MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
21 Eylül 2014

12241 AKGÜNDÜZ, Ahmed. The Ottoman waqf administration in the 19th and early-20th centuries: continuities and discontinuities. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 64 i (2011) pp.71-87.

Vakıf
210073

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
21 Eylül 2014

1483 LAIOU, Sophia. Diverging realities of a Christian vakıf, sixteenth to eighteenth centuries. *Turkish Historical Review*. 13 i (2012) pp. 1-18.

Vakıf
210075

25 Mayıs 2014

12054 ÖZKAN, Tahsin. The legitimization process of cash foundations: an analysis of the application of the Islamic law of waqf in the Ottoman society. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 18 (2008) pp.235-248. (Cash foundations were generally accepted as valid and legal institutions, except for a short prohibition period in the mid- sixteenth century.) [With abstracts in English & Turkish. Available online (open access).]

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

25 Mayıs 2014

4305 *Waqf, colonialismo e pluralismo giuridico nelle società musulmane.* A cura di Paolo Sartori. Roma: Il Mulino, 2009 (*Quaderni Storici*, 44 iii / 132). 628-894pp. [With abstract in English.]

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

25 Mayıs 2014

12047 GÜRBÜZ, M.Vedat. Ottoman Vakifs: their impact on Ottoman society and Ottoman land regime. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 21 i (2012) pp.201-212. [With abstracts in English & Turkish.]

25 Mayıs 2014

12102 ORBAY, Kayhan. Financial development of the waqfs in Konya and the agricultural economy in the central Anatolia (late sixteenth-early seventeenth centuries). *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 55 i (2012) pp.74-116. [With abstracts in English & French.]

25 Mayıs 2014

12094 MICHEL, Nicolas. Les *waqf*-s d'un homme d'état ottoman dans la seconde moitié du XVIe siècle: essai de synthèse. *Turcica: Revue d'Etudes Turques,* 43 (2011) pp.269-308. [With reference to Koca Sinan Pasha. With abstracts in French & English.]

DE YAYIMLANDIKTAN
RA GELEN DOKÜMAN

25 Ocak 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

تَعانُقُ الوَقْفِ في القُرآنِ الكَريم
دِراسَةٌ مَوْضُوعِيَّةٌ دَلالِيَّةٌ

Vakıf
210073

د. محمد عادل شوك
أستاذ النحو، والصرف المشارك
جامعة الملك خالد - كلية التربية للبنات - أبها
المملكة العربية السعودية

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد، و آله، و صحبه أجمعين،

و بعد:

فإنَّ العرب وهم في طور المشافهة - التي تسعف المتكلم في كثير منها إشارات اليد لديه - كانوا يشعرون بأهمية إدراك المتكلم للمواضيع التي يريد التعبير عنه؛ لما تتضمنه من أمارات تظهر على الوجه، فضلاً على أنه يمكن أن يقف عليها في أثناء حديثه، بحيث يبتدئ بكلام مُستَأنف ذي معنى مستقل يفي بالمقصود فلا يَحْسُنُ له أن يبدأ بالفاعل من دون الفعل - مثلاً - ، ولا بالوصف من دون موصوفه، ولا بالإشارة من دون المشار إليه، ولا يبدأ بالمعمول من دون عامله، ولا بجملة الشرط من دون جوابها، ولا يداخل بين جملتين إذا اختلفتا خبرًا وإنشاءً. بل عليه أن يترك بين الجملتين فاصلاً ليتضح معنى كلٍّ منهما على حدة.

روى عَدِيُّ بن حاتم الطائي أنَّ رَجُلَين أَسْلَما على عهد رسول الله ﷺ، فتشهَّدَ أحدُهما قائلاً: (**أشهدُ أنَّه مَنْ يُطِعْ اللهَ ورسولَهُ فقد رَشَدَ، ومَنْ يعصِهما**)، ثم توقف عن الكلام، فقال له رسول الله ﷺ: (**قُمْ، واذهبْ، بئسَ الخطيبُ أنت**) [1].

فالنبيُّ ﷺ- إذا أخذنا بالرواية التي تحمل الأمر على الوقف، وما يَحْسُنُ، وما يَقبُحُ فيه[2]. أقامَ الخطيبَ، وذمَّهُ لمّا قطع على ما يقبح؛ فساوى في ذلك بين مَنْ أطاع، ومَنْ عصى، فلم يفصل في قوله هذا. وإنما كان ينبغي عليه أن يقطع على قوله (**فقدْ رَشَدَ**)، ثم يستأنف، فيقول: ومَنْ يعصِهما فقد غَوَى، أو يقوله جملة واحدة[3].

ومرَّ رجلٌ بأبي بكرٍ ﷺ و معه ثوبٌ، فقال له: (**أتبيعُ الثوبَ؟ فقال: لا عافاك اللهُ. فقال له أبو بكرٍ: لقد علمْتُمْ لو كنتُمْ تعلمون، قل: لا، وعافاكَ اللهُ**)[4].

فكان ذلك من الخليفة أبي بكرٍ الصديق؛ لأنَّ المتكلم دَاخلَ بين نَوْعَي كلامه؛ فجاء ظاهر كلامه

٣٦
0824
20/80, 1434/2012 Dubai.
Türkiye Diyanet Vakfı

Ed-Dirasatü'l-Islamiyye, 47/4, 1433/2012 Islamabad.

544

Vakıf
210079

دور الوقف الإسلامي في التنمية

مروان علي القدومي

المقدمة:

إن الوقف الإسلامي بنوعيه الخيري والأهلي نشأ وتطوّر في ظل الحضارة الإسلامية، وقد أدى دورًا كاملًا فيما مضى في المجتمع الإسلامي، حيث اعتمدت الأجيال السالفة على الأوقاف في تدعيم مختلف نواحي الحياة الاجتماعية، مما جعل لمؤسسة الوقف الإسلامي فضلًا كبيرًا وأهمية عظمى في تاريخ الإسلام والمسلمين، فقد امتدت تأثيراته لتشمل معظم أوجه الحياة بجوانبها المختلفة.

فالوقف من الموارد المهمة لتيسير حركة العجلة الاقتصادية في المجتمع وإدامة النفع العام فيه. فهو يخفّف عن الدولة بعض أعبائها ويوفر للأمة حاجاتها، حيث تحقق مشروعات الوقف فوائد جمّة في المحافظة على التوازن الاجتماعي والازدياد في خطط التنمية الوطنية، فيعمل الوقف على تخفيف الفجوة الاجتماعية بين شرائح المجتمع والحد من الفوارق بين أغنى الناس وأفقرهم في المجتمع، ويسهم الوقف في إيجاد قاعدة متينة لدعم الضروريات الأساسية الثلاثة: المطعم والملبس والمسكن على سبيل الاعتدال من غير إفراط أو تفريط. وإن الحفاظ على هذه الضروريات لجميع الناس من أهم ما يميز الأمم ويدل على رقيها واستحقاقها للقيادة، بحيث يفيض الخير والبر على المجتمع كافة، وبذلك تمثل الأوقاف في تاريخ المسلمين خير مثال على الوجه الإنساني المشرق للشريعة الإسلامية التي تميل في كافة نظمها الاجتماعية نحو نزعة الخير والبر. فالوقف هي المنظمة التي تهدف إلى سبيل الفلاح عن طريق رفع مستوى معيشة الإنسان. وعليه فإن الوقف في الإسلام يعدّ بحق من مفاخر الشريعة الإسلامية الغراء، ومن مآثر المسلمين الحميدة، بل لقد أسهم الوقف بدور بارز في صناعة الحضارة الإسلامية.

ونحاول في هذه الورقة المتواضعة بيان دور الوقف الهامّ في حياة المسلمين ورسم الطريق لاستعادة دوره الفعال من جديد. نسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

Imām Shu'bah is among those doctors of *Ḥadīth* who have reported a large number of traditions. He is considered a vital link in the chain of transmission established in the 'Irāqī school of *Ḥadīth*. However, some scholars of *Ḥadīth* have pointed out his mistakes in a number of *aḥadīth* despite the endorsement of a large number of his reports by many scholars of *Ḥadīth*.

In this paper, attempt has been made to clarify the issues in which Shu'bah and his views have been criticized by the later scholars of the field; the discussion covers the significance of this criticism, the impact of this criticism on resolving these issues, the limit and range of difference among the scholars regarding these issues. These issues pose some fundamental questions engaging the scholars writing in the field. According to the findings of this paper, there are only one hundred cases in which Imām Shu'bah has been criticized by other scholars. A critical analysis of the relevant topics indicates that Imām Shu'bah made mistakes only in thirtyone cases while in the rest critical comments by other scholars are merely based on certain errors of information available to them about him.

****

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

25 Ocak 2014

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Editor-in-Chief
David S. Powers (Cornell University)

Book Review Editor
Marion Katz (New York University)

Associate Editors
Robert Gleave (Exeter University)
Marion Katz (New York University)
Joe Lowry (University of Pennsylvania)

Advisory Board
Engin D. Akarli (Brown University) – Kecia Ali (Boston University) – Oussama Arabi (Haigazian University) – Murteza Bedir (Istanbul University) – Bernard Botiveau (CNRS/Iremam, Aix-en-Provence) – Ken Cuno (University of Illinois at Urbana-Champaign) – Mohammed Fadel (University of Toronto) – Michael Feener (National University of Singapore) – Maribel Fierro (C.S.I.C., Madrid) – Wael B. Hallaq (Columbia University) – Birgit Krawietz (Free University Berlin) – Aharon Layish (The Hebrew University) – Scott Lucas (University of Arizona) – Chibli Mallat (University of Utah) – Brinkley Messick (Columbia University) – Felicitas Opwis (Georgetown University) – Rudolph Peters (University of Amsterdam) – Intisar Rabb (Boston College Law School) – Yossi Rapoport (Queen Mary University of London) – Ron Shaham (Hebrew University of Jerusalem) – Ahmad El Shamsy (University of Chicago) – Susan Spectorsky (Queens College, C.U.N.Y.) – Frank H. Stewart (The Hebrew University) – Knut Vikor (University of Bergen)

D1255

03 Şubat 2014

...DE YAYIMLANDIKTAN
...RA GELEN DOKÜMAN

© 2013 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Global Oriental, Hotei Publishing, IDC Publishers and Martinus Nijhoff Publishers.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA. Fees are subject to change.

Printed in The Netherlands on acid-free paper.

BRILL

Islamic Law and Society 20-1-2 (2013) 1-47

Islamic Law and Society
www.brill.com/ils

—Vakıf (210079)

Early Doctrines on *Waqf* Revisited: The Evolution of Islamic Endowment Law in the 2nd Century AH*

Norbert Oberauer

Abstract

This study examines the early development of *waqf* doctrine. Based on sources from the 2nd century AH, I argue that the institution of *waqf* emerged from a fusion of two earlier institutions: (1) the *ḥabs fī sabīl Allāh*, a permanent endowment for pious purposes that probably originated in voluntary contributions to jihād; and (2) the *ḥabs* in favor of persons, originally a life estate, which probably had its roots in an earlier institution called *'umrā*. Over the course of the 2nd century AH, the legitimacy of life estates was increasingly challenged, and the doctrine on *ḥabs* in favor of persons was gradually modified until the institution eventually lost its temporary character. By the end of the 2nd century, the *ḥabs* in favor of persons had become a variation of the *ḥabs fī sabīl Allāh*: It was accepted as valid only if the settlor stipulated that after the beneficiaries' death the donation should become a permanent endowment for a pious purpose.

Keywords

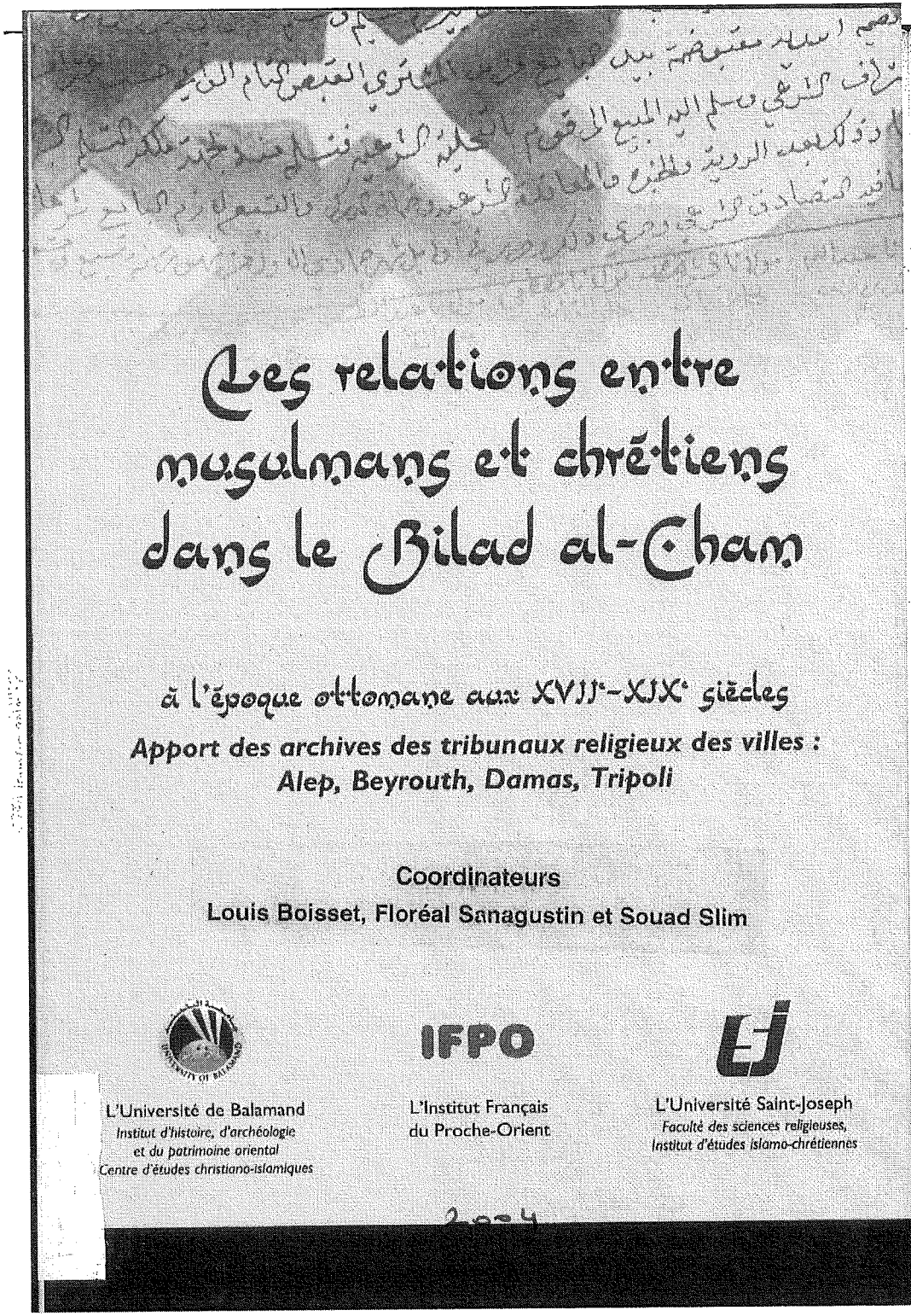
waqf, *'umrā*, *ruqbā*, *ḥabs fī sabīl Allāh*, life estate

Correspondence: Norbert Oberauer, Westfälische Wilhelms-Universität, Institut für Arabistik und Islamwissenschaft, Schlaunstraße 2, 48143 Münster, Germany. *E-mail*: norbert.oberauer@uni-muenster.de

* I wish to thank three anonymous reviewers for their insightful comments on an earlier version of this essay. I am particularly grateful to David Powers for his invaluable help in improving the English text. The responsibility for any remaining deficiencies is entirely mine.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013

DOI: 10.1163/15685195-0001A0001



İslam DN-242718
(210075) Vakıf
(020814) Beyrut
21 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

LES *WAQFS* CHRÉTIENS DE BEYROUTH AU XIXe SIÈCLE : CONFORMITÉ ET CONVIVIALITÉ

Souad SLIM
Université de Balamand

INTRODUCTION

Le *waqf* dans les villes ottomanes s'est imposé en tant qu'institution islamique. Pourtant durant ces quatre siècles cette institution fut adoptée par les populations chrétiennes de l'empire, et elle fut gérée, même chez les chrétiens, par les lois et les réglementations du *char'* islamique. Et c'est durant cette période que le *waqf* participa d'une façon efficace et à une grande échelle au développement des communautés chrétiennes dans les villes. Déjà les communautés urbaines semblent être favorisées socialement et privilégiées économiquement par rapport aux populations rurales et ceci depuis les premiers temps de l'Islam. Dès l'époque ommeyade, les populations chrétiennes fuyant le poids du *kharaj* vont quitter la campagne et s'installer dans la ville. La sélection sociale va amener les chrétiens à évoluer plus aisément dans les villes et faciliter la naissance d'une bourgeoisie qui optera pour les professions libérales négligées par les musulmans. Ceci aura plus tard des résultats désastreux facilitant la marginalisation des chrétiens et l'identification de leur statut social avec leur appartenance confessionnelle (Courbage et Fargues, p. 50). Une autre vision nous est aussi présentée dans le contraste ville-campagne et, dans le cas de la ville de Beyrouth, c'est le contraste avec la montagne : liberté et autonomie des villages et districts de la montagne libanaise et oppression des villes soumises aux affres du pouvoir central.

31-326

٢٠. مسند الطيالسي – سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي – ت:٢٠٤هـ الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢١. المعجم الأوسط – سليمان بن أحمد الطبراني ت:٣٦٠هـ – الناشر: دار الحرمين – القاهرة – سنة النشر ١٤١٥هـ.

٢٢. مواهب الجليل، لمحمد بن محمد المغربي– المعروف بالحطاب، ت٩٥٢هـ، دار الفكر، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

* * *

Mecelletu Külliyeti Dari'l-Ulum, sy. 88, 1437/2016 Kahire.

D48

31 Temmuz 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

النظارة على الوقف في أوربا
(هولندا أنموذجًا)

(210079) Vakıf

د. عبد الرحمن حمود المطيري(*)

المقدمة :

الحمد لله الهادي إلى سبيل الرشاد، الموفق بكرمه لطرق السداد، والصلاة والسلام على محمد عبده ورسوله وحبيبه وخليله، المصطفى بتعميم دعوته ورسالته، المفضل على الأولين والآخرين من بريته، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واتبع سنته إلى يوم الدين، وبعد:

فقد جاءت الشريعة الإسلامية بتنظيم الإنسان وترتيب شؤونه، وأرشدته إلى طرق استثمار أمواله وكيفية إنفاقها، ووجهت إلى ما يحصل به جزيل الثواب بعدم انقطاع العمل والتي يمتد ثوابها إلى ما بعد حياة الإنسان.

ومن هذه الطرق طريقٌ تناوله الشارع الكريم حثًّا وترغيباً وطلباً، وشهد الواقع المعاصر والغابر بنفعه وأثره وفائدته، واهتم أولو العلم ببيان مسائله، وضبط فروعه، وترتيب أبوابه، طلباً للمصلحة التي جاء الشرع بتحصيلها وتكميلها: ألا وهو طريق الوقف، فعن أبي هريرة، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»(1).

والوقف لا بد له من يد ترعاه وتتولاه، وتعمل على إبقائه صالحاً نامياً محققاً للغرض المقصود منه.

(*) عضو هيئة التدريس بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١).

Charity and Giving in Monotheistic Religions,
Edit. Miriam Frenkel, Yaacov Lev, Berlin 2009,

(210073) Vakıf

20 Mart 2016
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Charity and Piety for the Transformation of the Cities

The New Direction in Taxation and Waqf Policy in Mid-Twelfth-Century Syria and Northern Mesopotamia

Stefan Heidemann

1. Introduction[1]

> This strange system by which the dead provide for the living is typical for a society which is becoming static and ceases to be competitive and enterprising.[2]

This is how Shlomo Dov Goitein, the author of *A Mediterranean Society*, perceived the impact of the endowment (*waqf*) on Muslim societies during the period of *Changes in the Middle East (950–1150)*.[3] Research efforts over the past 35 years have proved the opposite of Goitein's claim. A thorough examination of the wealth of the Ottoman archives has led to this re-assessment. For Goitein's period, however, deeds of *waqf* endowments are almost nonexistent. The impact of the institution of the

1 This contribution would not have been possible without the splendid academic environment created by the Institute for Advanced Studies at Hebrew University in Jerusalem. Between September 2006 and February 2007 I had the honour to join the Institute as a fellow of the research group 'Charity and Piety from Late Antiquity to the Middle Ages' organized by Miriam Frenkel and Yaacov Lev. I owe much to numerous discussions with all members of this group. At the same time this work is part of a larger research project 'The New Economic Dynamics in the Zangid and Ayyubid Period' supported by the German Research Foundations (DFG) since 2004. A German version of this study appears in *Stiftungen im Islam. Rechtsentwicklung und soziale Bedeutung vom 7. bis zum 21. Jahrhundert*, (eds) Astrid Meier and Johannes Pahlitzsch, (Berlin, forthcoming). I would especially like to express my gratitude to Emilie Norris for various comments and careful reading and improving the English draft.

2 Sh. D. Goitein: "Changes in the Middle East (950–1150) as Illustrated by the Documents of the Geniza", *Islamic Civilisation 950–1150*, Papers on Islamic History III, (ed) D. S. Richards, (Oxford, 1973), 17–32.

3 See fn. 2.

153-174

Valu/-210-23

Rapper, Gilles de. "Vakëf, lugares sagrados compartidos en Albania". En: *Religiones entrecruzadas : lugares santos compartidos entre cristianos, musulmanes y judíos en el Mediterráneo* / Dionigi Albera, Maria Couroucli (directores) ; traducción de Josep Tarragona Castells. - Lleida : Milenio, 2010. - ISBN 978-84-9743-394-5. - P. 37-58

31 ARA 2010

1006 AHMED, Habib. *Role of zakah and awqaf in poverty alleviation.* Jeddah: Islamic Development Bank, 2004 (Occasional Paper, 8). 150pp.

Maslaha / 130405
Vakıf - 210973

أثر مراعاة المصلحة في شروط الواقفين

د. إقبال عبد العزيز عبد الله المطوع
أستاذة الفقه
قسم الدراسات الإسلامية
الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م
الكويت

1343 - 1423

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
بطنطا

مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا

03900

مجلة علمية محكمة

العدد الثالث والعشرون
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
الجزء الثاني

210079

Vakıflar Dergisi, sayı:34, Ankara 2010, syf. 165-176.

- Ebüssuûd Efendi - Kilise - Vakıf

Ebû's-Su'ûd'a Göre Kilise Vakıfları Osmanlı Hukukundaki Teori ve Pratiği#

D143

Eugenia Kermeli*
Çeviren: Özgen Özcan**

Vakıf kurumunun İslam toplumlarındaki önemli rolüne rağmen, yapılan araştırmalar vakıfların karmaşık yapısını henüz yeteri kadar ortaya koyamamıştır. Çağdaş kuramsal tartışmalardan bağımsız çalışmalar, ya vakıfların kuruluşu ve işlevlerini düzenleyen kuramsal-hukuki koşullar, ya da vakıfların siyasi, sosyal ve iktisadi yapılardaki önemi üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna ek olarak, Richard van Leeuwen'in de öne sürdüğü gibi, Weber yaklaşımını takip eden tarihçiler, vakıf kurumunu, İslam toplumunu 'durağan' ve 'irrasyonel' olarak tanımlamak için kullanmışlardır.[1]

Tüm bu farklı görüşlere bir de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hukuki uygulamaların çeşitliliği eklenince, vakıflara dair görüşlerdeki tutarsızlık anlaşılır olacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kurumlar incelenirken, imparatorluk sınırları dâhilindeki hukuki uygulamalarda baskın etmenin, çoğu zaman Osmanlı öncesi pratiklerin bir muhafazası olan *örf* olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.[2] Dolayısıyla, vakıf kurumuna dair, imparatorluğun bütün bölgelerine ve Osmanlı varlığının tüm yüzyıllarına uygulanabilecek genel bir yaklaşım geliştirme gayreti yanıltıcı olacaktır.

Bu makale, "Ebū's-Su'ūd Definition of Church Vakf: Theory and Practice in Ottoman Law" (R. Gleave, E. Kermeli (ed.) Islamic Law Theory and Practice, I. B. Tauris, Londra, 1997, s. 141-156) başlığı altında yayınlanmıştır.

* Doç. Dr. Eugenia Kermeli, Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü.

** Vakıf Uzman Yardımcısı.

1 Richard Van Leeuwen, *Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khazin Sheikhs and the Maronite Church, 1736-1840,* (Leiden, 1994), 24.

2 Uriel Heyd, *Studies in Old Criminal Law,* ed. V L. Menage, (Oxford, 1973); Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, 1966); Uriel Heyd, *Some Aspects of the Ottoman Fetva*, British School of Oriental and African Studies (London, 1969), 35-56; Haim Gerber, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th century Bursa", International Journal of Turkish Studies 2 (1981), 131-47.

MAL SAN. ... BİRİKİMAN

Sabrina Joseph, Islamic Law on Peasant Usufruct in Ottoman Syria 17th to Early 19th Century, 2012 Leiden.
ISAM DM
162170

unburdened subject population translated into consistent and efficient production.[48]

The abuse of power by local officials is documented in the legal sources of the period. The question that arises, however, is what was the role of the *muftī* in this web of power relations? Was he merely an instrument of the state who implemented this 'moral order'? Was he a defender of the common man/woman, represented here by tenants and sharecroppers? Was he a mediator between these various players—the state, local officials and the subject classes? Depending on the problem/issue(s) at hand, the *muftī*, as will be illustrated, assumed all of these roles at different times.

Waqf *Lands*

There is a great deal of attention in the legal literature given to *waqf* properties and the rights and obligations of tenants, sharecroppers, *waqf* beneficiaries, and *waqf* overseers. In order to understand the implications of the legal discourse surrounding *waqf*s, it is first necessary to situate *waqf*-making both legally and historically.

Characteristics of Waqfs

— Vak. f (210079)

Waqfs are religious endowments established and governed by guidelines laid out in Islamic law since the eighth century.[49] The revenues of the properties or objects endowed (*mawqūf*) are meant to support a designated beneficiary (*mawqūf 'alayhī*).[50] Individuals of various backgrounds established pious foundations throughout the Muslim world. However, a great deal of the written evidence available focuses on the endowments established by wealthy and influential individuals. Nevertheless, in theory, there were only two requirements that governed the establishment of a *waqf* property: the property endowed had to be owned by the founder and the founder had to be a sane adult with no unfulfilled obligations

[48] Ibid., 5–6.

[49] For more on the evolution of the law of *waqf*, see Said Amir Arjomand, "Philanthropy, the Law, and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era," in *Philanthropy in the World's Traditions*, eds. Warren F. Ilchman, Stanley N. Katz, and Edward L. Queen II (Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1998), 110–13.

[50] Muḥammad 'Alā' al-dīn ibn 'Alī al-Ḥaṣkafī, *The Durr-ul-Mukhtar, Being the Commentary of the Tanvirul Absar of Muhammad bin Abdullah Tamartashi* (Lahore: Law Publishing Company, 1913), 332–33.

when establishing the endowment (thus there could be no claims against the property).[51]

Alongside the *tīmār*, the *waqf* institution was a common mechanism for controlling and overseeing rural land and urban assets, and for the redistribution of economic surplus. Between 1600–1800, the quantity of landed *waqf*s increased significantly across the empire, with two-thirds to three-fourths of the land designated as *waqf* by the nineteenth century.[52] There was a clear separation in a *waqf* endowment between the actual ownership of the property (*raqaba*) and the usufruct (*taṣarruf*), or the profits which accrued from its use. The beneficiaries of a particular *waqf* (the founder of a *waqf* could name any person or group as beneficiaries) were entitled to part of the usufruct. They did not own the property and could not exchange it by sale or other means, except with the permission of the *waqf*'s overseer (*mutawallī*).[53]

Thus, in several respects, *waqf* and *tīmār* were very much alike. The juridical establishment of the seventeenth through early nineteenth century, in fact, treats the status of cultivators on both state and *waqf* lands with a great deal of consistency. Nevertheless, as this study highlights, jurists articulated some variations between the legal role of cultivators on each type of land. By the late nineteenth century, however, the legal affinity between state and *waqf* lands on issues pertaining to usufruct became more pronounced. The *muftī* of Damascus Maḥmūd ibn Nasīb al-Ḥamzāwī al-Ḥusaynī (AH 1234–1305/AD 1818–87), for example, explicitly places *waqf* and *mīrī* land in the same category when it comes to the rights and obligations of tenants on such lands—not surprising given that *waqf* lands had become largely incorporated into the state bureaucracy by this time.[54]

In the case of both lands, ownership and usufruct were clearly separated. The differences between the two lay in the purpose of the endowment and in the social groups entitled to the profit. While those who benefitted from the *tīmār* were exclusively members of the governing elite, *waqf* institutions frequently designated the poor, Sufis or students in a *madrasa*, or family members as beneficiaries.

[51] Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (Albany: State University of New York Press, 2002), 18.

[52] Barnes, *Introduction to Religious Foundations*, 42, 44.

[53] Ḥaṣkafī, *The Durr-ul-Mukhtar*, 350.

[54] Maḥmūd ibn Nasīb al-Ḥamzāwī al-Ḥusaynī, *Al-Ikhbar 'an haqq al-qarar* in *Al-Majmu' min al-rasa'il*, Zahiriya 100, fols. 47a, 47b, 48b, 49a. See also Mundy and Saumarez-Smith, *Governing Property*, 49.

٢٦) مصطفى العوجي الأمن الاجتماعي ومقوماته وتقنياته وارتباطه بالتربية المدنية

٢٧) إسماعيل إبراهيم الشباب بين التطرف والانحراف، مؤسسة نوفل، ١٤١٩هـ.

٢٨) عبد المنصف حسن رشوان، ممارسة الخدمة الاجتماعية في رعاية الشباب وقضاياهم، ٢٠٠٦.

٢٩) د/ عبد الكريم بكار، المناعة الفكرية.

٣٠) خليل الفاعوري، الشباب قضية ورعاية ودور، الطبعة الأولى، ١٩٨٥هـ.

٣١) د/ محمد محمد بيومي، انحرافات الشباب في عصر العولمة،ار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣.

٣٢) عبد الله محمد الفوزان، قضايا ومشكلات اجتماعية معاصرة، دار الزهراء للنشر، ١٤٢٣هـ.

٣٣) سيد محمد ساداتي الشنقيطي، دور وسائل الإعلام في بناء ملكة التفكير السديد لدى الطلاب، دار المسير، ١٤١٧هـ

٣٤) جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية (٢٠٠٤)، دليل مركز الدراسات والبحوث، الرياض.

٣٥) جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية (١٤١٩)، الشباب والدور الإعلامي الوقائي، الرياض.

* * *

Mecelletü Külliyeti Dari'l-Ulum, sy. 64, 2012 Kahire

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâmî İlimler Araştırma Merkezi

048

التوجيه النحوي للوقوف المتعانقة

في القرآن الكريم وأثره في المعنى

— Vakıf (210079)

د. ناهد إبراهيم فولي (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد .

تقف هذه الدراسة مع كتاب الله (القرآن الكريم) الذي غيرت تعاليمه مسار البشرية جمعاء ، وأخرجتهم من الظلمات إلى النور ، والذي سيبقى معينا لا ينضب ماؤه لكل الدراسات العلمية ؛ فلقد تناوله العديد للحديث عن إعجازه ؛فهذا القرآن معجز في كل شيء ، ومحفوظ من قبل المولى عز وجل ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

وفي هذا البحث سأجمع شيئا يتعلق بهذا القرآن العظيم ألا وهو الوقف المتعانق وقد جعلت عنوان هذا البحث هو التوجيهات النحوية للوقوف المتعانقة في القرآن الكريم وأثرها في المعنى، ومما لفت نظري إلى تناول هذا الموضوع بالبحث ما وجدته من اختلاف المعنى والإعراب باختلاف موطن الوقف والابتداء ، وقلت في نفسي : ألا يعد هذا وجها من وجوه إعجاز القرآن الكريم؟لأن يكون في الآية أكثر من وجه إعرابي وأن تتعدد فيها المعاني بلا تناقض أو اختلاف بل كلها سائغة ومقبولة ، فلا شك أن هذا إعجاز .

(*) مدرس بكلية الآداب – قسم اللغة العربية – جامعة الطائف – السعودية .

وظهر الاتجاه نحو الأخذ بفكرة الوقف المؤقت جنب الوقف الدائم في الوقف الخيري، بينما جعل الوقف الأهلي ـ في تشريعات حديثة ـ مؤقتاً، ولعل ذلك يخفف من المشاكل ويوسع مجالات الوقف ويسرها. ويلاحظ التوسع في نطاق «الأموال المنقولة» في الوقف لتشمل النقود والأسهم والسندات، مما يفتح مجالات جديدة للاستثمار.

ويمكن الإشارة إلى بعض الممارسات الجديدة مثل سندات المقارضة والاستصناع والتوسع في المضاربة. ولكن ما تزال الاجتهادات الحديثة في استثمار أموال الوقف محدودة وخجلة، ولا بد من الإفادة من خبرة المختصين بالاقتصاد وإدارة الأعمال وإمكانياتهم. ويحسن الأخذ بالأساليب والممارسات الحديثة في وضع المشاريع وتنفيذها بصورة كفؤة. ولنا أن نتساءل: ألا يمكن أن تكون إدارات الأوقاف رائدة في مشاريع تجارية ومصرفية واستثمارية ـ خارج نطاق الربوية ـ؟ ثم ألا يمكن التعاون مع البنوك الإسلامية في مجالات جديدة للتنمية؟

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
190822

Abdülaziz ed-Duri, Eurak fi't-tarih ve'l-hadare: eurak fi't-tarihi'l-iktisadi ve'l-ictimai, Beyrut 2009
297-322

18 Nisan 2011

الفصل الثالث عشر

مستقبل الوقف في الوطن العربي(*)

Vakıf
210079

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: **نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت**، تحرير إبراهيم البيومي غانم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

Astrid Meier, "Only Good Works Remain. Waqf and the Memory of Families, Damascus in the 17th and 18th Centuries", Edit. Angelika Neuwirth and Andreas Pflitsch, Crisis and Memory in Islamic Societies, Beirut 2011. Bib n. DS 36.8 A735
263-284

strong connection with the name of an ancestor (*jadd, jaddah*). The rights to a share could thus be used as points of reference in the networks of personal relations, allotting individuals their specific place in the string of generations and clusters of families that gave shape to society as a whole.

In the following remarks, based on some preliminary results of my research project on Damascene families and their *awqāf* in the 17th and 18th centuries, I shall try to explore certain aspects of this line of investigation for selected cases that were presented in the law courts of Damascus during that period. I shall start, however, with some general remarks on the concept of *waqf*, the available sources and the function of these documents as a store of memory. I shall then turn to the commemoration of individuals and the role of endowments therein. The third part of the paper will address the shift to a memory transcending the individual, tracing the use of family names for endowments, to conclude in a fourth and final section with the significance of *waqf* as an instrument of property devolution for the constitution of family units and their memories.

– Vak.f (219079)

1. Waqf, documents and memory

Waqf in the Ottoman period was broadly speaking a category concerning the legal status of property in general, but especially landed property, in contrast to absolute ownership (*milk*) and state-owned land (*mīrī*). *Waqf* property could no longer be entered into the ordinary circulation of commodities, i.e. be sold, bought or inherited – the characteristic transactions in the sphere of absolute ownership. It was 'blocked' (which is the original meaning of *waqf*). Such endowments were, at least for the dominant Hanafī school of law, by definition eternal and no longer belonged to the endower or any other person or institution, but to God.[11] In order to secure the endurance of the *waqf* over time, the endowed property had in theory to be immovable and revenue-producing; most endowments therefore consisted of houses, shops, gardens, fields, etc., that could be rented out under different contracts.[12]

22 Subat 2016
BASILDIGI YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

[11] See Heffening, art. "Waqf", in: *Encyclopédie de l'Islam*, vol. iv, Leiden 1938, 1154-62; J. Krcsmárik, "Das Wakfrecht vom Standpunkte des Shariatrechtes nach der hanefitischen Schule", in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 45 (1891), 533-76. For the other schools of law see David S. Powers, "The Maliki Family Endowment", in: *International Journal of Middle East Studies* 25 (1993), 379-406; David Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita*, Rome 1943, vol. ii, 412-51; Aharon Layish, "The Maliki Family Waqf According to Wills and Waqfiyyat", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 46 (1983), 1-32.

The profits, after deduction of maintenance costs for the *waqf* properties and fees for the administrators, were to be distributed among the persons and/or institutions designated by the endowers in their *waqf* deed (*waqfiyyah, kitāb al-waqf*). Their will as declared in the deed was to be respected to the letter.[13] In the end it was the state through the *qāḍī* as its representative which was to serve as the ultimate guarantor for the execution of the founder's wishes. This religious as well as political sanction was supposed to protect the endowed properties from all forms of encroachment.

Documents were an integral part of *waqf*, both in theory and practice. Although not legally necessary, most endowers used the written form to express their preferences. Similarly, the history of a *waqf* was followed by a variety of documents relating to different kinds of transactions. Most *waqf* studies depend to a high degree on this written record produced by the law courts (*maḥākim sharʿiyyah*), known as the *sijill*. These documents can be completed with other source material that ranges from other court registers like the *mukhallafāt* concerning the partition of special inheritance cases, to chronicles, biographical dictionaries and literary sources.

For some decades now, historians have been using the *sijill* as a promising source for questions of social and economic history of the Ottoman period. These documents are an important store of memory, but it may be not as easily accessible as it once seemed. There is a growing awareness that one has to be cautious about treating what the court registers have us believe are simple facts.[14] By their very nature, *sijill* documents are highly formalised texts that do not mirror what was going on in the courtrooms. They are even further away from what happened in real life, as some an-

[12] Baber Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in the Hanafite Legal Literature of the Mamluk and Ottoman Periods*, London 1988, 108-11.

[13] As *naṣṣ al-shārīʿ*, i.e., with the authority of the Divine Lawgiver; for concept and discussion of cases, see Eyal Ginio, "Violations of Founders' Stipulations in the Sharīʿa Court of Jaffa during the British Mandate", in: *Islamic Law and Society* 4 (1997), 389-415.

[14] Dror Ze'evi, "The Use of Ottoman Sharīʿa Court Records as a Source for Middle Eastern Social History: A Reappraisal", in: *Islamic Law and Society* 5 (1998), 35-56; Colette Establet, Jean-Paul Pascual, "Damascene Probate Inventories of the 17th and 18th centuries: Some Preliminary Approaches and Results", in: *International Journal of Middle East Studies* 24 (1992), 373-93; Colette Establet, Jean-Paul Pascual, *Familles et fortunes à Damas: 450 foyers damascains en 1700*, Damascus 1994, 28-34.

STUDIES IN ISLAMIC LAW AND SOCIETY

EDITED BY

RUUD PETERS AND BERNARD WEISS

VOLUME 18

THE BIRTH OF A LEGAL INSTITUTION

The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Ḥanafī Legal Discourse

BY

PETER C. HENNIGAN

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 189994
Tas. No: 361.7
HEN.B

BRILL
LEIDEN · BOSTON
2004

dealing with novelties which have a direct bearing on waqf. It also the negates stereotype image which we often encounter in the historical writings claiming that the window for Ijtihad has been blocked and that the faqihs have failed to perform their duties. Kamal Al Mansouri laid emphasis in his research on the 'Model of Islamic waqf Architecture - Architectural Theories and Good Services' on a very important aspect of the waqf experience in combining the beauty and solidity of the building on the one hand and the good services. The most important part of this research is connected with the efficiency of the contemporary service institutions and the importance of considering the importance of the waqf experience to cope with the shortcomings of modern architecture, especially at the level of the functional efficiency and the level of the services being rendered.

The third question being approached in this issue is related to analyzing the essential transformations the waqf system has been subject to, especially with the rise of the modern state whose authority expanded to embrace awqaf, and the status of the waqf institution in Moslem societies. In this context, Dr. Abdul Hameed Hannia in his article,' Management of Awqaf Khairia in Tunisia during the Modern Epoch from Private Monopoly to Public Monopoly" shows the historical transformation in the management of awqaf from non-governmental management to central government management and the outcome reflected in changing the relations among the parties in the waqf institution and using waqf as a political tool. In the same context, Dr. Nasr Aref in his research, 'the Institutional Structure of Waqf in the Nile Valley Countries' analyzes the overall vision which formed the waqf-state relation and the attempts of the latter to put the waqf under its custody under the guise of 'reformation' , which is a corrupt reformation as maintained by the researcher. Its main aim was to solicit wealth resources for the state, and thereby there will be an economic power in addition to the political power.

In the end, Raditya Sukmana and Mohammad Kholed present a practical model for benefiting from Sukuk Al Intifa'a in developing waqf cadres. These sukuk depend on time participation in service projects which could constitute a good source for extending assistance to waqf projects in diversifying their financing sources.

Evkaf, c.9, s.17, Kuveyt-2009, syf: 11-27. (ingilizce bölüm)

D2701

Article

Waqf Management through Sukuk Al-intifa'a: A Generic Model

By: Dr. Raditya Sukmana
Dr. Muhamad Kholid
Dr. Kamal Abdelkarim Hassan

For the last few decades, waqf has been discussed extensively as an important instrument in helping many people in need around the Muslim world. Nevertheless, depending continuously on the property received from waqifs (donators of waqf) can create sustainability problems in waqf contribution. Waqf institution should generate profits from projects through which it could finance the essential sectors. For that reason, this paper attempts to present a model which depicts the significant role of *Sukuk Al-intifa'a* in empowering waqf performance. Based on the *ijarah* concept, sukuk might produce a new source for funding waqf institutions that can generate its own income to support primary projects of waqf. The structure of this paper is as follows: after the introduction, we will be discussing the practices of the waqf institutions in some selected countries, followed by observing the features of sukuk. Next, the process of embedding sukuk al-intifa'a into waqf, which is the most important discussion in this paper, will be elaborated in detail. Later, some prerequisites that have to be fulfilled in order to implement the model will be discussed. Finally comes the

(*) Department of Islamic Economics, Airlangga University, Surabaya, Indonesia
(**) Treasury & Financial Institutions - Kuwait Finance House (Bahrain)
(***) CIFP Program, The International Centre for Education in Islamic Finance, Malaysia.

05 ARA 2010

R106 **Foundations of modern Arab identity** / Sheehi, Stephen. Gainesville, 2004

Volk, Lucia. *International Journal of Middle East Studies*, 38 i (2006), pp.132-134 (E)
Furani, Khaled. *Journal of Arabic Literature*, 36 ii (2005), pp.224-227 (E)
Bashkin, Orit. *Middle East Journal*, 62 ii (2008), pp.354-356 (E)
Granara, William. *Middle East Studies Association Bulletin*, 41 ii (2007), pp.219-220 (E)

Valuf

25 ARA 2010

742 SAIDOUNI, Maaouia. Waqf et patrimoine architectural et urbain traditionnel dans les pays musulmans. *1ère Conference regionale Euro-méditerranéenne. Architecture traditionnelle méditerranéenne: present et futur. Barcelone ... 2007.* [Responsable du projet: Xavier Casanovas]. Barcelona: Consortium RehabiMed, 2007, pp.191-192.

Valuf

VOLL, John Obert. Foundations for renewal and reform. Islamic movements in the eighteenth and nineteenth centuries. *Islamic philosophy and theology: critical concepts in Islamic thought. Vol. IV: Eclecticism, illumination and reform.* Ed. Ian Richard Netton. London & New York: Routledge, 2007, pp.188-229. [Originally published in *The Oxford history of Islam* ed. J.L.Esposito, Oxford (1999), pp.509-547.]

Valuf

05 ARA 2010

R102 **Fondations de l'islam: entre écriture et histoire** / Prémare, Alfred-Louis de. Paris, 2002

P(latti), E(milio). *Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire: Mélanges (MIDEO)*, 25-26 (2004), pp.578-582 (F)
Déclais, Jean-Louis. *Islamochristiana Dirāsāt Islāmīya Masīhīya*, 28 (2002), pp.287-290 (F)
Lane, Andrew J. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 48 iii (2005), pp.462-465 (E)

Valuf

Din Bilimleri, c. 8, s. 1, Samsun-2008, sayfa: 253-304.

18 EYLÜL 2010

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi
D3296

PARA VAKIFLARI: MUHASEBE DEFTERLERİNE GÖRE 17. YÜZYIL İSTANBUL UYGULAMASI

H. Hüsnü KOYUNOĞLU*

ÖZET

Kişilerin paralarını kendi mallarından ayırarak vakıf kurma yoluyla toplumun bütününün veya bir kısmının istifadesine sunmaları demek olan para vakfı, gerek teorik olarak gerekse uygulamaları bakımından tartışmalara yol açmıştır. Osmanlı devletinde, bir dönem tartışılmakla birlikte, yaygın olarak para vakıfları kurulmuş ve çok çeşitli hizmetler görmüştür. Bu çalışmada, para vakıflarının hukuki yönü kısaca ele alındıktan sonra, ağırlıklı olarak, 17. yüzyılda İstanbul'da faaliyet gösteren vakıflardan örnek olarak seçilen 50 vakfın muhasebe defterlerindeki gelir, gider, alacak ve diğer bilgileri analiz edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Vakıf, para vakfı, Osmanlı Devleti, şer'iye sicili.

ABSTRACT

CASH WAQFS: THE ISTANBUL PRACTİCE İN 17TH CENTURY ACCORDİNG TO ACCOUNTİNG BOOKS

Cash waqf (foundation) means to dedicate some money from one's possessions and to establish a waqf on that amount of money and to offer it to the benefit of people generally or to allocate it to make use of them by some segments of the community particularly. In this meaning, in view of its theory and implementation these kinds of waqfs have caused disputes. Although during one period it was disputed, cash waqfs were very extensively established during the Ottoman Empire and thank to these waqfs much diversified services have been carried out.

In this study, legal status of cash waqfs has been evaluated shortly and then the data like incomes, outcomes, receivables and others of accounting books of as sample selected 50 waqfs amongst those acting particularly in 17th Century in Istanbul have been analyzed.

Key Words: Waqf, foundation, cash waqf, Ottoman Empire, shar'iya sijil (juridical court register)

GİRİŞ

İslam medeniyetini tarif ederken en çok kullanılan kelimelerden biri de vakıftır. Vakıf kurumu İslam tarihi boyunca insan-

* Arş. Gör. Dr., Yüzüncü Yıl Ünv. İlahiyat Fak., İslam Hukuku Anabilimn Dalı, hkoyunoglu@mynet.com.

01255
76069

BRILL

Islamic Law and Society 20-4 (2013) 333-370

Islamic Law and Society
brill.com/ils

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Sultan, Scholar, and Sufi: Authority and Power Relations in al-Suyūṭī's *Fatwā on Waqf*

-Süyuti (181343)
-Vakıf 21079

Rebecca Skreslet Hernandez

Abstract

This essay examines a legal opinion (*fatwā*) by the accomplished fifteenth-century polymath, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (d. 911/1505). In his treatise, the author investigates the issue of whose stipend should be given priority in endowed institutions that receive funding from the state Treasury in times of financial crisis. He argues that the scholar should have priority in deference to his learning, even if he does not fulfill the obligations stipulated in the endowment. I argue that al-Suyūṭī's *fatwā*, viewed within the context of personal conflicts in his own life, reveals much about the jurist's efforts to assert moral and persuasive authority, as well as about larger struggles between different sectors of late Mamluk society. Both in his writing and in practice, al-Suyūṭī defends the role of the righteous scholar against the worldly power of the state and against the corruption of the Sufi students under his supervision.

Keywords

al-Suyūṭī, *waqf*, authority, power, stipends, Mamluks, Islamic Law

22 Subat 2014
MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

Introduction

In 903/1498, the Sufis of the Baybarsiyya lodge became so enraged with their shaykh, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, that they seized him and hurled him into a fountain. The same Sufis had so poisoned the atmosphere between al-Suyūṭī and the reigning sultan, al-ʿĀdil Ṭūmānbāy, that by 906/1501 the shaykh was forced to go into hiding for fear of his life.[1]

Correspondence: Rebecca Skreslet Hernandez, Department of Arabic and Islamic Studies, Georgetown University, Poulton Hall North, 3700 O Street NW, Washington DC 20057. *E-mail*: rjs53@georgetown.edu.

[1] E.M. Sartain, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī: Biography and Background*, 2 vols. (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1975), 1:97-9. These events are narrated by the his-

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013
DOI: 10.1163/15685195-0204P0001

BRILL

Islamic Law and Society 20-4 (2013) 425-475

Islamic Law and Society
brill.com/ils

Redefining Islamic Tradition: Legal Interpretation as a Medium for Innovation in the Making of Modern Morocco

Etty Terem

Abstract

In 1910, as the possibility that Morocco would fall to French control threatened to overwhelm the Muslim community, al-Mahdī al-Wazzānī, a distinguished Moroccan Islamic scholar, penned the conclusion of his massive compilation of Mālikī fatwās and named it the *New Miʿyār*. This essay explores the nature and meaning of the *New Miʿyār*. I argue that al-Wazzānī did not *merely* assemble a collection of fatwās, but deliberately formulated a text that was firmly rooted in the specific challenges and changes generated by Moroccan modernity and was designed to redefine Mālikī legal tradition to make it relevant to his time. For al-Wazzānī, redefining Mālikī tradition and thought as an effective regulator of contemporary social relations and Islamic morality was necessary to reinforce the authority of Mālikī scholarship and to ensure the moral survival of the Muslim community in the context of the dramatic transformations that characterized Moroccan modernity.

Keywords

Islamic law, fatwās, pre-Protectorate Morocco, Islamic reform, *New Miʿyār*, al-Mahdī al-Wazzānī, *ḥubus*, family history, gender

Correspondence: Etty Terem, Department of History, Rhodes College, Memphis, TN, 38112. *E-mail*: tereme@rhodes.edu

* I presented an early version of this article at the Middle East Studies Association annual meeting in November 2010. Kenneth Cuno and Najwa al-Qattan provided me with many valuable comments, for which I am most grateful. I thank David S. Powers and three anonymous reviewers at *Islamic Law and Society* for their incisive and helpful feedback.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013
DOI: 10.1163/15685195-0204P0003

Imām al-Māzarī—may God have mercy upon him—issued a *fatwā* prohibiting Muslims from entering infidel territory in order to obtain food, even if their prices rise sharply, if the laws of the infidels apply to those Muslims who enter their [territory]. He said: "[This is] because the sanctity of the Muslim must not be violated as a result of the need for food. For God, may He be praised, will enrich him by His Grace, if He desires"—this is a very abbreviated summary [of al-Māzarī's *fatwā*].

This [opinion of al-Māzarī] thus strengthens the preceding *fatwā* of al-Shāṭibī, because if the sanctity of a Muslim must not be violated as a result of [his] subjection to infidel laws in order to obtain food, then how much the more so [should] selling them weapons to obtain food [be prohibited], because this sale entails aiding them against all Muslims—as has been related from Saḥnūn and others—and the violation of their [viz., all Muslims'] sanctity, not to mention the capture of their money and overpowering of their religion! And God knows best.

22 Şubat 2014
D1255
MODE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
Vakıf 210673
Fas 060078
Yazma 210307

BRILL
Islamic Law and Society 20-4 (2013) 425-475
Islamic Law and Society
brill.com/ils

Redefining Islamic Tradition: Legal Interpretation as a Medium for Innovation in the Making of Modern Morocco

Etty Terem

Abstract

In 1910, as the possibility that Morocco would fall to French control threatened to overwhelm the Muslim community, al-Mahdī al-Wazzānī, a distinguished Moroccan Islamic scholar, penned the conclusion of his massive compilation of Mālikī fatwās and named it the *New Mi'yār*. This essay explores the nature and meaning of the *New Mi'yār*. I argue that al-Wazzānī did not *merely* assemble a collection of fatwās, but deliberately formulated a text that was firmly rooted in the specific challenges and changes generated by Moroccan modernity and was designed to redefine Mālikī legal tradition to make it relevant to his time. For al-Wazzānī, redefining Mālikī tradition and thought as an effective regulator of contemporary social relations and Islamic morality was necessary to reinforce the authority of Mālikī scholarship and to ensure the moral survival of the Muslim community in the context of the dramatic transformations that characterized Moroccan modernity.

Keywords

Islamic law, fatwās, pre-Protectorate Morocco, Islamic reform, *New Mi'yār*, al-Mahdī al-Wazzānī, *ḥubus*, family history, gender

Correspondence: Etty Terem, Department of History, Rhodes College, Memphis, TN, 38112. *E-mail*: tereme@rhodes.edu

* I presented an early version of this article at the Middle East Studies Association annual meeting in November 2010. Kenneth Cuno and Najwa al-Qattan provided me with many valuable comments, for which I am most grateful. I thank David S. Powers and three anonymous reviewers at *Islamic Law and Society* for their incisive and helpful feedback.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013
DOI: 10.1163/15685195-0204P0003

R18 **Birth of a legal institution: the formation of the waqf in third-century A.H. Ḥanafī legal discourse** / Hennigan, Peter C. Leiden, 2004
Melchert, Christopher. *Islamic Law and Society*, 13 ii (2006), pp.275-276 (E)
Lucas, Scott C. *Middle East Studies Association Bulletin*, 38 ii (2004), pp.228-230 (E)

210079

R195 **Waqf im mongolischen Iran** / Hoffmann, Birgitt. Stuttgart, 2000
Jackson, Peter. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 66 ii (2003), pp.408-409 (E)
Herrmann, Gottfried. *Central Asiatic Journal*, 46 ii (2002), pp.310-312 (G)
Subtelny, Maria E. *Iranian Studies*, 36 ii (2003), pp.275-278 (E)
Noelle-Karimi, Christine. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 45 iii (2002), pp.399-401 (E)
Fragner, Bert. *Orientalistische Literaturzeitung*, 96 iii (2001), pp.426-435 (G)
Conermann, Stephan. *Welt des Islams*, 41 ii (2001), pp.253-257 (G)

(210079)

= Volumen 2

041 Al- awqāf fī Bilād al-Šām mundu l-fatḥ al-ᶜArabī al-Islāmī ilà nihāyat al-qarn al-ᶜišrīn : al-muʾtamar al-dawlī al-sābiᶜ li-tārīḫ Bilād al-Šām : 17-21 šaᶜbān 1427 h./10-14 aylūl 2006 m. / taḥrīr Muḥammad ᶜAdnān al-Baḫīt. - ᶜAmmān : Manšūrāt Lağnat Tārīḫ Bilād al-Šām, 2008-2010. - 5 v. : il., gráf., fot. ; 24 cm + CD-Rom en v. 5
"1429 h.-1431 h."--V. Port.
Contiene: v. 1 Al-Urdunn -- v. 2. Al-qism al-awwal: Sūrīya -- v. 2. Al-qism al-ṯānī: Sūrīya -- v. 3 Filasṭīn -- 4. Lubnān

1. Waqf - Historia 2. Waqf - Damasco - S.XVIII 3. Waqf - Líbano 4. Waqf - Palestina - S.XX 5. Waqf - Jordania I. Al-Baḫīt, Muḥammad ᶜAdnān II. Titulo.
347.121:297(091)
347.121:297(569.1Damasco)"17"
347.121(569.3)
347.121(569.4P)"19"
347.121(569.5)
ICMA 4-32610 (v. 4) R. 70002
ICMA 4-32804 (v. 1) R. 69768
ICMA 4-32805 (v. 2-1) R. 69768
ICMA 4-32806 (v. 2-2) R. 69768
ICMA 4-32807 (v. 3) R. 69768

Tarih İncelemeleri Dergisi
Cilt/Volume XXIII, Sayı/Number 2
Aralık /December 2008, 13-34

-Menfaat
-Vakıf
-Adana

TÜRKİYE'DE VAKIFLARIN İNTİFA HAKKI: ADANA ÖRNEĞİ

Mustafa ALKAN*

Özet

İntifa bir şeyden faydalanmayı, vakıflarda intifa ise vakfedilen bir mal üzerinde bir başkasının yararlanma hakkını ifade etmektedir. Vakıflarda intifa ya aynı ile intifa veya geliri ile intifa şeklinde olmaktadır. Aynı ile intifa, vakıf cami, mektep, medrese ve köprü gibi hayrâttan halkın doğrudan faydalanması; geliri ile intifa ise vakıf bedesten, han, hamam ve dükkân gibi akarların gelirleriyle hayrât kurumlarının giderlerinin karşılanmasıdır. Bazı vâkıflar, kurdukları vakıfların gelirlerinin bir kısmını ailelerine veya yakınlarına şart koşmuşlardır. Ayrıca bu vâkıflar, vakıflarının yönetimlerini de nesilden nesile geçecek şekilde, yine kendi evladına veya bir yakınının evladına geçecek şekilde tanzim etmişlerdir. İntifalı vakıflar, mazbut hâle getirilişlerine kadar, mütevellileri tarafından vâkıflarının şartları doğrultusunda yönetilmişlerdir. İntifalı vakıfların mazbut vakfa dönüştürülmesinden sonra devlet ile intifa hakkı sahipleri arasında "intifa hakkı meselesi" ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine, vakıflarda intifa hakkının çerçevesi, 1936 yılında çıkarılan 2762 sayılı "Vakıflar Kanunu" ile belirlenmiş, 1938 yılında da yürürlüğe konulmuştur. Bu araştırmada, Türkiye'de "vakıfların intifa hakkı" uygulaması "Adana Örneği" ile incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Vakıflar, Aynı ile İntifa, Geliri ile İntifa, İntifa Hakkı, Adana*

Abstract

Usufruct Rights of Foundations in Turkey

Usufruct (İntifa) means benefit from something, but usufruct in foundations (waqfs) means one's right to benefit from endowed asset. Usufruct in foundations occurs either in kind or from revenues. "Usufruct in kind" means citizens' direct benefit from pious deeds (hayrât) such as pious foundation- mosque, school, madrasah and bridge, while "usufruct from revenues" means paying the expenses of "pious deed foundations" from the revenues of foundation- covered bazaar, inn (han), bath (hamam) and stores. Some founders of foundations stipulated that a piece of revenues of foundations should be given to their own families or relatives. Besides, they designed the administration of foundations to be held by their sons or relatives' sons from generation to generation. Board of trustees had administered usufruct foundations based on requirements of foundations until their administration is taken by the state. After the state takes the administration of usufruct foundations, "the issues (problems) of usufruct rights" raise

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, alkanm@gazi.edu.tr

وظهر الاتجاه نحو الأخذ بفكرة الوقف المؤقت جنب الوقف الدائم في الوقف الخيري، بينما جعل الوقف الأهلي ـ في تشريعات حديثة ـ مؤقتاً، ولعل ذلك يخفف من المشاكل ويوسع مجالات الوقف وييسرها. ويلاحظ التوسع في نطاق «الأموال المنقولة» في الوقف لتشمل النقود والأسهم والسندات، مما يفتح مجالات جديدة للاستثمار.

ويمكن الإشارة إلى بعض الممارسات الجديدة مثل سندات المقارضة والاستصناع والتوسع في المضاربة. ولكن ما تزال الاجتهادات الحديثة في استثمار أموال الوقف محدودة وخجلة، ولا بد من الإفادة من خبرة المختصين بالاقتصاد وإدارة الأعمال وإمكانياتهم. ويحسن الأخذ بالأساليب والممارسات الحديثة في وضع المشاريع وتنفيذها بصورة كفؤة. ولنا أن نتساءل: ألا يمكن أن تكون إدارات الأوقاف رائدة في مشاريع تجارية ومصرفية واستثمارية ـ خارج نطاق الربوية ـ؟ ثم ألا يمكن التعاون مع البنوك الإسلامية في مجالات جديدة للتنمية؟

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
190622

Abdülaziz ed-Duri, Eurak fi't-tarih ve'l-hadare: eurak fi't-tarihi'l-iktisadi ve'l-ictimai, Beyrut 2009
297-322

18 Eylül 2011

الفصل الثالث عشر

مستقبل الوقف في الوطن العربي(*)

Vakıf
210079

(*) في الأصل ورقة قدمت إلى: **نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت**، تحرير إبراهيم البيومي غانم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

210079

Vakıflar Dergisi, sayı:34, Ankara 2010, syf. 165-176.

- Ebüssuûd fetvası - Kilise - Vakıf

Ebû's-Su'ûd'a Göre Kilise Vakıfları Osmanlı Hukukundaki Teori ve Pratiği#

D163

Eugenia Kermeli*
Çeviren: Özgen Özcan**

Vakıf kurumunun İslam toplumlarındaki önemli rolüne rağmen, yapılan araştırmalar vakıfların karmaşık yapısını henüz yeteri kadar ortaya koyamamıştır. Çağdaş kuramsal tartışmalardan bağımsız çalışmalar, ya vakıfların kuruluşu ve işlevlerini düzenleyen kuramsal-hukuki koşullar, ya da vakıfların siyasi, sosyal ve iktisadi yapılardaki önemi üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna ek olarak, Richard van Leeuwen'in de öne sürdüğü gibi, Weber yaklaşımını takip eden tarihçiler, vakıf kurumunu, İslam toplumunu 'durağan' ve 'irrasyonel' olarak tanımlamak için kullanmışlardır.[1]

Tüm bu farklı görüşlere bir de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hukuki uygulamaların çeşitliliği eklenince, vakıflara dair görüşlerdeki tutarsızlık anlaşılır olacaktır. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kurumlar incelenirken, imparatorluk sınırları dâhilindeki hukuki uygulamalarda baskın etmenin, çoğu zaman Osmanlı öncesi pratiklerin bir muhafazası olan *örf* olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.[2] Dolayısıyla, vakıf kurumuna dair, imparatorluğun bütün bölgelerine ve Osmanlı varlığının tüm yüzyıllarına uygulanabilecek genel bir yaklaşım geliştirme gayreti yanıltıcı olacaktır.

Bu makale, "Ebū's-Su'ūd Definition of Church Vakf: Theory and Practice in Ottoman Law" (R. Gleave, E. Kermeli (ed.) Islamic Law Theory and Practice, I. B. Tauris, Londra, 1997, s. 141-156) başlığı altında yayınlanmıştır.

* Doç. Dr. Eugenia Kermeli, Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü.

** Vakıf Uzman Yardımcısı.

1 Richard Van Leeuwen, *Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khazin Sheikhs and the Maronite Church, 1736-1840,* (Leiden, 1994), 24.

2 Uriel Heyd, *Studies in Old Criminal Law,* ed. V L. Menage, (Oxford, 1973); Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, 1966); Uriel Heyd, *Some Aspects of the Ottoman Fetva*, British School of Oriental and African Studies (London, 1969), 35-56; Haim Gerber, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law: The Court Records of 17th century Bursa", International Journal of Turkish Studies 2 (1981), 131-47.

Zahlhaas, G. 1975. *Römische Reliefspiegel.* Kataloge der Prähistorischen Staatssammlung 17. Kallmünz Opf.: Lassleben.

Zotović, R. 1997. "Prsten sa predstavom Pana iz zbirke Narodnog muzeja u Leskovcu". *Leskovački zbornik* XXXVII: 23–27.

D 2891

This paper results from the project of the Institute for Balkan Studies *Societies, cultures and communications in the Balkans in proto- and early history* (no 147040) funded by the Ministry of Science of the Republic of Serbia.

Dragana Amedoski
Institute of History
Belgrade

Kadın Vakıf (210079)

DOI:10.2298/BALC0940043A
Original scholarly work

Women *Vaqf*s in the Sixteenth-century Sanjak of Kruševac (Alaca Hisâr)

Abstract: The role of the *vaqf* in the Ottoman Empire, as in the whole Islamic world, was quite significant, especially in a period marked by the founding of new oriental settlements. The first endowers in the newly-conquered lands were sultans, begs and prominent government officials. Affluent citizens also took part in endowing their cities, and women are known to have been among them. The aim of the paper, based on Ottoman sources, is to shed light on the participation of Muslim women in this kind of humanitarian and lucrative activity using the example of the Sanjak of Kruševac (Alaca Hisâr) in the sixteenth century.

Keywords: *vaqf*, women *vaqf*s, Sanjak of Kruševac (Alaca Hisâr), Ottoman Empire, sixteenth century

The *vaqf*, a pious and charitable institution, has played a very important role in the Islamic world, thus in the Ottoman Empire and there especially in the process of establishing oriental Islamic settlements.[1] The simplest definition is that it was an institution whose main purpose was to alleviate poverty and to bolster social development. Rich Ottomans founded endowments mainly from religious motives,[2] hopeful to abide in their lives by the *hâdis* of the prophet Muhammad (a.s.) *sevab ba'del mevt*.[3] However,

[1] See "Wakf", in *The Encyclopaedia of Islam* XI (Leiden: Brill, 2002), 59–99; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300–1600*, after the Serbian edition *Osmansko carstvo: klasično doba 1300–1600* (Belgrade 2003), 220–224.

[2] Many ayat in the Qur'an speak about the need of doing charity. Al-Baqara is a sura particularly rich in ayat urging people to give to charity and help the poor (e.g. ayat 261, 262, 264–267, 270–274 etc).

[3] Mehmed Begović, *Vakufi u Jugoslaviji* (Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts, 1963), 11–19. There are other works on *vaqf*s, such as Richard van Leeuwen, *Waqf and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus* (Leiden: Brill, 1999); Maya Shatzmiller, "Islamic Institutions and Property Rights: The Case of the 'Public Good' Waqf", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (JESHO) 44, 1 (2001), 44–74, which examines the institutional economic performance of the *public good waqf*; Svetlana Ivanova, "Muslim Charity Foundations (Vakf) and the Models of Religious Behavior of Ottoman Social Estates in Rumeli (late 15th to 19th Centuries)", *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 5/2 (2005), 44–69; Ronald C. Jennings, "Pious Foundations in the Society and Economy of Ottoman Trabzon, 1565–1640", *JESHO*

Vakıflar Dergisi, Yıl 73, Sayı 35, Ankara Haziran 2011, ss. 1-20

Diyanet Vakfı Kütüphanesi D. 143

Vakıf (210079)

Osmanlı Dönemi Arazi Vakıflarının Menşei ve Hukukî Konumuyla İlgili Yeni Belgeler Yeni Yaklaşımlar#

Zekâi Mete*

Özet

Osmanlı döneminde kurulan vakıfların içinde, hem geçmişte hem de günümüzde belki de en sorun yaşayanların başında arazi vakıfları, diğer bir ifadeyle bünyesinde büyük araziler bulunduran vakıflar gelmektedir. Bilhassa Tanzimat'ın ilanı ve Arazi Kanunnamesi'nin neşri, arazi vakıfları için yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu tarihlerden sonra vakıf arazilerin hukukî konumuyla ilgili farklı değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır. Neredeyse doktrin haline gelen bu görüşler günümüze kadar devam etmiş ve yargı kararları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Bu çalışmada, bu görüşler öne sürülürken gözden kaçırılan ya da dikkat edilmeyen bazı tarihî dokümanlar kullanılarak, arazi vakıflarının menşei ve hukukî konumuyla ilgili farklı bir yaklaşım sergilenecektir.

Anahtar Kelimeler: *Arazi Vakfı, Temlik, Mülkname (Temlikname), Arazi Kanunnamesi.*

New Documents and New Approaches to Origins and Legal Status of Ottoman Land Waqfs

Abstract

Among the waqfs established in the Ottoman period land waqfs, in other words waqfs having large estates, are among the ones which faced most troubles both in the past and at present. Especially the proclamation of Tanzimat and Land Law caused new troubles for land waqfs. Various legal views about the status of land waqfs have been proposed since that time. Such views which have been treated as doctrines persisted up to present and have been quite influential on court verdicts. Using some historical documents which were ignored or not paid attention while formulating those views a different approach will be demonstrated about the origins and legal status of land waqfs in this study.

Key Words: *Land Waqf, Temlik, Mülkname, The Land Code.*

Bu çalışma, 5 Mayıs 2010 tarihinde Maltepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin İstanbul Marmara Eğitim Vakfı işbirliğiyle düzenlediği "İstanbul'da Vakıf Kültürünün Dünü Bugünü" isimli sempozyuma sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

* Yrd. Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Tarih İncelemeleri Dergisi
Cilt/Volume XXIII, Sayı/Number 2
Aralık /December 2008, 13-34

-Menfaat
-Vakıf
-Adana

TÜRKİYE'DE VAKIFLARIN İNTİFA HAKKI: ADANA ÖRNEĞİ

Mustafa ALKAN*

Özet

İntifa bir şeyden faydalanmayı, vakıflarda intifa ise vakfedilen bir mal üzerinde bir başkasının yararlanma hakkını ifade etmektedir. Vakıflarda intifa ya aynı ile intifa veya geliri ile intifa şeklinde olmaktadır. Aynı ile intifa, vakıf cami, mektep, medrese ve köprü gibi hayrâttan halkın doğrudan faydalanması; geliri ile intifa ise vakıf bedesten, han, hamam ve dükkân gibi akarların gelirleriyle hayrât kurumlarının giderlerinin karşılanmasıdır. Bazı vâkıflar, kurdukları vakıfların gelirlerinin bir kısmını ailelerine veya yakınlarına şart koşmuşlardır. Ayrıca bu vâkıflar, vakıflarının yönetimlerini de nesilden nesile geçecek şekilde, yine kendi evladına veya bir yakınının evladına geçecek şekilde tanzim etmişlerdir. İntifalı vakıflar, mazbut hâle getirilişlerine kadar, mütevellileri tarafından vâkıflarının şartları doğrultusunda yönetilmişlerdir. İntifalı vakıfların mazbut vakfa dönüştürülmesinden sonra devlet ile intifa hakkı sahipleri arasında "intifa hakkı meselesi" ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine, vakıflarda intifa hakkının çerçevesi, 1936 yılında çıkarılan 2762 sayılı "Vakıflar Kanunu" ile belirlenmiş, 1938 yılında da yürürlüğe konulmuştur. Bu araştırmada, Türkiye'de "vakıfların intifa hakkı" uygulaması "Adana Örneği" ile incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Vakıflar, Aynı ile İntifa, Geliri ile İntifa, İntifa Hakkı, Adana*

Abstract

Usufruct Rights of Foundations in Turkey

Usufruct (İntifa) means benefit from something, but usufruct in foundations (waqfs) means one's right to benefit from endowed asset. Usufruct in foundations occurs either in kind or from revenues. "Usufruct in kind" means citizens' direct benefit from pious deeds (hayrât) such as pious foundation- mosque, school, madrasah and bridge, while "usufruct from revenues" means paying the expenses of "pious deed foundations" from the revenues of foundation- covered bazaar, inn (han), bath (hamam) and stores. Some founders of foundations stipulated that a piece of revenues of foundations should be given to their own families or relatives. Besides, they designed the administration of foundations to be held by their sons or relatives' sons from generation to generation. Board of trustees had administered usufruct foundations based on requirements of foundations until their administration is taken by the state. After the state takes the administration of usufruct foundations, "the issues (problems) of usufruct rights" raise

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, alkanm@gazi.edu.tr

R18 **Birth of a legal institution: the formation of the waqf in third-century A.H. Ḥanafī legal discourse** / Hennigan, Peter C. Leiden, 2004
Melchert, Christopher. *Islamic Law and Society*, 13 ii (2006), pp.275-276 (E)
Lucas, Scott C. *Middle East Studies Association Bulletin*, 38 ii (2004), pp.228-230 (E)

210079

R195 **Waqf im mongolischen Iran** / Hoffmann, Birgitt. Stuttgart, 2000
Jackson, Peter. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 66 ii (2003), pp.408-409 (E)
Herrmann, Gottfried. *Central Asiatic Journal*, 46 ii (2002), pp.310-312 (G)
Subtelny, Maria E. *Iranian Studies*, 36 ii (2003), pp.275-278 (E)
Noelle-Karimi, Christine. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 45 iii (2002), pp.399-401 (E)
Fragner, Bert. *Orientalistische Literaturzeitung*, 96 iii (2001), pp.426-435 (G)
Conermann, Stephan. *Welt des Islams*, 41 ii (2001), pp.253-257 (G)

(210079)

041 Al- awqāf fī Bilād al-Šām mundu l-fatḥ al-ᶜArabī al-Islāmī ilà nihāyat al-qarn al-ᶜišrīn : al-muᵓtamar al-dawlī al-sābiᶜ li-tārīḫ Bilād al-Šām : 17-21 šaᶜbān 1427 h./10-14 aylūl 2006 m. / taḥrīr Muḥammad ᶜAdnān al-Baḫīt. - ᶜAmmān : Manšūrāt Laǧnat Tārīḫ Bilād al-Šām, 2008-2010. - 5 v. : il., gráf., fot. ; 24 cm + CD-Rom en v. 5
"1429 h.-1431 h."--V. Port.
Contiene: v. 1 Al-Urdunn -- v. 2. Al-qism al-awwal: Sūrīya -- v. 2. Al-qism al-ṯānī: Sūrīya -- v. 3 Filasṭīn -- 4. Lubnān

1. Waqf - Historia 2. Waqf - Damasco - S.XVIII 3. Waqf - Líbano 4. Waqf - Palestina - S.XX 5. Waqf - Jordania I. Al-Baḫīt, Muḥammad ᶜAdnān II. Titulo.
347.121:297(091)
347.121:297(569.1Damasco)"17"
347.121(569.3)
347.121(569.4P)"19"
347.121(569.5)
ICMA 4-32610 (v. 4) R. 70002
ICMA 4-32804 (v. 1) R. 69768
ICMA 4-32805 (v. 2-1) R. 69768
ICMA 4-32806 (v. 2-2) R. 69768
ICMA 4-32807 (v. 3) R. 69768

el-Mecellatü't-Tarihiyyeti'l-Arabiyye li'd-Dirasati'l-Osmaniyye, sy. 1-2 1990 Ephuan

الاقتصاد والفقه والمجتمع ، دراسة عن الخلو فى الاوقاف المصرية فى العصر العثمانى

— Vakıf — (21007)

د٠ محمد عفيفي
كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

كانت معضلة «عمارة الاوقاف» اى الحاجه الى الاموال لاجراء عمليات الصيانه الدورية ، وعمليات التجديد والترميم على المدى الطويل ، للحفاظ على الاعيان الموقوفة ، بحكم أبدية الوقف ، وعجز الاوقاف عن مواجهة ذلك ذاتيا ، الباب للعديد من أساليب الانتفاع الاقتصادى الاخرى بالاوقاف مثل الايجار الطويل، الايجار بتداخل العقود ، الحكر ، الاستبدال ، وقد أثرت هذه الاساليب على الفكر الاقتصادى أنذاك ، وأدت الى تنشيط الحياة الاقتصادية ، كما ساعدت على صيانة الاوقاف وبقائها ، الا أنه قد ترتب من جرائها العديد من الاثار الاقتصادية السلبية (1) ، ودراستنا هنا تنصب على الخلو ، لانه أسلوب انتفاع مستحدث الى حد ما فى العصر العثمانى ، ولما احدثه من نشاط فى الفقه والاقتصاد والمجتمع ٠

والخلو أسم لامر معنوى يملكه دافع النقود من المنفعة فى العقار أو الحانوت الذى دفع فيه هذه النقود للوقف ، بحيث يصبح له حق القرار فى العين الموقوفة طالما يدفع أجرة المثل ، وربما بأقل من أجره المثل فى حالة عدم وجود من يستأجره بالايجار المقبول (2) ، حتى أفتى البعض ، أنه لا يحق للوقف اخراج صاحب منفعة الخلو فى العين الموقوفة ما دام يدفع الايجار ، ويجوز للمستأجر صاحب منفعة الخلو أن يبيع هذا الحق لمستأجر آخر ، مقابل مبلغ من المال كما أجاز البعض ـ مع الخلاف فى ذلك ـ وقف منفعة الخلو فى الاعيان الموقوفة ٠

والاصل فى أمر الخلو أن نشأته تعود كذلك لمعضلة عمارة الاوقاف ، لحاجة بعض حوانيت الاوقاف وما شابهها ـ حيث كان منشأ الخلو فى الاصل فى الحوانيت ـ الى مبالغ باهظة لاجراء عمليات التجديد والترميم ، على اساس أن الوقف كما يشترط الواقف يبقى أبدا ، مع عجز الاوقاف احيانا او الاهمال فى تدبير ذلك الامر ٠ فقد تم السماح للمستأجر أن يقوم بتلك العمارة تحت

---

(1) عن اساليب الإنتفاع الإقتصادي بالأوقاف انظر : محمد عفيفي : الأوقاف ودورها في الحياة الإقتصادية في مصر 1517ـ1658م القاهرة 1985 ، رسالة ماجيستير غير منشورة ـ كلية الاداب جامعة القاهرة تحت اشراف د/ رؤوف عباس ، د/ عبد الرحيم عبد الرحمن .

(2) أحمد ابراهيم ، احكام الوقف والمواريث ، القاهرة 1937 ، ص 152 ، 153 .

Valuf (210079)

نشریهٔ دانشکدهٔ حقوق

دورهٔ دوم
۱
فروردین ۱۳٦٤

اعتبار
نیّت قربت در وقف

یکی از مسائلی که در فقه در کتاب وقف از آن بحث می شود، این مسئله است که آیا نیت قربت و قصد تقرب در وقف معتبر است به این نحو که بر سبیل منع خلو یا از شرایط صحت وقف و یا از اجزاء و مقدمات آن باشد، یا اینکه به هیچ نحوی اعتبار ندارد و مجرد تحبیس عین و تسبیل ثمره، بدون قصد قربت در وجود و صحت و نفوذ آن کافی است و حتی اگر به قصد ریا و دواعی غیر قربی واقع شود، صحیح و نافذ است؟

در اینجا پس از ذکر دو مقدمه، بطور فشرده و مختصر مسئله را از نظر اقوال یا وجوهی که در آن محتمل است، با ادلهٔ هر نظر مطرح می نمائیم؛ انشاءالله تعالی.

مقدمهٔ اول این است که اگر اعتبار قصد قربت را در وقف به عنوان مقوم فرض کنیم، فرع این است که اعتبار عرفی آن در صورتیکه آن را از مخترعات شرعیه ندانیم، اعتبار صدقه و عمل و کاری باشد که به داعی خیر و نفع دیگران و بشردوستی و رحم و بالا تر از همه فی سبیل الله و برای تقرب الی الله و احسان به خلق الله انجام می شود؛ به این معنی که در مفهوم آن

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Hamdullah Suphi Tanrıöver, yıllarca Türk Ocağı Başkanlığını başarıyla yapmış kuvvetli hitabeti ile Türk gençliği üzerinde ciddi tesirler bırakmıştır. Hamdullah Suphi Tanrıöver, 1931'de Bakanlar Kurulu kararı ile Bükreş'e 1.sınıf elçi olarak tayin edilmiş ve bu görevini 1944 yılına kadar sürdürmüştür. Bu esnada Romanya ve Bulgaristan'da bulunan Türklerle yakından ilgilenmiştir. İlk iş olarak kız ve erkek Gagavuz çocuklarından birçoğunu Türkiye'ye getirterek ilk, orta ve yüksek okullara yerleştirerek okumalarını sağlamıştır. Beserabya'daki Gagavuz kasaba ve köylerini dolaşarak, bu bölgede Türkçe eğitim yapan 26 tane okul açtırmış ve bu okullara öğretmenler tayin ettirmiş ve Türkiye'den kitaplar getirterek bu okullarda okutmuştur. Ayrıca kızlı erkekli 30-40 kadar Gagavuz gencini Türkiye'ye göndererek çeşitli okullarda ve üniversitelerde eğitim ve öğretim görmelerini sağlamıştır. Tanrıöver'in Romanya'daki hizmetlerinden biri de şahsi gayretiyle Bükreş'te büyük bir Türk şehitliğini 6 Haziran 1935'te açtırmış olmasıdır. 13 yıla aşkın bir süre ile Türkiye Cumhuriyeti devletini temsil ettiği Romanya'da 5 Aralık 1944'te yurda dönmüştür.

Kaynaklar

Arşiv kaynakları

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), *Başvekâlet Kararlar Dairesi Müdürlüğü*, Karar Sayısı:2/11379.26-6-1939 tarih ve 41649/255 sayılı yazısı.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), *Başvekâlet Yazı işleri ve Sicil Müdürlüğü*, Sayı: 19117, 6-12 1944 Tarih ve 43983-275/3 sayılı tezkere.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), *Hariciye Vekâleti*, Sicil ve Memurin, D.U.M.U.43983, H.N. 275, Lef: 3, 6-12-1944 tarih ve sicil, 43983-275/3.

Telif Eser ve Makaleler

ACAROĞLU M. Türker, "Tanrıöver ve Gagauzlar", *Türk Yurdu*, Hamdullah Suphi Tanrıöver Özel Sayısı, Şubat 1967, Cilt:6, Sayı: 2.

AYTUL Turhan, *Milliyet*, 21 Mayıs 1967.

BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1971.

BAYDAR Mustafa, *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, İstanbul 1968.

DEMİRCAN Tarık, *Macar Turancıları*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

ÜLKÜSAL Müstecip, "Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Dobruca Türkleri", *Emel*, Nr. 35, Temmuz-Ağustos 1996.

Yıldırım Gazetesi, *Pazarcık*, 12 Haziran 1935.

D3278

Türk ... Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

25 EYLÜL 2011 (210079)

Kanûnî'nin Para Vakfı Yasağını Kaldıran 1548 Tarihli "Hükm-i Şerîf"inin Yeni Bir Nüshası

A Newly-Recovered Firman (Royal Decree) Dated 1548 Repealing Kanuni's Cash Vaqf Ban

Mehmet Gel*

Özet

XVI. yüzyılın ortalarına doğru Osmanlı sistemi içerisinde o zamana kadar meşru görülen para vakfı uygulaması, Kanûnî Sultan Süleyman tarafından devrin Rumeli Kazaskeri Çivizâde'nin talebi doğrultusunda yasaklandı. Fakat Kanûnî, üst düzey ulema ve toplum nezdinde ciddî bir rahatsızlığa yol açan bu kararından kısa bir süre sonra vazgeçti ve 1548 yılında para vakfetmenin eskisi gibi serbest olduğunu bildiren yeni bir emir yayımladı. İşte bu çalışmada, Kanûnî'nin para vakfı yasağını kaldıran söz konusu emrinin tespit edilen yeni bir nüshası ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Para Vakfı Yasağı, Kanûnî, Hükm-i Şerîf, 1548.*

Abstract

The Cash Vaqf application considered as legal till that time within the Ottoman system towards the midlle of the sixteenth century has been banned by Suleiman the Magnificient in line with the request of Civizade as the Kazasker of Rumeli of the era. However, Suleiman renounced this decision of his after a short while as it caused a serious unrest for the senior ulamas and society and in 1548 issued a new order stating that the cash vaqf is free to do as it is in the past. In this study Suleiman's order of repealing the cash vaqf ban has been discussed in consideration of a newly recovered one, which we determined.

Key Words: *Cash Vaqf ban, Suleiman the Magnificient, Firman, 1548.*

Giriş

Görüldüğü kadarıyla bugüne değin ilim âleminde Kanûnî Sultan Süleyman'ın 1545'lerde kısa bir süre uygulamaya koyduğu para vakfı yasağını[1] kaldıran "hükm-i şerîf"inin bir nüshası olarak, yalnızca XVI. yüzyıl ulema biyografı Mahmud b. Süleyman el-Kefevî (ö.990/1582)'nin *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr* adlı eserinde Ebussuud Efendi'nin biyografisi içerisinde kaydettiği hüküm sûreti biliniyordu[2]. Bu hüküm sûreti, vaktiyle R.C.Repp tarafından *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned*

* Dr.; e-posta: mehgel@gmail.com.

1 XVI. yüzyılda para vakıflarının yasaklanması ve bu çerçevede ortaya çıkan tartışmalar içinözellikle şu iki çalışmaya bakılmalıdır: Jon E. Mandaville, "Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması" (Çev.Fethi Gedikli), *Türkiye Günlüğü*, sayı:51, 1998, s.129-144; Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları: Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*,TTK Yayınları, Ankara 2003, s.28-50.

2 Bu metin için bk. Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, nu.690, vr.409a-410a.

Ankara

5.185-192

Godišnik; Na Visšija Islamski Institut, 2010 Sofia. [Annual of the High Islamic Institut] [Yüksek İslam Enstitüsü Yıllığı] ss. 280-284.

D3628 (21079) Vakıf Hilâlü'r-Yahya

08 ARA 2011

MADDE TAKİBİ ARŞİVİ SONRA GELEN DOKÜMAN

1. HİLÂLÜ'R-REY'İN "AHKÂMU'L-VAKF" ADLI ESERİ

Mustafa KELEBEK

Müellifin hayatı

Hilâlü'r-Re'y, Hilâl b. Yahya b. Müslim el-Basrî (245/858), Ebû Yûsuf'un önde gelen talebelerinden olup[1] İmam Ebu Züfer'den de ders aldı.[2] Hanefî fakihlerinin ileri gelenlerindendir. Fıkha olan vukufiyetinin derinliği sebebiyle "*re'y*" unvanıyla anıldı.[3] Basralı olan ve Basra'da vefat eden bu büyük fakih, "*vakıf fıkhı*" alanında ilk eseri vermesi açısından da büyük bir önceliğe sahiptir. Bu eser, sadece Hanefilerde değil, diğer fıkıh ekollerinde de bir ilk olma özelliği taşır.[4] Fuad Köprülü'nün de belirttiği üzere, İslam Vakıf Hukuku alanında en etkili eser veren Hukukçular, Hanefîlerdir ve Hanefîlerin ilk müstakil "Vakıf Hukuku" yazarı ise Hilâlü'r-Re'y'dir.[5] Müellifin, "أحكام الوقف " adlı eseri, Hanefi fıkhında sahasında ilktir. Zira müellif vakıf hukukuna ait usul ve furûa dair hükümleri ilk defa derli toplu ele almıştır. Hassâf'ın vakfı ile birlikte bu eser vakıf hukuku alanında bir "*umde*" kabul edilmiştir.

Eserin özgün adı baskısı ve önemi

Esrin üzerinde, müellif, kitabın adı, baskısı, naşiri, baskı yeri ve baskı tarihi şu şekilde verilmektedir: "***Kitâbu Ahkâmi'l-Vakf**, lil-İmâmi'l-Âlimi'l-Allâme Hilâl b. Yahyâ b. Müslim el-Basrî, Sâhibi'l-İmâmyen el-Hümameyn Ebî Yûsuf ve Züfer -rahimehumullâhu Teâlâ ecmaîn, Tüvüffiye senete hamsin ve erbaîne ba'de'l-mieteyn. et-Tab'atu'l-ûlâ, Meclisu Dâri'l-Meârifi'l-Usmâniyye, Haydarâbâd ed-Dekin (el-Hind), 1355h*".

Belirtildiği üzere eserin ilk baskısı, Hicrî 1355 (1936 M.) senesinde "Meclisu Dâri'l-Meârifi'l-Usmâniyye" tarafından Haydarâbâd ed-Dekin'de yapılmıştır. Basım heyeti büyük bir inceleme ve araştırmadan sonra ellerindeki nüshanın dışında Medine-i Münevvere'de salih bir zatın elindeki nüsha ile de karşılaştırma yaparak, Hicri 1355 yılında bu kitabın bakısını

[1] Semerkandî, ***Tuhfe***, I, 7 (6 nolu dipnot).
[2] Müellifin hayatı için şu eserlere bakılabilir: 1- Saymerî, Ebû Abdillah Huseyn b. Ali (436/1044), ***Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih***, Alemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 156-156; 2- Kureşî, Abdulkadir, ***el-Cevâhiru'l-Mudıyye fi Tbakâti'l-Hanefiyye***, I-III, Kahire, 1398, III, 572-573; 3- İbn Kutluboğa, ***Tâcu't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye***, Bağdat, 1962, s.80; 4- Ziriklî, IX, 95; 5- Sezgin, M. Fuad, GAS, ***Geschicht des Arabicshen Schrifttums***, I-IX, Leiden, 1967, I, 435.
[3] Özel, Ahmet, ***Hanefi Fıkıh Alimleri***, TDV Yayınları, Ankara, 2006, s. 23.
[4] Köprülü, Fuad, **"Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti Ve Tarihî Tekâmülü"**, ***Vakıflar Dergisi***, VGM, sayı: 2, s. 3.
[5] Köprülü, Fuad, **"Vakıf Müessesesinin Hukukî Mahiyeti Ve Tarihî Tekâmülü"**, Vakıflar Dergisi, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara: 21 Temmuz 1941, sayı: 2, s. 3-4.

gerçekleştirdiklerini ifade etmektedirler.[1] Eserin baskısı, 345 sayfadan müteşekkildir.

Hem Hanefiler, hem de diğer mezhepler açısından vakıf hukukunda ilk telif olması sebebiyle, yeterince tanınmasa bile, bu alandaki diğer telifler, bu eseri referans almışlardır. Mesela, Hassâf (261/875)'ın [2] **Ahkâmu'l-Evkâf**'ı, Hilâlü'r-Re'y'den yaklaşık 16 yıl sonra yazılmıştır. Tarablusî (922/1516)'nin,[3] **el-İs'âf fi Ahkâmi'l-Evkâf**'ı, Hilâlü'r-Re'y'in "*Ahkâmu'l-Vakf*"ı ile Hassâf'ın "*Ahkâmu'l-Evkâf*"'ının cemedilmiş halidir.[4] Nâsıhî (447/1055)'nin[5] **Cem'u Muhtasari Vakfeyi'l-Hilâl ve'l-Hassâf**'ı, adı üstünde, Hilâlü'r-Re'y'in "Ahkâmu'l-Vakf"ı ile Hassâf'ın "Ahkâmu'l-Evkâf"'ını özetleyen bir muhtasardır. Konevî (770/1369)'nin **el-Cem' beyne Vakfeyi'l-Hilâl ve'l-Hassâf**'ı de Hilâlü'r-Re'y'in "Ahkâmu'l-Vakf"ı ile Hassâf'ın "Ahkâmu'l-Evkâf"'ına ait bir muhtasarıdır.

Hilâlü'r-Rey'in bu kitabına, "el-Hidâye" ve şerhlerinde atıflar yapıldığı dikkat çeker.

Bu Kitap, İmam Ebu Hanife ve Ebu Yûsuf'tan yapılan rivayetleri muhtevi derli toplu bir İslam vakıf hukuku eseridir.

Kitabı tanıtımını yaptığımız nüshası, yukarıda baskı yeri ve tarihi tanıtılan nüshadaki muhteva üzerinde yapılan araştırmaya dayanmaktadır. Eser,

(بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة على سيدنا محمد أشرف الخلق... قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قال الرجل: أرضي هذه صدقة، وسمى موضعها وحدودها، ولم يزد على هذا شيئا، أنه ينبغي له أن يتصدق بأصلها ...)

ibaresiyle başlamakta,[6]

(... كما أعطيت في الولد وولد الولد الصلب دون أولادهم، فكذلك يلزمك في القياس أن تقول: هذا للأعلين دون مَنْ هو أسفل من ذلك... والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب...)

ibaresiyle son bulmaktadır.[7]

Eserin muhtevası ve tenkidi

Eser, "Kısım", "kitab","bâb","fasıl","mebhas","matlab","fer'" gibi ayrımlar yapılmaksızın, yani, günümüzdeki teknik tasnif usulüne dair şartlara tam olarak riayet edilmeksizin düzenlemiş denebilir.

Bununla beraber, vakıf hukukuna ait usul ve furû' bilgilerinden her biri, "bâb" başlığı altında ele alınmaktadır. Bütün kitap, 45 müstakil bâb halinde verilmektedir. Bu bapların bir kısmı konu itibariyle müşterek özellikler taşımaktadır. Bu itibarla, kitabı 12 kısımda ele alarak aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür.

[1] s. 341-344.
[2] Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) eş-Şeybânî el-Hassâf.
[3] Burhanüddin İbrahim b. Musa b. Ebi Bekr b. Eş-Şeyh Ali et-Tarablusî el-Hanefî.
[4] E. D. Ghalioungi, **"Droit Musulman: Le Wakf"**, Alexandria, 1893. (Özel, s. 116).
[5] Ebû Muhammed Abdullah b. Huseyn en-Nâsıhî en-Nîsâbûrî. (Özel, s. 36).
[6] s. 2.
[7] s. 340

194935

Vauf (21007 9)

كشاف أدبيات الأوقاف

في

جمهورية تركيا

مستشار الكشاف

الدكتور : إبراهيم البيومي غانم — المستشار الأكاديمي للأمانة العامة للأوقاف

الدكتور : عيسى زكي شقرة — المستشار الشرعي للأمانة العامة للأوقاف

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 194935
Tas. No: 016.3617
ICES, E

جمع المادة

مركز مرمرة للدراسات والأبحاث العلمية
إستانبول - تركيا

فريق الإعداد

رئيس الفريق : أ. محمد بدوي — مفهرس أول

الأعضاء : أ. مدحت الزناري — أخصائي فهرسة وتصنيف

أ. مبارك محمد حمدي — أخصائي فهرسة وتصنيف

شارك في الإعداد : أ. هدى راشد فرحان — رئيسة قسم الإعداد الفني بالأمانة

أ. إيمان عيسى — رئيسة قسم خدمات المعلومات بالأمانة

أ. عبير السقاي — أمينة مكتبة بالأمانة

أ. نعمان محمد قاسم — سكرتير وفني صف وإخراج

Kuwait 2002

Edit. Mohammad Afifi and etc., Societies Rurales Ottomanes (Ottoman Rural Societies), Caire 2005, pp. 83-103.

ISAM ON
196479

210079
(Vakf)

Astrid Meier

« Le plus avantageux pour le *waqf* »

Villages, fondations et agents fiscaux aux environs de Damas dans la première moitié du XVIII^e siècle

Au MOIS de *ḏū l-qa'da* 1132 / septembre 1720, le grand juge de Damas reçoit dans son tribunal une délégation de sept hommes venant de Ḥazramā, un village du Marǧ situé à l'est de Damas. Ces villageois sont convoqués par les administrateurs de trois fondations (*waqf*) auxquelles sont consacrées les redevances imposées au village par l'État ottoman. Sont aussi présents au tribunal deux fermiers d'impôt bénéficiant d'un *mālikāne* et un militaire bénéficiant d'une *zi'āma* sur ces terres et qui, en tant que tels, ont droit à percevoir la dîme (*'ušr*) [1]. À première vue, la cause de cette confrontation paraît assez élémentaire car il s'agit simplement de répondre à la question : qui doit payer la dîme aux agents fiscaux, les villageois ou les fondations ? En fait, le problème est bien plus complexe ; d'ailleurs ce procès ne constitue pas un cas unique, mais fait partie d'une série de confrontations entre ces trois parties pendant plusieurs décennies.

Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, plusieurs cas semblables sont présentés devant les tribunaux de Damas, opposant des communautés villageoises, entières ou en partie, aux fondations pieuses et aux agents fiscaux dans des configurations diverses [2]. Tous ces cas soulignent l'importance de la terre comme une des ressources principales de l'économie ottomane. L'exploitation de la terre fournissait en effet la majeure partie des revenus de l'État et de l'administration locale, provinciale et impériale et contribuait dans des proportions importantes à l'enrichissement des différentes élites.

L'appropriation des revenus agricoles était ainsi un champ permanent de conflits et de négociations entre les divers groupes constitutifs des sociétés rurales dans les provinces ottomanes. Ces rapports de force n'étaient pas stables ; ils se reconfiguraient suivant les conjonctures politiques, économiques et sociales. Mais n'étaient-ils pas aussi influencés par l'évolution du droit, de la *šarī'a*, du *qānūn* et leurs interférences ? Cette question s'impose d'autant plus si l'on considère les changements dans la pensée juridique sur le régime foncier depuis l'époque mamelouke [3]. Dans

1. Tous les actes des tribunaux religieux cités dans cet article font partie de la série « *Maḥākim šar'iyya : Dimašq* » du Centre des archives de Damas. Le document cité ici se trouve dans le registre 40, p. 94, document n° 278, daté du 13 *ḏū l-qa'da* 1132, identifié ensuite : MSD 40/94/278 (13 *ḏū l-qa'da* 1132). Je remercie l'*ustāḏ* Akram 'Ulabī et Tobias Heinzelmann pour leur aide.

2. Le corpus utilisé dans cet article a été constitué lors d'un dépouillement des registres 1 à 250 pour un autre projet et ne prétend pas être exhaustif. Parmi 117 litiges impliquant des villages entiers (et non des villageois agissant à titre individuel), une vingtaine de cas seront utilisés dans cet article.

3. Johansen, *Islamic Land Law* ; Imber, *Ebu's-Su'ud*, p. 115-138.

عبد الكريم رافق

استئجار الأراضي الوقفية في بلاد الشام بين المذاهب الفقهية والفئات الاجتماعية

خطت البحوث العلمية، التي تعتمد أساساً الوثائق العثمانية وسجلات المحاكم الشرعية، خطوات كبرى في العقود الأخيرة، وعالجت جوانب متعددة من التاريخ المحلي، الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، في المناطق الثلاث التي تتألف منها الإمبراطورية العثمانية، في الأناضول والبلقان والولايات العربية. ورغم اختلاف نوعية البحوث، من حيث المنهج والموضوع، من منطقة إلى أخرى، إلا أنه أصبح من الممكن القيام بدراسات مقارنة على ضوء ما تم تأليفه، مثال ذلك الحاجة إلى دراسة مقارنة للطوائف الحرفية بالاستناد إلى ما تم بحثه في هذا النطاق في استانبول والأناضول وألبانيا وبلاد الشام ومصر.

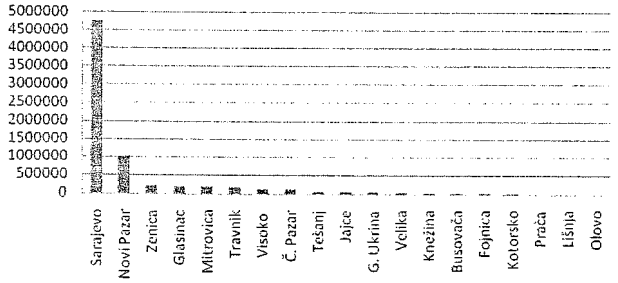
وقد تمت دراسات هامة ومتنوعة في مجالي المجتمع والاقتصاد الريفيين مما استدعى عقد ندوة دولية في المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة (٢٨ أبريل إلى ١ مايو ٢٠٠٢) لدراسات مقارنة في هذين المجالين في مصر وبلاد الشام والأناضول والبلقان. وتتنوع نقاط التشابه والاختلاف في هذه المناطق بالنسبة لعقود استئجار الأوقاف بعامة، والأراضي الزراعية بخاصة، وشيوع وقف النقود في منطقة ما وانعدامه في أخرى، وتطبيق الفائدة في القروض، أو انعدامها، أو التمويه عليها بأساليب أخرى كأن تذكر تمويهاً بأنها ثمن صابون تم شراؤه صورياً من الدائن من قبل المدينين.

ويُعنى هذا البحث بدراسة عقود استئجار الأراضي الوقفية الزراعية في بلاد الشام في العهد العثماني، بالاستناد إلى وثائق المحاكم الشرعية في دمشق، عبر القرون. وقد اخترنا عدة نماذج من هذه العقود، في فترات زمنية متباعدة، لتبيان ما أصاب هذه العقود من تطور أو إساءة استعمال بالنسبة للمذاهب الفقهية وللواقع وحبّذا لو تمت دراسات مشابهة في أقطار عربية أخرى، وكذلك في مناطق عثمانية أخرى، مثل الأناضول والبلقان، لتبيان الأساليب التي اتبعت في كل منطقة، ومدى تأثرها بالأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية من منطقة إلى أخرى.

službenici vakufa moraju biti domaći ljudi iz kasabe, i neka se ne dodjeljuje služba stanovnicima druge kasabe.[52] Vakif na taj način želi uposliti lokalno stanovništvo i riješiti njihovo egzistencijalno pitanje. U toj nakani treba tražiti i motive lokalpatriotizma. Naime, Mehmed-aga potječe upravo iz tog mjesta, što se jasno naglašava u vakufnami. *Kada je uvidio da je dobro da džamija postoji, podigao je lijepu časnu džamiju u svom rodnom mjestu, u krasnoj kasabi nazvanoj i poznatoj pod imenom Jajce Jenidžesi...*[53] Mehmed-beg je bio visoko pozicionirana ličnost na carskom dvoru u Istanbulu, kizlaraga, čuvar sultanskog harema, treći aga po rangu na carskom dvoru.[54] Ferhad-beg je u Banjoj Luci također sve službe zadržao za svoje potomstvo te oslobođene robove i njihovo potomstvo.[55] Za samo tri službe, imama, hatiba i mujezina, sa svim dodacima, učenje Kur'ana i drugo, dnevno je osiguravano 66 akči ili 24.090 godišnje.

Iz izloženog se vidi višestruka korist od novčanih vakufa. Pored osnovnog motiva da učini dobro djelo (*hair*) i time postigne Božije zadovoljstvo, što se može smatrati nekom vrstom vakifove lične koristi za drugi svijet, on čini i općekorisnu stvar, od značaja za pojedince ali i zajednicu. Zajednica time rješi neka vrlo važna pitanja iz domena vjere, obrazovanja, socijalnih, humanih i infrastrukturnih problema. Kroz razne vidove angažiranosti, osiguravana je egzistencija za veliki broj ljudi, kroz različite službe unutar vakufa, a one su brojne. I vrlo važno, kroz neke vakufe osiguravana je izvjesnija egzistencija nekretnina ili gotovine te potomaka, koji su također u službama vakufa - imama i hatiba, mutevelija, nazira i sl.

Pregled novčanih vakufa



52 *Vakufname*, 256.

53 Opširnije u: Vakufname, 251. A. Handžić, „O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću, uloga države i vakufa", *Studije o Bosni*, 133-137.

54 A. Handžić, „O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću, uloga države i vakufa", *Studije o Bosni*, 133-137; Isti; „Vakuf kao nosilac određenih državnih i društvenih funkcija u Osmanskom carstvu", *Studije o Bosni*, 147-149; „O značaju putova za razvitak gradskih naselja u Bosni u XVI i XVII stoljeću", *Studije o Bosni*, 211.

55 *Vakufname*, 231.

Summary

Vakuf 210072

MONEY WAQFS IN BOSNIA IN THE SECOND HALF OF THE 16th CENTURY

Based on written sources, the article considers the role and significance of money/cash *waqf* in different spheres of life in Bosnia at the end of the 16th century. The article centres on published and unpublished works of Ottoman origin focusing on only documented amounts of waqf money from the second half of the 16th century. Waqfs from the mid-16th century are not included. The article attempts to establish the amount of endowed money, its territorial distribution, the social status of endowers as well as the conditions, ways, and purposes of using waqf cash and its profit.

Aladin Husić:

" NOVČANI VAKUFI U BOSNI U DRUGOJ POLOVINI 16. STOLJEĆA 35
Money Waqfs in Bosnia in the Second Half of the 16th Century " 59

Anali, Gazi Husrev-Begove Biblioteke, 32, 2011 Sarajevo.

D1243

Türkiye ... Kütüphaneleri ... İstanbul Araştırmaları Merkezi

Rivista Degli Studi Orientali, vol. 73, no 1-4, 2000 Roma.

IRCICA ktp.

27 - 52

Vakıf (2100 ty)

PIOUS FOUNDATIONS IN THE BYZANTINE AND SELJUK STATES: A COMPARATIVE STUDY OF PHILANTHROPY IN THE MEDITERRANEAN WORLD DURING THE LATE MEDIEVAL ERA

The Diataxis of Michael Attaleiate and the Waqfiyya of Celaleddin Karatay*

aut. Onur Yıldırım.

The Byzantine legacy in the socio-political structures of the Seljuk and Ottoman states has been an attractive subject of study among Byzantinists and Orientalists alike for nearly a century. Following up to the discussion of the Roman and Byzantine impact upon the early Islamic states, students of Byzantine and Oriental Studies have striven to establish cardinal links between the socio-political institutions and practices of the Byzantine state and those of the Seljuk and Ottoman states[1]. Scholars of Turkish and Ottoman studies, on the other hand, have challenged such tendencies on the grounds that the legacy of the early Turkic and Islamic states constituted the backbone of the imperial institutions and practices of both the Seljuk and Ottoman states, and that there can be

* Had it not been Judith Herrin who introduced me to Byzantine history at Princeton University in 1992-93, I may not have undertaken now a comparative study of this scope. I would also like to thank Mark Geller, Alp Yücel Kaya, Eyüp Özveren, and Cem Somel who read and advised me on earlier drafts of this work. As usual, I assume full responsibility for the remaining errors.

[1] GEORGE FINLAY laid the modern foundations of this controversy in his *A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Times*, (Oxford, 1877). In his *The Foundation of the Ottoman Empire*, (Oxford, 1916), H. A. Gibbons argues that the foundation of the Ottoman Empire owes much to the «Ottomanized» Greeks of Asia Minor through whom the Byzantine imperial institutions and practices were transmitted to the Ottoman Empire. The works of Romanian historian N. Iorga mainly emphasize the Greek character of the Ottoman Empire. See his *Byzance après Byzance: Continuation de l'histoire de la vie byzantine*, (Bucharest, 1935) and also *Relations entre L'Orient et L'Occident au Moyen-age*, (Paris, 1923). Another noteworthy representative of this approach is A. A. PALLIS who argues in his *Greece's Anatolian Venture and After*, (London, 1937) that the Turks, especially Ottomans after their victory modified little of the machinery of the Byzantine state. Speros Vryonis dates the Byzantine influence on the Turco-Islamic states of Anatolia to the period of the Seljuks. He emphasizes Islamization and nomadization as two major processes by which the Seljuks were able to offset the heavy Byzantine presence in Anatolia. See his *Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, (Berkeley, 1971).

BRILL

Journal of the Economic and Social History of the Orient 55 (2012) 74-116

JESHO

brill.nl/jesh

Konya (111241) — Vakıf (210079)

D787

Financial Development of the Waqfs in Konya and the Agricultural Economy in the Central Anatolia (Late Sixteenth-Early Seventeenth Centuries)

Kayhan Orbay*

Abstract

This study examines the financial history of three *waqfs* (those of Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sadreddîn-i Konevî, and Selîm II) in Konya through their account records covering the late sixteenth and early seventeenth centuries. These waqfs (charitable foundations) had large agricultural holdings, and their financial developments consequently reflect the local agricultural conditions in central Anatolia. This analysis of the waqf account books deals with the short-term financial difficulties resulting from harvest failures and increasing grain prices. The widespread Celâlî rebellions seem to have caused agricultural crisis and the financial decline of waqfs in the early seventeenth century.

Dans cet article, nous examinons l'histoire financière de trois *waqfs* (ceux de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, de Sadreddîn-i Konevî et de Selîm II), à Konya, en nous appuyant sur des registres comptables de la fin du xvi^e^ et du début du xvii^e^ siècle. Ces *waqfs* (fondations pieuses) possédaient de vastes domaines fonciers et leurs développements financiers reflètent ainsi les réalités agricoles de l'Anatolie centrale. Les livres de comptes de ces *waqfs* viennent mettre en lumière des difficultés financières à court terme, liées à de mauvaises récoltes et à la hausse du prix des céréales. Les révoltes Celâlî semblent avoir entraîné une crise agricole ainsi que le déclin financier des *waqfs* au début du xvii^e^ siècle.

Keywords

Ottoman waqfs, waqf account books, agricultural crisis, agricultural economy, central Anatolia.

During the last three decades, historians employing diverse archival material have reconsidered the waqf system.[1] Thus, these foundations have been

*) Kayhan Orbay, Department of History, Middle East Technical University; korbay@metu.edu.tr.

1) For the history of waqf studies see Daniel Crecelius, "Introduction," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38/3 (1995): 247-61; Miriam Hoexter, "Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art," *JESHO* 41/4 (1998): 474-95. New primary sources, such as court records, the *mühimme* registers, and the waqf account books, in particular, have enabled historians to develop varied approaches to the waqf institutions and to deal with their economic and social aspects; see Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (Binghamton: State University of New York Press, 2002); Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003); Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006); Tevfik Güran, *Ekonomik ve Mali Yönleriyle Vakıflar* (Istanbul: Kitabevi, 2006).

2) The waqf account books, the most important sources for exploring the actual functioning of waqfs and examining their institutional and financial history, contributed significantly to waqf studies. The works of Barkan, who introduced the waqf account books to the Ottoman historians, were ground-breaking: Ömer Lütfi Barkan, "İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar," *Istanbul Üniversitesi Iktisat Fakültesi Mecmuası* 23/1-2 (1962-3): 239-96; idem, "Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları," *Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 1/2 (1964): 235-377; idem, "Süleymaniye Cami ve İmareti Tesislerine Ait Yıllık Bir Muhasebe Bilançosu 993/994 (1585/1586)," *Vakıflar Dergisi* 9 (1971): 109-61.

3) Suraiya Faroqhi, "Vakıf Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevi," *JESHO* 17/2 (1974): 145-72; idem, "Seyyid Gazi Revisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents," *Turcica* 13 (1981): 90-121; idem, "A Great Foundation in Difficulties: Or Some Evidence on Economic Contraction in the Ottoman Empire of the Mid-Seventeenth Century," *Revue d'Histoire Magrebine* 47-8 (1987): 109-21; idem, "Agricultural Crisis and the Art of Flute-Playing: The Wordly Affairs of the Mevlevi Dervishes (1595-1652)," *Turcica* 20 (1988): 43-69. See also Stéphane Yerasimos, "Le *Waqf* du *Defterdar* Ebu'l Fazl Efendi et ses Bénéficiaires," *Turcica* 33 (2001): 7-33; and Kayhan Orbay, *Economic Development of the Imperial Waqfs: A Study in the Institutional and Local Economic History in the Transformation Period* (PhD dissertation, University of Vienna, 2007); idem, "16. ve 17. Yüzyıllarda Bursa Ekonomisi: Sultan Çelebi Mehmed Yeşil İmaret'inin Mali Tarihi (1553-1650)," *A. Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM) Dergisi* 22 (2007): 125-58; idem, "Bursa'da Sultan II. Murad Vakfı'nın Mali Tarihi (1608-1641)," *I.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası* 61/2

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2012

DOI: 10.1163/156852012X628509

recently defined as active economic institutions intertwined with local and empire-wide economic developments.[2] The waqfs of sultans and high-ranking officials had a distinct place in the waqf system. Deriving large incomes—much larger than those of ordinary waqfs—from vast agricultural lands and numerous urban properties, they managed immense budgets. As their financial situation reflected local economic conditions, a few historians have recently examined the account books of waqfs, to understand their institutional history and to relate their financial situation to local and empire-wide economic and social developments.[3]

210079

Vakıf

081 Held in trust : Waqf in the Islamic world / edited by Pascale Ghazaleh. - 1st ed. - Cairo ; New York : The American University in Cairo Press, 2011. - IX, 229 p. : il. ; 23 cm
Bibliografía: p. 226-229
ISBN 978-977-416-393-7
1. Waqf
2. Países islámicos - Situación social
3. Derecho islámico
I. Ghazaleh, Pascale II. Titulo.
347.121:297
308(5/6:297)
348.97
ICMA 4-61441 R. 72316

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
21 HAZ 2012

(210079) Vakıf
26 EKİM 2012
MADDE KAYIMLARIYLA SONRA GELEN DEMİRBAŞ

0223 Toukabri, Hmida
Satisfaire le ciel et la terre : les fondations pieuses dans le Judaïsme et dans l'Islam au Moyen Âge / Hmida Toukabri ; avec une préface de Maurice Kriegel. - Paris : Honoré Champion Éditeur, 2011. - 404 p. ; 24 cm. - (Bibliothèque d'études juives. Série histoire ; 44)
Bibliografía: p. [361]-389
ISBN 978-2-7453-2117-6
1. Sociología - Islam
2. Waqf
I. Titulo. II. Serie: Bibliothèque d'études juives ; 44
930.85:297
ICMA 4-61946 R. 72683

210079

2379 ORBAY, Kayhan. The waqf of Saruca pasha in Gallipoli and agricultural economy in 17th century Thrace. *OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 27 (2010) pp.143-163.

210079

62 BOUTERFA, Saïd. Le Wakf et la transmission du savoir. *Revue d'Histoire Maghrébine / Al-Majalla al-Tārīkhīya al-Maghāribīya*, 137 (2010) pp.109-114. [Waqfs documented in manuscripts.]

210079

2627 ÖZCAN, Tahsin. The role of the cash foundations in the construction and development of Balkan cities. *Proceedings of the Second International Symposium on Islamic Civilisation in the Balkans, Tirana ... 2003*. (Ed. Ali Çaksu). Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2006, (Sources and Studies on the History of Islamic Civilisation Series, 12), pp.193-200. [Ottoman waqf foundations played a crucial role in the construction and development of Ottoman cities, especially in the Balkans.]

210079

1507 KAHIL, Abdallah. *Waqf* documents and architectural fittings and furnishings. *Gifts of the sultan: the arts of giving at the Islamic courts.* Linda Komaroff with contributions by Sheila Blair ... [et al.]. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art; New Haven & London: Yale University Press, 2011, pp.75. [Waqf documents from Mamluk Egypt.]

Vakıf

210079

626 KAHIL, Abdallah. *Waqf* documents and architectural fittings and furnishings. *Gifts of the sultan: the arts of giving at the Islamic courts.* Linda Komaroff with contributions by Sheila Blair ... [et al.]. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art; New Haven & London: Yale University Press, 2011, pp.75. [Waqf documents from Mamluk Egypt.]

Vakıf

210079

333 BEHRENS-ABOUSEIF, Doris. The *waqf*: a legal personality? *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis.* Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt (Hg.). Berlin: Akademie, 2009, (Stiftungsgeschichten, 5), pp.55-60.

Vakıf

210079

397 KAMRI, Nor 'Azzah. The roles of ethics in *waqf* management: case of JAWHAR. *Jurnal Syariah*, 18 iii (2010) pp.659-680. (JAWHAR code of ethics as an empirical instance to be implemented by waqf institutions in administering waqf matters.)

Vakıf

374 ABU GHUDA, Hassan Abdul Ghani. Cultural and scientific development through endowment. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence Majallat al-Buḥūth al-Fiqhīya al-Mu'āṣira*, 90 (2011) pp.11-13. [Importance of waqfs and modern forms of endowment for colleges, science centres, etc.]

Vakıf

210079

1092 FRENKEL, Yehoshua. *Awqāf* in Mamluk Bilād al-Shām. *Mamlūk Studies Review*, 13 i (2009) pp.149-155.

Vakıf

349 MACUCH, Maria. Die sasanidische fromme Stiftung und der islamische *waqf*: eine Gegenüberstellung. *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis.* Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt (Hg.). Berlin: Akademie, 2009, (Stiftungsgeschichten, 5), pp.19-38.

Vakıf

329 ABDALLAH, Tarak. The state and *awqāf* (charitable endowments) in the twenty-first century: from tutelage to partnership. *Contemporary Arab Affairs*, 3 iv (2010) pp.503-514. [History of the institution and its role in society, and present situation and possibilities.]

Vakıf

muslimischem oder zoroastrisch-muslimischem Transfer zu bestimmen wären, ließe sich jedoch nur durch eine gründliche komparative Untersuchung des frühislamischen *waqf* ermitteln.

Islamische stiftungen zwischen juristischer norm und sozialer Praxis / Hg. Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt, Berlin : Akademie Verlag, 2009
TDV İSAM 160188

The *Waqf*: A Legal Personality?

Vakıf 210079

Von

Doris Behrens-Abouseif

In his *Introduction to Islamic Law* Joseph Schacht states that Islamic law does not recognize juristic persons – an assertion that has been repeated frequently by other scholars.[1] With the term "juristic person" Schacht obviously translated the German legal term *juristische Person*, which is in English "legal personality". Both terms denote the same concept, namely an entity, which is not a natural person, but nevertheless has its own legal rights and duties.

In the eighteenth century the followers of the rationalistic doctrine of *Naturrecht* in Germany created the definition of the "moral person", to define groups or associations of persons with duties and rights. During the nineteenth century the term "juridical person" replaced "moral person". German scholars were the first to use this term in connection with corporate bodies having rights and obligations.

The "legal personality" is a legal construct with rights or duties such as the capacity to conclude contracts, and to sue or be sued. Such an entity – be it a corporation or a foundation – is treated by the law in specific cases as a personality with rights, duties and obligations distinct from those of the individual, natural persons who constitute it. A contract involving a legal personality does not in itself affect the personal rights and duties of the natural person who signed the contract on its behalf.[2] Although legal entities, sometimes referred to as "paper people", share rights and duties with natural per-

1 *Joseph Schacht*, An Introduction to Islamic Law. Oxford 1964, 125.

2 *Edmund Bernatzik*, Über den Begriff der juristischen Person. Kritische Studien über den Begriff der juristischen Person und über die juristische Persönlichkeit der Behörden insbesondere. (Forschungen aus Staat und Recht, vol. 113.) Vienna/New York 1996; *Helmut Coing*, Europäisches Privatrecht. Vol. 2: 19. Jahrhundert. Munich 1989, chapter 13, 336-353; *Léon Michoud*, Théorie de la personnalité morale et son application au droit français. Paris 1932; *Ernst Zitelmann*, Begriff und Wesen der sogenannten juristischen Personen. Leipzig 1873.

55-60

Vakuf 210073

Waqf Administration in Tashkent Prior to and After the Russian Conquest: A Focus on Rent Contracts for the Kūkeldāš Madrasa

Uktambek Sultonov
Tashkent

Abstract

Drawing on a collection of Islamicate and Russian-language documentary materials presently held in Tashkent, I explore how the administration of Tashkent's Kūkeldāš Madrasa oversaw and regulated the leasing-out of the *madrasa*'s *waqf*-endowed trade and artisanal establishments. By tracing shifts in the administration of leasing arrangements we may begin to illustrate a number of other, larger shifts in socio-economic practice over the course of the *madrasa*'s long existence, reflecting the consequences first of the rise of the Khoqand Khanate and secondly of the Russian conquest and the establishment of the Turkestan Governorship-General. By attending to patterns of lease arrangements over the history of a single *waqf* establishment, we may begin to discern shifting patterns of practice which are all too often obscured when viewed against a wider canvas.

0271

Introduction

The subject of *waqf* administration in pre-modern Islamic Central Asia has long been a matter of interest for historians of the region. Work by scholars such as P. P. Ivanov, O. D. Čexovič, R. G. Mukminova, R. N. Nabiev and R. D. McChesney has done much to inform our understanding of how the institution of *waqf* influenced – and was influenced by – a complex mesh of social, economic and legal relations over the centuries prior to the Russian conquest.[1] Despite the proliferation of such

[1]) P. P. Ivanov, *Xozjajstvo Djujbarskix šejxov. K istorij feodal'nogo zemlevladenija v Srednej Azij v XVI–XVII vv.* (Moscow-Leningrad: Nauka, 1954); O. D. Čexovič, *Buxarskie dokumenty XIV veka* (Tashkent: Fan, 1965); Čexovič, *Samarkandskie dokumenty XV–XVI vv. O vladenijax Xodži Axrara v Srednei Azij i*

Der Islam Bd. 88, S. 324–351
DOI 10.1515/islam-2012-0016
© Walter de Gruyter 2012
ISSN 0021-1818

work, however, there remain several questions pertaining to *waqf* administration which have still not been adequately addressed. One important such question relates to how, under what circumstances and with what provisions and safeguards *waqf* property might be leased out to third parties. Although scholars have been aware of this question, they have tended to approach it obliquely, or just in passing: in his volume on Central Asian diplomatics, for instance, B. A. Kazakov devotes just a couple of pages to lease documents.[2] A piece by A. Šajkova on the leasing of Khivan *waqf* lands is thus almost unique in according full attention to the mechanics of *waqf* rental arrangements: her article unfortunately is so brief, however, as to raise more questions than it answers,[3] and much further work on the subject remains to be done.

In the present paper, therefore, I hope to go some way towards remedying this shortcoming. Given the necessary confines of a journal article, it would be impossible here to offer a full synoptic discussion of the theory and practice of Central Asian *waqf* lease agreements. Instead of attempting anything so ambitious, therefore, I confine my discussion here to a single case study. Drawing on a collection of Islamicate and Russian-language documentary materials presently held in Tashkent, I explore how the administration of Tashkent's Kūkeldāš Madrasa oversaw and regulated the leasing-out of the *madrasa*'s *waqf*-endowed trade and artisanal establishments.[4] Presented in these terms, of course, my subject matter might sound quite limited in scope

Afganistane (Moscow: Nauka, 1974); Čexovič, *Buxarskij vakf XIII v.* (Moscow: Nauka, 1979); R. G. Mukminova, *K istorii agrarnyx otnošenij v Uzbekistane v XVI v. Po materialam "Vakfname"* (Tashkent: Fan, 1961); R. N. Nabiev, *Iz istorii Kokandskogo xanstva: feodal'noe xozjaistvo Xudojar-xana* (Tashkent: Fan, 1973); *Idem*, *Vakfnoe xozjaistvo Kokandskogo xanstva* (Tashkent: Institut vostokovedenija im. Abu Rejxana Beruni, 2010); R. D. McChesney, *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480–1889* (Princeton: Princeton University Press, 1991).

[2]) B. A. Kazakov, *Dokumental'nye pamjatniki Srednej Azij* (Tashkent: Fan, 1987), 25, 29–30. See also the forms of lease documents of Iran in the Qajar period: Omid Riza'i, *Introduction to Shari'a Documents from Qajar Iran.* (In Pers.). (Tokyo: ILCAA, 2008), 87–93.

[3]) A. Šajkova, "Dokumenty ob arende vakufnyx zemel' v Xivinskom xanstve XIX–načala XX veka" *Obščestvennye nauki v Uzbekistane* 1 (1986): 48–51.

[4]) The primary documents were handed over by the administration of the *madrasa* for review, to the commission of the Interim Land-Tax Department, under the administration of the Syr-Darya Oblast. On this issue see, *Vakuf medrese Kukel'taš v g. Taškente*, Central State Archive of the Republic of Uzbekistan (Henceforth, CGA-RUz), f. I-17, op. 1, d. 32601.

sollten nicht auf der Basis von zeitlich oder räumlich allzu eingeschränkten Befunden behauptet werden, zumal gerade in solchen Zusammenhängen genau zwischen Norm und Praxis unterschieden werden muss.

Viele der Grundfragen, die die internationale Stiftungsforschung leiten, sind von kulturübergreifender Geltung. Sie werden die Beschäftigung mit Stiftungen unterschiedlicher regionaler Ausprägung – nicht nur der islamischen – auch für die überblickbare Zukunft prägen. So ermöglichen es Ansätze der Erforschung interkultureller *encounters*, *transfers* und *entanglements* sowie eine mittlerweile deutlich erweiterte Quellenbasis, die Diskussion der Entstehungskontexte der islamischen Stiftung neu anzugehen. Hierbei wäre neben der alt-arabischen unbedingt auch die jüdische Tradition einzubeziehen. Ein besseres Verständnis dafür, wie eine neue Rechtsnorm im Umfeld vielfältiger Stiftungspraktiken konfiguriert wird, könnte allgemein der Debatte um Stiftungsnorm und Stiftungspraxis neue Impulse verleihen. So ließen sich jetzt oft getrennte Forschungslinien in übergreifende Ansätze integrieren, die der Komplexität von Stiftungswirklichkeiten eher gerecht werden. Gerade für den islamisch geprägten Bereich verspricht die Beschäftigung mit dem Stiftungsrecht weiterhin ergiebige Resultate, da sich in Rechtstexten der Wandel der sozialen Praxis bis zu einem gewissen Grad verfolgen lässt. Doch benötigen wir in stärkerem Maße auch detaillierte Geschichten einzelner Stiftungen und Stiftungsarten, um die gesellschaftlichen Kontexte und Funktionen von Stiftungen besser zu verstehen. In diesem Zusammenhang müssen wir uns auch eingehender mit dem Verhältnis zwischen Stiftungswesen und Staat und den Wechselfällen seiner Geschichte befassen.

Für das Stiftungswesen wie für andere Bereiche islamischer Geschichte gilt: Noch längst sind nicht alle relevanten Texte in den Archiven und Bibliotheken „entdeckt", geschweige denn untersucht worden. Auch materielle Zeugnisse warten in großer Zahl auf ihre wissenschaftliche Erforschung und Dokumentation. Wenn dieser Band einige Anregungen im Umgang mit dieser Vielfalt geben kann, hat er eine wichtige Aufgabe erfüllt.

Islamische stiftungen zwischen juristischer norm und sozialer Praxis / Hg. Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt, Berlin : Akademie Verlag, 2009
TDV İSAM 160188

lizations. Hrsg. v. Miriam Hoexter, in: Borgolte (Hrsg.), Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne (wie Anm. 5), 257-280, hier 258, nur bedingt zielführend.

Die sasanidische fromme Stiftung und der islamische *waqf*

Eine Gegenüberstellung

Vakıf 210073

Von

Maria Macuch

Bereits in den frühesten Untersuchungen, die die Entstehung der rechtlichen Vorschriften für die Einrichtung einer islamischen frommen Stiftung zum Gegenstand haben, ist die Vermutung geäußert worden, dass die juristische Struktur des *waqf* von dem in den eroberten Ländern vor dem Islam praktizierten Stiftungsrecht beeinflusst worden ist. Doch obwohl außer den *res sacrae* des römischen Rechts und den sogenannten *piae causae*[1] der byzantinischen Jurisprudenz vor allem in iranistischen Arbeiten auch auf die fromme Stiftung sasanidischer Provenienz als mögliches Vorbild hingewiesen worden ist[2]; gibt es kaum Abhandlungen zur Herkunft des *waqf*, die die bemerkenswerten juristischen Übereinstimmungen zwischen diesen beiden Institutionen in die Diskussion mit einbeziehen. Die sasanidische Institution war zum Zeitpunkt der arabisch-islamischen Eroberungen im 7. Jahrhundert im Sasanidenreich – ähnlich wie die byzantinische fromme Stiftung im Vorderen Orient – weit verbreitet und zeigt darüber hinaus zahlreiche Parallelen zum *waqf* auf, die kaum zufällig sein können. Die Annahme liegt nahe, dass sie zu den Einrichtungen gehörte, die zur Herausbildung des islamischen Stiftungsrechts beigetragen haben.

1 Die Wendung *piae causae*, die man in späteren Abhandlungen zum byzantinischen Recht als kollektive Bezeichnung für fromme Stiftungen benutzte, wurde nicht zur Zeit Justinians in diesem Sinne verwendet, s. *Patrick William Duff*, Personality in Roman Private Law. Cambridge 1938, 203f.

2 S. hierzu vor allem *Jean de Menasce*, Feux et fondations pieuses dans le droit Sassanide. Paris 1964, 62; *Anahit Perikhanian*, Častnye zelevye fondy v drevnem Irane i problema proisxoždenija vakfa (Private Endowment Funds in Ancient Iran and the Origin of the waqf), in: Vestnik drevnej istorii 1, 1973, 3-25; *Maria Macuch*, Die sasanidische Stiftung ‚für die Seele' – Vorbild für den islamischen *waqf*?, in: Petr Vavroušek (Hrsg.), Iranian and Indo-European Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma. Prag 1994, 163-180; und *dies.*, Art. Charitable Foundations in the Sasanian Period, in: Encyclopaedia Iranica. Bd. 5. Costa Mesa 1991, 380-382.

19-38

Islamische stiftungen zwischen juristischer norm und sozialer Praxis / Hg. Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt, Berlin : Akademie Verlag, 2009

64-68

Die Beschäftigung mit der Stiftung in der Zeit der städtischen Erneuerung stellt darüber hinaus einen Beitrag in der Erforschung wirtschaftlichen Wachstums vormoderner außereuropäischer Gesellschaften dar. Die Begründung des *waqf*s liegt jedoch im Ideal von Frömmigkeit und Wohltätigkeit und verbindet ihn mit der islamischen Religion. Dieser neuen Rolle des *waqf* wird in folgenden Schritten nachgegangen:

— Erstens, was ist ein *waqf*?
— Zweitens, wie finanzierte sich der Staat, sowohl in frühislamischer als auch in seldschukischer Zeit?
— Drittens, was kennzeichnet die Stiftungspolitik von Nūr ad-Dīn Maḥmūd gegenüber der Praxis seiner Vorgänger?
— Viertens, beispielhaft werden die Maßstäbe und Ziele dieser Politik durch ein Sitzungsprotokoll des Jahr 554/1159 über die Verwendung von *waqf*-Erträgen verdeutlicht.
— Und zum Schluss: Welche dynamischen Prozesse setzte diese Politik in der wirtschaftlichen Entwicklung der Städte in Gang?

Vakuf 210073

Die Begründung des *waqf* im Recht

Was ist ein *waqf*?[13] Der Aleppiner Rechtsgelehrte al-Kāsānī (gest. 587/1189) definiert im 12. Jahrhundert die Stiftung knapp: „Der *waqf* ist eine stetige wohltätige Gabe für die Sache Gottes (*al-waqf ṣadaqa ǧāriya fī sabīl Allāh taʿālā*).“[14] Während des 9. Jahrhunderts entstand das Institut der Stiftung als Teil des islamischen Rechtes. Zur Gründung eines *waqf* bedarf es einer Rechtsurkunde. Darin wird das rententragende Stiftungsgut, die Substanz (*ʿayn* oder *aṣl*), und der Begünstigte des Ertrages (*manfaʿa*) benannt. Durch den Stiftungsakt gibt der Stifter sein Eigentum auf und nach ḥanafitischem Recht verwandelt es sich in einen Rechtsanspruch Gottes (*ḥaqq Allāh*). Der Stifter ist weitgehend frei, den Begünstigten zu bestimmen. Wenn er einen generellen – dauerhaft bestehenden – wohltätigen Zweck, wie die Armen und Bedürftigen (*al-fuqarāʾ wa-l-masākīn*) oder die Heiligen Stätten in Mekka und Medina, benennt, so ist es ein *waqf ḫayrī*, ein wohltätiger *waqf*. Die Wohltätigkeit der Stiftung ist nicht als Armenfürsorge im modernen Sinne zu verstehen, sondern sie betraf vor allem die würdigen Armen, wie die Mystiker, *ṣūfī*s, die auch generisch als ‚Arme‘, *fuqarāʾ* (sing. *faqīr*), bezeichnet werden.[15] Die verachtete und zum Teil gewalttätige städtische Unterschicht fiel nicht unter diesen Begriff.[16]

Der Stifter kann ebenfalls eine Abfolge von Nutznießern bestimmen, zum Beispiel Mitglieder seiner Familie oder andere natürliche Personen. Diese formale Untergruppe wird Familienstiftung, *waqf ahlī* oder *waqf ḏurrī*, genannt. Dieser *waqf*-Typ hielt das Vermögen einer Familie hinsichtlich der Konsequenzen des islamischen Erbrechtes zusammen und machte es – zumindest formal – für die häufige Praxis der Konfiskation unantastbar. Die Familienstiftung bildete die Hauptgruppe der *waqf*s im 9. Jahrhundert.[17] Ein *waqf* muss von seiner rechtlichen Natur dauerhaft bestehen können, daher war es notwendig, einen Letztbegünstigten von ebenfalls dauerhafter Natur zu benennen, wie die genannten Armen und Bedürftigen. Da die Linie der Begünstigten einer Familienstiftung aussterben konnte, wurde jeder *waqf ahlī* früher oder später zu einem *waqf ḫayrī*. Über die Jahrhunderte hinweg wurde der Nutzen der Stiftungsgüter bei den letztbenannten, dauerhaften Nutznießern akkumuliert. Wenn die Familienstiftungen die *ḫayrī*-Phase erreichten, wurden sie meistens in das Patrimonium einer bestimmten Institution oder eines anderen *waqf* eingegliedert. Die Patrimonien bestanden aus einer Vielzahl von einzelnen Stiftungen. Sie wurden jeweils als Gesamtheit verwaltet.[18] Das Patrimonium der Umayyadenmoschee in Damaskus umfasste im 6./12. Jahrhundert eine große Anzahl von altem Stiftungsbesitz und anderen rententragenden Immobilien.

Finanzierung des Staates in frühislamischer und seldschukischer Zeit

Wie finanzierte der frühislamische Staat im Vergleich zum seldschukischen seine Ausgaben? In der Umayyaden- und ʿAbbāsidenzeit wurden – ähnlich dem spätantiken Staat – öffentliche oder semi-öffentliche Aufgaben wie Fortifikationen, Straßenbau, Wasserversorgung, Bau von Moscheen[19] und Besoldung ihres Personals[20] sowie die Einrich-

schen Sprache und Literatur. Festschrift für Heinz Grotzfeld zum 70. Geburtstag. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. 45,1.) Wiesbaden 2005, 233-250.

13 Für eine knappe Einführung in das Stiftungswesen s. *Miriam Hoexter*, *Ḥuqūq Allāh* and *ḥuqūq al-ʿibād* as Reflected in the Waqf Institution, in: JSAI 19, 1995, 133-156.

14 ʿAlāʾ ad-Dīn Abū Bakr ibn al-Masʿūd al-Kāsānī oder al-Kāsānī (gest. 587/1191), Kitāb al-Badāʾiʿ aṣ-ṣanāʾiʿ fī tartīb aš-šarāʾiʿ. 7 Bde. Kairo o. J.; unveränderter Nachdruck Beirut 1406/1986, Bd. 6, 218-221 (*kitāb al-waqf wa-ṣ-ṣadaqa*), Zitat: 221, Zeile 4; *Hoexter*, *Ḥuqūq Allāh* (wie Anm. 13), 137.

15 Vgl. *Norman A. Stillman*, Waqf and the Ideology of Charity in Medieval Islam, in: Ian Richard Netton (Hrsg.), Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth. 2 Bde. Leiden 2000, Bd. 1: Hunter of the East. Arabic and Semitic Studies, 357-372, hier bes. 367-371.

16 Vgl. *Yaacov Lev*, Charity and Social Practice in Egypt and Syria from the Ninth to the Twelfth Century, in: JSAI 24, 2000, 472-507, bes. 488-491.

17 *Peter Charles Hennigan*, The Birth of a Legal Institution. The Formation of the *Waqf* in Third-Century A.H. Ḥanafī Legal Discourse. (Studies in Islamic Law and Society, Bd. 18.) Leiden 2004.

18 *Hoexter*, *Ḥuqūq Allāh* (wie Anm. 13), 146.

19 Vgl. zum Beispiel *Hugh Kennedy*, Gerasa und Scythopolis. Power and Patronage in the Byzantine Cities of Bilad al-Sham, in: Jean-Claude David/Mohamed al-Dbiyat (Hrsg.), La ville en Syrie et ses territoires. Héritages et mutations. (BEO 52, 2000), 199-204, bes. 204; *Jere L. Bacharach*,

-Vakıf-
210079

1432/2011 Kahire ص: 115 - 154

القول الأول: إن مدة الاحتكار معتبرة، وهو قول الحنفية [1]، لكنهم اختلفوا في تقدير المدة، فقيدها بعضهم بثلاثة أيام في الغلاء وأربعين يومًا في الرخص، وقيدها بعضهم بشهر لأن ما دونه عاجل، وقيدها آخرون بأربعين يومًا واستدلوا بحديث «من احتكر طعامًا أربعين ليلة فقد برئ من الله، وبرئ الله منه»، وقد سبق تخريجه وبيان أنه شديد الضعف.

القول الثاني: إن مدة الاحتكار غير معتبرة، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية [2]، إذ لم يذكروا قيد المدة، وهذا يفيد أن الاحتكار يتحقق في أية مدة وإن قصرت.

والراجح هو قول جمهور الفقهاء من عدم تقييد الاحتكار بمدة معينة، وذلك لما يلي:

١- أن العلة في تحريم الاحتكار هي الضرر، وهو لا يختص بمدة معينة، فقد يتحقق في مدة قصيرة، وقد يتحقق في مدة طويلة، ومن ثم كان الأرجح عدم تقييد الاحتكار بمدة معينة لرفع الضرر عن الناس في كل الأوقات.

٢- أن الحديث الذي يحدد مدة الاحتكار بأربعين يومًا هو حديث شديد الضعف بل وصفه بعض المحدثين بأنه منكر وسبق بيان تخريجه وكلام العلماء عليه قبل قليل.

وبهذا يترجح رأي جمهور الفقهاء القائل بعدم تقييد الاحتكار بمدة معينة.

Türkiye Diyanet Kütüphanesi İslam Araştırmaları Merkezi

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٩٩.

(٢) مواهب الجليل ٦/ ١٢، المهذب ٣/ ١٤٦، المغني لابن قدامة ٤/ ٣٠٦، المحلي لابن حزم ٧/ ٥٧٢.

D3363

حكم عقد المشاركة في الوقت

« Time Share »

بحث فقهي مقارن

دكتورة/ فتحية إسماعيل محمد مشعل (*)

المقدمـــــة:

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فإن نظام المشاركة في الوقت (التايم شير - Time Share) يمثل شكلا من أشكال تحقيق حلم قضاء عطلة متميزة وبتكلفة مقبولة لقطاع كبير من المواطنين، وقد نشأ هذا النظام للتعاقد في سويسرا ثم فرنسا ثم الولايات المتحدة الأمريكية وكان ذلك في الستينات من القرن الماضي وبدأ العمل به في مصر عام ١٩٨٦م، ومنذ ذلك الوقت انتشر نظام المشاركة في الوقت بصورة كبيرة في السنوات الأخيرة وتضاعف الاهتمام به لكونه أضحى ظاهرة عالمية ومحلية فهويعتبر منتجا سياحيا وأسلوبا من أساليب التنمية السياحية ذا أثر بالغ على متغيرات اقتصادية كلية وجزئية، مثل الادخار والاستثمار والاستهلاك، الأمر الذي يستلزم بيان الحكم الشرعي لهذا العقد لإمكان الافادة من جوانبه الإيجابية والبعد عن تطبيق الأنماط غير الصحيحة شرعاً منه[1].

وقد نهجت في هذا البحث نهجا يقوم على أمرين:

الأول: استقراء الكتابات الحديثة المعنية بهذا الموضوع لوضع تصور له والوقوف على أبرز ملامحه إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

(*) مدرس الفقه المقارن بجامعة الأزهر كلية البنات بالعاشر من رمضان

(١) التعامل على الوحدات العقارية بنظام المشاركة في الوقت (Time Share) د/ حسن عبد الباسط جميعي، ص٤، ط: النسر الذهبي للطباعة، الآثار الاقتصادية للمشاركة في الوقت أ.د نجاح عبد العليم أبو الفتوح، ص١، ندوة المشاركة الزمنية «التايم شير» وحقوق الارتفاق بين المنظور الإسلامي والتطبيق المعاصر - مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، فبراير ٢٠٠٨م.

الرسول الكريم وخلفائه الراشدين فى الحكم والإدارة»، حيث يقع النمط الأموى فى كثيرٍ من أعماله وخصائصه خارج الإطار الدستورى المستنبط وجوبياً من القرآن الكريم.

- منع اختراق الشريعة الإسلامية بالتشريعات الغربية مع إلباسها الشكل الإسلامى.

Mecelleta i Merkezi Salih Kamil li'l-Iktisadi'l-Islami
Sene XIV, aded 42, 1431/2010 Kahire, s. 63 - 118

D3363

Vakıf
210079

الوقف على التعليم

دكتور/ محمود إبراهيم مصطفى الخطيب(*)

ملخص البحث:

الوقف: حبس الأصل وتسبيل الثمرة أو المنفعة، وقد لعب الوقف دوراً مهماً في حياة المسلمين وبخاصة فيما يتعلق بالتعليم على مر العصور، حيث قامت المدارس والمكتبات والجامعات - كالأزهر - على إيراداته، وهذه الأيام استفادت الدول المتقدمة من الوقف بمساهمته الفاعلة في تمويل التعليم، وجامعة هارفرد وغيرها أنموذجاً، في وقت ضعفت الأوقاف في العالم الإسلامي؛ بسبب ضعف الوازع الديني واستيلاء بعضهم على الوقف، وتدخل الدول المباشر في الوقف، وبخاصة إبان الاستعمار، يرافقه ضعف الرقابة، وسوء الإدارة. وأخيراً تنبهت الأمة لأهمية الوقف فظهرت أوقاف جديدة في الدول الإسلامية كالسعودية وغيرها، كما ظهرت جمعيات وقف كما في الفلبين التي تهتم بالتعليم.

وما زالت الأوقاف ضعيفة لم ترق للمأمول، وجامعة اليرموك في الأردن أنموذجاً التي تحتاج وغيرها لأوقاف دائمة نامية مجزية الإيرادات. وليعود للوقف دوره في تمويل التعليم يجب تنشيطه، وتوسيع نطاقه، باستثماره بطرق اقتصادية عصرية، وإيجاد أوقاف دائمة بإدارة علمية ورقابة فعلية، والاستفادة من تجارب الآخرين، وتفعيل وسائل الإعلام للتعريف بفوائده وأهميته الدينية والمادية، ليرقى بالمجتمع بعامة، وبالتعليم بخاصة.

(*) أستاذ الفقه والاقتصاد الإسلامي المشارك - كلية الشريعة والقانون - جامعة العلوم الإسلامية العالمية - عمان

نحو تصور مقترح للتمويل بالوقف

دكتور/ أشرف محمد دوابه(*)

Vakıf-
210079

ملخص

عرف الإسلام التمويل بالوقف كباب هام من أبواب الخير لتحقيق القربات والأعمال الصالحة ابتغاء مرضاة الله تعالى. وفي ظل ما تعانيه المجتمعات الإسلامية من مشاكل الفقر والمرض والجهل والتخلف في عالم يسيطر عليه الآن منطق القوة لا قوة المنطق تبدو أهمية تطوير نظام التمويل بالوقف، بما ينوع من مصادر التمويل ومجالات الاستثمار.

ويسعى هذا البحث إلى تطوير نظام التمويل بالوقف من خلال التعرف على مفهومه، وأشكاله، و أسس تطويره، ومن ثم وضع تصور مقترح للتطوير.

Mecelletu Merkezi Salih Kamil li'l-İktisadi'l-İslâmi,
Sene XIV, Sayı 41, 1431/2010 Kahire, ss. 287-326

D 3363
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi
İslâm Araş...

(*) أستاذ التمويل والاقتصاد المساعد بجامعة الشارقة.

Human Intervention in Divine Speech: *waqf* Rules and the Redaction of the Qur'anic Text

Amr Osman

QATAR UNIVERSITY

Wakf 210079
Kurian 113379

Introduction[1]

The history of the Qur'anic text has been the subject of many modern studies, yet it is remarkable that the issue of how Muslim scholars determined the categories of *waqf*, or pausing, while reciting the Qur'an has either been ignored,[2] or else examined briefly or uncritically.[3] This issue, however, is significant in that it reveals one form of human intervention in divine speech. Introducing *waqf* rules was not a less serious form of such intervention than the exercise of interpreting the Qur'an, or than less obvious forms, such as the adoption of a particular script in writing the Qur'an, or the addition of dots and diacritics to its text. These rules were among the tools that Muslim scholars employed to have some control over the meaning of the Qur'an and they have been useful in debates over legal, theological and other issues. They also shed light on how Muslim scholars have regarded the Qur'an and how, in their view, it ought to be interpreted.

Some Muslim scholars have assumed that the Qur'an is a single text which should ideally be read without any pauses. Since this is impossible, a reader only needs to learn where to pause, which means that if no pausing is required, *waṣl* (or the uninterrupted reading of the Qur'an) should continue to be the rule. This notwithstanding, there are some points in the Qur'anic text at which *waqf* is not even an option. This is when *waṣl* becomes not only the rule, but also an obligation. In such cases, Muslim scholars do not speak about *al-waṣl al-lāzim* ('obligatory *waṣl*'), but mostly of *al-waqf al-mamnū* ('forbidden *waqf*'). For this reason, this article only deals with *waqf*, which should accurately be understood to refer to both pausing and continuing while reading the Qur'an.

Journal of Qur'anic Studies 14.2 (2012): 90–109
Edinburgh University Press
DOI: 10.3366/jqs.2012.0057
© Centre of Islamic Studies, SOAS
www.eupjournals.com/jqs

D2687

Medieval discussions of this subject reveal an important tension between the desire to attribute the entire subject of *waqf* to the Prophet, if not to God Himself, and the attempt to account for the rules of *waqf* on the basis of various considerations that cannot be directly attributed to the author or first transmitters of the Qur'an. For example, scholars developed various categories of *waqf* which dictate when a Qur'an reciter must pause, and when it is recommended that he either pause or continue reading at certain points in the Qur'an.[4] In general, two methods of determining where and when each category of *waqf* applies can be identified. According to the first method, a reader cannot separate two grammatically connected words or phrases. The rules of grammar determine where one can and cannot pause. A valid (*tāmm*) pausing in this view is one that does not violate rules of grammar or corrupt the syntax of a verse, whereas a bad or reprehensible (*qabīḥ*) pausing is one that does not take these into consideration. In the other method, a Qur'an reciter can pause only at the end of a complete, self-sustaining sentence. This indicates that only when an entire verse is read can it be determined where one can or cannot pause in its middle. Accordingly, *waqf* is considered reprehensible when it divides a complete sentence (rendering it incomplete), and is considered valid when it separates two complete sentences. In some instances, this kind of *waqf* may be obligatory (*lāzim* or *wājib*).[5] In between these two categories of *waqf*, the *lāzim* and the *qabīḥ*, are various others. Below is a presentation of various Muslim views on the origin of these categories, followed by a discussion of various possible themes that motivated their scholarly effort on this subject.

Medieval Muslim Views on the Origin of *waqf* Categories

Although medieval scholars are inclined to demonstrate that introducing and assigning *waqf* rules in the Qur'an was neither a human nor an arbitrary exercise, it is evident that this process was mostly guided by their understanding of what the Qur'anic text ought to be saying. In major works of *ʿulūm al-Qurʾān* ('Qur'anic sciences'), discussions of this subject begin with a famous report in which the Companion ʿAbd Allāh b. ʿUmar points out that whenever a sura or some Qur'anic verses were revealed, the Companions used to learn their legal aspects (what they established as permissible or forbidden) and where to pause while reading them.[6] Ibn ʿUmar takes to task those who read the Qur'an from beginning to end ignoring where they ought to pause.[7] In addition to these reports, Badr al-Dīn al-Zarkashī (d. 794/1391) mentions an incident in which the Prophet interrupts and reprimands a speaker for pausing at a wrong place while giving a speech.[8] Furthermore, in one version of the famous Prophetic tradition of the seven '*aḥruf*' of the Qur'an, the Prophet says that all these *aḥruf* are equally valid as long as a reader does not end a verse of mercy with mention of punishment, or a verse of punishment with mention of mercy.[9] Al-Zarkashī takes this tradition to indicate that readers should separate, by way of pausing, between

Articles appearing in *Archiv orientální / Oriental Archive* are abstracted and indexed in

D 2522.

America: History and Life

Annual Egyptological Bibliography

Česká národní bibliografie (Czech National Bibliography)

Current Contents of Foreign Periodical in Chinese Studies (Taipei)

Francis & Pascal INIST / CNRS (France)

Historical Abstracts

Index Islamicus

Index Yemenicus

International Bibliography of Book Reviews of Scholarly Literature on the Humanities and Social Sciences (IBR)

International Bibliography of Periodical Literature on the Humanities and Social Sciences (IBZ)

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS)

Linguistics and Language Behavior Abstracts

MLA International Bibliography

Orientalia (Roma)

Orientalistische Literaturzeitung

Periodica Islamica

Periodicals Contents Index (Chadwyck-Healey Ltd.)

Sociological Abstracts

UnCoverWeb, A Current Awareness and Document Delivery Service

Reconstruction of the Lost Ayyubid Waqf. Madrasa al-Shāmīya al-Juwwānīya in Damascus as Depicted in the *Fatāwā* of Taqī al-Dīn al-Subkī (d. 756/1355)

- Ayyubider 051199
Wakf 210079
- Subki Taki yyüddin 181857

Miroslav Melčák

The waqf (Islamic foundation) represents one of the most characteristic features of pre-modern Muslim societies. During the early Islamic centuries, it evolved into an institution that was to play an important part in the social, economic and religious life of the urban centres, as well as the rural settlements. Its effect is, to this day, particularly perceptible in the historical centers of many Middle Eastern cities. The overwhelming majority of buildings that once pertained (or still pertain) to religious, educational, and other public welfare facilities - such as *jāmi'* (mosque), *madrasa* (school), *dār al-hadīth* (institution for transmitting *hadīth*s), *khānqāh* (*sūfī* lodge), *bīmāristān* (hospital), and others - owe their establishment and existence to the institution of *waqf*. In order to secure financial resources for the upkeep and restorations of the given building and to provide revenues for the stipends of the beneficiaries of the *waqf* (those working or studying in the building), the revenue-producing properties (such as markets, mills, warehouses, orchards, agricultural estates, etc.) were held in trust by the *waqf*. For this reason, it is necessary to distinguish between places (and also individuals), which receive *waqf* revenues, such as a *madrasa*, and the assets held by the *waqf* which produce the revenues. From the legal point of view, however, both of these components are parts of the same *waqf*.

One of the main requirements that the founder was required to meet was the proclamation that he/she wanted to convert his/her properties (specified in detail) into *waqf* on a permanent basis. The endowed properties had to be utilized according to the will of the founder, as indicated in the *waqf* foundation deed (*waqfīya*; *kitāb al-waqf*). The foundation deed was elaborated in great detail. It contained a precise specification of the endowed properties. There was also a thorough description of the objectives of the *waqf*, i.e., the purpose for which it was established (the exact institution to receive the *waqf* revenues); a list of stipendiary posts and positions that were to be created in the building and supported by the *waqf* revenues; a description of the activities to be performed by their holders; and, usually, also the sizes of their stipends. The foundation deed thus represents one of the main documents that we need in order to fully understand the social and economic significance of the given *waqf*.[1]

[1] On *waqf* in general see the new edition of *Encyclopaedia of Islam*, especially articles by R. Peters (*waqf* in classical Islamic law), Doris Behrens-Abouseif (*waqf* in Egypt), Astrid Meier (*waqf* in Syria), D. S. Powers (*waqf* in North Africa), and Randi Deguilhem (*waqf* in

 © 2012 Oriental Institute (ASCR), Prague

إشكاليات نظام التحبيس* وتداعياته في المجتمعات المغاربية خلال العصر الحديث

أ. د. عبد الجليل التميمي

تعددت خلال العشريتين الماضيتين اللقاءات والندوات والمؤتمرات وإعداد الرسائل الجامعية (1) حول الأحباس ودورها الإجتماعي والإقتصادي في فضاء المجتمعات العربية والإسلامية ماضيا وحاضرا على حد سواء. وكأني بهذه الأعمال في معظمها تعيد إثارة إشكاليات قديمة دون أن تخرج علينا بمنظومة ورؤى واجتهادات جديدة من شأنها أن تفعّل هذا الملف الهام والدقيق وتقطع مع مجمل الإنتاج الأدبي الغزير الذي نقلته إلينا أعمال عديد الندوات المنشورة هنا وهناك (2).

---

* ساد استعمال كلمة التحبيس لدى المواطنين وقد رجحنا استعمالها بدل الأوقاف وهذا على الرغم من أن هذه العبارة استعملت في الدوائر الحكومية بتونس في عهد الوزير الأكبر خير الدين وفي المغرب الأقصى كذلك بإنشاء وزارة الأوقاف هناك.

(1) هناك رسائل جامعية قدمت في تونس ومازالت جميعها مخطوطة :

– د. مبروك الباهي، **الأحباس الخاصة وأحباس الزوايا بصفاقس من خلال دفاتر العدول في الربع الأخير من القرن التاسع عشر**، شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1987.

– د. فوزي العياري، **الأحباس الخاصة بجهة الكاف**، شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1988.

– بلقاسم الطبابي، **تحقيق ودراسة جزء من باب الحبس من نوازل أبي القاسم البرزلي**، شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1987.

– د. فاطمة الزهراء قشي، **قسنطينة المدينة والمجتمع من أواخر القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر**، الجزء الأول، الفصل الثالث تحت عنوان : **الأوقاف في قسنطينة في عهد صالح باي**، دكتوراه الدولة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس الأولى، 1998.

– محسن التميمي، **الوقف على المصالح العامة في المذهب المالكي وتطبيقاته في المجتمع القيرواني**، 141 ص، المعهد الأعلى للشريعة، الجامعة الزيتونية، 1996.

(2) نسجل هنا بحثا جديدا وهاما ظهر مؤخرا للباحثة المتخصصة د. رندي ديغليم تحت عنوان "Wakf" في دائرة المعارف الإسلامية، (الطبعة الإنقليزية)، حيث أثبتت فيه ببليوغرافيا مختارة عن الأوقاف.

ومن جهة أخرى فإنه لا سبيل إلى حصر وذكر تلك الأعمال ولو للبعض منها في هذا البحث، غير أن الأمر يستوجب أن تقوم مؤسسة عربية ما، لإنجاز عمل نراه ضروريا اليوم ألا وهي **إنجاز الببليوغرافيا العامة للدراسات الوقفية في العالم**. ولا شك أن هذا المشروع يمكن أن يشكل نقطة تحول في غاية هاته الدراسات والتي بدأت تحظى على جميع المستويات باهتمام متسارع أقل ما يقال فيه أنه طيب وإيجابي ولكن ينقصه التأطير الأكاديمي. كما أننا ننادي , تتويجا لهذا المشروع الببليوغرافي، إذا ما قدر له الإنجاز، التفكير في تبني مشروع آخر، يقضي بتحقيق **دائرة معارف حول الوقف**. ذلك أن كثرة وتعقد وتداعيات الإشكاليات القانونية والتشريعات المتباينة في كل بلد عربي أو إسلامي، أوجد حالة من الضبابية والإختلاف مما أدى إلى اتخاذ عدد من القوانين المتضاربة بخصوص نظام الأوقاف، كما حصل بتونس مثلا وكذا بمصر لكل ما يتعلق

el-Mecelletü't-Tarihiyyeti'l-Megaribiye,
Sene 29, Aded. 106, 2002 Iggvan, ss. 9-24.
IRCICA Kit.
Hubus (Vakıf) (21007-9)

116. Espinar Moreno, Manuel. Vakıf - 210079 Granada - 070202
La población de Dúrcal del Valle de Lecrín en el libro de habices del año 1502 = The village of Dúrcal in the Valley of Lecrin from the Habices book of year 1502 / Manuel Espinar Moreno. - 2011. - (Repertorio Español de Bibliografía Árabe e Islámica. 2011.) Bibliografías . - En este trabajo el autor estudia los bienes habices de Dúrcal, lugar del Valle de Lecrín (Granada). Gracias a las noticias aportadas por los apeadores y conocedores de estos bienes se puede conocer cómo eran los centros religiosos de cada uno de los barrios de esta población. Se citan las mezquitas y rábitas musulmanas que fueron convertidas en iglesias y ermitas por los cristianos. Hay noticias sobre bienes urbanos y rústicos donados por los creyentes musulmanes para hacer frente a los gastos de los alfaquíes y edificios dedicados al culto. Además se ofrecen noticias sobre la economía y sociedad musulmana y más tarde cristiana de esta comarca del reino de Granada.. - Artículo de: Anaquel de estudios árabes, ISSN 1130-3964, 22, 2011.
1. Waqf - Granada (Reino)

27 Nisan 2014 MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
27 Nisan 2014

338 ABBASI, Muhammad Zubair. The classical Islamic law of *waqf*: a concise introduction. *Arab Law Quarterly*,26 ii (2012) pp.121-153. (Primary focus ... on the Ḥanafī *fiqh*.)
Vakıf 210079

27 Nisan 2014

1673 ABBASI, Muhammad Zubair. The classical Islamic law of *waqf*: a concise introduction. *Arab Law Quarterly*, 26 ii (2012) pp.121-153. (Primary focus ... on the Ḥanafī *fiqh*.)
Vakıf 210079

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
27 Nisan 2014

2597 MICHEL, Nicolas. Les *waqf*-s d'un homme d'état ottoman dans la seconde moitié du XVIe siècle: essai de synthèse. *Turcica: Revue d'Etudes Turques*,43 (2011) pp.269-308. [With reference to Koca Sinan Pasha. With abstracts in French & English.]
Vakıf 210079

2603 ORBAY, Kayhan. Financial development of the waqfs in Konya and the agricultural economy in the central Anatolia (late sixteenth-early seventeenth centuries). *Journal of the Economic and Social History of the Orient*,55 i (2012) pp.74-116. [With abstracts in English & French.]
Vakıf 210079

03 Mayıs 2014

1018 ZUKI, Mazrul Shahir Md. *Waqf* and its role in socio-economic development. *ISRA International Journal of Islamic Finance*,4 ii (2012) pp.173-178.
Vakıf 210079

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

758 ABDULLAH, Muhammad & NADVI, Muhammad Junaid. Understanding the social foundations of Islam. *Al-Adwā': Biannual & Multilingual Research Journal for Islamic Social Sciences*,26 / 36 (2011) pp.1-14.
Vakıf 210079

956 ALIAS, Tunku Alina. Venture capital strategies in *waqf* fund investment and spending. *ISRA International Journal of Islamic Finance*,4 i (2012) pp.99-126.
Vakıf 210079

2783 GÜRBÜZ, M.Vedat. Ottoman Vakifs: their impact on Ottoman society and Ottoman land regime. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*,21 i (2012) pp.201-212. [With abstracts in English & Turkish.]
Vakıf 210079

210073 Vakif

1527 SAIDOUNI, Maaouia & SAIDOUNI, Necereddine. Il "waqf" in Algeria e l'administrazione francese: il caso della fondazione degli "Haramayn" (Algeri 1830-1873). *Quaderni Storici*,44 iii / 132 (2009) pp.689-726;879. [With abstract in English.]

