

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	3
ÖNSÖZ	4
GİRİŞ	6
I. İCTİHAD VE RE'Y KAVRAMLARI	6
II.İCTİHADIN ÖNEMİ	11
I. BÖLÜM	13
İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE'NİN HAYATI VE ESERLERİ	13
I. HAYATI	13
II. YETİŞTİĞİ ORTAM	17
A) SİYASİ ÇEVRE	17
1- Haçlı Seferleri	18
2- Moğol İstilas	20
B) SOSYAL ÇEVRE	21
C) İLMİ ÇEVRE	22
1- MESCİTLER	23
a) Amr Mescidi	23
b) Tulun Mescidi	23
c) Ezher Mescidi	23
d) Hâkim Mescidi	24
2- MEDRESELER	24
a) Mısır Salâhiyye Medresesi (Nasırıyye)	24
b) Mısır Kamiliyye Medresesi	25
c) Mısır Zâhiriyye Medresesi (Sultan I. Baybars Medresesi)	25
d) Mısır Sultan el-Melikü'l-Mansur Kalavun (Mansuriyye) Medresesi	25
e) Mısır Nâsiriyye Medresesi	26
f) Şam Sultan I. Baybars Medresesi (Zâhiriyye Medresesi)	26
g) Şam Büyük Âdiliyye Medresesi	26
3- TEKKELER	27
a) Sait Sueda Tekkesi	27
b) Rukneddin Baybars Caşnigir Tekkesi	27
c) Şeyho Tekkesi	27
4- RİBATLAR	27
a) Bağdâdiyye Ribatı	28
b) Asâriyye Ribatı	28
5- BU DÖNEMDE YAZILAN ÖNEMLİ ESERLER	28
a) Akâid ve Tasavvuf ile İlgili Eserler	28
b) Arap Dili İle İlgili Eserler	28
c) Tabakât Kitapları	29
d) Tarih Kitapları	29
6- DÖNEMİN MEŞHUR MUHADDİSLERİ	29
III. ESERLERİ	29
A) İCTİHAD METODUNU YANSITAN ESERLERİ	31
B) DİĞER ESERLERİ	33
1- Akâid	33
2- Ahlak ve Tasavvuf	34
3- Tefsir	34
4- Hadis	34
IV. YAŞADIĞI DÖNEMDE İCTİHAD ANLAYIŞI	36

II. BÖLÜM	38
İCTİHAD ANLAYIŞI	38
I.İBN KAYYİM'İN İCTİHADDA KULLANDIĞI DELİLLER	38
A) NASLAR (Kur'an ve Sünnet)	38
3- Kur'an'ın Umumî Lafızlarının Ahad Haberle Tahsisi	43
4- Sünnetin Kur'anın Hükümlerine Ziyadede Bulunması	44
5- İbn Kayyim'ın Mürsel Hadise Bakışı	46
6- Âhad Haber ve Medine Ehlinin Ameli	46
B) İCMA	47
C) KIYAS	51
D) İSTİSHAB	55
E) MESALİH-İ MÜRSELE	56
1- Mesâlih-i Mürsele nin Hüccet Olup Olmadığı	56
2- Delil Kabul Edenler ve Delilleri	57
F) SEDDİ ZERAI	62
G) ÖRF	64
II.İCTİHAD HAKKINDA GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ	65
A) Düşünce Özgürlüğü	65
B) Dinin Hükümlerini Oyuncak Edenlerle Mücâdele	76
C) Dinin Ruhunu Anlamaya Teşvik	77
III. İCTİHAD METODU	83
SONUÇ	88
BİBLİYOGRAFYA	91

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
b.	:Bin, İbn
bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
thk.	:Tahkik
ev.	:eviren
v.	:Vefatı
vb.	:Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
vs.	:Vesaire

ÖNSÖZ

Allah'ın Peygamberimize Cebrail vasıtası ile gönderdiği vahiyden ve peygamberimizin bize en güzel örnek olan yaşantısında sergilediği davranış ve hadislerden murâdın ne olduğunu, bunları zâhirî mi yoksa bâtinî anlamda mı anlamamız gerektiği ya da bütün bu nassların sebep ve hikmetinin akılla kavranıp kavranamayacağı, benzer meselelerin birbirine kıyas edilip edilemeyeceği konuları geçmişten günümüze kadar tartışıla gelmiş ve hâlâ tartışılan konulardandır.

Elbette ki Şârî'nin insanlarla olan ilişkisinde iradesinin ne olduğunu tespit ve ta'yin etmek kolay değildir.

Aynı zamanda bu işin nasıl yapılacağı ya da nasıl yapılması gerektiğinin kural ve kaidelerini ortaya koymak da bir o kadar zordur.

Biz “Her zorlukla beraber bir kolaylık vardır” ayetinden yola çıkarak İbn Kayyim el-Cevziyye'nin İctihad Metodu isimli bu çalışmayı yapmaya karar verdik. Bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk eden temel sebep İbn Kayyim'in hukuk tarihinde belki de bir kırılma noktası diyebileceğimiz bir dönemde yaşaması ve bu kırılma noktasının odağında yer alan hocası İbn Teymiyye'nin görüşlerini en iyi şekilde anlayan ve anlatan kişi olmasıdır.

Çalışmamızın giriş bölümünde icthadın gerekliliği üzerinde durarak kısaca tarihçesinden bahsettik. Birinci bölümde İbn Kayyim'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdik. İkinci ve son bölümde de İctihad anlayışı ve metodunu özetlemeye çalıştıktan sonra kısa bir değerlendirmede bulunduk. Araştırmamız esnasında kitap olarak ulaşamadığımız bazı kaynaklara cd'ler ve internet sayesinde ulaşma imkânımız oldu.

İbn Kayyim'a ait eserler bölümünde de zikrettiğimiz üzere kendisine nispet edilen eser sayısı 100'e yaklaşmaktadır. Bir yüksek lisans tezi için ayrılan sürede tabiatıyla bu kadar eserin hepsini okumak ve değerlendirmek mümkün değildir. Bundan dolayı çalışmamızda daha çok İbn Kayyim'in “İ'lâmü'l-Muvakîn” isimli eserini temel aldık. Bunun yanında diğer eserlerinden de konumuzla ilgili bölümlerden faydalanmakla yetindik.

Şu ana kadar İbn Kayyim hakkında özellikle de arap dünyasında çok fazla çalışma yapılmış olmasına rağmen sadece icthad metodunu ele alan bir çalışmaya rastlayamadık. Bu çalışmalar arasında konumuzla en yakın ilgisi olan eser Abdülazim

Şerefüddin'in "İbn Kayyim el-Cevziyye asruhu ve menhecühu" isimli çalışmasıdır. Yazar, eserinde İbn Kayyim'in hayatından ve içinde yaşadığı asrın genel özelliklerinden bahsettikten sonra İbn Kayyim'in çalışmalarında takip ettiği usûl, akaid ve fıkıh ile ilgili görüşlerini özet olarak sunmaktadır.

Bir diğer önemli çalışma ise Ebu Zeyd Bekir b. Abdillâh tarafından yapılmış olan "İbn Kayyim el-Cevziyye haytuhu âsâruhu ve mevâriduhü" isimli çalışmadır. Yazar İbn Kayyim'in hayatı hakkında genişçe bilgi verdikten sonra eserlerinin bir listesini sunmakta ve İbn Kayyim'in eserlerini yazarken faydalandığı kaynakları ve hangi kitabında geçtiğini belirtmektedir.

Bir diğer önemli eser ise Takıyüddin es-Sübki tarafından yazılıp Zahid el-Kevserî tarafından tahkik edilen "es-Seyfü's-Sakîl" isimli eserdir. Eser İbn Kayyim'in "Şerhu'n-Nûniyye" isimli eserine reddiye olarak yazılmış ve İbn Kayyim'in vermiş olduğu fetvalar ve akaidle ilgili bazı görüşleri eleştirilmiştir.

Bu çalışmaların yanında, Ebû Abdurrahman Ali b. İsmail tarafından yapılan İbn Kayyim'in eserlerinde kullanılan kelime ve lafızların lûgat ve ıstılah farklarını ele alan "el-Furûku's-şer'iyye ve'l-lûgaviyye inde İbn Kayyim el-Cevziyye", ülke yönetimi vb. konulardaki genel prensipleri ele alan ve Dr.Abdulkadir Şaban er-Rifaî tarafından yapılan "es-Siyasetü's-şer'iyye inde'l-imam İbn Kayyim el-Cevziyye" ve iftâ usûlü ve müftîlerin genel özellikleri vb. konularda bilgi veren "Menhecü'l-İftâ inde'l-imam İbn Kayyim el-Cevziyye" gibi çalışmalarda mevcuttur. Bu eserlerin bizim konumuzla pek fazla ilgisi olmadığı için sadece isimlerini vermekle yetiniyoruz. Ayrıca Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Mehmet Özkan tarafından "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Muhakeme Usûlü" isimli birde Türkçe yüksek lisans tezi yapılmış olmasına rağmen bu şahsa ve tezine ulaşamadık.

Çalışmamız süresince çok değerli katkılarını esirgemeyen danışman hocam Sayın Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı'ya ve diğer kıymetli hocalarıma şükranlarımı arz ederim.

Hüseyin Akıncı

Konya 2006

GİRİŞ

I. İCTİHAD VE RE'Y KAVRAMLARI

Herkesin mâlûmudur ki Kur'an'ın getirdiği hükümler genelde tafsîlî olmayıp icmâlîdir ve Kur'an-ı Kerim, insan hayatıyla ilgili bütün sorunlara açık hükümler koymamıştır. Hükümlerin bir kısmını açıklamış, bir kısmına işaret etmiş, birkısmını açıklama işini de sünnete bırakmıştır. Bazı konularda ise bir takım ipuçları vererek, insanların bu konular üzerinde düşüncelerini tavsiye etmiştir.

Peygamberimizin (s.a.v.) sünneti ise Kur'an'ın uygulamasıdır. Peygamberimiz (s.a.v.) hayatında Allah'ın açık hükümlerini uygulamış, işaret edilenleri vahiyden aldığı yetkiyle açıklamış ve dünyevi işler konusunda ashabıyla istişare ederek yapılan doğru icthadları kabul etmiş, 'Kur'an'da ve Sünnette bulamadığım konularda kendi icthadıyla karar vereceğim' diyen Muaz b. Cebel'in davranış ve düşüncelerini doğru bulmuştur¹.

Çünkü insanların yaşayış ve hukuki münasebetleri ile ilgili olaylar sayılamayacak kadar çoktur ve sürekli bir değişim ve oluşum içindedir. Genelde hükümlerin icmali olması ise her dönemde uygulanabilir olması ve kolaylık sağlaması içindir. Zira her olaya özgü bir âyet ya da hadis bulmak mümkün değildir. Bu durum karşısında usûl âlimlerinin büyük bir kısmı, nassların tamamını ve pratik uygulamayı göz önüne alarak nassların bütün dini hükümleri içermesi ve onlara yorum getirmesinin her zaman ismen ve lafzen olamayacağını, ancak nasslardan çeşitli istidlal yolları ile hüküm elde etmenin de ilahi beyan olduğunu ileri sürerler. Bu durum İslam hukukunun canlılığını koruyabilmesi ve gelişebilmesi için İctihadı bir zaruret olarak karşımıza çıkarmaktadır. (الاجتهاد) sözlükte güç, takat ve çaba, bir şeyi elde etmek için ya da bir şeyi yapmak için olanca çabayı göstermek, çalışıp çabalamak anlamındadır ve (جهد) kökünden (افتعال) babındadır. Güç, takat ve çaba birşeyi elde etmek için olanca gücünü sarfetmek anlamında hakîkî, kıyas vb. yollarla hüküm çıkarmak anlamında ise mecazîdir².

¹ Ebû Dâvûd, Süleyman b.Eş'as es-Sicistani (v.275/888), es-Sünen, İstanbul 1981, Akdiye, 11.

² Zebîdi, Muhammed Murtaza (v.1205/1790), Tâcu'l-arûs min cevahiri'l-Kâmus, Mısır 1307, II, 329.

Fıkıh ilminde ‘ictihad’ İslâmın hükümlerini anlayıp öğrenmek üzere gayret göstermektir¹. Başka bir deyişle; belirli bir seviyeye gelmiş bir İslâm aliminin, Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’in yorumlanması gereken kısımlarını yorumlaması, sağlam metodlar uygulayarak bu kaynaklardan dini bilmek ve yaşamak için gerekli bilgi ve hükümleri çıkarması demektir. İctihad yapabilen islâm alimlerine (fakihlere) “müctehid” adı verilmektedir.

Bir terim olarak ictihad en eski fıkıh usûlü kaynağı olan Şâfiî’nin er-Risâle’sinde şöyle târif edilmiştir: "Her hâdise hakkında ya ona ait bir hüküm veya hak olan hükmün yolunu gösteren bir delâlet vardır. Hâdisenin açık hükmü varsa ona uymak gereklidir. Eğer muayyen bir hüküm yoksa, hâdisenin hak olan hükmüne götüren yolun delili ictihad ile aranır; İctihad ise kıyastan ibarettir².

İslâm hukukunun yürüyen ve yaşayan hayata intibakını sağlamak, gelişen toplum hayatının yeni problemlerini çözmek için her devirde bu yola başvurulmuştur. Nitekim naslara baktığımız zaman nasların da ictihada teşvikte bulunduğunu apaçık müşahade etmekteyiz.

Kur’ân-ı Kerim’de: “Mü’minlerin hepsinin topyekün savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir grup dini ilimlerde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri savaştan döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulurki sakınırlar”³. “Halbuki onu Peygambere ve içlerinden Ulu'l-emr olanlara arzetseler, elbette bunların istinbata kadir olanları, onu anlar, bilirlerdi”⁴. Buyurulmuştur. Bu âyet-i kerîme de geçen (يستنبطونه) ibaresinden kasdın, ictihad yoluyla hüküm çıkarmak olduğu vurgulanmıştır⁵.

Peygamberimizin (s.a.v) sünnetinde de ictihada teşvik eden hadisler ve hayatında bazı olaylar bulunmaktadır. Bunların en başında Muaz hadisi olarak bilinen hadis gelmektedir. Ayrıca Hz. Ömer’in Ebû Musa el-Eşarî’ye yazdığı mektupta bu konuda çok önemlidir. (İlerde teferruatlıca ele alınacak)

Bir konuda ictihad olabilmesi için, o konunun yoruma açık olması gerekir. Kesin ve açık hükümlerde ictihada zaten ihtiyaç bulunmamaktadır. Mecellenin meşhur

¹ Hallâf, Abdülvahhab (v.1956), Mesâdiru't-teşrii'l-İslâmi, Küveyt 1970, s. 7, 8.

² Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris (v.204/819), er-Risâle, (thk. Ahmed M. Şakir), Mısır 1940, s. 477.

³ Tevbe, 9, 122.

⁴ en-Nisa, 4 /83.

⁵ el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi (v.379/980), Ahkâmü'l-Kur’ân, Beyrut 1405, c. III, s.183.

maddesinde “Mevrid-i Nass’ta ictihada mesağ yoktur”¹ denilmiştir. Yani Nass’ın (Kur’an ve Sünnet’in) açıkça ortaya koyduğu meselede ictihad yapmaya mücade edilmemiştir.

İctihadın kendine özgü çeşitli yöntemleri vardır. Çoğunluk usul âlimlerine göre Şâri her meselenin hükmünü açıklamamış umumi kurallarla nassların bütün dini hükümlere şamil bulunduğunu cüzi hadiselerin bu umumi kaidelerin içine dâhil edilerek hükme bağlanmasının ictihadla mümkün olduğunu bunun için de ictihadın farz olduğunu söylemişlerdir.

İmamı Şafii’ye göre ictihad ve kıyas aynı şeydir ve kıyas yoluyla varılan hükümler de ilahi beyan içinde yer almaktadır². İctihadın tarihi sürecine bir göz atacak olursak İctihadın Rasûlullah (s.a.v.) döneminden başlayarak bu güne kadar devam ettiğini görürüz. Zaten bunun aksini düşünmek vakıaya aykırı olacaktır. Çünkü zamanın ve şartların değişmesi ile hükümlerin değişeceği de yadsınamaz bir gerçektir.

Bazı âlimler her ne kadar Peygamberimizin her söylediği Allah’tan gelmiştir. O hevâsından konuşmaz onun sözlerinin ve davranışlarının kaynağı vahiydir diyerek ictihad etmesini câiz görmeseler de Rasûlullah (s.a.v.) ın bazı konularda naslara kıyaslama yaparak hüküm verdiği bazen kendi huzurunda verilen bir hükmü onayladığı da bilinen bir gerçektir. Ayrıca Rasûlullah’ın kendisine davalarını getiren iki kişiye “Ben de sizin gibi insanım siz bana bir takım davalarla geliyorsunuz. Belki bir kısmınız delillerini diğerlerinden daha iyi ifade eder, kime kardeşine ait bir hakkı hükmedersem onu almasın, ona ancak bir ateş parçası vermiş olurum”³. Dediğini burada bir kez daha hatırlatmak sanırım uygun olur.

Bu söylediklerimizi teyit etmesi açısından burada bazı örnekler vermek uygun olacaktır.

Bedir savaşında alınan esirlere yapılacak muâmele hakkında bir vahiy gelmemişti. Hz. Peygamber (s.a.v.) meseleyi ashabıyla istişâre etti. Hz. Ömer (r.a.) öldürülmeleri, Hz. Ebû-Bekir (r.a.) fidye karşılığında salınmaları fikrini ileri sürdüler. Resûl-i Ekrem de ikinci fikre katıldı. Bu istişârî ictihad üzerine gelen âyet şöyle diyordu: "Yeryüzünde savaşırken düşmanı yere sermeden esir almak hiç bir peygambere yaraşmaz. Gerçi dünya malını istiyorsunuz, oysa Allah âhireti kazanmanızı

¹ Madde 14.

² Şafîî, a.g.e, ay.

³ Mâlik, b. Enes, (ö.179/795), el-Muvatta, İst. 1981, Akdiye, 1.

ister; Allah aziz ve hakîmdir. Daha önceden Allah'tan bir hüküm gelmiş olmasaydı aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azap gelirdi."¹ Bu vahiy üzerine Rasûl-i Ekrem (s.a.v.) ağlayarak şöyle demiştir: "Fidye aldıkları için ashâbıma azâb şu ağaç kadar yaklaşmıştı. Eğer azap gelseydi Ömer'den başkası kurtulamazdı². Allah (c.c.) ictihadında hatâ edenlere azâb etmeyeceğini beyan ettiği için azap bahis mevzûu olmamış, fakat hatâyı açıklamıştır.

Bazı münafıklar Tebük Seferine katılmamak için mazeretler uydurmuş ve Hz. Peygamber'den izin almışlardı. bunun üzerine Allah Teâlâ Rasûlüne "Allah seni affetsin! Doğrular sana belli olup yalancıları da bilmeden önce niçin onlara izin verdin?"³ buyurarak onu ikaz etmiştir.

Sahabe dönemi ictihad açısından Rasûlullah (s.a.v.) dönemine nazaran çok daha hareketli bir dönemdir. Çünkü Rasûlullah'ın vefatından sonra zamanla İslâm coğrafyası genişlemiş ve sahabîler bu coğrafyanın dört bir yanına dağılarak duruma göre farklı ortam ve kültürler de ictihad yapmışlardır. Sahabînin peygamberimizi bizzat gören ve vahyin nüzûlüne tanık olan kimseler olduğu göz önüne alınacak olursa bu anlamda ictihada da ne kadar layık ve ehil olduklarını tartışmaya bile gerek yoktur. Burada tabii ki her sahabî aynı zamanda müctehiddir demiyoruz. Ama nasları anlama da onların bir ayrıcalığı olduğu da kesindir. Ayrıca sahabe içinde fakih olarak temayüz eden ve verdikleri fetvâlarla diğerlerine göre biraz daha öne çıkanlar da olmuştur. Kendilerinden fetvâ ve hüküm nakledilen sahabe müctehidinin yüz otuz kadar olduğu söylenmiştir⁴.

Sahabîler ictihadlarını genelde istişare yolu ile yapmış hatta Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) Medine de sırf istişare için Medine'den ayrılmalarına izin vermedikleri bir heyet bile oluşturmuşlardır⁵. Ayrıca Sahâbe, ictihad ve re'y yoluyla vardıkları hükümleri kesin telâkkî etmemiş, Kitâp ve sünnete nisbet eylememiş, bu iki kaynağa dayanan hükümlerden ayırma konusunda titizlik göstermişlerdir. Hz. Ebû-Bekir'e "kelâle"nin ne demek olduğu sorulunca: "Ben bu mevzûu reyimle cevaplandıracağım; eğer doğru ise Allah'tandır, hatâ ise benden ve şeytandandır; reyime göre kelâle, bir

¹ el-Enfâl, 8/67-68.

² Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), el-Müsned, İstanbul 1981, c. I, s. 244.

³ Tevbe, 9/43.

⁴ İbn Kayyim, İ'lâmü'l-muvakkı'in an-Rabbi'l- âlemîn, Beyrut, 1973, c. I, s. 14.

⁵ Karaman, İslam Hukuk Tarihi, İstanbul, 2004, s. 107.

kimsenin baba ve çocuk bırakmadan vefat etmesi yani mirasçıları arasında bunların bulunmamasıdır"¹. Demiştir.

Hz. Ömer (r.a.) zamanına kadar bir defada yapılan üç boşama bir sayılırken bu devirde sû-i isti'mâl'i önlemek için üç sayılmıştır².

Hz. Ömer (r.a.) bir kıtlık yılında hırsızlıktan dolayı el kesme cezâsını tatbik etmemiştir³.

Tabiîn genel anlamda sahabîye tabi olan kimseler demektir. Sahabe ile Tabiîn'in arasını kesin bir çizgi ile ayırmak veya şu tarihten sonrası Tabiîn demek mümkün değildir. Zira Raşit halifeler döneminde de tabiînden olan kimseler elbette vardır.

Emevî'ler iktidarı ele geçirdikten sonra önce iç isyanları bastırmakla uğraştılar. Sıffin savaşını bahane eden Hariciler ve Şia, Emevîlere karşı tavrı almıştı. Bu isyanlar sona erdirildikten sonra Emevîler döneminde fetih hareketleri hızlandı ve İslam devletinin toprakları Batıda Atlas Okyanusu, Doğuda Çin ve Afganistan, Kuzeyde Kafkasya'nın güneyine kadar genişledi. Bu arada sahabe ahirete intikal ederek onların yerini yine kendilerinin yetiştirdiği Tabiîn nesli aldı. Emevîlerin genelinde Ömer b. Abdülaziz istisna edilirse idareciler İslam Ahkâmına bağlılıkta zaaf gösterdiler ve daha çok Arap adetlerine ve kendi hevalarına göre hüküm koydular⁴. Bu duruma tepki olarak sahabe âlimleri ve onlara tabi olanlar bilhassa Mekke ve Medine'de toplanarak İslâm'ı amelî ve zâhirî olarak yaşama ve ta'limin yanında sünnetin tespiti ve fikhî hükümlerin tesisine koyulmuşlardır⁵.

Tabiîn nesli üstad muhit ve ma'lûmat farkına göre iki gruba ayrılmışlardı: Hicazlılar ve Iraklılar (Kufe ve Medine) : Hicazlıların imamı Saîd b. el-Müseyyeb (94/712) Iraklılarınki ise İbrahim b. Yezîd b. Quays en-Neha'î (96/714)'dir⁶. Hicazlılar Ehli-Medîne'nin uygulamalarına ayrı bir değer verirler, muhitleri icabı hadis malzemeleri de zengindir.

Iraklılar Ehli-Medîne'nin uygulamalarını farklı bir delil olarak telâkki etmezler. Hadisler üzerinde muhitleri icabı şüpheli davranırlar, re'y'e daha çok yer verirler⁷.

¹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali (ö.456/1064), el-İhkam fî usûli'l ahkâm, Beyrut 2004, s. 783.

² Müslim, Talâk, 2.

³ el-Bâcî, a.g.e, c. VI, s. 64-65.

⁴ Hudarî, Muhammed (v.1345/1927) Tarihu't-teşri'i'l-İslami, Beyrut 1988, s. 132-134.

⁵ Hudarî, a.g.e, s. 136.

⁶ Karaman, İslam Hukuk Tarihi, s. 150.

⁷ Karaman, İctihad, s. 98-105.

Eser'den maksat Rasûlullah'ın sünneti ile ashap ve tabiin fetvâlarıdır.

Re'y kelimesine tarihi süreçte pek çok farklı anlam yüklenmesine rağmen Sahabe ve Tabiîn'e göre Re'y: Kitap ve Sünnetin açıkça temas etmediği meseleleri nasların ışığı altında hükme bağlamaktır¹.

Abbâsîler 132 yılında idareyi ele geçirdikleri zaman Emevîlere göre dine daha bağlı bir şekilde ülkeyi yönetmişler, din adamlarına büyük önem vermişler ve devlet yönetiminde onlara ayrıcalık tanımışlar, lâkin Şîf ve Emevîlere karşı çok sert davranmalarından dolayı bölünmelere sebep olmuşlardır². Yalnız burada şunu hemen belirtelim ki Abbâsîlerin din adamlarına karşı bu tavırları müctehid imamların ictihad faaliyetlerine çok büyük katkı sağlamıştır. İslam Hukuku bu devirde son derece gelişmiştir. Müctehidler ve büyük imamlar bu devirde yetişmiş, mezhepler kurulmuş, ictihadlar birbiriyle çarpışmış, her imam kendine göre bir ictihad metodu benimseyerek o usûl dairesinde hükümler vermiş, Fıkıh ve Usûlü Fıkıh ilimleri kurulup ana kitaplar yazılmış, sonradan gelen fukahâ, bunları esas tutarak şerh ve izahla meşgul olmuşlardır. Bu devirden önce ilim daha ziyade dini bir mahiyet taşırdı. Halbuki bu devirde ilmin her şubesi ile müslümanlar meşgul olmaya başlamış, bunun neticesi olarak yeni görüşler ortaya çıkmış, bunlar fıkıhta da kendini göstermiştir.

II. İCTİHADIN ÖNEMİ

Olayların devamlı bir oluşum ve değişim süreci içerisinde olduğu herkesin bildiği bir husustur. Özellikle günümüzün teknolojik gelişmeleri bu süreci daha da hızlandırmaktadır. Çözümüne kavuşmayı bekleyen birçok meselenin yanında her geçen gün yeni bir mesele ortaya çıkmaktadır. Buna mukabil Kitap ve sünnette yer alan nassların sayıları bellidir. Kur'an'da ahkâm ile ilgili ayetlerin sayısı yaklaşık 500 dür. Ahkâm ile ilgili hadislerin sayısı da takriben 600 civarındadır³.

Bu kadar sınırlı sayıda hadislerin sonsuza kadar tüm olaylara işaret edemeyeceği açıktır. Yani meydana gelen her olayı aydınlatacak bir hadis bulunması mümkün değildir.

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 66.

² Hudaî, a.g.e, s. 173.

³ İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed (v.852/1448), Bulûğ'u'l-meram min edilleti'l-ahkâm. Beyrut, 1390, s. 165–324.

Hız. Peygamber'in son peygamber olması¹, İslam'ın en mükemmel şekliyle Allah (c.c.) tarafından tamamlanmış olduđu², Hız. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmiş olduđu³, Hız. Peygamber'e indirilen Hak Kitap Kur'an'ın muhafızlığının bizzat Allah (c.c.) tarafından üstlenilmiş olduđu⁴ ilgili Kur'an âyetleri ile açıklanmıştır. Dolayısıyla İslam Dini Kıyamete kadar, İbadetler, muameleler ve hukuk alanlarının her birinde getirdiğı temel prensiplerle, kendisinden faydalanmayı tercih edenlere iki dünyanın mutluluğunu tattırmaya devam edecektir. Ondan istifade etmek için de üzerinde çok çalışmak ve onu zamanın geçmesi ile değışen ve gelişen olayların çözümünde öncü olarak kabul etmek, esas kurallarına ters düşmeden problemleri halleden ictihadları yapmak gerekmektedir. Eğer ictihad yapmaya devam edilmez ve elde mevcut olanlarla dini yaşamaya kalkacak olursak küreselleşen dünyada çağın ve teknik gelişmelerin altında ezilir ve kendi kendimizi donukluğa ve çözümsüzlüğe itmiş oluruz.

¹ Ahzab, 33/40.

² Maide, 5/3.

³ Enbiya, 21/107.

⁴ Hicr, 15/9.

I. BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN HAYATI VE ESERLERİ

I. HAYATI

Adı: Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dimeşkî el-Hanbelî’dir¹.

Babası Ebû Bekir, Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzi’nin (v.656) oğlu Ebû Muhammed Muhyiddin Yusuf tarafından Dimaşk’ta yaptırılmış olan Cevziyye medresesinin Kayyımı olduğu için kendisi “Kayyim el-Cevziyye” lakabı ile tanınmıştır². Bundan sonra bu zatın oğulları ve torunları "İbn Kayyim" lakabı ile meşhur olmuştur³.

İbn Kayyim Dimaşk’ın güneyinde bulunan Havran’a bağlı eskiden "Zer" yada "Züre" adıyla bilinen ve bugün “Ezra” diye isimlendirilen "Züra”⁴ dan geldiği için "Züraî" yada “zerî” nisbesi ile de tanınmıştır⁵.

Son dönemlerde ilim ehli genelde onun ismini İbn Kayyim olarak kısaltmış ve Cevziyye kısmını pek kullanmamışlardır. Bunun sebebi de kullanımda ve yazımda kolaylık olması içindir. Nitekim bunun benzeri örnekler pek çoktur. Örneğin “İbn Tağrîberdî” yerine “İbn Tağrî” denilmesi gibi.

Bazı Hanbelî âlimlerden sadece İbn Cevziyye diyenler olmuşsa da bu kesinlikle yanlıştır. Zira İbn Cevziyye denilince Abdurrahman b. Ali el-Kureşî (v.597) anlaşılır.

Bazı Terâcim ve Ricâl kitaplarında İbn Kayyim ya da İbn Kayyim el-Cevziyye ismiyle başka şahısların da yer aldığını görmekteyiz. Bunlardan en çok karıştırılanlar iki

¹ İbn Receb, Zeynüddin Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, (795/1393), ez-Zeyl ‘alâ tabakâti’l-hanâbile, Kâhire, 1372, c. II, s. 447-452; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed (748/1347), Zeylû’l-İber, Kâhire, 1393, c. V, s. 282; el-Mu’cemu’l-muhtas bi’l-muhaddisîn, Medine, 1408 mim harfî, numara 25; İbn Kesîr, İsmail b. Ömer, (774/1373), el-Bidâye ve’n-nihâye, Beyrut, 1396, c. XIV, s. 202; Safedî, Halil b. Aybek, b. Abdillâh (764/1363), el-Vâfi bi’l-vefeyât, Kahire 1381, c. II, s. 270.

⁵¹ Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 109.

³ İbn Kesir, a.g.e, c. 14, s. 95; İbn Hacer, a.g.e, c. I, s. 472; Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 110.

⁴ el-Hamevî, Yakut, b. Abdillâh, (v.626/1229), Mu’cemü’l-büldân, Mısır, 1389, c. IV, s. 329.

⁵ Sehavî, Şemsüddin, Muhammed b. Abdurrahman (v.902/1494), ed-Dav’ü’l-l’âmi fi a’yâni’l-karni’t-tâsi, Mısır, 1354, c. II, s. 204; Semânî, Ebû Said, (v.562/1167), el-Ensâb, Bağdat, 1970, Kaf maddesi, s. 180; Zehebî, el-İber, Kâhire, 1380, c. V, s. 57, 127.

tanedir. Birincisi: İbn Kayyim el-Hanbelî (v.480) dir. Asıl adı Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn el-Kayyim el-Hanbelî dir¹. İkincisi: İbn Kayyim el-Mısırî eş-Şafî (v.710) dir. Hadis rivâyeti ile meşhur olmuş bir âlimdir².

Ayrıca Hanbelî âlimi Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ile de karıştırıldığı görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin Sıfâtü's-Safve, Ahbâru'n-Nisa ve Def'u Şübheti't-Teşbih bi-Eküffî't-Tenzih adlı eserleri İbn Kayyim'a ait gösterilmiş hatta son ikisi onun adı ile neşredilmiştir³.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin doğum yılının 691/1292 yılı olduğu konusunda âlimler ittifak etmişler yalnız ayı ve günü konusundaki bilgi sadece talebesi Safedî'den gelmiş, İbn Tağrıberdî (v. 874/1470), Dâvudî (v. 945/1539) ve Suyûtî (v. 911/ 1505) de onu desteklemişlerdir. Buna göre İbn Kayyim 7 Safer 691 (29 Ocak 1292) yılında doğmuştur⁴.

Doğum yeri konusunda tabakât âlimlerinin bir kısmı "Züra" bir kısmı "Dımeşk" demiştir. Merağî ise onun aslen “Dımeşk” doğumlu olduğunu “Züra” diyenlerin doğumundan sonra intikal ettiği yeri esas aldıklarını bildirmiştir⁵.

El-Kayyim lügatte: İşleri idare eden, bir işi düzeltme konusunda o işe kendini veren kişi anlamına gelmektedir⁶.

İstılah ehlinin kullanımında ise: Bakıcı, gözetmen ve bekçi anlamlarına gelmektedir⁷.

Onların bu isimle meşhur olmalarına sebep olan medrese ise Şam'da bulunan Hanbelîlerin en büyük medreselerinden birisidir. Bu medreseyi İbnü'l-Cevzî lakâbı ile meşhur Muhyiddin Yusuf b.İmam Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b.Ali b. Ubeydullah b. el-Cevzî el-Kureşî el-Bekrî el-Bağdâdi el-Hanbelî (v.656) yaptırmıştır⁸.

¹ Safedî, a.g.e, c. 3, s. 364.

² Zehebî, a.g.e. c.V, s. 56; Safedî, a.g.e, c.VI, s. 23; İbn Hacer, a.g.e, c. III, s. 164.

³ Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 109.

⁴ Safedî, a.g.e, c. II, s. 270; İbn Hacer, a.g.e, c. II, s. 87; Davudî, Ahmed b. Ali b. Ahmed, (v.945/1538), Tabakâtü'l-müfessirîn, Mısır, 1392, c. II, s. 91; Suyutî, Ebû Bekr Celaleddin Abdurrahman b. el-Kemal, (991/1505), Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât, Mısır, 1384, c. I, s. 62.

⁵ Merâğî, Abdullah b. Mustafa, (v.1952), el-Fethu'l-mübîn fî tabakâti'l-usûliyyîn, Beyrut, 1394, s. 148.

⁶ Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir, (v.666/1268), Muhtârü's-Sıhah, Beyrut, 1994, s. 558.

⁷ Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerafüddin, (676/1277), Tehzîbü'l-esmai ve'l-lugat, Mısır, 1396, c. II, s. 168, 192.

⁸ Zirikli, Hayruddin, (v.1976), el-A'lâm, Beyrut, 1389, c. II, s. 312; Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 109.

El-Cevziyye kelimesi ise Basra'da bir mahalleye nispettir. Bu kelimeyi Isfahanlıların dilinde maruf olduğu üzere küçük bir kuşa nispetle “Cüvziyye” diye okuyanlar da olmuştur. Bu medrese halen Şam'da “Bezuriye” mahallesinde sağlam olarak bulunmaktadır. Hicri 1327 yılına kadar mahkeme olarak kullanıldıktan sonra şimdi tekrar çocukların eğitimi için tahsis edilmiştir¹.

Bütün bunlardan başka birde İbn Kayyim el-Cevziyye yi aşağılamak maksadı ile Takıyüddin es-Sübki ve Zahit el-Kevserî ona anne dedesinin ismine nispetle “İbn Zefîl” lakâbını takmışlar ve çok ağır ithamlarda bulunmuşlardır. Çünkü Araplarda aşağılanmak istenen bir kimse anne dedesine nispet edilir. Nitekim Peygamberimize de aynı maksatla zamanın müşrikleri İbn Ebî Kebşe demişlerdi.(Ebû Kebşe peygamberimizin Anne dedesinin künyesidir)².

İbn Kayyim el-Cevziyye Şam'da ilim ve fazilet sahibi, asâleti, adâleti ve cömertliği ile bilinen dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir³.

İbn Kayyim'ın babası Ebû Bekir salih fâzıl âbid ve özellikle de hadis ve ferâiz ilimlerinde derin bilgisi olan takvâ sahibi birisiydi.

İbn Kayim El-Cevziyye'nin kardeşinin ismi de Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b.Ebî Bekir dir. Kendisinden iki yıl sonra Dımaşk'ta doğmuş ve İbn Kayyim'ın hocalarının hepsinden O da ders almıştır. Hatta İbn Kayyim'ın öğrencilerinden bazıları mesela İbn Recep gibi Ona da öğrencilik yapmışlardır. Hicri 769 yılında zilhiccenin 12 si pazartesi günü Dımaşk'ta vefat etmiştir⁴.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Kardeşinin oğlu olan İmadüddin Ebû'l-Fidâ İsmail b. Zeynüddin Abdurrahman da yine bu sülâlenin önde gelen âlim şahsiyetlerinden birisi olmuş, hicri 799 yılında Recebin 15 i Cumartesi günü hayata gözlerini kapamıştır⁵.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin üç tane oğlu olmuş bunların üçü de ilimle meşgul olmuşlardır. Büyük oğlu Burhanüddin İbrahim b. Şemsüddin hicri 716 yılında doğmuş

¹ Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh, İbn Kayyim el-Cevziyye hayâtühû âsâruhû ve mevâridühû, Riyad, 1412, s. 24-25.

² es-Sübki, Takıyyü'd-Dîn b. Ali, (v.756/1355), Es-Seyfü's-sakîl fi'r-reddi alâ İbn Zefîl Mısır 1356, s. 2; Kevserî, Muhammed Zahid b. Hasen b. Ali, (v.1952), Tebdîdû'z-zulâmi'l-muhayyim min Nuniyyeti İbni'l-Kayyim, s. 3; Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh a.g.e, s. 31.

³ Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh a.g.e, s. 29.

⁴ İbn Hacer, a.g.e, c. II, s. 434.

⁵ İbnü'l-İmad, a.g.e, c. VI, s. 358.

nahivci ve aynı zaman da iyi bir fakih olmuştur. Kendisi ilim ehli tarafından nahivde “Yedi Tûlâ” denilen üstün mertebeye ulaşmış kabul edilir. Babasının yolunda ilerlemiş İbn Malik’in Elifiyesini “İrşâdü’s-Salik ilâ Halli Elifiyeti İbn Mâlik” adı ile şerh etmiştir. Ayrıca yine kendisine ait matbu “İhtiyârâtü Şeyhü’l-İslam İbn Teymiyye” isimli bir risalesi mevcut olup bu risalede İbn Teymiyye’nin görüşlerini dörde bölüp her birini kısaca özetlemiştir. Allah (c.c.) kendisine zenginlik ihsan etmiş, İbn Hacer’in (v. 852/1448) Ed-Dürerü’l-Kâmine isimli eserinde rivâyet ettiğine göre öldüğünde yüz bin dirhemden fazla mal bırakmıştır¹.

İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Küçük oğlu olan Şerefüddin Abdullah b.el-İmam Şemsüddin Muhammed hicri 723 yılında doğmuş ve 756 yılında vefat etmiştir. Çok parlak bir zekâyâ sahip olan ve henüz dokuz yaşında hafızlığını tamamlayan bu zat rivâyete göre A’raf suresinin tamamını 2 günde ezberlemiştir. Başlangıçta babasından okumuş sonra farklı âlimlerin derslerine devam etmiş fakat daha fazlasına ömrü vefa etmemiş genç yaşta hayâta gözlerini kapamıştır².