210073 Vakif

2178 KARATAŞ, Hasan. The cash waqfs debate of 1545-1548: anatomy of a legal debate at the age of Süleyman the Lawgiver. *İnsan & Toplum: Human & Society*,1 i (2011) pp.45-66. [With abstract in Turkish.]

210073 Vakif

2974 BEVERLEY, Eric Lewis. "Waqf" e attivismo giuridico musulmano nell'Asia meridionale coloniale all'inizio del novecento. *Quaderni Storici*,44 iii / 132 (2009) pp.761-796;879-880. [With abstract in English.]

pp.

210073 Vakif

2678 REZAI, Omid. Des particuliers au service du people. Le rôle des *vaqf* dans la foundation d'hôpitaux en Iran au début du XXe siècle. *Hospitals in Iran and India, 1500-1950s*. Ed. Fabrizio Speziale.Leiden: Brill, 2012, (Iran Studies, 7), pp.117-131.

210073 Vakif

ZARKA, Muhammad Anas. Leveraging philanthropy: monetary *waqf* for microfinance. *Shari'a-compliant microfinance*. Ed. S.Nazim Ali.London & New York: Routledge, 2012, pp.76-80.

el-ihya, s.23(35), Rabat 2004, ss. 113-122.

Valuf-21003

وقفة نقدية من توثيق أسفار التوراة اليهودية

د. محمد يعقوبي خبيزة

أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة- فاس

- الأسفار الخمسة المكونة للتوراة:

يطلق اليهود اسم التوراة على خمسة أسفار يدعون أن موسى عليه السلام كتبها بنفسه ؛ وهي :

1- سفر التكوين
2- سفر الخروج
3- سفر اللاويين
4- سفر العدد
5- سفر التثنية

ولقد تصدى العلماء لهذه الأسفار التي بين أيدي اليهود فبينوا أنه يستحيل أن تكون هي التوراة الحقيقة، ولاأنها منقولة منها ولا مملاة حفظا عنها بالتواتر، ولا أنها مكتوبة في عهد موسى عليه السلام... وإنما كتبت بعده بزمن طويل لا يومن معه

1304 QĀḌĪ, Wadād al-. The religious foundation of late Umayyad ideology and practice. *The articulation of early Islamic state structures.* Ed. Fred M. Donner. Farnham: Ashgate Variorum, 2012, (Formation of the Classical Islamic World, 6), pp. 37-79. Originally published in *Saber religioso y poder político en el Islam. Actas del Simposio Internacional (Granada, 15-18 octubre 1991)* (Madrid, 1994), pp. 231-273.

Vakıf
210073
Emanet
050753

21 Ocak 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

27 Aralık 2015

Vakıf - 210073

397 JOSEPH, Sabrina. *Waqf* in historical perspective: online *fatāwā* and contemporary discourses by Muslim scholars. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 34 iv (2014) pp. 425-437. "How online sources address the historical development of waqf and legal mechanisms shaping the regulation of endowments."

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

The Fifth Accounting History International Conference: Banff (Canada) August 9 - 11, 2007: the Three Papers Presented by the Turkish Delegation at the Conference, İstanbul 2007. **İSAM DN. 224762**

Cash Awqaf of the Ottomans as Philanthropic Foundations and their Accounting Practices

(210073) Vakıf

20 Aralık 2015

Abstract

This study is concerned with examining the operation of the money Awqaf (foundations/endowments) through examples. The archival sources of Cash Awqaf (singular: Waqf) are quite rich; however, since this issue has not yet been explored enough, public-domain information on their emergence and evolution in history has not been presented satisfactorily as yet.

Cash Awqaf were sui-generis to Ottoman society. The Cash Waqf was a philanthropic foundation. These funds were established with money to support services to mankind in the name of Allah. Ottoman courts approved these endowments as early as the beginning of the 15th Century and by the end of the 16th Century they had reportedly become extremely popular all over Anatolia and the European provinces of the Empire.

The gifted capital of the Waqf was "transferred" to borrowers who, after a certain period, usually a year, returned to the Waqf the principal plus a certain "extra" amount, which was then spent for all sorts of pious and social purposes.

In a society where health, education and welfare were entirely financed by gifts and endowments, the Cash Awqaf carried serious implications for the very survival of the Ottoman social fabric.

Key Words: Waqf accounting, cash waqfs, cash governance

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

1. Introduction

Waqf (endowment), in Arabic language, means holding, confinement or prohibition. The word Waqf is used in Islam with the meaning of holding certain property and preserving it for the confined benefit of certain philanthropic use and prohibiting any use or disposition of it outside that specific objective. The Waqf served as a "vehicle for financing Islam as a society" (Hodgson, 1974; 124).

These definitions accord perpetuity to the Waqf, i.e., it applies to non-perishable property whose benefit can be extracted without consuming the property itself. Therefore Waqf widely relates to land and buildings. However, there are Awqaf of books, agricultural machinery, and cattle, shares and stocks and cash money.

1.1. Developmental Context of Awqaf

Early Muslims were motivated to develop some organization capable of indefinite existence. If nothing else, the huge start-up costs of providing certain durable social services created a need, as it did elsewhere, for an organizational form able to spread those costs over a long time frame. Mosques, fountains, and schools offer examples of structures that are both expensive to build and have an extended economically useful life. One possible organizational solution is the corporation. By virtue of its perpetuity, an incorporated town may build a fountain and then manage it indefinitely on behalf of its residents. That solution was adopted widely in Western Europe.

From the Sharia (Islamic Judicial) point of view, a Waqf may be defined as holding an asset and preventing its consumption, for the purpose of repeatedly extracting its usufruct for the benefit of an objective representing righteousness/philanthropy. Hence, as long as its principal is preserved, the Waqf is a continuously usufruct-giving asset. Preservation of principal may result from its own nature as in land or from arrangements and conditions prescribed by the Waqf founder. This definition covers perpetual Waqf and the Waqf that remains as long as its asset lasts, i.e., for the beneficial life of the assets (Akgunduz, 1996;216).

The above definition of Waqf also allows inclusion of all kinds of assets under Waqf so that land and buildings can be made Waqf for religious purposes, such as a mosque for prayers, or, for philanthropic purposes, such as a hospital, an orphanage or a school. Land and buildings may also be made Waqf for agricultural utilization or for any other productive utilization in industrial and urban areas provided that the net revenues are exclusively devoted to financing philanthropic/righteous causes, such as providing lighting and heating to a mosque, feeding the poor and needy or on the current expenses of a hospital, a school or an orphanage.

It goes without saying that philanthropic services are numerous and there are always new ones as societies grow and develop. Shortly after the death of the Prophet during the period of Caliph Umar, the Companions invented a kind of philanthropy that is directed toward family members and offspring and they started establishing Awqaf, which included land, buildings and palm trees, for the objective of distributing their net revenues to the family and offspring of the founder (Qasmi, 2002, 20).. This Waqf has the same characteristic as other philanthropic Awqaf in a sense that the assets themselves are preserved from being disposed of and the usufructs are distributed in a repeated manner. This comes, in a way, as one of the applications of a concept that is well rooted in Sharia: that providing for

214176

26 Ağustos 2015

Vakıf(210079)

Held *in* Trust

WAQF IN THE ISLAMIC WORLD

Edited by
Pascale Ghazaleh

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 214176
Tas. No: 361.7
HEL.T

The American University in Cairo Press
Cairo New York 2011

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN!

26 Ağustos 2015

محمد م. الأرناؤوط

الوقف في العالم الإسلامي
ما بين الماضي والحاضر

Vakıf
210073

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 213712
Tas. No: 361.7
ARN. V

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

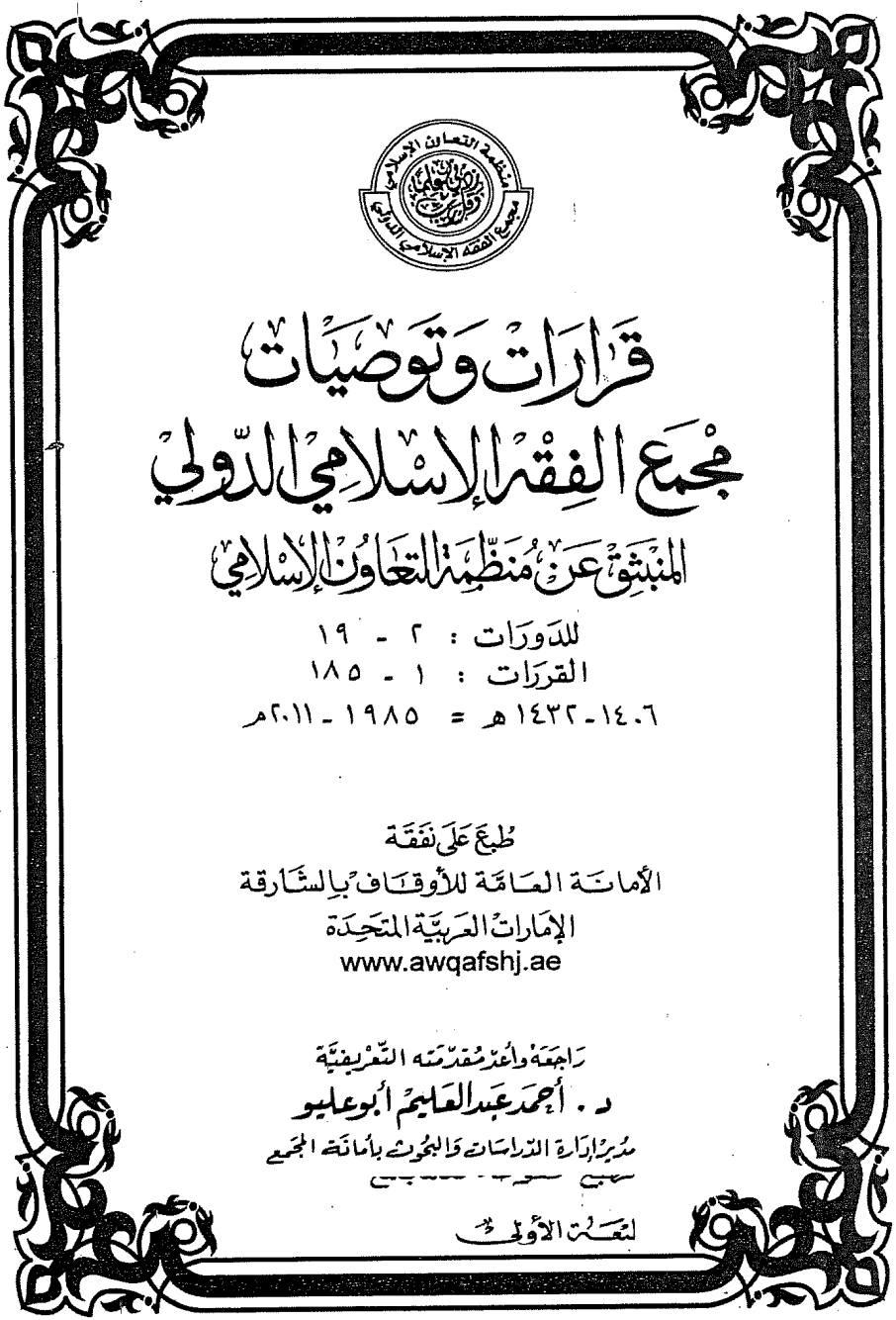
Jadawel جداول
2011 Beyrut

1783 LOISEAU, Julien. Choisir sa famille: *waqf* et transmission patrimoniale en Égypte au XVe siècle. *Annales Islamologiques / Ḥawlīyāt Islāmīya*, 47 (2013) pp. 175-195. Abstract(s): English.

Vakıf 210073

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

04 Eylül 2015



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١١١ (١٢/٥)

بشأن موضوع
استثمار موارد الأوقاف (الأحباس)

Vakıf
(210079)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار موارد الأوقاف «الأحباس»)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

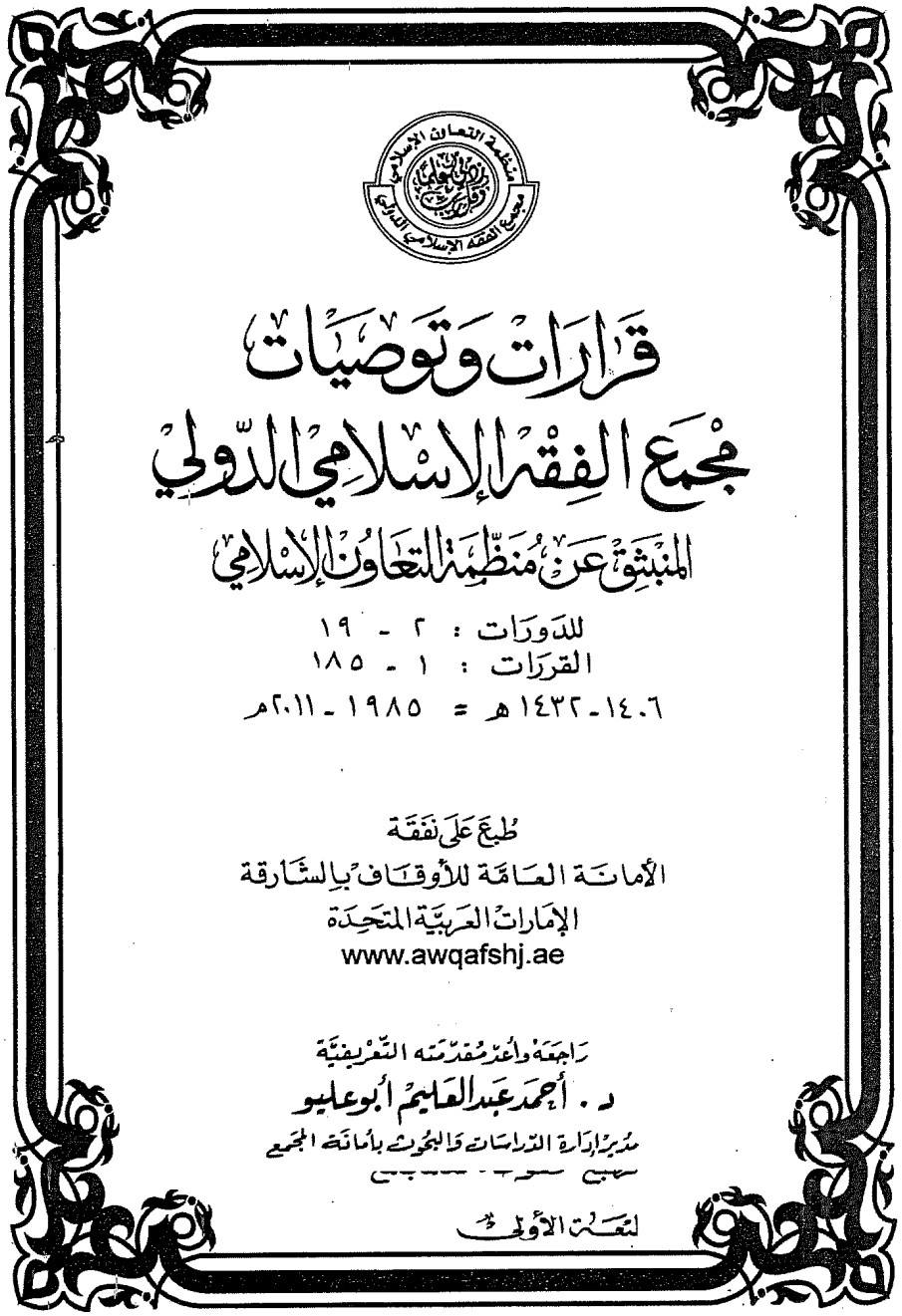
قرر ما يلي:

تأجيل إصدار قرار في موضوع استثمار موارد الأوقاف (الأحباس) لمزيد من البحث والدراسة وبخاصة الفقرات التالية:

١ - استثمار الوقف.
٢ - وقف النقود.
٣ - الإبدال والاستبدال.
٤ - خلط الأوقاف.
٥ - التفرقة بين الوقف والإرصاد (Trust).

والله الموفق؛؛

MADDE YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN DÖKÜMAN
27 Haziran 2015



قرارات وتوصيات
مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي

للدورات : ٢ - ١٩
القرارات : ١ - ١٨٥
١٤٠٦-١٤٣٢هـ = ١٩٨٥-٢٠١١م

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

راجعه وأعد مقدمته التعريفية
د. أحمد عبد العليم أبو عليو
مدير إدارة الدراسات والبحوث بأمانة المجمع

الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٤٠ (١٥/٦)

Vakıf (210079)

بشأن
الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبالرجوع إلى قرارات وتوصيات الندوات والمؤتمرات التي عقدت لهذا الغرض،

قرر ما يأتي:

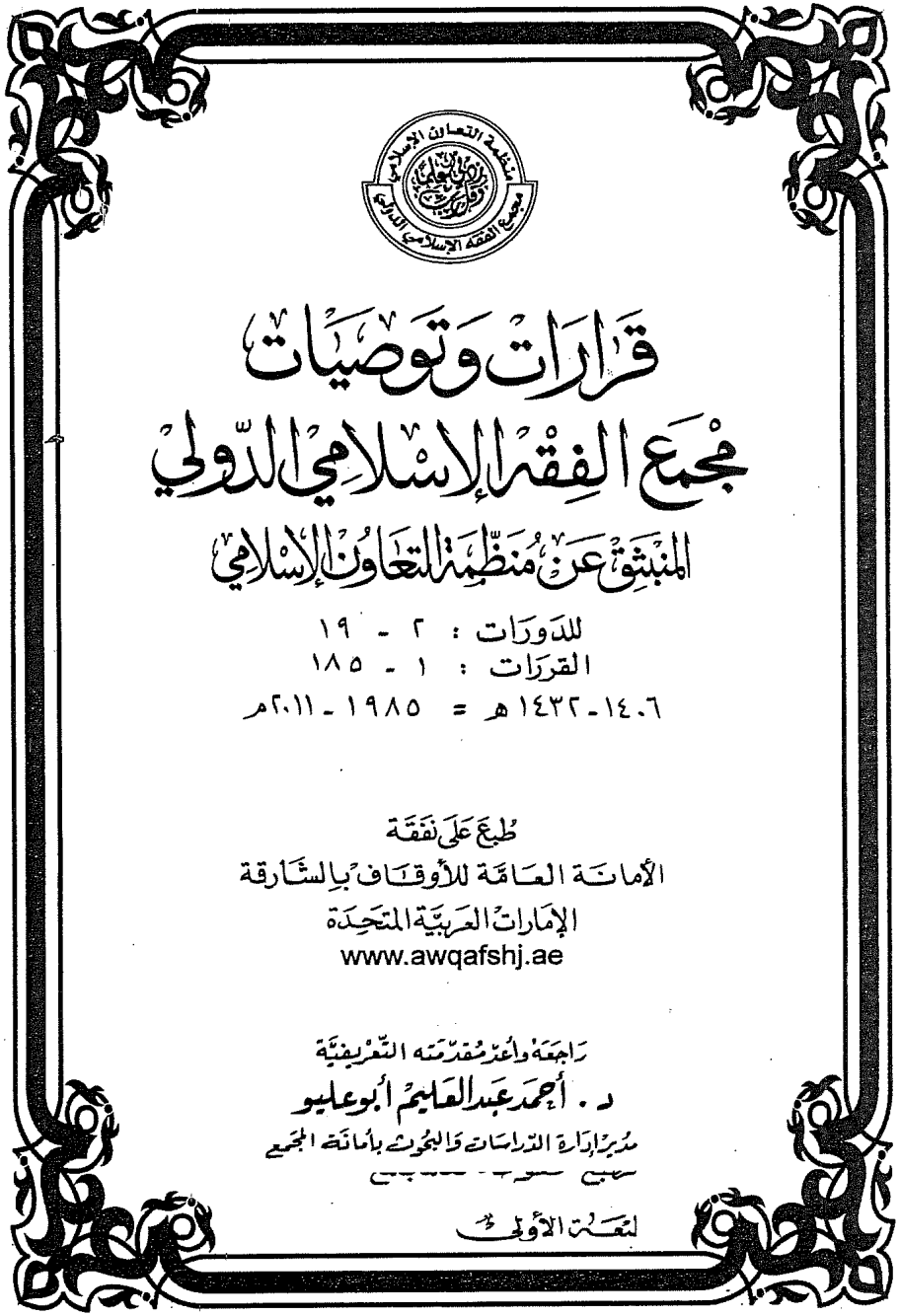
أولاً: استثمار أموال الوقف:

(١) يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية سواء أكانت أصولاً أم ريعاً بوسائل استثمارية مباحة شرعاً.

(٢) يتعيّن المحافظة على الموقوف بما يحقق بقاء عينه ودوام نفعه.

(٣) يجب استثمار الأصول الوقفية سواء أكانت عقارات أم منقولات

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DÖKÜMAN
27 Haziran 2015



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٨٢ (١٩/٨)

Vakıf
(210079)

بشأن
تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T)
في تعمير الأوقاف والمرافق العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

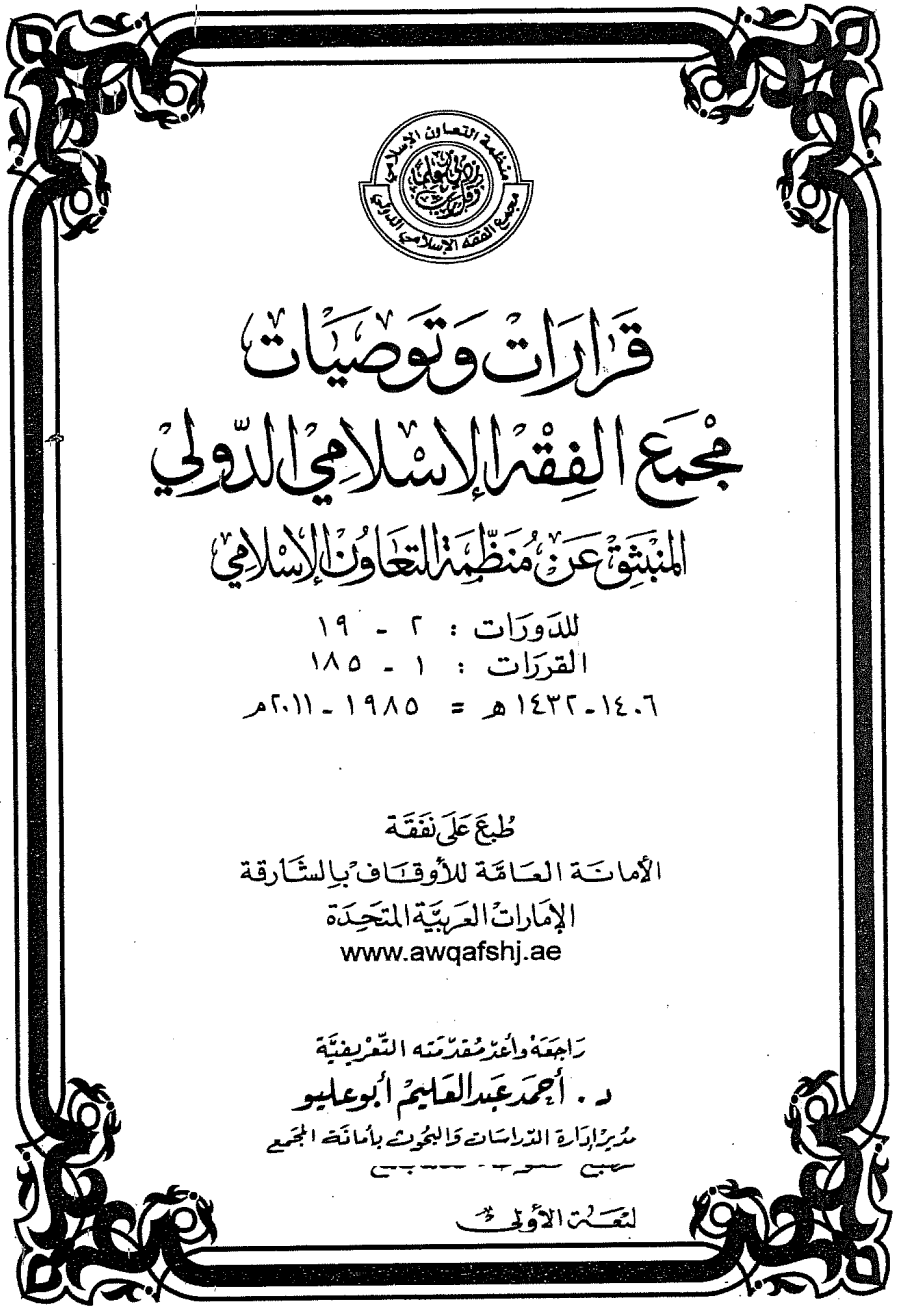
بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B.O.T) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

(١) يقصد بعقد البناء والتشغيل والإعادة: اتفاق مالك أو من يمثله مع ممول (شركة المشروع) على إقامة منشأة وإدارتها، وقبض العائد منها، كاملاً أو حسب الاتفاق، خلال فترة متفق عليها بقصد استرداد رأس المال المستثمر مع تحقيق عائد معقول، ثم تسليم المنشأة صالحة للأداء المرجو منها.

(٢) عقد البناء والتشغيل والإعادة عقد مستحدث، فهو وإن شابه في

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DÖKÜMAN 27 Haziran 2015



قرارات وتوصيات
مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي

للدورات : ٢ - ١٩
القرارات : ١ - ١٨٥
١٤٠٦-١٤٣٢هـ = ١٩٨٥-٢٠١١م

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

راجعه وأعد مقدمته التعريفية
د. أحمد عبد العليم أبو عليو
مدير إدارة الدراسات والبحوث بأمانة المجمع

الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم: ١١٩ (١٣/١)

بشأن
استثمار الأوقاف ومواردها

Vakıf
(21007g)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢ - ٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) الواردة إلى المجمع في دورته الثانية عشرة وفي هذه الدورة، وبعد الاطلاع على قرار المجمع بخصوص الوقف في دورته الرابعة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يلي:

تأجيل النظر في موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

والله الموفق؛؛

* * *

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DÖKÜMAN
27 Haziran 2015

07 Ağustos 2015

290 SHATZMILLER, Maya. Islamic institutions and property rights: the case of the 'public good' *waqf*. *Islamic political thought and governance. Vol. III: Muslim society.* Ed. Abdullah Saeed. London & New York: Routledge, 2011, pp. 171-197. Originally published in *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 43 i (2001), pp.44-74.

Vakıf
210079

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

...LDIĞI YAYIMLANDIKTAN
...TEBA DELEN BOY...

1938 BEVERLEY, Eric Lewis. Property, authority and personal law: waqf in colonial South Asia. *South Asia Research*, 31 ii (2011) pp. 155-182.

Vakıf
210079

22 Haziran 2015

231663

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
King Faisal Center for Research and Islamic Studies

دليل الرسائل الجامعيّة
للباحثين السعوديين
في الجامعات والمعاهد المصريّة

رسائل الدكتوراه

الجزء الثالث

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 231683
Tas. No: 017.49538
DEL.

إعداد
الدكتور سليمان بن عبد الرحمن العنقري

١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

رأس الموضوع : الفقه الإسلامي
رقم التصنيف: ٢٥٠.٩٥٣١ أح/أ

١٣

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الشريعة الإسلامية

Vakıf
2007

أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية
دراسة مقارنة مع التطبيق القضائي
في المملكة العربية السعودية *

22 Mayıs 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA DOKÜMAN

الباحث
محمد بن عبد الرحيم الخالد

تحت إشراف
أ . د / إسماعيل سالم عبد العال
أستاذ الشريعة بكلية دار العلوم

أ . د / محمد نبيل غنايم
أستاذ الشريعة بكلية دار العلوم

١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م

180

Abdul Azeez bin Fawzaan bin Saalih Al-Fawzaan,
"Responsibility of the State for the Protection of Endowments", Al-Adl, no. 58, 1434 Riyad, s. 35-140.

Vakıf 210073

Foreword

All praise is due to Allah, the Lord of all the worlds, and peace and blessings of Allah be upon his slave and messenger, Muhammad, the members of his pure family and his companions.

The importance of endowment, its maintenance, encouraging wealthy people to take care of it and the great responsibility of the state to protect it need not be overstated. Certainly, this will maximize the benefit and grow the returns of endowments and subsequently add to the help of the poor and the needy and serve the interests of Muslims. This study is originally a work paper submitted to the 1st Forum of Endowment Regulations held under the auspices of the Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance in Riyadh during the period 14-15 Jumaadaa II, 1433 AH in the presence of a large number of scholars, intellects and officials and with the participation of a selected group of speakers. I have worked on this paper and added to it until it is completed in the present shape which I hope will fulfil the purpose for which it is written and elaborate on the topics of this important subject. I have focused on the issue required to be discussed without tackling the other side issues which have been amply discussed by other authors like legitimacy of endowments as well as pillars and conditions and detailed rulings on endowment. I have divided this study into three topics as follows:

Topic One: Definition and Types of Endowment,

Topic Two: Ruling on and Types of Administration on Endowments, and

Topic Three: Limits of Responsibility of the State for the Protection of Endowments

I pray to Allah to make this study useful for readers and sincere for the sake of Allah. I also pray to Allah that it will be complying with the rules of the Islamic *Sharee'ah*, beneficial for me and for readers and rewarding on the Day of Judgment.

Topic One: Definition and Types of Endowment

This topic consists of two sections as follows:

D 3140

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

23 Mayıs 2015

Section One: Definition of Endowment

This section includes two points; that is the linguistic definition and the juristic one.

1. Linguistic Definition of Endowment

The term waqf (Arabic for endowment) is hold, confinement or prohibition. Hence, endowing a piece of land for the poor is to hold it for their interest.[2] In *Al-Misbaah Al-Muneer* we read, "To endow a house is to hold it for the sake of Allah. Hence, an endowed property is the one that is held for the interest of the poor."[3]The term also means prohibition because the endowment founder prohibits disposing with the endowed property.[4]

2. Juristic Definition of Endowment

Jurists give different definitions for the term "endowment" depending on the conditions they stipulate and the rules they lay down for it like committing the endowment founder to his endowment, maintaining the endowed property under the control of the endowment founder or removing it from his control, etc.

The best and shortest definition of the term is the one given by the Hanbalites thus: "Preserving the property and using the evenues or usufruct." This definition covers the reality and pillars of endowment but not its conditions which have nothing to do with the definition. Some of these conditions are the subject of difference among scholars. The above definition also agrees with the hadeeth narrated by Umar bin Al-Khattaab (may Allah be pleased with him) who received a piece of land at Khaibar as a booty and wished to know the Prophet's view on how to dispose with it. The Prophet (peace and blessings be upon him) said to him, "If you wish, you can keep the property and spend the revenues for the poor." In another narration, he said, "You may keep the property but donate its fruits." In a third narration, "keep the principal and give the fruits to the poor."[5]Hence, the Prophet (peace and blessings

[2]*Lisaan Al-Arab*, 9/359.
[3]2/669.
[4]*As-Sihaah*, 3/915; *Mu'jam Maqaayees Al-Lughah*, 6/103 and *Lisaan Al-Arab*, 8/343.
[5]Reported by Al-Bukhaaree, 4/12, # 2772; Muslim, 3/1255, 2878. The second narration is reported by Ahmad, 10/487, # 6460; An-Nasaa'ee, 6/232, # 3603 and Ibn Maajah, 2/801, # 2397. The third

Vakıf - 210079

ينبغي على نظام هيئة سوق المال أن يمنع التداول للشركات الحديثة التأسيس، حتى يمضي وقت كاف يتبين فيه نشاطها.

يجب أن يشترط لبدء تداول الشركة المساهمة حصولها على أرباح بعد بدء نشاطها.

يجب على هيئة سوق المال التدخل في تحديد سعر السهم عند الحاجة لذلك، بأن يكون متوافقاً مع قيمة الأصول الحقيقية للشركة المساهمة، ومتوافقاً مع ما تحققه من ربح أو خسارة، وبناء عليه: فإذا ارتفعت قيمة السهم بشكل غير مبرر فيجب التدخل لوقفه، وكذا إذا نزلت قيمته بشكل لا يتناسب مع موجودات الشركة وأرباحها.

والله تعالى أعلم.

Mecelletü'l-Adl, c. 15, sy. 59, 1434 Riyad, s. 87-140.

D3140

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

23 Mayıs 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

9. The person admitting the right should not have been under the effect of deception, fear, duress or weakness because the testimony in such cases is not acceptable.

10. The testimony is not related to textual punishments.

In addition to the above conditions, the witness should meet the conditions related to assuming the testimony including sanity, distinction, knowledge, Islam, freedom, legal capacity, ability to speak, justice, comprehension and masculinity in case of textual punishments. Moreover, the witness should not have been punished for defaming others and he should know the person he is testifying against. Finally, the testimonies of witnesses should agree with each other, the testimony should be rendered as a result of denying the right and the witness should deliver the testimony by using the words "I testify..."[79]

Conclusion

All praise belongs to Allah and peace and blessings of Allah be upon the most honourable Prophet

Here are the most important conclusions of the present study:

1. Testimony is one of the most important ways of legal substantiation.
2. Testimony should be delivered in the proper legal way as it is mandatory for the proper establishment of social life.
3. Concealed testimony is sometimes needed, especially when it is not possible to produce evidence by the claimant and when the defendant uses treachery and trickery provided that there is no objection to accept the testimony.
4. Testimony is informing about a right for a third party against another third party using the words "I testify". Concealed testimony is the one delivered by a person who hides from the person testified against to hear his declaration of the right in secret. This applies in case the person testified against admits the right in private and denies it in public. To prove the right by this type of testimony, two witnesses hide at a place unknown to the admitting person to hear his declaration and deliver their testimony about it later on.

[79] *Al-Mabsoot*, 16/135 and 16; *Badaa'i' As-Sanaa'i'*, 6/267; *Sharh Al-Khurashee*, 7/176; *At-Taaj wal Ikleel*, 8/162; *Al-Umm*, 7/49; *Tuhfat Al-Muhtaaj*, 1/212 and *Al-Furoo'*, 6/579.

22 Mayıs 2015

MADDE YAYINLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâmî Araştırmaları Merkezi

D3140

1435 Riyad, pp. 39-64.

Vakıf (210079)

A Refereed Study

The Importance of *Waqf* and the Positive Effect of Varying its Beneficiaries

Sheikh 'Abdullaah ibn Sulaymaan Al-Mukhlif*

* Court of Appeals judge, Al-Jouf, Saudi Arabia.

also Fujiwara, *op., cit.* pp. 45–46)

23) Sanga Kanchanakhaphan, *Prawat Kankha Thai* [A History of Thai Commerce] Bangkok: Ministry of Commerce, 1943. p. 91.

24) H. G. Quaritch Wales, *Ancient Siamese Government and Administration.* New York: Paragon Book Reprint, 1965. p. 70.

25) The numbering preceding each title is by the present writer. Romanization of Thai titles is done here only in a simplified transcription. Some important Sanskritic titles are given in Thai followed by transliteration in Roman at the end of this paper. Royally given titles (rachathinnanam) are italicized. For the *Law of the Three Seals*, see Yoneo Ishii, "The Thai Thammasat" in M. B. Hooker (ed.), *Laws of South-East Asia, Volume 1: The Pre-Modern Texts.* Singapore: Butterworth, 1986. pp. 143–157.

26) The following Chinese transliterations are hypothetical and are based upon the list of Chinese crews recorded in *Zōho Ka-i Tsūshō-kō* 増補華夷通商考 (1709) of Nishikawa Joken 西川如見 vol. 2 and *Zōho Kaitei Bakufu-jidai no Nagasaki* 増補訂正幕府時代の長崎 (1913).

27) As for this date, see Phiphat Sukkhathit, "Sakkarat Chulamani" (On the Chulamani Era), in *Silpakon,* Vol. 6, No. 5. p. 561.

28) Incidentally this latter is also found in an early 17th century Siamese document preserved in the Japanese archives in which the same title appears as *Wu-ya Hsi-t'an-ma-la Tai-k'u* 握雅西漂麻喇大庫 This is obviously a transcription of Okya *Sithammarat* . . . followed by a Chinese translation of *Phra Khlang* (the Great Warehouse). Official correspondence addressed to Sakai Tadayo [Member of the Shogun's Council of Elders] dated A.D. 1623 in *Gaiban Tsūsho Vol. 16.*

29) Document No. 1 in Volume XL of the *Rekidai Hōan.* See Kobata & Matsuda, *op., cit.* pp. 55–57.

30) *Rekidai Hōan,* Vol. 40, Document No. 1.

31) Kobata & Matsuda, *op., cit.* p. 55.

32) Kobata & Matsuda, *op., cit.* p. 78.

33) See, for example, Simon de la Loubère's account of "the Barcalon". Simon de la Loubère, *The Kingdom of Siam.* Singapore: Oxford University Press, 1986. pp. 93–95.

34) Kobata & Matsuda, *op., cit.* pp. 58, 68, 69, 70.

35) Kobata Atsushi 小葉田淳, Chūsei Nantō Tsūkōbōekishi no Kenkyū 中世南島通交貿易史の研究 [A Study on the South Islandian Trade in the Middle Age] Tokyo: Tōkō Shoin, 1968. pp. 265–267.

36) Kobata & Matsuda, *op., cit.* p. 56.

37) *Rekidai Hōan,* Vol. 40, Document No. 1.

38) Kobata & Matsuda, *op., cit.* p. 67.

39) *Rekidai Hōan,* Vol. 40, Document 13.

40) 暹國與琉球修好、是番邦美事」 *T'ai-tsung Wen-huang-ti shih-lu* 太宗文皇帝實錄 chüan 34.

41) According to the widely accepted Luang Prasoet Version of the Royal Chronicle of Ayutthaya, the year 1419 falls in the reign of King Intharacha, father of King Boromaracha II. However, it is recorded in *T'ai-tsung Wen-huang-ti shih-lu* that the demise of the former and the ascension by his son to the Siamese throne was reported to the Ming Court in A.D. 1416. Here we follow the Chinese account.「永樂十四年五月壬辰朔、暹羅國王昭祿群膺多羅諦剌卒、其子三賴波磨剌札的賴遣使奈世賢等告訃。」 *(T'ai-tsung Wen-huang-ti shih-lu* 太宗文皇帝實錄)

İSMAİL YAVUZ ARDIÇTAN SOSYAL GELENEK DOKÜMAN

– Vakıf (210079)
D4005
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâmi Araştırmaları Merkezi
22 Mayıs 2015

The *Vakıf* Institution in 16th-Century Istanbul: An Analysis of the *Vakıf* Survey Register of 1546

HAYASHI Kayoko

1. Introduction

The present paper aims at analyzing some aspects of the *vakıf*[1] institution that developed in mid-16th century Istanbul, as a case study describing their evolution in a specific time and space. The source utilized here is the *vakıf* survey register of 1546 published by Ö. L. Barkan and E. H. Ayverdi in 1970[2].

In Ottoman urban societies, the *vakıf* institution was so widespread that most of the urban population was connected with it as either *vakıf* founders or beneficiaries. Nevertheless, what we know about its evolution is still too limited. For example, it has not been made clear what kind of people founded *vakıf*s, which *vakıf* size was most popular, or what kinds of property were endowed for what purposes? The survey register which records all *vakıf*s of Istanbul in 1546 may answer some of these questions, though no systematic analysis of it has yet been made, with the exception G. Baer's contribution to the study of *vakıf*s founded by women[3]. The present paper will classify the vast information contained in this register accroding to *vakıf* founders, *vakıf* property, and the purpose of founding, in the hope that the results will suggest some general criteria for the further quantitative study of the *vakıf* institution.

The survey register of 1546 contains 2515 *vakıf*s in 219 *mahalle*s (city quarters), which, except sultanic *vakıf*s and a few *vakıf*s not investigated because of the accidental absence of the *vakıf* managers, constituted all the *vakıf*s that were functioning within the walls of Istanbul when the survey was made.

Sultanic *vakıf*s of the Ottoman Empire are clearly distinguished from privately-held *vakıf*s, as H. Gerber has pointed out in his study of *vakıf*s in Edirne[4]. Under the Ottoman *mîrî* (state) land regime, the sultan canonically possessed all the land, and he was the only person who could endow *mîrî* land to his *vakıf*s. This kind of *vakıf* property is the main characteristic of the sultanic *vakıf*s. Because of such differences, analysis of sultanic *vakıf*s and privately-held *vakıf*s should be conducted separately. The present paper will concentrate upon the latter.

The Ottoman central government carried out several *vakıf* surveys in

93-113

strengthen social bonds between the Bā ʿAlawī and the wider Indonesian public while simultaneously securing the former's authority among the latter. The imaginary of the Bā ʿAlawī generated by the rituals is that of sanctity, genealogical distinction, and Islamic activism, thereby positioning them as a group with significant dedication (*berjasa* is the word commonly deployed during the speeches) to the nation. What emerged from and is sustained by the *ḥawl* is a non-egalitarian solidarity that is instantiated in informal networks that tie the Bā ʿAlawī to the wider Indonesian public. Such bonds form the social fabric that facilitated the Bā ʿAlawī's practical integration to the Indonesian nation during the time when their position as members of the nation was precarious.

The solidarity that emerges throughout the *ḥawl* enhanced the sentiments and affections of the pilgrims towards the Bā ʿAlawī, strengthening and expanding their shared network, and assisting the practical integration of the Bā ʿAlawī to the wider Indonesian Muslim public. This underlines the crucial role of the hereditary caretakers as mediating shaykhs in adapting the *ḥawl* to the changing socio-political contexts. It is not a coincidence therefore that ordinary Indonesians who became followers of the Bā ʿAlawī and attended their rituals are referred to collectively as the *muḥibbīn* (the lovers) of the Bā ʿAlawī whom they addressed as *ḥabīb* (pl. *ḥabā'ib*, the beloved).

Such affective formation is realized in new forms of networks and alliances, embracing those who were previously outside its purview into a hierarchic formation. The *ḥawl* and the networks it sustained therefore allowed the Bā ʿAlawī to weave themselves and become woven into important sectors of the Indonesian Muslim fabrics while retaining their distinctions. It enabled the honouring of the past by carrying it into new and lasting forms of alliance and participation.

0363

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

23 Mayıs 2015

Published online 19 June 2014
Journal of Islamic Studies 25:3 (2014) pp. 325–349 doi:10.1093/jis/etu045

ISLAMIC LAW AND SOCIAL CHANGE: AN INSIGHT INTO THE MAKING OF ANGLO-MUHAMMADAN LAW

Vakıf
210079

MUHAMMAD ZUBAIR ABBASI
Lahore University of Management Sciences

Like the English trust, the *waqf* concept developed originally for the management of immovable property. Islamic law (*fiqh*) recognized some financial instruments in the form of *ḥawāla* (bill for the transfer of the payment of debt) and *suftaja* (bill of credit), but shares in companies and securities issued by the state were a new form of property, which were not dealt with in classical Islamic legal texts. Similarly, impersonal commercial and political institutions in the form of joint stock companies and the state as a nexus of organizations were also new. How did Muslims and Islamic law respond to these institutional changes? The process by which shares and securities were adopted as a valid subject matter under *waqf* law provides an excellent opportunity to answer this question. This study explores the historical legal process by which shares and securities along with similar types of incorporeal property were incorporated as a valid subject matter of *waqf* in British India. It shows that Anglo-Muhammadan law responded to social change by engaging with various classes of society, even though the role of the ulema, the traditional custodians of *fiqh*, had diminished significantly and the theoretical and historical foundations of *fiqh* were undermined by its mechanical application in courts. The British Indian judiciary did not allow recourse to original sources of Islamic law and rigidly applied the translations of selected classical legal texts as the 'codes of law'. British judges presumed that Islamic law was static because of its religious foundation. Muslim legal commentators challenged this view. They argued that Islamic legal reasoning responds to social change by referring to such underlying principles as *maṣlaḥa* (public interest or good) and *istiḥsān* (juristic preference). They partially succeeded in this endeavour. Further, lobbying by ulema and Muslim politicians supplemented these efforts from outside the judicial discourse. The new legal system facilitated a discourse between various stakeholders and reflected the diversity in their views.

© The Author (2014). Published by Oxford University Press on behalf of the Oxford Centre for Islamic Studies. All rights reserved. For Permissions, please email: journals.permissions@oup.com

Vakıf (210079)

YAYINLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
...ADDE

23 Mayıs 2015

8. Waqfs of stocks

In some Muslim countries considerable advances in modernizing the classical waqfs have been achieved. It is important that these achievements are fully explained so as to facilitate their dissemination all over the Islamic world. There is no doubt that, just as observed throughout European history, first identifying the best practice and then borrowing it, if necessary, with further improvements, constitutes a crucial element of economic development.[1]

THE *MODUS OPERANDI*

The Islamic world borrowed the concept of joint-stock corporations from the West during the nineteenth century, and this led to a synthesis of this Western invention and the traditional cash waqfs. The outcome of this synthesis, approved in the early twentieth century, is the waqf of stocks. Full details of this approval were presented in the previous chapter. The *modus operandi* of these waqfs can be summarized as follows. A waqf of stocks is established when a wealthy individual endows his shares for a charity. These shares belong to a multitude of incorporated joint-stock companies so as to form a portfolio and diversify risks. When these shares are endowed in the form of a waqf, the latter becomes a recipient of the profits generated by the companies. The exact amount of profits (or losses) to be distributed to the waqf depends on the number of shares endowed. It is generally expected that the losses that are made by some of the companies are compensated by the profits of the others. In any case, since the companies are managed professionally, a loss-making manager cannot stay on and would be replaced by another. Thus, under normal circumstances, the waqf of stocks would regularly and continuously receive dividends from the companies whose shares it possesses.

The waqf spends a small part of this revenue on administrative expenses and, possibly, on property investment. But more importantly, the waqf creates an emergency fund with the purpose of utilizing it in case one of the firms whose shares it possesses enhances its capital. If this is the case, the waqf resorts to the emergency fund and participates in the capital enhancement process so as to keep its shares at a constant ratio to the total number of shares of the firm in question. The bulk of the annual dividends, however, are spent for the charity for which the endowment had been made in the first place.

99 - 131

Murat Çizakça, Islamic capitalism and finance, Cehtenham: Edward Elgar Publishing Ltd 2011, İSAM DN. 205555.

Vakıf (210079)

7. Voluntary redistribution of wealth (the waqf)

> Some regard it as a proof that moral considerations can never guide business enterprise, that the opposing pulls and pressures of God and Mammon can never be reconciled.[1] Once again the challenge is whether the walls of separation between profit motivated activities and charitable or welfare oriented activities can be demolished. If it is the same people who make profits in business as well as make charitable endowments and give away part of their wealth to the needy, can we envisage institutions that accommodate profit motive and serving social goals within the same framework? Does history offer any clue? Do we have contemporary examples?[2] (Prof. Dr Nejatullah Siddiqi)

I intend to answer the challenging questions asked by Professor Siddiqi in this and the next chapter. In this chapter I will focus on 'does history offer any clue?' and in the next one, 'do we have contemporary examples?'. Meanwhile I might add that the answer to all three questions is a resounding and definitive 'yes'!

Islamic capitalism encourages accumulation of wealth with low taxes and by imposing no upper limit on profits. But at the same time, Muslims are ordained to acquire only the legitimate, not the maximum profit. Thus, while there is no upper limit on profits, it is essential that these profits are earned through legitimate means.[3] Once wealth is accumulated with the instruments described in the previous chapters, Muslims are ordained to redistribute this wealth voluntarily. It is believed that those who redistribute their wealth voluntarily shall be rewarded in the hereafter perpetually, while those who do not shall be punished. Islamic economic history indicates that waqfs, rather than *zakat*, were the most important institutions for voluntary redistribution of wealth.[4]

Charitable foundations are known in the Islamic world as waqf or *habs*. Whereas the latter term is used primarily in North Africa and has also entered into French language, the former is known, with slight variations, in the rest of the Islamic world and has entered into English. The word waqf (pl. *awqaf*) is derived from the Arabic root verb *waqafa*, which means to cause a thing to stop and stand still. A second meaning is charitable or even philanthropic foundations.[5] For Western readers the traditional waqf can also be described as an unincorporated, non-profit trust. Although some pre-Islamic civilizations were aware of waqf-like structures, the origins of Islamic waqfs as we know

78 - 98

them today are traced back to a *hadith*. This *hadith* is known as *Thawab ba'd al Wafah* (reward after death):

> Abu Hurairah reported Allah's messenger as saying: When a person dies, all his/her acts come to an end, but three: recurring (ongoing) charity, or knowledge from which people benefit, or a pious offspring, who prays for him/her.[6]

It has been argued that a waqf can combine all these three acts. Indeed, a waqf established as a *kulliyah*, can combine all these three.[7] At the centre of a waqf-*kulliyah* stands a mosque and whenever the faithful pray in it, the founder of the waqf is considered to have provided ongoing charity. A waqf-*kulliyah* can also provide free food for the poor, another very clear charity. In the school/university of the waqf, knowledge is produced and disseminated. The process of knowledge production in the university can be considered as a *mudaraba* (capital–labour partnership). Indeed, the waqf founder provides the livelihood of scholars, who work and produce knowledge. The *thawab* generated by scholars, in the form of knowledge from which people can benefit, is then shared between the scholars and the waqf founder, who provided for their livelihood. Like any *mudaraba*, there are risks in this arrangement as well. Loss occurs here in the form of harmful or wrong knowledge. Finally, the management of the waqf can be granted to the pious offspring, who, it is assumed, would pray for the soul of the founder. There are also other *ahadith*, which explain how a waqf should actually function.

This institution, whereby a privately owned property, *mal* or corpus, is endowed for a charitable purpose in perpetuity and the revenue generated, usufruct, is spent for this purpose, stands out as one of the great achievements of Islamic civilization. All over the vast Islamic world, from the Atlantic to the Pacific, magnificent works of architecture as well as services vitally important to the society such as education, health and many others have been organized, financed and maintained for centuries through this system. At least one eminent historian has argued that the waqf even replaced *zakat* for financing the Islamic society and that although *zakat* continued to legitimize a government's tax collection, it was no longer the material foundation for most 'specifically Islamic concerns. Private waqf foundations largely took its place in this role'.[8]

Historians have established that the Islamic waqf law was borrowed by Europeans during the crusades. An excellent example is Merton College of Oxford University, established in 1264. It is generally accepted that Merton College represents a threshold in the evolution of European colleges. The Merton foundation became a respected model in England and was imitated by the Peterhouse Foundation, Cambridge University. It has been argued that the endowment deed of Merton College was in such conformity with the Islamic

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMANLAR

Z 3 Mayıs 201

Murat Çizakça, Islamic capitalism and finance, Cehtenham: Edward Elgar Publishing Ltd 2011, İSAM DN. 205555.

210079

VAKIF

1 CHAMNTI TSILIGKIR, Hanefi vakıf hukukunda gaye unsuru, Marmara Üniversitesi, Doktora, 2014

2 HÜSEYİN ERTUÇ, İslam hukuk tarihinde vakıflar ile batı kültüründeki benzeri kurumların karşılaştırılması, Atatürk Üniversitesi, Doktora, 2007

3 ÖMER ASLAN, İslâm Hukukuna göre vakıf mallarında vakıf hükmünün sona ermesi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011

4 SERAP OKUR ARSLAN, İstanbul'da vakıf kültürü ve Rum azınlık vakıfları, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010

5 SÜMEYYE ÖZDEMİR, Zürrî vakıflarda kullanılan ?çocukların çocukları? lafzının vâkıfın kızının çocuklarını kapsaması (Hatibzâde, Kemalpaşazâde ve İbn Nüceym'in risaleleri bağlamında), Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011

6 TUBA AKAR, The role of vakif institution in the conservation of vakif based cultural heritage, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Doktora, 2009

7 ZEHRA ODABAŞI, Selçuklu Devleti'nde mühtedi vakıfları:Celâleddin Karatay Vakıfları örneği, Selçuk Üniversitesi, Doktora, 2012

8 DENİZ ERDAĞI, Anadolu Selçuklu vakıflarına birkaç örnek, Kafkas Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2011

9 LAROUSSİ MOHAMED, 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl ilk yarısında Tunus'ta vakıflar, Marmara Üniversitesi, Doktora, 2009

10 SAMETTİN BAŞOL, Kentleşme, ekonomi ve sosyal hayat yönleriyle 17. yüzyıl Bursa vakıfları, Gazi Üniversitesi, Doktora, 2008

11 ŞULE ÖNDER, İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivi ve Ebussuud Efendi'nin para vakfı tartışmaları, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2006

12 TAHSİN ÖZCAN, Kanuni Dönemi (M.1520-1566/H.926-974) Üsküdar para vakıfları, Marmara Üniversitesi, Doktora, 1997

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

CLAUDE CAHEN
Membre de l'Institut
Professeur à la Sorbonne

LES PEUPLES MUSULMANS DANS L'HISTOIRE MÉDIÉVALE

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 59226
Tas. No: 297.9
CAH.P

Ouvrage publié avec le concours de la Commission des Publications de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques et du Centre National de la Recherche Scientifique

DAMAS
1977

RÉFLEXIONS SUR LE *WAQF* ANCIEN*

Nul n'ignore la place qu'a occupée l'institution du *waqf* ou *ḥabus* (1) dans le monde musulman en général, dans son économie, sa société, voire sa vie politique et culturelle. Nul n'ignore non plus quels problèmes cette importance a posés aux législateurs et réformateurs modernes. Pour cette dernière raison, d'assez nombreux travaux ont été consacrés, essentiellement par des juristes, tantôt à l'abolition ou à l'assouplissement du waqf, tantôt à l'organisation antérieure devant laquelle se trouvait le réformateur (2). De leur point de vue, l'étude des origines et de l'évolution du waqf au cours de l'histoire musulmane présentait peu d'intérêt et la plupart n'y ont fait de référence que dans la mesure où les textes fondamentaux du *ḥadīth* et du *fiqh* sous-tendaient le régime ultérieurement développé. On devrait pouvoir s'attendre à ce que, du côté des historiens, des travaux pour ainsi dire inverses et complémentaires eussent été entrepris; en fait c'est au contraire une négligence convergente qui peut être constatée. Non certes qu'ils ne rencontrent et mentionnent parfois des waqfs, mais jamais ils n'ont produit sur eux rien qui se puisse comparer aux travaux qu'ils ont consacrés par exemple au régime des terres et de

* Communication au Congrès des Orientalistes, 1960, publiée dans *Studia Islamica*, fasc. XIV, 1961, 37-56.

(1) J'ai cru devoir conserver dans cet exposé la forme francisée *ḥabus*, qui ne correspond à aucune forme arabe, pour éviter au lecteur l'équivoque de la voyellation *ḥabs*, qui correspondrait apparemment à l'usage ancien, et l'anachronisme de la voyellation *ḥubus*, maintenant normale.

(2) Il ne peut être question de les citer ici tous. Postérieurs au bon article et à la bibliographie de Heffening dans l'Encyclopédie de l'Islam *s.v.* sont O. Pesle, *La théorie et la pratique du habus dans le rite malikite*, 1941, Luccioni, *Le habus ou waqf*, 1942, Busson de Jaussens, *Les waqfs dans l'Islam contemporain* (Rev. des Ét. Isl., 1951), et le chapitre de L. Milliot dans son *Droit Musulman*, 1953. Du point de vue de l'historien, les meilleurs exposés restent celui de Heffening et celui de Santillana dans ses *Istituzioni di Diritto Malichita*, vol. II, p. 434 sq. Cf. Marcel Mercier, *Le waqf ibadite*, Alger 1927.

S. 287-306

Vakıf (TTM), 287-306

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

MAYIS 1995

CLAUDE CAHEN
Membre de l'Institut
Professeur à la Sorbonne

LES PEUPLES MUSULMANS DANS L'HISTOIRE MÉDIÉVALE

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt
Tasnif No. : 956.1 CAH.P

Ouvrage publié avec le concours de la Commission des Publications de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques et du Centre National de la Recherche Scientifique

DAMAS
1977

RÉFLEXIONS SUR LE *WAQF* ANCIEN *

Nul n'ignore la place qu'a occupée l'institution du *waqf* ou *ḥabus* (1) dans le monde musulman en général, dans son économie, sa société, voire sa vie politique et culturelle. Nul n'ignore non plus quels problèmes cette importance a posés aux législateurs et réformateurs modernes. Pour cette dernière raison, d'assez nombreux travaux ont été consacrés, essentiellement par des juristes, tantôt à l'abolition ou à l'assouplissement du waqf, tantôt à l'organisation antérieure devant laquelle se trouvait le réformateur (2). De leur point de vue, l'étude des origines et de l'évolution du waqf au cours de l'histoire musulmane présentait peu d'intérêt et la plupart n'y ont fait de référence que dans la mesure où les textes fondamentaux du *ḥadīth* et du *fiqh* sous-tendaient le régime ultérieurement développé. On devrait pouvoir s'attendre à ce que, du côté des historiens, des travaux pour ainsi dire inverses et complémentaires eussent été entrepris; en fait c'est au contraire une négligence convergente qui peut être constatée. Non certes qu'ils ne rencontrent et mentionnent parfois des waqfs, mais jamais ils n'ont produit sur eux rien qui se puisse comparer aux travaux qu'ils ont consacrés par exemple au régime des terres et de

---

* Communication au Congrès des Orientalistes, 1960, publiée dans *Studia Islamica*, fasc. XIV, 1961, 37-56.

(1) J'ai cru devoir conserver dans cet exposé la forme francisée *ḥabus*, qui ne correspond à aucune forme arabe, pour éviter au lecteur l'équivoque de la voyellation *ḥabs*, qui correspondrait apparemment à l'usage ancien, et l'anachronisme de la voyellation *ḥubus*, maintenant normale.

(2) Il ne peut être question de les citer ici tous. Postérieurs au bon article et à la bibliographie de Heffening dans l'Encyclopédie de l'Islam *s.v.* sont O. Pesle, *La théorie et la pratique du habus dans le rite malikite*, 1941, Luccioni, *Le habus ou waqf*, 1942, Busson de Jaussens, *Les waqfs dans l'Islam contemporain* (Rev. des Ét. Isl., 1951), et le chapitre de L. Milliot dans son *Droit Musulman*, 1953. Du point de vue de l'historien, les meilleurs exposés restent celui de Heffening et celui de Santillana dans ses *Istituzioni di Diritto Malichita*, vol. II, p. 434 sq. Cf. Marcel Mercier, *Le waqf ibadite*, Alger 1927.

مركز تحقيق التراث

Vakıf
Vakıfname

Cs. 241-449

DİA 1972
Tarode
F. Günel

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

تذكرة النبيه
في أيام المنصور وبنيه

لابن حبيب الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب
المتوفى سنة ٧٧٩ هـ - ١٣٧٧ م

الجزء الثالث

حوادث وتراجم
٧٤١ - ٧٧٠ هـ / ١٣٤٠ - ١٣٦٨ م

مع نشر وتحقيق مصارف وقف السلطان حسن

تقديم
دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور
أستاذ تاريخ العصور الوسطى - جامعة القاهرة

حققه ووضع حواشيه
دكتور محمد محمد أمين
أستاذ تاريخ العصور الوسطى - جامعة القاهرة

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kayıt 5321-2
Tasnif 956.04
HAB-T

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٦

سنة إثنتين وستين وسبعمائة (*)

السلطان الملك المنصور محمد

ابن السلطان الملك المظفر حاجي بن السلطان الملك

الناصر محمد بن السلطان الملك المنصور قلاوون الصالحي

ولى أمر الملك بالديار المصرية والبلاد الشامية وما مع ذلك من النواحي الإسلامية، وجلس على تخت السلطنة في جمادى الأولى من هذه السنة، بعد عزل عمه السلطان الملك الناصر حسن وخلعه، ووفاته بعد ذلك إلى رحمة الله تعالى (١).

وكان ملكا ذكيا، عارفا، شهما، خبيرا بمصالح نفسه، ذا مهابة وافرة، وحرمة عزيزة، طالت مدته، واشتد بأسه، وحصل ذخائر عديدة، واشترى أملاكا عظيمة، وجمع من الذهب ما لا يحصر، [١١٩٥] وبنى الجامع المقدم ذكره، الدال على علو همته، وعظيم شأنه، ولى مرتين: الأولى ثلاث سنين وعشرة أشهر، وهذه ست سنين وسبعة أشهر، سقى الله عهده، وأحسن مآبه.

(*) يوافق أولها ١١ نوفمبر ١٣٦٠ م.

(١) وله أيضا ترجمة في ٤١٤ : درة الأسلاك ص، المنهل الصافي، عقد الجمان، النجوم الزاهرة جـ ١٠ ص ١٨٧، ٣٠٢ — ٣١٨، الدرر جـ ٢ ص ١٢٤ رقم ١٥٦٠، السلوك جـ ٣ ص ٦٢.

وفي أواخر شهر رمضان منها وصل السلطان الملك المنصور المشار إليه إلى دمشق المحروسة، وفي خدمته الأمير سيف الدين (١) يلبغا نظام الملك وأمراء الدولة والعساكر المنصورة بسبب الأمير سيف الدين بيدمر الخوارزمي نائب السلطنة بدمشق وعصيانه في قلعتها، واجتماع بعض الأمراء عليه، منهم: الأمير منجك والأمير اسندمر نائبا السلطنة بدمشق كانا.

وجهز إلى الأمير بيدمر المذكور ممن تحدث معه، ثم أخرج بمن تبعه من القلعة في أسوأ حال، ودخل السلطان إليها في هيئة الملك المشهورة، وأقام بها مدة، وقرر أمور [١٩٥ ب] دمشق، ثم رحل بمن معه إلى مستقر ملكه.

وفيها ورد الخبر بوفاة السلطان الملك الصالح صالح (٢) بن السلطان الملك الناصر ابن السلطان الملك المنصور قلاوون بعد عزله وخلعه بمدة ست سنين، ومولده سنة سبع وثلاثين وسبعمائة، رحمه الله تعالى.

وفيها ولى الأمير علاء الدين علي الماردني نيابة السلطنة بدمشق المحروسة، عوضا عن الأمير سيف الدين بيدمر الخوارزمي بحكم عزله والقبض عليه، لما صدر منه.

وفيها ولى الأمير سيف الدين قطلوبغا (٣) الأحمدي نيابة السلطنة بحلب المحروسة، عوضا عن الأمير شهاب الدين أحمد بن القشتمري بحكم عزله.

(١) هو يلبغا العمري الحسني الناصري، الخاصكي الأتابكي، الأمير سيف الدين، توفي سنة ٧٦٨ هـ / ١٣٦٦ م — أنظر ما يلي.

(٢) وله أيضا ترجمة في: درة الأسلاك ص ٤١١، المنهل الصافي، النجوم الزاهرة جـ ١٠ ص ٢٥٤ — ٢٨٧، السلوك جـ ٢ ص ٨٤٣ وما بعدها، الدرر جـ ٢ ص ٣٠٢ رقم ١٩٧٢.

(٣) توفي سنة ٧٦٥ هـ/١٣٦٣ م — انظر ما يلي.

VAKIF
655-668-0105

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Dispenser of Grace !

A102

ISLAMIC JURISPRUDENCE IN THE MODERN WORLD

علم الفقه فى العالم العصرى

['Ilm al-Fiqh fi'l-'Ālam al-'Aṣrī]

BY

ANWAR A. QADRI

B.A.,LL.B.; M.L.I. (Wisconsin) U.S.A.;
C.C.L. (UISC) Luxembourg

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt 7607
Tasnif No.: 297.5
QAD.I

TAJ COMPANY

it has a declared property of a sale, after the condition is fulfilled.[166]

Section : 10 Waqf

Fundamental Conceptions. The word *waqf* (pl. *awqāf*) comes from a root meaning to stand still, to render firm, similar to the word *ḥabs* (pl *ḥabās*) used in West and North Africa from the root meaning "to imprison or confine". In its primitive sense, it signifies "detention" or "tying up"; in the language of the law, it signifies "the usufructuary donation, made in favour of a beneficiary, with a view to the fulfilment of some pious aim or some project of general utility, and which entailed the legal sequestration of the gift or donation, whether this donation included, or did not include, a usufruct." The concept involves, in addition, the definition and regulation of the rights, interests, and duties of various persons or classes of persons in relation to property and its usufruct: on the basis of Qur'ānic directions running: "Ye shall never attain to goodness till ye give in alms of that which ye love; and whatever ye give, of a truth God knoweth" (ii. 211; also iii. 86; for parents, kindred, orphans, poor and the stranger). It shows that charity is at the root of the law on *waqf* and the Traditions of the Prophet contain similar references (as for example: "Every Muslim must give *ṣadaqah* or charitable donation" [167] (*Mishkāt*, I, 403 ff.).

A *waqf* is a kind of *ṣadaqah*. The latter is a particular kind of disposition, which has religious merit or *thawāb* as the consideration and might consist of substance or profits, or perpetuity or otherwise. What distinguishes it from the *waqf* is that in that case the substance is transferred and thus also the profits, but in *waqf*, the substance is detained, so that the ownership remains with God, and is not transferred to a particular individual, but the profits go to persons who are the objects of the *waqf*. The *waqf* differs from a gift in that in the latter the *'ain* or substance of a thing is transferred by one person to another person: by the former there is no transfer of the substance from one person to another, but the substance is transferred to God (and is thus suspended and tied down) with a direction that the fruits or profits should be applied to the purposes beneficial of man. A gift is without consideration, but a *waqf* is for a consideration, the same

166. For cases, see Mahommad Saheb LR 11 Bom. 517; Baillie, op. cit., 543-4, refers about the practice in the Indo-Pakistan subcontinent about the modifications in practice, on gift, on consideration of promise of marriage and di charge of debts by donee, see: Beevi AIR 1967 Mad. 250, and compare the discrepancy between Fida Ali LR 5 All. 65 (followed in Mahomed Esup LR 23 Mad. 70 and Ali Baksh P.R. 23 of 1906) with Bashir Ahmad LR 1 Luck. 83, on kinds of *hibah*: Khuda Bukhsh PLD 1968 L. 1001.

167. Cf. also Qur'ānic directions in the third chapter on charitable gifts.

١٧-٩٦

النقيب نهدي صبحي الحمصي

YAKIF (Trablus-şam'dan)
(165-169)

تاريخ طرابلس

من خلال وثائق المحكمة الشرعية في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

Türkiye Diyanet Vakfı
5234
Tasnif No. : 956.91 HUM.T

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

مؤسسة الرسالة

دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع - طرابلس - لبنان
هاتف: ٦٢٨٥٨٢ - ٦٢٩٢٨٨ - ص.ب ٥٧٨ - برقياً: رضاكو

دار الإيمان

كما بيعت طاحونة عن طريق المزاد العلني في السوق السلطاني على النحو التالي: وذلك بعد أن نؤدي على المبيع الآتي ذكره بالسوق السلطاني في محل الرغبات ومواطن الريادات وانتهت الزيادة فيه إلى الثمن الآتي بيانه بحيث يملك بيعه وقبض ثمنه شرعاً منه كل من خليل بشة ابن ولي وأمير بشة ابن عبد الله، وهما اشتريا منه بمالهما لنفسهما وبينهما مناصفة وذلك جميع عمارة الطاحون دار الرحى المعروفة بطاحون الجنل الكاينة ظاهر طرابلس بالقرب من طاحونة الدوريشية... بمبلغ قدره خمسماية غرش وخمسون غروشاً فضية[1].

وطاحونة الدرويشية المذكورة قبلاً أجرت لمدة ثلاث سنوات بمبلغ مايتان وعشرة غروش تقسم ثلاث دفعات[2].

وهكذا فإن هذه المعطيات تمكننا من استخراج ملاحظات عامة وأساسية، فحركة البيع والشراء والإيجار في جميع أنواع العقارات كانت ناشطة. ولم تكن أثمان الأراضي مرتفعة بالمقارنة مع أسعار المؤسسات الإنتاجية كالأقبية والأفران والمطاحن والمصابن. كذلك فإن أسعار الدور والبيوت كانت أقل ثمناً من أسعار المؤسسات الإنتاجية مع الإشارة إلى التفاوت المتسع في أسعارها.

٤ - الأوقاف:

للأوقاف أوجه متعددة، منها الوجه الديني باعتبار أن الواقف ينطلق من موقف إيماني وخيري حين يوقف أمواله، وللوقف أيضاً وجه اجتماعي يوضح طبيعة العلاقات الاجتماعية والترابط العائلي والخيري. كذلك فإن للوقف وظيفة اقتصادية ومالية كما سنحاول أن نحدد في هذه الفقرة.

فالوقف هو منع لبيع وشراء الموقوف أرضاً كان أم عقاراً أم داراً أم غير ذلك، ولذلك فهو حبس للملك وتحديد صرف متحصلاته في أوجه محددة.

(١) السجل الأول، ص ١٠.
(٢) السجل الثاني، ص ٣٢٣.

المزبور بحيث تملك أنواع التصرف فيه شرعاً وذلك جميع الدار العامرة الكاينة بمحلة التبانة... حبساً مؤبداً مخلداً مرعياً لا يباع أصل ذلك ولا يوهب ولا ينقل إلى ملك أحد من الناس... انشأت الواقفة المزبورة وقفها هذا على مصالح الحرمين الشريفين.. وإن تعذر الصرف والعياذ بالله عاد ذلك وقفاً على فقراء المسلمين بطرابلس.. الخ[1].

وهكذا تحدد الوثيقة أوجه الصرف مما يلزم تحديد الذي يتولى رعاية مصالح الوقف ومتحصلاته كما أسلفنا وصرفها على الوجه الصحيح. إلا أن الوقفيات الأخرى كانت تحدد عقارات عديدة ذات مردود مرتفع وتجعل المنافع تعود إلى الذرية من جهة وإلى أعمال الخير من جهة أخرى. والذي يهمنا هنا هو أن تصريف الجوانب المالية من الأوقاف كان يتم عن طريق الأحكار أي أن يحتكر شخص، دون أن يتملك، الوقف لمدة من الزمن ويدفع متحصلاته ويستفيد بالأجر. ولم يكن الوقف يباع ولكن يستبدل بعقار مماثل إذا وافق القاضي على ذلك. ويتم الحكر عن طريق المتولي: أحكر ما هو من جملة الوقف المزبور وله ولاية أحكاره وقبض حكره شرعاً من فخر العلماء الحاج حسين ابن الحاج حسن الشهير بابن كعكع وذلك جميع قطعة الأرض الجاري وسطها ماء الأحمدية مدة ثلاث سنين حساباً عن كل سنة ربع غرش أسدي، يقوم المستحكر المزبور بإدائه عند تمام كل سنة لجهة الوقف وأن المتولي أذن للمستحكر أن يبني ما شاء وأحب في القطعة الأرض المزبورة[2].

وتحدد قضايا الإحكار أوجه الانتفاع من المردود، بمبلغ قدره كل سنة خمسة عشر غرشاً أسدية، نصفها سبعة غروش ونصف غرش لجهة استحقاق ورثة المقدم أحمد المزبور والسبعة غروش ونصف الباقية عايدة لجهة وقف بني الإيجي[3].

(١) السجل الثاني، ص ١٦٢.
(٢) السجل الثاني، ص ٤١.
(٣) السجل الثاني، ص ١٧.

AL-HADIS

An English Translation & Cammentary with vowel-pointed Arabic Text

OF

MISHKAT-UL-MASABIH

(Being a collection of the most authentic sayings and doings of Prophet Muhammad (P. H.) selected from the most reliable collections of Hadis Literature and containing all that an average Muslim or non-Muslim requires to know for guidance in all walks of life)

with

suitable arrangements into chapters and sections

BY

AL-HAJ MAULANA FAZLUL KARIM

M. A., B. L.

Vakif 319-320

Vakif

BOOK II

297.324
FA2 H

SECTION 5

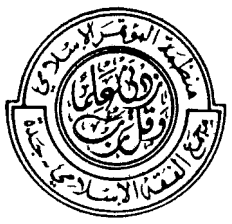
968—(Waqf)

(a) **Waqf** means permanent dedication by a Muslim of any property for any purpose recognised by Islam as religious, pious and charitable. The ownership of Waqf porprety is dedicated to the Almighty Allah and the beneficiaries are entitled to receive an allowance only. The corpus of the property remains forever till the existenee of the peoperty as it cannot be sold, alienated, attached or in any way transferred or inherited. Thus the Muslims have been given the best weapon by the Great Economist to tie up their properties from generatious to generations thereby ensuring the means of livelihood and social economy. This process of disposal of the property is best from a worldly and religious points of view and cannot be fonnd in any other system of law.

(b) Source. The Waqf had its origin in tradition no. 23. There were also examples of Waqf during the life-time of the Prophet. The Prophet himself made Waqf of a piece of land which he had acquired in the cantonement of Khaiber for the support of travellers: Hazrat Omar made Waqf of some lands in the same cantonement for his children, family and the door. Zubair-b-Awam, a companion of the Prophet, made Waqf for his daughter, and Sa'ad-b-Abi Waqqas of his land in Medina and Egypt for his children.

(c) **Other important matters.** A Muslim may dedicate the whole or any part of his proprety by waqf, but a waqf in death-illness or by will can not take effect beyond one-third unless consent is given by the heirs. A waqf can lawfully be made in favour of the heirs with ultimate dedication to charity if there is no heir. In absence of a contract to the contrary, all heirs take equally the income of waqf.

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi



مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثالثة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الثالث عشر

الجزء الثاني

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٠ ـ الوقف في الشريعة والقانون، زهدي يكن.

١١ ـ بحث (استثمار موارد الأحباس) كمال الدين جعيط، بحث مقدم للمجمع الفقهي بجدة.

* * *

Vakıf

05 EYLÜL 2003

وقف النقود

في الفقه الإسلامي

إعداد

الأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور

S.43

D-1167

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثانية عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الثاني عشر

الجزء الأول

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâmî Araştırmalar

القسم الثاني

بحوث المؤتمر وقراراته

● استثمار موارد الأوقاف (الأحباس) ٤٥
البحوث ٤٧
- بحث فضيلة الأستاذ الدكتور خليفة بابكر الحسن ٤٩
- بحث فضيلة الدكتور إدريس خليفة ١٠٣
- بحث فضيلة الشيخ كمال الدين جعيط ١٥٧
- بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه ٢٠٧
- بحث فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي ٢٤٧
العرض والتعقيب والمناقشة ٢٦٩
العرض ٢٧١
التعقيب والمناقشة ٢٨١
القرار ٣١٥
● الإيجار المنتهي بالتمليك ٣١٩
البحوث ٣٢١
- بحث الشيخ محمد المختار السلامي ٣٢٣
- بحث الدكتور منذر قحف ٣٥٣
- بحث الشيخ محمد علي التسخيري ٤٠٩
- بحث الدكتور علي محيي الدين القره داغي ٤٢٩
- بحث الدكتور شوقي أحمد دنيا ٥٦٧
- بحث الدكتور محمد جبر الألفي ٥٩٣
العرض والتعقيب والمناقشة ٦١٣
التعقيب والمناقشة ٦٤١
القرار ٦٩٥
محتوى الجزء الأول من العدد الثاني عشر ٧٠١

● ● ●

D 1167

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi

مجلة مجمع الفقه الإسلامي

الدورة الثالثة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي

العدد الثالث عشر

الجزء الأول

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

Vakıf

استثمار موارد الأوقاف

(الأحباس)

إعداد

الشيخ خليل ميس

مفتي زحلة والبقاع

05 EYLUL 2003

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

دراسات في
الشريعة الإسلامية

عبد الجليل القرنشاوي
استاذ الشريعة بكلية القانون

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 47121
Tasnif No: 347.22 KAR.D

منشورات
جامعة قاريونس
بنغازي
1995

10 MART 1997

بعد موت جدهم أو جدتهم لوجود من يحجبهم من الميراث مع أن آباءهم أو أمهاتهم قد يكونون ممن شاركوا مشاركة فعالة في بناء الثروة التي تركها المورث . وقد يكون هؤلاء الأحفاد في عيال المورث يمونهم وأحب شيء إلى نفسه أن يوصي لهم بشيء من ماله ولكن المنية عاجلته فلم يوص أو حالت بينه وبين ذلك مؤثرات وقتية .

المبحث الثالث
الوقف

التعريف به :

هو مصدر وقف يقف كوعد يعد . ومعناه لغة الحبس والمنع . تقول وقفت السيارة إذا حبستها ومنعتها عن السير فوقفت . وتقول وقفت الدار إذا منعتها من أن تملك وتقول وقفت عن السير إذا منعت نفسك عنه . وتقول وقفت حياتي للدراسة والتعليم . ووقفت جهودي لخدمة الوطن إذا حبست حياتك وجهودك لذلك . ففعله ثلاثي يستعمل لازماً ومتعدياً ولا يجيء من الرباعي إلا شذوذاً فلا تقول أوقفت الدار لأنها لغة رديئة لم تستعمل في فصيح الكلام إلا في حرف واحد وهو أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه أي أقلعت عنه . ثم اشتهر إطلاق لفظ المصدر وهو (وقف) وإرادة اسم المفعول . فيقال هذا العقار وقف أي موقوف وهذه الدار وقف أي موقوفة . ومن هنا جمع على أوقاف ووقوف لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع .

وقد اتفق الفقهاء على استعمال كلمة وقف بمعنى الحبس والمنع طبقاً للمعنى اللغوي .

والوقف سبب من أسباب الملكية الناقصة التي لا تجتمع فيها الرقبة والمنفعة في يد واحدة في وقت واحد .

وأما معناه في الاصطلاح فقد اختلفت فيه كلمة الفقهاء تبعاً لاختلاف حقيقته في نظرهم من حيث المقصود من حبس العين الموقوفة . هل بهذا الحبس تخرج

الكامل

تأليف

الإمام أبي العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد

(٢١٠ - ٢٨٥هـ)

حقّقه وعلّق عليه وصنع فهارسه

محمّد أحمد الدّالي

312.8-3
892.7
M158-K
1127

المجلد الثالث

يُعَدُّ المُبَرِّدُ جَبَلاً في العِلْم، وإليه أفضَتْ مقالاتُ أصْحابِنا، وهو الذي نَقَلَها وقرَّرها وأجْرَى الفُروعَ والعِلَل والمقاييسَ عليها.

أبو الفتح بن جنّي

مؤسسة الرسالة

فإذا أصبح شكا ذلك، فشكاه[1] مرةً، فقالوا له[2]: ما نحنُ نَرْمِيك، ولكنَّ الله يرميكَ! فقال: كَذَبْتَم والله، لو كان الله يَرميني لما أَخْطأَني.

قال: وكان نَقْشُ خاتَمِهِ:

يـا غَـالبي حَسْبُـكَ مِن غـالبِ ... ارْحَمْ عليَّ بـنَ أبي طـالـبِ[3]

وقوله «غيرُ الكَهَامِ» فالكهامُ: الكَليلُ من الرجال والسيوفِ، يقال: سيفٌ كَهامٌ.

وقوله:

«رَاعِياً كـان مُسْجِحـاً ففقـدنـا ... هُ وفَقْدُ المُسِيمِ هُلْكُ السَّوامِ»

فالمُسِيمُ: الذي يُسيمُ إبلَه أو غنمَه تَرْعَى، وكذلك كلُّ شيءٍ من الماشيةِ، فجعَلَ الراعِيَ للناسِ كصاحب الماشِية الذي يُسيمُها ويَسوسُها ويُصْلِحُها، ومتى لم يَرْجِعْ أمرُ الناسِ إلى واحدٍ فلا نظامَ لهم، ولا آجتماعَ لأُمورِهم. قال ابنُ الرُّقَيَّاتِ[4]:

أيـهـا المُشْتَهِي فَنـاءَ قُـرَيْشٍ ... بـيـدِ الله عُـمْـرُهـا والـفَـنَـاءُ
إن تُـوَدِّعْ مـن الـبِـلادِ قُـرَيْشٌ ... لا يَكُنْ بَعْدَهم لحيٍّ بقَاءُ [٢/٢٢٥]
لـو تَقَفَّي وتَتْـرُكُ النـاسَ كـانـوا ... غَنَمَ الذِّئْبِ غابَ عنها الرِّعَـاءُ[5]

وقال الحِمْيَرِيُّ [6] يعني عليّاً رضوانُ الله عليه:

(١) في الأصل وف وظ: فشكاهم.
(٢) ليس في أ وب.
(٣) قوله: «قال وكان.. طالب» ليس في أ وي وظ.
(٤) ديوانه ق ٣٩/١١ - ١٤ ص ٨٨ - ٨٩.
(٥) في أ: ويُتْرُكُ الناس. وتقفى: تذهب.
(٦) هو السُّيِّد. قاله المرصفي، رغبة الآمل ٧/١٣٤.

كـان المُسِيمَ ولم يكـن إلَّا لِمَـنْ ... لَـزِمَ الـطَّرِيقَـةَ وآسْتقَـامَ مُسِيمَـا

ولمَّا سمع عليٌّ صلواتُ الله عليه نداءَهم «لا حُكْمَ إلَّا لله» قال: كلمةٌ عادِلةٌ يُرادُ بها جَوْرٌ، إنما يقولون لا إمَارة، ولا بُدَّ من إمارةٍ، بَرَّةٍ أو فاجرةٍ.

***

وَرَوَوْا أنَّ علياً عليه السلامُ لمَّا أوصى إلى الحسن في وَقْفِ أموالِه وأنْ يَجْعَلَ فيها ثلاثةً مِنْ مَواليه وَقَفَ فيها عينَ أبي نَيْزَرَ والبُغَيْبِغَةَ. وهذا غلطٌ، لأنَّ وَقْفَهُ [٥٥٥] هذين[1] المَوْضِعَين لِسَنَتَيْن من خِلافته.

حدَّثنا[2] أبو مُحَلِّمٍ محمدُ بن هِشَامٍ في إسنادٍ ذَكره آخرُه أبو نَيْزَرَ - وكان أبو نَيْزَرَ من أبناء بعض ملوك الأعاجِمِ - قال: وصَحَّ عندي بعدُ أنَّه مِن وَلَدِ النَّجَاشيِّ - يَعْني أبا نَيْزَرَ[3] - فَرَغِبَ في الإسلامِ صغيراً، فأتى رسولَ الله ﷺ فأسلم[4]، وكانَ معه في بُيُوتِهِ، فلما تُوُفِّيَ رسولُ الله صار مع فاطمة وولدِها عليهم السلام؛ قال أبو نَيْزَرَ: جاءني عليُّ بنُ أبي طالب أميرُ المؤمنين[5] وأنا أَقومُ بالضَّيْعَتَيْنِ: عَيْنِ أبي نَيْزَرَ والبُغَيْبِغَةِ، فقال لي: هل عندَك من طعامٍ؟ فقلتُ: طعامٌ لا أرضاه لأمير المؤمنين، قَرْعٌ من قَرْعِ الضَّيْعة صنعتهُ بإهالةٍ سَنِخَةٍ[6]، فقال: عَلَيَّ به، فقام إلى الرَّبيعِ - وهو جَدْوَلٌ - فغَسل يديه[7]، ثم أصاب من ذلك شيئاً، ثم

(١) في أ وب ود: لهذين.
(٢) في س وي وف: قال أبو العباس حدثنا.
(٣) «يعني أبا نيزر» ليس في أ.
(٤) من أ وب وهـ.
(٥) «أمير المؤمنين» ليس في أ وب وي وهـ.
(٦) الإهالة: هي ما أذيب من الشحم والألية أو هي كل دهن يؤتدم به. وسنخة: متغيرة. عن رغبة الآمل ٧/١٣٥.
(٧) في الأصل وأ وي: يده.

اقراض احد الشريكين :

واذا اقرض احد المتفاوضين مالا فاعطاه رجلا ثم اخذ به سفتجة ، كان ذلك جائزا عليهما ولا يضمن توى المال أو لم يتو ، وقال ابو يوسف : ان الذي اقرض واخذ السفتجة يضمن حصة شريكه من ذلك ، لأن الكفالة لاتجوز لما فيها من معنى التبرع فكذلك القرض . (١٣١)

اقرار احد الشريكين وجحد الآخر :

واذا ادعى على احدهما ثوبا عندهما فأقربه احدهما وجحد الآخر ، قال ابو يوسف : جاز الاقرار على الآخر ويدفع الثوب ويأخذ الاجرة استحسانا . وجه قوله : انه لما ظهر حكم المفاوضة في هذه الشركة في حق ضمان العمل وهو وجوبه حتى لزم كل واحد منهما كل العمل ، وجب له المطالبة بكل الأجرة وعليه بكل العمل ، ولزومه ضمان ماحدث على شريكه يظهر في محل العمل ايضا فينفذ اقراره بمحل العمل على صاحبه . (١٣٢)

الوقف

الوقف في اللغة : الحبس والمنع ، وفي الاصطلاح : حبس المملوك عن التمليك من الغير . (١٣٣) وعند ابي حنيفة : حبس العين على ملك الواقف ، وعند محمد وابي يوسف : حبس العين على حكم ملك الله تعالى . (١٣٤)

صحة الوقف :

قال ابو يوسف : القبض والافراز والتأبيد ليس بشرط لصحة الوقف . وجه قوله : انه ازالة ملك لا تمليك فصار كالاعتاق . (١٣٥)

---

(١٣١) ينظر : المصدر السابق ص ٧٥ .
(١٣٢) ينظر : المصدر السابق ص ٧٦ ، والخلافيات ص ٢٨١ .
(١٣٣) المبسوط جـ ١٢ ص ٢٧ .
(١٣٤) ينظر : الفتاوى الهندية جـ ٤ ص ٢٤٩ .
(١٣٥) ينظر : الخلافيات ص ٢٨٩ .

محمود مطلوب

أبو يوسف

حياته وآثاره وآراؤه الفقهية

طباعت جامعة بغداد على نشره

kiye Diyanet Vakfı
slâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Db. 1749
922.975

ثمن النسخة دينار واحد

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Yayınları Merkezi

كتاب
منتخبات التواريخ لدمشق

تأليف

محمد أديب آل تقي الدين الحصني

قدم له

الدكتور كمال سليمان الصليبي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 124617-3
Tasnif No: 956.9 HUS.M

الجزء الثالث

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت
١٣٩٩ - ١٩٧٩

Vakıf (979-1014)
02 MAYIS 1994

سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس لان الشعر ديوان العرب ويدعو الى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ، ثم ينتقل منه الى درس القرآن فانه يسهل عليه بهذه المقدمة ، ثم ينتقل منه الى اصول الدين ، ثم اصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه .

ومع ان قاضينا ابا بكر لم ير ان يحرم الولدان في التعليم الاولي من العلوم الرياضية فأتى لهم بفن الحساب وكان من المتيقن ان يحدث هذا المذهب او عمل به نهضة عظيمة في البلاد الاسلامية كالنهضة التي قامت بعده في اوروبا على اساس الاهتمام بتلك العلوم الا اننا نلاحظ عليه امرين :

١ — ان حظ العلوم الرياضية فيه قليل بجانب ما لها من الاهمية في الحياة واستعداد عقول الولدان لها حتى انها ما سميت علوماً رياضية الا لانها يراض بها الاطفال عند اخذهم في التعليم .

٢ — انه يرى ان يأخذ الولدان هذه العلوم واحداً بعد واحد فلا يمكنهم في الدور الاول من التعليم وهو دور الثقافة ان يلموا بكل العلوم اللازمة لها كما هو متبع الآن في التعليم ولم يفت ذلك الامام الغزالي رحمه الله فهو على ما نعلم اول من ذهب الى تقسيم العلوم الى دورين ، دور ثقافة ودور تبحر في ناحية من نواحي التعليم .

وانا لنضم صوتنا في هذا العصر الى صوت القاضي ابي بكر عسى ان يعلم الناس انه ليس من الدين ولا من النافع لمستقبل اولادنا ان نرهقهم بحفظ القرآن الكريم كله فيأخذ منهم لاول امرهم كل ما عندهم من قوة ونشاط واستعداد ولا يبقى لما بعده من العلوم شيئاً منها . وما كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته وبعد مماته يهتمون بحفظ القرآن كله كاهتمامنا به . وقد مات النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام قد انتشر في الجزيرة العربية من اقصاها الى اقصاها فكان الذين حفظوا القرآن كله منهم نفراً يعد على الاصابع ، وقد شغلهم عن الجهاد والعمل الذي شغلوا به في حياتهم . وحياتنا الآن تتطلب من الجهاد والسعي

اضعاف ما كانت تتطلبه حياتهم ، وقد كان الرجل منهم اذا حفظ سورتي البقرة وآل عمران عظم في اعينهم . فعلى ادارة المعاهد الدينية ان تكتفي بهذا القدر من المنتسبين اليها ثم تجعل فيها مكافآت لمن يتم حفظ القرآن الكريم بعد انتسابه اليها او تفرض عليهم ذلك فرضاً اذا شاءت .

وهذه التقاليد البالية التي كان لها اثرها في نفس ابن خلدون يجب ان لانعوقنا في هذا العصر عما نراه لمصلحة اولادنا بعد ان وصلنا الى ذلك التدهور والانحطاط في التعليم في سبب تلك التقاليد وما هي الا اسابيع قد لا تبلغ عدد اصابع اليد يملأ فيها العامة واشباه العامة الجرائد عويلا وصياحاً ثم يهدأ كل شيء ويذهب ذلك الماضي القاسي على اطفالنا المساكين الى حيث لا يرده الله تعالى .

الاوقاف

كنا اسلفناك في الجزء الاول من كتابنا بكلمة مجملة عن الاوقاف والآن نظراً لشروعنا في باب المساجد والجوامع والكنائس وغيرهم من اعمال البر والاحباس رأينا من المناسب واتماماً للفائدة نقل ما كتبه في الاوقاف وطرق اصلاحها صاحب كتاب الكشاف قال : يقسم الوقف الى خيري واهلي وينقسم الخيري الى ديني محض كحبس المساجد والمعابد والى ديني دنيوي وهو يشمل جميع انواع الوقوف الخيرية كوقف مدارس العلم ودور الصناعات ورباطات المجاهدين وفنادق ابناء السبيل ومستشفيات المرضى ومقابر الموتى ونحو ذلك من وسائل الارتفاق العام . ومثله ما تحبس عينه لينتفع بريعه مصارف الصدقات الشرعية سواء أكان الحبس على جميع المساكين ام على فئة مخصوصة منهم . واما القسم الثاني وهو الاهلي فينقسم الى طائفي وذري ، فالاول ما حبسه الواقف على طائفة مخصوصة من الناس ، والثاني ما حبسه على ذريته من بعده . وهذه الاقسام تبع لانقسام الوقف باعتبار المتعلق لانه ينقسم باعتبار متعلقه وعوارضه الى اقسام كثيرة ، فالمتعلق الموقوف له كالعبادة التي وقفت لاجلها المعابد ، والثاني الموقوف عليه وهو المخلوقات التي تتمتع بنعمة ما حبس عليها ، والثالث الاعيان الموقوفة .

JOURNAL
OF THE
ROYAL CENTRAL ASIAN
SOCIETY

VOL. XXXVIII

1951

07 MART 1993

Resat Ongören
Sep. 1993, London
Soas, Per. 34/17766

PUBLISHED BY
THE ROYAL CENTRAL ASIAN SOCIETY
2, HINDE STREET, MANCHESTER SQUARE, W. 1

KRAUS REPRINT
Nendeln/Liechtenstein
1969

THE RELIGIOUS ELEMENT IN WAQF ENDOWMENTS

By J. N. D. ANDERSON

ALMOST the only point concerning Waqfs on which all Muslim lawyers seem agreed is that their basic purpose is a "good work" (*qurba*), or an "approach to God" (*taqarrub*). It is true that in many Waqfs the "good work" is by no means evident, at least to the Western mind, and that it is sometimes stated unequivocally by modern Muslims that only the Ḥanafī school insists on this element.* This, however, seems to be an overstatement, for the author of the Mālikī "al Sharḥ al Kabīr" probably gives the true explanation of those ancient texts which appear to support this view when he remarks, "The author (Khalīl) denies that the element of a good work is evident rather than that it is present, an indication that a Waqf must necessarily be an act of beneficence or a qurba."† An instance sometimes quoted of a Waqf in which this element is not apparent is one devoted to beneficiaries who are neither needy nor related to the founder. Provided, however, that a Waqf is not devoted to anything contrary to God's law (*ma'ṣīya*, disobedience), the presence of a desire to approach God will be presumed among the Mālikīs, just as in the case of a *ṣadaqa* (or ordinary gift made with the hope of a heavenly reward) when bestowed upon the rich. And the Shāfi'ī attitude in this respect seems to be substantially the same.

The Ḥanafī school, it is true, traditionally insists on an ultimate dedication to the poor or to some other work of charity or piety which humanly speaking cannot fail. Muḥammad al Shaybānī‡ even insisted on the express mention of such an ultimate dedication in the declaration or Waqf deed, while Abū Yūsuf‡ (according to that report whereby he is alleged to have held that a Waqf must always be perpetual) regarded this dedication as implicit in the very use of the word "Waqf" or of some similar expression, provided that nothing inconsistent therewith was actually included. Even Abū Ḥanīfa (who really seems to have regarded Waqfs as unlawful and void) is represented as coupling an insistence on an intention of perpetuity with his assertion of their subsequent revocability. It seems, however, that this ultimate dedication to a work of piety or charity which cannot fail is regarded as essential among the older Ḥanafīs, not as providing an element of *qurba* absent in a prior dedication to *e.g.* the founder's family, but as providing a beneficiary as permanent as the Waqf itself.

Evidence to support this statement is not far to seek. Thus Abū Yūsuf, who alone allowed the founder of a Waqf to reserve its income initially for his own enjoyment, is reported§ to have supported this view

* Cp. below.
† alSharh al Kabīr (al Dusūqī), V.4, p. 88.
‡ One of the two "Companions" of Abū Ḥanīfa.
§ Cp. Hamilton's Hedaya, vol. ii. (2nd Edit.), pp. 237-8.

not only from alleged Prophetic precedents but on the arguments (*a*) that the founder of such Waqfs had in fact performed a "good work" by immobilizing the substance of his property, which had thus become the property of God: he had not, therefore, reserved for himself any control over his own property, which would certainly have invalidated his Waqf, but had merely reserved for himself a temporary use of the income of what was now God's property, and this was perfectly lawful; and (*b*) that his enjoyment of this income was not in itself inconsistent with the religious element in Waqf, for the Prophet himself was reported to have said that a man providing his own maintenance was giving *ṣadaqa*. Muḥammad al Shaybānī, moreover, in opposing the view that the founder might reserve an interest in the income for himself, argued that such a reservation was inconsistent with his complete alienation of the property (*tamlīk*) rather than that it conflicted in any way with the element of *qurba*. As for a dedication in favour of some third party or, still more, of the founder's family, neither of the two Companions would, it seems, have had any doubt whatever that this was entirely consistent with a desire to approach God.

This becomes the more apparent when we consider the views expressed in the Shāfi'ī and Ḥanbalī schools concerning the ultimate disposal of the income of Waqfs whose founders name only beneficiaries who may (and do) fail. Such Waqfs, termed *munqaṭi' al āḳhir* ("cut off at the end"), must be clearly distinguished from temporary Waqfs, for the latter are admitted only by the Mālikīs.* One Shāfi'ī view, it is true, agrees with Muḥammad al Shaybānī that a Waqf which is not expressly dedicated to a purpose which cannot fail is void; but the other agrees with Abū Yūsuf in regarding it as valid and (according to one report of Abū Yūsuf) perpetual, but differs from him in devoting its proceeds, after the failure of the named beneficiaries, not to the poor but to the nearest relative of the founder. Among the Ḥanbalīs, moreover, three views are found—that the proceeds in such cases should be devoted to the relatives of the founder (whether heirs, on one variant, or relatives, in general, on another), or to the poor, or to the Muslim treasury (*bayt al māl*). The Shāfi'ī "al Muhadhdhab" is very clear on this point. After discussing the opinion that such Waqfs are void, the author turns to the view that they are valid and perpetual and that their proceeds must be devoted, after the extinction of any named beneficiaries, to the nearest relative of the founder, and continues: "Since the purpose of a Waqf is a perpetual heavenly reward, it is applied, where express, to what is stipulated and, where silent, in accordance with this purpose. . . . So if the express purpose comes to an end it is to be devoted to the nearest relative of the founder, since this is one of the principal sources of reward. . . . The Prophet is related to have said 'Your *ṣadaqa* to the poor is mere *ṣadaqa*, but to your relatives it is double, for it is both a *ṣadaqa* and a link [or 'favour'—*ṣila*].'" Finally, moveover, he discusses whether it is to be granted to the nearest poor relative, or to the nearest relative whether rich or poor. Some, he

* The Ithna 'Asharīs distinguish "Waqf," which they regard as perpetual, at least in intention, from *ḥabs*, which is temporary: but it seems evident that both spring from the same source.

01 TEM 2010

0425 Al- waqf bi-ārāʾ fuqahāʾ al-imāmīya wufq al-maḏhab al-ǧaʿfarī / Idārat al-Waqf al-Ǧaʿfarī bi-l-Amāna al-ʿĀmma li-l-Awqāf. - Ṭ. 1. - Al-Kuwayt : Al-Amāna al-ʿĀmma li-l-Awqāf, 2009. - 693 p. ; 30 cm.
"1430 h."--Contraport.
1. Ǧaʿfar al-Ṣādiq 2. Waqf 3. Fiqh ǧaʿfarī 4. Imām-es 5. Šīʿa I. Titulo.
929Ǧaʿfar al-Ṣādiq
347.121:297
348.97
ICMA 4B-2658/10 R. 68463

27 TEMMUZ 1992

3-

278) Istanbul Vakïflarï Tahrîr Defteri: : 953 (1546) Târîhli / neşredenler: Ömer Lutfî Barkan ; Ekrem Hakkï Ayverdi. Istanbul, 1970. 504 S..
(Istanbul Fetih Cemiyeti : Istanbul Enstitüsü 61. Sayï)
(Istanbul)
Sign.:55055

06 ARALIK 1993

VAKIF

الحسيني ، الشيخ محمد أسعد الامام
(٢٦) المنهل الصافي في الوقف وأحكامه والوثائق التاريخية للاراضي والحقوق الوقفية الاسلامية في فلسطين وخارجها / الشيخ محمد أسعد الامام الحسيني.—
القدس : وكالة أبو عرفة للصحافة والنشر ، ١٩٨٢ .
٢٩٦ ص : وثائق . حجم كبير .

العلمي ، د. أحمد
(٢٧) وقفيات المغاربة / د. أحمد العلمي . — القدس : دائرة الاوقاف العامة ، ١٩٨١ .
٣٢١ ص : حجم كبير .
طبع في مطبعة دار الايتام الاسلامية الصناعية — القدس .

(٢٨) وقفية صلاح الدين / د. أحمد العلمي . — القدس : ادارة الاوقاف العامة ، ١٩٨٢ .
٤٥ ص : حجم كبير . صور .
طبع في مطبعة دار الايتام الاسلامية — القدس .

10 OCAK 1994

2914 A.Ü. Dil T.C.F Tarih 1991

210079 VAKIF

Yüksel, Hasan. "Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma", Doktora Tezi (Danışman: Prof. Dr. Özer ERGENÇ), 433 s.

Bu araştırmada 17. yüzyılda te'sis edilen vakıflar esas alınarak, vakıfların Osmanlı sosyal ve ekonomik hayatındaki rolü araştırıldı.

Birinci bölümde vakıf kurucularının kimlikleri; başka bir ifadeyle 17. yüzyıl Osmanlı vakıf kurucularının kimlerden oluştuğunu belirtmeye çalıştık.

İkinci bölümde, 17. yüzyılda te'sis edilen vakıfların yönetimi, denetimi ve görevlileri ile vakıflardan istihdam edilen, görevlilerden aranan nitelikler araştırıldı; ayrıca bu bölümde, bu dönemde te'sis edilen vakıfların özellikleri ve vakıf mallarının işletme biçimleri belirtilmeye çalışıldı.

Üçüncü bölümde ise, vakıfların, gelir kaynakları ve bu gelir kaynaklarından elde edilen tahmini vakıf gelirlerini tespit etmeye çalıştık.

Dördüncü bölümde ise vakıf hayratının ve gelirlerinin muhtelif hizmet sektörlerine dağılımı ve biribirlerine oranları üzerinde bazı değerlendirilmede bulunuldu.

Beşinci bölümde ise, vakıfların ülkenin imarına katkıları ve şehirlerin gelişimine etkileri üzerinde duruldu.

Sonuç kısmıyla biten bu araştırmada vardığımız neticeyi bir cümleyle ifade edecek olursak şöyledir: 17. yüzyıl Osmanlı vakıfları dahi önceki asırlarda te'sis edilen vakıflar gibi, bir iskan rolü oynamaktan ziyade, şehirlerin mevcut yapısını idame ettirdikleri ve bir para piyasası oluşturdukları görülmektedir.

Kitap olarak basıldı. DİA kütüphanesinde mevcut (Sivas 1998)

216079 VAKIF

10 OCAK 1994

28. KÖPRÜLÜ, Bülent (Dr.)

İstanbul Üniv. Hukuk Fak. İstanbul 1952, 1 c, 211 s, eb :23x20 cm.

Doktora tezinin adı :

" Yeni ve Eski Hukukumuzda Vakfın Mahiyeti ve Kendilerinde Tedâvül Kaabiliyeti Bulunan Mukataalı ve İcâreynli Vakıfların Arzettiği Hususiyetler."

Vakıf tabirinin ifade ettiği mânâ . Tesislerin yeni medenî kanuna nazaran nev'ileri. Tarihte vakıflar, eski türk kavimlerinde vakıf müessesesi konuları ele alınmıştır. Daha sonra, islâm hukukunda vakıf müessesesesi, islâm vakıfları hakkında serdedilen nazariyeler. İslâm hukukunda vakıf müessesesini meşrû kılan kaideler. Osmanlı devletinde tatbik olunan arazî rejimi. İcâreteynli vakıflar incelenerek tez, genel mahiyette bir " Netice " ile tamamlanır.

مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش، گروه تحقیق

۲۷۱٤- «نظارت بر وقف در حقوق ایران، مصر و ترکیه»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۲۷، ص ۳-۱-۱۱۷، فارسی، کتابنامه: به صورت زیرنویس و ۱۱۷.

Vakıf

کد پارسا: A۱۱۶۱۳

1 2 MAYIS 2008

وقف ـ نظارت بر وقف

به مطالعه تطبیقی **نظارت بر وقف** از دیدگاه **قوانین مدنی ایران، مصر و ترکیه** پرداخته است. در هر مبحث علاوه بر متون قانونی سه کشور یاد شده، نظریات برخی حقوقدانان و فقها نیز مورد استناد قرار گرفته است. عناوین این مقاله عبارت‌اند از: تعریف وقف، بیان چند اصطلاح (ضم امین، متولی، **ناظر**، مال موقوفه، موقوف علیه، وقف عام و وقف خاص و وقف اهلی - وقف خیری)، **انواع نظارت بر وقف** (در ایران: نظارت اطلاعی و نظارت استصوابی، در مصر: نظارت توافقی و نظارت دادگاهی یا قضایی، در ترکیه: اوقاف قدیمه، جدیده، صحیحه لازمه، غیر صحیحه، ارصادیه، مستثنی، ملحقه، همایون و مضبوطه)، **نظارت اشخاص و حاکم بر وقف** در قانون مدنی ایران، مصر و ترکیه، موارد نظارت حاکم و چگونگی نظارت حاکم بر وقف **در قانون مدنی ایران، آثار نظارت بر وقف** (مسئولیت حقوقی ناظر، وظایف ناظر، حقوق ناظر، عزل ناظر، تعدد ناظران، مدت نظارت و اجرای حکم نظارت).

۷۵۹- «تحول نهاد وقف و دورنمای آینده آن، مطالعه تطبیقی - تاریخی»، نقد و نظر، پیاپی ۲۱ و ۲۲، ص ۳۰۸-۳۳۱، فارسی، کتابنامه: ۳۲۸-۳۳۱.

Vakıf

کد پارسا: A۲۴۴۶۲

وقف (نهاد) ـ نظام و ساختار وقف؛ وقف (نهاد)؛ وقف (نهاد) ـ کارکردها

بررسی شخصیت حقوقی وقف و مفهوم این نهاد است. مؤلف به روش تاریخی و تطبیقی و با استناد به منابع فقهی و حدیثی و تاریخی شیعه به تدوین موضوع پرداخته است. به اعتقاد وی وقف یکی از وسایل عمومی شدن مالکیت خصوصی و توزیع عادلانه ثروت و حفظ میراث فرهنگی وشعائر مذهبی است، ولی بروز مشکلاتی از قبیل دشواری منال موقوف و اختلاف کسانی که وقف بر آنها شده، ضرورت بازنگری در قواعد سنتی را با حفظ موازین شرعی آشکار می‌سازد. نویسنده، در پی راهکار جدیدی برای فعال کردن نهاد وقف و بیرون بردن آن از مشکلات موجود در عصر حاضر است. عناوین و موضوعات کلیِ مقاله عبارت‌اند از: انگیزه‌های روانی و اجتماعی وقف؛ تاریخ شکل یافتن کلی شخصیت حقوقی وقف در فقه و بازتاب آن در قوانین کنونی؛ تحول هدف‌ها و نیازهای عمومی؛ شیوه وقف؛ ساختار بنیادهای خیریه در کشورهای دیگر.

12 MAYIS 2008

کازرونی، عماد الدین

۷۶۰- «وقف‌نامه موقوفات سرداران قزوینی در ایروان»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۲۹، ص ۶۱-۷۲، فارسی، کتابنامه: ۷۲، عکس: ۶۲ سند: در صفحات مختلف.

کد پارسا: A۳۲۹۴۹

اسناد وقف و وقف نامه‌ها

مهاجرانی، سید عطاء الله(۱۳۳۳-)

⇦ «خلاصه‌ای از سخنرانی وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی دکتر سید عطاء الله مهاجرانی در همایش دستاوردهای جمهوری اسلامی ایران در زمینه وقف». (شماره ۶۳۸۸)

وقف (نهاد) ـ در جوامع اسلامی

Valeo

نظرآقا، حاجی حق

۷۷۰- «وقف نامه نظرآقا (وقف‌نامه‌ای با ارزش از دوره صفوی)». *مقالات تاریخی* (شماره ۷۹۹)؛ به کوشش رسول جعفریان(۱۳۴۳-)؛ ص ۳۶۳- ۳۸۸.

مقدمه: مقدمه‌ای بر وقف‌نامه نظر آقا، رسول جعفریان، ص۲۶۳- ۲۶۹.

کد پارسا: G۱۶۳۷۹

عنوان متن نقد شده:

وقف نامه نظر آقا، حاجی حق نظر آقا

اسناد وقف و وقف نامه‌ها؛ صفویه ـ تمدن و فرهنگ ـ وقف(تاریخ و جغرافی)

بررسی وقف نامه شخصی به نام **نظرآقا** که در **دوره صفوی** می‌زیسته است. نویسنده، معتقد است **وقف‌نامه** به لحاظ مسائلی که درباره امر تولیت، نظارت، تصدی و موارد مصرف در آن آمده، می‌تواند روشنگر نکات اجتماعی قابل توجهی نسبت به آن دوره باشد. مؤلف، ضمن اشاره به تاریخ این وقف‌نامه (که در دوره شاه سلطان حسین صفوی بوده)، به معرفی اشخاص مطرح در وقف‌نامه از قبیل واقف، تولیت، (نظر آقا که از خواجگان آن دوره بوده است.) نظارت بر وقف (یکی از علمای اصفهان که پیش‌نماز مسجد جامع عباسی یعنی امام فعلی) و مجری و موارد مصرف می‌پردازد و در ضمن بحث، تصویری از مسائل اجتماعی و القاب و مواجب (دست‌مزد) دوره سلاطین صفوی را ارائه می‌دهد.

12 MAYIS 2008

Ali Akyıldız

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Osmanlı finans sisteminde dönüm noktası

kâğıt para

ve

sosyo-ekonomik etkileri

Metin dışında 150 başlık altında 200 adet fotoğraf vardır

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No: 135324

Tasnif No: 332.4
AKY.O

EREN

İstanbul -1996.

Annales Islamologiques, XXIV, 1988 Caire, s. 103-138. (Arapca kısmı)

Vakıf

أساليب الانتفاع الاقتصادى بالأوقاف فى مصر فى العصر العثمانى

محمد عفيفى

SEPT. TOTAL (2) 1995

إن نظرة على نوعيات الثروة الاقتصادية للأوقاف فى مصر فى العصر العثمانى تعطينا انطباعا أن هذه الموقوفات قد شملت الإنسان حيث تم وقف العبيد [1] والحيوانات [2] والجماد ، وامتداد الوقف ليشمل معظم مصادر الثروة الاقتصادية من أراضٍ زراعية وحدائق وبساتين ، إلى مختلف العقارات والحوانيت والوكالات التجارية وأدوات الانتاج المختلفة ، فقد وجد ضمن الموقوفات الطواحين ، والأفران [3] ، وأبراج الحمام [4] ، والحمامات العامة ، والمقاهى « بيوت القهوة » [5] ، والصهاريج والمناشر المعدة لغسل الثياب بالأجرة [6] ، ومصانع الجبس « الجباسة » [7] ، ومصانع النسيج الصغيرة الصوفية وغيرها [8] ، ومضارب الأرز [9] ، فضلا عن السفن التجارية [10] ، أضف إلى ذلك وقف النقود ذاتها [11] أو المرتبات النقدية المقررة من قبل الخزانة لأفراد بعينهم [12] ، أو حتى وقف

(١) أرشيف وزارة الأوقاف : حجة وقف سليمان باشا ، رقم ١٠٧٤ ، ص ٤٢-٤٤ . سيرمز لهذا الارشيف بعد ذلك تحت اسم الأوقاف .

(٢) دار الوثائق : حجة وقف سليمان بك جراكسة ، رقم ٣٥٧ ، ص ٨٥ . سيرمز لهذا الأرشيف تحت اسم الوثائق .

(٣) الوثائق : حجة وقف الأمير مصطفى بن عبد الله ، رقم ٣٤٤ ، ص ٧ ، ١٨ . ويلاحظ أن أصل الحجة مفقود من دار الوثائق ، وقد اطلعنا على صورة على ميكروفيلم منقولة عن الأصل المفقود ، وهذه الصورة محفوظة بلجنة القانون بالمجلس الأعلى للثقافة .

(٤) الأوقاف : حجة وقف الحاج على من أهالى الفيوم ، رقم ٤٩٦ ، مسجل محرم ١٠٣٦ هـ / سبتمبر ١٦٢٦ م .

(٥) أرشيف الشهر العقارى : الصالح ، ٣١٥ ، ٥٩ ، ١٨٩ ، ٢٧ ربيع الأول سنة ١٠٠٠ هـ / ١٢ يناير ١٥٩٢ م . سيرمز لهذا الأرشيف تحت اسم العقارى ، ثم يذكر اسم المحكمة فرقم السجل فالصفحة فالمادة ثم التاريخ .

(٦) العقارى : الصالح ، ٣١٦ ، ٤١ ، ١٦٢ ، ٢٧ ذى القعدة ١٠٠١ هـ / ٢٥ أغسطس ١٥٩٣ م .

(٧) الوثائق : حجة وقف الأمير مصطفى بن عبد الله ، ص ٢١ .

(٨) العقارى : الحاكم ، ٥٧٠ ، ٤ ، ٢٤ ، ١٣ ذى الحجة ١٠٦٠ هـ / ٢٧ نوفمبر ١٦٥٠ م .

(٩) العقارى : الصالحية النجمية ، ٤٩٣ ، ٢١ ، ٧٥ ، ١٧ محرم ١٠٣٤ هـ / ٣٠ أكتوبر ١٦٢٤ م .

(١٠) دار الكتب : وقفية والدة السلاطين زوجة السلطان سليمان ، قسم المخطوطات ، مخطوط تاريخ ٣٢٨٠ ، ص ٢٢ .

(١١) بيركلى ، محمد بن بير على : رسالة لابطال وقف النقود بدون الوصية ، مخطوط دار الكتب ، فقه تيمور ٤٦٠ .

(١٢) الأوقاف : حجة وقف ابراهيم أغا مستحفظان رقم ٩٥٢ ، ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٠٤٣ هـ / ٣٣-١٦٣٤ م .

177430

الوقف الإسلامي

بين النظرية والتطبيق

Vakıf

د. عكرمة سعيد صبري

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 177430
Tas. No:

دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

حقوق الطبع محفوظة

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨م

الطبعة الأولى

© APA 2008

دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس
ص.ب ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن
هاتف ٥٦٩٣٩٤٠ ، فاكس ٥٦٩٣٩٤١
بريد الكتروني: ALNAFAES@HOTMAIL.COM
www.al-nafaes.com

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI
VII. Dizi - Sayı 205

XVIII. YÜZYILDA TÜRKİYE'DE VAKIF MÜESSESESİ

bir sosyal tarih incelemesi

BAHAEDDİN YEDİYILDIZ

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	92729
Tas. No:	361.7 YED.O

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ - ANKARA
2003

VAKIF ANLAYIŞINDA YENİLENME İHTİYACI VE XIX. YÜZYIL ORTALARINDA TRABZON VAKIFLARI

Abdullah SAYDAM

Tanzimat'ın hemen öncelerine gelinceye kadar Osmanlı Devleti'nde "kamu hizmeti" kavramının daha dar bir anlayışla ele alındığını, genelde devletin adalet, güvenlik gibi iki aslî görevi olduğu, diğer görevlerin bu hizmetlere yardımcı olduğu ölçüde dikkate alındığını görmekteyiz. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılın ortalarına kadar Maarif Nezâreti ya da Ticaret ve Nafia Nezareti kurulmamıştır. Aynı şekilde sağlık hizmetleriyle meşgul olmak üzere bir kurumun, diyelim ki bir bakanlığın oluşturulması da düşünülmemiştir. Halbuki Osmanlılar devletin esas faaliyet alanları bakımından merkezîleşmeyi tercih eden bir anlayışa sahiptiler. Nitekim ordu, adalet ve vergi toplama konusunda merkezin plânlayıcı, yönlendirici ve denetleyici rolü olduğu bilinmektedir. Ancak Osmanlı Devleti'nin, bugün "kamu hizmeti" sayılan eğitim, ibadet, sağlık, alt yapı kurumlarının tesisi, sosyal yardımlaşma ve dayanışma gibi alanlarda vakıfların kurulmasını teşvik etmek suretiyle bu ihtiyacın karşılanmasına zemin hazırladığını söylemek gerekir[1]. Devlet vakıf kuruluşlarına izin verirken hukukî şartların yerine getirilmesine dikkat ettiği gibi, uzun zaman içerisinde kuruluş amaçlarına uygun şekilde yönetilmeleri, kaynaklarının israf edilmemesi veya kötü amaçlı olarak kullanılmaması için gereken hassasiyetin gösterilmesi konusunda kadılara yetki vermekteydi. Aynı zamanda bizzat halka ait olan bu kuruluşlara halkın da sahip çıkması ve destek

1 Osmanlı Devleti'nde vakıfların muhtelif özellikleri ve hukukî durumları hk. bkz. Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara, 1988; Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", *İA*, XIII, İstanbul, s.153-172. Vakıfların tesisinde devletin rolü hk. özet bilgi için bkz. Nejat Göyünç, "Vakıf Tesisinde Devlet Katkısı (16. yüzyıl içinde)", *OA*, XI (1991), s.123-128.

OSMANLI ARAŞTIRMALARI, XXIII (2003). s. 185-218.

IZMIR

Familienstiftungen in der Großen Kabylei und im Maghreb (18./19. Jh.). Islamische Rechtsnormen und lokaler Rechtspluralismus

Tilman Hannemann (Universität Bremen)

Seit geraumer Zeit richtet sich in der Forschung zu islamischen Stiftungen ein besonderes Interesse auf das soziale Umfeld und die gesellschaftliche Rolle dieser Institution. Die damit gewonnenen Erkenntnisse beschränken sich jedoch weitgehend auf urbane Zusammenhänge. Eine der klassischen Theorien zur Funktion von Familienstiftungen – die Enterbung der Ehefrauen und Töchter – wurde dagegen anhand von Material aus der ländlich-tribalen Kabylei entwickelt. Dieser Beitrag versucht eine Neubewertung des Materials mit Rücksicht auf das Verhältnis von *šarīʿa* und *ʿāda* in der lokalen Rechtspraxis.

Der Beschluss der Ait Betrūn

1749 kamen an einer Moschee auf dem Samstagsmarkt der Ait Wāsīf in der Oberen Kabylei die islamischen Heiligen mit den Notablen – *as-sādāt maʿa ʿudūl ahl qurāhum* – aus der Konföderation der Ait Betrūn zusammen[1]. In der Proklamation, die von diesem Ereignis berichtet[2], wird

[1]) Ich werde an dieser Stelle weder eine Einführung in den historischen Kontext der Region geben noch die geografischen Gegebenheiten näher erläutern. Erst kürzlich ist mit Alain Mahés *Histoire de la Grande Kabylie, XIX^e–XX^e siècles: Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises* (Saint-Denis 2001) eine umfassende Darstellung vor allem des 19. und 20. Jahrhunderts erschienen, die trotz gewisser Vorbehalte hinsichtlich der Bearbeitung der Quellen einen guten Gesamtüberblick gewährleistet und wichtige Beiträge zur rechtstheoretischen Bewertung des Gewohnheitsrechts beisteuert.

[2]) Das arabische „Original" ist eine 1225/1810 angefertigte Abschrift des ursprünglichen, in Auflösung befindlichen Textes. Ein leicht gekürzter Nachdruck findet sich z. B. bei Ramon Basagana und Ali Sayad, *Habitat traditionnel et*

Der Islam Bd. 80, S. 32–45
© Walter de Gruyter 2003
ISSN 0021-1818

0-271

von Unfrieden, Unruhe und Streit – *al-fitna wa-t-tahāziğ wa-l-mušāğara* – gesprochen, die in den Dörfern, den Stämmen, der ganzen Konföderation vorherrschten und jedem einzelnen schadeten. Um diesem Zustand abzuhelfen, erließ die Versammlung den folgenden Beschluss:

> Und sie kamen einstimmig überein: Das Erbe, das Vorkaufsrecht auf den *ḥubs*, das Vorkaufsrecht für Töchter, Schwestern und Waisen und [das Recht auf] die Brautgabe, wenn ihr Mann sie verstößt oder stirbt, erlöschen bei den Banī Betrūn *(fa-ttafaqū ʿalā kalima wāḥida bi-anna l-mīrāṯ wa-šufʿat al-ḥubs wa-šufʿat al-banāt wa-l-aḫawāt wa-l-yatāmā wa-ṣidāq al-marʾa in ṭalaqa lahā zawğuhā aw māta ʿanhā masqaṭ fī banī bitrūn)*.

Diese Passage ist wohl der berühmteste und umstrittenste Rechtstext der Großen Kabylei. Die Versammlung der Ait Betrūn war jedoch kein einzigartiges Ereignis; zuvor fällten die Ait Iraten einen vergleichbaren Beschluss, von dem bis in den algerischen Befreiungskrieg mitten in einem Dorf ein Gedenkstein zeugte; es gibt Hinweise auf einen solchen Vorgang bei den weiter westlich lebenden Iwāḍīyen[3]; ein Text aus dem Jahre 1211/1796–97 von den Iflissen Lbḥār weist eine ähnliche Kombination von Erbrecht, Vorkaufsrecht und *ḥabūs*[4] auf[5]. Allerdings wurde nur die Deklaration der Ait Betrūn diskutiert, wohl da sie im Standardwerk zur Kabylei, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, in französischer Übersetzung

structures familiales en Kabylie, Alger 1974, 94. In der Literatur wird die Deklaration meistens auf das Jahr 1748 datiert; hier handelt es sich um den Beschluss einer benachbarten Konföderation, der nicht schriftlich erhalten ist. In dem Dokument wird 1162 H. als Erstellungsdatum angegeben; die Versammlung der Ait Betrūn hätte also zwischen dem 22. und dem 31. 12. 1748 stattfinden müssen, was äußerst unwahrscheinlich ist.

[3]) René Vigier, *La succession ‹ab intestat› de la femme kabyle en Grande Kabylie*, Paris 1932, 31, Fn. 6.

[4]) Die im Orient unter der Bezeichnung *waqf* geläufige religionsrechtliche Institution der Stiftung wird im Maghreb gewöhnlich mit *ḥubs, ḥubūs* oder *ḥabūs* (Pl. *aḥbās*) bezeichnet. Im folgenden verwende ich im Singular wie im Plural die Variante *„ḥabūs"*, die ursprünglich aus dem in der Kolonialliteratur verbreiteten *„habous"* abgeleitet ist. Dies geschieht allein aus Gründen der Übersichtlichkeit und ist kein Hinweis auf den Sprachgebrauch. In der o. a. Deklaration der Ait Betrūn ist von *ḥubs*, in einer vom französischen Militär 1859 registrierten Auflistung des Gewohnheitsrechts der ʿātqa, einer Konföderation im Westen der Großen Kabylei, von *waqf* (sic!) die Rede, Louis Milliot, Le Qanoun de M'atqa, in: *Hespéris* 2 (1922), 193–208, 206.

[5]) Augustin Bernard und Louis Milliot, Les qanouns kabyles dans l'ouvrage de Hanoteau-Letourneux, in: *Revue des Etudes Islamiques*, 7 (1933), 1–44, Tafel IV.

Vakıflar Dergisi, c. XIV, Ankara-1982, s. 1-27.

15 TEMMUZ 1993

Dergi / Kitap ... Kütüphanede Mevcuttur

Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü

Bahaeddin YEDİYILDIZ

> ...Tarihin sayısız eşiklerini aşmak için bütün kapılar bana iyi gözüküyor. Maalesef hiçbirimiz bu eşiklerin hepsini tanıyamıyacağız. Tarihçi mâziye her şeyden önce en iyi bildikleriyle açılır. Fakat mümkün olduğu ölçüde daha uzağı görmek istiyorsa, mecbûren başka bir kapıya, sonra bir diğerine başvuracaktır... Her defasında, yeni veya çok az farklı bir manzara ortaya çıkacaktır, ve bu kültürel ve sosyal, kültürel ve siyasî, sosyal ve iktisadî, iktisadî ve siyasî, vb. manzaralardan belli bir miktarını senteze ulaştıramamış olan tarihçi bu isme lâyık değildir. Fakat tarih bütün bunları bir-araya getirmektedir. Tarih bu komşulukların, bu ortaklıkların, bu sonsuz etkileşimlerin bütünüdür...
>
> *F.Braudel, Ecrits sur l'histoire, Flammarion, Paris, 1969, s. 191.*

Vakfın XVIII. asırda devam edişinin sebepleri, vakfa konu olan maddelerin çokluğu ve bunların statülerinin çeşitliliği, işletme biçimleri, iktisadî gücü hakkında değerlendirme, vakıf yapanların sosyal tabakalaşmadaki yeri, vakfın idare ve kontrol sistemi, vakıf müessesesinin rolü: kültür, din, beledî ve sosyal hizmetler, âile, politika... Bu cümleler, fransızca olarak hazırlanmış olup 1975 yılında tamamlanan ve henüz basılmamış olan bir araştırmanın çeşitli bölüm ve kısım başlıklarından bâzılarıdır[1]. Bu makale, sözkonusu araştırmanın, daha önce özeti yayımlanmış olan kültürle ilgili kısmı[2] dışındaki son bölümünün türkçesidir (s. 239–274).

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan ve XVIII. asra âit vakfiyeler arasından ihtimalî sondaj metoduyla elde edilen üçyüz otuz vakfiyenin[2a] tahlilinin yapıldığı bu araştırmanın diğer bölümlerinde, vakıf müessesesinin yıllık gelirinin söz konusu asırda hemen hemen devlet gelirlerinin yarısına eşit olduğu gösterilmiştir (s. 149–153). Üstelik vakıf olarak kurulan binalara harcanmış olan paralar bu hesaplamada nazarı dikkate alınmamıştır. Vakıf bütçelerinden bu binaların ve kuruluşların umumî masrafları karşılanıyor ve oralarda çalışanların ücretleri ödeniyordu. Yaptığımız tahlillerin neticesine göre, sözkonusu asırda kurulmuş üçyüz otuz vakfın gelirleri üzerinden 4.947 kişiye ücret ödendiği görülmektedir. XVIII. asırda Anadolu ve Rumeli'de altı bin yeni vakfın kurulmuş olduğu tahmin ediliyor. O halde buradan XVIII. asırda kurulmuş vakıflar tarafından ücretleri ödenen kişilerin sayısının muhtemelen 86.915 rakamına ulaştığı neticesi çıkarılabilir. Eğer, daha önceki dönemlerde kurulmuş olmalarına rağmen, XVIII. asırda hâlâ işlemekte olan vakıflar tarafından ücretleri ödenen kişileri de yukarıdaki rakama ilâve edecek olursak, bu sayı daha da yükselecektir. Ülkenin toplam nüfusuna göre bu rakamın nisbetini göstermek için XVIII. asrın sonlarına doğru, bütün Osmanlı Devleti topraklarında, 25 milyon kişinin yaşadığını[3] söylemek yetecektir.

1. Araştırmanın asıl adı: **Institution du vaqf XVIII é siécle en Turquie –étude socio–historique–**, Paris 1975 (basılmamış doktora tezi). Bu araştırmanın bir bölümü, "La portée économique des vaqfs turcs au XVIII éme siécle" adı altında, 24–28 Haziran 1979 tarihleri arasında Kudüs'te toplanan **International seminar on social and economic aspects of the muslim waqf**'a tebliğ olarak sunulmuş olup, bu tebliğler baskıda bulunmaktadır.
2. Bkz. B. Yediyıldız, "Vakıf müessesesinin XVIII. asırda kültür üzerindeki etkileri", **Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi (1071–1920)**, (Editörler: O. Okyar, H. İnalcık), Meteksan Limited Şirketi, Ankara 1980, s. 150-161.

2a. Bu vakfiyelerin tam listesi için bkz. B. Yediyıldız, **Institution du vaqf...**, s. 349-365.

3. E. Z. Karal, **Selim III'ün hatt-ı hümayunları –Nizam-ı Cedit, 1789–1807**, Ankara 1946, s. 1

Archivum Ottomanicum, 18 (2000)
Wiesbaden, s. 105-126.
IRCICA
21 ARALIK 2001

BILAN DES ÉTUDES SUR LES WAQFS OTTOMANS ET PERSPECTIVES À LA FIN DU XX^{e} SIÈCLE*

FARUK BİLİCİ

"Il est impossible de concevoir et d'apprécier une institution juridique quelconque, sans l'avoir considérée préalablement dans son milieu naturel et sans avoir poursuivi son évolution historique".[1] C'est dans ces termes que F. Köprülü concevait, en 1938, les études de waqf et incitait les chercheurs à observer et à étudier le rôle et le fonctionnement de l'institution dans les sociétés musulmanes. Considérée pendant longtemps comme un phénomène juridique, celles-ci est devenue donc depuis le milieu du XX^{e} siècle un objet de l'historiographie économique et sociale. Aussi, les études sur les waqfs en général et sur ceux mis en place par les ottomans en particulier ont fait un bond en avant ces trente dernières années,[2] et autant que l'on puisse en juger à partir des différents "chantiers" en cours des équipes de chercheurs, elles promettent un avenir radieux au seuil du nouveau millénaire.

Si la recherche en "waqfologie" a pu être renouvelée et intensifiée en parallèle aux grandes tendances de la recherche sur l'histoire économique et sociale, c'est parce que d'une part les sources archivistique sont mieux préparées pour répondre à l'attente des chercheurs et d'autre part l'examen de celles-ci dépasse très largement le cadre épigraphique et paléographique, et tente à contribuer à l'explication de l'histoire ottomane par un nouveau paramètre qui est le système de waqf.

---

*Une version plus condencée de cette étude a paru sous le titre: "Recherches sur les waqfs ottomans au suil du nouveau millénaire dans *Mélanges Sahillioğlu* publiés par *Arab Historical Review for Ottoman Studies*, no. 15-16 (oct.-nov. 1998), pp. 81-96.

[1] Fuad Köprülü, "L'Institution de Vakf et l'importance historique des documents de vakf", *Vakıflar Dergisi*, I / 1938, partie française, p. 4.

[2] Ces travaux sont dus à Muhammad Muhammad Amin, Gabriel Baer, Ömer Lütfi Barkan, Soraiya Faroqhi, Leonor Fernandes, Ronald Jennings, Metin Kunt, Uri Kupferschmidt, Ann Lambton, Aharon Layish, André Raymond et à toute une génération formée par ces pionniers.

GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
Fen - Edebiyat Fakültesi Yayınları No : 17
Araştırma Serisi No : 8

OSMANLI DÖNEMİNDE TOKAT MERKEZ VAKIFLARI - VAKFİYELER

I. CİLD

Doç. Dr. Ali AÇIKEL

Dr. Abdurrahman SAĞIRLI

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 148167
Tas. No: 361.7956 12
AÇI.O

TOKAT - 2005

الحاوي للفتاوي

في الفقه وعلوم القرآن والحديث والأصول والعقائد والنصو والنحو وغيرها

للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١

Vakıf (198-234)

الجزء الاول

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt No. :	10766-1
Tasnif No. :	297.55 SUY.H

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

13 MAYIS 1991

دار الكتاب العربي

الرملة البيضاء - ملكارت سنتر - الطابق الرابع تلفون: ٨٠٠٨٣٢ ٨٠٠٨١١ ٨٠٥٤٧٨

تلكس: ٤٠١٣٩ L.E. كتاب برقياً: الكتاب ص.ب: ٥٧٦٩ - ١١ بيروت - لبنان

D1954

دور الوقف في دعم التعليم القرآني في الحلقات القرآنية

الدكتور علي ابن إبراهيم الزهراني *

* بكالوريوس في الإدارة من كلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة عام ١٤٠٠هـ.
- ماجستير الإدارة التربوية من كلية التربية جامعة أم القرى عام ١٤٠٦هـ.
- دكتوراه في التربية من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤١٢هـ.
- عمل وكيلاً لعمادة شؤون الطلاب بالجامعة الإسلامية، ويعمل الآن أستاذاً مشاركاً ومشرفاً على لجنة المراجع العلمية بعمادة البحث العلمي بالجامعة نفسها.

الفصل التمهيدي

المقدمة :

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيراً ، والصلاة والسلام على نبينا وقدوتنا محمد ، وآله مصابيح الهدى ، وأصحابه الذين تلقوا عنه القرآن وبلغوه ، والتابعين لهم بإحسان ، وكل من دعا بدعوته واهتدى بسنته إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن من البشائر لمستقبل الإسلام والمسلمين إقبالهم على تعلم القرآن الكريم وتعليمه ونشره في العالمين ، والحرص على حفظه وتحفيظه في شتى مجتمعات المسلمين ، لكل فئاته صغاراً وكباراً ، رجالاً ونساءً ، متعلمين وغير متعلمين .

وفي هذا العصر وبالرغم مما تمر به الأمة الإسلامية من محن وتغريب وفتن وشبهات وشهوات إلا أننا - وبحمد الله - نلحظ عودة راشدة، واهتماماً كبيراً، وإقبالاً منقطع النظير على القرآن الكريم ؛ يوضح ذلك حلقات وخلاوي ومحاضن تحفيظ القرآن الكريم ، التي بدأت تنتشر في كل بقاع المعمورة بعامة ، وفي ربوع العالم الإسلامي بخاصة ، وذلك بفضل الله تعالى الذي تعهد بحفظ

القرآن بقوله : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١) ، ثم بجهود المخلصين من أبناء هذه الأمة الذين وهبوا أنفسهم وأموالهم وأوقاتهم وعلمهم للقرآن الكريم استجابة لرسول الله ﷺ القائل : «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»(٢) .

ولا شك أن انتشار هذه الحلقات القرآنية في أرجاء الدنيا ، والمطالبة المستمرة من أفراد المجتمعات إلى فتح المزيد من حلقات ومدارس وخلاوي تحفيظ القرآن في كل مكان يتطلب الكثير من الدعم المادي والمعنوي لهذه الحلقات ، حيث إن الجهات المشرفة على هذه الحلقات تواجه طلبات متزايدة على إقامة الحلقات والمدارس القرآنية للصغار والكبار من الرجال والنساء ؛ إلا أنها في المقابل تواجه عجزاً ونقصاً كبيرين في الإمكانات المادية والبشرية .. الأمر الذي يوجب على علماء وحكام وأثرياء المجتمع المبادرة إلى دعم هذه المحاضن التربوية المتمثلة في الحلقات مادياً ومعنوياً ، ووقف الأموال عليها وإقامة مشاريع خيرية تحبس على هذه الحلقات حتى تؤدي رسالتها التربوية كما ينبغي تجاه هذا القرآن الكريم ، وتلبي الطلبات المتزايدة في إقامة الحلقات القرآنية التي تسهم في تربية أبناء المسلمين وحفظهم من الانحرافات السلوكية التي تعصف بالمجتمعات المعاصرة ؛ ولعل هذا البحث يكون محاولة جادة في دعوة المسلمين إلى دعم الحلقات القرآنية وتخصيص بعض الأوقاف الثابتة عليها لتلافي العجز الشديد الذي تمر به الجهات المشرفة على هذه المدارس والحلقات القرآنية ؛ نظراً للدور التربوي الذي تقوم به في تربية أبناء المسلمين على الأخلاق الفاضلة ، والآداب الحسنة .

---

(١) سورة الحجر ، الآية : ٩ .

(٢) الإمام البخاري . **صحيح البخاري** ، كتاب فضائل القرآن ؛ تحقيق مصطفى ديب البغا ، ج٤- بيروت ، دمشق : دار ابن كثير واليمامة ، ١٤٠٧هـ ، ص ١٩١٩ .

palı tüccar ve diplomatlar, Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile olan ticari ilişkileri hakkında birçok rapor yazmışlardır. Bu raporlar gayet iyi tanzim edildiği gibi arşivlerden kolaylıkla temin edilip okura sunulmaktadır. Ayrıca Osmanlı tarihi ile ilgili yazıların birçoğu Avrupalılar tarafından kaleme alındığından Avrupalı yazarlar çok da kolay ulaşamadıkları Osmanlıca, Arapça, Farsça, kaynaklara fazla başvurmamışlardır. Dolayısıyla Osmanlı ekonomi ve iktisat dünyasına belli bir oranda Avrupa merkezli bir görüş hâkim olmuştur.[17]

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

Kayseri Şer'iyye Sicilleri No:20, 25, 60, 91, 135, 133, 129, 129, 132, 141, 183.

Tetkik Eserler

ESTERABADİ Aziz Bin Erdeşir, *Bezm-ü Rezm*, Çeviren: Mürsel ÖZTÜRK, Kültür Bakanlığı Yayınları, No:1253/15,

DEMİREL Hale, *Mahkeme Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İlk Yarısında Bursa Vakıfları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2006.

FAROQHI Suraiya, "Krizler ve Değişim 1590–1699" *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, II, (Editör, Halil İnalcık-Donald Quataert), Eren Yayıncılık, İstanbul 2004, s.543–757.

FAROQHİ Suraiya, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, (Çev. Gül Çağalı Güven, Özgür Türesay), YKY, İstanbul 2003.

İNALCIK Halil, "İmparatorluk ve Nüfus", *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, I, (Editör, Halil İnalcık-Donald Quataert), Eren Yayıncılık, İstanbul 2004.

İNALCIK Halil,"Osmanlı İdarê, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler". *Belgeler*, XIII, 37 ve 41 Sayılı Belgeler.

KARAGÖZ, Mehmet, *XVIII. Asrın Başlarında Kayseri (1700–1730)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri 1993.

KHOURY Dina Rizk; *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Taşra Toplumu MUSUL, 1540–1834*, İş Bankası Yayınları, (Çev. Ülkün Tansel), (Editör: Ali Berktay), İstanbul 2008.

ÖKÇÜN Gündüz, *İngiliz Konsolosluk Raporlarına Göre İzmir Ticareti (1864–1914)*; İzmir Ticaret Odası Yayınları, Yayın No:55, İzmir 1998.

QUATAERT Donald, "19. Yüzyıla Genel Bakış: Islahatlar Devri 1912–1914" *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, II, (Editör, Halil İnalcık-Donald Quataert), Eren Yayıncılık, İstanbul 2004, s.885–1051.

17 Quataert, *Agm*, s.,943.

Azınlık Vakıfları* (Tarihî Arkaplanı, Hukukî Yapısı Ve İç Analizi)

Minority Foundations (Historical Background, Juridical Status and Internal Analysis)

Mustafa Alkan**

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi D. 3278

Özet

Türkiye kamuoyunda, Osmanlı devrinde kurulmuş gayrimüslim vakıflar, Cumhuriyet döneminde oluşturulan azınlık vakıfları ve yabancı vakıflar birbirine karıştırılmaktadır. Her ne kadar pek çoğunun temeli Osmanlı dönemi vakıflarına veya hayrât kurumu hükmî şahsiyetlerine dayanıyorlarsa da, azınlık vakıfları 1936 beyannamesiyle oluşturulmuşlardır. Lozan Antlaşması, bu kurumları güvence altına almıştır. Bu araştırmada azınlık veya cemaat vakıflarının oluşumunun tarihî arka planı ile hukukî yapılarını belirledikten sonra iç analizleri yapılmıştır. Osmanlı Devleti, düşmanlık olmamak şartıyla gayrimüslimlerin vakıf kurmalarına izin vermiştir. Osmanlı devrinde, özellikle Tanzimat'tan sonra Osmanlı gayrimüslimleri tarafından kurulan vakıflar veya hayrât hükmî şahsiyetler, 13.6.1935 tarihli ve 2762 sayılı Yeni Vakıflar Kanunu'ndan sonra Türkiye, azınlık hükmî şahsiyetlerini kayıt altına almak için 1936 Beyannamesi ile, müracaat eden azınlık hükmî şahsiyetlerini vakıf olarak tanımıştır. O dönemden günümüze 74 Rum, 52 Ermeni, 18 Musevî, 10 Süryani, 3 Keldanî, 2 Bulgar, 1 Gürcü ve 1 Türk Ortodoks olmak üzere, toplam 161 vakıf ulaşmıştır. Türk Medeni Kanunu bu vakıfların dışında "azınlık vakfı" adı altında yeni vakıflar kurulmasına izin vermemektedir. Ancak hâlen Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan azınlıklar, Türk Medeni Kanunu'na göre -diğer Türk vatandaşları gibi- yeni vakıf kurabilmekte ve vakıflarının amaçları doğrultusunda faaliyetlerde bulunabilmektedirler. Bu araştırmada söz konusu 161 vakıf inceleme konusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Azınlık, Vakıf, Azınlık Vakfı, Hükmî Şahsiyet, 1936 Beyannamesi*

Abstract

In Turkish public opinion there is a confusion of non- Muslim Ottoman waqfs and the foundations set up by minorites or foreigners since the establishment of Turkish Republic in 1923. Although most of them were based on the Ottoman- time waqfs or pious deed corporations, minority foundations have been constituted by the 1936 official declaration. They heve been secured by the Treaty of Lausanne. In this article internal analyses of those foundations have been made after their

* Bu makale, 5-6 Mart 2007 tarihlerinde Gazi Üniversitesi'nde düzenlenen, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Temel Dinamikleri Açısından 3 Mart 1924 Yasaları ve Günümüze Yansımaları Uluslararası Sempozyumu'nda sunulan ve Bildiriler Kitabında (Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. Hale Şıvgın, Gazi ATAUM yayını, Ankara 2007, s. 157-174) yayınlanan makalenin güncellemiş halidir (M. Alkan).

** Yrd. Doç Dr., Gazi Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, alkanm@gazi.edu.tr

Akademik Bakış 93-111 Cilt 2, Sayı 4 Yaz 2009

Mecelletu Buhusi'l-İslamiyye, s. 11, 1986 (s.16). (RİYAD)

Not. Bu makale 11-102 sayıları arasında'dır.
Dergi Ans. Ktp'sinde mevcuttur.

موضوع العـــدد

الحكورات

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد :

فبناء على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمدينة الرياض في شهر رجب عام ١٤٠١ هـ من إعداد بحث في الحكورات القديمة التي لم تعد أجورها تتناسب مع مستوى أجور العقارات في الوقت الحاضر وقد بنى المجلس قراره هذا على ما رفعه إليه معالي وزير الحج والأوقاف يطلب فيه النظر في ذلك بناء على ذلك أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً مختصراً في ذلك شمل تمهيداً ونقولا عن بعض فقهاء الإسلام في الموضوع وعلى خلاصة موجزة لأهم ما جاء في النقول وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

KİRA
VAKIF
– verhuf kehrem.

02 EKİM 2007

آشنائی با دفتر اسناد و شناسائی موقوفات سازمان اوقاف

امید رضائی (دوانی)

«دفتر اسناد و شناسائی موقوفات» - که امروز، زیر مجموعهٔ معاونت امور اوقافی سازمان اوقاف و امور خیریه است - علاوه بر انجام وظایف درون تشکیلاتی خود، دستورالعملهای سازمان اسناد و کتابخانه ملی را نیز، در باب اسناد وقفی ادارات اوقاف کشور، به مورد اجرا می گذارد. این دفتر، با گذشت سنه دهه از تشکیل آن، امروز گنجینه‌ای از اسناد مادر را، که زمانی در لابه لای پرونده های بایگانی راکد سازمان اوقاف، انباشته شده بود، تفکیک و ذیل نام هر استان، طبقه بندی کرده است. این بایگانی، تنها بایگانی وقف ایران است که نمونه‌های قابل توجهی از اسناد وقف شهرهای مختلف کشور را، در دوره‌های تاریخی و حوزه‌های مختلف زبانی دارا است و غنای آن، موجب جلب پژوهشگران داخلی و خارجی گردیده و همین امر، سبب برانگیختن پرسشهائی از این قبیل شده که «بایگانی موردنظر، چه وقت و چگونه به وجود آمد و وظایف آن چیست؟» لذا طی این مقاله، سعی خواهد شد به اسناد مکاتبات و مصوبات اموراداری و استخدامی کشور، به این گونه پرسشها پاسخ داده شود.

«اسناد وقف» - که به سبب تنوع و شمولش بر سندهای مختلف، «مدارک وقفیت» نیز نامیده می شود - در نظام اوقاف، دارای این کاربرد است:

۱. گواهی تعیین وقفیت؛

۲. تشخیص متولّی و ناظر و موقوف علیهم و مصرف و تعیین آن، برحسب مفاد وقفنامه و اسناد دیگر؛(۱)

۳. تطبیق مصارف درآمد موقوفات با مفاد وقفنامه با سایر اسناد، در صورت بروز اختلاف؛(۲)

۴. ماخذ تشخیص عواید موقوفات؛(۳)

۵. تطبیق رقبات مندرج در بودجه با وقفنامه با سایر مدارک معتبر.(۴)

این موارد پنجگانه، حاکی از اهمیت اسناد در حفظ احیاء عمل به وقف، حسن ادارهٔ موقوفات و جلوگیری از هرگونه تضییع حق است. چنین دلایلی، سبب شده است تا قانونگذار، در اولین قانون اداری وزارت معارف و اوقاف، مصوب مجلس شورای ملی (۲۸ شعبان ۱۳۲۸ق. /۱۲۸۷ ش.)، به اسناد اهتمام ورزد و اولین وظیفه از شش وظیفه آن اداره را، «تحصیل صورت صحیح از وقفنامه ها و موقوفات مرکزی و ایالات و بلوکات در کل ممالک ایران»(۵) بداند. چنان که دومین وظیفه از مجموع چهار وظیفهٔ دایرهٔ تحقیق را، «تحقیق نوشتجات و اسناد راجع به اوقاف و رجوع به عدلیه در صورت لزوم»(۶) برشمرده است. از تشکیل سازمان اوقاف(۷) در سال ۱۳۴۳ ش. تا امروز، این دو وظیفه (با کمی تغییر عبارت) از جمله «وظایف اساسی» اوقاف است. البته، شایان گفتن است که تشکیلات اداری اوقاف، در سال ۱۳۴۷ تدوین شده است.

تاریخچه بایگانی دفتر اسناد و شناسائی موقوفات

پیش از تفکیک اوقاف از وزارت فرهنگ و نیز تشکیل سازمان اسناد ملی ایران، اسناد و بسوابق عمل به وقف، در «بایگانی کل ادارهٔ اوقاف» نگهداری می شد.

گفتنی است که سازمان اسناد ملی ایران، با تصویب قانونی مشتمل بر هشت ماده و شش تبصره در مجلسهای سنا و شورای ملی، در ۱۳۴۹/۷/۲۲ تاسیس شد. در مادهٔ اول آن قانون، آمده است: «به منظور جمع آوری و حفظ اسناد ملی ایران در سازمان واحد، و فراهم آوردن شرایط و امکانات مناسب برای دسترسی عموم به این اسناد، و همچنین صرفه جوئی در هزینه‌های اداری و استخدامی

c. 13-(3,4), s. 51-52, 2004, Tehran

از طریق تمرکز پرونده های راکد وزارتخانه ها و مؤسسات دولتی و وابسته به دولت و امحای اوراق زاید، سازمانی به نام «سازمان اسناد ملی ایران»، وابسته به سازمان امور اداری و استخدامی کشور، تاسیس گردید.»(۸) در ۱۳۴۹/۹/۹، به پیشنهاد سازمان امور اداری و استخدامی کشور، آقای سیروس پرهام، رئیس دفتر روابط عمومی سازمان مزبور و مسئول تهیهٔ طرح آرشیو ملی ایران، به ریاست سازمان اسناد ملی ایران منصوب شد.(۹) در ۱۳۴۹/۹/۱۱، تاسیس، طی مصاحبه‌ای، «نخستین و بزرگترین وظیفهٔ آن سازمان را، براساس برنامهٔ تنظیمی، سبک کردن بار چندین هزار متری پرونده‌های راکد و اوراق زاید موجود در دستگاههای دولتی ...»(۱۰) اعلام کرد. در ۱۳۵۰/۸/۱۷، «آئین نامهٔ تشخیص اوراق زاید و ترتیب امحای آنها»(۱۱) و در ۱۳۵۷/۷/۲۴، «آئین نامهٔ امحای اسناد راکد دولتی»(۱۲) تصویب شد و در ۱۳۵۷/۴/۲۸، اولین دستورالعمل «تشخیص اوراق زاید دولتی» صادر شد.(۱۳) در ۱۳۵۷/۹/۳، مسئولان واحد ترتیب امحای اوراق» سازمان اسناد ملی ایران، پرونده‌های زاید دادگستری را، به عنوان اولین گزینه، مورد بررسی قرار دادند.(۱۴)

«پرونده‌های بایگانی کل ادارهٔ اوقاف» حاوی گزارشهای دریافتی از ادارات کل اوقاف استانهای کشور، دربارهٔ وضعیت و کارائی موقوفات در روستاها، شهرها و مراکز بود که به تهران اعلام می شد. این بایگانی، با تشکیل «معاونت طرح و بررسیها»(۱۵) در اسفند ۱۳۵۱(۱۶)، هویّت مستحم و مستقلی پیدا کرد. معاونت نامبرده، متشکل از سه دفتر به قرار زیر بود:

۱- وظایف «دفتر آمار و مهندسی رقبات»

الف. تهیه و تنظیم طرحهای آماری و تهیهٔ پرسشنامه ها و دستورالعملهای مربوط به آن؛

ب. توزیع پرسشنامه های آماری و نظارت در جمع آوری و تنظیم آمارهای مورد نیاز؛

ج. تشکیل دوره‌های آموزشی، جهت آمارگران و آمارگیران ... .

۲- وظایف «دفتر تمرکز شناسنامه و اسناد اوقافی»

الف. تهیه و تنظیم فیشهای مرکزی و محلی، بر اساس آمار و اطلاعات جمع آوری شده و انعکاس تازه ترین آمار و اطلاعات مربوط، در فیشهای مورد نظر؛

ب. تهیه و تنظیم اندکس (راهنمای موقوفات) و کاردکس (اطلاعات جغرافیائی، تاریخی، اقتصادی و اجتماعی مدارک و وقفنامه ها)؛

ج. جمع آوری، تفکیک، طبقه بندی، فهرست برداری، کدگذاری، بسته‌بندی و ضبط اسناد، مدارک و اطلاعات مورد لزوم؛

د. اجرای مفاد آئین نامهٔ امحای اوراق زاید و انجام توصیه ها و دستورالعملهای سازمان اسناد ملی ایران، با همکاری اداره تشکیلات، بودجه و آموزش.

۳- «دفتر برنامه ریزی»...(۱۷)

چنانکه ملاحظه می شود، حوزهٔ «دفتر تمرکز شناسنامه و اسناد اوقافی»، بخش ویژه‌ای برای کار دربارهٔ اسناد با روشی علمی بود. در این زمان، به موجب تبصرهٔ ۳ مادهٔ ۸ اوقاف، ۱۹۹۲ پست مصوب داشت که از ردیف ۳۲۰ الی ۳۳۸، مربوط به این دفتر بود:

۳۲۰. مدیر کل؛ ۳۲۱. معاون؛ ۳۲۲. کارشناس اسناد اوقافی؛ ۳۲۳ و ۳۲۴. کارشناس مسئول اسناد؛ ۳۲۵. کارشناس اسناد ثبتی؛ ۳۲۶. کارشناس مسئول فیشها؛ ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹. فیش نویس؛ ۳۳۰. مسئول کاردکس؛ ۳۳۱. متصدی کاردکس؛ ۳۳۲. مسئول امور بایگانی؛ ۳۳۳ و ۳۳۴. بایگان؛ ۳۳۵ و ۳۳۶. منشی و ماشین نویس؛ ۳۳۸. متصدی امور دفتری.

طرح امحا، احتمالاً در سال ۱۳۵۲ ش.، به سازمان اوقاف ابلاغ شد و با توجه به شناسنامهٔ مختصری که در آن روزها تهیه شده و در صدر آن، نام دفتر تمرکز شناسنامه آمده و هنوز روی برخی از اسناد، قابل رؤیت است؛ فعالیت آن دفاتر و از جمله دفتر تمرکز شناسنامه، از اوایل سال ۱۳۵۲/۵۳۳ ش. شروع شده و تا نیمهٔ دوم ۱۳۵۷/۵۳۷ ش. ادامه داشته است. در این سالها، همچنان فرمهای امحا، از سازمان اسناد ملی ایران، به سازمان اوقاف ابلاغ می شد. در ۱۳۵۴/۶، قانون سازمان اوقاف، مشتمل بر ۳۳ ماده و ۱۹ تبصره، به تصویب مجلس شورای ملی رسید که طی یک ماده(۱۸) و یک تبصره، «فاقد اسناد رسمی» و «متولیان موقوفات» را، موظف کرد اسناد وقفی موجود در بنود خود را، برای حفظ و نگهداری، به ادارات اوقاف تحویل نمایند.

امور مربوط، در جالی تدوین و تصویب می شد که برنامهٔ اصلاحات ارضی (۱۳۴۱-۱۳۵۳)، موقوفات مزروعی را، در رده و روز بیشتر مورد هجوم قرار می داد و از حالت وقف خارج می کرد و فعالیتهای اداری اوقاف را، به رکود می کشاند.

بایگانی «دفتر اسناد و شناسائی موقوفات»، پس از پیروزی انقلاب اسلامی

در ۱۳۶۰ ش.، که تشکیلات سازمان اوقاف، دگربار دچار تحول شد(۱۹)، این دفتر، علاوه بر آنکه به «دفتر اسناد، آمار و شناسائی موقوفات»(۲۰) تغییر نام داد، زیر گروه «معاونت عمران و امور وقفی» شد و با حذف «معاونت طرح و بررسیها» از تشکیلات اداری، عهده داری وظایف «دفتر آمار و مهندسی رقبات» نیز، به آن دفتر محول گردید و وظایف دفتر جدید، به این صورت تغییر یافت:

۲۷۶. مدیر کل؛ ۲۷۷. معاون؛ ۲۷۸. کارشناس امر اسناد؛ ۲۷۹. کنگ کارشناس اسناد؛ ۲۸۰ و ۲۸۱. کارشناسی آمار و شناسائی موقوفات؛ ۲۸۲ و ۲۸۳. متصدی شناسائی موقوفات؛ ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶. آمارگیر؛ ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹. کارشناس کشاورزی؛ ۲۹۰. نقشه بردار (تکنسین نقشه برداری).

و طبق موافقتنامهٔ شمارهٔ ۳۷۳۴۶۶ مورخ ۱۳۶۷/۱۱/۱۷ سازمان امور اداری و استخدامی کشور، ۲۹۱. مسئول نقشه کشی (نقشه بردار)؛ ۲۹۲. نقشه کش؛ ۲۹۳ و ۲۹۴. مسئول امور دفتری؛ ۲۹۵. مسئول بایگانی؛ ۲۹۶ و ۲۹۷. ماشین نویس شد.

در پاسخ به سؤال سازمان اوقاف و امور خیریه، در مورد وضع موقوفاتی که از حالت وقف خارج شده بود، رهبر انقلاب، حضرت امام خمینی (ره) مرقوم فرمودند: «عینهای موقوفه، باید به حالت وقفیت باقی [باشد] و عمل به وقف شود». مجلس شورای اسلامی، در اجرای فتوای امام، در تاریخ ۶۳/۹/۷، با تصویب مادهٔ واحدهٔ «قانون ابطال اسناد فروش رقبات، آب و اراضی موقوفه»، اسناد مالکیت صادره را، باطل اعلام کرد و دوباره، وقفنامه ها و سایر مدارک وقفیت، مورد استناد قرار گرفت.(۲۱)

Bu alandaki çalışmalar da şüphesiz ki ilk planda Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığına ve Kültür ve Turizm Bakanlığı'na düşmektedir. Bu tedbirler neler olabilir?

1. Lisan bilen din görevlilerinin çoğaltılması. Bu görevlilerin öncelikle doğu bölgelerinde görevlendirilmeleri. Zira böyle bir toplulukta yabancılar daha ziyade doğuya rağbet edecekler, GAP projesinin gerçekleşmesiyle bakir toprakların üstünden ve altından yararlanmak üzere doğuya akın edeceklerdir. Ayrıca misyoner çalışmaları için doğuyu daha müsait buldukları Türkiye'yi gezen Avrupalı turistlerin düşüncelerinden anlaşılmaktadır.

2. Okullarda geliştirilecek yeni proğramlarla İslâm'ın dışındaki dinler hakkında geniş ve net bilgiler verilmesi, Böylece çocuklarımızın yabancılardan duyacakları ilk olmamalı, cazibesini kaybetmiş tekrarlardan ibaret kalmalıdır.

3. Mümkün olduğu kadar çok din görevlisine Avrupa'yı tanıma imkânı verilmesi.

4. Yabancılar için, çeşitli dillerde İslâm hakkında kitap, kaset ve bant hazırlıklarının yapılması.

5. Radyo ve TV da Diyanet İşleri Başkanlığına müstakil bir kanalın imkânlar ölçüsünde tahsisi.

6. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde yabancı dinler hakkında bilgi toplayan ve İslâm hakkında bilgi veren Daire Başkanlığı veya Danışma Biriminin kurulması.

7. Avrupa Ekonomik Topluluğuna dahil birkaç ülkedeki kilise faaliyetlerini, personel yetiştirmesi ve diğer din mensuplarının çalışmalarını incelemek üzere lisan bilen görevliler gönderilmesi ve böylece yapılacak çalışmalara esas deneysel bilgilerin zamanında toplanması.

Diyanet Dergisi, c. XXV/1 (1989)
Ankara, s. 121-128.

Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur

08 MAYIS 1993

VAKIF MÜESSESESİ VE İSLAM(*)

Doç. Dr. Mustafa UZUNPOSTALCI
S. Ü. İlâhiyat Fakültesi

Doç. Dr. Mustafa UZUNPOSTALCI 1930 yılında Konya'da doğdu. Orta öğrenimini Konya İmam-Hatip Okulunda tamamladı. 1963'de İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünden mezun olan Uzunpostalcı; Tokat ve Konya İmam-Hatip Okulunda öğretmenlik yaptı. Konya Yüksek İslâm Enstitüsü Fıkıh ve Fıkıh Usûlü öğretmenliği görevini yürütmekteyken; 1977 yılında aynı Enstitüye Müdür olarak tayin edildi.

İslâm Hukuku sahasında 1986'da Doktor, 1987'de Doçent olan Uzunpostalcı, Eylül 1988'de Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dekan Yardımcılığına getirildi. Bu görevini sürdürmektedir.

Bugün içtimaî bir görev olarak devlet tarafından verilmekte olduğunu gördüğümüz, toplum hayatımızda vaz geçemiyeceğimiz pek çok hizmetin asırlar boyunca vakıflar tarafından yerine getirilmiş bulunduğunu görmekteyiz.

Vakıflar yol, köprü, su yolları, sulama işleri gibi bayındırlık ve belediye hizmetleriyle ilgili; Hastane, bîmarhane, imaret ve fakirlere yardım gibi dinî hayır ve sosyal yardımlaşma ile ilgili; cami, kütüphane, tekke, türbe, ribat, kervansaray, mektep, medrese ve buralarda görev alanlarla okutan ve okuyanların geçimlerini temin gibi ilim ve kültürle ilgili; Evlenenlerin ihtiyaçlarını, ölenlerin defin masraflarını karşılamak, düşmana esir düşen bir müslümanı

(*) Bu makale 5.12.1988 günü vakıf haftasında tebliğ olarak sunulmuştur.