İbn Kayyim el-Cevziyye’nin diğer oğlu Ahmed b.Şemsüddin Muhammed b. İbrahim ed-Dimaşkî dir. O da babası gibi önceleri ilim ehli arasında meşhur olmuş, sonra durumu bozulmuş ve attarlık yapmaya başlamış, ilerleyen zamanlarda ailesi ve kardeşinin oğlu ile beraber Mısra göç etmiş ve 773 yılında Tâun hastalığına yakalanıp hayatını kaybetmiştir³.

İbn Kayyim Arapçayı İbn Ebi’l-Feth ve Mecid et-Tunusî den, Fıkhı Ali el-Mecid el-Harrânî ve İbn Teymiyye den öğrenmiş, Şihab Nablûsî, Kadı Takiyyüddîn Süleyman, Fâtıma binti Cevher, İsa b. Mut’im, Ebu Bekir b. Abdi’d-Dâim ve benzeri dönemin âlimlerinden hadis dinlemiş, Hanbelî mezhebi fıkhında geniş bilgi sahibi olup fetvâ verme görevine başlamıştır.

İbn Kayyim, İbn Teymiyye’den ilim öğrenmiş, onun ilmiyle yetinmiş, ilmini yaymış ve halkı onun görüşlerine tabi olmaya çağırmış onun lehine mücadele vermiş ve onu savunmuştur. İbn Kayyim’in özel olarak neşrettiği ve halkı kendisine uymaya teşvik ettiği ilim, İbn-i Teymiyye’nin fıkhıdır. İbn Kayyim, İbn-i Teymiyye’nin boşanma konusundaki görüşlerini desteklemiş ve onun fetvâlarıyla İlgili İbarelerini yazmıştır. Onun ortaya koyduğu metotlarının çoğunu toplamıştır. O, “İ’lâmu’l-Müvakkî’in”,

¹ İbn Hacer, a.g.e. c. I, s. 60; İbn Kesir, a.g.e, c. XIV, s. 263-269.

² İbn Kesir, a.g.e, c. XIV, s. 202, 213, 218.

³ Sehavî, a.g.e, c. I, s. 326.

“Zâdü'l-me'âd” ve diğer kitaplarında İbn-i Teymiyye'nin miras olarak bıraktığı fıkıhla ilgili görüşlerinin çoğunu zikretmiştir. O, hocasından etkilenecek edindiği kuvvetli ruhu, serbest fikirleri ve selefi yönelişi yanında birçok ilim dalında emsallerinden üstün olmuştur. İbn Kayyim, İbn-i Teymiyye h. 712 yılında Mısır'dan döndükten sonra ondan ilim öğrenmiştir. Çünkü İbn Kayyim o tarihten önce iyi olgunlaşmamıştı. İbn-i Teymiyye'nin çalışmalarının çoğu hayatının bu aşamasında gerçekleştirilmiş olup bu çalışmaları, fıkıh ve fetvâlar ve daha önceleri akâidle ilgili yazmış olduğu bilgileri pekiştirmekle ilgilidir. İbn-İ Kesir, bu konuda şunları söylemiştir: «Şeyh Takiyüddin İbn Teymiyye h. 712 yılında Mısır'dan dönünce İbn Kayyim, hocası ölünceye kadar (728) kendisinden ayrılmadı. Daha önce yaptığı ilmî çalışmalara ek olarak ondan çok miktarda ilim öğrendi. Böylece o, kendi sahasıyla ilgili birçok branşta eşsiz bir âlim oldu. İlim öğrenmek için gece ve gündüz çok çalıştı ve Allah'a yalvardı¹.

II. YETİŞTİĞİ ORTAM

İbn Kayyim el-Cevziyye hicri yedinci asrın sonlarında doğmuş ve hayatının büyük bölümünü sekizinci asırda yaşamış bir âlimdir. İbn Kayyim'in yetiştiği dönemi siyasi, sosyal ve ilmî olmak üzere üç bölümde ele almak mümkündür.

A) Siyasi Çevre

Hicri yedinci asrın ortalarında ve sonlarına doğru İslam dünyasının varlığını tehdit eden iki önemli olay meydana gelmiştir. Bunlardan birincisi Moğol istilas ve Hülâgü'nün Bağdat'ı işgal etmesi, ikincisi ise Haçlı saldırılarıdır.

Hülâgü 656/1258 yılında Bağdat'ı işgal etmiş, deyim yerindeyse taş taş üstünde bırakmamış, yaşlı genç, çoluk çocuk demeden yüz binlerce kişiyi katletmiş bu arada birçok âlim ve fakihde katledilmiş ve Bağdat'taki kütüphanelerde bulunan kitaplar yakılarak adeta geçmişle günümüz arasına bir perde çekilmiştir. Bu vahim olayın neticesinde Bağdatta halife Mûtasım katledilmiş, Abbâsî halifeliği sona ermiş, Memlûklülerin çıkıp Mısırda hilafeti devralmalarına kadar fetret devri devam etmiştir. Haçlı seferleri ise yaklaşık iki asır sürmüş (h.490–690) iki yüzyıl boyunca Avrupalı hristiyanlarla savaşan Müslümanlar onların kendi dinlerindeki taassup anlayışlarından etkilenmişler, haçlı seferleri sona ermesine rağmen maalesef Müslümanlar bu dini taassup ve fanatiklikten kurtulamamışlardır.

¹ İbn Kesir, a.g.e, c. XIV, s. 234.

Mısır da Memlûklülerin sultanı Kutuz Çıkıp Ayn-ı Calut bölgesinde Moğolları yenene kadar İslam dünyası baskı ve şiddetten kurtulamamış, ancak bu zaferle rahat bir nefes alabilmiştir. Bu Zaferden sonra Memlûk Sultânı Kutuz Dımeşk bölgesini de kendi egemenliği altına almış ve böylece İslam'ın en önemli merkezlerinden olan iki bölgeyi bir hakimiyet altında birleştirmiştir. Daha sonra da Sultan Baybars 659/1261 yılında Mısır'a Abbasilerin son temsilcisi olan Ebû'l-Kasım Ahmed'i getirmiş ve herkes ona halife olarak biat etmiş ve böylelikle hilafet Mısır da devam etmiştir¹. Lakin ne acıdır ki Memlûk Sultanları ilerleyen zamanlarda taht kavgalarına düşmüş ve çeşitli entrikalarla hilafet makamını kendi lehlerinde kullanmak istemiş, isteklerini yerine getirmeyen halifelere kimi zaman işkence yapıp kimi zaman onları hapsetmiş, bazen de sürgüne bile göndermişlerdir. Hilafet makamının zamanla hiçbir ağırlığı kalmamış sadece sembolik olarak orda durmaya ve sürekli istismar edilmeye başlamıştır. Bunu gören Osmanlı Hükümdarı Yavuz Sultan Selim Halife Mutevekkilden Hilafeti almış ve Hilafet 1517 yılından itibaren Osmanlılara geçmiştir.

Şimdi Bu iki olayı kısaca ele alarak dönemin Siyasi yapısına bir göz atalım.

1- Haçlı Seferleri

Müslümanların Avrupalılarla karşılaşmaları Haçlı Seferleri sayesinde olmuştur. Haçlı Seferlerinin temel sebebi Avrupa'daki İktisâdi durumun çöküş içinde olması ve Avrupalıların İslâm dünyasını zenginlikler ülkesi olarak görmesi ve Müslümanların nimet ve bolluk içinde yaşadıklarına inanmalarıdır. Bunların yanında Bizans İmparatorluğu Selçuklu akınlarından bıkmış ve Avrupalılardan ve Papalıktan (birçok isteklerine boyun eğerek)kendilerini Selçuklulardan kurtarmalarını istemiştir. Diğer bir sebep ise Hristiyanların Mesih'in kendilerinden ancak Kudüs'ü almakla razı olacağına inanmaları ve buna ilaveten Hristiyan hacıların Kudüs'te kötü muameleye maruz kaldıklarını iddia etmeleridir

Papa bu durumu fırsat bilerek Fransa'da bir konuşma yaptı ve Avrupalı devlet başkanlarını birçok vaatle Müslümanlara saldırmaya ikna etti. Papanın konuşmasında dikkat çektiği başlıca ilkeler şunlardı:1) Mukaddes toprakları zalim ve barbar kâfirlerin elinden kurtarmak. 2) Bizans İmparatorluğunu Türklerden kurtararak Selçukluları yok

¹ Suyûtî, a.g.e, c. II, s. 44.

etmek. 3)Etrafı denizlerle ve sıradağlarla çevrili Avrupa topraklarını fethedecekleri geniş, verimli ve zengin topraklarla genişletmek¹.

İşte papanın bu davetine uyan Hristiyanlar Avrupa'dan Kudüs'e kadar önlerine çıkan her yeri yakıp yıkarak ellerine geçirdikleri her şeyi yağmalayarak Kudüs'e vardılar ve bir hafta içinde yaklaşık yetmiş bin kişiyi katlettiler. Haçlı Seferleri 490 yılında başladı ve 690 yılında sona erdi. Bu iki asırlık dönemde maalesef birçok masum insan telef oldu ve birçok belde harap oldu ve Müslümanlar için kutsal olan Mescidi Aksa 625 yılında Müslümanların elinden alındı. Bu savaşlar sonunda Avrupalılar gördüler ki Müslümanlar papalığın anlattığı gibi ne barbar ne çok zengin ne de müteassıptır. Bunun tam aksine medeniyet ve kültür açısından Avrupalılardan çok daha ilerdedirler. Hatta bazı Avrupalılar ülkelerine döndükleri vakit Müslümanların medeniyetlerini kendi ülkelerinde anlatmışlar onların medeniyetlerini yaymışlar ve yazmışlardır².

Müslümanlar açısından ise bu savaşlar(hem Moğol istilası hem haçlı savaşları) pek çok değişimin sebebi ve miladı oldu. Müslümanlar arasında Müslümanlık bilinci daha çok yerleşti. Müslümanlar cihadı kendilerine şiar edindiler. Bu savaşlardan sonra Müslüman halkın siyasi ve fikri hayatına büyük bir özgürlük geldi. Her kesimden herkes özgürce düşünmeye ve düşündüklerini söylemeye başladı. Bu özgür düşüncenin sonucu olarak halk idarecilerine karşı da tenkit ve eleştirilerde bulunabilmeye ve onların getirdiği her hükme kayıtsız şartsız teslim olmamaya ve onları aklın süzgecinden geçirerek değerlendirmeye başladılar³. Örneğin İmam Nevevî (v.676 /1277)zamanın sultanı Baybars'ın halka yaptığı bazı uygulamaları doğru bulmamış bunu direk sultânın yüzüne söyleyebilmiş ve onu protesto etmek için o beldeyi terk etmiş sultan vefat edene kadar da dönmemiştir⁴. Bundan daha ilginç bir olay ise zamanın Şeyhulislâm'ı İzzüddin b. Abdisselam (v.660/1268) tarafından gerçekleştirilmiştir. Zamanın Memlûk sultanı Kutuz'un katlinden sonra tahta geçen Zâhir Baybars herkesin kendisine biat etmesini istemişti. Fakat İzzeddin b.Abdisselam kendisine biat etmedi ve Baybars'ın verdiği hükümlerin geçersiz olduğuna dair bir de fetvâ verdi. Sultan Baybars tarafından kendisine bunun sebebi sorulunca Baybars'ın henüz kölelikten kurtulmadığını ve köle birisinin hürler üzerinde hüküm sahibi olamayacağını söyledi. Bunun üzerine Baybars

¹ Muhammed Kürd Ali, (v.1953), el-İslam ve'l-hadâratü'l-arabiyye, Kahire, 1996, c. I, s. 294.

² Muhammed Kürd Ali, a.g.e, c. I, s. 292.

³ İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b.Ebi'l-Kıram, (v.630/1233), el-Kâmil fi't-tarih, Kahire, 1357, c. XII, s. 147.

⁴ Suyûtî, a.g.e, c. II, s. 66.

bu durumdan kurtulmak için ne yapması gerektiğini sordu. İzzüddin b. Abdisselam cevaben Baybars'ın köle olarak açık artırma usûlü ile satılıp daha sonra kendisini alan kişi tarafından âzad edilmedikçe hür olamayacağını ve hükümlerinin geçersiz olduğunu söylemiş ve olay dediği gibi gerçekleştikten sonra sultana biat etmiştir¹. Bu olay o zamanki düşünce ve irade özgürlüğünün ne derece olduğunu bize gösteren en güzel kanıtlardan birisidir. Bu hürriyet ilmi araştırmalarda da kendisini göstermiş ve İbn Teymiyye ile onun talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye bir defada söylenen üç talâkın tek talâk sayılması, öfkeli halde iken söylenen talâkın geçerli olmaması, yemin kastı ile söylenen talâkın yemin sayılması ve keffaret gerektirmesi, kadın hayızlı halde iken yapılan talâkın geçersiz sayılması, peygamber kabride olsa sırf kabir ziyareti yapmak için yola çıkmanın haram olması gibi görüş ve fikirleri ortaya atmış, yeni düşünce ve tartışma ufukları açmışlardır².

2- Moğol İstilas

Hicri 656 yılında İslâm âlemi varlığını sarsan bir hadise ile imtihan oldu. Moğollar, Cengiz Han'ın önderliğinde Çin'in kuzeyinden gelerek İslâm âleminin başına bela oldular. Bağdat'ı işgal edip Halife Mûtasım'ı öldürdüler ve yüz binlerce masum insanı katlederek Bağdat'ı yağmaladılar. Bu zulüm yaklaşık 40 gün devam etti ve bu hadise Abbâsî devletinin yıkılmasına sebep oldu³. Bu olayla İslâm âlemi tarihin en büyük belâlarından birine dûçar oldu ve Müslümanlar hilafetten yoksun kalma tehlikesi ile karşı karşıya kaldılar. Tâ ki Memlûklüler “Ayn-ı Calut” bölgesinde aynı isimle anılan savaşta Sultan Kutuz komutasında Moğolları perişân ettiler ve bu zafer Müslümanlar için bir süre rahatlama ve ferahlık sağladı. Bu savaştan mağlup ayrılan Moğollar hicri 702 yılında tekrar Hazindar ve Hımıs'ı talan edip Dimeşk'a yöneldiler. Bu durum karşısında başını İbn Teymiyye'nin çektiği bir grup ulemâ Moğol komutanlarından Gazan Han'a çıkıp emân dilediler. Gazan Han onlara emân vermesine rağmen bu sözünü tutmadı ve Moğol ordusu Şam bölgesini istila ederek yağmaladı ve her şeyi talan ettiler. Bu durumu gören Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavun

¹Sübki, Ebû Nasr Abdülvehhab Takıyüddin (v.771/1369), Tabakâtü's-şâfiyyetü'l-kübrâ, Kahire, 1999, c. V, s. 84, 85.

²İbn Teymiyye, Takıyüddin Ahmed b. Abdülhalim, (v.728/1327), Mecmûatü'r-rasâil ve'l-mesâil, Mısır, 1309, c. II, s. 2, c. IV, s. 3; Fetevayı İbn Teymiyye, c. V, s. 3, 26, 36, 38, 46, 47, 130.

³Cemaleddin Ebû'l-Mehasin b.Tağrıberdî, (v.874/1470), en-Nücûmu'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kahire, Mısır, 1990, c. VII, s. 50.

yanına halifeyi de alarak 702 yılının Ramazan ayında Hımıs yakınlarında Moğolları bir kez daha hezimete uğrattı¹. Bu mağlubiyet Moğolların sonu oldu ve artık bir daha toparlanamadılar. Allah'ın yardımı ile böylece Müslümanlar Moğol belâsından kurtulmuş oldular. İki yıl sonra da Gazan Han üzüntüsünden öldü. Bu zaferler sadece Müslümanları değil aynı zamanda Avrupalıları da sevindirmiş onları da muhtemel bir Moğol saldırısından korumuştur.

Bundan sonra hicri 722 yılına kadar Müslümanlarla Moğollar arasında ilişkiler önemini yitirerek devam etmiş ve bu tarihte yapılan anlaşma ile aradaki buzlar erimiş ve o günden sonra hasmâne bir ilişki yaşanmamıştır².

B) SOSYAL ÇEVRE

Hicri 648 yılından 923 yılına (1250/1517) Mısır, Suriye ve Hicaz bölgelerinde idareyi elinde bulunduran Memlükler beldelerin idari işlerini yürütmek üzere her bölgeye bir emir tayin etmişler ve bu emirler devletin başı olan sultanlara bağlı olarak sorumlu olduğu bölgede her türlü yetkiyi kullanma hakkına sahip olmuşlardır. Memlükler Mısır merkezli olmakla beraber Şam ve Mısır bölgesini tek yönetim altında birleştirmiş, Mısır'a yapılan hizmetlerin aynısının Şam'a da yapılmasını temin etmişlerdir. Haçlı saldırıları ve Moğol istilasından dolayı oldukça yıpranmış olan halk kendi arasında sosyal birleşme ve bütünlüğü sağlayamamış ve idareciler üzerinde çok fazla etkili olamamış bunun sonucu olarak da idareciler halkın öz kaynaklarını kullanarak Aristokratik bir yaşam sürmüşlerdir.

Dönemin âlimleri bulundukları ilmî ortam içinde kendilerini ilime adayıp değerli eserler telif ederken diğer yandan da, halkın sorunlarına çözüm aramaya çalışmışlar bunun sonucu olarak çoğu zaman idarecilerin baskısı ve tesiri altında kalmış ve bazen de mezhep taassubunun etkisi ile uzun tartışmalara girişmişlerdir. İdarecilere boyun eğmediği için hapsedilen, sürgüne gönderilen ve birçok eziyete maruz bırakılan âlimler olmuştur. İzzüddin b. Abdisselam, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye bu konuda en müşahhas örnekleridir. İbn Teymiyye bu dönemde bir ekol olmuş inanışlardaki yanlışlıkları düzeltmek için birçok eser yazmış ve bu yüzden eziyetler çekerek hayatının büyük bir bölümünü hapislerde geçirmek zorunda kalmıştır. İbn Teymiyye den sonra bu görevi talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye üslenmiş, hocasının kaldığı yerden devam

¹ Muhammed Kürd Ali, a.g.e, c. I, s. 320.

² Muhammed Kürd Ali, a.g.e, c. I, s. 320 vd.

etmiş ve hayatının sonuna kadar bu mücadeleyi sürdürmüştür. Hem İbn Teymiyye hem de İbn Kayyim halkı selefin yoluna çağırmiş ve öze dönerek İslam'ın ruhunu ve nasslardaki hakiki gayeyi anlama ve toplumun maslahatını gerçekleştirme konusunda ömürlerini tüketmişlerdir¹.

Haçlı saldırıları ve Moğol istilası ile iyice yıpranmış olan halk iktisâdi ve mâli durumun çok bozuk ve geçim kaynaklarının kısıtlı olması sebebi ile darlık içinde yaşamlarını sürdürmeye çalışmış, bu durumun doğal sonucu olarak karaborsacılık ve tefecilik hat safhaya ulaşmıştır. İdari yönetimin bu konudaki çabaları yetersiz kalınca başta İbn Teymiyye olmak üzere âlimler karaborsacılığın ve tefeciliğin haramlığına dair risâleler yazarak halkı yönlendirmeye çalışmışlardır. Bu ekonomik kriz ortamının yanında halkın en büyük problemi mezhep çatışmaları olmuştur. Burada kastettiğimiz dört mezhepten daha ziyade Râfizî -Ehli Sünnet çatışmasıdır. Bu durumun en önemli etkeni Vezir İbn Alkamî'nin kendilerine yakınlığı olmuştur. Bundan cesaret alan Rafizîler Ehli Sünnet'e karşı harekete geçerek onları hezimete uğratmış ve birçoğunun evini yağmalamışlardır. Bu olay temelde Moğolların Bağdat'ı işgal edip Abbâsi hilâfetine son vermelerine de zemin hazırlamış, hatta Hülâgü katledilen Abbâsi halifesinin yerine Fatimîler'den bir halife tayin etmiştir. İlerleyen zamanlarda mezhep farklılıkları iyice gün yüzüne çıkmış ve câhil halkın kafası karışmış ve hurâfeler türemeye başlamıştır. Bu durumu gören zamânın sultânı Baybars Takıyüddin es-Sübki'nin önderliğinde dört mezhebin âlimlerini bir araya toplayarak aralarında anlaşmalarını istemiştir².

C) İLMÎ ÇEVRE

Hicrî yedinci asrın ortalarından sekizinci asrın sonuna kadarki dönem ilim açısından çok verimli olmuştur. Bu dönemde mezhep taassupları yaşanmasına ve idarecilerin ilim adamları üzerinde büyük baskıları ve tesirleri olmasına rağmen ilmi anlamda hür düşünceye sahip yeni ufuklar açılmış, birçok değerli eser telif edilmiş ve çok sayıda ilim adamı yetişmiştir.

Bu dönemde eğitim mescitler, medreseler, tekkeler ve ribatlarda yapılmakta, bunun yanında âlimler talebelerine birebir ders de vermektedirler. Şimdi Zamanın en önemli eğitim kurumlarına ve onların faaliyet ve işleyişlerine kısaca değinelim.

¹ İbn Kesir, a.g.e, c. XIII, s. 201.

² İbn Kesir, a.g.e, c. XIII, s. 201, 202.

1- MESCİTLER

Mescitler zamanın önemli eğitim kurumlarından birisi olmuş hem namazgâh hem de medrese olarak hizmet vermiş zamanla bazıları daha da genişletilerek külliyeeye dönüşmüştür. En önemlileri şunlardır.

a) Amr Mescidi

Bu mescit Araplar Füstât şehrini fethettikten sonra Mısırda yapılan ilk mescittir. Hicri 653 yılında Müselleme b. Mahled el-Ensâri bu mescidi genişletmiş hicri 702 yılında ise zamanın Mısır sultanı Kalavun ile Emir Salar, Amr ve Ezher mescitlerini ta'dilattan geçirip giderlerinin karşılanması için bu mescitlere vakfiyede bulunmuşlardır. Bu mescidin bir bölümü tamamen fıkıh dersleri için tahsis edilmiş ve ağırlıklı olarak Şafiî fikhı okutulmuştur. Abdurrahman b.Saiğ'in söylediğine göre hicri 749 yılında Mısırda meydana gelen büyük veba salgınından önce bu mescitte okuyanların oluşturduğu ders halkalarının sayısı kırk geçmiştir¹.

b) Tulun Mescidi

Ahmed b. Tulun tarafından h.666 yılında yaptırılmıştır. Dört mezhep fikhının yanında tefsir, hadis, tıp dersleri de okutulmuş, h.767 yılında zamanın emîri Yelboğa tarafından yenilenerek bazı ilaveler yapılmış ve Hanefî fikhını okutmak üzere yedi tane müderris tayin edilerek her birine aylık 40 dirhem ücret tahsis edilmiştir. Bu gayretler sonucu bu medreseden pek çok Hanefî âlim yetişmiş ve halkın meyli o bölgede Hanefilere dönmüştür².

c) Ezher Mescidi

Yapımına hicri 359 yılında başlanmış ve 361 yılında tamamlanmıştır. 378 yılında zamanın vezirinin emri ile bir grup âlim burada tedrisata başlamıştır. Rivâyete göre bu âlimler buraya Cuma namazına gelir camide namazı kıldıktan sonra ders okumaya başlarlar ikindi namazına kadar kalkmadan okurlarmış. İlerleyen zamanlarda bunlar için caminin etrafına ilave binalar yapılmış ve zamanla bazı âlim ve fakihler burada kalmaya başlamışlardır. Gün geçtikçe ilim halkaları çok artmış ve bu mescit zamanla âdeta bir ilim merkezi haline gelmiştir. 761 yılında zamanın veziri tarafından

¹ Makrizi, Takıyüddin Ahmed b. Ali, (v.845/1441), el-Hıtat (el-Mevaiz ve'l-İtibar bi zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr), Beyrut, 1997, c. IV, s. 14, 15.

² Makrizi, a.g.e, c. IV, s. 36, 37, 41, 42.

fakir çocukları okutmak için ayrı bir bölüm yapılmış ve daha sonra burada kalanların yeme içme ihtiyaçları için de bir aşevi yapılmıştır. Zamanla bu mescit daha da gelişmiş ve külliyyeye dönüşmüş masrafların karşılanması için hem beytü'l mâl den hem de hayırsever vatandaşlar tarafından buraya sayısız vakıflar yapılmıştır.. Bütün bu çabalar sonucu buradan ilimin bayraktarlığını yapan pek çok âlim yetişmiştir. Burası bugün Ezher Üniversitesi adı altında ilim faaliyetlerine devam etmekte hem Araplar hem de diğer müslümanlar arasında ilmî çalışmalara liderlik etmektedir¹.

d) Hâkim Mescidi

İnşasına Emîru'l-Müminin el-Aziz Billâh b. El-Muiz li Dinillah başlamış tamamlamak 393 yılında oğlu el-Hâkim bi Emrillah'a nasip olmuş ve onun ismini almıştır. 703 yılında Emir Baybars Caşnigir bu mescitteki eğitim faaliyetlerinde ıslahat yapmış ve dört mezhep fikhını okutmak için her mezhep fikhında fakih bir müderrisi bu medreseye tayin etmiş, ayrıca fikhın yanında tefsir, hadis ve diğer İslami ilimlere de yer vermiştir. Bu medreseden de çok sayıda ünlü âlim yetişmiştir².

2- MEDRESELER

Tarihin pek çok döneminde olduğu gibi o dönemde de ilmin yayılmasında en önemli rolü medreseler üstlenmiş ve pek çok ilim adamı medreselerden yetişmiştir. Memlükler döneminde Medreseler genelde Sultanlar tarafından yaptırılmış olup hem Mısır, hem de Şam bölgesinde yaptırılmış, ilmin beşiği olan bu iki bölge âdetâ birer ekol olmuştur. Aynı zamanda yapıları ile dönemin mimarî ve sanatsal özelliklerini de taşıyan bu medreseler zamanın mimarisi hakkında da bilgi vermekte ve tarihe ışık tutmaktadırlar. Biz burada en önemlilerine değineceğiz.

a) Mısır Salâhiyye Medresesi (Nasırıyye)

Hicri 572 yılında Sultan Nasır Selahattin b. Eyyüb tarafından inşa edilmiş ve çok sayıda değerli müderris burada ders okutmuştur. Bunlardan bazıları şunlardır: Kadı el-Kudat Tacüddin b. Bintü'l-E'az, Kadı el-Kudat Takıyüddin b.Ruzeyn, Kadı el Kudat Şeyhu'l-İslam Takıyüddin b.Dakik el-Iyd. Bu değerli hocaların himmeti ile sayısız ilim adamı bu medreseden yetişmiş, ilme ve topluma hizmet etmiştir.

¹ Makrizi, a.g.e, c. IV, s. 49, 52, 53, 54.

² Makrizi, a.g.e, c. IV, s. 57.

b) Mısır Kamiliyye Medresesi

Bir hadis okutma ve okuma medresesi (Dâru'l-Hadis) olarak 631 yılında yapılmış ve dönemin en önemli 2. hadis medresesi sayılmıştır. Dönemin birincisi kabul edilen hadis medresesi ise Nurettin Mahmut Zengi tarafından Dımaşk'ta yaptırılan medresedir. Kamiliyye medresesi Melik Kamile nispetle bu ismi almıştır. Melik Kamil bu medreseyi ilk önce hadis talebelerine tahsis etmiş fakat daha sonra bu medresede Şafii Fıkhı da okutulmaya başlanmıştır.806 yılına kadar tedrisâta devam etmiş bu tarihten sonra harap olmaya yüz tutmuş ve zamanla yıkılıp gitmiştir.

c) Mısır Zâhiriyye Medresesi (Sultan I. Baybars Medresesi)

Sultanın el-Melikü'z-Zâhir unvanından dolayı Zâhiriyye Medresesi diye de anılır. 660/1262 yılında inşasına başlanan ve 662'de tamamlanan yapıda ilk defa dört eyvanlı plan şeması uygulanarak her mezhebe bir eyvan ayrılmıştır. Kible tarafında Şafiilere Şeyh Takıyüddin Muhammed b. Ruzeyn el-Hamevî, deniz tarafında Hanefilere Kemalüddin Ömer b.el-Halebî, doğu tarafında hadis ehline Şeyh Şerefüddin Abdü'l-Mü'min b. Halef ed-Dimyatî, batı tarafında ise ehli kıraat'e Kemalüddin el-Mahalli "Kıraatı Seb'a" dersleri veriyorlardı. Ayrıca bu guruplar Cuma günleri öğleden sonraları bir araya gelerek ilmi münazaralar düzenliyor ve kendi aralarında aktüel konuları tartışıp yorumluyorlardı. Bunun yanında Zâhir Baybars bu medreseye oldukça zengin bir de kütüphane kurmuş, isteyen bu kitaplardan faydalanma imkânı da bulmuştur. Bu medrese de pek çok ilim adamı yetiştirmiş ama ilerleyen zamanlarda bakımsızlıktan harap olmuştur. Günümüzde batı köşesinin alt kısmı ve güney eyvanından bir parça harabe halinde durmaktadır¹.

d) Mısır Sultan el-Melikü'l-Mansur Kalavun (Mansuriyye) Medresesi

Sultan Kalavun tarafından 683-684'te (1284–1285) bölgenin ilk külliyesi olarak medrese ve hastane (mâristan) şeklinde tasarlanarak yaptırılmıştır. Medrese tek başına, medrese-cami-türbeden oluşan ve dar bir koridorla türbeye bağlanan bir yapı topluluğu olup önünden geçen yolla hastaneden ayrılmıştır. Yapı Memluk döneminin en önemli binalarından biri olarak kabul edilir. Burada da dört mezhep fıkhı ve diğer İslâmî ilimler yanında tıp ve diğer fennî ilimlerde de eğitim yapılmıştır. Zengin bir kütüphanesi olan

¹ Eruz, A. Fulya, Memlükler, DİA, c. XXIX, s. 98.

medresede hafızlar nöbetleşerek 24 saat Kur'an okumuşlar ve bu gelenek uzun bir süre devam ettirilmiştir¹.

e) Mısır Nâsiriyye Medresesi

Yapımına Sultan Ketboğa tarafından başlanmış Kalavun'un oğlu el-Melikü'n-Nâsır Muhammed tarafından 695–703 (1296–1303) yılları arasında Kalavun Mâristanı'nın bitişiğinde inşa ettirilmiştir. Medrese, cami ve türbeden oluşur. Bu medresede ilk ders vermeye başlayan müderris Kadı el-Kudat Zeynüddin Ali b. Mahluf el-Mâlikî talebelere Mâlikî fikhını okutmuş daha sonra kadı el-Kudat Şerefüddin Abdü'l-Gani el-Harrânî Hanbelî fikhını, Kadı el-Kudat Ahmed b. es-Surucî Hanefî fikhını, Şeyh Sadreddin Mercel eş-Şafii de Şafii fikhını okutmuştur².

f) Şam Sultan I. Baybars Medresesi (Zâhiriyye Medresesi)

Sultan Baybars'ın 676-1277'de inşasını başlattığı ve ölümünden sonra oğlu Saîd Nâsırüddin Bereke Han'ın (Berke Han) yapımını devam ettirdiği yapı 680-1281 yılında tamamlanmıştır. İki eyvanlı bir medrese olan binanın iç kısmı yıkılmış. Güney kısmında büyük eyvan kemeri kalmıştır. Bereke Han ölünce buraya gömülmüştür³. Bu medresede ilk ders veren müderris Şamlıların en âlimi kabul edilen Şeyh Sadrettin Süleyman burada uzun seneler ders vermiş ve aynı zamanda bölgenin müftülüğünü yapmıştır. Pek çok değerli âlim yetiştirerek Şam'ın ilim merkezi olmasında payı en büyük olanlardan birisidir.

g) Şam Büyük Âdiliyye Medresesi

Nurettin Zengi tarafından yapımına başlanmış fakat tamamlanamamış Melik Âdil Seyfüddin tarafından yapımı devam ettirilip onun oğlu Melik Muazzam tarafından tamamlanmıştır. Kadı Cemalettin el-Mısrî, Kadı'l-Kudat Şemsüddin Ahmed b. Halil el-Hûbî, Kemalüddin et-Tiflisî, Şeyhulislâm Kadı'l-Kudat Takıyüddin es-Sübkî burada ders veren meşhur müderrislerden sadece birkaçıdır. Bu medresenin en önemli özelliklerinden birisi de burada ders veren hocaların hepsinin kadı'l-Kudat olmalarıdır. Bu durum burada verilen eğitimin kalitesini ve seviyesinin yüksekliğini gösterir⁴.

¹ Eruz, A. Fulya, Memlükler, DİA, c. XXIX, s. 98.

² Makrizî, a.g.e, c.IV, s. 222

³ Eruz, A. Fulya, Memlükler, DİA, c. XXIX, s. 99.

⁴ Nuaymî, Abdulkadir, (v.927/1521), Ed-Dâris fî târihi'l-medâris, Dimeşk, 1947, c. I, s. 359.

3- TEKKELER

Dönemin önemli ilm meclislerinden biriside tekkelerdi. Tekkeler İslam kültüründe hicri 4. asırdan itibaren görünmeye başlamıştır. İlk tekkeyi Zeyd b. Suhan b. Subra isimli şahıs açmıştır. İlk önceleri buralar sadece sûfîlerin ibadet mekânı olarak açılmış, zamanla ilim mekanlarına dönüşmüştür. En meşhurları şunlardır.

a) Sait Sueda Tekkesi

Mısır'daki ilk tekke budur. Çok güzel ve gösterişli bir binası olan bu tekke 544/1149 yılında yapılmış daha sonra dönemin adalet bakanı Ruzeyk b. Salih b. Ruzeyk bakanlık binasının altından bu tekkeye kadar giden bir tünel açmıştır. Daha sonra gelen bakanlardan ve yetkililerden burayı kullananlar hatta bu tekkelere yerleşenler bile olmuştur. Zamanla ilim sahibi meşhur şeyhler burada ders verme işini üstlenmiş ve çok sayıda ilim adamı yetiştirmişlerdir. Bu şeyhlerden bazıları Kadı'l-Kudat Taceddin b. Bintü'l-E'az, Kadı'l-Kudat Bedreddin b. el Cema'a dır.

b) Rukneddin Baybars Caşnigir Tekkesi

Hicri 706/1307 yılında inşa edilerek yanına büyük bir ribat yapılmış ve rivâyete göre bu ikisinde o zaman 400 e yakın kişi hem ders alma hem de yeme içme kalma konusunda buradan faydalanmıştır. Sultan Baybars zamanında bir müddet kapatılmış 726 /1327 yılında tekrar açılmıştır ve şu anda hâlâ ayakta dır.

c) Şeyho Tekkesi

Kahire de Emir Seyfettin Şeyho tarafından 750 li yıllarda yapılmış, fıkıh, kıraat, hadis dersleri verilmiş ve buraya gelen talebelerin yeme içme vs diğer bütün masrafları bu tekkenin kendi gelirlerinden karşılanmıştır¹.

4- RİBATLAR

Ribatlar genellikle fakir, kalacak yeri ve yiyecek ekmeği olmayan kimseler için tahsis edilen konaklama yerleridir. Peygamberimiz'in ahabın fakirlerine mescidi tahsis etmesinden esinlenerek oluşturulmuştur. Zamanla buralar Sufiliğin tesiri altında kalmış ve Mutasavvıfların eğitim merkezi haline gelmiştir. O dönemin öne çıkan ribatları şunlardır.

¹ Makrizi, a.g.e, c. IV, s. 293.

a) Bağdâdiyye Ribatı

Melik Baybars'ın kızı Zeynep tarafından 682/1283 yılında yaptırılmış ve burada sürekli kadınlara eğitim verilmiştir. Baybars'ın kızı Zeynebin 712/1312 yılında vefat etmesinden sonra bakımı azalmış 806/1404 yılında harap olup gitmiştir¹.

b) Asâriyye Ribatı

Bahaüddin Han tarafından yaptırılmış ve içinde peygamberimize ait bazı eşyalar bulunduğu için bu ismi almıştır. Bu ribat Mısır'ın biraz dışında Nil nehrinin kenarında yapılmış ve yanına içinde çok sayıda kitap bulunan birde kütüphane yapılmıştır. Melik Eşref Şaban b. Hüseyin Muhammed b. Kalavun zamanında Şafii fıkhı okutulmasına karar verilmiş ve bu dersler uzun zaman devam etmiştir.

5- BU DÖNEMDE YAZILAN ÖNEMLİ ESERLER

Moğol istilası ve Haçlı savaşlarının ilmin ne derece önemli olduğunu bir kez daha ispatlaması ve özellikle Memlûklerin ilme önem vermesi ve dirâyetli sultanların ilmi teşvik etmeleri ve ilim adamlarına hürmet göstermeleri sonucu bu dönem adeta ilmi bir kalkınma ve diriliş dönemi olmuş ve pek çok değerli eser kaleme alınmıştır. Tabi ki burada bu eserlerin hepsini zikredemeyiz içlerinden meşhur olanlarına değinmekle yetineceğiz.

a) Akâid ve Tasavvuf ile İlgili Eserler

Bu dönemde İbn Teymiyye'nin özel bir yeri vardır. İbn Teymiyye adeta bir kitap basımevi gibi çalışmış, İslami ilimlerin pek çok dalında eser kaleme almıştır. Kendisine iki yüze yakın eser nispet edilmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Furkan Beyne Evliyâi'rRahmân ve Evliyâ's-Şeytan, el-Furkan Beyne'l-Hak ve'l-Bâtıl. Bu dönemde yazılmış önemli akaid eserlerinin biriside Şerhu'l-Umde, Takıyüddin b. Dakik el-İd (v.702/1303) (Nesefi Akidesinin Şerhi) dir.

b) Arap Dili İle İlgili Eserler

Arap dili ile ilgili olarak bugün temel eser olarak kabul edilen pek çok değerli eser de bu dönemde kaleme alınmıştır. Örneğin: Cemaleddin b. Malik el-Endelüsî (v.672/1274) : el-Elifiye, el-Kâfiyetü's-Şâfiye, Teshilü'l-Fevaid, Tekmilü'l-Makâsıd. İbn Hişam (v.761/1360) : Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-Earib, Şüzûrû'z-Zeheb fi'n-Nahv,

¹ Makrizi, a.g.e, c. IV, s. 293.

Katru'n-Neda ve Bellü's-Sadâ, el-Camiu's-Sağır, Ravzatü'l-Edîbe fî Şevahidi'l-Arabiyye Celaleddin el-Kazvini (v.759/1358) :Telhîsü'l-Miftah, et-Tavzih. İbn Manzur (v.711) : Lisanü'l-Arab. Ahmed b. Ali el-Feyûmî (v.770/1369) Misbâhu'l-Münîr.

c) Tabakât Kitapları

Günümüze ışık tutan pek çok değerli eser bu dönemde kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır.

Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi ebnâi'z-zemân: Ebu Bekir b. Hallikân (v.681/1282). Fevâtü'l-vefeyât: İbn Şakir el-Ketbî (v.774/1372) (İbn Hallikân'ın eserinin zeyli kabul ediliyor).el-Vâfi bi'l-vefeyât: Halil b. Aybek es-Safedî (v.764/1363).

d) Tarih Kitapları

Târîhi Mısır: Abdülkerim b. Abdinnûr el-Hanefî (v.735/1335). el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer, Takvîmü'l-büldân: Ebu'l-Fidâ (v.732/1332). El-Bidâye ve'n-nihaye: İsmail Ebi'l-Fida (İbn Kesir) (v.774/1372)¹.