Hayat Tarih Mecmuası, yıl: 7/sayı: 1, 1. Şubat 1971
s. 44-49
10.1053

Osmanlı Tarihinde

Vakıf Yapan Kadınlar

Yazan: Erdem Yücel

1

İSLÂMİYET'İN önemli bir sosyal dayanışma müessesesi olan vakıflar, kuruluşundan bu yana yüzyıllar boyunca yaşamış, günümüzde de varlığını korumuştur. Vakıf müessesesinin günlük olaylarla çok yakın bir ilgisi vardır, ayrıca sosyal ve ekonomik hayata da etkide bulunmuştur. Gerçekte, dinî - hukukî bir kuruluş olan vakıf, insanlığa hizmet yolunda kültür ve sanatla başa baş yürümüş, onların yayılmasında, gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Vakfın oldukça uzun bir geçmişi vardır. İslâmiyet'ten önceki devirlerde de zamanın hukuk kurallarına göre vakıflar kurulmuştu. Bunlara örnek olarak başlangıçta meselâ, Hititler'i, kolaylıkla gösterebiliriz. Sözünü ettiğimiz bu kavimler, teamüllerine göre birtakım vakıflar meydana getirmişlerdi. O zamanlar yapılan vakıfların ilgili metinleri tabletler üzerine yazılmıştır ve bunlar Istanbul Arkeoloji Müzesi'nde muhafaza edilmektedir.

Vakıf müessesesi gerçek anlamdaki gelişmesini İslâmiyet'in yayılışından sonra yapmıştır.

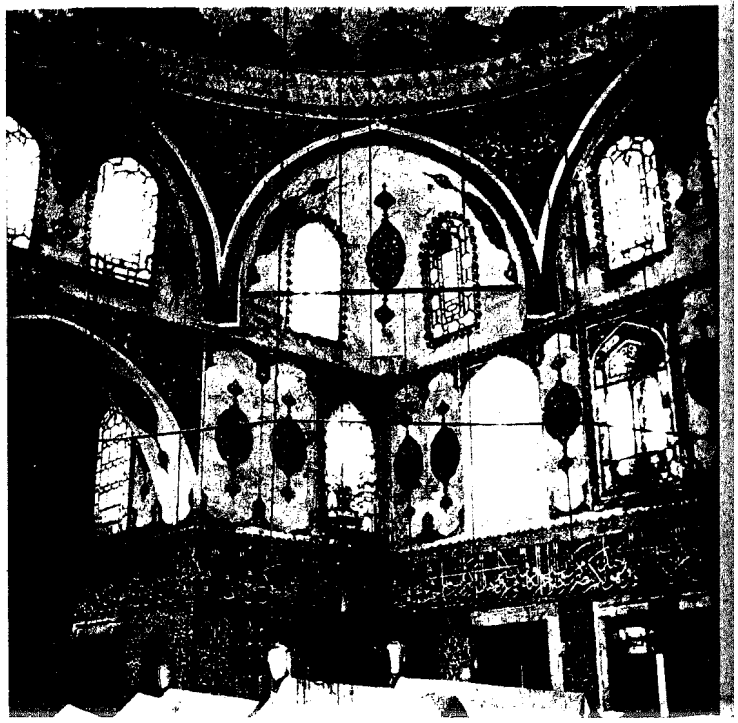
Kelime anlamı olarak vakıf, kişilerin menkul veya gayrimenkul malını hiçbir etki altında kalmadan kendi arzusu ile mülkiyetinden çıkarıp, toplum yararına tahsis etmesidir. Bunun için de şahitler önünde tanzim olunarak mahkeme kütüklerine geçen vakfiye isminde bir nevi resmî belgeler tanzim edilmektedir. Tarih ve sosyoloji açısından büyük bir önem taşıyan vakfiyeler, bir topluluğun çeşitli zamanlardaki yardım ve dayanışma arzularını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Genellikle vakfiyeler kâğıt veya parşömen üzerine yazılmışlarsa da, ender olarak bazı değişik örneklere de rastlanılmaktadır. Meselâ Kütahya'da Germiyanoğlu Yakup Çelebî'nin imâretine ait vakfiye taş üzerine yazılmıştır ve bu top vakfiyelerin en tanınmışıdır. Ayrıca Karaman'da İbrahim Bey imâretinin kapı kemeri üzerine yazılmış iki parçadan meydana gelen vakfiye ile, şimdi Konya müzesinde bulunan Dârü'l - huffâz'ın mermer üzerine kazınmış vakfiyesi de bu tipin diğer önemli örneklerindendir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak devresine ulaştığı zamanlarda vakıflar daha da gelişmiştir. Zira imparatorluğun gayrimenkul servetlerinin büyük bir kısmını vakıflar meydana getiriyordu. Tesis edilen vakıfların görmüş oldukları hizmetler birbirine nazaran oldukça değişikti. Vakıf yolu ile camiler, mescitler, namazgâhlar, mektepler, medreseler, kütüphaneler, aşhaneler, kervansaraylar, bedestenler, çeşmeler, yollar, köprüler, kaleler, istikâmlar, spor tesisleri, mesireler, deniz fenerleri, su tesisleri, dul, yetim evleri, emzirme ve büyütme yuvaları, barınaklar gibi nice nice hayrat yapıları meydana getirilmiştir. Bunların da hemen hepsi mimârî ve sanat tarihi yönünden kıymetli eserlerdir. Ayrıca kurulan vakıflar birbirinden değişik ve aynı zamanda ilgi çekicidir. İşte, bunların bir kısmını şöylece sıralıyabiliriz:

VAKIF KONULARI

Kış aylarında kuşların beslenmesine; hasta ve garip leyleklerin bakım ve tedavisine; bayram günlerinde, şehir ve kasabalarda top atılarak, çocukların sevindirilmesine, halkın neşe ve sevincinin arttırılmasına; alışveriş edenlerin aldatılmasını önlemek üzere, çarşı ve pazarlarda ölçek ve kantarlar konulmasına; evlâtlıkların hırpalanıp azarlanmamaları için, kırdıkları kapkacağın tazmin edilmesine; yoksul kızlara çeyiz verilmesine, düğünlerinin yapılmasına; çalışamıyacak kadar yaşlanan veya sakatlanan meslek ve sanat erbabı için para tahsisine; halka yararlı eserler yazdırıp bastırılmasına ve meccanen dağıtılmasına; cezaevlerindeki mahkûmların bazı ihtiyaçlarının karşılanmasına; halkın gıda ihtiyacının düşünülmesine; et fiyatlarının kış aylarında yükselmemesini sağlayacak tedbirlere, ıslah edilmiş koyunluklar kurmaya, koyun cinsinin ıslahına, ziraatin geliştirilmesine; borçlu olarak hapis olanların borçlarının ödenmesine, köy ahalisinin ihtiyarlarına elbise verilmesi; kale, istihkâmlara veya donanmaya yardımda bulunulması; zahire loncasının tesisi, çocukların baharda açık havada gezdirilmesi, mektep çocuklarının gıda, elbise, yakacak ve mesire masrafı tahsisi, Van gölünde gemi işletilmesi...

Görüldüğü gibi akla gelen her türlü hizmet ve yardım, vakıf yolu ile temin edilmiştir. Bunların yanı sıra istisnaî olarak bazı vakıfların hayırdan başka özel gayeye yönelen tarafları da vardır. Vakfedenin hayatı boyunca hatim indirilmesi, kendisinin, çocuklarının ve torunlarının ölümünden sonra ruhlarına Kur'ân ve Mevlid okunması gibi vakıfları da örnek olarak kolaylıkla gösterebiliriz. Nitekim, 1588 yılında tesis edilen Istanbullu Zeynî Hatun vakfiyesi buna en güzel bir örnektir. Vakfiyeye göre kendisi için her gün üç cüz, oğlu için günde bir cüz, kızı için günde iki cüz okunacak ve her hâfıza da 1,5 akça ödenecektir.



Turhan Vâlide - sultan'ın vakfı olan Yenicami'nin türbesi.

M5109

الوقف

ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر

الدكتور
سليم هاني منصور

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 135137
Tas. No: 361.7297
MAN.V

مؤسسة الرسالة ناشرون

10 8 EYLÜL 2005

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية في كلمة

مؤسسة الرسالة ناشرون
منشورات
مروان رضوان دعبول
هاتف: ٥٤٦٧٢١ - ٥٤٦٧٢٠
فاكس: ٥٤٦٧٢٢ (٩٦١١)
ص.ب: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

Resalah Publishers
Tel: 546720 - 546721
Fax: (9611) 546722
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon
Email: resalah@resalah.com
Web site: Http://www.resalah.com

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

ISBN 9953-32-102-7

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٤ م. لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكّن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

WALLENBERG FAMILY. From the founding of Stockholm's Enskilda Bank (SEB) in 1856 until its merger with Skandinaviska Banken in 1972, the Wallenberg family maintained intact, and passed down through three generations a dominant block of shares in SEB. The bank's founder, André Oscar Wallenberg (1816–1886), was a naval officer and a devoted liberal who worked hard to modernize the Swedish banking system. It was the second-generation half-brothers Knut Agathon Wallenberg (1853–1938) and Marcus Wallenberg, Sr. (1864–1943), however, who shaped SEB's distinctive character as a banking house and industrial bank during their lengthy tenure as managing directors from the 1880s to 1920.

With the third generation, especially during the period from 1930 to 1960, the Wallenberg sphere of influence in Swedish industry grew substantially. Under the leadership of Jacob Wallenberg (1892–1980) and Marcus Wallenberg (1899–1982), both sons of Marcus Wallenberg, Sr., SEB became the center of the most influential business group in Sweden. In the late 1970s, more than 10 percent of all employees in the Swedish private sector worked for "Wallenberg" companies. Affiliated with SEB were a number of investment companies, the most important of which was Investor, established in 1916. The principal task of these investment companies, supported by Wallenberg foundations, was to provide an ownership platform for the business activities of the family.

Following the merger of Skandinaviska Banken and SEB (to produce S-E Banken) in 1972, restrictions on voting rights in the new bank caused the Wallenberg family to lose its dominant minority ownership position for more than two decades. After Marcus Wallenberg died, in 1982, and the fourth generation in the person of his son Peter Wallenberg (born 1926) took charge, the family business group was centered around the family's ownership base of investment companies and charitable foundations.

From its origin as a traditional investment company with a highly diversified portfolio, Investor evolved into a holding company with controlling positions that allowed it to exercise active ownership in a limited number of large firms. During the early 1990s, Investor acquired the other Wallenberg investment companies and took over the central role previously played by the old SEB. Following the financial crisis of 1992–1993, which had brought S-E Banken to the brink of bankruptcy, the Wallenberg family once more became a dominant and active minority owner of the bank. The voting restrictions were lifted in 1994. By 1999, the time was ripe for S-E Banken to be renamed SEB, the time-honored abbreviation used by the family bank prior to 1972.

The Wallenberg family's control of its "new but old" bank includes strong personal participation. Representing the fifth generation of the family, Jacob Wallenberg (born 1956), the son of Peter, is the chairman of the bank's board. Born in the same year as Jacob, his first cousin Marcus Wallenberg has served as CEO of Investor since 1998. As of 31 December 1999, the market value of Investor's core holdings totaled over 150 billion Swedish crowns. These holdings included fifteen of Sweden's best-known telecom and engineering firms, such as (Wallenberg percentage of group voting rights in parentheses) LM Ericsson (38), Scania (49), Atlas Copco (21), SKF (27), Electrolux (21), and the Finnish-Swedish forest company Stora Enso (24).

BIBLIOGRAPHY

Carlson, Rolf H. *Ownership and Value Creation: Strategic Corporate Governance in the New Economy*. London, 2001.

Lindgren, Håkan. *Aktivt ägande: Investor under växlande konjunkturer*. Stockholm, 1994.

Olsson, Ulf. *At the Centre of Development: Skandinaviska Enskilda Banken and Its Predecessors, 1856–1996*. Stockholm, 1997.

HÅKAN LINDGREN

Makale yazarı: Ismael M. Montana.

WAQF. A property endowed to individuals or institutions for benevolent purposes is a charitable trust. In Arabic, the term *waqf* (pl. *awqaf*) is derived from the root *waqf*, which literally means to stop the ownership of property owned by the founder (*waqif*) from circulation and to discontinue the endowed property (*mawquf*) from becoming the property of a third person. The *waqf* is therefore inalienable and irrevocable property. The endowed property, *mawquf*, consequently becomes the property of God, according to the majority of Muslim jurists, although the Maliki school holds the opinion that the property in *waqf* remains the possession of the founder and his heirs. The incomes generated from *waqf* property often are endowed for religious institutions or charitable trusts. According to Islamic law, the *waqf* may be property endowed to individuals or institutions for religious benevolence or assigned for charitable purposes that are of a social or personal nature. Synonymous to *waqf* is *habs*, *hubus*, or *hubs* (pl. *ahbas*), which is often used for the most part by Maliki jurists, especially in North and West Africa. The French use of the term is also rendered as *habous*.

Waqf has been a subject of definition by various kinds of legal handbooks. Yet the question of what *waqf* is cannot be confined solely to the realm of legal theory as extracted from judicial handbooks. Throughout the various periods of Islamic civilization, *waqf*, originally a religious institution, has manifested itself beyond its legal traditional sense to include social and economic aspects. Therefore, it is part of a historical reality, and it touches upon the material and spiritual conditions of societies beyond the sphere of the legal system.

Origins. Although the *waqf* is an established religious institution in Muslim societies, and there is no reference to the term in the pre-Islamic era, some Muslim scholars hold

Edit. Joel Mokyr, The Oxford Encyclopedia of Economic History, Vol.V, Oxford 2003. İSAM 98959

— Vakıf
Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur
08 MAYIS 1993

VAKIFLARIN YÖNETİM TÂRİHİ

İLK ZAMANLAR VAKIFLAR, VÂKIFIN ŞARTLARINA BAĞLI OLARAK MÜTEVELLİLERİ TARAFINDAN İDARE EDİLMİŞTİR. ANCAK ÇEŞİTLİ İSLÂM ÜLKELERİNDE, HAYIR KURUMLARI VE MEDRESELER ÇOĞALDIKÇA BUNLARA BAĞLI OLAN VAKIFLAR ULEMÂDAN BİR KİŞİYE TEVCİH EDİLMİŞ VE BUNLARIN TEFTİŞİ DE YAPILMIŞTIR.

Dr. İsmet KAYAOĞLU

Tarih boyunca insanlığa birçok sosyal hizmetler götüren bu Kurum çok yönlü bir kurum olarak Türk - İslâm toplumunda büyük bir yer işgâl etmektedir. Bu Kurum üzerinde Türk - İslâm fıkıh âlimleri yeterince durdukları gibi bugün İslâm ülkelerinin sosyal ve ekonomik tarihiyle uğraşanlar ele aldıkları devrin veya devletin sosyal bünyesini ve zenginliğini vakıf belgelerini değerlendirerek aydınlığa kavuşturmaktadırlar. Sosyal hizmetlerle ilgili olan bu kurum zamanla genişlemiş ve sayıları bilhassa Türk devletlerinde ve Osmanlılarda oldukça artmıştır. Bu o kadar artmıştır ki, taşınmaz servetin dörtte üçüne kadar vardığı iddia edilmiştir[1]. Bu kurumun yönetim tarzını ve yönetim şemasını çizmek, ait olduğu devir ve devletin sosyal ve ekonomik tarihi için çok aydınlatıcı olacaktır.

Vakıfların hizmet alanı genişledikçe, yönetici kadrosu da genişlemiştir. Bunlar siyasî ve askerî amaçlarla veya seyahat ve ticaretin kolaylaştırılması gayesiyle stratejik yollar boyunca büyük kervan sitelerinin kurulması; dil ve din birliğinin ve siyasî bütünlüğün temini için, mektep, zâviye ve tekke... gibi faal kültür ve propaganda merkezlerinin veya imaret ve hastane gibi sosyal yardım müesseselerinin teşkilâtlandırılması gibi bugün mühim devlet hizmetleri arasında bulunan hizmetler hep vakıf yoluyla karşılanmıştır.

Ö. L. Barkan, bu kurum için "Âmme menfaatine yararlı türlü tesislerle beledî hizmetleri, sosyal yardım, din ve kültür işlerini ticaret ve seyahat şartlarını bu suretle devletin vakıf yoluyla ve idarî, malî muhtariyeti ve hukukî bir şahsiyeti haiz bir teşkilâtla idare ettiği devirlerde bu teşkilâtın kazanmış olduğu şumûl ve ehemmiyet hakkında bir fikir verebilmek için XVI. asır başlarında yapılmış **Nüfus ve Vergi Tahrir** defterlerine bakmak faydalıdır" kanaatini ifade etmektedir[2]. Vakıfların sağlam bir sayımını yönetim tarihini yazmak için herhalde bu Tahrir Defterleri esas kaynak teşkil etmektedir.

Vakıfların yönetim tarihine geçmeden önce hemen her vakfiyede kaydı geçen ve ilk görevli ve sorumlu kimse olarak bilinen mütevelli ve nâzır kelimelerinin kapsadığı anlam üzerinde durmak gerekecektir.

Mütevelli, bir vakfın işlerini vakfiyye şartlarına uygun bir şekilde yöneten ve gözeten kişidir. Mütevelli ya vâkıfın şartiye veya Kadı'nın nasbiyle tayin edilir. Onun vakıf malda tasarruf yetkisi vardır. Hukuken vakfiyede yazılı şartlara uygun olarak vakfı yönetir ve meselelere çözüm bulur. Vâkıf tevliyeti kimseye şart etmemişse bu hak hayatta oldukça kendisine ,ölümünden sonra evlât ve terikelerine tayin ettiği vasîye bağlı kalır[3].

N â z ı r ise mütevelli ile aynı görevleri paylaşır. Üstelik, mütevellinin vakıf hakkındaki tasarruflarına nezaret eder, onun bunlara aykırı hareketlerini gördüğü surette merciine şikâyet eder ve icabında azline tevessül eder[4].

İlk zamanlar vakıflar, vâkıfın şartlarına bağlı olarak mütevellileri tarafından idare edilmiştir. Ancak çeşitli İslâm ülkelerinde, hayır kurumları ve medreseler çoğaldıkça bunlara bağlı olan vakıflar ulemâdan bir kişiye tevcih edilmiş ve bunların teftişi de yapılmıştır[5].

H. 88 (M. 786) de Veid b. Abdulmelik Şam'da Emeviye Camii'ni yaptırdıktan sonra bir takım köy ve toprağı ona tahsis etmiştir. Yine aynı yıl bu yerlerin gözetim ve yönetimi Emeviler'den Vâkıd el-Kureşî adlı birine verilmiştir.

Abbasiler devrinde Vakıf Kurumunun hukukî esasları tamamlanarak, kadılara nezaret (gözetim) hakkı verildi. Şartların korunması, gelirlerin tahsili ve giderlerinin ödenmesi gibi genel murakabe görevleri kadılar tarafından icra edildi. Abbasilerin sonuna doğru Türk hegemonyasında vakıfların sayısı arttı. Şöyle ki Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun, Fatımî - Şiî faaliyetine karşı güttüğü Sünnîlik siyaseti imparatorluğun her yanında birçok dinî müesseselerin vücuda gelmesine ve medreselerin açılmasına sebep olmuştur[6].

Bu konuda henüz tamamlayıcı bir araştırma yapılmayan ve dolayısiyle bugün Köprülü'nün hâlâ geçerli bulunan makalesinde Harzemşahlar, Memlûkler ve Moğol istilâsı hakkında daha geniş bilgi verildiğinden biz burada ayrıca üzerinde durmuyoruz. Fakat, vakfın ihlâline ait dikkati

(1) Köprülü, F., "Vakıf Müessesesinin hukuki mahiyeti ve tarihi tekâmülü" Vakıflar Dergisi, sayı II, 1942, s. 1.

(2) Barkan, Ö. L. "İmaret sitelerinin Kuruluş ve İşleyişi" İktisat Fakültesi Dergisi. C. XXIII no: 1-2.
(3) Pakalın, M. Z., Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. c. II, s. 640. Meydan Larousse. c. IX, s. 179.
(4) Aynı eser, c. II, s. 666; Berki, A. H., Vakıflar, İstanbul, 1940, s. 302.
(5) İbnu'l-Emin Mahmud Kemâl; Hüseyin Hüsameddin (Yasar), Evkâf-ı hümâyûn nezaretinin tarihçe-i teşkilâtı ve nuzzârın teracim-i ahvâli, İstanbul 1335 (1916), s. 6.
(6) Köprülü, F., "Vakıf müessesesi....", Vakıflar Dergisi, II., s. 13.

DİYANET DERGİSİ CİLT: XVI SAYI: 2 MART NİSAN 1977

ON:40619 Şirin Beyani
Tahran-1370 c.II

می‌شد. پس از جمع‌آوری اموال، عامل زکوت حصّهٔ خود را برمی‌داشت و بقیه را بین مستحقّان تقسیم می‌کرد. علاوه‌بر این دایره، در زمان غازان دایرهٔ دیگری در دیوان سلطنت تشکیل شد که سازمانی جداگانه از دیوان قضا داشت. فرمانی که در سال ۷۰۰ هـ. صادر شد، چنین بود که طبق آن می بایست هر سال بیست تومان زر (دویست هزار دینار) بر سبیل زکوت از اموال حکومت جدا گردد و در هر شهر و روستا، دایره‌ای مخصوص آن ترتیب داده شود تا سال به سال آن وجه را گردآوری کنند و به تبریز (پایتخت) فرستند تا آن را بین مستحقّان زکوت تقسیم کنند.[۵۹] همچنین از هر وجهی که به خزانهٔ سلطان می‌رسید، خواه نقدی و خواه جنسی، از هر ده دینار یك دینار و از هر ده جامه یك جامه و اجناس دیگر عشر آن جدا کنند و به خواجه‌سرایی که خازن آن وجوه باشد، بسپارند و بین درویشان و مستحقّان تقسیم کنند؛ و از آن وجه برای مزارهای متبرّکه پرده و شمعدان و قندیل نیز بفرستند.[۶۰]

حکومت بیت‌المال

این دایره نیز وابسته به دیوان قضا بود. حاکم بیت‌المال یا وکیل بیت‌المال فقیه امینی بود که می بایست از حیث امانت و دیانت حسن شهرت داشته باشد. کار وی گردآوری وجوه در بیت‌المال بود که می بایست با نظر قضات و ائمهٔ هر ولایت، آن را به مصرف رساند. هر ولایت حکومت بیت‌المال جداگانه‌ای داشت که تحت نظر مرکز اداره می‌شد.[۶۱]

قاضی عسکر نیز در این دوره وجود داشت و چنانکه از نام آن پیداست، بین دسته‌های سپاهی به قضاوت می‌پرداخت.[۶۲]

سازمان اوقاف

پس از تهاجم مغول به ایران و قتل و غارت همه‌جاگیر، اموال موقوفه از منقول و غیرمنقول به تاراج رفت و خانها و سرکردگان ایلات، املاك وقفی را تصاحب کردند و می‌رفت که از وقف و موقوفه جز نامی باقی نماند. پس از تأسیس حکومت ایلخانی به دست هلاکو و نیرو و نفوذ فوق‌العادهٔ خواجه نصیرالدّین طوسی در این دستگاه، خواجه به منظور احیای اوقاف، تصدّی

۵۹. نخجوانی، *همان کتاب*، همان جلد، ص ۲۱۰، ۲۱۱؛ وصاف‌الحضره، *همان‌کتاب*، ج ۳، ص ۳۸۹.
۶۰. رشیدالدّین، *همان کتاب*، ج ۳، ص ۴۲۵.
۶۱. نخجوانی، *همان کتاب*، همان جلد، ص ۲۱۰، ۲۱۱؛ قلقشندی، *همان کتاب*، همان جلد، الجزءالحادی عشر، ص ۲۱۶.
۶۲. *همان جا*، ص ۳۶.

16 AGUSTOS 1996

غیررسمی تشکیلات آن را برعهده گرفت و کارگزارانی به سراسر مملکت گسیل داشت و دفاتر گوناگون و منظمی ترتیب داد تا املاك وقفی از نوع زمینهای مزروعی، حمامها، دکانها، کاروانسراها، کارگاههای صنعتی، نهرها، آسیاها و غیره بار دیگر شناسایی و در دفاتر ضبط گردد. بدین ترتیب تا زمان وفات وی، کار اوقاف تا حدودی سروسامان یافت.[۶۳] ولی این مسئله تا زمان اسلام آوردن ایلخانان، فیصله نیافته بود، و ستیز بین طبقهٔ روحانی و اشراف فئودال ایلی بر سر املاك وقفی باقی بود، زیرا گروه دوّم در صدد دست‌اندازی بر املاك و مؤسسات وقفی بودند و برد نیز با آنها بود. وقف لقمهٔ لذیذی بود که هنگام قدرت‌نمایی کارگزاران یاسایی، بودایی و یهودی، می‌توانست بسیاری از حریصان حکومتی را سیر سازد. از آن گذشته دیوانیان ایرانی که به کرّ و فرّی رسیده بودند، و روحانیان دنیاداری که بار دیگر عواید وقف به سویشان سرازیر گشته بود، در این دوران دست‌کمی از مغولان یغماگر نداشتند. گویاترین گواه بر این مدعا دفتر کوچکی به نام «کارنامهٔ اوقاف» است به نظم و به گونهٔ مثنوی که در سال ۶۶۷ هـ. توسط شاعری دلسوخته به نام تاج‌الدّین نسایی سروده شده و چگونگی براه افتادن سازمان اوقاف از سویی و دخل و تصرفهای عمّال آن را از سوی دیگر بر ما آشکار ساخته است. خلاصهٔ کلام او آن است که در عهد عزالدّین طاهر وزیر و فرزندش وجیه‌الدّین زنگی، در منطقهٔ خواف کار اوقاف مرتّب و منظّم شد و قوام‌الدّین نامی که از جانب آن وزیر مأمور این کار بود، توانست این مهمّ را به انجام رساند.

وقف را رونقی پدید آمد — وین در بسته را کلید آمد

ولی مفت‌خوارهایی که از مال اوقاف می‌خوردند، در این ناحیه فراوان بودند و کاری جز لهو و لعب و بی‌ناموسی و بی‌عفّتی نداشتند. تاج‌الدین نسایی از دولتمردان ترك و تازیك و ترکمان و بخصوص از تاج‌الدّین منشی و شیخ و مؤذّن و غیره که در این امر دست داشتند نام می‌برد و آنها را به باد ناسزا می‌گیرد. از بدکاریهای شیخی که املاك وقفی وسیعی در این ناحیه در اختیارش بوده به تفصیل سخن می‌گوید:

نکند وقف مردم عاقل — ملك خود هرزه چون کند باطل
زانك هرگز به نیّت واقف — نکند هیچ وقف در مصرف
چه کنی ملك وقف بر ظالم — بر خدایست روزی عالم[۶۴]

۶۳. وصّاف‌الحضره، *همان کتاب*، ج ۱، ص ۵۱.
۶۴. تاج‌الدّین نسایی، *کارنامهٔ اوقاف*، به تصحیح و کوشش ایرج افشار، *مجلهٔ فرهنگ ایران‌زمین*، ج ۷، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، ص ۶ تا ۲۰.

system, the Jews enjoyed economic freedom and prosperity, which was not possible in the modern European republic of Greece with stirct government control in taxation, customs, and enforcement of regulations. Jewish activists in the Young Turk Movement from Salonika and other parts of Macedonia like Moise Cohen (tekinalp) and Emmanuel Carasso preferred not to stay in a Greek Salonika and moved to Ottoman capital Istanbul, where they occupied important positions in government and the press.

Since at least the 16th century, Jews from the Greek Peninsula migrated to Istanbul and established their own kahalim, congregations, based on the unique particularistic traditions from their communities and traditions of origin; Ioannina, Veria, Castoria, and salonika. These migrations contiuned and these congregations contiuned to function in Istanbul at the end of the Ottoman period and beginning of the modern Turkish statehood.

Little known, is Jewish migration in the reverse trend; from Ottoman Turkey to Greece. The first significant migratory wave in the 1860s, when several families from Izmir and Istanbul established themselves in Athens; laying a commercial foundation on Ermou Street near the Monasteraki market, and organizing a prayer group at the home of the İzmir Jew, Haim Cohen, on Karaiskaki Street. In 1904 a synagouge was built on Melidoni Street. Cemetery space was used at the first Christian Cemetery in the center of Athens until the community was given a plot of land by royal decree in the mid - 1880s. The paper will explore their economic and social motivations for leaving Izmir, a well-established commercial and maritime center where the Jews had a stronghold already for severall centuries. With the advent of political and economic uncertainty in light of the dismantlement of the Ottoman Empire, in the 1890s and the first decade of the 20th century, most of Ioanniote Jewry emigrated. While most headed for New york city, a smaller migration of several dozen families established themselves in Athens and established their own Judeo-greek Romaniote prayer congregation together with other Judeo-Greek Romaniote immigrants from Ottoman preveza and Greek Patras. Despite the need, a Romaniote synagogue; which differed from the existing synagogue of Turkish Judeo-Spanish Sephardic Jews, was not built until the 1930s.

Despite minor anti-Semitic events in Athens, Turksih Jews were not deterred from living in the Greek capital. In 1892, Solomon Yosef Aboav, a Hebrew teacher who came from Istanbul and served as community rabbi, with parital Greek government funding, reported in the newspaper havatzelet about a blood libel incited against the Athenian Istanbul-born Jew Uriel molho while trading in the city Lavrion and accused of kidnapping a missing Christian boy.

After the Greek invasion in Asia Minor and the burning of Smyrna (Izmir) in 1922, although the Jews were protected by the Ottoman authorities, there was a small migration of Izmir Jews to Athens where safe refuge was secured and those Jews sought their future. In general, Turkish Jewish immigrants to Greece preferred living in Athens over Salonika since in the former the Jewish minority lived in much more harmonious rapport with the Greek-orthodox than in Salonika where they Jews had been a majority of the population and their dominant economic stature aroused the resenment of the Greek-Orthodox minority.

16 MART 2000

Vakıf ve Kayseri'de Paşa Vakıfları

Mustafa KESKİN (Kayseri)

Vakıf, bir mülkün yararını halka tahsis etmek, onu üzerinde tasarruf edilemez bir hale getirmek temlik ve temellükten ebedî olarak men etmektir. Vakfeden veya vakıf kuran kimseye "Vâkıf", vakfedilen şeye de "Mevkûf" denilmektedir.

Vakıf ile imaret arasında sıkı bir ilişki vardır. Ortadoğu devlet geleneğinde hükümdarın köyler ve şehirler kurmak, bentler ve köprüler yaptırmak, yıkılmış yolları onartmak, harap köyleri şenlendirmek, yollar üzerinde han ve kaleler yaptırmak suretiyle güvenliği sağlamak başta gelen görevlerdendi. Vakıflar, çeşitli İslam ülkelerinde büyük gelişme göstermiş, büyük vakıflar da geniş servet kaynaklarına sahip, malî ve ekonomik bakımdan kudretli imparatorluklar zamanında teşekkül etmiştir.

Selçuklu Türkleri, hem Orta-Asya hem de Orta-Doğu devlet ve toplum geleneğinin temsilcisi oldular. Osmanlılarda XVII: yüzyıla değin bu geleneğin izleyicisi idi. Devlet, her türden altyapıyı gerçekleştirmekte, bizzat hükümdarlarda şahsi mallarından kamu tahsisli hayır kurumları kurmakta, asker olsun, sivil olsun, yüksek bürokratları, saray mensuplarını ve varlıklı insanları benzer kurumlar tesis etmeleri için teşvik etmekte, işlerini kolaylaştırmak içinde kendilerine kâfi miktarda arazi temlik etmekte idi. Anadolu'da belli başlı kültür ve medeniyet merkezleri olan Erzurum, Sivas, Amasya, Tokat, Kayseri, Aksaray ve Konya vakıf şehirler olarak geliştiler. Osmanlıların vakıf kurumunu ne ölçüde benimsediklerini göstermek için İstanbul örneği yeterlidir.

Kayseri bütün zamanlarda önemli kentlerden biri olmuştur. Coğrafi konumu ona önemini kazandırmıştır. Eski Kapadokya eyaletinin merkezi olan Kayseri Anadolu'nun fethiyle beraber Danişmendliler ve Selçuklular tarafından mükemmel konuma getirilmiş, tam anlamıyla bir sanayi, ticaret, ilim, kültür ve medeniyet merkezi olmuştur. Bugün bile o devirden kalma eserler, şehir merkezinde ve dışında, ziyaretçiler için hayranlık uyandırmaktadır. Bu eserlerin hemen tammamı fonksiyoneldir. Kayseri'de, sınırlı sayıda da olsa, Osmanlı devrine ait eserler de bulunmaktadır. Bu eserlerin tamamı vakıftır ve çoğu Kayserili Paşalar tarafından tesis edilmişlerdir.

Bu tebliğimizde, Kayseri'de devlet ricali tarafından tesis edilen vakıflar konu edilerek kaynakların verdiği bilgiler çerçevesinde ele alınacak, ayrıca vâkıflar hakkında da bilgi verilecektir. Bu cümleden olmak üzere: Nevşehirli Damat İbrahim Paşa, Piri Mehmed Paşa, Hacı Ahmed Paşa, Dilaver Ali Paşa, Faik El-Hac Ebubekir Paşa, silahdar Mustafa Paşa, Erkiletli Nişancı Mehmed Paşa, Muhlisiddin Paşa vs. nin Kayseri'de tesis ettikleri vakıflardan bahsedilecektir.

-Vakif AACAR Bulletin, c. V/1, s. 26, 1992 (Amherst-Massachusetts) 12 MAYIS 1992

BOOK REVIEWS

R. D. McChesney, *WAQF IN CENTRAL ASIA: FOUR HUNDRED YEARS IN THE HISTORY OF A MUSLIM SHRINE, 1480-1889.* (Princeton: Princeton University Press, 1991) XV + 319 Pp. Maps, Glossary, Bibliography, Index.

This book follows the expansion of the shrine of 'Ali ibn Abi Talip and its awqaf in the vicinity of Balkh from their establishment by Sultan Husayn Bayqara in 1480 until their incorporation into the Afghan state in 1889. The author skillfully interweaves several general themes: the condition of the shrine's extensive awqaf, which included a vast irrigation system that sustained a large agricultural base, the political and administrative activities of the shrine's Ansari managers (mutawallis), and the rationale and policies of the various political regimes that controlled the region of BAlkh. McChesney has in fact also produced a useful chronological history of Balkh and the khanly or amirid states of Central Asia for the period 1480-1889. He points out the clash of the Chinggisid political principles of the steppeland with the centralizing tendencies of the Irano-Mughal states, provides a clearer history of the region by explaining the significance of such terms as amir, khan and sultan in their Central Asian context, and argues that under Chinggisid principles the waqf enjoyed, like Balkh itself, a large degree of autonomy.

By focusing on a single massive waqf over a period of four centuries the author is able to identify trends or major changes in the history of the shrine and to point out the importance of this massive waqf to the economy of the region. Although his analysis relies heavily on a handful of important documents spaced more than a century apart, and upon a wide array of Russian and Persian language studies, he manages to draw from these materials a detailed description of the political, economic and social forces with which the powerful mutawallis of the shrine complex had to contend. These documents, decrees of the ruling authority, waqf summaries of the Uzbek amirs who benefited the shrine, and inventories of waqf documents collected by Russian scholars, provide McChesney the opportunity to estimate the waqf's size and to describe its administration and functions. There are, however, gaps in the author's review.

Information about the shrine and its awqaf from its founding in 1480 to 1651 is rather scanty. Here McChesney offers only a suggestive interpretation of the shrine's relations with the various Chinggisid, Uzbek and Mughal leaders who conquered the region.

The *manshur* of Subhan Quli of 1668-69, followed by a series of annexes, provides a wealth of information about the shrine and its awqaf from the middle of the 17th century to 1738. Following the withdrawal of the forces of Nadir Shah in 1747 the shrine experienced a period of virtual autonomy until it was incorporated into the expanding Afghan state. The Afghans, who benefited the shrine and made its surrounding town, Mazhar-i Sharif (the noble shrine), their provincial capital instead of Balkh, put an end to Chinggisid practices and the shrine's autonomy by extending a centralized state system over the area. With 'Abd al-Rahman's decree of 1889 the shrine and its awqaf fell under state control and its administrators were transformed into government employees. This process had already occurred in other Muslim countries as centralizing state bureaucracies gained control of religious institutions and revenues previously outside close government supervision.

McChesney clarifies many technical terms related to waqf administration, land tenure and political theory and emphasizes the enormous significance of waqf for the social, economic and political life of the Muslim community in the vicinity of Balkh. His work is a major addition to the growing number of studies on the institution of waqf. Throughout the study, however, the emphasis is on the small number of Ansari officials who administered the waqf and their relations with the different political regimes that dominated the region. Little information is provided on the educational, devotional or philanthropic activities of this great shrine. One gets little sense, for instance, of what daily life at the shrine was like. Despite the wealth of information contained in the materials he has consulted, large gaps remain in his chronology. Surprisingly, little is yet known about the shrine in the first half of the nineteenth century. A great deal of what McChesney has written on the history of the shrine, its administrators and its irrigation system remains speculative, as he himself repeatedly admits.

This study is nevertheless a model of analysis that throws new light on the general topic of waqf. The author has successfully demonstrated the difficult task of the shrine's administrators to hold the waqf together over a 400 year period, defend the prerogatives of the shrine amid the shifting balance of power in Central Asia and to maintain the vast irrigation system which supported the shrine's huge landholdings. This study will also serve as a basic source for the history of Central Asia for years to come.

Daniel Crecelius
California State University — Los Angeles

Edward A. Allworth, *THE MODERN UZBEKS, FROM THE FOURTEENTH CENTURY TO THE PRESENT: A CULTURAL HISTORY* (Stanford, California: Hoover Institution Press, 1990); xiv + 410 pp.

This latest volume in the Hoover Institution's "Studies of Nationalities in the USSR" series is the work of Professor Edward Allworth, whose extensive contributions to the study of Uzbekistan, and of Soviet Central Asia in general, stretch across four decades; he began laboring in this field when it was much less crowded than today, and his role in promoting Central Asian studies, from a time well before the region drew the scholarly and public attention it now enjoys, leaves all students of the region in his debt. With his extensive knowledge of Soviet and pr/e-revolutionary Central Asian literature and its "practitioners," Allworth is naturally well-suited to analyze and distill the cultural experience of "the modern Uzbeks" for a much-needed volume on what is arguably the most important Soviet (if that label retains any meaning today) nationality of Muslim heritage.

Unfortunately the present work is a curious combination of creative insights and well-honed (if occasionally insufficiently substantiated) judgments reflecting his years of experience in the field, on the one hand, mixed with outdated approaches, omissions, technical lapses, and an "inventive" but ultimately lamentable organizational scheme, on the other. There is much that is good in the book, and with a number of caveats I will recommend parts of it to my own students; but there is much that is questionable, clearly flawed, or downright embarrassing, and it is a pity that it is this book, nonetheless, which will no doubt be consulted for years to come by non-specialists seeking to understand the Uzbeks and Uzbekistan.

To be sure, portions of the book were doomed to be quickly out of date due to the enormous changes throughout the Soviet Union and their belated effects in Central Asia beginning in earnest only in 1988; though published in 1990, the volume appears to have been substantially completed in early 1987. The author cannot be blamed for accidents of timing, but it is nevertheless a pity that the work does

Abstract

Reflections from North to South: An essay on Chichikov, Bezuhov, Stolypin and others

The history of the XIX-XX. centuries reveals strong similarities between Russian and Turkish development experiences as processes of late modernisation and industrialisation. In this essay, some of these similarities are explored *via* three representative figures from Russian society.

Two of these figures (Chichikov and Bezuhov) are characters from Gogol's and Tolstoy's novels, respectively. Although drawn from the world of fiction, these characters epitomise the upheaval in the ethical/intellectual value system in XIX. century Russian society. It is argued that similar processes have been observed in Turkey in the XX. century.

In contrast to the characters above, the Russian statesman Stolypin was not an object of imagination, but a real human being. The major problems of agricultural reform in Russia which he attempted to tackle during the early years of the XX. century now reappear in the policy agenda of Turkey, albeit in a somewhat different context and complexity.

D2194

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslam Araştırmaları Merkezi

ODTÜ Gelişme Dergisi, 26 (3-4) 1999, 531-556 Ankara

Vakıf.

25 EKİM 2009

Orta Çağ Akdeniz dünyasında hayır işleri: Bizans ve Selçuklular'da vakıflar Michael Attaleiates'in 'Diataxis'i ve Celâleddin Karatay'ın vakfiyesi*

Onur Yıldırım
Orta Doğu Teknik Üniversitesi, İktisat Bölümü, 06531 Ankara

Özet

Hayır işleri ve bunların kurumsal olarak ifade bulduğu vakıflar, Orta Çağ Akdeniz dünyasında hiçbir dinî, siyasî ve coğrafî farklılık gözetmeksizin gelişme imkânı bulmuştur. Bizans ve Selçuklu hâkimiyeti altında bulunan Anadolu toprakları büyük ölçüde vakıfların kullanımı altına girmiş ve devlet yöneticileri belli dönemlerde bu süreci durdurmaya yönelik tedbirlere başvurmak zorunda kalmışlardır. Bizans ve Selçuklu tarihi uzmanları her iki devletin de düşüş sebeplerini açıklarken devlet topraklarından gelen gelirin yabancılaştırılması sürecine ve bu süreçte vakıfların oynadığı role özel bir vurgu yaparlar. Bu çerçevede vakıfların kuruluş ve gelişiminde dinî olduğu kadar iktisadî saiklerin de önemli bir rol oynadığı savı önem kazanır. Bu çalışma, 12. ve 13. yüzyıllar boyunca Bizans ve Selçuklu devleti sınırları içinde kaleme alınmış iki vakıf kuruluş belgesini inceleyerek hem Bizans hem de Selçuklu vakıflarının kuruluşunun arkasında dinî olduğu kadar iktisadî motiflerin de oldukça önemli rol oynadığını tartışacaktır. Bu çerçevede aynı dönemde Akdeniz'in kuzeyinde İtalyan şehirlerinde iyice belirginleşmiş olan "seküler elit" dünya görüşünün belli ölçüde Akdeniz'in doğusu için de geçerli olduğu ortaya konacaktır.

1. Giriş: Bizans, Selçuklu ve Osmanlı tarih yazımı üzerine bazı gözlemler ve "Vakıf" sorunsalı

Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluklarının sosyo-politik yapılarındaki Bizans mirası, Bizantinistler ve Türkologlar arasında yaklaşık bir asırdan

* Princeton'da beni Bizans tarihiyle tanıştıran hocam Judith Herrin'e, bu yazıya çeşitli şekillerde katkıda bulunan Yıldırım Kırgöz, Gökçer Özgür, Anıl Duman, Sermet Yalçın, Alp Yücel Kaya, Eyüp Özveren, Oktar Türel ve Cem Somel'e çok teşekkür ederim. Tabiî ki kalan tüm hataların sorumluluğu bana aittir.

530 – 556

Vakıf

05 EKİM 2009

من قضايا القرآن واللغة

التغيرات الصوتية في الوقف في اللغة والقرآن

الدكتور

إسماعيل أحمد الطحان

الأستاذ المساعد بقسم التفسير والحديث

Necmettin Kilıçoğlu-Şeria ve'd-Dirasat-i-İslamiyye

Sy. 1407/1987 Doha, 55-305-352

والإباحة التي نتكلم عنها هنا هى ما يقال عنها الإباحة الأصلية ، وتعنى أنه إذا لم يرد في الشرع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل ، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه ، كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحا بالبراءة الأصلية ؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة[1] .

يتبين إذا أن في الفقه الاقتصادي ، أى في الاقتصاد الإسلامي ما يدخل في نطاق العفو . وكثير من الأمور الاقتصادية يقع في هذا النطاق ، أي في نطاق العفو .

وأحاول أن أعطي بعض الأمثلة التي توضح ما قلته فى الإطار النظري ، أى بناء الاقتصاد نظريا ، كون دراسة الاقتصاد الإسلامي تتم في أسلوب الوصف النظري أو أسلوب التحليل البياني أو الرياضي فإن هذا مما يقع في نطاق العفو ، إنما إذا كان استخدام أحدث اساليب التحليل هو ضروري للاكتشاف الصحيح لميكانيكية عمل هذا الاقتصاد ، فإن هذا الأمر يأخذ حكما ، ولا يكون بهذا في نطاق العفو .

وفى إطار التطبيق الاقتصادي ، أى تصور كيف يطبق الاقتصاد الإسلامي ، وعلى سبيل المثال في الشركات ، فإن الشكل الملائم لأن تقوم به الشركة ، بما لا يناقض حكما من الأحكام الفقهية ، هذا الأمر هو مما يقع في نطاق العفو .

هكذا يتبين اتساع النطاق الذي يعمل فيه العفو في الاقتصاد الإسلامى . والتعرف الكامل والصحيح على هذا النطاق الذى يعمل فيه العفو هو من أساسيات فهم الفقه الاقتصادى .

05375

Türkiye Diyanet Vakfı ... Merkezi

(١) د . محمد عبد الله العربي ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Hüseyin ERTUÇ

05 EKİM 2009

İSLAM HUKUK TARİHİNDE VAKIFLAR İLE BATI KÜLTÜRÜNDEKİ BENZERİ KURUMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 178933
Tas. No: 361.7
ERT.İ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Prof. Dr. Mustafa BAKTIR

ERZURUM – 2007

er-Ruznâme, 2006, s. 4, s. 21-67. (Kahire) D3332

من وثائق إدارة الوقف فى العصر المملوكى

تفويض بنظارة وقف

دكتور/ أحمد محمود عبد الوهاب المصرى

لعب الوقف دورا مهما ومؤثرا فى حياة المصريين فى العصر الإسلامى مما جعله محورا لكثير من المعاملات، وموضوعا لكثير من الوثائق التى وصلت إلينا من ذلك العصر، مثل وثائق الوقف، الاستبدال[١] ووثائق تغيير شروط الانتفاع وإدارة الوقف[٢]. هذه التصرفات سبق لباحثين آخرين دراستها ونشر نماذج لها. أما الوثيقة التى يقوم الباحث بدراستها فى هذا البحث فهى تتعلق بنوعية من الوثائق لم تُدرس من قبل، على حد علمى، ويمكن أن تُساهم فى إلقاء الضوء على بعض الجوانب المتعلقة بإدارة الوقف فى العصر المملوكى.

موضوع هذه الوثيقة يرتبط بإحدى أهم وظائف الوقف على الإطلاق، وهى نظارة الوقف[٣]. لقد كان لناظر الوقف ولاية كاملة على الوقف تسمح له بالكثير من التصرفات[٤]، ولذلك فقد حرص كثير من الواقفين على تكون لهم نظارة أوقافهم طوال حياتهم[٥]. وذلك لضمان الحفاظ عليها، كما قاموا أحيانا بإشراك بعض أصحاب النفوذ فى نظارة الوقف، والذين كانوا بمثابة نُظار شرف[٦]، حتى يضمنوا حماية أوقافهم من إعتداء بعض أصحاب النفوذ، سواء بالمصادرة أو الاستيلاء و حتى بالمماطلة فى دفع مستحقات الوقف من إيجار وغيره.

ثمة سبب آخر يُبرر أهمية هذه الوثيقة، ويتمثل فى كونها عبارة عن تفويض بالقيام بوظيفة ناظر الوقف. وتكتسب أهميتها من كونها مثالا نادرا

المجلة الزيتونية, المجلد. 3 , الجزء. 4 , 1939 \ 1358 تونس.
« الفتاوي والاحكام » ١٧٣ — ١٧٨

الفتاوى والاحكام

الوقف في الاسلام

Vakıf
02759

بقلم الاستاذ العلامة الهمام سيدي محمد
ابن يوسف شيخ الاسلام الحنفي

- أصل الوقف بنوعيه الخيري والاهلي صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم روى الامام الخصاف بسنده الى سعد بن معاذ ان اول حبس في الاسلام صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسنده الى المسور بن رفاعة عن ابن كعب انه قال اول صدقة كانت في الاسلام وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لابن كعب الناس يقولون صدقة عمر اول . فقال قتل مخيريق باحد على راس اثنين وثلاثين شهرا من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) واوصى ان أصبت فاموالي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصدق بها . وهذا قبل ما تصدق به عمر وانما تصدق عمر بثمغ (٢) حين رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر سنة سبع من الهجرة .

وبروايته عن محمد بن بشر بن حميد عن أبيه قال سمعت عمر بن عبد العزيز في خلافته يقول سمعت بالمدينة

أنه لابد من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل .

وقال صاحب الهداية في فصل الحداد : ان الاباحة اصل . ويظهر اثر الخلاف في المسكوت عنه اه وحيث لا نص في المسالة تجري على هذا الخلاف كما لا يخفى

ثم انه اختلف فيما تنقطع به الهجرة . فقال اكثر العلماء ان الهجرة تزول بمجرد السلام ورده . وبه قال مالك في رواية عنه ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم المروي في صحيح البخاري وغيره : لا يحل لرجل ان يهجر اخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام . وقال أحمد بن حنبل وابن قاسم لا يبرأ من الهجرة الا بعوده الى الحال التي كان عليها اولا وفي قوله اخاه اشعار بالعلية ومفهومه انه ان خالف هذه الشريطة وقطع هذه الرابطة جاز هجرانه فوق ثلاثة . فان هجرة اهل الاهواء والبدع دائمة على مر الاوقات مالم تظهر التوبة والرجوع الى الحق . وصرح الطبري بجواز هجرة اهل المعاصي وهم الفساق

والتقييد بالمسلم في الخطاب لانه هو الذي يقبل الخطاب وينتفع به بخلاف الكافر فانه لا ينتفع به اصلا ما دام على الكفر . وهذا شامل لكل خطاب فيشمل خطاب الدعاء المامور به في قوله سبحانه وتعالى : ادعوني أستجب لكم . اه

---

(١) في السنة الثالثة (٢) الارض التي اصابها من خيبر كما ياتي عن صحيح البخاري

149828

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

نحو مشروع حضارى لنهضة العالم الإسلامى

الحلقة الثانية

الإسلام ومتغيرات العصر

أبحاث ووقائع

المؤتمر العام الثانى عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المنعقد بالقاهرة فى الفترة من:

٨ ـ ١١ ربيع الأول ١٤٢١هـ / ١١ ـ ١٤ يونيو ٢٠٠٠م

تحت رعاية السيد الرئيس

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 1
Tas. No: 2.3.7.0.3 MUT.A

محمد حسنى مبارك

رئيس جمهورية مصر العربية

إشراف وتقديم

أ. د. محمود حمدى زقزوق

وزير الأوقاف

القاهرة

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

Vakıf

الشئون الإسلامية والأوقاف من منظور إدارى

الأستاذ/ ناصر محمد الشيبانى

وزير الأوقاف والإرشاد ـ اليمن

مقدمة:

كثر الحديث فى المؤتمرات التى يعقدها «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» الموقر فى جمهورية مصر العربية بالقاهرة عن الشئون الدينية والدعوة والإرشاد ومعالجة قضايا المسلمين فى الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية المختلفة وفقاً لسياسة وأهداف المجلس الأعلى فى جمع شمل المسلمين من كل مكان فى وحدة إسلامية جامعة انطلاقاً من قوله تعالى ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾[1] ودعماً لدور الأزهر الشريف فى الحفاظ على التراث الإسلامى واللغة العربية وحمايتها من التيارات الدينية الزائفة، والاتجاهات المذهبية الضالة والتى تصدى لها بكل ثقة وإعزاز، حتى حقق للمسلمين صفاء دينهم وعقيدتهم ولغتهم، وقدم لهم الإسلام المصفى الذى يتسم بالوسطية المنافية للتطرف والمغالاة والتحجر الفكرى والتعصب المذهبى. وكان من أجل هذا إنشاء المجلس الأعلى للشئون الإسلامية للعمل على تحقيق الوحدة الفكرية للمسلمين فى بقاع العالم والتعريف بالإسلام من خلال ما يقدمه من زاد فكرى أصيل، وثقافة إسلامية رفيعة، ووسطية إسلامية تأمر بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة.

(١) آل عمران ١٠٣.

567

البحوث

المشكلات المؤسسية للوقف في التجربة الإسلامية التاريخية

د. ياسر عبد الكريم الحوراني(*)

ملخص:

لقد ظهر في الآونة الأخيرة اهتمام واضح وقوي في مجال التركيز على التنظيمات الاجتماعية ومنها العمل على إحياء دور الوقف، ومن هنا تأتي أهمية جهود الباحثين في الخوض في هذه المسألة بما يواكب التطور المشهود على مستوى الحياة الإنسانية بوجه عام. والواقع أن أهمية البحث في هذا المجال تنطلق من تجاوز الفرعيات والأمور التفصيلية إلى غايات أكثر عمقا وتجريداً[1]، كما أن الباحث لا ينبغي أن يكون قليل الحساسية تجاه القضايا الاجتماعية المفصلية. والمعروف أن الأنشطة الوقفية تقوم على دافعية توفر لجهاز الوقف مكاناً في الإطار المؤسسي للمجتمع، وهنا لا بد من الإشارة إلى أن أبرز ما يميز الإطار المؤسسي للوقف أن التكيف معه ليس ذرائعيًا أو نفعيًا بل هو عمل ديني وأخلاقي

(*) جامعة الباحة، المملكة العربية السعودية.

(١) وعلى شاكلة ذلك الخوض في الأوقاف المسبلة على قراءة القرآن على القبور، وتجهيز الأكفان، وغسل الموتى والرفق بالكلاب الضالة وتخفيف آلام القطط وإطعام الطيور وتزيين المساجد، ومنهم من ذهب إلى أهمية الوقف بوضع الزهور على الموتى من باب التعبير عن الذوق الجمالي. انظر على سبيل المثال: أحمد قاسم، أحباس عزيزة عثمانة بعد مماتها، المجلة التاريخية المغاربية، العددان ٩٧-٩٨، أيار- مايو ٢٠٠٠م، ص ٣٣٥.

على السواء. وتاريخيا، ظهر في المجتمع الإسلامي تبادلات مكثفة من أجل إشباع احتياجات الناس أو من أجل تعزيز تفوق المجتمع. وبما أن المجتمع يعكس صورة للتفاعل الشمولي فإن الوقف لا يمكن دراسته إلا في إطار علاقته مع الأنساق الفرعية الأخرى مثل النسق السياسي، ونسق الروابط المجتمعية، وغيرها، مع أن الوقف يسهم في بناء النسق الاجتماعي بجميع فروعه، ومن هنا يمكن فهم العلاقة بين الوقف وأنساق المجتمع في ظل وجود شبكة واسعة تغطي جميع العلاقات الاجتماعية المختلفة، وعلى أساس ذلك يمكن مناقشة القضايا المؤسسية للوقف من الوجهة التاريخية من خلال التركيز على خمسة مسالك أساسية:

المسلك الأول: الوقف والدولة

المسلك الثاني: الوقف وتطور الفقه الإسلامي

المسلك الثالث: الوقف والنشاط الاقتصادي

المسلك الرابع: الوقف والمعلومات

المسلك الخامس: الوقف والعولمة

Evkaf, Adet 14, 1429/2008 Safat

16 KASIM 2008

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Kütüphanesi D27et

100
85
149824

جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

مستقبل الأمة الإسلامية

أبحاث ووقائع

المؤتمر العام الخامس عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

المنعقد بالقاهرة فى الفترة من:
٨ ـ ١١ ربيع الأول ١٤٢٤هـ / ٩ ـ ١٢ مايو ٢٠٠٣م

تحت رعاية السيد الرئيس

محمد حسنى مبارك
رئيس جمهورية مصر العربية

إشراف وتقديم
أ.د. محمود حمدى زقزوق
وزير الأوقاف

القاهرة
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 149824
Tas. No: 29.9.05
MUTA

الموضـــوع	الصفحة
□ الرؤية الإسلامية لحقوق الإنسان	
فضيلة الدكتور إسماعيل أمين الحاج حمد نواهضة	٧٤١
□ المسلمون فى بلجيكا واقع وآفاق	
إعداد الهيئة التنفيذية للمسلمين ببلجيكا	٧٥٧
□ التنوع الدينى والمذهبى فى العالم الإسلامى وآثاره	
الأستاذ الدكتور/ نبيل لوقا بباوى	٧٧١
□ اختلاف الدلالات باختلاف الحضارات	
الأستاذ الدكتور/ نصر محمد عارف	٧٨٣
□ المسلمون فى المجتمع الأوروبى	
الأستاذ / حكيم الغساسى	٧٩٣
□ نظرة فى مستقبل الأمة الإسلامية وحضارتها	
إعداد المركز الإسلامى فى الإكوادور	٨٠٥
المحور الرابع: «المستقبل الاجتماعى»	٨١٣
□ الرؤى الإسلامية لحقوق الإنسان	
الشيخ على أحمد طه المسيرى	٨١٥
□ الدور الاجتماعى والاقتصادى للوقف الإسلامى	
الأستاذ الدكتور/ غانم عبدالله شاهين	٨٣٥
□ دور الوقف فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية	
سماحة الشيخ الدكتور عكرمه سعيد صبرى	٨٥١
□ دور الوقف فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية	
الأستاذ / اسماعيل موسى منك	٨٥٩
□ دور الوقف فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية	
الأستاذ الدكتور/ محمد السيد الدسوقى	٨٧٥

وظائف ناظر الوقف في الفقه الإسلامي

نور بنت حسن بن عبدالحليم قاروت(*)

المقدمة

الحمد لله الذي أمرنا بأداء الأمانة بعد أن عرضها على السماوات والأرض فأشفقن منها. والصلاة والسلام على الصادق الأمين الذي أدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده. وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد ورسوله. وبعد:

فإن ناظر الوقف وضعت في عنقه أمانة لو قام بها تحقق له، وللوقف، ومصارفه، خير عظيم. والعكس بالعكس. فكم من أوقاف تُوقِف جريان ثوابها على أصحابها بسبب إهمال ناظر الوقف.

وكم من أوقاف ضاع أصلها وامحى أثرها بسبب تضييع من ناظر الوقف.

وكم من غلة للوقف صرفت في غير وجهها بسبب سوء فهم من ناظر الوقف.

وكم من غني ثري مليء امتنع عن وضع ماله في صدقة جارية بسبب ما أشيع من قلة أمانة ناظر الوقف.

وكم من أرحام قطعت وخصومات اشتعلت بسبب سوء تصرف من ناظر الوقف.

(*) أستاذ مساعد بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية..

زوال ملك الواقف عن الوقف

الدكتور / بندر بن فهد السويلم
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
ووكيل وزارة التعليم العالي للعلاقات الثقافية

23 MART 1998

مجلة جامعة الإمام (العدد ٢٣) رجب ١٤١٩ هـ (1998)

Muhammed b. Suudi'l-İslâmiyye, Riyad
s. 39 - 90

D.1528

المصادر الفقهية والتاريخية للأوقاف الإسلامية

محمد علي حسين الحريري
منارات مكة المكرمة - مكة المكرمة

إن الوقف كظاهرة فقهية واجتماعية خضعت كغيرها من الظواهر للتغيير والتطوير واستحدث فيها من الأحكام ما يجعلها تجربة فقهية زاخرة جديرة بالبحث والاهتمام . ولو استعرضنا مراجع هذا الموضوع في القديم والحديث لوجدناها منظومة في أحد المحاور التالية :

أولاً : الكتب الفقهية التي عالجت أحكام الوقف إنشاء وتوزيعاً ولعل هذا الجانب هو أغزر المحاور إنتاجاً وثراء عبر العصور وقد برز في القرن الحالي إلى جانب الكتب الفقهية الكتب القانونية التي شرحت قوانين الوقف وتنظيماته وتتداخل في معظم مباحثها مع الفقه الإسلامي .

ثانياً : الكتب التاريخية التي رصدت تاريخ الأوقاف في كل بلد وحصرت مداخلها ومخارجها ووثائقها ويدخل في هذا المحور كتب تاريخ البلدان والخطط والتاريخ الاقتصادي ككتب الأموال والخراج وتاريخ القضاة ومهامهم، وهناك كتب خاصة انفردت في تأريخ الوقف وأهميته التاريخية .

ثالثاً : الكتب التي عالجت الآثار الاقتصادية والاجتماعية للوقف ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في حياة الأمة الإسلامية بشكل عام أو في عصر معين من فترات التاريخ .

أولاً : كتب الفقه ونظمه القانونية :

قد يكون صعباً حصر هذه الكتب ولكني سأحاول سرد المتداول منها والموجود على مناضد الباحثين المعاصرين :

١ - **أحكام الأوقاف** لأبي بكر أحمد بن عمرو الخصاف : وهو فقيه حنفي مشهور وكان كتابه أصلاً للكتاب الثاني الذي لخصه الطرابلسي .

٢ - **الإسعاف في أحكام الأوقاف** للطرابلسي برهان الدين إبراهيم بن موسى بن أبي بكر الطرابلسي الحنفي (ت ٩٢٢هـ) وله طبعتان متداولتان إحداهما عن دار الرائد العربي ببيروت والثانية عن مكتبة الطالب الجامعي وهما نسخة واحدة وتحتاج إلى تحقيق وفهرسة معاصرة ليتمكن الباحثون من الاستفادة من الكتاب .

٣ - **المناقلة بالأوقاف وما وقع في ذلك من النزاع والخلاف** لمؤلفه شرف الدين جمال الإسلام أحمد بن الحسن بن عبدالله المعروف بابن قاضي الجبل من فقهاء الحنابلة في العصر المملوكي ، القرن السابع وهو أزهى عصور الوقف الإسلامي كثرة وتنوعاً وقد طبع هذا الكتاب في دار الأصفهاني بجدة عام ١٩٨٦هـ بتحقيق الشيخ عبدالله بن عمر بن دهيش .

٤ - **أحكام الوقف** لمؤلفه هلال بن يحيى بن مسلم الرأي البصري أشار إليه الطرابلسي في مقدمة الإسعاف ولعله أقدم كتب الوقف وقد طبع في حيدر أباد الدكن.

٥ - تيسير الوقوف في غوامض أحكام الوقوف لزين الدين عبدالرؤوف المناوي وما زال مخطوطاً في مكتبة الأزهر تحت رقم ٥٥٨١/٧٠٩ .

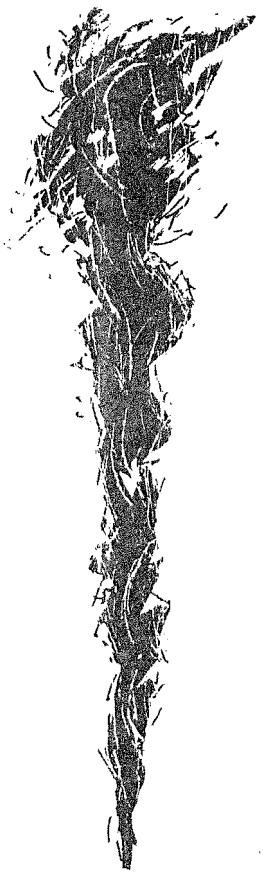
٦ - **الإنصاف في تمييز الأوقاف ، القول المشيَّد في وقف المؤيد**، وهما رسالتان صغيرتان للحافظ جلال الدين السيوطي مطبوعتان ضمن مجموع رسائله (الحاوي

D.349

Vakf-ı Miras-ı Cavidan, vol: III/sayı: 3-4 (1375/1995-96)
Tahran, s. 64-69.
D.2025

وقف مسلمان بر کافر

محمد رحمانی



17 HAZİRAN 1999

مقدمه

در کتاب وقف مباحث فراوان وگوناگون اجتماعی و اخلاقی وجود دارد؛ از جملهٔ آنها مسألهٔ «وقف مسلمان بر کافر» است. این بحث آثار و نتایج فراوانی در پی دارد؛ از جمله روح خیرخواهی، نوع دوستی، همزیستی مسالمت آمیز، صلح، صفا وصمیمیت ، مهربانی وعطوفت وخلاصه جهانی بودن قوانین اسلام را نشان می‌دهد. با آنکه این بحث از دیر باز مورد توجه فقیهان بوده، هنوز جای بحث وتحقیق فراوان در آن باقی است.

شیخ مفید (درگذشته به سال ۴۱۳ ه ق) درکتاب مقنعه می‌نویسد:

«لا بأس ان یقف المسلم علی ابویه وان کانا کافرین وعلی ذوی ارحامه من الکفار ولا یجوز وقفه علی کافر لا رحم بینه وبینه.»[۱]

«وقف مسلمان بر پدر ومادرش ـ اگر چه کافر باشند ـ بی اشکال است و نیز بر خویشاوندان نسبی کافر، ولی وقف مسلمان بر کافر غیر خویشاوند نَسَبی جایز نیست.»

ابی الصلاح حلّی (درگذشته به سال ۴۴۷ ه ق) درکتاب *الکافی فی الفقه* می‌نویسد:

«ولا یحلّ لمسلم محقّ أن یتصدّق علی مخالف للاسلام أو معاند للحق إلّا أن یکون ذا رحم ولا یوقف علی شیء من مصالحهم.»[۲]

«صدقه دادن مسلمانِ بر حق، به مخالف اسلام یا دشمن حق حلال نیست، مگر اینکه خویشاوندان نسبی باشند ومسلمان نباید بر مصالح کفار وقف کند.»

شیخ طوسی (درگذشته به سال ۴۶۰ ه ق) درکتاب *النهایة* می‌نویسد:

«ولا بأس أن یقف المسلم علی والدیه أو ولده أو مَن بینَه وبینه رحم وإن کانوا کفّاراً ولا یجوز وقفه علی کافر لا رحم بینه وبینه علی حال.»[۳]

«وقف مسلمان بر پدر و مادر و فرزند وخویشاوندان نسبی بی‌اشکال است، اگر چه آنها کافر باشند، ولی وقف مسلمان بر کافر غیر خویشاوند نسبی در هر صورت جایز نیست».

۱ـ ینابیع الفقهیه، ج۱۲، ص۱۸.
۲ـ همان، ص۵۲.
۳ـ همان، ص۶۰.

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi

رسالة
في جواز وقف النقود

لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الأفندي الحنفي
المولود ٨٩٨ - والمتوفى ٩٨٢هـ

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 56916
Tas. No:

حققها وعلق عليها
أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني

1417/1997 Beyrut
دار ابن حزم

Vakıf
Ebussuud Efendi

بسم الله الرحمن الرحيم

07 EYLÜL 1999

, vol: XVIII/1 (1994) Maryland, s. 160-164

European cultural representations. For example, the author notes: "The themes developed in representations of non-Western cultures at the universal expositions ultimately pervaded twentieth-century institutions and popular cultures" (p. 187). This is an interesting argument, but one which can be merely suggested rather than illustrated in the short ten pages that follow it. Çelik also speaks of "the impact of colonial architecture on the post-colonial efforts to express national cultures in pure and historically sound forms" (p. 190) and "the universalizing power of Western technology" (p. 194), ideas which were not addressed directly in the body of the text. The brief treatment of cultural anxiety and the crises of national cultures (pp. 135-37), for example, begs for further elaboration. There is a certain analytical restraint or reserve in this work, and one wishes that Çelik had brought some of the ideas raised in the epilogue more directly to bear on the subject matter of her earlier chapters. Too often the author allows her excellent selection of quotes from primary sources to speak for her.

Another tantalizing question raised by this book is the degree to which the work of Edward Said will determine the directions taken by innovative work in Middle Eastern cultural history. Çelik is not alone in the tendency to accept too readily Said's paradigm of a "West" which constructs itself through absolute polarity with the "East" (pp. 1-4). Now that historians of the Middle East have entered a new era of cultural interpretation, we can answer Said's question, posed again by Çelik (p. 217), as to whether the notion of a distinct culture always gets "involved either in self-congratulation (when one discusses one's own) or hostility and aggression (when one discusses the 'other')?" The answer is, "No."

PALMIRA BRUMMETT
University of Tennessee

Alan Duben and Cem Behar. *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility, 1880-1940.* Cambridge Studies in Population, Economy & Society in Past Times, number 15. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. xviii + 276 pp..

Alan Duben and Cem Behar open their new study on Istanbul households with a startling discrepancy: Istanbul men and women in the 1930s and 1940s married almost ten years later than their counterparts in smaller

towns and in the countryside of Turkey, and produced one-half to one-third fewer children. From this observation Duben and Behar develop a series of potentially paradigmatic questions about Istanbul as a late Ottoman and Middle Eastern urban society. Why were Istanbul's demographics closer to Europe than to the Middle East? What could account for such a striking difference between Istanbul and the rest of Turkish society and, as Duben and Behar show, late Ottoman society as well? What do Istanbul demographics indicate about the social forces at work in the most intimate and, some would argue, the most critical setting for incremental change in Ottoman and Turkish society? Through these inquiries Duben and Behar attempt to reconstruct the households of late Ottoman and early Republican Muslims in Istanbul, and to explain why Istanbul's marriage and fertility patterns were so distinctive. In the process they debunk both modern-day notions of Turkish family structure and the images on which many of those perceptions are based, those in the literary record of the era in question. Two questions significantly influence their analysis of Istanbul households between 1800 and 1940. The first is how Istanbul fits into Middle Eastern and world patterns of household formation, and the second is the role of Westernization in declining fertility rates in Istanbul in the late nineteenth and early twentieth centuries.

The authors' use of sources includes an unprecedented exploitation of the 1885 and 1907 census records for Istanbul, as well as marriage registers and the notebooks of a neighborhood imam. They also make use of the *Müftülük* archives and twenty-seven late Ottoman and early Republican journals, with one of the more extensive readings of women's and children's magazines to date. Novels, travellers' accounts, biographies, private correspondence, memoirs and over thirty retrospective interviews yield an acute reading of the highly revealing overlap between the domestic sphere of marriage and family and the public sphere of debate on home and state.

Through a reconstruction of Istanbul's socioeconomic conditions, the authors show the financial considerations affecting age at marriage and number of offspring. They discuss migration to the cities, the topography of Istanbul and the effects of fires on remaking the city, the monetization of the economy, rising cost of living and wartime economies. In these contexts, they present a variety of household formations, with an emphasis on the fluidity of residential patterns. They show that the increasing desirability of one-family dwellings was mitigated as a social force by the maintenance of traditional extended family networks in the same or neighbor-

26 MART 1996

PREHİSTORYA □ ARKEOLOJİ □ ESKİÇAĞ TARİHİ

ARKEOLOJİ VE SANAT

SANAT TARİHİ □ ETNOGRAFYA □ NUMİSMATİK

Arkeolojiye meraklıysanız, kazılar ve eski harabeler ilginizi çekiyorsa yurdumuzun tarihi eserlerini tanımak ve Anadolu'daki eski uygarlıkların geçmişlerini bilmek isterseniz, bu konularda inceleme, araştırma ve haber yazılarını bulabileceğiniz ülkemizdeki ilk ve tek popüler yayın ARKEOLOJİ ve SANAT Dergisi'ne abone olunuz.

Ankara Cad. Kefeli Han. 227/4 Sirkeci - İSTANBUL

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

Prof. Dr. Sabahat Atlan
Prof. Dr. Nezahat Baydur

GREK ve ROMA SİKKELERİ

25 TEMMUZ 199

4582
737.1
ATL G

ARKEOLOJİ VE SANAT YAYINLARI

İstanbul 1984

Hasan Paşa, el-Fünunü'l-İslamiyye ve'l-Vezaif ale'l-Asari'l-Arabiyye, c.III, Kahire-1965, s.1215-1219.
DN:20910-3.

ومن الملاحظ أن نظر الكسوة الشريفة ونظر الخزانة السلطانية [انظر] قد جمعا معا لموظف واحد هو عبد الباسط بن خليل الشافعى كما يتضح من الكتابة الأثرية المذكورة فى بداية هذه المادة .

هذا ويحتفظ الفن الإسلامى بالقاهرة ثريا نقلت إليه من المدرسة الباسطية عليها كتابة تتضمن اسم عبد الباسط غير أن عبارة « ناظر الكسوة الشريفة » غير واضحة[١] .

18 OCAK 1996

ناظر المدرسة

وصلنا كتابة أثرية تتضمن وقفية بمدرسة السلطان الملك الأشرف برسباى[٢] جاء فيها مانصه : « ... أمر بكتابة هذا السطر المبارك مولانا المقام الشريف السلطان الملك الأشرف برسباى خلد الله ملكه تذكرة لمن يلى نظر هذه المدرسة المباركة وإصانة الجهات الموقوفة عليها وعلى ذريته وغير ذلك على ما يشهد به كتاب الوقف المبرور ... » [٣] .

وناظر المدرسة من وظائف النظار فى دولة المماليك [انظر ناظر] ، وكانت مهمته حسن النظر فى مصالح المدرسة التى يفوض إليه النظر عليها ، والإشراف على أوقافها وصيانتها ، والعمل على زيادة ريعها ، وتثمير مالها ، وتنفيذ شروط الواقف بخصوصها ، ومراقبة أرباب وظائفها .

(١) ibid, no. 487

(٢) مؤرخة سنة ٨٢٧ هـ .

(٣) van Berchem, op. cit., I, p. 354, no. 247

وقد أورد القلقشندى نسخة توقيع بنظر مدرسة الشيخ أبى عمر بدمشق كتب به للقاضى تقى الدين[١] من إنشاء ابن نباتة [٢] .

ناظر الوقف

وردت هذه الوظيفة على بعض الآثار العربية . وهى من وظائف النظار [انظر]، وربما قيل أيضا ناظر الحبس [انظر] وناظر الأوقاف أو ناظر الأحباس، أو متولى الوقف ووالى الوقف . ومن المقرر أن يعين لكل وقف ناظر يشرف عليه ، ويرعى مصالحه ، ويقوم بتعميره وتنميته ، ويدبر أموره ، ويراقب موظفيه ، ويحصل إيراده ، ويصرفه حسب شروط الواقف . وقد يكون هذا الوقف عقارا أو أرضا أو مؤسسة دينية أو خيرية أو غير ذلك . ومن حق الوقف أن يكون ناظرا على وقفه بمفرده أو أن يشرك معه ناظرا ثانيا أو أن يعين له ناظرا بأجر يقرره له . وإذا لم يعين الواقف ناظرا كان من حق القاضى تعيينه .

للمذاهب الإسلامية آراء مختلفة بخصوص شروط صحة النظر وطريقة تعيين الناظر .

وقد يستعين الناظر بعدد من الموظفين مثل الشاد[٣] [انظر] .

وقد أشير إلى ناظر الوقف فى كثير من الكتابات الأثرية وبجامع الأمويين

(١) لقب فيه بالجناب العالى .

(٢) صبح الأعشى حـ ١٢ ص ٣٤٣ — ٣٤٥ .

(٣) انظر دكتور عبد اللطيف إبراهيم : سلسلة الوثائق التاريخية القومية ص ٢١٣ و٢١٩ و٢٤٨ — ٢٤٩ ؛ ديمومبين : نظم ص ١٩٦ ؛ السبكى معيد النعم ص٦٤ — ٦٥؛ القلقشندى :صبح الأعشى حـ ١٢ ص ١٩٩ .

A.02.
A. Bo

VAKIF

The Proceedings of the International Conference on Urbanism in Islam
October 22-28, 1989 (TOKYO-1989),
Vol: II, s. 283-299.

22 AKALIK 1989

GĀZĀNIYYA IN TABRĪZ

HANEDA MASASHI

Gazan Han

Tarih ve Toplum, C.12, 1989 İstanbul

Bursa Tekkeleri

MUSTAFA KARA

Bir süre önce dergimizde "Bursa Mevlevihanesi ve Ahmed Cunûnî Dede" başlıklı yazısını okuduğumuz Mustafa Kara bu sayımızda bu kaynaklara dayanarak Bursa Tekkeleri üzerine kaydî bilgiler verirken tekkelerdeki tasavvufî hayata da değiniyor.

BU yazıyı hazırlamaya başladığım zaman yapmak istediğim şey, yazma ve basma kaynaklara dayanarak Bursa tekkelerinin mümkün olduğu kadar tam bir listesini hazırlamak ve kaynaklarını göstermekti. Fakat çalışma sırasında Bursa Şeriyye Sicilleri'nde ve Kepecioğlu'nun henüz yayımlanmamış *Bursa Kütüğü* kitabında tekkeler ve Bursa'daki tasavvufî hayat üzerine kaydadeğer çok malzeme çıktı. Bu malzemenin önemli kısımlarını notlar halinde de olsa vermekten kendimi alamadım. Ekler'de aynen verilen metinlerin ve yapılan istatistik dökümlerinin de bu saha ile ilgilenenlerin işine yarayacağını umuyorum.

Tekkelerarası İlişkiler: Tekke mensuplarının birbirleriyle olan münasebetlerinin genel çizgileriyle müspet olduğu rahatlıkla söylenebilir. Birtakım sosyal ilişkiler de bu yakınlığı pekiştirmiş, tarikat mensupları arasındaki lüzumsuz tartışmaları asgariye indirmiştir. Bu ilişkilerin başında farklı tarikatlara mensup kişilerin birbirlerinden feyiz alış verişinde bulunmalarıdır. Bu alış veriş neticesinde birden fazla tarikattan "el alan" kişiler çoğaldıkça taassuba ve hasede dayanan soğukluk da ortadan kalkmıştır. Meselâ Ahmet Gazzî şeyhi Abdüllâtif Efendi (Öl. 1247/1831), dergâhında havetî zikrinin yanında Hatm-i hecegân yaparken İbrahim Haydar Dede (Öl. 1329/1911) zaviyesinde Kadirî ve Sa'dî âyinini beraberce icra ederdi. Eminiye Dergâhı şeyhi Mehmet Emin Efendi (Öl. 1257/1841) Kübreviye-i Nakşibendiye usulünü icra ederken Ahmet Baba Efendi Dergâhı'nın şeyhi de Yasin Dağıstanî'den Kadiriye, Suhreverdiye ve Çeştiye üzere seyr u sülûkunu tamamlamıştı.

Eminiye'nin kurucu şeyhi, döneminin en büyük mürşitlerinden biridir. Müritlerinin yanında, Ahmet Gazzî şeyhi Abdüllâtif Efendi, Emir Sultan şeyhi Ahmet Efendi, Eşrefzâde şeyhi Necmettin Efendi ve Münzevî Abdullah şeyhi Emin Efendi de kendisinden istifade etmişlerdir (YŞ, 178). Tekkesi yanan Enarî şeyhi Şerefuddin Efendi'nin bir müddet Hisar'daki Nasuhî Dergâhı'nda görevini sürdürmesi; Üçkozlar şeyhi Şerefuddin Efendi'nin pazartesi geceleri kendi dergâhında, çarşamba geceleri ise Çarşamba Dergâhı'nda âyini tarikat icra etmeleri de konu ile ilgilidir. Buna, çeşitli sebeplerle tekkelere farklı tarikat mensubu şeyhlerin görevlendirilmesini de ilâve etmek gerekir.

İlişkilerin diğer bir kaynağı da evlenmelerdir. Bir misâl vermek gerekirse Ahmet Gazzî Dergâhı şeyhi Lütfullah Efendi'nin kızı Zehra Hanım İncirli Dergâhı şeyhi Nafiz Efendi ile, diğer kızı Hüsniye Hanım, Enarlı Dergâhı şeyhi Fahrettin Efendi ile evlenmişlerdir (YŞ, 165).

Ayrıca her sene bir defa Hudavendigâr vilâyetinin muhtelif yerlerinden gelen insanlar Emir Sultan'ı ziyaretle sabahlara kadar zikr u tevhit ettikten sonra birer gece de Üftade, İncirli, Üçkozlar ve Mevlevîhane'de ağırlanırlardı. Bu asrın başlarında ise şöyle bir gelenek oluşmuştu: Dervişler, ramazan ve kurban bayramının 2. günü Eşrefzâde Dergâhı'nda buluşup zikir ve tevhit okuyarak beraberce önce Abdal Mehmet'e sonra da Emir Sultan'a giderlerdi.

Bursa tekkeleri ve şeyhleri arasındaki münasebetler zaman zaman menfi gelişmeler de göstermiştir: Bursa'nın İncirli Mahallesi'nde bir câmi ve bir zaviye yaptıran Şeyh Hasan Efendi (Öl. 1016/1607) olayı çok tipiktir. Bir sohbet esnasında Kadirî Eşrefî, Hatip Abdullah Halife "Marifet-i hakikî, hasu'l-has'ta bulunur" deyince adı geçen şeyh "Marifet-i hakikî taife-i Nakşibendiye'de bulunur ki silsileleri Ebu Bekir'e müntehî olur" diye karşılık vermişti. Abdullah Halife "Çiharyarın cümlesi kâmillerdir ama tarik-i meşayıhın ekseri Hazret-i Ali'ye müntehî olduğu Sufîye kitaplarında yazılıdır; marifet-i hakikî onlarda da bulunur" dediğinde ise Şeyh Hasan şu sert ifadeyi kullanmıştır: "Sen Hazret-i Ali'yi Hazret-i Sıddîk üzerine tafdil eyledin, kâfir oldun."

Yaptırdığı câmi ve tekkenin yanında haftada iki gün de Ulucami'de vaaz eden Şeyh Hasan Efendi bir vaazında "Eşrefîler cema'an kâfirdirler, katilleri helâldir, taclarını ayak altına alıp kendilerini öldürmek lâzımdır. Ve Hatip Abdullah'ı hilâfete kabul ettikleri için her kim Eşrefîlere selâm verirse kâfir olur" diyebilmiştir (YŞ, 259-260). Daha sonra Şeyh Hasan Efendi'nin sürgün edilmesi emredilmişse de eşkiya tarafından feci bir şekilde şehit edilmiştir (BS, 207/9, 207/169, 211/90, 327/55; BK, II/204).

Tekkeye şeyh olanlar arasında müderris kişiler olduğu gibi ümmiler de vardır. Tekke şeyhliği, manevî nüfuzu yanında zengin vakıflara hükmetme gibi maddî bir cazibeye de sahip bulunduğundan zaman zaman tasvip edilmeyen ve tekke mensuplarına yakışmayan olaylara, post kavgalarına sebebiyet vermiştir.

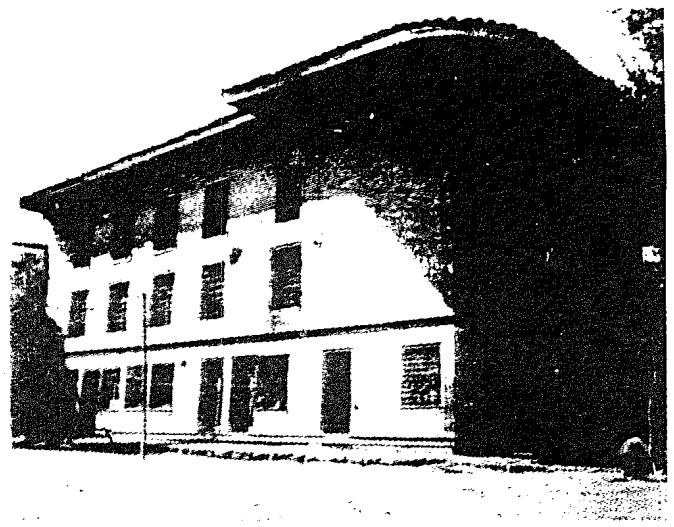
Şeyhin iki oğlu varsa genellikle bunlar şeyhliği "münasefeten üstlenmekte ve münavebe ile icra-yı usûl-ı tarikat" etmekteydiler. Anlaşamayıp birbirini mahkemeye veren şeyhzâdeler de vardır. Şeyhzâdelerin bir kısmı bu konuda çok haris davranırken bazısı da, Eşrefiye Dergâhı'na şeyh olması gereken Celâlettin Efendi gibi "Bu makam benim harcım değildir." diyebilmiştir. Bir kısmı, müritlerini çoğaltmanın çeşitli yollarını ararken bir kısmı da, Ahmet Baba Efendi Dergâhı şeyhi Mehmet Bahauddin Efendi gibi kendisine intisap etmek isteyenlere şöyle demiştir: "Ben henüz derviş olamadım. Makam-ı irşad nerededir ki seni irşad edeyim. Fakat evkat-ı hamseye (beş vakit namaza) devamla kimsenin aleyhinde bulunma, ahlâk-ı hamide ile ittisaf et, işte dervişlik budur."

Bazı şeyhler ise muayyen bir ücretle tekke şeyhliği yapmayı mahzurlu görmüşlerdir. Eşrefiye Dergâhı'nın 8. postnişini Eşref Mehmet Efendi, Celvetiye'ye bağlı Eyüp Efendi Dergâhı'nın şeyhliğini de üstlenince, babası Lütfullah Efendi'den şu mektubu almıştı: "Eyüp Efendi Zaviyesi ba-berat sana tevcih olunmuş, öyle mesmûm oldu. Bu ana gelinceye kadar ecdâd-ı 'izamımdan berat ile vazife kabul etmiş kimse yoktur. Tarîkımızda bidat vaz etmeyesin. Rızkı muayyen olan kimsenin kalbine ilham-ı Hak gelmez. Bâki dua." (YŞ, 87)

Tekke mensupları arasında cereyan eden post kavgalarını gördükçe Osman Fazlı Efendi'nin, müridi İsmail Hakkı Bursevî'ye gönderdiği mektubun son cümlesini anlamak kolaylaşmaktadır: "İhvana selâmlar olunur, mehma emken tebliğ oluna, birbirinize birr u tak va üzere muîn olasınız, vesselâm."

Vakıf meselesi: Tekkeler, câmi ve mescitler gibi sadece ibadet için kurulmuş değildir. İbadetin yanında yeme, içme, barınma gibi sosyal hizmetleri de topluma sunan bir müessesedir. Dolayısıyla her tekke bir gelir kaynağına muhtaçtır. Bu kaynak genellikle vakıflardır. Vakfı olmayan tekke hemen hemen yoktur. Varsa bile hizmet alanı çok sınırlı demektir. Tekkenin icra ettiği bu çok önemli dinî-sosyal hizmetlerin itici gücü olan vakıflar zaman zaman da uzun tartışmalara sebep olmuştur. Vakfiye şartlarına bağlı kalmak bir yerde vakfın sürekliliğini ve ciddiyetini muhafaza ederken bazan da gülünç uygulamalara zemin hazırlamıştır. Beşik şeyhliğini bunların başında saymak gerekir. Bazan da vâkıfın şartlarına bağlı kalmak adına vakfın tevliyeti henüz çocukluk çağını yaşayan şeyhin oğluna, tekkenin şeyhliği ise vekâleten yetkili bir şahsa verilmiştir.

Toplumun önemli birtakım ihtiyaçları tekke vakıfları yoluyla giderilirken, tekkeler devlet tarafından da destek görmüşlerdir. Bazan da Bursa Valisinin, Ahmet Gazzî Efendi'ye karşı söylediği şu cümlelerle karşı karşıya gelmişlerdir: "Birtakım tembelleri tekkelere

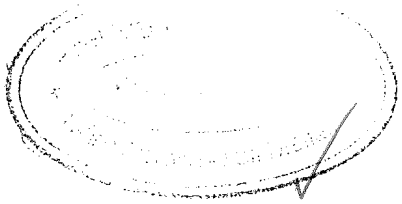


İsmail Hakkı Tekkesi

Ek 1

Yenişehir Kadısı'na hüküm ki:

Yenişehir'de pûşide Yunus Baba Zaviyesi'nin mütevellisi dergâh-ı muallâma gelip ecdâd-ı izamımdan Sultan Orhan (aleyhi'r-rahme ve'r-rıdvan) sâbıkan zâviye-i mezbûru bina edüp bir oğlu anda medfun olmağın anda konar fukara ve mesâkin içün bir karye mahsulün vakfedüp zevâidi zuhur etmekte merhum babam -tâbe serahu- zamanında emirle on cüzü vaz'olunup tilâvet olunurken bir müderris, medrese olmağa mütehammildür deyü bir kadı arzını ibraz etmekle zaviye-i mezbûreye bir müderris ve talebe tayin olunup şart-ı vâkıf tağyir olunup ve babam Hüdavendigâr -tâbe serahu- zamanında emirle tayin olunan ecza tilâveti ref'olunduğunu bildirdi. İmdi, merhum müşarünileyh ceddim -tâbe serahu- nun şartı tağyir olunmak münasip olmamağın zikrolunan müderris ve talebe zâviye-i mezbûreden ref'olunmak emrim olup buyurdum ki vusûl buldukda zâviye-i mezbûre mahsulün şart-ı vâkıf üzere kemakân âyende ve râvende taamı içün mütevellisine sarf ettirip şart-ı vakfa ve şer'-i şerife muhalif kimesneye iş ettirmeyesin. 978 (1571.) (Mühimme, 14. Dağlıoğlu, 69-70)



MASTERS, THEIR FREED SLAVES, AND THE *WAQF* IN EGYPT (EIGHTEENTH-TWENTIETH CENTURIES)*

BY

RON SHAHAM

(The Hebrew University)

Abstract

The study seeks to clarify—on the basis of *sharī'a* court decisions—the exact forms in which freed slaves benefited from waqfs founded by their former masters. The essay also analyses the ways in which gender and color of the freed slave affected his or her entitlement, and the ways in which freed slaves functioned as administrators of waqfs established by their former masters. The main finding of the study is that most of the founders, who were members of the Ottoman-Egyptian elite, were childless. For most of the founders, therefore, there was no real dilemma in deciding how to divide the usufruct of their waqfs among their children and their freed slaves. It was clear to them that, subsequent to their death, their freed slaves would be the sole beneficiaries of their waqfs.

Introduction

Slaves played an important role in the military and civilian administration of the Ottoman empire, as well as in domestic life. Ottoman slavery was a dynamic social relationship of give-and-take between owner and slave in a variety of changing situations. The proximity and intimacy of daily interaction between owner and slave produced what is sometimes called "fictive-kin" relations that incorporated the slave—via the elite household—into the social networks of Ottoman society.[1])

Manumission is regarded by Islamic law as a pious act that deserves a reward in heaven. The act of manumission did not entail severance of owner-slave relations. Rather, the mutual dependence between master and his/her freed slave usually continued under patronage without bondage (*walā'*). Freed slaves—male and female alike—often remained attached to the manumitter's household and rendered services that the former master required from them, in exchange for

* I would like to thank Prof. Hava Baer for enabling me to consult the private archive of her late husband, Prof. Gabriel Baer. I am also grateful to Prof. Aharon Layish and Prof. David Powers for their useful comments on an earlier draft of the essay.

1) Toledano 1998, pp. 161, 165.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2000 s. 162-188 *JESHO* 43,2

D. 787

the social and economic protection an elite household afforded. Patronage ties were often maintained even if the slave left the master's house, frequently in order to get married.[2])

Islamic law insists on assimilating patronage to natural kinship (*al-walā' luḥma ka-luḥmat al-nasab*). The patron or patroness and his or her agnates (*'aṣaba*) stand in the position of agnates to the emancipated slave who has no natural agnates, particularly in connection with guardianship for marriage, and with joint responsibility in penal matters. In return, the property of the emancipated slave, or of his or her descendants in the male line who die leaving neither priority heirs nor agnates, reverts to the patron or patroness or to their agnatic heirs. The jurists, however, did not grant the freedman the right to inherit the property of the patron who dies without heirs.[3])

If a patron wanted to provide for his freedman after his death, one way to do so was to establish a *waqf* (henceforth, I use "waqf" for the singular and "waqfs" for the plural). From the first centuries of Islamic history, the institution of waqf has been a common mechanism for circumventing the *shar'ī* inheritance law.[4]) Endowing a waqf in favor of freed slaves had two important advantages: it ensured the loyalty of the freedman to his former master, and it averted the danger that the former master's heirs, who had no emotional attachment to the freed slave, would neglect him.

In his article, "The Waqf as a Prop for the Social System," the late Gabriel Baer wrote, "Next to the family, the social group most frequently supported by founders of *awqāf* from the sixteenth to nineteenth centuries was that of freed slaves ('*utaqā'*, s. '*atīq*, also *mu'taq*)."[5]) Baer, who had no access to the *sharī'a* court records, based his study of Ottoman Egypt on chronicles, mainly those of al-Jabartī and Mubārak. He concluded that "[*a*]*wqāf* in Egypt have included provisions for the benefit of freed slaves, although in many cases the exact form of such benefit is unknown."[6])

2) Toledano 1998, pp. 66-67.

3) *EI*², s.v. 'Abd, 30-31; Mundy 1988, pp. 38-39, 42-44.

4) See, for example, Layish 1997, pp. 354-356.

5) Baer 1997, p. 275. See also Behrens-Abouseif 1994, pp. 169, 196, 198, 206, 208, 212. In the waqf of Muḥammad Bey Abū al-Dhahab, established in 1774, the founder stipulated that the surplus of the waqf incomes—after the expenditures on the religious complex—was to revert to the founder during his lifetime, then after his death to his freed slaves—males and females, black, white and Ethiopians. See Crecelius 1991, 67. Until the late nineteenth century, princes and the princesses of the Egyptian ruling house commonly endowed waqfs for the benefit of their freed slaves; on this practice, see Crecelius 1981, p. 115 (including n. 26); Baer 1962, pp. 43, 156, 164.

6) Baer 1997, p. 276.

1 NISAN 2003

el-Müstakbelu'l-Arabi, sene: 20/sayı: 221 (1997)
Beyrut, s. 4-26.

O. 1417

دور الوقف في التنمية

عبد العزيز الدوري

أستاذ التاريخ في الجامعة الأردنية حالياً،
ورئيس جامعة بغداد سابقاً.

يفترض ابتداء أن **التنمية** تعني استخدام الأمثل للموارد الطبيعية والبشرية، وأن محورها الإنسان في المجتمع بحاجاته المادية وغيرها، وبقيمه الروحية والأخلاقية، وأنها تهم عامة الشعب/الأمة، كما أنها تنمية مستمرة.

ويفترض أن التنمية في الحاضر تكون وفق تخطيط شامل للدولة، وبمشاركة الهيئات والفئات الشعبية. وفي ضوء ذلك ما هو **دور الأوقاف** في التنمية في المجتمع؟

كان للأوقاف دورها الكبير في حياة المجتمعات الإسلامية في التاريخ في وجوه البر والخير في النواحي الاجتماعية والتعليمية والصحية والثقافية وفي تعزيز الجهاد.

وإذا كان هذا واضحاً في الوقف الخيري، فإن الوقف الأهلي، رغم مشاكله، كان له أثر في شيء من البر، وفي حماية الملكية من العبث والتجزئة ومن المصادرات في ظل حكام عتاة.

إن أحكام الوقف عامة اجتهادية، وتأثرت بالتطورات العامة للمجتمع. وهذا واضح في أنواع التعامل مع أموال الوقف وإدارته. وكان فقهاء كل مذهب يسيرون وفق مذهبهم. ثم ظهر الاتجاه في العصر الحديث إلى الإفادة من المذاهب الأخرى في التعامل مع قضايا الوقف، كما هو واضح في بعض قوانين الوقف الحديثة. وفي ذلك توسعة ومرونة.

ولن أتناول الوقف بصورة شاملة، بل سأقتصر على أمور أراها تتصل بمسألة التنمية في الماضي والحاضر.

والوقف هو حبس العين وتسبيل ثمرتها. فقوام الوقف حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث، وصرف المنفعة لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقف[1].

(١) محمد أبو زهرة، **محاضرات في الوقف**، ط ٢ (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧١)، ص ٤١، وإبراهيم ابن موسى بن أبي بكر البرهان الطرابلسي، **الإسعاف في أحكام الأوقاف** (القاهرة: [د. ن.]، ١٢٩٢هـ)، ص ٤.

والتصدق بالمنفعة لا خلاف فيه ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة، فالوقف جائز عند أبي حنيفة ولكنه غير لازم ولا دائم[2].

وفي **المبسوط** «فإن أصل الجواز ثابت عنده لأنه يجعل الواقف حابساً للعين على ملكه صارفاً للمنفعة إلى الجهة التي سمّاها، فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة»[3]. فيكون الوقف عنده «حبس العين على ملك الواقف والتبرع بريعها لجهة من جهات الخير في الحال أو في المآل».

إلا أن الوقف عند محمد وأبي يوسف هو زوال ملك العين عن الواقف إلى الله تعالى على وجه تعود منفعتها إلى العباد، فيلزم ولا يباع ولا يورث[4]. وبهذا قال الحنفية وهو الراجح من مذهب الشافعية، وإحدى الروايات عن أحمد بن حنبل. يقول الخصاف: «الوقف هو الذي يكون دائماً أبداً لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك صاحبه ولا إلى ورثته»[5]. وجاء في **المغني**: «إن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف» في الصحيح من المذهب، وهو المشهور من مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة[6].

وعند المالكية أن الوقف لا يخرج العين الموقوفة من ملكية واقفها بل تبقى على ملكه، إلا أنه لا يحق له بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه. أما عند الإمامية فإن الوقف إذا تم زال ملك الواقف عنه عند الأكثر[7].

وهناك رأي ثالث وهو أن ملكية العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الموقوف عليهم، لكنه ملك ناقص، فليس للموقوف عليه أن يبيع الموقوف أو يهبه ولا يورث عنه. وبه قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وهو رأي للإمامية[8].

(٢) حسن عبد الله الأمين، محرر، **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٨٣/١٢/٢٤ ـ ٨٤/١/٥)** ([د. م.]: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩)، ص ٩٥ ـ ٩٦؛ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **المحلى** (القاهرة: دار الفكر، [د. ت.])، ج ٩، ص ١٧٥، ومحمد أمين بن عمر بن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٩.

(٣) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **المبسوط**، تصحيح محمد راضي الحنفي، ٣٠ ج في ١٥ (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ)، أعادت طبعه بالأوفست، ط ٣ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨)، ج ١٢، ص ٢٧.

(٤) ابن حزم، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٧٨؛ السرخسي، المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٢٨، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني والشرح الكبير**، ١٤ ج (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٢)، ج ٦، ص ١٨٦.

(٥) أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف، **أحكام الأوقاف** (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٩٠٤)، ص ٨٩.

(٦) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٧) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، تحقيق اغابزرك الطهراني، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠)، ص ٥٩٥.

(٨) انظر: منصور بن يوسف البهوتي، **كشاف القناع عن متن الاقناع** (مكة المكرمة: [د. ن.]، ١٩٧٤)، ج ٤، ص ٢٨٢؛ المحقق الحلي، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق عبد الحسين محمد علي (النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٩٦٩)، ج ١، ص ١٤٩؛ محمد عبيد الكبيسي، **أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية**، ٢ ج (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧)، ص ٢١٤ وما بعدها؛ الأمين، محرر، **وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/٣/١٤٠٤هـ وحتى ٢/٤/١٤٠٤هـ (٨٣/١٢/٢٤ ـ ٨٤/١/٥)**، ص ٩٦، وأحمد إبراهيم بك، **كتاب الوقف** (مصر: مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤)، ص ٤٠ ـ ٤١.

09 AGUSTOS 1997

حكم بيع الوقف واستبداله والمناقلة به وتأجيره

حكم بيع الوقف واستبداله والمناقلة به وتأجيره

تأليف

أبي زكريا يحيى بن محمد الحطاب

حققه

أ.د. عبد السلام محمد الشريف العالم

جامعة الفاتح / طرابلس - ليبيا

D.824

Sene: 13, sayi: 50, Dubai 1426/2005, s. 195-251

D 2701

technique » mais plutôt une transformation qualitative dans le fonctionnement des institutions waqf.

L'article en anglais de Riham Khafagy porte sur le rôle des institutions caritatives internationales dans l'orientation des universités africaines. L'auteur cible la fameuse Fondation Ford en analysant ses portés politiques, économiques, et culturelles, ainsi que ses éventuels rapports avec les stratégies de l'administration américaine.

Dans ce numéro nous publions aussi un Index relatifs aux articles et autres contributions, publiés dans les dix premiers numéros de AWQAF. Nous remercions par cette occasion tous les auteurs qui ont participé et soutenu AWQAF. Nous espérons qu'ils continuent, et que d'autres nous rejoignent.

La rédaction

Article

1 MAI 2006

Les *waqfs* constitués par les femmes à Istanbul dans la première moitié du XVI^e siècle

Faruk Bilici(*)

Dans le droit musulman, aucune disposition discriminatoire n'existe entre hommes et femmes, quant à la possibilité de constituer des *waqfs*. Les femmes peuvent donc disposer de leurs biens comme elles l'entendent. Les conditions générales recherchées chez l'homme (liberté, sain d'esprit et puberté) sont également exigibles chez la femme. Dans deux cas seulement, la législation islamique générale influe sur la gestion des *waqfs* relatifs aux femmes. Le premier découle du principe général de l'acte de témoignage. En effet, au stade de la validation de l'acte devant le cadi, le témoignage des deux femmes équivaut à celui d'un homme. L'autre cas concerne non pas la théorie, mais la pratique : rien n'empêche à ce que la femme soit l'administratrice (*mutewallî*) d'un *waqf*, mais dans la pratique ottomane la nomination d'un *qâim-mâqâm* (administrateur de substitution)(1) à la place d'une femme fait partie des usages. En dehors de ces

* *Professeur à l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO, Paris)*

(1) Ali Himmet Berki, *Vakiflar*, 2e édition, istanbul, Aydinlik Basimevi, 1946, pp. 196-198. Dans un ouvrage de l'époque ottomane, consacré au droit de *waqf*, il est indiqué claireement que: «Il ne fait pas partie des conditions du *waqf* à ce que le *mutewallî* soit un homme; en conséquence, une femme peut être administratrice d'un *waqf* (?mer Hilmi Efendi, *Ithâf'ul-Ahlâf fî Ahkâm'al-awqâf*, Istanbul, Matba'a'i-Amire, 1307h/1889, question 389, p. 146.

133225

Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée

enjeux de société, enjeux de pouvoir

coordonné par

Randi Deguilhem

Abdelhamid Hénia

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	133225
Tas. No:	297.543 FON-P

Ouvrage publié par la Fondation Publique des Awqaf du Koweït
Koweït, 2004

Incica Ktp

الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في الفقه والقانون

كايد يوسف قرعوش*

ملخص

أسهم نظام الوقف في الاسلام عبر تاريخه الممتد بتقديم خدمات جلى للمجتمع الاسلامي، شملت مختلف الميادين الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والجهادية وغيرها. وقد لصقت به عبر العصور تراكمات سلبية وإشكالات عديدة، شارك في ايجادها الواقفون والمستحقون والجهاز الاداري المسؤول عنه، وفجرتها التغيرات السياسية التي شهدتها بعض الدول العربية وبخاصة في النصف الأول من القرن العشرين.

وقد طرحت لمعالجة هذه المشكلات حلول، فنادى بعضهم بإدخال تعديلات على نظام الوقف برمته، ونادى آخرون بإلغاء الوقف الذري بالذات، وصدرت تشريعات في عدد من الأقطار العربية بحل الأوقاف الذرية. فما موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة؟ وما موقع الوقف الذري على خريطة الفقه الإسلامي؟ وكيف استقبل علماء العصر هذه القضية عبر مخاضها الطويل؟

يقدم هذا البحث اجابات محددة عن هذه الأسئلة مدعومة بالأدلة الشرعية، منوهاً بأهمية المسألة، منبهاً المسؤولين في الأقطار العربية التي مازالت تبقي على مشروعية الوقف الذري الى خطورة اللحاق بركب تلك الدول التي حددت موقفها منه بالإلغاء، والله المستعان.

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه الى يوم الدين وبعد،

فإن الأوقاف في النظام الإسلامي باب من أبواب الخير العميم، شملت بمنافعها مختلف المجالات الدينية والثقافية والاجتماعية، فمنها أوقاف على المساجد وطلبة العلم، ومنها مدارس ومكتبات، ومنها مستشفيات للبشر وأخرى لعلاج الحيوانات، ومنها ما رصد لخدمة أبناء السبيل والفقراء والمساكين، ومنها ما خصص لبناء الجسور وتعزيز الثغور، وغير ذلك كثير.

والأوقاف باعتبارها نوعا من القربات قد يلتوي بصاحبها القصد حتى لا يكون رضوان الله مبتغاه، وقد تتجاوز في حجمها حدود الاعتدال الذي يقضي به الشرع. ثم انها باعتبار ان معظمها من الأموال العامة قد تكون هدفا لمطامع المسؤولين من نظار او سلاطين، وقد تحتاج التشريعات الناظمة لشؤون الأوقاف الى نوع من تدخل أولي الأمر بهدف التعديل او الإلغاء الجزئي، فما حقيقة موقف الفقه والقانون من ذلك كله؟

وإذا كان الجواب فيه من العموم بحيث يتناول سائر أنواع الوقف من خيري وذري ومشترك، فإننا سنخص موضوع الوقف الذري بحديث مسهب في هذا البحث، دون نظر في الأنواع الأخرى الا بالقدر الذي يقتضيه التفريع والتفصيل.

لقد وجدنا من الفقهاء من ينادي بإلغاء الوقف من حيث المبدأ، ومنه الوقف الذري، ومنهم من يؤيد الإلغاء الطارئ الذي دعا اليه المشرع القانوني في عدد من الأقطار العربية، ومنهم من يرفع عقيرته معترضا على هذا الإلغاء مطالبا بالتعديل، فأين نقف من هذا الخلاف على بصيرة من الأمر؟ وكيف نخلص الى نتيجة تعززها القناعة المستمدة من الدليل؟

ذلك ما يعنينا بيانه في هذا البحث الذي رأيت تقسيمه الى قسمين:

القسم الأول: وفيه نتناول موضوع الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في الفقه الإسلامي.

القسم الثاني: وفيه نتناول موضوع الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في القوانين المعاصرة ومواقف العلماء المعاصرين من ذلك.

وسنمهد لبحثنا بالتعريف بالوقف وتكييفه وأنواعه.

لمحة اجمالية عن الوقف والوقف الذري

يلزمنا – بين يدي حديثنا عن الوقف الذري من حيث بقاؤه او إلغاؤه – التعريج على بعض المسائل ذات المساس المباشر بموضوعنا، ومنها تعريف الوقف وتكييفه وبيان أقسامه.

تعريف الوقف

الوقف لغة بمعنى الحبس، والموقوف هو المحبوس الممنوع من التصرف، ومنه الموقف في اليوم الآخر حيث يوقف الناس أي يحبسون للحساب.

* قسم الشريعة والدراسات الاسلامية، كلية الآداب، جامعة العلوم التطبيقية، الأردن. تاريخ استلام البحث ١٩٩٨/٩/٢٦ وتاريخ قبوله ١٩٩٩/٢/١٥.

Dirasat, cilt: 26, sayi: 2, Amman 1420/1999.

el-Mu'temen'il-evvel Li-tarihi vilayeti Trablus ibaret'il-kakebeti'l-Osmaniy
1516-1918", 1995, s. 352-360. [Yazılım yeni yok!]
DN 99985

كتابة الصكوك

تشكل كتابة الصكوك من وقف وإرث وعقود بيع إحدى أهم مظاهر الوثائق التاريخية التي ترتبط بمظاهر الحياة العلمية للطرابلسيين، لأنها عكست واقعاً شرعياً تمحور حول طبيعة النصوص والعبارات التي تحملها تلك الأنواع من الصياغات المكتوبة، فهي ضمنت حقوق المواطن الطرابلسي فيما يعود إليه من أمور الإرث والبيع والشراء والوقف بشهادة أهل العلم والمعرفة الشرعية، لذلك كثر التداول بها، واكتسبت أهمية قصوى لأنها كانت تصدر عن عمدة علماء المدينة ومشايخها ممن كانت لهم المعرفة الفقهية والشرعية في مثل تلك العلوم، إضافة إلى تذيلها بإمضاء ثلة من علماء المدينة ممن كان لهم الباع الطويل في تلك المعارف، وممن كانوا يتمتعون بثقة أبناء طرابلس.

ومن الملاحظ أن كتابة هذه الصكوك، كانت تتصدرها بعض العبارات والجمل التي عمّ تحريرها وشاع استعمالها، واعتبرت إحدى السمات الهامة التي ميزت كتاب تلك الحقبة. ومما استوقفنا من هذه العبارات:

«الحمدلله الذي وقف ببابه ما خاب ومن لاذ بجنابه ووقف لرضاه حصل على الأجر والثواب، أحمده حمد أولي الألباب وأشكره على تسهيل الأمور الصعاب فلما اتصل ذلك بعلم فخر المدرسين والأهالي المعبدين الحاج عمر أفندي ابن الحاج ناصر الدين الشهير بابن القاضي كمال الدين الناسخي الأنصاري بادراً إلى اقتناص هذه المثوبة الكبرى نيلًا في الثواب في الدار الأخرى فحضر إلى مجلس الشرع الشريف ومحفل الحكم المنيف بطرابلس الشام المحمية أجله الله تعالى وأقر طائعاً مختاراً وهو في حال من صحة إقراره الشرعي وأشهد عن نفسه شهود آخره بأنه وقف وأيد وحرم وسبل وتصدق بما كان له وملكه وبيده وتحت تصرفه ومنتقل إليه بعضه بالإرث الشرعي والبعض بالأشترا الشرعي يشهد له تملكه تمسكات شرعية بحيث يجوز له أنواع التصرف فيه شرعاً وذلك جميع الحصة الشائعة وقدرها النصف اثني عشر قيراطاً من أصل أربعة وعشرين قيراطاً من كامل كرمي الزيتون القائم

بالحصاص أحدهما بأرض بنى المستوفى وخراجه لجهة أربعة وعشرون قرشاً والثاني في أرض وقف ركن الدين وخراجه في كل سنة لجهة الوقف نصف قرش شركة أخي الواقف بحق الباقي وجميع الخمسة قراريط الشائعة في طاحون البريج بناحية الكورة شركه ورثة إبراهيم جاويس ومن بشركة بحق الباقي وجميع الحوانيت الكائنة بسوق العطارين تجاه بركة الشمم وعدتها ستة حوانيت وجميع الحانوت الكائن بسوق الشوابين الملاصق لحانوت وقف دار الشفا وجميع الحانوت الكاين بسوق منجك بقرب حمام القاضي وما يعلوه من الأربع طباق «ثم بعد أن تحدد الحجة الوقفية جهة الموقوف لهم وهم الأولاد وأولاد الأولاد ثم الأنسال والأعقاب والذرية وإذا ما انقرضوا ولم يبق منهم أحد ممن ينسب إلى الواقف بأب من الآباء أو بأم من الأمهات عاد وقفاً على مصالح المسجدين المتلاصقين الكائنين بالقرب من سويقة النوري تجاه باب جامع الكبير المعروفتين بالسكرية، فإذا تعذر ذلك عاد وقفاً على فقراء المسلمين بطرابلس وشرط النظر في وقفة هذه الولدة الشيخ ناصر المذكور ثم من بعده للأرشد فالأرشد من ذرية بقية أولاد الواقف فإذا انقرضوا وعاد الوقف للمسجدين فللمتولي عليهما فإذا تعذر وعاد للفقراء بطرابلس فللحاكم الشرعي بها يجري الحال»[1] والملاحظ في هذه الحجة الوقفية أنها مؤرخة بتاريخ ١١٠٧ هجرية، ثم أنها قد جددت وعمل بها في السنة ١٢٩٢هـ

(١) الوثيقة الوقفية تخص الحاج عمر الشهير بابن القاضي الناسخي الأنصاري: مذيلة بشهادة مرادحلى نور المجلد، الحاج علي ابن المرحوم إبراهيم حلى ابن الشيخ عز الدين، محمد حلى بن يوسف حلبي مغربي زاده، الحاج عمر بن الشيخ إبراهيم الأسير، الحاج أبو بكر بن الحاج عمر العطار محمد بن الحاج سهل الحمال، يوسف ماسه حس ماسه الحاج عبد الحمامي مولانا عبد الحق حلي مغربي مولانا على حلى الكرامي مولانا مصطفى حلى معاً سلحى، مولانا الحاج عمر أفندي مرحى زاه.
الحاج محمد ماسه معى زاده، الشيخ أحمد خير الدين مولى جامع العطار - السيد سلمان المولحلاق بطرابلس الشام عفى عنه المخطوط هو عبارة عن صك وقف لصدقات جارية يحوي ثلاث صكوك وقفية طوله: ١٠٠ سم عدد أسطر الوثيقة ٢٩ - الحبر أسود، الورق أصفر وهي مؤرخة بتاريخ ١١٠٧ هجرية. ثم جُدِّدت تاريخ ١٢٩٢ هجرية بعد مطالعتها والتأكد من صحتها من قبل السيد عبد الواحد أبو الهدى المولحلاق والسيد سلمان المولحلاق سننشر صورة عن الوثيقة في ملحق البحث.

9961 _ 10 7AE 6 0

Archipel, 30 (1985) Paris, s. 121-136.
[L'ISLAM EN INDONESIE II]

LES ANCRAGES RURAUX

*RACHMAT DJATNIKA**

Les *wakaf* ou «biens de mainmorte» à Java-est :

Etude diachronique

Si la bibliographie concernant l'Islam indonésien est relativement abondante, peu d'études ont été encore consacrées aux institutions islamiques, dont l'importance pourtant ne saurait être mise en doute. En ce qui concerne par exemple l'institution des *wakaf* ou biens de mainmorte, on ne peut guère citer qu'une thèse de doctorat en droit déjà ancienne, soutenue aux Pays-Bas avant la 2e Guerre (1), et une petite étude, plus récente, utile mais trop rapide (2). Le premier ouvrage reste très général et porte sur l'ensemble de l'Indonésie; quant au second il ne s'attache qu'aux aspects strictement juridiques. A notre connaissance, aucune tentative n'a encore été faite pour utiliser les données statistiques concernant les *wakaf* dans une perspective d'histoire économique et sociale. C'est ce que nous voudrions tenter ici en nous limitant bien sûr à une région bien précise : la province de Java est.

* M. Rachmat Djatnika enseigne à l'IAIN Sunan Ampel de Surabaya. Cet article est extrait d'une thèse de 3e cycle sur les *wakaf* de Java-est, soutenue en mai 1982 à l'EHESS (Paris).

عرض كتب

د. طارق عبد الله*

مقدمة

الكتب المعاصرة في مبحث الوقف قليلة نسبيا والجهود التي تبذل من قبل بعض المؤسسات الوقفية لتشجيع الكتابة في هذا الموضوع لا تزال في بداياتها. وبالرغم هذه الندرة فإن بعض الكتاب أدرجوا الوقف ضمن اهتماماتهم البحثية. والدكتور محمود جمعة الزريقي أحد هؤلاء حيث قام بتحقيق كتاب "شرح ألفاظ الواقفين" لأحد فقهاء المالكية البارزين في القرن العاشر هجري الرعيني الطرابلسي المشهور بالحطاب؛ كما صدر له مؤخرا كتاب "الطبيعة القانونية لشخصية الوقف المعنوية". ورغم الستة سنوات الفاصلة بين نشر الكتابين إلا أنه من الواضح وجود خيط رابط في تناول موضوع الوقف عند د. الزريقي تمثل في مزجه للبعدين النظري والعملي والبحث الرصين في كيفية استفادة المجتمعات العربية والإسلامية من الوقف كإحدى الإمكانيات الذاتية التي بحوزتها، والدعوة إلى تنفيذ جملة من الشروط الموضوعية تناولها بالبحث لإحداث نقلة نوعية في هذا المجال. وسنتناول تباعا استعراضا مجملا للكتابين محاولين الاستفادة من جهد الدكتور الزريقي وتسليط الضوء على بعض القضايا الأساسية التي أثارها.

1. كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، لأبي زكريا يحيى بن محمد الرعيني الطرابلسي المالكي المعروف بالحطاب (ت 995 هـ)

تقديم وتحقيق د. جمعة محمود الزريقي
منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ليبيا، 1995. (368 صفحة)

اتبع د. الزريقي الأساليب العلمية المتعارف عليها في التحقيقات. فقد أورد مقدمة للتحقيق شملت على دراسة مختصرة عن الوقف الذري. ثم أفرد قسما خاصا بالفقيه الحطاب والسياق الثقافي والاجتماعي الذي نشأ فيه. ثم خص الكتاب المُحقَّق بفصل حلل فيه منهجية الحطاب الفقهية ومصادره والقيمة العلمية لكتابه. كما عرض للنسخ الخمسة التي اعتمدها في تحقيقه لكتاب "شرح ألفاظ الواقفين" التي استقاها من أربعة مصادر تتوزع على أربعة بلدان مغاربية : ليبيا، تونس، موريتانيا، والمغرب.

* مستشار علمي، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت.

وحسب المحقِّق فإن قيمة كتاب "شرح ألفاظ الواقفين" تنبع من أمرين: الأول منهجي والثاني عملي. فالحطاب اتجه من خلال كتابه هذا إلى محاولة فهم الإشكاليات التي طرحتها تجربة الوقف في عصره (القرن العاشر الهجري) وبالتحديد في المخلفات القضائية والعملية للوقف الذري، وبالتالي التنبيه إلى دور ومسؤولية الفقيه لاستنباط حلول لها. لهذا جاء الكتاب تلبية لحاجة فقهية واجتماعية[1] حددها الكاتب بدقة عندما أشار إلى أن حجج الوقف المعقب على الولد (الذري) قد خلفت إشكاليات تأويلية للألفاظ المستعملة فيها والتي تأتي في عديد الأحيان " مجملة، ولأوجه كثيرة من الأحكام محتملة، متشابهة الفروع، عزيزة النص، كثيرة الوقوع، لا يوجد لها ذكر في أكثر الكتب المتداولة للمتأخرين، بل وفي أكثر كتب المتقدمين (...)"[2] . وللتوجه مباشرة إلى مقصد الكتاب، لم يفرد الحطاب مقدمة للتعرض إلى مشروعية الوقف وأحكامه وشروطه كما هو معهود الآن في ما يكتب عن الوقف، بل أن الكاتب اقتصر على الإشارة إلى أن هذه الأمور مستوفية في كل كتاب من كتب الحبس[3] ولهذا انطلق مباشرة إلى الحديث عن القضية المركزية التي خصص كتابه إليها: شرح الألفاظ المستعملة في الحجج. وقد سلك الكاتب نفس المنهجية العملية في كتاب آخر ألفه حول الأوقاف بعنوان "حكم بيع الأحباس وكرائها"[4] .

لقد قسم الحطاب "شرح ألفاظ الواقفين" إلى قسمين شرح في القسم الأول ثلاثة عشر لفضا مما عسر على المتقاضين فهمه أو مما احتمل تأويلات وتخريجات عديدة ومختلفة. وقد نقل عند تناول كل لفظ آراء علماء المالكية الذين سبقوه ثم أضاف في أكثر من موضع وحسب الحالة ما يراه يوضح المعنى. أما في القسم الثاني فقد تصدي الحطاب إلى قسمة الوقف الذري والحالات المستعصية التي تطرحها من خلال ثلاثة مسائل: حكم قسمة الوقف، وقت القسمة، وكيفية قسمة الوقف.

واقعيا، تفاعل الخطاب من داخل سياقه التاريخي والاجتماعي مع ما طرح عليه من قضايا –كفقيه وعالم– وبيّن بالملموس أن حلها لا بد وأن يبدأ من داخل العملية الثقافة ذاتها أي من خلال تحمل المفكرين والعلماء مسئوليتهم في هذا حتى تتمكن مؤسسات المجتمع الأخرى من القيام بدورها. لذا واجه المؤلف المسائل بروح استنباطية ترتكز أولا على معرفة واسعة بما قيل في الموضوع من خلال استعراض أهم الآراء واستقرائها "فهو –كما يشير

[1] شرح ألفاظ الواقفين، ص 64.
[2] ص 94.
[3] ص 65.
[4] ص 53.

that went under the headings of modernisation and reform. As a consequence of the disempowerment of the *'ulamā'* as independent local administrators and of the pressing needs of a state in search of new sources of income, the important revenues of the *waqf* system came to be a constituent part of the budget of the central state treasury and were redistributed according to its own agenda.[54] Though the autonomy of all intermediary powers was decisively cut back, this process touched most severely the local *qāḍīs* who had lost many of their prerogatives and were – not only in *waqf* affairs – put under close supervision by the central authorities.[55] Even if the *'ulamā'* as a group saw their influence dwindling, new channels of participation had opened for individual members in the newly founded state agencies like the Ministry of Awqāf or the provincial councils.

The increasing influence of the state also affected the *waqf* institution as a whole. In its efforts to secure control over the lucrative institutional endowments (the revenues of which often stemmed from state-owned agricultural lands) the central bureaucracy had laid the foundation for a new categorisation of endowments. As all areas of common interest were being redefined as the exclusive domain of the state, the so-called public endowments came under the supervision of newly created governmental agencies. Family endowments were relegated to the status of private property and thus lost the religious sanction of former *waqf* regulations. The flexibility that had characterised the endowment system and had allowed it to retain its important role in the social fabric of Ottoman cities came under severe censure.[56] The institution as a whole proved difficult to conform to the conceptions of the centralising and bureaucratising imperial mind that characterised many of the attempted reforms.[57] Soon it came to be considered, in the eyes of Ottomans and Europeans alike, not only as pre-modern, but simply as unmodern and anachronistic.

54 See Barnes, *Introduction*, 119-127.

55 Halil Inalcik, "Application of the Tanzimat and Its Social Effects," *AO* 5 (1973), 100.

56 For the notion of flexibility see Hoexter, "Idea of Charity," 186-189; for the importance of *waqf* in the urban context see e.g. Richard van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus*, Leiden 1999.

57 See Isa Blumi's article in this volume.

Edit: Jens Hanssen, Thomas Philipp, Stefan Weber, The Empire in the city: Arab provincial capitals in the late Ottoman Empire, Beirut 2002. sh. 219-236 .İSAM 143135.

CENTRALISED AUTHORITY AND LOCAL DECISIONAL POWER:

Management of the Endowments in Late Ottoman Damascus

RANDI DEGUILHEM

Despite persistent and generalised assertions that the Ottoman Empire was overwhelmingly subject to economic stagnation and overall decline in the nineteenth and early twentieth centuries, assumptions supported even fairly recently regarding *waqf* in this period,[1] the past thirty years of archival research on Ottoman foundations attest, on the contrary, to a certain level of dynamism in market activity, especially on the local level, for *waqf*-held real estate in the Empire during the last Ottoman century.

This study analyses information which reveals that an appreciable extent of decisional power regarding this activity, especially in relation to the administration of the foundations' assets, their revenues and the personnel attached to the endowments continued to remain in local hands during the nineteenth century in Bilād al-Shām despite policies drawn up in Istanbul which, in today's jargon, could be categorized as unification or even globalization measures within the Ottoman territories. The primary material studied for this research indicates that real decisional power over *waqf* was exercised locally in the provincial capital of late Ottoman Damascus and that Istanbul found itself in an almost secondary position of merely adhering and agreeing to actions sent up from Damascus through the chain of command to the Porte. On a larger scale, the present study is part of ongoing research on the pious foundations whose objective is to examine micro-historical data related to *waqf* as a means of quantitatively and qualitatively evaluating and understanding trends, similarities and differences – in

1 Such as by John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Leiden, 1986, ix, analysis questioned by Randi Deguilhem in a review of Barnes' book in *Turcica* XX (1998), 285-289, 288.

أحمد محمود عبد الوهاب المصري

وثيقة تغيير شرط الانتفاع بالوقف من العصر المملوكي للسيفي قلج بن عبد الله الشريفي

ترجع أهمية الوقف إلى أنه قد لعب دورا مهما في الكثير من جوانب الحياة في الدول الإسلامية حيث كان له تأثير واضح في الحياة الاجتماعية والعلمية على سبيل المثال، ومن هنا فقد كان نظام الوقف بكافة جوانبه موضوعا لكثير من الأبحاث العلمية. والوقف على الرغم من كونه دائم وابدي إلا أنه كانت تدخل عليه أحيانا بعض التغيرات، فأحيانا يتم إخراج العين الموقوفة وإدخال أخرى بدلا منها وهو ما يعرف بالاستبدال، وفي أحيان أخرى كانت هذه التغيرات تلحق بشروط الوقف سواء منها ما يتعلق بالإشراف وإدارة الوقف مثل تغيير ناظر ومتولي الوقف، أو كانت هذه التغييرات تتعلق بشروط استغلال ريع هذا الوقف. وإذا كان الاستبدال كتصرف قانوني قد درس، فإن وثائق تغيير شروط الوقف لم تدرس – على حد علمي – من قبل ومن هنا كانت أهمية الوثيقة موضوع البحث والتي ترجع أهميتها لسببين: الأول أنها تشتمل على تصرف فريد لم يصلنا مثال آخر له من العصر المملوكي، أما السبب الآخر فهي تلقى بعض الضوء على الظروف التي أحاطت بتوفير مصدر مياه لميضأة مدرسة السلطان الغوري[1]. حيث توضح الوثيقة أن السلطان الغوري لم يكتف بالاستيلاء على المدرسة من مختص النجاشي فإنه لم يكلف نفسه مشقة توفير مصدر لمياه المدرسة فإنه أشرك ميضأة مدرسته في بئر مياه وقف السيفي قلج ولا نظن أن هذا الأخير قد وافق على هذا مختارا وذلك قياسا على ما عُرف عن السلطان الغوري من مصادرة للعقارات، كما أن السلطان الغوري قد أشار في وثيقة الوقف الخاصة به إلى أنه قد أعطى توجيهاته بان يأخذ السيفي قلج حاجته من المياه أولا أي أن السلطان تصرف كما ولو كان هو المالك الأصلي للبئر. والحق فإن تغيير شروط الوقف – مثله في ذلك مثل الاستبدال – قد أُستغل للاستيلاء على الأوقاف من بعض أصحاب ذوي النفوذ من الأمراء والسلاطين معدومي الضمير، وساعدهم في ذلك بعض القضاة ممن هم على شاكلتهم. مثال ذلك ما حدث في عهد المؤيد شيخ من قبض على كاتب السر فتح الله بن المعتصم وإرغامه على تغيير شروط كتاب وقفه بحيث يكون وقفه على أولاد السلطان الملك المؤيد شيخ وذريته[2]. وهذا يعني أن الوثيقة لها أهمية وثائقية وأهمية أثرية بالإضافة إلى أهميتها التاريخية.

[1] عن الظروف المتعلقة باستيلاء الغوري على هذه المدرسة وما اتبعه لإضفاء الشكل الشرعي على ما قام به، راجع: أحمد محمود عبد الوهاب المصري، العمارة في وثائق الغوري الجديدة بوزارة الأوقاف، رسالة ماجستير – آداب سوهاج، ١٩٨٢، ص ٩-١٠.

[2] محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨-٩٢٣هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠ ص ٣٥٤-٣٥٥.

حوليات إسلامية ٣٨/Annales Islamologiques ٢٠٠٤

El-Hayat, sy. 6, 1423/2002 Gerdaye (Cezayir)
-Valiy
-Cezayir-
Ibaziyye
13 AĞU 2007
D3124

11 جرولداي كومب: **التصميم التعليمي، خطة لتطوير الوحدة الدراسية والمساق**، تر : الخوالدة محمد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1991، 223ص.

12 ديوي جون وديوي ايفلين: **مدارس المستقبل**، تر : المنياوي عبد الفتاح، مكتبة النهضة المصرية 1962، 344 ص.

13 صالح عبد العزيز: **التربية الحديثة، مادتها، مبادئها، تطبيقاتها العملية**، مطبع دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة 1969، 448 ص.

14 كحالة عمر رضا: **جولة في ربوع التربية**، المجلد الرابع، الجزء 14، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية 1984، 255 ص.

15 موريس دو مونمولان،، **التعليم المبرمج**، تعريب : ميشال أبي فاضل منشورات عويدات، بيروت، باريس 1974، 122 ص .

16 الصابوني محمد علي: **من كنوز السنة**، دراسات أدبية ولغوية من الحديث الشريف، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت 1981، 191 ص .

مجلات ودوريات:

17 أبو جابر (ماجد): " **كيفية اختيار الوسيلة التعليمية المناسبة لموقف تعلمي محدد**" المجلة العربية للتربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد الحادي عشر، العدد الأول يونيو1991،208 ص.

18 كوهيلا (بوز): " **أنموذجا كل من المعلم والمتعلم كما يتصور هما كلا الطرفين** " المجلة العربية للتربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المجلد العاشر ديسمبر 1990، ص: 154، 182 .

المراجع بالأجنبية :

19 Angela Medici : L' éducation nouvelle , PUF , Paris Edition 8 1966 , pp : 121.

20 Becquelin (J) : De la pédagogie générale aux techniques du métier d'enseignant , Institut pédagogique national , Alger mai 1963 , pp :1.

21 Bennabi (Malek) : Le problème dés idées dans le monde musulmam, El – Baayyinat , Alger 1990 , pp : 139.

22 Crros (L) : L'école nouvelle témoigne , Librairie Armand Colin , Paris 1970 , pp : 255.

23 Hannah Arendt : La crise de la culture , traduit de l'anglais sous la direction de patrich levy Ed : gallimard , France 1972 , pp : 380.

24 Marc (Andre) : philosophie de L'éducation nouvelle , PUF Paris Edition 3 1973 , pp 218.

أوقاف الإباضية في الجزائر ودورها الحضاري المنشود

معاينة للراهن ولمحة إلى الأفق

قاسم أحمد الشيخ بالحاج

جامعة الخروبة، الجزائر

تقديم:

تهدف هذه الدراسة إلى تقييم تسيير الأوقاف الإباضية في الجزائر وفي التل بوجه أخص، أي خارج وادي ميزاب[1]، ثم اقتراح جملة أفكار وتصوُّرات نظرية وأخرى تطبيقية في مجال تسييرها ورعايتها وحمايتها.

كما تحمل أفكارا في مجال استثمارها اقتصاديا وبشريا، محاولة لرفع مستوى أداء الوظائف المنوطة بها وفق ما استحدثه العصر من تغيرات وتقلُّبات على مختلف الأصعدة، تقتضي منا هذا التطور لنواكب هذه المتغيرات:

وقبل كلّ ذلك يجب التنويه والإشادة بالجهود المبذولة من المسؤولين على هذه الأوقاف؛ سواء الجماعات والأفراد المشرفة على تسييرها ورعايتها على مستوى مدن

1 - تخصيص الدراسة بأوقاف الإباضية بالتل واستثناء أوقاف وادي ميزاب راجع إلى الخصوصية المسيرة بها هذه الأوقاف، حيث تخضع لأعراف ونظم أكثر ضبطا، وهي تحت الرقابة والرعاية المباشرة للهيئات العرفية من مجالس العزابة و"الأمناء" والأعيان. كما أنّ هنالك خصوصيات في التسيير تختلف من بلدة إلى أخرى.

139683

أوراق منثورة

مجموع فيه :

① تحقيق كتاب «التوبة» لابن عساكر .
② تحقيق كتاب «ذم ذي الوجهين واللسانين» لابن عساكر .
③ تحقيق كتاب «أصول السنة» للحميدي
④ اقتران الخلود بالأبدية في القرآن الكريم .
⑤ ملحوظات على كتاب : «العمارة في صدر الإسلام» .
⑥ ملحوظات على تحقيق كتاب : «الوقوف على الموقوف» .
⑦ فهرس أحاديث كتاب : «مكارم الأخلاق» لابن أبي الدنيا .
⑧ الأقوال المنسوبة للواقدي في الجرح والتعديل .
⑨ الرد على مقالة : «صفة الصلاة على النبي عقب الأذان» .
⑩ زخرفة المساجد رؤية شرعية .

إعداد
د. مشعل الحداري

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 139683
Tas. No: 297.3

الطبعة الأولى
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

الكويت - شارع الصحافة - مقابل مطابع الرأي العام التجارية
هاتف: ٤٨١٩٠٣٧ فاكس ٤٨٣٨٤٩٥
الجهراء: ص. ب: ٢٨٨٨ - الرمز البريدي: ١٠٣٠
Website: www. gheras. com
E-Mail: info@ gheras.com

13 AĞU 2007

ملحوظات على :
تحقيق كتاب :
«الوقوف على الموقوف»

لأبي حفص الموصلي

Vakıf

بقلم
د. مشعل الحداري

149256

ANALECTA ISISIANA
LXXXIV

Faruk BİLİCİ

ISLAM INSTITUTIONNEL, ISLAM PARALLÈLE

•

DE L'EMPIRE OTTOMAN A LA TURQUIE CONTEMPORAINE (XVI^{e}-XX^{e} SIÈCLES)

10 AĞU 2007

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 149256
Tas. No: 361.7956
BİL.İ

LES ÉDITIONS ISIS
ISTANBUL
2006

Vakıf

11. LES *WAQFS* MONÉTAIRES À L'ÉPOQUE OTTOMANE : DROIT HANÉFITE ET PRATIQUE

Si le *waqf* des biens immobiliers a pu assez rapidement acquérir un caractère consensuel auprès de l'ensemble des écoles juridiques de l'islam, il n'en fut pas de même en ce qui concerne les biens mobiliers (*ghayr-i manqûl*) et encore moins les valeurs monétaires (*al-nuqût*). Il faut alors étudier la mise en place des instruments juridiques de légitimation des fondations en commençant par les biens mobiliers. Ensuite, on examinera l'extension de ce droit aux liquidités chez les *fuqahâ'* ottomans. Champions du hanafisme, ceux-ci se sont en effet rapprochés paradoxalement des autres écoles juridiques, sunnites (surtout shafi'ite) ou chi'ites considérant que des biens mobiliers, tels que les outils agricoles sur un terrain, mais également des animaux ou encore des armes, des bijoux, des tissus, des livres etc. peuvent être constitués en *waqf* et ont donc développé ces types d'institution par le biais du droit coutumier (*'urf*) et de la notion de nécessité (*ḥâje*) d'une part et à partir des interprétations plus libres du droit classique, prenant pour base juridique les quelques exemples de l'époque du prophète d'autre part. Quant à l'élargissement de ce droit sur les espèces, il a fallu recourir à des notions de productions juridiques telles que l'*istiḥsân*[1] ou l'*istislâḥ*[2] afin de trouver des arguments de légitimation à une pratique largement répandue dès le XV^{e} siècle dans certaines régions non arabes de l'empire : les provinces balkaniques et anatoliennes.

Une démarche volontariste de production jurisprudentielle

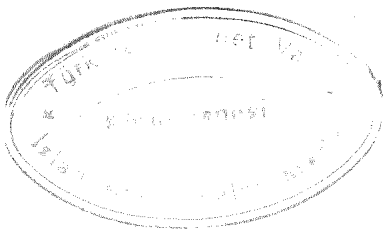
Se fondant sur l'exégèse de l'imâm Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybânî (?-189/805) et surtout de celle de l'imâm Zufar (m. en 775), ici comme ailleurs, la pratique quotidienne de la société et la volonté politique des sultans ottomans ont été légitimées, non sans controverses, par l'appareil religieux, dans un souci de garantir des revenus durables à des familles et à un grand nombre d'établissements religieux et de bienfaisance. A cet égard, le rôle

[1] Principe jurisprudentiel selon lequel, dans certains cas non réglementés par le Coran, la *sunna* ou l'*ijmâ'*, on peut, en raison de considérations équitables, ne pas tenir compte de la stricte *qiyâs* (voir pour ce terme ainsi que l'*istislâḥ* : N. J. Coulson, 1995, 223).

[2] Principe de jurisprudence selon lequel la prise en "considération de l'intérêt public" est un critère dans l'élaboration des règles juridiques.

sh. 201-218

D 2701



Evkaf, c.6, sy.11, 1427/2006 Safat, sh. 15-34.

- Vakıf
- mugavese

حكم المغارسة في أرض الوقف بين الواقع وقواعد الفقه والقانون

د. جمعة محمود الزريقي(*)

© AÜ 2007

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه وسلم تسليما، وبعد، فيهدف هذا البحث إلى دراسة عقد المغارسة إذا أبرم على الأرض الموقوفة، وما ينتج عن ذلك من تمليك جزء منها، وهو ما يتعارض مع سنة الوقف حيث تكون الصدقة مؤبدة في الغالب، ويترتب على تنفيذ أحكام المغارسة تمليك جزء من الأرض للمغارس، واستقطاعها من ملكية الوقف، وفي ذلك مخالفة لشروط الواقف الذي انصرفت إرادته إلى جعل العقار موقوفا عن التصرفات الناقلة للملكية، وتسبيل غلتها أو ريعها في سبيل الله، أو الوجوه الخيرية التي أرادها، ومن القواعد المقررة في أحكام الوقف عدم التصرف فيه بالتصرفات الناقلة للملكية.

(*) المستشار بالمحكمة العليا، وأستاذ متعاون مع الجامعات الليبية.

Diyanet Vakfı
tüphanesi
tırmaları Merkezi
DİB kaynak coluksu
ele

الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر

٦٤٨-٩٢٣هـ/١٢٥٠-١٥١٧م

دراسة تاريخية وثائقية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 1 21949
Tasnif No: 962 EMİ. E

تأليف
الدكتور محمد محمد أمين
جامعة القاهرة

دار النهضة العربية بالقاهرة — 1980

23 OCAK 1995
Vakıf

المقومات وتبلغ حدها وتحقق أهدافها بصدق الداعية وإخلاصه في دعوته ولكونه يمثل إسلاماً متحركاً بما في الكلمة من معنى. فإن لنا في دعوة الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب خير مثل للدعوة الصادقة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. والتي أضحت مثلاً لكل زعماء الإصلاح ورواده من بعده.

والله نسأل أن يوفق علماء المسلمين ودعاتهم إلى الأخذ بكتاب الله وسنة المصطفى ﷺ والعمل على إخراج الناس من الظلمات إلى النور كما نسأله تعالى أن يهدي ضال المسلمين ويثبتهم على الصراط المستقيم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

19 EKIM 1993

Mecelletu'l-Buhusi'l-Islamiyye, 36, 1992-1993 Riyad 171-227
Vakıf

أهمية الوقف وحكمة مشروعيته

الدكتور: عبدالله بن أحمد الزيد*

مقدمـــة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى حين خلق الإنسان يسر له سبل السعادة والفلاح في الدارين فأرسل الرسل لهدايته إلى الطريق المستقيم الذي يوصله إلى جنته فجاءت شرائع الله سبحانه محققة لمصالح العباد فشرع له فعل الطاعات وترك المنهيات في حياته تقربا إليه لمرضاته ولم تقتصر شرائع الله على تحصيل الأعمال الصالحة في فترة الحياة فقط فقد شرع له من الوسائل والأسباب ما يحقق له تلك الغاية بعد مماته وهي الصدقات الجارية كما قال الرسول ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له**»(١).

والوقف أحد تلك الأسباب التي تكون طريقاً لزيادة الحسنات وتكثير الأعمال الصالحة في الدنيا والآخرة في حياة الفرد وبعد مماته، وقد غفل عنه كثير من الناس في عصرنا الحاضر وانشغلوا في أمور الحياة والتكاثر في الأموال

* ولد في بلدة الغاط عام ١٣٧٠ هـ، حصل على الثانوية من معهد المجمعة العلمي عام ١٣٨٩ هـ وعلى شهادة كلية الشريعة بالرياض عام ١٣٩٣ هـ وعلى الماجستير من جامعة الإمام عام ١٣٩٦ هـ وعلى الدكتوراه من جامعة الإمام عام ١٤٠٦ هـ عمل في الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في وظائف متنوعة آخرها وكيلاً مساعداً للطباعة والترجمة ـ عمله الحالي ـ. ومن أعماله العلمية تحقيق كتاب الوقوف من مسائل الإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل، ومختصر تفسير الإمام البغوي (تحت الطبع)، وتحقيق كتاب الوقف للصدر الشهيد (تحت الطبع).

(١) رواه مسلم في كتاب الوصايا ٣/١٢٥٥، وأبو داود في كتاب الوصايا برقم (٢٨٨)، والنسائي (٢/١٢٩)، والترمذي في الوقف (١/٣٥٩)، والبيهقي في السنن (٦/٢٧٨)، والامام أحمد في المسند (٢/٣٧٢).

In diesen Zusammenhang gehört auch der bei Firth-Gunn, TPC II, pl. 11,1 belegte Titel bei dem das Logogramm die standartisierte Form der Segel-Hieroglyphe aufweist. Er ist als *ỉmy-rꜣ ṗ'w(w)*—"Vorsteher der Schiffer" aufzufassen und würde einen weiteren Indexeintrag erfordern.

4. Schlußbemerkungen

Zusammenfassend läßt sich sagen, dass die meisten der angeführten Kritikpunkte nicht so sehr inhaltliche Aspekte oder Beleglücken betreffen, sondern größtenteils formale Kriterien der Darbietung des Stoffes, wozu die Inkonsequenzen bei der Einhaltung der selbst aufgestellten Prämissen zu rechnen sind, die nicht hinreichend deutliche graphischen Gliederung, das Fehlen eines Glossars.

D. Jones kann es sich als Verdienst anrechnen, mit seinem "Index" die bis dato umfassendste Zusammenstellung von Titeln des Alten Reiches mit Umschrift, repräsentativen hieroglyphischen Schreibungen, Übersetzung und Sammlung von Belegstellen zu den Titeln bzw. zur Wortdiskussion vorgelegt zu haben. Dem Autor waren dabei sehr wohl die Unzulänglichkeiten bewusst, die einer solchen Arbeit zwangsläufig innewohnen. Um so mehr ist ihm zu seinem Mut zu gratulieren, sie in Angriff genommen und auch beendet zu haben. Nachdrücklich ist seine im Vorwort geäußerte Meinung zu unterstützen: "that it is better to publish the material one has than to ‚sit on' it indefinitely in the vain hope of achieving some kind of illusory perfection" (S. vii).

Wenn sich der Autor mit dem vorliegenden Werk auch leider auf die traditionelle Buchform beschränkt und damit Möglichkeiten verschenkt hat, die einer modernen Datenbank innewohnen, was Abfrage- und Aktualisierungsmöglichkeiten betrifft, so stellt seine Arbeit doch ein wichtiges Hilfsmittel für alle dar, die sich auf die eine oder die andere Weise mit altägyptischen Titeln beschäftigen, und eine gute Ausgangsbasis für weitere Forschungen auf diesem Gebiet.

Petra ANDRÁSSY
Humboldt-Universität zu Berlin
petra.andrassy@rz.hu-berlin.de

[1] Zwei fehlerhaft wiedergegebene Autorennamen sollen an dieser Stelle korrigiert werden: vgl. in 833, 835 Siedlmayer = Seidlmayer und in 2530 Tchezerov = Tcherezov.

[2] Bei der Menge an zitierter Literatur sind kleine Fehler nahezu unvermeidlich. Zu korrigieren sind folgende Literaturangaben innerhalb der Indexeinträge 984 (Moreno Garcia, ZÄS 126 (1999), p. 131[40]); 1021 (Edel, ZÄS 100 (1974)); 1032 (Hassan, Giza VI, 3, p. 187(3) and fig. 192); 2530 (Stadelmann, BIFAO 81, Suppl. (1981)).

[3] Gegen die Deutung des Titels als *ỉmy-r wḏ n Nt*—"Overseer of the boat of the goddess Neith" durch Z. Hawass, der in dem ungewöhnlichen Logogramm das Symbol der Göttin Neith erblicken möchte und von einer ehrenden Voranstellung des Götternamens ausgeht, spricht nicht zuletzt die Verwendung des Genitivpartikels *n*.

D 787

Birgitt HOFFMANN, *Waqf im mongolischen Iran. Rašīduddīns Sorge um Nachruhm und Seelenheil.* Freiburger Islamstudien Band XX. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000. 371 pp. plus bibliography and indices, ISBN 3-515-06896-1.

Political life in Il-Khanid Iran displayed a number of interesting contrasts. Nomads by origin, Hülägü's descendants and their Mongol troops were in the process of adapting to a sedentary agricultural setting and adopting Islam. One striking expression of the evolving synthesis of lifestyles is the relationship the Il-Khanid rulers established with the urban centers they chose as their capitals. The *khāns* did not consider settling permanently in the towns. As of old, they were constantly on the move, either carrying out military campaigns or following seasonal migrations between summer and winter pastures. While the accompanying tent city (*ordu*) thus remained the center of political gravity, the rulers and their chief administrators also displayed a "fondness for building" (*'imārat dūstī*) that allowed the capital cities of Tabriz and Sultaniyya to flourish.

This process is in part documented in a manuscript dating from 709/1309. The *Waqfnāma-yi Rabʿ-i Rashīdī* was discovered in a private library in Tabriz in the 1960s and was subsequently published in facsimile by Mujtabā Mīnuwī and Īraj Afshār. With Birgitt Hoffmann's study this document has finally become accessible for western readers. But Hoffmann's work offers much more than a mere translation and commentary on the relevant portions of the *Waqfnāma*. The reader is also introduced to the social and political mechanisms at work in the Il-Khanid period and gains an understanding of the strategies open to the actors involved. Chapter One deals in depth with the origin of this document and its editions, the legal framework concerning religious endowments (*waqf, awqāf*) and their legal attestations (*sijill, sijillāt*), which are listed in detail in the appendix. The *Waqfnāma-yi Rabʿ-i Rashīdī* stands out for several reasons. This text represents one of the oldest endowment records extant in Iran. Contrary to the conventions of this period, it was written in Persian instead of Arabic, and it was authored in large parts by the benefactor himself, a brilliant politician and an accomplished writer whose works form a major source on the history of the Il-Khanid period.

Chapter Two traces the career of the benefactor of the *Rabʿ-i Rashīdī* and gives insights into the skills needed for political survival in a setting characterized by ever-changing coalitions and a finely-tuned relationship of material exchange between the king and his courtiers. Rashīd al-Dīn Faẓlullāh was born in Hamadan around the year 1250 and initially took up the medical profession, a typical career path for higher-class Jews of that period. It is not clear when exactly Rashīd al-Dīn converted to Islam but it is certain that his career at the Il-Khanid court largely coincided with the reign of Ghāzān Khān, who adopted Islam immediately prior to his accession in 1295. Having proved his merits as a provincial governor, Rashīd al-Dīn soon assumed a central position at the Il-Khanid court under Ghāzān Khān and his son Ūljāytū (r. 1304-1316) and held the post of vizier for almost two decades. Apart from assisting Ghāzān Khān in designing a number of fiscal and agrarian reforms, Rashīd al-Dīn also became his official historiographer in 1302. Within the next five years he compiled his first work entitled *Jāmiʿ al-tawārīkh*, which broke new ground in several respects. Narrating the history of the Mongols down to the "*pādishāh-i islām*" Ghāzān Khān, it departed from the established pattern of Muslim historiography and its focus on the Muslim community as such. The universal history of the non-Muslim groups of Eurasia contained in the second part also presented a novelty. Encouraged by Ūljāytū, Rashīd al-Dīn produced a number of religious treatises which discussed basic doctrinal questions and were apparently intended for those members of Ūljāytū's entourage who had recently converted to Islam.

High government posts were a mixed blessing. While promising enormous profits, they also exposed their holders to constant danger. Most of the vizierships under the Il-Khanids ended with execution. Rashīd al-Dīn was no exception. With the death of his benefactor Ūljāytū he first lost his high standing at court and shortly afterwards his life on trumped-up charges. As long as things were going well, Rashīd al-Dīn was able to amass a vast fortune.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2002
JESHO 45,3 , s. 399-401
Also available online – www.brill.nl

Safat

أركان الوقف في الفقه الإسلامي

«دراسة فقهية مقارنة»

د. محمد عبدالرزاق السيد إبراهيم الطبطبائي(*)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد اعتنى الفقهاء عبر العصور بأحكام الوقف، لأهميتها الكبيرة في المجتمعات المسلمة، ورغبة الناس في التقرب إلى الله تعالى من خلال وقف أموالهم.

ولقد استطاع العلماء السابقون استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ومعالجة قضاياهم التي عاصروها، وتركوا للباحثين ثروة فقهية عظيمة.

ونحن اليوم بحاجة إلى معرفة الأحكام الشرعية الخاصة بالوقف، ومعالجة المستجدات التي نحتاجها في واقعنا المعاصر.

وهذا البحث عبارة عن بيان لأركان الوقف في الفقه الإسلامي، من خلال المذاهب الفقهية المعتمدة، وهي أربعة:

(١) واقـف.

(٢) موقوف عليه.

(٣) موقـوف.

(*) عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.

133

D.2701

Hassan Elboudrari
Modes de transmission de la culture religieuse en Islam.
Caire-1993, s. 25-40.
ON: 33240
25 EYLÜL 1995
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

Christian Décobert

L'INSTITUTION DU *WAQF*, LA *BARAKA* et LA TRANSMISSION DU SAVOIR

Rapidement dit, les sociologies des intellectuels modernes (le qualifiant « modernes » est en principe redondant aux qualifiés " intellectuels ") supposent généralement que le monde de la modernité se distingue par deux prémisses, évidentes et non dites : l'homme peut se donner lui-même une loi; l'homme a la capacité de remettre en question la loi qu'il s'est donnée. Si ces deux propositions ne sont pas valides, la fonction critique de l'intellectuel n'existe pas : si la loi vient d'ailleurs et s'impose, si l'homme n'est que soumis à la norme, l'intellectuel comme praticien du savoir engagé pour changer le monde est une figure impossible. Le sociologue laisse à la philosophie et à l'anthropologie historique le soin de situer dans le temps et dans les modes de pensée ces discriminants de la modernité. Dans ces disciplines, la description des deux prémisses devient celle de la séparation entre le mode religieux et le mode non religieux d'institution de la loi, et celle de la séparation, plus ou moins consommée, entre le personnel du religieux et les spécialistes du cognitif. Lorsque commence le processus — conflictuel et non irréversible — du passage à l'âge moderne, commence l'âge possible de l'infinie réfutation. Rendre raison à l'univers, lui supposer des lois qui ne soient pas ancrées dans les mythes originaires, fondateurs, mais dans leur propre cohérence, signifient la possibilité de cohérence opposées, non réductibles l'une à l'autre et autonomes par rapport à la sphère du sacré. En d'autres termes, les penseurs modernes se prennent à se réfuter radicalement, les prophètes hébreux ne se réfutaient pas, ils se citaient et citaient Dieu.

INSTITUT FRANÇAIS DE DAMAS

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

LE WAQF DANS L'ESPACE ISLAMIQUE
OUTIL DE POUVOIR SOCIO-POLITIQUE

organisé et présenté

par

Randi DEGUILHEM

préface de

André Raymond

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No: 140387

Tasnif No: 361.7297
DEG.W

RAN 1996

Ouvrage publié avec le concours de la Commission
des Publications de la Direction Générale des Relations Culturelles, Scientifiques et Techniques

DAMAS

1995

الوقوف والترجل

من

الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل

تأليف

الإمام أبي بكر أحمد بن محمد الخلال
٢٣٤ ~ ٣١١ هـ

تحقيق

سيد كسروي حسن

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No : 39183
Yazma No : 297.514 AHM. M

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
١٤١٥ - ١٩٩٤

الموسوعة المصرية تاريخ مصرالقديمة و آثارها: تاريخ و آثار مصر الاسلامية,London (tarihsiz). ص. . İSAM 90154

ولخش ، عندما وزر سنة (٥٣٠ هـ) للحافظ لدين الله ، فقيل له «السيد الأجل الملك الأفضل» وعلى ذلك صار الرسم ، فتلقب طلائع بن رزيك «بالملك المنصور» وتلقب ابنى رزيك «بالملك العادل» وتلقب شاور «بالملك المنصور» ، وتلقب آخرهم وهو صلاح الدين بن يوسف بن أيوب «الملك الناصر» – وتبعهم فى ذلك الرسم سلاطين المماليك فالوزير إذن فى الدولة الفاطمية إما وزير تنفيذ – ويكون وسيطا بين الخليفة والرعايا معتمدا على رأى الخليفة وتدبيره – وإما وزير تفويض – يفوض إليه الخليفة تدبير الأمور وإمضائها ، فهو صاحب الحل والعقد ؛ على ذلك كانت الوزارة بمصر منذ عهد بدر الجمالى وحتى نهاية عصر الدولة وبذلك صار حال الخليفة مع وزيره ضعيفا – كحال سلاطين المماليك إذا كان السلطان صغيرا والقائم بأمره من الأمراء .

هذا ولا يخفى على القارىء أثر إنشاء صلاح الدين الأيوبى لوظيفة نائب السلطنة وهى من الوظائف التى استمرت قائمة بعد ذلك فى عصرى الأيوبيين وسلاطين المماليك ذلك أن نائب السلطان مالبث أن استحوذ على ما كان للوزير من سلطات .. وقد أصبح الوزير فى العصر الأيوبى «وزير تنفيذ» لاغير . أما فى عصر سلاطين المماليك فقد خرجت الوزارة عن موضوعها وقاعدتها وتلاشت .

والمعروف أن السلطان الناصر محمد بن قلاوون كان قد أبطلها ، وأسند ما كان يتحدث فيه الوزير إلى ثلاثة : ناظر المال (الإستادار) ومعه شاد الدواوين لتحصيل الأموال وصرف النفقات . وناظر الخاص ، وموضوع وظيفته : التحدث فيما هو خاص بمال السلطان وتدبير الأمور العامة فى الدولة وتعيين المباشرين . وكاتب السر للتوقيع فى دار العدل .

فلما عادت الوزارة بعد ذلك – وإن كانت قد تلاشت – اقتصرت على التحدث فى المكوس وبعض الدواوين ، فضلا عن مصارف المطبخ السلطانى والسواقى ، وغير ذلك ، وإلى صاحبها يرجع كل من : ناظر الدولة ، وشاد الدواوين ، وناظر بيت المال ، وناظر الإهداء ومستوفى الدولة وناظر الجهات . على حين بقيت كتابة السر بدار العدل .

ن . ع

وقـــف (أوقـــاف)

قال ابن منظور فى لسان العرب : وقف الأرض على المساكين – وفى الصحاح للمساكين – وقفا ، حبسها .

وقال أيضا : الحبس جمع الحبيس ، يقع على كل شىء وقفه صاحبه وقفا محرما ، لا يورث ولا يباع ، ولا يوهب ، من أرض ونخل وكرم ومستغل ، يحبس أصله وقفا مؤبدا ، وتسبل ثمرته تقربا إلى الله عز وجل ، وبعبارة أخرى يترك أصله ويجعل ثمره فى سبيل الخير .

وقد عرف نظام الوقف فى الإسلام منذ أيام الرسول عليه الصلاة والسلام . وساعدت طبيعة مصر على التوسع فى تطبيق نظام الوقف فى عصورها الوسطى الإسلامية . ذلك أن كثيرين أرادوا أن يتقربوا إلى الله عن طريق إقامة المؤسسات الدينية والخيرية كالمساجد والزوايا والخانقاوات والمدارس ومكاتب تعليم الأيتام والبيمارستانات أو – المستشفيات وأسبلة شرب الناس وأحواض شرب الدواب ... وغيرها ولم تكن مهمة صيانة هذه المرافق والإنفاق عليها والوفاء بما تتطلبه من نفقات مثل أجور العاملين فيها وأرزاقهم ... لم يكن هذا من مهام الحكومات ، ولذلك فإنها كانت مهددة بالتوقف عن أداء رسالتها إن لم تضمن موردا ثابتا للإنفاق عليها ، ومن هنا فإن مؤسس المرفق كان يحرص دائما على أن يوقف عليه وقفا – قد يكون أرضا أو عقارا أو سوقا أو غير ذلك – بحيث يدر عائدا يكفى لصيانة المرفق والوفاء باحتياجاته ودفع مرتبات وأرزاق القائمين على خدمته . ويسجل هذا الوقف بحجة شرعية يشهد عليها الشهود بحيث يبقى الأصل ثابتا لا يجوز التصرف فيه مطلقا بالبيع أو الرهن أو التوريث أو الهبة . وفى الحجة الشرعية الخاصة بالوقف يحدد الواقف أسلوب التصرف فى ثمرة الوقف وأوجه النفقة ، وكيفية عمل المؤسسة والإشراف عليها . وغالبا ما ينص على مواصفات من يقوم بالنظر فى الوقف . وعدد العاملين بالمؤسسة من مدرسين وطلاب وخدم إن كانت مدرسة

إشراف: محمود حمدى زقزوق, الموسوعة الاسلامية العامة,
القاهرة 1422/2001, ص. .ISAM 85410

Vakıf

الوقف

لغة: هو الحبس والمنع والجمع أوقاف والموقوف يسمى حبسا. قال الأزهرى[1]: يقال حبست الأرض ووقفتها، وحبست أكثر استعمالا، قال أهل اللغة: يقال وقفت الأرض وغيرها أقفها وقفا. قال الجوهرى، وغيره[2]: ويقال أوقفتها فى لغة ردية قال وليس فى الكلام (أوقفتها) إلا حرفا واحدا: أوقفت عن الأمر الذى كنت عليه.

قال أبو عمرو: وكل شيء أمسكت عنه تقول فيه: أوقفت. قال الكسائى: يقال: ما أوقفك هنا؟ أى ما صيرك إلى الوقف؟.

قال الشافعى رحمه الله: لم يحتبس أهل الجاهلية فيما علمته دارا ولا أرضا تبررا وإنما حبس أهل الإسلام، قال أصحابنا: (الوقف: تحبيس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف وغيره فى رقبته، يصرف فى جهة خير تقربا إلى الله تعالى).

واصطلاحا: يقصد بالوقف **(تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة)**[3] وقد ذهب الفقهاء فى حكم العين الموقوفة ثلاثة مذاهب وعرف كل فريق منهم الوقف بناء على مذهبه وبيان ذلك أن الشافعية والصاحبين من الحنفية ذهبوا إلى أن العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الله تعالى. بينما ذهب أبو حنيفة والمالكية إلى أن العين الموقوفة تبقى على ملك الواقف. وذهب الحنابلة إلى أن العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الموقوف عليه.