6- DÖNEMİN MEŞHUR MUHADDİSLERİ

Bu dönemde yaşayan meşhur muhaddislerden bazıları şunlardır: Abdülmü'min b. Halef eş-Şafî (v.705/1306), Abdurrahman b. Şâme el-Hanbelî (v.708/1308), Osman b. Selim el-Ensâri es-Sübkî (v.751/1350)²

III. ESERLERİ

İbn Kayyim tahsil hayatını devam ettirirken bir taraftan da te'lifat ile uğraşmış, hocalarından öğrendiklerini sistemli bir şekilde yazıya dökmüştür. İbn Kayyim'ın yaşam süresini göze aldığımız zaman genç yaşlardan itibaren yazmaya başladığı ve ne denli velûd bir alim olduğu ortaya çıkmaktadır. İlim çevrelerince İbn Kayyim'a nispet edilen eserlerin sayısı 100'e yaklaşmakla beraber bunda kesinlik yoktur. Bu durumun çeşitli nedenleri vardır. Başlıca nedenleri şöyle sıralayabiliriz.

a) İbn Kayyim eserlerinin hepsine bir isim vermiştir. Ancak bazı kitaplarında kendi eserinden bahsederken o verdiği isimden başka bir isimle bahsetmiş, bu durumda sanki ikisi farklı bir kitapmış gibi telakki edilmesine sebep olmuştur. Örneğin “Celaü'l-

¹ Zeydan, Corci, (v.1914), Târîhu âdâbi'l-lugati'l-arabiyye, Kahire, 1936, c. III, s. 165, 166, 167.

² Suyûtî, Husnü'l-muhazara fî ahbari Mısır ve'l-Kahire, Beyrut, 1997, c. II, s. 130

Efham” isimli kitabının mukaddimesinde kitaba bu ismi verdiğini açıklamakla beraber “Bedaiu’l-Fevaid” isimli kitabında bu kitaptan “Ta’zimu Şe’ni’s-Salât” ismiyle bahsetmiştir.

b) İbn Kayyim’in bazı kitaplarının isimleri mürekkeptir. Fakat kullanımda ve yazımda kolaylık olması açısından genelde bu isimlerin bir kısmı ya da yarısı zikredilmemiş buda yine kitabın sanki iki farklı kitapmış gibi anlaşılmasına sebep olmuştur. Örneğin “Ravzatü’l-Muhibbin ve Nüzhetü’l-Müştakîn” isimli eserini bazıları sadece “Ravzatü’l-Muhibbin” bazıları da sadece “Nüzhetü’l-Müştakîn” adıyla kullanmışlardır.

c) İbn Kayyim’in isim vermediği bazı kitapları kendisine uygun farklı isimlerle zikredilmiş ve farklı kitaplar izlenimi uyanmıştır. Örneğin “ed-Daü ve’d-Deva” isimli eseri hem bu isimle hem de “ed-Devaü’ş-Şafi” ismiyle basılmıştır.

d) Bazı ilim ehli onun kitapları içindeki bazı bölümleri müstakil risaleler veya kitaplar halinde bastırmışlar bu durumda sanki farklı bir kitap vehmi uyandırmıştır. Örneğin “Bulûğu’s-Sûl” isimli eser ayrı kitap değil “İ’lâmu’l-Muvakkîîn” içinde bir bölümdür ama ayrıca kitap halinde basılmıştır.

Bütün bu bilgileri verdikten sonra şimdi tabakât kitaplarında İbn Kayyim’a nispet edilen kitaplardan hareketle onun eserlerinin sayısını belirlemeye çalışalım.

1) Safedî (v.764/1363) “el-Vâfi bi’l-Vefeyât” isimli kitabında hocası İbn Kayyim’a ait 19 kitap zikretmiştir¹.

2) İbn Receb (v.795/1393) “ez-Zeyl Alâ Tabakâti’l-Hanâbile” isimli kitabında hocası İbn Kayyim’a ait 44 kitap zikretmiştir. Bu kitaplardan 11 tanesi Safedî’nin zikrettikleri ile aynıdır. Bu durumda İbn Kayyim’a nispet edilen toplam kitap sayısı 52 olmuş olur².

3) İbn Hacer (v.852/1448) “ed-Düreru’l-Kâmine” isimli eserinde 13 kitap zikretmiştir. Bunların içinde öncekilerden farklı olan “er-Rûh” isimli eserle beraber toplam 53 olur³.

4) Hacı Halife (v.1067/1657) “Keşfü’z-Zunûn” da ilave olarak 7 tane eser daha saymıştır. Bunlar “el-îcaz”, “Hurmetü’s-Semâ”, “Refu’t-Tenzîl”, “es-Sabır ve’s-Seken”, “el-Mehdî”, “el-Mühezzeb”, “Hidâyetü’l-Hıyârâ fî Ecvibeti’l-Yehûdu ve’n-Nasârâ” dır. Böylece toplam 60 olur.

¹ Safedî, a.g.e, c. I, s. 261

² İbn Receb, a.g.e, c.II, s. 452

³ İbn Hacer, a.g.e. c. I, s. 61

- 5) İbnü'l-I'mâd (v.1089/1679) “Şezerâtü'z-Zeheb” isimli eserinde “İğâsetü'l-Lehfân es-Suğrâ” isimli ilave bir eser daha zikreder böylece 61 olur.
- 6) Şevkânî (v.1250) “el-Bedru't-Tâlî” isimli serinde “Mevlidü'n-Nebi” ve “el-Cevâbü's-Şaîfî” isimli ilave iki eser daha zikreder böylece toplam 63 olur.
- 7) Âlûsî (v.1924) “Celâü'l-Ayneyn” isimli eserinde ilave olarak “el-Fetevâ” isimli eseri zikreder böylece toplam 70 olur.
- 8) Ahmed Ubeyd İbn Kayyim'ın “Ravzatü'l-Muhibbîn” isimli eserine yazdığı önsözde ilave olarak 7 eser daha sıralar. Bunlar: “Ahbâru'n-Nisâ”, “el-İ'lam bi't-Tisâi Turuku'l-Ahkâm”, “el-Hâvî”, “es-Sünne ve'l-Bid'a”, “Tıbbü'l-Kulûb” ve “el-Fevâid” dir. Böylece toplam 77 olur
- 9) Muhammed Hâmid el-Fakî “İğâsetü'l-Lehfân es-Suğrâ” ya yazdığı mukaddimede ilave olarak “er-Risâletü't-Tebukiyye” isimli bir eser daha zikreder böylece 78 olur.
- 10) İvazullah Hicazî “İbn Kayyim ve Mevkıfuhû Mine't-Tefkîri'l-İslâmî” isimli eserinde ilave iki kitap daha zikreder. Bunlar: “ed-Dâî İlâ Eşrafî'l-Mesâî” ve “Bulûğu's-Sûl” dür. (Bu kitap İ'lam'ın içinde bir bölümdür) Böylece İbn Kayyim'a nispet edilen kitapların sayısı toplam 80 olur. Bu arada daha başka kitaplarda vardır lakin onların İbn Kayyim'a nispet edilmesinin hatalı olduğu ve birçoğunun başka yazarlara ait olduğu ispatlandığı için onları zikretmiyoruz. Burada şunu unutmayalım ki bu sayı kesin değildir İbn Kayyim'ın burada ismi zikredilen kitaplarından başka kitapları olabileceği gibi bunların içinde ona ait olmayanlarda olabilir¹.

A) İCTİHAD METODUNU YANSITAN ESERLERİ

İbn Kayyim'a nispet edilen bazı tekrarlarla birlikte 100'e yakın eserin hemen hepsinde İbn Kayyim'ın yorum kabiliyetini ve ictihad melekelerini görmek mümkündür. Lakin biz burada ictihad metodunu yansıtmada konusunda öne çıkan eserlerinden bahsedip diğer eserlerinin sadece ismini zikretmekle yetineceğiz.

- 1) İ'lâmü'l Muvakkı'în An Rabbi'l-Âlemîn: “Mezhepler üstü veya Selefi nitelikte bir metodoloji denemesi mahiyetindeki eserde bu metodolojinin Hz. Peygamber'den itibaren gelişim seyri ve genel esasları ele alınmıştır”². İlk baskısı 3 cilt olarak yapılan kitabın daha sonra 4 cilt halinde bir çok baskısı yapılmıştır. İbn Kayyim genelde

¹ Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh, a.g.e, s. 196.

² Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 120.

kitaplarının ismini mukaddimesinde koymasına rağmen bu kitabının ismini zikretmemiştir. Kitap bu isimle meşhur olmuştur.

Muvakkî'n den maksat Fukaha ve Müftiler dir. İ'lâm kelimesindeki hemzenin harekesi konusunda da tartışma vardır. Kimisi “esre” derken “üstün” diyenler ağırlıktadır. Esre olması durumunda (ihbâr) anlamına gelmekte ve kitabın tam ismi “Fakihlerin ve müftülerin âlemlerin rabbinden kulların fiillerinin hükmünü haber vermesi” anlamına gelmektedir. Eğer hareke üstün olursa o zaman alem kelimesinin cemisi olur ve Ehli ilmin büyükleri kastedilmiş olur. Bazı rivâyetler göre ise A'lâm Ahkâm anlamında kullanılmıştır. İbn Kayyim'ın ilmi kudretini bütünüyle ortaya koyduğu ve görüşlerini teferruatlıca açıkladığı usûl ağırlıklı kitabıdır. Kitapta usûl konularını teker teker ele alıp incelemiş ve delillerle konuları aydınlatmıştır. Kitap Usûl alanında en temel eserlerden birisidir. Maalesef bu güne kadar Türkçeye kazandırılmamış olması büyük bir eksikliktir.

2) Ahkâmü Ehli'z-Zimme: İlk defa 2 cilt halinde basılmış ve daha sonraları farklı tahkikli nüshaları basılmıştır. Müslüman topraklarında oturan gayri Müslim vatandaşların hukukunu anlatmaktadır. Hemen hemen sahasında tek denilebilecek düzeyde bir eserdir. İbn Kayyim'ın Naslara ne denli hâkim olduğunu gözler önüne sermesi açısından önemlidir. “Kitapta zimmî hukuku, Hanbelî fikhî ağırlıklı olmak üzere müellifin dönemine kadar oluşan rivâyet ve hukuk doktrini açısından mukayeseli bir şekilde ele alınmış, yer yer de ilk yüzyıllardaki uygulamalara temas edilmiştir”¹.

3) et-Turuku'l Hükmiyye: Usûl ağırlıklı olmakla beraber içinde furû konularına da yer vermiştir. İbn Kayyim'ın bu kitabı sanki İ'lâm'ın bir devamı ve tekmilesi niteliği taşımakla beraber müellifin en tanınmış eserlerinden biri olup yargılama hukuku alanında önemli bir kaynak sayılır. “Eserde müellif, İbn Teymiyye'nin beyyine anlayışını geliştirerek hakkı gösteren her şeyin yargılama hukukunda beyyine sayılacağı, bunun için de şeklî ve zâhirî ispat vasıtalarının yanı sıra feraset ve sezgininde devreye sokularak halin delâleti, karîne ve emarelerden hareketle hüküm verilebileceği tezi üzerinde durur. Eserin el-Firâse adıyla anılması da bu konuya özel bir önem verildiğini gösterir. İbn Kayyim, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren yargılamada ferasetle hüküm vermenin, yardımcı ve takdirî delillere itibar etmenin değişik örneklerini vererek beyyine kavramına getirdiği geniş yorumu temellendirmeye

¹ Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 120.

çalışır. Eserde dolaylı şekilde de olsa yargılama hukukuyla ilgisi bulunan fikhî konular ayrıntılı biçimde ele alınır¹.

4) el-Fürûsiyye. “Hz. Peygamber’in koşu müsabakası yapması, güreşmesi, ata binmesi, kılıç kuşanması, ok ve mızrak atışı yarışmalarına katılması gibi konulardan, yarışmayla ilgili genel hükümlerden bahseden ve özellikle yarışmanın sonucuna dair bahse girmenin hükmünü ele alan bir eserdir”².

5) İğasetü’l-Lehfân Fî Hükmi Talâku’l-Ğazbân: Kocanın öfkeli halde iken karısını boşamasının geçerli olup olmadığı konusunda yazılmış bir eserdir. Farklı baskıları yapılmıştır. İbn Kayyim’in İctihad metodunu yansıtan başlıca eserlerinden birisidir.

6) “Hurmetü’s-Semâ: Müellifin 740 (1340) yılında büyük ölçüde İbn Teymiyye’nin el-İstikâme’sine dayanarak yazdığı, def ve şebbâbe eşliğinde müziğin câiz olmadığını ileri sürdüğü bir eserdir. Kaynaklarda Keşfü’l-ğîta ‘an hükmi semâ’i’l-ğînâ adıyla da geçen eser başka isimler altında da birçok defa basılmıştır”³.

7) Hukmü Târikü’s-Salâh: Namazı terk eden kimsenin hükmüne dairdir. Birçok baskısı yapılmış ve Ahmed İyibildiren tarafından Türkçeye çevrilerek Gurebâ yayınlarından çıkmıştır.

8) Tuhfetü’l-Mevdûd Fî Ahkâmi’l-Mevlûd: Farklı baskıları mevcuttur. Oğlunun doğumunda yanında bulunamamasından dolayı yazdığı rızkın Allah’a ait olduğunu ortaya koyan ve çocuklara ait hükümleri içeren bir eserdir⁴.

B) DİĞER ESERLERİ

1- Akâid

1) el-Kasidetü’n-Nûniyye

2) es-Savâiku’l-Münezzele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla

3) İctimâu Cuyûşü’l-İslâmiyye Alâ Gazvi’l-Muattala ve’l-Cehmiyye

4) Hâdi’l-Ervâh İlâ Beledi’l-Efrâh

5) er-Rûh

¹ Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh , a.g.e, s.196; Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 120.

² Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 121.

³ Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 121.

⁴ Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 120.

- 6) er-Rûh ve'n-Nefs
- 7) Miftahu Dari's Sa'ade ve Menşûru velâyeti'l-İlm
- 8) Şifâü'l-Alil fî mesâili'l-Kazâ ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'lil
- 9) Hidâyetü'l-Hayârâ

2- Ahlak ve Tasavvuf

- 1) Medâricü's-Sâlikîn
- 2) İğasetü'l-Lehfân Min Mesâyidi's-Şeytan
- 3) Tariku'l-Hicareteyn ve Babü's-Sa'adeteyn
- 4) Ravzatü'l-Muhibbîn ve Nüzhetü'l-Müştâkîn
- 5) el-Kelimü't-Tayyib ve'l-Amelü's-Salih
- 6) er-Risaletü't-Tebukiyye
- 7) ed-Da' ve'd-Deva
- 8) el-Fevâid
- 9) Uddetü's-Sabirîn ve Zâhretü's-Şakirîn

3- Tefsir

- 1) et-Tibyân Fî Aksâmi'l-Kur'an
- 2) Emsâlü'l-Kur'an
- 3) Beda'i'u'l-Fevâid
- 4) Tefsîru'l-Fatiha
- 5) Tefsîru'l-Mu'avvizeteyn

4- Hadis

- 1) Tehzîbü Muhtasarı Süneni Ebî Dâvud
 - 2) el-Menâru'l-Münîf fî's-Sahîh ve'z-Za'îf
- E. Diğer Eserleri
- 1) Zadü'l-Mead Fi Hedyi Hayri'l-İbâd
 - 2) el-Emaliyyü'l-Mekkiyye
 - 3) Butlanu'l-Kiymiya Min Erbe'ine Vechen
 - 4) Beyânü'l-İstidlâl
 - 5) et-Tahbîr Limâ Yehillü ve Yahrumu Min Libasi'l-Harîr
 - 6) el-Gurbe ve'l-İ'tirâb
 - 7) Tuhfetü'n-Nâzilîn bi Cevâri Rabbi'l-Alemîn

- 8) Tedbîru'r-Riâse
- 9) Tafdîlü'l-Mekke Alâ Medine
- 10) el-Îcâz
- 11) el-Câmiu Beyne's-Sünen ve'l-Âsâr
- 12) Celâü'l-Efhâm Fi's-Salâti ve's-Selâm
- 13) el-Cevâbü'l-Kâfi
- 14) el-Cevâbü's-Şâfi
- 15) ed-Da'î İlâ Eşrefi'l-Mesâi
- 16) el-Hâmil He'l-Tuhîyzu Em Lâ
- 17) el-Hâvî
- 18) Def'u Şübehi't-Teşbîh bi Eküffi't-Tenzîh
- 19) Devâü'l-Kulûb
- 20) Hukmü Tafdîli Ba'zı'l-Evlâd Alâ Ba'z
- 21) Rabîu'l-Ebrar fi's-Salâti Ale'n-Nebiyi'l-Muhtâr
- 22) er-Risâletü'l-Halebiyye fi't-Tarikati'l-Muhammediyye
- 23) er-Risâletü's-Şâfiye fi Ahkâmi'l-Mu'avvizeteyn
- 24) Ref'u't-Tenzîl
- 25) Ref'u'l-Yedeyn fi's-Salâh
- 26) Usûlü't-Tefsir
- 27) Ahbâru'n-Nisâ: İbn Kayyim'a nispet edilen bu eserin daha sonraki dönemlerde alimlerin çoğu İbn Cevzî'ye ait olduğunu söylemişlerdir.
- 28) el-İ'lam bi't-Tisâi Turuku'l-Ahkâm: İ'lâmü'l Muvakkiîn ile aynı olduğu sanılmaktadır.
- 29) Zadü'l-Müsafirîn ilâ Menâzilü's-Suedâ-i fî Hedyi Hatemi'l-Enbiyâ-i
- 30) es-Sünne ve'l-Bid'a
- 31) Şerhu Esmâi'l-Kitâbi'l-Azîz
- 32) Şerhu'l-Esma-i'l-Husnâ
- 33) es-Sabır ve's-Seken
- 34) es-Sıratu'l-müstekîm fi Ahkâmı ehli'l-Cehîym
- 35) Sıfetu'-Safve
- 36) et-Taûn
- 37) Tıbbu'l-Kulûb
- 38) et-Tıbbü'n-Nebevî
- 39) Tarikatü'l-Besâir ilâ Hadîgati's-Serâir fi Nazmi'l-Kebâir

- 40) Talâku'l-Hâyiz
- 41) İddetü's-Sâbirîn ve Zühayratü's-Şâkirîn
- 42) el-Fetâvâ
- 43) el-Fethu'l-Kudusî
- 44) el-Fethu'l-Mekkî
- 45) el-Fütühâtü'l-Kutsiyye
- 46) Fazlû'l-İlm ve Ehlühû
- 47) Gurratü uyûni'l-Muhibbîn ve Ravzatü Gulûbi'l-Ârifîn
- 48) el-Kâfiyü's-Şafiye fi'n-Nahiv
- 49) El-Mesâilü'Trablusiyye
- 50) Meâni'l-Edevâti ve'l-Hurûf
- 51) el-Mevridü's-Sâfi ve'z-Zillü'l-Vâfi
- 52) el-Mehdî
- 53) Nikâhu'l-Mahrem
- 54) Nûru'l-Mü'min ve Hayâtuhû
- 55) Vâdihu's-Sünen¹.

IV. YAŞADIĞI DÖNEMDE İCTİHAD ANLAYIŞI

İbn Kayyim'in yaşadığı döneme baktığımız zaman İslamî ilimler açısından çok şanslı bir dönem olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu dönemde taklit dönemini atlatılmış ve tekrar ictihadî canlanma başlamıştır. Dini ilimlerin pek çok dalında tarihe mâl olacak mükemmel eserler bu dönemde ortaya konulmuştur. İslâm Âleminin bir anlamda kendine gelmesi, özüne dönmesi ve taklidin donukluğundan kurtularak tahkikin canlılığını yakalaması bu dönemde olmuştur. Sosyal ve ekonomik anlamda halk çok kötü bir durumda olmasına ve mezhep çatışmaları ve hurafeler yüzünden büyük fikir ayrılıkları ve çatışmalar yaşanmasına rağmen, zamanın dirâyetli idarecilerinin de desteği ile hepsi birer yıldız olan çok değerli müctehidler yetişmiş, bunlar bir taraftan ilim halkalarında entellektüel düşünceye sahip ilmî ve fikrî özgürlüğünü kazanmış talebeler yetiştirmeye çalışırken diğer taraftan halkla bütünleşmiş ve halkın sorunlarını çözmek için ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Bu durumun doğal sonucu olarak farklı ekol ve anlayışlardaki medrese ve ilim halkalarına mensup kişiler arasında halka

¹ Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh , a.g.e, s.198 vd; Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 110.

açık münâzaralar düzenlenmiş ve halkın bilgilendirilmesine önem verilmiştir. Zaman zaman idarecilerin ilim adamları üzerinde siyasi baskıları olmuş olsa da bunlar münferit tasarruflardan ileri gitmemiştir. İzzettin b. Abdisselam gibi değerli âlimlerin başını çektiği bu silsile İbn Teymiyye ve İbn Kayyim ile devam etmiştir. Bu asırda yaşamış çok sayıda değerli ilim adamı arasında İbn Teymiyye döneme damgasını vurmuş pek çok konuda halkı aydınlatmak için hem ilmi hem siyasî hem sosyal açıdan gayretlerde bulunmuş ve bütün bu çabalarına karşılık türlü eziyet ve sıkıntılara göğüs germek zorunda kalmıştır. İbn Teymiyye'nin Mısır'dan dönmesinden sonra ondan hiç ayrılmayan İbn Kayyim ve diğer talebeleri İbn Teymiyye'nin vefatından sonra onun misyonunu üstlenerek görüşlerini yaymaya devam etmişlerdir. İbn Teymiyye ve talebelerinin söylemi genelde bozulan itikadı aslına uygun olarak yeniden düzenlemek Nassların ruhunu anlamak ve yanlışları ortadan kaldırmak üzerine olmuştur. Dönemin en önemli özelliği olarak ictihadlarda maslahatçı bir yaklaşım sergilenmesi ve hükümlerde genel ilkelere uygunluktan ziyade maslahat prensibinin ön plana çıkarılması göze çarpmaktadır. Nitekim bu onuda İbn Teymiyye'nin talebelerinden olan ünlü hanbelî âlimi Necmeddin et-Tûfî (v.716/1316) Şârî'nin birinci gayesi 'maslahatı celb, mefsedeti def etmektir', öyleyse âdet (gündelik hayata ilişkin davranışlar)da ve muâmelâtta ona öncelikle riâyet etmek gerekir. Bu öne alma, nass'larla ve icmâ ile çatışsa bile¹ diyerek düşüncelerini dile getirmiş ictihad konusunda farklı yaklaşımları sebebi ile İbn Teymiyye ve talebeleri Sübkî gibi âlimler tarafından çok şiddetli bir şekilde eleştirilmişler ve bu yüzden uzun süre hapiste yatmak zorunda kalmışlardır².

¹ Tûfî, Necmüddin Ebû'r-Rabî' Süleyman b. Abdilqavî b. Abdilkerîm b. Saîd es-Sarsarî (v. 716/1316), Şerhu Muhtasarı'r-Ravda, Beyrut 1987, c.III, s. 204

² Apaydın, H. Yunus, İbn Kayyim el-Cevziyye, DİA, c. XX, s. 109 vd; Koca, Ferhat, İbn Teymiyye, Takıyüddin, DİA, c. XX, s. 392 vd.

II. BÖLÜM

İCTİHAD ANLAYIŞI

I. İBN KAYYİM'İN İCTİHADDA KULLANDIĞI DELİLLER

İbn Kayyim bir hükmü istinbat ederken şu delilleri kullanmıştır: Naslar, İcmâ, Sahabe fetvâsı, Kıyas, İstishab, Mesalih'i-Mürsele, Seddi Zerâi ve Örf tür. Şimdi bunları sıra ile inceleyelim.

A) NASLAR (Kur'an ve Sünnet)

İbn Kayyim'in naslardan maksadı Kur'an ve Sünnettir. Ona göre fakih olan kimsenin bunları iyi bilmesi gerekir ki naslara muhalif hüküm vermesin ve naslarla çelişenleri ayırt edebilsin. İbn Kayyim Kur'an ve Sünneti aynı seviyede görür ve Kur'an âyetleri ile sahih sünneti birbirinden ayırmaz. Mutlak olarak Kitabullah denildiği zaman bu Allah (c.c.) kelamına ve Rasûlü'nün diliyle beyan ettiği hükmüne hamlolunur. Kur'an ve sünnetin aynı manada olduğunu beyan eden pek çok delil vardır.

1) Allah (c.c.) Kur'an'da zikir ehline sorulmasını emretmiştir.¹ Zikir ise Kur'an ve Allah'ın Peygamber (s.a.v.) hanımlarına hatırlamalarını emrettiği² peygamberin sünnetidir³.

2) Ahmed b. Hanbel usûlünde Ku'ran ve sünneti bir saymış ve sünnetin Kur'an'ın açıklayıcısı olduğunu söylemiştir⁴.

3) Allah (c.c.) Rasûlü'nü kendisinin tebliğcisi ve Kur'an'ın açıklayıcısı⁵ olarak gönderdiğine göre O'nun sözü de Aynı Kur'an gibidir. Kendisine ittiba edilmesi ve muhâlefet edilmemesi gerekir⁶.

4) Allah (c.c.) Kur'an da bir meselede anlaşmazlığa düşüldüğü zaman onu Allah'a ve Rasûlü'ne götürmeyi emretmiştir⁷. Bu da Kur'an ve sünnettir⁸.

¹ Nahl, 16/43.

² Ahzab, 33/34.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 234.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 50.

⁵ Nahl, 16/44.

⁶ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 97.

⁷ Nisa, 4/59.

⁸ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 93.

5) Sünnet Kur'an ahkâmına yeni bir hüküm koyar. Bu durumda ona ittiba edilmesi zorunludur. Bu da Kitap ve Sünnetin eşit olduğunun bir göstergesidir¹.

6) Peygamber (s.a.v.) “ Size iki şey bırakıyorum onlara sıkı sarıldığınız zaman doğru yoldan sapmazsınız. Onlar Kur'an ve benim sünnetimdir”² buyurmuşlardır.

7) Peygamber kelimî ve fiilleri ile masumdur. O halde onun sözlerine ittiba etmek gerekir³.

İbn Kayyim naslar mevcut iken naslara muhalif olarak zikredilen delillerle hüküm vermenin haram olduğunu söylemiş ve bu konuda da şu âyetleri delil olarak zikretmiştir.

“Allah ve Rasûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Rasûlü'ne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur”⁴.

“Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Rasûlü'ne davet edildiklerinde müminlerin sözü ancak işittik ve itaat ettik demeleridir”⁵.

“Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar zalimlerdir”⁶.

“Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerdir”⁷.

“Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar fasıklardır”⁸.

“Dillerinizin uydurduğu yalana dayanarak “bu helaldir, şu haramdır.” Demeyin. Çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş oluyorsunuz. Kuşkusuz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa eremezler”⁹. İbn Kayyim bu konuda daha pek çok âyeti kerime zikretmiştir¹⁰. İşte bu âyetler Allah'ın kitabı ile hükmetmenin zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

İbn Kayyim bu bâbtan olmak üzere Hz. Peygamberin hadislerinden de Kur'an ile hükmetmenin gerekliliğine dair deliller sunmuştur.

“İbn Abbas (r.a.) anlatıyor: "Allah Teâlâ hazretleri'nin (Tebük Seferi'nden geri kalmaları sebebiyle) tövbelerini kabul edip affettiği üç kişiden biri olan Hilal b. Ümeyye

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 84.

² Muvatta, Kader, 3, c. II, s. 899.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c.III, s. 84.

⁴ Ahzab, 33/36.

⁵ Nur, 24/51.

⁶ Maide, 5/44.

⁷ Maide, 5/45.

⁸ Maide, 5/47.

⁹ Nahl, 16/116.

¹⁰ İbn Kayyim, İ'lâm, c. II, s. 279.

(r.a.) geldi. (Anlattığına göre) tarlasından evine yatsı vaktinde dönmüştü. Hanımının yanında bir adam buldu. Manzarayı gözleriyle görmüş, kulaklarıyla işitmişti. Sabah oluncaya kadar adamı ürkütüp telaşlandırmadı. Sabah olunca doğru Rasûlullah'ın yanına gitti. "Ey Allah'ın Rasûlü dedi, ben aileme geceleyin dönmüştüm, yanlarında bir adam buldum. Üstelik gözlerimle gördüm, kulaklarımla işittim." Rasûlullah getirdiği bu haberden hoşlanmadı, adama karşı sert davrandı. Bunun üzerine: "Kendi hanımlarına zina isnad eden, ancak, kendisinden başka şahidi bulunmayan kimse ise, doğru söylediğine dair Allah adına yemin ederek dört defa şahitlik eder. Beşinci şahitliğinde ise, eğer yalan söylüyorsa Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ister. Kadının Allah (c.c.) adına yemin ederek kocasının yalan söylediğine dair dört defa şahitlik etmesi ve beşinci şahitliğinde, eğer kocası doğru söylüyorsa Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını istemesi, onun hakkındaki cezâyı kaldırır"¹ mealindeki âyetler nazil oldu. Vahiy hali Rasûlullah'ın üzerinden kalkınca: "Ey Hilal, müjde! Allah (c.c.) senin için bir kurtuluş yolu gösterdi" buyurdular. Hilal: "Ben Rabbim Teâlâ hazretleri'nden bunu ümit ediyordum!" dedi. Rasûlullah(s.a.v.) "Kadına adam gönderin gelsin!" dedi. Kadın geldi. Âyet-i kerimeyi Rasûlullah(s.a.v.) ona okudu. İkisine de meselenin ciddiyetini hatırlattı ve âhiret azabının dünyadaki azaptan daha şiddetli olacağını haber verdi. Bunun üzerine Hilal: "Vallahi kadın hakkında doğruyu söyledim!" dedi. Kadın da: "Hayır yalan söyledin!" dedi. Bunun üzerine Aleyhissalâtu vesselâm: "Aranızda lanetleşin!" diye emretti. Hilal'e: "Şahadet getir!" dendi. O da doğru söylediğine dair dört kere Allah'ı şahit tuttu. Beşinci sefer olunca kendisine: "Ey Hilal, Allah'tan kork, zira dünya azabı ahiret azabından pek hafiftir, senin bu yaptığın, üzerine azabı vacip kılmaktadır!" dendi. O yine: "Allah'a yemin olsun, ona iftira ediyorum diye bana celde yapılmadığı gibi, Allah da onun sebebiyle bana azap vermeyecektir!" dedi ve "Eğer yalancı ise, Allah'ın laneti üzerine olsun!" diye beşinci kere şahadette bulundu. Sonra kadına: "Şahadet getir!" dendi. Kadın da: "Hilal yalancıdır" diye dört kere Allah'ı şahit tuttu. Beşinci şahadete sıra gelince, kadına: "Allah'tan kork, zira dünyadaki azap ahiret azabından hafiftir. Bu yaptığın, üzerine azabı vacip kılmaktadır!" dendi. Kadıncağız bir müddet durakladı: Sonra: "Kavmimi, geri kalan zamanlarda rezil rüsvay edemem!" dedi ve beşinci defa: "Hilal doğru söyledi ise Allah'ın gazabı üzerine olsun!" diye şahadette bulundu. Bunun üzerine Aleyhissalâtu vesselâm aralarını ayırdı. Kadının çocuğunun babasının adıyla çağrılmamasına, kadına zina isnad edilmemesine, çocuğa da veled-i

¹ Nur, 24/6-9.

zina denmemesine, kim kadına veya çocuğa böyle bir isnatta bulunacak olursa haddi kazfe maruz kalacağına hükmetti. Keza bunlar ne boşanma ne de ölüm sebebiyle ayrılmadıkları için Hilal üzerinde, ne kadın için mesken ne de çocuk için nafaka mesuliyeti olmadığına hükmetti. Aleyhissalâtu vesselâm: "Eğer kadın kızılımsı, kabaları etsiz, sivri omuzlu, iki kabası sivri, bacakları ince bir çocuk dünyaya getirirse, bu çocuk Hilal'dendir. Eğer esmer, kısa saçlı, iri yapılı, iri bacaklı, iri kabalı bir çocuk dünyaya getirirse bu çocuk, zina nispet edilen şahsa aittir" buyurdular. Gerçekten kadın esmer renkli, kısa saçlı, iri yapılı, iri bacaklı, iri kabalı bir çocuk doğurdu. Aleyhissalâtu vesselâm: "Eğer Allah'ın kitabında geçenler olmasaydı benimle o kadın arasında mesele olacaktı"¹ buyurdular.

İbn Kayyim bu hadiseyi zikrettikten sonra İşte bu olayda Hz. Peygamberin sergilediği tavır, olayın sonunda söylediği söz, çocuğun o adama benzer olmasına rağmen kadına had uygulanmaması Kur'an'ın hükmüne uymanın zorunluluğunun en güzel kanıtlarından birisidir demiştir. Naslara göre hüküm vermek ve onları öne almak her Müslüman'a farzdır. Ancak zaruret halinde kıyasla hüküm vermek aynı zorda kalınca haddi aşmayacak kadar leş yemek ve kan içmenin câiz olduğu gibi câizdir demiştir².

Sünnet Müslümanlar için huccet ve teşriin kaynaklarından birisidir. Bunun delilleri şunlardır.

1) Kur'an-ı Kerim'de pek çok âyeti kerime peygambere itaat etmeyi emreder. Örneğin "Peygamber size neyi verirse onu alın, size neyi yasaklarsa ondan geri durun ve Allah'tan sakının. Şüphesiz Allah cezâsı şiddetli olandır"³. "Kim peygambere itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur"⁴. "Kim Allah'a ve Rasûle itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddikler, şehitler ve Salih kişilerle beraberdir"⁵. Bu ve benzeri âyetler peygamberin emrine uymayı ve onun yasaklarından kaçınmayı gerekli kılmaktadır.

2) Peygamberimizin pek çok hadisinde kendisine uyulmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. "'Rasûlullah (s.a.v.)Muaz'ı Yemen'e gönderdiği zaman kendisine sorar: "Sana bir dava geldiği vakit nasıl hükmedeceksin?"

¹ Buhârî, Talak, 28.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 282 vd.

³ Haşr, 59/7.

⁴ Nisa, 4/80.

⁵ Nisa, 4/69.

"Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim" der Muaz.

"(Meseleyi Kitabullah'ta) bulamazsan?"

"Rasûlullah'ın sünnetiyle hükmedeceğim!"

"Ne Kitabullah'ta ve ne de Rasûlullah'ın sünnetinde bulamazsan?"

"Kendi re'yimle ichtihad edeceğim, (hüküm vermekten) geri durmayacağım."

Hiz. Muaz der ki: "Bu cevabım üzerine Rasûlullah (memnun kaldı), göğsüme eliyle vurup: "Allah'ın elçisinin elçisini, Allah'ın elçisini memnun edecek usûlde muvaffak kılan Allah'a hamdolsun!" buyurdular"¹.

"Hz. Enes (r.a.) anlatıyor: "Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: "Allah benim sözümü işitip belleyen, sonra da onu benden (başkasına) ulaştıran kimsenin yüzünü kıyamet günü ağartsın. Zira nice ilim taşıyıcılar vardır ki, âlim değildir. Nice ilim taşıyıcıları ilmi, kendinden daha âlim olana taşırlar"².

"İmam Malik'e ulaştığına göre, Hiz. Peygamber (s.a.v.) şunu söylemiştir: "Size iki şey bırakıyorum. Bunlara uyduğunuz müddetçe asla sapıtmayacaksınız: Allah'ın Kitab'ı ve Rasûlü'nün sünneti"³.

"İrbâz b. Sâriye dedi ki: "Bir gün Rasûlullah (s.a.v.) bize namaz kıldırıldı. Sonra yüzünü cemaate çevirerek çok belîğ, çok mânidar bir vaazda bulundu. Öyle ki dinleyenlerin gözleri yaşla, kalpleri de heyecanla doldu. Cemaatten biri: "Ey Allah'ın Rasûlü, sanki bu, bir veda konuşmasıdır, bize ne tavsiye ediyorsunuz?" dedi. "Size, Allah'a karşı takvada bulunmanızı, başınızda Habeşli bir köle olsa bile emirlerini dinleyip itaat etmenizi tavsiye ederim. Zira sizden hayatta kalanlar benden sonra nice ihtilaflar görecek. Öyle ise size sünnetimi ve hidâyet üzere olan Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetini hatırlatırım, bunlara uyun ve dört elle sarılın. Sonradan çıkarılan şeylere karşı da son derece dikkatli ve uyanık olun. Zira (sünnette bulunana zıt olarak) her yeni çıkarılan şey bir bid'attır, her bid'at de dalalettir, sapıklıktır"⁴.

"Mikdâm İbnu Ma'dîkerib anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: "Haberiniz olsun, rahat koltuğunda otururken kendisine benim bir hadisim ulaştığı zaman kişinin: "Bizimle sizin aranızda Allah'ın kitabı vardır. Onda nelere helâl denmişse onları helâl biliriz. Nelere de haram denmişse onları haram addederiz" diyeceği zaman yakındır. Bilin ki, Rasûlullah'ın haram kıldıkları da tıpkı Allah'ın haram ettikleri gibidir". Ebu

¹ Ebû Dâvûd, Akdiye, 11.

² Ebû Dâvûd, İlim, 10.

³ Muvatta, Kader, 3, c.II, s.899.

⁴ Tirmizi, İlim, 16; Ebû Dâvûd, es-Sünne, 6.

Dâvud'un rivâyetinin baş kısmında şu ziyâde vardır: "Haberiniz olsun, bana Kitap ve bir o kadar da (sünnet) verildi." Rivâyetin gerisi yukarıdaki mânâda devam eder, rivâyetinin sonunda şu ziyade de mevcuttur: "Haberiniz olsun (Kur'an'da zikri geçmeyen) ehli eşeğin eti de size helâl değildir, vahşi hayvanlardan parçalayıcı dişi (köpek dişi) olanlar, keza muâhedeli olanların yitikleri de haramdır. Ancak eşya sâhibi, ihtiyacı olmadığı için, kasden terk etmişse o müstesna. Bir kimse bir kavme uğradığı zaman, ona ikram etmek, o kavme vazife olur. Şâyet ikram etmezlerse, o kimse, hak ettiği ikramın mislince onları cezâlandırır"¹. Bu ve benzeri hadisler sünnetin huccet olduğunun en bariz delileridir².

Sünnet gerek teşriin kaynağı olma noktasında, gerek istinbat konusunda Kur'an'dan sonra gelir. "'Rasûlullah (s.a.v.) Muaz'ı Yemen'e gönderdiği zaman kendisine sorar: "Sana bir dava geldiği vakit nasıl hükmedeceksin?"

"Allah'ın kitabıyla hükmedeceğim" der Muaz.

"(Meseleyi Kitabullah'ta) bulamazsan?"

"Rasûlullah'ın sünnetiyle hükmedeceğim!" demiş ve bu söz Peygamberimizin takdirini kazanmıştır. Ayrıca Hz. Ömer (r.a.) Kadı Şurayh'a yazdığı mektupta "Kitaptan açıkça anlayabildiğinle hükmet, eğer kitabın tamamını bilemezsen Resûlullah'ın hükmettiği ile hükmet, bunun hepsini bilemezsen doğru yolda olan âlimlerin kazalarıyla hükmet, bunların da hepsini bilmezsen re'yinle ictihad eyle ve âlimlerin ileri gelenleri ile istişare et"³ buyurması ve bunun benzeri pek çok örnek Sünnetin Kur'an dan sonra geldiğinin bir kanıtıdır. Ayrıca şunu da unutmamak gerekir ki Allah, Kitap asıl düstur olduğu için ibaresi ile ibadette bulunulmasını emrederek şerefini yüceltmıştır. Oysa Sünnetin ibaresi ile ibadette bulunulmaz.

3- Kur'an'ın Umumî Lafızlarının Ahad Haberle Tahsis

Mevzûmuzla alakalı olarak fukahanın ihtilaf ettiği konulardan birisi de Kur'an'ın Âmm lafızlarının Âhad haberle tahsis edilip edilemeyeceği meselesidir.