ويقسم الفقهاء[4] الوقف إلى نوعين: وقف خيرى، ووقف ذرى أو أهلى ويقصد بالوقف الخيرى الوقف على جهة برٍّ معروفة كالمساجد والمدارس والملاجئ والمستشفيات والمكتبات والحصون أو الفقراء وطلبة العلم ونحو ذلك وإنما سمى ذلك النوع من الأوقاف خيريا لاقتصار نفعه على المجالات والأهداف الخيرية العامة.

أما الوقف الذرى أو الأهلى فهو الذى يحدد استحقاق الريع للذرية أو النسل أو الأقارب أو الأولاد أو بعضهم. وينقسم الوقف باعتبار محله إلى وقف عقار أو منقول. وقد اختلف الفقهاء حول الأموال التى يجوز وقفها فذهب البعض منهم إلى صحته فى العقار والمنقول لقول الرسول ﷺ «**وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه احتبس درعه واعتده فى سبيل الله**»[5] ويقول ابن قدامة «**الذى يجوز وقفه: ما جاز الانتفاع به مع بقاء عينه، وكان أصلا يبقى بقاء متصلا كالعقار والسلاح**

9 MAYIS 2008

وفي سنة 632 / 1234 قرر يحيى بن الناصر إعادة الكرة في محاربة الخليفة الرشيد، فأعد لذلك العدة، وسعى قائده ابن وقاريط إلى تكوين حلف متين من هسكورة وعرب الخلط الذين كانوا ينتظرون مثل هذه الفرصة للثأر من الخليفة في مقتل شيخهم مسعود. فاستغل ابن وقاريط بدوره هذه المناسبة بحكنته ودهائه المعهودين، فسار على هواهم وفي نيته تحقيق أغراضه، فهاجموا العاصمة بحشودهم وحاصروها مدة، وشرعوا في تدمير ما حولها من البحائر. وخرج إليهم الرشيد في نفر من جند النصارى ليلتقي الطرفان بالقرب من قنطرة تانسيفت خارج مراكش، فانهزم جيش النصارى وفر الخليفة وكبار دولته نحو جبال المصامدة ثم منها إلى سلجماسة. في حين تمكن الأمير يحيى بن الناصر وقائده ابن وقاريط وعرب الخلط من الدخول إلى المدينة، وأخذ القائد في إظهار أطماعه السياسية من خلال توجيه رجاله إلى كل جهة لأخذ الأموال والاستيلاء على البلاد والقبائل. وفي سنة 633/ 1235 خرج الخليفة الرشيد من سجلماسة في طلب ملكه ومحاربة المتمردين عليه، فكانت المواجهة بينه وبين يحيى بن الناصر وابن وقاريط بمكان من وادي أم الربيع اسمه أو جذام (أو أنجذام)، فانتهت الحرب بينهما بهزيمة يحيى ومن معه، وفرار ابن وقاريط إلى الأندلس حيث اعتقل هناك سنة 635 / 1337 بتحريض من أهلها، فحمل إلى إشبيلية ومنها إلى أزمور ليسجن مع بعض أشياخ الموحدين، ثم أمر بحمل ابن وقاريط على جمل ومعه رؤوس الأشياخ الذين أعدموا بأزمور، وأوتي بالجميع إلى مراكش على هذه الحالة. وعندما وصل إليها بقي ساعة بخارجها والناس ينظرون إليه، ويصبون اللعنة عليه، ثم أدخل إلى السجن فبقي به أياما إلى أن قرر الرشيد قتله وتعليقه على باب الشريعة أحد أبواب مراكش سنة 635 / 1337.

ابن عذاري، *البيان المغرب*، بيروت، 1985 ؛ ابن خلدون، *العبر*، ج. 6، بيروت، 2000.

رشيد السلامي

الوقف : له معنيان، فهو لغة مصدر للفعل وقف، ويدل على معاني كثيرة منها الحبس والمنع والاطلاع وغير ذلك، وهو اصطلاحا في قول ابن عرفة : "إعطاء منفعة شيء ما مدة وجوده لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا". وجاء عند الشيخ أبي زهرة أن الوقف يعني : "حبس العين وتسبيل ثمرتها أو حبس عين للتصدق بمنفعتها". فالوقف التزام بالتبرع يترتب عليه قطع التصرف بالعين الموقوفة على التداول وصرف المنفعة بصفة دائمة إلى الجهات التي حددها الواقف. وهو مرتبط بالأملاك العينية، علما بأن بعض الفقهاء أجازوا تحبيس الأموال والحيوان وكل ما له علاقة بفعل الخير لحصول المنفعة على الدوام لفائدة الموقوف عليهم سواء كانوا أشخاصا أم مؤسسات لها طابع ديني أو اجتماعي. وتجدر الإشارة إلى أن كتب المالكية اصطلحت كلمة الحبس، بضم الحاء وسكون الباء، بدل كلمة الوقف، ولا فرق في اللغة بين اللفظين.

وقد اتفق على تقسيم الوقف إلى قسمين، الوقف العمومي، ويشمل المؤسسات الوقفية الاجتماعية والثقافية والدينية وما يوقف لفائدتها من أملاك وعقارات، والوقف المعقب، ويعرفه المشارقة بالوقف الذري أو الأهلي أو الخاص، ويعني الأملاك الموقوفة على أشخاص معينين من صلب المحبس غالبا، ويهدف إلى تأمين مورد ثابت للمحبس عليهم صيانة لهم من الفاقة والعوز في مستقبل أيامهم، إلى جانب أهداف أخرى لا يتسع المجال لتوضيحها.

وعند حديثنا عن الوقف في المغرب، نقف على ظاهرة تثير الانتباه، وهي قلة المعلومات عن المؤسسات والأعيان الوقفية. وما يقال عنها في كتب التاريخ يأتي على شكل شذرات تختفي بين السطور، ولا تمكن من تتبع تطور الوقف واستقراء تنظيماته في عهد كل الدول التي تعاقبت على دست الحكم، خاصة في العهود التي سبقت قيام الدولة المرينية. وبناء على ذلك نميز في تاريخ الوقف بالمغرب بين أربع مراحل، أولاها تمتد من الفتح الإسلامي وتنتهي بقيام الدولة المرينية، والثانية تمتد من عهد هذه الدولة إلى قيام الدولة العلوية، والثالثة تشمل الدولة العلوية حتى فرض الحماية الأجنبية؛ والرابعة تشمل فترة الحماية وما تلاها من عهد الاستقلال المسترجع. وفي هذه المراحل كلها نلمس غلبة الوقف العمومي وندرة الوقف المعقب وتذبذب مسيرة المؤسسة بين الازدهار والتراجع وارتباط ذلك بقوة المخزن وضعفه.

وإذا كان من الصعب جدا، إن لم يكن من المستحيل، ضبط تاريخ أول وقف في المغرب، فمما لا شك فيه أن ذلك قد ارتبط بانتشار الدعوة الإسلامية في البلاد وتسابق الأمراء وغير الأمراء إلى بناء المساجد ووقف الأموال عليها لصيانتها. وقد يكون أول واقف هو عقبة بن نافع إذ كان أول من بنى مسجدا في المغرب. وفي عهد الأدارسة ركزت المصادر على مدينة فاس وتتبعت العمارة فيها، خاصة ما تم إنشاؤه من مؤسسات وقفية وما حبس عليها من الرباع. ويؤكد ابن بي زرع حرص الأمراء الزناتيين على تعمير المدينة وبناء المساجد بها. وكانت الفنادق والحمامات وقفا على تلك المساجد، خاصة جامع القرويين. كما شملت الأوقاف عددا من الأدوات وتجهيزات مثل الثريات والمنابر والحصر وغيرها. وامتد ذلك إلى باقي حواضر البلاد مثل نكور وسجلماسة والبصرة وگراوة وقلعة النسر وأصيلا ووجدة وطنجة وسبتة، وإلى الرباطات التي انتشرت هنا وهناك مثل أزمور وأغمات وأگلو بسوس. وفي العهد المرابطي اقتصرت المؤسسات الوقفية على المساجد وبعض الكتاتيب والمكتبات في مراكش خاصة، وفي فاس ومكناس وسبتة بشكل محدود. لكنها تنوعت في العهد الموحدي لتشكل مؤسسات دينية وثقافية وصحية وإحسانية وخاصة في عهد يعقوب المنصور (580 ـ 595 / 1184 ـ 1198)، "فلم يكن هناك دكان أو فندق أو معمل لا ترجع فائدته كلا أو بعضا إلى الأوقاف"، على ما جاء في الرواية التاريخية. وانفرد الموحدون بتنظيم قراءة

Studia Iranica

36
1-2
2007

Tome 36 - 2007 - fascicule 1

PUBLIÉ PAR L'ASSOCIATION POUR
L'AVANCEMENT DES ÉTUDES IRANIENNES

AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

DENIS HERMANN ET OMID REZAI

(INSTITUT FRANÇAIS DE RECHERCHE EN IRAN / SĀZMĀN-E OWQĀF VA OMŪR-E KHEYRĪYEH, TĒHĒRĀN)

LE RÔLE DU *VAQF* DANS LA FORMATION DE LA COMMUNAUTÉ *SHAYKHĪ KERMĀNĪ* À L'ÉPOQUE QĀJĀR (1259-1324/1843-1906)

RÉSUMÉ

La naissance de l'école théologico-mystique *shaykhī* au début du XIII[e]/XIX[e] siècle entraîna un grand renouveau dans la pensée imamite. À la mort de Seyyed Kāẓem Rashtī en 1259/1843, c'est principalement la branche kermānī qui va incarner ce mouvement entamé par Shaykh Aḥmad al-Aḥsā'ī (m. 1241/1826). Cependant, malgré l'importance de cette école, de nombreux aspects de son histoire n'ont pas encore fait l'objet d'études. Cet article analyse des sources inexploitées jusqu'à présent : les *vaqf-nāmeh* produits par le premier et le second maîtres de la branche kermānī, respectivement Moḥammad Karīm Khān (m. 1288/1871) et Moḥammad Khān (m. 1324/1906). Ces documents sont instructifs afin de mieux comprendre l'histoire de la branche kermānī. Ils démontrent avant tout comment l'institution du *vaqf* permit à la jeune école *shaykhī kermānī* de se réorganiser après son départ des 'Atabāt en renforçant son implantation à Kermān autour de l'école Ebrāhīmiyeh. Ces *vaqf-nāmeh* reflètent également l'évolution de l'école *shaykhī* en une communauté religieuse extrêmement solidaire, marquée par le charisme du chef dont les honneurs et la respectabilité sont renforcés grâce à l'institutionnalisation du *vaqf*.

Mots clés : shi'isme imamite ; *shaykhī kermānī* ; *vaqf* ; *vaqf-nāmeh* ; Moḥammad Karīm Khān ; Moḥammad Khān ; Iran qājār.

SUMMARY

The birth of the theological-mystical Shaykhī school at the beginning of the 13th/19th century caused an significant revitalization of the Shi'a thought. After the death of Seyyed Kāẓem Rashtī in 1259/1843, it was essentially the Kermānī branch that embodied this movement initialized by Shaykh Aḥmad al-Aḥsā'ī (d. 1241/1826). Despite of the importance of this school, a lot of aspects of its history had never been studied until now. This article focuses on sources never analyzed before: *vaqf-nāmeh* written by the first and the second masters of the kermānī branch, respectively Moḥammad Karīm Khān (d. 1288/1871) and Moḥammad Khān (d. 1324/1906). These documents are very useful for a better understanding of the history of the kermānī branch. On the one hand, they reveal the methods of the *vaqf* institution used to help the young Shaykhī Kermānī school to reorganize itself in Kermān around the Ebrāhīmiyeh School, after its departure from

Chevreau davası, Nation Unies, Recueil des sentences arbitrales, cilt II (1931).

Dix davası, İbid, cilt IX (1902).

Drozd ve Janousek davası, (Drozd et Janousek, c. France et Espagne), C.E.D.H., Série A, n.240 (1992).

French Company of Venezuela Railroads davası, ibid, cilt X (1902).

Hyacinthe Pellat meselesi, Nation Unies, Recueil des sentences arbitrales, cilt V (1929).

Moses davası, Moore, International Arbitrations, cilt III (1871).

Nikaragua'daki Askeri ve Yarı Askeri Faaliyetler davası, (Activités militaires et paramilitaires au Nicaragua et contre celui-ci; Nicaragua c. Etats-Unis d'Amérique), fond, C.I.J. Recueil 1986.

Pinson davası, ibid, cilt V (1928).

Puerto Cabello and Valencia Railway Company davası, ibid, cilt IX (1903).

Salvador Commercial Company davası, Nations Unies, Recueil des sentences arbitrales, cilt XV (1902).

Solis davası, Nation Unies, Recueil des sentences arbitrales, cilt IV (1928).

Soykırım Suçunun Önlenmesi Ve Cezalandırılması Sözleşmesi'nin Uygulanmasına İlişkin dava (Bosna-Hersek Sırbistan Ve Karadağ'a Karşı), 26 Şubat 2007, COUR INTERNATIONALE DE JUSTICE, 2007, 26 février, Rôle général, no 91.

Tahran'daki Diplomatik ve Konsolosluk Personeline İlişkin Dava, (Personnel diplomatique et consulaire des Etats-Unis à Téhéran), C.I.J. Receuil 1980.

Tellini davası, SDN, Journal officiel, quatrième année, n.11, 1923.

Velasquez Rodriguez davası, Cour interaméricaine des droits de l'homme, Série C, no 4 (1989).

X et Y c. Suisse (Recquêtes n. 7289/75, 7349/76) (1977), 9 d.r. 57, C.E.D.H., Annuaire n. 20.

D460 30 MAYIS 2010

Türkiye Diyanet Vakfı

VAKIF YÖNETİCİLERİNİN GÖREVDEN ALINMASI

*Arş. Gör. Mehmet Özgür AVCI**

I. GENEL OLARAK

Vakıf yöneticilerinin, vakfın işlerinin görülmesinde kanuna, vakıf senedinde yer alan hükümlere ve genel ahlaka uygun hareket etmesi gerekmektedir. Yöneticilerin anılan şekillerde hareket etmemesi, görevden alınmaları sonucunu doğurabilir. Nitekim Türk Medeni Kanunu[1] m. 112/f.2'deki "Mahkeme, denetim makamının başvurusu üzerine, tüzükte gösterilen sebeplerle duruşma yaparak yöneticileri görevden alabilir ve vakıf senedinde başka bir hüküm yoksa yenisini seçebilir." şeklindeki hüküm, bu duruma işaret etmektedir.

Vakıf yöneticilerinin görevden alınması konusu, yukarıda anılan TMK'nın ilgili maddesi ve Türk Medeni Kanunu Hükümlerine Göre Kurulan Vakıflar Hakkında Tüzük'te[2] yer alan hükümler çerçevesinde

* Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Medeni Hukuk Anabilim Dalı.

[1] TMK olarak kısaltılmıştır.

[2] Tüzük No: 7/1066-25.07.1970, 13586 sayılı 21.08.1970 tarihli RG; Tüzük olarak kısaltılmıştır; 3/12/2001 tarihli ve 4722 sayılı "Türk Medeni Kanununun Yürürlüğü ve Uygulama Şekli Hakkında Kanun'un 22 nci maddesi ile; 4721 sayılı Türk Medeni Kanununda öngörülen tüzük ve yönetmeliklerin 1/1/2001 tarihinden itibaren bir yıl içinde çıkarılacağı ya da yürürlükteki tüzük ve yönetmeliklerde gerekli değişiklikler yapılacağı, bu düzenlemeler yapılıncaya kadar yürürlükteki tüzük ve yönetmeliklerin Türk Medeni Kanununa aykırı olmayan hükümlerinin uygulanmasına devam edileceği hükme bağlanmıştır.

EDITOR IN CHIEF JOHN L. ESPOSITO,
THE OXFORD ENCYCLOPEDIA OF THE MODERN ISLAMIC WORLD, Volume, IV.
NEW YORK - 1995, s. 312 - 316 İSAM KTP:

03 KASIM 1995

ilāhīyah, a two-volume collection of shorter mystical reflections in Arabic and Persian. In addition, he wrote two works in Persian supporting the Sunnī position on the issue of succession to the caliphate, *Qurrat al-ʿaynayn fī tafḍīl al-shaykhayn* and *Izālat al-khafa' ʿan khilāfat al-khulafā'*.

After Shāh Walī Allāh's death in 1762, his teachings were carried on by his descendants, in particular his sons, Shāh ʿAbd al-ʿAzīz (do. 1824) and Shāh Rafīʿ al-Dīn (d. 1818), and his grandson Shāh Ismāʿīl Shahīd (d. 1831). The influence of this notable family was termed the "Walī Allāhī movement" by ʿUbayd Allāh Sindhī (d. 1944), a South Asian activist who wrote extensively in Urdu interpreting Shāh Walī Allāh's thought and emphasizing its reformist, progressive tendencies. With the creation of Pakistan, Shāh Walī Allāh began to be characterized by certain historians and by the popular imagination as an early nationalist hero and political activist, in much the same way as the role of the seventeenth-century mystic Shaykh Aḥmad Sirhindī had been reenvisioned. [*See the biography* of *Sirhindī*.]

Today all major religious movements in Muslim South Asia claim Shāh Walī Allāh as an intellectual progenitor. One such group, the Deobandīs, trace their inspiration through his son Shāh ʿAbd al-ʿAzīz, a noted scholar and teacher with a wide circle of pupils, some of whom were directly associated with the establishment of the Deoband *madrasah*. This institution came to symbolize a particular mode of thought among South Asian Muslims that can be characterized as an acceptance of the mystical elements of the Islamic intellectual and practical tradition combined with a rejection of those practices more associated with local customs and the less-educated masses (Metcalf, 1984). [*See* Deobandīs *and the biography of ʿAbd al-ʿAzīz*.]

Movements characterized by a more anti-Ṣūfī, puritan outlook, such as the Ahl-i Ḥadīth and even the followers of Mawlānā Mawdūdī, find in Shāh Walī Allāh's return to the fundamentals of *sharīʿah* and political rejection of alien influences a precursor of their own reformist beliefs. Walī Allāh's grandson Shāh Ismāʿīl Shahīd, who advocated the elimination of local practices and a *jihād* against non-Muslim forces, would seem to be the closest intellectual link to such movements, if one overlooks the fact that he also composed works of theosophical mysticism in the style of Ibn al-ʿArābī. Yet another group of his successors, best exemplified by his closest disciple and cousin Muḥammad ʿĀshiq (1773), seems to have practically pursued his mystical inclinations, for there is some indication that Walī Allāh attempted to establish his own eclectic Ṣūfī order and a theory and repertoire of mystical practices (see *Al-tafhīmāt al-ilāhīyah* 2, 5–98). Finally, South Asian Islamic modernists such as Muhammad Iqbal (d. 1938) and Fazlur Rahman (d. 1988) have seen in Shāh Walī Allāh a thinker who responded to the crisis of his time by accommodating diverse legal and ideological opinions, calling for a renewed *ijtihād* and searching for the spirit behind the tradition. [*See the biographies of Iqbal and Rahman.*]

BIBLIOGRAPHY

General Works

Baljon, J. M. S. *Religion and Thought of Shāh Walī Allāh Dihlawī, 1703–1762*. Leiden, 1986. The most complete and readable study of major themes of Shāh Walī Allāh's thought; with an annotated list of his works (pp. 8–14).

Metcalf, Barbara D. *Islamic Revival in British India: Deoband, 1800–1900*. Berkeley, 1984.

Rahman, Fazlur. "Revival and Reform in Islam." In *The Cambridge History of Islam*, edited by P. M. Holt et al., vol. 2, pp. 632–656. Cambridge, 1978.

Rizvi, S. A. A. *Shāh Walī-Allāh and His Times*. Canberra, 1980. Detailed study of the historical environment as well as Walī Allāh's works. Notable for its extensive use of manuscript sources.

Voll, John Obert. "Hadith Scholars and Tarīqahs: An ʿUlema' Group." *Journal of Asian and African Studies* 15 (July–October 1980): 264–273. Interprets his activities as part of a wider reformist Ṣūfī network.

Translations

Published English translations of Shāh Walī Allāh's works up to this point have generally lacked a scholarly critical apparatus. This lack is particularly crucial since he uses a highly technical, often idiosyncratic, vocabulary.

A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim: Shāh Walī Allāh's Ta'wīl al-Aḥādīth. Translated by J. M. S. Baljon. Leiden, 1973. Abridged and annotated translation.

Al-Khair al-Kathīr. Translated by G. N. Jalbani. Hyderabad, 1974.

The Sacred Knowledge of the Higher Functions of the Mind (Alṭāf al-quds fī maʿrifat laṭā'if al-nafs). Translated by G. N. Jalbani and D. Pendelberry. London, 1984.

The Principles of Qur'ān Commentary (Al-fauz al-kabīr fī uṣūl al-taksīr). Translated by G. N. Jalbani. Islamabad, 1985.

Sufism and the Islamic Tradition: The Lamahat and Sataʿat of Shah Waliullah. Translated by G. N. Jalbani. London, 1986.

Full Moon Rising on the Horizon (Al-budūr al-bāzighah). Translated by J. M. S. Baljon. Lahore, 1988. Unannotated but readable translation.

MARCIA K. HERMANSEN

WAQF. Literally "confinement" or "prohibition," the Arabic word *waqf* (pl., *awqāf*) is used in Islam to mean

power and prestige among the civilian elites in that city. His aim in the book is twofold: to provide a corrective to the categories and approaches of medieval European social history as they have been applied to the medieval Islamic world (a term he prefers to avoid), and to describe and analyze the competitive practices that he sees as central to the dynamics of politics. The world of learning is the arena for these competitive practices.

Chamberlain raises a number of important historiographical concerns regarding the use of medieval European paradigms. He is right to question the usefulness and appropriateness of the emphasis on the state and on formal institutions that have shaped, at one time or another, many of our inquiries into the history of the pre-modern Middle East. As part of his attempt at a correction, he prefers to use the category "medieval Middle East" instead of the more conventional "medieval Islamic history," intending to displace what he views as the over-emphasis on Islamic ideology as an explanatory device. The challenge of finding terminology that is not laden with European assumptions is a difficult one, as he himself acknowledges in justifying his own use of the terms "high medieval" and "Middle East," terms that have no less complicated a historiographical and political origin than those he rejects. Ultimately, he recognizes that we must all rely on shorthand terminology, although he is considerably less concerned about the possible problems and implications of his own terminology than the terminology he wishes to displace. One question we might ask in his rejection of the term "Islamic" is whether it might not have been usefully appropriated for his purposes here, since Islamic learning, conceived as a collection of ritualized practices of reading, writing, and transmission, is central to his inquiry.

Although many of Chamberlain's caveats are well taken, his determination to avoid the pitfalls of previous generations of scholarship sometimes pushes him to conflate the arguments of scholars writing under vastly different historical circumstances and with quite different political motivations. A notable example of this is the way he assimilates R. Stephen Humphreys's analysis of Ayyubid dynastic politics to Wiet and, by extension, to an even older view of medieval Middle Eastern politics as an endless series of factional intrigues (pp. 46–47). But he ignores the context and significance of Humphreys's use of Wiet's passage, which is cited to make the point that control of Damascus was critical for the Ayyubids.

The heart of this book, and its organizing concern, is the notion that the fundamental political unit of medieval Damascene society was the household and that the fundamental dynamic of politics and social life is *fitna*, understood as a wide-ranging collection of competitive practices. Chamberlain demonstrates that both amirs and *aʿyān* used similar dynamics of competition in their constant jockeying for power and status, and his discussion of the dominant metaphors from the amiral arena that linguistically structured competition among the *aʿyān* is persuasive. He has identified a deep structure of Damascene elite society, played out as competition over *manṣab*s (stipendiary positions) among the *aʿyān* and as competition over *iqṭāʿ*s among the amirs. This is an important insight into the functioning of medieval Damascene society and it raises the obvious question about whether these same dynamics of competition were operating also in Cairo, the only other city for which we have a similar abundance of documentary and literary material. Here one wishes that Chamberlain had made a different decision about how to direct his efforts at comparative history. For while the periodic comparisons to the Latin West and Sung China are somewhat useful in driving home his historiographical argument, a more detailed comparison with Cairo would have revealed much about the possibilities for generalizing from the local Damascene situation.

The desirability of such a comparison is not unrelated to Chamberlain's own historiographical concerns. Although he may very well be correct in insisting that there was, for example, no "system" of higher education in the medieval Islamic world, or that the production of knowledge is best understood as a collection of highly ritualized cultural practices, or that the madrasa is not an institution of higher education but primarily a locus for the competition

IJMES. 30/1. 1998 Cambridge

06 HAZIRAN 1998

over *manṣab*s, his own logic forces his readers to wonder whether this was true everywhere in the medieval Islamic world, or only (or primarily) in Damascus. Whatever the answer may be, a systematic and sustained comparison of the organization of knowledge and its transmission in medieval Cairo and Damascus should now be on the agenda for medieval Islamic social historians.

Similarly, Chamberlain's book also raises the hope that the future will bring careful comparative studies of the character and dynamics of social ties in other medieval Islamic societies. This book, like so many others published in the last fifteen years, is heavily indebted to Roy Mottahedeh's *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* (Princeton, 1980). Much of what Chamberlain sees as defining the structure of medieval Damascene social and political ties should remind us of the ties of loyalty and obligation that Mottahedeh first identified and described for Buyid Iraq. Many scholars (including Chamberlain) have readily assimilated Mottahedeh's approach and vocabulary and applied them to vastly different historical, political, and social contexts. Chamberlain shows us how productive this approach can be in understanding these dynamics in the arena of learning. But one inevitably wants to know more about the dynamics of amiral politics in medieval Damascus, which play such an important role in Chamberlain's comparison. Did they function in the ways he assumes they did? Or are there circumstances specific to Ayyubid and early Mamluk Damascus which might have produced important variations in the ways amiral households played out their rivalries?

We should hope that Chamberlain and other scholars will now turn their attention to these questions.

RANDI DEGUILHEM, ED., *Le Waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socio-politique*, preface by André Raymond (Damascus: Institut Français de Damas, 1995). Pp. 437.

REVIEWED BY JANE HATHAWAY, Department of History, Ohio State University, Columbus

The study of the Muslim pious foundation (*waqf*) as an institution, as well as the use of foundation deeds (s. *waqfiyya*) as sources for social and economic history, has flourished in the past two decades. For some time, the field has needed a definitive sourcebook which presents varied approaches to this institution and the records it has produced, along with strategies for exploiting and interpreting these records. Although the present volume does not quite fill this need, it ably represents the current state of waqf studies, at least in Arabist quarters, along with some intriguing suggestions for new directions the study of waqf might take. Randi Deguilhem, of Mulhouse University in Alsace, has done yeomen duty in gathering and organizing such a large and diverse group of studies in three different languages (French, English, and Arabic).

The resulting volume, one might suggest, is Gallic in conception. French Islamicists, drawing on both the *Annaliste* tradition and André Raymond's pioneering work in urban history, have made something of a specialty of reconstructing material culture and social life from locally generated documents, such as court records, estate inventories, and *waqfiyya*s. The contributions included here for the most part represent the Arabophone regions where French scholarship of this type has predominated: Syria, Lebanon, Cairo, and the Maghrib. Notably absent are studies exploiting Turkish and Persian materials, or treating Iran or the non-Arab regions of the Ottoman Empire. (Gregory Kozlowski's essay on the modern politics of waqf in South Asia is a welcome extension of the volume's scope.) There is also a pronounced urban bias to the studies presented here. This is no doubt largely unavoidable, as urban institutions and mores are far more accessible than their rural counterparts, especially at several centuries'

D.230

Vakıf

is manifest either through the thing itself or through something else. A thing whose existence is necessary through itself cannot be necessary through something else. The converse is true. A thing whose necessity of existence is through something else cannot be necessary through itself. The name of the latter type is "possible in itself, necessary through another."

What is possible in itself may not exist. But if it exists, it does so through an external cause that necessitates its existence. Since the chain of causes cannot be infinite, it must stop with a thing whose existence is necessary through that thing itself and not through another.

This first cause must be necessary in all respects. For if it had an aspect that was possible in itself, then there would be need for something prior to it that could bring it into existence, and so on.

Based on the fact that the first or uncaused cause is necessary in all respects, Ibn Sina argues in ways beyond this brief discussion, that, among other things, the first cause is also as follows. One, that is, nothing can share in it. Thus, it cannot have any differentiating characteristic (as rationality is for humanity), species (as humanity is for animality), or genus (as animality is for humanity). Therefore, it is indivisible in discourse and, hence, indefinable. For a definition is a discourse divided into genus, species, and difference.

Wajib al-wujud, also called, among other things, the first, the first mover, the first manager, the principle of all, the creator and Allah, is a desired intellect that knows itself and knows other things in a universal manner inasmuch as it is their principle.

Ibn Sina's concept of *wajib al-wujud* had a great influence on later Islamic and Christian thought (see, for, example, the third Way of the five Thomistic proofs of God's existence).

See also **Falsafa; Ibn Sina.**

BIBLIOGRAPHY

Hourani, George F. "Ibn Sina on the Necessary and Possible Existence." *Philosophical Forum* 4 (1972): 74–86.

Ibn Sina. *Al-Najat.* Edited by Majid Fakhry. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida, 1985.

Shams C. Inati

WALI *See* Saint

WALI ALLAH, SHAH (1703–1762)

Shah Wali Allah was the most prominent Muslim intellectual of eighteenth-century India and a prolific writer on a wide range of Islamic topics in Arabic and Persian. The fact that his writings are often characterized by a historical, systematic approach coupled with an attempt to explain and mediate divisive tendencies leads him to be considered a precursor to modernist/liberal Islamic thought.

From an early age his father, Shah ʿAbd al-Rahim, trained him both in Islamic studies and Naqshbandiyya Sufism. In 1731, Wali Allah left India to perform the pilgrimage to Mecca and Medina, where he stayed for some fourteen months. His most important and influential work, *Hujjat Allah al-baligha*, in which he aimed to restore the Islamic sciences through the study of the hadith, was composed in Arabic sometime during the decade after his return to India.

After Shah Wali Allah's death in 1762, his teachings were carried on by his descendants, in particular his sons, Shah ʿAbd al-ʿAziz (d. 1823) and Shah Rafiʿ al-Din (d. 1818), and his grandson Shah Ismaʿil Shahid (d. 1831). Shah ʿAbd al-ʿAziz was a noted scholar and teacher with a wide circle of pupils, some of whom are linked directly with the establishment of the Deoband madrasa.

South Asian Muslims with an anti-Sufi, puritan outlook such as the Ahl-e Hadith, and even the followers of Maulana Maududi, find in Shah Wali Allah's return to the fundamentals of *shariʿa* and political rejection of alien influences a precursor to their own reformist beliefs. Another group of his successors, best exemplified by his closest disciple and cousin, Muhammad ʿAshiq (1773), seems to have pursued Wali Allah's mystical inclinations.

See also **Deoband; South Asia, Islam in; Tasawwuf.**

BIBLIOGRAPHY

Baljon, J. M. S. *Religion and Thought of Shah Wali Allah.* Leiden: E. J. Brill, 1986.

Hermansen, Marcia K., trans. *The Conclusive Argument from God: Shah Wali Allah of Delhi's Hujjat Allah al-Baligha.* Leiden: E. J. Brill, 1996.

Marcia Hermansen

WAQF

The common textbook definition of *waqf* (pl. *awqaf*) as a "charitable and religious trust" only partly conveys the much richer history of these institutions. *Awqaf* always had familial and political dimensions along with, as well inseparable from, the purely pious ones. These dedications did provide ways of organizing welfare and piety, but also ways of passing from one generation to the next wealth as well as the social power that wealth insured. Most endowments mixed private and public dimensions.

11 ŞUBAT 2005

Edit. Richard C. Martin, Encyclopedia of Islam and the Muslim World, vol. II, New York 2004. pp. 730-732 .İSAM 130386.

M- 29

د. يوسف جميل نعيسة

VAKIF (Dimesh'ta Vakıflar)
(454 - 460)

مجتمع مدينة دمشق

في الفترة مابين

١١٨٦ - ١٢٥٦ هـ
١٧٧٢ - ١٨٤٠ م

6792-2
956.9
NAI.M

في جزءين

الجزء الثاني

أوقاف دمشق ودورها الاجتماعي

قسم الوقف الى وقف خيري[١] أو وقف أهلي[٢]، أما الخيري فكان إما لاغراض دينية أو لاغراض دينية ودنيوية. أما الوقف الأهلي فكان نوعين: وقف طائفي أو وقف ذري. أما نوع الملكية الموقوفة فكانت إما أموالاً منقولة أو غير منقولة. والأموال المنقولة، إما صامتة أو ناطقة. وكان الحرمان الشريفان (مكة والمدينة) والجامع الأموي والتكية السليمانية والبيمارستان النوري والقيمري، ثم جامع أحمد شمسي باشا وجامع لالا مصطفى باشا، أكثر مانالت من الجهات والمؤسسات الخيرية من الأوقاف. وكانت دائرة الأوقاف من السعة بحيث شملت معظم أملاك دمشق، من هنا جاءت أهمية الوقف الاقتصادية والاجتماعية الدينية. وكثر عدد العاملين في مؤسساتها الخيرية، والمنتفعين بأموالها، وتعددت بذلك تسمياتهم. وكانت الأوقاف تحت اشراف القضاة وتوابعهم في دمشق وكان المتولي من أهم موظفي الوقف، ويقوم بمهامه بموجب براءة سلطانية من استانبول. ففي هذه الفترة كان سليم آغا بن عبد الله الوكيل بن مصطفى آغا بن المرحوم حسن آغا الاسلامبولي متولياً على أوقاف البيمارستان النوري[٣]. في حين نرى أن من تولى أوقاف الحرمين الشريفين في دمشق كانوا من الأروام، ففي سنة ١٢١١ هـ كان ولي آغا بن محمد الرومي متوليا على الأوقاف المذكورة. وشاركهم في ذلك بعض الدماشقة، ففي سنة ١٢٠١ هـ كان متوليا على الإوقاف المذكورة محمد القدسي

(١) الوقف الخيري: هو ما حبس لجهة دينية كالمساجد والمعابد ومدارس العلم ودور الصناعات ورباطات المجاهدين وزوايا وتكايا الصوفية والفنادق لابناء السبيل ومستشفيات للمرضى ومقابر للموتى ودور لإيواء العاجزين والصرف عليهم ولاداء فريضة الحج وتجهيز البنات الى أزواجهن وهن اللواتي لاقدرة لهن على ذلك. ولفكاك الأسرى ولتعديل الطرق والأرصفة وتعويض كسر الأواني ولجر قنوات المياه ولانشاء المنارات وتأمين الأرامل ومساعدة المساكين وتقديم مساعدات نوعية للقرويين والمسنين وتأمين لباس أطفال المدارس ورز للطيور وطعام وماء للحيوانات وتمويل نزهة الأطفال في زمن الترفيع ودفن الفقراء بعد تجهيزهم وغيرها. انظر: الحصني، محمد أديب تقي الدين، منتخبات تواريخ لدمشق. ص٩٧٩. ثم بن بدران، عبد القادر، منادمة الأطلال، ص٥٤ وص٥٥.

(٢) الوقف الأهلي: وهو إما طائفي — كوقف الحنابلة والشافعية والشيعة. أو طوائف أهل الذمة كالموارنة والارثوذكس واليعاقبة — أو وقف ذري وهو ماحبسه الواقف على أبنائه وأحفاده وأسباطه وأعقابهم الى انقراضهم ثم يحول الى جهة خيرية بحسب شرط الواقف.

(٣) انظر: سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ١٢٠١/٢٢١ — ١٢٠٣ هـ. ص٩.

الزهاوي ثم محمد هبة الله التاجي[١]، وكانت أوقاف الجامع الأموي على المذاهب السنية الثلاثة الرئيسة في دمشق (الشافعية والأحناف والحنابلة)، ومن موظفي الوقف الآخرين الناظر الذي صح أن يكون ذكرا أو أنثى من ذرية الواقف، خاصة اذا كان الوقف ذريا، وقسم ريع النظارة بنسب معينة بحسب الأنصبة الشرعية على مستحقيها.

ومن موظفي الوقف أيضا الجابي، الذي كان يقوم بجباية الأموال من مستأجري أملاك الوقف أو مستثمريه، ويقوم بدوره بدفع الاموال للناظر، ويحصل على منصبه بموجب براءة سلطانية، وكان له راتب مخصوص على ذلك. ومن مهامه فض الدعاوي والمخاصمات لدى الحكام والصرف والايجار والحبس والافراج والمكاتبة والاشهاد على الوجه المعتاد[٢]. وبرزت في هذا المجال اسر دمشقية تغلب اسم عملها في الأوقاف على كنيتها الاصلية واصبحت تعرف به كآل الجابي.

ومن موظفي الأوقاف وكيل الجابي، الذي كان يقوم بمهام الجابي بتوكيل منه عندما لايقوم الأخير بهذه المهمة شخصيا، وكان للوكيل على ذلك مبلغ معلوم. ثم قيم مقام المتولي، الذي كان ينوب عن المتولي لدى القاضي فيما يتعلق بأمور الوقف[٣]. هذا ناهيك عن عدد من الموظفين والكتاب الذين عملوا في مصالح الوقف المختلفة، وفي المؤسسات الوقفية الخيرية. ففي التكية السليمانية في دمشق كان يوجد قراء ووعاظ وحفاظ ومتولون وكتاب وجباة وأئمة ومؤقتون وبوابون وفراشون وكناسون وشغالون ومبخرون ومصرفون وشيوخ أجزاء ومراقبون وأساتذة وتلاميذ وخبازون ووكلاء خرج وحمالون وخزانون وغيرهم ماينوف على ١٠٣ أشخاص[٤].

وكان لوقف شمسي أحمد باشا في سنة ١٢٣٨ هـ (١٧٦) إرسالية متولي، و٣٦

(١) انظر: سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ٢٣٤ /١٢٦٠ — ١٢١١ هـ. ص٥٠. ثم سجلها رقم ٢٣٩/ ص٢٩٨ وص٥٠٨. ثم سجلها رقم ٢٤٠/ص٤٨١. أيضا السجل رقم ٢٣٥/محاكم دمشق/ ١٢١٠ — ١٢١١ هـ. ص٢٨. ثم سجل رقم ٢٥٠ /المحكمة الكبرى بدمشق. ص١٠.

(٢) انظر: سجل المحكمة الكبرى بدمشق رقم ١٢٠١/٢٢١ — ١٢٠٣ هـ. ص١٩٨.

(٣) انظر: السجل رقم ٢٣٥ /محاكم دمشق/ ١٢١٠ — ١٢١١ هـ. ص٨٨.

(٤) انظر: الحسني، جعفر. التكية السليمانية في دمشق. مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. الجزء الثاني. المجلد ٣١/ص٢٢٦ وص٢٢٧. ١٩ شعبان ١٣٧٥ هـ/ ١ نيسان ١٩٥٦ م.

خطط الشام

تأليف

محمد كرد علي

Türkiye Diyanet Vakfı
5179-3
958.9
-Vakıf-

الجزء الخامس

الناشر
مكتبة النوري
دمشق

الاوقاف

منشأُ الوقف :

من أهم القوانين الاجتماعية التي أثرت في عمران هذه الديار وأخلاق أهلها قانون الوقف ، وهو حبس العقار أو الأرض عن البيع وحصر المغل في يد شخص أو أشخاص على مقصد معين . كان الوقف معروفاً عند الرومان ومنه الخاص والعام ، وكذلك هو معروف عند الأمم النصرانية لعهدنا ، وكان أهل الجاهلية من العرب لا يعرفونه . قال الشافعي : لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت وإنما حبس أهل الإسلام . فاستنبط الرسول صلوات الله عليه الوقف لمصالح لا توجد في سائر الصدقات ، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيراً ثم يفنى فيحتاج أولئك الفقراء تارة أُخرى ، ويجيء أقوام آخرون من الفقراء فيحرمون ، فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبساً للفقراء وأبناء السبيل ، تصرف عليهم منافعه ويبقى أصله على ملك الوقف . وقد وقف رسول الله بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها وقد قسم بعض ما ظهر عليه ، ووقف ثمانية عشر سهماً من خيبر لمن نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم من الناس والوفود وما نابه من نوائب الناس . وفي صحيح مسلم أن عمر أصاب أرضاً بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال : يا رسول الله إني أصبت أرضاً بخيبر لم أُصب مالاً قط هو أنفس عندي منه فما تأمرني به ؟ قال : إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها . قال : فتصدق بها عمر أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يورث ولا يوهب قال : فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف،لا جُناح على من وليها أن يأكل منها

s.89-122 cirasindadir.

Tavadi
A-Yücel

رسائل ابن نجيم

تأليف

مولانا زين العابدين ابراهيم الشهير بـ ابن نجيم المصري الحنفي
المتوفي سنة ٩٧٠ هجرية رحمه الله

صاحب كتابي البحر الرائق والأشباه والنظائر

حقق أصوله وقدم له وعلق عليه

الشيخ خليل الميس

8428
297.511
Nüc.R

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
١٤٠٠ — ١٩٨٠

12 TEMMUZ 1995

Vakıf (80-101, 155 vd, 163 vd, 238 vd)

الرسالة التاسعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أحكم الدين وأيده * وصانه عن التبديل وأبده * ودبر الانام بتدبيره القوى * وقدر الأحكم بتقديره الخفى * وهدى عباده إلى الرشاد * وأنطقهم بألسنة حداد * وجعل مصالح معاشهم بالعقل محوطة * ومناصح معادهم بالعلم منوطة * وفضل نبيه بالعلم تفضيلا * وأنزل عليه القرآن تنزيلا * صلى الله عليه وعلى آله وعترته * وأصحابه وأسرته (أما بعد) فقد وقعت حادثة دعت إلى كتابة رسالة في تحرير كلام المشايخ في (الإستبدال للوقف) وبيان الراجح من الأقوال وما تضمنه مما يبطل قضاء القاضي ، وبيان القول الضعيف إذا قضى به قاض على وجه الإختصار الأولى والكلام فيها في مسائل إذا شرط الوقف الإستبدال .

قال أبو يوسف الوقف والشرط صحيحان .

وقال محمد الوقف صحيح والشرط باطل ، والأول أصح كذا في كثير من الكتب ، إلا أن قاضيخان في فتاواه بعدماذكر الخلاف وإن الأصح قول أبي يوسف قال اجمعوا على أن الواقف إذا شرط الإستبدال لنفسه في أصل الوقف يصح الوقف والشرط ويملك الإستبدال انتهى.

وبينهما مخالفة ظاهرة إلا أنه صور المسئلة المختلف فيها بماإذا قال: أراضي هذه صدقة موقوفة لله تعالى أبداً على أن أبيعها وأشتري بثمنها أرضاً

خرى فتكون وقفاً على شروط الأولى فقد يوفق بينهما بأن محل الإجماع ما إذا قال : على أن أبيعها وأشتري بثمنها أرضاً إلى آخره وإلا فهو مشكل ، وما في فتح القدير مما يتراءى أنه توفيق فبعيد للمتأمل .

وصرح في غاية البيان والخلاصة بأن الفتوى على جوازه بالشرط .

الثانية إذا لم يشترط الواقف الإستبدال وعدمه فذكره قاضيخان في فتاواه في ثلاثة مواضع .

الأول: قال إما بدون الشرط أشار في السير الكبير أنه لا يملك الإستبدال إلا القاضي إذا رأى المصلحة في ذلك انتهى ، ولم يبين المصلحة بماذا تكون .

الثاني: قال ولو كان الوقف مرسلاً لم يذكر فيه شرط الإستبدال لم يكن له أن يبيعها ويستبدل بها .

وإن كانت أرض الوقف سبخة لا ينتفع بها لأن سبيل الوقف أن يكون مؤبداً لا يباع وإنما يثبت ولاية الإستبدال بالشرط ، فبدون الشرط لا يثبت ، فهو كالبيع المطلق عن شرط الخيار لا يملك المشتري رده وان لحقه في ذلك غيره انتهى .

ولا مخالفة بينهما في الحقيقة لأن الكلام الثاني في استبدال الواقف والمتولي ، والأول في استبدال القاضي .

الثالث: قال ولو كانت الأرض متصلة ببيوت المصر يرغب الناس في استئجار بيوتها فيؤاجرها لأن الإستغلال بهذا الوجه يكون أنفع للفقراء .

وروى عن محمد ماهوفوق هذا قال : إذا ضعفت الأرض عن الإستغلال والقيم أي الناظر يجد بثمنها أرضاً أخرى هي أنفع للفقراء أو أكثر ريعاً كان له أن يبيع هذه الأرض ويشتري بثمنها أرضاً أخرى .

M.27
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

الغاية القصوى في دراية الفتوى

تأليف : قاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى (٦٨٥ هـ)

Türkiye Diyanet Vakfı
Kayıt 8229
Tasnif No. : 297.51 BEY.G

دراسة وتحقيق وتعليق

علي محيي الدين علي القره داغي

الجزء الثاني

دار الإصلاح
للطبع والنشر والتوزيع
السعودية ـ الدمام

كتاب الوقف

Vakıf

وهو حبْسُ الأصلِ وتسبيلُ المنافعِ .

وَسَنَدُهُ : أَنَّ عُمَرَ (رضى الله عنه) قال : يا رسولَ اللهِ : أصبْتُ مالًا لم أُصِبْ مثلَهُ قطُّ ، وَأَرَدْتُ أَنْ أتقربَ به إلى اللهِ . فقال (عليه السلام) : « حَبِّسِ الأَصْلَ وَسَبِّلِ الثمرةَ » . فجعله عمرُ (رضى الله عنه) صدقةً لاتباعُ ولاتوهبُ ، ولاتورثُ[1] .

وفيه بابان :

الباب الأول
في شرائطِه

والنظرُ في أمور :

الأولُ : الصيغةُ ، ولابدَّ من لفظِ الواقفِ صريحًا كوقفتُ وحَبَّسْتُ ، وَسَبَّلْتُ وتَصَدَّقْتُ صدقةً موقوفةً ، أومحرمةً أوصدقةً لاتباعُ ولاتوهبُ ، وجعلتُ البقعةَ مسجدًا .

أو كنايةً بنيةٍ كحرَّمتُ ، وأَبَّدْتُ على الأظهر ؛ لأنَّهما لا يستعملان إلَّا تابعين ، وَتَصَدَّقتُ وحدَهُ في العامةِ ، وفي المعيَّن هو صريحُ هبة ، ويتجه أنْ يقال : قرينةُ العمومِ تُلْحِقُهُ بالصرائحِ .

وقبولُ المعين[2] بناءً على ملكه ، ولا شكَّ أنَّ حَقَّهُ يبطلُ بردِّهِ كما في الوصايةِ ، والوكالةِ وكذا ردُّ البطن الثاني على الأظهر ؛ إذْ الحقُّ أنَّهم

---

(١) حديث متفق عليه ورواه الشافعي وأحمد وغيرهما .
انظر الحديث في : صحيح البخاري – مع الفتح – (٥/ ٣٩٩ – ٤٠٤) ومسلم (٣/ ١٢٥٥) والأم (٣/ ٢٨) وأحمد (٢/ ١٢٥) والنسائي (٦/ ١٩١) وابن ماجه (٢/ ٨٠١) والترمذي – مع التحفة (٤/ ٦٢٥) وأبي داود – مع العون (٨/ ٨١ ٨٥) والسنن الكبرى (٦/ ١٥٨) وتلخيص الحبير (٣/ ٦٧) .

(٢) أي ولا بد من قبول المعين : أي إذا وقف على معين فلا يتم الوقف إلا إذا قبله ، لأنه لا يدخل شيء في ملك إنسان دون رضاه .

دولة الكويت

منظمة الطب الإسلامي — مؤسسة الكويت للتقدم العلمي

نشرة الطب الإسلامي

العدد الأول (الطبعة الثانية)

الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الثاني عن

85369

الطب الإسلامي

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	85369
Tas. No:	610.297 T18.İ

إشراف وتقديم
سعادة الدكتور عبد الرحمن عبد الله العوضي
وزير الصحة العامة
ورئيس منظمة الطب الإسلامي

المحرر:
دكتور احمد رجائي الجندي

الكويت جمادى الآخرة ١٤٠٢ هجرية
مارس ١٩٨٢ ميلادية

«الأوقاف، والبيمارستانات، والملاحظة الاكلينيكية للمرض»

و. ر. جونز
امريكا

ملخص: -

تميزت المستشفيات (البيمارستانات) في العصور الوسطى للاسلام عن مثيلاتها من المستشفيات الرومانية والبيزنطية والأوروبية، حيث كان البيمارستان يجمع بين ممارسة الطب وتعليمه، وكان الغرض من انشاء البيمارستان الذي كان يدعم عن طريق نظام الاوقاف الدينية ان يكون مثالا على النزعة الخيرية للاسلام، وعلى عكس المستشفيات في الشرق اليوناني والغرب اللاتيني التي قامت كمؤسسات كنائسية هدفها هو المواساة الروحية، وتخليد ذكرى مؤسسيها ومعضديها؛ ومع ذلك فان الاهمية العظمى للبيمارستان تكمن في شموله على الرعاية الصحية والتعليم الطبي، وهذا لم يتسن وجوده في اوروبا حتى القرن الثامن عشر، وكان هذا ايضا مما شجع على تطور الاساليب الفنية للتشخيص وتصنيف الامراض بين الدارسين المسلمين كما يتضح من الملاحظات الاكلينيكية للرازي.

وعلى الرغم من ان نشأة العيادة الطبية «المستشفى التعليمي» الذي يجمع بين الرعاية الصحية والتعليم الطبي كان من ابتكار المسيحيين الشرقيين في العصور القديمة، فانه قد بلغ تلك الاهمية العظيمة والانتشار والنجاح فيما قبل العصر الحديث من خلال الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى. فقد انتشرت البيمارستانات انتشارا واسعا في العالم الاسلامي، وذلك منذ ظهورها المبكر خلال القرن الاول الاسلامي أو نحو ذلك. وقد تأسست البيمارستانات ودعمت بواسطة الاموال الخيرية للاوقاف. وكان البيمارستان مثالا للجانب الاخلاقي والانساني والحياتي الذي ينطوي عليه الاسلام وكذلك على شمول الثقافة الطبية الاسلامية على الناحيتين النظرية والعملية، أما بالنسبة لاصلها ودورها وعملها فان البيمارستانات قد جمعت في حذق بين المستشفيات الاوروبية والبيزنطية في العصور الوسطى والتي قامت في جانب الكنيسة المسيحية.

ولم يقدم اليونان القديم او الرومان نموذجا أوليا للمستشفى المعروف حاليا، وذلك منذ الثكنات التي كانت تقام من أجل الجنود الجرحى والمرضى، كما كانت معابد اسكليبيوس حيث كان المتعبدون يترقبون نوعا من العلاج مما وراء الطبيعة وكانت عبارة عن ملاجىء أو بيوتا للراحة تقدم رعاية طبية ضئيلة. وقد بدأ المسيحيون الشرقيون منذ القرن الرابع، الميلادي فصاعدا في اقامة عدد من المنشآت لمساعدة الفقراء والمرضى ولكن هذه المؤسسات الخيرية المبكرة كانت غير متخصصة نسبيا ولا تمثل سوى دور للمحتاجين. وكانت الباسيلياس التي أسسها القديس باسيل في قيصرية في النصف الثاني من القرن الرابع، هي أول مستشفى متطور ومتخصص نعرفه، ثم توالي بعد ذلك انشاء المستشفيات.

وينسب الى الخليفة الوليد تأسيس اول مستشفى عام سنة (٨٨هـ/٧٠٧م)، وبعد ذلك توالى انشاء مثل هذه المؤسسات في المدن الرئيسة في العالم الاسلامي على يد الخيرين: فبنى ابن طولون مستشفى للفقراء في القاهرة عام (٢٩١هـ)، ودعم صلاح الدين اثنين في مصر، كذلك أسس ابن جبير في دمشق مستشفين أحدهما هو بيمارستان

الإدارة العثمانية في ولاية سورية

١٨٦٤ - ١٩١٤م

رسالة قدمت لقسم التاريخ بكلية الآداب (جامعة عين شمس)
للحصول على درجة الماجستير فى الآداب

DAS Univ. Tunis
Muhsin
Daily 245-257

تأليف

عبد العزيز محمد عوض

تقديم

الدكتور أحمد عزت عبد الكريم

مدير جامعة عين شمس

JS6.9
.AU2.i

دار المعارف بمصر

وبيع هذه الآلات للفلاحين بالتقسيط[١] ، كما خصصت وزارة الزراعة مبلغ (١٨٠٠) ليرة عثمانية لإنشاء مدرسة وحقل نموذجى فى لواء حماه[٢].

وحاولت ولاية سورية تطبيق الأنظمة الزراعية السابقة ، فبذلت مساعيها لبيع الأراضى الأميرية للفلاحين ، كما اهتمت بتوطين البدو عن طريق مدهم برأسمال زراعى[٣]، واهتمت الولاية بأحوال طائفة الدروز ، وبذلت جهودها لدى رؤسائهم تحثهم على الاستقرار وتضع المشروع تلو المشروع لإصلاح منطقتهم وتحاول إنشاء المدارس فى جبل الدروز[٤] .

كما عينت الولاية موظفاً للإشراف على أمور الزراعة والنهوض بها وتكون وظيفته التوجيه والإرشاد — وذلك وفق قانون تشكيل الولايات ١٢٨١ هـ / ١٨٦٤ م — وأولت الولاية هذا المنصب اهتمامها ، فعندما شغر هذا المنصب كتبت الولاية — فى دمشق — إلى الصدارة — فى إستانبول — تطلب تعيين خلف له من ذوى اللياقة والأهلية ، ووافق الصدر الأعظم على ذلك ، وطلب بذل التشويقات اللازمة لتعليم الفلاحين الزراعة وأساليبها[٥] .

ولعل من المفيد أن نورد فقرات من خطاب ألقاه والى سورية ، بمناسبة افتتاح المجلس العمومى فى دمشق فى سنة ١٩١٠ م ، وتحدث فيه عن حالة الزراعة فى الولاية :

« . . . إن الزراعة هى الواسطة الوحيدة لترقى بلادنا وزيادة ثروتها وعمرانها والعالم أجمع يسلم بأن بلادنا زراعية ولكن الطريقة المعروفة عندنا للحرث والزرع لا تساوى شيئاً ولا ينبغى علينا أن نسمى زراعتنا زراعة أمام الطرق الزراعية فى أوربا المستندة على الأصول الحديثة والآلات الجديدة ولهذه الغاية ابتدأنا بتأسيس مدرسة زراعية منظمة فى لواء حماه وشرعنا بتأسيسها على شرط أن لا تكون عبئاً

(١) جريدة المقتبس ، العدد ٣٩٢ سنة ١٩١٠ م.
(٢) جريدة المقتبس ، العدد ٣٦٤ سنة ١٩١٠ م .
(٣) أرشيف إستانبول : مجلس مخصوص ، وثيقة رقم ١٧٥١ تاريخ ١ ذى الحجة ١٢٨٨ هـ وانظر ، روزنامه جريدة حوادث رقم ٥٣٠ تاريخ ٤ رجب سنة ١٢٨٣ هـ .
(٤) جريدة أقدام ، السنة الثالثة ، رقم ٩٢٥ تاريخ ١٢ شباط ١٨٩٧ .
(٥) أرشيف إستانبول : مجلس والا ، وثيقة رقم ٢٤٩٣٨ تاريخ ١٧ ذى الحجة ١٢٨٣ .

ثقيلا على الحكومة ولكن هذه المدرسة لا تكفى مؤونة الاحتياج بالنسبة لسعة الولاية فأوصيكم بتأليف شركات تسعى وراء تأسيس مدرستين زراعيتين إحداهما فى قضاء البقاع والثانية بجوار الشام[١] » .

يتبين لنا مما سبق أن الدولة العثمانية كانت تسعى لتحسين أحوال الزراعة فى الولاية ، فكانت تسن الأنظمة والقوانين وتحاول تطبيقها ، ولكن إذا كان تنفيذها قليلا فإنما يعود ذلك إلى عدم توافر الإمكانات المادية ، وعدم كفاءة ونزاهة الجهاز الإدارى الذى ورثته عن عصور سابقة ، كما يجب أن لا نغفل عن ذكر المقاومة للمشاريع الإصلاحية من بعض الطوائف كالدروز والنصيرية ، إذ أضاعت الولاية لجهد والمال فى إخضاع ثوراتهم المستمرة خلال عصر التنظيمات[٢].

ونظراً لما للأوقاف من علاقة وشيجة بنظام الأرض والزراعة فسنبحث فى الصفحات التالية فى إدارة أوقاف ولاية سورية فى العهد العثمانى .

إدارة الأوقاف فى العهد العثمانى

أشرف « المتولى » على إدارة الأوقاف الأهلية[٣]، وغالباً ما يكون متولى الوقف الأهلى هو الواقف نفسه أو أكبر أبنائه من بعده أو كبير الأسرة .

(١) جريدة الأمة ، العدد ٥٨ تاريخ ١٤ شباط ١٩١٠ .
(٢) انظر الفصل الحادى عشر .
(٣) يمكن إجمال أنواع الوقف فى ولاية سورية بما يلى :
● الأوقاف العامة : وهى أملاك الدولة التى تستثمر ، ويرصد ريعها لصالح الخزينة ، أو لصالح الجيش ، فقد أوقف السلطان سليم الثالث ومحمود الثانى الإقطاعات الممنحة لإنشاء النظام الجديد .
● الأوقاف الخيرية : وهى الأوقاف التى أوقفها السلاطين العثمانيون وبعض ولاة الشام وبعض المحسنين للإنفاق على ناحية خيرية ، وهى إما عقارات أو أراضى زراعية ، فقد كان فى لواء الشام (٢٩٨) وقفاً أوقفها السلطان سليم الأول (١٥١٢ — ١٥٢٠ م) وبعض ولاة دمشق من أمثال لالا مصطفى باشا الذى ولى الشام ١٥٦٣ — ١٥٦٩ م وسنان باشا (١٥٨٦ — ١٥٨٨) م وغيرهم . (انظر أرشيف إستانبول : سورية دفترخاقانى مؤرخ فى المحرم سنة ١٣٠٠ هـ ، قلمى طابو دفترى رقم ٩٦٤) .
وكان الحافز على الوقف ، إما الخوف من المصادرة أو حباً فى الشهرة أو طمعاً فى الثواب وتكفيراً عن السيئات ، كما أوقف الأهالى فى إيالة الشام بعض أملاكهم على مدارس وجوامع وزوايا قراهم ، وكان ذلك=

PRINCIPLES OF MAHOMEDAN LAW

By
The Right Honourable
SIR DINSHAH FARDUNJI MULLA
KT., C.I.E., M.A., LL.D.
Sometime Law Member of the Council of the Governor-General of India and Judge of the High Court of Bombay

Revised by
M. HIDAYATULLAH
B.A. (Nagpur) ; M.A. (Cantab) ; LL.D.
Bencher, Lincoln's Inn ; of Trinity College, Cambridge.
Sometime Advocate-General C. P. and Berar, Chief Justice of Nagpur and Madhya Pradesh High Courts, and Chief Justice of India

Pakistani Edition
By
MIAN KHURSHID AHMED NASIM
B. A., LL.B.
Advocate

Mansoor Book House - Katchery Road, Lahore *Phone* : 55418

Vakil
225-29

was made in favour of a Darbar and not in favour of Saint. Darbar being not capable of formally entering into possession gift was held *prima facie* invalid.(*a*)

162. Gift by a Muslim governed by Marumakkatyam Law to a tawazhi : A tawazhi consists of a mother and all her children and descendants in the female line. It is a corporate unit, and capable of holding property as such. Therefore, where a Muslim who follows the Marumakkatyam Law, makes a gift of property to his wife and all her children constituting a tawazhi, without any expression of intention as to how they are to hold and enjoy it, the gift will be deemed to be a gift to the tawazhi, and the donees will take the property subject to the incidents of an ordinary tawad or tawazhi property, one of which is impartiability. (*b*) But when the gift is to the wife and her children by him, to the exclusion of her children by a former husband, the gift cannot be deemed to be one to a tawazhi, and the donees will take the property as tenants-in-common in equal shares with power to alienate their respective interests.(*c*)

(*a*) Hashim *v.* M.A.K. Baig, Administrator-General, Auqaf of Pakistan ; P L D 1978 Lah. 1013.

(*b*) Kunhacha Umma *v.* Kutti Mammi ; (1893) 16 Mad. 201 ; Chakkra Kannan *v.* Kunhi Pokker ; (1916) 39 Mad. 317, 30 I C 755.

(*c*) Moithiyan Kutty *v.* Ayissa ; (1928) 51 Mad. 574, 110 I C 480 ; ('28) A M 870.

CHAPTER XII

WAKFS

163. Wakf as defined in the Wakf Act : "Wakf' means the permanent (*S. 164*) dedication by a person professing the Muslim faith of any property (*Ss. 165--167*) for any purpose recognised by the Islamic law as religious, pious or charitable. (*S. 168*)".

The term 'wakf' literally means detention. The legal meaning of Wakf, according to Abu Hanifa, is the detention of specific thing in the ownership of the Wakif or appropriator, and the devoting or appropriating of its profits or usufruct "in charity on the poor or other good objects. According to the two disciples, Abu Yousuf and Muhammad Wakf signifies the extinction of appropriator's ownership in the thing dedicated and the detention of the thing is the implied ownership of God, in such a manner that its profit may revert or be applied 'for the benefit of mankind'. One of the recognised objects of a Waqf is mosque. A mere declaration is sufficient to complete the Waqf. According to Muhammad, the Waqf is not complete unless, besides a declaration of Waqf, a Mutawalli is appointed by the owner and possession of the endowed property is delivered to him. (*a*)

The above is the definition of wakf as given in the Mussalman Wakf Validating Act, No. VI of 1913, S. 2. That Act came into force on the 7th March, 1913. It has a retrospective effect, and applies to all wakfs, whether created before or after that date : see S. 189 below. Referring to the above definition the Judicial Committee observed that it was a definition for the purposes of the Act, and not necessarily exhaustive. (*b*) See also Section 172.

Wakf as defined by Muslim jurists : The term 'wakf' literally means *detention*. The legal meaning of wakf, according to Abu Hanifa, is the detention of a specific thing in the ownership of the *wakf* or appropriator, and the devoting or appropriating of its profits or usufruct "in charity on the poor or other good objects". According to the two disciples, Abu Yusuf and Muhammad, *wakf* signifies the extinction of the appropriator's ownership in the thing dedicated and the *detention* of the thing in the implied ownership of God, in such a manner that its profits

---

(*a*) Kaniz Begum *v.* Akbar Jan ; 1984 S C M R 1493.

(*b*) Ma Mi *v.* Kallander Ammal ; (1927) 54 I A 23, 27, 5 Rang. 7, 100 I C 32 ; ('27) A P C 22 ; Mst. Peeran *v.* Hafiz Muhammad ; ('66) A All. 201. See also Mst. Mundaria *v.* Shyam Sundar ; ('63) A P 98.

- Vakıf - medrese İlişkileri
- Vakıf hukukunun medrese ve işleyişine yansıması

konuları için bkz.

— George Makdisi, The Rise of Colleges, Edinburgh 1981
İSAM KTP: 377 MAK.R (007694 K)

— Türkçe çevirisi: Ortaçağda Yüksek Öğretim, İstanbul 2004
İSAM KTP: 377 MAK.R (097486)

Özellikle, Birinci Bölüm, III. Vakıf Hukuku
Ayrıca bk. İndeks

10 OCAK 1994

21007g VAKIF A.Ü. Dil T.C.F Tarih 1991
SİVAS

Demirel, Ömer. "Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü (1700–1850)", Doktora Tezi (Danışman: Prof. Dr. Musa ÇADIRCI), 256 s.

Osmanlı şehirleri sosyal, ekonomik, kültürel ve demoğrafik açıdan çok sayıda araştırmaya konu olmuştur. Araştırmacılar, şehirlerin oluşum ve şehir toplumunun muhtelif ihtiyaçlarının karşılanmasında ilk ve önemli bir faktör olarak vakıf müessesesinin olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak, bu müessese hakkında teorik ya da pratik manada Osmanlı geneliyle veya tek tek üniteleriyle ilgili çok sayıda çalışma yapılmasına karşın; bir şehrin fiziki, kültürel, ekonomik ve demoğrafik boyutundaki rolüyle ilgili biyoğrafik manada bir çalışma henüz yapılmamıştır. Yapılan çalışmalar daha çok belli bir dönem ya da kesitler hakkında olup, vakıf müessesesinin şehirlerin üzerindeki fonksiyonlarının değişimi de ortaya konmamıştır.

Bu araştırmada, Anadolu şehirlerinin tipik bir örneği, ve eski bir Selçuklu merkezi olan Sivas şehrinin, Osmanlı dönemi boyunca iskânı, islamlaşması ve imarında vakfın fonksiyonlarının tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda, bu fonksiyonların şehir ölçeğinde fiziki, ekonomik, demografik ve kültürel boyutlarının değişimi de incelenmeye çalışılmıştır.

Kanaatimizce, Osmanlı şehirleri ve toplum yapısının daha yakından tespit ve tahlili bu müessesenin fonksiyonları açısından yapılması gerekmektedir. Ancak bu şekilde, Osmanlı şehir hayatı ve toplum yapısının günümüze olan etki ve bağları daha yakından görülebilir. Zira, günümüz Sivas şehri fiziki yapısının tayininde ve hala toplum hayatında hizmet yürüten birçok eserde bu müessesenin imzası vardır.

STUDIES IN ISLAMIC LAW AND SOCIETY

EDITED BY

RUUD PETERS AND BERNARD WEISS

VOLUME 11

147662

WAQFS AND URBAN STRUCTURES

The Case of Ottoman Damascus

BY

RICHARD VAN LEEUWEN

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 147662
Tas. No: 361.79569
LEE·W

BRILL
LEIDEN · BOSTON · KÖLN
1999

Dispensing Justice in Islam : Qadis and their Judgments, Ed. Muhammad Khalid Masud vd., E.J. Brill, Leiden 2005, s. 427-450. ISAM DIV: 176952

30 KASIM 2008

CHAPTER SEVENTEEN

THE *WAQF* IN COURT: LAWSUITS OVER RELIGIOUS ENDOWMENTS IN OTTOMAN ALEPPO*

Stefan Knost

In this essay on the law courts and judges of Ottoman Aleppo ca. 1800, I analyze three lawsuits involving the property of Islamic religious endowments (*waqf*, pl. *awqāf*). I use these cases as an opportunity to consider the organization of the Sharīʿa Courts, judicial procedure and the decision-making process of the judges. Special attention will be given to the use of documents as evidence.

Western perceptions of Islamic law have long been shaped by Max Weber's concept of *Kadijustiz*. This expression was used by Weber to define a certain type of justice that is characterized by "arbitrariness and excessive individualism on the part of the *kadi*; and heavy intervention by the state in the legal process."[1]

Rosen applies the Weberian concept in his discussion of the judge in the contemporary Moroccan town of Sefrou. He develops the aspect that the *qāḍī* is not bound by any fixed legal framework. He sees the judicial process as a "bargaining-for-relationships" between the contesting parties, thus reflecting the mechanisms of the Moroccan society as a whole (Rosen 1989:60f.). He especially follows the concept of *Kadijustiz* concerning the amount of discretionary power that he attributes to the *qāḍī* of Sefrou (ibid., p. 61).

---

* Author's note: I wish to thank Professor David Powers for his invaluable help, both linguistic and methodical, during different stages of my writing this essay. Thanks are also due to Stephen McPhillips, Astrid Meier and Edouard Metenier who read earlier versions of this essay. Needless to say, all remaining errors are the author's own responsibility.

[1] Weber's concept is discussed by Gerber (1994:25ff.). The citation is found on page 28. Max Weber develops the concept of *Kadijustiz* in different parts in his *Wirtschaft und Gesellschaft* (e.g., Weber 1972:486, 563). Although he points out at one point that *Kadijustiz* has little in common with the real principles of Islamic law (Weber 1972:300), he supports the validity of this concept for the Islamic world citing examples from Tunisia and Iran (Weber 1972:477).

Dispersing Justice in Islam: Qadis and their Judgments, Ed. Muhammad Khalid Masud vd., E.J. Brill, Leiden 2005, s. 411-425 İSAM DIV: 174952

30 KASIM 2008

CHAPTER SIXTEEN

THE APPLICATION OF ISLAMIC LAW IN THE OTTOMAN COURTS IN DAMASCUS: THE CASE OF THE RENTAL OF *WAQF* LAND

Abdul-Karim Rafeq

The adoption of the Hanafi school of law as the official *madhhab* in the Ottoman empire had far-reaching consequences in Syria because the majority of its population were Shafi'is. The Ottomans, however, allowed judges affiliated to other *madhhabs* to function and sit in the same court with the Hanafi chief judge (*qāḍī al-quḍāt*), to whom they were answerable. The Hanafi chief judge was almost always a Turk (*Rūmī*) appointed from Istanbul. He sat in the main court (*maḥkamat al-bāb*) in Damascus and nominated the judges representing the four *madhhabs* in the six courts that serviced Damascus and its environs, including the Biqā', the Ḥawrān and Tadmor (Palmyra). The chief judge oversaw the administration of justice in the province. His term of office was one year, whereas the local judges of the four *madhhabs* might remain in office for longer periods. The Hanafi chief mufti in Damascus was also a Turk appointed by the Grand Mufti (*Shaykh al-Islām*) in Istanbul. Unlike the Hanafi chief judge, the Hanafi chief mufti remained in office for more than one year. In the seventeenth century he was appointed from among local muftis. Members of the Damascene 'Imādī and Murādī families figured as Hanafi chief muftis in the eighteenth century and some of them remained in office for life.

Several top Shafi'i *'ulamā'* in Syria switched their affiliation to the Hanafi *madhhab* at the beginning of Ottoman rule in order to retain their judicial positions or acquire new ones. The Damascene biographical dictionaries contain much information about *'ulamā'* who became Shafi'is. The number of *madhhab*-switchers decreased over time, partly because of the increasing numbers of Hanafi *'ulamā'*, and partly because Shafi'i judges began to assume a larger role in the judicial administration. One area in which Shafi'i judges became

ALEXANDRE POPOVIC
LES MUSULMANS DES BALKANS À L'ÉPOQUE POST-OTTOMANE.
Istanbul - 1994, s. 251-266. DN: 40195

17 HAZIRAN 1996

LE *WAQF* DANS LES PAYS DU SUD-EST EUROPÉEN A L'ÉPOQUE POST-OTTOMANE

Comme beaucoup d'autres institutions musulmanes, le *waqf* a existé, bien entendu, à l'époque ottomane sur le territoire de l'ensemble des Etats actuels du Sud-Est européen (à savoir en Albanie, en Bulgarie, en Grèce, en Hongrie, en Roumanie et en ex-Yougoslavie), et nous avons beaucoup de documents (et aussi quelques études et travaux) concernant ce sujet au cours de cette longue période. Il n'en est pas du tout de même, en ce qui concerne les *waqf*s dans la période post-ottomane, au cours de laquelle on enregistre progressivement la disparition plus ou moins complète de cette institution dans l'ensemble des Etats cités, sauf dans quelques régions de la Grèce, notamment à Rhodes et en Thrace occidentale. Notre documentation concernant les *waqf*s dans la période post-ottomane étant pour l'instant maigre et dispersée, je me propose donc de faire ici le point (pays par pays) sur nos connaissances actuelles dans ce domaine particulier, afin de faciliter les travaux à venir.

Mais avant d'entamer ce rapide tour d'horizon, je dois faire deux remarques : d'une part pour rappeler que la période "post-ottomane" ne commence pas évidemment à la même date pour ces différents territoires (celle-ci se situe dans les années allant de 1815/1830 à 1912 pour la Serbie ; celles allant de 1821 à 1912 pour la Grèce ; en 1878 pour la Bosnie-Herzégovine, la Roumanie et une partie de la Bulgarie ; en 1908 pour l'autre partie de la Bulgarie ; et enfin en 1912 pour l'Albanie) ; d'autre part pour dire que je ne parlerai ici en fait que de cinq des six pays nommés ci-dessus, car les *waqf*s qui avaient existé sur le territoire de la Hongrie à l'époque ottomane, disparurent au lendemain de la *reconquista*, et n'existeront plus du tout donc dans la période post-ottomane.

ALBANIE

Je ne dispose que de quelques brèves informations sur les *waqf*s en Albanie après 1912, et je ne connais absolument aucune publication concernant ce sujet. Mais des renseignements doivent exister naturellement, aussi bien en Albanie qu'en Turquie, et notamment des documents d'archives (comme par exemple au *Vakıflar Genel Müdürlüğü* d'Ankara) ; ce qui veut dire qu'il y aura donc inévitablement, dans les années à venir, des publications consacrées à ce sujet. Voici, en attendant, tout ce que je peux signaler actuellement :

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphane
İslâm Araştırmaları Merkezi

OTAM
Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi.
sayı: 4, OCAK-1993, Ankara, s. 635-644.

26 EKİM 1995

Gence
Karabağ
Vakıf

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphane
İslâm Araştırmaları Merkezi

OSMANLI DÖNEMİ GENCE-KARABAĞ EYALETİNDE VAKIFLAR
(16. Yüzyılın sonları)

*Doç. Dr. Hüsamettin MEHMEDOV (Karamanlı)**

Osmanlı öncesi Gence-Karabağ eyaleti vakıflarının durumu hakkında son zamanlara kadar herhangi bir bilgiden yoksunduk. Bu bölgedeki vakıflar hakkında ilk derli toplu bilgiyi osmanlıların Gence-Karabağ eyaletini ele geçirdikten sonra tertibine başladıkları H. 1001/1593 yıl tarihli icmal defterinde bulmaktayız[1].

Gence-karabağ eyaletinin icmal defterinde bu eyalette osmanlılardan önce kurulmuş ve osmanlı döneminde de vakıf olarak çalışmış dört şeyhin vakfı hakkında bilgi verilmiştir. Bunlar, defterde ismi şeyh Nizami olarak geçen Nizami Gencevî'nin Azerbaycan'da türbesi bugün de ziyaret edilen ve halk arasında Imamzade olarak tanınan Imamzade şeyh Muhammed'in, yine bu eyalette olan ve Cabir Ansarî'nin evladlarından olduğu kabul edilen şeyh Sıraceddin'in ve ayrıca şeyh Izz eddin'in vakıflarıdır.

Şeyh Nizami Gencevî'nin vakfı hakkında ilk bilgiyi veren, bildiğimiz kadar Prof. Dr. Fahrettin M. Kırzıoğlu olmuştur[2]. Sonralar, 1983 yılında merhum akademik Hamit Araslı Nizami'nin vakfı hakkında 19. yüzyıl Rus kaynaklarındaki bilgileri de ilave etmekle bir yazı yayınladı[3]. 1984 yılında biz, akademik Ziya Bünyadov'la bera-

* Azerbaycan Bilimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Bilim İşleri Sekreteri.

1. Gence-Karabağ eyaleti icmal defteri.-İstanbul, Başbakanlık Arşivi, Tapu- Tahrir defteri, N: 699. s. 286-289 (Bu vakıfların fotokopilerini bana vermiş sayın Prof. Dr. Fahrettin Kırzıoğlu'ya içtenlikle teşekkür ederim).

2. M. Fahrettin Kırzıoğlu, 1593 (H. 1001) yılı Osmanlı vilâyet tahrir defterlerinde anılan Gence-Karabağ sancakları "Ulus" ve "Oymakları"-A.Ü. Ed. Fak. Araşturma dergisi Ahmet Caferoğlu özel sayısı, fasikül: 1, sayı: 10, Ankara, 1979, s. 219.

3. Hamit Araslı. Nizami vagfı haggında yeni sened.-"Edebiyat ve incesenet" gazetesi, 25.02.1983. Vakfın metni siyakat, rakamlar ise "erkam-i divaniye" ile yazılmasından dolayıdır ki, merhum akademik Hamit Araslı metni'nin bazı yerlerini yanlış okumuştur. Buna göre de bu yazıda bir çok hatalar ortaya çıkmıştır. Örneğin, Kurtlubağçe nehri mezra'asının geliri 1.500 akçe yerine yanlış olarak 1.000 akçe, Zemin-i tahta-i çeltük'ün geliri

C210079

VAKIF MEDENİYETİ SEMPOZYUMU KİTABI

12-13 MAYIS 2003

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 16910
Tas. No:

VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ YAYINLARI

ANKARA
2003

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi

Vakıflar Dergisi, c. XV, 1982-Ankara, s. 55-88.

15 TEMMUZ 1993

Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur

Hayrî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar

İbrahim ATEŞ

Anlamı, içeriği, tarihi gelişimi ve hukuki yönlerinden bir çok tarihçi, hukukçu ve araştırmacılar tarafından incelenip, hakkında eserler ve makaleler yazılmış olan vakıflar, tarih boyunca yapageldiği hizmetler açısından da ele alınıp, zaman zaman bazı yazılar neşredilmiş ise de, vakıfların temel dayanağı ve vazgeçilmez kaynağı olan vakfiyelerin tümü incelenerek atalarımızın kurdukları vakıflar yoluyla yapılmasını öngördükleri hizmetlerin tümü layıkı veçhile gün ışığına çıkarılmamıştır. Değil bir makale, yüzlerce makaleler, hatta kitaplar dahi yazılmış olsa, vakfın içerdiği insancıl ruhu ve hizmet türlerini layıkı veçhile ve yeteri kadar belirtilmiş ve dile getirilmiş olacağını söylemek mümkün olmaz. Böylesine geniş kapsamlı olan vakıf kurumunun yapageldiği ve yapılmasını öngördüğü hizmetlerin, kadirşinas ulusumuzun genç kuşaklarına tanıtılmasını amaçlayarak, önemli bazı vakıf hizmetlerini imkân nisbetinde ve özet halinde dile getirmekte yarar görmekteyiz.

Vakıflar Dergisinin 14. sayısında vakfın eğitim hizmetleri ve Vakıf Öğrenci Yurtları konusunda mütevazı bir yazımız yayınlanmıştı. Bu defa, Hayri ve Sosyal Hizmetler yönünden vakfı incelemeye çalışacağız. Nasip olursa daha sonra diğer vakıf hizmetlerini, yapacağımız araştırma sonucu elde edeceğimiz belge ve bilgilerin ışığında tanıtmaya çalışacağız. Kuşkusuz bu tanıtma çalışmamızda, değerli ilim adamlarımızın büyük bir emek mahsulü olarak ortaya koyup milli kültürümüze kazandırmış oldukları kitap ve makaleler, bize ışık tutacaktır. Ancak biz daha çok vakıfla ilgili vakfiye, ferman, hüccet ve benzeri belgeleri inceleyerek, içerdikleri hizmet türlerini ve insanlığın refah ve saadetini amaçlayan yüce insancıl ruhu ifade etmeye çalışacağız. Bu amaçla vakfiye ve benzeri belgeleri incelediğimizde:

1— Eğitim ve öğretim hizmetleri,
2— Kültür hizmetleri,
3— Yapım, bakım ve restorasyon hizmetleri,
4— Dini hizmetler,
5— Sağlık hizmetleri,
6— Hayri ve sosyal yardım hizmetleri,
7— Güvenlik hizmetleri,
8— Ulaşım hizmetleri,
9— Temizlik hizmetleri,
10— Turizmi teşvik mahiyetindeki hizmetler,
11— Ekonomik hizmetleri,
12— Şehircilik hizmetleri,

gibi birçok hizmetlerin vakıf yoluyla yapılmasının öngörüldüğünü görmekteyiz.

Bilindiği gibi, Türklerde sosyal hizmet ve yardım anlayışı, çok eski gelenek ve göreneklere dayanmaktadır. Bu eski hasletin İslâmiyetle birlikte sosyal bünyede kökleşerek, vakıf yoluyla toplumun ihtiyaçlarına ve problemlerine daha geniş çapta cevap vermeye çalıştığını görmekteyiz. Bazılarınca sanıldığı gibi vakıfla sadece cami ve mescid yaptırılmış, ya da mevcutlarının onarılması amacı güdülmemiştir. Cami ve mescid gibi mabetlerin yapım ve bakımı yönünden çok önemli bir hizmet gören vakıflar, bu hizmetin yanında sosyal içerikli sayılamayacak kadar bir çok hayri hizmetlerin yürütülmesine de önem vermiştir. Yoksullara yardım, hastahane ve revirler yapımı, kütüphaneler tesisi, çeşmeler ve hamamlar gibi aşağıda maddeler halinde değineceğimiz sosyal hizmetlerin vakıf yoluyla yapılan hizmetler olduğu gibi, en geniş anlamıyla sosyal hizmetlerde, vakıfların daima

(a.s.)'ın sahip olduğu iki harmana —ki biri buğday, diğeri arpa harmanıdır— iyileşmesini müteâkip Cenâbı Hakk'ın iki bulut gönderdiğini ve bunlardan birinin, buğday harmanına taşıncaya kadar altın; diğerinin de arpa harmanına yine taşıncaya kadar gümüş boşalttığını haber veriyor.[73]

——oOo——

İbnü Merdûye ve İbnü Asâkir tarafından tahric edilen birinci hadis için kat'i birşey söyliyemiyoruz. Yalnız şu var ki, müdakkik bilginler buna hiç önem vermemişlerdir.[74] Eğer Rasûlüllah'ın böyle bir şey söylediği kat'i olarak sâbit olsaydı, mutlaka üzerinde durulması gerekirdi.
İkinci hadise gelince; bir kerre bu hadisin Hz. Peygamber'e nisbet edilmesi kuşku ile karşılanmıştır.[75] Ayrıca hadisin, dini esaslarla çatıştığı ve peygamberlere yakışmayan şeyleri ihtivâ ettiği gerekçesiyle kabûlü hususunda ihtiyatla hareket edilmesi veya kat'i olan esaslara zıtlığı muhtevî olduğu için ğayr-i sahîh olması üzerinde durulmuştur.[76]

G — N E T İ C E

Cenâbı Hakk'ın altı âyet içinde[77] son derece özlü ve her türlü tafsilattan uzak olarak bize bildirdiği Eyyûb (a.s.)'ın kıssası içine akla ve hayâle gelen herşey karıştırılmıştır. Kitab-ı Mukaddes'in Eyub sifrinin hemen tamamen İslâmi eserlere aktırılmasından ayrı olarak, kıssacılar, Eyyûb (a. s.)'ın ismi etrafında dolaşan şifâhi rivâyetleri ve bunlara ekledikleri diğer teferruâtı da kitaplara aktarmayı maalesef başarmışlardır. Bu rivâyetler içinde, Hz. Eyyûb'un gerçek şahsiyeti ortadan silinmiş, o bir peygamber olmaktan ziyâde, inananlara hastalıklı, dertli, yaralarında fıkır fıkır kurtlar kaynayan, kokudan yanına yaklaşılmaz, uyuz, temizlik nedir bilmez — hâşâ— pis ve murdâr birisi olarak takdim edilmiştir. İş o hâle gelmiştir ki, Eyyûb'un kıssasını okuyan veya kürsilerden anlatılanları dinleyen insanlar, ğayr-i ihtiyârî burunlarını tıkamışlar veya kusacak hâle gelmişlerdir.
İşin bu raddeye getirilişinde din düşmanları ve ğayr-i İslâmi çevrelerin rolü kadar maalesef câhil ve işin hakikatini bilmeyen müellif ve nâkillerin de büyük payı vardır.
Şüphesiz ki bunlar, büyük bir vebâl ve günahtır. Eyyûb (a. s.)'ı sabırlı göstermek ve halkın gözünde büyütmek iddiâsında olan nice safdiller de onu, yarasından düşen kurtları, alıp geri koyacak kadar sabırlı ve kurdun bile hukukunu düşünür bir insan olarak tasvir etmekle nice insanları dinden, cami ve cemâatten soğutmuşlardır. Anlatılanların hürâfe ve asılsız şeyler olduğunu bilmeyenler, bunları Kur'ân âyetleri olarak düşünmüşler ve Kelâmullah'ın ne garib şeylerle dolu olduğunu ötede—beride yaymaktan geri durmamışlardır.
Kat'i olarak söyliyebiliriz ki, Eyyûb (a. s.)'la ilgili olarak, Kur'anı Kerim'deki altı âyet ve Hz. Peygamber'den mervi tek bir hadisin dışında[78] hiç bir bilgimiz yoktur. Zamanımızdan binlerce sene önce yaşamış bir peygamber hakkında şâyed Kur'ân ve hadiste malûmat yoksa, (Kîl ü Kâl)'lerle bu işin içinden çıkılamaz. Ve hiç bir kimse, işin gerçek yönünü bilemez.[79] Bir müslüman için en geçerli yol — özellikle bu tip tarihi konularda — Allah ve Resûlünün verdiği bilgi ile yetinmek, hurafe ve israîliyyatın peşinde koşmamaktır. İnsanlığın son ve ekmel dini olan İslâm'a hizmetin ilk şartı, Kur'ân ve hâdislere zıt olan ve yine bu iki kaynakca tasdik edilmeyen Ehl-i Kitâb bilgilerini ve israîliyyatı bir kenara atmaktır.

——— S O N ———

(73) Tefsiru't-Taberî, XXIII. 167; el-Arâis, s. 141-42; M. Tenzil, IV. 256; el-Kâmil, I. 131; Tefsiru'l-Kurtubî, XV. 216; Tefsiru İbn Kesir, IV. 582; VI. 68.
(74) Tefsiru'l-Kurtubî, XV. 210.
(75) Tefsiru İbn Kesir, IV. 582.
(76) Tefsiru'l-Merâğî, XXIII. 125. Bu hadisin Enes İbn Mâlik'ten rivâyet edilen mevkûf şeklini İbnü Hacer; "Eyyûb kıssası hakkında en sahih rivâyet" olarak tavsif etmiştir. İbnü Hacer'in ifâdesine göre, bu hadisi İbnü Ebî Hâtim ve İbnü Cüreyc tahric etmişler, bu İbnü Hıbban ile el-Hakim de, "sahih" olduğunu söylemişlerdir (Fethu'l-Bârî, VII. 232). Bu hadisin, merfû' olandan farkı sâdece Eyyûb'un belâ müddetinin 18 yıl yerine 13 yıl olmasıdır.
(77) El-Enbiyâ, 21/83-84; Sâd, 38/41-44.
(78) Tefsiru'l-Kurtubî, XV. 210.
(79) Aynı yer.

Dergi / Kitap ...
Kütüphanede Mevcuttur
08 MAYIS 1993

D.33
14. Cilt
4. Sayı
1975

"Muhakkak ki zekatlar, fakirler, düşkünler, zekât, işleriyle meşgul olanlar, kalpleri kazanılacak olan kimseler, ağır borç altına girmiş olanlar, için olup Allah yolunda ve yolda kalanlar için Allah katından bir farzdır. Allah bilen'dir, Hakîm'dir."

İSLÂM'DA VAKFIN AMACI VE VAKIF ÇEŞİTLERİ

Dr. İsmet KAYAOĞLU
A. Ü. İlâhiyat Fakültesi
Asistanı

"İnsanlar birbirinin uzuvları gibidir. Zira yaratılışları aynı cevherdendir. Eğer uzvun birine bir zarar gelirse diğerlerinde de rahat kalmaz" demiş şair Sadi.

İnsanlar toplum hayatı yaşadıklarından biribirlerine daima muhtaçtır. Gerek kendi varlıklarını sür-

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
YAYIN MATBAACILIK VE TİCARET İŞLETMESİ

Meşrutiyet Cad. Bayındır Sk. No: 55 • Kızılay/ANKARA
Tel: (312) 418 59 49 • 417 09 04 • 425 27 75
Telex: 43 433 tdvk tr. • Fax: (312) 417 00 09

6 ARALIK 1995

Yayın No: 163
Kaynak Eserler Serisi: 12

ISBN 975-389-170-9
95.06.Y.0005.163

Bu kitap
Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi'nin
Dizgi, Fotomekanik, Ofset ve Cilt Tesislerinde
hazırlanmıştır.

Vakıf
Elmalılı Muh. Hamdi Yazır

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 163

ELMALILI M. HAMDİ YAZIR GÖZÜYLE VAKIFLAR

(Ahkâmu'l-Evkaf)

Dr. Nazif ÖZTÜRK

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No: 134818

Tasnif No: 297.543
YAZ.A

ANKARA / 1995

7/5/12
745711 ORDER NO: AAD81-11210
EVKAF-1 HUMAYUN; VAKIF ADMINISTRATION UNDER THE OTTOMAN MINISTRY FOR IMPERIAL RELIGIOUS FOUNDATIONS 1839 TO 1875

Author: BARNES, JOHN ROBERT
Degree: PH.D.
Year: 1980
Corporate Source/Institution: UNIVERSITY OF CALIFORNIA, LOS ANGELES (0031)
Source: VOLUME 41/12-A OF DISSERTATION ABSTRACTS INTERNATIONAL. PAGE 5207. 344 PAGES
Descriptors: HISTORY, MODERN
Descriptor Codes: 0582

Evkaf, or religious foundations, is an aspect of Islamic law whereby the usufruct of property which is made inalienable is dedicated in perpetuity for some religious or charitable end. Due to the important function it had in creating family trusts, and in providing for the support of every kind of religious, charitable, and educational institution in Islam, evkaf gained in the course of time a position in Islamic law second only to that of the laws governing inheritance and the statut personnel.

In spite of this primary position within the corpus of Islamic legal doctrine, the institution of religious foundations has received scant attention from Western and Near Eastern scholars from the point of its historical development and juridical evolution. Far from being treated comprehensively, the subject has only been discussed, rather, as one part of Islamic law, and then solely from the aspect of legal theory. The intention of the present study is to rectify this neglect.

The first section of the work provides an analysis of the origin and development of evkaf as a legal institution from pre-Islamic times to the 'Abbasid era. The evolution of these first legal principles, especially as codified in the Hanafi school of law, has formed the basis of classical Islamic doctrine on the subject.

The second part of the study concerns the historical development of religious foundations within the Ottoman Empire, and legislation formulated in the sixteenth century which was created to justify the unique and peculiar evolution of evkaf within the Ottoman state. This legislation's radical point of departure from strict Hanafi interpretation is analyzed, and an explanation is provided for the contrast between classical Islamic theory and Ottoman practice.

The final chapters deal with reform of evkaf administration in the nineteenth century under Sultan Mahmud II and the Evkaf-1 Humayun Nezareti, the Ministry for Imperial Religious Foundations. The management of evkaf affairs under this ministry forms the principal focus of this study. European observers of Turkey in the nineteenth century have contended that the policies pursued by the Imperial Evkaf Ministry were responsible for the decline of religious and charitable institutions throughout the Empire; research in Ottoman archival documents for the period has confirmed this contention. It is a legacy which afflicts Islam especially today.

27 ARAK 1997

Müslimü'l-Muasır, s. 112, Kahire, 1424/2004
Vakıf
D 90

خدمات المعلومات

تسعى المجلة ابتداء من عددها ٩٣ / ٩٤ – وهو العدد الاحتفالي الخاص بمرور ٢٥ عامًا على إصدار المجلة – إلى تطوير سياستها في باب خدمات المعلومات وذلك لمواكبة مقتضيات العصر؛ بحيث سيقدم الباب تعريفًا وتقييمًا لمواقع على الإنترنت تشمل الأنشطة والدوريات والمؤسسات الفكرية الإسلامية. كذلك سيقدم الباب أيضًا نشرة إخبارية للأحداث والمؤتمرات والندوات التي يتم الإعلان عنها على الشبكة في شتى المجالات الإسلامية. هذا بالإضافة إلى دليل لأهم المواقع البحثية والمعلوماتية التي تهم فئات الباحثين والمفكرين في مختلف المعارف الإنسانية .

وتدعو المجلة بهذا كافة السادة من العلماء والباحثين للمشاركة في تنمية هذا الباب بالأفكار والآراء. كذلك نأمل منهم أيضًا المساهمة في فصوله لتفعيل نشاط هذا الباب .

التحرير

موقع على الإنترنت

موقع الأمانة العامة للأوقاف: حلم لم يكتمل

http://www.awqaf.org/index_arabic.htm

أ. أحمد عبيد(*)
a_ebeed@hotmail.com

في شتاء العام ٢٠٠٢ أتيح لي أن أزور دولة الكويت، وقد شرفت خلال هذه الرحلة بزيارة الأمانة العامة للأوقاف، والوقوف على نشاطها المتميز والمدروس في إحياء هذه السنة التي كادت أن تندثر. وقد رأيت في هذه المؤسسة تكريسا لمفهوم "التخصص" الذي نفتقده في مؤسساتنا العربية والإسلامية. لذلك تحمست في هذا العدد لعرض موقع الأمانة على الإنترنت ، ولكن ما كدت أتصفح الموقع حتى شعرت بأنه حلم كبير لم يكتمل . وفي السطور التالية نعرض لمحتويات الموقع موضحين مناطق الضوء ومناطق الظل فيه، عسى أن يسهم هذا في إكمال الحلم.

(*) أخصائي معلومات بشبكة إسلام أون لاين .

طبيعة الموقع والجهة التابع لها

موقع ثنائي اللغة (بالعربية والإنجليزية) تابع للأمانة العامة للأوقاف الكويتية، والتي أنشئت بموجب المرسوم الأميري رقم ٢٥٧ والصادر في ٢٩ جمادى الأول ١٤١٤ هـ الموافق ١٣ نوفمبر ١٩٩٣ م.

وتختص الأمانة بالدعوة للوقف والقيام بكل ما يتعلق بشؤونه بما في ذلك إدارة أمواله واستثمارها وصرف ريعها في حدود شروط الواقف وبما يحقق المقاصد الشرعية للوقف وتنمية المجتمع حضاريا وثقافيا واجتماعيا لتخفيف العبء عن المحتاجين في المجتمع، وفي سبيل ذلك تقوم الأمانة بما يلي:

١. اتخاذ كل ما من شأنه الحث على الوقف والدعوة له.

المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: 2 ,الجزء: 2 , 1356\1937 تونس, ص. 91-93 İSAM D02759

0 8 KASIM 2006

Vakıf

تنظيم الاوقاف والشئون الاسلامية في سوريا «٢»

نشرنا في العدد السابق القطعة الاولى من التقرير الذي وصلنا على طريق صديقنا الشيخ محمد كامل التونسي من وزارة المعارف بسوريا حول اصلاح الاوقاف والشؤون الاسلامية ونوالي الآن نشره

انظر الى التبدل والتطور في امور الدفاع وامور التعليم وامور الادارة وامور الحرب والصناعات وامور التجارة والزراعة فهل من المعقول ابقاؤها على ما كانت عليه والناس عالم حي تعمل فيه قوانين الحياة من نشوء ونمو وكمال . على اننا مهما ادعينا الغيرة على شروط الوقف وعلى الاسلام والمسلمين وعلى المحاكم والقضاة فلن نكون صادقين اذا لم نوفق غيرتنا ونلائم اعمالنا مع اسس الاقتصاد ونواميس العلم والعمران ولن نصل الى حكمة الشريعة ونقضي باليسر لازالة العسر اذا جارينا من يقول شرط الواقف كنص الشارع وابقينا اوقاف الذرية تتقاتل في سبيلها المرتزقة وتتخاصم وترشو وتشاغب . وتركنا الاوقاف الخيرية طعمة للموظفين والمتولين ولاعمال لا فائدة منها غير قبض الرواتب ولم نستفد منها كما يجب ويتفق مع كرامة الدين والمسلمين .

ان التطور الذي حصل في تركيا وهو اشد المعالجات افراطا وتفريطا قد تنساق الى قبوله مرغمين امام تعنتات الجامدين وامام الانهيار الذي تنساق اليه مختارين . فلنتعظ ولنتبدل ولنعتدل فخير الامور الوسط . واذا انتبهنا واتعظنا هان علينا الاصلاح وهذه اقطار المسلمين باجمعها تعاني الشكوى وكل منهم في مصر وفلسطين والهند وبيروت يعالج شكواه حسب اجتهاده وطاقته وخيرهم من اختار الاصلح ولو كان مرا وقاسيا فان الانتظار قد لا يضمن السلامة وارضاء جميع الناس امنية لا تدرك وليكن المطلوب الصالح العام والتعاون المشترك وتنظيم المصالح والخلاص من الفردية وقبول الاساليب التي تتمشى عليها ادارة المصالح الاخرى التي ثبتت بالاختبار فوائدها . واتماما لتنظيم الطائفة علينا ان نتناول بالاصلاح المحاكم الشرعية وان نربطها مع الشئون الاخرى التي بحثنا عنها والتي يجب ان تضم الى الكيان المطلوب لان المحاكم الشرعية بعد ما حددتها التنظيمات القضائية وحصرت اختصاصها في دائرة الاحوال الشخصية (كالزواج والطلاق والارث والنفقة واثبات النسب والوصاية والوصية والتركة والحجر والوقف) وغيرها وكانت خاصة بالمسلمين مع الاباحة لغيرهم بالمقاضاة امامها ان اختفلوا في محاكمهم الطائفية وحيث لا يمكن في الوقت الحاضر الغاؤها وتكليف المحاكم النظامية مهمتها ولذا يجب اصلاحها وربطها بالتنظيمات الجديدة فتؤدي الغاية وتزيد كيان المسلمين قوة . فلهذه الاسباب الموجبة ينظم ما يأتي

يكون للطائفة المسلمة

١ – مرجع اعلى يمثله قاضي القضاة في الجمهورية السورية

المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: 2 ,الجزء: 7 , 1357\1938 تونس, ص.321-331 İSAM D02759

0 6 KASIM 2006

Valid

اعظم مشروع للإسعاف العام

الجمعية الخيرية الاسلامية بتونس

فهل هي آخذة حظها من عناية التونسيين؟

الجمعية الخيرية بتونس مؤسسة عظيمة اقيمت لغرض من اشرف الاغراض وانفسها ، وهو مد يد الاعانة للمحتاجين المنكوبين ، خصوصا اصحاب العائلات الذين مدت عليهم الفاقة اجنحتها واناخت عليهم بكلكلها فاصبحوا عاجزين عن القيام باود حياتهم وحياة من تحت كفالتهم من نساء عاجزات واطفال صغار وكان الحياء يمنعهم من ان يتكففوا الناس ويمدوا ايديهم للعطاء جهارا ، فتاسست الجمعية الخيرية لاسعاف مثل هذا النوع بالخصوص ، حتى تجمع لهم بين سد الضرورة وصون ماء الحياة ، واي شيء يجب صونه مثل ماء الحياة ؟

وكان من جملة الاغراض التي اسست لها الجمعية الخيرية تكوين ملجإ للاطفال الصغار تحفظهم فيه وتقوم بتربيتهم وتعليمهم واطعامهم واكسائهم ، ثم يبيتون فيه تحت اشرافها ، ثم تبقى محافظة عليهم حتى يقوى ساعدهم ويشتد كاهلهم فعند ذلك يخرجون للمجتمع وهم رجال مثقفون اصحاء العقول والاجسام .

ومن اجل ذلك لم تقتصر الجمعية الخيرية على مد يد الاعانة للفقراء ، بل اسست مدرسة ابتدائية على نمط المدارس القرآنية - التي تحدثنا عنها وعن فوائدها في افتتاحية العدد الماضي - ليتعلم فيها الاطفال الموضوعون تحت كفالتها ، ثم وسعت في نطاق هاته المدرسة فقبلت فيها عدة تلامذة احرار اقبلوا على التعلم فيها لحسن نظامها ، وظهور انتاجها ، وكانت نعم المنقذ لعدة تلامذة وقع رفتهم من المدارس الدولية لتجاوزهم للسن القانوني المفروض على من يريد الدخول في سلك المتعلمين بها ، وبذلك حفظ مستقبل عدة شبان اذكياء ، لولاها لخاب فيهم الامل ، وحشروا مع الهمل

وقد ظهرت نتائج الجمعية الخيرية ظهورا واضحا لا يمتري فيه احد سواء من ناحية الاسعاف ، ام من ناحية كفالة الاطفال ، ام من ناحية التعليم ، ولولا النهي عن اتباع الصدقة بالاذى لذكرنا عدة افراد انتشلتهم الجمعية الخيرية من الهلاك ، ومدت لهم يد المساعدة حتى صاروا من الافراد الذين يزينون المجتمع التونسي في هذا اليوم ، والذين لا نشك في ان الواجب يفرض عليهم ان يمدوا لها بدورهم يد المساعدة ، وان يكونوا لها اعوانا صادقين ، ودعاة امناء

ان الملوك اذا ما استيسروا ذكروا من كان بالفهم في المنزل الخشن

ولم تكتف الجمعية الخيرية بهذا العمل الجليل بل ارادت ان تشارك في الاسعاف بصورة اعم

موسوعة الحضارة الاسلامية, القاهرة ١٤٢٦/٢٠٠٥, ص, 394-396
İSAM 146441.

08 KASIM 2006 08 KASIM 2006

الوقـــف

الوقف هو الحبس والمنع والجمع أوقاف والموقوف يسمى حبسا. قال الأزهرى: يقال حبست الأرض ووقفتها، وحبست أكثر استعمالا، قال أهل اللغة: يقال وقفت الأرض وغيرها أقفها وقفا. قال الجوهرى، وغيره: ويقال أوقفتها فى لغة ردية قال وليس فى الكلام (أوقفتها) إلا حرفا واحدا: أوقفت عن الأمر الذى كنت عليه.

قال أبو عمرو: وكل شيء أمسكت عنه تقول فيه: أوقفت. قال الكسائى : يقال : ما أوقفك هنا؟ أى ما صيرك إلى الوقف؟.

قال الشافعى رحمه الله: لم يحتبس أهل الجاهلية فيما علمته دارا ولا أرضا تبررا وإنما حبس أهل الإسلام، قال أصحابنا: (الوقف : تحبيس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع تصرف الواقف وغيره فى رقبته، يصرف فى جهة خير تقربا إلى الله تعالى).

ويقصد بالوقف (**تحبيس الأصل وتسييل المنفعة**) وقد ذهب الفقهاء فى حكم العين الموقوفة ثلاثة مذاهب وعرف كل فريق منهم الوقف بناء على مذهبه وبيان ذلك أن الشافعية والصاحبين من الحنفية ذهبوا إلى أن العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الله تعالى. بينما ذهب أبو حنيفة والمالكية إلى أن العين الموقوفة تبقى على ملك الواقف. وذهب الحنابلة إلى أن العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الموقوف عليه.

ويقسم الفقهاء الوقف إلى نوعين: وقف خيرى، ووقف ذرى أو أهلى ويقصد بالوقف الخيرى الوقف على جهة برٍّ معروفة كالمساجد والمدارس والملاجئ والمستشفيات والمكتبات والحصون أو الفقراء وطلبة العلم ونحو ذلك وإنما سمى ذلك النوع من الأوقاف خيريا لاقتصار نفعه على المجالات والأهداف الخيرية العامة.

أما الوقف الذرى أو الأهلى فهو الذى يحدد استحقاق الريع للذرية أو النسل أو الأقارب أو الأولاد أو بعضهم. وينقسم الوقف باعتبار محله إلى وقف عقار أو منقول. وقد اختلف الفقهاء حول الأموال التى يجوز وقفها فذهب البعض منهم إلى صحته فى العقار والمنقول لقول الرسول ﷺ «**وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه احتبس درعه واعتده**

Author: DEGUILHEM-SCHOEM, RANDI CAROLYN
Title: HISTORY OF WAQF AND CASE STUDIES FROM DAMASCUS IN LATE OTTOMAN AND FRENCH MANDATORY TIMES (ISLAM)
School: NEW YORK UNIVERSITY (0146) Degree: PHD Date: 1986 pp: 445
Source: DAI 47/08A, p.3164 Publication No.: AAC8626861
Subject: HISTORY, MIDDLE EASTERN (0333)
Abstract: This thesis is a history of waqf illustrated by selected waqf documents. The author uses an important methodological approach in the study of waqf by comparing legal texts on waqf with actual waqf documents from 19th and 20th century Damascus. The resulting interpretative study introduces a significant area of research.

Chapters one and two describe the types of data available in waqf documents, origins, foreign and Islamic influences, development and legal evolution, and socio-economic roles played by waqf in Islamic society. Chapter three summarizes the legal history of waqf in Syria including legislation under the Ottomans, the French mandatory authorities, the independent Syrian government of Husni az-Za('c)im, and ('c)ulama' opposition to waqf reform.

Chapters four and five present and analyze waqf documents in their specific milieu. In chapter four, a kitab al-waqf, a later court-registered summary of this waqf, and the document dissolving the waqf founded by a woman Hafizah al-Murah Li, in Damascus in 1880, is analyzed in great detail. Data in these documents elucidate specific and general aspects of Islamic society in the second quarter of 19th century Damascus. Information includes the historical and social status of the waqf founder, administrator, and beneficiaries; functions of different types of shops and other buildings in use at that time and descriptions of certain streets and quarters in Damascus contributing to the knowledge of the urban lay-out of 19th century Damascus; and socio-economic significance of long-term rent contracts such as kedek wa-khilu. Translations and copies of the documents are provided in the appendix.

The final chapter presents two types of long-term rent on waqf properties--mursad, a type of loan often advanced on waqf buildings in return for a long-term rent contract on them, and musaqah, a share-cropping contract on waqf agricultural land which frequently led to long-term rent contracts on the land. Legal explanations of mursad and musaqah are given along with important and illustrative examples from 18th to 20th century Damascene waqf documents. A glossary of waqf terminology is provided.

29 EYLÜL 1997

Author: DEGUILHEM-SCHOEM, RANDI CAROLYN
Title: HISTORY OF WAQF AND CASE STUDIES FROM DAMASCUS IN LATE OTTOMAN AND FRENCH MANDATORY TIMES (ISLAM)
School: NEW YORK UNIVERSITY (0146) Degree: PHD Date: 1986 pp: 445
Source: DAI 47/08A, p.3164 Publication No.: AAC8626861
Subject: HISTORY, MIDDLE EASTERN (0333)
Abstract: This thesis is a history of waqf illustrated by selected waqf documents. The author uses an important methodological approach in the study of waqf by comparing legal texts on waqf with actual waqf documents from 19th and 20th century Damascus. The resulting interpretative study introduces a significant area of research.

Chapters one and two describe the types of data available in waqf documents, origins, foreign and Islamic influences, development and legal evolution, and socio-economic roles played by waqf in Islamic society. Chapter three summarizes the legal history of waqf in Syria including legislation under the Ottomans, the French mandatory authorities, the independent Syrian government of Husni az-Za('c)im, and ('c)ulama' opposition to waqf reform.

Chapters four and five present and analyze waqf documents in their specific milieu. In chapter four, a kitab al-waqf, a later court-registered summary of this waqf, and the document dissolving the waqf founded by a woman Hafizah al-Murah li, in Damascus in 1880, is analyzed in great detail. Data in these documents elucidate specific and general aspects of Islamic society in the second quarter of 19th century Damascus. Information includes the historical and social status of the waqf founder, administrator, and beneficiaries; functions of different types of shops and other buildings in use at that time and descriptions of certain streets and quarters in Damascus contributing to the knowledge of the urban lay-out of 19th century Damascus; and socio-economic significance of long-term rent contracts such as kedek wa-khilu. Translations and copies of the documents are provided in the appendix.

The final chapter presents two types of long-term rent on waqf properties--mursad, a type of loan often advanced on waqf buildings in return for a long-term rent contract on them, and musaqah, a share-cropping contract on waqf agricultural land which frequently led to long-term rent contracts on the land. Legal explanations of mursad and musaqah are given along with important and illustrative examples from 18th to 20th century Damascene waqf documents. A glossary of waqf terminology is provided.

27 OCAK 1987

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi, Sayı: 2, 1986 (KONYA-1987)
s. 157-198.

YAVUZ SULTAN SELİM'İN ŞAM'DA YAPTIRDIĞI İLK OSMANLI VAKFI VE VAKFİYESİ(*)

Yrd. Doç. Dr. İbrahim CEYLAN

GİRİŞ

Osmanlı vakıf müesseselerinden bilhassa Harameyn ve Suriye vakıfları hakkında şumüllü bir araştırma maalesef yok gibidir. Bunun nedeni kaynak ve dökümanların olmayışından ziyade, mezkür konu üzerinde bilim adamlarımızın bigâne kalmış olmalarından olsa gerektir. Halbuki, arşivlerimizde hassaten Başvekalet ve Topkapısarayı arşiv hazinesinde, bu konuyla ilgili yüzlerce elyazmaları (manuscripts) ve çeşitli tarihi vesikalar mevcuttur.

Bu nedenle, Ortadoğunun merkezi sayılan Harameyn (Mekke-Medine) ve Suriye'deki vakıflar hakkında derin bir ilmi çalışmaya cidden büyük ihtiyaç vardır. İtiraf edelimki bu bir kişinin değil, entellektüel seviyede bir ilim heyetinin işidir.

Buhususta anakaynak ve materyaller boldur. Mevcut, sanat ve mimari eserler, camii, mescit, mektep, medrese, han, hamam, imarethaneler, kervansaraylar, sebil ve çeşmeler, vakfiye veya vakıf-nameler, kitabeler, şeriye sicilleri, tahrir veya tapu defterleri, evkaf kütük kayıtları, muhasebe, tamirat, inşaat, temlik, tayin ve tevcihat defterleri, vakıflar hakkında yazılmış kadı raporları, sultanların hüküm ve fermanları, sürre defterleri, muasır tarihler, seyahat nameler, mimarların hatıratı, arkeolojik kazılar, özel araştırma ve etütler vardır... İşte, elimizdeki vakfiye bunlardan biridir. Ümit ederiz ki konumuza bir nebze olsun ışık tutacaktır.

Bu araştırma, Yavuz Sultan Selim'in (1512 - 1520) Şam'da yaptırdığı ilk Osmanlı vakfına ait bir vakfiye'nin tanıtılması ve vakfın kuruluşu hakkında kısa bir etüttür.

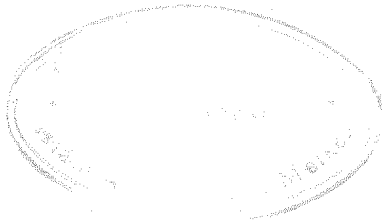
Vakıf müessesesi, zamanın Sultanı Yavuz Sultan Selim tarafından 924/1518 de, büyük veli Muhiddin İbni Arabi (1264) nin aziz hatıratına yaptırdığı bir hayır kuruluşudur.

(*) Vakfiye, Topkapısarayı Emanet Hazinesi No: 3031'de kayıtlı. Cilt aharlı kağıt, 27x18 ebad, 25 yapraklı, yazı sülüs ve Arabça, her sahife 9 satır, tarih 924/1518, kopya tarihi ise 997/1589 Kitap Zeyneddin tarafından yazılmıştır.

وفي النهاية يتضح لنا مدى الارتباط بين المذاهب الفقهية والحالة الاقتصادية أن معظم أمور الخلو تسجل أمام القاضي المالكي، حيث إن المذهب المالكي قد أجاز أمر الخلو بصفة عامة، كما نظم شؤونه. وبالتالي فإن من صالح أصحاب الخلو ـ حتى من أهل الذمة ـ تسجيل الخلو أمام الحاكم المالكي، للرجوع إليه ثانية إذا اقتضى الأمر في حالة حدوث منازعات بين الأطراف، فضلاً عما عرف عن الخلو أنه من الأمور الخلافية بين الفقهاء، والأمور الخلافية إذا حكم فيها قاض على حكم مذهبه وأجازها، يرفع عنها الخلاف وبذلك يكتسب الخلو شرعيةً وجوده.

el-iCTiHAD, sayi: 33 (1417/1996) Beyrut
s. 187-198.

D.50



الوَقف: قائمة ببليوغرافية مُنتقاة

محيي الدين عطية

تعريف بالقائمة

تغطي هذه القائمة أهم ما صدر من كتب وأطروحات وبحوث ومقالات حول موضوع «الوقف الإسلامي» نظاماً وأحكاماً وتاريخاً ومؤسسات.

وقد وزعت المداخل المختارة على رؤوس موضوعات مرتبة ترتيباً هجائياً، ورتبت تحتها المداخل تبعاً للإسم الأخير للمؤلف. ثم ألحق بالقائمة كشاف للمؤلفين والمشرفين والمترجمين، يحيل إلى الأرقام المسلسلة للمداخل (1 ـ 70) وليس إلى أرقام الصفحات.

هذا، وقد روعيت الدقة ـ قدر المستطاع ـ رصداً وانتقاءً وترتيباً، بحيث ترصد الأدبيات العربية في هذا المجال، خلال الفترة منذ نشر أول عمل عام 1922م حتى آخر عمل تضمنته القائمة عن عام 1994م، وفي حدود ما أتاحته المصادر المباشرة وأدوات التوثيق.

الوقف

قائمة ببليوغرافية منتقاة

رؤوس الموضوعات المستخدمة

الأوقاف الأردنية 1
الأوقاف البحرينية 2
الأوقاف التركية 3
الأوقاف الجزائرية 4

Diyanet

Waqf in Central Asia

FOUR HUNDRED YEARS IN THE HISTORY OF A MUSLIM SHRINE, 1480–1889

R. D. McChesney

1 TEMMUZ 1997

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Demirbaş No:	48843
Tasnif No:	958.1 CHE-W

PRINCETON UNIVERSITY PRESS
PRINCETON, NEW JERSEY , 1991.

IRCICA KTP

٣٣ - كشف الأسرار عن أصول البزدوي — دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٧٤
لعبد العزيز بن أحمد البخاري

٣٤ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون — دار إحياء التراث العربي - بيروت
لمصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة — مصورة من طبعة استانبول - ١٩٥١م

٣٥ - الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة — دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩م
لنجم الدين بن بدر الدين محمد الغزي

٣٦ - مختار الصحاح — دار الجيل - بيروت
لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي

٣٧ - المصباح المنير — مكتبة لبنان - ١٩٨٧م
لأحمد بن محمد الفيومي

٣٨ - المعجم الوسيط — دار إحياء التراث العربي - بيروت
لمجموعة من المؤلفين

٣٩ - المغني — دار عالم الكتب - بيروت
لعبدالله بن أحمد بن قدامة — الطبعة الرابعة - ١٩٩٩م

٤٠ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج — مصطفى الحلبي - ١٩٥٨م
لمحمد الشربيني الخطيب

٤١ - مهام الفقهاء
لمحمد كامي الأدرنوي
مخطوطة مصورة من جامعة استانبول ورقمها ٢٠٦٦

٤٢ - موسوعة التاريخ الإسلامي — مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الرابعة
للدكتور أحمد شلبي — ١٩٧٩م

٤٣ - الهداية شرح بداية المبتدئ — المكتبة الإسلامية
لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني

٤٤ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار — دار إحياء التراث العربي - بيروت
المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي — مصورة عن طبعة استانبول - ١٩٥١م

Safet
96 OCAK 2005

الوقف في الدولة العثمانية
قراءة معاصرة

د. محمد م. الأرناؤوط *

يطرح الباحث إمكانية الاستفادة من الوقف في قراءة تاريخ البلدان الإسلامية وبالتحديد في حالة الدولة العثمانية. ومن خلال استعراض بعض الأمثلة التي صاحبت التجربة الوقفية في دولة الخلافة يؤكد الكاتب على إمكانية مساهمة الوقف -كحدث تاريخي اجتماعي- في بلورة تصور شامل لمختلف الجوانب التي ميزت التاريخ العثماني.

تأتي هذه الندوة** بين مناسبات متداخلة: الأولى التي مرت في ١٩٩٩ بمناسبة الذكرى الـ٧٠٠ لتأسيس الدولة العثمانية، واللاحقة القادمة على الطريق بمناسبة الذكرى المئوية للثورة الدستورية والحرب البلقانية والحرب العالمية الأولى والثورة العربية ونهاية الدولة. وكما هو الأمر مع ١٩٩٩، التي أثمرت عن عدة ندوات علمية، فإن هذه الندوة وغيرها القادمة على الطريق تتيح الفرصة لمراجعة شاملة عن هذه الدولة التي ليست معروفة بعد بالقدر الكافي على الرغم من الحياة المشتركة التي استمرت عدة قرون وعلى الرغم من الدراسات الحديثة في اللغة العربية التي صدرت خلال القرن الأخير.

ويبدو أن ما كان يعرقل مثل هذه المعرفة هو المنهج المتبع، الذي كان في الغالب يتأثر بالموقف المسبق (سواء المتحامل على الدولة أو المدافع على الدولة «المفترى عليها») والذي يعتمد على الأدبيات الأوروبية أكثر من اعتماده على المصادر المحلية والعثمانية. وفي هذا الإطار لا يعد من المستغرب أن يقال، وهو ما ورد أيضاً في إحدى الكلمات الافتتاحية للندوة، أن الدولة العثمانية أفرزت «حضارة عسكرية» فقط.

ومن هنا فإن هذه الورقة تحاول من خلال تناول الوقف في الدولة العثمانية أن تبيّن ما يمكن أن تساهم به «القراءة المعاصرة» في التعرف على الجوانب الحضارية الأخرى

* مدير معهد بيت الحكمة، جامعة آل البيت، الأردن.
** في الأصل ورقة مقدمة إلى ندوة "الدولة العثمانية : قراءة معاصرة" التي عقدت في جامعة حلب/ سوريا خلال ١٨-٢٠٠٢/٣/١٩.

The anti-Wahhabi campaign of 1811–1818 inspired by slogans of restoring the glory of Islam was the prelude to further military campaigns of the Egyptian Pasha including his final clash with the Ottoman rule. Nevertheless, the idea of re-establishment of the 'true Islamic order' could not overshadow Muhammad Ali's immense empire-building ambitions.

The 'union' of Egypt and the Hijaz, which had been very effective and vital for hundreds of years, was almost destroyed by Wahhabis and temporarily restored under the strict occupation regime. However, the further gradual deterioration of relations between Egypt and Western Arabia was predetermined by the pragmatic approach of Muhammad Ali to the Hijaz as a sphere of his vital interests and a source of increasing his wealth. The Pasha ruled all matters with a heavy hand, and his policy, devoid of the religious exaltation, rather than 'contradictions' between Wahhabism and *Sunni* traditionalism, led to the separation of Egypt and the Hijaz on further stages of their historical development.

-Vakif

04 OCAK 2009

Edit. B. Michalak-Pikulska, Authority, Privacy and Public Order in Islam, Leuven 2006, pp. 407-422 ISAM 177691

SOCIAL FUNCTIONS OF THE WAQF INSTITUTION

Richard VAN LEEUWEN — Amsterdam

In the last twenty years or so research into the phenomenon of Islamic foundations, or waqfs, has witnessed an important upsurge. The studies that have appeared as a result of these research efforts mark some significant progress in the field[1]. They have not only provided us with a vast amount of data derived especially from archival sources and legal documents, giving us insight in the development of institutions and their functioning, they have also led to a more or less generally accepted rejection of the idea that the waqf institution was a static, ossified phenomenon, drawing Muslim societies into phases of stagnation and backwardness and moulded after archaic and ideal legal forms. This view has been abandoned for the more flexible and dynamic notion that waqfs were very much part of the historical process; that the concept and its manifestations were shaped by practical requirements, social changes and legal discussions; that specific practices were not so much deviations from a strict standard, and therefore a sign of corruption, but rather ways of accommodating law and practice to create efficient forms.

Nevertheless, the studies that have appeared tend to be restricted to very specific case-studies, bringing to light data, describing documents and buildings, and analysing specific historical contexts. It is remarkable that so little effort is spent to examine the broader functioning of waqfs in society as an institution, to establish how waqfs fitted into the structure of Muslim societies, how they served as a mechanism to promote

[1] The observations in this essay are derived from my research on the waqf system in Damascus in the 18th century; see R. van LEEUWEN, *Waqfs and urban structures: the case of Ottoman Damascus*, Leiden, 1996; for a detailed list of relevant titles I refer to this monograph.

Additional titles that should be mentioned are: M. HOEXTER, *Endowments, rulers and community; waqf al-haramayn in Ottoman Algiers*, Leiden etc., 1998; id., *The waqf and the public sphere* in: M. HOEXTER/ S.N. EISENSTADT/ N. LEVTZION (eds), *The public sphere in Muslim societies*, Albany (2002); A. KAISER, *Islamische Stiftungen in Wirtschaft und Gesellschaft Syriens vom 16. bis 18. Jahrhundert*, Berlin, 1999; B. HOFFMANN, *Waqf im mongolischen Iran. Rašiduddins Sorge um Nachruhm und Seelenheil*, Stuttgart, 2000; F. KOGELMANN, *Islamische fromme Stiftungen und Staat. Der Wandel in den Beziehungen zwischen einer religiösen Institution und dem marokkanischen Staat seit dem 19. Jahrhundert bis 1937*, Wurzburg, 1999.

المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: 2 ,الجزء: 1 , 1945/1364 تونس, ص. 41-44 İSAM D02759

08 KASIM 2006

تنظيم الاوقاف والشئون الاسلامية*

Vakıf

(١) التمثيل الطائفي – (٢) المحاكم الشرعية
(٣) الاوقاف الخيرية والذرية – (٤) التعليم
الديني – (٥) الارشاد والشعائر

الاسباب الموجبة لتنظيم الاوقاف و لشئون الاسلامية

ان تنظيم الطوائف والجماعات امر لا بد منه في امة كأمتنا كثرت فيها الطوائف الدينية والعرفية وفي زمن كزمننا ، نظمت فيه الجماعات تنظيما اوجد لها الشركات والجمعيات والنقابات . واذا نظرنا الى ضرورة ايجاد الصالح العام والتعاون المشترك يعمل لهما الافراد وتشتغل بهما الجماعات لخير المجموع ادركنا ضرورة التطور والاخذ بقاعدة التنظيم حتى لا يحرم الفرد ضمانة لحياته وحقوقه في معترك التنازع وليكون نجاحه آتيا من تضامن اخوانه ومشاركتهم اياه في جهاده . فاذا وقع القضاء وكان اضطراريا توزع مصابه وشقاؤه بينه وبينهم . واذا حدث الخير وكان عاما توزعت نعمته بينه وبينهم . وفي كلا الحالين رحمة لما يصاب به الفرد من بؤس وعجز . وعدل في تقسيم ما يكسبه من فائدة ومال والفرد مهما كان قويا في حد ذاته وقديرا على اتيان ما يفوق مقدرة المجموع لوجود النبوغ عادة بين الإفراد وفقدانه بين الجماعات فان دوام عمل الفرد ودوام فعاليته ونفعه يفقدان بفقده . بخلاف عمل المجموع وفعاليته اللذين وان كانا دون الاول نجاحا وقوة لكنهما على كل اقوى في النتاج وادوم في النفع واضمن للبقاء لتعذر فقد الجماعة وموت الامة . وقياسا على ماتقدم واتباعا لسنن النشوء والارتقاء نجد ان الطائفة الاسلامية ليس لها في الوقت الحاضر كيان منظم وقد كانت مصالحها مرتبطة بالحكومة وقوتها مستمدة من الخليفة وكان تطورها متاثرا بفعل الزمن غير قائم على معالجة حكيمة ومعقولة ولاهمال التجديد في شئونها الدينية وعدم الاهتمام بالنواحي الحيوية التي ترتقي بها الطائفة سادت الفوضى وكثرت المفاسد والعيوب . فالصالح العالم الذي يضمن للمسلمين رقيهم ويفي بحاجاتهم كطائفة لها مطاليبها ولها حقوقها ولها فقراؤها ومعوزوها لم يكن موجودا وان وجدت الحاجة للتعليم الديني وتعميم المعارف ومداواة الفقراء واغاثة المحتاجين ومعالجة المرضى وايواء الارامل واليتامى ومساعدة البائسين وتربية

* اتصلنا بهذا التقرير الذي سيقدمه سعادة وزير معارف الحكومة السورية الى اعضاء البرلمان السوري لتقع المناقشة في شانه من صديقنا الاستاذ محمد كامل التونسي نزيل دمشق ونظر الما اشتمل عليه من آراء جديدة في بعض الشؤون الاسلامية الخاصة رأينا المبادرة بنشره ليطلع قراؤنا الافاضل على ما يستجد من الآراء حول بعض المشاكل الاسلامية الحاضرة وسنتبعه ببيان رأينا فيه وستكون مجلتنا اول مجلة تنشره في العالم الاسلامي

المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: 2, الجزء: 4, 1938/1356 تونس, ص: 188-189 İSAM D02759

© İSAM 2006

العالم الاسلامي

تنظيم الاوقاف والشؤون الاسلامية في سوريا « ٤ »

الفصل السادس ـ المحاكم الشرعية

المادة ٣٤ — ترتبط المحاكم الشرعية اعتبارا من تصديق هذا المشروع وبعد تشكيل المجلس الاسلامي الاعلى والمديريات بمديرية المحاكم الشرعية.

المادة ٣٥ — قاضي القضاة يعين الحكام الشرعيين ويعزلهم وفقا للقانون.

المادة ٣٦ — يعين للمحاكم الشرعية في كل لواء قاض ومثله في كل قضاء.

المادة ٣٧ — يضع المجلس الاسلامي الاعلى مشروع قانون الاحوال الشخصية واصول المحاكم الشرعية ويقدمه الى المجلس النيابي للتصديق

المادة ٣٨ — قاضي القضاة يكون المرجع الاعلى لقرارات المحاكم الشرعية

المادة ٣٩ — تصنيف القضاة والمفاتي وتثبيتهم وترفيعهم يعود لقاضي القضاة

المادة ٤٠ — للطوائف الاخرى حق المقاضاة امام المحاكم الشرعية كما كان لهم سابقا اذا اتفق الطرفان المتخاصمان

الفصل السابع ـ التكايا والزوايا

المادة ٤١ — جميع التكايا والزوايا ترتبط بالمجلس الاسلامي الاعلى

المادة ٤٢ — يوضع نظام خاص لربطها وادارتها بالمجلس الاسلامي الاعلى

الفصل الثامن ـ مواد متفرقة

المادة ٤٣ — تلغى الاوقاف الذرية ويضع المجلس الاسلامي الاعلى قانونا بذلك

المادة ٤٤ — يضع المجلس الاسلامي الاعلى تصنيفا جديدا للوظائف الدينية بعددها وشرائط التعيين والدرجات والمعاشات والكسوة

المادة ٤٥ — يضع المجلس الاسلامي الاعلى نظاما خاصا للمدارس الدينية واصول التعليم

المادة ٤٦ — وظائف الاطعامات وقراءة الاوراد والاجزاء ودلائل الخيرات وما شابهها من الامور تحول مخصصاتها الى اعمال تعليمية واسعافية

المادة — ٤٧ يضع المجلس الاسلامي الاعلى قانونا للجمعيات الاسلامية، دفن الموتى، تعليم الاميين، المولد، الاعياد، نشر الروح الدينية، مقاومة المفاسد، حماية اللقطاء والنساء، ترويج الزواج، المدارس الاولية، حماية المقابر، جمعية الآثار، دار الكتب

الفصل التاسع ـ الاوقاف

المادة ٤٨ — ١ — تعود ادارة الاوقاف والاشراف عليها الى الطائفة الاسلامية بواسطة مجلسها الاسلامي الاعلى.

زهدي يكن

أحكام الوقف

يتضمن هذا الكتاب أحكام الوقف بالشريعة والقانون ،
ويحتوي على شرح انظمة الوقف القائمة بنسق علمي ، وترتيب عصري .

الطبعة الأولى

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 56182
Tas. No: 297.309
16 EYLÜL 1998

الناشر
المطبعة العصرية للطباعة والنشر – بيروت – صيدا

D-1667

(2002) 10 IIUMLJ 179 - 217

ISLAMIC FINANCING TECHNIQUES FOR THE DEVELOPMENT OF *AWQĀF*: WITH SPECIAL REFERENCE TO INDIA

Syed Khalid Rashid[*]

ABSTRACT

Economic and educational upliftment of Muslims needs huge amount of money which no government or private agency alone may afford to provide. This fund has to be generated by Muslims themselves by expanding, enlarging, rebuilding or improvising (ie. Developing) the existing awqāf. *Any financing technique used for this purpose should be in conformity with the* sharīᶜah, *that is, it should be free from* ribā *(interest),* gharar *(uncertainty) and any other* sharīᶜah *prohibition. An analysis of the relevant financing techniques like* mursad *loan,* ḥukr, istiṣna, mudārabah, mushārakah, mushārakah *bond and diminishing* mushārakah, *undertaken in this paper shows that some of these techniques may be used for this purpose, depending on circumstances. To ensure compliance with* sharīᶜah *principles, the funding for development should come from Islamic banks and finance companies. The study is with reference to India, as the country has 150 million Muslims, 332,724* awqāf *and enough of available data to make a study of the development of* awqāf *possible. Such a development shall be useful*

* Professor, Ahmad Ibrahim Kulliyyah of Laws, International Islamic University Malaysia.

الوقف النقدي
مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة

د. شوقي أحمد دنيا *

يستعرض الكاتب أهم العوامل التي أدت إلى اضمحلال دور الوقف في المجتمعات المسلمة، ويشير إلى الحاجة الملحة للوقف في عالم المسلمين المعاصر. ويقدم الباحث الوقف النقدي كأحد المداخل الهامة لتفعيل دور الوقف في التنمية المحلية مبيناً مجالاته إضافة إلى القواعد الاقتصادية والإدارية التي تمكنه من تحقيق أهدافه بشكل فعال ومتسق مع الخطط العامة لتنمية البلدان الإسلامية.

مقدمة:

يحتل الوقف موقعه المتميز في التشريع الإسلامي للأعمال الخيرية التي حض الإسلام عليها. فهو يعد من أبرز أساليب إنفاق الأموال في وجوه الخير، ويكفي اختيار الرسول ﷺ له كأفضل أسلوب لتلبية رغبة قوية لدى سيدنا عمر في التصرف الخيري في أحسن مال أصابه. ونظراً لهذه الأفضلية التي يتحلى بها الوقف فقد ثبت أنه لم يبق من صحابة رسول الله ﷺ فرد له قدرة على الوقف إلا ووقف [1]. كما أنه لم يخل عصر من عصور الإسلام ولا دولة من دوله إلا وكان فيه مئات الواقفين على مختلف وجوه البر والخير.

ونتيجة لذلك التقدير الإسلامي الكبير للوقف نظرياً وعملياً فقد جاءت نتائجه وآثاره الخيرة، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية على نفس المستوى من المكانة والأهمية.

بل لا نبالغ إن قلنا إن مؤسسة الوقف في العالم الإسلامي الماضي لم ينافسها أو يضارعها مؤسسة أخرى من حيث الآثار الإيجابية المتعددة والمتنوعة على المجتمع

* أستاذ ورئيس قسم الاقتصاد - كلية التجارة - جامعة الأزهر.

(1) ابن قدامة، المغنى، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٤٠١هـ، ٥٩٩/٥، القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٩٩٤، ٣٢٣/٦.

Boğaziçi University Press
İstanbul

Copyright ©2000

Published by Boğaziçi University Press
Boğaziçi Üniversitesi Kuzey Kampüs Eta B Blok K.4 Etiler/İstanbul
TURKEY
bupress@buvak.org.tr
http//bupress.buvak.org.tr
tel: (90) 212-287 31 00. fax: (90) 212-287 31 02

Boğaziçi University Press is supported by the
Boğaziçi University Foundation

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced in any form and by any means without the prior permission of the Boğaziçi University Press. The views expressed in the publication are those of the author(s).

Boğaziçi University Library Cataloging in Publication Data

Çizakça, Murat.
A history of philanthropic foundations: the islamic world from the seventh century to the present/ Murat Çizakça.
[xii], 288 p.; 21 cm.
Bibliography: p. 235-257
Includes Index
ISBN 975-518-151-2
1. Waqf-Social aspects. 2. Waqf- Economic aspects. 3. Economics-Religions aspects-Islam. 4. Charitable uses, trusts and foundations-Islamic countries. 5. Islam-Charties-History. I. Title. II. Title. The Islamic wold from the seventh century to the present.
BP170.25

Cover Design: İnci Batuk
Printed at the Boğaziçi University Printhouse
First printing: 2000
11pt Times New Roman
Printed in Turkey

21 ARALIK 200

A HISTORY OF PHILANTHROPIC FOUNDATIONS: THE ISLAMIC WORLD FROM THE SEVENTH CENTURY TO THE PRESENT

BY

MURAT ÇİZAKÇA

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	76409
Tas. No:	361.7 çiz. H

BOĞAZİÇİ UNIVERSITY PRESS
İSTANBUL
2000

Editor

David S. Powers

Editorial Board

Baber Johansen (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris)
Aharon Layish (The Hebrew University, Jerusalem)
David S. Powers (Cornell University, Ithaca, NY)
Susan Spectorsky (Queens College, Cuny)

Book Review Editor

Susan Spectorsky

Advisory Board

Engin D. AKARLI (Brown University) – Bernard BOTIVEAU (CNRS/IREMAM, Aix-en-Provence) – Francesco CASTRO (University of Rome) – Maribel FIERRO (C.S.I.C., Madrid) – Wael B. HALLAQ (McGill University) – Hilmar KRÜGER (University of Cologne) – Ann K.S. LAMBTON (Northumberland, U.K.) – Wilferd MADELUNG (University of Oxford) – Abraham MARCUS (University of Texas) – M. Khalid MASUD (Islamic Research Institute, Islamabad) – Aḥmad NĀṬŪR (President of the Sharī'a Court of Appeal, Jerusalem) – Rudolph PETERS (University of Amsterdam) – Frank H. STEWART (The Hebrew University) – Abraham L. UDOVITCH (Princeton University) – Frank E. VOGEL (Harvard University Law School) – Jeanette WAKIN (Columbia University) – Farhat ZIADEH (University of Washington)

Islamic Law and Society
vol: 4|3 (1997) Leiden, D. 1255

© Copyright 1997 by Koninklijke Brill, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Brill provided that the appropriate fees are paid directly to Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA. Fees are subject to change.

PRINTED IN THE NETHERLANDS

30 1997

CONTENTS

Articles

OUSSAMA ARABI, Intention and Method in Sanhūrī's Fiqh: Cause as Ulterior Motive 200
GABRIEL BAER, The Waqf as a Prop for the Social System (Sixteenth—Twentieth Centuries) 264
BAUDOUIN DUPRET, A propos de la constitutionnalité de la *sharī'a*: Présentation et traduction de l'arrêt du 26 mars 1994 (14 Shawwāl 1414) de la Haute Cour Constitutionnelle (*al-maḥkama al-dustūriyya al-'ulyā*) égyptienne 91
EYAL GINIO, Violations of Founders' Stipulations in the Sharī'a Court of Jaffa during the British Mandate 389
ROSSITSA GRADEVA, Orthodox Christians in the Kadi Courts: The Practice of the Sofia Sheriat Court, Seventeenth Century. 37
MIRIAM HOEXTER, Adaptation to Changing Circumstances: Perpetual Leases and Exchange Transactions in *Waqf* Property in Ottoman Algiers 319
INTRODUCTION 259
ANN LAMBTON, *Awqāf* in Persia: 6th–8th / 12th–14th Centuries 298
AHARON LAYISH, The Family Waqf and the *Shar'ī* Law of Succession in Modern Times 352
GIDEON LIBSON, On the Development of Custom as a Source of Law in Islamic Law: *al-rujū'u ilā al-'urfi aḥadu al-qawā'idi al-khamsi allatī yatabannā 'alayhā al-fiqhu* 131
R.S. O'FAHEY, Endowment, Privilege, and Estate in the Central and Eastern Sudan 334
RUDOLPH PETERS, Islamic and Secular Criminal Law in Nineteenth Century Egypt: The Role and Function of the Qadi 70
DEVIN J. STEWART, Ḥusayn b. 'Abd al-Ṣamad al-'Āmilī's Treatise for Sultan Suleiman and the Shī'ī Shāfi'ī Legal Tradition 156
MUHAMMAD QASIM ZAMAN, The Caliphs, the 'Ulamā', and the Law: Defining the Role and Function of the Caliph in the Early 'Abbāsid Period 1

Ann K. S. Lambton
Continuity and Change in Medieval Persia
London - 1988, s. 130-157, DN: 25580

Chapter 4 *Landed Property and Its Administration: idrārāt and auqāf*

Değil / Kitap
Kütüphanesi Müdürlüğü
06 MAYIS 1994

PRIVATE PROPERTY WAS widely distributed throughout the Saljuq empire, including those districts which were alienated from the direct control of the central government as *iqṭāʿs*. Small landownership (though not necessarily peasant proprietorship) appears to have been widespread. Kai-Kāʾūs b. Iskandar b. Qābūs b. Wushmgīr when writing of landownership in the *Qābūs-nāma* in 475/1082 seems to have been thinking primarily of village-based landowners of a medium size. Advising his son, a Ziyārid princeling, on the purchase of landed property, he states, "If you buy an estate do not buy one with no neighbors or without permanent quarters (*bī maʿdan*) . . . when you have bought one always have in mind its cultivation. Every day undertake some new cultivation so that you may acquire some new sources of income. Do not rest from cultivating your estate because an estate is valuable on account of its income . . . the owner of a village (*dih-khudāy*) is valued for his village and estates, and estates are valued by their income, which can only be procured by cultivation."[1]

Large and small estates existed side by side in many districts. Some of the letters in the *ʿAtabat al-kataba* give the impression of a countryside largely inhabited by small landowners. From Ibn Funduq's account of Baihaq it would seem that there existed in that region a prosperous class of medium-sized and small landowners. Some owned several estates, not necessarily contiguous to each other. One such was Sayyid al-Raʾīs Abū Yaʿlā Zaid b. ʿAlī (d. 447/1055–6), who lived in Faryumad and had many estates (*amlāk*).[2] Ibn

[1] *Qābūs-nāma*, tr. R. Levy, London, 1951, 111; ed. Ghulām Ḥusain Yūsufī, Tehran, A.H.S. 1345/1967, 122.

[2] *Tārīkh-i Baihaq*, 186.

Funduq makes no mention of *muqṭaʿs*. Immediately around the cities land was probably often owned in fairly small parcels. This would seem to be borne out by documents recording the sale of landed properties, attestations of ownership, and requests for reductions of taxation in the neighborhood of Iṣfahān contained in the *Mukhtārāt*, but the sample is admittedly a very small one.

A document of sale (*mubāyaʿa*) dated 561/1165 between Zīnat Khatun bint Maḥmūd b. Muḥammad b. Malik-Shāh and the sayyid Najm al-Dīn ʿAlī b. Zaid b. ʿAlī al-Marʿashī al-Ḥusainī, preserved in the *Mukhtārāt*, records the sale by Zīnat Khatun to the sayyid of five of the six shares of the village of Savāsān in Burkhwār, one of the districts of Iṣfahān, and the whole of the Rizq garden in the village of Lunbān, with all its appendages (*muḍāfāt*), the rights (*ḥuqūq*) attaching to it, its appurtenances (*marāfiq*), lands (*zamīnhā*), trees, irrigation channels, houses, *kārīz*, hamlets (*mazārīʿ*), what was irrigated by river water and *kārīz* and what was recognized as its attachments (*ṭavābiʿ*), accompaniments (*lavāzim*), appurtenances, houses, storehouses, threshing-floors, pavilions, gates, fortresses, baths, mills and whatever could be legally owned of its appendages for 4000 Iṣfahānī (Arslanī) *dīnārs*, 3000 being for the five *dāngs* of the village of Savāsān and 1000 *dīnārs* for the Rizq garden. The document states that the sale had been legally concluded between the two parties and that the buyer had handed over the money to the seller. An immunity (*tasvīgh*) from *kharāj*, which was attached to the property in the name of Zīnat Khatun, also passed with the sale and was transferred into the name of the buyer.[3]

Landownership was sometimes fragmented in the sense that a landowner might own a share or shares in a number of different villages. This feature of landownership was perhaps especially common in those districts where the ownership of water resources was also fragmented. Muʾayyid al-Dīn Raiḥān, a eunuch who served the Saljuq ruler of Kirmān, Toghrïl b. Muḥammad (551–63/1156–67), apparently had shares in a number of villages. Afḍal al-Dīn Kirmānī states that "among his bad habits was that he always chose as his bailiff (*kadkhudā*) a man who had no fear of God, so that the bailiff would take the whole of the landlord's share (*mināl*) for Muʾayyid al-Dīn in every village in which he had some share (*shirkatī dāshta*) and would pay no attention to the rights of weak landlords."[4]

[3] MR, 288–9. A *kārīz* (or *qanāt*) is an underground water channel, see Lambton, "Ḳanāt," EI².

[4] *Tārīkh-i afḍal*, 36.

Osmanlılarda Madenî Paralar

Yapı ve Kredi Bankasının Osmanlı
Madenî Paraları Koleksiyonu

NURİ PERE

Edebiyat Fakültesi
Ayniyat Demirbaş No. 70-944
Ayniyat Kayıt No. 4.28
Kayıt tarihi 14.7.970
Fiatı 200 Lira —— Kuruş
Satın ~~Hediye~~

Tarih Seminer Ktp.
Kayıt No. 1920/24
Sıra No. X-20.12

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kayıt No. 8920
Tasnif No. 737.495602
PER.M

İstanbul, 1968

Makale ARAZİ postindedir.

İslâm ilimleri Enstitüsü Dergisi, c.1 , s.29-46, 1959 (İSTANBUL)

FKH

-İktâ -Arazî -Haraçle
-Hima -Harac -İltizam
-Safi -Çift resmi
-Vakıf -Vergi -Mukâtaa
-Sevâd-ı Irak -Timar

İSLAM ARAZİ VE VERGİ SİSTEMİNİN TEŞEKKÜLÜ VE OSMANLI DEVRİNDEKİ ŞEKİLLERLE MUKAYESESİ

Prof. Dr. Halil İnalcık

İslâm hukuk ve müesseselerinin teşekkülünde örfün en şümûllü tesirini, şüphesiz vergiler ve mâlî usuller sahasında bulmaktayız. Burada evvelâ bu konuda, İslâmın klasik devri, yani 9. asra kadar olan devir üzerinde Ferde Lokkegaard'ın yeni tetkiki[1] hülâsa olunacak, sonra Osmanlı vergileri ve maliyesinin esasları mukayeseli bir şekilde incelenecektir.

Lokkegaard, konuya yeni bir metodla girmekte ve Arapça papirüslerle son 20-30 yıl içinde yayınlanmış olan Miskavayhi (*Tajârib al-umam*, ed. H.F. Amedroz ve D.S. Margoliouth, 1-7 c., Londra 1920-21), Hilâl as-Sâbi (*Kitâb al-Wuzarâ*, ed. H.F. Amedroz Leyden 1904), As-Sûlî (*Kitâb al Awrâk*, ed. H. Dunne, Londra 1934) gibi mühim kaynaklardan istifade etmektedir. Eski mekteb, Duperron ve Hammer'den van Berchem'e kadar bu konuyu, esas itibarile, sistemleştirilmiş fıkh ve hadîs el-kitaplarına göre tasvir ederek realite ile az ilgisi olan umumileştirmelere saplanmakta idi. S. Hurgronje'nin ve I. Goldziher'in hadîslerin mahiyeti üzerinde esaslı incelemelerinden sonra konuyu tarihî tenkit usulleri ile ele alan yeni mekteb, papirüslerin ve başka kaynakların ehemmiyetini ortaya koymuştur. Mısır'da Arap istilâsından önce ve hemen sonra idare metodlarını gösteren Yunanca ve Arapça papirüs (papyrus) üzerine yazılmış vesikaların meydana çıkması ve tedkiki bu sahadaki tedkikleri yepyeni bir safhaya sokmuştur. Bununla beraber, Lokkegaard'ın işaret ettiği gibi bu vesikaların yalnız Mısır'ı ilgilendirmesi ve dağınık malûmat vermesi dolayısile değeri mahduddur, ve diğer tarihi kaynaklarla tamamlanması zaruridir.

[1] *Islamic Taxation in the Classic Period*, Copenhagen 1950.

10.680.000 TL

98346

نصوص الاقتصاد الإسلامي

كتاباً وسنّة وفقهاً

إعداد

قسم الاقتصاد في مجمع البحوث الإسلامية

الجزء الثالث

(الوقوف والصدقات والهبات)

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 98346
Tas. No: 297.542
NUS I

إشراف

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

1415 Meshed

الفصل الأوّل

الوقوف والصّدقات في القرآن الكريم، وفيه ثلاث آيات*

قال الفاضل المقداد:

في العطايا المنجّزة كالوقف والسّكنى والصّدقة والهبة وغير ذلك: وليس في الكتاب آيات مختصّة بذلك، بل آيات تدُلّ بعمومها وظواهرها على الحضّ على فعل الخيرات، فيدخل في ذلك ما ذكرناه.

وقد ذكر الرّاونديّ والمعاصر[1] من ذلك آيات:[2]

الأولى: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ وَما تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ»[3]

قال الشّيخ الطّوسيّ:

قيل في معنى البرّ قولان:

أحدهما: البرّ من الله بالثّواب في الجنّة.

الثّاني: البرّ بفعل الخير الّذي يستحقّون به الأجر. وقال السّدّيّ وعمرو بن ميمون: البرّ الجنّة. فإن قيل: كيف قال: «لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا

---

* لقد أشرنا في المجلد الأول «الزكاة» لآيات اخرى في الصدقة.

(١) هو فخر الدّين أحمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوّج البحرانيّ. المتوفى سنة ٨٢٠هـ.

(٢) كنز العرفان ٢: ١١٣.

(٣) آل عمران: ٩٢.

Valuf Sadaka
orjin 1-298

DEVOULX A., 1862, *La corporation religieuse d'Alger*, Alger.

DEVOULX A., 1869, « Les édifices religieux de l'ancien Alger », *Revue Africaine*.

DULOUT F., 1983, *Le habous dans le droit musulman et la législation nord-africaine*, Alger.

EMERIT M., 1953, « Un mémoire sur Alger par Pétis de la Croix (1695) », *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, t. XI.

GIBB H. A. R. and BOWEN H., 1950-1957, *Islamic Society and the West*, Oxford.

HANNA N., 1984, *Construction work in Ottoman Cairo (1517-1798)*, Le Caire.

HEFFENING, « Waqf », *EI*[1], t. IV, 1154-1161.

HOEXTER M., 1979, « Communal and professional groups in Algiers in the 18th centuries – their organization, their functioning and the policy of the Turkish and French governments towards them », thèse (en hebreu) inédite, Jérusalem.

HOEXTER M., 1984, « Le contrat de quasi-aliénation des *awqâf* à Alger à la fin de la domination turque : étude de deux documents de 'anâ' », *BSOAS*, t. XLVII, part. 2.

IBN 'ÂBIDÎN, s. d., *Radd al-Muhtâr*, vol. 3, Bayruth

KHIARI F., 1993, « Une communauté "résurgente" : les Andalous en Alger de 1570 à 1670 », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 69-70, 119-132.

LAYISH A., 1983, « The maliki familiy *waqf* according to willes and *waqfiyyât* », *BSOAS*, VI, 1, 29.

MARCUS A., 1989, *The Middle East on the eve of modernity, Aleppo in the eighteenth century*, New-York.

MERCIER E., 1895, *Le habous ou ouakof*, extrait de la *Revue algérienne et tunisienne de législation et de jurisprudence*, Alger.

MILLIOT L., 1918, *Démembrement du habous*, Paris.

MINISTERE DE LA GUERRE, 1838, *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie en 1837*, Paris.

PESLE O., 1941 (?), *La théorie et la pratique des habous dans le rite Malekite*, Casablanca.

POUYANNE M., 1900, *La propriété foncière en Algérie*, Alger.

POWERS D. S., 1989, « Orientalism, Colonialism, and Legal History : the Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India », *Comperative Studies in Society and History*, XXXI.

RAYMOND A., 1985, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris.

TEMIMI A., 1980, « Min ajl kitâbat tâ'rîḫ al-Djâmi al-A'ẓam bi-madînat al-Djazâ'ir », *Revue d'histoire Maghrébine*, n° 19-20.

TOUATI H., 1987, « Les corporations de métiers à Alger à l'époque ottomane », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 47-48, 267-292.

VENTURE DE PARADIS J. M., 1983, *Tunis et Alger au XVIII[e] siècle*, Paris.

WORMS M., 1884, « Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans. De la propriété rurale et urbaine en Algérie », *Revue de Législation et de Jurisprudence*.

ZEYS E., 1886, *Traité élémentaire de droit musulman Algérien (école Malékite)*, t. II, Alger.

0 9 AGUSTOS 1997

Faruk Bilici*

Les waqfs *monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique*

Si le waqf des biens immobiliers a pu assez rapidement acquérir un caractère consensuel auprès de l'ensemble des écoles juridiques de l'islam, il n'en fut pas de même en ce qui concerne les biens mobiliers *(ghayr-i manqûl)* et encore moins les valeurs monétaires *(al-nuqûd)*. Il faut alors étudier la mise en place des instruments juridiques de légitimation des fondations en commençant par les biens mobiliers. Ensuite, on examinera l'extension de ce droit aux liquidités chez les *fuqahâ'* ottomans. Champions du hanafisme, ceux-ci se sont en effet rapprochés paradoxalement des autres écoles juridiques, sunnites (surtout shafi'ite) ou chi'ites considérant que des biens mobiliers, tels que les outils agricoles sur un terrain, mais également des animaux ou encore des armes, des bijoux, des tissus, des livres etc. peuvent être constitués en *waqf* et ont donc développé ces types d'institution par le biais du droit coutumier *('urf)* et de la notion de nécessité *(ḥâje)* d'une part et à partir des interprétations plus libres du droit classique, prenant pour base juridique les quelques exemples de l'époque du prophète d'autre part. Quant à l'élargissement de ce droit sur les espèces, il a fallu recourir à des notions de productions juridiques telles que l'*istiḥsân*[1] ou l'*istiṣlâḥ*[2] afin de trouver des arguments

* INALCO.

1. Principe jurisprudentiel selon lequel, dans certains cas non réglementés par le Coran, la *sunna* ou l'*ijmâ'*, on peut, en raison de considérations équitables, ne pas tenir compte de la stricte *qiyâs* (voir pour ce terme ainsi que l'*istiṣlâḥ* dans la note suivante : N. J. Coulson, 1995, 223).

2. Principe de jurisprudence selon lequel la prise en "considération de l'intérêt public" est un critère dans l'élaboration des règles juridiques.

Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée
Aix-en-Provence, s. 73-87. REMMM 79-80, 1996/1-2

O 363

228-230

Islam (Prentice Hall, 1994), and John Renard's *Seven Doors to Islam* (California, 1996) and *Windows on the House of Islam* (California, 1998). These and similar works, however, are clearly textbooks, which only briefly touch on contemporary political aspects of Islam. Closer in intent to Ernst's book is Akbar Ahmed's *Islam Today* (I.B. Tauris, 1999), and John Esposito's *Islam the Straight Path* (Oxford, 1998), but again these strike me more as textbooks, and neither author consciously grounds their work in the study of religion. I recently used *Following Muhammad* in my undergraduate class "History of Islam," and many students liked that fact that it was not a textbook and that it had a contemporary focus.

Following the tragedies of the last few years and those that appear to loom before us, *Following Muhammad* by Carl Ernst is extremely relevant. His analysis of Islam and Muslim civilization will be of considerable use to those trying to make sense of the many conflicts involving Muslims today and some of the dilemmas they face. As significant, *Following Muhammad* will provoke thoughtful readers to re-examine their ideas and opinions in light of values and customs of societies other than their own.

Th. Emil Homerin
University of Rochester

NYU MAVIS 2005

The Birth of a Legal Institution: The Formation of the Waqf in Third-Century A.H. Hanafi Legal Discourse, by PETER C. HENNIGAN. Studies in Islamic Law and Society 18. Leiden: Brill, 2004. 190 pages, four appendices, bibliography, index. US$99.00 ISBN 90 04 13029 2

- Scott C. Lucas

This book provides a useful introduction to the classical institution of the waqf, a "pious endowment created in perpetuity" (p. xiii). Hennigan focuses on the waqf treatises of Hilal al-Ra'y (d. 245/859) and Abu Bakr al-Khassaf (d. 261/874) and states that his monograph is "not a comprehensive survey/analysis of the substantive law of waqf" in these two jurists' books but rather an endeavor to illuminate "the nature of third-century A.H. legal culture, the role of treatises within that culture, the establishment of legal legitimacy, the development of the Islamic inheritance system, literary styles and conventions within early Islamic legal discourse, and the relationship between law and society as expressed through the law of waqf" (p. xx). Given the impressive ambitions expressed by the author, the structure of *The Birth of a Legal Institution* comes as a bit of a surprise because only a little over half of it discusses third/ninth century legal culture.

The first three chapters (pp. 1-106) follow both the title of the book and the author's stated intentions. Chapter one provides succinct biographies of Hilal al-Ra'y and al-Khassaf, while chapter two contrasts the stylistic features of the

D. 284

waqf treatises of the two authors, the table of contents of which are translated in appendices A and B. The third chapter contains an engaging discussion of the question of "origins" of the waqf and the various theories concerning potential Roman, Jewish, and Sassanian influences. Hennigan notes that none of the current theories explains how borrowing would have occurred from pre-Islamic legal institutions and suggests a process of "unconscious borrowing" (p. 67). Ultimately, he concludes that "the history of the waqf suggests that Islamic society, by creating facts on the ground, shaped the Islamic law of pious endowments as much as its jurists did" (p. 69).

The bulk of the long fourth chapter (pp. 107-86) consists of a wholesale adoption of G.H.A. Juynboll's technique of isnad analysis that seeks to date the origins of the two primary hadith that Muslim jurists employed to grant legitimation to the institution of waqf. Hennigan does not engage Harald Motzki's thorough criticisms of Juynboll's methodology, and argues that one of the two waqf hadith was fabricated by Ibn 'Awn (d. 151/768) and that the other one was later fabricated by Sufyan b. 'Uyayna (d. 198/813). Although there is not space in this brief review to discuss this analysis in detail, note that the author does not mention that 1) two versions of 'Umar's *sadaqa* bequest are found in the *Musannaf* of 'Abd al-Razzaq (thus challenging his claim on page 162 that the document did not become a unitary text until the third century); 2) Ibn Sa'd records Ibn 'Awn's hadith from four of Ibn 'Awn's pupils in his *Kitab al-tabaqat al-kabir*; and 3) Ibn Abi Shayba includes Ibn 'Awn's hadith from Ibn 'Ulayya in his Refutation of Abu Hanifa (found in his *Musannaf*). There are also a couple errors in Diagram One: Ibn Abi Shayba and Muhammad b. al-Muthanna did not hear the *tasaddaqa hadith* from Ibn 'Awn but rather from Ibn Abi Za'ida and Ibn Abi 'Adi, who in turn heard it from Ibn 'Awn according to Muslim's *Sahih*. Hennigan also ignores the numerous variants of the *tasaddaqa hadith* in which Ibn 'Awn asks Muhammad b. Sirin (d. 110/ 728) about one of the odd words in the narration, an addition that suggests that Ibn Sirin knew this hadith and Ibn 'Awn did not forge it. In fact, a much more plausible candidate for forging Ibn 'Awn's hadith, according to the various *isnad* diagrams found throughout the fourth chapter, would be Nafi', the mawla of Ibn 'Umar, since he would have had to deceive only Ibn 'Awn (and maybe Ibn Sirin and 'Ubayd Allah b. 'Umar) about this hadith that he purportedly heard from Ibn 'Umar. However, if Nafi' (d. 117/735) forged it, then we might have a late first/seventh century text, something that Hennigan does not consider a possibility, even though he states that the legal maxim this hadith contains could predate Ibn 'Awn (p. 130).

Although Hennigan acknowledges the risks of deriving broad conclusions on the basis of just two legal treatises (p. 190), it is unfortunate that he neither examined the voluminous literature of the third century more carefully, nor published the extensive *isnad* analysis in the long fourth chapter as a separate

135761

Der Rechtscharakter des Islāmischen Institutes waḳf und des Anglo-Amerikanischen Institutes trust

Eine rechtsvergleichende Untersuchung

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde einer
Hohen Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät
(Rechtswissenschaftliche Abteilung)
der Eberhard-Karls-Universität
zu Tübingen

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 135761
Tas. No: 347.22
KNE-R

vorgelegt von
Dietrich Kneller
aus Mannheim

1966

Fotodruck PRÄZIS · Tübingen

while debtors were to be freed.[274] There is no mention of debts being settled, but in view of previous practice, one may conclude that this likely occurred as well.

Despite these acts of charity by the sultans, the overall picture that emerges of almsgiving in medieval Cairo is that it was a private affair. The sufi sources urge the believers to have mercy on their poor brethren, and even present guidelines about how alms are to be given. Nonetheless, attempts to control begging were sporadic and half-hearted. The sultans and their bureaucracy never developed the means required to control begging, or to confine the beggars themselves. The state was satisfied to exercise supervision over orphans' property and to intervene on behalf of debtors. As such, the sultans never went beyond the stipulation that certain groups were worthy of alms; there was no such thing as social policy. While the fact that the sultans were very active in almsgiving demonstrates that they perceived a responsibility to act charitably, for the most part they employed the same types of almsgiving as did other wealthy members of society, but in larger quantities.

[274] Ibid., v, p. 65.