Ahmed b. Hanbel bu konuda şöyle der: Allah (c.c.) Kur'an da "Apaçık delillerle Sana da zikri (Kur'an'ı) indirdik ki, insanlara kendilerine indirileni açıklayasın ve olur ki düşünürler"⁴ buyurmuştur. Dolayısıyla Sünnet Kitabın zâhirinden, batınından,

¹ Ebû Dâvûd, es-Sünne, 6; Tirmizi, İlim, 60; İbn Mace, Mukaddime, 2.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 307.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 204.

⁴ Nahl, 16/44.

hassından, âmm'ından, nasihinden, mensûhünden muradın ne olduğunun açıklayıcısı ve onu tasdik edicidir¹.

İbn Kayyim da bu konuda Şafî ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüne katılmıştır. Ona göre sünnetin Kur'an la beraber üç durumu vardır.

1) Sünnet her konuda ve her yönü ile Kur'an'a muvafıktır.

2) Sünnet Kur'an'ın beyanını açıklayıcı ve tefsir edicidir.

3) Kur'an'ın haramlık ya da helallik bildirmediği bazı konularda hüküm koyucudur ki bu durum bilakis peygambere itaat etmenin en tabi sonucudur ve kesinlikle sünneti Kur'an'ın önüne geçirmek anlamına gelmez. Dolayısıyla Kur'an'ın zâhirine muhalif olan bir sünneti reddetmek de câiz değildir. Sünnetin Kur'an'ı beyanı da üç şekilde olur.

1) Kur'an'ın mücmelini tafsil ile beyan: Kur'an namaz kılmayı emreder yalnız nasıl kılınacağını beyan etmez Namazın nasıl kılınacağını peygamberimiz (s.a.v.) "Namazı benden gördüğünüz gibi kılın"² diyerek açıklamıştır.

2) Umumi lafızları tahsis ile beyan: Kur'an da evlatların babalarına varis olacağı bildirilmiştir³. Oysa Peygamberimiz (s.a.v.) "Bize varis olunmaz, bıraktığımız sadakadır"⁴. Diyerek peygamberleri bu durumdan istisna etmiştir.

3) Mutlakı takyid ile beyan: Kur'an da "hırsızlık yapan kadın ve erkeğin ellerini kesin"⁵ buyrulmuştur. Sünnet ise onun bilekten olmasını belirterek takyit etmiştir⁶.

Sonuç olarak İbn Kayyim'a göre Kur'an'ın âmm lafızları âhad haberle tahsis edilebilir. Yukardaki örnekler ve benzeri daha pek çok örnek bu durumun delilleridir.

4- Sünnetin Kur'anın Hükümlerine Ziyadede Bulunması

İbn Kayyim'a göre sünnet Kur'an'ın hükümlerine ziyadede bulunabilir. Herhangi bir kimse de bunu reddedemez. Bu konuda İbn Kayyim bazı deliller ileri sürer.

1) Allah (c.c.) Peygambere itaati emrediyor: "Peygamber size neyi verirse onu alın, size neyi yasaklarsa ondan geri durun ve Allah'tan sakının. Şüphesiz Allah cezâsı

¹ Ebû Zehra, Ahmed b. Hanbel, Mısır, 1366, s. 210.

² Buhârî, Ezan, 18.

³ Nisa, 4/11.

⁴ Buhârî, Ferâiz, 4.

⁵ Maide, 5/38.

⁶ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 380.

şiddetli olandır”¹. “Kim Peygambere itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur”². “Kim Allah’a ve Rasûle itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddikler, şehitler ve Salih kişilerle beraberdir”³. Şâyet sünnetin ziyade hükümlerine tabi olunmazsa peygambere itaatin anlamı olmaz.

2)Sünnetin Kur’an’ın hükümlerine ziyade hüküm koyacağına dair pek çok hadis varid olmuştur: “Mikdâm b. Ma’dikerib anlatıyor: Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: Haberiniz olsun, bana Kitap ve bir o kadar daha verildi. "Haberiniz olsun, rahat koltuğunda otururken kendisine benim bir hadisim ulaştığı zaman kişinin: "Bizimle sizin aranızda Allah’ın kitabı vardır. Onda nelere helâl denmişse onları helâl biliriz. Nelere de haram denmişse onları haram addederiz" diyeceği zaman yakındır. Bilin ki, Rasûlullah’ın haram kıldıkları da tıpkı Allah’ın haram ettikleri gibidir" -Haberiniz olsun (Kur'an'da zikri geçmeyen) ehli eşeğin eti de size helâl değildir, vahşi hayvanlardan parçalayıcı dişi (köpek dişi) olanlar, keza muâhedeli olanların yitikleri de haramdır. Ancak eşya sahibi, ihtiyacı olmadığı için, kasden terk etmişse o müstesna. Bir kimse bir topluluğa uğradığı zaman, ona ikrâmda bulunmak o topluluğa vazife olur. Şâyet ikram etmezlerse, o kimse, hak ettiği ikramın misline onları cezâlandırır”⁴. “Rasûlullah (s.a.v.) Muaz’ı Yemen’e gönderdiği zaman kendisine sorar: "Sana bir dava geldiği vakit nasıl hükmedeceksin?" deyince Muaz "Allah’ın kitabıyla hükmedeceğim" der. "(Meseleyi Kitabullah’ta) bulamazsan?" "Rasûlullah’ın sünnetiyle hükmedeceğim!”⁵ demiştir. Bunlardan anlaşıldığına göre Kur’an da olmayan bazı hükümleri sünnet içerir. Şimdi bu hükümlerden birkaç tanesine değinelim.

Kadının yeğeni üzerine nikâhlanmaması ya da bunun tam tersi, Müslümanlarla gayri Müslimler arasındaki varisliğin men edilmesi, Şuf’a hakkı ve daha pek çok mesele sünnetin nassa ziyadesidir. Şâyet biz bu hükümleri reddedecek olursak o zaman Kur’an’ın desteklediği ve delalet ettiğinin dışındaki bütün hadisleri reddetmemiz gerekir ki bu da sünneti işlevsiz bırakmak olur. Böyle bir şey düşünülemez⁶.

¹ Haşr, 59/7.

² Nisa, 4/80.

³ Nisa, 4/69.

⁴ Ebû Dâvûd, es-Sünne, 6.

⁵ Ebû Dâvûd, Akdiye, 11.

⁶ İbn Kayyim, İ’lâm c. II, s. 379.

5- İbn Kayyim'ın Mürsel Hadise Bakışı

İbn Kayyim sahih bir rivayet önce gelerek mürsel hadisi desteklemediği müddetçe akla mantığa uygun olsa da Mürsel Hadisi delil olarak almaz. Mesela Ömer b. Abdülaziz'den rivâyet edildiğine göre “Rasûlullah (s.a.v.) aralarında bir maktûl bulunan Bir kavmin davalılarının yemin etmesine eğer yemin etmezlerse davacıların yemin ederek hak kazanmalarına, eğer iki tarafda yemin etmekten kaçınırsa diyetin yarısının davalılar tarafından ödenmesine diğer yarısının ise düşmesine hükmetti”¹. Bu hadis hakkında İbn Kayyim bu haber mürseldir bunun gibi haberler delil olmaz. Bu haberin delil olmasına engel olan şey onu Rasûlullah'dan rivâyet eden kimsenin zikredilmemesinden başka bir şey değildir. Çünkü bu durum insanı şüpheyne götürür diyerek şu açıklamaları yapmıştır. Bu hadiste rivâyet edilen, dâvâ ve kasâmelerde izlenen yoldur. Şâyet rivâyet sahih olsaydı ona uymak gerekirdi ve ona muhâlefet de câiz olmazdı. Bu olayda yeminin dâvâlılara önce ettirilmesi de doğrudur. Zira davacılar önce yemin ettirmeyi gerektiren bir karine yoktur. Davalılar yemin etmekten kaçındıkları zaman davacılar iki yönden daha kuvvetli hale gelirler. Birincisi: Maktûl onların arasında bulunmaktadır. İkincisi: Kendilerini temize çıkaracak olan yemini etmekten kaçınmaktadırlar. Bu durumda davalılar yemin edince diyete hak kazanırlar. İki tarafda yemin etmekten kaçındığı zaman iki tarafın ortak davranışlarından mürekkep bir şüphe ortaya çıkar ama bu şüphe diyetin tamamını ödemeyi gerektirecek bir şey değildir. Onlardan diyetin tamamını kaldıracak bir şey de değildir. Bu durumda diyet ikiye bölünür yarısını davalılar öder. Çünkü yemin etmekten döndükleri için onların üzerinde şüphe sabit olmuştur. Fakat davacılar yeminden kaçındığı için diyetin tamamını değil yarısını öderler². Bu Hadis peygamberimizin “Davacıya ispat, davalıya yemin gerekir”³. Aynı zamanda külli kaide olan hadisine muvafık olmasına rağmen İbn Kayyim mürsel olmasından dolayı almamıştır.

6- Âhad Haber ve Medine Ehlinin Ameli

İbn Kayyim'a göre Âhad haberle Medine Ehlinin ameli arasındaki ilişki de üç ihtimal vardır.

¹ Aburrezzak b. Hemmâm, Ebû Bekr (ö211/826), el-Musannef (Tahk. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut, 1983, c. X, s. 42.

² İbn Kayyim, Zadü'l-mead, c. III, s. 282.

³ Buhârî, Şehadat, 1.

1) Medine ehlinin ameli âhad habere mutabık olur. Bu durumda Medine ehlinin ameli âhad haberi te'kid eder.

2) Medine ehlinin ameli âhad habere muhalif olur. Bu durumda İbn Kayyim eğer Medine ehlinin ameli Rasûlullah'dan menkul ise onu tercih eder. Eğer Medine ehlinin ameli ictihadî ise bu durumda onu reddeder ve âhad haberi alır.

3) Âhad habere mutabık yahut ta muhalif bir Medine ehlinin ameli yoksa o zaman da haberi alır. Çünkü bu haber kendisini amelden alıkoyacak ya da kendisine muhâlefeti gerektirecek bir âmilden halîdir¹. Ayrıca İbn Kayyim Medine ehlinin amelinin âhad haberle çatışması konusunda şu açıklamayı da yapar: Medine ehlinin amelinin âhad haberle çatışması sahabe döneminde olursa Medine ehlinin ameli tercih edilir. Medine ehlinin amelinin âhad haberle çatışması sahabe döneminden sonra olmuşsa bu durumda sünnet tercih edilir. Çünkü sahabe döneminden sonra Medine ehlinin ameli herhangi bir müftünün fetvâ vermesi ve idarecilerin de bunu geçerli sayması sonucu amel haline gelmiştir. Dolayısıyla sünnet karşısında buna iltifat edilmez². Zaten amel peygamberimizden menkul ise kesinlikle sünnete muhalif olmaz. Eğer amel ictihadî ise ve sünnete de muhalif ise buna itibar edilmez³.

B) İCMA

Ahmed b. Hanbel İcmâ yı muhalifi bilinmeyen söz olarak târif etmiş ve bir konuda icma olduğunu ya da böyle bir bilginin bulunduğunu söylemenin zorlama olduğunu söylemiştir. Şöyle ki: Bir konunun muhalifi olduğunu bilmemek o konuda icmâ olduğunu bilmek anlamına gelmez. Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın babasından rivâyet ettiğine göre Herhangi bir konuda icmâ iddiasında bulunan kimse yalancıdır. İnsanlar o konuda ihtilaf etmişse onun haberi olmamış olabilir⁴. İbn Kayyim de aynı şekilde Ahmed b. Hanbel'in görüşünü kabul eder ve icmâyı muhalifi bilinmeyen söz olarak târif ettikten sonra Kur'an ve Sünnetin delalet ettiği bir konuda görüş birliğinin meydana gelmesi kolaydır ama Kur'an ve sünnetin böyle bir işareti yoksa bu konuda böyle bir birliğin meydana gelmesi çok zordur der⁵.

¹ İbn Kayyim, İ'lâm, c. I, s. 32, 33.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 4.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 5.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 5.

⁵ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 334.

İbn Kayyim icmâyı kitap ve sünnetin bir hüküm bildirmediği konularda alır. İbn Kayyim'a göre Medine ehlinin ameli, r'ey, kıyas ve muhalifi bilinmeyen ve insanların icmâ diye isimlendirdikleri sözün sahih hadise tercih edilmesi doğru değildir. Çünkü İbn Hanbel bir konuda icmâ vardır diyen kimseyi yalancılıkla itham etmiş, Şafî ise muhalifi bilinmeyen şey icmâ değildir demiştir. Bu durumda icmâyı sünnetin önüne geçirmek nasları iptal etmektir¹.

İbn Kayyim'a göre sahabeye iktida etmeksizin kitap ve sünnetten hüküm çıkartma iddiasında bulunan kişi bid'at ve dalalet ehlidir. Bu durumun doğal sonucu olarak İbn Kayyim belli bir mezhebe bağlanmanın gerekmediği görüşündedir. Sahabe peygamberimiz (s.a.v.) hayatta iken fetvâ vermişler ve peygamberimiz (s.a.v.) de onların fetvâlarını kabul etmiş böylece onların fetvâları peygamberimiz (s.a.v.) in muvafakatı ile teşrî olmuştur. Bunun en güzel örneklerinden birisi Hz. Ali (r.a.) ın birbirlerini kuyuya düşürenler hakkında verdiği fetvâdır. Buna zibbiyye (Çukur) meselesi de denmektedir. Meselenin aslı şöyledir: Yemenlilerden bir kısım halk, bir aslan için çukur kazmışlardır. Bu çukurun başında toplandıklarında içlerinden birisi çukura düşmüştü. Düşen bu kişi, beraberinde bir ikincisini, o da üçüncüsünü o da dördüncüsünü çekerek kuyuya düşürmüş, aslan da onları öldürmüştü. Bu mesele, o sıra Yemen valisi olan Hz. Ali'ye arz edildiğinde birinci şahsa diyetin dörtte birinin, ikinci şahsa üçte birinin, üçüncü şahsa yarısının, dördüncü şahsa diyetinin tamamının verilmesini kararlaştırmıştı. Diyetleri kimin vereceği sorulduğunda da: "Diyeti, kuyunun (veya çukurunun) başında duranlara yüklüyorum" demişti. Hz. Ali'nin bu hükmü Rasûlullah'a nakledildiğinde, "Çözüm Ali'nin dediği gibidir," buyurarak onayladığını belirtmişti². Yine Yemen'de üç kişi Hz. Ali'ye gelerek aynı temizlik süresi içinde bir kadınla cinsel ilişki kurduklarını, bu cinsel ilişkiden doğan çocuğun kime ait olacağı hususunda ise anlaşmazlığa düştüklerini ifade etmişlerdi. Hz. Ali (r.a.) ikisine hitaben "Bu çocuktan kendi rızanızla vazgeçerek arkadaşınıza verin" dedi. Onlar da:"Hayır ya Ali olmaz" dediler. Hz. Ali (r.a.) bu ikisinden birini diğer üçüncüyle yan yana getirerek kendilerine hitaben: "Bu çocuktan gönül rızasıyla şu tek kalan arkadaşınız namına feragat edin" dedi. Onlar da: "Hayır ya Ali olmaz" dediler. Ve inatlarında ısrar ettiler.

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 32, 33.

² İbn Kayyim, Zadü'l-mead, c. III, s. 271.

Bunun üzerine Hz. Ali (r.a.) kendilerine: "Siz çok müşkülpesent ortaklarsınız. Meseleyi halletmek için kura çekeceğim. Kime isabet ederse çocuğu ona vereceğim. Ve çocuğun diyetinin üçte ikisini de geri kalan iki arkadaşa ödemesini emredeceğim," dedi ve kura çekti. Kura kime isabetli ettiyse çocuğu ona verdi. Bu olay Rasûlullah'a anlatıldığında azı dişleri görününceye kadar gülmüştü. Yine su bulamayınca teyemmümle namaz kılıp suyu bulunca biri namazını iade eden diğeri etmeyen iki sahabeyi onaylamış birine sünnete isabet ettin diğeri de sana bunun karşılığında iki ecir vardır demiştir¹.

Peygamberimizin vefatından sonraki sahabe fetvâları ise Gazzâli (v.505/1111) ve Şevkânî (v.1250/1834) gibi âlimlerin dışında fukahânın çoğunluğunun kabul ettiği teşrîin kaynaklarından birisidir. İbn Kayyim da sahabe fetvâlarını delil kabul edenlerden birisidir. Çünkü O'na göre sahabe ümmetin en fakihi ve zihin olarak en safi olanlarıdır. Bunun sebebi de tenzile şâhit olmaları ve peygamberimizin maksadını bilmeleridir. Kur'an-ı Kerim de âyetlerle onları desteklemiştir. Örneğin Bedir de alınan esirler konusunda Hz. Ömer'e muvafık âyetler nazil olmuştur. Abdullah b. Übey vefat ettiğinde peygamberimiz (s.a.v.) onun namazını kılmak için kalkınca Hz. Ömer (r.a.) Peygamberimizin elbisesine yapışarak "Ya Rasûlallah o münafık" demesine rağmen peygamberimiz (s.a.v.) onun namazını kılmış bunun üzerine "Onlardan ölmüş olan hiçbirine asla namaz kılma, onun kabri başında da durma. Çünkü onlar Allah ve Rasûlü'nü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler"² âyeti nazil olmuştur. İbnü Mes'ud'un anlattığına göre ona, kocası ölen bir kadından soruldu, kocası ona mehir tesbit etmemiş, henüz kendisiyle zifafa da girmemiş. Kadına şu cevabı verdi: "Kadın mehrin tamamını alır (ne eksik, ne fazla) iddet bekler ve mirasa da iştirak eder. Ma'kıl İbnu Sinan söz alarak dedi ki: "Rasûlullah'ı işittim, Berva' Bintu Vâşık için bunun misli bir hüküm vermişti." Bu açıklamaya İbn Mes'ud (r.a.) sevindi"³.

İbn Kayyim bu örnekleri verdikten sonra onların görüşleri Kur'an'a muvafıktı Peygamberimizin görüşleri onları te'yid etti. Onların görüşleri bizim görüşlerimizden hayırlıdır diyerek sahabe fetvâsına verdiği önemi ortaya koymuştur⁴. İbn Kayyim'a göre sahabe kavlinin sıhhatine Kur'andan ve sünnetten pek çok delil vardır.

¹ İbn Kayyim, İ'lâm, c. I, s. 245.

² Tевbe, 9/84.

³ Ebû Dâvud, Nikâh, 32; Tirmizî, Nikâh, 44; İbn Mâce, Nikâh, 18; Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb, (v.303/ 915), es-Sünenü'l-kübrâ, Beyrût, 1991, Nikâh, 68.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 91, 94.

Kur'an da Allah (c.c.) "İslam dinine girme hususunda öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellekle tabi olanlar var ya; İşte Allah onlardan razı olmuştur"¹. Buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) de en hayırlı asır benim gönderildiğim asır ondan sonra onu takip edenler sonra onu takip edenler"² buyurmuştur. Ayrıca sahabenin fetvâsının huccet olduğuna dair akli deliller de vardır. Bir sahabenin fetvâsında mutlaka şu altı durumdan birisi vardır.

- 1) Sahabe onu Hz. Peygamber (s.a.v.) den işitmiş olabilir.
- 2) Hz. Peygamber (s.a.v.) den işitenden işitmiş olabilir.
- 3) Bazı meseleleri Kur'an da ki âyetten bize gizli kalan bir anlama şekli ile anlamış olabilir.
- 4) Onların kendi aralarında bize ulaşmayan bir ittifak meydana gelmiş olabilir.
- 5) Onlar vahyin nazil oluşuna şahit olmuş kimselerdir ve Peygamber (s.a.v.) in davranış tarzlarını ve maksatlarını iyice anlamış ve özümsemiş kimselerdir dolayısıyla onların anlayışıyla bizimki aynı değildir.
- 6) Sahabe fetvâsında hata etmiş olabilir. Bu durumda sahabe fetvâsı huccet olmaz ama ma'lûmdur ki yukarıda sayılan beş ihtimalin gerçekleşme olasılığı son olarak zikredilen tek ihtimalin gerçekleşme olasılığından yüksektir. Buda güçlü bir zannı galip ifade etmektedir. Onunla da amel edilir³.