Adam Sabra
Poverty and Charity in Medieval
Islam: Mamluk Egypt, 1250-1517.
Cambridge - 2000, s. 69-100
DN: 82350
17 TEMMUZ 2002

CHAPTER 4

Waqf

The present chapter deals with another form of charity, one in which the state frequently took an important, even leading, role. The establishment of pious endowments (*waqf*, pl. *awqāf*) allowed the Mamluk elite, especially the sultans and amirs, an opportunity to win public support and demonstrate their piety. The *awqāf* were also the most permanent form of charitable giving, their effects lasting long after the initial act of bequest. The most prominent example of the long-term effects of the waqfs is the hospital established by al-Manṣūr Qalāwūn, which continued to function well into the nineteenth century. Not all endowments were so effective, but it is important to keep in mind that, according to Islamic law, waqfs were supposed to last until the Day of Judgment, a stipulation that was of considerable importance in determining the patterns of charitable giving.

This chapter concentrates on the services provided by the waqfs to the poor in the Mamluk period. I begin by giving a brief synopsis of what a waqf is and how it was administered during this period in Cairo. The bulk of the chapter is devoted to cataloging the services made available by the waqfs, divided into several categories. These categories include: medical care, education, housing, provision of food and water, and burial of the dead. In each case, I describe the endowments which existed for these purposes, and catalog the services they provided. In addition, I attempt to measure the scope of the aid given to the poor and estimate the significance this aid had for the poor of Mamluk Cairo.

At the end of this chapter, I examine the practice of endowing waqfs to benefit the poor in the context of Mamluk beliefs about death and salvation. As with other types of pious endowments, many of the waqfs examined in this chapter were part of larger complexes which included the founder's tomb. Thus, I conclude this chapter by linking charity with the practice of tomb visitation (*ziyārat al-qubūr*).

المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: ٤ ,الجزء: ٣, ١٩٥٧/١٣٧٦ تونس, ص. ١٤١-١٤٢ İSAM D02759

0 8 KASIM 2006 Valuf

العالم الاسلامي

تنظيم الاوقاف والشؤون الاسلامية في سوريا « ٣ »

الفصل الرابع ـ المجالس الاسلامية في كل لـواء

المادة ٢٦ – يكون لكل لواء مجلس اسلامي

المادة ٢٧ – عدد الاعضاء في كل لواء عشرة وفي الالوية التي يزيد نفوسها على الثمانين الفا يكون واحدا لكل خمسة وعشرين الفا .

المادة ٢٨ – يشترك مع الاعضاء كممثلين طبيعيين مفتي اللواء ومفتش المعاهد الدينية ومفتش التدريس والمؤسسات العلمية الطائفية . مفتش المحاكم الشرعية ومفتش الترميمات والتعميرات . مادة ٣٢

المادة ٢٩ – صلاحية المجلس .

١ – تهيئة ميزانية المحاسبة ورفعها الى المجلس الاسلامي الاعلى للتصديق

٢ – البحث واتخاذ القرارات العامة بما يتعلق بالمعابد . ترميمها وتعميرها تفريشها واحداثها .

٣ – بالمدارس الدينية . عددها وادارتها . مناهجها والمصادقة على ميزانيتها ومناهجها التدريسية .

٤ – المؤسسات الدينية التكايا والزوايا .

٥ – الملاجي

٦ – المؤسسات الصحية

٧ – الاوقاف

٨ – التاجير والتوجيه والاستبدال

٩ – ارسال مندوب المجلس الاسلامي الاعلى

١٠ – ارسال التقارير في القضايا والمشاريع العامة الى المجلس

١١ – النظر في الشؤون الاسلامية وماله علاقة بكيان المسلمين الديني ورفع مقترحاته الى المجلس الاسلامي الاعلى .

١٢ – امتحان المتقدمين للوظائف الدينية وفقا للقانون .

١٣ – البت في المسائل التي يعرضها عليه محاسب الاوقاف

١٤ – ينتخب اعضاء هذا المجلس على الكيفية الآتية :

يجتمع .

١ – ممثل واحد عن كل قضاء .

٢ – « عن المجلس البلدي

٣ – « « « الاداري

٤ – « « « نقابة المحامين

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 18 [2008]
2009 İstanbul, ss. 235-248

D2370

THE LEGITIMIZATION PROCESS OF CASH FOUNDATIONS: AN ANALYSIS OF THE APPLICATION OF ISLAMIC LAW OF WAQF IN THE OTTOMAN SOCIETY[1]

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Tahsin ÖZCAN*

ÖZET

PARA VAKIFLARININ MEŞRULAŞTIRILMASI SÜRECİ: İSLAM VAKIF HUKUKUNUN OSMANLI TOPLUMUNDA UYGULANMASINA DAİR BİR ANALİZ

Osmanlı toplumu tarihçilerin "Vakıf Medeniyeti" olarak adlandırmasına yol açacak derecede gelişmiş bir vakıf sistemine sahipti. Bu sistem içinde para vakıfları Osmanlılara özgü bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak ne zaman uygulandığı bilinmemekle birlikte 15. Yüzyılın ilk yarısından itibaren kayıtlarda para vakfı örneklerine tesadüf edilmektedir. Para vakıflarının vakıf sistemi içinde önem kazanmasıyla birlikte 16. Yüzyılın ortalarında önemli bir tartışmanın konusu olduğu görülmektedir. Bu tartışmalar esnasında para vakıflarının meşruiyeti konusu sorgulanmış, konu üzerinde şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Bir süre yasaklandıktan sonra yeniden serbest bırakılarak meşru bir uygulama olduğu kabul edilen para vakıfları Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu makalede, 16. Yüzyılın ortalarında Osmanlı uleması ve devlet adamları arasında para vakfının meşruiyeti konusundaki tartışmanın nasıl yürütüldüğü ve hangi süreçlerden sonra muhalif görüşlerin bertaraf edilerek para vakıflarına hukuki meşruiyet sağlandığı konusu ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Osmanlı Toplumu, İslam Hukuku, Vakıf Hukuku, Para Vakfı, Vakıf.*

ABSTRACT

Cash foundations played an important role in Ottoman society and economy. They were a major part of the Ottoman foundations and the only legal credit

---

[1] This paper is originally presented in the Conference on "The Law of Waqf I. Origins to Ottoman-Era Maturity" at Harvard Law School ILSP Cambridge, Mass., May 26-28, 2006.

* Associate Professor of Islamic and Ottoman History at the Department of Theology, Istanbul University, Istanbul, Turkey.

Edit. Ron Shaham, Law, Custom, and Statute in the Muslim World: Studies in Honor of Aharon Layish, Leiden 2007. pp. 179-212
İSAM 186978

26 ŞUBAT 2016

CHAPTER NINE

"ALL OF PALESTINE IS HOLY MUSLIM *WAQF* LAND": A MYTH AND ITS ROOTS

Yitzhak Reiter

In 1988, the fledgling Islamic Resistance Movement in Palestine, Ḥamās, emerged with a new concept, manifested in article 11 of its Charter: "... The land of Palestine is an Islamic *waqf* land [endowed] for the benefit of Muslims throughout the generations and until the Day of Resurrection. It is forbidden to abandon it or part of it or to renounce it or part of it ..." This idea was further elaborated in the following Ḥamās statement: "Palestine in its entirety is *holy* [emphasis added] Muslim *waqf* land."[1] The Ḥamās view of Palestinian land thus incorporates two concepts: one, Palestine is *waqf* land; and two, as such, it is holy land. The popular Islamic concept of the holiness of Palestine was until then based on religious and historical factors, such as being regarded as 'the territory blessed by God (Allāh)'—an interpretation of Qur'ān 17:1, which identified the blessed precincts of al-Aqṣā (*alladhī bāraknā ḥawlahu*) with Palestine (originally with al-Shām) (Jabr 1999, 191; Abū 'Aliya 2000, 41), and as *arḍ al-isrā' wa'l-mi'rāj*—the territory of Muḥammad's nocturnal journey and ascent to heaven (Jabr 1999, 200). With Article 11, Ḥamās added a legal justification to the holiness of Palestine. And once the land was pronounced *waqf*, two additional attributes were added to the public discourse (the religious and nationalist discourse in general, not only that of the Ḥamās activists)—it was now regarded as holy and inalienable.

* Author's note: I am deeply grateful to the Jerusalem Institute for Israel Studies and to the Harry S. Truman Research Institute for the Advancement of Peace at the Hebrew University for their support of my studies since the early 1990s. Thanks as well to Miriam Hoexter and Ron Shaham for commenting on the first drafts of this article and making valuable suggestions regarding its structure. The remaining faults in the article are my sole responsibility.

[1] Quoted from a leaflet Ḥamās disseminated in Gaza on July 22, 2000.

طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الوقف في الفكر الإسلامي

تأليف

الأستاذ محمد بن عبد العزيز بنعبد الله

الجزء الثاني

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 69651
Tas. No: 361.7297
MUH.V

1416هـ-1996م

دِراسَات تاريخيّة

في الملكيّة والوَقف والجباية

الفتَرة الحَديثة

0 6 EKIM 2009

- Vakıf
- Vargi

تأليف

أ.د. ناصرالدّين سعيدوني

IRCICA LIBRARY
IRCICA
ISTANBUL 1980
46239

دار الغرب الإسلامي

Beyrut 2001

D02701 s.149-152.

نبذة عن الإصدار: يتكون من ٥٧٧ صفحة، وهو رسالة جامعية حصل بها الباحث على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، تطرق فيها إلى حقيقة الوقف، ومشروعيته، وآثاره. ثم بيّن معنى الحكر، ومشروعيته، والألفاظ الدالة عليه، وأركانه، وشروط صحته، وأقسامه، وبعض الأحكام الفقهية الخاصة به.

اسم الإصدار: الاستثمارات الوقفية.

جهة النشر: مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة.

تاريخ النشر: ٢٠٠٨م.

نبذة عن الإصدار: يتكون من ٥٨٣ صفحة، وهو الإصدار الثالث من "سلسلة المؤتمرات والندوات" التي تصدرها مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر بدبي، وقد جمعت في ثناياه ٢٣ بحثا من البحوث المتميزة التي قدمت لمؤتمر دبي الدولي للاستثمارات الوقفية الذي نظمته المؤسسة ذاتها في الفترة من ٤-٦ فبراير ٢٠٠٨م، إضافة إلى الكلمات الخاصة بالمؤسسة، والضيوف المشاركون، واللجنة العلمية للمؤتمر، وكذلك البيان الختامي للمؤتمر الذي احتوى عددًا من النتائج، والتوصيات المتعلقة بالوقف في الجوانب الشرعية، والتشريعية، والاقتصادية، والمالية، والرقابية، والإدارية.

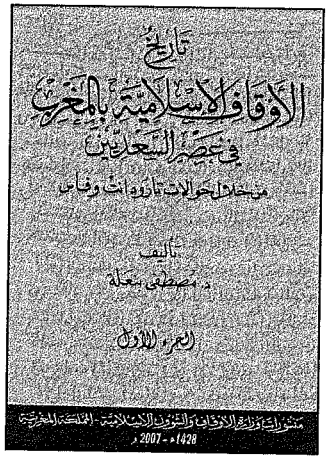
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslam Araştırmaları Merkezi

0 6 EKİM 2009 Vakıf

عرض كتاب

تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين من خلال حوالات تارودانت وفاس

(*)
تأليف: د. مصطفى بنعلة
إعداد: قسم التحرير



(*) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية - الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

0 2 EKIM 2007

وقفِ کتاب
برای خواندن و به متولّی وقف برگرداندن

محمود روح الامینی

وقف، به اصطلاح فقیهان، عبارت است از حبس عین ملک و تحبیس منفعت آن، و مقصود از حبس «عین ملک» آن است که ملک از تصرف واقف بیرون می آید و قابل خرید و فروش و انتقال به غیر نمی باشد، و تحبیس منفعت باید به شخص یا اشخاص یا مصالح وجوه کلی و عمومی باشد.(۱)

مفروض شدنی که در پی می آید، عبارت است از وقف کتابهای واقف که رضی و متولّی آنها را به «طلاب علوم و علما» به امانت بدهد و آنان، پس از مطالعه و استفاده، کتاب را به متولّی برگردانند.

این وقفنامه را پسر وصیت، حاجی محمدعلی فرزند حاج محمدخان کرزنکانی، در سال ۱۲۴۰ ه.ق تنظیم شده، و ملامهدی نراقی را به عنوان متولّی، عهده دار امانت دادن و چنین زمانی برگرداندن کتاب و مراقبت از آن است.

شرطهای مذکور در وقفنامه

۱. این کتابهای اعلمی و دینی، در خانه متولّی نگهداری می شود، و علاقه مندان (فاضلِ علما و طلاب علوم) می توانند کتابی را برای مطالعه بگیرند، به شرطی که در حفظ و نگهداری آن بکوشند.

۲. به غیر مستحق شدن، تصرفی دیگر نکنند.(۲)

۳. کتاب را بیش از شش ماه نگاه ندارند، و چنانچه خواست بیشتر نگهدارد، با نظر و موافقت متولی باشد.

۴. تولیت این خدمت، به «اصلح و اشخص اولاد ذکور واقف» و بعد از او به همین ترتیب به اولاد اولاد... تا روز قیامت انتقال می شود.

۵. و چنانچه دختر واقف - که زوجه پسر عموی خود است - فرزند ذکور داشته باشد، در تولیت مقدم است.

۶. و اگر روزی، فرزند ذکور در فرزندزادگان واقف نباشد، به «اعلم علمای بلد» واگذار شود.

اشارهٔ یکم:

بیگمان، خوانندگان کتابها (فاضلِ علما و طلاب علوم) با دقت مراقب کتابهای امانتی هستند و متولی «اصلح و اشخص اولاد ذکور» وظیفه دارد که «الی یوم القیامه» مورد وقف را مراقبت نماید.

اشارهٔ دوم:

در وقفنامه ها، معمولاً ذکر می شد: «متولیان و اداره های اوقاف، موظف هستند چنان عمل کنند، که عمران و آبادی و ازدیاد درآمد موقوفه، مقدم بر هر چیزی باشد که اصطلاحاً به آن، منظور داشتن غبطهٔ وقف می گویند.» در مورد این موقوفه، عمران و آبادی و ازدیاد درآمد وقف، مطرح نمی باشد.

اشارهٔ سوم:

در این موقوفه، از کسانی که کتاب به امانت می گرفته اند، اطلاعی در دست نیست؛ ولی در یادداشتی دیگر - که ۴۵ سال بعد نوشته شده - نام کسانی که کتاب به امانت برده اند و نیز، نام تعدادی از کتابها، به شرح زیر ذکر شده است:

کسی که در نزد مردم است، به تاریخ شهر محرم الحرام ۱۲۴۲

میرزا اعلی محمدخان، خواهر
میرزا آقا، شرح تهذیب
آقا سیدمهدی، زبده
آقا سیدمهدی، مجتمع نافع
آقا میرزا ضیاءالباقی، زبدهٔ ملل

همچنین، بیست و هفت نام امانت گیرنده و کتاب - که در وقف نامه آنها حفظ گردیده شده است، و شاید کتابی باشد که کتاب را خوانده و برگردانده اند - در یادداشت مزبور آمده است.

پاورقی‌ها

(۱) تعاریف دیگر، مشخص نشده. البته سعی در ضبط و حفظ آن در وقفنامه آمده است.

۲. اصل این شد، نسخهٔ ملکی آقای افشین عاطفی، از توابعه کاشان می باشد.

حاشیه قلای شد، محجه البیضاء.

حاشیه سمت راست شد، هوالحی. لقد رفع التصرف منی فیه تولیه مهر محمدعلی ابن محمدباقر.

حاشیه پائین شد، علیه الاح. محمدبن حاجی رکبی الاحقر الاقل عبدالله بن السید محمدرضا شبر.

پارتویسی وقفنامه

بسم الله تعالی (۳)

حسب الوصیهٔ مرحوم معصوم حاجی محمدعلی ابن مرحوم معصوم حاجی محمدخان کرزنکانی وقف نمود و نگه داری عشریه مشروط بر آنکه احدی، آن را به فروش ندهد و به غیر مستحق نفروشد و به غیر مستحق ندهد، تصرفی دیگر نکند و ضبط و حفظ آن نهایت سعی به جا آورد و زیاده از سی ماه نگاه ندارد و خانواده و خانواده، حواله زیادتر نگاه دارد، به نظر متولی و ابادی جدید را و احاطه کند و در بعضی اوقات مرحوم موصی را به دعا و استغفار یاد کند و خانواده وصی، عاصی باعث را به دعای یاد کند، حق تعالی، اضعاف مضاعف اجر به او کرامت فرماید و توبت این را، موصوف نمود به اصلح و اشخص اولاد ذکور مرحوم حاجی محمدعلی خان و بعد، به اولاد ذکور و اولاد اولاد ذکور و همکذا بطناً بعد بطن، و طبقه بعد طبقه، و خانواده از صبیه مرحوم حاجی محمدعلی - که زوجه این عم خود است - و اولادی باشد ذکور و اولاد اولاد، و همچنین الی عرالقیامه که دکور باشد و اگر چه از اولاد اناث منسوب به حاجی محمدعلی باشد، در رتبهٔ مقدم است و خانواده الناث تا اله و اولاد اولاد ذکور حاجی محمدخان الفراض بهم رسد، تولیت مفوض است به اصلح و اشخص اولاد ذکور اولاد اناث حاجی محمدخان بطناً بعد بطن الی یوم القیامه و با فراض کل العباد بالله، تولیت مفوض است به اعلم علمای بلدی که در آنجا اتفاق افتد و کسی که تعدی کند از شروط مذکوره باید در موقف حساب، در روز حضرت مالک الملوک مستعد جواب باشد.

تحریراً فی شهر ذی الحجه الحرام سنه ۱۲۴۰

مهر المهدی

c. 13 - (3,4), s. 51-52, 2004, Tahran

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

Mişkat, sayı: 42 (1373/1994) Meshed, s. 57-74.

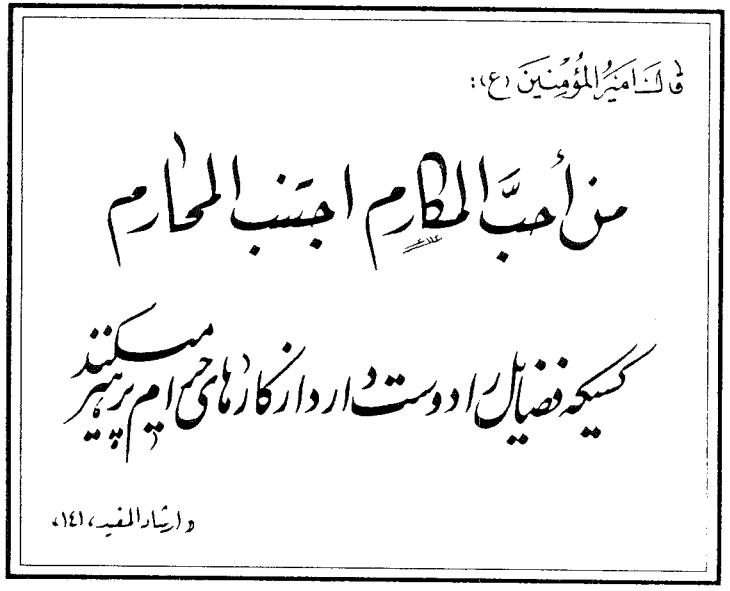
۳۳- همهٔ این نکته‌ها بصراحت و روشنی در آثار او مجال طرح یافته است نک: چهل مجلس، العروه، و مصنّفات فارسی علاءالدوله سمنانی.

۳٤- نک: علاءالدوله سمنانی، مصنفات فارسی، پیشین، بخش نامه‌ها؛ چهل مجلس، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳٦٦، صص ۱۵۷-۱۵۸.

۳۵- نسخهٔ مذکور از فرائد غیاثی به شمارهٔ ٤۷۵٦ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. متأسفانه همهٔ نامه‌های این اثرِ ارزشمند تاکنون به چاپ نرسیده است در حالی که یکی از اسناد مسلّم تاریخی، ادبی، اجتماعی مجموعهٔ فرائد غیاثی است و باید مجموعهٔ نامه‌های آن منتشر شود و سپس هر یک از آنها مورد تحقیق و تحلیل قرار گیرد.

*-اصل: نزدیک/ اشاره دارد به نامهٔ قبلی خود که پیش ازین در همین موضوع نوشته و به سمنان فرستاده است ← متنِ گفتار نگارنده.

**- الزخرف (٤۳) ۱۳: پاک است و منزّه آن که اینها را رامِ ما کرد.



02 EKİM 1996

«وقف» در لغت و شرع

فاروق العطّار

ترجمهٔ حمیدرضا آزیر

مقدمه

«وقف» افتخاری از افتخارات دین حنیف اسلام و نمونه‌ای منحصر به فرد است که به تفوّق آن بر اصول و ادیان دیگر ممتاز می باشد و بررسی آن از ابعاد مختلف خدمتی برای اسلام است که به خواست خدا نتیجهٔ سودمندی در برخواهد داشت.

وقوع حوادث بسیار در زندگی انسان و گرایش او به کشف اسرار و بیان نیازها، سلف صالح را بر آن داشت تا به جهان الفاظ درآید که به دنبال آن و به دلیل ضرورت محصور کردن معانی بی شمار در زندان الفاظی محدود قواعدی لغوی وضع شد و معانی الفاظ مشخّص گردید و این قواعد در طول تاریخ دژ معانی را حراست کرده‌اند.

هنگامی که نور اسلام تابیدن گرفت برای بسیاری از اصطلاحات لغوی قدیم معانی جدیدی به ارمغان آورد که نه تنها با مفاهیم اصلی آن هماهنگی داشت بلکه مفهوم شرعی جدیدی را نیز در برمی گرفت به گونه‌ای که این اصطلاحات را از جمود خارج کرد و بدان بالندگی و تحوّل بخشید.

از میان صدها کلمه که در معانی جدیدی به کار رفت که با ارزشها و معانی شرعی هماهنگی داشت کلمهٔ «وقف» می باشد که محور بحث ماست.

اهمیّت قانون مهمّ وقف مرا واداشت تا از نظر لغوی و شرعی بدان بپردازم و سپس به

19 - Dr. Haan Kamil Yilmaz: Tasavvfî Hadis Serhleri ve Konevînin Kirk Hadis Serhi. Istanbul. 1990.

20 - Imam Muhyi,d - Dîn-i Nevevî : Kirk Hadis. Terceme eden : Ahmed Naîm.Küveyit. 1405 H. - 1985 M.

21 - Nihad Sami Banarli : Resimli Tfrk Ed ebiyati Tarihi. C °z I., II. Istanbul, 1982.

22 - Seyit Kemal Karaalioglu : Resimli T °rk EdebiyatÇilar S ´zl °g °. Istanbul. 1982.

مجلة الجامعة الاسلامية, العدد. 80 /2000, 1421 القاهرة, D03333

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslam Araştırmaları Merkezi

الوقف وأحكامه

فى الفقه الإسلامى

بقلم الدكتور / محمد بن أحمد الصالح (*)

تمهيد :

قال تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ « سورة العلق » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه الإمام مسلم .

وبرغبة صادقة تنافس المسلمون على الوقف لبناء المدارس والمساجد والمشافى والمكتبات ودور الرعاية والمقابر .. والصدقة الجارية هى الوقف .

وأخرج ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً نشره أو ولداً صالحاً تركه أو مصحفاً ورّثه أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه أو نهراً أجراه أو صدقة أخرجها من ماله فى صحته وحياته تلحقه من بعد موته » .

وقد قال السيوطى فى الوقف شعرا :

إذا مات ابن آدم ليس يجرى ∴ عليه من فعال غير عشر

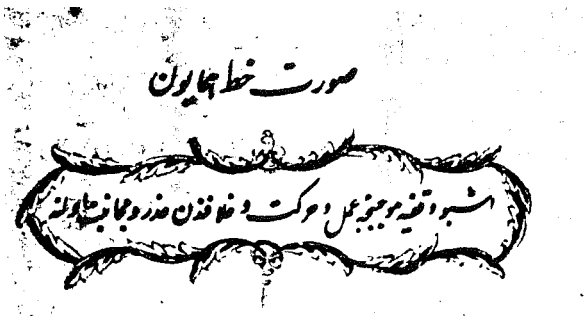
علوم بثّها ودعاء نجل ∴ وغرس النخل والصدقات تجرى

وراثة مصحف ورباط ثغر ∴ وحفر البئر أو إجراء نهر

وبيت للغريب بناه يأوى ∴ إليه أو بناء محل ذكر

Şeyhülislâm Arif Hikmet Bey

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Kasa n° 14



Yıldız Sarayı Vakfı Yayınlarından I

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

ESKİ VAKIF HÜKÜMLERİMİZ

(Ömer Hilmi Efendi)

ve

Vakıflarla İlgili Bazı İnceleme ve Sorunlar

AYDIN TUNCAY
Vakıflar Genel Müdürlüğü
(Eski Hukuk Müşaviri)
Emekli Danıştay Üyesi

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No. 1 39360
Tasnif No 361-7956
ÖME-E

İSTANBUL — 1984

MECELLETU'L-EZHER, C. 11 ,
(sayı 1), s. 127-128 , 1940 KAHİRE.

نظام الوقف فى الاسلام

وآثاره المترتبة عليه

قدّمنا لحضرات القراء أن حكم الوقف عند أبى حنيفة جائز غير لازم ، فهو عنده بمنزلة العارية ، على معنى أن للواقف أن يرجع عنه ، وأن يتصرف فى العين الموقوفة بالبيع والرهن والهبة والوصية وسائر التصرفات الناقلة للملكية ، فاذا مات الواقف ورث عنه كما يجوز للمعير أن يرجع فى عاريته ويتصرف فيها تصرف المالك فيما ملك ، حتى تقسم بين ورثته لو مات . فيجوز للواقف أن يتصرف فى العين الموقوفة بعد وقفها بسائر أنواع التصرفات الناقلة للملكية . فلو مات قسمت هذه العين بين ورثته كما لو كانت غير موقوفة . هذا معنى عدم لزوم الوقف عند الإمام أبى حنيفة .

فحكم الوقف عند أبى حنيفة جوازه مع عدم لزومه لما بيّنّا . وحكمه عند الصاحبين أبى يوسف ومحمد لزومه لمجرد تمام ضبطه وصيغته ، فليس للواقف أن يرجع عنه قيد حياته ، ولا أن يتصرف فيه تصرفا من التصرفات الناقلة للملكية إطلاقا ، وإذا مات لا يورث عنه . قال العلامة ابن عابدين فى إحدى رسائله : « لأنه خرج بعد ضبطه ، وتمامه من ملك الواقف الى ذمة الله ، فلا يجرى عليه تصرف من التصرفات اللاحقة للملكية ، وهذا علة لزومه عند الصاحبين »

وبه أفتى جمهرة ساحقة من السلف والخلف ، وكاد ينعقد عليه الإجماع بين جمهرة من المتأخرين وفريق من الفقهاء المشترعين ، وعليه عمل القضاء والفتيا منذ قام نظام القضاء الشرعى فى الأمم الاسلامية ، ومصر منها فى الطليعة ، ولم يتصل بعلم أحد من المشتغلين بنظريات الوقف أن محكمة من محاكم الموضوع نقضت إشهادا بوقف توفرت شرائطه وأركانه ، وسلمت أسبابه وبواعثه . فمذهب الصاحبين كما أسلفنا هو المفتى به ، وهو المعول عليه .

استدل الامام أبو حنيفة على عدم لزوم الوقف بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا حبس عن فرائض الله تعالى » . ومعناه أنه لا يحبس مال بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته ، تطبيقا لآية المواريث فى القرآن ، فهو ظاهر فى عدم خروج المال الموقوف عن ملك الواقف المقتضى لعدم لزوم الوقف ، وإلا كان اللزوم مصطدما بآية المواريث ، وخارجا عن مدلول هذا الحديث .

هذا أولا ، وثانيا : أن شريحا القاضى رضى الله عنه صرح فيما صرح بتلك القالة المشهورة ، وهى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ببيع الحبس » بضمتين ، وهى جمع حبس بضم فسكون

MECELLETU'L-EZHER, C. II ,
(sayı 1), s. 63-64 , 1940 KAHİRE.

نظام الوقف فى الاسلام

وآثاره المترتبة عليه

عرضنا فى بحوث سابقة لنظام الوقف وآثاره . والوقف لغة : الحبس والمنع ، وهو مصدر وقف ، تقول : وقفت الدابة إذا منعتها من السير فوقفت ، ووقفت الدار إذا حبستها ، ولا تقول : أوقفتها فانها لغة رديئة . وقد اشتهر إطلاق المصدر بمعنى اسم المفعول ، فيقال : هذا البيت وقف أى موقوف ، ومن ثم جمع على أوقاف .

يبقى بعد ذلك أن أئمة الفقه الاسلامى رضوان الله عليهم اختلفوا فى معنى الوقف شرعا ، فيذهب أبو حنيفة رضى الله عنه الى أن الوقف هو حبس العين على ملك الواقف مع التصدق بمنفعتها ، أو صرف منفعتها الى من أحب . فالنوع الأول كما لو وقف الواقف عينا من أول أمره على جهة بر لا تنقطع كالفقراء والمساجد والمدارس والمستشفيات والحصون والمقابر والسقايات والقناطر والملاجئ والتكايا ونحو ذلك . والنوع الثانى كما لو وقف على جماعة من الأغنياء عينا ومن بعدهم على جهة بر لا تنقطع . وفى هذه الحالة يعتبر الامام النوع الثانى وقفا قبل انقراض الموقوف عليهم ولا يعتبره صدقة . ومذهبه مبنى على أنه رضى الله عنه لا يقول بلزوم الوقف ، فهو يرى كما يفهم من تفاصيل مذهبه أن العين الموقوفة تجرى عليها أحكام الملكية بعد موت الواقف ، فتورث وتوهب ، وتعرض لها صفات الملكية كما لو لم تكن موقوفة .

ويذهب الصاحبان : أبو يوسف ، ومحمد رضى الله عنهما ، الى أن معنى الوقف هو حبس العين عن أن تملك لأحد من العباد ، فيما يروى العلامة ابن عابدين ، والتصدق بمنفعتها ابتداء وانتهاء ، أو انتهاء فقط . فالحالة الأولى كما لو وقف من أول الأمر على جهة بر لا تنقطع ؛ ويسمى الوقف حينئذ وقفا خيريا . والحالة الثانية كما لو وقف على من يحتمل الانقطاع واحدا كان أو أكثر مما لا يعتبر الصرف اليه صدقة ثم جعلها من بعدهم لجهة بر لا تنقطع ، كما إذا وقف على نفسه وذريته ومن بعدهم للمساكين ، ويسمى الوقف حينئذ وقفا أهليا ، فاذا آل الى جهة بر دائمة صار خيريا . وتلك التسمية الثانية تسمية عصرية ، وإن كانت فى مدلولها متمشية مع كل عصر وجيل . وعلى مذهب الصاحبين يكون الوقف لازما ، فلا يوهب ولا يورث ولا يوصى به لأنه لا يملك لأحد من العباد .

ومما لا مراء فيه أن الوقف بنوعيه الخيرى والأهلى عمل من أعمال البر والخير ، ووسيلة من وسائل القربى الى الله ، وهو فيما وراء ذلك نظام صالح يسيغه العقل وتدعو إليه نواميس المجتمع ، وهو مع ذلك لا يعدو أن يكون نظاما لتوثيق ما بين الأغنياء والفقراء من صلات

MECELLETU'L-EZHER, C. 11 , 1940
(sayı 1), s.190-191 , 1940 KAHİRE.

نظام الوقف فى الاسلام

وآثاره المترتبة عليه

ذكرنا فى العدد السابق أن خلافا نشب بين أبى حنيفة وصاحبيه فى لزوم الوقف وعدمه ؛ وأن مذهب أبى حنيفة هو عدم لزومه ، بخلاف الصاحبين فان مذهبهما لزوم الوقف وتأبيده . فنذكر اليوم بايجاز أدلة كل من المذهبين ، ولكن يجدر بنا أن ننبه قبل ذلك الى أن أباحنيفة لا ينكر ألبتة مبدأ الوقف ، فهو مبدأ متفق عليه ، بل على أنه قربة الى الله عند الجميع .

فمن أدلة الصاحبين :

(١) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنى أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندى منه ، فما تأمرنى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن شئت حبست أصله وتصدقت بثمرته . فجعلها عمر صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث . . . وقد أشهد عمر فى زمن خلافته على كتاب وقفه نفراً من المهاجرين والأنصار . قال جابر بن عبد الله : فما أعلم أحدا ذاميسرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبس مالا من ماله صدقة مؤبدة لا تشترى ولا توهب ولا تورث .

فحادثة عمر رضى الله عنه وما يتبعها من رصد موسرى الصحابة الأعيان وإطلاق غلتها على الفقراء ، آية على أن العين الموقوفة يمتنع التصرف فيها بالبيع ونحوه . وهذا هو معنى لزوم الوقف عند الصاحبين .

(٢) استمرار عمل الأمة الاسلامية من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حادثة عمر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم خلفاً عن سلف ، وجيلا بعد جيل ، على وقف الأموال وحبسها أبدا . فقد وقف أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير بن العوام وعائشة وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ، أموالا على سبيل التأبيد ، واستمر العمل بعدهم الى يومنا هذا من غير نكير . وهذا إجماع عملى على خلاف قول الإمام أبى حنيفة ، وهو حجة شرعا .

(٣) أن نية الواقف يوم أشهد على وقفه كانت قائمة على تأبيد ما وقف ، ليستديم بهذا التأبيد استمرار المثوبة من الله ما دامت منفعة وقفه جارية على أهلها حسب ما شرط فى إشهاد وقفه . فلو قدر الواقف فى دخيلة نفسه عدم لزوم الوقف وانحلال الموقوف بعد موته ليقسم بين ورثته لما أشهد على كتاب وقفه .

هذا تلخيص ما اعتمد عليه الصاحبان فى التدليل على ما ذهبا اليه من لزوم الوقف .

being neither asleep nor awake. Waking, it is the transition between intelligence and comprehension, and comprehension and intelligence, without there being any fog of obscurity between the two" (Ibrāhīm al-Khawwāṣ, quoted by al-Sarrādj, *K. al-Luma'*, ed. A.H. Maḥmūd and T.'A.B. Surūr, Cairo 1960, 298; and R. Gramlich, *Schlaglichter über das Sufitum*, Stuttgart 1990, 345). It is in this sense that al-Ḥallādj declares in a celebrated poem: "No estimation (*wahm*) could relate to the subject of You, in such a way that in imagination it could be decided where You are!" (*K. al-Tawāsīn*, ed. P. Nwyia, v, 11-12). And subsequently, evoking the spiritual *mi'rādj*, he writes: "Overturn your discourse, abandon conjectures (*al-awhām*), pick up your feet behind and before!" (*ibid.*, v, 21).

While imagination is a natural faculty, sometimes useful for meditation (see al-Muḥāsibī, *K. al-Tawahhum*), it needs to be mastered and left behind. More profoundly still, illusion, the fundamental *wahm*, consists from the Ṣūfī point of view in believing that existence and, *a fortiori*, human activities, exist independently of God, outside Him. Men assume an illusory existence (*wudjūd wahmī*), when this is entirely dependent on pure divine existence (*wudjūd ḥaḳīḳī*). Spiritual exercises, as well as the use of discursive reasoning, amount here to means of waking up and of being freed from this illusion. The most expansive treatment of the functions of imagination is to be found in the works of Ibn al-'Arabī [*q.v.*]. Although he sometimes employs the terms *wahm* and *khayāl* as synonyms, he propounds a doctrine of precise human imagination where *wahm* regains the connotations mentioned above (for example, *al-Futūḥāt al-makkiyya*, Cairo 1911, iii, 364-5). Basically, he disassociates imagination deriving from simple individual mental representation from that which links the spirit of the person to the superior worlds. Only this second imaginative faculty constitutes a genuine way of knowledge and can become the setting for an authentic theophanic experience (see H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī*, Paris 1958, Eng. tr. R. Mannheim, *Creative imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī*, Princeton 1969; W.C. Chittick, *The Sufi path of knowledge: Ibn al-'Arabi's metaphysics of imagination*, Albany 1989).

Bibliography: Given in the article.

(P. Lory)

WAḲF.

II. In the Arab Lands

2. In Syria.

A survey of the history of endowments in Syria, in the geographical sense of Bilād al-Shām [see al-shām], has to take into account a broad range of changing and often localised rules and practices. This article will focus primarily on Syria's main urban centres, Damascus [see dimashḳ], Jerusalem [see al-ḳuds] and Aleppo [see ḥalab], and occasionally refer to smaller cities.

In general, endowments in Syria have not solicited as much scholarly attention as those in Egypt, particularly before the Ottoman period. To a certain extent, this is due to the fact that access to sources and documentation is less centralised than in Cairo and not always facilitated by adequate research instruments. Large collections of *waḳf*-related documents are housed in the National Archives and other institutions in Syria, Lebanon, Jordan, Israel and the Palestinian territories. The putatively rich archives of the Waḳf Ministries are not easily accessible for researchers. Important holdings concerning Syrian endowments can be found in Istanbul, Ankara, Cairo and various archives, libraries and collections in Europe and the United States as well.

If archival holdings are particularly rich for the Ottoman period owing to series of local court registers [see sidjill.3 and 4], they tend to become comparatively thin for earlier periods. A notable exception are the documents from the Mamlūk period found in the Ḥaram of Jerusalem [see al-ḥaram al-sharīf] (D.P. Little, *A catalogue of the Islamic documents from al-Ḥaram al-Sharīf in Jerusalem*, Beirut 1984). Otherwise, researchers have to rely on legal literature (especially *waḳf* treatises and *fatāwā*), *ḥadīth* collections and the different genres of historical writing (chronicles, biographical dictionaries, travelogues, topographies, *faḍā'il*). Much can be learned from archaeological findings, inscriptions in particular (*Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum [CIA]*, Cairo 1903-56; *RCEA*, ed. E. Combe, J. Sauvaget, G. Wiet, Cairo 1931-2; H. Gaube, *Arabische Inschriften aus Syrien*, Beirut 1978).

i. *Umayyads and 'Abbāsids*

Only in the 3rd/9th century did various forms of charitable giving (*ṣadaḳa* [*q.v.*]) and of immobilisation of property (*ḥabs* in a strict sense) crystallise into the legal institution that is known thereafter, synonymously, as *waḳf* or *ḥabs* [see waḳf. I. In Classical Islamic Law, at Vol. XI, 59b]. It is often difficult to put the earliest traces of charitable practices under Islamic rule in their proper context. It is therefore impossible to determine the exact nature of the acts that are known as the earliest endowments in Syria. A freedman of the Prophet named Abū 'Abd Allāh Thawbān b. Yuḥdad (d. 54/673-4) is said to have given away his house in Ḥims [*q.v.*] as *ṣadaḳa* (Ibn Ḳuṭayba, *K. al-Ma'ārif*, 72; al-Ṭabarī, i, 1178; Gil, *Early endowments*, 129). An incomplete inscription found in the perimeter of the Dome of the Rock in Jerusalem, dated around 290/902-3, mentions a house inalienable for eternity designated for an unknown purpose (*al-dār . . . muḥabbasa abad*^{an} *'alā*) (*CIA Jérusalem. II*, no. 218). Two *waḳf* inscriptions from Ramla, dated around 300/912-13, however, show that by this time the legal terminology had been fully developed and that endowing followed established procedures, including the deposition of the *kitāb al-waḳf* in front of a *ḳāḍī* (Sharon). Yet even legendary early acts of piety could be transformed into real endowments that endured for centuries. A pertinent example is the endowment for Tamīm al-Dārī [*q.v.*] in Hebron [see *EI*^{1}, art. *al-Ḵẖalīl*] which allegedly had been given to him by the Prophet himself. Later, it was sanctioned several times by different authorities, among them the British mandatory administration of Palestine in the 1920s (Massignon).

Hebron was of special significance to early Muslims because of its close connection with the prophet Ibrāhīm [*q.v.*]. Palestine and the rest of Syria possessed a considerable number of such holy places which attracted pious and charitable donations from early on (see e.g. the *waḳf* inscription dated 400/1009-10 for the *mashhad* of the prophet Lūṭ in Banī Nā'īm near Hebron, *Répertoire*, no. 2148). For Muslims, the most eminent of these places was Jerusalem, ceding in sanctity only to Mecca (Makka [*q.v.*]) and Medina [see al-madīna], but it was seen as a spiritual centre by other religious communities as well. In early Islamic legal thinking, the devotional practices of Christians and Jews were obviously points of discussion, but they were eventually declared permissible (al-Khaṣṣāf, *Aḥkām al-awḳāf*, Cairo 1904, 341), and donations reached Jerusalem even from Christian Europe (Gil, *Donations*).

OUR CONTRIBUTORS

Sh. Aftab Husain is a former Chief Justice of Federal Shariat Court, Pakistan.

Amjad Ali is a Director at the Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, Aligarh, India.

Obaidullah Fahad is a University teacher in the Deptt. of Political Science at Aligarh Muslim University, Aligarh, India.

F.A. Shamsi is a Professor of Philosophy at the University of Karachi.

Bayraktar Bayrakli is an Associate Professor in the School of Divinity, University of Marmara, Istanbul, Turkey.

Atiya Ruby is an emerging writer residing at the Peshawar University Campus.

Muhammad Fazil Usmani is teaching at Ummul Qura University at Makkah al-Mukkarrmah in Saudi Arabia.

(Col.) Ghulam Sarwar is a Library Officer at National Defence College, Rawalpindi, Pakistan.

****

Price

	Pak	US
Annual	Rs.75.00	$ 15 including postage
Single Copy	Rs.20.00	$ 4 including postage

 3-28, 1989 (Karachi)

CLASSIFICATION AND CONDITION OF *AUQĀF*

SH. AFTAB HUSAIN

The Holy Prophet (peace be upon him) said that when the son of Adam dies, his deeds come to an end except *Ṣadaqah-i Jāriya* (charity with enduring benefits), his knowledge which benefits others and his virtuous son; they pray for him (bless him). A charitable *waqf* falls in the category of enduring charity.

The dictionary meaning of *Waqf* is 'detention', or 'suspension'. But when applied to endowment it would carry the sense of detention for the specific purpose which is established from *Ḥadīth*-i 'Umar. The *Ḥadīth* relates to the advice of the Holy Prophet to Ḥadrat 'Umar in connection with his land in Khyber which was called 'Samagh'. Ibn Qudama says that it means detention of the substance of the property and the dedication of its fruits (usufruct) to chariable ends *(Tahbıs al-Asl wa Tasbīl al-Samarah)* (al-Mughnī, vol. 5, p. 597).

There are three versions of the above tradition as reported in Ṣaḥīḥ Bukhārī, Chapter concerning *Waṣīyyah* or 'Bequest'. These versions are as follows:

1. Ḥadrat 'Umar acquired some land in Khaiber. He came to the Prophet and said: "I have received land like which I never had any property before. What is your command about it?" He said: "If you wish you may detain it (in *sheita, habasta aslaha*) and give in charity its usufruct *(wa taṣaddaqta biha)*. Ḥadrat 'Umar endowed it for the poor and the needy, for his relatives, for the manumission of slaves, in the way of Allāh, for the quests and for the travellers, subject to the condition that the property would not be transferred by sale or gift, nor would it be inherited. There was no harm if the person managing it ate from it in the approved way or fed his friend but it (the usufruct) would, in no case, be hoarded.
2. Ḥadrat 'Umar acquired some property in Khaiber. He came to the Prophet and informed him about it. He said: "If you like you may give it in charity." He, therefore endowed it for being spent on the poor, the indigent, the relatives, and the guests.
3. Ḥadrat 'Umar had endowed during the period of the Prophet some property which was an orchard and was known as Samagh. Ḥadrat 'Umar said, "O Messenger of Allah! I have acquired property which, in my view, is excellent. I intend to give it in charity." The Prophet said: "Give it in charity on

Waqf in Central Asia

FOUR HUNDRED YEARS IN THE HISTORY OF A MUSLIM SHRINE, 1480–1889

R. D. McChesney

PRINCETON UNIVERSITY PRESS
PRINCETON, NEW JERSEY

tain general causes for termination of contracts and other obligations, such as settlement of debt, release, and expiration of the period of limitation.

A creditor may transfer his claim by sale or gift to a person other than the debtor and a debtor may transfer his obligation to another person.[71] The jurists have disagreed on the legality of the first type of transfer. Some of them, including Mālik, gave it unconditional sanction; others, including Shāfi'ī and Ibn Ḥanbal, were unequivocally opposed to it. The Ḥanafīs opposed it in principle but approved of its application in exceptional cases by means of legal fictions.

Transfer of debt was not permissible in Roman law, but the Muslim jurists of all schools sanctioned it and carried it to Europe through Spain and also through Sicily during the Crusades of the twelfth century A.D. The French word *aval*, derived from the Arabic ḥawāla, is evidence of this borrowing.[72] A transfer is concluded by agreement of the transferor, the transferee, and the person on behalf of whom the transfer is made; or of the transferee and the person on behalf of whom the transfer is made; or of the transferor and the transferee; or of the transferor and the person on behalf of whom the transfer is made. In the last case, the transfer, according to the Ḥanafī school, would be contingent upon the approval of the creditor and of the person on behalf of whom the transfer is made.

[71] Transfer of obligations by inheritance is not discussed here, since it falls under the law of personal status.

[72] D. Huvelin, *Annales de droit commercial* (Paris, 1901), pp. 22-26.

EDITED BY MAJID KHADDURI AND
HERBERT J. LIEBESNY
LAW IN THE MIDDLE EAST. vol: I
Origin and Development of Islamic Law.
Washington – 1955, s. 203-219. IRCICA: 22370

7 AGUSTOS 1995

Henry Cattan

CHAPTER VIII

The Law of Waqf

THIS CHAPTER is intended as an introduction to the basic principles of the law of waqf, including its analogy to the English law of trusts and its more recent evolution in the Arab countries. The vastness and complexity of this field preclude a detailed exposition of the law of waqf, a full historical survey of its development, or a study of waqf in those areas outside the Middle East, such as India, Pakistan, and North Africa, where Islamic law is applied.

DEFINITION OF WAQF

More than one thousand years ago, long before the birth of the doctrine of uses and trusts in English law, Islamic law recognized and developed a legal expedient under the name of waqf (plural, awqāf) which permitted an owner to settle his property to the use of beneficiaries in perpetuity, his intentions as to the devolution of the benefits, the determination of beneficiaries, and all other matters relating to the trust being observed and respected in the same manner as a legal enactment. The accepted definition of waqf according to the Ḥanafī school is "the detention of the corpus from the ownership of any person and the gift of its income or usufruct either presently or in the future, to some charitable purpose."

Property becomes waqf upon a declaration by its owner (the wāqif) permanently reserving its income for a specific purpose. Ownership is thereupon "arrested" or "detained": the wāqif ceases to be the owner of the property; it cannot be transferred or alienated by him, the administrator of the waqf, or the beneficiaries; and it does not devolve upon the owner's heirs. While waqf property must be dedicated to a charitable use, this purpose may be ultimate rather than immediate, as when the wāqif reserves the income to his children and their descendants in perpetuity, with a provision that upon the extinction of his descendants, the income shall be used for the relief of the poor or some other charitable object. The Ḥanafī school holds that the wāqif may constitute himself the first beneficiary for life, but other schools do not

MECELLETU'L-EZHER, C. 8 ,
(sayı 2), s. 126-129, 1933 KAHİRE.

هل يلغى الوقف الاهلى

من مزايا القوة أن يرى الناس كل ما عليه أهلها حسنا وإن لم يكن بحسن ، وكل ما ليسوا عليه قبيحا وإن لم يكن بقبيح . هذا ضرب من السحر شعر به الضعفاء قديما وحديثا ووقعوا تحت تأثيره مرغمين .

ولكن إذا هان أن يقع فيه الافراد فيما بينهم ، فليس يهون أن تقع فيه الجماعات ، وخاصة إذا كانت بصدد إحداث انقلاب فى أمر تشريعى قال به وقام عليه أكثر رجالاتها الأولين .

طمع الانسان على أن يعنى بأسرته ، وبمن يمت اليه بصلة من رحم أو مودة ، ويكره إن كان له عقار من بناء أو مزرعة أن يدعه بين أيديهم بعد موته نهبا للناهبين ، وفيهم الطفل الناعم والمخدرة الخفرة ، والعجوز القعيدة ، والشيخ الكبير .

ألا يحب كل إنسان إذا طاف مثل هذا الفكر فى رأسه أن يجد وسيلة تكفل بها لهؤلاء أن يعيشوا بسلام ما بقى من أيامهم التى قدرت لهم فى هذه الحياة ؟

لا تقل بحسبه أن يترك لهم ما يملكه من مال وعقار ، لأنه يرى بعينيه أن الثروة مهما بلغ قدرها رهن ولد غير نجيب يتولاها فيذريها فى الهواء ، أوصهر غير صالح يبددها حيث شاء .

ولا تقل أيضا لو كان فى نظام الوقف خير لهدى اليه المتمدنون ، فكم من نظم قيمة لم يهتدوا اليها ، وهل قصر المتمدنون فى تطلب خير مما هم فيه ، وهم يقيمون على تبرمهم بشئونهم كل يوم ألف دليل ؟ ألا ترى رءوس زعمائهم وقادتهم تغلى بالمذاهب والآراء ، وبلادهم تفور كالمراجل بالثورات والانقلابات ، مما لو تأمل فيه المتأمل لا عتراه الدوار من هول ما يقرأ وما يسمع ؟ فلو كانت الاحوال مستقرة لديهم لما كان ثمة داع لكل هذه الصيحات التى تدوى بصداها الآفاق ويسمعها الصم من مكان سحيق .

فهل نهدم نحن ونبنى على مثل هذا القرار المضطرب من أحوالهم ونكون مصيبين ؟

ما هى العيوب التى يراها خصوم الوقف الاهلى فيه ويبنون عليها وجوب إلغائه ؟

يقولون : إنه قد يحمل على مخالفة الشريعة فى توزيع الأنصبة ؛ وينشىء طائفة من العاطلين يعيشون عالة عليه ؛ ويفضى الى خراب الاعيان وضياع فائدتها ؛ ويمكن النظار عليه من اغتياله وحرمان المستحقين فيه ؛ وتؤول أنصبة مستحقيه بتوالى نموهم الى أقدار لا تسمن ولا تغنى من جوع .

Qudâma b. Ğa'far publié par al-Zubaydī (Bagdad, 1981), ce qui aurait pu permettre d'esquisser une évolution comparative avec les provinces centrales de l'empire 'abbāside.

Dans un domaine où les dictionnaires ne donnent que des définitions assez vagues, on ne peut qu'approuver le fait d'avoir donné un glossaire (p. 43) et une « tax terminology » (p. 87-90, 101-107). Signalons cependant que l'inclusion (p. 103) de *kayl* semble un peu superflue. Il manque un titre essentiel dans la bibliographie : Cahen Cl., « Al-Makhzūmī et Ibn Mammātī sur l'agriculture égyptienne médiévale », *Annales islamologiques* XI, 1972, p. 141-151.

Les quelques réserves formulées (surtout celles ayant trait à l'édition du texte) pourraient laisser entendre que ce travail est susceptible d'une meilleure réalisation matérielle (cf. des incohérences de transcription, dues à l'imprimeur?). Par contre, on ne saurait qu'approuver la méthode suivie, les recherches effectuées dans les papyrus et autres documents de différentes époques pour éclairer certains passages ambigus, le souci de présenter un essai d'interprétation et de systématisation du fonctionnement médiéval de la machine administrative égyptienne. De ce point de vue, de telles monographies constituent les jalons nécessaires pour une meilleure compréhension d'un phénomène essentiel pour connaître et mieux comprendre la base agricole et économique de l'Égypte médiévale. Et on se doit d'attendre la suite annoncée par G.F.M. car, « The interrelationship of fluctuations in the implementation of the procedures, with cyclical changes in the fortunes of Egypt, only touched upon in this study, will be the subject of a separate study of the agrarian history of Egypt from the Arabs to the Ottomans. It will examine the issues of resident vs. alien landholders, civilian vs. military landholders, the central government's control and interest in commercial crops and consequent effects on the labor force the soil and the economy, and the relative importance of foreign trade in Egypt's agrarian-based economy. »

Pedro CHALMETA
(Universidad de Zaragoza)

Muḥammad Muḥammad AMĪN, *Les waqfs et la vie sociale en Égypte (648-923/1250-1517), étude de documentation historique* (en arabe). Le Caire, Dar al-Nahḍa al-'arabiyya, 1980. 24 × 17 cm, 462 p.

Nelly HANNA, *An urban History of Būlāq in the Mamluk and Ottoman Periods*. Le Caire, I.F.A.O., 1983 (Supplément aux Annales islamologiques, cahier n° 3). 27,5 × 20 cm, 112 p.

L'étude des *waqfs* est maintenant entrée dans les préoccupations des historiens du monde musulman. On voudrait présenter ici deux publications importantes dont nous n'avons pas encore parlé et qui donnent des exemples de l'utilisation possible des documents de *waqf* pour compléter nos connaissances sur l'évolution de la société musulmane à la fin de l'époque médiévale et au début des temps modernes. Le premier, dû à Muḥammad Muḥammad AMĪN, qui a rédigé le Catalogue des actes de *waqfs* publié à l'I.F.A.O., est une revue générale de tous les types de renseignements qu'apportent les *waqfs* égyptiens d'époque mamluke. Le second

Caire
05 ARALIK 1989

est une étude concrète dans laquelle les *waqfs* sont utilisés dans une étude d'histoire urbaine qui couvre les époques mamluke et ottomane.

L'ouvrage de M.M.A., en arabe, est déjà largement connu en Égypte. Après une introduction où il rappelle utilement les travaux antérieurs, ceux de 'Abd al-Laṭīf Ibrāhīm, les siens propres et ceux d'autres chercheurs égyptiens sur les *waqfs* (p. 7-8), l'auteur consacre les deux premiers chapitres de son livre à une présentation de l'histoire et de l'organisation des *waqfs* en Égypte. D'abord l'Histoire : M.M.A. montre que dès le début, on s'est divisé en Islam sur les *waqfs*, Abū Ḥanīfa ayant été opposé au *waqf* familial qui a eu d'abord le plus de succès, en particulier parce qu'il offrait un moyen pour éviter de faire droit aux revendications successorales des filles. L'Égypte n'aurait pas connu semblables discussions. Les *waqfs* n'y auraient guère affecté la terre parce qu'elle était considérée comme propriété de l'État; par la suite les ventes effectuées par le *Bayt al-māl* auraient étendu le phénomène des *waqfs* ruraux. C'est là une présentation largement brossée des débuts des *waqfs* en Égypte pour laquelle on pourra se reporter à Claude Cahen (« Réflexions sur le *waqf* ancien », *Studia Islamica*, 1970). Ce n'est qu'à partir de la fin de l'époque umayyade (vers 730) que l'enregistrement de ces *waqfs* privés s'est fait auprès du cadi et qu'un *dīwān* a été créé. L'essor des *waqfs* publics est postérieur. Les Fatimides ont affecté des revenus de terres aux différentes mosquées (terres qui ne sont pas à proprement parler des *waqfs*) et le directeur du *dīwān al-aḥbās* a dès lors joué un rôle plus important que le cadi. Au nom de l'affirmation de la propriété de l'État sur la terre, le *Bayt al-māl* fatimide se serait approprié les revenus des *waqfs* ruraux. Saladin au contraire a constitué *waqf* des terres d'État, opération dont on peut considérer qu'elle a moins constitué de vrais *waqfs* que des services d'État en faveur des mosquées, des *madrasas*, des *'ulamā'*, fondements de la politique sunnite du régime. Cette utilisation de l'institution au service d'une politique d'État explique que sous les successeurs de Saladin, al-Malik al-Kāmil en particulier, le désordre se soit introduit dans l'administration des *waqfs*, certains ayant été utilisés comme *iqṭā'*. L'âge d'or des *waqfs* était encore à venir : il s'est situé pour M.M.A. à l'époque mamluke. L'auteur voit dans ce développement à la fois le résultat d'une attitude délibérément favorable des gouvernants, soucieux de faire oublier l'origine illégitime de leur pouvoir, et des efforts des gouvernés pour protéger leurs biens contre la spoliation. M.M.A. n'a évidemment aucune peine à montrer que, si on doit en effet distinguer *waqfs* familiaux et *waqfs* de bienfaisance (et tout l'entre-deux où le surplus du revenu affecté à la bienfaisance va à la famille du fondateur), des dispositions variées sont possibles pour abriter derrière le *waqf* de bienfaisance la protection des biens familiaux. Le sultan lui-même, qui peut utiliser les terres du *Bayt al-māl* pour créer des *waqfs* de bienfaisance, les utilise parfois en fait à des fins privées. Si l'on ajoute que, parallèlement à ces incitations très matérielles à créer des *waqfs*, un sentiment religieux réel a toujours existé, considérant le *waqf* comme la continuation de l'aumône après la mort, on ne s'étonnera pas de l'estimation faite après la chute du régime mamluk : 10/24 des terres et la majorité des constructions de Fusṭāṭ et du Caire aurait été de statut *waqf*. Les biens immobilisés peuvent alors être divisés en trois catégories. Les *rizaq* ou pensions du *Bayt al-māl*, attribués aux hommes de religion et à des bénéficiaires divers, sont gérés par le *dīwān al-aḥbās* qui relève du *dawādār* ou du sultan lui-même : ce ne sont pas de vrais *waqfs*. Les *woqfs* de bienfaisance et des Lieux saints continuent de dépendre du grand cadi shafi'ite, en dépit des tentatives hanéfites pour briser son monopole; sous les mamluks circassiens

FAROQHI, SURAIYA, *"Vakif" administration in sixteenth century Konya. The "zaviye" of Sadreddin-i Konevî*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, 17 (1974) p.145

-Vakif
-Konya
-Sadreddin Konevi

Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. XVII, Part 2

VAKIF ADMINISTRATION IN SIXTEENTH CENTURY KONYA

THE *ZAVIYE* OF SADREDDIN-I KONEVÎ

BY

SURAIYA FAROQHI
(Ankara)

The aim of this study is to provide an overview of the administration and development of a medium-sized *vakıf* or pious foundation in sixteenth century Konya. In an area where fourteen percent of the dues produced by peasant farming were tied up in pious foundations [1]), it is perhaps not without some interest to find out how these resources were administered and what they were used for. If we accept the fact that payments to the central government and to the *vakıf*, in money and in kind, ate up a large part of the surplus available to the peasantry, and if we accept that almost all of the income of the ruling group came directly or indirectly from agriculture, then we can see that an understanding of what became of the surplus is probably the most important prerequisite to an appreciation of the socio-economic structure of the Ottoman Empire. To find out how the surplus was used, it seems logical to follow it from its production stage, that is peasant agriculture, through its extraction, or the collection of dues, to its expenditure. From our sources it is obvious that the central administration controlled the greater part of the surplus extracted through official agencies—much less is known about the part collected unofficially, through 'private' extraction by tax farmers or through unequal conditions of trade. The amount of *vakıf* dues was always much smaller than that collected by the central administration—at most, it amounted to seventeen percent of all

1) Ömer Barkan, "Edirne ve Civarindaki Bazi İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları," *Belgeler*, I, 2 (1964), 237.

Copyright (c) 2001 ProQuest Information and Learning Company
Copyright (c) Brill Academic Publishers

MECELLETU'L-EZHER, C. 49 ,
(sayı 8), s.1704-11 , 1977 KAHİRE.

دور الأوقاف الخيرية في حياة المجتمع الإسلامي وموقف الشيوعية منها

لفضيلة الدكتور الحسيني عبد المجيد لهاشم

من مآثر الاسلام الفاضلة لاصلاح حياة المجتمع الوقف الخيرى، انه مصدر خير للمجتمع الاسلامى، ولقد أدت الأوقاف الاسلامية الخيرية فى المجتمع الاسلامى دورا هاما فى نهضة الدعوة الاسلامية العلمية ، وفى نهضة التنظيم الاجتماعى الاقتصادى ، فقد أوقف المسلمون الدور والأراضى والبساتين من أجل تحقيق أغراض سامية ، من أجل تعليم العلم وحفظ القرآن ونشر المصاحف وكتب الحديث والتفسير، وتأهيل الداعية وبناء دور العلم ومعاهده وكلياته ، فوجدت نهضة علمية مباركة دعائمها أوقاف المسلمين، وأوقف المسلمون على الفقراء والمجاهدين والضيوف والمحتاجين والمتعلمين وأبناء السبيل ، ومعالجة المرضى ، وبناء المستشفيات ، فأدت الأوقاف الخيرية وتؤدى فى حياة المسلمين الاجتماعية ، وتنظيم حياتهم الاقتصادية الكريمة دورا فعالا انسانيا رائعا ، وتتحدى المبادىء البشرية الحديثة الزائفة من المبادىء الهدامة .

وأعمال البر والخير فى الاسلام وقاية للمجتمع من كل شر : وقاية له من الأمراض النفسية الاجتماعية، وقاية للأغنياء من النار ، وقاية لأموالهم من الضياع والسرقة ، وقاية لهم من المبادىء الهدامة المحرمة .

والوقف الخيرى فى الاسلام منبع من منابع الخير الأصيلة لحياة نظام الاسلام ومنهج الاسلام ، ولذا نرى أن الشيوعية تهتم اهتماما كبيرا لالغاء الأوقاف وألغتها فى بلادها وتحاول أن تعرقل مسيرتها فى كل بلد وقع فى براثنها حقدا على الاسلام ودعوته .

ولقد كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من السلف الصالح يهتمون بالوقف ورعاية الوقف والحفاظ عليه وتنفيذ شروط الواقف ، عن ابن عمر : أن عمر أصاب أرضا من أرض خيبر فقال يا رسول الله أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنفس عندى منه فما تأمرنى ؟ فقال صلى الله عليه وسلم ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها . فتصدق بها عمر على ألا تباع ولا توهب ولا تورث فى الفقراء وذوى القربى والرقاب والضيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول (وفى لفظ) غير متأثل مالا . » رواه الجماعة .

هويلى صدقة عمر ، ويهدى للناس من أهل مكة كان ينزل عليهم ، أخرجه البخارى ، ومعنى غير متمول : أى غير متخذ منها مالا أى ملكا ، قال الحافظ : والمراد أنه لا يتملك شيئا من رقابها ، وقوله غير متأثل : هو اتخاذ أصل المال حتى كأنه عنده قديم ، وأثلة كل شىء : أصله ، فالصحابة رضى الله عنهم كانوا يحبسون أنفس أموالهم وقفا على الفقراء .وهذا علاج أصيل لمشكلة الفقراء حتى يعملوا ويحصلوا رزقهم من طريق العمل ، فيصرف الوقف على فقراء آخرين وهكذا ، وعلى ذوى القربى والرقاب والضيوف وابن السبيل .

أعمال البر فى الاسلام متنوعة وكفيلة باسعاد المجتمع : زكاة واحسان ورحمة ووصية ، ووقف على أعمال البر المتنوعة المتعددة . عن عثمان رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه

- Denizli
- Vakıf

Publication Data:

Demir, Tanju, 'Şeriyye sicillerine göre XVIII. yüzyılın sonlarında Denizli'de mukataa ve vakıflar', *EJOS*, VII (2004), No. 7, 1-8.

ISSN 0928-6802

© Copyright 2004 Tanju Demir.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the author.

DEVOULX A., 1862, *La corporation religieuse d'Alger*, Alger.

DEVOULX A., 1869, « Les édifices religieux de l'ancien Alger », *Revue Africaine*.

DULOUT F., 1983, *Le habous dans le droit musulman et la législation nord-africaine*, Alger.

EMERIT M., 1953, « Un mémoire sur Alger par Pétis de la Croix (1695) », *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, t. XI.

GIBB H. A. R. and BOWEN H., 1950-1957, *Islamic Society and the West*, Oxford.

HANNA N., 1984, *Construction work in Ottoman Cairo (1517-1798)*, Le Caire.

HEFFENING, « Waqf », *EI*[1], t. IV, 1154-1161.

HOEXTER M., 1979, « Communal and professional groups in Algiers in the 18th centuries – their organization, their functioning and the policy of the Turkish and French governments towards them », thèse (en hebreu) inédite, Jérusalem.

HOEXTER M., 1984, « Le contrat de quasi-aliénation des *awqâf* à Alger à la fin de la domination turque : étude de deux documents de 'anâ' », *BSOAS*, t. XLVII, part. 2.

IBN 'ÂBIDÎN, s. d., *Radd al-Muhtâr*, vol. 3, Bayruth

KHIARI F., 1993, « Une communauté "résurgente" : les Andalous en Alger de 1570 à 1670 », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 69-70, 119-132.

LAYISH A., 1983, « The maliki familiy *waqf* according to willes and *waqfiyyât* », *BSOAS*, VI, 1, 29.

MARCUS A., 1989, *The Middle East on the eve of modernity, Aleppo in the eighteenth century*, New-York.

MERCIER E., 1895, *Le habous ou ouakof*, extrait de la *Revue algérienne et tunisienne de législation et de jurisprudence*, Alger.

MILLIOT L., 1918, *Démembrement du habous*, Paris.

MINISTERE DE LA GUERRE, 1838, *Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie en 1837*, Paris.

PESLE O., 1941 (?), *La théorie et la pratique des habous dans le rite Malekite*, Casablanca.

POUYANNE M., 1900, *La propriété foncière en Algérie*, Alger.

POWERS D. S., 1989, « Orientalism, Colonialism, and Legal History : the Attack on Muslim Family Endowments in Algeria and India », *Comperative Studies in Society and History*, XXXI.

RAYMOND A., 1985, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris.

TEMIMI A., 1980, « Min ajl kitâbat tâ'rîḫ al-Djâmi al-A'ẓam bi-madînat al-Djazâ'ir », *Revue d'histoire Maghrébine*, n° 19-20.

TOUATI H., 1987, « Les corporations de métiers à Alger à l'époque ottomane », *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 47-48, 267-292.

VENTURE DE PARADIS J. M., 1983, *Tunis et Alger au XVIII[e] siècle*, Paris.

WORMS M., 1884, « Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans. De la propriété rurale et urbaine en Algérie », *Revue de Législation et de Jurisprudence*.

ZEYS E., 1886, *Traité élémentaire de droit musulman Algérien (école Malékite)*, t. II, Alger.

09 AGUSTOS 1997

Faruk Bilici*

Les waqfs *monétaires à l'époque ottomane : droit hanéfite et pratique*

Si le waqf des biens immobiliers a pu assez rapidement acquérir un caractère consensuel auprès de l'ensemble des écoles juridiques de l'islam, il n'en fut pas de même en ce qui concerne les biens mobiliers *(ghayr-i manqûl)* et encore moins les valeurs monétaires *(al-nuqûd)*. Il faut alors étudier la mise en place des instruments juridiques de légitimation des fondations en commençant par les biens mobiliers. Ensuite, on examinera l'extension de ce droit aux liquidités chez les *fuqahâ'* ottomans. Champions du hanafisme, ceux-ci se sont en effet rapprochés paradoxalement des autres écoles juridiques, sunnites (surtout shafi'ite) ou chi'ites considérant que des biens mobiliers, tels que les outils agricoles sur un terrain, mais également des animaux ou encore des armes, des bijoux, des tissus, des livres etc. peuvent être constitués en *waqf* et ont donc développé ces types d'institution par le biais du droit coutumier *('urf)* et de la notion de nécessité *(ḥâje)* d'une part et à partir des interprétations plus libres du droit classique, prenant pour base juridique les quelques exemples de l'époque du prophète d'autre part. Quant à l'élargissement de ce droit sur les espèces, il a fallu recourir à des notions de productions juridiques telles que l'*istiḥsân*[1] ou l'*istiṣlâḥ*[2] afin de trouver des arguments

* INALCO.

1. Principe jurisprudentiel selon lequel, dans certains cas non réglementés par le Coran, la *sunna* ou l'*ijmâ'*, on peut, en raison de considérations équitables, ne pas tenir compte de la stricte *qiyâs* (voir pour ce terme ainsi que l'*istiṣlâḥ* dans la note suivante : N. J. Coulson, 1995, 223).

2. Principe de jurisprudence selon lequel la prise en "considération de l'intérêt public" est un critère dans l'élaboration des règles juridiques.

Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, Aix-en-Provence, s. 73-87.

REMMM 79-80, 1996/1-2

0.368

02 MART 1993

JOSEPH R. STRAYER, DICTIONARY of the MIDDLE AGES, Vol. XII, PP. 543-544, 1989 NEW YORK

to God," thus returning the protagonist to a passive, repentant state. Two noteworthy literary works contain references to these tales.

The first is Chaucer's Pardoner's Tale (lines 720–738), in which the impressive figure of the old man appears before the "three riotoures." He can find no one to exchange fates with him, though he "walked into Ynde"; he longs to die but cannot; he is wasting away but must continue to live "as long as it is Goddes wille." Various interpretations for the old man have been advanced: he represents Old Age, Death, Experience. One has even suggested that he is the fading Odin; I prefer Experience. But he may also be the Wandering Jew. The difficulty in recognizing him instantly as such is that (1) no specific reason is given for his predicament, and (2) his desire to die and his inability to find one who is willing to change places with him is not elsewhere heard of until the romantic age—in other words, Chaucer's version seems much more developed than other fourteenth-century versions of the legend. Yet it is altogether possible that Chaucer may have picked up the legend on one of his trips to Italy and fashioned it—like any great student of humanity—as he saw fit.

Another account comes from a manuscript in the Strozzi Palace in Florence, printed by Morpurgo. The account is ascribed to Antonio di Francesco di Andrea (*fl. ca.* 1400). Here the Wandering Jew, known as Giovanni Votaddio, rescues Antonio and his two nephews from a snowstorm near Florence in 1411, takes them to an inn, and tells them where the innkeeper keeps his money (the power to scent out treasure is a Central European commonplace in the folktales). He remarks that he can never stay longer than three days at the most in any one place, and although a suspicious character, he can never be hanged for any crime because the rope always breaks. He can perform healing miracles; this is vouched for by the learned Leonardo Bruni (Aretino). As elsewhere throughout the Middle Ages, he is invariably repentant when the Crucifixion is mentioned, shedding tears and groaning aloud.

The Iberian Peninsula, where he is known as Votaddio, or more commonly as Juan Espera en Dios, presents the protagonist as a milder, more submissive Cartaphilan type, contritely acknowledging his guilt for the blow he gave the Savior. The most interesting contribution it makes is that the folktales present the Jew as a shoemaker (*zapatero*). The explanation would seem to be that shoemakers are traditionally viewed as an independent, brusque

lot and that the Jew, from his constant wandering, is always in need of shoes.

From 1600 into the twentieth century, the legend continued to circulate in Europe—in Italy, Germany, France, England, and Scandinavia. It showed up in chapbooks, poetry, and novels, taking on new forms, adding detail, and sometimes even appearing in disguise. A vital literary motif, the legend found a place in the works of such writers as Goethe and Coleridge.

BIBLIOGRAPHY

George K. Anderson, *The Legend of the Wandering Jew* (1965), the most extensive survey of the subject, including postmedieval developments; Maurice Bataillon, "Pérégrinations espagnoles du juif errant," in *Bulletin hispanique,* 43 (1941); Moncure Conway, *The Wandering Jew* (1881); Josephus J. Gielen, *De wandelende Jood in Volkskunde en Letterkunde* (1931); Salamone Morpurgo, *L'ebreo errante in Italia* (1891), containing the story of Antonio di Francesco di Andrea; Leonhard Neubaur, *Die Sage vom ewigen Juden* (1884, rev. ed. 1893).

GEORGE K. ANDERSON

[See also **Anti-Semitism; Bruni, Leonardo; Chaucer, Geoffrey; Crucifixion; Matthew Paris; Mystery Plays; Philippe Mousket.**]

WAQF. A *waqf* (pl., *awqāf*; in North Africa, *ḥubs* in Maghrebi Arabic or *habous* in French) is a legal device by means of which a person devotes some piece of property to a charitable or pious purpose. The intentions of the founder (*wāqif*), as spelled out in a foundation deed (*waqfīya*), are observed and respected in the same manner as a legal document. The accepted definition of *waqf*, according to the Hanafite school, is "the detention of the corpus from the ownership of any person and the gift of its income or usufruct, either presently or in the future, to some charitable purpose." To create a *waqf*, an owner must make an oral declaration permanently reserving the income of the property for a specific purpose. Once this declaration has been made, the property may not be transferred or alienated by the founder, the administrator, or the beneficiaries, and it cannot be inherited by the founder's heirs.

The charitable purpose to which *waqf* property must be dedicated may be ultimate rather than immediate. The founder may reserve the income of the *waqf* property for his children and their descen-

91. *Ta'rīkh Baghdād*, vii, 80—84.
92. *Tahdhīb al-Kamāl*, MS; *Taqrīb al-Tahdhīb*, ii, 147.
93. *Ṭabaqāt al-Shāfi'yyah*, ii, 83; *Tahdhīb al-Tahdhīb*, i, 216; *Hudā al-sārī*.
94. *Tahdhīb al-Kamāl*, MS; *Tahdhīb al-Tahdhīb*, MS.; *Taqrīb al-Tahdhīb*, ii, 337.
95. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, ii, 87; *al-Kāshif*, i, 184; al-Khazrajī, *al-Khulāṣah*, i, 166.
96. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, i, 335.
97. *Ibid.*, iv, 123.
98. *Ibid.*, vi, 455; *Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 534; *Mir'āt al-jinān*, ii, 155; *Taqrīb al-Tahdhīb*, i, 529.
99. Al-Sam'ānī, *al-'Ansāb*; al-Dhahabī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, MS; *Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 519; *al-'Ibar*, i, 457.
100. *Al-'Ansāb*, under al-Ghanzī, *Tahdhīb al-Kamāl*, MS; *Tahdhīb al-Tahdhīb; Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 152; *al-Kāshif*, iii, 93; *Taqrīb al-Tahdhīb*, ii, 204.
101. *Ta'rīkh Baghdād*, iii, 374.
102. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, xi, 425.
103. *Ibid.*, i, 83.
104. *Al-'Ansāb; Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 535; *al-Kāshif*, i, 103; *Taqrīb al-Tahdhīb*, i, 429.
105. *Tahdhīb al-Kamāl*, MS; *al-Kāshif*, ii, 296.
106. *Akhbār Iṣfahān*, i, 81; *Ta'rīkh Baghdād*, v, 223.
107. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, i, 163.
108. *Ibid.*, ii, 344.
109. *Ibid.*, ix, 319.
110. *Al-'Ansāb*, under 'al-Riqashī'; 'Abd al-Ghanī al-Maqdisī, *al-Kamāl*, MS.
111. *Al-'Ansāb*, under al-Riyāḥī.
112. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, xi, 385; *Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, i, 582; *al-'Ibar*, ii, 58.
113. *Ta'rīkh Baghdād*, vi, 25.
114. *Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 677; *Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ*, 294; *Fawāt al-Wafayāt*, ii, 228.
115. *Tadhkirat al-ḥuffāẓ*, ii, 665; *Tahdhīb al-Tahdhīb*, v, 141; *Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ*, 288.
116. *Ta'rīkh Baghdād*, iii, 153.
117. *Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ*; 290.
118. *Ta'rīkh Baghdād*, iv, 349.
119. *Ibid.*, ix, 322—328.
120. *Al-'Ibar*, ii, 106.

0 3 TEMMUZ 1993

(1990 - 1991) Tehran, s. 91-102.

Waqf, According to Five Schools of Islamic Law *Part 3*

by 'Allāmah Muḥammad Jawād Maghniyyah

Translated from the Arabic by Mujāhid Ḥusayn

The Sale of Waqf:

Do there actually exist causes which justify the sale of *waqf* property? What are these causes if they exist? And if such a sale is valid and takes place, what is the rule concerning the proceeds? May we replace it (the original *waqf* property) with something capable of fulfilling the objectives of the *waqf*, so that a new property takes the place of the old one and is governed by the rules applicable to it?

Al-Makāsib and al-Jawāhir:

We will discuss the opinions of the different schools in detail and this discussion will make clear the replies to these as well as some other questions. I haven't come across anyone among the legists of the five schools who has dealt with this issue in such detail as the two Imāmī legists al-Shaykh al-'Anṣārī, in *al-Makāsib*, and al-Shaykh Muḥammad Ḥasan, in *al-Jawāhir*, "bāb al-tijārah." The two have examined the issue from all the angles, together with its numerous sub-issues, and have sifted the various opinions expressed in this regard. We will present a summary of the important issues dealt with in these two incomparable books, on which we have relied more than any other work in persenting the Imāmī viewpoint.

In this regard it may be pointed out that al-Shaykh al-'Anṣārī and the author of *al-Jawāhir*, in what they have left of their works, do not save the reader from toil and effort; rather, they require from him application, patience, intelligence and a substantial educational background. Without these it is not possible to follow these two authors or even to trace the path they have taken. Rather, they leave him lost and unable to find safe passage.

MECELLETU'L-EZHER, C. 47 ,
(sayı 6), s. 11-16 , 1975 KAHİRE.

DEVELOPMENT OF AWQĀF SYSTEM IN EGYPT

By

MUHAMMAD AMIN TAWFIQ

In his *Ajā'ib al-Athar*, al-Jabarti mentions how in 1229/1813-1814 the results of a general measurement of the cultivated land in Egypt, which had been ordered byMuhammad Ali, were shown to the people. 600.000 Faddans of Awqāf out of a total of 2 million were counted in upper and lower Egypt. A general increase of one-third or one-fourth more than what had been in the old cadastre, was recorded. Al-Jabarti says : "The employees (of the survey) measured the *rizaq ahbasiyah* (Awqaf land) ... What they found exeeding the original figures put for those *Ahbas*, they added to the *Diwan* (State's property).

In another place of the same work, al-Jabarti maintains that this Awqaf land had been kept well recorded since Saldin, the Ayubid. Yet he observes that those who were needy among the *arbab* (administrators or beneficiaries) of the *ahbas* used to give up their shares to the *Multazims* in return for cash money. By the new survey, a sizeable portion of taxable land was restored to the State. Both peasants and Multazims had to pay for the excess of land. Ostensibly, the former were taxed because of the discovery of more Awqaf land than they could claim. The latter got more harm because they had to pay twice — a tax on the real-estates, another on the Awqaf land which they (illegally) had purchased.

However, because of the disadvantages of the *Iltizam* system, (e.g., Multazims' endowment of the taxable land of *Wasaya* instead of returning it to the State), and in addition to the humiliation which the Multazims were exposed to by preventing them, at least for a considerable time, the usefruct of the land, Muhammad Ali, in 1814, nullified the whole system of *Iltizam*, and the peasants started paying taxes directly to the State.

The policy which Muhammad Ali followed afterwards, that is to encourage individuals to cultivate waste land with the objective of having higher proceeds for the State's treasury turned to be insufficient to cope with the urgent financial needs of his administration. Therefore, another solution was sought in the still unmonopolized

le Levant, il passe les années de guerre en Suisse, mais ce n'est plus qu'un vieil homme malade, ruiné, dont on ne tient plus compte. L'indépendance du Liban lui permet de rentrer chez lui et de mourir en décembre 1946 à Beyrouth.

Homme de protestation, la nécessité de réformes sociales lui a toujours échappé. Arslān a été avant tout un cosmopolite formé à l'école du pan-islamisme hamidien. Véritable continuateur d'Afġānī, il meurt six ans avant la révolution des Officiers libres en Égypte qui transformera complètement le monde arabe et islamique pour lequel Arslān a tant combattu.

Cleveland a réussi dans ce livre le tour de force de nous décrire la vie si complexe d'Arslān en peu de pages en allant toujours à l'essentiel. L'érudit pourra regretter l'absence d'un développement plus long sur tel ou tel épisode significatif de la vie d'Arslān, mais l'interaction entre l'homme et son époque est toujours parfaitement décrite. Grâce à cette étude, on comprend mieux l'évolution de l'arabo-islamisme issu de la *salafiyya* et son importance dans la genèse du sentiment national arabe. On saisit aussi combien les formes de la lutte politique dans le monde arabe jusqu'en 1945 sont encore proches de celles de la seconde moitié du XIX[e] siècle.

Le titre du livre, *l'Islam contre l'Occident*, est contestable puisqu'il s'agit bien plus d'une lutte contre l'impérialisme que contre la civilisation occidentale. Arslān a agi dans deux mondes. Ses écrits ont réussi à rejoindre les émotions d'une époque en particulier grâce à la qualité de son expression littéraire arabe, mais sa pratique politique, durant ses longues années d'exil, s'est inscrite dans les structures et les discours politiques européens de son temps : que ce soit la doctrine libérale de la S.D.N., l'anticolonialisme des communistes et des socialistes ou la volonté de puissance du fascisme et du nazisme. Ne voulant pas reconnaître que les oppositions à leur domination venaient du contenu même de leurs politiques, Français et Anglais ont fait d'Arslān le bouc émissaire de leurs difficultés et ce dernier a bâti son prestige sur la réputation que les deux puissances impériales lui ont créée. Cet islamiste convaincu, exilé en Suisse, a vécu dans un dialogue et une complexité paradoxales avec l'Occident. Ce sont là quelques réflexions qu'inspire le remarquable livre de Cleveland.

Ces trois ouvrages traitant essentiellement de la période de l'entre-deux-guerres montrent combien l'inévitable Occident et l'Orient résistant, selon l'expression de M. Dominique Chevallier pour le Mont Liban du XIX[e] siècle, sont bien encore des termes nécessaires pour la compréhension de cette époque qui n'est pas si éloignée de la nôtre.

Henry LAURENS
(Université de Paris-Sorbonne)

Gregory C. KOZLOWSKI, *Muslim Endowments and Society in British India*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985. In-8°, 211 p., bibliog., index.

Dans le couloir d'entrée de Lincoln's Inn, haut lieu londonien où se formaient les hommes de loi de l'Empire britannique, deux portraits se font face : celui du juge Hobhouse (membre du « Privy Council » de Sa Majesté, la plus haute instance judiciaire de l'empire) qui, par un jugement de 1894, rendit illégales pour les musulmans indiens les fondations pieuses dont les

05 ARALIK 1995

Caire

revenus étaient destinés aux descendants du fondateur; et celui de Jinnah, le créateur du Pakistan qui, en 1913, commença sa carrière politique en faisant voter une loi rendant de nouveau légales de telles fondations. Cette curiosité historique mentionnée en conclusion (p. 191) résume bien le contenu et l'intérêt de ce livre bref mais dense : par le biais d'une étude des fondations pieuses (*waqf*, pl. *awqāf*), il ouvre des perspectives nouvelles pour comprendre l'évolution des musulmans du sous-continent indien pendant la période britannique.

Les fondations pieuses en Inde, en dépit de leur importance économique et politique, restent un domaine inexploré : un juriste musulman qui travaille dans l'administration de ces fondations pour le compte du gouvernement indien constatait récemment que l'on n'en possède toujours pas d'inventaire sérieux, bien que leur enregistrement soit en principe obligatoire depuis 1920 [1]. On doit féliciter Peter Hardy, le meilleur connaisseur de l'Inde musulmane [2], d'avoir suggéré ce sujet de recherche; et le directeur de la thèse, David Lelyveld, d'avoir fait appliquer une méthode de recherche dont il avait démontré la fécondité [3]. Il s'agit de retracer la genèse, durant la période britannique (1765-1947), des catégories nouvelles qui ont été créées pour interpréter la réalité sociale et politique des musulmans indiens : ainsi le travail de Lelyveld sur l'université musulmane d'Aligarh nous fait assister à l'émergence de la communauté musulmane comme un groupe socialement et politiquement exclusif, *qawm*; concept qui signifia d'abord « communauté religieuse », puis fut traduit par « nation » (par Jinnah toujours) pour justifier la création du Pakistan. Plus généralement cette méthode se recommande par l'étude des débats qui ont conduit à la formation de ces concepts, débats qui ont lieu sur des places publiques considérées comme des champs de lutte, des arènes (hindi-ourdou : *akhāṛā*) où les armes sont des concepts, et où les mots hérités de la culture islamique acquièrent un nouveau sens sous l'influence britannique grandissante. Le campus d'Aligarh était une telle arène. Le présent ouvrage nous entraîne vers d'autres champs de lutte.

Le premier est celui de l'administration. Après une introduction comparative qui rappelle l'importance des fondations pieuses dans le monde musulman en général et plus particulièrement en Inde (ch. 1), l'auteur opère une première percée dans la jungle des fondations pieuses; il prend comme source d'étude quarante d'entre elles qui ont fait l'objet de procès dans la seconde moitié du XIX[e] et au début du XX[e] siècle. Elles appartiennent toutes à cette catégorie que l'on appelle en jargon anglo-indien « family endowments », traduisant les termes suivants du lexique technique des musulmans indiens : l'arabe *waqf ʿalā l-awlād* et son équivalent persan *waqf-i awlād* ou *waqf-i khāndān*; il s'agit de fondations créées par des particuliers pour le bénéfice de leurs descendants qui en gardaient généralement l'administration. Cette première catégorie s'oppose à celle des « public endowments » (*waqf ʿalā l-ʿāmm*, *waqf-i ʿāmm*) dont les revenus ne sont pas réservés aux descendants du fondateur. Ce choix de la première catégorie comme sujet de la thèse se justifie par le fait qu'elle a été l'objet de mises en question incessantes par les autorités britanniques,

1. S. Khalid RASHID, *Waqf Administration in India*, New Delhi, Vikas Publishing House, 1979, p. 25-58.

2. Peter HARDY, *The Muslims of British India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

3. David LELYVELD, *Aligarh's First Generation. Muslim solidarity in British India*, Princeton, Princeton University Press, 1978.

كتاب مستقل لذلك جاءت هذه المباحث الثلاثة مكتظة بالمادة العلمية ، لكنها جاءت خالية من الاشارة الى طرق الاثبات الأخرى ، إذ أنّه لما كان الباحث قد تناول هذه المباحث الواسعة في هذا الموضع ، نجد من المناسب ضرورة بحث الأدلة الأخرى ، ولو شيء من الايجاز الشديد ، لئلا يظن أن هذه الأدلة هي كل مايلجأ اليه في اثبات دعوى الوقف .

وعلى كل حال نجد الباحث قد وفق كثيراً في تناول كبريات المسائل في الوقف عرضاً ، واستدلالاً ، وترجيحاً ، بما يجعل كتابه أوفى كتاب في هذا الباب ، في بحث علمي هادئ وعرض مشرق رائع .

وأصل الكتاب بجزأيه رسالة قدمت الى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر لنيل درجة الدكتوراه تحت اشراف أستاذنا المرحوم الشيخ عبدالغني عبد الخالق ، ونوقشت وأجيزت سنة ١٩٧٦ .

والموازنة بينها ، والاستدلال لكل رأي بأدلته المستقاة من مظانها ، وإيراد بعض الاعتراضات ، أو تثبيتها ، إن قام الدليل على ردها أو تثبيتها ، والترجيح في معظم تلك المسائل ، مع الاستدلال لذلك الترجيح ، عارضاً ذلك بأسلوب علمي عصري ، وبلغة سهلة مأنوسة ، يدركها الباحث المعاصر ويستوعبها من غير إخلال بقواعد اللغة ، أو تجنب للذوق الفقهي السليم . ولسعة تفرعات هذا الموضوع . وتنوع مسائله ، وماتتطلبه المقارنة والاستدلال والترجيح من إسهاب اقتصر على المسائل المهمة التي كان للفقهاء فيها نظر مختلف ، وآراء متباينة .

دكتور مصطفى هلال السرحان ، فهرس مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية، بغداد ١٩٨٦ ، ص. 193 — 198 .
IRCICA KTP Dn:19952.

S. 3-23, 1983 (PAKISTAN

ORIGIN OF THE INSTITUTION OF *WAQF*

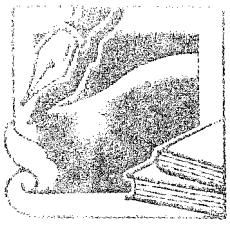
MOHAMMAD ZAIN BIN HAJI OTHMAN

The institution of *waqf* in Islam has contributed a great deal to and played an important role in building up society and it will continue to be so since the Muslims are really sincere in fulfilling their duties to the Almighty as were the early Muslims.

The early Muslims knew of their religious duties to the Creator and to their brothers in humanity. They worshipped Allāh by observing prayers and by kneeling and prostrating in obedience to Him. They also did good deeds, which they considered to consist of giving charity to the needy, the indigent, the weak and the aged and relieving the pain and suffering of the destitute and the forsaken. This practice later gave rise to a social institution known as the *waqf* (religious and charitable trusts and endowments) which was a service analogous to that known in modern times as social security. This term is understood to mean that those who are unable to earn their livelihood by reason of old age, sickness or infirmity are given an allowance to maintain themselves at a moderate level until such time as they are able to support themselves by their own earnings through lawful means.

The early Muslims understood fully the purport of the Qur'ān and the principles which it advocated. When they read the verse "O, ye who believe! bow down and prostrate yourselves, and worship your Creator, and do good, that ye may prosper" (XXII:77), they sought to do good deeds and also to make provision in their lifetime for the continuation of such a practice in future. They set aside special estates, farms and industries yielding substantial incomes so that they could be applied to humanitarian projects designed to relieving the suffering of the unfortunate members of society. They called such estates "*awqāf*" (sing, *waqf*). The Arabic word "*waqf*" implies that such estates fall under a perpetual trust and they cannot be sold, exchanged or

Vakf-ı Miras-ı Cavidan, vol: IV/sayı:1 (1375/1996)
Tahran, s. 116-123.
D-2025



کتابنامهٔ وقف

دفتر کتابنامه بزرگ قرآن کریم

وابسته به دانشگاه امام صادق(ع)

محمدحسن بکائی

7 KASIM 1999

وقف یکی از سنّتهای نیک اسلامی است که باظهور اسلام تولّد و رشد یافته است. وقف یکی از مظاهر بارز رهایی انسان از وابستگیهای نفسانی و روحیّه مال اندوزی است، اموال وقف شده در طول تاریخ اسلام گرههای زیادی را از مشکلات مادّی مردم گشوده و در کاهش فقر و محرومیّت عامل مؤثّری بوده است. وظیفهٔ نویسندگان و محققان است که سیمای انسانی عمل وقف را هرچه زیباتر نشان دهند و به استمرار این سنّت حسنه در جامعهٔ اسلامی کمک نمایند.

درطی قرون متمادی آثاری گرانبها در زمینهٔ وقف نوشته شده که بسیاری از آنها هنور در کتابخانه های مختلف نگهداری می شود. ما در این مقاله مجموعه ای از آثار را در زمینهٔ وقف معرفی می کنیم، با این انگیزه که کارهای انجام شده برای پژوهشگران شناسانده شود، تا اولاً کاری تکراری انجام نگیرد و ثانیاً تحقیقات جدید از اتقان بیشتری برخوردار باشد بدان امید که با عنایات باری تعالی، اندیشوران را مقبول افتد.

۱- آراء فی الوقف (عربی)
صبری الحمدانی
ناشر: دارالبصری، بغداد
تعداد صفحه: ۵۳.

۲- أحکام الأوقاف (عربی)
استاد حسن رضا
محل چاپ: بغداد: ۱۳۵۷هـ.ق.

۳- أحکام الأوقاف (عربی)
استاد حسین علی اعظمی
(ت: ۱۹۰۷م، م: ۱۹۵۵م)

CHALMETA P., 1994, *Invasion e Islamizacion*, MAPFRE, Madrid, 439 p.

'IYÂḌ, 1990, *Madhâhib al-ḥukkâm fî nawâzil al-aḥkâm*, Dâr al-Gharb al-Islâmî, Beyrouth, 334 p.

AL-ḤIMYARÎ, *Kitâb al-rawaḍ al-mi'ṭâr fî khabar al-aqtâr*, éd. et trad. E. Levi-Provençal, La Péninsule ibérique au Moyen-Age, E. J. Brill, Leiden, 310 p.

LAGARDERE V., 1986, « Abû-l-Walîd b. Rushd, qâḍî al-quḍât de Cordoue », *Revue des Etudes Islamiques*, LIV, Maisonneuve et Larose, Paris, 203-224.

LAGARDERE V., 1988-1989, « Droit des eaux et des installations hydrauliques », *Cahiers de Tunisie*, XXXVII-XXXVIII, 145-148, Tunis, 83-124.

LAGARDERE V., 1993, *Campagnes et Paysans d'al-Andalus, VIII^e-XV^e siècles*, Maisonneuve et Larose, Paris, 486 p.

LAGARDERE V., 1995, *Histoire et Société en Occident Musulman au Moyen-Age, Analyse du Mi'yâr d'al-Wansharîsî*, collection de la Casa de Velazquez, n° 53, Madrid, 536 p.

LINANT DE BELLEFONDS Y., 1959, « Un problème de sociologie juridique. Les terres "communes" en pays d'Islam », *Studia Islamica*, X, Maisonneuve et Larose, Paris.

AL-MAWERDI, 1982, *Les Statuts gouvernementaux*, trad. E. Fagnan, Le Sycomore, Paris, 584 p.

AL-'UDHRÎ, 1965, *Fragmentos geografico-historicos de al-Masâlik ilâ jamî' al-mamâlik*, Madrid, 227 p.

AL-WANSHARÎSÎ, 1981-1983, *Al-Mi'yâr al-mughrib wa-l-jâmi' al-mu'rib 'an fatâwâ ahl îfrîqiya wa-l-Andalus wa-l-Maghrib*, 13 vol., Rabat.

- Muaveze
Vakf
Cezayir
29 EYLÜL 1997

Tal Shuval*

*La pratique de la mu'âwaḍa (échange de biens ḥabûs contre propriété privée) à Alger au XVIII^e siècle***

Lors de la conquête d'Alger, en 1830, l'administration française fut très impressionnée par le grand nombre de biens immobiliers constitués en *waqf* qu'elle avait trouvé dans cette ville. « L'administration est convaincue que les habous, soit originaires, soit convertis en ana [...] ont envahi à peu près la totalité de la propriété immobilière dans l'intérieur, et assez loin autour des villes », écrivait M. Worms (1884, 30), quelques années plus tard. Les chiffres avancés par les différentes recherches concernant le *waqf* à Alger, même s'ils sont peu fiables, peuvent nous aider à comprendre l'importance du phénomène *waqf* dans cette ville[1].

Ainsi, on trouve chez M. Pouyanne, qu'il y avait à Alger « 8 000 immeubles dont 5 000 appartenaient au beylik, 2 000 environ aux corporations pieuses (c'est-à-dire *waqf*) [...] et 1 000 seulement aux particuliers. Ces chiffres, constate l'auteur, résultent d'un recensement opéré en octobre 1830 par ordre du Général Clau-

* Université Ben-Gurion, Negev.

** Je suis très reconnaissant à M. Hoexter, dont l'article (1984) a inspiré cette étude ; ses avis m'ont beaucoup aidé.

1. Tous les chiffres concernant les biens immobiliers dans la ville d'Alger doivent être traités avec précaution, comme d'ailleurs doivent l'être toutes les statistiques concernant cette ville à l'époque turque (et en particulier la population) (Cresti, 1987, 125-133 ; Raymond, 1985, 63) ; Venture de Paradis, 1983, 48).

Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, Aix-en-Provence, s. 55-72.
REMMM 79-80, 1996/1-2

D 368

work on the Abbasid army.

The sources Amabe does employ he exploits exhaustively and for the most part convincingly. He is particularly skillful at summarizing the relevant historiography and identifying the key issues to be addressed, and he treats these problems with the perspective of a global historian—he is at times quite bold, for example, in comparing the caliphate to Roman and Chinese imperial systems and assuming that Islamic history is not "peculiar" but operates on common historical principles. In general, he sees the main dynamic of history in this period generated by competition for the spoils of empire, the increasing autocracy of the Abbasid state and the struggle of local noblemen to preserve their privileges in the face of this centralization of power. Throughout, he is especially concerned to downplay the importance of religion in contrast to military and material factors, to discount peasant and popular elements in resistance to Abbasid rule and to minimize the significance of slave involvement either in revolts or in the Abbasid army. Although it is nowhere made explicit in the book, one senses that these ideas are rooted in Japanese scholarly debates over Marxist historiography as well as in reaction to Orientalist models for interpreting Asian history.

This volume really deserves a more extended appraisal than can be given it within the *Bulletin*'s strict confines. Suffice it to say that while Amabe's book is likely to prove controversial in some respects, it is certainly one of the most important and intriguing of all recent contributions to Abbasid studies.

ELTON L. DANIEL
University of Hawaii

The Book in the Islamic World: the Written Word and Communication in the Middle East, edited by GEORGE N. ATIYEH. 305 pages, illustrations, figures, notes, appendix, index. Albany: State University of New York Press, 1995. $19.95 (Paper) ISBN 0-7914-2474-X

The composing of books is more effective than building in recording the accomplishments of the passing ages and centuries...

— al-Jahiz (d. 225 A.H.), *Kitab al-hayawan* (Book of Animals)

Thus spoke, some 200 years after the Hejira, the Arab philologist al-Jahiz. I was saving up this quotation from Duncan Haldane's introduction to his beautiful book on Islamic bookbindings, based on collections in the Victoria and Albert Museum (*Islamic Bookbindings*, 1983). I might have known George Atiyeh would be an intimate of al-Jahiz and would quote him in his own introduction too.

In this book, George Atiyeh, Head of the Near East Section at the Library of Congress, has collected papers from a 1990 conference at the Library of Congress on the role of the book in the development of Islamic civilization. This conference was prompted, according to Atiyeh, by the need for further studies on the book in the Islamic world. In one sense this volume succeeds brilliantly: it consolidates papers from outstanding scholars in the field, providing a variety of glittering insights into their favored topics. In another sense the book, for all the

quality of its content, remains a book of bits—of diverse, brief and in this context isolated contributions to scholarship. Perhaps this is good enough: this is a book like a journal, an item to be taken on journeys and read for incidental pleasures.

Atiyeh consciously attempts to reconcile orderliness in the topics with the diversity of individual lines of study. The distinction of this volume partly arises from the array of contributors, representatives not only of American Islamic scholarship (and of the Arab diaspora in US academia), but also from Britain, France, Istanbul, Beirut, Cairo and elsewhere. The content touches upon the main themes in Islamic bibliography: Qu'ranic studies, biographical dictionaries, scientific manuscripts, the grammatical tradition and the art of calligraphy. Some interesting by-ways are explored, such as the expertise of women in calligraphy. The detailed factual chapters on the physicality of book production and on real lives and achievements provide the hard factual base for the volume, while certain narrow instances and abstract elaborations are additions at the margin, sometimes enriching, sometimes dispensable.

For many years there has been progress in scholarship on the history of the Arab book, and there are guides and bibliographies on both sides of the Atlantic. (See for example P. Auchterlonie, ed. *Introductory Guide to Middle Eastern and Islamic Bibliography*, 1990.) It will be helpful if the papers in this volume are separately indexed so that the collection title is not swallowed whole as if a monograph. Having expressed these structural reservations, I recommend this book. It is well prepared with some interesting illustrations, and there is much to enjoy and learn in it. We wish George Atiyeh a "bonne continuation" with the project for the Near East National Union List.

JAMES M. DENING
The Archive Editions Middle East Historical Library

Le Waqf dans l'Espace Islamique: Outil de Pouvoir Sociopolitique, edited by RANDI DEGUILHEM. 337 pages, illustrations, notes, figures, tables, indices, abstracts. Damascus: L'Institut Français d'Études Arabes de Damas, 1995. (Paper) ISBN 2-901315-13-5

As André Raymond notes in the preface, the importance of *awqāf* has long been recognized by those who study the Islamic world. Randi Deguilhem has served scholars well by producing this volume containing 16 papers on how awqāf served as tools for the assertion of socioeconomic power. These small-scale studies of public and family awqāf located in diverse geographic settings are based on archival research conducted by an international group of scholars, in papers written in French, English or Arabic.

Deguilhem provides an overview, indices of proper names and key words and abstracts of each of the papers in French, English and Arabic. The book contains numerous illustrations, charts and drawings. Due to space limitations, these papers cannot be treated individually. For those interested in awqāf, it is useful at least to provide a list of contributors and their topics. Denoix (CNRS-IREMAM), Deguilhem (Universite de Mulhouse) and Henia (Universite de Tunis)

47-O kim cehl ile tav'an söyleye küfr / Olur din reddi anın iğtifâli
48-Olunmaz mest-i bî temyiz ikfâr / Sayılur lağve anın irticâli
49-Değildir şey'ü mer'î emr-i ma'dûm / Görür mi bedr kimse nev hilâli
50-Mükevven gayr-ı tekvîndir, değil ayn / Bununla aynüne et iktihâli
51-Mukarrerdir hudûs-i masivâ Allah / Heyûlâ yokdur etme geç hayâli
52-Helal ile harama biz deriz rızk / Kabul etmezse ger bu kîl ü kâli
53-Makâbirde bi emrillâh melekler / Ederler dini medfundan suali
54-Kamû küffâra, ba'zı ehl-i fıska / Azâb-ı kabr olur yavuz fi'âli
55-Hisâbu'n-nâs ba'de'l-ba'ss hakdır / Sakın kesb etme esbâb-ı vebâli
56-Kütüb vermekde bed' olur kiminin / Yemîni, kiminin zahr u şimâli
57-Ameller vezni hakdır, hem Sırâtı / Geçer müminler olmaz ibtihâli
58-Bu gün mevcuddur Cennât u Nîrân / Geçüpdür andan ahvâl-i havâli
59-Duhûl-i nâs Cennâta keremdir / O Rahmân'dan eyâ ehl-i ma'âli
60-Mukîm olmaz azâb içinde mümin / Günehle görse dâr-ı işti'âli
61-Şefâatle bi iznillah olur mahv / Kebâir kılsa pür deşt ü cibâli
62-Du'ânın var te'sîr-i beliği / Anı nefy eyler ol kim var dalâli
63-Geyürdüm nazm ile tevhide bir don / Gören görür anı sihr-i helâli
64-Verir selvet beşâret gibi kalbe / Eder ihyâ-yı rûh âb-ı zülâli
65-Pes ânı i'tikâd ile edin hıfz / Bulasız tâ ki esnâf-ı menâli
66-Bu abdi zikr-i hayr ile edin yâd / Duâda eyledikde ibtihâli
67-Ola kim afv ede Mevlâ günâhun / Ola mahtûm sa'd ile melâli
68-Benim her dem du'â-yı hayrım alır / O kim bana ola bir gün du'âli

02476

Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005/1-2, cilt: IV, sayı: 7-8, ss. 33-58.

PARA VAKIFLARI BAĞLAMINDA OSMANLI HUKUK DÜZENİ VE EBUSSUUD EFENDİNİN HUKUK ANLAYIŞI ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

Kaşif Hamdi Okur *

Abstract

Some Notes on Ottoman Law Order and Ebussuud Efendi's Juridical Views Concerning Cash Waqfs in Ottoman Empire

This study examines the Ottoman law order and Ebussuud Efendi's juridical views about the cash waqfs in Ottoman empire. Firstly it deals with the relation between Qânûn law and Sharî'a law in the Ottoman law order. Then it analyses Ebussuud Efendi's juridical views concerning the disputes on the cash waqfs. Finally it makes an evaluation about the subject.
Keywords: Islamic Law, Cash Waqfs, Ebussuud Efendi

Giriş

Yunan medeniyetinin felsefe medeniyeti, batı medeniyetinin teknoloji medeniyeti, İslâm medeniyetinin bir fıkıh medeniyeti olduğu vurgusu,[1] İslâm toplumlarının – dünü ve bugünü ile - anlaşılabilmesi bağlamında fıkhın taşıdığı önemin altını çizmeye matuftur. Ebu Hanife'ye (ö.150/767) nispet edilen tanım çerçevesinde insanın lehine ve aleyhine olan hususları kavrayabilecek bir melekeye sahip olması tarzında anlaşılabilen fıkıh, inanç, ibadet, hukuk ve ahlak sahalarını kapsayan geniş bir muhtevaya sahiptir.[2] Bugün İslam hukuku olarak ad-

* Ar. Gör. Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. İslam Hukuku Anabilim Dalı

1 Bu vurgu için bk. Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap Aklının Oluşumu*, çev.: İ. Akbaba, İstanbul 1997, s. 133.

2 Ebu Hanîfe'ye nispet edilen tanıma teknik bir sınırlama getirmek amacıyla (عملى) "dışa yönelik eylemler açısından" kaydı getirilerek tanım bugünkü fıkıh disiplinini ifade etmek için kullanılmaya başlanmış, kelam ve tasavvuf disiplinleri tanımın dışında bırakılmıştır. Fakat tanımın orijinal şekli esas alındığında bugünkü fıkıh disiplini fıkh-ı amelî, kelam disiplini fıkh-ı itikadî, tasavvuf disiplini ise fıkh-ı vicdanî terimleriyle ifade edilmiştir. Ayrıca kelamı ifade etmek için fıkh-ı ekber nitelemesi de yapılmıştır. Bu hususlar için bk. Sadruşşeria Ubeydullah

ve harap kalmış ve bu yüzden timar sahiplerinin de gelirleri azalmıştır. Bunun sebebi, reayaya karşı yapılan zulümlerin, sorumlu kimseler, yani sancak beği ve kadılar tarafından önlenmemesinden ileri gelmektedir. Kendilerinden, reayayı yerlerine getirmek için şu tedbirlerin uygulanması istenmektedir. Evvelâ yerine gidip bu reayanın göçmeleri sebebi sorulacak, şikayetleri beğlerden mi, kadılardan mı, subaşılardan mı, sipahilerden mi, eminler, âmiller, voyvodalar, haraccılar ve koyun hakçılardan mıdır anlaşılacak; şikayet konuları tesbit olunacak, kaç kişi göçmüştür, defterde kimin üzerine raiyye yazılmıştır, ne zamandan beri gitmişlerdir, tesbit olunacak, şimdi nerede oturuyorlarsa oraya gidilecek, göçleri on yılı geçmemiş olanlar göçürülüp defter-i cedid'de (en son tahrir defterine) nereye yazılmışsa, tekrar oraya yerleştirilecek. Göçe sebep olan zulümler giderilecek, yerleri ve köyleri şenlendirilip ihya olunacak, sonuç padişaha bildirilecek.

Görülüyor ki Osmanlı Devletinin yükselme döneminde padişah adalet mekanizmasına dikkat etmiş. Haksızlıklara uğrayanların haklarını savunmayı, sorumluluk ve görev olarak üstlenmiştir. Hatta bu devletin kurucusu *Osman Bey* ölüm yatağında, devlet büyüklerine hitaben yaptığı konuşmada üç vasiyeti arasında bir de âdil olmaları hususunda vasiyeti vardır.

Ancak bu adalet geleneği daha 1595 yıllarında ihmal edilmiş olmalı ki bir Osmanlı yazar, adaletsizliğin topluma yayılmasını halkın işinin layık ve bilgili kişilere verilmemesinde görür ve şunları der: Padişah olana, lâbud ve lazım olan budur ki her işi ve maslahatı ehline tefviz edip ısmarlaya. Cenabı Hakkın "emanetleri ehline veriniz" emrinde işlerin ehline verilmesi istenmiştir. Eğer işler ehline verilmezse, bu işe lâyık olanların kalpleri kırılıp, devletten ümitlerini keser ve bunlar üzüntüye düşerler.[16]

Netice itibariyle diyebiliriz ki adalet, mutlu toplumların, sağlam ve yüksek düzeydeki devletlerin en kutsal mefhumu ve vazgeçilmez unsurudur. Devletlerin medeniyet seviyeleri, adalete verdikleri önem ile ölçülür. Bu bakımdandır ki İslamiyet de adaleti müslümanların sinesinde ve icraatında sönmez bir meşale gibi rehber olarak görmüştür.

03 TEMMUZ 1993

16 Bozulan devlet düzeni hakkında bilgi için bkz. *M.İpşirli*, Hasan Kafi ve eseri, *Tarih Enstitüsü Dergisi* sayı: 10–11 s. 249, 255.

Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt 1125 Ankara, 27-200

Dergi / Kitap Fakültemizde Mevcuttur

OSMANLI CEMİYETİNDE PARA VAKIFLARI ÜZERİNDE MÜNÂKAŞALAR

Doç.Dr. Mehmet ŞİMŞEK

Vakıf, bir malı âmmenin mülkü hükmünde ve âmmeye hizmete ma'tûf bir veya birkaç gâyeye devamlı olarak tahsis etmek şeklinde tarif edildiğine göre, hizmet sâhası, statüsü ve işleyişi farklı da olsa, tarihin her döneminde vakıf müessesesi varolmuştur. Vakıf eserlerin bazıları dînî, bazıları da ictimâî sâhadaki ihtiyaçlara cevap vermek gâyesi ile kurulmuştur. Her ne kadar vakıf fikri ve uygulaması çok eski devirlere kadar uzanıyorsa da vakıflar, İslâmiyetle birlikte hukûkî bir statüye kavuşmuş ve diğer islâmî müesseseler arasındaki yerini almıştır.[1] İslâm dininde âyet ve hadîslerle övülüp tavsiye edilen "ṣadaḳa" veya "ṣadaḳa-yı câriye" sevâbına nâil olma arzusunun, vakıf müessesesinin zamanla kuvvetlenip islâm müesseseleri arasındaki sağlam yerine oturmasında ve nesilden nesile dînî ve ictimâî sâhalarda hizmet yarışı veren vakıf eserlerin tesis edilmesinde büyük rolü olmuştur.

Türkler, İslâm Dîni ile müşerref olduktan sonra, bu dîne samîmî olarak bağlanmışlar ve dînî müesseselerin kurulmasında çok başarılı olmuşlardır. İslâmiyetle beraber hukûkî bir statüye kavuşan vakıf müessesesi, Türk sultanları, devlet adamları ve halk tarafından benimsenmiş, onlar tarafından tesis edilen bir çok ölmez eser vakıf şeklinde âmme hizmetine sunulmuştur. Meselâ Türk Emirlerinden Nîsâbûr Hâkimi Naṣr b. Sebüktekin 420/1029 da Nîsâbûr'da Nâṣıriye adını verdiği bir medrese binâ etmiş ve bu medresenin yaşatılması için de birçok emlâk vakfetmiştir. Daha sonra 458/1065–66 Bağdâd'da meşhur Nizâmiye Medresesi kurulmuştur. Aynı şekilde, İlhanlılar, Memlûkler, Selçuklular ve diğer Türk devletlerine ait tarihî vesîkalar arasında da sayısız vakfiye veya kayıt bulunmaktadır.[2]

1 Fazla bilgi için bak: A.Himmet Berki, "Vakıfların tarihi, mahiyeti, inkişafı ve tekâmülü, cemiyet ve fetrlere sağladığı fâideler", *Vakıflar Dergisi*, VI, s.9–10; Aynı yazar, "Hukûkî ve ictimâî bakımdan vakıf", *Vakıflar Dergisi*, V, s. 9–10; Fuad Köprülü, Vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü, *Vakıflar Dergisi*, II, s.1 vd.

2 Fuad Köprülü, a.g.makâle, s.14 vd.; *İslâm Ansiklopedisi*," Vakıf", B. Yediyıldız.

XI. VAKIF HAFTASI KİTABI, Ankara-1994, s. 51-72.

-Vakıf
-Rıbâ

TÜRK HUKUK TARİHİNDE VAKIF MALLARININ FAİZLİ İŞLETİLMESİ HAKKINDA TAHLİLİ BİR DEĞERLENDİRME

Doç.Dr.Beşir GÖZÜBENLİ

GİRİŞ:

Hukuk tarihimizdeki tatbik edilen haliyle vakıflar, (temel esasları itibarıyle) kaynağı İslami olan ve daha sonraki çeşit ve şekilleriylede, İslami esaslar muvacehesinde, yine İslam hukukçuları tarafından geliştirilen müesseselerdir.[1]

Kur'an-ı Kerim'de vakıfla ilgili sarih bir ayet-i kerime yoktur. Ancak, genel manada sadaka vermeyi, Allah yolunda infakta bulunmayı, Allah'a karz-ı hasen vermeyi emreden çok sayıda ayetlerin şumulünün, vakıf suretiyle Allah yolunda harcama yapmayı da kapsadığı, İslam alimlerince kabul edilen bir husustur.[2] Özellikle bu ayet-i kerimelerden bazılarında farklı ifadelerle emredilen, Allah yolunda harcama yapmak veya Allah'a karz-ı hasen vermek ifadelerini izah sadedinde, Peygamberimiz'den (s) nakledilen hadisler, vakfın da bu ayetlerin şumulüne girdiğini açıkça gösteriyor.[3]

Vakıfla ilgili temel İslami esaslar, daha ziyade Sünnetle belirlenmiştir. Sünnette belirtilen temel esasların parelelinde, sahabe ve daha sonraki dönemlerde yetişen müctehid alimlerce, (tatbikatta karşılaşılan durumlar da dikkate alınarak), vakıfla ilgili hükümler tespit edilmiş ve islâm tarihinde, (çeşitli alanlarda, günün ve çevrenin ihtiyaçlarına göre çeşitlenip, günlük hayatın her sahasında yayılarak gelişen), vakıf müessesesinin esasları ortaya çıkmıştır.

İşte bu vakıf müessesesinin hukuki kaynağını teşkil etmesi açısından, Peygamberimiz'den (s) nakledilen sahih hadisleri üç ayrı gurupta ele almak, konunun daha iyi aydınlanmasına yardımcı olacaktır.

Birinci gurup hadisler, genel manasıyla, sadaka vermeyi, Allah yolunda harcama yapmayı, sadaka-i cariye bırakarak ölmeye gayret etmeyi emir ve teşvik eden hadislerdir.[4]

1. İslam'dan önce de semavi dinlerde vakıf kavramının olduğu, hatta Mekke'de Hz. İbrahim'e (a) ait vakıfların bulunduğu bilinen bir vakıadır. Ayrıca, bazı milletlerin kültürlerinde vakıf veya vakıf manasında bazı kurumların bulunduğu da bilinmektedir. Nitekim, İslam'dan önceki dönemlerde Türklerde bu kabil müesseselerin bulunduğunu biliyoruz. Taf.bkz., Akgündüz, Ahmet, **İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi**, Ankara-1988, 9-13; Yediyıldız, Bahaeddin, VAKIF maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, Milli Eğitim Bak. Yayını, İstanbul-1986, XIII, 155-156.

2. Bu ayet-i kerimelerden bazıları için bkz. Bakara, 245; Maide, 1; Hadid, 11,18; Teğabun, 17; Müzzemmil, 20; Al-i İmran, 92

3. Konuyla ilgili ayet-i kerimeler ve bu ayet-i kerimelerin vakıf açısından değerlendirilmeleri hakkında bkz., İbnu'l-Arabi, el-Kadı Ebu Bekr, **Ahkamu'l-Kur'an**, Beyrut - (t,l.), I, 230; Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed, **el-Cami li Ahkami'l-Kur'an**, Beyrut - (t.y.), III, 237-238; Yazır, Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul - 1960, II,822, III,1601.

4. Bu konudaki hadislerden de özellikle, insanoğlunun geride sadaka-i cariye bırakarak ölmeye gayret etmesini teşvik eden hadisteki *"sadaka-i cariye"* terimi İslam alimlerinin çoğunluğunca vakıf olarak açıklanmıştır. Özellikle bu hadis ve bu hadis hakkında İslam alimlerinin görüş ve yorumları hakkında bkz., **Müslim**, Hadis No: 1631; **Tirmizi**, H.No:1367; es-San'ani, Muhammed b. İsmail, Sübülü's-Selam, Beyrut - 1988, III, 167...; ayrıca, yine bizzat Peygamberimiz (s) tarafından vakfın mahiyeti ve önemiyle ilgili olarak yapılan açıklamalar hakkında Hz. Osman'dan (r) nakledilen şu ifadeler de dikkate şayandır: Hz. Osman'ın (r) evi Mısırlılar tarafından O'nu şehid etmek için çevrildiğinde, onlardan iki kişiyi yanına çağırıp, ikna etmeye çalışırkenki ifadeleri arasında, Rume kuyusuyla ilgili olarak, Resulullah'ın (s), *"Kim Rume Kuyusunu Cennet'te göreceği hayır mukabilinde satın alır ve kendi kovasını müslümanların kovalarıyla ortak kılar?"* buyurduğunda, o kuyuyu kendi malıyla satın aldığını..., yine aynı konuşmalar esnasında, Mescid-i Nebevi'nin dar geldiği bir dönemde, Resulullah'ın (s), *"Cennet'te göreceği hayır mukabilinde filan oğullarının arsalarını satın alıp mescidi kim genişletir?"* diye buyurduğunda, o arsayı kendi malıyla aldığını söylemesi, yine bu esnada Ceyşu'l-Usre'yi kendi malıyla techiz ettiğini... söylemesi. Bakınız, **Tirmizi**, 3704; **Nesei**, Kitabu'l-Ahbas, Bab,4..

OSMANLI
SOSYAL VE EKONOMİK HAYATINDA
VAKIFLARIN ROLÜ (1585-1683)

62334
301.7956
YÜK.O
08 HAZİRAN 1999

Dr. Hasan YÜKSEL

Sivas-1998

29 MAYIS 2008
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi
D3294
Vakıf

آفاق

الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي

عباس عبدالحليم عباس(*)

من الكتب المهمة التي تكلمت عن الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي كتاب أحمد سعيد ومحمد العمري حيث قسما كتابهما إلى أربعة فصول، تناول الفصل الأول مهاداً نظرياً مفصلا عن (الوقف في الفقه الإسلامي) من حيث تعريفه لغةً واصطلاحاً كما ورد في المذاهب الأربعة. أما مشروعيته، فقد كشف الباحثان أصلها في القرآن الكريم في عدد من الآيات مثل قوله -تعالى-: (لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون) وقوله تعالى: ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾. وفيما يخص أصلها في السنة ، فما جاء في السنة العملية من وقفه - ﷺ - فأول وقف ديني في الإسلام هو مسجد قباء الذي أسسه النبي - ﷺ - حيث قدم مهاجراً من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة فبنى مسجد قباء فور وصوله إليها، ثم المسجد النبوي الذي بناه -ﷺ- في السنة الأولى من الهجرة عند مبرك ناقته وقت الهجرة أيضاً.

وأول وقف خيري عرف في الإسلام هو وقف النبي - ﷺ - لسبعة حوائط - بساتين - بالمدينة، كانت لرجل يهودي اسمه مخيريق قُتل في الشهر الثامن من السنة الثانية للهجرة وهو يقاتل مع المسلمين في وقعة أحد، وأوصى : إن

228-234

◆ باحث وأكاديمي من الأردن .

14, 1427/2006 Maskat

أصبت - أي قتلت - فأموالي لمحمد يضعها حيث أراه الله -تعالى-، فقتل يوم أحد - وهو على يهوديته - فقال النبي -ﷺ- :« مخيريق خير يهود»، وقبض النبي - ﷺ - تلك الحوائط السبعة فتصدق بها- أي وقفها.

أما مشروعية الوقف في الإجماع العملي فلقد اشتهر اتفاق الصحابة - رضي الله عنهم - على مشروعية الوقف قولا وفعلاً، ومما يدل على ذلك ما قاله الإمام الشافعي: «بلغني أن ثمانين صحابياً من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات»، والشافعي يسمي الأوقاف الصدقات المحرمات.

وقال جابر :«ما بقي أحد من أصحاب رسول الله - ﷺ - إلا وقف وقفاً.

وفيما يتعلق بحكمة مشروعية الوقف فيرى الباحثان أنها تنبثق من الأمور التالية:

أ- مقاصد الشريعة الإسلامية . فهي جلب للمصالح ودرء للمفاسد.

ب- وظيفة الملكية في الشريعة الإسلامية، فالمالك الواقف يحقق الوظائف التي أناطتها الشريعة بحق الملكية .

ج- طبيعة الوقف في الشريعة الإسلامية ، حيث إنه يستنبط لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، ويحقق عدداً من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية الملحة.

وينعقد الوقف إذا توفرت (أركانه وشروطه)، فأركانه هي الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة، لكل منها شروط وضوابط معينة، ويترتب على انعقاد عقد الوقف أمران هما : ملكية العين الموقوفة، ثم لزوم الوقف.

وفي الفصل الثاني (الصيغ التقليدية لاستثمار الوقف وتقيمها شرعياً واقتصادياً) حيث أظهر البحث أن التراث الوقفي يشير إلى طريقتين معروفتين في استثمار الوقف وتنميته وهما:

1 - استبدال الوقف.

2 - إجارة الوقف.

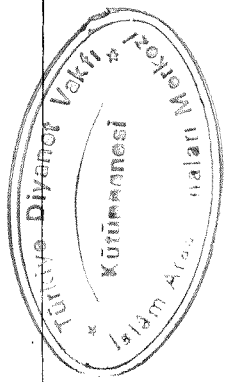
وهاتان هما الصورتان الوحيدتان اللتان كانتا مطبقتين في التاريخ الإسلامي.

29 MAYIS 2008
D32296

آفاق

قضايا الأوقاف المعاصرة رؤية عن التحول في مسيرة الأوقاف والعمل الأهلي

مصطفى عبد الغني(*)



1

عبوراً فوق تعريفات كثيرة للوقف في معناه اللغوي أوالفقهي ، فإن الوقف عند بعضهم هو«حبس العين على حكم ملك الله -تعالى-، والتصدق بالمنفعة حالاً أو مالاً» وعند بعضهم الآخر هو « قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها، وصرف المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء».

وتتعدد لدينا تعريفات الوقف*، ولكنها لا تختلف في معناها العام أو الإجمالي «الذي يؤكد على أن قوام الوقف هو منع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها، فلا يجوز - بعد وقفها وجعلها على حكم ملك الله -تعالى- أن تباع، أو ترهن، أو توهب أو تورث ، أما منفعتها فتصرف على وجه أو أكثر من وجوه الخيرات والمنافع العامة طبقا للشروط التي يحددها الواقف نفسه.

ويتحدد للوقف شرطان أحدها إيجابي والآخر سلبي ، أما الإيجابي وهو ما يهمنا هنا هو نوع مقبول لا يخالف الشرع«ولا ينافي مقتضى العقد، وهذا يجب

◆ باحث من مصر .

214-227
Vakıf
34.14.1427/2006 Maskat.

اتباعه والعمل به ، كاشتراط تخصيص مذهب ، أو ناظر أو اشتراط بحالات لجهة معينة، أو اشتراط أن يكون لمتولي الوقف الزيادة أو النقصان في مرتبات المستحقين، أو اشتراط دَيْن ورثته إذ ألزمهم الديون، مما لم يخالف الشرع او ينافي مقتضى العقد»[1] .

وأكثر ما يلاحظ هنا أنه مع تعدد اصطلاحات الوقف، وتبلور عديد من الكتب والمراجع حول تأصيله ، فان المعنى العام في التأصيل الفقهي ظل ثابتا وغير مختلف حوله منذ بدايات القرن الأول الهجري وصولا إلى بدايات العصر الحديث ، فرغم أنه ظهرت تقسيمات عديدة له من (وقف خيري) و(وقف أهلي) و(وقف مشترك) ، غير أن ما يلفت النظر أن كل المفاهيم والتعريفات التي ظلت متداولة وقائمة لقرون عديدة تعرضت لتغير الصيغ مع دخول الدولة الحديثة مجال الأوقاف محاولة الجزر أو المد في علاقة الدولة بمؤسسات الأوقاف وأدواره التنموية .

ويجب الإسراع بالتذكير هنا أن الأوقاف في الإسلام ارتبطت رسالتها من العمل الاجتماعي والحياة الاقتصادية والثقافية ؛ وهو ما يلفت النظر منذ بداية التسعينات إلى نشاط المنظمات الأهلية التي تجسدت وتكاثرت وارتبطت لدى منظريها في المسمى الجديد لدى العمل الأهلي في نشاطات تنموية كثيرة من بينها الاقتصاد السياسي Social Economy أو «القطاع الأعلى أو المنظمات الأهلية» وهوى تسمية توفرت على أحد أَهَمَّ أعمال العمل الأهلي ويشير بعضهم بالأعمال إلى مصطلح (المجتمع المدني).

وقد يكون من المهم هنا أن نزيد هذا التعريف لدى المنتمين إلى صور هذا العمل في الفترة الأخيرة من انه يشير أساسا «إلى مجال، واسع لنشاط المنظمات غير الحكومية في فرنسا ، وبشكل متزايد في المجتمع الأوروبي و.. »** .

بيد أن المقارنة العامة هنا بين وظائف الوقف على«النظام الإسلامي» والوظائف التي يدعيها أصحاب العمل الأهلي في التسعينات أو قبلها بقليل ،

vol: X-XI
1990-1991, s. 109-118. New Delhi.

REFERENCES

1 *Statement by the Government of the Northern Region of Nigeria on the Re-Organisation of the Legal and Judicial Systems of the Northern Region* [Kaduna Government Printers, 1958] Par. 36. This document is hereinafter cited as SGNRNRLJSNR).
2 S.S. Richardson, *Notes on the Penal Code Law,* [Zaria: Gaskiya Corporation, ND] p. 1.
3 *SGNRNRLJSNR*, para. 7.
4 S.S. Richardson, *op. cit.* p. 3.
5 A.O. Obilade. *The Nigerian Legal System* (London 1979) 35, n. 57.
6 N.R.N.L.R. 133.
7 Amankwah, "The Penal Code and the Criminal Code: Their Origin and Differences" 8 *Journal of Islamic and Comparative Law* 52 (1978).
8 *SGNRNRLJSNR.* para. 9.
9 Abdulmalik Bappa Mahmūd, *Brief History of Shar'iah in the Defunct Northern Nigeria*, NP: January, 1986 p. 24.
10 SGNRNRLJSNR, para 8.
11 *Guide, to Career, I : Judiciary,—Career of Opporunity,* p. 3.
12 *SGNRNRJSNR*, para 11.
13 A.I. Doi, *Islam in Nigeria*, [Zaria: Gaskiya Corporation Limited, 1984]) p. 211.
14 *SGNRNRLJSNR*, para 4.
15 N.L.R. 203.
16 Muhammad b. Ismail al-Kuhlānī, *Subul as-Salām*, Vol. III, No NP: Dār al-Fikr (n.d.) p. 210.
17 N.R.N.L.R. 81.
18 *Statement made by the Government of Northern Nigeria on Additional Adjustments to the Legal and Judicial Systems of Northern Nigeria* [Kaduna: Government Printer, 1962]
19 Ibid.
20 Suleiman Kumo, "Organisation and Procedure of Shari'ah Courts in Northern Nigeria". Unpublished Ph.D. thesis, submitted to School of Oriental and African Studies, University of London (1972) 56.
21 Abdulmalik Bappa Mahmud, *op. cit.*, p. 31.
22 According to Abdulmalik Bappa Mahmud (1986: 31), there were fifty native courts in Barno Province while there was no single magistrate court. He narrated further that the only magistrate court wich was exercising jurisdiction over Plateau, Bauchi, Borno and Adamawa provinces was stationed in Jos.

14 HAZIRAN 1995

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları

AMITABH MUKHERJI, LL.M.
Assistant Professor, College of Law and Legal Aid, Shahdol, M.P.

HINDISTAN

ISLAMIC INSTITUTION OF WAQFS: ORIGIN AND PRACTICE IN MUSLIM INDIA

I. Introduction

It has been rightly observed that the emergence of Islam served the great purpose of saving the achievements of the great civilizations of the past.[1] The life of the tribal people of Arabia was given so tremendous an impetus by Islam that history recorded some of its greatest events in the political and cultural life of the world within a very short period. Anatole G. France remarked:

> "The greatest tragedy in hisotry was when the sciences, the art and the civilization of Arabia fell before the barbarism of the Franks."[2]

Talking of Islam, Ameer Ali says:

> "The impulse it gave to the intellectual development of the human race is generally recognised. But its great work in the uplifting of humanity is either ignored or not appreciated. Nor are its rationale, its ideals and its aspirations properly understood".[3]

When we consider the institution of waqf, this statement becomes relevant. Waqf is one of the finest fruits of Islamic civilization. Yet proper attention is not given to its study.

Waqf is the name for religious endowments in Muslim law. Its purpose may be secular but it should be recognised by Islamic law as religious, pious or charitable. Through the medium of waqfs mosques, imambaras, educational institutions, libraries and musafirkhanas are run. Thus, its benefit is not restricted to the Muslim community alone.

II. Origin of waqfs

Foreign influence?

There is a controversy regarding the origin of the institution of waqf. Heffening feels that some foreign influence might have worked on the development of the institution; while Henry Catton says that it has developed with Islam.[4] When we enquire about the origin of this institution, the history of Arabia naturally comes into consideration.

nature of the prophetic medical tradition, Sunni or Shī'ī, could lend itself to identification with such unorthodox discourse. Al-Majlisī's efforts, visible in *Biḥār* especially, to highlight points of compatibility between the Imams' traditions and the Galenic tradition bespeak an effort to provide the bases for an anti-radical discourse. Thus, the very eclectic nature of the prophetic tradition permitted it to be identified just as well with the Galenic tradition of medical theory and practice.

Edit. Andrew J. Newman, Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period, Leiden 2003, s. 397-408.

2005

İSAM 137115

Conflict Reassessed', *BSOAS*, Vol. 55, ii (1992), 250–261. On alternative medical theories and practices in the Safavid period, see our 'Medicine in the Safawid Period' (*EI*², 8: 783–85).

SAFAVID ADMINISTRATION OF AVQĀF: STRUCTURE, CHANGES AND FUNCTIONS, 1077–1135/1666–1722

Manṣūr Ṣifatgol

I

Safavid rule (907–1148/1501–1736) caused fundamental changes in the social, economic, political and religious structure of Iranian society. These changes were very significant in the religious sphere, both courtly and public. One of the most important results of Safavid religious policy, from the point of view of this study, was the emergence, development and expansion of the *avqāf* institution as a vital part of the Safavid administration.

Despite the importance of the role of the Safavid *avqāf* institution for the understanding of the religious, economic, social and political history of Iran during this period, there has been no comprehensive scholarly research on the subject. This is perhaps owing to the lack of *avqāf* sources and their scattered distribution, especially the '*vaqfnāmehhā*', as well as the political and social upheavals of the time. Additional factors are the forcible detainer of *avqāf*, the confusion in the administration of the *avqāf*, and the difficulties for scholars in using the *vaqfnāmehs*, especially the problem of *siyāq* numbers, for calculating the real income and expenditure of the *mawqūfāt*. In fact, we have no comprehensive study of the *avqāf* institution and its evolution and growth in the Safavid period.

I offer the following classification of periods to assist in the study of the Safavid *avqāf* institution:

1) From the establishment of the Safavid state to the reign of Shah 'Abbās I (907–996/1501–1588).
2) The reign of Shah 'Abbās I (996–1038/1588–1629).
3) The period between the death of Shah 'Abbās I and the coronation of Shah Sulaymān (1038–1077/1629–1666).
4) From the reign of Shah Sulaymān to the collapse of Isfahan (1077–1135/1666–1722).

Vakıflar Dergisi, c. I, Ankara, 1938, s. 131-138.

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur
15 TEMMUZ 1993
148 - 329

Vakf'a ait tarihî ıstılahlar meselesi

Prof. Dr. FUAD KÖPRÜLÜ

Her ne mahiyette olursa olsun umumiyetle tarihî vesikaların tahlil ve îzahında en mühim ve en müşkül cihet, tarihî ıstılahlar'ın lâyıkıyle anlaşılmasıdır. Vakıf vesikaları'nın tetkiki hususunda da bu zorluk derhâl kendini gösterir: muhtelif zaman ve mekânlara ait vakıf vesikalarında meselâ bir takım vazifelerden bahsedildiğini sık sık görürüz ki, bunların mahiyetini doğru olarak anlamak, vakıf müessesesile uğraşanlar için ilk şarttır. Hâlbuki, umumiyetle tarihî ıstılahların hususî bir şubesini teşkil eden bu vakfa ait ıstılahlar da, sair tarihî ıstılahlar gibi şimdiye kadar metodik bir tarzda tetkik edilmemiştir. Bu ihmalin, tarihî araştırmalar için ne esaslı bir eksiklik olduğu ve millî tarihimizin tetkiki için bu ıstılahlar meselesini bir an evvel ciddiyetle ele almak lüzumu daima tekrarlanan bir hakikattir. Fakat henüz anlaşılamıyan bir cihet varsa, o da bu meseleye ait metodik ve sağlam tetkiklerin nasıl yapılacağıdır. Biz burada, bilhassa vakıf vesikalarında daima geçen ve bu bakımdan âdeta vakfa ait tarihî ıstılah mahiyetini alan kelimeler hakkında ayrı ayrı tetkik tecrübeleri neşretmek niyetindeyiz. Ancak, bunun ne gibi metodolojik prensiplere göre yapıldığını anlatmak maksadile, bu hususdaki mülâhazalarımızın umumî bir başlangıç şeklinde arzını zarurî gördük. Bunun, yalnız vakıf müesesesine değil, geniş mânasile tarihin her şubesine ait ıstılahların tetkiki hususunda da faydasız olmıyacağını ümit ediyoruz.

Orta Zaman Türk ve İslâm tarihine ait ıstılahlar hakkında umumî eserler şöyle dursun hattâ hususî küçük tetkikler bile, gerek bizde gerek Avrupada, henüz yok gibidir. XIX uncu asırdanberi Avrupada neşredilen türk, arap, fars metinlerinin tab ve tercemelerinde arasıra ıstılah mahiyetindeki kelimelerin îzahına çalışılmışsa da, bu da oldukça mahduttur; bu gibi haşiyeler arasında bilhassa E. Quatremère'in Memluk ve Mogol devirlerine ait bâzı ıstılahlar hakkındaki haşiyeleri, hâlâ istifade ile okunabilecek kadar mühimdir. S. de Sacy, Von Hammer gibi büyük müsteşriklerin eserlerinde de bu hususda kıymetli tetkiklere tesadüf olunur. Kezalik Van Berchem'in epigrafik tetkiklerinde de bâzı tarihî ıstılahlar hakkında çok mühim notlar vardır. Şu son zamanlara kadar garpta neşredilen muhtelif metinlerde, tercemelerde, monografilerde tarihî ıstılahlar hakkında böyle parça parça malûmata tesadüf olunabilirse de, bu hususta hiçbir bibliyografik rehber olmadığından, bunları bilmek ve bulmak gayet müşküldür. Bundan dolayıdır ki, son asır müsteşriklerinden birçoklarının bile, kendi selefleri tarafından yapılmış bu gibi tetkiklerden haberdar olamadıklarını, onlardan istifade edemediklerini sık sık görmekteyiz.

Memleketimize gelince, 1908 denberi bilhassa Osmanlı tarihi hakkında başlamış olan tetkikler arasında, arasıra bu tarihî ıstılahlar meselesine de temas edilmiş, bâzı monografilerde ve neşredilen bâzı metinlerde zaman zaman bâzı ıstılahların îzahına çalışılmıştır: merhum Âli'nin *Âşık Paşazâde Tarihi*'ne yazdığı haşiyelerde, merhum Mehmet Arif'in neşrettiği *Osmanlı Kanunnâmeleri* haşiyelerinde ve daha bu gibi bâzı eserlerde buna rastgeliyoruz. *Tarih-i-Osmanî Encümeni Mecmuası*'ndaki muhtelif makalelerde, Bay Halil Edhem'in epigrafik tetkiklerinde, bâzı ıstılahlar hakkında malûmat verildiğini görüyoruz. Şu son senelerde tarih ıstılahlarına ait umumî mahiyette bir iki lûgatçe hazırlandığını duyduksa da, bunlardan yalnız merhum M. Cevdet'in 96 sayfalık yarım kalmış bir lûgatçesi ölümünden sonra neşredilmiştir [1937 de Bay Osman Ergin tarafından çıkarılan *Muallim M. Cevdet* adlı eserin sonunda].

Garp tetkiklerinden istifade etmiş olan

Cafer Çiftçi, Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri, Bursa 2004, s. 159-175.

I. VAKIF SERMÂYELERİ ve KREDİ İŞLEMLERİ

Para vakıfları veya avârız akçası vakıfları, bir yandan şehirlerdeki ve köylerdeki sosyal hizmetlerin yerine getirilmesini gerçekleştirirler, diğer taraftan da halka kredi kaynağı sağlayan önemli bir kurum vazîfesini ifâ ederlerdi[1]. Sermâyelerinde para bulunduran vakıflar, toplumun ve ticâretin değişik kesimlerinde görülen para darlığını gidermek, tefecilerin ortaya çıkışını engellemek ve halka kredi sağlamak gibi çeşitli ihtiyaçlara cevap vermektedirler.

İslâm dini Hıristiyanlık dininde olduğu gibi fâizi, âyet ve hadîslerle kesin bir şekilde yasaklamıştır[2]. Borç verilen paraya ilâve edilen fâiz, bir hizmet karşılığı kabul edilmediği için haram sayılmaktadır. Ancak bu durumdan kurtulmak için, tatbikatta bir takım şer'î hile ve hukukî formüllere başvurularak, para ticâreti müessesesinin, bütün Ortaçağ döneminde ve sonrasında varlığı sürdürülmeye çalışılmıştır[3].

İslâm dininin fâizi yasaklamış olmasının, kredi ilişkilerinin gelişmesini engellediği ve bu nedenle Osmanlı topraklarında finans kurumlarının ve finans araçlarının varolmadığı fikri, uzun bir zaman düşünülmüştür. Oysa, İslâm dininin fâize getirdiği yasaklamalara ve Avrupa bankacılık sisteminin

---

[1] Bkz. Özer Ergenç, XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa, Yerleşimi, Yönetimi, Ekonomik ve Sosyal Durumu Üzerine Bir Araştırma, s. 181 vd; Özer Ergenç, Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, Ankara, 1995, s. 149-150; Rifat Özdemir, "Ankara Hatuni Mahallesi Nakit Avârız Vakfının Kredi Kaynağı Açısından Önemi (1785-1802)", V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, Tebliğler, Ankara, 1990, ss. 733-754.

[2] Bkz. Ali Keleş, "İslâm'a Göre Para Politikası Kavramı", *İLAM Araştırma Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, İstanbul, 1998, s. 119-121.

[3] Osman Turan, "Selçuklu Türkiyesi'nde Fâizle Para İkrazına Dair Hukukî Bir Vesika", *Belleten*, Cilt XVI, Sayı 62, Ankara, 1938, s. 251.

İSAM 133879

Vakıflar Dergisi, c. XV, 1982-Ankara, s. 23-53.

15 TEMMUZ 1993 Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur

Müessese - Toplum Münâsebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi

Bahaeddin YEDİYILDIZ

". . . Bir kültür hakkında yapılabilecek en iyi ve gerçeğe uygun bir tasvir, onu meydana getiren bütün müesseseleri tasnif ve tahlil etmekten ibârettir".

B. Malinowski, **Une theorie scientifique de la culture**, F. Maspero, Paris 1968, s. 45.

"Vakfın efdalı, nâsın kendüye eşedd ihtiyaç ile muhtaç olduğu bir şeyi vakfetmektir".

Ömer Hilmi, **İthafü'l-ahlâf fi ahkâmi'l-evkâf**, İstanbul 1307, s. 15.

Türkler tarafından XVIII. asırda kurulan ve vakfiyeleri bugün Ankara'da Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan takriben altı bin vakfiye arasından, ihtimali sondaj metoduyla seçerek elde ettiğimiz üçyüz otuz vakfiyenin tahlillerini yapmış ve bu tahlillerin neticesini 1975 yılında *Universite de Paris-Sorbonne (Lettres et Civilisations) Paris IV*'e doktora tezi olarak sunmuştuk. Oldukça hacimli olan bu araştırmanın(1) bazı kısımları daha önce yayımlanmış olup(2), bir iki bölümü de baskıda bulunmaktadır(3).

Bu makale de, aslı fransızca olan bahse konu araştırmanın girişi ve birinci bölümünden ibârettir(4). Giriş'te, vakıf müessesesi hakkında yapılacak incelemelerin ehemmiyeti üzerinde durulduktan sonra, vakfiye ve vakfın tanımları yapılmakta, vakıf-kurucularının zihnindeki vakıf anlayışı tahlil edilmekte ve incelenen vesikaların ışığında vakıfların yeni bir tasnifi denenmektedir. Orijinal adı, "XVIII. asırda vakfı ayakta tutan faktörler" olan birinci bölümde ise, XVIII. asır Türk toplumu ve vakıf müessesesi çerçevesinde, her hangi bir müessesenin toplum üzerindeki, toplumun ise müessese üzerindeki tesirleri tahlil edilmeye çalışılmaktadır.

O

Vakıf müessesesi üzerindeki araştırmaların ehemmiyeti

Vakıf müessesesinin kesin menşei hakkında

(1) Araştırmanın asıl adı: **Institution du vaqf au XVIIIe siecle en Turquie** —etude socio-historique—, Paris 1975, II-409 s.

(2) B. Yediyıldız, "Vakıf müessesesinin XVIII. asırda kültür üzerindeki etkileri", **Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi** (1071-1920), (Yay. O. Okyar, H. İnalcık), Ankara 1980; B. Yediyıldız, "Vakıf müessesesinin XVIII. asır Türk toplumundaki rolü", **Vakıflar Dergisi**, (Ankara 1982), c.XIV, s. 1-27.

(3) B. Yediyıldız, "La portee economique des vaqfs turcs au XVIIIeme siecle", **International seminar on social and economic aspects of the muslim waqf** (Kudüs, 24-28 Haziran 1979)'a tebliğ olarak sunulmuş, tebliğler baskıda bulunmaktadır. B. Yediyıldız, "Türk vakıf kurucularının sosyal tabakalaşmadaki yeri (1700-1800)" **Osmanlı Araştırmaları** (Neşir Heyeti: H. İnalcık, N. Göyünç, H.W. Lowry), c.III'de basılmaktadır. B. Yediyıldız, "XVIII. asırda Türk vakıf teşkilâtı", Tayyib Gökbilgin Armağanı'nda yayımlanmaktadır.

(4) B. Yediyıldız, **Institution du vaqf**. . . , s. 1-87

Diyanet Dergisi, c. XXII/2 (1986) Ankara, s. 3-17.

08 MAYIS 1993

Vakıfların İdaresi ve Teşkilât Yapısı Üzerinde Düşünceler

Nazif ÖZTÜRK
Vakıflar Genel Müdürlüğü
Hayır İşl. ve Sos. Hiz. Dairesi Başkanı

Geniş tabanlı Danışma Kuruluna sahip özerk bir yönetim, vakıflar için son bir çare olarak görülmektedir. Belki böylece vakıfları, mukadder olan kötü akibetten kurtarmak mümkün olabilecektir.

Vakıf birkaç safhadan geçtikten sonra hükmî şahsiyet ve hukukî statü kazanmaktadır. Vakfın tesisinde mahlûkata şefkat, insan sevgisine dayalı fikrî tasarı en başta gelmektedir. Bu düşünce noktasında, hizmetin plân ve projesinin tasavvurudur. Duygu ve düşüncenin çizgilere dökülmesinden sonra vakfa konu olan mal ve imkânlar ortaya çıkmaktadır. Artık fizikî plânlama ve vakıf eserlerin inşası safhasına gelinmiştir. Bunu takiben tahakkuku amaçlanan gaye doğrultusunda yapılaşma işlemi bitirilmektedir. Bu iki işlemin tamamlanmasından sonra düşünce ve fizikî yapılaşmalar ışığında, geleceğe yönelik tasarılar da dikkate alınarak vakfiyenin yazılmasına geçilmektedir.

Vakfiyelere Allah'a hamd, Resûlüne salât ve selâmla başlanmaktadır. Önce vakfa tahsis edilen hayrat ve akar niteliğindeki mallar ile bu mallardan insanların nasıl yararlanacağı, hizmetin nasıl yürütüleceği, görevlilerin nasıl seçileceği, ücretlerin nasıl ödeneceği hususları geniş bir şekilde sayılmaktadır. Vakfı, doğrudan yönetecek mütevellilerin ve hizmetin vakfiye doğrultusunda yapılıp-yapılmadığını denetleyecek nâzırların kimlerden ve hangi şartlarla seçileceği, herhangi bir tereddüde mahal kalmayacak şekilde belirtilmektedir.

Vakfiyeler, öngörülen şart ve hizmetlerin sonsuza kadar devam edeceğini kesin bir ifade ile belirttikten sonra, bu kararın aksine davranacakların uğrayacakları olumsuzluklar dile getirilerek, vâkıfın bedduası ile bitmektedir.

Şimdi sıra, vakfiyenin hukukî bir nitelik kazanması için Kadı tarafından tasdikine gelmiştir.

bakarak bu müesseseyi mahkum etmek de bundan daha az sübjektif ve dogmatik sayılmaz"[45].

Sanırız ki vakfa sadece dinî ve hayrî bir bakış bu tür haksız değerlendirmelere sebep olmaktadır. Oysa belli bir olayın veya kurumun ortaya çıkışına ve yaygın bir işlev kazanmasına etki eden dinî, sosyal, siyasî, iktisadî, psikolojik ve sair faktörlerin bir arada ele alınması ve değerlendirilmesi icap eder[46].

Sonuç olarak

Osmanlı Devletinin merkezî bütçeleri incelendiğinde, gider kalemlerini saray harcamaları, asker maaşları ve beklenmeyen giderlerin oluşturduğu görülür. Oysa bir ülkede bunların dışında sayısız ihtiyaçlar ve harcama alanları vardır. Sağlık, eğitim, bayındırlık ve benzerleri bunlardan birkaçıdır. İşte bütün bu giderlerin finansmanını sivil toplum kuruluşlarının en önemlisi olan vakıflar sağlamaktadır. Özellikle, inançlarına göre faizin serbest olduğuna inanan azınlıkların bankerlik kurumlarına alternatif olarak geliştirilen para vakıfları toplumun sosyal ve ekonomik hayatını destekleyen belki de çok önemli bir uygulama alanını oluşturur.

Karşılıksız hizmet ve destek sağlamayı temel şart olarak kabul etmiş olan vakıfların, hem tarihsel süreçte ve hem de günümüzde ne kadar yüzü güldürdüğü herkesin bilgisi dâhilindedir. Gönüller yapma fikri bir hayat felsefesi halini ancak bu şekilde alabilir.

Tesis edilme esası Allah rızası olan vakıf kurumu, miras kurallarının değiştirilme gayreti, müsadereden malların korunabilme telaşı ve benzer birçok düşünce yüzünden zamanla şahsî çıkar aracı haline gelmiş olabilir. Hatta zaman zaman sultanların, devlet hazinesine girmesi gereken gelirleri bazen takdir duyguları yüzünden bazen de değişik amaçlarla özel şahıslara temlik etmeleri, genelde her zaman ama özellikle XIX. yüzyılda kamu giderlerinin finansmanında ciddî sorunları ortaya çıkarmıştır.

Ancak dünya üzerinde sosyal yaşamı düzenleyen, ihtiyaç sahiplerine din, dil ve ırk farkı gözetmeksizin yardım ve destek sağlamayı gönüllü olarak üstlenmiş olan bir kurumun gerekliliğini savunmak, sadece hamasetle izah edilecek bir davranış olamaz. Vakıfları, yaratandan dolayı bütün yaratılmışları sevmek ve bu sevgiyi ileriki kuşaklara aktarmak için yapılması gereken akıllı bir yatırım olarak görmek gerekir.

Mevcudiyeti her geçen gün artarak devam eden vakıf kurumu, yaşadığımız çağda da ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir araç olarak kuşkusuz gereklidir. Bu gereklilik atalarının izinden gidenler büyük bir gayretle yaşatılmaya çalışılmaktadır. Ancak Osmanlı dönemi vakıflarını eleştirirken söylenenlerin yanında bu gün, mevcut olan vakıf kurumlarının da (eğer arayacak olursak) birçok eksiklikleri ortaya çıkacaktır. Söz gelimi küçük bir ana kaynak ile hayata geçirilen bazı vakıflar, amaçlarına yönelik hizmet edebilmeleri için toplumdan yardım talep etmek zorunda kalmaktadır. Bu durum, bazen yardım etmesi istenen kişilerin kendi gönül rızalarını zorlayacak noktalara varmaktadır. Bazen de sivil toplum kuruluşu hüviyetini kullanan kişi veya kuruluşlar vakıfları şahsî amaçlarına ulaşmada araç olarak kullanmaktadır. Yani şöyle dersek acaba yanlış olur mu: Eleştirilecek bir şeyler her zaman bulunmaktadır.

[45] F.Köprülü, *agm.*, s.25.
[46] İ.E.Kozak, *age.*, s. 49.

Vakıflar Dergisi, s.30, 2007 Ankara, ss.61-72.

D143

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
Vakıf Araştırmaları Merkezi

30 KASIM 2008

*Dr. İlhan AKBULUT

VAKIF KURUMU, MAHİYETİ VE TARİHİ GELİŞİMİ

Tahsin, Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanuni Dönemi Üsküdar Örneği* (H. 926-974/ M. 1520-1566), Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2003.

Türk Ticaret Sicili Gazetesi 12.11.1984 gün ve 1134 sayılı nüsha.

Türkiye Katılım Bankalar Birliği (TKBB), *Dünya'da ve Türkiye'de Faizsiz Bankacılık* Der. 2006, s. 24-27.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı *Osmanlı Devlet Teşkilatında Kapıkulu Ocakları*, Ankara 1988.

Wensinck, A. J. et J. P. Mensing, W. P. De Haas., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, I-VII, Leiden, E.J. Brill 1936-1969.

Yediyıldız, Bahaeddin, *"XVIII. Asır Türk Vakıflarının İktisadî Boyutu"* V.D, XVIII, s. 5-41.

Edit: Recep Şentürk, Ekonomik Kalkınma ve Değerler, 2008 İstanbul, ss. 143-156.

İSAM 179648

21 ARA 2008

EKONOMİK KALKINMA VE VAKIFLAR

Doç. Dr. Tahsin Özcan*

Vakıf kurumu toplumsal yardımlaşma ve dayanışmanın kurumsallaşmış şeklidir. Vakıf ve benzeri kurumların tarihte birçok toplulukta mevcut olduğu bilinmektedir. Ancak, özellikle Osmanlı toplumu bu açıdan son derece ileri bir anlayış ortaya koymuş, vakıfları basit bir yardımlaşma kurumu olmanın ötesinde sosyal ve ekonomik hayatın hemen her yönünde aktif olarak hizmet veren önemli birer sosyal hizmet kurumu haline getirmiştir. Bu açıdan Osmanlı medeniyeti bir vakıf medeniyeti olarak adlandırılmaktadır.

Genel olarak bakıldığında, Osmanlı toplumunda vakıfların merkezi bir yere sahip oldukları ve merkez hazinesi ile tımar sistemi dışında üçüncü bir kategori oluşturdukları görülmektedir. Geniş bir yelpazede faaliyet gösteren ve hizmet veren vakıfların ekonomik açıdan zamanla önemli miktarlara ulaşan mal varlığının yönetiminde söz sahibi haline geldiği görülmektedir.[1]

XVI. yüzyıla ait bazı veriler değerlendirilerek Osmanlı mali sistemi içinde merkez hazinesinin ağırlığı %51 civarında tahmin edilirken tımar sisteminin %37 ve vakıf sisteminin %12 civarında olduğu tespiti yapılmaktadır. Ancak, farklı dönem ve bölgelere ait yapılan araştırmalar oldukça farklı rakamlar ortaya koymaktadır. Bu konuda henüz kapsamlı ve yeterli istatistiki çalışmalar mevcut olmamakla birlikte günümüze kadar yapılan çalışmalar irili ufaklı binlerce vakıf hesaba katıldığında vakıf sisteminin tahmin edilenin ötesinde bir mali alan oluşturduğunu göstermektedir. Buna göre vakıf sisteminin Osmanlı mali sisteminde %12 ile %50 arasında bir ağırlığa sahip olduğunu söylemek abartılı bir iddia olmayacaktır.[2]

Vakıflar bünyesinde, farklı alanlarda optimal finansman modelleri geliştirilmiştir. Bu açıdan vakıf sisteminin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi, günümüzde sosyal ve ekonomik kalkınma çabası içinde olan topluluklar açısından örneklik teşkil edecek modellerin geliştirilmesine imkân sağlayacak ve gündelik hayatta karşı karşıya kalınan birçok finans probleminin halledilmesinde başvurulabilecek çözüm yollarının oluşturulmasına yardımcı olacaktır. Bu makalede vakıfların özellikle ekonomik kalkınma açısından yapabilecekleri katkılar tarihi bir perspektifle ele alınmakta ve öneriler getirilmektedir.

*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi; tahsinozcan@hotmail.com

1 XVI. yüzyılda Osmanlı ekonomisinde toprakların %20'sinin vakıf sistemine dahil olduğu, kamu gelirleri içinde de vakıfların %12'lik paya sahip olduğu kaydedilmektedir. Vakıfların kamu gelirleri içindeki payının XVII. yüzyılda %20'lere, XVIII. yüzyılda ise %25'lere kadar yükseldiği kaydedilmektedir. bkz. Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, 2. baskı, İstanbul, 1994, s.203.

2 Ayrıntılı bilgi ve farklı dönem ve bölgelere ait rakamlar için bkz. Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s.4 vd. XVIII. yüzyıla ait bir değerlendirme için bkz. Bahaeddin Yediyıldız, *"XVIII. Asır Türk Vakıflarının*

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur
08 MAYIS 1993

İnsanlık târihinin en büyük yardımlaşma kurumlarından biri Vakıf'tır. İslâm Dini sosyal yardımlaşmaya büyük önem vermektedir. Zaten insan, ahlâkî ve insanî bir görev olarak çevresine yardım etmek ister. Vakıf insanların hayatta iken yapabilecekleri maddî en büyük hayır işidir.
Vakıf şöyle tanımlanır: Yararı kullara ait olmak üzere bir malı kendi mülkünden çıkararak Allah yoluna tahsis etmektir.

VAKIFLAR

(DOĞUŞU ve GELİŞMESİ)

Dr. İSMET KAYAOĞLU

Vakıf kelimesi Kur'an'da mevcut değilse de bu kelimenin anlamına yakın birçok kelime vardır: **"Sevdiğiniz şeylerden sarfetmedikçe iyiliğe erişemezsiniz. Her ne sarfederseniz şüphesiz Allah onu bilir."**[1], **"... İyilikte ve fenalıktan sakınmakta yardımlaşın."**[2] ve diğer birçok âyetlerde **"birr"**, **"sadaka"** ve **"ihsan"** kelimeleri geçer. Müslümanları vakıf kurmaya götüren en başta gelen âmil Peygamber (s.a.s.)'in hadîsleri olmuştur. O bir hadîsinde şöyle buyurur: **"Âdemoğlu ölünce yapmakta olduğu hayır işleri durur. Ancak üçü müstesnadır: Faydalı ilim bırakan, arkasından dua eden iyi evlâdı olan, bir de sadaka-i câriye yâni kesilmeden devam eden hayır yapanların sevabı kesilmez."**[3]

(1) Âli İmran: 92.
(2) el-Mâide: 2.
(3) Müslim, Vasiyye 14; Ebu Davud, Vasâya 14; Tirmizî, Ahkâm 36; Ahmed b. Hanbel III. 372.

Yine vakıf hakkında sağlam bir dayanak, Hz. Ömer'den rivâyet edilen bir hadîstir. Burada Hz. Ömer sağlığında Semğ denilen öz malı bir hurmalığı vakfetmek isteyerek; "Yâ Rasûlâllah! Bana göre en güzel ve kıymetli bir hurmalığa mâlik bulunuyorum. Hâlis kazancım olan bu malımı vakfetmek istiyorum." diye Peygamber (s.a.s.)'e arzettiğinde, O; **"Bu hurmalığın aslını, rakabesini vakfet. Artık o satılmaz, hibe edilmez, vâris olunmaz, yalnız onun mahsulü ihtiyacı olana infak edilir, yedirilir."** buyurdu[4].

Böylece vakfın meşrûluğu Kitap, Sünnet ve İcma' ile sabit olmuştur. Öte yandan İslâmiyet'ten önce de Arabistan'da vakfın bulunduğu ileri sürülmüştür. Ancak müslümanların genel görüşüne göre Arabistan'da İslâm'dan önce vakıf yoktu[5]. Bir görüşe göre de: "Benû Şeybe, Peygamber (s.a.s.) zamanında Kâ'be'nin koruyucuları idi. Bugüne kadar imtiyazlarını muhafaza ettiler. Kayıtlar, İslâm öncesi devirde bu idarenin vakıf idaresine dönüştüğünü görmeye imkân verir. Burada vakıf kelimesi mevcuttur. Mülkiyet, ebedî olarak mâbede ve onun Tanrısına hasredilmiştir. İşletilmesi ise özel kişilere, bedel karşılığı verilmiştir."[6]

Vakfın kaynağından bahsederken, diğer dinlerde de vakfın bulunduğuna işâret edelim. Budist vakıfların mevcut olduğu ve en büyük Budist mâbedinin bugün Brahmanlar tarafından yönetilmekte bulunduğunu görüyoruz[7]. Zengin Uygur edebiyâtının elde kalan belgeleri arasında vakıf vesikaları bulunmuştur[8]. Prof. Köprülü vakfın en eski kaynağı hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Bizce vakıfların menşeini yalnız Roma ve Cermen hukuklarında değil, daha eski şark medeniyetlerinde ve bilhassa Mezopotamya'da aramak daha doğrudur. Bâbil'de Sumu-la-ilu devrinde tesis edilmiş dinî bir vakıf hakkında mâlûmatımız vardır: Rûhunun selâmetini temin etmek isteyen dindar bir adam, mâbud Şaarum ile mâbude Şallat namlarına bir mâbed yaptırmış ve tâyin ettiği bir râhibin oturması için de bir mülk hibe etmiştir. Bunu tesbit eden ve umûmiyetle Kudurru adı verilen hukûkî vesika, vakıf sâhibi, bu râhibin vazifesi üzerinde her türlü iddiadan vazgeçtiğini, aksi takdirde hükümdârın ve Şamas'ın bir düşmanı gibi muameleye tâbi tutulması lâzım geldiğini tasrih etmektedir. Bu tesisler, Bâbil hukukuna göre, daha ziyâde bir hibe mâhiyetindedir[9]. Bunlar ve Hititlerde gördüğümüz mümâsil dinî hayır müesseseleri, umûmî sûrette, vakfın ilk örnekleri gibi telâkki olunabilir. İslâm vakfiyelerinin sonunda, vakıf şartlarına riâyet etmeyenler hakkındaki lânet formülleri bile Bâbil hukuk vesikalarında ayniyle mevcuttur."[10] Öte yandan Köprülü vakıf müessesesi hakkında yazdığı geniş bir tetkikte, "İslâm vakfının menşeini açıklarken bunun eski Roma hukukundan değil Bizans hukukundan

(4) Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i sarih tercümesi, VIII, s. 221.
(5) Şafii, K. Umm, III, s. 275, 280.
(6) Dussaud, la Pénétration des Arabes en Syrie, p. 123; Wellhausen, Reste arabischen Heidentems (in, Skizzen und vorarbeitein), s. 88.
(7) Reuben W. Budist vakıfları hakkında, Vakıflar Derg. II, s. 180. Çev. Meliha Tortak.
(8) A.g.e., s. 180.
(9) E. Cuq, Etudes sur le droit babylonien, Paris 1929, p. 75.
(10) Köprülü F., Tanıtma yazısı: Prof. E. Arsebük Mâmeleke istinat eden şahsiyet: Vakıf, s. 458, Vakıflar Derg. C. II, s. 458

Vakıflar Dergisi, c. VI, İstanbul, 1965, s. 21-29.

Dergi / Kitap ... Kütüphanede Mevcuttur

15 TEMMUZ 1993

VAKIFLAR
(BAŞLANGIÇTAN 18. YÜZYILINA KADAR)
"Islamic Society and the West"

Cilt I. — Kısım II den.

FURUZAN SELÇUK

İslâm ve özellikle Osmanlı sisteminde din ile Devlet arasındaki çok sıkı münasebetlere rağmen dinî servislerin ve din Müesseselerinin idare ve bakım masrafları Devlet vazifeleri arasına girmiyoıdu. Bu Müesseselerin idaresi için çok gelir getirir vakıfların tesisi gerekiyordu. Bu vakıfların idamesi de bunların idarecilerine düşüyordu. Filhakika nisbeten eski devirlerde Halife ve Sultanlar Hassa Hazinesi gelirlerinin bir kısmını dinî konulara tahsis etmeği adet etmişlerdi. Fakat din Müesseselerinin gelirlerinin ana kısmı hayır sahiplerince arazi veya mülklerin vakfı suretiyle karşılanıyordu. Vakfedilen bu mülkler artık hususî mülkiyete intikal edemiyor ve bunların geliri vakfedenin isteğine göre belli bir mevzua sarfediliyordu. İslâmın ilk asırlardan beri nayılamayacak kadar çok adette Valiler veya hususî şahıslar tarafından Camiler, Medreseler, Dergâhlar ve her nevi hayırlar için nazarî olarak ebediyete kadar devamı farzolunan vakıflar tesis edilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğunda, Padişahlar tarafından fethedilmeden evvel müslüman Hükümdarların idaresinde bulunan Vilâyetlerdeki Osmanlı öncesi vakıfların şartlarına yeni İdarelerce aynen riayet edilmiştir [1]. Aynı padişahlarca ilk defa islâm idaresine geçirilen Vilâyetlerdeki dinî ve hayrî Müesseseler de aynı yolda hazırlanmıştır.

Hayır işlerinde sistem; islâmiyeti kabullerinden evvel bazı Türk topluluklarındaki carî adetlere uygunluğunu muhafaza etmiştir [2]. Gerek Osmanlı rejiminde, gerekse ondan evvelki müslüman Hükümdarlar devrinde zımmî de, müslümanlar da vakıf tesis edebiliyorlardı. Yanlız Hıristiyanlar, Kilise veya manastırların inşa, idame ve hizmetleri gibi islâmlığa uymayan vakıfları tesis edemiyorlardı [3].

Gelirleri vakfa tahsis olunan mülklerden biri ziraat arazisiydi. Fakat (ard-ı memleket = Devlet arazisi) deyimi şeriatta mevcut olmadığından, ve öşür ve haraç deyimleri de bu arazide oturan köylülerden alınan vergilere Osmanlılarca takılan isim olduğundan (Aslında, üzerinde oturan insanlar tarafından bu vergiler ödenen toprak şahsî mülk sayılıyordu) on altıncı asırdanberi, Padişahın tebeası arasında, ziraat arazisinin şer'an vakfedilebilip edilemiyeceği hususunda, büyük şüpheler vardı. O devirlerde bu mevzularda sözü geçen müftiler de bu hususta hükümler koymuşlardı [4].

İşin prensipine göre yalnız özel mülkler vakfe tahsis olunabilirdi. Ziraat ara-

---

1. A. Süheyil Ünver "Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında vakıf hastahanelerin bir kısmına dair". (Vakıflar Dergisi) 21-22.

2. Halim Baki Kunter "Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri" (Vakıflar Dergisi) 104, 117-118.

3. Hoffening "İslâm Ansiklopedisinde makale". Kunter : Birisi bir Mevlevî Tekkesine yardım olmak üzere bir zımnî kadın tarafından tesis edilen iki vakıf.

Ch. D'Ohsson : Sahife 552 ve Belin "Propriété foncière" J.A. Seri V, XVIII 514-15.

4. Kanunnamei Süleyman (son eklerile) M.T.M. 51.

Vakıflar Dergisi XXI, 1990 İstanbul

OSMANLI HUKUKUNDA TAHSİSAT KABİLİNDEN VAKIFLAR VE KONUYLA İLGİLİ KANUNÎ'YE TAKDİM EDİLEN BİR RİSÂLE

02 EKİM 1991

Doç.Dr. Ahmet AKGÜNDÜZ

1. KONUNUN TAKDİMİ VE TARİFİ.

Mülk bir aynı, devamlı bir şekilde Allah'ın mülkü olmak üzere temlik ve temellükten men'etmek ve menfaatlerini Allah'ın kullarına tasadduk etmek" şeklinde tarif edilen vakıf muamelesi, özellikle Osmanlı Devleti zamanında yeni bir mânâ daha kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle, İslâm hukukundaki tarife göre kurulan vakıfların konu cihetiyle bir istisnası olan değişik bir vakıf türü ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi vakıf muamelesinde konu ile alâkalı en önemli şart, vakfedilecek bir malın, vakfedenin mülkü olması gerekir şeklindedir. Buna göre sultan veya yetkili bir devlet adamının, mülkiyeti devlete (mîrîye) ait olan birşeyi vakfedememesi gerekir. Halbuki Osmanlı Devletinden önce Eyyubîler'den itibaren bütün İslâm aleminde ve Osmanlı tarihi boyunca, devlet reisi yahut yetkili bazı kimseler devlete ait mîrî arazinin şer'î ve örfî gelirlerini yahut tasarruf hakkını belli hayır cihetlerine vakıf adıyla tahsis etmişlerdir. Acaba bu istisnaya nasıl cevaz verilmiş ve Osmanlı hukukunda bu konu nasıl izah edilmiştir? Bu araştırmamızın konusunu, bu sorunun cevabı ve bu konuyla ilgili olarak Kanunî Sultan Süleyman'a takdim edilen bir Risale (monografik eser) teşkil edecektir.

Devlete ait bir arazinin eski tabirle menâfiini belli bir hayır cihetine vakıf adıyla tahsis etmeye Osmanlı hukukunda tahsisat kabilinden vakıflar denmekte eski fıkıh kitaplarında ise irsadî vakıflar başlığı altında konu tetkik edilmektedir. Konunun menşeine girmeden önce bu tabirlerin kısa da olsa açıklanması gerekir. İrsad, kelime anlamı itibariyle gözetmek ve hazırlamak demektir. Hukuk terimi olarak ise, devlet hazinesine (beytülmala) ait bir malın, kuru mülkiyeti (rakabesi) yine devlete kalmak şartıyla, sadece medenî ve hukukî semerelerinin (menâfiinin), devlet yetkililerince, hukuken devlet hazinesinden istihkakı bulunan bir cihete tahsisinden ibarettir. Devlet yetkililerinin yaptığı bu tahsis, hak sahiplerinin gözetleyedurdukları ihtiyaç yolunda durduğundan bu isimle anılmıştır[1]. Osmanlı hukukunda ise mîrî araziden ifraz edilerek Sultanlar veya izn-i Sultanî ile diğer devlet yetkilileri tarafından belli bir cihete tahsis edilen arazilere tahsisat kabilinden vakıf araziler denmektedir. Aslında tahsis edilen, arazinin kuru mülkiyeti değil; öşür, bedel-i öşür ve benzeri vergi ve kira bedeli gibi gelirlerdir. Böyle bir vakıf bizim anladığımız mânâda bir vakıf olmadığı için bunlara gayr-ı sahih vakıf da denmiştir. Ancak bu tabirden, hukukî açıdan geçersiz mânâsı kasdedilmemektedir. Fasit vakıf mânâsı da sözkonusu değildir. Belki

1 Mardin, Ebül-Ulâ, Hukuk-i Tasarrufiye-i Arazi Hülasaları, İstanbul 1328, sh. 13-14; Suyuti, Celalüddin, En-Naklü'l-Mestur Fi Cevazi Kabzi'l-Ma'lumi Min Gayr'ı Huzur, Sül.Kütp.Lala İsmail Böl. No:678, Vrk. 225 vd.

Not:Makale "5-22" sayfaları arasındadır.
Dergi / Kitap Kütüphanede Mevcuttur

Türklerin yeni yurtları Anadolu'da kendi sanat ve ticaretleri için yeni bir yaşam alanı açmaya çalışan Ahilik[50], gerek onların bu yeni yerleşim yerlerinde huzur ve sükun içerisinde yaşamalarına ve gerekse bu yeni yerleşim alanında kurulmuş bulunan Konya, Kayseri ve Sivas gibi bir çok şehrin gelişip ticaret ve sanayi merkezi haline gelmesine önemli katkılarda bulunmuştur[51].

NETİCE

İslamî-tasavvûfî düşünce ile fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak ahlâkla sanatın, konukseverlikle yardımseverliğin uyumlu bir sentezini sunan Ahilik teşkilatı, gerek bağlı bulunduğu prensipler ve gerekse ortaya koyduğu faaliyetler ile fertlerin eğitim, sosyal ve ekonomik durumları ile alâkadar olmuş, Asya'nın muhtelif yerlerinden gelerek Anadolu'ya yerleşen Türklere, hem yerleşimlerinde ve yeni hayata adapte olmalarında ve hem de kolayca iş ve meslek edinmelerinde kendilerine yardımcı olmuş[52], Anadolu'nun ve yeni fethedilen yerlerin Türkleşmesinde mühim roller oynamış[53], iç güvenliğin sağlanmasında büyük hizmetlerde bulunmuş[54], iş hayatında en dürüst, cemiyette en edepli, siyasette en faziletli, savaşta en cesur, zaviyede ise en mütevâzi olmayı gaye haline getirmeğe çalışmıştır[55].

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

50 Neşet Çağatay, *a.g.e.*, s. 31.
51 S. Güllü, *Ahi Birlikleri*, s. 126.
52 Çağatay, *a.g.e.*, s. 34.
53 Güllü, *a.g.e.*, s. 126-27.
54 Çağatay, *a.g.e.*, s. 45.
55 Yusuf Ekinci, *Ahilik*, s. 51.

1 L AGUSTOS 1996

Türk Dünyası Araştırmaları Sayı: 101 Nisan 1996

İSTANBUL PARA VAKIFLARI

Dr. İsmail KURT*

Osmanlı Devlet Teşkilâtında yer alan müesseselerden biri de para vakıflarıdır. Bu müessesenin tatbikatını bize aksettiren pek çok vesika vardır. Bu vesikaların ekseriyeti Şer'iyye Mahkemelerince tutulan sicillerde yer almaktadır. Bir kısmı ise Meşihat-i İslâmiye Arşivi, Vakıflar Arşivi ile Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır. Ayrıca İslâm hukûku kaynakları arasında yer alan ve yazıldıkları dönemin uygulamalarını aksettiren fetvâ kitablarında da para vakıfları ile ilgili hükümler varsa da burada yazının hacmi yönünden yer verilmeyecektir.

Bu çalışmada Şer'iyye Sicilleri ile Meşihat-i İslâmiye'nin tuttuğu defterler esas alınmıştır. Bilindiği gibi Osmanlı Dönemi'nde İstanbul'da 27 Şer'î Mahkeme mevcut idi. Bu mahkeme isimlerine ileride temas edilecektir. İşte bu mahkemelerce tutulan sicillerdeki kayıtlara müracaat edilerek nukûd vakfiyeleri tesbit edilecek, vakfiye ve hüccetlerdeki konumuzla ilgili hükümlerden nakiller yapılacak; Meşihat-i İslâmiye tarafından tutulan muhasebe defter ve kayıtlarından faydalanılarak mevzuumuza ışık tutan kayıtlar ele alınacak, bu belgeler ışığında Osmanlı Devleti'inin İstanbul'daki para vakıfları ile ilgili tatbikatın ne olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

İktisâdî ve içtimâ'î tarih tedkiklerinde son zamanlara kadar Şer'î Sicil ve Meşihat-i İslâmiye muhasebe kayıtları pek fazla ele alınmamış; bir kaç yıldıryüksek lisans ve doktora çalışmaları vesilesi ile Şer'î Siciller üzerinde ilmî araştırmalara başlanmıştır. Bugüne kadar yapılan araştırmalarda nukûd-ı mevkûfe ile ilgili mezkür belgelere pek az temas edilmiş; bütünü üzerinde bir incelemeye gidilmemiştir.

(*) İstanbul Müftülüğü Kütübhanesi Sorumlusu.

Prof. Dr. Ahmed AKGÜNDÜZ

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

İSLÂM HUKUKUNDA
VE OSMANLI TATBİKATINDA

VAKIF MÜESSESESİ

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 143912
Tasnif No: 361.7
AKG.V

Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı
İSTANBUL-1996

İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 5, 1927 Ankara, 11-26

03 TEMMUZ 1993 Dergi / Kitap Kütüphanede Zimmetine

İSLÂMDA VAKIF

Sahîh ve Gayr-i Sahîh Nev'ileri

I

Ali Himmet BERKİ

5 Teşrin-i Evvel 1926 tarihinde Mecelle ilga olunurken diğer esasât-ı sâbıka da ilga olunmuş ve Medenî Kanun'un suret-i mer'iyyet ve şekl-tatbikı hakkında çıkarılan 864 numaralı kanunun birinci maddesinde "Kanun-ı Medenî'nin mer'î olmağa başladığı tarihten evvelki hâdiselerin hukukî hükümleri, mezkûr hâdiseler hangi kanun mer'î iken vâkı' olmuş ise yine o kanuna tabi' kalır" ve sekizinci maddesinde "Kanun-ı Medenî'nin mer'iyyete vaz'ından mukaddem vücude getirilen evkaf hakkında ayrıca bir tatbikat kanunu neşr olunur." denmiştir.

Bu maddelerin sarâhatlarine göre Medenî Kanun'un mer'iyyetinden evvel vücuda getirilen vakıflarda sâbık hükümler tatbik edilecek ve sûret-i tatbika dair bir kanun neşr olunacaktı. Hayli zaman sonra yani 14/6/1935 tarihinde bir takım yeni hükümler ve hattâ zikri geçen 864 numaralı kanunun sarih hükmüne muhalif maddeleri ihtivâ eden 2762 numaralı vakıflar kanunu neşrolundu. Bu kanun aynı zamanda bir tatbikat kanunu idi.

Bir aralık, insanları vakıf yapmağa sevk eden rûhî temayüllerden ve vakıfların İslâm Milletine te'min eylediği faide ve menfaatlerden gafil olanların ızhâr eyledikleri vakıf düşmanlığı te'siri altında vakıfları ilga ve tasfiye temayülleri belirmişti. Nihayet İsviçre'den bir mütehassıs celb olundu. Bu zât memleketimizde yaptığı tedkıykat sonunda tam bir hayır - hâhlıkla ilmî esas ve kanaatlere dayanarak vakıfların şimdiye kadar cemiyyete yapmış olduğu ve bundan böyle yapacağı hizmetleri izah ederek mevcûd eski vakıfları olduğu gibi muhafaza etmeği tavsiye etmiş ve bunun üzerine ilga ve tasfıyeden sarf-ı nazara edilmiştir.

2762 numaralı Vakıflar Kanunun vakıflar ve meşrutün - lehler yani vakıfdan menfaati olanlar aleyhine şu hükümleri koymuştur. Bu hükümlerden biri, tevliyeti vâkıfların fer'lerine meşrût olmayan vâkıfların suret-i mutlakada mazbût vakıflar meyanına almak. Bu hüküm hem vakıf müessesesi hem de meşrûtün - lehler aleyhinde idi. Çünkü vakıf fiil ve hareketinin devamı için vakıfın iradesine hürmet etmek icab ederdi. Bu hakikat vaktiyle anlaşılarak "Şart-ı vakıf nass-ı Şâri' gibidir." umdesi kabul olunmuştu. Bu görüş vakıf hareketini teşvik edecek bir düşünce mahsulü idi. Nitekim vakıf müessesesine kanunlarında yer veren memleketlerde bu meyanda İsviçre'de vakıf hükümleri aynı esas üzerine bina olunmuştur. Yalnız bazı devlet müesseselerine murakabe hakkı verilmiştir ki, bu zaruri ve çok ma'kuldür. Hattâ İsviçre'li bazı hukuk âlimleri vâkıfların,

Haz. E. Semih Yalçın

, Ankara, 2003, s. 90-102.

İSAM 95982

OSMANLI VAKIF SİSTEMİNDEKİ BOZULMA ÜZERİNE

Mustafa ALKAN[*]

Başlangıcı oldukça eski devirlere kadar gittiği kabul edilen vakıf müessesesinin, Osmanlı döneminde çok büyük bir gelişme gösterdiği, toplumun eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik gibi en temel ihtiyaçlarının ötesinde, son derece ayrıntılı alanlara da yöneldiği bilinmektedir. O kadar ki batılılar 16. asır Osmanlı devleti için "vakıf cenneti" tâbirini kullanmışlardır.[213] Gerçekten, vakıf müessesesi toplumun tüm ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan yaygın tek sosyal kuruluş haline gelmişti.

Osmanlı devleti, "devlet telâkkisi" gereği kendini iç ve dış güvenliği sağlamakla görevli sayıyordu. Bunun dışında kendini vatandaşları eğitmek, onlara sağlık hizmetleri götürmek, fakirlere yardım etmek, yol, köprü vs. yapmakla görevli ve mükellef saymıyordu. Bu işler için devlet bütçesinden pay da ayrılmazdı. Eğitim, sağlık, bayındırlık, şehircilik ve belediye hizmetleri, askerlik ve tâlim hizmetleri, münhasıran dinî hizmetler vb. bütün bu sosyal hizmetler, devletin vergi muafiyeti tanıdığı, servet sahibi şahısların kurdukları vakıflar yoluyla yürütülüyordu.[214] Bunun tabii neticesi olarak ülke gelirinin hemen hemen üçte biri, devletin mevcut ve mahsul veren topraklarının bölgelere göre ortalama % 20-30 vakıfların elindeydi.[215] Bu oran vakıfların büyüklüğünü ve gelirinin kontrolünün zorluğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Osmanlı devleti, vakıfların kontrolünü daha Orhan Bey zamanında yapmaya başlamıştır. I. Mehmed (1413-21) zamanında *Hâkimü'l-Hükkâmi'l-Osmaniye* adını taşıyan birim vakıfları kontrol ediyordu. *Evkâf-ı Hümayun Nezâreti* (1826) kuruluncaya kadar merkezde *Haremeyn Nezâreti*, *Vezir Nezâreti*, *Şeyhülislam Nezâreti*, *Tophane Ümerâsı*

[*] G.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Tarih Bölümü.

[213] Yazgan, *Görüşler*, İstanbul 1977, 15.

[214] Erol Kozak, *Bir Sosyal Siyaset Müessesesi Olarak Vakıf*, İstanbul 1985, Bayrak Matbaacılık, 20-46; 18. Asırda %28,16'sı eğitim ve öğretime, %30,75'i din alanına, %10,51 sosyal hizmetlere, %6,50'si askerî birliklere, %14,20'si âileye mensup kişilere %9,70'i de vakfın idâresine tahsil edilmiştir; Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü" *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 14, Ankara (1982), Önder Matbaası, s. 14.

[215] Mithat Sertoğlu, "Osmanlı Devleti Zamanında Kurulan Vakıflarda "Mektûbiyet" Meselesi..." *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı: 12, İstanbul, s. 713.

Nezâreti ve *İstanbul Kadıları Nezâreti* gibi nezâretlerce kontrol edilirken, merkez dışında bu görev mahalli nâzır veya kadılarca yürütülüyordu.[216] Kısaca vakıfların idaresi oldukça dağınık ve usulsüzlüklere açık bir görünüm sergiliyordu; özerk yönetim ve denetimlerde meydana gelen usulsüzlüklere birde vakıf fikriyatındaki değişim de eklenince sistemdeki tıkanıklık daha da artmıştır.

Vakıf hukukuna göre, *Vakf- ı sahih* olarak kabul edilen vakıflar, bir kişinin (vâkıf) sahip olduğu gayri menkullerden bir bölümünü (*mevkûf*) kendi iradesi ile mülkünden ayırarak, belirli hukuk kuralları içerisinde (*vakfiye*), tahakkuk ettirmeyi tasarladığı bir amaca tahsis etmesi sonucu meydana getirilen ve malın kendini temsil ettiği, tek dereceli kiralama biçimi (*icâre-i vahide*) ile işletilen, toplum ve devlete katkı sağlayan özel hukuk tüzel kişilikleridir.

Bu tanıma göre, vakıf kuracak kişinin bir mal veya mallara sahip bulunması, bu malların gayri menkul (*taşınmaz*) cinsinden olması, tahakkuku tasarlanan amacın, vakıf kurucusu veya aile fertlerine bir takım imkânlar sağlaması yerine, toplumun genel menfaatinin esas alınması; gelir getirici, akar taşınmazların ***"icâre-i vahide"*** olarak adlandırılan tek dereceli ve kısa süreli kiralama veya benzer usuller ile işletilmesi gerekmektedir. Çok genel hatlarıyla sıralanan bu çerçevenin dışına çıkan uygulamalar, bir takım zorlamalarla meşrûiyetine fetva verilmiş olsa bile, vakıf müessesesinde bir çözülmeyi[217] ifade eder. Bu cümleden olarak, Osmanlı vakıflarındaki bozulmayı şu iki temel noktada toplamak mümkündür: A. Vakıf fikriyatında ve uygulamasındaki yozlaşmalar, B. Vakıfların yönetim ve denetiminde meydana gelen usulsüzlükler.[218]

A. Vakıf Fikriyatında ve Uygulamadaki Yozlaşmalar

Ana tema olarak vakıf hukukuna uymayan gelişme ve düzenlemeler, her ne amaç taşırsa taşısın bir bozulmayı ifade eder. Devletlerin veya kurumların gerileme veya yıkılmaları ne bir tek sebebe, ne de bir kurumdaki yozlaşmaya bağlıdır. Devlet veya bir kurumun yapısı bir insanın organizmasına benzer.[219] Nasıl vücudun bir organındaki rahatsızlık tüm bedeni etkisi altına alıyorsa, bir kurumdaki bozulma da

[216] İbnülemin Mahmud Kemal İnal-Hüseyin Hüsameddin, *Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Tarihçe-i Teşkîlâtı ve Nuzzârın Terâcim-i Ahvâli*, İstanbul 1335, s. 25-26; Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform 1836-1856*, İstanbul 1993, Eren Lmt, s. 145.

[217] Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf müessesesi*, Ankara 1995, TDV Matbaacılık, s. 24.

[218] Ali Hikmet Berki, "Vakıflar ve Vakıfların Maruz Kaldığı Tecavüz ve İhmaller" *Vakıflar Dergisi*, sayı: VIII, Ankara 1969, Olgu Matbaası, s. 336.

[219] İbni Haldun, *Mukaddime, I*, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, İstanbul 1990, s. 431-36.

Yrd. Doç. Dr., Neşide Yıldırım
SINIF ÖĞRETMENLERİNİN DENETİMLERİNİN OBJEKTİFLEŞTİRİLMESİ.....193-204

Yrd. Doç. Dr., Elif Leyla TOPRAK
FOOT-IN-THE-DOOR THROUGH STYLISTICS.....205-210

Doç. Dr Yusuf KÜÇÜKDAĞ
TÜRKİYE'DE VAKIF MAHALLÎ ARŞİVLERİNİN KURULMASI.....211-218

Yrd. Doç. Dr Celâl PEKDOĞAN
YALNIZ BIRAKILMAYAN ŞEHİR : ANTEP.....219-250

Yrd. Doç. Dr., Göknur GÖĞEBAKAN
XVI. YÜZYILDA OSMANLI'DA DEVLET-HALK MÜNASEBETİNE BİR ÖRNEK.....251-258

Yrd. Doç. Dr. Abdurrahman Tarıktaroğlu- Öğr. Gör H.Ali Şahin
ATATÜRK ve TÜRK DİLİ.....259-262

Öğr. Gör. Yusuf ALTINIŞIK
BİR DİLE ADINI VEREN ŞÂİR: NEVÂYÎ.....263-274

Öğr. Gör. Kaplan ÜSTÜNER
REFÎ'-İ ÂMİDÎ VE HÜSN Ü AŞK'A NAZÎRE BİR ESERİ: CÂN U CÂNÂN.....275-286

Ar.Gör. Kahraman BOSTANCI
RUŞEN EŞREF ÜNAYDIN'IN MÜLÂKAT YAPTIĞI SANATÇILARA GÖRE DİVAN EDEBİYATI.....287-306

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt:4, sayı:1, Gaziantep 2001, s. 1-29.

D-2897

30 AĞU 2005

VAKIF MÜESSESELERİNİN KURULUŞ VE İŞLEYİŞ TARZLARI HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Mehtap ÖZDEĞER*

(Abscract)

Foundation institutions were established in every part of the Empire, especially in Selçuk ve Ottoman State. During the period when transportation and communication were very backword, foundations owned strong budgets obtained by the revenues of agricultural lands belonging especially to the State, and moreover, revenues coming from local sources. While the foundation institutions were being established, the first investments were directed to the increase and acceleration of economic activities in the cities where they were established with an aim oriented to profitability. However, the spending of foundation revenues was not reciprocated and was of social goals. Thus, the State executed the services which it was bound to realize by means of the foundation institutions. Ottoman State protected the foundation law with a special care within the state law. In the conditions of those periods, every kind of state services which could not be realized by central state budget was provided widely and permanently by means of foundation institutions.

1. Vakıf Kelimesinin Tanımı İle Vakfiyelerin Özellikleri

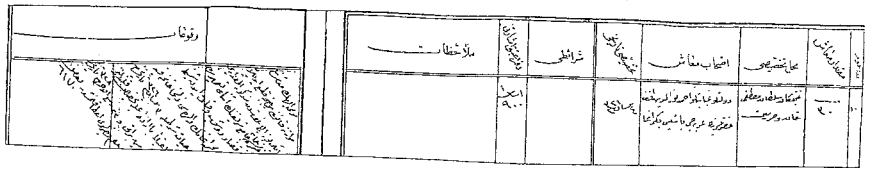
Vakıf, menfaati insanlara ait olmak üzere, bir menkul veya gayrimenkulün ya da hususi şartlar altında tahsis edilmiş mîrî arazinin, âmme mülkü hükmünde olarak, alınır-satılır, bağışlanır, miras olunur ve mülk edinilir halden (temlik ve temellükten men eylemek) çıkartılarak; dinî, hayrî düşüncelerde sosyal ve iktisadî bir gayeye, sürekli bir şekilde (müebbeden) tahsis edilmesidir[1].

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi İktisat Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, İstanbul.

[1] Ömer Hilmi Efendi, *İtlaf-ül Ahlâf fi Ahkâm-il Evkaf*, Ankara 1977, s. 2; Nazif Öztürk, *Menşe'i ve Tarihî Gelişimi Açısından Vakıflar*, Ankara 1983, s. 28 vd.; Şakir Berki, "Vakfın Mâhiyeti", *VD.*, Sayı VIII,Ankara 1968, s. 4.

Ek 17: İntifa Hakkı Kaydı Örneği
(İstanbul) Kadıköy (ün)'de Mühürdâr Ahmed Ağa Vakfı
Sıra: 71
Aylığın Miktarı: 5 Lira 50 Kuruş + 5 Lira 50 Kuruş
Tahsis: Tarihi: 4.3.1941 **Şeraiti: ...**
Adı, Sanı ve Mahalli İkâmeti: Hüseyin Neş'e; Mühürdâr Ahmed Haydar Ural
Hangi Vakıftan Olduğu: Kadıköyü'nde Mühürdâr Ahmed Ağa ibni Mustafa Ağa Vakfı
Kaydın Gittiği Yer: ...
Mülahazât: K/11, Kayıt 941/62; Esas İşlenmişti 23/625; 84 Numarada Haydar'a ait kayıt var bakıla.
Sıra: 84
Aylığın Miktarı: 11 Lira
Tahsis: Tarihi: 30.1. 1942 **Şeraiti:** ...
Adı, Sanı ve Mahalli İkâmeti: Ahmed Haydar Ural
Hangi Vakıftan Olduğu: İstanbul (Kadıköyü'nde) Mühürdâr Ahmed Ağa Vakfı
Kaydın Gittiği Yer: ...
Mülahazât: 259/242; K/2; Esasa İşlenmiştir; Esas 23/625
(VGMA, **İntifa Defteri,** 1754, s. 71, 84)

Ek 18: Maaş Defteri Kaydı Örneği



Aded-i Umûm: 10
Mikdar-ı Maâş: 30 Guruş
Mahall-i Tahsisi: Cennetmekân Sultan Mustafa Han ve Haremeyn
Eshâb-ı Maâş: Devletlü, Necâbetlü Ahmet Nurettin Efendi Hazretlerinin Arabacıbaşısı Bekir Ağa
Tahsîs Tarihi: 4 Nisan 1321
Şartı: ...
Defter-i Atîk İşareti: Esas 1/900
Mülâhazât: ...
Vukûât: Mümâileyhin maaşından Muvâzene Kanunu mûcibince kat'edilen 250 Guruştan mezkûru'l-mikdarı Ömeriye Câmi-i Şerifinin esnâ-yı ta'mirinde kazâen düşüp vefat eden Şamlı Mehmed Ağa'nın vâlidesi Zeliha Hanıma kayd-ı hayat şartıyla 3 Nisan sene 326 tarihinden itibaren bâ-irade-i aliyye tahsis kılındığını mübeyyin berâtı ve 22 Rebiyyülâhir 328 tarihinde ilmühaber îtâ kılınmıştır. Tafsîl Sıra No: 6170 (VGMA, **Maaş Defteri**, 920, s. 100).

Vakıflar Dergisi, c. 30, 2007 Ankara, ss. 35-50

D143

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

30 KASIM 2006

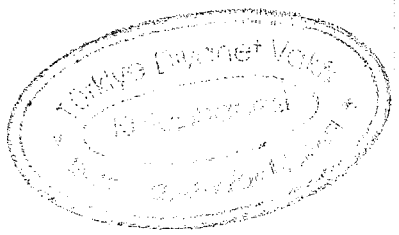
*Prof. Dr. Hasan YÜKSEL

ANADOLU BEYLİKLERİNDE VAKIFLAR

D. 1949

Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 1998, c. 1, s. 2 , Ankara, s. 93-119

— Vakıf
— Para



7 MART 1999

Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler

Nâsi ASLAN *

Giriş

Hiç şüphesiz bir hâdisenin hukûkî boyutu ele alınırken, sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için o olayı çevreleyen sosyal olguları da gözardı etmemek gerekir. Aksi taktirde meselenin tek taraflı bir bağlamda ele alınması anlaşılırlığı zorlaştıracağı gibi, daha da karmaşık hale getirebilir. Para vakıflarıyla ilgili subjektif değerlendirmelerin altında yatan sebep de budur. İlk dönemlerde fazla tartışmalara konu olmayan para vakıflarının, Osmanlı döneminde ilgi odağı haline gelmesindeki âmiller araştırmamızın özünü oluşturacaktır. Bu alanda yapacağımız mülâhazalarda hareket noktamızı o devrin yaşantısını yansıtan fetvâ kitapları ve şer'iyye sicilleri oluşturacaktır. Bunlarla ilgili değerlendirmelere geçmeden önce "Para Vakfı"nın doktriner İslâm ve Osmanlı Hukûkundaki yerine kısaca temas etmek istiyoruz.

---

* Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Darende İlahiyat Fakültesi İslâm Hukûku Anabilim Dalı.

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI
VII Dizi – Sayı 199

Vakıf

OSMANLI PARA VAKIFLARI

Kanûnî Dönemi Üsküdar Örneği

Dr. TAHSİN ÖZCAN

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	92720
Tas. No:	332.495607 ÖZC. K

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ – ANKARA
2003

XIX. ASIR OSMANLI YÖNETİMİNDE YAŞANAN BATILILAŞMA HAREKETLERİNİN VAKIFLAR ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

İslam Araştırmaları Merkezi * Türkiye Diyanet Vakfı *

THE IMPACT OF WESTERNIZATION MOVEMENTS IN THE 19th CENTURY OTTOMAN ADMINISTRATION UPON FOUNDATIONS (AWQÂF)

Nazif ÖZTÜRK
Dr., Müşavir, Vakıflar Genel Müdürlüğü, ANKARA

GİRİŞ

Osmanlı yönetiminde başlatılan batılılaşma ve yenileşme hareketlerine paralel olarak, bir çok klasik devlet kuruluşunda olduğu gibi, vakıf müessesesinde de bazı değişmeler ve gelişmeler meydana gelmiştir. Bu araştırmamızda XIX. asırda meydana gelen bu gelişme ve değişmelerin müsbet ve menfî yönden vakıf müessesesi üzerinde meydana getirdiği etkilerden bahsedeceğiz.

I. YÖNETİMİN MERKEZÎ HÜKÜMET İÇERİSİNE ALINMASI

1. Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Kuruluşu ve Sebepleri

XIX. asrın ilk çeyreğine kadar ülkemizde işler vaziyette bulunan vakıflar, üç ana grupta toplanmaktadır. Bunlar Osmanlılardan önceki İslam devletlerinden intikal eden "evkâf-ı kadîme", mîrî arazinin temliki suretiyle kurulan "evkâf-ı irsâdiye" ve Teba'a-i Osmaniyeden hayır isever kimseler tarafından sırf kendi mülklerinden ayırdıkları mallarla tesis ettikleri "evkâf-ı sahiha-i lâzime"dir.

Bu vakıf türlerinden herbiri, müstakil vakfiyelerine, vakfiyesi bulunmayanlar da eski teamüllere göre, ayrı hükmî şahsiyetler olarak faaliyet gösteriyorlardı. "Evkâf-ı irsâdiye" ile "evkâf-ı kadîme"nin bir bölümü haricinde kalan, diğer vakıflar üzerinde hükümetlerin doğrudan hiçbir etkisi olmuyordu. Kadı huzurunda yapılan murâfaalı duruşma sonunda, şer'iye sicillerine yapılan tescilin haricinde, ayrıca bir tescil makamı bulunmadığı için, "evkâf-ı lâzime-i sahiha"dan bir çoğunun varlığından merkezî hükümet çoğu zaman haberdar bile olmuyordu[2]. Bu vakıflar vakıf kurucularının belirlediği esaslar doğrultusunda, serbest ekonomi kurallarına ve yerinde yönetim esaslarına göre, demokratik usullerle idare ediliyordu.

Genelde vakfın yöneticisi, hayatta olduğu sürece vâkıfın kendisi, ölümünden sonrada evlat ve ahfadı oluyordu. Bu durum bir bakıma baba ocağının tüttürülmesi geleneği çerçevesinde yürütülüyordu. Kuşaktan kuşağa intikal eden bu yönetim biçimi, aile fertlerinin vakıf müessesesine bir aile işletmesi gibi bakmalarını sağlıyordu. İşler mesaî ve memur zihniyetinden ve her türlü bürokratik usullerden uzak, bugünkü ifadesiyle özel sektör anlayışıyla yürütülüyordu.

Klâsik dönemde vakıfların, hükümetlerin direkt müdahalesinden uzak, kurucularının koyduğu kurallara göre idare ediliyor olması, hiçbir kurala tabi olmadığı ve hiçbir makam tarafından denetlenmediği anlamına gelmemektedir.

Osmanlı devlet yönetiminde, devletin idarî, malî, siyasî ve kültürel müesseselerinde olduğu gibi, kuruluşundan itibaren vakıflarda doğrudan doğruya kadının gözetim ve denetimi altında bulunuyordu[3]. Hatta vakıf mütevellisi, ayrı bir nâzırı bulunsa bile, bazı tasarruflarda bulunabilmek için, "velâyet-i amme" sıfatıyla hakimin re'yini almak mecburiyetinde idi. "Velâyet-i amme"ye izafeten hakimlere tanınan nezaret yetkisi, bazen hakimler tarafından kulla-

[1]M.HAMDİ (Yazır), Ahkâm-ı Evkâf (Taşbasma), İstanbul 1327, s.112-116.

[2]M. HAMDİ (Yazır), Ahkâm-ı Evkâf (Taşbasma), İstanbul 1327, s.117.

[3]ÖZTÜRK, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi, Ankara, 1991, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış doktora tezi, s.126.

İstanbul Üniversitesi
HUKUK FAKÜLTESİ MECMUASI, cilt: LV,
sayı: 4, İstanbul-1997, s. 111-128
[Prof. Dr. Orhan Münir ÇAĞIL'a
Armağan Sayısı] 0.457

16 OCAK 2001

VAKIF KURUMUNA HUKUK TARİHİ AÇISINDAN GENEL BİR BAKIŞ

Hüseyin HATEMİ*

I Genel Giriş:

Çok genel bir ifade ile; "Vakıf" adını verdiğimiz kurumun temelinde: "belirli bir eşyanın daha sık rastlanan şekli ile bir taşınmazın, veya -bu taşınmaz ile birlikte- birden fazla malvarlığı unsurlarının bir amaca (gayeye) tahsis edilmesi (özgülenmesi) olgusu vardır.

Bu olguya, sürekli ve "meşru" bir amaca bazı malvarlığı unsurlarının özgülenmesi olgusuna, yerleşik düzene geçmiş insan topluluklarının tamamen tümünde rastlanabilir. Göçebe topluluklarda ise, Yeryüzü'nde belirli bir konuma bağlanılmadığı için özgülemeler (tahsisler) de geçici ve belirsiz olabilir.

İslâm Öğretisi'ne göre, yerleşik düzene geçilmesi ve ilk "sürekli bir amaca bir taşınmaz tahsisi" olgusu; Âdem ile başlamıştır. **Kâbe** de, insanlık için kurulan ilk Ev; diğer bir deyişle ilk Birleşmiş Milletler binasıdır:

"İnsanlık için kurulan ilk Ev; kutlu bir vadide (Mekke'de) kurulan ve alemler için yol gösterici olan (Kâbe)dır. Orada apaçık deliller ve İbrahim'in makamı vardır. Oraya giren, güvence altındadır .." (Âl-i İmrân 3, 97).

İnsanlık için kurulan ilk ortak yapı ilk ma'bed olduğu için; Kâbe'nin Kur'an-ı Kerim'deki bir adı da **"Beyt-ul-Atıyk"** dir (Eski Ev). (Hacc, 22/29; 33). Âdem'den dört bin yıl kadar sonra İbrahim aynı yapıyı Âdem'in attığı temel üzerinde ve oğlu İsmail ile birlikte tekrar yükseltmiştir (Bakara, 2/125-127).

* Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi, Medeni Hukuk Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

D. 1969

Dinî Araştırmalar, Eylül-Aralık 1998, c. 1, s. 2 , Ankara, s. 93-119

Osmanlı Toplumunda Para Vakıflarının Kurumsallaşmasında Rol Oynayan Faktörler

Nâsi ASLAN *

Giriş

Hiç şüphesiz bir hâdisenin hukûkî boyutu ele alınırken, sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için o olayı çevreleyen sosyal olguları da gözardı etmemek gerekir. Aksi taktirde meselenin tek taraflı bir bağlamda ele alınması anlaşılırlığı zorlaştıracağı gibi, daha da karmaşık hale getirebilir. Para vakıflarıyla ilgili subjektif değerlendirmelerin altında yatan sebep de budur. İlk dönemlerde fazla tartışmalara konu olmayan para vakıflarının, Osmanlı döneminde ilgi odağı haline gelmesindeki âmiller araştırmamızın özünü oluşturacaktır. Bu alanda yapacağımız mülâhazalarda hareket noktamızı o devrin yaşantısını yansıtan fetvâ kitapları ve şer'iyye sicilleri oluşturacaktır. Bunlarla ilgili değerlendirmelere geçmeden önce "Para Vakfı"nın doktriner İslâm ve Osmanlı Hukûkundaki yerine kısaca temas etmek istiyoruz.

* **Yrd. Doç. Dr.**, İnönü Üniversitesi Darende İlahiyat Fakültesi İslâm Hukûku Anabilim Dalı.

Vakıflar Dergisi, c. IV, Ankara, 1958, s. 19-37.

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur
19 AGUSTOS 1999
Vakıflar
Zağanos Paşa Külliyesi

İSLÂMDA VAKIF

Zağanus Paşa ve Zevcesi Nefise Hatun Vakfiyeleri(*)

ALİ HİMMET BERKİ

Vakıflar Umum Müdürlüğü Arşivinde kayıtlı bulunan Zağanus Paşa ve Zevcesi Nefise Hatun vakfiyelerinin fotoğrafisini ve tercemelerini neşrediyoruz. Bu gibi tarihî vesikaların neşri çok faydalı ve lüzumlû bir iştir. Etüd edeceğimiz bu vakfiyeler muhtelif neviden vakıf ve şartları ihtiva etmektedir. İzahatımızın istinat ettiği hukukî esasların lâyıkiyle anlaşılabilmesi için burada İslâmda vakıf ve vakıf hukuku hakkında biraz malûmat vermeyi münasip bulduk.

Yer yüzünde mevcut İ s l â m beldeleri bir çok vakıflarla malâmaldır. Her hangi bir islâm şehrine gidilse mescid, cami, medrese, mektep, hastahane, kütüphane, köprü, müsafirhane, kabristan gibi yer yer mâmur veya harap hayrî ve insanî müesseselere ve bunları yaşatmak için muhtelif vakıf akarlara rastlanır. Bunlar yalnız hukukî manada sahih vakıflar olmayıp vakıf akarlar arasında bütün nevileriyle irsadî vakıf denilen tahsisat nev'inden vakıflar vardır.

Okuyanlara icmalen bir fikir verebilmek için evvelâ sahih vakıflarla tahsisat kabilinden olan vakıfları izah edelim.

Vakf-ı sahih : Bir malı müebbeden menfaati insanlara ait olmak üzere âmme milki hükmünde olarak temlik ve temellükten men'eylemek diye târif olunur. Fıkıh kitaplarında âmme milki hükmü yerinde "Cenab-ı Hakkın milki hükmünde" ibaresi sevk olunur ki, âmme milki hükmünde demektir.

Vakıfta Te'bid matlub olduğundan, vakfedilecek malın asıl olarak gayr-i menkul olması ve tasarrufun lüzumu bakımından vâkıfın milki bulunması şarttır. Ancak kitab vakfı gibi halk arasında vakfedilmesi mütearef olan menkullerle bir çiftlikte bulunan âlât ve edevat ve hayvanat gibi menkullerin gayr-i menkule tebean vakfiyeti caizdir.

Vakfolunan mal intifa' itibariyle iki nevidir. Biri aynile intifa' olunan, diğeri vâridatiyle intifa' olunan mallardır. Mektep, kütüphane, mescid ve cami, hastahane, müsafirhane, yol, köprü, çeşme, havuz, kuyu, kabristan gibi yerler aynile, asıl maksadı idameye hizmet eden han, hamam, mağaza gibi musakkaf olan yerlerle arsa, mezrea, orman gibi musakkaf olmayan yerler, varidatı ile intifa olunan yerlerdir, Birinci nev'e âsar-i hayriye ve ikinci nev'e musakkafat ve müstagallât-ı vakfiyye denir. İkinci nevi vakıf, asıl gayeyi yaşatmak ve yardımı temin etmek içindir.

Fıkıh kitaplarında beyan olunduğu ve kadim eserlerden de anlaşıldığı üzere islâmiyetten evvelki ümmetlerde dahi vakıf tasarrufu mevcuttu. Ancak esas ve hükümleri tanzim edilmiş hukukî bir mevzu' halinde değildi. Âmme menfaatine tahsis olu-

(*) V a k ı f l a r U m u m M ü d ü r l ü ğ ü zaman zaman ecdadımızın vakfiyeleri ve hayır eserleri hakkında dergiler neşretmekte ve fasıla ile neşriyatına devam etmektedir. Şimdiye kadar irfan kütüphanemize üç cilt ihda etmiştir ki, her cilt zengin, tarihî vesikalarla beraber vakıf mevzuu ve hâtıraları etrafında selâhiyetli kalemlerin pek faydalı yazılarını ihtiva etmektedir. V a k ı f l a r U m u m M ü d ü r l ü ğ ü bu meşkûr mesâisiyle eslâfın fazilet, feragat ve fedakârlık gibi yüksek hasletlerini müstakbel nesillerimizin nazar-ı gurur ve iftiharlarına arzederken aynı zamanda onlar için dünya ve ahiretde mucib-i saadet olacak imtisal nümuneleri vermiş oluyor.

Bu hususta durmadan çalışan sayın Umum Müdür O r h a n Ç a p ç ı ile değerli mütetebbiimiz H a l i m B a k i K u n t e r'e ve arkadaşlarına devamlı muvaffakiyet dilerim.

Gösterilen teveccühe binaen bu defa neşredilecek dergiye konmak üzere ben de Zağanus Paşa merhumla zevcesi büyük Türk hanımı Nefise hatunun vakfiyelerini intihap etmiş bulunuyorum. Ümit ederim ki, mücib-i ibret ve gayret olur.

Türk Dünyası Araştırmaları Sayı: 107 Nisan 1997
İstanbul, s. 175-230

T. Hist. Kurumu

MUHASEBE DEFTERLERİNE GÖRE

PARA VAKIFLARI

Dr. İsmail KURT

Para vakıfları hakkında bilgi sahibi olabildiğimiz vesikalar sınırlıdır. Vakfiye, hüccet, ilâm ile vakıf tahrir kayıtları yanında muhasebe kayıtlarında da para vakıfları (nukûd-ı mevkûfe) hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu vesikalardan vakıf tahrir defterleri Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır. Vakfiye, hüccet ve ilâmlar Şer'iyye Sicilleri arasında kayıtlıdır. İstanbul Şer'î Mahkemelerine ait siciller İstanbul Müftülüğü bünyesinde bulunan "Şer'î Siciller Arşivi" nde, diğer vilâyetlere ait "Şer'î Siciller" ise "Ankara Merkez Osmanlı Arşivi" nde; tevliyeti Fetvâhane'ye meşrut vakıf paralara ait muhasebe defterleri ise yine İstanbul Müftülüğü bünyesindeki "Meşihat-i İslâmiye Arşivi" nde muhafaza edilmektedir. Meşihat Arşivi'nde 4.000'e yakın defter mevcuttur ve bu defterden bazılarında da vakfiye kayıtları vardır. Meşihat Arşivi'nde mevcut defterlerin tasnif çalışmaları M.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü'nde Araştırma Görevlisi Bilgin AYDIN, yine M. Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Arşivcilik Bölümü'nde yüksek lisans yapan İlhami YURDAKUL ve kendimin de içinde bulunduğu üç kişilik bir hey`et tarafından yürütülmüş ve kaba tasnifi tamamlanmış olup tasnif çalışmaları hâlen devam etmektedir. Tesbit edilen defterler arasında vakıflarla ilgili defterler de bulunmakta olup bu defterlerin listesi şöyledir:

Makale ARAZİ postindedir.

İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, c. 1 , s. 29-46, 1959 (İSTANBUL)

-İktâ -Arazî -Havâle
-Hima -Harac -İltizam
-Safî -Çift resmi -mükâtaa
-Vakf -Vergi
-Sevâd-ı Irak -Timar

İSLAM ARAZİ VE VERGİ SİSTEMİNİN TEŞEKKÜLÜ VE OSMANLI DEVRİNDEKİ ŞEKİLLERLE MUKAYESESİ

Prof. Dr. Halil İnalcık

İslâm hukuk ve müesseselerinin teşekkülünde örfün en şümüllü tesirini, şüphesiz vergiler ve mâlî usuller sahasında bulmaktayız. Burada evvelâ bu konuda, İslâmın klasik devri, yani 9. asra kadar olan devir üzerinde Ferde Lokkegaard'ın yeni tetkiki[1] hülâsa olunacak, sonra Osmanlı vergileri ve maliyesinin esasları mukayeseli bir şekilde incelenecektir.

Lokkegaard, konuya yeni bir metodla girmekte ve Arapça papirüslerle son 20-30 yıl içinde yayınlanmış olan Miskavayhi (*Tajârib al-umam*, ed. H.F. Amedroz ve D.S. Margoliouth, 1-7 c., Londra 1920-21), Hilâl as-Sâbi (*Kitâb al-Wuzarâ*, ed. H.F. Amedroz Leyden 1904), As-Sûlî (*Kitâb al Awrâk*, ed. H. Dunne, Londra 1934) gibi mühim kaynaklardan istifade etmektedir. Eski mekteb, Duperron ve Hammer'den van Berchem'e kadar bu konuyu, esas itibarile, sistemleştirilmiş fıkh ve hadîs el kitaplarına göre tasvir ederek realite ile az ilgisi olan umumileştirmelere saplanmakta idi. S. Hurgronje'nin ve I. Goldziher'in hadîslerin mahiyeti üzerinde esaslı incelemelerinden sonra konuyu tarihî tenkit usulleri ile ele alan yeni mekteb, papirüslerin ve başka kaynakların ehemmiyetini ortaya koymuştur. Mısır'da Arap istilâsından önce ve hemen sonra idare metodlarını gösteren Yunanca ve Arapça papirüs (papyrus) üzerine yazılmış vesikaların meydana çıkması ve tedkiki bu sahadaki tedkikleri yepyeni bir safhaya sokmuştur. Bununla beraber, Lokkegaard'ın işaret ettiği gibi bu vesikaların yalnız Mısır'ı ilgilendirmesi ve dağınık malûmat vermesi dolayısile değeri mahduddur, ve diğer tarihi kaynaklarla tamamlanması zaruridir.

1 *Islamic Taxation in the Classic Period*, Copenhagen 1950.

Hayat Tarih Mecmuası, yıl: 7 / sayı: 2, 1. Mart 1971
s. 45-48.
D. 1053

Baalbek'te Re's-ül'Ayn adlı kaynak.

le duvarlarını tamir, surları takviye ettirdi. Ne yazık ki, 1230 yılında Prens El - Eşref Musa, Baalbek'i zaptetti.

Bu tarihten 30 yıl sonra 1260 yılında Suriye gibi Baalbek de Moğollar tarafından işgal edildi. Moğol kumandanı Ketbuga şehri ele geçirdikten sonra, kale ve suru yerle bir etti.

Ne var ki, Suriye ve Baalbek şehri, Moğol hâkimiyetinde çok kalmadı; Mısır Memlûkları Moğollar'la çarpışarak onları Baalbek'ten sürdü. Böylece Baalbek, Mısır Memlûkları'na geçti, Şam valisi, aynı zamanda Baalbek'in yönetimine el koymuş oldu.

TÜRKLER DEVRİ

Baalbek'in Mısır Kölemenleri'nin hâkimiyetinde kalması 1516 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihte Yavuz Sultan Selim kumandasındaki Osmanlı ordusu, Suriye'yi bir baştan öbürüne hallaç pamuğu gibi attı, tâ Mısır'a kadar yürüdü. Bu arada Suriye ve Baalbek de Osmanlı İmparatorluğu'na katılmış oldu.

Baalbek bundan sonra Osmanlı devletine bağlı emîrler tarafından yönetildi. Özellikle Harfuş ailesi Baalbek'e hâkim oldu. Gerek iç, gerek dış çekişme ve çatışmalar yüzünden Baalbek zamanla eski itibar ve zenginliğini kaybetti, nüfusu ve üretimi azaldı.

1759 yılında meydana gelen deprem Baalbek'i etkiledi. Depremden kısa bir zaman sonra bazı tamirler yapıldıysa da, eski duruma gelmedi. 1831 yılında Mısırlı İbrahim Paşa şehri ele geçirdiyse de az sonra çekilmek zorunda kaldı, Baalbek yine Harfuş ailesinin hâkimiyetine geçti.

Osmanlı devrinde burası, Şam valisine bağlı bir kaymakamlık olmuştur.

O tarihten bu yana Baalbek yavaş yavaş eski zenginliğini ve itibarını buldu. Şehir genişledi, 1900'lerde nüfusu 5 binin üstüne çıktı. Bu miktarın 2 bini Sünnî, 2 bini Şîî, bin kadarı da Hıristiyan'dı.

1900 yılından 1904 yılına kadar Alman bilim adamlarından Puchstein ve Schulz denetiminde araştırma yapan heyetler Baalbek'te değerli tarihî eserler ortaya çıkardılar.

Ö. D.

Vakıf Yapan Kadınlar

2

Yazan: Erdem Yücel

OSMANLI sarayının renkli simalarından Hadice Turhan Sultan 1627 yılında Ukrayna'da doğmuş, on iki yaşında iken Tatarlar'ın eline esir düşerek Istanbul'a getirilmişti. Kösem Sultan, onu saray usûlüne göre terbiye ettirmiş ve padişaha hediye etmişti. Turhan Sultan, Şehzâde Mehmed'i dünyaya getirince, itibarı son derece arttı.

IV. Sultan Mehmed, henüz yedi yaşında Osmanlı tahtına çıktığı zaman, Turhan Sultan'ın da yıldızı parlamaya başladı. Kösem'in öldürülmesinden sonra, sarayda tek başına kalmıştı. Devlet işlerine iyi niyetle karıştı. Sadrâzamlığa Köprülü Mehmed Paşa'nın gelmesinde rol oynaması yerinde bir iş oldu. Böylece onun yaptığı en büyük iyilik, Köprülü sülâlesini iş başına getirmekle oldu. Diğer taraftan, Türk mimarîsinin en büyük yapılarından birini ibâdete açtı. Yeni Cami, Safiye Sultan tarafından başlanmış, onun Eski Saray'a gönderilmesi ile yarım kalmıştı. Araya giren altmış yıl gibi uzun bir fâsıladan sonra camiyi tamamlamak, Turhan Sultan'a nasip olmuştur. Camiden başka mektep, dârü'l-hadîs, sebil, çeşme, hunkâr kasrı, türbe ve çarşı yaptırmış, H. 1074 (M. 1663) tarihli vakfiyesinden öğrenileceği gibi buraya zengin vakıflarda bulunmuştur. Bu yapı topluluğundan, sıbyân mektebi ile dârü'l-hadîs günümüze gelememiştir. Diğer yapılar iyi bir durumdadır.

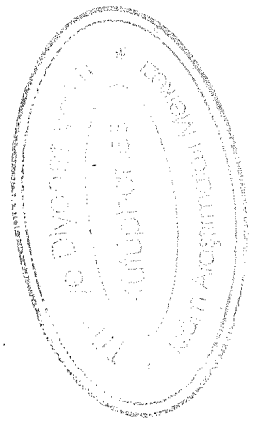
GÜLNÛŞ EMETULLAH SULTAN

Gülnûş Emetullah Sultan aslen Giritli'dir. Serdar Deli Hüseyin Paşa, Resmo kalesini fethettikten sonra, esmer güzeli bir kızı, Istanbul sarayına hediye etmişti. Bu kız, Gülnûş Sultan'dan başkası değildi. Bu sultanın ismine tarihte ilk defa H. 1075 (M. 1664) yılında rastlamaktayız. Zira o tarihte IV. Sultan Mehmed'den bir erkek çocuk dünyaya getirerek haseki sultan unvanını almıştır.

Padişah, hasekisine öylesine bağlı idi ki, ele geçirdiği Lehistan topraklarında camiye çevrilen kiliselere hep Gülnûş'un ismini veriyordu. Aradan geçen dokuz yıl sonunda H. 1085 (M. 1674) de Gülnûş Sultan'ın bir şehzâdesi daha dünyaya geldi: Şehzâde Ahmed.

IV. Sultan Mehmed tahttan indirilince Gülnûş Sultan da, eşiyle birlikte Edirne'de altı yıl geçirmeye mecbur kaldı. 1695'te II. Mustafa Osmanlı tahtına oturunca Gülnûş Vâlide-sultan'ın önünde yeni bir devir açıldı. Artık Vâlide-Sultan olmuştu ve ölünceye kadar da bu sıfatı taşıdı.

Vak'anüvis tarihleri Gülnûş Vâlide-Sultan'ın dindar bir yaradılışa sahip olduğunu kaydetmişlerdir. Eşi ve oğulları, za-



Kayhan ORBAY

VAKIFLARIN BAZI ARŞİV KAYNAKLARI

(*vakfiyeler, şeriyye* sicilleri, *mühimme*ler, *tahrîr* defterleri ve vakıf muhasebe defterleri

Vakıflar Dergisi, sayı: 29, Ankara 2005, s. 27-41.

D.143

30 AĞU 2006

İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.7, 1958-1959 Ankara, s.1-10

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

İSLÂMDA VAKIF, SAHİH VE GAYRİ SAHİH NEVİLERİ

II

03 TEMMUZ 1993

ALİ HİMMET BERKÎ

Bundan evvelki yazıda arâzî-i emîriyyenin rakabe ve mülkiyyeti devlete âid olduğundan mutasarrıfları tarafından vakf edilemiyeceğini kısaca beyân etmiştik. Hukukî ba'zı hâdiselerde mes'ele münâzaa ve ihtilâf mevzûu olmakla berâber asıl vakf ile tahsîsât kabîlinden olan gayr-i sahîh vakıf arasındaki farkları anlamağa medâr olacağından arâzî-i emîriyyenin rakabesini vakf mes'elesi üzerinde tevakkufu fâideli gördük. Daha evvel izâh olunduğu üzere vakıf olunacak mal vakıf yapanın mülkü olması şarttır. Halbûki Medenî Kanûn'un mer'iyyetinden evvel arâzî-i mîriyyenin rakabesi devletin ve hak-ı tasarrufları mutasarrıfların olub mutasarrıflar müste'cir hükmünde idiler. Bu cihetle bu kabil arâzînin ne veliyyü'l-emr ne de başkaları tarafından vakf-ı sahîh ile vakf edilmesi mümkin değildi. Arâzî-i emîriyye vakf edilebilmek için Beytü'l-Mâl'den temellük olunması ve temellük için de mesâğ-ı Şer'î'nin tahakkuku lâzımdı.

Müsevviğ-i Şer'î, ya'nî mîrî arâzînin âhare temlîkine cevâz veren haller şunlardı:

1 — Hazînenin muzâyakası, ya'nî paraya ihtiyâcı olmak;
2 — Satılacak yerin masrafı vâridâtını korumamak;
3 — İki kat değeriyle temellüke tâlib bulunmak.

İki evvelki hâlde gabn bulunmamak ve temlîk halkın ihtiyâc ve menfaatini ihlâl eylememek şarttı Meselâ: memleketin müdâfaası bakımından muhafazâsı zarûrî olan veyâ mer'â ve meydanlık gibi kasaba ve köyün şiddetle ihtiyacı bulunan arâzînin âhara temlîki asla câiz değildi.

Yukarıdaki sebebler hâricinde ma'mûlün-bih olan ictihâda göre devlete âid bir yerin Beytü'l-Mâl'den istihkakı olanlara, meselâ, muhârebede mecrûh olub muhtâc olanlara ve yâ cem'iyyet ve devletin menfeatine maddî ma'nevî fevkal-âde hizmet edenlere meccânen temlîki câizdi.

Arâzî-i emîriyyeyi sahîh bir sûrette temellük etmedikçe vakf etmek sahîh değilse de a'şâr ve rüsûm gibi menâfi-i emîriyyenin ve yâhud tasarruf hakkının Beytü'lMâl'den (Hazîneden) istihkakı olanlara veyâ bakılıp gözedilmesi Beytü'l-Mâl'e âid olan bir cihete tahsîsi câizdi. Bir arzın öşür ve rüsûmunu veya tasarrıf hakkını bir mekteb muallimine veya mektebin zarûrî ihtiyaclarına tahsîs gibi. Bu takdîrde Devlet maâş yerine muallime bir arzın menâfiini ve mektebin zarûrî ihtiyâcları karşısında para sarfiyatı yerine o arzın menâfiini tahsîs etmiş demek olur. İşte irsad ve tahsis denilen bu nevi' vakıftır. Devâmlı bir tahsîs olmak i'tibâriyle buna vakıf nâmı verilmiştir. Hukûkî ma'nâda vakıf değildir. Hukûkî ma'nâda vakıf Huku ku Hususiyyeye, tahsîsler idâre hukûkuna teallûk eder.

Ayıntablı meşhûr müverrih ve âlim Bedrü'd-dîn merhûmun yirmi beş büyük cild teşkîl eden ve kısmen Türkce'ye terceme olunan "Ikdü'l-Cümân" adlı târîhindeki

TÜRKİYE GÜNLÜĞÜ, sayı:51, Yaz 1998, Ankara, s. 129-144. D.367

Faizli Dindarlık: Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması

Jon E. Mandaville*
(Çev: Fethi Gedikli**)

İslam medeniyetinde kesin surette Osmanlı katkıları olarak temayüz eden muhtelif müesseseler ve uygulamalar arasında biri şaşırtıcı surette az yorum ve tahlile konu olmuştur[1]. Ne devşirme sistemi gibi aşırı dikkat çeken, ne de *kânûn* kadar esas olan para vakfı, hâlâ Osmanlı, buradan İslam tarihinde ehemmiyetli bir faktör olarak zuhur eder. Bu, faiziyle bir müderrisin veya bir imamın maaşının ödendiği veya hattâ bu faizin hicap duyulmadan vakfı kuranın cebine intikal edebildiği para vakfı kurumunun, *vakfu'n-nukûd'un (çoğ. evkâfu'n-nukûd)*, faizli dindarlığın meşrulaştırılmış tatbikatıdır.

On beşinci asır başlarında Osmanlı mahkemeleri bu tür vakıfları kabul etmişlerdi; on altıncı asır sonları itibariyle bunlar, Anadolu ve Rumelinin büyük kısmında fevkalâde surette yaygın bir form idiler. Ve hâlâ bu, klasik İslam hukukunun yetkin âlimlerince o kadar aşikare takbih edilmiş bir tatbikattı ki onlardan evvel İslam dünyasında herhangi bir yerde veya ondan sonra bir çok bölgelerde, eğer uygulanmışsa, çok nadirdi.

Örf hukuku temelinde gerekçelendirilmiş olan bu meşrulaştırma, İslam hukuk sistemi olan şeri'at içinde uygulanmakta olan pozitif hukukun temel bir örneğidir; şer'i vakıf hukuku içinde bir devrimi temsil eder[2]. Bu çalışma, bazı ayrıntılar-

1- Tek bir hatırı sayılır istisnayla; bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Edirne Askeri Kassamına ait Tereke Defterleri: (1546-1659)" Belgeler, 3 (1966), 31-46'daki tartışma. Barkan'ın tartışması, Ö. L. Barkan ve E. H. Ayverdi, İstanbul Vakıflar Tahrir Defteri: 953 (1546) Tarihli (İstanbul 1970), s. xxx-xxxvıı'de yinelenmiştir.

2- Geleneksel İslam Hukukuna karşı sıklıkla yöneltilen skolastik katılık ve değişime cevap verme yeteneksizliği ile karakterize olduğu yolundaki tenkit, Osmanlı devri bahis konusu olduğunda, kesinlikle doğru değildir. Bu geleneksel eleştiri için bkz. Joseph Schacht, Introduction to Islamic Law (Londra, 1964), s. 62, dn. 1; Asas A. A. Fyzee, Outlines of Muhammedan Law (3. baskı; Londra, 1964), s. 36-37; N. J. Coulson, A History of Islamic Law (Edinburg, 1964), s. 7, 82. Coulson, tek başına batı modernleşmesinin, şeri'atı olumlu yoruma ve uygulamaya açmaktan mes'ul olduğu görüşüyle tipik "modern" bakış açısını yansıtır. Bu yazarlar, Ya'akov Meron'la tezat oluşturabilirler (bkz. onun "The Development of Legal Thought in Hanafi Texts", Studia Islamica, 30 (1969), 73-118) adlı makalesi, bu geleneksel bakış açısına muhalif kalır (aynı yer, s. 89-91), fakat bu makalede tanımlandığı üzere, devrin biliminde açık olan normatif çoğulculuk, hattâ telifcilik yüzünden (aynı yer, s. 111) hukuki dekadansın (aynı yer, s. 92) bir arazı olmak üzere aynı surette değişim bulur. Bu makale, on altıncı asrın muhafazakâr Osmanlı hukukçusunun onunla mutabık kaldığını gösterir.

* **Profesör Jon E. Mandaville,** ABD, Portland Eyalet Üniversitesi Portland, Oregon'da öğretim üyesidir.

** **Yard. Doç. Dr. Fethi Gedikli,** Marmara Üniversitesi Hukuk Faktültesi'nde öğretim üyesidir.

Vakıflar Dergisi, c. XX, Ankara, 1988, s. 403-408.

Dergi / Kitap ... Kütüphanede Mevcuttur
15 TEMMUZ 1993

TÜRK KÜLTÜR SİSTEMİ İÇİNDE VAKFIN YERİ

Doç.Dr. Bahaeddin YEDİYILDIZ.

Bir kültür müessesesi olarak vakfın, Türk kültür sistemi icindeki yerini belirleyebilmek için, herşeyden önce, bir toplumdaki biyolojik, ruhî, sosyal ve kültürel sistemler arasındaki ilişkilere bir göz atmak yerinde olacaktır.

Sosyal bilimlerde, ferdî veya müşterek, şuurlu veya şuursuz her türlü beşerî davranışa hareket denir. Şüphesiz burada hareket veya beşerî davranış en geniş mânâsı içinde düşünülmekte ve bunlar, sırf dıştan gözlenebilen davranışları değil fakat düşünceleri, duyguları, ihtiyaçları, arzuları, vs...yi de ifâde etmektedirler.

Tecrübî veriyi, diğer bir ifâdeyle sosyal hayatı, mantıkî bağlantıları çerçevesinde umumî önermelere veya nazariyelere dönüştürme işine ise sistemli tahlil veya sistemleştirme adı verilir.

Sosyolojik açıdan, aslında bir bütün olan toplumun veya onun ortak hüviyeti olan kültürün tahlilinde, sırf nazarî olarak birbirinden ayrılabilen dört adet sistemden söz edilmektedir:

-Biyolojik sistem, yani ihtiyaçlarıyla birlikte nöro fizyolojit uzviyet sistemi;

-Ruhî (psişik) sistem, yani psikolojinin incelediği şahsiyet sistemi;

-Sosyal sistem, yâni umumiyetle sosyolojinin incelediği, aktörler ve gruplar arasındaki etkileşimler sistemi;

Kültürel sistem, yâni özellikle antropolojinin incelediği normlar, modeller, değerler, ideolojiler ve bilgiler sistemi.

Bu sistemlerden herbiri, kendine özgü bir iç mantığa ve netice itibariyle onu diğerlerinden ayıran "sınırlar"a sahip olmasına rağmen, aynı zamanda diğerlerine açık bir sistemdir; dört sistem aralarında karşılıklı bağımlılık ve tamamlayıcılık ilişkilerini muhafaza ederler; öyle ki, bu sistemlerden herbirinin tahlili, onun çerçevesini açıklayan diğer üçünün en azından mevcudiyetini nazarı dikkate almak zorundadır. O halde bu karşılıklı bağımlılık perspektifi içinde, dört sistem, daha umumî sistem hareket sistemidir. Çünkü hareket globaldir, aynı anda dört sistem içinde de yer alır ve bunların herbirinden gelen güçler veya tesirlerin etkileşiminden neş'et eder. "Hareketin izafet çerçevesi" beşerî ilimlerin buluşma sahasıdır.

Gerçekten psikolojik ihtiyaçlar, psişik dürtüler, sosyal aktörlerin etkileşimini ihtiva eden normlar, kültürel değerler, hareketi yönlendirmeye veya kontrol etmeye yarayan mekanizmalardır. Fakat bunlar aynı seviyede değillerdir: Biyolojik, psişik, sosyal ve kültürel sitemler, hareket üzerindeki etkileri açısından hiyerarşik olarak tanzim edilmişlerdir. En altta biyolojik sistem vardır, onun üzerinde de sırasıyla şahsiyet sistemi, sosyal sistem ve kültür sistemi yer almaktadır. En altta bulunan biyolojik sistem enerji kaynağı, en üstte bulunan kültür sistemi ise enformasyon, bilgi kaynağıdır. Kültür sistemi esas itibariyle bilgiler, değerler ve ideolojiler gibi sembolik unsurlardan müteşekkil olduğu için, sırf sâhip olduğu enformasyon sâyesinde hareketi

Vakıflar Dergisi, c. II, Ankara, 1942, s. 1-35.

UZ 1993

Vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü

Prof. Dr. FUAD KÖPRÜLÜ

I

İslâm dünyasında Vakıf müessesesinin ehemmiyeti

Vakıf müessesesi, uzun asırlardanberi, bütün İslâm memleketlerinde çok büyük ehemmiyet kazanmış, içtimaî ve iktısadî hayat üzerinde derin te'sirler yapmış dinî - hukukî bir müessesedir. XVIII. asır sonlarile XIX. asır başlarında bu müessesenin İslâm hayatındaki ehemmiyetini ve şümûlünü anlatmak için, o devirlerde yaşamış bâzı garb müellif lerinin, tahminî dahi olsa, şu müşahedelerini nakletmek kâfidir: Mouraja d'Ohsson ve M. Gatteschi, Osmanlı İmparatorluğundaki gayri menkul servetin büyük bir kısmını vakıfların teşkil ettiğini söylerler; bunun hemen dörtte üç nisbetinde olduğunu da iddia edenler vardır. Cezayir fransız işgali altına düştüğü esnada, şehirlerdeki gayri menkullerle şehirler civarındaki arâzîden hemen yarısının vakıf olduğunu Zeys iddia eder; P. Bonnard da Tunus arâzîsinin rivayete göre hemen üçte birinin vakfa ait olduğu mütâleasındadır. 1925 de Mısır'daki işlenen arâzînin sekizde biri vakfa ait bulunuyordu. Her halde, Fas, İran, Hindistan, Türkistan gibi İslâm kültürünün asırlarca hâkim olduğu sâhalarda da vakfın çok mühim bir yer tuttuğu kat'iyyetle ifade olunabilir. Bütün bunlara ilâve olarak, bugün bile Türkiye'nin her köşesinde vakıf eserlerine hemen her adımda tesadüf edildiğini söylersek, vakıf müessesesinin İslâm dünyasında ne muazzam bir rôl ifa ettiğini kolayca anlatabiliriz.

Bu hukukî müessesenin İslâm medeniyeti dairesinde bu kadar büyük bir inkişaf göstermesi, İslâm memleketlerinin içtimaî ve iktisadî hayatında bu kadar muazzam ve devamlı bir rôl oynaması, hiç şüphe yok ki sadece tesadüfe veya keyfe bağlı bir hâdise gibi telâkki olunamaz. Aşağıda îzah edildiği veçhile bu inkişafı sadece «İslâm hukukundaki verâset kaidelerini değiştirmek» veya «servetini keyfî müsaderelerden kurtarmak» gibi şahsî bir menfaat kaygusuna isnad eden *materiyalist* telâkkiler, tek cepheli ve çok dar bir îzah tarzıdır; halbuki bu kadar geniş ve şümûllü bir vâkıayı îzah için türlü mahiyette birçok âmilleri - dinî ve ahlâkî âmilleri, iktısadî ve içtimaî âmilleri, siyasî âmilleri - hep birden göz önünde tutmak lâzımdır. Bunun tam zıddı olarak, son zamanlarda memleketimizde bâzı muharrirler tarafından ileri sürülen diğer bir fikir, yâni, vakfın İslâm dünyasındaki inkişafını «İslâm dininin diğer dinlerden daha ahlâkî ve insanî gayelere malik olmasına isnad etmek» fikri de hiçbir ilmî esasa dayanamaz. Daha açık bir ifade ile, vakıf müessesesinin teşekkül ve inkişafı tarihî bir sûrette anlaşılmadıkça, sadece aklî ve mantıkî istidlâllerle - bâzı zamanlara ve bâzı sâhalara münhasır bir takım münferit vâkılardan çıkacak netîceleri tâmim edecek- bu türlü îzahlara kalkışmak, ilmî bir hareket sayılamaz. Esasen ne eski Şark medeniyetlerinde, ne Yunan ve Roma âlemlerinde, ne de Ortaçağ Hıristiyan dünyasında emsaline tesadüf edilemiyen ve sırf İslâm medeniyeti çevresindeki memleketlere ve kavimlere münhasır kalan bu muazzam inkişaf, tarihî kadrosu içinde tetkik edilmedikçe, onun *hukukî* mahiyetini lâyıkile anlamak imkânı da hasıl olamıyacaktır.

II

Vakıf müessesesi hakkındaki kaynaklar ve tetkikler

Vakıf müessesesi gibi İslâm âleminde asırlarca yaşamış ve içtimaî hayatın günlük hâdiselerile sıkı sıkıya alâkadar olmuş hukukî bir müessesenin, İslâm hukukçuları tarafından inceden inceye işlenmemesi ve sistemleştirilmemesi imkânsızdı. Hakikaten, salâhiyetli garb hukukçularının da itiraf ettikleri veçhile, Roma hukukundan sonra üzerinde en fazla uğraşılmış bir hukuk sistemi olan İslâm

Diyanet Dergisi, c. XIV/1
(1975) Ankara, s. 52-56.
08 MAYIS 1993
Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur

İnsanlık târihinin en büyük yardımlaşma kurumlarından biri Vakıf'tır. İslâm Dîni sosyal yardımlaşmaya büyük önem vermektedir. Zaten insan, ahlâkî ve insanî bir görev olarak çevresine yardım etmek ister. Vakıf insanların hayatta iken yapabilecekleri maddî en büyük hayır işidir.
Vakıf şöyle tanımlanır: Yararı kullara ait olmak üzere bir malı kendi mülkünden çıkararak Allah yoluna tahsis etmektir.

VAKIFLAR

(DOĞUŞU ve GELİŞMESİ)

Dr. İSMET KAYAOĞLU

Vakıf kelimesi Kur'an'da mevcut değilse de bu kelimenin anlamına yakın birçok kelime vardır: **"Sevdiğiniz şeylerden sarfetmedikçe iyiliğe erişemezsiniz. Her ne sarfederseniz şüphesiz Allah onu bilir."**[1], **"... İyilikte ve fenalıktan sakınmakta yardımlaşın."**[2] ve diğer birçok âyetlerde **"birr", "sadaka"** ve **"ihsan"** kelimeleri geçer.
Müslümanları vakıf kurmaya götüren en başta gelen âmil Peygamber (s.a.s.)'in hadîsleri olmuştur. O bir hadîsinde şöyle buyurur: **"Âdemoğlu ölünce yapmakta olduğu hayır işleri durur. Ancak üçü müstesnadır: Faydalı ilim bırakan, arkasından dua eden iyi evlâdı olan, bir de sadaka-i câriye yâni kesilmeden devam eden hayır yapanların sevabı kesilmez."**[3]

(1) Âli İmran: 92.
(2) el-Mâide: 2.
(3) Müslim, Vasıyye 14; Ebu Davud, Vasâya 14; Tirmizi, Ahkâm 36; Ahmed b. Hanbel III. 372.

Yine vakıf hakkında sağlam bir dayanak, Hz. Ömer'den rivâyet edilen bir hadîstir. Burada Hz. Ömer sağlığında Semğ denilen öz malı bir hurmalığı vakfetmek isteyerek; "Yâ Rasûlâllah! Bana göre en güzel ve kıymetli bir hurmalığa mâlik bulunuyorum. Hâlis kazancım olan bu malımı vakfetmek istiyorum." diye Peygamber (s.a.s.)'e arzettiğinde, O; **"Bu hurmalığın aslını, rakabesini vakfet. Artık o satılmaz, hibe edilmez, vâris olunmaz, yalnız onun mahsulü ihtiyacı olana infak edilir, yedirilir."** buyurdu[4].

Böylece vakfın meşrûluğu Kitap, Sünnet ve İcma' ile sabit olmuştur. Öte yandan İslâmiyet'ten önce de Arabistan'da vakfın bulunduğu ileri sürülmüştür. Ancak müslümanların genel görüşüne göre Arabistan'da İslâm'dan önce vakıf yoktu[5]. Bir görüşe göre de: "Benû Şeybe, Peygamber (s.a.s.) zamanında Kâ'be'nin koruyucuları idi. Bugüne kadar imtiyazlarını muhafaza ettiler. Kayıtlar, İslâm öncesi devirde bu idarenin vakıf idaresine dönüştüğünü görmeye imkân verir. Burada vakıf kelimesi mevcuttur. Mülkiyet, ebedî olarak mâbede ve onun Tanrısına hasredilmiştir. İşletilmesi ise özel kişilere, bedel karşılığı verilmiştir."[6]

Vakfın kaynağından bahsederken, diğer dinlerde de vakfın bulunduğuna işâret edelim. Budist vakıfların mevcut olduğu ve en büyük Budist mâbedinin bugün Brahmanlar tarafından yönetilmekte bulunduğunu görüyoruz[7]. Zengin Uygur edebiyâtının elde kalan belgeleri arasında vakıf vesikaları bulunmuştur[8]. Prof. Köprülü vakfın en eski kaynağı hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Bizce vakıfların menşeini yalnız Roma ve Cermen hukuklarında değil, daha eski şark medeniyetlerinde ve bilhassa Mezopotamya'da aramak daha doğrudur. Bâbil'de Sumu-la-ilu devrinde tesis edilmiş dinî bir vakıf hakkında mâlûmatımız vardır: Rûhunun selâmetini temin etmek isteyen dindar bir adam, mâbud Şaarum ile mâbude Şallat namlarına bir mâbed yaptırmış ve tâyin ettiği bir râhibin oturması için de bir mülk hibe etmiştir. Bunu tesbit eden ve umûmiyetle Kudurru adı verilen hukûkî vesika, vakıf sâhibi, bu râhibin vazifesi üzerinde her türlü iddiadan vazgeçtiğini, aksi takdirde hükümdârın ve Şamas'ın bir düşmanı gibi muameleye tâbi tutulması lâzım geldiğini tasrih etmektedir. Bu tesisler, Bâbil hukukuna göre, daha ziyâde bir hibe mâhiyetindedir[9]. Bunlar ve Hititlerde gördüğümüz mümâsil dinî hayır müesseseleri, umûmî sûrette, vakfın ilk örnekleri gibi telâkki olunabilir. İslâm vakfiyelerinin sonunda, vakıf şartlarına riâyet etmeyenler hakkındaki lânet formülleri bile Bâbil hukuk vesikalarında ayniyle mevcuttur."[10] Öte yandan Köprülü vakıf müessesesi hakkında yazdığı geniş bir tetkikte, "İslâm vakfının menşeini açıklarken bunun eski Roma hukukundan değil Bizans hukukundan

(4) Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i sarih tercümesi, VIII, s. 221.
(5) Şafii, K. Umm, III, s. 275, 280.
(6) Dussaud, la Pénétration des Arabes en Syrie, p. 123; Wellhausen, Reste arabischen Heidentems (in, Skizzen und vorarbeitein), s. 88.
(7) Reuben W. Budist vakıfları hakkında, Vakıflar Derg. II, s. 180. Çev. Meliha Tortak.
(8) A.g.e., s. 180.
(9) E. Cuq, Etudes sur le droit babylonien, Paris 1929, p. 75.
(10) Köprülü F., Tanıtma yazısı: Prof. E. Arsebük Mâmeleke istinat eden şahsiyet: Vakıf, s. 458, Vakıflar Derg. C. II, s. 458

naen ticaret hukuku tarafından da kendi hünyesine uygun ve diğer iki müesseseden farklı hükümlere tabi tutulur. Şunu tekrar tebarüz ettirmek istiyoruz ki aval bir çoklarının söylediği gibi borçlar kanununun anladığı manada bir kefalet değildir (112). Bu sebeple kanaatimizce avalı müteselsil borç mahiyeti galip kambiyo hukukuna mahsus ve esas itibariyle onun hükümlerine tabi şahsi bir teminat müessesesi olarak tavsif etmek icabeder (113).

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
Dergisi, cilt: VIII (s. 3-4) 1951-Ankara,
s. 479-518.
02 MART 1993

(112) Bu hususta ayrıca bak. Jdt. 1919, sa. 162.
(113) Başkaca ibid.

TARİHTE VAKIFLAR

Yazan: Doçent Dr. Bülent KÖPRÜLÜ

Fasıl : I

ESKİ YABANCI KAVİMLERDE VAKIF

1 — Bir kimsenin kendi öz mamelekinin tamamını veya bir cüzünü hemcinslerinin muayyen ihtiyaçlarına ve yahut onların yardımına tahsis edebilmesi, insanlığın tabiatında mündemiç bulunan bir durumdur.

İnsan varlığının benliğinde daima mevcudiyetini muhafaza etmiş bulunan hayır ve şer işleme hissi, içinde yaşadığı cemiyetin icap ve zaruretleri medeniyet seviyesi ile yakından ilgili bulunmaktadır.

İnsanların içinde yaşadıkları cemiyet, onlara daima doğrudan doğruya veya dolayısiyle tesirler icra etmekte, onların kötülük yapma temayüllerini frenlemektedir. Ve bu şekilde, bu kötü hislerin, aktif bir hal almalarının önüne geçilmiş olmaktadır.

Kötülük gibi hayır işleme de bilhassa dinlerin tesirleri altında islâhata uğramış ve bu temayüller cemiyet hayatında muhtelif şekiller halinde tezahür etmiştir.

İşte, bir kimsenin malını, muayyen bir hayır gayesine tahsis eylemesi bu bakımdan oldukça eski bir menşe taşımaktadır.

İslâm hukukunda çok işlenmiş ve mütekâmil bir durum arz eden hayır işlemek insiyakının ferdlerde uyanması; bilhassa site denilen korpomaktadır (1).

Bu konudaki tetkikatımıza kadîm Yunandan başlıyacağız.

2 — Kadîm Yunanda Vakıf :

Muhtelif Yunan feylesofları tarafından incelenmiş bulunan cemiyet denilen sosyal vakıa, devamlı bir varlık şeklinde mülâhaza olunmuş ve hayır işlemek insiyakının fertlerde uyanması; bilhassa site denilen korpo-

(1) Vakıflar, esasen eski Türklerde, Hıristiyanlıkta İbrani kavimlerinde, kadîm Yunan, Roma, Bizans ve Cermenlerde iptidai bir şekilde olmak üzere mevcut bulunmakta idi. Fakat bu müessese, ileride etraflı bir şekilde görüleceği veçhile İslâmiyette çok şümullü bir tatbik yeri bulmuş ve daha mütekâmil bir şekle ulaşmıştır.

Vakıflar Dergisi, 18, 1984 Ankara s. 5-42

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mevcuttur
12 1 TEMMUZ 1993

XVII. ASIR TÜRK VAKIFLARININ İKTİSADÎ BOYUTU

Bahaeddin YEDİYILDIZ

VIII. asır Türk vakıflarının muhtelif cephelerinin tahlil edildiği araştırmamızın(1) bu bölümünde, her şeyden evvel, konunun gerektirdiği ölçüde, vakıfların gelir kaynaklarını teşkîl eden emlâkin çeşitli hususiyetleri ele alınacak, onların işletme biçimleri incelenecek ve bu mallardan elde edilen gelirlerin iktisadî gücü hesaplanmaya çalışılacaktır(2). Ayrıca, makalenin sonuna, bu araştırmanın –daha önce neşr edilen kısımları da dahil– bütünü ile ilgili kaynakların ve eserlerin listesi de eklenecektir. * *
*

Vakfın konusu kavramıyla –ister bizzat kendileri toplumun hizmetine sunulmuş olan kamu kuruluşları ve hayır müesseseleri olsun, ister bunların işlemesi için gerekli düzenli gelirleri sağlayan servet kaynakları olsun– vakfedilen her şeyin *(mevkûf)* anlaşılması gerekir(3).

İslâm Hukukunun ilk tedvîni sırasında, sözkonusu nesnelerin vakfın konusu(4) olabilmeleri için, fıkhî esaslara göre, geliri devamlılık vasfı taşıyan ve vakıf-kurucusunun tam mülkiyeti ve kullanma salâhiyeti dâhilinde bulunan gayr-ı menkûller olması gerekiyordu(5). Ancak, zamanla, iktisâdî ve içtimâî değişmeler, bu prensipleri yumuşatarak, vakıf konusunun sâhasını genişletmiş ve hukukçuları yeni prensipler vaz'etmek mecbûriyetinde bırakmıştır. Gerçekten, bir çok şâhada, *"İslâm'ın ilk devirlerine âit kânûnî yasaklardan bir kısmı, iki asır sonra, tamamiyle ruhsat verilmiş fiiller hâline dönüşmek üzere yasaklık vasıflarını kaybetmişlerdir"*(6). Meselâ, Hanefî mezhebinde, Ebû Hanîfe menkul eşyanın vakfını kat'î olarak yasakladığı hâlde, onun talebesi Ebû Yûsuf, gayr-ı menkûlün zarûrî tamamlayıcıları veya sadeceonun için faydalı unsurlar oldukları takdirde menkullerin de vakfına müsâade etmiştir. Böylece, vakfedilen gayr-ı menkûle bağlı kölelerin, makinaların, ziraat âletlerinin vakfı geçerli olmuştur. Aynı mezhebin başka bir hukukçusu Züfer, daha uzağa giderek, gayr-ı menkûle bağlı olsun veya olmasın, umûmî bir tarzda menkûllerin vakfını ve hattâ kullandıkça tükenebilen şeylerin vakfını da kabul etmiştir. Nihâyet, Ebû Hanîfe'nin diğer talebesi Muhammed Şeybânî, mahallî âdetler elverdiği takdirde, menkûllerin vakfını geçerli saymış ve neticede bu görüş galebe çalarak, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri bu mevzûda birleşmiştir(7).

Eskiden bu konuda yapılmış nazarî münakaşalar üzerinde ısrar etmenin yeri burası değildir. O halde, her zaman olduğu gibi, bizi ilgilendiren

(1) Paris'te 1975 yılında doktora tezi olarak savunduğumuz ve orijinal adı **Institution du vaqf au XVIIIe siècle en Turquie** –étude socio-historique– olan bu araştırmanın neşr edilen kısımları için bkz. "Vakıf müessesesinin XVIII. asırda kültür üzerindeki etkileri", **Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi (1071-1920)**, Ankara 1980, s. 157-161; "Vakıf müessesesinin XVIII. asır Türk toplumundaki rolü", **Vakıflar Dergisi** (Ankara 1982), c. XIV, s. 1-27; "Türk vakıf kurucularının sosyal tabakalaşmadaki yeri 1700-1800", **Osmanlı Araştırmaları** (İstanbul 1982), s. 143-164; "Müessese-toplum münâsebetleri çerçevesinde XVIII. asır Türk toplumu ve vakıf müessesesi", **Vakıflar Dergisi** (Ankara 1982), c. XV, s. 23-53; "XVIII. asırda Türk vakıf teşkilâtı", **Tarih Enstitüsü Dergisi** (Prof. Tayyib Gökbilgin Hatıra Sayısı) (İstanbul 1982), c. XII, s. 171-190; "Vakıf ıstılâhları lügatçesi", **Vakıflar Dergisi**, c. XVII s. 55-61.

145586 — 361.7956
KOY.S

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

08 KASIM

DOKTORA TEZİ

SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN VAKIFLAR

- XVII. YÜZYIL İSTANBUL ÖRNEĞİ -

H. HÜSNÜ KOYUNOĞLU

5057

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 146586
Tas. No: 361.7956
KOY.S

TEZ DANIŞMANI : DOÇ. DR. ZEHREDDİN ASLAN

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ
T122801

İSTANBUL - 2002

İSAM D02759 المجلة الزيتونية: مجلة علمية اخلاقية, المجلد: 5, الجزء: 1-2, 1361\1942, تونس, ص. 12-13

الفتاوى والاحكام

حكم الوقف اذا لم يذكر الواقف حدود العقار الموقوف

نقل العلامة المنعم الشيخ الشاذلي بن القاضي في تنقيح الفتاوي التونسية عن فتاوي عالم الدنيا الشيخ سيدي ابراهيم الرياحي نص السؤال الاتي وجواب شيخ الاسلام البيرمي الثالث عنه ثم ذكر جوابه عنه

(السؤال) بعد ان قدم الموثق ذكر املاك على ملك من يشهد بتحبيسها بعد من غير تحديد قال اشهد فلان المالك المذكور انه حبس جميع ما ذكر على نفسه مدة حياته ثم على ضريح الشيخ سيدي عمر الغريب بعد وفاته يصرف ذلك اي غلة ما ذكر بعد اقامتها على بناء قبة الشيخ والصدقة عليه . والمسؤل منكم ان تجيبونا بصحة هذا الحبس او سقمه مع بيان وجه كل مدعم بنص صريح ولا اقتناع لنا بالاشارة والتلويح فقد اختلج بالصدر من كون هذا التحبيس على النفس وانه خال عن الحكم الصادر على وجهه وان المحبسات غير تامة التحديد مع ما انظم الى ذلك من كونه بديار لا تؤمن من الاستيلاء عليها وتبديلها عن سننها فربما ذلك ادعى الى صرفها الى ورثة محبسها .

فاجاب شيخ الاسلام البيرمي الثالث بما نصه :

نحمدك يا من وفق من شاء لتصحيح وقف افعاله على اصلاح مناله وشمل الكافة عميم افضاله من غير تحديد لنواله ، ونصلي ونسلم على نبيك محمد المعصوم من الزلة في سائر احواله ، وعلى الناسجين على منواله ، من صحبه وآله ، هذا وقد اجلت الفكر في مطاوي هذا السؤال ، مع ما بي من ضعف الحال ، بالسقم الموجب لتشتيت البال والجواب والله الهادي الى صوب الصواب :

ان الوقف على الوجه المشروح في السؤال صحيح لازم بمجرد تلك الصيغة المنقولة عن الواقف كما هو قول ابي يوسف المصرح بترجيحه وان الفتوى عليه حسبما افصح عن ذلك غير واحد من نقلة التصحيح كالزاهدي في شرح القدوري والقنية وصاحبي المحيط والخلاصة. ولا يقدح في ذلك تحبيس الواقف على نفسه كما بسطه في بغية السايل ناقلا عن الظهيرة وان عليه الفتوى . ولا يقدح فيه ايضا عدم التحديد على ما في المسئلة الثانية والثلاثين في تحديد العقار من البغية ولفظها بعد كلام : لا يشترط لصحة الوقف في نفس الامر التحديد بل يصح بقول الواقف وقفت على كذا وان لم يذكر الحدود اصلا ولا يبطل الوقف بمجرد قول الشهود لم يحدها لنا ولا نعرفها ولاهي مشتهرة ونقل عن هلال تاويل قول من قال : ان الوقف بلا تحديد باطل بان الشهادة به باطلة قال: وهذا يجب ان يتنبه اليه المفتي والقاضي لئلا يقع في ابطال الوقف بمجرد ذلك الخ .

Couverture : détail d'une page du *vakfiye* de Bezm-i Alem Valide Sultan

Secrétaire aux publications : Aksel Tibet

Ce volume a été composé par Hülya Tamdoğan à l'Institut Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul et imprimé par AS&64 Ltd. Şti., Çatalçeşme Sok., No. 16/2, 34410 Cağaloğlu-Istanbul/TURQUIE

© Institut Français d'Etudes Anatoliennes
Nuru Ziya sok. 22, 80072 Beyoğlu-Istanbul/TURQUIE
1994

ISBN : 2-906053-36-8

VARIA TURCICA
XXVI

Sous la direction de
Faruk BİLİCİ

LE WAQF DANS LE MONDE MUSULMAN CONTEMPORAIN (XIX^{e}-XX^{e} SIECLES)

FONCTIONS SOCIALES, ECONOMIQUES ET POLITIQUES

Actes de la Table Ronde d'Istanbul
13-14 novembre 1992

IRCICA LIBRARY
IRCICA
İSTANBUL 1980
28551
14 AGUSTOS 1996

INSTITUT FRANÇAIS D'ETUDES ANATOLIENNES
ISTANBUL
1994

— Vakıf

İSLÂMDA VAKIF, SAHİH VE GAYRİ SAHİH NEVİLERİ

II

ALİ HİMMET BERKÎ

Bundan evvelki yazıda arâzî-i emîriyyenin rakabe ve mülkiyyeti devlete âid olduğundan mutasarrıfları tarafından vakf edilemiyeceğini kısaca beyân etmiştik. Hukukî ba'zı hâdiselerde mes'ele münâzaa ve ihtilâf mevzûu olmakla berâber asıl vakf ile tahsîsât kabîlinden olan gayr-i sahîh vakıf arasındaki farkları anlamağa medâr olacağından arâzî-i emîriyyenin rakabesini vakf mes'elesi üzerinde tevakkufu fâideli gördük. Daha evvel izâh olunduğu üzere vakıf olunacak mal vakıf yapanın mülkü olması şarttır. Halbûki Medenî Kanûn'un mer'iyyetinden evvel arâzî-i mîriyyenin rakabesi devletin ve hak-ı tasarrufları mutasarrıfların olub mutasarrıflar müste'cir hükmünde idiler. Bu cihetle bu kabil arâzînin ne veliyyü'l-emr ne de başkaları tarafından vakf-ı sahîh ile vakf edilmesi mümkin değildi. Arâzî-i emîriyye vakf edilebilmek için Beytü'l-Mâl'den temellük olunması ve temellük için de mesâğ-ı Şer'î'nin tahakkuku lâzımdı.

Müsevviğ-i Şer'î, ya'nî mîrî arâzînin âhare temlîkine cevâz veren haller şunlardı:

1 — Hazînenin muzâyakası, ya'nî paraya ihtiyâcı olmak;
2 — Satılacak yerin masrafı vâridâtını korumamak;
3 — İki kat değeriyle temellüke tâlib bulunmak.

İki evvelki hâlde gabn bulunmamak ve temlîk halkın ihtiyâc ve menfaatini ihlâl eylememek şarttı Meselâ: memleketin müdâfaası bakımından muhafazâsı zarûrî olan veyâ mer'â ve meydanlık gibi kasaba ve köyün şiddetle ihtiyacı bulunan arâzînin âhara temlîki asla câiz değildi.

Yukarıdaki sebebler hâricinde ma'mûlün-bih olan ictihâda göre devlete âid bir yerin Beytü'l-Mâl'den istihkakı olanlara, meselâ, muhârebede mecrûh olub muhtâc olanlara ve yâ cem'iyyet ve devletin menfeatine maddî ma'nevî fevkal-âde hizmet edenlere meccânen temlîki câizdi.

Arâzî-i emîriyyeyi sahîh bir sûrette temellük etmedikçe vakf etmek sahîh değilse de a'şâr ve rüsûm gibi menâfi-i emîriyyenin ve yâhud tasarruf hakkının Beytü'lMâl'den (Hazîneden) istihkakı olanlara veyâ bakılıp gözedilmesi Beytü'l-Mâl'e âid olan bir cihete tahsîsi câizdi. Bir arzın öşür ve rüsûmunu veya tasarrıf hakkını bir mekteb muallimine veya mektebin zarûrî ihtiyaclarına tahsîs gibi. Bu takdîrde Devlet maâş yerine muallime bir arzın menâfiini ve mektebin zarûrî ihtiyâcları karşısında para sarfiyatı yerine o arzın menâfiini tahsîs etmiş demek olur. İşte irsad ve tahsis denilen bu nevi' vakıftır. Devâmlı bir tahsîs olmak i'tibâriyle buna vakıf nâmı verilmiştir. Hukûkî ma'nâda vakıf değildir. Hukûkî ma'nâda vakıf Huku ku Hususiyyeye, tahsîsler idâre hukûkuna teallûk eder.

Ayıntablı meşhûr müverrih ve âlim Bedrü'd-dîn merhûmun yirmi beş büyük cild teşkîl eden ve kısmen Türkce'ye terceme olunan "Ikdü'l-Cümân" adlı târîhindeki

İlahiyat Fakültesi Dergisi, (c. 7, 1958-1959) s. 1 1960 (ANKARA)

Not: Bu makale 1-10 sayfaları arasındadır

Dergi Ansiklopedi kütüphanesinde mevcuttur.

D.333

تدمد ١٠١٢ - ٦٠١٥

مجلة كلية الآداب

عدد خاص (١)

المؤتمر الثالث للحضارة الأندلسية

١١ إلى ١٤ يناير ١٩٩٢

تحت رعاية

أ.د. / مأمون سلامة رئيس جامعة القاهرة

تنظمه كلية الآداب (قسم اللغة الأسبانية وآدابها، بالتنسيق مع قسم اللغة العربية وآدابها وقسم الفلسفة) بالتعاون مع المعهد المصرى للدراسات الإسلامية (مدريد) معهد التعاون مع العالم العربى (مدريد)

العدد ٥٣

مارس ١٩٩٣

(البحوث والملخصات العربية)

مركز النشر لجامعة القاهرة

١٩٩٢

EKIM 2000

خطة الأحباس فى الأندلس

دكتور

محمد عبد الوهاب خلاف

وهى من الوظائف الدينية التي تدخل فى اختصاصات القاضى أو يشرف عليها ويعين صاحبها عن طريق التفويض لحسن سير العمل وسرعة إنجازه وتخفيف العبء عنه .

والحبوس والأحباس : مصطلح أطلقه المالكية فى المغرب والأندلس ، وتضمنته كتب فقههم بأحكامهم المختلفة ، وإن كنا نري أنهم اتسخدموا ايضا مصطلح الوقف في كتب التراجم الأندلسية والمغربية . أما فى المشرق الإسلامى فكان مفهوم الوقف هو المستخدم فى مصادره .

ومعنى الحبس : هو حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولاتنتقل بالميراث والمنفعة تصرف لجهات الحبس علي مقتضى شروط الحابسين . وهو نظام إسلامى نشأ مع بداية الإسلام ، وله من الوجهة الاقتصادية دور عظيم فى إسهام أصحاب الأموال – وهم طبقة الميسورين فى المجتمع الإسلامي – بجانب من مدخراتهم

235 - ١٨٧

60. Doğum Yıl. Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı (Melanges Fuad Köprülü) İstanbul 1953
s. 443-452

T. 818 FUA.E

EARLY DOCTRINES ON WAQF

by

Joseph Schacht, Oxford

I have great pleasure in presenting this paper to a scholar who has himself made no mean contribution to the study of the institution of *waqf* and who, in his article on *fiqh* in the Turkish *Islâm Ansiklopedisi*, has shown the extent and the depth of his interest in Muhammadan law and jurisprudence.

I.

The origin of the institution of *waqf* cannot be traced to any single source; it is, as Heffening and Santillana have seen[1], the result of the combination of several factors and various elements which were imimately fused during the formative period of Muhammadan law. In this paper, I do not intent to discuss again the ingredients which went into the making of the institution of *waqf*; I rather propose to draw attention to some early doctrines concerning it which, it seems to me, are apt to throw new light on the development of its theory. The main sources for these early doctrines are the *Mudauwana* of Saḥnūn (d. 240), a work which contains the opinions of Mālik (d. 179), of Ibn Qāsim (d. 191), and of other early authorities of Medina, the *Kitāb Aḥkām al-Waqf* by Hilāl (d. 245), a work which contains authentic information on the doctrines of Abu Ḥanifa (d. 150), of Abū Yūsuf (d. 182), and of other early Iraqian authorities, the *Kitāb al-Siyar al-Kabīr* of Shaibānī (d. 189), who in this book, mainly concerned with the law of war, has occasion to deal with an important aspect of *waqf*, and the *Kitāb al-Umm* of Shafi'ī (d. 204), in which the author works but his own doctrine in polemical discussion with his Medinese and Iraqian predecessors[2]. These texts, and a few others,

1 W. Heffening, in *Encyclopedie of Islam*, vol. IV, Leiden 1934, v. s. wakf; D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, vol. II, Rome 1938, 414 ff.

2 Sahnūn, *al Mudauvana al Kubrā*, vol XV, Cairo 1323, 98 111; Hilāl, *K. Ahkam al Waqf*, Hyderabad 1355, Shaibāi, *K. al Kabir*, with the commentary of Sarakhsi, 4 vsls., Hyderabad 1335-36; Shāfi'ī, *K. al-Ūmm*, vol. III, Bulaq 1321, 274-283.

Selçuk Üniversitesi
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
sayı: 7 (1997) Konya, s. 289-296
D. 198

WAQF (TRUST) AND ITS ROLE IN THE DEVELOPMENT OF MUSLIM COMMUNITIES

Ahmet Turan YÜKSEL (*)

One of the most distinguishing institutions in Islam is the waqf (trust or charitable trust). In this paper, it will be discussed this institution and especially what kind of role it had in the development of muslim communities in the past.

First of all, it seems to be proper to give some introductry information about waqf such as its definiton; its origin, historical background, religious injuctions concerning the waqf and its purpose.

Waqf (pl. Awqaf) which is derived from the Arabic verb (waqafa) means primarily to detain, detantion, restrain or to stop. However, as a term in the Islamic law, it means to endow or dedicate the whole property or part of it for any charitable or pious object for the sake of Allah and at the same time this dedication should be forever, not for a certain period of time.[1]

As to its origin and religious injuctions, it is not possible to give an exact date about when it appeared first. On this matter, there arose many different ideas among the scholars. According to the general opinion of the Muslim scholars it was created by Islam and it was unknown before the time of the Prophet Muhammad. On the other hand, non-Muslim scholars held the idea that it was introduced by the Romans before Islam and there were the Byzantine endowments of church.[2]

(*) Assistant Professor, Selçuk University, Faculty of Theology, Department of History of Islam.

(1) For the definition of waqf refer to Ömer Nasuhi Bilmen, *Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1969, IV, 294; H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West*, Oxford: Oxford University Press, 1969, vol. I, part II, p. 165.

(2) İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi II*, Konya, 1994, p. 61. Also for detailed information on this matter refer to İsmet Kayaoğlu, "*Vakfın Menşei Hakkındaki Görüşler*", *Vakıflar Dergisi* (1976), vol. 11, pp. 49-55; İbrahim Ceylan, "*The Institution of the Vakf*", S.Ü. İ.F. Derg., (1990), vol. 3, pp. 213-217.

6 ŞUBAT 1998

مدى مشروعية الوقف على غير المسلم

عبدالله بن محمد نوري الديرشوي(*)

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد

فإن الدين عند الله الإسلام، الإسلام الذي جاء يحمل للإنسانية قيم المحبة والإحسان، قيم الرأفة والرحمة، حيث يقول الرسول المصطفى صلى الله عليه وسلم: (في كل ذات كبد رطبة أجر) أخرجه البخاري في الصحيح٢٣٣٤، وتأكيداً لتلك القيم، وبياناً لأهميتها في رسالة الإسلام وحياة المسلم، وصف الله نبيه الكريم محمداً عليه الصلاة والسلام - من جملة ما وصفه به - بقوله عَزّ مِنْ قائل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ الأنبياء١٠٧، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل ذلك الغاية من إرساله عليه الصلاة والسلام، وتجسد ذلك بوضوح وبشكل عملي في سيرته العطرة صلى الله عليه

(*) الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله جامعة الملك فيصل - كلية التربية قسم الدراسات الإسلامية - المملكة العربية السعودية.

Evkaf, sene:6, aded:10, Safer 1427/2006, s.13-59.

D-2701

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

11 Eyl 2006

El-Adl, yıl: 6, sy. 24, 1425 Riyad, sh. 9-50

D3140

Vakıf -

25 NISAN 2008

بحث محكم

الاعتداء على الوقف

د. أحمد بن صالح آل عبدالسلام*

* أستاذ الفقه المقارن المساعد في كلية الملك خالد العسكرية ورئيس شعبة القرآن والدراسات الإسلامية في الكلية.

إنجازات مجلة العدل خلال السنوات الست الماضية

تم طباعة حوالي ١٧٧,٠٠٠ نسخة من أعداد المجلة منذ صدور أول عدد في محرم ١٤٢٠هـ، حيث تم توزيعها في الداخل من خلال الشركة الوطنية للتوزيع عبر قنوات أماكن التسوق والمكتبات في جميع أنحاء المملكة، كما يتم إهداؤها لكبار المسؤولين في المملكة ولمنسوبي وزارة العدل والمهتمين والمعنيين من أساتذة التعليم العالي في المملكة.

وفي الخارج تصل المجلة عبر البريد الجوي إلى أكثر من ٦٦ دولة لعدد من الجهات والشخصيات في مختلف دول العالم.

فصدر منها خلال هذه الفترة ٢٤ عدداً في أكثر من ٦١٧٠ صفحة تضمنت محتوياتها ١٣١ بحثاً و٩ أنظمة قضائية و ٧ لوائح لأنظمة قضائية واستضافت ٢٣ علماً قضائياً وترجمت لـ ٢٣ قاضياً وعرضت ٨٤ سؤالاً إجرائياً تمت الإجابة عليها من قبل المختصين، كما تضمنت ٣٤٣ موضوعاً في ملحق صدى العدل.

El-Adl, yıl:8, sy:32, 1427 Riyad, sh. 99-128

25 NİSAN 2006

يقتص لنفسه أو لغيره دون إذن إمام المسلمين.

٧- أن إقامة حد القصاص له آثار حميدة في الفرد والمجتمع وهي:

D3140

أ- حماية المجتمع من الجريمة.

ب- تحقيق العدالة بين أفراد المجتمع.

ج - معاقبة الجاني دون غيره.

د- أن الجزاء من جنس العمل.

هـ- مراعاة الحالة النفسية لأولياء المجني عليه.

و- تطهير الجاني بالقصاص.

ز- حياة الفرد والمجتمع.

٨- ظهور آثار إقامة حد القصاص في المملكة العربية السعودية حيث استتب الأمن، وصارت مضرب المثل في قلة الجرائم، والحمد لله.

٩- أن شبهات أعداء الأمة حول القصاص ليست جديدة في هذا العصر.

١٠- أن شُبَههم داحضة، لأن الذي شرع القصاص هو أحكم الحاكمين. ولا حكم أحسن من حكمه، ففيه المصلحة للمجتمع بأسره. وردع المجرمين، فلا يعتدون على غيرهم خوفاً من القصاص.

١١- أن الحق الشرعي للقاتل محفوظ في الشريعة الإسلامية، حتى لو أقيم عليه حد القصاص.

١٢- أن غير العاقل والصغير والنائم وأمثالهم لا يقام عليهم حد القصاص.

١٣- أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، ويظهر هذا في كثرة المنادين بأن تطبق عقوبة القتل حتى من غير المسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

Vakıf-

العوارض التي يترتب عليها وقف الخصومة أو انقطاعها دون انقضائها في نظام المرافعات

إعداد
الشيخ إبراهيم بن صالح الزغيبي*

* رئيس المحكمة العامة بمحافظة الزلفي المكلف.

El-Adl, yıl:10, sy. 37, 1429/Riyad, sh. 167-192

Vakıf

25 NİSAN 2008

والإفادة من كل جديد لا يتعارض مع نصوص الشريعة وقواعدها وأحكامها، كما ينبغي على كليات الطب ومراكز البحوث الطبية المتخصصة العنايةُ بدراسة ما يتعلق بهذا التخصص من الناحية الفقهية، والإفادة من جهود الفقهاء وأقوالهم ودقة تصويرهم واستدلالهم، ليتكامل النظر العلمي في هذه المستجدات من الناحيتين الشرعية والطبية.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

D 3140

بحث محكَّم

الترتيب بين طبقات المستحقين للوقف في الفقه الإسلامي

دراسة فقهية مقارنة تطبيقية على أحد صكوك القضايا الصادرة من المحكمة العامة بجدة

إعداد

د. عبدالرحمن بن نافع السلمي*

* أستاذ القضاء الإسلامي المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

- النابلسي ، عبد الغني. **الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز**. مصورة عن النسخة المخطوطة مع وضع مقدمة لها من إعداد ، د. أحمد هريدي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م.
- نجاتي أقطاش ، عصمت بنارق. **الأرشيف العثماني** ؛ ترجمة صالح سعداوي صالح ٠- عمّان ، ١٤٠٦هـ.
- الهمداني ، الحسن بن أحمد. **صفة جزيرة العرب** ؛ تحقيق محمد بن علي الأكوع ، منشورات دار اليمامة ١٣٩٧هـ .
- الوزير ، عبد الإله. **تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى**؛ تحقيق محمد جازم ٠- بيروت : دار المسيرة ، ١٤٠٥هـ.

رابعاً : المجلات :

- **الدارة** : العدد الرابع ، السنة السابعة (مكانة أجود بن زامل الجبري في الجزيرة العربية) - رجب ١٤٠٢هـ ، مايو ١٩٨٢م. د . عبداللطيف الحميدان .
- **العرب** ج١١ ، ١٢ ، س٢٨ الجماديان ١٤١٤هـ (رحلات الحج قبل عهد السيارات) . أعاد نشر الرحلة عن مجلة لغة العرب الشيخ حمد الجاسر .
- **العرب** ج١، ٢ س٣٥ رجب - شعبان ١٤٢٠هـ. (نتائج حملة مصطفى باشا على البحرين). د . فيصل الكندري .
- **العرب** ج١١ ، ١٢ س٣٥ الجماديان سنة ١٤٢٠هـ .
- **العرب** ج٣ ، ج٤ ، س٣٦ . رمضان - شوال ١٤٢١هـ .
- **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية** ع ٣٦ - شوال ١٤٢٢هـ ، ورقات غير منشورة من تاريخ الشيخ إبراهيم بن عيسى ، د. أحمد البسام.
- **مجلة الحج** س ٥٧ ، ٤٤ جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ ، بحث بعنوان : (طريق الحج البعد الثقافي والحضاري) د. عبد الوهاب التازي.

الدلالات الثقافية والحضارية لوثائق الأوقاف

الدكتور:
عبدالرحمن بن معلا المطيري*

* بكالوريوس كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٧هـ .
- ماجستير في الثقافة الإسلامية من كلية الشريعة - الجامعة نفسها ١٤١٢هـ.
- دكتوراه في الثقافة الإسلامية من كلية الشريعة - الجامعة نفسها ١٤١٨هـ .
- يعمل الآن أستاذاً مساعداً في كلية الشريعة في جامعة الإمام ومعار لجامعة الأمير سلطان .

المقدمة :

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده:

أما بعد:

فإن التأريخ لم يشهد لأمة من الأمم أنها عنيت بالأوقاف كهذه الأمة، إذ لا يزال المسلمون يتقربون إلى الله عز وجل بالوقف اقتداءً بالنبي ﷺ وبسلف هذه الأمة.

ولقد عني المسلمون بتشريعات الوقف، وأنظمته الإجرائية ، فكان من ذلك:

التوثيق، حيث عنوا بتوثيق الأوقاف تثبيتاً لها، وحفظاً.

ففي حواضر العالم الإسلامي سجلات كبيرة لتوثيق الأوقاف، وهذه السجلات فيها دلالات كبيرة على جوانب من تأريخ الأمة، وثقافتها وحضارتها، فرأيت أن أسهم بكتابة هذا البحث في بيان هذه الدلالات.

KAYNAKLAR

AKPINARLI, Feriha, *Kırım El Sanatlarının Dünü Ve Bugünü*. Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı. Ankara:2004.

ÇORLU, Mahmut,(çev: K. Kulamshaev) *Kırım Tatar Kilimleri: Zanaat, Sanat Ve Geçmişin Sırrı* PEAHNAMAYNR NCTOKOB s.44-48

GINSBURG, M.J., Tomarskoe Iskusstuo Kırımu. Dekorativnoe Iskusstuo Sredi Kollektsionerov.M.1924,No 1-2

ONUK, Taciser. *İğne Oyaları*. Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara: 1988.

ONUK, Taciser-AKPINARLI, Feriha-ORTAÇ, S.-ALP, Ö. *İçel El sanatları* . Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Haz. Şebnem Ercebeci, 6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri (21-26 Kasım 2005 Ankara) , c. III, Ankara 2009.ss.1463-1474 . İSAM 188460.

Vakıfların İktisadi Boyutu: Yeni Arşiv Kaynakları ve İktisadi Yaklaşımlar

Kayhan ORBAY*

Günümüz tarih yazımında vakıflar genellikle dini kurumlar olarak tanımlansa bile, onların bir dini kurum olma özelliğine değinmeler artık yetersiz ve geçersiz kalabilmekte.[1] Bugünkü tarih yazımında, onların Osmanlı İmparatorluğu'nun iktisadi, sosyal ve kültürel tarihindeki yeri, işlevi ve işleyişi dikkate alınarak, vakıflar daha kapsamlı ve ayrıntılı bir biçimde tanımlanabiliyor. Onların bir kurum olma özellikleri ve bu bakımdan iktisadi, sosyal ve kültürel kurumlar olarak tanımlanmaları ile tarihsel önemleri daha açık ortaya çıkıyor. Buna bir tarihsel araştırma konusu olarak vakıflara gösterilen ilgide görülen bir artış eşlik ediyor.[2] Artan sayıda incelemeler bilinen ve

* Yazar- araştırmacı, Kosova Türk Araştırmacılar Derneği Başkanı

[1] Vakıf sisteminin kökeni üzerine çalışmalarda, sistemin ortaya çıkışının sadece İslami kaynaklar ve uygulamalarla temellendirilemeyeceği görülmüştü, Heffening W., "waqf" *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936* içinde, vol. VIII, Leiden, E. J. Brill, 1987, 1096-1103; Bahaeddin Yediyıldız, "vakıf" *İslam Ansiklopedisi* içinde, cilt 13, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1986, 153-172. Vakıf sisteminin kökeni ve gelişimi ile ilgili olarak bkz. Fuad Köprülü, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü", *Vakıflar Dergisi*, 2, 1942, 1-35; idem, *İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1983, s. 311-314; Joseph Schacht, "Early Doctrines on Waqf", *Fuad Köprülü Armağanı* içinde, İstanbul, 1953, 443-452; Bahaeddin Yediyıldız, "Müessese-Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", *Vakıflar Dergisi*, 15, 1982, s. 30-35; İsmet Kayaoğlu, "Vakfın Menşei Hakkındaki Görüşler", *Vakıflar Dergisi*, 11, 1977, 49-55; John Robert Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Leiden, E. J. Brill, 1986; Ayr. bkz. Michael Bonner, "Povery and Charity in the Rise of Islam", in *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, eds. M. Bonner, M. Ener, A. Singer, State University of New York Press, 2003, 13-30; aynı eser içinde Ingrid Mattson, "Status-Based Definitions of Need in Early Islamic Zakat and Maintenance Laws", 31-51. Ancak vakıflar üzerine ilk çalışmalar, bu kurumların eski dünyanın doğu kesiminde gelişimine eşlik eden, vakıf kurmanın şartlarını belirleyen, vakıfları sınıflandıran ve düzenleyen İslam bilginlerinin eserlerinin etkisi ile bu kurumları İslami kurumlar olarak öne sürdüler. Heffening'in yukarıda atıf yapılan çalışmasının yanısıra 1950'li yıllara kadar Vakıflar Dergisinde yayınlanan çok sayıda makale vakıfları islami kurumlar olarak tanımlar. Ayr. bkz. Schacht, "Early Doctrines on Waqf". Izleyen eserlerle karşılaştır Fuad Köprülü, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti", *Vakıflar Dergisi*, 1, 1938, 1-6; idem, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti".

[2] Vakıf çalışmalarının özeti ve değerlendirilmesi için Köprülü'nün yukarıdaki iki makalesine ek olarak bkz. Daniel Crecelius, "Introduction", *Journal of the Economic and Social History of*

- YILDIRIM, Ayşe Gül, *Osmanlı Devleti'nde Tahta Geçme Törenleri*, 2002.

B- YÜKSEK LİSANS TEZLERİ

- ÇANAKLI, Oktay, *Hadikatü'l-mülûk*, 1997, 134+46 s.

- DEMİRBAŞ, Mehmet Ali, *XVIII. Yüzyılda Fransız Elçisi de Vergennes'in Osmanlı İmparatorluğu Hakkındaki Raporları*, 1987, XXI+91 s..

- ERMAN, Nahide, *1791-93 Döneminde Anadolu Ahkâm Defterleri'ne Göre İzmir*, 1992, XVII+225 s.

- GÖKÇE, Turan, *Manisa İl Halk Kütüphanesi Eski Eserler Bölümü 4655 Numarada Kayıtlı Kânûnnâmenin Yeni Harflere Çevirisi ve Değerlendirilmesi*, 1987. XLI+102 s.

- KESKİN, Burhan, *Selim-Name*, İshak bin İbrahim, 1998, 309 s.

- KÜLBİLGE, İlker, *141 Numaralı Mühimme Defteri (H.1148)*, 2002, 352+95 s.

- TANYERİ, Cansever, *II. Cihan Harbi Sırasında Türkiye'de Milliyetçi Akımlar*, 1991, VIII+164 s.

- TUTSAK, Sadiye, *Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Uşak (1923-1933)*, 1990, XIII+270 s.

- ÜNLÜTAŞ, Cengiz, *Tarih-i Sultan Mehmet Han (bin) İbrahim Han*, 1998, 87 s.

- YILMAZ, Fikret, *Amasya'nın Bir Numaralı Şer'iye Sicili*, 1987, XXXVI+229 s.

C- DOKTORA TEZLERİ

- GÖKÇE, Turan, *XVI ve XVII. Yüzyıllarda Lâzıkıyye (Denizli Kâzâsı)*, 1994, VII+588 s.

- ŞİMŞİR, Nahide, *İzmir'in Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1730-1792)*, 1999, IX+395 s.

D372

Tarih İncelemeleri Dergisi
Cilt/Volume XXIII, Sayı/Number 2
Aralık /December 2008, 13-34

İzmir

TÜRKİYE'DE VAKIFLARIN İNTİFA HAKKI: ADANA ÖRNEĞİ

Mustafa ALKAN*

Özet

İntifa bir şeyden faydalanmayı, vakıflarda intifa ise vakfedilen bir mal üzerinde bir başkasının yararlanma hakkını ifade etmektedir. Vakıflarda intifa ya aynı ile intifa veya geliri ile intifa şeklinde olmaktadır. Aynı ile intifa, vakıf cami, mektep, medrese ve köprü gibi hayrâttan halkın doğrudan faydalanması; geliri ile intifa ise vakıf bedesten, han, hamam ve dükkân gibi akarların gelirleriyle hayrât kurumlarının giderlerinin karşılanmasıdır. Bazı vâkıflar, kurdukları vakıfların gelirlerinin bir kısmını ailelerine veya yakınlarına şart koşmuşlardır. Ayrıca bu vâkıflar, vakıflarının yönetimlerini de nesilden nesile geçecek şekilde, yine kendi evladına veya bir yakınının evladına geçecek şekilde tanzim etmişlerdir. İntifalı vakıflar, mazbut hâle getirilişlerine kadar, mütevellileri tarafından vâkıflarının şartları doğrultusunda yönetilmişlerdir. İntifalı vakıfların mazbut vakfa dönüştürülmesinden sonra devlet ile intifa hakkı sahipleri arasında "intifa hakkı meselesi" ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine, vakıflarda intifa hakkının çerçevesi, 1936 yılında çıkarılan 2762 sayılı "Vakıflar Kanunu" ile belirlenmiş, 1938 yılında da yürürlüğe konulmuştur. Bu araştırmada, Türkiye'de "vakıfların intifa hakkı" uygulaması "Adana Örneği" ile incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Vakıflar, Aynı ile İntifa, Geliri ile İntifa, İntifa Hakkı, Adana*

Abstract

Usufruct Rights of Foundations in Turkey

Usufruct (İntifa) means benefit from something, but usufruct in foundations (waqfs) means one's right to benefit from endowed asset. Usufruct in foundations occurs either in kind or from revenues. "Usufruct in kind" means citizens' direct benefit from pious deeds (hayrât) such as pious foundation- mosque, school, madrasah and bridge, while "usufruct from revenues" means paying the expenses of "pious deed foundations" from the revenues of foundation- covered bazaar, inn (han), bath (hamam) and stores. Some founders of foundations stipulated that a piece of revenues of foundations should be given to their own families or relatives. Besides, they designed the administration of foundations to be held by their sons or relatives' sons from generation to generation. Board of trustees had administered usufruct foundations based on requirements of foundations until their administration is taken by the state. After the state takes the administration of usufruct foundations, "the issues (problems) of usufruct rights" raise

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, alkanm@gazi.edu.tr

الوقف في الفكر الإسلامي

تأليف: أ. محمد بن عبدالعزيز بنعبدالله
عرض وتحليل: محمد بوزيان بنعلي*

أرى من واجبي في البداية أن أنوه بالمجهود الكبير الذي بذله الدارسون المغاربة المحدثون في موضوع الوقف عبر دراسات جادة ورصينة، ومع ذلك فإن هذا الموضوع لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتعميق لأن ما كتب لحد الآن يحمل طابعاً تاريخياً ينحو بالأساس إلى إبراز دور الوقف في بناء الحضارة المغربية، ونترقب الآن من يستثمر هذه «الآلية المؤثرة» في بناء حضارة الغد وفق الهدي الإسلامي العظيم.

صدر كتاب «الوقف في الفكر الإسلامي» للأستاذ محمد بن عبدالعزيز بنعبدالله، سنة ١٩٩٦م، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عن مطبعة فضالة بمدينة المحمدية المغربية، وقد جعله في جزئين يتألف أولهما من أربعة عشر فصلاً تحمله ٤٨٥ صفحة. والآخر من أحد عشر فصلاً في ٣٧٠ صفحة من الحجم العادي، وتصدره تقديم قصير لوزير الأوقاف والشؤون الإسلامية آنذاك الدكتور عبدالكبير العلوي المدغري، وهو أيضاً صاحب مؤلفات وقلم سيال.

وسأركز في تقديم هذا الكتاب على عرض محتوياته باختصار غالباً وبتفصيل إن تطلب الأمر ذلك، وأُرْجِئُ إبداء الملاحظات والتعليق للخطوة اللاحقة.

محتويات الكتاب:

استهل الباحث بفصل يحمل عنوان الكتاب حرفياً (الوقف في الفكر الإسلامي) ضمّنه اثني عشر عنواناً فرعياً تمتد بين الصفحتين ١٧ و٣٩،

(*) باحث، المملكة المغربية.

Amy Singer, Charity in Islamic Societies, Cambridge 2008
s. 90–113
İSAM 186032

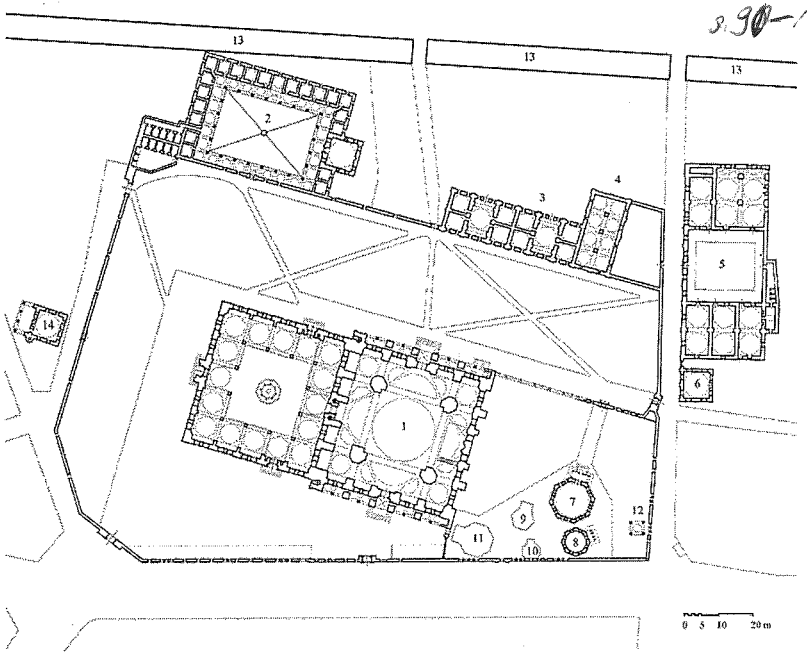


Fig. 7. Plan of the Şehzade Mehmed complex which comprises: (1) mosque, (2) madrasa, (3) guest rooms, (4) caravansaray with stables, (5) imaret, (6) maktab, (7) tomb of Şehzade Mehmed, (8–12) additional tombs, (13) fountains of the Valens aqueduct, and (14) earlier minaret. Plan by Arben N. Arapi, in Gülru Necipoğlu, *The Age of Sinan* (Princeton: Princeton University Press, 2005), Illustration #154, p. 192. With the permission of the author.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi
Vakıf

personal idiosyncrasies and therefore not an entirely dependable source of assistance.

Waqf

The Prophet said: "When a person dies, his achievement expires, except with regard to three things – ongoing charity (*sadaqa jariya*) or knowledge from which people benefit or a son who prays for him."[73]

[73] Muslim b. al-Ḥajjāj al-Nisābūrī, *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, 5:73; Muslim b. al-Hajjāj, "Kitāb al-Waṣiyya," in *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. IV (Cairo: Dar al-Ghad al-ʿArabi, 1987–90), 4; USC-MSA, Muslim, 13/1005.

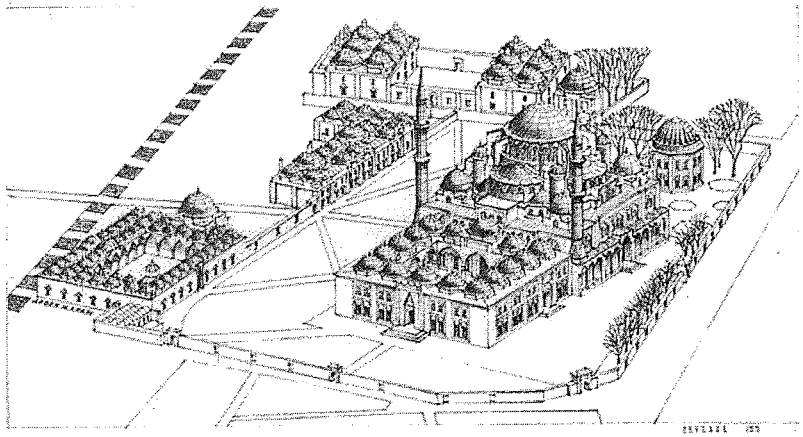


Fig. 8. Axonometric projection of the Şehzade Mehmed complex. See Fig. 7 for indentification of the buildings. Projection by Arben N. Arapi, in Necipoğlu, *The Age of Sinan*, Illustration #155, p.193. With the permission of the author.

One major exception to the relative invisibility of many charitable gestures is the large foundations (waqfs) that began to appear in greater numbers in the Islamic world from roughly the ninth century. Scholars agree on the central role of waqfs in Islamic societies: their influence on religious practice, social interaction, cultural transmission, aesthetic production, political legitimation, economic organization, and the physical structure of towns and villages alike. With roots in Roman, Byzantine, and Sassanian laws and practices, waqfs developed within the context of Muslim legal and cultural demands, together with local political, social, and economic realities. The historian Marshall Hodgson maintained that from about the tenth century, private waqfs replaced zakat as "the vehicle for financing Islam as a society" and that they offered "the material foundation for most specifically Islamic concerns," supporting religious, social, cultural, and economic activities, while equally serving political functions. Hodgson continued: "Through the waqfs the various civic essentials and even amenities were provided for on a private yet dependable basis without need or fear of the intervention of political power."[74]

Many eye-catching buildings, like mosques, schools, and tombs, were constructed and supported by waqfs, and this has often made endowments the most public form of charity in Islamic societies. Waqfs are also the most visible

[74] Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1974), II:124; McChesney, *Charity and Philanthropy*.

Evkaf, Sene 9, Sayı 16, 1430/2009 Safer, ss. 52-69

البحوث

D2701 Vakıf

مدى مشروعية الوقف على الحيوان في الفقه الإسلامي

د. عبدالقادر بن عزوز(*)

ملخص البحث:

يقاسم عالم الإنسان عوالم أخرى من الكائنات الحية تشاركه الكثير من المصالح المعيشية إما من جهة كونه مؤثرا فيها، أو جهة تأثيرها فيه، وفي تيسير سبل عيشه وحياته، ولعل أبرز هذه الكائنات الحية الحيوانات بقسميها الأهلي، والمتوحش فالبحث يبحث في حدود تأثير عالم الحيوان في حياة الإنسان مستعينا بالنظر في درجة هذا التأثير وفي رتبة المصلحة التي يحقق هذا الحيوان للإنسان. وما درجة المصلحة التي يمثلها الحيوان بالنسبة إليه فهل هو برتبة الضروري الدنيوي؟ أم الحاجي أو التحسيني؟ وما موقف الفقهاء من القول بصحة الوقف؟ وهل يحقق الوقف عليه تحقق معنى الوقف ومقاصده؟إن هذه الأسئلة وغيرها! تشكل بمجموعها مضمون الإشكالية التي يحاول الباحث أن يجيب عنها في مقاله، سائلا المولى التوفيق والسداد.

(*) أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر.

المقدمة:

شهد الوقف الإسلامي تطورًا وانتشارًا وتنوعًا في حياة المجتمعات الإسلامية عبر اختلاف الزمان، والمكان ليشمل جميع نواحي الحياة الدينية والاجتماعية، والاقتصادية والثقافية، فازدهرت المؤسسات العلمية، وانتشرت القراءة بين الناس بفضل ما وقفه أفراد المجتمع على المؤسسات العلمية وطلبتها، والقائمين عليها من كتب، ووسائل تعليمية، كما تطورت المرافق العمومية والصحية وتحسنت خدماتها... الخ.

وإن هذا الانتشار الواسع لمؤسسة الوقف الخيرية جاء لمصلحة الحفاظ على مقاصد الخالق في المخلوقات بالحفاظ على كلياتهم الخمس الدينية، والدنيوية وفق ترتيبها من الضروري، فالحاجي، فالتحسيني. ومن المقرر عند الفقهاء مشروعية وقف ما فيه منفعة الإنسان في دينه ودنياه ولذلك قالوا بمشروعية وقف الحيوان كوسيلة للحفاظ على المكلف من جهة، والانتفاع بالشيء الموقوف كآلية في الجهاد، أو في ما ينتجه من مواد غذائية كوقف الخيول للركوب، والجهاد، والبقر، والإبل، والأغنام وغيرها من أجناس الحيوانات لمنافع الحليب، والحرث، والسقي، والتمريض...[1] من جهة أخرى، فإن وقف الحيوان لمصلحة الإنسان مصلحة شرعية معتبرة غير أن هذا الأمر يدفعني لأعكس الصورة وأتساءل عن مدى صحة القول بالوقف على الحيوان ابتداء؟ أو ما مدى صحة تخصيص الحيوان بالوقف عليه إنسيًا كان أم وحشيًا؟ وهل بحث فقهاء الإسلام هذه المسألة أم لا؟ وإن قالوا: بجوازه فما دليلهم في ذلك؟ وما دليلهم إن خصوه بالحيوان الموقوف فقط؟ وهل يتعدى إلى غيره من الحيوانات؟ إن هذه الأسئلة وغيرها تدفعني للبحث عن إجابة علمية شافية من خلال تتبع أقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم الفقهية بما هو متاح لي من كتبهم باعتماد المنهج الوصفي الاستنباطي التحليلي لمناسبته لمعالجة موضوع البحث وأهدافه. فأبدأ ببحث مفهوم الوقف ثم بيان معنى الوقف على الحيوان لأنتقل لبيان عناية الشريعة الإسلامية بالحيوان... منتهيا ببحث مدى مشروعية الوقف على الحيوان.

(١) فتاوى البرزلي: ٥/٤٢٩. وحاشية الدسوقي: ٥/٤٥٤.

Edit. Muhammed Adnan el-Bahit, el-Mu'temeru'l-Duveliesi-Bahi
i'l-Tarihi Biladi'ş-Şam, 17-21 Şaban 1427/10-14 Eylül 2006,
c. III, Amman 2009, ss. 121-143 IRCICA 58904.

20 NİSAN 2010

وقف النقود في القدس في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ٩٧٠هـ/١٥٦٢م

زهير غنايم عبد اللطيف غنايم*
محمود سعيد إبراهيم الأشقر**

مقدمة

ظهر وقف النقود في العصر العثماني في منطقة البلقان منذ أوائل القرن الخامس الميلادي، ومنها انتقل إلى باقي مناطق الدولة العثمانية وإلى مدينة القدس بعد سيطرة العثمانيين عليها.

وقد اختلف الفقهاء في صحة وقف النقود؛ فأجازه البعض، ورفضه البعض الآخر. وقد اقترنت جميع حججه بالتأكيد على جوازه عند كل من الفقيهين الحنفيين أبي يوسف (ت ١٨١هـ/٧٩٦م) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ/٨٠٢م).

وعلى الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت بيت المقدس منذ بداية خضوع المدينة للعثمانيين، إلا أن الدراسات التي تناولت الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمدينة كانت محدودة، والقليل منها تطرق إلى الوقف عليها. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يتناول شكلاً واحداً من أشكال الوقف، وهو: **وقف النقود خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/السادس عشر والسابع عشر الميلاديين.**

وقد تم تقسيم هذا البحث إلى عدة أقسام، تم في القسم الأول منه الحديث عن الواقفين ومناصبهم التي كانوا يشغلونها والمبالغ التي وقفوها ونسبة المرابحة، وتناول القسم الثاني الجهات الموقوف عليها كالمسجد الأقصى وقبة الصخرة والعاملين فيهما من أئمة ومؤذنين وخدام، كذلك الزوايا والترب والحجرات التي أنشأها الواقفون والمقيمون فيها من الدراويش الصوفية.

* دائرة التاريخ، كلية الآداب، جامعة القدس، فلسطين.

** مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية، القدس.

Osmanlı Bilimi Araştırmaları, Cilt: 10, Sayı: 1, İstanbul 2008, s.157-175.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi D. 2491

20 NİSAN 2010

OSMANLI ŞEHİRLERİNDE VAKIFLAR VE VAKIF SİSTEMİNİN ŞEHRE KATTIĞI DEĞERLER

*Mehmet Bayartan**

Çok uzun bir döneme damgasını vuran bir medeniyetin önemli parçalarını oluşturan şehirler, Osmanlı kültürünün bariz bir şekilde kendine has özellikleriyle bir sentez olma özelliğini taşımış ve yüzyıllar boyunca süren bir hükümranlığın aynı zamanda yapı taşları olmuşlardır.[1] Şüphesiz şehirleri de oluşturan bir sistemin mevcudiyeti söz konusudur. Şehirlerde mahallelere bölünmek suretiyle kurgulanmış olan bu sistemin temelinde, her biri önemli bir işlevsel grupta ele alınabilecek mekânsal yapılar yer almaktaydı. Bunların büyük kısmı vakıf anlayışıyla oluşturulmuş ve sürdürülebilirliğini vakıf sistemi içinde kazanmıştır. Osmanlı şehirlerinin gerek kuruluş ve gerekse gelişmesine büyük katkı sağlayan vakıflar, sosyal hayatın hemen hemen tamamına nüfuz etmiş, aynı zamanda şehirlerin siluetini ve mimarisini de oluşturmuştur.[2] Bunun yanı sıra mahallelerde görülen uyumun, dayanışma ve yardımlaşmanın bu sistemin iyi işlemesinde önemli derecede etkili olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim yardımlaşmanın ve dayanışmanın önemli bir kurumu haline gelen vakıf sisteminin, Osmanlı toplumunun gelişme sürecinde dikkate değer bir rolü vardır.[3] Osmanlı şehir ve toplum hayatını derinden etkilemiş olan bu sistem, birçok araştırmaya konu olmuştur.

Bir mülkü kamu yararına ebedi olarak tahsis etmek anlamında kullanılan bir terim[4] olan vakıf, ferdi çalışma ve gayretle elde edilen imkânların ve mal varlığının gönül rızasıyla paylaşılmasını öngören hukuki ve sosyal bir sistemdir. Bu sistemde, her türlü hırs ve tamahtan uzak bir şekilde, şahsi mal varlığı, kamunun kullanımına aktarılmakta, böylece şahsi imkânlar kamu hizmetine dönüştürülmektedir. Burada faydacı felsefenin aksine, diğer insanların lehine, şahsın feragati ve fedakârlığı söz konusudur. Vakıf sisteminde, katılımcılık ve paylaşma ruhu hâkimdir. Zira toplumun huzuru sağlanmadıkça, bireyin mutluluğunun sürekliliğinden söz etmenin mümkün olmadığı düşünülmektedir. O halde vakıf, bütün insanlığın mutluluğunu amaçlayan bir sistemler bütünüdür.

* Y. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Coğrafya Bölümü, byrtn@istanbul.edu.tr

1 Mehmet Bayartan, "Tarihi Coğrafya Çalışmaları Açısından Şehir ve Osmanlı Şehri", *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*, sayı 13, 2005, s.88.

2 Adnan Ertem, "İstanbul Vakıfları", *İstanbul: Şehir ve Medeniyet*, Haz: Şevket Kamil Akar, Klasik Yay., İstanbul 2004, s.328-329.

3 Mehmet Bayartan, "Osmanlı Şehirlerinde Bir İdari Birim: Mahalle," *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*, sayı 13, 2005, s.105.

4 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, MEB Yay., İstanbul 1993, s.577.

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 81765
Tas. No: 361.7297
ARN.D

الدكتور
محمد موفق الأرناؤوط

دور الوقف
في المجتمعات الإسلامية

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان
دار الفكر
دمشق - سورية

دور الوقف في المجتمعات الإسلامية / محمد موفق الأرناؤوط . - دمشق : دار الفكر ، ٢٠٠٠ . -
١٧٦ ص ؛ ٢٤ سم .

١- ٢١٦,٣٩٣ أرن د ٢- العنوان ٣- الأرناؤوط
مكتبة الأسد

ع: ١١٥٧ / ٧ / ٢٠٠٠

DİYANET VAKFI İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

أحكام الوصايا والأوقاف
في الشريعة الإسلامية

دكتور
أحمد فراج حسين
استاذ الشريعة الاسلامية
عميد كلية الحقوق جامعة بيروت العربية

١٩٨٩

الدار الجامعية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 146837
Tasnif No: 297.543 HUS.A

Beyrut

- Vakıf
- Vasiyet

04 NİSAN 1997

Encyclopédie Berbère, XXI, s. 3265-3272. Aix-en-Provence, 1999.

H1. HABITATION
(voir A264. Architecture, A322. Aures, D1. Dadès, E9. Ehen et *Cahiers des Arts et Techniques d'Afrique du Nord*, Privat, 1959, n° 5 ; tome entièrement consacré à l'habitat rural au Maghreb))

H2. HABITUDE (forme d') (grammaire)
(voir Aspect, Inaccompli, Verbe)

Terminologie ancienne que l'on rencontre dans toutes les grammaires et descriptions du XIX[e] et de la première moitié du XX[e] siècle (Hanoteau, Boulifa, René Basset, Laoust, Aspinion...). On la retrouve encore dans certains travaux actuels d'amateurs.

Elle s'applique au thème verbal que les berbérisants, depuis André Basset appelle l'« Aoriste intensif » (ou « Inaccompli », dans une terminologie plus récente et plus sémantique introduite par L. Galand).

On considérait en effet ce thème verbal comme une forme secondaire, issue par dérivation du thème primitif d'Aoriste ; par. ex. :

- *ak°er* = « voler » > *ttak°er* (+ préfixe *tt-*) = « voler habituellement »
- *krez* = « labourer » > *kerrez* (+ tension de la 2[e] radicale) = « labourer habituellement »

Sur les plans morphologiques et historiques, ce thème est effectivement un dérivé à valeur itérative ou durative : sa formation, transparente à partir du thème primitif d'aoriste, trahit immédiatement sa nature originelle de forme secondaire. C'est pour cela que pendant longtemps les grammaires berbères l'ont présenté, à tort, comme un dérivé parmi les autres. Il est également probable que les premiers berbérisants ont été influencés dans leur conception par la grammaire de l'arabe où il existe une forme dérivée (2[e] forme), apparentée par la forme et le sens, et qui, dans cette langue est clairement une forme dérivée.

C'est André Basset (1929-1952) qui a montré que cette approche n'était plus fondée en synchronie et qui a intégré la « forme d'habitude » parmi les thèmes primitifs du verbe :

« Ce que nous appelons [...] aoriste intensif était réuni jusqu'ici sous le nom de forme d'habitude, considérée comme une forme dérivée, au même titre que les autres formes dérivées à sifflante, dentale ou nasale, par exemple. Il y a tout lieu de penser que ce dernier point de vue est exact historiquement [...]. Mais dans le système actuel du verbe, leurs conditions d'emploi, leur rôle sont exactement parallèles à ceux de l'impératif, de l'aoriste et prétérif... » (1952, p. 14).

Fonctionnellement, cette prétendue « forme d'habitude » est donc devenue une partie intégrante du jeu des formes de base : elle existe pour tout verbe berbère et elle s'oppose directement aux autres thèmes primitifs, notamment le prétérit. Sa généralité même fait qu'elle ne peut plus être considérée comme une forme dérivée.

Ainsi, de primitivement binaire : « prétérit/aoriste », le système verbal est devenu ternaire et oppose : « prétérit/(aoriste)/aoriste intensif » (< ancienne forme dérivée d'habitude).

Cette évolution, qui constitue une réorganisation profonde, est certainement très ancienne et on doit considérer au moins comme pré-berbère puisqu'elle est attestée dans tous les dialectes. Et, vu l'homogénéité du système verbal en berbère sur ce point, on peut même aller plus loin et se demander si la configuration actuelle du système verbal berbère ne peut pas être considérée comme « chamito-sémitique », avec un (ou deux) thème(s) d'intensif intégré(s) dans le jeu des oppositions de base du verbe !

ON: 71026

BIBLIOGRAPHIE

BASSET A., *La langue berbère. Morphologie. Le verbe* - Étude de thèmes, Paris, 1929.

BASSET A., *La langue berbère*, Londres (1969), 1952.

CHAKER S., *Un parler berbère d'Algérie (Kabylie) : syntaxe*, Université de Provence, 1983.

CHAKER S., *Textes en linguistique berbère (Introduction au domaine berbère)*, Paris, CNRS, 1984.

CHAKER S., *Linguistique berbère : études de syntaxe et de diachronie*, Louvain/Paris ? Éditions Peeters, 1995.

CHAKER S., Quelques faits de grammaticalisation dans le système verbal berbère, *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, n.s., V, p. 103-121, 1997.

COHEN D., « Les langues chamito-sémitiques », *Le langage*, Paris, (« La Pléïade »), 1968.

COHEN D., *La phrase nominale et l'évolution du système verbal en sémitique*. Étude de syntaxe historique, Leuven/Paris, 1984.

GALAND L., « Continuité et renouvellement d'un système verbal : le cas du berbère », *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, LXXII/1, 1977.

PRASSE K.-G., *Manuel de grammaire touarègue (tahaggart)*, Copenhague, (3 vol.), 1972-74.

S. CHAKER

H3. HABOUS [H. Bleuchot]

Forme francisée de l'arabe habûs ou hubs ou hubus pl. ahbâs qui désigne les biens de mainmorte au Maghreb. En arabe la racine h b s signifie immobiliser, emprisonner. Le verbe correspondant est la deuxième forme habbasa, immobiliser, c'est-à-dire rendre inaliénable un bien suivant les règles de la loi islamique pour en attribuer le revenu à une œuvre pieuse, immédiatement, ou à l'extinction des bénéficiaires intermédiaires désignés. Le terme employé en Orient et en Libye est waqf, pl. awqâf, sur une racine de sens voisin (arrêter), et le verbe correspondant est de la quatrième forme, awqafa. Nous analyserons ci-après les règles de l'institution posées par la loi islamique (A), les habous dans les zones berbères (B), la politique des États maghrébins au XX[e] siècle en la matière (C).

A. Les habous en droit malékite et hanéfite

C'est un acte juridique (le plus souvent mis par écrit devant le cadi et des témoins) consistant à immobiliser un bien et à en affecter les revenus à des bénéficiaires.

Le constituant (ou habousant) doit être musulman (malékisme), propriétaire de la chose et capable d'en disposer. Il peut aliéner la totalité de ses biens, mais seulement le tiers s'il agit durant sa dernière maladie (malékisme). En droit hanéfite le constituant peut être le premier dévolutaire. En droit malékite le waqf est nul s'il n'y a pas un désaisissement du bien et sa prise de possession par les bénéficiaires ou les administrateurs. En droit hanéfite, il n'est pas nécessaire d'être musulman pour constituer un waqf au profit d'une œuvre musulmane ou d'intérêt public. En pratique on a consenti à la validité des wakfs fait par des non musulmans en faveur d'églises, ou de synagogues... Mais le musulman ne peut constituer en faveur d'une institution non islamique.

consequence of artificial standards, which put a premium upon style and discouraged invention and originality.

There is, however, a distinction to be drawn between literary production in Egypt and that in Syria. Except for some few poets, the literature of Egypt was exclusively the work of *Şeyḫs*, whereas in Syria, and to some extent also in 'Irâḳ, the educated lay classes of clerks and secretaries took a prominent share in both poetry and *belles-lettres*, and even members of the military families made a literary reputation for themselves.[1] The Syrians, also, as has already been noted, were more active travellers than the Egyptians, and several amongst them wrote narratives of their travels. Moreover, while Egypt was to a very large extent self-contained and self-centred, Syria was in close touch with the Turkish and other Arabic lands. This preserved a certain openness of view among Syrian writers,[2] and even within the framework of religious learning allowed an exceptional scholar and poet, such as the *Ṣûfî* Şeyḫ 'Abd el-Ğanî el-Nâbulusî (d. 1731), to display a certain measure of creative originality.[3] The biographical tradition in particular, which had been established in Damascus since the thirteenth century, and is represented by Murâdî and his predecessor Muḥibbî, was a living and vital branch of letters, inspired by a dignified conception of the historic mission and continuity of Islâm.[4] To deny all significance or value, therefore, to the Arabic literature of the eighteenth century, is unjustifiable. One may even go further and say that it confirms the general impression of a society which had exhausted its own resources, and was waiting for some fresh stimulus to restore it to productive activity.

[1] e.g. Murâdî, i. 97–106, 183–4; iv. 166.

[2] It is very evident, for example, on a comparison of the works of Murâdî and Cabartî, although it must be remembered that the latter was writing primarily a history of Egypt.

[3] See *Encyc. of Islam*, new edition, s.v., and p. 198 below.

[4] Cabartî himself makes no secret of the fact that it was at the urgent entreaty of Murâdî, backed up by the Turkish *'Ulemâ*, that he undertook the composition of his history.

H.A.R. GIBB and Harold BOWEN
Islamic Society and the West.
vol: I/part. II, London-1969, s. 165-178.
ON: 25526
07 NISAN 1994

CHAPTER XII

RELIGIOUS ENDOWMENTS (*AWḲÂF*)

IN spite of the very close relations maintained between church and state in the Islamic, and more especially the Ottoman, system, it had never been held to be any part of the duty of the state to provide for the upkeep of religious edifices and services. The expense entailed would obviously have been prohibitive. Their upkeep therefore fell primarily upon the shoulders of those to whom they ministered. From relatively early times, it is true, Caliphs and Sultans had made a practice of devoting some part of the revenues of the privy purse to religious objects. But the bulk of the revenues of the religious institutions were derived from private charity, principally in the form of permanent endowments of land and other immovable property by a deed of 'restraint' (*waḳf—vaḳîf* in Turkish—or *ḥabs*). The property so restrained (*mawḳûf, maḥbûs*) was thereby withdrawn from all further transfer of ownership, and its usufruct devoted to a specific object designated by the donor. Such endowments (*awḳâf—evḳâf* in Turkish) had been created by innumerable governors and private persons from the earliest centuries of Islâm for the benefit of mosques, *madrasas*, convents, and charities of all kinds, and were by theory valid in perpetuity.

In the homelands of the Ottoman Empire the provinces that had been ruled by Moslem potentates before their acquisition by the Sultans abounded in pre-Ottoman foundations, whose terms were respected by the new rulers;[1] and in the provinces first incorporated by them in the Domain of Islâm religious and charitable institutions and purposes were everywhere, except in the purely tributary dependencies, provided for in the same way. The system, as far as charity was concerned, consorted indeed with practices current among some of the Turkish peoples before their conversion to Islam;[2] and under the Ottoman régime, as under that of earlier Islamic rulers, *Ḏimmîs*, as well as Moslems, were entitled to form *awḳâf* and did so, the only restriction on their entitlement being that the object of their foundations should not be anything, such as the building, upkeep, or service of churches or monasteries, incompatible with those of Islâm.[3]

[1] See, e.g., A. Süheyl Ünver, 'Büyük Selçuklu Imparatorluğun zamanında vakif hastanelerin bir kismina dair', in *Vakiflar Dergisi*, i. 21–22.

[2] Halim Baki Kunter, 'Türk Vakiflari ve Vakfiyeleri', in *Vakiflar Dergisi*, i. 104, 117–18.

[3] Heffening, art. 'Waḳf' in the *Encyc. of Islam*. See Kunter, 120–1, for two *wakfs* founded by *Ḏimmî* women, one in aid of a Mevlevî *tekke*. Cf. D'Ohsson, ii. 552, and Belin, 'Propriété foncière', in *J.A.*, Série V, xviii. 514–15.

Aufsicht und Verwaltung der Stiftungen im mamlukischen Ägypten

Takao Ito (München)

Es ist bereits bekannt, dass es im Ägypten der Mamlukenzeit (1250–1517) zwei Behörden für Aufsicht und Verwaltung der Stiftungen, d. h. *dīwān al-aḥbās* und *dīwān al-auqāf* gab. Doch in welcher Beziehung diese beiden Behörden zueinander standen, was ihre Aufgabenstellung konkret war, und wodurch sich die *aḥbās* von den *auqāf* unterschieden, ist noch nicht eingehend untersucht worden[1].

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, anhand dieser Fragen zu untersuchen, in welchem Umfang der mamlukische Staat die Kontrolle über die ägyptischen Stiftungen ausübte.

Nāẓir al-aḥbās und *nāẓir al-auqāf*

Nach al-Maqrīzī (st. 1442) unterstand der *dīwān al-aḥbās* dem *dawādār as-sulṭān* sowie dem *nāẓir al-aḥbās*, und der *dīwān al-auqāf* dem schafiitischen Oberrichter (*qāḍī l-quḍāt*) sowie dem *nāẓir al-auqāf*[2]. Da der *dawādār as-sulṭān* oder *ad-dawādār al-kabīr* (Staatssekretär im höchsten militärischen Rang) und der schafiitische Oberrichter nicht speziell für Stiftungen zuständig waren, scheinen zunächst der *nāẓir al-aḥbās* und der *nāẓir al-auqāf* in der Praxis jeweils die Behörde verwaltet zu haben. Den beiden Beamten ist aber bisher kaum Beachtung geschenkt worden. Prüfen wir also zuerst, welche Personen auf diesen Posten berufen wurden.

[1]) Zu den heutigen allgemeinen Kenntnissen über das Stiftungswesen in Ägypten siehe BEHRENS-ABOUSEIF, DORIS: Art. Waḳf, in: *EI²* XI, 63–69, insbesondere 64–65, wo es um die Situation der Mamlukenzeit geht.

[2]) Al-Maqrīzī: *K. al-Mawāʿiẓ wal-iʿtibār fī ḏikr al-ḫiṭaṭ wal-āṯār* (*Ḫiṭaṭ*), 2 Bde., Beirut o. J. (Nachdruck der Ausgabe Būlāq), Bd. II, 295.

Der Islam Bd. 80, S. 46–66
© Walter de Gruyter 2003
ISSN 0021-1818

0.271

Aufgrund von hauptsächlich drei Chroniken[3] habe ich eine Tabelle der zum *nāẓir al-aḥbās* oder *nāẓir al-auqāf* ernannten Personen aufgestellt (siehe Anhang). Obwohl sie nicht als vollständig betrachtet werden kann, ergeben sich daraus dennoch einige Hinweise:

1) MARTEL-THOUMIAN erklärt, dass eine Person oft gleichzeitig als *nāẓir al-aḥbās* und *nāẓir al-auqāf* fungiert habe („cumulait"), wofür sie Tāǧaddīn ʿAbdalwahhāb b. Naṣrallāh als Beispiel anführt[4]. Dennoch scheint die gleichzeitige Bekleidung dieser zwei Ämter eher selten gewesen zu sein. Zwar hat Tāǧaddīn Ibn Naṣrallāh nach al-ʿAinī und Ibn Ḥaǧar dank seines Bruders viele Stellungen wie *naẓar al-auqāf*, *naẓar al-aḥbās*, *tauqīʿ ad-dast*, *naẓar al-kiswa*, *wikālat bait al-māl*, *niyābat kātib as-sirr fī l-ġaiba* und *ḫalīfat al-ḥukm (lil-qāḍī) al-ḥanafī* innegehabt[5]. Ebenso können wir feststellen, dass er im Jahre 1411 die Posten von *naẓar al-aḥbās*, *naẓar al-kiswa*, *wikālat bait al-māl*, *tauqīʿ ad-dast*, *tauqīʿ nāʾib al-ġaiba* und *niyābat al-qaḍāʾ* innehatte[6]. Wann er aber zum *nāẓir al-auqāf* berufen wurde, und wie lange er als solcher fungierte, ist unklar[7].

[3]) Al-Maqrīzī: *K. as-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* (*Sulūk*), 4 Bde., Kairo 1930–73; Ibn Taġrībirdī (st. 1470): *an-Nuǧūm az-zāhira fī mulūk Miṣr wal-Qāhira* (*Nuǧūm*), 16 Bde., Kairo 1939–72; Ibn Iyās (st. ca. 1524): *Badāʾiʿ az-zuhūr fī waqāʾiʿ ad-duhūr* (*Badāʾiʿ*), 5 Bde., Wiesbaden 1960–75. Außerdem sind zur Aufstellung der Tabelle folgende Werke eingesehen worden: Ibn Ḥaǧar al-ʿAsqalānī (st. 1449): *ad-Durar al-kāmina fī aʿyān al-miʾa aṯ-ṯāmina* (*Durar*), Haidarabad 1348–50/1929–31; ders.: *Inbāʾ al-ġumr bi-anbāʾ al-ʿumr* (*Inbāʾ*), 9 Bde., Haidarabad 1967–76; IBN TAĠRĪBIRDĪ: *Ḥawādiṯ ad-duhūr fī madā l-aiyām waš-šuhūr* (*Ḥawādiṯ*), ed. W. Popper, Berkeley und Los Angeles 1942; an-Nuwairī (st. 1333): *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab* (*Nihāya*), Kairo 1923–; as-Saḫāwī (st. 1497): *aḍ-Ḍauʾ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn at-tāsiʿ* (*Ḍauʾ*); 12 Bde., Kairo 1934; aṣ-Ṣairafī (st. 1495): *Nuzhat an-nufūs wal-abdān fī tawārīḫ az-zamān* (*Nuzha*), 3 Bde., Kairo 1970–73.

[4]) MARTEL-THOUMIAN, BERNADETTE: *Les civils et l'état militaire mamlūk (IXᵉ/XVᵉ siècle)*, Damaskus 1991, 64 und auch 214.

[5]) Al-ʿAinī (st. 1451): *ʿIqd al-ǧumān fī taʾrīḫ ahl az-zamān* (*ʿIqd*), ed. ʿAbdarrāziq aṭ-Ṭanṭawī al-Qarmūṭ, Kairo 1985, 308; *Inbāʾ*, VII, 288, wobei das Amt des *naẓar al-kiswa* allerdings nicht angeführt wird. Die gleiche Angabe ist auch zu finden in: *Nuzha*, II, 406; *Ḍauʾ*, V, 115.

[6]) *Sulūk*, IV, 156.

[7]) MARTEL-THOUMIAN sagt, dass Tāǧaddīn Ibn Naṣrallāh den Posten des *nāẓir al-auqāf wal-aḥbās* innehatte (214). Die Quellen erwähnen aber weder bei seiner Ernennung noch bei seiner Entlassung das Amt des *nāẓir al-auqāf*, sondern nur das des *nāẓir al-aḥbās* (*Sulūk*, IV, 31; 237; *Inbā*, VI, 1; VII, 66–67; *Badāʾiʿ*, I-2, 761; *ʿIqd*, 139–40; *Nuǧūm*, XIII, 205). Die von ihr benutzte Handschrift des *ʿIqd* steht mir leider zur Zeit nicht zur Verfügung und der betreffende Teil ist noch nicht

Edit: Jens Hanssen, Thomas Philipp, Stefan Weber, The Empire in the city: Arap provincial capitals in the late Ottoman Empire, **Beirut 2002. sh.** 201-218 **.İSAM 143135.**

WAQF ONLY IN NAME, NOT IN ESSENCE

Early Tanẓīmāt Waqf Reforms in the Province of Damascus

ASTRID MEIER

In the *Hatt-i Şerif* of Gülhane of 1839, the Ottoman state committed itself to safeguard the lives, the honour and the property of all its subjects, Muslims and non-Muslims alike. The guarantee of these fundamental rights was considered a prerequisite to spur in Ottoman subjects "devotion and love for their state". After a long period of decline and weakness, caused by the neglect of the *sharī'a*, the edict declared, a new era of a rule of law was about to start, as "it is evident that countries not governed by the *sharī'a* cannot prevail".[1]

The edict, the opening statement of the *Tanẓīmāt* reform era (1839-1876), was seen as a new departure – the novelty of the commitment being above all that the state was publicly undertaking to honour these promises. The new, however, came in the guise of the old: the time-honoured rules of the religious law. But the reference to the *sharī'a,* though legitimating change as a return to the origins, was not a reference to a set of fixed and unchangeable rules, as the law itself proved to be an important field of reform – a process which Derengil calls the "Ottomanization of the *sharī'a*".[2]

In this article, I shall trace some aspects of this process focusing on shifting notions of property. The attempts of the Ottoman state to establish direct control over its whole territory resulted in a new relationship between the central government and its subjects. Strategies of modernisation, centralisation and bureaucratisation transformed the old imperial relationships that bound the centre and its peripheries and led to a new ideology of power relations seen as a separation of a "supposedly secular subjecthood

---

1 Translated in J. C. Hurewitz, *The Middle East and North Africa in World Politics, A Documentary Record*, New Haven 1975, vol. 1, 269-271.

2 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, London 1998, 9.

مؤسسة الأوقاف في التجربة الجزائرية

أ.صالح صالحي
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية
–جامعة باتنة –

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز دور القطاع الوقفي في التجربة الجزائرية، من خلال التعرض لأهم المراحل التاريخية لتطور مؤسسة الأوقاف وأهم مجالاتها وحجم مواردها، وطبيعة الجهود المتعلقة بالحفاظ عليها وتطويرها بعد الاستقلال، وأهم الأشكال التنظيمية لإدارتها وأساليب وصيغ استثمار مواردها واستغلال أملاكها.

تمهيد :

لعبت الأوقاف دورا هاما في المجتمع الجزائري في معظم المراحل التاريخية لتطوره، وكانت من أهم قطاعات الاقتصاد الوطني تأثيرا في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، ويتباين تطورها ويختلف دورها من مرحلة إلى أخرى من مراحل تطور المجتمع الجزائري، وسوف نعالج هذا الموضوع ضمن المحاور الأساسية التالية :

أولا: مراحل تطور مؤسسة الأوقاف في الجزائر.
ثانيا: مكانة مؤسسة الأوقاف بعد الاستقلال.
ثالثا: إدارة واستثمار الأملاك الوقفية في الجزائر.

أولا: مراحل نشأة وتطور مؤسسة الأوقاف في الجزائر

لقد نشأت الأوقاف وتطورت مؤسساتها عبر مرحلتين هامتين في الجزائر هما:

–مرحلة نشأت وتطور مؤسسة الأوقاف منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر العهد العثماني.
–مرحلة تدهور الأوقاف وتعطيل مؤسستها خلال فترة الاستعمار الفرنسي.
– وسوف نتعرض لكل فترة بشيء من الإيجاز فيما يلي:

1– مرحلة نشأة وتطور مؤسسة الأوقاف منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر العهد العثماني

ارتبطت نشأة الأوقاف ونموها في المجتمع الجزائري بالفتح الإسلامي،ذلك أنها من خصوصيات الحضارة الإسلامية في جوانبها النوعية والكيفية.وشهدت نموا تدريجيا تراكميا خلال مختلف العصور الإسلامية وكان ذلك النمو يتناسب طرديا مع انتشار الإسلام وتغلغل مبادئه وأخلاقياته وعقائده في المجتمع الجزائري الذي تطورت فيه نزعة الخير وخلق التكافل الميداني.فتوسعت الأعمال الخيرية من بناء المساجد وعمارتها وصيانتها والقيام بشئون العاملين عليها إلى المكتبات والمدارس ورعاية الفقراء والمساكين والمحتاجين وتجهيز المجاهدين وحماية المهاجرين والدفاع عنهم.

وشهدت تطورا تراكميا كبيرا خاصة خلال العهد العثماني سواء على مستوى انتشارها وتزايدها كميا أو شمولها وتوسعها مجاليا، أو استيعابها نوعيا،حيث تزايدت المجالات الوقفية وتنوعت الفئات الموقوف عليها والجهات المستفيدة، أو من حيث تنظيمها وإدارتها حيث:"اتخذ تنظيم الأوقاف شكل إدارات محلية مميزة بجهاز إداري مستقل محدد الصلاحيات يتميز بمهارة المشرفين عليه، رغم خضوع العديد منهم للسلطة الحاكمة، وكان التصرف في شؤون الأوقاف واتخاذ الإجراءات العملية المتعلقة بها من مهمة المجلس العلمي"[1] الذي يتكون من القاضي وبعض رجال العلم والفقه والأعيان تحت إشراف المفتي الأكبر أو شيخ الإسلام وأوكلت "للنظار عمليات الإشراف المباشر والتسيير و هذا تحت رعاية وكيلو حراسة شواش"[2] .

Семенов, А. И. (1966): К выявлению центральноазиатских элементов в культуре раннесредневековых кочевников Восточной Европы. In: *Археологический сборник Государственного Эрмитажа*. Вып. 29. Ленинград, pp. 102–109.

Васильев, Д. Д. (1978): Древнетюркская эпиграфика Южной Сибири. In: *Тюркологический сборник 1975*. Москва, pp. 96–98.

Васильев, Д. Д. (1983): *Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея*. Ленинград.

Васильев, Д. Д. (1986): Нерасшифрованный вариант сибирской руники. *Узбек тили ва адабиети* 4, pp. 42–44.

Vasziljev, D. (1992): Hozzászólás Dienes István előadásához [A note to István Dienes's lecture]. *Életünk* (Budapest) No. 5, pp. 547–548.

30 AĞU 2006

D.393

Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Volume 58 (4), 331–347 (2005) Budapest

DETAILED TAX FARM REGISTERS AND ARREARS REGISTERS AS SOURCES OF THE WAQFS' FINANCIAL ANALYSES*

KAYHAN ORBAY**
(Vienna)

The waqf system had an important place in the economic life of the Ottoman Empire. As major local institutions, the waqfs both influenced and reflected the local economic conditions. The waqf account books are the primary archival sources to reveal waqfs' institutional history and to correlate their development with the local conditions by determining and following their economic and financial situation. The account books were compiled from the *müfredât* (detailed) registers, which were kept to record and follow waqfs' financial activities, revenue in- and outflow, services performed etc. In this study, I will introduce two different types of *müfredât* registers; *mukâta'ât* and *bakâyâ-i mukâta'ât*. These registers can put forward important information on the *mukâta'â* revenues and the revenue collection of the waqfs and contribute to our knowledge about the actual operation of the waqf revenues with the *mukâta'â* method. The irregularities in revenue collection and their effect on the waqfs' finances can be better seen from these registers. I will try to explain their content and structure, and show how these registers support the account books in studying the financial administration and situation of the waqfs.

Key words: waqf, account book, Ottoman registers, *müfredât*, *mukâta'â*, *bakâyâ*.

The waqf system constituting an indispensable part of the institutional structure of the Ottoman Empire occupied an important place in Ottoman history and played an active role in the economic and social order of the Ottoman Empire (Köprülü 1942; Barkan 1964; Barnes 1986; Yediyıldız 1986; Singer 2002). The imperial waqfs (evkâf-ı selâtîn) founded by the ruler and his family as well as the waqfs of high dignitaries have enjoyed a distinctive place as particularly large institutions and occupied the most significant place in the waqf system with regard to the services they performed and the large size of their budgets. These waqfs managed extensive financial

* The initial version of this article was presented at the Symposium of XVI. Comite International d'Etudes pre-Ottomanes et Ottomanes (CIEPO), held in Warsaw, 13–19 June 2004. I would like to thank particularly Claudia Römer from University of Vienna for her valuable suggestions. I have much benefited from discussing the *müfredât* registers with her. I would also like to thank to Özgür Kolçak from the İstanbul University for providing me some archival material. My thanks also go to Milena Methodieva from the Princeton University for her comments.

** Kayhan Orbay, Ph.D. canditate, Universität Wien, Institut für Orientalistik, Turkologie, Webergasse 25/13, 1200 Wien, Austria, e-mail: korbay@yahoo.com

0001-6446 / $ 20.00 © 2005 *Akadémiai Kiadó, Budapest*

منها، وما يعود على الأطراف المشاركة فيها من فوائد ، يمكننا الوقوف على جملة من الخصائص والسمات تكاد تكون متقاربة بين جميع هذه الصيغ ، ولعل دراسة هذه الخصائص المشتركة تجعلنا نستخلص جملة من الأمور تحدد لنا ملامح الطريق الصحيح في تنمية واستثمار أموال الأوقاف ، على أسس علمية تتفق وأهداف النظام الاقتصادي الإسلامي.

إن هناك عديداً من المخاطر الاعتيادية التي تكتنف تنفيذ أي مشروع من خلال أي من هذه الصيغ ، كتلك التي تعود إلى التغير الحاصل في الأسعار ، أو التي تعود إلى كفاءة وملاءة الممول وغيرها، إلا أنه لا بد من الإشارة إلى أن صيغ التمويل الإسلامية عموماً- فضلاً عن تلك الصيغ المناسبة للأوقاف على وجه الخصوص - مع دراسة ملابسات كل صيغة ومزاياها ومحاذيرها ،لم تعط إلى الآن حقها من الدراسة و التمحيص .

ويجدر التنبيه إلى أنه قد توجد صيغة مقبولة شرعاً ، وجيدة اقتصادياً عند المستوى الأول من الدراسة، إلا أنه بعد التطبيق العلمي قد تطرأ بعض المشكلات التطبيقية التي لم تكن متوقعة، وعليه فإن تطوير هذه الصيغ والتعامل معها لا يتطلب مجرد الدراسة النظرية الشرعية والاقتصادية فحسب، بل لا بد أن يرتبط بالتطبيق العملي وملابساته.

ويأتي الفصل الرابع بحثاً تخطيطياً (لنماذج عملية معاصرة لاستثمار الأملاك الوقفية) وقد جاءت هذه النماذج منطبقةً على (حالة الأردن) ، وشملت نماذج الإجارة، والاستبدال، وسندات المقارضة، والمرابحة والمشاركة المتناقصة، والمزارعة والمساقاة، والمغارسة، وقد جاءت في نحو ثمانين صفحة يمكن مطالعتها في موضعها من الكتاب.

29 MAYIS 2008
Vakıflar - Sarf (FKH)
D3294
Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi

مصارف الوقف والأقليات المسلمة بالغرب

قطب الريسوني(*)

لا شك أن الوقف ـ في منظومة الاسلام الاقتصادية والاجتماعية ـ صيغة تنمية شاملة، وبديل مادي لأوضاع الحاجة والعوز ، ونظام تكافلي يلحم بين فئات متفاوتة من الناس في إطار وحدة الدين وآصرة الأخوة الإيمانية . والمتتبع للأوقاف الإسلامية ـ في تاريخها الحافل وعطاءاتها المتعدّدة ـ يدرك أن هذه المقاصد كانت نصب عين الواقف عند (حبس الأصل وتسبيل الثمرة) ، إذ اضطلعت المؤسسة الوقفية برعاية المصالح العامة والخاصة، ودفع الرَّكبِ (التنموي) في واجهات شتى : اقتصادية واجتماعية وعلمية ، وقد حازت حظا غير ضئيل مما تطلّعت إليه في كنف سياسة محكمة ثلاثية الأبعاد :

أ ـ الإستثمار الأمثل للموارد المالية التي استخلف فيها الإنسان لتعمير الأرض وبناء الكيان الإسلامي .

ب ـ سد حاجيات المجتمع الإسلامي وفق موازين المفاضلة الشرعية (الضروريات ، الحاجيات ، التحسينيات) .

ج ـ تسخير الوقف ـ بشتى أعماله الخيرية وصيغه الاستثمارية ـ وسيلة لطاعة الله ، وأداة لتطبيق مبادىء العدالة الاجتماعية في أجلّ معانيها وأرقى صورها .

235-247

◆ باحث وأكاديمي من المغرب .

14, 5/14, 1427/2006 Muscat.

د. منذر قحف

الوقف الإسلامي

تطوره، إدارته، تنميته

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان
دار الفكر
دمشق - سورية

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 8-1905
Tas. No: 361.7297
KAH.V

1 NISAN 2003

الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته / منذر قحف. -
دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠. - ٣٢٨ ص؛ ٢٤ سم.
١- ٢١٦,٣٩٣ قح ف و ٢- العنوان
٣- قحف مكتبة الأسد
ع- ١٢٠ / ٢ / ٢٠٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

0 2 ARA 2006

وقائع ومحاضرات

المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الاسلامية

بمناسبة الاحتفالات بحلول القرن الخامس عشر الهجري

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 140249
Tas. No: 2940.05
VEK.M

وزارة التعليم العالي

جامعة دمشق ـ كلية الآداب

من ١٦ الى ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٠١

من ٢٠ الى ٢٦ نيسان ١٩٨١

Vakıf

الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الجزائر في أواخر العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي

الدكتور ناصر الدين سعيدوني

(الجزائر)

تعريف الوقف وتحديد أحكامه :

ظلت الأوقاف ، أو الأحباس كما تعرف في أقطار المغرب العربي ، باعتبارها تقليدا اسلاميا عريقا ، تشكل احدى مظاهر الحضارة العربية الاسلامية التي تميز بها العهد العثماني بالجزائر ، وتأثرت بها أوضاع البلاد الجزائرية اثر تعرضها للغزو الفرنسي عام ١٨٣٠ م ، بحيث لا يمكن لأي مؤرخ أو باحث التقليل من أهمية قضايا الوقف ، أو اهمال النتائج المترتبة عليه . وهذا ما دفعني الى تناول مكانة الوقف في الجزائر كما شجعني على التعرف الى آثاره في مختلف أوجه الحياة الاقتصادية والاجتماعية أو الثقافية وحتى السياسية منها . وحتى نأخذ فكرة واضحة عن أوضاع الوقف بالجزائر أواخر العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي يجدر بنا أن نشير في مستهل هذا البحث الى طبيعة الأحكام الشرعية للوقف وما تميزت به من أحكام خاصة ومعاملات محددة . فالوقف باعتباره(*) عقدا لعمل خيري ذي صبغة دينية(١) يقوم على توفر الواقف الذي له اهلية التبرع(٢) بما يملك من ذات أو منفعة ، وعلى وجود الموقوف ، وهو المنفعة التي تصرف على سبيل الحبس ، فضلا عن توفر الموقوف عليه وهو المستحق لصرف تلك الذات أو المنفعة ، ولو كان مصلحة عامة كالمسجد والزاوية وغيرها ، هذا مع اشتراط صيغة الوقف ، ولو كانت بكتابة على مسجد أو مؤسسة خيرية .

فبفضل هذه الاسس والأركان كما نعرف فقهيا يأخذ الوقف مفهومه الشرعي ويصنف حسب الغرض من صرف المنافع المترتبة عليه ، فمنه ماهو وقف عام يعود أساسا على المصلحة العامة التي حبس من أجلها ، ومنه ما هو وقف خاص لا يتحول

(*) الوقف من تصرفات الارادة المنفردة وليس عقدا لعدم حاجته الى قبول

٤٢٤

MISCELLANEOUS

WAQF STUDIES IN THE TWENTIETH CENTURY: THE STATE OF THE ART

BY

MIRIAM HOEXTER

(The Hebrew University of Jerusalem)

The study of the *waqf*—the Islamic endowment institution—has always been part of the broad field of Islamic studies. However, for a long time the subject was rather marginal, attracting the interest of a relatively small number of students and scholars. By the end of the twentieth century this is certainly no longer true. In the past decade or two the study of the Islamic endowment institution has been making its way into the M.A. and even the B.A. curricula of university departments specializing in Islamic history and culture, and studies dealing with social and economic aspects of any of the regions of the Islamic world, particularly prior to the twentieth century, hardly ever neglect to include at least some reference to the *waqf*. It is the process which brought about this change of attitude towards the study of the *waqf* institution which concerns me here.

Broadly speaking, I discern three main stages in the development of studies of the Islamic endowment institution in the twentieth century. Two general remarks are in order before I go on to describe these stages. First, I am aware that the division into stages is somewhat artificial and may do injustice to some studies, whose publication date places them in an earlier stage, while their contents belong to a later one. Furthermore, subjects which attracted scholarly attention in earlier times continue to be discussed to this day. My aim is to highlight the broad trends characterizing each of these stages, stressing the innovations in each of them. Second, from the continually growing literature on the *waqf*, only a limited number of studies will be mentioned in the references, by way of examples.

In the first stage the grounds were laid for the study of the Islamic endowment institution. Following in the footsteps of nineteenth and early twentieth century scholars, studies in this stage concentrated in the main on the legal

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 1998

JESHO 41,4

, s. 474-495

D. 787

2 - 1998

aspects of the *waqf*.[1]) To the study of *waqf* laws, scholars in later decades of the twentieth century added discussions of the legal reforms undertaken in various parts of the Islamic world during the nineteenth and particularly the twentieth century.[2]) A small number of translations and scholarly editions of endowment deeds were also produced in this first stage.[3])

It was only in the second stage of development of *waqf* studies that the broader implications of the institution, beyond the legal aspects, began to be discussed on a meaningful scale. This stage was inaugurated by a number of eminent Turkish scholars, who published their studies mainly in the *Vakıflar Dergisi*,[4]) as well as by some studies centered on the implications of *waqf* formation on agrarian relations.[5])

The international seminar held in Jerusalem in June 1979 constituted a significant landmark in this stage. Insofar as I know, this was the first international gathering devoted entirely to the Islamic endowment institution. It brought together 27 scholars from several disciplines, dealing with various regions of the Islamic world. The organizers, headed by the late Professor Gabriel Baer, invited the participants to produce papers addressing one of a variety of specific questions, such as, the economic implications of the *waqf*; its significance for the various public services; the *waqf* and the law of succession; the impact of endowments on the social system; the relations between the *waqf* and the state. The sessions of the Seminar focused around these general themes, and a special session was devoted to methodology, with particular emphasis on the use of quantitative analysis in *waqf* studies. The seminar thus introduced a whole new branch of "*Waqf* Studies" and set up an agenda for future studies on the subject.

The idea of the seminar, the topics discussed, as well as the sources and methodology used by some of the participants should all be seen as an integral part of important developments in the study of history at the time, such as the

1) See Heffening, *EI* (1931); The majority of items in his bibliography are studies on legal aspects of the *waqf*. His somewhat shortened article—*Shorter EI* (1974)—includes some more items, all of them treating legal aspects.

2) Anderson 1952 and 1976, pp. 162-69; Busson de Janssens 1951, 1953; Fyzee 1964, pp. 290-318; Tahir 1988; Ottoman Empire: Barnes 1986; Egypt: Baer 1969; Kepel and Barbar 1982; Lebanon: Bartels 1967; Syria: Deguilhem-Schoem 1992; Deguilhem 1994; Mandatory Palestine and Israel: Kupferschmidt 1987, esp. pp. 102-28; Layish 1966; Reiter 1996, 1997, ch. 3; Dumper 1994; Morocco: Stöber 1986, ch. 2; Kogelmann 1997 and the bibliography there; Pakistan: Malik 1990; Tunisia: Ben Achour 1992; Hénia 1995; India: Kozlowski 1985, 1995a, 1995b.

3) E.g. Stephan 1944; Massignon 1951, 1953; Darrāğ 1963; Rabi', 1964/5.

4) Some of the early studies are: Barkan 1942; Köprülü 1938, 1942. See also Gibb and Bowen 1957, part II, pp. 165-78 and the bibliography there.

5) E.g. Sékaly 1929. Baer 1962, esp. ch. IV, and the bibliography there.

الولاية على الوقف

وأثرها في المحافظة عليه

إعداد

د. عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان

قسم الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Mecelleta Camiati'l-Imam Muhammed b. Suudi'l-Islamiyye, 34, Riyad 1422/2001, s. 335-463

D.1528

6. Algar 1976, 44; 1990, 152.
7. Fernandes 1988, vol. 1, 24.
8. Faroqhi 1976, 73-75; 1981, 99–101, 113; Norris 1993, 101–2, 109.
9. Eaton 1993, 94.
10. Quoted in Abu Zahra, 1953, 143.
11. Eaton 1993, 31, 83.
12. Eaton 1978, 45–48, 50–53; Ernst, 1993, 47.
13. Ansari 1992, 5, 30.
14. Eaton 1978, 284.
15. Trimingham 1971, 83; Faroqhi 1993, 197; Zarcone 1993, 71.
16. Ocak 1993, 249–51; Trimingham 1971, 83; Faroqhi 1981, 92; Karamustafa 1993, 243; 1994, 83–84, 94–95.
17. Birge 1937; Zarcone 1993, 71; Goodwin 1994, 148–52.
18. Trimingham 1971, 75; Zarcone 1993, 80; Clayer 1994, 65–67, 70.
19. Faroqhi 1993, 197, 205–6.
20. Gellner 1969, 41ff; 1981, 114–30.
21. What is offered here is a preliminary analysis of the role of Ahrar as a charismatic shaykh, based on Paul 1991; DeWeese 1993; Gross 1988; 1990.
22. Trimingham 1971, 27–28, 186, 199–200; Eaton 1978, xxxi.
23. See Gardet *EI*².
24. al-Jabarti (d. 1240/1825–1826) 1879–1880, vol. 1, 300; Weigert 1989, 109–11.
25. For a more detailed analysis see Levtzion 1997 and Levtzion and Voll 1987.
26. Clancey-Smith 1994, 41–45; Karrar 1992, x, 20; Algar 1990; Abu-Manneh 1990, 295; Hofheinz 1990, 28–29; Grandin 1990, 645.
27. Eaton 1978, xxxi–xxxii, 207; Winter 1982, 92, 97.
28. al-Jabarti, 1879–80, vol. 1, 295; vol. 2, 61; Weigert 1989.
29. Abun-Nasr 1965, 15–57; Martin 1969; Brenner 1988.
30. Levtzion 1987, 23–26.
31. Schimmel 1975, 131, 135, 163; Shackle 1993, 163, 265, 285–88; Roy 1984, 58; Eaton 1978, 91. It is significant that in the independent state of Bijapur, where, being far from the Mughal court, the influence of Persian culture was weaker, literature in Dakhni developed from the fifteenth century, more than two centuries before the appearance of Urdu literature.
32. Schimmel 1973, 48–50; 1976, xi, 11.
33. Aubin 1990, 496–97.
34. Bennigsen 1964, 195.
35. Winter 1982, 27.
36. Ibn Fudi (d. 1245/1829) 1963, 85.
37. Ibid., 51; see also Hiskett 1975.

Edited by Miriam Hoexter
Shmuel N. Eisenstadt
Nehemia Levtzion.
The Public Sphere in Muslim Societies
Albany 2002, s. 119–138.

CHAPTER SEVEN

THE *WAQF* AND THE PUBLIC SPHERE

MIRIAM HOEXTER

Much of the discussion on whether Middle Eastern states have the necessary ingredients for the development of democracy has centered on the questions of civil society and the nature of relations between the state and society. The "Oriental despotism" thesis, long in vogue in the literature, saw these two questions as inseparable: the despotism that characterized the Oriental state precluded the existence of any autonomous organization or civil society; or as Turner put it, "The concept [of civil society] has been used as the basis of the notion that the Orient is, so to speak, all state and no society."[1] The absence of a civil society thus constituted the principal theoretical postulate of the "Oriental despotism" case, which, according to Turner, was "a reflection of basic political anxieties about the state of political freedom in the West."[2] By now, the existence of a plethora of civic associations in the Middle East, though not structured on the Western model, seems to be widely recognized.[3] However, emphasizing the despotic nature of rulers, their lack of legitimacy, and their lack of concern for the welfare of the public, the predominating picture in the literature concerning the relations between state and society is that of a more or less total separation and estrangement of the two.[4]

I propose to challenge this rather unsatisfying picture by looking at the relations between rulers and society from the broader perspective suggested by the concept of the public sphere. The importance of this concept—defined as a zone of autonomous social activity between the family and the ruling authorities—lies largely in that it goes beyond appeals to the formal institutions of the Western civil society model, to address the entire realm of societal and cultural life that has relevance to the social and political order.[5] It thus broadens the scope of discussion to include aspects that have hitherto been largely neglected, such as informal ties, the moral-ethical values that form a society's image of the good order, and the symbols that reflect the common values and social ideals of the particular society.[6] I shall look at the relations between society and its rulers through a particular prism—that of the Islamic endowment institution, the *waqf*.

B. Dan. Ktp. 437636

Edited by Miura Toru and John Edward Philips, Slave Elites in The Middle East and Africa: A Comparative Study, London 2000.
IRCICA 46758

Mamluks. Thus, a purely Mamluk caste, that is a caste made solely of people of diverse ethnic origins, all foreign and forcibly imported to Egypt and Syria, who had gone through the Mamluk experience of enslavement, conversion to Islam, systematic and formal military training, and finally manumission could be created and perpetuated.

This Mamluk caste remained overtly foreign in inspiration and outlook at least until the middle of the fourteenth century. After nearly seventy years of almost continuous warfare, the Mamluk state had managed to eliminate the dangers threatening its hold on Egypt and Syria. The stabilization of Mamluk rule and its acceptance by most subject groups led to the relaxation of the Mamluk insular lifestyle during the long, relatively stable, and highly autocratic rule of al-Nasir Muhammad.[46] The Mamluk ruling elite began slowly to adopt some of the characteristics of the indigenous urban culture while, at the same time, some of the Mamluks' more peculiar customs seeped into the local milieu. This process continued after al-Nasir Muhammad, and seems to have been accelerated by the softening of discipline in Mamluk training which occurred in the last quarter of the fourteenth century. New Mamluks were recruited at a fairly advanced age, after their character had already been formed, and were no longer required to undergo an extensive religious and military education before their manumission. By the beginning of the fifteenth century the Mamluks' acculturation was evident in their social attitudes, tastes, and preferences, and also, in the little interest they showed in their military role as defenders of Islam or their pro-religion stances in their political image making.[47] But this is a different topic that requires separate treatment.

[46] Rabbat, "The Ideological Significance of the Dār al-'Adl in the Medieval Islamic Orient," *The International Journal of Middle Eastern Studies* 27/1 (1995): 3–28.

[47] Krawulsky, introduction to al-'Umari, *Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: Dawlat al-Mamālīk al-Ūlā*. ed. Dorothea Krawulsky (Beirut: al-Markaz al-Islāmī li'l-Buḥūth, 1986), 36–37, gives a similar interpretation in her review of the changes in the literary production after the reign of al-Nasir Muhammad. Levanoni in her *Reign of al-Nasir* develops an argument first suggested by Ayalon "The Muslim City and the Mamluk Military Aristocracy," *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities* (1968): 311–29, that the change happened during al-Nasir's rule because of his autocratic policies.

Waqf as an Instrument of Investment in the Mamluk Sultanate: Security vs. Profit?

Carl F. Petry

The Context of Charitable Trusts in the Mamluk Period

The pious trust (Ar. *waqf*, pl. *awqāf*) evolved from principles of beneficence inspired by the fourth pillar of behavior incumbent upon a Muslim man or woman: charitable donation. By the high Middle Ages, the waqf had developed into a complex aspect of inheritance law that enabled donors to set aside up to one-third of their estates for purposes that would promote the diffusion of their religion and aid fellow believers who were less fortunate. While in principle, only fixed property (real estate), assets or services could be placed in a charitable trust to assure its perpetuity, in practice the range of procedures for designating assets was sufficiently broad to allow considerable leeway in this matter. We shall examine the diverse array of assets accumulated by the agents of Sultan Qansuh al-Ghawri (906–22/1501–16) to consider the kinds of properties placed in one of the largest royal trusts to have survived in documented form from the medieval period.

Pious trusts were legally categorized as either charitable (*khayrī*) or familial (*dhurrī*, *ahlī*), although by the Mamluk period rigid distinctions between the two objectives had blurred. Most instruments combined provisions for beneficent activities and support of the donor's descendants. Waqf deeds could be reassigned, exchanged, sold or transferred—but only by the sanction of a qadi or judge.[1] Central to the dispersion of a waqf's

[1] On the social context of *awqāf* in Islamic Egypt, see Muḥammad Muḥammad Amīn, *al-Awqāf wa al-Ḥayāt al-Ijtimā'iyya fī Miṣr* (The Waqfs and Social Life in Egypt) (Cairo: Dār al-Nahḍa al-'Arabiyya, 1980). On benevolent services: George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Higher Learning in Islam and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 35–74; on legal

24 NISAN 2008

۷۴۳- «ربع رشیدی؛ مجتمع بزرگ وقفی، علمی و آموزشی در تبریز (قرن هشتم هجری/سیزدهم میلادی)»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۲۷، ص ۵۰-۷۱، فارسی.
کد پارسا: A۱۱۶۱۲

وقف (نهاد) ـ موقوفات ـ مؤسسات

با مقدمه‌ای در زندگی، عقاید و افکار **خواجه رشید الدین فضل الله همدانی** و علل وقف اموال و تأسیس بناهای آموزشی موقوفی توسط وی آغاز شده و در ادامه، گزارشی مبسوط در باره اجزاء، تقسیمات ساختمان **ربع رشیدی**، چگونگی اداره و تنظیم بودجه و نحوه فعالیت‌های علمی آنجا به تفصیل بیان شده است. بدین منظور، ابتدا تقسیمات مجموعه رشیدیه به سه واحد ربع رشیدی، شهرستان رشیدی و ربض رشیدی توضیح داده شده، سپس شرح وظایف مسئولان و تقسیم کار آنها، املاک وقفی خواجه رشید الدین فضل الله در اقصی نقاط ایران و دستور چگونگی حفظ و نگهداری رقبات به طور مستند بیان شده است. چگونگی بودجه هنگفت مجموعه ربع، تعیین بودجه‌های کارکنان و مدرسان و اطبای دار الشفاء و بیمه افراد بازنشسته نیز به تفصیل آمده است.

امیریانی، سید حسین
⇦ **«راه‌های افزایش بهره‌وری موقوفات»**. (شماره ۶۷۷)
وقف (نهاد) ـ نظام و ساختار وقف ـ افزایش بهره وری

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۷۴۴- *پول در نگاه اقتصاد و فقه*، تهران: اندیشه، چاپ اول/ ۳۰۰۰ نسخه، ۹۲ ص، فارسی، رقعی (شمیز)، بها: ۳۵۰۰ ریال.
کد پارسا: B۱۱۸۲۷

پول

توتونچیان، ایرج(۱۳۱۹-)
⇦ ***پول و بانکداری اسلامی و مقایسه آن با نظام سرمایه‌داری***. (شماره ۶۸۳)
بانک بدون ربا ـ بررسی‌تطبیقی

توران، عثمان
⇦ **«وقف‌نامه‌های دوران سلجوقی»**. (شماره ۸۹۰)
اسناد وقف و وقف نامه‌ها

توکلی، محمد جواد
۷۴۵- «چکیده «بانک داری بدون ربا در اردن»»، تلخیص محمد جواد توکلی، پژوهش و حوزه، پیاپی ۲، ص ۹۶-۱۰۴، فارسی.
کد پارسا: A۲۴۵۴۳
خلاصه پایان‌نامه نویسنده است.

بانک داری اسلامی

جعفریان، رسول(۱۳۴۳-)(به کوشش)
۷۴۶- «موقوفه شاه سلطان حسین برای برگزاری مراسم سوگواری امام حسین (ع) در کاخ فرح آباد». ***مقالات تاریخی***(شماره ۷۹۸)، ص ۳۶۷-۳۷۸.
مقدمه: مقدمه‌ای بر وقف‌نامه شاه سلطان حسین، رسول جعفریان، ص۳۶۷-۳۷۱.
کد پارسا: G۱۶۳۵۶

پیشینه
متن وقف نامه در کتاب تاریخچه اوقاف اصفهان نوشته عبد الحسین سپنتا (اصفهان ۱۳۴۶) به چاپ رسیده است.

اسناد وقف و وقف نامه‌ها
وقف‌نامه شاه سلطان حسین و موقوفه‌های آن جهت برگزاری مراسم شهادت امام حسین (ع)، موضوع این اثر است. مقاله به روش توصیفی نوشته شده است و مؤلف افزون بر متن وقف‌نامه، شرحی کوتاه درباره این وقف‌نامه، روستاهای وقف شده، دلیل وقف و گواهان آن داده است.

جعفری هرندی، محمد(۱۳۱۸-)
۷۴۷- «تولیت وقف و مدیریت دولتی»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۲۷، ص ۱۴۰-۱۴۷، فارسی.
کد پارسا: A۱۱۶۵۵

وقف (نهاد) ـ موقوفات ـ مدیریت و برنامه ریزی؛ وقف ـ تولیت(فقه و اصول)

چخوویچ، اولگا دمیتری یونا(۱۹۱۲-۱۹۸۲ م)
⇦ **«اسناد موقوفات اسماعیل سامانی در بخارا»**. (شماره ۸۹۷)
اسناد وقف و وقف نامه‌ها

۷۴۸- «چهارمین همایش سراسری وقف و امور خیریه»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۰، ص ۴-۱۹، فارسی، عکس: ۵ و ۱۲.
کد پارسا: A۳۲۹۱۴
نام گزارش کننده ذکر نشده است.

وقف (نهاد) ـ موقوفات ـ آمار؛ وقف (نهاد) ـ همایش‌ها

حائری یزدی، محمد حسن
۷۴۹- «تأثیر وقف بر اقتصاد اسلامی»، مشکوة، پیاپی ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ ص ۲۵۵-۲۷۹، فارسی، کتابنامه: ۲۷۸-۲۷۹.
کد پارسا: A۱۲۳۴۳

وقف (نهاد)؛ وقف (نهاد) ـ جنبه‌های اقتصادی

مؤلف ضمن بحث کوتاهی درباره نقش وقف، به نظام اقتصادی اسلام اشاره کرده و تفاوت مکتب اقتصادی با علم اقتصاد را توضیح داده است. در بخش بعدی به اهداف اقتصاد اسلامی و **نقش وقف در تحقق اهداف اقتصاد اسلامی** پرداخته است. در پایان مساجد و مدارس را از نمونه‌های وقف بر شمرده و نخستین مدرسه، کتابخانه و بیمارستان وقفی را نام می‌برد.

حبیبی، محمد
۷۵۰- «وقف، شالوده توسعه اقتصادی و اجتماعی»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۰، ص ۱۷۵-۱۸۰، فارسی.
کد پارسا: A۳۲۹۲۵

وقف (نهاد) ـ جنبه‌های اقتصادی؛ وقف (نهاد) ـ کارکردها

حشمتی رضوی، فضل الله
۷۵۱- «نقش تشکیلات و برنامه‌ریزی در بهره‌وری موقوفات»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۰، ص ۱۵۳-۱۶۶، فارسی، جدول: در صفحات مختلف.
کد پارسا: A۳۲۹۲۳

وقف (نهاد) ـ موقوفات ـ مدیریت و برنامه ریزی

Islamic Law: Theory and Practice. Robert Gleave (ed.) 1997 London.
IRCICA 82556

SEVEN

Ebū's Su'ūd's Definitions of Church *vakfs*: Theory and Practice in Ottoman Law

EUGENIA KERMELI

Despite the significant role the institution of *vakf* has played in Islamic societies, research has not yet managed to fully expound its complex nature. Studies tend to either concentrate on the theoretical/juridical stipulations governing the foundation and function of *vakfs* or to examine its role in political and socio-economic structures independently of contemporary theoretical debates. In addition, as Richard van Leeuwen has argued historians following the Weberian approach have utilised the institution of *vakf* in order to characterise Islamic society as 'stagnant' and 'irrational'.[1]

Complementing this diffusion of opinions with the already diverse character of the implementation of law in the Ottoman Empire, one can understand the lack of coherence in views related to *vakf*. When examining institutions in the Ottoman Empire, one should bear in mind that custom, *'urf*, most of the time a preservation of pre-Ottoman practices, was the dominant factor in the application of law within the boundaries of the Empire.[2] Thus, attempting an overall approach which would be applicable to all regions of the Empire and throughout the centuries of Ottoman presence concerning the institution of *vakf* would be rather misleading.

In Ottoman times, people made gifts of their personal property in order to provide the means to serve the community through paying or supplementing the salaries of religious functionaries such as *imāms*, *müezzins* or teachers. They paid for the construction or maintenance of religious buildings or of schools, hotels, hospitals, *'imārets* (soup kitchens), or to support their staff. Other pious gifts were used for the construction of fountains, wells around mosques or in commercial and residential quarters of cities.[3] All the aforementioned endowments were essential for the well being of Ottoman society since they

UNKIF 11 0651 Ka/11 b63

FRACTIONALIZED ESTATES IN A CENTRALIZED REGIME: THE HOLDINGS OF AL-ASHRAF QĀYTBĀY AND QĀNṢŪH AL-GHAWRĪ ACCORDING TO THEIR WAQF DEEDS

BY

CARL F. PETRY
(Northwestern University)

Abstract

The article examines two cases of estate management from the late Mamluk period in Egypt: shares in rural properties appropriated from former state lands by Sultans al-Ashraf Qāytbāy (872-901/1468-96) and Qānṣūh al-Ghawrī (906-22/1501-16) as indicated in their charitable endowment (*waqf*) deeds. Its objectives are: first, to plot the location of these property shares and thereby to determine whether any clustering or other geographic patterns are discernible. What does the location of sites suggest about the concept of property accumulation, the security of rural landholdings in the Delta and Nile Valley, and a proprietor's sense of his holdings as a coherent entity? Second, what are the implications of fractionalized shares for the operations of Egypt's fiscal and land administrative bureaus under the Mamlūk regime? The phenomenon of estate holding by shares facilitated the sultans' attempts to create private sources of revenues they could exploit to ward off bankruptcy in the face of their troops' fiscal demands.

Given the proliferation of research into the economic and social history of medieval Egypt over the last two decades, in-depth examination of landholding and estate formation is conspicuous for its absence. To date, the evolution of royal estate planning in Egypt is understood exclusively in the abstract. To this writer's knowledge, not a single example of an attempt at estate development on the part an Egyptian sovereign during any segment of the Middle Ages, or by any other notable capable of amassing large blocks of real estate, has been discovered. The reasons are, of course, abundantly clear. Due to the failure, prior to 922/1517, on the part of Egyptian regimes to preserve their fiscal archives or land registers, the sources for such an analysis are believed to be non-existent. Research paralleling the elaborate, and long-standing, analysis of estate formation, landholding, lease and tenancy in medieval Europe has not been undertaken in the central Arab lands preceding the Ottoman Conquest, on the assumption that no concrete evidence has survived as a basis for credible findings.

The royal *waqf* deeds of the independent Mamlūk period (648-922/1250-1517), however, do provide myriad details about rural landed properties acquired by sultans (in company with other senior amīrs, and to a more limited extent their subordinate civilian personnel) designated ostensibly for support of their charitable foundations. The great majority of these properties were originally filed in registers kept by the Army Bureau (*Dīwān al-Jaysh*) of state-controlled lands (*khāṣṣ*) reserved for remuneration of active military personnel, and thus granted as temporary allotments (*iqṭāʿ*) to officers. The transferral of these properties, or more precisely fractional *shares* acquired in them, to irrevocable charitable trusts granted by prominent members of the Mamlūk elite implies that these individuals were shifting the income from, if not the title to, these properties to a non-military fund—officially for charity, clandestinely for their private (although not necessarily indulgent) use.

© Koninklijke Brill, Leiden, 1998 S. 96-117

D-787

This essay accordingly examines two cases of such a process: the landed properties, or shares thereof, appropriated by Sultans al-Ashraf Qāytbāy (872-901/1468-96), and Qānṣūh al-Ghawrī (906-22/1501-16) as indicated in their primary *waqf* deeds. Its objectives are, first of all, to plot the location of these property shares and thus to determine whether any discernible clustering or other patterning occurred. If no such patterning is observable, what does the seemingly random scattering of sites imply for the concept of property ownership and transfer in medieval Egypt? What does the location of sites suggest about the concept of property accumulation, the security of rural landholdings in the Delta and Nile Valley (obviating the need for their proximity to fortresses or garrisons), and a proprietor's sense of his holdings as a coherent, tangible entity which he should visit personally at regular intervals during the year for purposes of maintenance and yield collection?

Second, the essay considers the implications of fractionalized shares for the operations and objectives, overt or covert, of Egypt's fiscal and land management bureaus (*dīwāns*) under the independent Mamlūks. While their methods almost certainly evolved from precedents extending back to the Pharaonic era, they should not be presumed to have been simplistically linear or unchanging. These bureaus took on their medieval characteristics initially during the Ṭūlūnid and Fāṭimid periods (254-292/868-905, 356-567/969-1171, respectively), but significantly altered both their approaches to surveying and techniques of accounting under the Ayyūbids and Baḥrī Mamlūks.[1])

It is appropriate, in the context of these bureaus and their maturation, to acknowledge the contribution of Heinz Halm to our understanding of landholding by the Mamlūk regime. In 1979 and 1982, Halm published his two-volume *Ägypten nach den mamlukischchen Lehenregistern*, wherein he presented, via a contemporary format, the summaries of the Nāṣirī Cadaster (*Rawq*) compiled by

1) For the evolution of bureaus that managed revenues from cultivable land, see Cahen 1971 (extensive bibliography); 1977, esp. pp. 259-64; Gottschalk 1965; Rabie 1970; 1972; Popper 1955.

کاهه، مهدی

۶۵۲۶-بررسی فقهی و حقوقی وقف، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه: آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده الهیات، ۱۰۶ص، فارسی، استاد راهنما: گل بابا سعیدی؛ استاد مشاور: مرتضی چیت‌سازان.

کد پارسا: P۱۳۷۳۸

احکام وقف

بررسی آثار اجتماعی و اقتصادی **وقف** در جامعه به همراه شرح انواع و ارکان وقف و وظایف متولیان بر وقف با تأکید بر **فقه امامیّه** است. نویسنده پس از سیری اجمالی در مقوله وقف میان اقوام و ملل غیر مسلمان و مقایسه آن با وقف مطرح در اسلام، به مفهوم‌شناسی واژه وقف و بیان تفاوت‌های آن با **حبس** پرداخته است. به عقیده وی تزکیه نفوس، کاهش فاصله طبقاتی، گسترش دانش، احیای بنیان‌های عقیدتی و فکری و تحول در ساختار فرهنگی جامعه از جمله کارکردهای وقف‌اند که نباید از آنها غافل شد. مشروعیت وقف در قرآن و احادیث، عقد یا ایقاع بودن وقف، شرایط صحت وقف، وقف انتفاع، وقف عام و خاص، وقف فضولی، وقف مشاع، شرایط مال موقوفه، و شرایط موقوف علیه از سرفصل‌های این تحقیق‌اند.

مجیدزاده، جعفر

۶۵۲۷-احکام وقف و آثار اجتماعی و اقتصادی آن، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه: آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده الهیات، ۱۲۶ص، فارسی، استاد راهنما: سیّدمحمّدرضا آیتی؛ استاد مشاور: سیّدمحمّدرضا امام جزائری، تاریخ دفاع: ۱۳۷۸.

کد پارسا: P۱۳۷۳۱

احکام وقف

نویسنده پس از تعریف **وقف** و بیان سابقه تاریخی آن در اسلام، مبانی فقهی آن را مورد بررسی قرار می‌دهد. بر اساس این نوشتار از آنجا که فلسفه وجودی وقف، تلاش برای رفع نیاز دیگران است و واقف در حقیقت فقرا و محرومان را در روزی خویش شریک می‌کند، نقش وقف در **اقتصاد اسلامی** از مهم‌ترین مباحث است. همچنین از آنجا که عواید حاصل از اوقاف صرف تأمین اجتماعی طبقات محروم جامعه از قبیل فقرا، در راه ماندگان و بیوگان می‌شود، وقف ابزاری مناسب برای نیکوکاری اجتماعی و از مباحث مهم علم الاجتماع به حساب می‌آید. وقف در خاندان پیامبر اکرم(ص)، وقف در حقوق فرانسه، مراحل اداری تأسیس بنیاد موقوفه، نقش وقف در توسعه اسلامی، تاریخ اجتماعی وقف در جهان، اختیارات دولت اسلامی در نظارت بر وقف، و راهکارهای شکوفایی وقف از دیگر موضوعات مطرح در این تحقیق‌اند.

22 EKİM 2008

Annals of Japan Association for Middle East Studies [AJAMES] c.11, 20, sayı 1, Tokyo 2004,
D 826

Special Issue
A Comparative Perspective on Asia: Market Economies

A Historical Study of the Market Society Reflected in the Waqf System in Muslim Societies

KATO Hiroshi/加藤　博

Ⅰ. Preface
Ⅱ. Ibn Khaldūn's View on Market Economy
Ⅲ. Were Muslim Societies Market Societies ?
Ⅳ. Muslim Societies as Market Societies Reflected in the Waqf System

I. Preface

During the Middle Ages there was a remarkable flourishing of commerce, a diversity of transactions of goods and people in Muslim societies. However, this economic splendor was lost in modern times when economic activities were no longer mainly initiated and supported by merchants, but by capitalists and entrepreneurs. The Muslim societies were shifted to the "periphery" of the modern world economic system whose center was Europe. It may be said that the Muslim societies were among the losers in the economic competition of modern times.

To whom did the Muslim societies lose? Of course, to Europe. Yet, they were not even recognized as those Asian countries that were powerful competitors to the European powers for the economical hegemony in Asia. In recent years, trade and market competition within Asia itself among Asian countries (intra-Asian trade) is more emphasized than

Mohammed Haroon
Muslims of India, Delhi-1992, s. 77.
DN:72269

6.8 Muslim Law of Inheritance

Ahangar, M. Altaf Hussain. Custom and Islamic law of inheritance: Problems in Jammu and Kashmir State. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 1(4), Dec 1981, 282-97.

Ali, S.A. Inheritance among Indian Muslims. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 4(3) Sep 1984, 129-49.

Fyzee, A.A.A. Fatimid law of inheritance. **In.** Patna Law College Golden Jubilee Commemorative Volume. *Studies in Islam.* Bombay; Asia. pp. 444-71.

6.9 Muslims and Uniform Civil Code

Abdul Moghni. Islam and womanhood. *Radiance,* 21(22), 12 Oct 1985, 5.

Demand for common civil code is neither anti-Muslim nor pro-Hindu. *Organiser,* 37;(33), 20 Dec 1985, 13-14.

Fyzee, A.A.A. Newer trend in Islamic law of marriage and divorce. *Secular Democracy,* 18(6), Jun 1985, 11-16.

Hashim, Abdul Halim. Uniform civil code is obnoxius to Indian democracy: A symposium. *Parlance,* 9(8), May 1986, 12.

Inderjit. Time for common civil code also. *Assam Tribune* (Guwahati), 8 Mar 1986, 4; *Madhya Pradesh Chronicle,* 5 Mar 1986, 4.

Jethmalani, Ram. Common civil code would help the cause of national integration. *Organiser,* 37(27), 17 Nov 1985, 10.

Kamath, M.V. We don't need a common code as yet. *Indian Express* (New Delhi), 22 Dec 1985, 2.

Muslim elite against common civil code. *Times of India* (New Delhi), 11 Oct 1985, 3.

Muzaffar Hussain. An optional uniform civil code: New scope for old conflicts. *Organiser,* 38(20), 28 Sep 1986, 11.

Noorjehan Razak. Enlightened Muslims demand uniform civil law for all India. *Organiser,* 34(17), 12 Sep 1982, 9-12.

Noorjehan Razak. Muslims and the civil code. *Religion and Society,* 31(1), Mar 1984, 9-11.

Ruhi, Nusrat Bano. Islam and women's right. *Mainstream,* 24(47), 20 Jul 1985, 28-32.

Sakina Hyder. Need for reform in Muslim personal law. *Link,* 28(6), 15 Sep 1985, 17-18.

Shams Peerzada. *Muslim personal law and uniform civil code.* Delhi; Markazi Maktaba-e-Islami, 1972.

Tahir Mahmood. *An Indian civil code and Islamic law.* Bombay; N.M. Tripathi, 1976.

Tahir Mahmood. Islamic law and the debate on an Indian Civil Code. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 1(1), Jan 1981, 24-38.

16 OCT 2001

Tahir Mahmood. Muslims and civil marriages. *Hindustan Times* (New Delhi), 9 Sep 1987, 1.

Tahir Mahmood. Uniform vs. common civil code in India. *Journal of Dharma,* 11 (3), Jul 1986, 227-35.

Tyabji, Badruiddin. Common civil code: A communal snare. *Secular Democracy,* 18 (7), 19 Jul 1983, 19-20.

Tyabji, Badruddin. Islam in India today: Growing insularity and inconsideration. *Statesman* (New Delhi), 10 Nov 1985, 6; 11 Nov 1985, 6.

Tyabji, Badruddin. Towards a new code for Muslims. *Indian Express* Magazine (New Delhi), 9 Jan 1983, 4.

6.10 Wakf Laws

Ateeque Khan. The Wakf (Amendment) Act 1984: A plea for reconsideration. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 5(1), Mar 1985, 85-90.

Athar Hussain, S. and **S.K. Rashid.** *Wakf laws and administration in India.* Lucknow; Eastern Book Co., 1968.

Furqan Ahmed. Background of the Mussalman Wakf Validating Act, 1913: Shibli Numani's contribution. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 6(2-3), Jan 1986, 191-98.

Furqan Ahmed. The Wakf (Amendment) Act. 1984: An analysis. *Islamic and Comparative Law Quarterly,* 5(1), Mar 1985, 181-84.

Governments ruse on Waqf properties. *Radiance,* 19(52), 6 May 1984, 2.

Muslim Aukaf. *Radiance,* 16(33), 28 Dec 1980, 2.

Muslim Wakf and Muslim parties. *Radiance,* 17(29), 29 Nov 1981, 2.

Rizvi, S.A. Haider. Problems of Waqf administration. *Patriot* (New Delhi), 30 Dec 80, 2.

Shahbuddin, Syed. New Wakfs Act takes away much more than what it gives. *Radiance,* 20(20), 23 Sep 1984, 7.

Suddenly almost without notice Wakf Amendement Bill rushed through Parliament for political gains. *Muslims India,* 2(21), Sep 1984, 423.

Wakf and integration. *Radiance,* 16(3) 1980, 1 Jun 1980, 2.

Wakf properties. *National Herald* (New Delhi), 6 Sep 1984, 6.

210079

THE BIRTH OF A LEGAL INSTITUTION: THE FORMATION OF THE *WAQF* IN THIRD CENTURY A.H. ḤANAFĪ LEGAL DISCOURSE

A Dissertation

Presented to the Faculty of the Graduate School

of Cornell University

in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of

Doctor of Philosophy

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 87092
Tas. No: 361.7
HEN. B

by

Peter Charles Hennigan

May 1999

18 EYLÜL 2003

appropriate a larger portion of the surplus, to cover the expenses of acquiring their domains.[21]

The regionalization of taxation was not a phenomenon which was contrary to Ottoman administrative practice. The increasing discrepancy between the market value and the official taxation of the domains, however, altered the position and attitude of tax-farmers and officials. Their interests shifted from a sustained loyalty to the Porte to ensure their mobility within the administration, towards an intensified exploitation of their domains as a way of securing capital for advancement within the administrative system. This circumstance resulted in locally inspired economic and fiscal measures to stimulate economic activity, to increase the revenues by extraordinary levies, and to safeguard the authority of the local ruler over the economy. Thus, tax-farmers and administrators were induced to form economic monopolies and to resort to measures for the extraction of surplus which were sometimes tantamount to corruption and fiscal oppression.[22]

Of course, like the central authorities, the tax-farmers and governors also saw their revenues continually threatened by inflation. To them, extraordinary levies were a means of supplementing the income they received from fixed revenues. Furthermore, trade with Europe secured a potentially far more profitable source of currency than any economic activity directed at the internal market. This fostered the spread of smuggling, in some periods and areas, and direct trade contacts between local rulers and European merchants, as well as efforts by the tax-farmers to consolidate their control over production and trade in their domains. This obviously implied that they aspired to taking a larger share in the traditional role of the state in determining the conditions of production and in appropriating the surplus derived from economic growth. Although sometimes the exactions of the tax-farmers led to the disruption of the existing economic patterns and the deterioration of agricultural production, they also created opportunities for certain groups to profit from the changing flows of money, the regionalization of market circuits and the growing diversity of currency rates within the Empire.

It has not been the aim of this chapter to give a comprehensive survey of the gradual disintegration of the Ottoman Empire, which was an extremely complex process involving various sets of factors. Our argument was to show how the political structure of the Empire increasingly became incompatible with long-term economic tendencies imposed by the expansion of the capitalist world market. The changing position of the Empire within world trade had adverse effects on the traditional economic role of the Porte, as a surplus extracting and regulating body, but did not result in a unilinear and unambiguous phase of economic decline. In fact, theoretically the somewhat paradoxical combination of the centralization of monetary flows and the concomitant decentralization of economic control may have been an adequate reply to the requirements of increasing interaction with the world market, since regional differentiation enhanced the opportunities to profit from the trade with Europe, while fiscal centralization should have secured the extraction of sufficient surplus to preserve the integrity of the state. However, as the state was unable to direct the flow of tax revenues towards the central treasury, its policy impeded a new congruency between the administrative structure and the changing economic pattern. Although the reforms conceived by the Porte may have been less inconsistent than is often assumed, they ultimately did not benefit the Empire as the all-embracing administrative structure, but rather served the interests of certain regional or social groups both inside and outside the state apparatus.

Of course these developments affected the social institutions of the Empire. In fact, these institutions assumed an important role in the interaction between the forces of disintegration and centralization. Among these institutions were the numerous religious foundations, or *waqf*s, which were of great importance in the economic and the social structure of the Empire. Thus, the question arises how the practice of waqf in the Ottoman Empire was influenced by the process of socio-economic transformation.

1.2 WAQFS AND SOCIO-ECONOMIC CHANGE IN OTTOMAN SOCIETY

It has been observed that in the course of the 17th and 18th centuries state control over the property, status and alienation of landed possessions decreased, and that the regulations connected with the state ownership of land were less strictly observed. This is usually seen as an indication that the authority of the central state had weakened and had become insufficient to prevent malpractices. It may be argued,

[21] Genc, pp. 346-348; Cohen, pp. 140-147, 184-185, 187, 209-210, 223; Belin (1864), pp. 318-319, 329.

[22] Cohen, pp. 11-16, 21-22, 135, 140-141, 263; Haga to St. Gen. (1615), *Bronnen*, vol. 1, p. 451; Bouwmeester to (1732), id., vol. 3, pp. 41-42; Haga to St. Gen. (1615), id., vol. 1, pp. 449-455; Hochepied to St. Gen. (1761), id., vol. 3, pp. 413-414; 'Traductie van een comm. van de Turkschen Keizer' (1732), id., pp. 31-32.

Richard Van Leeuwen
Notables and Clergy in Mount Lebanon
The Khāzin Sheikhs and the Maronite Church (1736-1840) Leiden - 1994, s. 19-34 . ON: 40126
19-34
956.91 / LEE-N.
MAYIS 1996

warriors also liked to be seen giving deference to great scholars, sitting, "like students," before them.[71]

Ruling households also fit themselves into existing practices of political domination and social control. In spite of their political dominance in the city, Nūr al-Dīn, the Ayyūbids, and the Mamlūks only occasionally introduced intrusive state agencies. The diwāns rarely penetrated or coordinated even the ruling elite, much less the lower orders. Instead, rulers tried to gain control over the semi-autonomous offices (*waẓīfa*, pl. *waẓā'if* or *manṣab*, pl. *manāṣib*) hitherto in the hands of the aʿyān.[72] These included, in addition to the manṣabs of the shaykh (mashyakha) of a dār al-ḥadīth or the *mudarris* (lecturer) of a *madrasa* (place of reading or lecture), such offices as the various judges or qāḍīs, the market inspector or *muḥtasib*, the administrators of charitable foundations, the supervisor of the treasury, and later included the administrator of the holy cities of the Ḥijāz.[73] Few of these offices in Syria were integrated into the diwāns, though the heads of the diwāns were also known as holders of manṣabs or waẓīfas. The social power of the manṣab-holder was not derived from the impersonal authority of the office, but from the prestige of the office-holder. When rulers made appointments to them it was not from within the bureaucracy but from among civilian elites who had religious prestige or political capital.

In the early Mamlūk period the aʿyān faced a number of attempts to place the city's religious office under the control of Cairo. Appointments were made directly from Cairo, bypassing the local aʿyān and amīrs. The chief qāḍīship was taken away from the sole control of the Shāfiʿī chief qāḍī, and each of the four madhhabs was given its own chief qāḍī. The justification advanced in Cairo for this reform was that the Shāfiʿī qāḍī had become lazy. However, there are several reasons to interpret it as an attempt to increase control over the city. First, it was applied to several cities in the empire. Second, the measure was resisted in Damascus by some of the religious elite, which it likely would not have been had it had no political aim. It was also popularly ridiculed in a ditty composed for the occasion: "The people of Damascus are sceptical/ of the number of judges; They are all suns [the honorific of each qāḍī was Shams al-Dīn, Sun of Religion]/ but their true state (ḥāl) is in the shadows; Whenever a sun is named qāḍī/ the shadows increase; Though our qāḍīs are all suns/ we remain in the darkest shadow." This measure also took place in the context of other policies intended to give the Mamlūks greater leverage over the aʿyān. Around the same time there were

[71] Jazarī, Gotha Ducale MS 1560, year 680.

[72] In other periods of Islamic history the terms manṣab and waẓīfa seem to have had distinct meanings. In Damascus in this period it was possible for any monetized honor or office to be referred to by either term. This study will generally use the term manṣab for clarity.

[73] For offices in Damascus in the Mamlūk period see Qalqashandī, esp. vol. XII of the eighteen-volume set; Subkī, *Muʿīd al-niʿam wa mubīd al-niqam*, D. Myhrman ed. (London, 1908); W. Popper, *Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382–1468 A.D. Systematic Notes to Ibn Taghrī Birdi's Chronicles of Egypt* (Berkeley and Los Angeles, 1955–8); M. Gaudefroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des mamelouks* (Paris, 1923); Nuwayrī, *Nihāya al-arab fī funūn al-adab*, vol. VIII (Cairo, 1931).

offices established to oversee religious foundations and office-holders, and the local garrison commander (*wālī al-shurṭa*) reduced the stipends of all religious manṣab-holders save those who supported him. However, these attempts to install an intermediate level of organization (if that is what they were) between Cairo and Damascus died out, and there is little mention of them in the sources later.[74]

Waqf and the household

Rulers and amīrs rewarded civilians through various means, including stipends and prizes, but it was principally through the waqf ahlī (or waqf ahliyya) or household religious foundation that they supported the aʿyān whom they needed to rule.[75] Waqf in Islamic law means immobilization of property for religious ends.[76] It was the sole relatively secure means of protecting property from seizure. It also provided a legal fiction by which property could at least temporarily be passed on through single lines of descent.[77] Because property could be safeguarded best by tying it to a religious purpose, waqf became one of the major tools in the political and social strategies of the aʿyān and warriors alike. It was not a mechanism of administration, but ruling elite households made use of it for political ends.

The principal waqfs founded by sulṭānal and amīral households in high medieval Damascus were madrasas, usually thought of as "law colleges," and occasionally as "universities." An earlier generation of scholars, including the great Islamicists Berchem and Goldziher, saw madrasas as instruments of state power. They associated a number of developments, including the triumph of Ashʿarite Sunnism, the ideological defeat of Shīʿism, and the restoration of the caliphate during the "Sunnī Revival," with the foundation of madrasas. While this explanation seemed to work reasonably well, George Makdisi and a number of modern scholars have discredited much of it.[78]

[74] Abū Shāma, *Dhayl*, 218, 226, 236; Ibn Kathīr, 13 245, 246; Lapidus, *Muslim Cities*, 136; Lapidus, "Ayyūbid Religious Policy," 282.

[75] For examples of stipends granted directly, see Ibn Abī Uṣaybiʿa, *ʿUyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭṭibā'* (Beirut, 1965), 660, 661; Ṣafadī, *al-Wāfī*, 10 264 recorded a stipend granted by the sulṭān to an Egyptian scholar that went to "his sons, and the sons of his sons, forever (li-awlādihi wa-li-awlād awlādihi abadān)," but such a hereditary stipend was rare.

[76] On waqf see H.A.R. Gibb and J.H. Kramers eds., *Shorter Encyclopedia of Islam* (Leiden, 1953), s.v. waqf, 627; E. Clavel, *Le Wakf ou Habous*, 2 vols. (Cairo, 1896); G. Baer, "The Evolution of Private Landownership in Egypt and the Fertile Crescent," in C. Issawi ed., *The Economic History of the Middle East, 1800–1914* (Chicago, 1966).

[77] However, the protections of waqf were not absolute, as during fitnas or following disgrace notables could have their waqfs taken away from them. For one example of waqf properties taken from an individual during his exposure to the muṣādara see Yūnīnī, 2 392. See also Lapidus, *Muslim Cities*, 60–2. Again, this presents an intriguing contrast to Sung China, which also had a large number of religious charitable endowments. These, however, were usurped by the bureaucracy, which engaged in regular suppression of religious groups and the appropriation of their revenue sources: Gernet, *Chinese Civilization*, 301, 308.

[78] G. Makdisi, "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad," *BSOAS* 24 (1961); Makdisi, "La corporation à l'époque classique de l'Islam," in Bosworth et al. eds., *The Islamic World*, 196.

17 MAZMAN 1996

MICHAEL CHAMBERLAIN
Knowledge and social practice in medieval Damascus, 1190-1350, Cambridge-1994, s. 51-59. DN:40507

D.1631

Examples of partial or total extinction of literary works, for well-known historical reasons, are by no means rare, but there are consolatory cases as well. The works we are going to continue with are examples of this with regard to the missing chapters of Ibn Mammātī's book. Considering the economic history of Islam, one could safely conclude that financial accounting must have been the cheese and bread of the generations of *kuttāb* who worked for a variety of the states that appeared and disappeared throughout this history. One could likewise make an assumption about the needs of the individual tradesman, "[c]onsidering how intensive and extensive was the scope of internal and external trade" [39] in which they were involved. But, in view of the present state of the art, one has also to admit that these kinds of studies are far from being the "cheese and bread" of modern scholarship yet.

Al-Būzajānī's (328–381/939–997), *Kitāb al-Manāzil fī mā Yaḥtaju ilayhi al-Kuttāb wa al-'Ummāl min Ṣinā'at al-Ḥisāb*, and an anonymous work, *Kitāb al-Ḥāwī li al-A'māl al-Sulṭāniyyah wa Rusūm al-Ḥisāb al-Dīwāniyyah*, which dates from the second quarter of the eleventh century (A.D.), are the two works that can be quoted as examples of financial accounting. [40] An example of books on accounting composed for merchants, on the other hand, is Muḥammad b. Ayyūb al-Ṭabarī's (5th/11th century), *Miftāḥ al-Mu'āmalāt.* [41]

The subject of this paper will be continued in the next issue of *Al-Shajarah,* wherein we will turn our attention to the discussion of mainly the special sources of *HIET.*

İSTANBUL BÜYÜKŞEHİR BELEDİYESİ ATATÜRK KİTAPLIĞI

39 E. S. Ehrenkreutz, *Monetary Change and Economic History in the Medieval Muslim World*, ed. J. L. Bacharach (Hampshire: Variorum, 1992), 90.

40 For these two books and other relevant literature, see the same book by Ehrenkreutz, esp. chs. XII–XIV.

41 Tauer, 464.

07 EYLÜL 1999

AL-SHAJARAH, vol: II/1 (1997) Kuala Lumpur, s. 63-102.

TOWARDS A COMPARATIVE ECONOMIC HISTORY OF THE *WAQF* SYSTEM *

Murat Çizakça

I. INTRODUCTION

The word *waqf* and its plural form *awqāf* are derived from the Arabic root verb *waqafa*, which means to cause a thing to stop and stand still. The second meaning is simply pious foundations. However defined, this institution, whereby a privately owned property, corpus, is endowed for a charitable purpose in perpetuity and the revenue generated is spent for the original purpose, stands out as one of the greatest achievements of Islamic civilization. All over the vast Islamic world, from the Atlantic to the Pacific, magnificent works of architecture as well as a myriad of services vitally important for the society have been financed and maintained for centuries through this system. It has even been argued that many *waqfs* had survived for much longer than half a millennium and some even for more than a millennium.[1]

Despite these overwhelming achievements, the history of *waqfs* is a turbulent one. For centuries the fate of this institution was closely linked to the fates of the states within which they functioned. Consequently, they experienced dramatic ups and downs: the period of establishment and growth was often followed by one of decline and neglect and with a new state emerging, renewal and prosperity once again prevailed.

* The author is grateful to Professors Alparslan Açıkgenç, Selahettin Eroğlu, Bilal Kuşpınar and Sabri Orman as well as to his students at the ISTAC seminar on Poverty Alleviation for their comments and critiques. The usual disclaimer applies.

1 Daniel Crecelius, "Introduction", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 38, part 3, p. 260.

٤٦- **الموطأ**، للإمام مالك، ت: فؤاد عبد الباقي، ش: الحلبي- مصر.

٤٧- **مؤلفات الشيخ الإمام محمد عبد الوهاب**، ت: مجموعة من الأساتذة، ش: جامعة الإمام - الرياض.

٤٨- **النهاية في غريب الحديث**، لابن الأثير، ت: محمود الطناحي - طاهر الزاوي، ش: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣هـ.

Mecelletu Camiati'l-Imam Muhammed b. Suud'l-Islamiyye, 41, Riyad 1/24/2003, s. 115-195.

D.1528

وقف الأسهم

الدكتور/ عبدالله بن موسى العمار

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ثالثا : لقد قام الوقف الإسلامى بدور كبير فى التاريخ الإسلامى ومساندة الحضارة الإسلامية. ولكن واقع الوقف الإسلامى فى التطبيق المعاصر يعانى من وجوه ضعف عديدة بسبب التدخل الحكومى المركزى فى إدارته ونقص الوعى لدى المواطنين والخروج به أحياناً عن الأحكام الفقهية وحسن الإدارة.

رابعاً : أن واقع الوقف فى التطبيق المعاصر فى العالم الغربى يتميز بالقوة والانتشار وبحسن التنظيم والإدارة وتنامى الوعى.

خامساً : لتصحيح مسيرة الوقف فى العالم الإسلامى يستلزم الأمر الاسترشاد بالوقف فى الغرب وعلى الأخص فى مجالات التنظيم المالى والإدارى والمحاسبى وكيفية الصرف وأساليب التوعية والشفافية.

سادساً : التطوير فى البحوث والكتابات الوقفية لتنتقل من السرد التاريخى والتراثى إلى المعالجة المعاصرة.

ولذا فإن توجه هذا المؤتمر المبارك فى الأرض المباركة مكة المكرمة نحو هذا الأسلوب طيب وجدير بالتشجيع والاستمرار.

والله ولى التوفيق

Vakıf-
15 MAYIS 2009
D3363

مجالات وقفية مقترحة لتنمية مستدامة
« الوقف المؤقت »

دكتور/ يوسف إبراهيم يوسف(*)

ملخص البحث

تناول هذا البحث الوقف المؤقت، كمجال من المجالات المقترحة للإسهام في التنمية المستدامة، وقد ناقش عدداً من الجزئيات التي تدور في هذا الإطار، حيث تحدث عن الوقف بصفة عامة، وهل التأبيد في الوقف شرط فيه وجزء من مضونه، أم أن التأبيد في الوقف ليس بهذه الصفة؟ ومن ثم يجوز الوقف مؤبداً ويجوز مؤقتاً. بحسب ما يختار الواقف ويفضل.

وقد أثبت البحث جواز الوقف المؤقت، وأنه لا يخلو مذهب من المذاهب الأربعة من القائلين بجواز الوقف المؤقت، وعلى رأس هذه المذاهب: المذهب المالكي. ثم بيّن البحث مدى الحاجة إلى الوقف المؤقت في الظروف التي يعيشها الناس، والتي تغيرت فيها صور الثروات، وتغيرت فيها أشكال الاحتياجات، الأمر الذي يجعل الوقف المؤقت، هو الأفضل للواقفين وللموقوف عليهم وللمجتمع في نهاية المطاف. ثم وضحنا الحاجة إلى ظهور الوقف المؤسسي من خلال الوقف المؤقت، وكيف أنه يستطيع أن يعود بالوقف من خلال هذه المؤسسات إلى سابق عهده. ثم ناقش البحث نطاق الوقف المؤقت ثم انتهاء وإنهاء وحل الوقف المؤقت. وأخيراً خاتمة البحث عن الجديد الذي يضيفه تفعيل الوقف المؤقت.

والله الموفق والهادي إلى ما فيه الخير

(*) أستاذ الاقتصاد الإسلامي – والمستشار العلمي لمركز صالح عبد الله كامل بجامعة الأزهر.

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنه. 10، العدد. 30/2006 /1427 قاهرة.

15 MAYIS 2009

Vakıf

D3363

سندات الوقف

مقترح دور الوقف فى المجتمع الإسلامي المعاصر

دكتور محمد عبد الحليم عمر(*)

إن الوقف أسلوب إسلامي يدخل فى إطار الصدقات الجارية التى حض عليها الإسلام لتوفير مصدر ثابت ومستمر لتمويل الحاجات العامة ورعاية الطبقات الفقيرة، ولقد قام الوقف بدور بارز فى عصر ازدهار الدولة الإسلامية ومازالت الأوقاف القائمة الآن من آثار هذه الفترة، إلا أنه فى العصر الحاضر قلّت موارد الوقف فى صوره إضافات جديدة رغم شدة الحاجة إلى ذلك نظراً لزيادة نطاق الفقر وعجز الموارد المالية العامة عن تلبية إحتياجات الطبقات الفقيرة فى المجتمع إضافة إلى ما تفرضه العولمة من تقليص لدور الدولة الاقتصادى حتى فى عملية إنشاء وإدارة المرافق العامة وهو ما ترتب عليه إبراز أهمية دور المنظمات غير الحكومية التى تقوم على المشاركة الشعبية فى الخدمات العامة.

ونظراً لما سبق فإن الأمر يتطلب البحث عن أساليب وآليات لتوفير موارد لتمويل الحاجات العامة وبدلاً من البحث عن المستورد من الأقطار والتزاماً بأحكام وتوجهات الإسلام فإن الأمر يتطلب التوجه إلى ما قررته الشريعة من نظم وأساليب وهى كثيرة ومتعددة مثل الزكاة والوقف وسائر

(*) أستاذ المحاسبة بكلية التجارة مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنه. 4، العدد. 12/2000 1421 قاهرة.

الوقف عند الأصوليين

دكتور/ علي عزوز(*)

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسّلام على رسول الله ﷺ وبعد، فتشتمل هذه المقدمة على معنى الوقف[1]، حالات الوقف، محل الوقف، إطلاقات الواقفية، أسباب الوقوف.

أ ـ معنى الوقف:

أصل الوقف هو خلاف الجلوس، يقال: وَقَفَ بالمكان وقفا ووقوفا فهو واقف، والجمع وُقْف ووُقُوف، كما يطلق على من وقف في كذا ـ متعديا ـ وتوقف فيه إذا امتنع وتوقف، كما يطلق وكفّ عنه[2].

وأمّا في الاصطلاح فإنّ معناه منقول من المعنى اللغوي وهو الوقوف في الدليل.

ب ـ حالات الوقف:

للوقف حالتان:

الحالة الأولى: يكون الوقف في حالة تعارض الأدلة كتوقف القاضي الباقلاني[3] في تخصيص العموم بأخبار الآحاد[4] وهي مسألة تخصيص العموم[5].

(*) أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية بالجزائر.

(١) سبب اختياري هذا الموضوع هو تكرار لفظ الوقف في المسائل المهمة في الأصول ودورانه عليها واختلاف الناس في حالات إطلاقه وتباين مواطنه فأحببت بيان معنى الوقف ومبناه والقائل به والأدلة التي ارتكز عليها لإثباته.

(٢) لسان العرب ٣٥٩/٩، أساس البلاغة للزمخشري (وقف)، الكليات لأبي البقاء ٣٥٩/٩، أنيس الفقهاء ٣٠٣-٣٠٤؛ كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٤٩٧/٣.

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري صاحب الكتب المهمة منها: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، توفي عام ٤٠٣. ترجمته في تاريخ بغداد ٣٧٩/٥.

(٤) التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ١٩٦/٢، البرهان في أصول الفقه ٣٢٧/١.

(٥) المنخول من تعليقات الأصول للغزالي ص: ١٧٥.

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنه. 9، العدد. 25 1426/2005 قاهرة.

الجواب على أدلة أهل الوقف: إنّ اتفاق أهل اللغة على وجوب رجوعه إلى الجميع أو إلى أقرب مذكور مع اختلافهم لم يقل أحد منهم بالوقف، فالقول بالوقف خروج عن اللغة والإجماع.

جواب أهل الوقف على جواب المخالفين: قالوا: إنه لم ينقل عن أهل اللغة ما ادعيتموه من الاتفاق، إنما هذه مسألة حادثة تختلف فيها أهل اللغة والفقهاء.

الراجح: إنه لمن الصعوبة بمكان الترجيح بين الأقوال، لأنّ القائلين بالوقف مع قوة أدلتهم يرون أنه إن لم يقل بالوقف، فإنه يجب القول بعود الاستثناء على الجميع كما ذكره القاضي الباقلاني[1] والله تعالى أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وسلّم تسليما.

D3363

15 MAYS 2009

(١) انظر المسألة في المصادر التالية: التقريب ٣/١٤٥-١٥١، التلخيص ٢/٦٥٣-٦٦٨، التبصرة ص: ١٧٢-١٧٦؛ المستصفى ٢/١٧٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/١٣١-١٣٨، نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي ٢/٤٣٠ - ٤٣٤، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص: ٣٧٩-٣٨٦، إرشاد الفحول للشوكاني ص: ١٥٠.

دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي في البيئة الإسلامية

الدكتور/ المرسى السيد حجازي(*)

أولاً: المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه والتابعين ... وبعد

يعني **الوقف** لغة الحبس والمنع بينما يعني شرعا تحبيس العين على وجه من وجوه الخير، ومنع التصرف فيها من قبل المالك، ومن قبل الموقوف عليه معا[1]. ويعرفه بعض الفقهاء المحدثين بأنه حبس العين على ملك الله تعالى، والتصدق بمنفعتها على جهة من جهات البر ابتداء أو انتهاء[2]. وهكذا يعني الوقف أن يتبرع المسلم بعين تبقى لمدة من

(*) أستاذ الاقتصاد العام ورئيس قسم المالية العامة - كلية التجارة- جامعة الإسكندرية - الشاطبي- الإسكندرية - جمهورية مصر العربية
elmorsy@hotmail.com

(١) يختلف تعريف الوقف بين الفقهاء، فبينما يعرفه الإمام أبو حنيفة بقوله: «هو حبس العين على حكم ملك الواقف، وتسبيل منفعتها على جهة من جهات البر»، ويذهب المالكية إلى إمكانية أن يحبس الواقف ماله مدة زمنية معينة، ويعرفه بعض الحنابلة بـ «تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة»، وأخيراً عرفه بعض الشافعية بحبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه على مصرف مباح. انظر أحمد أبو زيد، نظام الوقف الإسلامي ٠٠ تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة - المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسسكو، بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص٤. وأيضاً د.رفيق يونس المصري، الأوقاف فقهاً واقتصاداً، الطبعة الأولى، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، صفحات ٩-١٠، نقلاً عن كتب المذاهب الأربعة.

(٢) ينسجم هذا الرأى مع حقيقة الملكية في الإسلام، فالمالك الحقيقي للمال في الاسلام، هو الله تعالى، وأما ملكية العباد له فهي مجازية، ووقف المال في سبيل الله يعني،=

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنة. 9، العدد. 25 2005/1426 قاهرة.

analytic approaches, *Population and Development Review* 24 (1998) (3), pp. 553–578

37. R. Jureidini and K. White, Life insurance, the medical examination and cultural values, *Journal of Historical Sociology* 13 (2000) (2), pp. 191–214.
38. R.L. Burden and J.D. Faires, Numerical Analysis (7th ed), Brooks/Cole Publishing Company, New York (2001).
39. S.T. Carter, Estimating claim costs for life benefits. In: W.F. Bluhm, Editor, *Group Insurance* (3rd ed), ACTEX Publications, Inc., Winstead, CT (2000), pp. 399–425.
40. S.A. Chalke, Macro pricing: a comprehensive product development process, *Transactions of the Society of Actuaries* 33 (1991), pp. 137–194.
41. Simon, K. 1999 "The Impact of Small-Group Health Insurance Reform." Dissertation. Department of Economics, University of Maryland.
42. W.F. Bluhm, Group Insurance, 3rd ed. ACTEX Publications, Inc., Winstead, CT. (2000) .

Valeurs

15 MAVIS 2009

D 3363

نظام الوقف الإسلامي
والنظم المشابهة في العالم الغربي
«Endowment – Foundation – Trust»
دراسة مقارنة

دكتور/ محمد عبد الحليم عمر(*)

تقديـــــم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

أولا: تمهيد:

الإحسان – الذي يقوم على تقديم العون إلى الغير – من أسمى الفضائل، ومن الصفات الإنسانية الحسنة التي يأمر بها الدين ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾(١) وينادى بها المصلحون في كل زمان ومكان ويقوم بها الخيرون على مر العصور.

ولقد كان الإسلام سبَّاقاً في تنظيم فضيلة الإحسان في شكل متكامل فريد ما بين الإحسان الفردي والإحسان المؤسسي وبأساليب وآليات متنوعة مثل الزكاة والوقف والصدقات التطوعية الأخرى، والتاريخ والواقع الحاضر شاهد على ما أدته هذه الآليات من دور في الحد من الفقر وإشاعة روح التكافل الاجتماعي وتعزيز الرفاهية الاجتماعية.

وتشتد الحاجة الآن إلى تفعيل هذه الآليات في العالم الإسلامي في ظل العولمة، وما تنطوي عليه من تقليص لدور الدولة وانتشار نظام رأسمالية السوق الحرة الذي

(*) أستاذ المحاسبة – كلية التجارة – مدير مركز صالح عبد الله كامل – للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر.

(١) الآية ٩٠ من سورة النحل.

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنه. 10، العدد. 3 /2006 1427 قاهرة.

والتجارية، كلية تجارة بنى سويف، جامعة القاهرة، العدد الثالث، ديسمبر ٢٠٠٢م.

ثانياً: القوانين :

١- قانون البيئة المصري رقم ٤ لسنة ١٩٩٤.

ثالثاً: المراجع الأجنبية :

1-Dixon, R., And others, the necessary characteristics of environmental auditors: a review of the contribution of the financial auditing profession ,accounting forum , No.28, 2004.

2– Howieson, B., Accounting practice in the new millennium: is accounting education ready to meet the challenge ? the british accounting review, vol. 35, June 2003.

3- INTOSAI working group on environmental auditing, Environmental Audit and Regularity Auditing, www.Environment auditing.org ,2004.

4– Inange, E., And Schneider, W., the failure of accounting research to improve accounting practice: aproblem of theory and lack of communication, critical perspectives on accounting, vol. 16, April 2005.

15 MAYS 2009

01363

وقف عائد العمل لجُزءٍ من الوقت
دراسة شرعية اقتصادية

دكتور عبد الله بن حاسن الجابري (*)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطاهرين وبعد :

لا مراء أن للوقف دوراً هاماً في المجتمع الإسلامي قديماً وحديثاً في جميع المجالات الدينية والدعوية والصحية والاجتماعية .... الخ .

ففي المجال التعليمي لا أحد يستطيع أن ينكر دور الأوقاف في نشر العلوم وإقامة المدارس والمكتبات . وفي المجال الصحي عبر إنشاء المستشفيات والمراكز الصحية. وفي المجال الديني من خلال بناء المساجد وتنشيط الدعوة ، وفي المجال الاجتماعي من خلال التكافل الاجتماعي ورعاية الضعفاء والمساكين ونحو ذلك .

أما في المجتمعات الحديثة فإنه يحمل الكثير من الإيجابيات في تمويل مصادر التمويل للمشروعات الإسلامية ، فضلاً عما يوفره من سد ثغرات عديدة وتوفير العطاءات اللازمة للفقراء والمحتاجين ونحو ذلك .

وقد تعددت أشكال الوقف وصوره عبر العصور المختلفة، وذلك لعلم الناس بما في الوقف من خير للحيّ والميت ، فأوقف البعض الدور والعقار ، وأوقف البعض الآخر الخبز والثياب والأواني والحليب وغيرها [1] ومع هذا التعدد والتنوع، لم تزل

(*) أستاذ مشارك بقسم الاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى

(١) لمزيد من التفصيل أنظر.

حسان حلاق. أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني. الطبعة الأولى. المركز الإسلامي للأعلام والإنماء، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٣٢ وما بعدها.

مصطفى السباعي. من روائع حضارتنا. الطبعة الخامسة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م ص١٢٦.

مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الاسلامي جامعة الأزهر، السنه. 10، العدد. 1200629/1427 قاهرة.

14 EKİM 1998

VAKIF

الوَقْفُ

انظر أيضاً : الوَلِيّ

* أَصَابَ عُمَرُ أَرْضاً بِخَيْبَرَ فَحَبَسَ أَصْلَهَا وتَصَدَّقَ بِهَا —
بخ - ك ٥٤ ب ١٩ ؛
ك ٥٥ ب ٢٢ و ٢٨
مس - ك ٢٥ ح ١٥ و ١٦
بد - ك ١٧ ب ١٣
تر - ك ١٣ ب ٣٦
نس - ك ٢٩ ب ٢ و ٣
مج - ك ١٥ ب ٤
عد - ج ٣ ق ١ ص ٢٦٠
حم - ثان ص ١٢ و ٥٥ قا ٩٩
و ١١٤ و ١٢٥ قا ١٥٦

* عَلَى مَنْ تُوقَفُ الأَرْضُ —
بخ - ك ٥٥ ب ٢٨ و ٢٩
نس - ك ٢٩ ب ٢
حم - ثان ص ٥٥ و ١٢٥

* وَقَفَ عُمَرُ أَرْضاً أَصَابَهَا مِنْ يَهُودِ بَنِي حَارِثَةَ يُقَالُ لَهَا ثَمْغٌ —
حم - ثان ص ١١٤ و ١٢٥

* وَقْفُ الدُّورِ —
بخ - ك ٥٥ ب ٣٣
مى - ك ٢٢ ب ٤٣

* مَا أَوْقَفَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ —
بخ - ك ٥٥ ب ٣٣
نس - ك ٢٩ ب ٤

WENSINCK AREN JEAN, MİFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE,
Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 534 DİA DM NO: 04160.

KISALTMALAR:

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

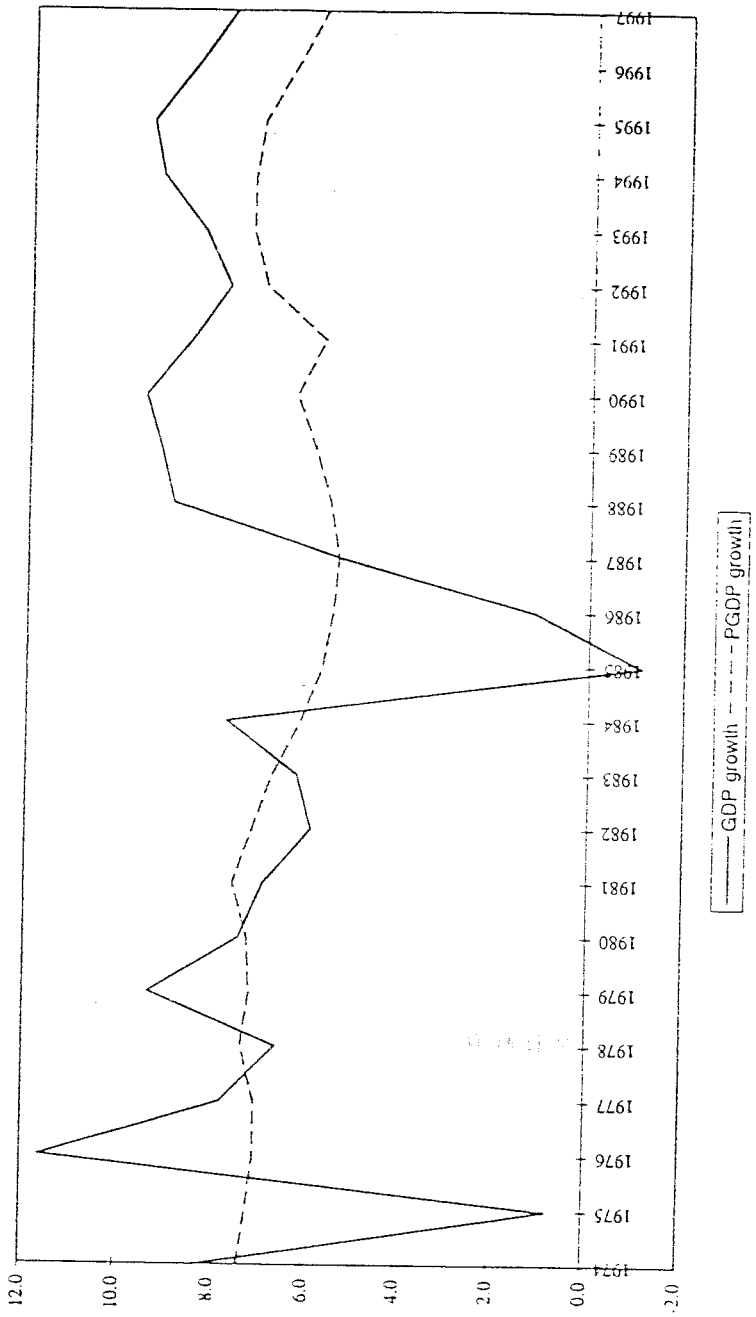


Chart 10
Actual and Potential GDP Growth

Islamic Economic Studies
Vol. 6, No. 1, November 1998

AWQAF IN HISTORY AND ITS IMPLICATIONS FOR MODERN ISLAMIC ECONOMIES*

MURAT ÇIZAKÇA**

This paper aims at analysing the relevance of the historical awqaf system for modern Islamic economies. The main argument focuses on the fact that the awqaf system has provided throughout Islamic history all the essential services at no cost to the state. Thus, a successful modernisation of the system implies a significant cut in government expenditure and all the associated benefits; including downsizing the state sector and a reduction and even an eventual elimination of riba. *As far as the modernisation of the system is concerned, historical evidence indicates that the real exiting potential lies in the cash awqaf. It is envisaged here that two powerful Islamic financial institutions, the cash awqaf and* mudarabah *need to be combined. It is argued further that this combination should take place within the framework of Islamic banks and thus alter the portfolio of these banks in the desired direction, i.e. increasing the* mudarabah/murabahah *ratio.*

1. INTRODUCTION

Pious foundations are known in the Islamic world as awqaf, [1] *boniyad* or *habs*. Whereas the latter two terms are used primarily in Iran and North Africa respectively, the former is known, with slight variations, in the rest of the Islamic world. The word waqf and its plural form awqaf are derived from the Arabic root verb *waqafa*, which means causing a thing to stop and stand still. The second meaning is simply pious (charitable) foundations.

However defined, this institution, whereby a privately owned property, *corpus*, is endowed for a charitable purpose in perpetuity and the revenue generated is spent for that purpose, stands out as one of the major achievements of Islamic civilisation. All over the vast Islamic world, from the Atlantic to the Pacific, magnificent works

---

* Unless otherwise mentioned, this paper is based upon my forthcoming book; Murat Çizakça, *Management of the Charitable Foundations (Awqaf): Islamic World from the Seventh Century to the Present.*

** Professor of Economics, Department of Economics, Bogazici University, Istanbul, Turkey.

[1] Since the word waqf has become part of the English language, it is not italicised in this article. As its plural awqaf is used because it is equally common in English language and is easier to pronounce than waqfs.

Al-Ya'qūbī, *Ta'rīkh*. — Aḥmad b. Isḥāq b. Wāḍiḥ (al-ma'rūf bi-'l-Ya'qūbī). *Ta'rīkh*. (1) Leiden, 1882. (2) Beirut, 1960.

Yāqūt, *Mu'jam*. — Yāqūt b. 'Abdallāh, al-Rūmī, al-Ḥamawī. *Mu'jam al-buldān*. Ed. Wüstenfeld. Leipzig, 1866–1877.

Al-Yazbekī, *al-Wizāra*. — Al-Yazbekī, Tawfīq Sulṭān. *Al-Wizāra, nash'atuhā wa-taṭawwuruhā fī 'l-dawla al-'Abbāsiyya (132–447)2*. Mosul, 1976.

Al-Zubayr b. Bakkār, *Nasab Quraysh*. — Al-Zubayr b. Bakkār, *Jamharat nasab Quraysh wa-akhbārihā*. Vol. 1, ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir. Cairo, 1381 H.

Al-Zubayrī, *Nasab Quraysh*. — Muṣ'ab b. 'Abdallāh b. Muṣ'ab, al-Zubayrī. *Kitāb Nasab Quraysh*. Ed. E. Lévi-Provençal. Cairo, 1953.

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Araştırmaları Merkezi

17 HAZİRAN 1996

JSAI 19 (1995) Jerusalem, s. 133-156.

526

ḤUQŪQ ALLĀH AND *ḤUQŪQ AL-'IBĀD* AS REFLECTED IN THE *WAQF* INSTITUTION*

Miriam Hoexter

A number of years ago, the late Professor Gabriel Baer initiated a project whose aim was to examine the *waqf* institution not so much from the legal standpoint, hitherto the focus of most scholars interested in the subject, but rather from that of its economic, social and political impact and significance in Islamic countries.

In investigating the Waqf al-Ḥaramayn in Algiers under Ottoman rule, questions pertaining to the relations between the Islamic state and the large *waqf* foundations naturally drew my attention. Very soon I was to encounter what, at first glance, looked like a riddle. A statement to the effect that the *waqf* was one of the domains where the *sharī'a* rules have always been applied was frequently repeated in the literature. However, when I turned to the extensive legal manuals devoted to the *waqf*, there was practically nothing concerning the subject I was interested in. I did not find there an exposition of the rules that were supposed to guide the management of the large foundations, nor any mention of the state's involvement with the *waqf*.

This article is the result of an effort to explain this phenomenon to myself in the hope of reaching a more comprehensive conceptual understanding of the *waqf* institution. I believe that the key to such an understanding lies in the basic distinction between *ḥuqūq Allāh* and *ḥuqūq al-'ibād*. Basic elements of this distinction, its relevance to the Islamic endowment institution, and its implications for the theoretical and practical approach to the *waqf* will, therefore, be the main issues I shall discuss. Tackling the subject requires touching upon a variety of other themes, such as the role of charity in general, and the role of the *qāḍī* and the *maẓālim*. I shall refer to these only inasmuch as they are relevant to my main subject, and, of course, I will not refer to all the regions of the Islamic world or all periods of Islamic history. On the theoretical level I shall focus on the mainstream of the Ḥanafī school of law alone, while on the practical level, a number of examples of the implementation of the theory will have to suffice. Reforms in the *waqf* institution introduced in the course of the nineteenth and twentieth centuries will not be included in the discussion.

* May this article be a token of gratitude to Professor Pessah Shinar for his guidance and encouragement in the process of my introduction to the Maghrib.

Int. J. Middle East Stud. **29** (1997), 33–51. *Printed in the United States of America*

O. 230

Mary Ann Fay

Kadin

WOMEN AND WAQF: TOWARD A RECONSIDERATION OF WOMEN'S PLACE IN THE MAMLUK HOUSEHOLD

ᶜUthman Katkhuda, Ibrahim Katkhuda, ᶜAbd al-Rahman al-Katkhuda, ᶜAli Bey al-Kabir, Muhammad Bey Abu Dhahab, Ibrahim Bey, and Murad Bey will be familiar to students and scholars of Ottoman Egypt as the names of men who were in the forefront of the Mamluk resurgence and the leaders of the *bayt*, the Qazdughli, that became the dominant household from the mid-18th century to the French invasion of 1798. Less familiar—indeed, almost unknown—are the names of women such as Shawikar Qadin, the favorite concubine of ᶜUthman Katkhuda and the wife and widow of three powerful Qazdughli amirs, including Ibrahim Katkhuda, the architect of Qazdughli dominance; Amnatullah al-Bayda, widow of ᶜAbd al-Rahman al-Katkhuda; and Nafisa al-Bayda, the beautiful, intelligent, and literate widow of ᶜAli Bey al-Kabir and wife of Murad Bey, who was also admired by the French during their occupation of the country.

Since Stanford Shaw and his seminal work on the history of Ottoman Egypt, scholarly research and writing have tended to focus on the resurgence of Mamluk power in the late 17th century down to its demise in the late 18th century in the aftermath of the French invasion in 1798.[1] What is missing almost entirely from the literature to date is the female elite that was part of the Mamluk system and its households.[2] Daniel Crecelius has devoted some attention to the women in the Mamluk households, noting in particular the importance of marriage among the Mamluks, which he describes as quasi-dynastic.[3] The absence of a systematic study of the female elite stands as a serious lacuna in the literature, particularly as recent scholarly attention has been focused on the 18th-century household and its composition.[4] Not only have women been missing from the historical account, they have also been seen as inconsequential and irrelevant to the reproduction of a system, the Mamluk or neo-Mamluk, heretofore depicted as entirely male.[5]

This article confronts the shortcomings in the literature in two ways. First, it engages in the project of restoring the elite women of 18th-century Egypt to history by locating them in the archives and making them the subject of a historical narrative.

Mary Ann Fay is Associate Professor in the Department of History, Virginia Military Institute, Lexington, Va. 24450, U.S.A.

© *1997 Cambridge University Press 0020–7438/97 $7.50 + .10*

21 MAYIS 1997

وختم البحث الموضوع ببيان أثر الشخصية الاعتبارية للوقف على تطويره وتنميته، وهل لأنواع الوقف كلها عند توافرها ذمة واحدة، أو ذمم مستقلة خاصة بكل نوع؟ أجاب عنها البحث بوضوح. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

مستقبل المؤسسات الوقفية:
في نطاق الثابت والمتغير لنظام الوقف الإسلامي

د. جمعة محمود الزريقي(*)

توطئة

يهدف هذا البحث إلى إظهار الأصول التي يقوم عليها نظام الوقف الإسلامي من خلال مسيرته التاريخية فقهاً وتطبيقاً، وهذه الأصول أو الأسس هي التي تميزه عن غيره من التصرفات المشابهة التي يقوم بها الإنسان في حياته، وهي التي تعتبر من الثوابت المستقرة لنظام الوقف، وهذه الثوابت لا يمكن تجاوزها أو إغفالها عند دراسة المؤسسات الوقفية وأنظمتها المختلفة، أو محاولة تطويرها، حيث لا يمكن بحث مستقبل تلك المؤسسات في نطاق تطوير أساليب الوقف، وتوسيع مجالاته حتى تقترب من المؤسسات المدنية الحديثة الاقتصادية والاجتماعية، أو بما يجعل الوقف في مستوى مواز لها، دون أن نقوم بتحديد الأصول الثابتة التي قام عليها نظام الوقف الإسلامي.

وهذه الثوابت هي التي تمكننا من البحث في مستقبل المؤسسات الوقفية، واقتراح أساليب تطويرها وتوسيع مجالاتها، سواء من حيث البناء المؤسسي، أو من حيث المجالات الحيوية التي يقوم الوقف بخدمتها، أو الأهداف الخيرية التي وجد الوقف من أجلها، وبدون الالتزام بهذه الأصول والتقيد بها، لا يمكن القول بأننا نقوم بتطوير المؤسسات الوقفية، وإنما نعمل على تكوين مؤسسات قد تكون قريبة من مجال الوقف، أو تتوافر فيها بعض الأصول التي يقوم عليها الوقف، أو تشترك معه في بعض السمات، إلا أنه ليس من المناسب إطلاق اسم الوقف عليها، لعدم وجود أصوله فيها.

يمكن استخلاص هذه الأصول، أو الأسس التي قام عليها نظام الوقف الإسلامي من خلال الأحكام الشرعية، والقواعد الفقهية التي تسري على نظام الوقف، وأخصها الكتاب والسنة وآثار الصحابة رضوان الله عليهم، وكذلك التطبيقات الوقفية التي قام بها

(*) مستشار بمحكمة استئناف طرابلس وأستاذ متعاون مع الجامعات الليبية.

أركان الوقف في الفقه الإسلامي

«دراسة فقهية مقارنة»

د. محمد عبدالرزاق السيد إبراهيم الطبطبائي(*)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد اعتنى الفقهاء عبر العصور بأحكام الوقف، لأهميتها الكبيرة في المجتمعات المسلمة، ورغبة الناس في التقرب إلى الله تعالى من خلال وقف أموالهم.

ولقد استطاع العلماء السابقون استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ومعالجة قضاياهم التي عاصروها، وتركوا للباحثين ثروة فقهية عظيمة.

ونحن اليوم بحاجة إلى معرفة الأحكام الشرعية الخاصة بالوقف، ومعالجة المستجدات التي نحتاجها في واقعنا المعاصر.

وهذا البحث عبارة عن بيان لأركان الوقف في الفقه الإسلامي، من خلال المذاهب الفقهية المعتمدة، وهي أربعة:

(١) واقـف.

(٢) موقوف عليه.

(٣) موقـوف.

(*) عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.

تنمية موارد الوقف والحفاظ عليها
(دراسة فقهية مقارنة)

د. علي محيي الدين القره داغي(*)

مقدمة:

إن الدارس للحضارة الإسلامية يقف معجباً كل الإعجاب بدور الأوقاف في المساهمة في صناعة الحضارة الإسلامية والنهضة الشاملة للأمة، وأن من يقرأ تاريخ الوقف ليجد أنه شمل مختلف جوانب الحياة من الجامعات والمستشفيات إلى الأوقاف الخاصة بالحيوانات (مثل خيول الجهاد) التي لم تعد صالحة للاستعمال فحينئذ تُحال إلى المعاش وتصرف لها أعلافها وما تحتاج إليه من هذه الأوقاف... إلى الأوقاف على الأواني التي تتكسر بأيدي الخادمات حتى لا تعاقب فيجدن بدائل عنها في مؤسسات الوقف.

لذلك فإعادة دور الوقف تعني إعادة دور كبير للجانب الطوعي المؤسس لخدمة الحضارة والتقدم ولخدمة تنمية المجتمع وتطويره.

ومن هنا كان بحثي هذا مساهمة متواضعة في مجال تنمية موارد الوقف والحفاظ عليها، حيث تطرقت إلى تنمية القائمين على الوقف، والحفاظ على أمواله، وأحكام الاستبدال، ثم الاستثمار وطرقه القديمة، ووسائله المعاصرة، ثم تطرقت إلى دور الشخصية الاعتبارية للوقف (التي سبق بها الفقه الإسلامي) في تطوير الوقف.

وقد رجعت من خلال البحث إلى كتبنا الفقهية وآراء سلفنا الصالح فوجدت فيها كل ما يشفي الغليل، والمرونة الكافية في التعامل مع الوقف مما يسهل للقائمين على الوقف أن يقوموا بتطوير الوقف وأمواله وأدواره إن أرادوا.

والله نسأل أن يوفقنا لتحقيق ما نصبو إليه، ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم إنه مولاي فنعم المولى ونعم النصير.

(*) أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول بكلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، والخبير بالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، وجدة، وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

المراجع

١ - محمد بوجلال «نحو صياغة مؤسسية للدور التنموي للوقف: الوقف النامي» مجلة دراسات اقتصادية إسلامية - المجلد الخامس، العدد الأول، رجب ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية.

٢ - محمد بوجلال «إحياء سنة الوقف في الدول والمجتمعات الإسلامية: المبررات وشروط النجاح» بحث مقدم في الملتقى الدولي حول الأوقاف والتنمية الاقتصادية، كوالالمبور، ماليزيا، ٢-٤ مارس ١٩٩٨م.

3 - Mohamed Boujellal, The nee in the 21 century paper presented at the international conference on Islamic Economics in the 21 century, kuala Lumbour, Malaysia, 9-12 August 1999.

4 - Mohamed Boujellal, - Structures organisationnelles des fondations de biens - wakf fructifications des biens - waqf la Zakat et le Waqf 17 October 1998.

٥ - الإمام محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، ١٩٧٢.

٦ - إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، وقائع الحلقة الدراسية التي عقدت بجدة من ٢٤/ ١٩٨٣/١٢ إلى ١٩٨٤/١/٥، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

٧ - د. فداد العياشي ومهدي محمود، الاتجاهات الحديثة في تطور الاستثمار الوقفي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧.

٨ - منذر قحف، صور مستجدة في الوقف، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧.

٩ - نحو دور تنموي للوقف، وقائع الندوة العلمية التي أقيمت بدولة الكويت، ١-٣/٥/ ١٩٩٣، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

أهمية الوقف في الإسلام

مشعل عبد العزيز البكر(*)

بسم الله والحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله اللّهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت السميع العليم، وبعد،،،

فإنني بصدد إيضاح أهمية الوقف في الشريعة الإسلامية ابتداء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام لغاية العصر الحاضر.

فقد كان مفهوم الوقف معروفاً عند الأمم السابقة قبل ظهور الإسلام حتى عند اليهود وإن لم يسمّ بهذا الاسم.

وأول ما عرف عند العرب من الوقف قبل ظهور الإسلام كان هو الكعبة المشرفة وهي البيت العتيق الذي بناه سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل-عليهما السلام؛ ليكون مثابة للناس وأمنا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ...﴾ (١)، ثم إنه أصبح للعرب مصلى عاماً على اختلاف قبائلهم يجتمعون إليه كل عام لكنهم جعلوه معبداً ومقراً لأصنامهم بعد أن عرف العرب عبادة الأصنام ليقربهم إلى الله زلفى بزعمهم(٢).

في حين تعرف عند اليهود في المغرب العربي وفي أوروبا في العصر الحاضر باسم الحزاقا أو الحسكة، والحزاقا: تعني عند اليهود مضموناً يشمل عدداً كبيراً من المفاهيم، من بينها على الخصوص ذلك المفهوم الذي يعني نوعاً من الاكتساب والتمتع والاحتفاظ بالملك وحالات (الحسكة) جد معقدة، وللقانون الذي يحكمها خصوصياته التي ينفرد بها(٣).

(*) باحث دراسات إسلامية - الكويت.

(١) سورة البقرة آية رقم (١٢٧).

(٢) انظر ندوة: مكانة الوقف وأثره على الدعوة والتنمية، عقدت في مكة المكرمة في الفترة من ١٨- ١٩ شوال ١٤٢٠ هـ، وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية والدعوة والإرشاد، بحث: الوقف ومشروعيته وأهميته الحضارية، د. أحمد الدريويش،ص٢٨.

(٣) انظر: الوقف في الفكر الإسلامي للأستاذ محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، وزارة الأوقاف الإسلامية ١٩٩٦م، الجزء الثاني-الحسكة عند اليهود ص١٨٦.

Haz: Jean-Paul Pascual, Pauvrete et Richesse dans le Monde Musulman Mediterraneen, Paris 2003, s. 69-97. Ircica ktp.

20 TEMMUZ 2004

Mahmoud YAZBAK

The *Waqf* as a Tool for Enrichment / Impoverishment: Nablus 1650-1700

The *waqf* is an endowment made in perpetuity of personal private property made to help, maintain or improve the social conditions of the Muslim community. The stated purpose of the endowment must be a work pleasing to God. The act of endowment required the transfer of the actual ownership (*raqāba*) of a person's property to God in perpetuity and the dedication of the profits accruing from its use (*taṣarruf*) to pious purposes or foundations. Waqfs could be set up by anyone owning property and the *waqf* deed (*waqfiyya*) could name any person or group as beneficiary. In practice, *waqf* deeds are classified as familial (*dhurrī, ahlī*) or charitable (*khayrī*). 'Charitable' indicates that the endowment's only *raison d'être* was to assist a public cause or institution while familial *waqf* revenues were to go to descendants specified by the founder.[1] No such classification, however, appears in the texts of the *waqfiyya* themselves. Both kinds of waqf indicate

1. Many studies have been published about different aspects of the *waqf*, for useful studies see: R.C. Jennings, 1990; S. Faroqhi, 1974; W. Heffening, 1932; W.J. Griswold, 1984; A. Layish, 1983; J.R. Barnes, 1986; O. Peri, 1992; G. Baer, 1983; R. Deguilhem, 1994; J.E .Mandaville, 1979; M. Çizakça, 1995.

Çevren, yıl: XV / sayı: 68, 1988, Priştine, s. 9-14

D. 458

Dr. Adem HANCİÇ

BOSNA'DA XVI VE XVII YÜZYILLARDA VAKIF KURUMALARIYLA İLGİLİ OSMANLI TAHRİ DEFTERLERİNDEKİ BAZI HUSUSİYETLER HAKKINDA

Evvel zamanın Bosna Eyaleti'nde, Batı'yla sınırlı olduğundan dolayı bazı zaviyelerde hususiyetli, ve oradaki vakıfların rolü çok yönlü ve özellikliydi. Bilinen bir gerçektir ki, Osmanlı Devleti, sadece ordu ve yönetim işleriyle uğraşırdı, nitekim toplumun önemli sorunlarının çözümü özel teşebbüse, genellikle vakıf kurumlarına bırakılmıştı. Müslüman kasabalarının teşekkülü sırasında devlet ile vakıfın rolü sık sık birbirine giriyordu. Osmanlı tahri defterlerinde göüldüğü gibi, Babıâlı, arada sırada, belirli yerlerde ibadethanelerin, eğitim-öğretim ve iktisadi binaların inşa edilmesini ve kendilerinin hayatı olarak vakfedilmesini, şöyle ki, bir hamleyle kasabanın teşekkül etmesini bazı mahalli fonksiyonerlere ve zenginlere emir buyuruyordu. Çünkü bütün bunlar, genellikle stratejik ve ulaşım bakımından devletin önemli gereksinmeleriydi. Bu itibarla, on kadar (orta boylu ve küçük) kasaba teşekkül etmiş bulunuyordu.[1]) Diğer hallerde, bizzat Sultan'ın namına olmak üzere, ilk camileri devlet inşa ediyordu, bunların bakımı da haliyle devlete aiti. Bu olgu, tahri defterlerinin bazılarından apaçık bir şekilde vurgulanmaktadır.[2]) Böylelikle, XV yüzyılın ikinci yarısından itibaren XVI yüzyılın sonuna değin, Bosna'-

الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في الفقه والقانون

كايد يوسف قرعوش*

ملخص

أسهم نظام الوقف في الاسلام عبر تاريخه الممتد بتقديم خدمات جلى للمجتمع الاسلامي، شملت مختلف الميادين الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والجهادية وغيرها. وقد لصقت به عبر العصور تراكمات سلبية وإشكالات عديدة، شارك في ايجادها الواقفون والمستحقون والجهاز الاداري المسؤول عنه، وفجرتها التغيرات السياسية التي شهدتها بعض الدول العربية وبخاصة في النصف الأول من القرن العشرين.

وقد طرحت لمعالجة هذه المشكلات حلول، فنادى بعضهم بإدخال تعديلات على نظام الوقف برمته، ونادى آخرون بإلغاء الوقف الذري بالذات، وصدرت تشريعات في عدد من الأقطار العربية بحل الأوقاف الذرية. فما موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة؟ وما موقع الوقف الذري على خريطة الفقه الإسلامي؟ وكيف استقبل علماء العصر هذه القضية عبر مخاضها الطويل؟

يقدم هذا البحث اجابات محددة عن هذه الأسئلة مدعومة بالأدلة الشرعية، منوهاً بأهمية المسألة، منبهاً المسؤولين في الأقطار العربية التي مازالت تبقي على مشروعية الوقف الذري الى خطورة اللحاق بركب تلك الدول التي حددت موقفها منه بالإلغاء، والله المستعان.

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه الى يوم الدين وبعد،

فإن الأوقاف في النظام الإسلامي باب من أبواب الخير العميم، شملت بمنافعها مختلف المجالات الدينية والثقافية والاجتماعية، فمنها أوقاف على المساجد وطلبة العلم، ومنها مدارس ومكتبات، ومنها مستشفيات للبشر وأخرى لعلاج الحيوانات، ومنها ما رصد لخدمة أبناء السبيل والفقراء والمساكين، ومنها ما خصص لبناء الجسور وتعزيز الثغور، وغير ذلك كثير.

والأوقاف باعتبارها نوعا من القربات قد يلتوي بصاحبها القصد حتى لا يكون رضوان الله مبتغاه، وقد تتجاوز في حجمها حدود الاعتدال الذي يقضي به الشرع. ثم انها باعتبار ان معظمها من الأموال العامة قد تكون هدفا لمطامع المسؤولين من نظار او سلاطين، وقد تحتاج التشريعات الناظمة لشؤون الأوقاف الى نوع من تدخل أولي الأمر بهدف التعديل او الإلغاء الجزئي، فما حقيقة موقف الفقه والقانون من ذلك كله؟

وإذا كان الجواب فيه من العموم بحيث يتناول سائر أنواع الوقف من خيري وذري ومشترك، فإننا سنخص موضوع الوقف الذري بحديث مسهب في هذا البحث، دون نظر في الأنواع الأخرى الا بالقدر الذي يقتضيه التفريع والتفصيل.

لقد وجدنا من الفقهاء من ينادي بإلغاء الوقف من حيث المبدأ، ومنه الوقف الذري، ومنهم من يؤيد الإلغاء الطارئ الذي دعا اليه المشرع القانوني في عدد من الأقطار العربية، ومنهم من يرفع عقيرته معترضا على هذا الإلغاء مطالبا بالتعديل، فأين نقف من هذا الخلاف على بصيرة من الأمر؟ وكيف نخلص الى نتيجة تعززها القناعة المستمدة من الدليل؟

ذلك ما يعنينا بيانه في هذا البحث الذي رأيت تقسيمه الى قسمين:

القسم الأول: وفيه نتناول موضوع الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في الفقه الإسلامي.

القسم الثاني: وفيه نتناول موضوع الوقف الذري بين الإبقاء والإلغاء في القوانين المعاصرة ومواقف العلماء المعاصرين من ذلك.

وسنمهد لبحثنا بالتعريف بالوقف وتكييفه وأنواعه.

لمحة اجمالية عن الوقف والوقف الذري

يلزمنا – بين يدي حديثنا عن الوقف الذري من حيث بقاؤه او إلغاؤه – التعريج على بعض المسائل ذات المساس المباشر بموضوعنا، ومنها تعريف الوقف وتكييفه وبيان أقسامه.

تعريف الوقف

الوقف لغة بمعنى الحبس، والموقوف هو المحبوس الممنوع من التصرف، ومنه الموقف في اليوم الآخر حيث يوقف الناس أي يحبسون للحساب.

* قسم الشريعة والدراسات الاسلامية، كلية الآداب، جامعة العلوم التطبيقية، الأردن. تاريخ استلام البحث ١٩٩٨/٩/٢٦ وتاريخ قبوله ١٩٩٩/٢/١٥.

Dirasat, v/t: 26, sayı: 2, Amman 1420/1999, s. 277-296.

D. 32

22 NISAN 1991

yü (Analects), the *Meng-tzu* (Mencius), the *Chung-yung* (Doctrine of the Mean), and the *Ta-hsüeh* (Great Learning—had served as virtual scripture for the educated elite in East Asia. Wang's challenge to Chu Hsi's interpretive authority was only partially successful, but the mark that he left on the overall design of Confucian education in indelible. His celebrated *Ta-hsüeh wen* (Inquiry on the *Great Learning*), which recapitulates the major themes in his philosophy, has become one of the most frequently cited treatises on Confucian humanism.

Inquiry on the Great Learning was written in 1527, roughly a year before Wang's death. It addresses the Confucian's ultimate concern, "forming one body with Heaven and earth and the myriad things," with great sensitivity:

> That the great man can regard Heaven, Earth, and the myriad things as one body is not because he deliberately wants to be so, but because it is natural to the humane nature of his mind that he do so. Forming one body with Heaven, Earth, and the myriad things is not only true of the great man. Even the mind of the small man is no different. Only he himself makes it small. (Chan, 1969, p. 659)

Wang uses a descending scale of human sensitivity to depict the ordinary human responses to a variety of situations that easily evoke sympathetic feelings in us: encountering a child about to fall into a well, hearing pitiful cries and encountering frightened birds and animals, seeing plants broken and destroyed, seeing tiles and stones shattered and crushed. The feelings of alarm, commiseration, pity, and regret aroused in us vary in their emotional intensity, but indicate that fellow human beings, animals, plants, and stones all form one body in our primordial awareness.

This seemingly romantic assertion of the unity of all things is actually predicated on an ontological vision rooted in classical Confucian humanism. What Wang advocated was a re-presentation of the Mencian thesis that if we fully realize the "sprouts *(tuan)* of humanity" in our minds and hearts, we can experientially understand our human nature; if we understand our nature, then we know Heaven. Knowing Heaven, in the perspective of Wang's *Inquiry on the Great Learning*, is to regard Heaven, earth, and the myriad things as one body, the world as one family, and the country as one person.

Yet this explicit emphasis on commonality and communality was not abstract universalism. On the contrary, a major contribution of Wang's philosophy is its subtle appreciation of concrete personal experience in moral self-cultivation. Wang's insistence that only through "polishing and disciplining in actual affairs of life" can one learn the art of being human suggests a strong existential quality in his teaching. Wang himself, as a witness to his own teaching, acquired much practical knowledge: he concerned himself with local administration, legal cases, and military tactics. In fact, he was the only civilian official to be awarded a military lordship because of his unusual meritorious achievements in suppressing a rebellion that could have fundamentally changed the history of the Ming dynasty.

The Yang-ming school, known as the Yōmeigaku in Japan, has profoundly influenced modern East Asia. The spirit of the samurai, which emphasizes firm purpose, self-mastery, and loyalty, and the dynamic leadership of the Meiji Restoration in 1868 were partly Wang Yang-ming's gifts to Japan. In China, reformers such as Liang Ch'i-ch'ao (1873–1929) and T'an Szu-t'ung (1865–1898), revolutionaries such as Sun Yat-sen (1866–1925), and philosophers such as Hsiung Shih-li (1885–1968) and Liang Sou-ming (b. 1893) have all been inspired by Wang's legacy, the *Ch'uan-hsi lu* (Instructions for Practical Living), which consists of his dialogues with students, scholarly letters to friends, and several short essays.

[*See also* Confucian Thought, *article on* Neo-Confucianism; Hsin; Li; *and the biographies of Meng-tzu, Chu Hsi, and Lu Hsiang-shan.*]

BIBLIOGRAPHY

Wang Yang-ming's collected works can be found in his *Yang-ming ch'üan-shu*, Ssu-pu Pei-yao edition. Useful interpretive studies include the following:

Araki Kengo et al., comps. *Yōmeigaku taikei.* 12 vols. Tokyo, 1971–1973.

Chan, Wing-tsit, trans. *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yang-ming.* New York, 1963.

Chan, Wing-tsit. *A Source Book in Chinese Philosophy.* Princeton, 1969. See pages 654–691.

Ching, Julia. *To Acquire Wisdom: The Way of Wang Yang-ming.* New York, 1976.

Okada Takehiko. *Ōyōmei to minmatsu no jugaku.* Tokyo, 1970.

Shimada Kenji. *Shushigaku to Yōmeigaku.* Tokyo, 1967.

Tu Wei-ming, *Neo-Confucian Thought in Action: Wang Yang-ming's Youth.* Berkeley, 1976.

TU WEI-MING

WAQF. The Arabic term *waqf* (pl., *awqāf*) refers to the act of dedicating property to a Muslim foundation and, by extension, also means the endowment thus created. The meaning of the Arabic word is "stop," that is, stop from being treated as ordinary property. The property is then said to be *mawqūf*. In the law of the Sunnī Mālikī school, and hence in North and West Africa, the terminology is *ḥabīs* or *hubs*, meaning "retention."

To create a *waqf*, the legitimate owner of a property

Encyclopedia of Religion, c-15, s. 337-339, 1987, New York

CA: Austin Hill Press; repr. as *The High Road to Pyrrhonism*, Indianapolis IN: Hackett Publishing, 1993. (A collection of essays, the first of which places Foucher's scepticism in its historical and philosophical context.)

Rabbe, F. (1867) *Étude philosophique. L'Abbé Simon Foucher chanoine de la Sainte Chapelle de Dijon* (Philosophical study: Abbé Simon Foucher Canon of the holy church of Dijon), Paris: Didier. (Foucher's life and work.)

Watson, R.A. (1987) *The Breakdown of Cartesian Metaphysics*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press. (Contains a reissue of *The Downfall of Cartesianism*, which analyses Foucher's critique of Cartesian philosophy and Cartesian responses to that critique.)

—— (1991) 'Foucher's Mistake and Malebranche's Break: Ideas, Intelligible Extension and the End of Ontology', in S. Brown (ed.) *Nicolas Malebranche: His Philosophical Critics and Successors*, Van Assen: Gorcum. (Examines, in the context of the Foucher–Malebranche debate, the issue of whether epistemological questions about ideas could or should have ontological answers.)

STEVEN NADLER

FOUNDATIONALISM

Some foundationalists are rationalists who rely on intuition and deduction. Others are empiricists, in a broad sense, and accept observation and induction or abduction or yet other ways to support beliefs by means of other beliefs. What they have in common is that they are all willing to hazard a positive view about what in general makes a belief epistemically justified in the way required for it to be a case of knowledge; and they all propose something of the following general form: belief b is justified if and only if either b is foundationally justified through a psychological process of direct apprehension p (such as rational intuition, observation, introspection, and so on) or else b is inferentially justified through a psychological process of reasoning r (such as deduction, induction, abduction, and so on) ultimately from beliefs all of which are acquired or sustained through p. If one rejects all forms of such foundationalism, then a question remains as to what distinguishes in general the cases where a belief is epistemically justified from the cases in which it is not. Can anything general and illuminating be said about what confers epistemic justification on a belief, and what gives a belief the epistemic status required for it to constitute knowledge (provided it is true)?

1 **Formal foundationalism versus substantive foundationalism**
2 **Epistemic supervenience and formal foundationalism**
3 **An argument for classical foundationalism**
4 **Foundationalism versus coherentism**

1 Formal foundationalism versus substantive foundationalism

The foundationalism controversy in the late twentieth century can be clarified by a distinction between 'formal foundationalism' and 'substantive foundationalism'. Substantive foundationalism is opposed to coherentism; formal foundationalism is opposed not to coherentism but to what is here called (epistemic) 'pessimism'.

Formal foundationalism may be held with respect to the study of normative or evaluative principles of any sort. For instance, it may be held in ethics as well as in epistemology. Formal foundationalism in ethics tries to fix the goodness of events or states, or the rightness of actions, perhaps recursively. Thus a simple utilitarian theory might say that:

(1) every event of someone undergoing pleasure is good,

(2) every event that causes a good event is good, and

(3) every event that is good is so in virtue of (1) or (2).

(This is of course absurdly simple but it will serve as an example of a foundationalist ethical theory.)

Analogously, formal foundationalism in epistemology would say that:

(1) every belief with a certain non-epistemic property g is justified,

(2) if a belief bears relation r to a set of justified beliefs then it is itself justified, and

(3) every belief that is justified is so in virtue of (1) or (2)

There are various familiar candidates for the role of property g or of relation r. Thus property g may be indubitability or infallibility of belief, and relation r may hold between a belief b and a set α of further beliefs when b is deductively based on α. But these are only some examples.

Is there an alternative to foundationalism thus understood? If there is a class of justified beliefs at all, must it be specifiable in some illuminating way, at least recursively, or can it just be the class of justified beliefs and that is that? There is no obvious reason to think that the class of blue things must be recursively specifiable in terms of a basis and a generator that are

Edit. Edward Craig, Routledge Encyclopedia of Philosophy, vol. 3, 1998 London. s. 918-923

الاسلامي الصادر عن المركز العالمي لابحاث الاقتصاد الاسلامي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص ٣١٥ ـ ٣٤٢.

الوقف على النفس

٣٩٢٤ـ الجيلاني، محمّد باقر بن محمّد تقي. *رسالة في الوقف على النفس وبطلانه. توجد ضمن مجموعة مع رسالة القضاء له في كتب الميرزا على الشهرستاني بكربلاء. أنظر: الذريعة ٢٥/ ١٣٦.

٣٩٢٥ـ المحقق القمي، الميرزا أبو القاسم بن المولى حسن الجيلاني ت ١٢٣١هـ رسالة في الوقف على النفس. أنظر: الذريعة ٢٥/ ١٣٦.

الوقف في بيروت

٣٩٢٦ـ حلاق، د. حسان. اوقاف المسلمين في *بيروت في العهد العثماني. بيروت: الدار الجامعة، ١٩٨٨م، ٣٦٤ص، ٢٤سم.

الوقف في الدولة الاسلامية

٣٩٢٧ـ شمس، الشيخ طاهري. دور الموقوفات في مساعدة الدولة الاسلامية. في الملتقى الدولي الاول لدراسة الاقتصاد الاسلامي (مشهد ـ ايران): ٦ـ ٩ سبتمبر ١٩٨٨م.

الوقف في مصر

٣٩٢٨ـ امين، محمّد محمّد. الاوقاف والحياة *الاجتماعية في مصر ٦٤٨ـ ٩٢٣ ـ ١٢٥٠ـ ١٥١٧م،، دراسة تاريخية وثائقية. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٠م، ٤٦٢ص.

وقف النقود

٣٩٢٩ـ ابن الحنائي، علي بن امر اللّه. رسالة في *وقف النقود (على مقالة واحدة). أنظر: كشف الظنون ٢/ ٨٩٩.

٣٩٣٠ـ ابن الحنائي، علي بن امر اللّه. رسالة في وقف النقود (على مقالتين). أنظر: كشف الظنون ٢/ ٨٩٩.

٣٩٣١ـ طاشكبرى زادة. رسالتان في وقف النقود. أنظر: كشف الظنون ٢/ ٨٩٩.

Vak.f

وقف الدار

٣٩٢٢ـ رسالة في وقف الدار. أنظر: كشف الظنون ٢/ ٨٩٩.

الوقف على المساجد

٣٩٢٣ـ أبو الاجفان، محمّد. الوقف على المسجد في المغرب والاندلس واثره في التنمية والتوزيع. بحث مقدم الى المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الاسلامي المنعقد في أسلام آباد، ونشر في كتاب دراسات في الاقتصاد

343-345

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. الاول، "الاقتصاد الاسلامي"، قم ١٤١٧. İSAM KTP 070921

وَإِنِّي مُخَلَّفٌ فِيكُمُ الثَّقَلَينِ: كِتابَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَعِترَتِي. ثُمَّ أَخذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَرَفَعها فَقالَ: هٰذا عَلِيٌّ مَعَ القُرآنِ وَالقُرآنُ مَع عَلِيٍّ، لا يَفتَرِقانِ حَتّىٰ يَرِدا عَلَيَّ الحَوضَ فَأَسأَلُهُما ما خَلَّفتُ فِيهِما.

The Messenger of Allah (S) said during his last illness: "Soon I am going to pass away and I have extended to you my plea of excuse. Lo, verily I leave behind amongst you two precious things: the Book of Allah, the Almighty and the Glorious, and my kindred (*'Itrah*)." Then he took 'Alī's hand and raised it, saying, "This 'Alī is with the Qur'ān and the Qur'ān is with 'Alī. The two will not separate until they return to me by the Pond. Then I will ask the two as to how they were treated after me."

Among the narrators of this tradition are: (1) al-Bazzāz, *Musnad*, as mentioned in *Kashf al-'astār*, iii, 221, no. 2612; (2) Muḥammad ibn Ja'far al-Razzāz, from Umm Salamah (where she is explicit that the Prophet [S] made this pronouncement in his chamber which was filled by the Companions), as cited in *Wasīlat al-ma'āl*; (3) Al-'Azharī, *Tahdhīb al-lughah*, ix, 78; (4) al-Khaṭīb al-Khwārazmī, *Maqtal al-Ḥusayn* (A), i, 164, from Ibn 'Abbās; (5) Ibn Ḥajar, *al-Ṣawā'iq al-muḥriqah*, 89, from Umm Salamah.

To be continued — inshā Allāh

NOTES:

1. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'ilm al-'uṣūl*, Dār Ṣādir, al-Maṭba'at al-'Amīriyyah, Būlāq, Egypt, 1322 H.
2. See al-Sayyid 'Abd al-'Azīz al-Ṭabāṭabā'ī, "Ahl al-Bayt (A) fī al-maktabat al-'Arabiyyah," *Turāthunā*, No. 15 (4th year, 2nd issue), pp. 84—93.

03 TEMMUZ 1993

(1990) Tehran, s. 61-67.

Waqf, According to Five Schools of Islamic Law *Part 2*

by 'Allāmah Muḥammad Jawād Maghniyyah

Translated from the Arabic by Mujāhid Ḥusayn

Inclusion and Exclusion (al-'Idkhāl wa al-'Ikhrāj):

According to the Ḥanbalīs and the preponderant Shāfi'ī opinion, if a *wāqif* lays down a condition entitling him to exclude from the beneficiaries of the *waqf* whomever he wishes and to include others as beneficiaries, the condition is not valid and the *waqf* is void, because the condition is contrary to the spirit of the contract and invalidates it (*al-Mughnī* and *al-Tadhkirah*).

The Ḥanafīs and the Mālikīs consider the condition valid (*Sharḥ al-Zarqānī* and Abū Zuhrah).

The Imāmiyyah make a distinction between the right to include and the right to exclude. They state: If he lays down a condition stipulating an option to exclude whomever he wishes from the beneficiaries, the *waqf* is void, and if the condition is that he may include those who would be born in the future among the beneficiaries, it is valid, irrespective of whether the *waqf* is in the favour of his own children or those of someone else (*al-Tadhkirah*).

Wāqif's Maintenance and the Payment of his Debts:

The Imāmī and the Shāfi'ī schools say: If one creates a *waqf* in favour of someone and includes a condition requiring the payment of his debts and the provision of his maintenance from the proceeds of the *waqf*, the *waqf* and the condition are both void (*al-Jawāhir* and *al-Muhadhdhab*).

A Note:

In view of the mention above of the condition of option (*sharṭ al-khayār*) and the cases of *waqf* which are limited by a condition, it

MUSLIM WORLD, c. XLII (3-1-4), s. 257-276, 1952 (NEW)

RECENT DEVELOPMENTS IN SHARĪ'A LAW IX

THE WAQF SYSTEM

No part of the Sharī'a as applied in the countries of the Middle East in recent years occasioned such bitter and persistent criticism as the *waqf* system. This was largely due to a number of inherent weaknesses in the system itself when governed by the "authoritative Ḥanafī opinion," weaknesses only too apparent to the beneficiaries, the courts and even the thinking public as a whole. The system was continually used to evade the restrictions of the Islamic law of inheritance and favour some heirs, or disinherit others, or impose the most arbitrary and unreasonable conditions as the price of their continued entitlement. There were perpetual complaints from multitudinous beneficiaries that *waqf* administrators proved dishonest, high-handed, and negligent, but could never satisfactorily be brought to account. And there was also the palpable fact that a considerable part of the material and even human resources of the country lay idle under a dead hand, with houses derelict for lack of repair, estates impoverished for lack of development and beneficiaries indolent for lack of incentive to work. The attack on the system was re-inforced by social and economic theories from the West, inspired by the French Revolution and the emergence of the new liberalism elsewhere. Under such influences the Turkish reformers demanded the complete abolition of the *awqāf* on the grounds that their wide diffusion crippled the public economy in favour of family perpetuities of the most pernicious kind. And it was under the same influences that Muḥammad 'Alī in Egypt issued his famous Irāda Sanīya in 1854 forbidding the creation of any further waqfs.[1]

This Irāda, however, seems to have been limited to agricultural land,[2] to have been frequently evaded, and soon to have become a dead-letter. But in 1926 a law was passed in Turkey, some months before the abandonment of the Sharī'a in general, providing for the liquidation of the *awqāf*. In the same year the Committee of Waqf in the Egyptian Chamber of Deputies, in presenting its report on the budget of the Ministry of Awqāf, made some pungent criticisms of the system and remarked: "These and other considerations make it incumbent on Parliament and those who watch over the country's economic and social affairs to consider whether the system ought, or

[1] Before taking this step he had obtained a *fatwā* from Muḥammad ibn Maḥmūd al-Jazāyirlī, the Ḥanafī *muftī* of Alexandria, that it was allowable for the Ruler, as a matter of state policy *(siyāsa shar'iya)* to forbid the creation of any further *awqāf*, in order to prevent abuses. See "Qānūn al-Waqf" (below) p. 9.

[2] *Ushrī* land: although the Irāda was not in fact limited thereto. Op. cit. pp. 9 and 10.

Studia Islamica, c. XIV, s. 37-56, 1961 (PARIS)

RÉFLEXIONS SUR LE WAQF ANCIEN [1]

Nul n'ignore la place qu'a occupée l'institution du *waqf* ou *habus* [2] dans le monde musulman en général, dans son économie, sa société, voire sa vie politique et culturelle. Nul n'ignore non plus quels problèmes cette importance a posés aux législateurs et réformateurs modernes. Pour cette dernière raison, d'assez nombreux travaux ont été consacrés, essentiellement par des juristes, tantôt à l'abolition ou à l'assouplissement du waqf, tantôt à l'organisation antérieure devant laquelle se trouvait le réformateur [3]. De leur point de vue, l'étude des origines et de l'évolution du waqf au cours de l'histoire musulmane présentait peu d'intérêt, et la plupart n'y ont fait de référence que dans la mesure où les textes fondamentaux du *ḥadīth* et du *fiqh* sous-tendaient le régime ultérieurement développé. On devrait pouvoir s'attendre à ce que, du côté des historiens, des travaux pour ainsi dire inverses et complémentaires eussent été entrepris ; en fait c'est au contraire une négligence convergente qui peut être constatée. Non certes qu'ils ne rencontrent et mentionnent parfois des waqfs, mais jamais ils n'ont produit sur eux rien qui se puisse comparer aux travaux qu'ils ont consacrés par exemple au régime général des terres et de l'impôt ou à l'institution spéciale de l'*iqṭā'* ; peut-être parce que la

(1) Communication au Congrès des Orientalistes, 1960.

(2) J'ai cru devoir conserver dans cet exposé la forme francisée *habus*, qui ne correspond à aucune forme arabe, pour éviter au lecteur l'équivoque de la voyellation *ḥabs*, qui correspondrait apparemment à l'usage ancien, et l'anachronisme de la voyellation *ḥubus*, maintenant normale.

(3) Il ne peut être question de les citer ici tous. Postérieurs au bon article et à la bibliographie de Heffening dans l'Encyclopédie de l'Islam s. v. sont O. Pesle, *La théorie et la pratique du habus dans le rite malikite*, 1941, Luccioni, *Le habus ou waqf*, 1942, Busson de Jaussens, *Les waqfs dans l'Islam contemporain* (Rev. des Ét. Isl. 1951), et le chapitre de L. Milliot dans son *Droit Musulman*, 1953. Du point de vue de l'historien, les meilleurs exposés restent celui de Heffening et celui de Santillana dans ses *Istituzioni di Diritto Malichita*, vol. II, p. 434 sq. Cf. Marcel Mercier, *Le waqf ibadite*, Alger 1927.

** AL-WĀQIDĪ, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Umar ibn Wāqid al-Madā'inī (130–207/747–822), *Khuṭab Amīr al-Mu'minīn (A).*

** ——, *al-Shūrā.*

** ——, *al-Jamal.*

WARRĀM, al-Shaykh Abū al-Ḥasan ibn Abī al-Firās (d. 650/1252), *Tanbīh al-khawāṭir wa nuzhat al-nawāẓir*, India.

AL-WĀSIṬĪ, al-Laythī, 'Alī ibn Muḥammad ibn Shākir, *'Uyūn al-mawā'iẓ wa al-ḥikam* (compiled in 457/1065).

* AL-WASHSHĀ' Abū al-Ṭayyib Muḥammad ibn Aḥmad ibn Isḥāq al-'I'rābī (3rd/9th century), *al-Muwashshā* (or *al-Ẓarf wa al-ẓurafā'*).

AL-WAṬWĀṬ (d. 553/1158), *Maṭlūb kullī ṭālib min kalām 'Alī ibn Abī Ṭālib*, Iran.

——, *Ghurar al-khaṣā'iṣ al-wāḍiḥah*, al-Maṭba'at al-'Adībah, Cairo, 1381, and Maṭba'at al-Kulliyyah, Cairo, 1331.

AL-YAMĀNĪ, Al-Sayyid Yaḥyā ibn Ḥamzah al-'Alawī al-Mu'ayyad (d. 745/1344), *al-Ṭirāz.*

* AL-YA'QŪBĪ, ibn Wāḍiḥ (d. 284/897), *Ta'rikh al-Ya'qūbī*, Najaf, 1384.

* ——, *Mashāhid al-nās li zamānihim*, Beirut.

YĀQŪT al-Ḥamawī (575–627/1179–1229), *Mu'jam al-buldān*, Beirut.

——, *Mu'jam al-'udabā'*, ed. Margoliath.

AL-ZAMAKHSHARĪ (d. 538/1144), *Rabī' al-'abrār*, manuscript in Maktabat al-'Imām Kāshif al-Ghiṭā'; the references given by 'Abd al-Zahrā' mostly relate to this manuscript. There is another manuscript of this work in Maktabat al-'Awqāf, Baghdad.

——, *Tafsīr al-Kashshāf.*

——, *al-Fā'iq.*

* AL-Zubaydī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan (d. 379/989), *Ṭabaqāt al-Naḥwiyyīn*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maṭba'at al-'Azhariyyah, Cairo, 1321.

* AL-ZUBAYR ibn Bakkār (d. 256/870), *al-Muwaffaqiyyāt*, Baghdad, ed. Dr. Sāmī Makkī al-'Ānī, 1972.

* AL-ZUJĀJĪ, Abū al-Qāsim 'Abd al-Raḥmān ibn Isḥāq al-Ṣaymarī (d. 329/940), *al-'Amālī*, Cairo.

10 3 TEMMUZ 1993

(1990) Tehran, s. 83-98.

Waqf, According to Five Schools of Islamic Law *Part 1*

by 'Allāmah Muḥammad Jawād Maghniyyah

Translated from the Arabic by Mujāhid Ḥusayn

Wuqūf' and *'awqāf'* are the plurals of *'waqf'* and its verb is *'waqafa'*, though *'awqafa'* is also rarely used, as in *al-Tadhkirah* of al-'Allāmah al-Ḥillī. The word *'waqf'* literally means 'to detain' and 'to prevent', as in *wuqiftu 'an sayrī*, i.e. 'I was prevented from making my journey.'

In the context of the Sharī'ah it implies a form of gift in which the corpus is detained and the usufruct is set free. The meaning of 'detention' of the corpus is its prevention from being inherited, sold, gifted, mortgaged, rented, lent, etc. As to dedication of the usufruct, it means its devotion to the purpose mentioned by the *wāqif* (donor) without any pecuniary return.

Some legists consider *waqf* to be illegal in the Islamic Sharī'ah and regard it as contradictory to its basic principles except where it concerns a mosque. But this view has been abandoned by all the schools of fiqh.

Perpetuity and Continuity:

All schools, excepting the Mālikī, concur that a *waqf* is valid only when the *wāqif* intends the *waqf* to be perpetual and continuous, and therefore it is considered a lasting charity. Hence if the *wāqif* limits its period of operation (such as when he makes *waqf* for 10 years or until an unspecified time when he would revoke it at his own pleasure, or for as long as he or his children are not in need of it, etc.) it will not be considered a *waqf* in its true sense.

Many Imāmī legists hold that such a condition nullifies the *waqf*, though it will be considered as valid *ḥabs*[1] (detention) if the owner of the property intends *ḥabs*. But if he intends it to be a *waqf*, it will be void both as *waqf* as well as *ḥabs*. By a valid *ḥabs* is meant that the

DEVELOPMENT OF AWQĀF SYSTEM IN EGYPT

By

MUHAMMAD AMIN TAWFIQ

In his *Ajā'ib al-Athar*, al-Jabarti mentions how in 1229/1813-1814 the results of a general measurement of the cultivated land in Egypt, which had been ordered byMuhammad Ali, were shown to the people. 600.000 Faddans of Awqāf out of a total of 2 million were counted in upper and lower Egypt. A general increase of one-third or one-fourth more than what had been in the old cadastre, was recorded. Al-Jabarti says : "The employees (of the survey) measured the *rizaq ahbasiyah* (Awqaf land) ... What they found exceeding the original figures put for those *Ahbas*, they added to the *Diwan* (State's property).

In another place of the same work, al-Jabarti maintains that this Awqaf land had been kept well recorded since Saldin, the Ayubid. Yet he observes that those who were needy among the *arbab* (administrators or beneficiaries) of the *ahbas* used to give up their shares to the *Multazims* in return for cash money. By the new survey, a sizeable portion of taxable land was restored to the State. Both peasants and Multazims had to pay for the excess of land. Ostensibly, the former were taxed because of the discovery of more Awqaf land than they could claim. The latter got more harm because they had to pay twice — a tax on the real-estates, another on the Awqaf land which they (illegally) had purchased.

However, because of the disadvantages of the *Ittizam* system, (e.g., Multazims' endowment of the taxable land of *Wasaya* instead of returning it to the State), and in addition to the humiliation which the Multazims were exposed to by preventing them, at least for a considerable time, the usefruct of the land, Muhammad Ali, in 1814, nullified the whole system of *Ittizam*, and the peasants started paying taxes directly to the State.

The policy which Muhammad Ali followed afterwards, that is to encourage individuals to cultivate waste land with the objective of having higher proceeds for the State's treasury turned to be insufficient to cope with the urgent financial needs of his administration. Therefore, another solution was sought in the still unmonopolized

MECELLETU'L-EZHER, C. 47 ,
(sayı 6), s. 11-16 , 1975 KAHİRE.

Vak

11 MAYIS 1993

Islamic Studies, c. XXVI/2 (1987) Islamabad, s. 123-142.

TRANSLITERATION TABLE

ء medial	'	ف	f	بھ	bh
ء final	'	ق	q	پھ	ph
ء initial	not expressed	ک	k	تھ	th
ا	a	گ	g	ٹھ	ṯh
ب	b	ل	l	جھ	jh
پ	p	م	m	چھ	ch
ت	t	ن	n	دھ	dh
ٹ	ṯ	ں	ṇ	ڈھ	ḏh
ث	th	و	w	کھ	kh
ج	j	ہ	h	گھ	gh
چ	ch	ۃ	ah (e.g. sunnah)		
ح	ḥ	ـۃ	at (in construct form e.g. sunnat al-Rasūl)		
خ	kh	ی	y		
د	d	ال	al- ('l in construct form e.g. Abū'l)		
ڈ	ḍ				
ذ	dh				
ر	r				
ڑ	ṛ				
ز	z				
ژ	ẓ				
س	s				
ش	sh				
ص	ṣ				
ض	ḍ				
ط	ṭ				
ظ	ẓ				
ع	'				
غ	gh				

VOWELS			DIPTHONGS	
Short	ـَ	a	ـَو	aw
	ـِ	i	ـَی	ay
	ـُ	u	ـَے	ae
Long	ـَا	ā	Double	
	ـِی	ī	ـُوَّ	uwwa
	ـُو	ū	ـِیَّ	iyya
	او	ō	ـَنَّ	anna
	اے	ē		
	عطف	-o-	(اردو / فارسی)	
	اضافت	-i-	(اردو / فارسی)	

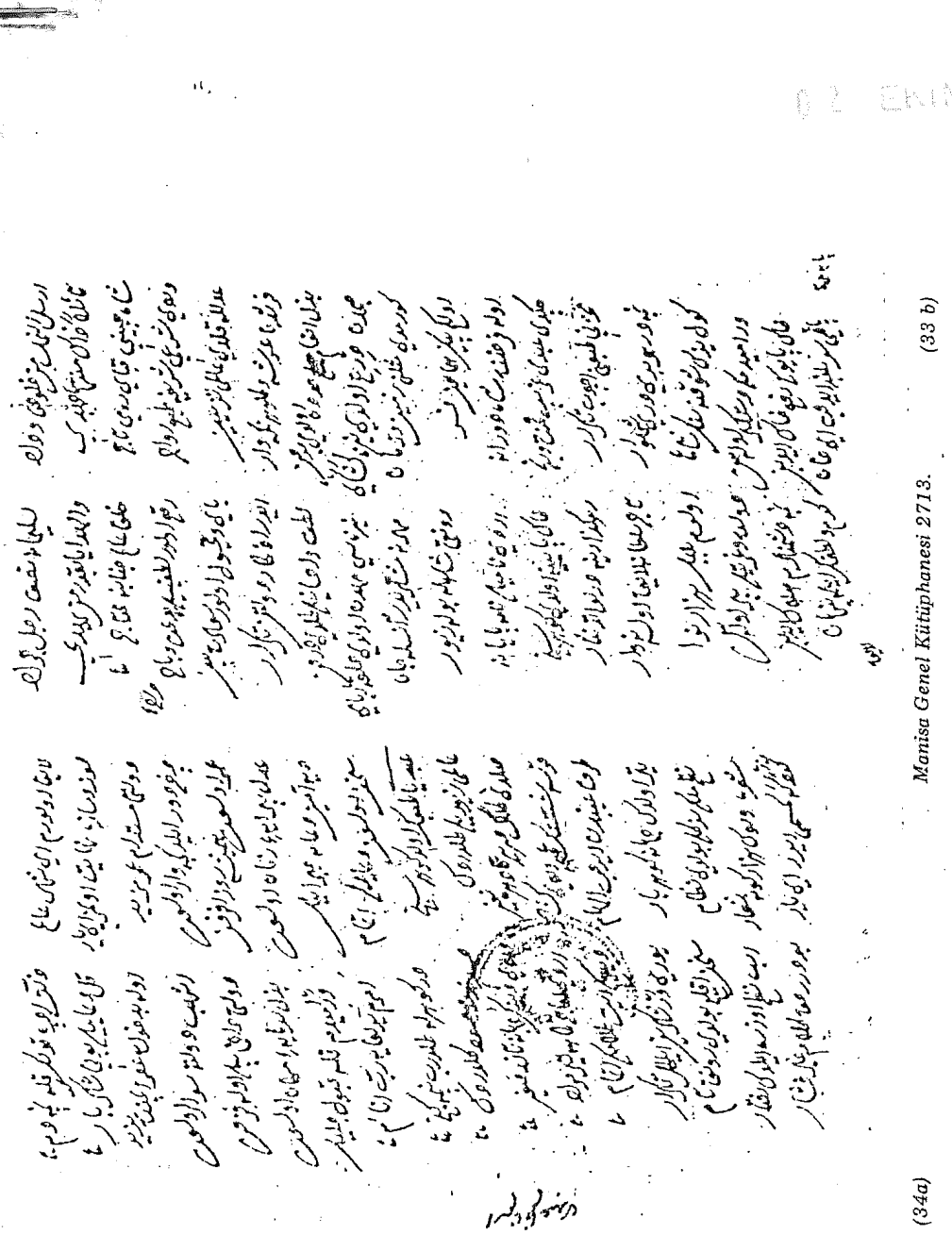
WAQF
AS AN INSTRUMENT OF PERPETUITY— AN ASSESSMENT

ZIAUDDIN AHMAD

The admissibility of *waqf* and its perpetuality are jurisprudentially settled matters as they stand today. The Waqf is a sacred Islamic institution and the sanctity attached to it has made it survive well under the protective umbrella of Muslim Personal Law, even in those Muslim lands which suffered alien domination for centuries. But whatever amount of sanctity this institution may have been accorded, no one will deny that it is probably potentially tenable to a re-thinking as it involves property relations which cannot remain dormant. Keeping this in view, we shall devote the following pages to a concise assessment of the admissibility of *Waqf* and its perpetuality broadly on two premises, first at their formulation and then within the purview of the Islamic modes of land settlement.

The validity of *Waqf* or *Ḥabs* (retention of a thing for the benefit of others) was opposed reportedly by a number of eminent men of juridical acumen during the early phase of its formulation. 'Abd Allāh b. 'Abbās, who is reckoned as the Imām of the Qur'ān interpretors among the Companions, is said to have disapproved of *Waqf* in the light of the dictum: *Lā ḥabsa 'an al-farā'iḍ*. "There is no barring on inheritances". Ibn 'Abbās attributing this dictum to the Prophet (S.A.W.) elaborates that soon after the inheritance verses (nos 11-12) of Sūrah al-Nisā' were revealed, the Prophet (S.A.W.) pronounced the above dictum, which means that *Waqf* or *Ḥabs* prevents property from its distribution among the inheritors, and, therefore, is not allowed in the *Sharī'ah*.[1] 'Abd Allāh b. Mas'ūd, a highly esteemed Companion for his knowledge of the Qur'ān, is quoted as having disfavoured *Waqf* except for war weapons and animals. He is reported to have opined: *Lā ḥabsa illā 'an salāḥin aw karā'in*, "There is no *Ḥabs* except for weapons and battle animals".[2] This tradition is also reported from 'Alī and Ibn 'Abbās.[3]

Qāḍī Shurayḥ (d. 78/697) who for sixty years held important judicial positions including that of Chief Justice since the time of 'Umar is reported to have stated: *Jā'a Muḥammad bi bay' al-Ḥabīs*,



Manisa Genel Kütüphanesi 2713.

Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler) 1987 I (2) 207 -- 220

OSMANLI DÖNEMİNDE VAKIF KURUMLARIN SOSYO – EKONOMİK CEPHESİ ÜZERİNE BAZI BİLGİLER (*)

Rifat ÖZDEMİR **

ÖZET

Vakıflar, Türk - İslâm dünyasında İmamı Şafi'i, İmamı Azam, İmamı Muhammed, İmamı Yusuf vb. gibi ünlü müctehidlerin tesbit ettiği islâm hukuku kuralları-na göre dinî, hayrî, malî, askerî ve sosyo - ekonomik yönden gelişerek yaygınlaşmıştır. Osmanlı döneminde de aynı yönde gelişmeler devam ederek, aile hayatını, eğitim faaliyetlerini, sağlık hizmetlerini, şehircilik faaliyetleri ile belediye hizmetlerini, iş hayatını, vergi sistemini, ticârî hayatı, para ve kredi kaynaklarını etkilemiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Ankara'da bulunan 77 camii ve mescidden tamamına yıkınının, 26 medreseden 23 tanesinin (% 88,46'sı), 11 sıbyan mektebinden 9 tanesinin (%81,81'nin), 14 handan yarıdan fazlasının, 5 hamamın tamamının, 25 çeşmeden tamamının vakıf olması bunu açıkça göstermektedir. Osmanlı vakıfları insanlar arasında renk, dil ve din fırkı gözetmemiştir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Ankara'nın Hacı Bayrım-ı Velî Mahallesi ile Haturîî Mahallerinde müslümanların kurduğu nakit avârız vakıflarından kredi alanların % 57,61'nin müslüman olmasına karşılık, % 52,38'nin çoğunluğu Rum ve Ermenilerden oluşan zimmî kesimin almış olması bunun en açık delilidir.

I- Vakıfların Tarihi ve Türk - İslâm Devletlerindeki Yeri

Vakıf kurumların vaz edilişini belirli bir tarihten başlatmak oldukça zor görünmektedir. İslâamdan önceki dinî topluluklar ile bazı devletlerde vakıfların izlerini bulmak mümkündür. Eski Önasya uygarlıklarından Mezopotamya'da vakıf kaynaklara rastlanmakta ve özellikle Babil'de Sumula - ilu devrinde dinî amaçlı bir vakıf kurumun inşa edildiğini (1), Kuça'da bulunan vakfiyenin Budist mabedi için tanzim edildiğini (2), Hititler'e ait tabletlerden bazılarının vakıf kurallarını ihtiva ettiğini, Cahiliyye Arapları devrinde, Benu Şeybe Kabilesinin Kâbeyi koruduğu ve Kâbe ile Onun Tanrısına vakıf mülklerin tahsis edildiğini, Kâbenin ilk defa Hz. İbrahim

---

* *Bu makale, 2-8 Aralık 1985 tarihleri arasında Elazığ'da yapılan III. Vakıf Haftası kutlamalarında tebliğ olarak sunulmuştur.*

** *Dr, Fırat Üniversitesi Fen - Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Görevlisi ELAZIĞ.*

1) Fuat Köprülü, *"Tanıtma Yazısı"*, Vakıflar Dergisi, Sayı II, İstanbul, 1974, *s. 458.*

2) W. Ruben, *"Buddhist vakıfları hakkında"*, Vakıflar Dergisi, Sayı, II, İstanbul, 1974, s. 180-181.

232. LAMBTON, A. « Awqāf in Persia : 6th-8th/12th-14th Centuries ». *Islamic Law and Society*, vol. 4, fasc. 3 (1997), pp. 298-318.

Dans cet article l'auteur examine les informations que l'on trouve sur les *owqāf* en Iran, du 12e au 14e s., dans un certain nombre de textes historiques : les histoires locales de Yazd, du Fārs et du Kermān. Le corpus que lequel s'appuie cette étude comporte également de véritables documents de *vaqf* : de *Waqfiyya* (daté de 706/1309-1301) de Rašīd al-Dīn, le *Jāmi' al-ḫayrāt* (daté de 748/1347-1348) des seyyed-s de Yazd Rokn al-Dīn et Šams al-Dīn et d'autres documents qui se trouvent dans des collections.

Les fondateurs de vaqf appartenaient à toutes les couches sociales. Fonder des *rebāṭ*-s le long des routes, dans le Fārs et le Lorestān par exemple, avait pour objectif de rendre les routes plus sûres. Les bénéficiaires étaient le plus souvent la classe religieuse et les pauvres. Il semble que le nombre de fondations pieuses augmenta de la fin du 13e au début du 14e s. afin de prévenir les usurpations de biens (attestation dans Joveynī et Vaṣṣāf). La nature des sources, comme le précise l'auteur, est limitée par leur nature : peu de véritables documents de *vaqf* nous sont parvenus.

D.A.

فاطمة عباس عبدالرحمن مها أحمد علام, دليل الرسائل الماجستير و الدكتوراه التي نوقشت في كلية دار العلوم منذ عام 1985 و حتى نهاية فبراير 1997, القاهرة 1418 – 1999: (جامعة القاهرة) . İSAM KTP 88569

TEMMUZ 2005

[٥٧٧] محمد عبدالرحيم الخالد

أحكام الوقف على الذرية في الشريعة الإسلامية ، الوقف الأهلي : دراسة مقارنة مع التطبيق القضائي في المملكة العربية السعودية ؛ إشراف إسماعيل سالم عبدالعال ، محمد نبيل غنايم ، ١٩٩٦ . – ٤١١ ورقة . – دكتوراه

١٠٣٣

L'UNION EUROPÉENNE DES ARABISANTS ET ISLAMISANTS 22th CONGRESS (BOOK OF ABSTRACTS), CRACOW, POLAND 29 SEPTEMBER -04 OCTOBER 2004.

16 TEMMUZ 2005

Richard van LEEUVEN - Vakıf...

The Waqf Institution and the Public Domain

The institution of Islamic religious foundations – or *waqfs* – has had a variety of manifestations and functions during the course of history. Its main conceptual principle is the linking of individual piety of the founder to communal interests – the beneficiaries. In the course of time, this concept has brought forth a variety of *waqf*-types in which private and collective interests are somehow combined, ranging from landed estates belonging to the inheritance of land-owning families, to religious institutions – mosques, *madrasas* and tombs, social facilities – bath-houses and coffee-houses, and economic facilities – *khans,* shops, bazaars, mills, etc. In all these cases, *waqfs* have served especially as a mechanism fostering the integration of Islamic societies and structuring the relationship and interaction between the individual and the community in various ways. Therefore, they should be considered as one of the fundamental characteristics and elements of Islamic society.

Vol. 9

بيع الوقف

١٢٧٢ـ آل عصفور، الشيخ حسين بن محمّد بن أحمد ت١٢١٦هـ. **الاشراف في المنع عن بيع الاوقاف**. أنظر: الذريعة ٢/ ١٠٢.

١٢٧٣ـ بحر العلوم. **بيع الوقف**. أنظر: الذريعة ٣/ ١٩٤.

١٢٧٤ـ الحسيني الشيرازي، السيد محمّد جعفر. **رفع السجوف عن حكم الوقوف**. مطبوع سنة ١٣٤٧هـ. أنظر: الذريعة ١١/ ٢٤٣.

١٢٧٥ـ السماهيجي، الشيخ عبد اللّه بن صالح ت ١١٣٥هـ. **ما يجوز بيعه من الاوقاف** وما لا يجوز. أنظر: الذريعة ١٩/ ٣٥.

١٢٧٦ـ القزويني، السيد حسين بن إبراهيم بن الامير محمّد معصوم ت ١٢٠٨هـ. **بيع الوقف**. مخطوط بخط المؤلف، توجد نسخة ناقصة منه في مكتبة حفيد المؤلف جعفر سلطان العلماء (طهران). أنظر: الذريعة ٣/ ١٩٣.

١٢٧٧ـ الكرمانشاهي، المولىٰ محمّد بن عاشور ت ١٢٥٠هـ. **بيع الوقف**. توجد نسخة ناقصة بخط المؤلف في مكتبة حفيده الشيخ جعفر. أنظر: الذريعة ٣/ ١٩٤.

S. 130

عبدالجبار الرفاعي، موسوعة مصادر النظام الاسلامي، ج. الاول، "الاقتصاد الاسلامي"، قم ١٤١٧. İSAM KTP 070921

239. NEWMAN, Andrew (ed.). *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period.* Leiden, Brill, 2003, xxi + 429 p., plates (B&W, colour), maps, charts, appendices, index (Vol. 46, Islamic History and Civilization: Studies and Texts).

The volume comprises 20 of the original 42 papers first presented at the Third International Round Table on Safavid Persia in Edinburgh in 1998, published here in revised and expanded versions thanks to the editorial efforts of Andrew Newman. The volume emphasizes particularly Safavid art and craftsmanship but also addresses other features such as historiography, numismatics, popular culture, and religious institutions.

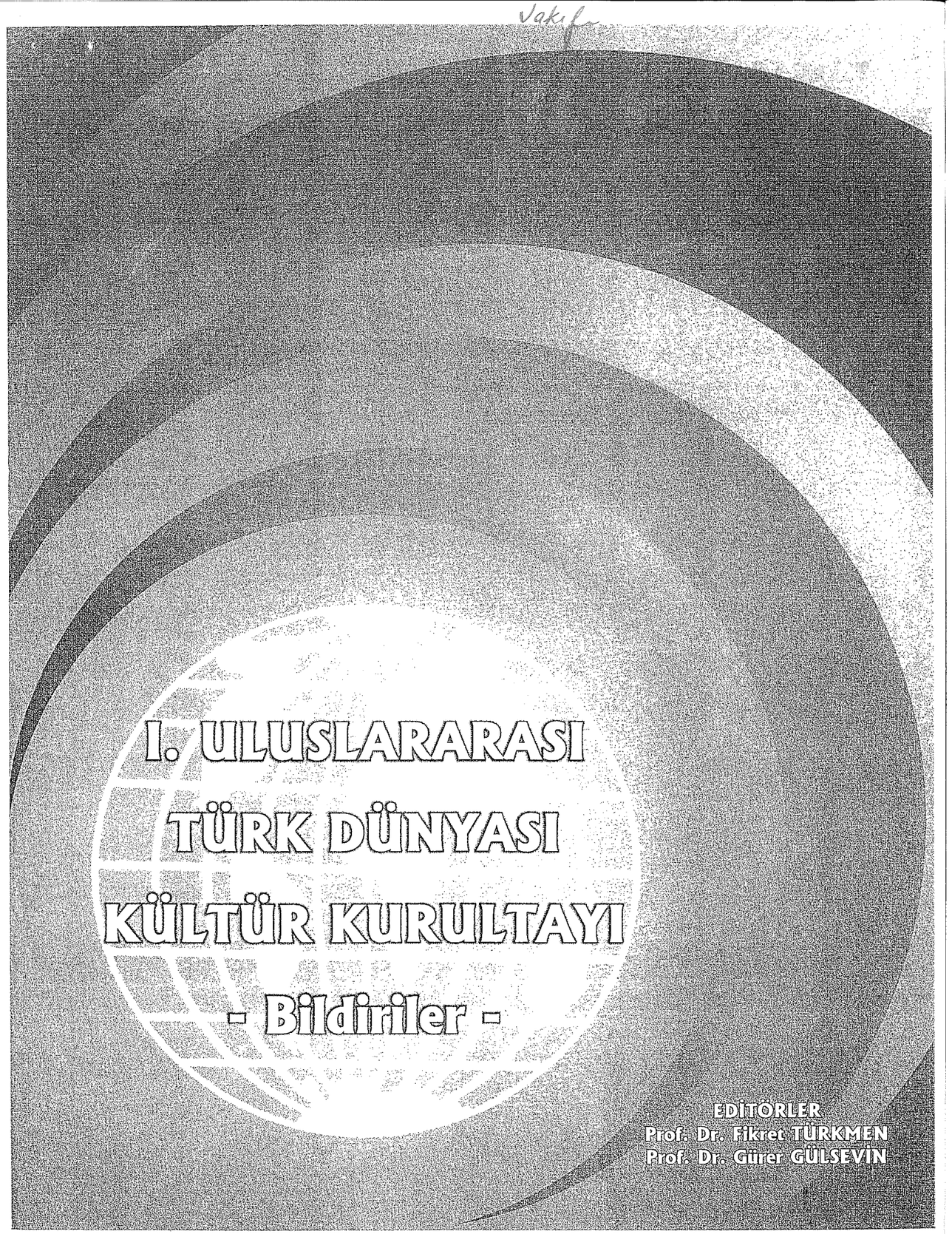
Table of matters:

Section 1: Michele Bernardini, "Hātifī's *Timūrnāma* and Qāsimī's *Shāhnāmeh-yi Ismā'īl*: Considerations towards a Double Critical Edition", pp. 3-18; Sholeh Quinn, "The Timurid Historiographical Legacy: A Comparative Study of Persianate Historical Writing", pp. 19-32; Karin Rührdanz, "Illustrated Persian *Ajā'ib al-makhlūqāt* manuscripts and their Function in early Modern Times", pp. 33-48. **Section 2**: Iraj Afshar, "*Maktūb* and *Majmū'a*: essential Sources for Safavid Research", pp. 51-62; Charles Melville, "New Light on the Reign of Shah 'Abbās: Volume III of the *Afzāl al-Tawārīkh*", pp. 63-96; Anthony Welch, "Safavi Iran as Seen Through Venentian Eyes", pp. 97-122. **Section 3**: Sheila Blair, "The Ardabil Carpets in Context", pp. 125-144; Stephen Blake, "Shah 'Abbās and the Transfer of the Safavid capital from Qazvin to Isfahan", pp. 145-164; Robert Hillenbrand, "The Scarophagus of Shah Ismā'īl at Ardabil", pp. 165-190. **Section 4**: A. T. Adamova, "Muhammad Qāsim and the Safavid School of Painting", pp. 193-212; Barbara Brend, "Another career for Mīrzā 'Alī?", pp. 213-236; Jonathan Bloom, "Epic Images Revisited: An Ilkhanid Legacy in Early Safavid Painting", pp. 237-248. **Section 5**: E. Bahari, "The Sixteenth Century School of Bukhara Painting and the Arts of the Book", pp. 251-264; Rudi Matthee, "The Safavid Mint of Huwayza: The Numismatic Evidence", pp. 265-292. **Section 6**: Shahzad Bashir, "After the Messiah: The Nūrbakhshiyya in Late Timurid and Early Safavid Times", pp. 295-314; Jean Calmard, "Popular Literature Under the Safavids," pp. 315-340; Ihsan Ishraqi, "Noqtaviyya à l'époque des Safavides", pp. 341-350; Rasul Ja'fariyan, "The Immigrant Manuscripts: A Study of the Migration of Shī'ī Works from Arab Regions to Iran in the Early Safavid Era", pp. 351-370; Andrew Newman, "Bāqir al-Majlisī and Islamicate Medicine: Safavid Medical Theory and Practice Re-examined", pp. 371-396; Mansur Sifatgol, "Safavid Administration of *Awqāf*: Structure, Changes and Functions, 1077-1135/1666-1722", pp. 397-408.

A detailed review is forthcoming in *St. Ir.*

C.M.

Safevîler
Hatîfî
Timur
Edebî
Abbas(?)
Miniyatür
Ilkhanlılar
Sanat
Buhara
Nurbahşiye
Alevîler
(Ali Bakır)
Tip
Vakıf



OSMANLI DEVRİNDE KÜLTÜREL ETKİLEŞİM AÇISINDAN VAKIF KURUMLARI: VAKIF TOPLUMU

Mustafa ALKAN[*]

Giriş: Vakıf Kurumları ve Fonksiyon

Kurumlar, ancak içinde teşekkül ettikleri topumun ihtiyaçlarının ve duygularının bir ifadesi olarak doğmuşlardır. Her toplumda kurumlar siyasî, iktisadî, içtimaî ve kültürel zarûretlerin bir sonucudurlar[1]. Bu kurumlar, nesilden nesle veya bölgeden bölgeye kültürel etkileşimin ve aktarımın yaşandığı ortak mekânlar olmuştur. Kurumlar, gâyelerine göre fizikî bir şekil alır, içinde yaşayanlarla veya yaşananlarla anlam kazanırlar. Bu cümleden olarak, Osmanlı Devletinde de vakıflar toplumun temel ihtiyaçlarından doğmuş, vakıflara bağlı kurumlar da, işlevlerine göre fizikî şekiller almışlardır. Vakıfların iki temel kurumu vardır. Bunlar **hayrât** *(müessesât-ı hayrîye)* ve **akarât** (akarât-ı mevkûf)'tır[2]. Toplumun bu kurumlardan yararlanması ya doğrudan doğruya veya dolayısıyla olmuştur. Doğrudan doğruya yararlanılan (ayniyle intifa') vakıflara hayrât, dolaylı olarak yararlanılanlara (geliriyle intifa') da akarât denilmiştir. Hayrât; vakıf- câmi, mescid, tekke/ zâviye, mektep, medrese, kütüphâne, hastahane, darü'l-aceze ve çeşme; akarât ise vakıf- bedesten, han (kervansaray), hamam, fırın ve kahvehâne gibi kurumlardır. Osmanlı toplumunda bu kurumlar, kültürel etkileşimin yaşandığı en temel sosyal mekânları oluşturmuşlardır.

Vakıf kurumları, Osmanlı toplumunda kültürel etkileşimi iki şekilde sağlamışlardır. Bunlardan **birincisi** vakıfların gâyelerine göre kurumlaşmalarıdır. Bu kurumlaşma kır veya şehrin imâr ve iskânını etkilemiştir. **İkincisi** vakıf kurumlarının Osmanlı toplumundaki işlevsel etkileridir. Vakıfların işlevsel etkilerini, genel başlıklar altında toplamak gerekirse, *ibadet, eğitim, sağlık, sosyal yardım, bayındırlık ve beledî hizmet* alanları sayılabilir.

I. Vakıfların İmâr ve İskân Üzerine Etkileri

Bir Türk-İslâm geleneği olarak daha önceki devirlerde de yaşandığı gibi, Osmanlı fetihlerinde, fetihten hemen sonra gelen halklar kırda mevcut köylere veya ören yerlerinin yanlarında kurdukları yeni köylere yerleşmişlerdi. Bu süreçte zâviyeler kırda iskân öncüsü ve merkez olma rolünü üstlenmişlerdir. Vakıflar kırda daha çok yerleşim yerlerinin merkezi olma, ıssız bir bölgeyi şenlendirme[3] ve yol boylarına büyüklü küçüklü köprü, çeşme, namazgâh, kervansaray (han) ve tekke /zâviye gibi yol kültürü kurumlarının tesisi rolünü üstlenmişlerdir.

Vakıflar, Osmanlı imâr ve iskânında, şehirlerin fizikî dokusu üzerinde kırdakinden daha kalıcı izler bırakmışlardır. Şehirde Osman toplumunun etnik yapısına oldukça iyi uyum sağlayan iki ayrı iskân modeli vardır. İlki prensipte aynı etnik kökten ve dinden gelen insanların birlikte oturduğu konut ünitesi yâni mahalle, ikincisi cemiyete eğitim, din, sağlık ve benzeri alanlarda hizmet sağlayan imâret sitesi yâni külliyeler manzûmesidir[4]. Osmanlı fetihlerinde, fetihten hemen sonra şehre ilk gelen halk kitlesi mevcût

---

[*] *Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü; alkanm@gazi.edu.tr*

[1] Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi -Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, Türk Tarih Kurumu (TTK), Ankara 2003, s. 37-53.

[2] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ahkâmu'l-Evkâf*, (Elmalı Hamdi Gözüyle Vakıflar" adı ile yayına hazırlayan: Nazif Öztürk), TDV Yayını, Ankara 1995, s. 157-163.

[3] Ömer L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstilâ Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri", (Kolonizatör Türk Dervişleri), *Vakıflar Dergisi (VD)*, II (1942), s. 279-386.

[4] Maurice M. Cerası, *Osmanlı Kenti -Osmanlı İmparatorluğu'nda 18. ve 19. Yüzyıllarda Kent Uygarlığı ve Mimarisi*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001, s. 70.

95351

ENCYCLOPAEDIC SURVEY OF ISLAMIC CULTURE

Vol. 17
Islamic Institutions

Edited by
MOHAMED TAHER

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Dem. No: 95351
Tas. No: 297.09
ENC. S

ANMOL PUBLICATIONS PVT. LTD.
NEW DELHI-110002 (INDIA) 1998

women must be restored by a total ban on all non-medical surgical manipulations of female genitalia.

REFERENCES

1. Robin Morgan and Gloria Steinem, "The international crime of genital mutilation," M.S. 7 (March 1980), 66.
2. Abdelwahab Bouhdiba, Sexuality in Islam, London, 1985.
3. Otto Meinardus, "Mythological, historical and sociological aspects of the practice of female circumcision among the Egyptians," Acta Ethnographica Acad Scient. Hungari., 16 (3-4) (1967), 388.
4. Fazlur Rahman, Health and medicine in the Islamic tradition: Change and identity, New York, 1987.
5. J A Verzin, "Sequelae of female circumcision," Tropical Doctor 5 (October 1975), 163.
6. Mahmoud Karim and Roshdi Ammar, Female circumcision and sexual desire, Cairo, 1965.

(Revised and edited; originally published in Islamic Culture, July 1989).

14

Institution of Waqf

MOHD. ZAIN B. HAJI OTHMAN

(Abstract: Waqf or religious endowement, or family trust, is an institution which in Muslim usage is a purely religious matter...Charity is at the root of the development and extension of waqf. Waqf is no part of the Quran. But the doctrine has been given due recognition from the earliest times in Sharia, and so law relating to endowements is the most important branch of Islamic law).

The institution of waqf has always been, in the conscience of the Muslims, more closely connected with religion than other legal matters, and therefore generally ruled by Islamic law. As an important part of the law of real estates it has been popular in most, if not all, Muslim countries. The silence of the holy Qur'an on the subject of waqf is one of the most remarkable facts in relation to the development of Islamic law. Waqf is also the most important part of the law, for it remains interwoven with the entire religious life and social economy of Muslims.

According to Islamic law, the very concept of property involves the idea of its being owned by someone possessed of full powers of disposition over it, though such powers of some may be in suspense for a temporary cause. As an exception to this general rule the law recognises the validity of a waqf which is a form of alienation by which a property passes from ownership. The institution of waqf and its literature is rather vast, and it is the most difficult branch. There are conflicting decisions; the texts differ among themselves widely, which is not at all surprising. The social, economic and cultural life of the people in countries such as North

321-328

*Yard. Doç. Dr. Mustafa ALKAN

TÜRK TARİHİ ARAŞTIRMALARI AÇISINDAN VAKIF KAYITLAR ARŞİVİ

02278 STRIKA, V. Notizie sull'organizzazione dei *waqf* in 'Irāq. *AION* 37 (N.S. 27, 1977) pp. 339-356.

Vakıf
Irak
28 MAYIS 1993

VAKIF
Fıkıh
-Tarihçe
محاضرات في الوقف
ابو زهرة
- ٥
D.No : 925

3742 SÉKALY, Achille. Le problème des Wakfs en Égypte. *REI* 3 (1929), pp. 75–126, 277–337, 395–454, 601–659

Vakıf
Mısır
28 MAYIS 1993

KERMELI, Eugenia. *Vakfs* consisting of shares in ships: *hüccets* from the Saint John the Theologos Monastery on Patmos. *The Kapudan Pasha: his office and his domain.* Ed. Elizabeth Zachariadou. Rethymnon: Crete University Press, [for] Institute for Mediterranean Studies, Hellas, 2002, (Halcyon days in Crete, 4), pp.213-220.

Vakıf

52 KENDEROVA, Stoyanka. De la bibliothèque privée à la bibliothèque publique - les inscriptions de la donation du livre à titre de *waqf*. *Studies in Arabic and Islam: proceedings of the 19th congress, Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Halle 1998.* S.Leder with H.Kilpatrick, B.Martel-Thoumian, H.Schönig (eds.). Leuven: Peeters, 2002. (*Orientalia Lovaniensia Analecta*, 108), pp.71-80. (On registration of donated books as waqf in Ottoman Bulgaria.)

Vakıf
Bulgaristan

29 TEMMUZ 1992 Vakıf

5656 BUSSON DE JANSSENS, G. "Les wakfs dans l'Islam contemporain." *Rev. d'Etudes Islamiques* (Paris) (1951) 1–72. Survey of the present situation with regard to the administration of these properties. The section on Egypt is now almost entirely obsolete.

07 MAYIS 1996

VAKIF
نظام الوقف في الاسلام حتى نهاية العصر العباسي
الأول / علي محمد الزهراني . ـ ماجستير . ـ جامعه ام القرى
ـ الشريعه ـ الحضاره والنظم الاسلاميه ، ١٤٠٧هـ.

- Lübnan
- Vakıf

4567 KLAT, P. J. Waqf, or mortmain, property in Lebanon. *M.E. econ. papers* 1961, pp. 34–44

VAKIF
Fıkıh
- Kendi nefsine vakfen tesviği
- vakfa rapaet
احكام الوقف
ابو الفتح
٧٨٩ - ٧٨٥ / ١٢
734

- HARAMEYN
- VAKFIYYE
- VAKIF
- SÜLEYMAN (I)

02 KASIM 1995

CEYLAN, İbrahim (Yrd. Doç. Dr.), "Kanuni'nin Haremeyn Değişe Vakfı ve Vakfiyesi", V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi Tebliğler, İstanbul, 1985, III. Türk Tarihi, (İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, 1986).

امام جمعه زاده، سید جواد

۷۴۲- «نقش وقف در بهبود اوضاع اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۰، ص ۷۰-۷۷، فارسی، کتابنامه: به صورت زیرنویس و ۷۷.

کد پارسا: A۳۲۹۱۵

وقف (نهاد) ـ جنبه‌های اقتصادی؛ وقف (نهاد) ـ نظام و ساختار وقف؛ وقف(جامعه‌شناسی)

12 MAYIS 2000

چاپ اول / ۲۲۰۰ نسخه، ۴۳۱ ص، فارسی، وزیری (شمیز)، بها: ۲۶۰۰۰ ریال، فهارس: واژه‌نامه‌ها، منابع: ۴۳۱.

فروست: آثار حقوقی ۳۳

شابک: ۲-۲۸۰-۳۱۱-۹۶۴

کنگره: BP۱۶۹/۷/M۴H۷۰۴۲۱۳

دیویی: ۲۹۷/۳۲۴

کد پارسا: B۴۰۸۲۷

احوال شخصیه: ارث ـ احکام(فقه و اصول)؛ ازدواج ـ احکام(فقه و اصول)؛ حجر ـ احکام(فقه و اصول)؛ وقف ـ احکام(فقه و اصول)

ترجمه بخش دوم کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه است که از مسائل فقهی مربوط به حقوق مدنی بحث می‌کند. مترجمان به جهت نیاز دانشجویان فقه و حقوق اسلامی، کتاب را ترجمه کردند. این کتاب سه قسمت دارد: ۱- موضوعاتی که متعلق به خانواده است نکاح و طلاق؛ ۲- اموری که وصایا و مواریث را شامل می‌شود وصایا وارث؛ ۳- مسائلی که با اهلیت و ولایت برمال تعلق دارد وقف و حجر. از آن‌جا که منبع اصلی بخش مهمی از حقوق مدنی ایران، فقه شیعی است به همین جهت مترجمان موادی از قانون مدنی را نیز جهت اطلاع دانشجویان فقه و حقوق اسلامی به آن افزودند. جهت اطلاع خوانندگان، واژه‌نامه‌ای نیز در آخر کتاب آورده شد. مترجمان از پانزده منبع استفاده کرده‌اند که همه آنها در پایان کتاب آمده است.

مدنی، سید جلال‌الدین

۴۷۳۲- حقوق مدنی، مقدمات و کلیات اموال و حقوق مالی وقف، جلد اول، تهران: پایدار، چاپ اول، ۱۳۸۲ / ۵۰۰۰ نسخه، ۳۸۳ص، فارسی، وزیری (شمیز)، بها: ۲۰۰۰۰ریال.

شابک: ۲-۲۱-۶۹۰۱-۹۶۴

۰-۲۲-۶۹۰۱-۹۶۴ دوره

کنگره: KMH۵۰۰/M۴H۷

دیویی: ۳۴۶/۵۵

کد پارسا: B۷۰۰۷۵

شرح و تفسیر قانون مدنی

شرحی بر حقوق مدنی جمهوری اسلامی ایران بخش کلیات، اموال و وقف است. نویسنده بدون ذکر عبارات قانون مدنی و فقط با ذکر عنوانها و سرفصلهای آن، به شرح تفصیلی و تحلیلی پرداخته و تلاش کرده است تا ابعاد و جوانب بحث را روشن کند. وی در پاورقی صفحات، تعلیقات مفصلی در زمینه بررسی تطبیقی حقوق مدنی ایران و دیگر کشورها آورده است. مباحث کتاب عبارتند از: مقدمات و کلیات، اموال و انواع آن، حقوق مادی و معنوی اشخاص نسبت به اموال، اموال بدون مالک خاص، مالکیت و محدودیتهای آن، آثار املاک نسبت به املاک مجاور، مشترکات عمومی، مباحث حریم املاک، حق انتفاع، حق ارتفاق، حقوق و وظایف مالکان و متصرفان آپارتمان.

3722 Issa, Mohammed Hilmy. De la prescription en matière de biens wakfs. *Eg. Contemp.* 11 (1920), pp. 449-475

2714 MAŠOVIĆ, Sulejman. Značaj i uloga vakufa u razvoju islamske doktrine i danas. ([Summary:] Significance and role of the vakuf in the development of Islamic doctrine today.) *Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke*. 9-10 (1983) pp.121-128

15 HAZIRAN 1993

91-933735

Salmān-Fārsī, Muṣṭafá.
Nigāhī bih, vaqf va āṯār-i iqtiṣādī, ijtimā'ī-i ān / Muṣṭafá Salmān-Fārsī. — Chāp-i 1. — [Mashad] : Bunyād-i Pizhūhish'hā-yi Āstān-i Quds-i Raḍavī, 1370 [1991]
216 p. ; 24 cm.
In Persian. Romanized record.
Includes bibliographical references (p. 209-212)
1000.00IR ($8.13 U.S.)
(On trusteeship, with particular reference to Islam and Iran; a historical study)

15 HAZIRAN 1993

صفی پور، علی اکبر

۷۵۴- «فهرست اسناد وقف در سازمان اسناد ملی ایران، اسناد سازمان اوقاف و امور خیریه»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۲۹، ص ۱۴۹-۱۷۶، فارسی، جدول: در صفحات مختلف، فهارس: اشخاص، اماکن، موضوعات.

کد پارسا: A۳۲۹۴۴

اسناد وقف و وقف نامه‌ها؛ ایران ـ اوضاع دینی ـ وقف ـ اسناد(تاریخ و جغرافی)

12 MAYIS 2000

01 HAZ 2001

284 ÇIZAKÇA, Murat. *A history of philanthropic foundations: the Islamic world from the seventh century to the present.* Istanbul: Boğaziçi University Press, 2000. 288pp.

27 TEMMUZ 1992

5) Altan, Mustafa Haşim:
Belgelerle Kïbrïs Türk Vakïflar Tarihi (1571 - 1974). Kïbrïs, 1986.
1. Band 670 S.; 2. Band S. 670 - 1324 + 2 S..
Sign.:63049

جوادی آملی، عبدالله(۱۳۱۲-)
۱۳۰۰- «اهمیت وقف»، ص ۴۵۷-۴۶۴.
کد پارسا: G۲۷۳۰۵
فواید وقف

چنارانی، محمد علی
۱۳۰۱- «وقف در سیره پیامبر(ص) و امامان شیعه(ع)»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۹ و ۴۰، ص ۲۶-۳۱، فارسی، کتابنامه: در حاشیه صفحات.
کد پارسا: A۶۴۹۶۱
وقف در سیره معصومین

10 KASIM 2005

184. KONDO, Nobuaki. « The *Vaqf* and the religious patronage of Manūchihr Khān Mu'tamad al-Dawlah », in : Robert Gleave, ed., *Religion and Society in Qajar Iran*. Londres et New York, Routledge Curzon, 2005, pp. 227-244.

N. Kondo retrace tout d'abord la carrière de Manūčehr Ḫān, un *golām* arménien de Géorgie (et non un Géorgien comme on l'a souvent écrit), capturé en 1804 lors de la première guerre russo–persane. Castré sur l'ordre de Fatḥ-'Alī Šāh, il devint un eunuque de la cour. Converti à l'islam, il joua un rôle important dans la diplomatie et occupa des postes de vizir et de gouverneur locaux (Gīlān, Fārs, Ispahan). Malgré ces hautes fonctions au service des Qâjâr, il garda le contact avec la Géorgie sous contrôle russe. D'esprit ouvert, Manūčehr Ḫān reçut avec respect des missionnaires européens et accorda sa protection au Bāb à Ispahan. L'A. analyse ici particulièrement les fonds de *vaqf* de Manūčehr Ḫān, provenant de revenus de plusieurs villages, utilisés pour la construction et la restauration d'édifices religieux. Il fit aussi construire un *tekiye* à Téhéran pour y célébrer les cérémonies du Moḥarram. Mais 68% des fonds de ces donations pieuses allaient à ses parents musulmans et à de pauvres *seyyeds*. J.C.

حسینی نجومی، سیدمرتضی(۱۳۰۷-)
۱۳۰۲- «هنر وقف و وقف هنر»، *فیض قلم، مجموعه‌ای از گفتارها و نوشتارهای آیت‌الله سید مرتضی نجومی* (شماره ۹۲۲۰)، ص ۵۲۳-۵۲۹.
کد پارسا: G۲۵۴۰۸
پیشینه
این مقاله نخستین بار در مجله وقف، میراث جاویدان، شماره اول (بهار ۱۳۷۲) به چاپ رسیده است.
جنبه‌های هنری وقف
این مقاله پس از تبیین نقش سنت وقف در حفظ آثار هنری اسلامی، به توصیف چند نمونه از وقف‌نامه‌های بر جای مانده از دوره‌های گذشته پرداخته است. شرع و شریعت اسلامی با پایه‌گذاری سنتی خاص به عنوان **وقف**، مانع از بین رفتن امانت‌هایی ظریف و ارزنده شده است. از این رو می‌توان گفت نقش وقف در حفظ **آثار هنری** و ارزنده جهان اسلام بسیار ارزنده، گیرا و مؤثر بوده است زیرا یکی از شایسته‌ترین عوامل برای نگهداری از موقوفات هنری ارزنده در طی قرون اخیر، موقوفه بودن آنها بوده است. بدین جهت بسیاری از هنرمندان، آثار هنری خود را با وقف‌نامه‌هایی در قالب شعر و امضای خود زینت می‌داده‌اند تا از دست نااهلان و نابخردان دور بماند.

ABSTRACTA IRANICA: Supplement a la Revue Studia Iranica, vol..XXVIII, 2005 TAHRAN. pp. 106

VAKIF
FİLİSTİN

«أوقاف أملاك المسلمين في فلسطين» [نصوص من دفاتر التحرير العثمانية المدونة في القرن العاشر] إعداد محمد ابشرلي، ومحمد داوود التميمي، استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون، ١٩٨٢.

15 HAZİRAN 1993

30 ARALIK 1993

Amasya

4210081 VAKIF KAYDI

Gürbüz, Adnan: "1574 (982 h) Tarihli Defter-i Evkâf-i Rûm'a Göre Amasya Kazası Vakıf Kayıtları", Yüksek lisans tezi (Danışman: Prof. Dr. Refet YİNANÇ), 175 s. Ank. Ü. - Sos. Bil. Ens. 1987

3734 PANETTA, E. Una waqfiyyah hanafita del secolo XVIII. *AION* N.S. 3 (1949), pp. 315-330

VAKIF

18. asır bir hanefi vakfiyesi

VAKIF

İbn Abidin, c. IV. s. 135

VAKIF

11065I KAYITBAY

1 — 1 — 5378 62

IBRĀHĪM ('Abd al-Laṭīf). ابراهيم (عبد اللطيف).

- ... عبد اللطيف ابراهيم، ... وثيقة السلطان قايتباي

دراسة وتحليل المدرسة بالقدس والجامع بخزة.

- Le Caire, Maṭbaʿ ğarīdat aṣ-Ṣabāḥ, 1961.- In-8º (23cm), 56 p., pl., fac-sim. [Don 15266-62]- VIIb-VIIIc

Mss.or. [Bº Imp.or.5691 (2)

(Waṯīqat as-Sulṭān Qāʾytbāy...- Silsilat ad-dirāsāt....

2 — 1 — 5380 62

IBRĀHĪM ('Abd al-Laṭīf). ابراهيم (عبد اللطيف).

- ... عبد اللطيف ابراهيم، ... وثيقة السلطان قايتباي.

[waṯīqat as-Sulṭān...] Mss.or.[Bº Imp.or. 5691 (2)

... al-waṯāʾiqīya. 2. Tirage à part des Actes du 3e Congrès d'Archéologie des Pays Arabes, Fès, 6-18 nov. 1959.)

17 NİSAN 1995

Waqf. Egypte. 1468-1495. Documents.— Qāytbāy, sultan mamlouk. Waqf. Concessions. Recueil.

Sivas şehir hayatında vakıfların rolü (1700-1850). DEMİREL, Ömer. Doktora. 17019
Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991, 254s.
Danışman: Prof.Dr.Musa Çadırcı. Özet dili: Tr.

SİVAS
20 EKİM 1998

VAKIF

AKGÜNDÜZ, Ahmet (Arş. Gör.), "İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Danışman : Prof. Dr. Halil Cin), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku Bölümü, 1986, 541 S. 8 Ocak 1993

(Kitap olarak yayınlandı.)
TTK

Vakıf kayıt

MUSLIMS in EASTERN EUROPE, UKRAIN

1006 ZLATAR, Behija. The importance of *vakf* registers in *defters* as historical sources. *International Journal of Turkish Studies*, 10 i-ii (2004) pp.175-178. [For Bosnia.]

Vakıf Fıkıh,

Mun. Abdullatif el-Fehham, Mecelletu'l-Eğber, VIII, 115-116

21 MAY 2007

361.763
BA.K Bahr al-'Ulumi, Husayn

(Karnama-i andjuman-i athar-i milli)

کارنامهٔ انجمن آثار ملی / تألیف حسین بحر العلوم ـ تهران : دانشیار دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران ۱۳۵۰ هـ

968, [12] p., [26] leaves of plates: ill.; 25 cm.- (Silsila-i intisharat-i andjuman-i athari milli; 131)
Includes index

7988 1. Foundations I.Author (Arabic) II. Title III. Title (Arabic) IV. (Series)

Vakıf

25 EYLÜL 2008

کاهه، مهدی

۷۱۸۰-بررسی فقهی و حقوقی وقف،

مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، دانشکده الهیات، فلسفه و معارف اسلامی، فارسی، استاد راهنما: گل بابا سعیدی؛ استاد مشاور: مرتضی چیت سازیان، تاریخ دفاع: ۱۳۸۲.

کد پارسا: P۲۱۸۰۵

احکام وقف

بررسی مبانی فقهی **وقف** و شرایط آن با تأکید بر نظریات شهیدین، علامه حلی و امام خمینی و مقایسه آن با مفاد قانون اساسی ایران است. نویسنده ابتدا به بررسی مفهوم وقف در فرهنگ‌های پیش از اسلام پرداخته و معتقد است زرتشتی‌ها، اعراب قبل از اسلام، مصریان قدیم و رومیان هر کدام نوعی وقف داشته‌اند. در ادامه مفهوم وقف در لغت و اصطلاح بیان گردیده و سپس ادله مشروعیت وقف با استفاده از آیات و روایات مربوط اجمالا توضیح داده شده است. به عقیده نویسنده، وقف از عقود لازم است و با عقد و معاطات جاری می‌شود. قبض در وقف، شرایط وقف، انواع وقف، ارکان وقف، احکام مال موقوفه، موقوف علیه، متولی وقف و حق تولیت از جمله موضوعات مهم این تحقیق‌اند. نویسنده ذیل هر موضوع ضمن ذکر عبارت‌های کتب فقهی، عین ماده قانونی مربوطه را نیز آورده است.

909.09
HV2-9

Tahricu'l-Delalati's-semiyye, 566-577.

D. Baş; 3227

03 EYLÜL 2008

محاونت فرهنگی سازمان اوقاف و امور خیریه(به کوشش)

٤١٤١-مصوبات و صورتجلسات شورای عالی اوقاف، قم: اسوه، چاپ اول، ۱۳۸۲، ۹۱۷ص، فارسی، وزیری (گالینگور)، سند: ۹۱۸-۹۲۸، فهارس: ۹۱۷-۷۶۳.

شابک: ۱-۷۹-۸۰۷۳-۹۶۴

Vakıf

کد پارسا: B۴۹۲۷۱

قوانین و مقررات وقف

گزارشی جامع از مصوبات و صورت جلسات **شورای عالی اوقاف** است. این مصوبات و مباحث مطرح شده درباره مسائل **وقف**، موقوفات، قوانین وقف و کیفیت نگهداری موقوفات است. شورای عالی اوقاف دارای هفت دوره مستمر فعالیت است. این دوره‌ها از سال ۱۳۴۷ شروع گشته است و تا سال ۱۳۵۷ را شامل می‌شود. جلسات و مصوبات هر دوره به صورت شماره‌گذاری شده به همراه خلاصه‌ای از مذاکرات آمده و فهرست نام حاضران و غایبان جلسات هم ذکر گردیده است. مصوبات و گزارش‌ها مربوط به اوقاف و موقوفات تمام شهرهای کشور است. در پایان فهرست و نمایه اشخاص و اماکن برای سهولت بازیابی مطالب تهیّه شده است.

8200 DEGUILHEM, R. Le Hân des français à Sidon: un *waqf* ottoman loué par la France. *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960). Actes du Congrès international tenu à Aix-en-Provence ... 1994.* Sous la responsabilité de D.Panzac. Paris: Peeters, 1995 (Collection Turcica, 8), pp.133-144

Vakıf

VAKIF
VASIYET

90-966727

Tantāwī, Muḥammad Muḥammad.
(Waṣāyā wa-al-waqf fī al-sharī'ah al-Islāmīyah)
الوصايا والوقف في الشريعة الاسلامية : دراسة مقارنة بين مشروع القانون الاتحادي لدولة الامارات ... / تاليف محمد محمود محمد الطنطاوي. -- الطبعة 1. -- [ذبي]: مطابع البيان التجارية, 1989 [Dubai : s.n.], 1989

177 p. ; 24 cm.
Includes bibliographical references.
25.COUARD
AP-Islamic Law & Law.

1e ARALIK 1993

VAKIF

89-960780

Shawāribī, 'Abd al-Ḥamīd.
(Hunāzā'āt al-awqāf wa-al-abkār)
منازعات الاوقاف والابكار : نظام الوقف، الاستحقاق في الوقف ... / عبد الحميد الشواربي ؛ اشراف مختار عثمان. -- الاسكندرية : منشاة المعارف، [1986]
159 p. ; 24 cm. -- (الكتب القانونية)

Title page partially vocalized.
Bibliography: p. 157.
ISBN 977-103-281-1 : LE6.50
Acquired only for LC.

15 HAZIRAN 1993

17 NISAN 1992

- VASIYET
- VAKIF

89-961482

Sayyid, Muḥammad 'Alī.
(Aḥkām al-waṣīyah wa-al-waqf fī al-fiqh al-Islāmī wa-al-qānūn)
احكام الوصية والوقف في الفقه الاسلامي والقانون / تاليف محمد علي السيد. -- [Cairo] : دار النهضة العربية، 1986.

198 p. ; 24 cm.
At head of title: Jāmi'at al-Azhar, Kullīyat al-Sharī'ah wa-al-Qānūn.

Includes bibliographical references.
ISBN 977-04-0258-3
Acquired only for LC.

2535 OTHMAN, Mohammad Zain bin Haji. Origin of the institution of *waqf*. *Hamdard Islamicus*, 6 ii (1983) pp.3-23

Vakıf

15 HAZIRAN 1993

-ABBASILER
-VAKIF

١

الزهراني ، على محمد

نظام الوقف فى الإسلام حتى نهاية العصر العباسى الأول ، إشراف حسام الدين السامرائى ومحمد سعيد الحارثى ، مكة المكرمة ، ١٤٠٧ هـ ، ٤٦٦ ص .

رسالة ماجستير فى الحضارة الإسلامية ، كلية الشريعة ، جامعة أم القرى .

(١١٨٦) (٧٥٩)

14 HAZIRAN 1993

Vakıf

15 HAZIRAN 1993

3938 BLEUCHOT, H. Notice sur les "Awqâf" libyens de 1969 à 1978. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 18 (1979) pp.397-400

-VAKIF
-SELAHEDDIN AYYUBI

87-963121

'Alamī, Aḥmad.
(Waqfīyat Ṣalāḥ al-Dīn)
وقفية صلاح الدين / أحمد العلمي. -- الطبعة 2. -- عمان، الاردن : دار الكرمل-
مساهد، 1986.

43 p. : ill., facsims. ; 21 cm. -- (سلسلة دراسات "مساهد الاقتصادي" ؛ 20)
Jordan-Islamic Hist.

15 ARALIK 1993

- VAKIF - KUDÜS

BAER, Gabriel, 'Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century', in: David Kushner (ed.), *Palestine in the Late Ottoman Period*. Leiden: E.J. Brill, 1986, pp.109–22.

1e ARALIK 1993

2450 YEDİYILDIZ, Bahaeddin. Turkish wakf, or Turkish system of charities in the Ottoman era. *The great Ottoman-Turkish civilisation*. Vol. 3: *Philosophy, science and institutions*. Editor-in-chief Kemal Çiçek. Ankara: Yeni Türkiye, 2000, pp.763-789 (A bibliography of the studies on wakfs during the republican period, pp.782-789.)

Vakıf

Uygur'in

Binark, İsmet
"Türk dünyasının en eski içtimaî yardım müessesesi vakıflar ve Uygur Türklerinde vakıf", Türk Kültürü, Ankara.
1969/7 sayı 78 ss. 38-48

Vakf
اراء الشريف الرضي وفلسفة الوقف
Abbas Tchē
Kurumu İslam vi, 700-702

Fikih

651 DUMPER, M. Muslim institutional development in Jerusalem: the role of *waqfs*. *Journal of Islamic Jerusalem Studies / Majallat Dirāsāt al-Quds al-Islāmī*, 21 (1998) pp.21-38

13 NISAN 2001

54 VAKIF

KUBAYSĪ (Muhammad 'Ubayd al-) (محمد عبيد الكبيسي)

أحكام الوقف في الشريعة الاسلامية . الدكتور محمد عبيد الكبيسي . الجزء الاول [الثاني] .

- Baghdad, Wizārat al-Awqāf, 1977-2 vol. in 8, 483+494 p. [ARA III]

(Aḥkām al-waqf fī-al-šarī'a al-islāmiya.)
(Iḥyā' al-turāṯ al-islāmī)

24.3 . Fıqh. mu'āmalāt. waqf

A-158234

9962 DEMETRIADES, V. *Vakfs* along the Via Egnatia. *The Via Egnatia under Ottoman rule (1380-1699). Halcyon Days in Crete II: A symposium held in Rethymnon 9-11 January 1994*. Ed. E.Zachariadou. Rethymnon: Crete University Press, 1996, pp.85-95

13 NISAN 2001

VAKIF
- VASIYET

89-961087

Mayhūb, 'Abd al-Ḥamīd.
[Aḥkām al-waṣāyā wa-al-waqf fī al-sharī'ah al-Islāmīyah)
احكام الوصية والوقف في الشريعة الاسلامية / عبد الحميد ميهوب. -- الطبعة 1. -- [Cairo] : ع.ع. ميهوب, 1988.
237 p. ; 24 cm.
Title page partially vocalized.
Includes bibliographical references.
£E7.00
Evo-Islamic Law.

1986 VAKIF

547 FRENKEL, Y. Political and social aspects of Islamic religious endowments (*awqāf*): Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 62 i (1999) pp.1-20

05 Ocak 2001

7

1465 KONDO, Nobuaki. The *waqf* and the religious patronage of Manūchihr Khān-Mu'tamad al-Dawlah. *Religion and society in Qajar Iran*. Edited by Robert Gleave. London: RoutledgeCurzon, 2005, pp.227-244.

04 TEM 2007

Vakıf Fıkıh

نظام الوقف في الاسلام

Abbas Dacha
Mecelletu'l-Ahkam IX, 57-59; 138-142
212-214; 284-286; 573-574; 644-646
723-724

٥٠٩ ق ابن قاضي الجبل، أحمد بن حسن، ت ٧٧١ هـ
المناقلة بالأوقاف وما وقع في ذلك من النزاع والخلاف / احمد بن حسن بن عبدالله بن قدامة الحنبلي الشهير بابن قاضي الجبل ؛ تحقيق عبدالله بن عمر بن دهيش . ط١ . - مكة المكرمة : ع . ع . ابن دهيش ، ١٣٨٦هـ ، ١٩٦٦م (جدة : مطابع دار الاصفهاني) .
٧٤ ص ؛ ٢٤ سم
١. الوقف ٢. المعاملات (فقه اسلامي) أ. ابن دهيش، عبدالله بن عمر ، محقق ب. العنوان

Vakıf
Ibn Kadi'l-Cebel

26 OCAK 1996

MOSTAR

13844 MUJIĆ, M.A. Jezičke i sadržinske osobenosti vakuf-nama iz Mostara (druga polovina XVI stoljeća). (The peculiarities of language and contents of the waqufnama of Mostar – second half of the XVIth century.) *Prilozi za orijent. filol.* 25 (1975) pp. 203-225.

VAKIF
VAKFİYE

Mostar Vakıfnamelerinin dili ve muhtevasının hususiyetleri - XVI. asrın 2. yarısı

VAKIF - HAMİRİE

CRECELIUS, Daniel, 'Incidences of *Waqf* Cases in Three Cairo Courts: 1640–1802'. *Journal of Economic and Social History of the Orient*, Vol. 29, Part 2 (June 1986), pp.176–89.

16 ARALIK 1986

TARİH

AFRİKA
VAKIF

08363 POUWELS, R.L. The medieval foundations of East African Islam. *Int. J. Afr. hist. stud.* 11 (1978) pp. 201-226, 393-409.

Islam Doctrine. Waqf subject.

٥١٩ ق القحطاني، راشد بن سعد

أوقاف السلطان الأشرف شعبان بن حسين على الحرمين الشريفين / اعداد راشد بن سعد بن راشد القحطاني؛ اشراف محمد فتحي يوسف الريس - الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية العلوم الاجتماعية، قسم التاريخ والحضارة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١ مج: مثليات؛ ٢٩ سم

رسالة (ماجستير) - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، ١٤٠٥ - ١٤٠٦هـ.

١. الوقف - تاريخ ٢. الاشرف الثاني، شعبان بن حسين، ت ٧٧٨ هـ ٣. الحرمان الشريفان. أ. الريس، محمد فتحي، مشرف ب. العنوان

22 OCAK 1993

54 VAKIFLAR MAYIS 1995
MRA. III. 278

HALLĀF (ʿAbd al-Wahhāb)

احكام الوقف على ما عليه العمل الآن بالمحاكم المصرية من مذهب حنفية و قانون الوقف الجديد تاليف عبد الوهاب خلاف...
بمصر، مطبعة النصر، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
(1951). In-8°, ٢٨٩ ص.

"Aḥkām al-waqf fī-l-šarīʿa al-islāmīya" : Les waqfs du point de vue de la législation musulmane", étude de droit musulman en arabe.

ABDUL QADIR. *Wakf: Islamic law of charitable trust.* Delhi: Global Vision, 2004. 184pp.

Vakıf

Vakıf

01127 BASHIR, Muh. *The manual of auqaf laws.* Lahore: Lahore Book Service, 1977.

25 HAZ 2007

01 ARALIK 1993

VAKIF

مشروعية الوقف والتصرف فيه / جبران بن سالم قاسم الفيفي. - بحث تكميلي. - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - المعهد العالي للقضاء - الفقه المقارن، ١٤٠٨هـ.

دائرة الاوقاف الاسلامية - قسم احياء التراث الاسلامي

FİLİSTİN
VAKIF

(١٤) الوقف الاسلامي في فلسطين: نشرة (٢) / اعداد قسم احياء التراث. -
القدس: دائرة الاوقاف، ١٩٨٤. -
٦٤ ص.

VAKIF

01883 ABDALLAHI, A.A. A new definition of *waqf*: on the basis of which the 'legal personality' of waqf is established. *J. Isl. comp. law* 7. (bis) 1978. pp. 57-72.

Vakıflarla bir yeni tanışma:
Bir müessese olarak vakıflar
hukuki ve tarihi izahı

VAKIF 03556 54

Hallāf (ʿAbd al-Wahhāb). - أحكام الوقف على ما عليه العمل الآن بالمحاكم المصرية من مذهب الحنفية و قانون الوقف الجديد. تأليف عبد الوهاب خلاف. - الطبعة الثانية. - Le Caire, Impr. al. Nașr, 1369-1949. In-8°, 289 p. [1949-1953]. III. b. - II f.
[Dpt du Mus. 8° Imp. 02. 1029

(Aḥkām al-waqf ʿala mā ʿalayh al-ʿamal al-ān bil-maḥākim al-miṣrīya min maḏhab al-ḥanafīya wa qānūn al-waqf al-jadīd. - تأليف عبد الوهاب خلاف. - الطبعة الثانية. - Le Caire, Impr. al. Nașr, 1369-1949. In-8°, 289 p. [1949-1953]. III. b. - II f.
la jurisprudence actuelle selon le rite hanéfite et la législations des tribunaux égyptiens nouvelle loi sur les waqfs) wqf. droit égyptien. 1946)

17 NISAN 1995

5062. Zuḥaylī, Wahba az-: Al-Waṣāyā wa'l-waqf fi 'l-fiqh al-islāmī / ta'līf Wahba az-Zuḥaylī. - Ṭab'a 1. - Dimašq : Dār al-Fikr, 1987 = 1407 h. - 248 S.
Inhalt: Treuhänderschaft u. Stiftung im islam. Recht. - In arab. Schrift, arab. 28 A 8046

- Vakf

Srour, Hani: *Die sozialpolitisch-kulturelle Rolle des Waqf.* In: Aspekte der Kultursoziologie. Zum 60. Geburtstag von Mohammed Rassem. Berlin 1982. S. 275-283.

15 HAZIRAN 1993

264 DÉCOBERT, C. L'institution du *waqf*, la *baraka* et la transmission du savoir. *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam.* Travaux publiés sous la dir. de Hassan Elboudrari. Cairo: Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1993, pp.25-40

التصرف في الوقف / ابراهيم بن عبدالعزيز الغصن . ـ دكتوراه . ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ الشريعه ـ الفقه، ١٤٠٩ هـ.

3714 BUSSON DE JANSSENS, G. Les wakfs dans l'Islam contemporain. *REI* 1951, pp. 1-72; 1953, pp. 43-76

Vakf

15 HAZIRAN 1993

الوقف الأهلي / طلال بن عمر بن عبدالرحمن يافقيه . ـ دكتوراه . ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ المعهد العالي للقضاء ـ الفقه المقارن ، ١٤٠٣هـ .

٣٣٦٨

الوقف في الشريعة الاسلامية / محمد بن حمود الراجحي . ـ ماجستير . ـ جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه ـ المعهد العالي للقضاء ـ الشريعه الاسلاميه ، ١٣٩٠هـ.

29 KASIM 1995

- OSMANLILAR
- VAKIF
- BEYRUT

91-982564

Ḥallāq, Ḥassān.
[Awqāf al-Muslimīn fī Bayrūt fī al-'Ahd al-'Uthmānī)
اوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني : سجلات المحكمة الشرعية في بيروت / تقديم ودراسة وتحقيق، حسان حلاق. — الطبعة 1. — بيروت، لبنان : المركز الاسلامي للاعلام والانماء، 1985.
363 p. ; ill., map ; 24 cm.

91--7564
Ḥallāq, Ḥassan.
(Awqāf al-Muslimīn ... Card 2)
Includes bibliographical references (p. 351-358) and indexes.
LAS-Islamic Hist.

17 MAYIS 1995

12 EYLUL 1995

229 STILLMAN, N.A. *Waqf* and the ideology of charity in medieval Islam. *Studies in honour of Clifford Edmund Bosworth.* Volume I. *Hunter of the East: Arabic and Semitic studies.* Ed. I.R.Netton. Leiden: Brill, 2000, pp.357-372

Vakf

٣٤٣ ب البرهان الطرابلسي ، إبراهيم بن موسى، ت٩٢٢هـ
الإسعاف في أحكام الأوقاف / برهان الدين ابراهيم بن موسى بن ابي بكر علي الطرابلسي . ـ مكة المكرمة : مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م
١٤٦ ص ؛ ٢٤سم . ـ (مكتبة الطالب الجامعي ؛ ١١٤)
١. الوقف. أ. العنوان ب. السلسلة

Vakf

22 OCAK 1996

Hukuk T.

VAKIF

SOURDEL-THOMINE, J. et SOURDEL, D. Biens fonciers constitués waqf en Syrie fatimide pour une famille de Sarīfs damascains. *JESHO* 15(1972), pp. 269-296.

Samih ler Sarif'lerin
ler Suriye'de vakif olmak
lerin Osmanlı dönemi
nüfus

VAKF FEB

Binark, İsmet
"Türk dünyasının en eski iktisadi yardım müessesesi vakıflar ve yakınca görüşü ile Türk vakıfları" Ankara Ticaret Odası Dergisi.
1975/3 sayı 3 ss. 11-23

02 MART 1994

4799. MacChesney, R. D.: Waqf in Central Asia : four hundred years in the history of a Muslim shrine ; 1480 - 1889 / R. D. McChesney. - Princeton, NJ : Princeton Univ. Pr., 1991. - XV, 356 S. : Kt.
Teilw. zugl.: Princeton, Univ., Diss., 1973
ISBN 0-691-05584-X
31 A 14711

VAKIF

Vakıf

YEDİYILDIZ, B. "XVIII. Asırda Türk Vakıf Teşkilatı", İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Enstitüsü Dergisi, XII, (1982), 171 - 190.

15 HAZİRAN 1993

R736 **Waqf in Central Asia: four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480-1889.** By McChesney, R.D. Princeton, 1991.
Rorlich, Azade-Ayse. *Central Asian Survey*, 12 (1993), pp.95-96 (E)
Schönig, S. *Central Asiatic Journal*, 38 i (1994), pp.131-132 (G)
Foltz, R. *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, 1 i (1994), pp.87-102 (E)
Hanifi, Shah Mahmoud. *International Journal of Middle East Studies*, 26 ii (1994), pp.352-355 (E)
Floor, W. *Iranian Studies*, 27 i-iv / 1994 (1995), pp.189-191 (E)
Paul, J. *Der Islam*, 71 i (1994), pp.152-153 (G)
Gronke, M. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 38 iii (1995), pp.409-411 (E)
Kozlowski, G.C. *Journal of Islamic Studies*, 4 (1993), pp.133-135 (E)
Emerson, J. *Middle East Journal*, 47 (1993), pp.122-124 (E)

22 OCAK 1998

- جيهان طاط : وقفية حلبية من القرن الثامن عشر ، ترجمة وتعليق .

VAKIF HALEP

16 HAZİRAN 1993

22 NİSAN 1998

GÖDEL-LANNOY, E. Die Güter der todten Hand (*Vakuf*) des Osmanischen Reiches. Österreichische Monatsschrift für den Orient 1 (1875), 154-156. VAKIF

12 KASIM 1993

- جون كلود دافيد : وقف إبشير باشا في حلب ١٠٦٣هـ/١٦٥٣م . دراسة تاريخية عن تخطيط المدن : ٧ ص للمقدمة ، ١٠٧ص ، ٣٦ صورة . من القطع الكبير (١٩٨٢م) .

IPŞIR MUSTAFA PAŞA
HALEP
VAKIF

07 OCAK 1994

21007.9 VAKIF

6668. **Qadrī, Muḥammad:** Kitāb Qānūn al-'adl wa'l-inṣāf li'l-qaḍā' 'alā muškilāt al-Auqāf / ta'līf Muḥammad Qadrī. - Ṭab'a 3. - Miṣr : Al-Maṭba'a al-Kubrā al-Amīrīya bi-Būlāq, 1902 = 1320 h. - 38, 152 S.
Inhalt: Entwurf e. Gesetzes für d. Stiftungswesen auf d. Grundlage klass. Quellen. - Verf.: 1821 - 1888. - In arab. Schrift, arab.
24 A 15203

859 Mamluk Misir Vakıf

CHRISTIE, Niall. Reconstructing life in medieval Alexandria from an eighth/fourteenth century *waqf* document. *Mamlūk Studies Review*, 8 ii (2004) pp.163-190. [Detailed descriptions of properties sold by Mamluk sultan of Egypt, 1326.]

EL HABSÜ (VAKF)
VAKIF
- tahlîliyye devrinde -
- El-Mufassal - 2, 610

953
Ali'un

361.763
TÜ. Türkiye'de vakıflar.- [İstanbul]: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1969.
32 p.: ill. (some col.); 24 cm.- (Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları)

1. Foundations I. (Series)

7220

IRCICA

VAKIF
(Vakfın şartları)

M. Menâr, V, 210-218

13 NISAN 2001

361.763
KU.T Kunter, H. Baki

Türk vakıfları ve vakfiyeleri üzerine mücmel bir etüd /by H. Baki Kunter.- İstanbul: [s.n.], 1939 (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası)
31 p., 46 p. of plates; 28,5 cm.

7139 1. Foundations I. Title

IRCICA VAKIF

Vakıf
Kütüphane

ERÜNSAL, İsmail E. (Yrd. Doç. Dr.), "Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri : Kuruluştan Tanzimat'a Kadar", Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Kütüphanecilik Bölümü, (1982), 13 + 394 S.

14 HAZİRAN 1993

6 MAYIS 1995

4268. Abū-Zahra, Muḥammad: Muḥāḍarāt fi 'l-waqf / Muḥammad Abū-Zahra. - Ṭab'a 2. - Al-Qāhira : Dār al-Fikr al-'Arabī, 1971. - 399 S.
Inhalt: Vorlesungen über religiöse Stiftungen im Islam. - In arab. Schrift, arab.

VAKIF

29 A 1687

VAKIF

ÖZÖNDER, Hasan (Yrd. Doç. Dr.), "Türk Sanatı ve Vakıflarımız", **Diyanet Gazetesi**, 334, (1986), 10 - 18.

8 OCAK 1993

8202 KHALIFE, Issam. Les waqfs du Liban-Nord d'après le tapu defteri no 68 (1519): leur rôle économique et social. *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960). Actes du Congrès international tenu à Aix-en-Provence ... 1994.* Sous la responsabilité de D.Panzac. Paris: Peeters, 1995 (Collection Turcica, 8), pp.35-52

Vakıf

VAKIF

ŞEKER, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.), İslâmda Sosyal Dayanışma Müesseseleri, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1987, 160 S., (İkinci Baskı).

28 MAYIS 1993

VAKIF

YEDİYILDIZ, B. "Türk Kültür Sistemi İçinde Vakıfın Yeri", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi, Dün / Bugün / Yarın**, 15, (1986), 24 - 27.

8 OCAK 1993

VAKIF

ATALAR, Münir (Yrd. Doç. Dr.), "Mehmet Şeker : İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri", **Diyanet Gazetesi**, 324, (1986), 19.

28 MAYIS 1993

VAKIF

ÖZDEMİR, Rifat (Dr.), "Osmanlı Döneminde Vakıf Kurumlarının Sosyo - Ekonomik Cephesi Üzerinde Bazı Bilgiler", **Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, 1-2, (1987). 207 - 220.

8 OCAK 1993

08 OCAK 1993

210079 VAKIF

Tez başlığı : İslam ve Türk vakıf anlayışının sosyal temelleri.
Danışman : Doç. Dr. M. Fikret Gezgin. İÜ. Fak. Sos. Yapı ve Sos. Değ. T.L
Tezi hazırlayan : Yusuf Manap. Ens. no : Tarih : 1991.

12 KASIM 1993

17729
H.1334/M.1915 tarihli şeriyye siciline göre Yozgat vakıfları. KELEŞ, Hamza. Bil. Uz. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1990. 208s.
Danışman: Prof.Dr.Kazım Yaşar Kopraman.

Selim I

Vakıf
- Eğitim-öğretim

2925 LAYISH, A. *Waqfs* and Şūfī monasteries in the Ottoman policy of colonization: Sulṭān Selīm I's *waqf* of 1516 in favour of Dayr al-Asad. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 50 (1987) pp.61-89

15 HAZIRAN 199

BÜYÜKDÜVENCİ, Sabri (Dr.), "Eğitimimizde Vakıf Olayı", **Din Öğretimi Dergisi**, M. E. G. S. B., (1987).

14 HAZIRAN 1993

SÂBEV, Orlin. Ottoman *waqf* and Muslim education in Rumeli: theory, tradition, practice. *Etudes Balkaniques*, 34 iii-iv (1998) pp.130-145. [Bulgarian territories.]

Vakıf

04 TEM 1997

3712 BECKER, C. H. Zur Entstehung der Waqfinstitution. *Islam* 2 (1911), pp. 404-405

Vakıf

19 HAZIRAN 1993

28 SUBAT 1994

30 ARALIK 1993

3781. *Kaššāf iḥṣā'i zamani li-sigillāt al-maḥākim aš-Šar'iya wa'l-auqāf al-islāmiya fi Bilād aš-Šām* / al-Ğāmi'a al-Urdunnīya. Markaz al-Waṯā'iq wa'l-Maḫṭūṭāt. I'dād Muḥammad 'Adnān al-Baḫīt. - 'Ammān
Inhalt: Katalog d Gerichtsurkunden aus 24 Gerichtshöfen d. Bilād aš-Šām. - In arab. Schrift. arab. 28 A 16086
1.(1984 = 1405 h.) - 293 S. 28 A 16086-1

VAKIF
SAYFA 13000 DEĞERLENİR

81. **Ḫallāf, 'Abd-al-Wahhāb:** Aḥkām al-waqf : ba'd ilġā' niẓām al-waqf 'alā ġair al-ḫairāt / ta'līf 'Abd-al-Wahhāb Ḫallāf. wa-mulḥaq bihī 1 - Al-Qānūn raqm 48 li-sanna 1946 bi-aḥkām al-waqf. 2 - Al-Qānūn raqm 180 li-sanna 1952 bi-ilġā' niẓām al-waqf 'alā ġair al-ḫairāt. 3 - Al-Qānūn raqm 247 li-sanna 1953 bi-śa'n an-naẓar 'ala 'l-auqāf al-ḫairīya wa-ta'dīl maṣārifuhā. - Ṭab'a 2. - Miṣr : Al-Mu'allif, 1954 = 1374 h. - 197 S.
Inhalt: Über d. rechtliche Regelung frommer Stiftungen (waqf). - Enth. außerdem: Al-Qānūn raqm 48 li-sanna 1946 bi-aḥkām al-waqf. Al-Qānūn raqm 180 li-sanna 1952 bi'l-ġā' niẓām al-waqf 'alā ġair al-ḫairāt. Al-Qānūn raqm 247 li-sanna 1953 bi-śa'n an-naṭ 'alā al-auqāf al-ḫairīya wa-ta'dīl maṣārifuhā. - In arab. Schrift, arab. 24 A 19946

VAKIF

Vakıf

YEDİYILDIZ, B. "Serveti Hizmete Dönüştüren Bir Türk - İslâm Müessesesi : Vakıf", Lale, Temmuz Sayısı, (1982), 1 - 4.

25 MAYIS 1993

Vakıf

4319. *Le Waqf dans le monde musulman contemporain* : (XIXe – XXe siècles) ; fonctions sociales, économiques et politiques ; actes de la table ronde d'Istanbul, 13 – 14 novembre 1992 / Institut Français d'Etudes Anatoliennes. Sous la direction de Faruk Bilici. – Istanbul, 1994. – 264 S. – (Varia Turcica ; 26)
Beitr. teilw. franz., teilw. engl., teilw. türk.
ISBN 2-906053-36-8

11 E 2579

04 HAZIRAN 1996

16 ARALIK 1993

MUUTS VAKIF

BAER, Gabriel, 'Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century', in: David Kushner (ed.), *Palestine in the Late Ottoman Period*. Leiden: E.J. Brill, 1986, pp.109–22.

VAKIF

Cumhuriyetin ilk yıllarında vakıflarla ilgili uygulamalar. ERTEM, Adnan. Bil. Uz. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990. 136s. Danışman: Prof.Dr.Toktamış Ateş. 9885

15 HAZİRAN 1993

-Vakıf

6928

Sosyal açıdan Türk-İslam kültüründe vakıf kurumu üzerine bir inceleme. İNAN, Ahmet. Bil. Uz. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1989. 78s. Danışman: Prof.Dr.Enis Öksüz.

01 MAYIS 1993

Vakıf

Tajikistan

563. QUŠMATOV, Abduvalî. *Vaqf (Namunahoi zamindorii vaqf dar šimoli Todjikiston dar solhoi 1870-1917)*. Dushanbe, Irfon, 1990. 192 p.
[Le *vaqf* (Exemples de propriété foncière de type *vaqf* dans le nord du Tajikistan pendant la période 1870-1917]

A partir d'une patiente recherche dans divers fonds d'archives du Tajikistan, l'A. présente une typologie et retrace l'évolution de nombreux *vaqf* de la région de Khudjand, à l'ouest de la vallée de Ferghana, et d'Urâ-Teppe, dans le Kuhistân, depuis la conquête russe jusqu'à la collectivisation des terres et la suppression de l'enseignement traditionnel, en Asie Centrale, par le pouvoir soviétique (en décembre 1922). Cette étude fourmillante d'informations factuelles restitue notamment les modes de financement et d'organisation des confréries soufies du Ferghana et du Kuhistân: elle offre un matériau abondant pour l'étude des sociabilités mystiques (et politiques) dans ces régions quadrillées de réseaux confrériques, et qui furent en proie à une agitation sociale endémique pendant toute la période coloniale. S.A.D.

Abstracta Iranica *(Suppl. Studia Iranica)*, **c. 15-16, 1992-1993, Tehran 1997. p. 134**

1997

Vakıf

560. MCCHESNEY, R.D. *Waqf in Central Asia: four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480-1889*. Princeton, Princeton University Press, 1991, xv-356 p., gloss., bibliogr., index, 3 maps.

Balh

Turbe

A meticulously researched monograph on the evolution and growth of the Muslim shrine complex centred on the alleged tomb of ʿAli b. Abi Tâleb, cousin and son-in-law of the Prophet Mohammad and first Shi'ite *imâm*, in present-day Mazâr-e Sharif in northern Afghanistan, from the time of its founding in the village of Kh'âje Kheyrân near Balkh in 1480 by the Timurid ruler, Soltân Hoseyn Bâyqarâ, until the incorporation of its administration into the Afghan state in 1889. The work is based on a wide range of Persian historical, historico-geographical, legal, and biographical sources, many of which — such as the *Muzakker al-ashâb* and *Rowzat al-rezvâ* — are available only in manuscript copies in Uzbek and Tajik libraries; and on the important contributions to the study of *vaqf* in Central Asia by Soviet scholars, most notably Chekhovich, Davydov, and Mukminova. The author's goals are to demonstrate the dependance of the shrine's pious endowments on geographical and socio-religious factors, and also to reveal the intermeshing of political, social and economic forces in their development and administration over a four hundred year-span.

Besides describing the hydrology of the Balkh region and illuminating many problems connected with irrigation, land tenure and taxation, the author reconstructs the historical chronology of the Balkh region starting from the time of the Timurids at the end of the 15th century, through the period of Jani-Begid and Tuqay-Timurid Uzbek rule in the 16th and 17th centuries, the Nadirid occupation from 1737 to 1747, the period of independent amirid control in the 18th century, and ending with the period of Afghan rule from the annexation of Balkh in 1848 until the end of the 19th century. The author's masterful treatment of the pivotal role played by the shrine's managers, particulary the Ansâri family, which controlled its administration from at least the 17th century, demonstrates just how varied and complex the shrine's relationship was with the political authorities in Balkh and later in Bukhara. This is a multi-faceted book that represents the most sophisticated treatment to date of the problem of *vaqf* in Central Asia, as well as the political history of post-Timurid Central Asia in general, and the Balkh region in particular. Although some of its conclusions remain speculative, it points to way to new avenues of research, making it a must for those working on *vaqf* in the eastern Islamic world and on the history of medieval Iran and Central Asia. M.E.S.

Abstracta Iranica *(Suppl. Studia Iranica)*, **c. 15-16, 1992-1993, Tehran 1997. p. 133-134**

~~bkz~~ VAKIF

– istihbak

Fıkıh

الوقف

Ebu Zehra

ابو زهرة

١٧١ – ٢٠٢

965

30 OCAK 1997

2748 BYLINSKI, James, 'Darb Ibn al-Baba: A Quarter in Mamluk Cairo in the Light of Waqf Documents'. *Journal of the American Research Centre in Egypt* (Evanston, IL), Vol.31, 1994, pp.203–22

Vakıf

MAHALLE

2708 DŽANANOVIĆ.Ibrahim. Vakuf u svjetlu islamskih propisa. ([Summary:] The vakuf according to Islamic regulations.) *Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke*, 9-10 (1983) pp.9-16

Vakıf

15 HAZIRAN 1993

1954 KALEŠI, Sasan. Najstarija vakufnama u Jugoslaviji. (Die älteste Waqfiyya in Jugoslawien.) *Prilozi or. filol.* 10–11 (1960–61), pp. 55–73

Vakıfiyye

15 HAZIRAN 1993

VAKIF ~~bkz~~

İşeri, Ahmet

"Vakıflar (Medenî kanun'dan önceki ve sonraki vakıf nev'ileri ve hukukî mahiyetleri)" A.Ü. Hukuk Fak. Dergisi, Ankara

1964/21 sayı 1/4 ss. 199–280

Vakıf

4330. Ibyānī, Muḥammad Zaid al-: Kitāb mabāḥiṯ al-waqf / Ta'līf Muḥammad Zaid al- Ibyānī Bak. – Ṭab'a 2. – Miṣr, 1924 = 1343 h. – 168 S.
In arab. Schr., arab. 24 A 20638

04 HAZIRAN 1996

Vakıfiyye

Perdevi, Usul, 254

15 HAZIRAN 1993

17 EKİM 1998

31939
Nazari ve tatbiki olarak para vakıfları. *KURT, İsmail.* Doktora. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994. 318 s., 130 ref.
Danışman:Prof.Dr.Hüseyin Özdeğer. Dili:Tr.

YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

361.763
ÖZ.M Öztürk, Nazif

Menşei ve tarihi gelişimi açısından vakıflar / by Nazif Öztürk.– Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1983.
xvi, 196 p.; 23,5 cm.– (Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları)
Includes bibliographical references

1. Foundations I. Title II. (Series)

9952

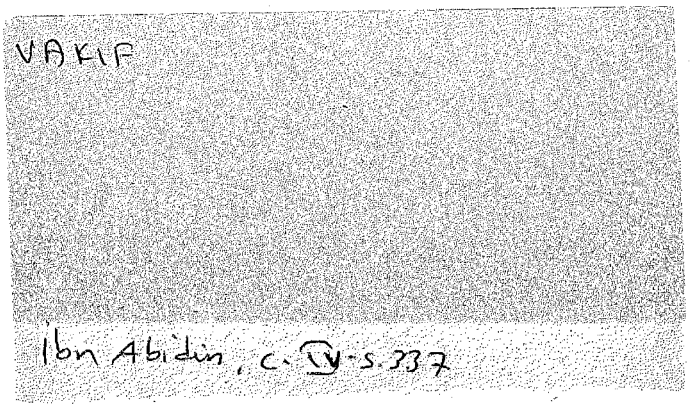
Vakıf

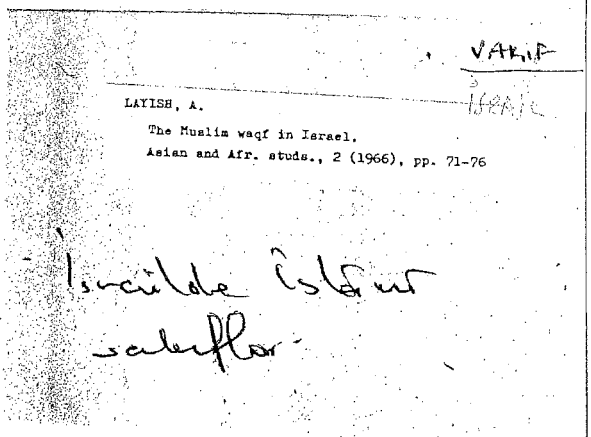
KÜÇÜK, Hasan (Yrd. Doç. Dr.), "Vakıf Kavramı Üzerine", Tercüman Gazetesi, (12.8.1986), İstanbul.

25 MAYIS 1993

12209
İslam ve Türk vakıf anlayışının sosyal temelleri. MANAP, Yusuf. Master. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991. 82s.
Danışman: Doç.Dr.M.Fikret Gezgin.

28 EKİM 1998





2242 MALIK, S., 'Waqf in Pakistan: Change in Traditional Institutions'. *Die Welt Des Islams* (Leiden), Vol.30, 1990, pp.63–97

Vakıf

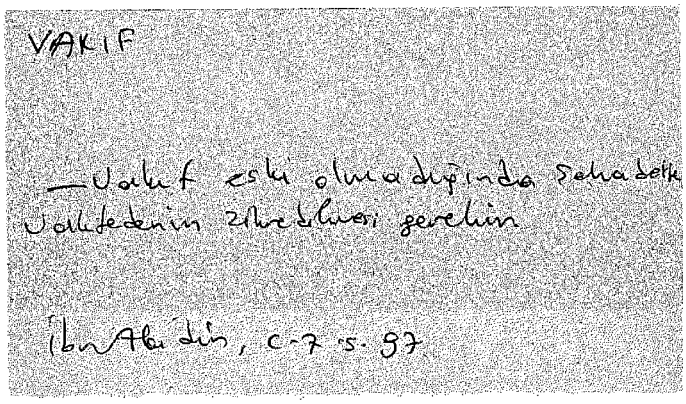
6

30 EKIM 1996

2240 McCHESNEY, R.D., *Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480–1889*. Lawrenceville, NJ: Princeton University Press, 1991, 347pp. £45.00

Vakıf

30 EKIM 1996



19475 LAYISH, A. "The Muslim Waqf in Israel." *A. and Afr. Stud.* 2 (1966) 41-76.

LAYISH

561 HOEXTER, M. *Endowments, rulers and community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*. Leiden: Brill, 1998 (Studies in Islamic Law and Society, 6). 188pp.

Vakıf

29 ARALIK 199

3467 LÉVI-PROVENÇAL, E. La fondation Marrakech (462–1070). *Mél. hist. arch. Occ. musul.*, II. *Hommage à G. Marçais*, 1957, pp. 117–120

VAKIF

Merakeş Vakfı (462-1070).

Merakeş

4

VAKIF

297.543
WA. (Wathiqa 'an al-amlak al-Muhabbasa bi ism al-Dja'mi al-a'zam bimadina al-Djaza'ir)= Un document sur les biens habous au nom de la Grande Mosquee d'Alger

وثيقة عن الاملاك المحبسة باسم الجامع الاعظم بمدينة الجزائر / عبدالجليل التميمي .ـ تونس : (د.ن.) ١٩٨٠

13, 79 p.; 24 cm.- (Publication de la Revue d'Histoire maghrebine; vol. 5)

1. Fiqh, Foundation I. Title: Un document sur les biens habous su... II. Title (Arabic) III. (Series)

7567

VAKIF

M. Ebû Zehra, "Et-tekâyul ...", S. 100-101

Vakıf

VAKF

YEDİYILDIZ, B. "Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700 - 1800", Osmanlı Araştırmaları, III, (1982), 143 - 164.

15764 VESELY, RUDOLF. "De la situation des esclaves dans l'institution du wakf." *Archiv Orientˆni.* 32, no. 3 (1964) 345-53.

05 HAZİRAN 199[illegible]

25 EKİM 1993

VAKIF

VAKIF

1441 RASHID, Syed Khalid, 'How to Streamline Awkaf in India'. *Radiance Views-weekly* (New Delhi), 27:24, 1992, pp.75–7

HİNDİSTAN

İbn Abdülberr, el-Kafi, 1012

23 KASIM 1992 Vakıf

2797 ALHABSHI, Syed Othman, 'Waqf Management in Malaysia'. In: M. Ariff (ed.). *The Islamic Voluntary Sector in Southeast Asia.* Pasir Panjang, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1991, pp.118–37

Vakıf

MAKALE

21 EKİM 1996

GÖDEL-LANNOY, E. Die Güter der todten Hand (Vakuf) des Osmanischen Reiches. Österreichische Monatsschrift für den Orient 1 (1875), 154-156.

VAKIF

VAKIF

Güsl, Nihaye, 554

KAYAOĞLU, İsmet (Prof. Dr.), "Vakfın İslâm Toplumundaki Rolü", Milli Kültür, 55 (1987), 26 - 31.

8 OCAK 1993

عبد اللطيف الطيباوي الاوقاف الاسلامية بجوار المسجد الاقصى بالقدس : اصلها وتاريخها واغتصاب اسرائيل لها / عبد اللطيف الطيباوي؛ نقله الى العربية عزت جرادات .ـ عمان: وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية، ١٩٨١ـ ١٢٤ ص .

Kutsal Vakıf

Mescid Aksa

28 OCAK 1993

VAKIF

ÖZDEMİR, Rifat (Dr.), "Osmanlı Vakıflarının Kurulmasında Takip Edilen Bürokratik Yol", V. Vakıf Haftası Paneli, Elazığ, 9 Aralık 1987. Bildiriler, 25.

8 OCAK 1993

361.763
GÜ.T Güneri, Hasan

Türk medeni kanunu açısından vakıfta amaç kavramı ve amacına göre vakıf türleri / by Hasan Güneri.– Ankara: [s.n.], 1976 (Ankara: Sevinç Matbaası)
xlvii, 334 p.; 23,5 cm.
Bibliography: p. xxv - xlvii
Includes index

3727 1. Foundations I. Title

- Vakıf (Tem)

GÜLENSOY, Tuncer (Doç. Dr.), "Osmanlı İmparatorluğunda Türk Vakıfları ve Ekonomiye Katkıları", IV. Vakıf Haftası, 5 Aralık 1986, Elazığ.

15 HAZIRAN 1993

- Kadın
- Vakıf

Ziya Kazıcı
• Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Kadınların Kurduğu Bazı Vakıflar,
Milli Kültür (1990) sayı 78.

28 MAYIS 1993

VAKIF

Vakıfta kadının Şahsî hukukları

İbn Abidin, c-2 s. 440

- Vakıf

YEDİYILDIZ, B. "Bir Kültür Müessesesi Olarak Vakıf", Milli Kültür ve Gençlik Sempozyumu Gazi Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, 1986, SS. 62 - 74.

15 HAZIRAN 1993

Kayseri

Mustafa İLHAN

Tarih Yalançığ Tarihi VAKIF

Doktora Tez Dönemi

Kayseri'de Osmanlı Devri Vakıfları ve Vakfiyeleri

Danışmanı: Doç.Dr. Ali AKTAN

Erciyes Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi (Tarihsiz)

26 MAYIS 1996

VAKIF

349.561 Köprülü, Mehmed Fuad IRCICA
KÖ.İ

İslâm ve Türk hukuk tarihi araştırmaları ve vakıf müessesesi / by Mehmed Fuad Köprülü; edited by Orhan F. Köprülü.- İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1983.
viii, 451 p.; 23,5 cm.- (Ötüken yayın no. 176. Kültür serisi; no. 39)
Includes index

1. Law, History - Turkey 2. Foundations, Turkey I. Köprülü, Orhan F. (ed.) II. Title III. (Series)

6552

Kadri Paşa, Muhammed
Vakıf

2721. Qadrī, Muḥammad: Kitāb Qānūn al-'adl wa'l-inṣāf li'l-qaḍā' 'alā muškilāt al-Auqāf : šurat al-qarār aṣ-ṣādir min Niẓārat Al-Ma'ārif al-'Umūmīya, nimrat 337 / ta'līf Muḥammad Qadrī Bāšā. – Ṭab'a 4. – Miṣr : al-Maṭba'a al-Amīrīya, 1909 = 1327 h. – 56, 240 S.
In arab. Schrift, arab. 24 A 20732

9 EKİM

VAKIF

DURAN, Bünyamin (Yrd. Doç. Dr.), "Türk - İslâm Toplumlarında Vakıfların İktisadi - Sosyal Fonksiyonları I", **Arapkir Postası**, 2, (1987).

DURAN, Bünyamin (Yrd. Doç. Dr.), "Türk - İslâm Toplumlarında Vakıfların İktisadi - Sosyal Fonksiyonları II", **Arapkir Postası**, 2, (1987).

DURAN, Bünyamin (Yrd. Doç. Dr.), "Türk - İslâm Toplumlarında Vakıfların İktisadi - Sosyal Fonksiyonları III", **Arapkir Postası**, 2, (1987).

9 OCAK 1993

VAKIF IRCICA

720.9561 Türkiye'de vakıf abideler ve eski eserler.-
TÜ. Ankara: Yakıflar Genel Müdürlüğü, 1972.
vol.: ill.; 23 cm.- (Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları)
Library has vol. 1, 2, 3, 4 only

1. Turkish Architecture I. (Series)

7441

VAKIF

3884. **Çataltepe, Sipahi**: İslâm-Türk medeniyetinde vakıflar / Sipahi Çataltepe. - İstanbul, 1991. - 84 S. - (Türkiye Milli Kültür Vakfı yayınları ; 3)
Inhalt: Zur Geschichte der religiösen Stiftungen in der Türkei. - Text türk. 9 E 4431

28 SUBAT 1994

VAKIF

YUVALI, Abdulkadir (Yrd. Doç. Dr.), "Türk Fetihlerinde Vakıfların Yeri", Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Vakıf Paneli, Elazığ, 10 Aralık 1987, Bildiriler, 8.

8 OCAK 1993

Yediyıldız, Doç. Dr. Bahaeddin
"XVII. asır Türk vakıflarının iktisadi boyutu," Vakıflar Dergisi, Ankara.
1984 sayı 18 ss. 5-41

Yediyıldız, Doç. Dr. Bahaeddin
"Vakıf ıstılahları lügatçesi," Vakıflar Dergisi, Ankara.
1984 sayı 18 ss. 5-41

Yediyıldız, Doç. Dr. Bahaeddin
"Türk vakıf kurucularının sosyal tabakalaşmadaki yeri 1700-1800"
Osmanlı Araştırmaları, İstanbul.
1982 sayı 3 ss. 143-164

VAKIF 90-969062
Berki, Şakir, 1915-1988.
Vakıflarla ilgili önemli meseleler / Şakir Berki. -- Cağaloğlu, Ist. [i.e. İstanbul] : Bayrak Yayınları, [1990]
69 p. : 20 cm.
"2"--T.p. verso.
"Çalışmada, bilirkişilik yaptığımız vakıf davalarında hakimlerin ve avukatların zorluk çektiği meselelerle, vakıf davalarında bilinmesi gereken ve tatbiki önemi olan konular incelenmiştir"
Includes bibliographical references.
Charitable uses, trusts, and foundations (Islamic Law)
1 ARALIK 1993

361.763 Vakıflar
İS. İstanbul vakıfları tahrir defteri: 953 (1546) tarihli / edited by Ömer Lütfi Barkan and Ekrem Hakkı Ayverdi.- İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970.
xi, 504 p.; 33 cm.- (İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü; no. 61)
1. Foundations I. Barkan, Ömer Lütfi (ed.)
1842 II. Ayverdi, Ekrem Hakkı (ed.) III. (Series)
IFAV

-Vakıf

Ziya Kazıcı
İslami ve Sosyal Açıdan Vakıflar,
İst., 1985.
12 NISAN 1997

Yücel, Erdem
"Osmanlı tarihinde vakıf yapan kadınlar," Hayat Tarih Mec.
1971/1 sayı 1 ss. 44-49

Yediyıldız, Dr. Bahaeddin
"Sosyal teşkilâtlar bütünlüğü olarak Osmanlı vakıf müesseseleri," Türk Kültürü, Ankara.
1981/19 sayı 219 ss. 44-53

VAKIF

e2-Zerkâ, el-Medhal, c.I s. 276
c.III-s. 256

VAKIF TEM

Kılıçbay, Mehmet Ali
"Osmanlıda vakıf," Ekonomik Yaklaşım, Ankara.
1990/1 sayı 1 ss. 141-152

VAKIF
3741 SCHACHT, J. Early doctrines on waqf. *Mél. Köprülü*, 1953, pp. 443-452.
Vakıf hakkında ilk doktrinler

VAKIF

87-960537

Barakāt, 'Amr Fu'ād Aḥmad.
(Waqf al-iḥtiyāṭī)
الوقف الاحتياطى : دراسة مقارنة / عمر فؤاد بركات. -
[Cairo : s.n.], 1985 -
(القاهرة : المطبعة العالمية)

118 p. ; 24 cm.
Bibliography: p. [115]-116.
£E3.00
Egy-Law.

09 TEM 2008

R155 **Foundations of modern Arab identity** / Sheehi, Stephen. Gainesville, 2004
Furani, Khaled. *Journal of Arabic Literature*, 36 ii (2005), pp.224-227 (E)

Vakıf

01 SUBAT 1994

1431 DUMPER,M. Forty years without slumbering: Waqf politics and administration in the Gaza Strip, 1948-1987. *Democracy in the Middle East. Proceedings of the annual conference of the British Society for Middle Eastern Studies ... 1992*. St Andrews: University of St Andrews [for the British Society for Middle Eastern Studies], 1992, pp.408-427

VAKIF

718. **Qureshi, Mohammed Ahmed**: Waqfs in India : a study of administrative and legislative control / M. A. Qureshu. - New Delhi : Gian, 1990. - VII, 682 S.
ISBN 81-212-0323-6 31 A 22180

VAKIF

11 MART 1994

VAKIF

AYA, Mehmet Fatih "İslâm Toplumunda Vakıfın Ortaya Çıkışı, Yapısı ve Kısımları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Danışman : Dr. Yunus Vehbi Yavuz), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir - Hadis Anabilim Dalı, 1987, 153 S.

9 AK 1993

"VAKIF" FKH/Tm

-İslam hukukunda vakıf
-Kudüs'deki İslam vakıfları

A.L. Tibawi, "The Islamic ... Vd.

VAKIF

BOSWORTH, C. E.

À propos de deux actes de *waqf*.
JA 256 (1968), pp. 449-453

İki vakıf senedi
meyanında-

1019 SAÏDOUNI, Nacereddine. Les liens de l'Algérie ottomane avec les lieux saints de l'Islam à travers le rôle de la fondation du waqf des *Haramayn*. / *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir* / coord. Randi Deguilhem, Abdelhamid Hénia. Kuwait: Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004, pp.17-64.

Cevdet Haremeyn vakıf

03 OCAK 2005

R1258 **Waqfs and urban structures**. By Leeuwen, Richard van. Leiden, 1999.
Singer, Amy. *Islamic Law and Society*. 8 ii (2001). pp.290-293 (E) Also online at www.catchword.com.
Kana'an, Ruba. *Journal of Islamic Studies*. 12 i (2001). pp.88-90 (E)

Vakıf

VAKIF

3717 CATTAN, H. The law of Waqf. *Law in the Middle East* I, 1955. pp. 203-222

Vakıf kanunu

al-USKUDĀRĪ (Muḥammad al-Khairī)
'ALĪ-ZĀDAH (Ya'kūb ibn 'Alī al-Banbānī)
مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان
Mafātīḥ al-jinān wa-maṣābīḥ al-janān. [A commentary on Shir'at al-islām, a treatise on Islamic law according to the Ḥanafī school by Imām-Zādah al-Sharjī. With (on the margin) 7 treatises, mainly on practical theology, by Muḥammad ibn Pīr 'Alī al-Birkawī. (1) Jilā' al-qulūb. (2) Inkād al-hālikīn. (3) Ikaz al-na'imīn (with the author's own commentary). (4) Risālah fi bayān aḥwāl aṭfāl al-muslimīn. (5) Risālah fi ziyārat al-kubūr.

Kalvir
Birgivi
Ebüssud Efendi
Vakıf

(6) Zakhr al-mut'ahhilīn (in Brockelmann Dukhr al-muta'ahhilīn). (7) Mu'addil al-salāh. Followed by Risalah muta'allikah li'l-aukāf, a treatise on religious bequests by Abu Su'ūd al-Imādī, also entitled Risālah fi wakf al-mankūl. With a commentary in refutation of it, Fi radd aḥwāl Abi al-Su'ūd or Risālah li-ibṭāl wakf al-mukūd by al-Birkawī. Edited by Muḥammad Khairī al-Uskudārī.]
pp. 574.

Istanbul, 1908.

8°.

- Vakıf

YEDİYILDIZ, B. "Müessese - Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", Vakıflar Dergisi, XV, (1982), 23 - 53.

15 HAZIRAN 1993

4757 McCHESNEY, R.D. *Waqf in Central Asia: four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480-1889.* Princeton: Princeton University Press, 1991. 356pp. ['Alid shrine at Balkh.]

VAKIF

16 ARALIK 1993

2669 PETRY, C.F. Research on medieval waqf documents: preliminary report from the field. *American Research Center in Egypt Newsletter,* 133 (1986) pp.11-14 [Late Mamluk.]

Vakıf

06 AĞUSTOS 1992

. VAKIF

BEG, M.H. Gifts, family waqfs and pre-emption under Islamic law: some observations. *Islamic law in modern India,* ed. Tahir Mahmood, 1972, pp. 209-212.

İslam Hukukunda Hibe, aile vakıfları ve önalım: Bazı gözlemler

15 HAZIRAN 1993

2104 LAYISH, A. The Mālikī family *waqf* according to wills and *waqfiyyāt*. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London,* 46 (1983) pp.1-32

Vakıf

- Vakıf

267 CIZAKCA, Murat. 'Relevance of the Ottoman Cash Waqfs to Modern Islamic Economics'. *New Horizon* (London), No.20, October 1993. pp.7–9

Vakıf

Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve beylikler devri vakıfları: Vakfiyelere göre. *KUCUR, Sadi S.*. Doktora. Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Ens., İstanbul, 1993. 110 s., 119 ref.
Danışman:Prof.Dr.Çoşkun Alptekin. Dili:Tr.

Sivas
Tokat
Amasya.

20 MAYIS 1998

VAKIF

R515 Waqf in Central Asia: four hundred years in the history of a Muslim shrine, 1480-1889. By McChesney, R.D. Princeton, 1991.
Emerson, J. *Middle East Journal,* 47 (1993), pp.122-124 (E).
Kozlowski, G.C. *Journal of Islamic Studies,* 4 (1993), pp.133-135 (E).
Rorlich, Azade-Ayse. *Central Asian Survey,* 12 (1993), pp.95-96 (E)

- AMASYA
VAKIF

GÜRBÜZ, Adnan, "1574 (982 h) Tarihli Defter - i Evkâf - I Rûm'a Göre Amasya Kazası Vakıf Kayıtları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Refet Yinanç), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987, 175 S.

16 HAZIRAN 1993

Vakıf

2567 TRALJIĆ, Mahmud. Osvrt na dosadašnju literaturu o vakufima. (A review to the literature of vakufs: summary.) *Anali Gazi Husrev-begove Biblioteke,* 9-10 (1983) pp.171-178

1995

- Vakıf

589 KOGELMANN, Franz. Some aspects of the transformation of the Islamic pious endowments in Morocco, Algeria and Egypt in the 20th century. *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir* / coord. Randi Deguilhem, Abdelhamid Hénia. Kuwait: Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004, pp.343-393.

- Fas
- Cezayir
- Mısır

٢٥١٫٢٨٤٨

(٤٩)

VAKIF

ك ٢٤٤ الكبيسي ، محمد عبيد عبدالله

احكام الوقف في الشريعة الاسلامية . بغداد ، وزارة الاوقاف ، ١٩٧٨ .

حـ٢ ، ٤٩١ص

١ ـ الفقه ـ الوقف ـ احكام أ ـ العنوان .

16 ARALIK 1993

2264 KOZLOWSKI, G.C. Imperial authority, benefactions and endowments (*awqāf*) in Mughal India. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 38 iii (1995) pp.355-370

Vakıf

26 OCAK 1995

Türk yenileşme tarihi çerçevesinde vakıf müessesesi. ÖZTÜRK, Nazif. Doktora. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991. 1141s. 16974
Danışman: Prof.Dr.Bahaeddin Yediyıldız. Özet dili: Tr, Fr.

26 EKİM 1996

Vakıf

SHARON, M.
A Waqf inscription from Ramleh.
Arabica 13 (1966), pp. 77-84

Ramleh'den bir vakıf kitabesi.

25 EKİM 1993

VAKIF

Suriye

3705 DEGUILHEM, R.C., 'Government Centralization of Waqf Administration and its Opposition: The Syrian Example'. In: *Brismes Proceedings of the 1991 International Conference on Middle Eastern Studies*. Oxford: The British Society for Middle East Studies, 1991, pp.223–30

Tarih

VAKIF

3728 MASSIGNON, L. Documents sur certains waqfs des lieux saints de l'Islam principalement sur le waqf Tamini à Hebron et sur le waqf tlemcénien Abû Madyan à Jérusalem. *REI* 19 (1951), pp. 73–120; additions et corrections, 21 (1953), pp. 39–42

İslâm memâlikinde yerleşmiş bazı vakıflar üzerine belgeler (Kudüste Ebu Medyan-Tlemcevî vakfı ve hebron'da Temimî vakfı)

Cumhuriyet devrinde vakıflar. DÖNMEZ, Ali Rıza. Doktora. Ankara Üniversitesi, Atatürk İlk. ve İnk. Tar. Ens., Ankara, 1991. 216s. 19131
Danışman: Prof.Dr.Azmi Süslü.

26 EKİM 1996

170 MAHMOOD, Tahir. Islamic family waqf in twentieth century legislation: a comparative perspective. *Islamic and Comparative Law Quarterly*, 8 (1988) pp.1-20

VAKIF

15 HAZIRAN 1993

VAKIF
Abū Rāshid, Faraḥ.
al-Waqf, nuẓūẓ, ijtihād, 'ilm / Faraḥ Abū Rāshid. —
[Beirut, 1966]
334 p. ; 24 cm.
Arabic
I. Title.
Law
DLC 79-297387 neb 9-10211

29 TEMMUZ 1992

09 TEM 2008

R151 **Fondations de l'islam: entre écriture et histoire** / Prémare, Alfred-Louis de. Paris, 2002
P(lattī), E(milio). *Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire: Mélanges (MIDEO)*, 25-26 (2004), pp.578-582 (F)
Déclas, Jean-Louis. *Islamochristiana / Dirāsāt Islāmīya Masīḥīya*, 28 (2002), pp.287-290 (F)

Vakıf

Vakıf

3732 ORABI, Aly Zaki el-. Effet du temps en matière de biens wakfs. *Eg. Contemp.* 12 (1921), pp. 318–336

Vakıf mallarında zamanın etkisi.

VAKIF

3191 AHMAD, Furqan. Background of the Mussalman Wakf Validating Act, 1913 - Shibli Nu'mani's contribution. *Islamic and Comparative Law Quarterly*, 6 (1986) pp.191-198

VII, 816-819
M. Menâr, VI, 721-736

13 NISAN 2001

16 HAZIRAN 1993

VAKIF

VAKIF

İbn Teymiyye, Nazariyye fi'l-Akd, s. 20
s. 148

1949 (?) Kahire

0292 Al-Muhaydab, Ḥālid b. Hadūb b. Fawzān
Aṯar al-waqf ʿalà al-daʿwa ilà Allāh taʿālà / risālat māǧistir Ḥālid b. Hadūb b. Fawzān al-Muhaydab. - T. 1. - Al-Riyāḍ : Dār al-Warrāq, 2005. - 537 p. ; 25 cm
Bibliografía: p. 510-532. - "1425 h."--Contraport.
ISBN 9960-46-784-8

1. Waqf 2. Daʿwa I. Titulo.
347.121:297
ICMA 4-54821 R. 61478

17 TEM 2008

Vakıf

ورنر، کریستف

۱۳۳۵- «وقف، آیینه تحولات اجتماعی»، ترجمه کیومرث ایراندوست، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، پیاپی ۴۴، ص ۱۷-۲۶، فارسی، کتابنامه: ۲۷-۳۹.

Vakıf

کد پارسا: A۶۶۹۴۳

عنوان اصلی ذکر نشده است.

جنبه‌های اجتماعی وقف؛ موقوفات تبریز (تاریخ و جغرافی)

مقاله حاضر به تأثیر و نقش وحی در شکل‌دهی و توسعه ساختارها و نهادهای فرهنگی و اجتماعی در فضای شهرهای اسلامی می‌پردازد. نگارنده نخست نگاهی اجمالی به مسئله **وقف** دارد و سپس درباره موقوفات دوره صفویه تا قاجاریه در شهر تبریز مشهور به 'ظهیریه' شامل مجموعه بزرگی از مسجد و مدرسه و مقبره و ساختمان دارالشفاء سخن می‌گوید. سند اصلی وقف و شرایط آن، اداره وقف، توزیع درآمد موقوفات، حفاظت و نگهداری املاک وقفی از دیگر مباحث تکمیلی مرتبط با موضوع وقف است. نویسنده در صفحات پایانی، املاک وقفی مهمی را اعم از مدرسه و مسجد و بازار که درآمد آن صرف امور خیریه و اهداف عمومی می‌شده است نام می‌برد و جزئیات آن را شرح می‌دهد.

03 EYLÜL 2008

استادی، رضا(۱۳۱۶-)

۳۹۹۴- «شرط قبول در وقف»، فقه اهل‌بیت، پیاپی ۳۹ و ۴۰، ص ۱۰۹-۱۳۵، فارسی.

Vakıf

کد پارسا: A۸۹۷۴

ماهیت وقف

تحلیلی از جایگاه قبول در تحقق و صحت وقف است. نویسنده گزیده‌ای از سخنان و عبارات فقیهان متقدم و متأخر شیعه را طی دو نظریه نسبت به مسئله شرط بودن یا نبودن قبول در وقف، تحلیل نموده و روایات و مستندات هر کدام را ارزیابی و از آنها بحث کرده است. نویسنده درباره این‌که آیا وقف عقد است یا ایقاع، آیا مطلق وقف تملیک است یا قسم خاصی از آن و آیا انواع وقف تحریر مال به شمار می‌آید یا قسمی خاص از آن نیز سخن گفته است.

شهرامی، بیژن

۱۳۱۷- «راهکار وقف در حل مشکلات جامعه»، وقف میراث جاویدان، پیاپی ۳۱ و ۳۲، ص ۲۵-۴۱، فارسی، کتابنامه: در حاشیه صفحات.

Vakıf

کد پارسا: A۶۳۸۹۱

کارکردهای وقف

15 MAYIS 1995

4875 BAKHĪT, Muḥammad ʿA[dnān al-]. Ṣafad et sa région d'après des documents de waqf et des titres de propriété 780/964 H. (1378/1556). *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 55-56 (1990) pp.101-123

FIKHIN - VAKIF

1978 MAHAMID, Hatim. Waqf, education and politics in Mamluk-Jerusalem. *Islamic Quarterly*, 50:1 (2006) pp.33-56.

VAKF

1016 BAER, G. Waqf reform in Egypt. *St. Anthony's Papers 4* (1958), pp. 61-76

Mısır'da Vakıf reformu

۲۸۹ س ساعاتي ، يحيى محمود جنيد (۱۳٦٦ هـ -)

الوقف وبنية المكتبة العربية : استبطان للموروث الثقافي/ يحيى محمود ساعاتي.- ط۲.- الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الاسلامية، ۱٤۱۷هـ، ۱۹۹٦م.

۲۳۸ ص : مثليات ؛ ۲۵ سم

ردمك 9960-726-10-X

۱. المكتبات - تاريخ ۲: الوقف ۳. المكتبات الاسلامية . أ . العنوان

ط۲

01 ARALIK 1993

4110 BAER,G. The dismemberment of *awqāf* in early nineteenth-century Jerusalem. *Ottoman Palestine 1800-1914: studies in economic and social history.* Ed. G.G.Gilbar. Leiden: Brill, 1990, pp.299-319

VAKIF

KULELİ, Nurcan "The Vakıf Institution in the Traditional Ottoman City", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Danışman : Doç. Dr. Ayşe Öncü), 118 S.

Yediyıldız, Doç. Dr. Bahaeddin "Vakıf müessesesinin XVIII. asır Türk toplumundaki rolü", Vakıflar Dergisi, Ankara. 1982 sayı 14 ss. 1-27

28

Barnes, John R. An introduction to religious foundations in the Ottoman Empire (1986)
AHR 93 (1988), 746-747. R. Patai
MEJ 41 (1987), 649-650. W. J. Griswold
MWBR 8 ii (1988), 34-36. M. A. Khan

3153 CIZAKCA, Murat, 'Relevance of the Ottoman Cash Waqfs to Modern Islamic Economics'. *New Horizon* (London), No.18, August 1993, pp.12–15

21 OCAK 1992

Beşiktaş Atatürk

T E 3792

VAKIF

Mustafa Kāmil: Evqāf nedir? Istānbūl: Maṭbe'a-i-'Āmire 1339 h. (=1923). 2b S. [Türk.]

[Über d. frommen Stiftungen.]

21 EKİM 1993

905 KERMELI, E. Ebū's Su'ūd's definitions of Church *vakfs*: theory and practice in Ottoman law. *Islamic law: theory and practice.* Ed. R.Gleave & E.Kermeli. London: Tauris , 1997. pp.141-156

29 ARALIK 1999

10 EYLÜL 2006

2691 ZLATAR, Behija. The importance of *vaqf* registers in *defters* as historical sources. *Ottoman Bosnia, a history in peril.* Ed. Markus Koller and Kemal H.Karpat. Madison: Center of Turkish Studies & University of Wisconsin Press, 2004, pp.175-178. [Ottoman cadastral records for Bosnia.]

Edirne

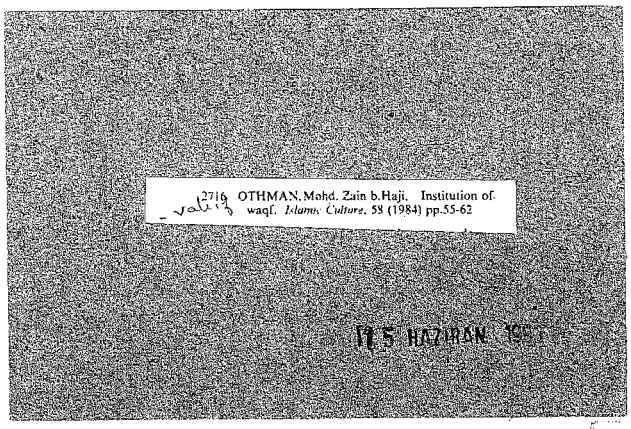
15 HAZIRAN 1993

2781 GERBER,H. The waqf institution in early Ottoman Edirne. *Asian and African Studies* (Haifa), 17 (1983) pp.29-45

386 BELHACHMI, Zakia. Revealing al-waqf as a systemic cultural policy of governance. *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir* / coord. Randi Deguilhem, Abdelhamid Hénia. Kuwait: Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004, pp.173-202. [In early & mediæval Islam.]

20 EKIM 1993

444 RODED,R. Quantitative analysis of waqf endowment deeds: a pilot project. *Osmanlı Araştırmaları. Journal of Ottoman Studies*, 9 (1989) pp.51-76 [Turkey and Arab states.]



2716 OTHMAN, Mohd. Zain b.Haji. Institution of waqf. *Islamic Culture*, 58 (1984) pp.55-62

Vakıf

15 HAZIRAN 1987

09 TEM 2008

287 DALLAL, Ahmad. The Islamic institution of waqf: a historical overview. *Islam and social policy*. Ed. Stephen P.Heyneman. Nashville: Vanderbilt University Press, 2004, pp.13-43.

Vakıf

22 OCAK 1999

627 CIZAKÇA, Murat. Towards a comparative economic history of the *waqf* system. *Al-Shajarah*, 2 ii (1997) pp.63-102

Vakıf

1561 SHAHAM,R. Christian and Jewish *waqf* in Palestine during the late Ottoman period. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 54 (1991) pp.460-472

VAKIF OSMANLI LAR FİLİSTİN

15 SUBAT 1994

10 EYLÜL 2008

330 VAN.LEEUWEN, Richard. Social functions of the waqf institution. *Authority, privacy and public order in Islam: proceedings of the 22nd Congress of L'Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Cracow, Poland 2004*. Ed. B.Michalak-Pikulska and A.Pikulski. Leuven: Peeters, 2006, (Orientalia Lovaniensia Analecta, 148), pp.407-421.

Vakıf

3061 KOÇAK, Bilal. Turkish-Islamic wakfs yesterday and today. *Economic dialogue: Turkey*. Istanbul: Diyalog [1986] pp.186-195

Vakıf

06 AGUSTOS 1992

- Selim (I)
+ Vakıf
- Sam

12 KASIM 1993

CEYLAN, İbrahim (Yrd. Doç. Dr.), "Yavuz Sultan Selim'in Şam'da Yaptırdığı İlk Osmanlı Vaklı ve Vakfiyesi", Selçuk Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2, (1987), 157 - 198.

Yediyıldız, Doç. Dr. Bahaeddin
"XVIII. asırda Türk vakıf teşkilâtı"
İ.Ü. Ed.Fak. Tarih Enstitüsü Dergisi
1981/82 sayı 12 ss. 171-190

VAKIF
MISIR

4231 GOADBY, F. M. Wakf in Egypt. *J. Comp. Legislation* 10 (1928), pp. 319-320

Mısırda Vakıf

JONES, W.R. Pious endowments in medieval Christianity and Islam. *Diogenes* 109 (1980) pp. 23-36.

Vakıf

HRISTİYANLIK'TA VAKIF

15 HAZIRAN 1993

SATIN

1002. Deguilhem-Schoem, Randi C.: History of Waqf and case studies from Damascus in late Ottoman and French mandatory times / Randi Carolyn Deguilhem-Schoem. – [Mikroficheausg.]. – 1986
New York, NY, Univ., Diss., 1986 I G 2704

Vakıf

06 HAZİRAN 1996

22 NİSAN 1996

5518. Akdeniz, Sabri: Kültür sömürgeciliği / Sabri Akdeniz. - İstanbul : Bayrak Yayımcılık, 1988. - VII, 389 S. : Ill. Inhaltsang. d. türk. Werkes: Kulturimperialist. Einflüsse auf d. Türkei 29 A 5822

5519. *Belgelerle Kıbrıs Türk vakıflar tarihi* : (1571 - 1974) / Mustafa Haşim Altan. - Kıbrıs : Kıbrıs Vakıflar Idaresi Yayınları
Inhaltsang. d. türk. Werkes: Geschichte d. zyperntürk. Stiftungen. 1571 - 1974 29 A 8545
1. (1986). - V, 671 S. : Ill. 29 A 8545-1
2. (1986). - VI S., S. 672 - 1354 : Ill. 29 A 8545-2

VAKIF - KIBRIS

09 TEM 2008

583 BESSARD, F. Foundations of Umayyad economy: Vakıf
Jerash, a case study. *Al-'Usur al-Wusta: the Bulletin of Middle East Medievalists*, 19 i (2007) pp.1-5;10.
[Archæological evidence.]

17 EKİM 1994

30465

Günümüz vakıflarının İslam Hukuku açısından değerlendirilmesi. *ŞANLI, Üzeyir*. Yüksek Lisans. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya, 1994. 87 s., 65 ref.
Danışman:Y.Doç.Dr.M. Özgü Aras. Dili:Tr.

YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ

• Vakıf

Eyice, Prof. Dr. Semavi
"Kapu Ağası Hüseyin Ağa'nın vakıfları"
Atatürk Ün. Ed. Fak. Araştırma Dergisi
(Özel Sayı 9)
1978 ss. 149-246

08 OCAK 1994

210079 VAKIF
Tez başlığı : Cumhuriyetin ilk yıllarında vakıflarla ilgili uygulamalar.
Danışman : Prof. Dr. Toktamış Ateş. T.Ü. Sosyal Bilimler Enst. Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Siyaset Bilimi
Tezi hazırlayan : Adnan Ertem. Ens no : 2291. Tarih : 1990.

24 NİSAN 1992

2775 BAER, G. Women and waqf: an analysis of the Istanbul *tahrir* of 1546. *Asian and African Studies* (Haifa), 17 (1983) pp.9-27
Vakıf

21 AĞU 2006

604 SAÏDOUNI, Nacereddine. Les liens de l'Algérie ottomane avec les lieux saints de l'islam à travers le rôle de la fondation du waqf des *Haramayn*. *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir* / coord. Randi Deguilhem, Abdelhamid Hénia. Kuwait: Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004, pp.17-64.

Osmanlı Vakıf Hareketi

3587 Charities (waqfs) in Turkish life: past and present. *Turkish Review*, 3 / 17 (1989) pp.71-90
VAKIF

05 HAZİRAN 1993

361.763
BE.V Berki, Ali Himmet

Vakıflar / by Ali Himmet Berki.- İstanbul: Cihan Kitaphanesi, 1940.
327 p.; 23 cm.

1305 1. Foundations I. Title

VAKIF

6081. Yediyıldız, Bahaeddin: Institution du Vaqf au XVIIIe siècle en Turquie : étude socio-historique / Bahaeddin Yediyıldız. - Ankara, 1990. - 382 S. : Ill. - (Editions Ministère de la Culture ; 1188 : Série d'ouvrages culturels ; 162)
ISBN 975-17-0777-3 32 A 8307

1992, Nr. 10 29.

6082. Zobu, Vasfi R.: Uzun hikâyenin sonu / Vasfi Rıza Zobu. - 1. baskı. - [S.l.] : OMAŞ, 1990. - 358 S. : Ill.
Inhalt: Memoiren des Schauspielers V. R. Zobu, geb. 1902. - Text türk. 30 A 6120

VAKIF

Vakıf olduğu ortaya çıkan Evin veya dükkanın ücretsiz

İbn Abidin, c. V - s. 198

. VAKIF

HAMADY, Gamal El Din El

The foundations of Islam and their psychological effects.

Maj. al-Azhar (April 1968), pp. 11-13

İslam Vakıfları ve Ruhsal Etkileri,

21 OCAK 1997

Mutafchieva, Vera P. Le Vakıf, un aspect de la structure socio-économique de l'empire ottoman; tr. M. Petrova et al. (1981)
Turcica 17 (1985), 288-292. N. Beldiceanu (F)

Vakıf

YEDİYILDIZ, B. "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", Vakıflar Dergisi, XIV, (1982), 1 - 27.

15 HAZİRAN 1993

VAKIF

1015 ANDERSON, J. N. D. Waqfs in East Africa. *J. Afr. law* 3 (1959), pp. 152-164

09 TEM 2008

87 JANSON, Torsten. *Your cradle is green: the Islamic foundation and the call to Islam in children's literature.* Lund: Centre for Theology and Religious Studies, 2003 (Lund Studies in History of Religions, 18). 395pp.

Vakıf

"VAKIF"

Anderson, "Law Reform---," S. 162-165

12 MAY

2135 SLIM, Souad. La politique ottomane à l'égard du *waqf* et son impact sur le Mont-Liban. *Tempora: Annales d'Histoire et d'Archéologie*, 16-17 / 2006-2007 (2008) pp.261-271. [17th-18th centuries.]

Osmanlı - Vakıf - Lübnan

Önemli.

648 FRENKEL, Y. Political and social aspects of Islamic religious endowments (*awqāf*): Saladin in Cairo (1169-73) and Jerusalem (1187-93). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 62 i (1999) pp.1-20

Vakıf

ایلکا، اسماعیل

۹۹۶۲- جایگاه وقف و تأثیر آن در جامعه اسلامی، مقطع کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مرکزی، دانشکده الهیات، فلسفه و معارف اسلامی، ۱۵۱ص، فارسی، استاد راهنما: هادی عظیمی گرکانی؛ استاد مشاور: محمدجعفر هرندی.

کد پارسا: P۱۲۷۵۶

وقف

نویسنده پس از مفهوم‌شناسی واژه وقف اشاره‌ای گذرا به تاریخچه وقف در اسلام دارد و در ادامه ضمن بیان ارکان آن شرایط صحت و بطلان وقف را برمی‌شمرد. به عقیده وی با نگاهی به نقش وقف در توسعه اقتصادی و اجتماعی کشورها در جوامع اسلامی و با توجه به ماهیت حقوقی آن درمی‌یابیم که وقف از بهترین نهادهایی است که ضمن ارضای معنوی انسان می‌تواند در شکوفایی جوامع از لحاظ فرهنگی و اقتصادی تأثیر به‌سزایی داشته باشد اما متأسفانه در طول تاریخ بسیاری از موقوفات مورد سوءاستفاده سودجویان و حکومتهای فاسد قرار گرفته است. وقف خاص و وقف عام، وقف در سیره امام علی(ع) و اهل‌بیت(ع)، غصب موقوفات و احکام و ادله آن، بیع وقف و آراء فقهاء پیرامون آن، شرط بیع وقف در میان اهل‌سنّت، انواع نظارت قانون مدنی بر موقوفات در ایران، منصّر و تزکیه از سرفصلهای مهم این تحقیق‌اند.

03 EYLÜL 2008

03 OCAK 2005

104 WERNER, Christoph & SCHWARZ, Florian. Waqf als soziale, rechtliche und religiöse Institution der Islamischen Welt. *Der Islam*, 80 i (2003) pp.30-31.

Vakıf

15 HAZIRAN 1995

9037

VAKIF

Vakıf kurumunun sosyal hizmetleri üzerine bir araştırma. ŞAHİN, Musa. Bil. Uz. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990. 128s.
Özet dili: Tü.

Vakıf

122

İslam toplumunda vakfın ortaya çıkışı yapısı ve kısımları. KAYA, Fatih Mehmet. Bil. Uz. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1987. 153s. Danışman: Dr.Yunus Vehbi Yavuz.

11 MAYIS 1993

بیوکارا، علی

۹۵۰- «دودستگی در شیعیان امام کاظم و پیدایش فرقه واقفه»، ترجمه وحید صفری، علوم حدیث، پیاپی ۳۰، ص ۱۶۴-۱۹۵، فارسی.

کد پارسا: A۷۸۰۰۸

عنوان اصلی ذکر نشده است.

واقفیه

تحلیلی تاریخی - فرقه‌شناختی پیرامون علل پیدایش و نتایج فرقه‌بندی واقفیه در تاریخ شیعه است. به نظر نویسنده واقفیه نمونه جدیدی از گروه‌های متعددی بود که قبلا در موقعیت‌های مختلف مدعی غیبت چندین امام شیعی شده بودند. واقفیان برای تبلیغ آموزه واقفی و تحکیم موقعیت خود در جامعه، ادبیات وسیعی که عمدتاً به مسئله غیبت مربوط می‌شد را تولید کردند. حامیان امام رضا(ع) در آن زمان و شیعه امامیّه بعدها برای حمایت از امام دوازدهم به کار گرفته شدند. از طرقی دیدگاه‌های وکلای واقفی امام کاظم(ع) الگویی برای فعالیت وکلای امام عسکری(ع) در اختیار آنها قرار داد. گروهی دیگر به عنوان بشیریه نیز به غیبت و مهدویت امام کاظم(ع) معتقد بودند اما این گروه به دلیل عقاید افراطی‌شان باید از واقفیه مشهور تمیز داده شوند. در زمان امام رضا(ع) گروهی کوچک به جای امام رضا، احمد بن موسی را به عنوان امام شناختند و احتمالا پس از اندکی از بین رفتند.

رضایی، امید(به کوشش)

۱۰۲۰- پنجاه و یک عریضه و حکم

شرعی، جلد اول، قم: معاونت فرهنگی سازمان اوقاف و امور خیریه، چاپ اول، ۱۳۸۳ / ۲۰۰۰ نسخه، ۲۲۴ص، فارسی، وزیری (گالینگور)، بها: ۱۲۰۰۰ریال، سند: در صفحات مختلف.

شابک: ۹-۱۳-۸۰۲۳-۹۶۴

کد پارسا: B۲۹۴۲۳

عریضه‌های وقف

شامل اسناد و احکام شرعی است که عالمان برجسته دوره قاجار در پاسخ به درخواستها و عریضه‌های مردم درباره وقف و موقوفات بیان کرده‌اند. عریضه‌ها و احکام شامل ۵۱ عدد، از میان اسنادی انتخاب شده که موضوعات گوناگونی را پوشش داده و به قلم شاخص‌ترین مراجع دینی و سیاسی هر منطقه نوشته شده باشد. در این مجموعه از انتصاب یک روحانی برای امور موقوفات، انتصاب وکیل و نایب متاب شرعی در موقوفات، تشخیص بلا متولی بودن موقوفه، تأیید وقف و رقبات وقفی، عزل متولی و مواردی مانند آن در عریضه‌ها و احکام سخن رفته است. احکام و عریضه‌های مربوط به شهرهای مختلف ایران، از جمله آذربایجان شرقی، اردبیل، تهران، خراسان، کرمانشاه و کاشان است.

03 EYLÜL 2008

نوراحمدی، مهدی

۱۳۳۴- «بررسی کارکردهای نهاد وقف در اقتصاد اسلامی»، اندیشه صادق، پیاپی ۱۱ و ۱۲، ص ۱۲۲-۱۳۱، فارسی، نمودار: ۱۲۹، کتابنامه: ۱۳۱.

کد پارسا: A۷۶۶۱۵

جنبه‌های اقتصادی وقف

در این مقاله سعی شده است تا با ارائه تعریفی از اصطلاح وقف و بیان شرایط واقف و موقوف و موقوف علیه، مفهوم جامعی از وقف به دست آید. پس از آن با مروری بر تاریخچه وقف از صدر اسلام تا کنون، به بررسی کارکرد نظری نهاد وقف و آثار اقتصادی و اجتماعی آن پرداخته می‌شود. از دیدگاه نویسنده مقاله، نقش وقف در گسترش مالکیت و تأمین اجتماعی، کاهش اختلافات طبقاتی، به وجود آوردن عدالت اجتماعی، جبران کمبود خدمات دولتی و تنظیم جریان پول و کالا بخصوص در وضعیت اقتصادی بسیار حساس است. راهکارهای عملی برای بهبود کارکرد وقف در جامعه و بیان راهکارهای عمومی و اقتصادی و فرهنگی برای ترویج وقف در جامعه اسلامی، قسمتی دیگر از مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد.

16 ARALIK 1993

FILISTIN
VAKIF

4303 SHAHAM, Ron, 'Christian and Jewish Waqf in Palestine During the Late Ottoman Period'. *Bulletin of The School of Oriental and African Studies* (London), 65:3, 1991, pp.460–72

4

VAKF
HALEP
KAHIRE

52675 RAYMOND, A. "Les grands waqfs et l'organisation de l'espace urbain à Alep et au Caire à l'époque ottomane (XVI^e-XVII^e siècles)." *B. d'Etudes O.* 31 (1979) 113–28.

2381 ÖZTÜRK, Nazif. The wakf in the Ottoman period: a social policy perspective. *The great Ottoman-Turkish civilisation.* Vol. 3: *Philosophy, science and institutions.* Editor-in-chief Kemal Çiçek. Ankara: Yeni Türkiye, 2000, pp.790-800

Vakıf

Vakıf
Deliorman

GÜZEL, Abdurrahman (Prof. Dr.), "Vakıfların Millî Birlikleri Rolleri ve Hususiyle Deliorman'daki Dekir Baba Türbesi", **Bulgaristan'daki Türk Vakıfları ve Millî Kültür Eserlerimiz Seminerl, 30 Nisan 1986, Ankara.**

28 MAYIS 1993

01 ARALIK 1993

4274 PERI,O. The Muslim *waqf* and the collection of *jizya* in late eighteenth-century Jerusalem. *Ottoman Palestine 1800-1914: studies in economic and social history.* Ed. G.G.Gilbar. Leiden: Brill, 1990, pp.287-297

GAZZE
VAKIF
KUDÜS

KHADR, Mohammed
Deux actes de Waqf d'un qarahānide d'Asie centrale.
JA 255 (1967), pp. 305-334

Vakıf Kararları'dır

28 MAYIS 1993

VAKF
MEMLUK ZIMAM

ABD AR-RAZIQ, Ahmed. Trois fondations féminines dans l'Egypte mamlouke. *REI* 41(1973), pp. 95-126.

Memlük Mısırında bir kadın vakfı

VAKIF
VASIYET

88-964187

Zuḥaylī, Wahbah.
(Waṣāyā wa-al-waqf fī al-fiqh al-Islāmī)
الوصايا والوقف في الفقه الاسلامي /
تأليف وهبة الزحيلي. — الطبعة 1. —
دمشق، سورية : دار الفكر، 1987.
248 p. ; 24 cm.
Title page partially vocalized.
Includes bibliographical references.
$5.50 (U.S.)
L&S-Islamic Law.

15 ARA

İsrail
Vakıf

3748 Waqf. *MW* 4 (1914), pp. 173–187
See also 4386, 9593, 15614, 17202, 18729

Vakıf

Vakıf

16831 LAYISH, AHARON. "The Muslim Waqf in Israel." (in Hebrew) *Hamizrah Hehadash* 15, nos. 1-2 (1965) 25ff.

17 KASIM 1993

MISIR
VAKIF
İSLAM HUKUKU

4226 GOADBY, F. M. Moslem law in the Egyptian Mixed Courts—Wakf. *J. Comp. Leg. Int. Law* 16 (1934), pp. 40–52

Misir Karma Mahkemeleri
Islam Hukuku - Vakıf

3329. ʿAfīfī, Muḥammad: Al-Auqāf wal-ḥayāt al-iqtiṣādīya fī Miṣr fī l-ʿaṣr al-ʿuṯmānī / taʾlīf Muḥammad ʿAfīfī. - [Al-Qāhira]: Al Haiʾa al-Miṣrīya al-ʿAmma li'l-Kitāb, 1991. - 278 S. - (Tārīḫ al-miṣrīyīn ; 44)
Inhalt: Stiftungswesen u. Wirtschaftsleben in Ägypten zu Beginn d. osman. Zeitalters (1517 - 1658). - In arab. Schrift, arab.
ISBN 977-01-2714-6f

OSMANLI
LICAR
VAKIF

31 A 14920

26 OCAK 1999

٣٣٧ س السدلان ، صالح غانم عبدالله (١٣٦٠هـ -)
أحكام الوقف و الوصية و الفرق بينهما /اعداد
صالح بن غانم السدلان. - ط١. - الرياض :دار بلنسية :
توزيع مؤسسة الجريسي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٣٠ ص ؛ ١٧ سم
١٥ - ٢ : مودع نظاميا.
ردمك 9960-743-26-8
١. الوقف ٢. الوصايا - أ . العنوان

07 OCAK 1994

6361. **Qadrī, Muḥammad:** Kitāb Qānūn al-ʿadl wa'l-inṣāf fi'l-qaḍāʾ ʿalā muškilāt al-Auqāf / taʾlīf Muḥammad Qadrī. - Tabʿa 3. - Miṣr : Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīrīya bi-Būlāq, 1902 = 1320 h. - 38, 152 S.
Inhalt: Entwurf e. Gesetzes für d. Stiftungswesen auf d. Grundlage klass. Quellen. - Verf.: 1821 - 1888. - In arab. Schrift, arab.
24 A 15203

VAKIF

3744 TABBAH, Bichara. Le wakf. *Univ. de Lyon, Annales de l'École du Droit de Beyrouth* 1 (1947), pp. 67–129

Vakıf

VAKIF

– Alit nəşriyyəsi nəşrindən

نظرية العقد
ابو زهرة
190

963

VAKIF
VASİYET

90-966727

Tanṭāwī, Maḥmūd Muḥammad.
(Waṣāyā wa-al-waqf fī al-sharīʿah al-Islāmīyah)
الوصايا و الوقف في الشريعة الاسلامية : دراسة مقارنة بين مشروع القانون الاتحادي للدولة الامارات ... / تأليف محمود محمد الطنطاوي. — الطبعة 1. —
[دبي] : مطابع البيان التجارية ، [Dubai : s.n.], 1989

177 p. ; 24 cm.
Includes bibliographical references.
25.00UARD
AP-Islamic Law & Law.

16 ARALIK 1993

23 HAZİRAN 1994

– BERKİ ALİ HİMMET
– VAKIF

Berkî, Alî Himmet: Vakîflar. [1.]
İstanbul (2: Ankara) 1946 [7Türk.]
[Stiftungen in d. Türkei.]
1. Vakıf müesseseleri insanlarîn düşünebildikleri hukuki müesseselerin en hayırlısıdır. 2. [verb.] tab'ı. 1946.
2. Medenî kanunda "te'sis" ve Vakîflar kanunu hükümleri. 1950.

27 A 20027

VAKIF

– istiridad

موسوعة عبدالناص
٢٢٥ - ٢١٨ / ٦

1010

– VAKIF
– MİMARLIK

037011a ROGERS, Michael. Waqfiyyas and waqf-registers. New primary sources for Islamic architecture. *Kunst des Orients* 11 (1976-7) pp. 182-196

26 OCAK 1999

3909. **Ṭarābulusī, Burhān-ad-Dīn Ibrāhīm Ibn-Mūsā aṭ-:** Kitāb al-isʿāf fī aḥkām al-Auqāf / taʾlīf Burhān-ad-Dīn Ibrāhīm Ibn-Mūsā Ibn-Abī-Bakr Ibn-aš-Šaiḫ-ʿAlī aṭ-Ṭarābulusī. ʿAlā nafaqat Amīn Hindīya. - Tabʿa 2. - Miṣr : Maṭbaʿa Hindīya. 1902 = 1320 h. - 146 S.
In arab. Schr., arab.
24 A 6257
Sh

VAKIF

– Vakıf evlərin sökmələri

موسوعة عبدالناص
١١٠ - ١٠٢ / ٩

1010

VAKIF

التراث الاداري
الكتاني
٤٠١ / ١١

1021

VAKIF — Fıkıh

- irsâd
- GediL
- Meseddâ-l-müste
- mutatora

محاضرات في الوقف
ابو زهرة
١١٢ — ١٠٥

965

VAKIF — Fıkıh

ابو حنيفة
ابو يوسف
ج ٥ : ٤١٨ — ٤٢١

750

VAKIF — Fıkıh

— istibdal

موسوعة جمال عبد الناصر
١٥/ ١٣٧ — ١٨٤

VAKIF — Fıkıh

— menkule, musâca
— Vakfın izafesi

موسوعة جمال عبد الناصر
١٧/ ٤٩١ — ٧٠٧

1010

23 KASIM 1992

160 GÖKBİLGİN,T. Fondation, donation et biens des communautés religieuses, les vakfs et leur rôle economique et social. *IVe Congrès International des Sciences Historiques: Rapports*, II. Bucharest: Ed.Academiei Republicii Socialiste România, 1980 pp.398-404.

09 NISAN 1994

2311 PATHUSHA,K.M. Problems of awkaf and mutawallis in Tamil Nadu. *Journal of Objective Studies*, 4 i (1992) pp.136-141

VAKIF — Fıkıh

- Vakfın şartları
nezâretve denetimleri

احكام الوقف
ابو السعود
٢/ ١٠٨ — ١١٠

734

VAKIFLAR

Evkaf ve Cemaat-ı İslamiyye.

S. Müstekîm, VII, s.4-168, s. 191-192.

54 Sibt ibnü'l-Acemî 8 OCAK 1995
Vakıf

TARĀBULUSĪ (Ibrāhīm ibn Mūsā al-) الطرابلسي (ابراهيم بن موسى)
كتاب الإسعاف في أحكام الأوقاف. تأليف الشيخ... برهان الدين ابراهيم بن موسى ... الطرابلسي الحنفي.
- Le Caire, Maṭbaʿat Hindiya, 1902. - In-8, 146 p. [ARA III 5111]
(al-Isʿāf fī aḥkām al-awqāf.)
A. 135825

الوقف
Vakıf
09 NISAN 1995
الهادي الى موضوعات نهج البلاغة ٦١١

558

16 ARALIK 1993

VAKIF - MEDRESE

MIRBABAEV, Abdullo K., 'The Vakufs of Mosques and Madrassas in the Khodzent Region (Second Half of XIX, Beginning of XX)'. *Journal of Central Asia*, 9, 2 (December 1986), pp.65–74.

Vakif

- Timur

6309 CHEKHOVICH, O. D. "A *waqf* document of Timur's time in the Samarqand museum." (in Russian) *Epigrafika Vostoka* 4 (1951) 56–67. Persian text and translation; facsimile.

Hindistan Vakif

1942 KHAN, Ateeque. 'Administration of Waqfs During Muslim Rule in India: Some Legal and Historical Sidelights'. *Religion and Law Review* (New Delhi, India). Vol.3, 1995, pp.76–88

20 EKIM 1996

-Vakif

13429 CAHEN, CLAUDE. "Réflexions sur le waqf ancien." *Studia Islamica* 14 (1961) 37-56. Although this institution partly resembles the pious foundations of other religious communities, in origin and ancient manifestations it is actually *sui generis*, being a product less of religious institutions as such than of the total social organization.

١٠ – الأوقاف في ديننا ومجتمعنا: وزارة الأوقاف بالقاهرة سنة ١٩٦٣م .دكتور محمود فتحي عثمان VAKIF

VAKIF Rekh

vakıftan – istibdal

موسوعة جمال عبد الناصر

٦٦ - ٥٥ / ١١

16 ARALIK 1993

2824 LAYISH, A. The Druze testamentary waqf. VAKIF *Studia Islamica*, 71 (1990) pp.127-154

1010

VAKIF Rekh

الفتاوى الكبرى

ابن تيمية

٢٩ - ٤ / ٤

737

VAKIF

85-961959

(Waqf fī al-sharī'ah al-Islāmīyah)

الوقف في الشريعة الاسلامية • — طرابلس، لبنان : المكتبة الحديثة، [198-?]

136 p. ; 24 cm.

Includes bibliographical references.

$3.00 (U.S.)

(On al-waqf, alms according to Islamic law; special reference to Lebanon and Syria)

Acquired only for LC.

20 EKIM 1996

07 HAZ 2005

Vakif

105

- Vakif

- Hıristiyan

01164 KHALID RASHID, Syed. *Wakf administration in India: a socio-legal study*. New Delhi: Vikas, 1978.

2666 ИБРАГИМОВА, П.А. *Вакф* в Дагестане. *Восток: Афро-Азиатски Общества: История и Современность*, 2007 iii pp.95-106;222-223. [With summary in English entitled "*Vaqf* in Dagestan".]

VAKIF – KUDÜS

BAER, Gabriel, 'Jerusalem's Families of Notables and the Wakf in the Early 19th Century', in: David Kushner (ed.), *Palestine in the Late Ottoman Period*. Leiden: E.J. Brill, 1986, pp.109–22.

16 ARALIK 19

01 SUBAT 1996

1138 'ABD AL-'AZÎZ BADR,Hamza CRECELIUS,D.
VAKIF The waqfs of Shahin Ahmad Agha. *Annales Islamologiques*, 26 (1992) pp.79-114 [Incl. Arabic texts from archival documents of 1675-76, with English translations.]

VAKIF – MEDRESE

MIRBABAEV, Abdullo K., 'The Vakufs of Mosques and Madrassas in the Khodzent Region (Second Half of XIX–Beginning of XX)'. *Journal of Central Asia*, 9, 2 (December 1986), pp.65–74.

16 ARAL

VAKIF – MEDRESE

MIRBABAEV, Abdullo K., 'The Vakufs of Mosques and Madrassas in the Khodzent Region' (second half of XIX—beginning of XX). *Journal of Central Asia*, 9, 2 (December 1986), pp.65–74.

16 ARALIK 1989

22 NISAN

KRCSMARIK, J. Das Wakfrecht vom Standpunkte des Šarî'arechtes nach der hanefitischen Schule; ein Beitrag zum Studium des islamischen Rechtes. ZDMG 45 (1891), pp. 511-576. Vakif

VAKIF

Fıkıh

– Kendi nefsine vakıf işinin hükmü

– Uyuşsuz vakfın icarı hakkında bir kitap

اعلام الموقعين
ابن القيم
٢٠٢/٢
734

26 OCAK 1999

٢٤٩ ز الزيد، عبدالله بن احمد بن علي
اهمية الوقف واهدافه/ اعداد عبدالله بن احمد بن علي الزيد.- ط١.- الرياض: ع. آ. الزيد، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
١١٨ ص ؛ ١٧ سم
ردمك 9960-738-96-5
١. الوقف . آ. العنوان

0314 Qadir, Abdul Vakıf
Wakf : Islamic law of charitable trust / Abdul Qadir. - 1st ed. - Delhi (India) : Global Vision Publishing House, 2004. - VI p., [1] h., 184 p. ; 23 cm
Bibliografía: p. [159]-174. - Índice
ISBN 81-8220-007-5
1. Waqf - Historia I. Título.
347.121:297(091)
ICMA 4-48238 R. 49276

VAKIF

Fıkıh

– Vâkıfın mutlak şartlarına riayet edilir mi,

– Şartlarının kitabın aksi

اعلام الموقعين
ابن القيم
٢١٨ - ٢١٢/١
734

حسان المعاني النعمان الثاني الحنفي Vakıf
الاسعاف في احكام الاوقاف حسان المعاني النعمان الثاني الحنفي.-
بيروت : دار الرائد العربي، ١٩٨١.-
١٥٢ ص ؛ ٢٤ سم.

22 OCAK 1999

– Anadolu Selçuk-ları

05144 ROGERS, J.M. Waqf and patronage in Seljuk Anatolia. The epigraphic evidence. *Anatolian stud.* 26 (1976), pp. 69-103.

→ VAKIF

29 KASIM

VAKIF
وقف در جامعهٔ اسلامی. حسین بهروان. (مشکوة، شمارهٔ ۲۵، زمستان ۱۳۶۸).

Tescîlü'l-evkâf, SIII, 322, 651

15 ARALIK 1998

Vakıf

VAKIF

LATIFI, Danial. Law of family waqfs: need for a reconsideration. *Islamic law in modern India*, ed. Tahir Mahmood, 1972, pp. 228-230.

Aile vakıfları hukuku: Yeni bir değerlendirme ihtiyacı

01128 KHALID RASHID, Syed. *Wakf administration in India: a socio-legal study*. New Delhi: Vikas, 1978.

- Vakıf
- Hindistan

Fıkıh

Vakf
اسرار التشريع الاسلامي وفلسفته
نظام الوقف في الاسلام

Abbas Talha, Mecelletu'l-Ezher, VII, 146-150; 293-295; 370-372; 441-443; 577-580; 653-656

- Mısır
- Vakıf

+ Moberg, Axel: *Zwei ägyptische Waqf-Urkunden aus dem Jahre 691-1292. Nebst Bemerkungen zur mittelalterlichen Topographie Kairos.* In: MO 12.1918. S. 1-64.

28 MAYIS 1993

-131811 MUHAMMED S. KALAVUN
-VAKIF
89-966381 01 ARALIK 1993

Ḥajjī, Ḥayāt Nāṣir.
(Sulṭān al-Nāṣir Muḥammad ibn Qalāwūn wa-niẓām al-waqf fī 'ahdih)
السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده : مع تحقيق ودراسة "رشيفة وقف برياتوس" / حياة ناصر الحجي. -- الطبعة 1. -- الكويت : مكتبة الفلاح، 1983.
447 p. ; 24 cm.

Includes bibliographical references (p. 429-447)
Nāṣir Muḥammad ibn Qalāwūn, Sultan of Egypt and Syria, 1285-1341.
Acquired only for LC.

Vakıf
Münavi Muhammed Abdurrauf

٧٠٤ م المناوي، محمد عبدالرؤوف، ت ١٠٣١ هـ
تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوكوف / دراسة وتحقيق / لعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي ؛ اعداد احمد عبدالجبار الشعبي ؛ اشراف محمود عبدالله العكازي - مكة المكرمة : جامعة ام القرى ، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ، قسم الدراسات العليا الشرعية ، ١٤١٠هـ ، ١٩٩٠م
٣ مج (١٤٦١ ورقة) : مثليات ؛ ٣٤ سم
رسالة (دكتوراه) - جامعة ام القرى ، ١٤١٠هـ.
١. الوقف . أ. الشعبي ، احمد عبدالجبار ، محقق ب. العكازي ، محمود عبدالله ، مشرف جـ العنوان

26 OCAK 1999

1056 YAMPOL'SKIY, Z. I. K voprosu o proiskhozhdenii *vakfa*. (Origin of the term *wakf*.) *Narodui Azii i Afriki*, 1964 (4), pp. 110-112

Vakıf

15 HAZIRAN 1993

Vakıf

* أحكام الوقف في الشريعة الاسلامية (١ - ٢) | د . محمد عبيد الكبيسي | بغداد ١٩٧٧

Vakıf

14529. e. 48
Vakıf al-FARĀBULUSĪ (Ibrāhīm ibn Mūsā)
كتاب الاسعاف في أحكام الاوقاف
al-Is'āf fi aḥkām al-awḳāf. [A treatise on mortmain in Islamic law according to the Ḥanafī school. Second edition.]
pp. 146.
Cairo, 1902.

2 KASIM 199[illegible]

Islamda vakıf

Vakıf

25 OCAK 2005

400 RABBAT, Azza. Waqf and environmental conservation: natural and architectural. *Ḥadīth al-Dār / Hadeeth ad-Dar: the Journal of Dar al-Athar al-Islamiyyah*, 23 (2007) pp.41-45. [Historical use of waqfs for environmental conservation.]

Vakıf

54 HILĀL (Ibn Yaḥyā ibn Muslim ar-Raʾyi al-Bagrī)
VAKIF
-081226 HILAL b. YAHYA

كتاب احكام الوقف للامام ... هلال بن يحيى بن مسلم الرأى البصرى ... حيدرآباد الدكن . بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية . الطبعة الاولى . ١٣٥٥ هـ . (1936-1355 .) ٢١٢ p., in-8°.

"Kitāb aḥkām al-waqf", ouvrage de droit canonique musulman. En arabe.

01 NISAN 1995

Kahire
Vakıf

1017 BECKINGHAM, C. F. A Cypriot *waḳfiya*. *J. Semitic Stud.* 1 (1956), pp. 389–397

Vakıf

30959 CRECELIUS, D. "The organization of *waqf* documents in Cairo." *Internat. J. Mid. East Stud.* 2, no. 3 (Jl '71) 266-77.

5124

28 EYLÜL 1995

5060. *Auqāf al-muslimīn fī Bairūt fī 'l-'ahd al-'uṯmānī* : siğillāt al-Maḥkama aš-Šar'īya fī Bairūt / taqdīm wa-dirāsa wa-taḥqīq Ḥassān Ḥallāq. – Ṭab'a 1. – Bairūt : Al-Markaz al-Islāmī li'l-I'lām, 1985 = 1405 h. – 363 S.
In arab. Schrift, arab.
31 A 14967

VAKIF

KOZLOWSKI, G.C. *Muslim endowments and society in British India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 211pp.

16 HAZIRAN 1993

05 SUBAT 1996

VAKF

25560 KHADR, M. "Deux actes de WAQF d'un Qaraḫānide d'Asie centrale." *J. A.* 255, nos. 3-4 (1967) 305-34.

1053 CAHEN, C. Réflexions sur le Waqf ancien. *SI* 14 (1961), pp. 37–56. Also published in: *Trud. XXV Mezhdunarod. Kong. Vostokovedov, Moskva* 1960, tom. II (1963), pp. 38–40

Vakıf

19 HAZIRAN 1993

1055 VESELY, R. De la situation des esclaves dans l'institution du waḳf. *Arch. Or.* 32 (1964), pp. 345–353

Vakıf

19 HAZIRAN 1993

3713 BEKHIT, Mohamed. De l'institution du Wakf. Traduit de l'arabe par M. Joseph Cassis Bey. *Eg. Contemp.* 18 (1927), pp. 403–431

VAKF

Vakıf Müessesi
M. Joseph Cassis Bey'in
Yaptığı Arapçadan Tercüme

08 OCAK 1994

6842. *Borba muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju* / sabrao i uredio Ferdo Hauptmann. – Sarajevo : Arhiv Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine, 1967. – 674 S. – (Građa za proučavanje političkih, kulturnih i socijalno-ekonomskih pitanja iz prošlosti Bosne i Hercegovine (XIX i XX vijek) ; 3)
Text teilw. serbokroat., teilw. dt. – Vorw. in dt. Sprache u. d. T.: Der Kampf um die Kultus- und Schulautonomie der Mohammedaner in Bosnien-Hercegovina (1894).1899.–1909
26 A 20042

BOSNA PER
BSEKRS
+ ZIDOVS
VJAKIF

Vakıf

22 NISAN 19[illegible]

PETHERAM, W.C. The Mahomedan law of Wakf. Law quarterly review 13 (1897), 383-386.

14565. c. 142

DARRĀJ (Aḥmad)
BARS-BAI (al-Malik al-Ashraf Saif al-Dīn), Burjī Sultan of Egypt.

Barsbay Vakıf Vakfiye

حجة وقف الاشرف برسباى

Ḥujjat waḳf al-Ashraf Bars-Bai. (L'Acte de Waqf de Barsbay ... Edition critique avec introduction, annotation et lexique par Ahmed Darrāg.)
pp. 81, xiv, 96.

Institut Français d'Archéologie Orientale: Cairo, 1963.

Textes et Traductions D'Auteurs Orientaux, tome III.

17 NISAN 1990

92-963927

Daghmī, Muḥammad Rākān.
[Awqāf wa-al-masājid]
(Awqāf wa-al-masājid)
الاوقاف والمساجد / محمد راكان الدغمي.
تطور التعليم الديني الاسلامي / صالح ذياب الهندي. -- عمان : لجنة تاريخ الاردن : المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت)، [1991]
144 p. ; 24 cm. --
(منشورات لجنة تاريخ الاردن ؛ 9) (سلسلة البحوث والدراسات المتممة ؛ 4)
Includes bibliographical references (p. 136-138).
3.125JD
Jor-Islamic Hist. & Social Studies.
(Continued on next card)

92-963927

Daghmī, Muḥammad Rākān.
[Awqāf wa-al-masājid ... Card 2]

VAKIF
SELÇUKLULAR

ROGERS, J.M. Waqf and patronage in Seljuk Anatolia. The epigraphic evidence. *Anatolian stud.* 26 (1976), pp. 69-103.

Anadolu Selçuklularında Vakıf ve Himayesi.

- mirās
- Vakıf
- Nasaje

92-963158

Sarīṭī, 'Abd al-Wadūd Muḥammad.
(Waṣāyā wa-al-awqāf wa-al-mawārīth fī al-sharī'ah al-Islāmīyah)
الوصايا والاوقاف والمواريث في الشريعة الاسلامية / عبد الودود محمد السريطي. -- بيروت : دار النهضة العربية، 1992.
431 p. ; 24 cm.
Includes bibliographical references.
£E35.00
LAS-Islamic Law.

[illegible] ŞUBAT 1996

22 OCAK 1998

1195 ZARCONE, T. *Waqfs* et confréries religieuses à l'époque moderne: l'influence de la réforme des *waqfs* sur la socialibilité et la doctrine mystique (un essai de synthèse). *Le waqf dans le monde musulman contemporain (XIXe-XXe siècles). Fonctions sociales, économiques et politiques. Actes de la Table Ronde d'Istanbul 13-14 novembre 1992.* Sous la dir. de Faruk Bilici. Istanbul: Institut Français d'Etudes Anatoliennes, 1994 (Varia Turcica, XXVI), pp.237-248 [19th-century Ottoman Empire & Egypt.]

Vakıf

432 REINFANDT, Lucian. Religious endowments and succession to rule: the career of a Sultan's son in the fifteenth century. *Mamlūk Studies Review*, 6 (2002) pp.51-62. (Al-Mu'ayyad Aḥmad, who in 865/1461 succeeded his father al-Ashraf Īnāl.)

27 TEMMUZ 1992

"VAKIF"

VAKIF

١٣٣ الكبيسي ، محمد عبيد عبدالله ، أحكام الوقف في الشريعة الاسلامية ، بغداد ، وزارة الاوقاف ، ج ١ ، ٤٦٣ ص (٢٨٤٨ر٢٩١ ك ٢٤٤)

Coulson, "Conflicts and Tensions...", S. 88-89

Vakf

† Keller, Dietrich: *Der Rechtscharakter des islamischen Instituts wakf und des anglo-amerikanischen Instituts trust. Eine rechtsvergleichende Untersuchung.* Diss. Tübingen 1966. 71 S.

19 5 HAZIRAN 1993

3738 SAARISALO, A. A *waqf*—document from Sinai. *SO* 5i (1933), 24 + 8 pp.

Vakif

19 5 HAZIRAN 1993

VAKIF 84-960321

Barbar, Kamal.

Les waqfs dans l'Egypte contemporaine / dossier établi par Kamal Barbar et Gilles Kepel ; avec la collaboration de Tarek Hoani. — [Cairo] : Cedej, [1982]

102 p. ; 24 cm. — (Dossier ; 1)

Bibliography: p. 99-102.

Egy-Islam.

محمد اسعد الامام الحسيني Vakif

المنهل الصافي في الوقف واحكامه

والوثائق التاريخية للاراضي والحقوق

الوقفية الاسلامية في فلسطين وخارجها /

جمع محمد اسعد الامام الحسيني.— دمشق:

وكالة ابو عرفة ، ١٩٨٢.— ٢٩٦ ص .

Filistin

22 OCAK 1998

22 OCAK 1998

VAKIF 93 00107 5A OCAK

IBRAHIM, Ahmed [illegible] Waqf

1 [illegible] Mat. 8e Imp. en 1934.

(Waqf wa bayān aṯāruh ... [Al-]le Waqf, ... exposé des opinions ... litigieuses ...)

Waqf - Droit musulman.

336 HOEXTER, M. *Huqūq Allāh* and ḥuqūq al-ʿibād as reflected in the *waqf* institution. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 19 (1995) pp.133-156

Vakif

235

1160 KRKIĆ, Safet. *Uloga vakufa u razvoju gradova BiH. The role of Waqfs in the development of cities in Bosnia and Hercegovina.* Sarajevo: Vijeće Kongresa Bošnjačkih Intelektualaca, 1999 (Biblioteka Posebna Izdanja, 44). 47pp. [In Bosnian & English.]

Vakif Bosna Hersek

Bestell-Nr.: 27 A 16923

VAKIF

Yediyıldız, Bahaeddin: Institution du waqf au XVIIIè siècle en Turquie : étude socio-histor. Ankara : Impr. de la Soc. d'Histoire Turque, 1985. 409 S. : Kt.

21 OCAK 1992

Vakif

978 İNALCIK, Halil. Autonomous enclaves in Islamic states: *Temlīks, Soyurghals, Yurdluk-Ocaklıks, Mālikāne-Mukāṭa'as* and *Awqāf*. *History and historiography of post-Mongol Central Asia and the Middle East. Studies in honor of John E.Woods.* Ed. Judith Pfeiffer and Sholeh A.Quinn, in collaboration with Ernest Tucker. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, pp.112-134. [Ilkhanid Iran, Ottoman lands, 12th-14th centuries.]

Temlik Soyurgal Malikane Yurdluk

MERCIER, E. Le hobous ou ouakof, ses règles et sa jurisprudence. Revue algérienne et tunisienne de législation 11 (1895), 173-222.

1995

« اختصار القول في الوقف على «كلا» و «بلى» و «نعم» لمكي بن ابي طالب القيسي.

« الياءات المشددات في القرآن وكلام العرب» لمكي بن أبي طالب القيسي.

15 HAZIRAN 1995

VAKIF

Nevevi, Şerhu'l-Muslim c. 11-s. 86

5124

VAKIF BEYRUT

5327. *Auqāf al-muslimīn fī Bairūt fi 'l-'ahd al-'uṯmānī* : siğillāt al-Maḥkama aš-Šar'īya fī Bairūt / taqdīm wa-dirāsa wa-taḥqīq Ḥassān Ḥallāq. – Ṭab'a 1. – Bairūt : Al-Markaz al-Islāmī li'l-I'lām, 1985 = 1405 h. – 363 S.
In arab. Schrift, arab. 31 A 14967

05 SUBAT 1996

VAKIF

Baytü'l-mal Arāzisinin vakfı

İbn Abidin c-IV s. 183 vd.

929
KİL
MİN.

KİLÂNÎ, 'Abd al-Razzāq Aŝraf al- Vakıf

Min mawāqif 'uzamā' al-muslimīn / ta'lif 'Abd al-Razzāq Aŝraf al-Kilānī. — [T. 1]. — Bayrūt : Dār al-Nafā'is, 1994. — 303 p. ; 25 cm
Bibliografía: p. 295-299

1. Musulmanes - Biografías. I. Título
929(5/6-927)

13 MART 1996 R. 33.419

HASEKİ SULTAN

VAKIF

18760 STEPHAN, St. H. An endowment deed of Khāsseki Sulṭān dated the 24th May 1552. *QDAP* 10 (1940), pp. 170–194

24 mayıs 1552 tarihli Haseki Sultan vakıf senedi

85-961480

Ḥammūdah, Maḥmūd 'Abbās.
Silsilat al-wathā'iq al-'Arabīyah / Maḥmūd 'Abbās Ḥammūdah. — [Cairo] : Maktabat Nahḍat al-Sharq, 1984.
6 v. ; 24 cm.
Includes bibliographies.
Contents: Kitāb 1. Wathā'iq zawāj min al-'aṣr al-'Uthmānī - Kitāb 2. Wathā'iq bay' min al-'aṣr al-'Uthmānī. - Kitāb 4. Wathā'iq ijār min al-'aṣr al-'Uthmānī. - Kitāb 5. Wathīqat inshā' wa-waqf min al-'aṣr al-'Uthmānī. - Kitāb 6. Wathā'iq istibdāl min al-'aṣr al-'Uthmānī.
£E8.50
Documents of Bay' (sale), Waqf, marriage and rent from Ottoman period in the Egyptian National Archives.
Acquired only for LC.

30 ARALIK 1993

361.763
VA.B Vakıf Haftası (1st: 1983 December 5 - 11: Ankara)

Birinci vakıf haftası / prepared by İbrahim Ateş and Kerim Erdoğan.- Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1984.
128 p., 8 p. of plates: ill.; 27,5 cm.

1. Foundations I. Ateş, İbrahim (prep.) II. Erdoğan, Kerim (prep.) III. Title
9953

IRAQ

3215 CADÉMÉNOS, S. De l'acquisition du bien wakf par la prescription. *Eg. Contemp.* 25 (1934), pp. 543–580

Vakıf

15 HAZIRAN 1995

25 EKİM

VAKIF

1440 'Plight of Waqfs in West Bengal – Need for Review of State Waqf Act 1934' (British India). *Islamic and Comparative Law Quarterly* (New Delhi), 9:1, 1989, pp.51–6

HİNDİSTAN
BENGAL

VAKIF

3709 ALY, Mohamed, Pasha. Le wakf est-il une institution religieuse? Les conséquences des wakfs ahli sur l'intérêt général, les motifs de ces wakfs (traduction de l'arabe). *Eg. Contemp.* 18 (1927), pp. 385–402

Vakıf hâi dari kanuluş nedir?
Vakıfların genel yarar
üzerine etkileri, vakıf
Şairleri (Arabça Farsça)

VAKIF

3745 VAJDA, G. Un acte de waqf de Maras. *Oriens* 5 (1952), pp. 47–59

Bsr
Maras vakıf muamelesi

VAKIF

Fıkıh

محاضرات
في
الوقف
أبو زهرة

Ebu Zehra

965

VAKIF
VAKFIYYE
-BUHARA

243. *BUXARSKIJ VAQF. XIIIe s.* Facsimilé, édition du texte, traduction russe de l'arabe et du persan; direction et commentaires de A.K. Arendsa, A.B. Khalidova et O.D. Tchekhovitch (résumé anglais). Moscou, Nauka, 1979, Académie des Sciences de l'U.R.S.S., Monuments littéraires Orientaux, 52.

Publication d'un document de *waqf* de Boukhârâ daté de 699/1299, écrit en arabe et traduit en persan au 11e/17e siècle. Le fondateur de ce *waqf*, 'Abd al-Rahîm b. Muhammad b. 'Abdallâh Esfejâbi, dit Jalâl al-din al-Bâmruni, avait acquis un village au Samjân, au nord-ouest de Boukhârâ; il en avait développé l'agriculture en y aménageant un réseau de canaux et il avait fait faire différentes constructions, dont deux mosquées. Ce document détaillé fournit un très intéressant aperçu de la reprise de la vie économique de la région sous les Mongols; les noms de notables de la ville de Boukhârâ y figurent; les termes techniques sont étudiés par les présentateurs, qui dressent aussi un tableau de la situation politique et socio-économique de la capitale au XIIIe siècle. C. F.

VAKIF
TÜRKİYE

130. **Baquette, G.: Eine kuschgerische Wakf-Urkunde aus der Chodscha-Zeit Ost-Turkestans.** Lund/Leipzig 1930. 24 S., 1 Abb., 8° (= Lund Universitets Årsskrift. N.F. Avd. 1. Bd. 26, Nr. 2). — G.L.M. CLAUSON JRAS 1931, 905/909.

01 TEMMUZ 1991

البروسوي، يعقوب بن علي، ت ٩٣١ هـ
شرح شرعة الإسلام / السيد علي زاده.
بيروت : دار الكتب العلمية ؛ مكة المكرمة : توزيع دار الباز، [-١٣٩هـ، -١٩٧م].
٥٧٤ ص ؛ ٢٥ سم
بهامشه : جلاء القلوب - انقاذ الهالكين - ايقاظ النائمين - حاشية البركوي على رسالته المسماة : بإيقاظ النائمين - رسالة في احوال اطفال المسلمين - رسالة مختصرة بالنساء المسماة : بزهرة المتأهلين - معدل الصلاة - حاشية في رد اقوال ابي السعود [الخاصة بالأوقاف] / للبركوي في هـ ص ٤٣٠ - رسالة متعلقة للاوقاف / لابي السعود نسخة مصورة عن طبعة استانبول : مطبعة الاقدام، ١٣٢٦هـ.

Mahmud
Muhammed
b. Ebi Bekir
Vakıf
Ebüssaud Efendi

١. الفقه الحنفي ٢. الاخلاق الاسلامية ٣. الوعظ والارشاد ٤. الشريعة الاسلامية أ. امام زاده، محمد بن ابي بكر، ت ٥٧٣ هـ. شرعة الاسلام ب. البركلي، محمد بن پير علي، ت ٩٨١هـ. جلاء القلوب ... جـ. ابو السعود، محمد بن محمد، ت ٩٨٢ هـ رسالة متعلقة للاوقاف د. العنوان هـ. عنوان : شرعة الاسلام و. عنوان : جلاء القلوب ز. عنوان ؛ انقاذ الهالكين حـ. عنوان : ايقاظ النائمين ط. عنوان : حاشية ايقاظ النائمين ي. عنوان : بيان احوال اطفال المسلمين ك. عنوان : زهرة المتأهلين م. عنوان : معدل الصلاة ن. عنوان : حاشية في رد اقوال ابي السعود في الاوقاف س. عنوان : رسالة متعلقة للاوقاف ع. عنوان : مفاتيح الجنان ومصابيح الجنان

VAKIF

Buti, el-Muhadarat, 68

25 OCAK 1995

210079- Vakıf

51 — Türk vakıflarında muhasebe organizasyonu (**)

Muhasebe

Özlenen ÖZASLAN
Tezi Yön.: Prof. Dr. Ümit ATAMAN
Kabul Tarihi : 27.9.1984

Türkiye sosyal hizmetler ve yardımlar konusunda köklü bir tarihî geçmişe sahip bulunmaktadır. Sanayileşmeye paralel olarak ortaya çıkan ekonomik ve sosyal gelişmeler sonucu vakıf işletmelerin sosyal faaliyetleri artmıştır. Ülkemizde 1984 yılı başında 287 si İstanbul'da olmak üzere 7340 vakıf vardır. Ancak etkin ekonomik ve sosyal faaliyetlerine karşın muhasebe organizasyonuna yeterince önem verilmemiştir.

Bu araştırmada belirlendiğine göre ülkemizdeki mevcut vakıfların muhasebe organizasyonları, hesap planları birbirinden farklıdır. Bazılarında hesaplar bilanço hesabına göre tutulmakta, bazılarında ise işletme hesaplarına göre yürütülmektedir. Tüm vakıfların aynı hesap planı kullanmaları halinde hesapları düzenleyen, finansal raporları okuyan, denetleyen ve analiz edenler doğru sonuçlara varırlar.

Bu konuda önerilen hesap planları vergi muafiyeti olan vakıflardan başlamak üzere tatbik ettirilmelidir. Giderek bilanço esasına tabi olan vakıflarda tek düzen hesap planı uygulamasına geçilerek mali denetimdeki aksaklıklar giderilebilir.

28 MAYIS 1993

Marmara Üniversitesi 1982-1986
Tez Özetleri, Haz. Mualla Zeren,
S. 59, 1987- İstanbul. Doktora Tezi.

29 OCAK 1992

1001. — — *Le problème des Wakfs en Égypte.* REI 1929, 75—126; 277—337.

VAKIF

29 OCAK 1992

VAKIF = C. Vaqf

131* Fioletov, N. N. "Vakufnoe pravo" (Vaqf law). *BSE*, 8 (1927), 608—610, bibl.
132* — "Vakufnoe pravo v Sredne-Aziatskich respublikach" (Vaqf law in the Central Asian republics). *Sovetskoe Pravo*, M., no. 3 (1926).
133 Ja., A. "Vakuf" (Vaqf). *ES*, 5 (1891), 390—393, bibl.
134* Kun, A. "Vakufy" (Vaqf holdings). *Turkestanskie Vedomosti*, no. 21 (1872).
135 Tomar, M. L. "Islam i zemel'naja sobstvennost'" (Islam and land tenure). *Ateist*, no. 58 (1930).
136 "Vakuf" (Vaqf). *BSE*, 2nd ed., 6 (1951), 550—551.

381 *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: enjeux de société, enjeux de pouvoir* / coord. Randi Deguilhem, Abdelhamid Hénia. Kuwait: Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004. 437pp.

Vakıf

- Vakıf

3 0 HAZİRAN 1995

185. *Fihrist waqfiyyāt al-ʿaṣr al-ʿuthmānī al-maḥfūẓa bi-Wizārat al-Awqāf wa Dār al-Wathāʾiq al-taʾrīkhiyya al-qawmiyya bi-l-Qāhira* [*Index of Waqfiyat from the Ottoman Period preserved in the Ministry of Awqaf and the Dar al-Watha'iq in Cairo*], établi par Daniel Crecelius (Dānyāl Krīsilyūs), Le Caire, Dār al-Nahḍa al-ʿarabiyya, 1992, 103 p.; 24,5×17 cm.

Claude GILLIOT, "*TEXTES ARABES ANCIENS ÉDITÉS EN ÉGYPTE AU COURS DES ANNÉES 1992 à 1994* ", MIDEO: Mélanges Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire, Vol.XXII, Louvain 1994. pp. 271-396. 5.378

1 0 OCAK 1994

SAMSUN H.

VAKIF

3743 Suhrawardy, A. al-Ma'mūn. The Wakf of moveables. *JASB* N.S. 7 (1911), pp. 323–430

Menkuller Vakfı

210073 VAKIF SİVAS

A.Ü.Dil T.C.F Tarih 1991

Savaş, Saim. "16. Asırda Sivas'ta Kurulan Ali Baba Zâviyesi'nin Dini Sosyal ve Ekonomik Faaliyetleri Hakkında Bir Araştırma", Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Özer ERGENÇ), 220 s.

Ali Baba, 15. *asrın sonlarında veya* 16. *asrın başlarında doğdu ve* 1574'te *vefat etti. Zâviyesini*, 16. *asrın ilk yarısı ortalarında Sivas'ta kurdu.*

Ali Baba evlâdının, 19. *asrın başlarından itibaren Kâdirî, Rufâî ve Mevlevî tarikatleriyle münâsebetlerinin olduğu biliniyor. Ancak, Ali Baba'nın mensup olduğu tarikat kesin olarak tesbit edilememiştir.*

Orta büyüklükte bir külliyeyi andıran Ali Baba Zâviyesi câmi, tekke, türbe, mekteb, çeşme, han, misafirhâne ve benzeri tesislerden oluşmaktadır. Bu tesislerde yolcular ağırlanıyor, dervişler ve fakirler doyuruluyordu. Ayrıca, çocuklara dini eğitim veriliyordu.

Zâviye, en büyük malî desteğe Rüstem Paşa ve küçük Ali Baba vakıflarıyla kavuşmuştur. Bu ikisinden ve 19. *asırda yapılan diğer küçük vakıflardan sağlanan gelir şu şekilde özetlenebilir:* 19 *köy*, 8 *mezraa*, 14 *değirmen*, 11 *tuzla*, 6 *çayır*, 1 *bostanyeri*, 2049 *Kuruş nakit para*, 2 *ev ve bir miktar eşya.*

Zâviyeye âit vakıflar, 1835'*te Evkaf Nezâreti'ne bağlanmış, vakıfların kontrolü* 20. *asrın başlarında Ali Baba evlâdının elinden çıkmıştır.* 1925'te *Tekke ve Zâviyelerin kapatılmasıyla zâviye faaliyetlerine son vermiştir. Bugün faaliyette olan tek müessese câmidir. Harap haldeki tekke binâsı ise ev olarak kullanılmaktadır.*

Articles appearing in *Archiv orientální / Oriental Archive* are abstracted and indexed in

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi
D2522

America: History and Life

Annual Egyptological Bibliography

Česká národní bibliografie (Czech National Bibliography)

Current Contents of Foreign Periodical in Chinese Studies (Taipei)

Francis & Pascal INIST / CNRS (France)

Historical Abstracts

Index Islamicus

Index Yemenicus

International Bibliography of Book Reviews of Scholarly Literature on the Humanities and Social Sciences (IBR)

International Bibliography of Periodical Literature on the Humanities and Social Sciences (IBZ)

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS)

Linguistics and Language Behavior Abstracts

MLA International Bibliography

Orientalia (Roma)

05 AĞU 2010

Orientalistische Literaturzeitung

Periodica Islamica

Periodicals Contents Index (Chadwyck-Healey Ltd.)

Sociological Abstracts

UnCoverWeb, A Current Awareness and Document Delivery Service

Praha.

The Development of *Dīwān al-awqāf* in Egypt in the 19th Century: Regulations of 1837 and 1851

Miroslav Melčák

– Vatik
– Meier

Control over religious endowments (sg. *waqf*) had been assigned, since their emergence (as observed in the *fiqh* manuals of the 8th and 9th centuries AD), to a Sharia judge (*qādin*). One century later, this function was delegated for the first time in Egypt to a special official, designated as *mutawallin*. According to Muhammad Amīn, this signified the establishment of the state administrative office (*dīwān*), responsible for the control of *waqfs* (hence *dīwān al-awqāf*).[1] The history of the institution is unclear. The question of how it functioned, and to what extent it was able to exert its authority, is a matter of inquiry. Some historians depict the broad institutional forms of the *dīwān*, as they emerged over the course of several centuries, based on the historiographic details provided by chronicles and chancery manuals.[2] Other scholars question the significance of the *dīwān* and attribute to it only a minor role.[3] These different assessments are undoubtedly caused by the fact that the significance of the *dīwān al-awqāf* fluctuated over time. Some periods witnessed strong state control over *waqfs*, at other times the control was loosened or disappeared altogether, due to diminished centralized power. It seems that over its history, the aim of the *dīwān* was nearly always the same: to control or directly administer (this is a question of interpretation with regard to particular cases) *waqfs* in order to gain access to the ever increasing *waqf* resources, especially those originating from endowed land.[4]

If we proceed to the nineteenth century, the era that interests us in this paper, we encounter, on an imperial level, a well documented Ottoman central administration of *waqfs*. Initiated by the reform at the end of the 18th century, it resulted in the establishment of the Ministry of Sultanic endowments (*Evkaf-i hümayûn nezareti*) in 1826, which within a few years had gained control of all important imperial foundations.[5] After 1839, the year of the declaration of *Hatt-i Şerif* of Gülhane and the beginning of *Tanzīmāt*, the reform also began to emerge in Ottoman provinces. For example, the process of the centralization of *waqf* administration in Damascus between 1843 and 1845 was described by Astrid Meier as a consequence of the Ottoman *Tanzīmāt* reforms.[6] Egypt, in the first half of the 19th century, on the contrary, does not seem to have experienced the same developments. Some observers consider *waqf* arrangements implemented by the Egyptian ruler Muhammad ʿAlī and his son Ibrāhīm Bāshā to be, in fact, the model for *waqf* reform at the centre of the Ottoman Empire.[7] It thus seems that Egypt, at