Muhalifi bilinmeyen sahabe fetvâsı ise ister meşhur olsun isterse meşhur olmasın kesin huccettir ve Medine ehlinin amelinden de re'y den de kıyastan da önce gelir. Cumhurda bu görüştedir⁴.

Sahabe fetvâları arasında bir ihtilaf meydana gelirse İbn Kayyim Kitap ve Sünnete en yakın olanı eğer bunu ayırt etmek mümkün değilse Hulefa-i Râşidîn'i diğer sahabilere tercih eder. Eğer ihtilaf Hulefa-i Râşidîn arasında meydana gelirse Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer'i diğerlerine tercih eder. Eğer ihtilaf Hz. Ebû Bekir (r.a.) ile Hz. Ömer (r.a.) arasında meydana gelirse Hz. Ebû Bekir'i tercih eder. Bütün bu tercihleri yapmak mümkün değilse o zaman İbn Kayyim bunların ikisini de alır ve bu konuda iki görüş var der⁵.

¹ Tevbe, 9/100.

² Buhârî, Şehadât, 9.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 381, 402.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 379.

⁵ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 31.

Sahabenin Kur'an'ı tefsir etmesi konusunda ise İbn Kayyim: "Sahabenin tefsiri bizim yanımızda merfû hükmündedir." Çünkü onlara Kur'an'ın anlamını Rasûlullah (s.a.v.) açıklamıştır der¹.

Sonuç olarak İbn Kayyim sahabe fetvâlarını kitap ve sahih sünnetten sonra mürsel ve zayıf hadisten önce huccet olarak alır. Kitap ve sahih sünnete muhalif olan her ne olursa olsun onu reddeder. Bu konuda ki en güzel örneklerden birisi İbn Abbas'ın sarf akdinde sadece nesîe ribasını kabul edip Ribe'l-Fazl'ı kabul etmemesine karşılık Ubade b.Samit'ten gelen rivâyeti kitap ve sünnete daha uygun bulduğu için onu almasıdır².

Tabiîn'in fetvâları konusunda ise İbn Kayyim bazen onu delil olarak alır bazen de almaz ve bunu şöyle açıklar: Onlar sahabeden sonra Rasûlullah'a en yakın olanlardır ve Rasûlullah'ın talebelerinin talebeleridir. Bundan dolayı onların fetvâları delil olmaya layıktır. Fakat şu kadarı da var ki Tabiîn yeryüzüne kaydı ve zabtı mümkün olamayan bir şekilde dağılmışlar ve onlar zamanında meseleler o kadar çok fazlalaşmış ki onların fetvâ verdiği bir konuda bir diğeri farklı bir görüş serdetmişmi yoksa ona muvafıkmi olmuş bu çoğu zaman tesbit edilememiştir. Dolayısıyla bu noktada çok ihtiyatlı davranmak gereklidir³.

C) KIYAS

İbn Kayyim Hz. Ömer'in Ebû Musa el-Eşarî'ye yazdığı mektubu kıyasla çıkarımda bulunmanın temel dayanak noktası kabul etmiştir⁴. İbn Kayyim bu mektubun metninin tamamını kitabına almış ve neredeyse bir cilde yakın bir bölümde onu şerh etmeye çalışmıştır. Bu mektuptan anlaşılan en genel anlam ona göre Hz. Ömer (r.a.) burada Kur'an ve sünnette hükmü olmayan bir konuyu Kur'an ve Sünnette hükmü olan bir benzeri ile karşılaştırarak hükmünü ispat etmeye çağırmaktadır ki bu da kıyastır. Bu konuda sahabeden Hz. Ömer'e karşı herhangi bir muhâlefet gelmemiştir Hatta onlar kıyas konusunda icma etmişlerdir. İbn Kayyim'a göre Kur'an-ı Kerimde de bu anlamda akli kıyaslama örneği içeren âyetler vardır. Örneğin nebâtâtın bir mevsim ölüp öbür mevsim diriltilmesinin ölümden sonraki hayata kıyaslanması⁵, dünya hayatının gökten

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 403.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 32.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 404.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 99.

⁵ Rum, 30/19.

indirilen suya kıyaslanması¹ ve daha buna benzer pek çok örnek vardır². Kur'an'ın bizzat âyetlerle kıyaslamaya vurgu yaptığı yerlerde vardır. Örneğin “Yoksa kötülük işleyenler ölümlerinde ve sağlıklarında kendilerini inanıp iyi ameller işleyenlerle bir mi tutacağımızı sandılar? Ne kötü hüküm veriyorlar”³. “Yoksa biz iman edip de iyi işler yapanları yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibimi tutacağız? Veya (Allah’tan) korkanları yoldan çıkanlar gibi sayacağız?”⁴.

İbn Kayyim buna benzer âyetleri zikrettikten sonra Kur'an-ı Kerim'in birçok konularda illetleri ve sıfatları zikrettiğini ve bununda sebebinin benzer illet ve sıfatların benzer hükümleri gerektirmesine bir vurgu olduğunu söyler⁵.

Söylediklerimize örnek olarak şu âyetleri zikredebiliriz: “Bu onların Allah’a ve peygambere karşı gelmelerinden dolayıdır”⁶. “Bunun sebebi onların Allah’ı gazaplandıran şeylerin ardına gitmeleri ve onu razı edecek şeylerden hoşlanmamalarıdır”⁷.

İşte Kur'an direk olarak kıyası emretmese bile açık olarak görülmektedir ki hükümler illetlerin ve sıfatların üzerine bina edilmektedir. Bu illetler ve sıfatlar her ne zaman hakkında hüküm olmayan bir meselede ortaya çıkarsa biz hakkında hüküm olan meselenin hükmünü kıyas yolu ile ona da geçiririz dedikten sonra İbn Kayyim kıyasla ilgili hadislerden de örnekler verir: “Alemlere rahmet olarak gönderilen ve bizlere en güzel örnek olan Peygamberimiz (s.a.v.) Heysem’li bir cariyenin: - Babam yaşlı ve kötürüm bir kimsedir. Hac yapmaya gücü yetmez, ben onun yerine hac yapsam olur mu? Diye sorması üzerine Efendimiz .-”Babanın borcunu ödersen babana fayda verir mi? cariyeye -‘evet’ deyince Efendimiz -Allah’ın hakkı ödenmeye daha layıktır buyurmuşlar ve Allah hakkını kul hakkı üzerine kıyas etmişlerdir”⁸. Yine bu kabilden olmak üzere “Hz. Ömer’in ramazanda oruçlu olarak hanımını öpmekle fena bir iş yaptığını düşünerek durumunu Efendimize sorduğunda Efendimiz (s.a.v.) “Sen oruçlu iken ağzına su alıp çalkalayarak geri çıkarsan orucuna bir şey olur mu? Diye sormuş,-

¹ Yunus, 10/24.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 151–155.

³ Casiye, 45/21.

⁴ Sad, 38/28.

⁵ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 150.

⁶ Haşr, 59/4.

⁷ Muhammed, 47/28.

⁸ Ebû Dâvud, Menâsik, 25.

hayır deyince efendimiz - o halde fena bir iş bunun neresinde? diyerek kıyasla hüküm vermişlerdir”¹. Ayrıca Rasûlullah (s.a.v.) hadislerinde hükümlerin illetini ve sıfatlarını açıklamıştır. Kendisine özür kanı gördüğü için namazları terk edip etmemeyi soran bir kadına Rasûlullah (s.a.v.) “ Hayır namazlarını terk etme çünkü o bir damar çatlamasıdır. Hayız değildir”². Cevabını vermiş hükmün illetini açıklamıştır.

İbn Kayyim Kıyası sahih ve fasit olmak üzere ikiye ayırmış ve sahih kıyası “Mizan” diye isimlendirmiştir. İbn Kayyim bu ismi Kur’andan aldığını Allah (c.c.) ın Kur’anda bu ismi kullandığını ifade eder. “Kitabı ve Mizanı hak olarak indiren Allah’tır”³. “Andolsun biz peygamberimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik”⁴. Sahih kıyas yukarda örneklerini verdiğimiz Kur’an ve sünnette işaret edilendir.

Fasit Kıyas ise muteber değildir ve aralarında illet birliği olmayan şeylerin birbirine kıyaslanmasıdır. Örneğin kâfirler “Alışveriş riba gibidir”⁵. Demişlerdir. Burada haram olan ribanın helal olan bey’a kıyaslanması vardır ki buna itibar edilmez⁶. Ayrıca İbn Kayyim kıyası bir başka açıdan da “ispat” ve “Döndürme” (Aks) olmak üzere ikiye ayırmıştır. İspat kıyası bildiğimiz sahih kıyastır. Döndürme kıyas ise Asıl ve Fer deki hüküm ve illetin farklılaşmasından dolayı hükmün değişmesidir. İbn Kayyim bu konuda şu örneği verir. “Hz. Ebu Zer (r.a.) anlatıyor: "(Ashaptan bazıları): "Ey Allah'ın Rasûlü! Zenginler ücretleriyle gittiler. Onlar da bizim gibi namaz kıldılar, bizim gibi oruç tuttular, mallarının artanından da sadaka verdiler!" dediler. Rasûlullah (s.a.v.) "Allah size de tasadduk edeceğiniz şeyler verdi: Her bir tesbih sadakadır, her bir tekbir sadakadır, her bir tahmîd sadakadır, her bir tehlil sadakadır, emr-i bi'lma'ruf sadakadır, nehy-i ani'lmünker sadakadır, her birinizin (hanımıyla) ciması sadakadır!" buyurdu. Derken cemaatten: "Ey Allah'ın Rasûlü! Yani birimizin şehvetine mübaşeret etmesine ücret mi var?" diye soranlar oldu. Rasûlullah (s.a.v.) "İhtiyacını haramla görmüş olsaydı bundan ona bir vebal var mıydı, yok muydu ne dersiniz?" diye sordu. "Evet, vardı!" demeleri üzerine "Öyleyse, ihtiyacını helal yolla gördü mü bunda onun

¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned. c. 1, s. 21; İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 239.

² Buhârî, Hayız, 8.

³ Şûra, 42/17.

⁴ Hadid, 57/25.

⁵ Bakara, 2/275.

⁶ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 158.

için ücret vardır!" buyurdular"¹. Burada Rasûlullah (s.a.v.) aksi kıyas ta bulunmuştur. Burada asıl ve fer deki illetin farklılaşmasından dolayı hüküm de farklılaşmıştır².

İbn Kayyim kıyas konusunda olumsuz tavır sergileyerek kıyası amacından saptırmak isteyenlere karşı da bazı açıklamalarda bulunmuş ve güzel bir örnekle meseleyi izah etmiştir. "Bazıları dediler ki Şeriat kıyas yolu ile farklı olanları cem ederken benzer olanları birbirinden ayırmaktadır. Örneğin meni gelmesi sebebi ile guslû gerekli görürken ve meninin temiz olmasına rağmen kasten getirilmesi sonucu orucu iptal ederken temiz olmayan idrar ve mezi sebebi ile bunları gerekli görmez bu nasıl olur? İbn Kayyim bu soruya şöyle cevap verir. "Meni ve idrar sizin iddia ettiğiniz gibi aynı şeyler değildir. Bilakis ikisinin arasında değişik hükümleri gerektiren farklar vardır. Meninin gelmesi vücuttaki bir gevşeme ve ılıklik sonrasında meydana gelir. Bundan sonra gusletmek vücuttaki o gevşeme ve ılıkliği gidermek için gereklidir. Böylece vücut güç kazanır ve tekrar eski kuvvetli ve sağlam haline döner. Oysa idrar ve mezi vücuttaki yemeklerin ve içilen sıvıların fazlalıklarıdır ve vücudun bunları dışarı atmaya ihtiyacı vardır. Şâyet vücutta kalsalar zarar verecekleri kesindir. Bundan dolayı bunların hükümleri aynı değildir³. Bu gün gelişen teknoloji İbn Kayyim'in ne denli büyük bir âlim olduğunu ve nasları anlamada ne kadar mahir olduğunu ispat etmiş ve aradan kaç asır geçtikten sonra İbn Kayyim'in söylediklerini tıp doğrulamış ve bilimsel bir gerçek olarak ispatlamıştır.

İbn Kayyim'in hocası İbn Teymiyye'den ayrıldığı ender konulardan birisi kıyas konusudur. İbn Teymiyye nassların birbirine kıyaslanmasında aslolan dayanak noktası maslahattır Zira Şâri her hükmü mutlaka bir maslahata göre bina etmiş⁴ derken İbn Kayyim kıyaslamada aslolan dayanak noktası illetler ve müessir vasıflardır der ve bu konuda şu açıklamayı yapar. Şâyet hükümlerin dayanak noktası olarak maslahatı alacak olursak o zaman keyfiliğin önüne geçemeyiz ve hevâsına uyan herkes o konuda kendisi için maslahat olduğunu iddia ederek amacına ulaşmaya çalışır. Örneğin içkinin haram kılınmasındaki maslahat aklın korunmasıdır ve bu hakiki illettir. Şâyet maslahatı dayanarak olarak alırsak herhangi bir şahsın içki benim aklıma bir zarar vermiyor hatta aklımı yerine getiriyor benim için bunda maslahat var demesi söz konusu olabilir. Oysa

¹ Müslim, Zekat, 53.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 240.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 178.

⁴ İbn Teymiyye, el-Kıyas fi'ş-şeriatî'l-İslâmî, Kahire 1346, s. 51.

müessir vasıf ve illeti dayanak noktası olarak aldığımız zaman illet, aklın fesadı ile beraber iskâr deriz ve buna kimse bir şey diyemez¹.

İbn Kayyim ve hocası İbn Teymiyye'ye göre kıyasa aykırı olarak nass varid olmuştur sözü kesinlikle yanlıştır ya da o kıyas fasit kıyastır. Zira nassa aykırı hiçbir kıyas yoktur². Bazı fakihlerin dediği “mudarebe, müzâraa, müsâkât akitleri kıyasa muhalif olarak gelmiştir. Çünkü bunlar icare akdidir ve icare akdinde bedel ve bedelin karşılığı olan mal ma'lûm olmalıdır oysa bunlarda meçhuldür” sözü doğru değildir. Çünkü bu akitler icare akitleri değil şirket akitlerindendir ve şirket akitlerinde bu söylenenler şart koşulmaz. Çünkü kârın ne kadar olacağı belli değildir. Burada ortak olan taraf mudârebe de kârdan hisse alacağını bilir, müsâkâtta toplanan meyveden hisse alacağını bilir, müzâraa da ise mahsulden ne kadar hisse alacağını bilir. Bu muâmeleler icâre değil ortaklık muâmelesidir ve kıyasa da aykırı değildir. Havale ve Selem akdi de böyledir havale bazılarının dediği gibi borcun borç ile satılması değil bilakis Peygamberimiz (s.a.v.) in emrine muvâfık olarak borca vefâ göstermedir. “Hz. Ebû Hüreyre (r.a.) anlatıyor: "Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular ki: "Borcunu ödeyebilecek durumda olan zengin kimsenin ödemeyi geciktirmesi zulümdür. Biriniz bir zengine havale olunursa (havaleyi kabul etsin)”³. Selem akdine de Hanefiler ma'dumun satışıdır dolayısıyla kıyasa aykırı olarak istihsanen câizdir dediler. Hâlbuki İbn Abbas selef bunu helal gördü dedi ve Müdâyene âyetini okudu. İmdi selem veresiye alışverişten ne farkı vardır? Veresiye alışverişte ki bedellerden birisinin peşin ötekinin müeccel yahut onun peşin diğerinin müeccel olması arasında ne fark vardır? Burada kıyasa muhalif hiçbir durum yoktur.

Sonuç olarak naslar da kıyasa muhâlefet söz konusu değildir. Yalnız herkes ilminin kadri kadar onları anlamaya muktedir olur⁴.

D) İSTİSHAB

İbn Kayyim İstishab'ı diğer Hanbelîler gibi alır ve onu “Sabit olan bir şeyin sabitliğinin yahut sabit olmayan bir şeyin sabit olmayışının devam etmesidir” şeklinde târif eder ve üç'e ayırır.

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. I, s. 236-241.

² İbn Teymiyye, a.g.e, s. 51; İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 84.

³ Buhârî, İstikrâz 12, Havâlât 1, 2 ; Müslim, Müsâkât, 33.

⁴ İbn Teymiyye, Kıyas, s. 28-29; İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 103-104.

a) Berâet-i Aslıyye İstishabı: Namazda 6. vakitin, oruçta da şevvâl orucunun farz olmaması gibi.

b) Vasıf İstishabı: Aksi sabit olana kadar hükmü ispat eden İstishabtır. Abdestin bozulduğuna dair bir delil olana kadar var kabul edilmesi gibi.

c) Tartışma Konusunda İcma Hükmü İstishabı: Teyemmüm ile namaz kılan kimse namaz esnasında suyu görse icma ile namazı bozulmaz ancak İstishab gereği namazı bozulur. İbn Kayyim bu konuda suyun görülmesi önceden icma ile kararlaştırılmış hükmün illa ref edilmesini gerektirmez çünkü niza önceden sabit olan hükmü kaldırmaz demiştir. Buna göre icma ile sabit olan bir hüküm niza sonucu kalkmaz ancak icmadan sonra meydana gelen bir vasıf hükmü değiştirirse o zaman değişir¹.

Hanefiler istishabı sadece defetme konusunda delil sayarken İbn Kayyim İstishabı hem defetme hem de ispat konusunda delil sayar².

E) MESALİH-İ MÜRSELE

Mesâlih-i Mürsele diğer adı ile "İstislâh" hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edebilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat muteber veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan manalardır. (durum veya gerekçelerdir)"³.

Terim olarak İstislâh: Çözümlenecek olay için nass veya hükmü bilinen benzer olaylar bulunmaması halinde İslâm Hukukunu genel prensiplerine ve ruhuna göre o olayın hükmünün tesbit edilmesini ifade eder⁴.

1- Mesâlih-i Mürsele nin Hüccet Olup Olmadığı

Müctehid, karşılaştığı bir olayda bu şartları taşıyan bir maslahatın bulunduğunu tespit ederse, acaba maslahat-ı mürsele yi bir hüccet, bir hüküm delili kabul ederek bu maslahatın gerektirdiği yönde hüküm verebilir mi? Bu konuda şunları söylemek mümkündür.

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 28.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 29.

³ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (v. 505/1111), el-Mustasfâ, Beyrut, 1413, c. I, s. 284; Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (ö.606/1209), el-Mahsûl, c. II, s. 324.

⁴ Ebû Zehra, Mâlik, s. 358.

2- Delil Kabul Edenler ve Delilleri

Bilginlerin büyük çoğunluğu Mesalih-i Mürselenin hüküm koyarken dikkate alınması gerekli bir temel prensip, bir şer'î hüccet olduğu kanaatindedir. İmam Mâlik ile Mâlikîlerin büyük çoğunluğu mürsel maslahatları müstakil bir delil olarak kabul ederler. İmam Mâlik'e göre kıyas ilke olarak, mesalihi almaya dayanır. Bu nedenle fikhî kıyas ile maslahat çatışırse maslahat alınır¹. Mürsel maslahatların hüccet olarak kabul edilişi her ne kadar Malikîlere nispet edilse de gerçekte diğer mezhepler de bu hüküm çıkarma yöntemini değişik adlar altında kabul etmişlerdir. Nitekim Karâfî, mürsel maslahatın sadece Malikîlerce delil olarak kabul edildiği yolundaki görüş hakkında "Eğer bütün mezhepler yakından bir incelemeye tabi tutulsa hepsinin bu görüşü paylaştığı görülecektir. Dahası diğer mezhepler, hiçbir şâhit (destek) bulunmaksızın mücerret maslahatla ta'lilde bulunmuşlardır ki bu, maslahat-ı mürselenin ta kendisidir." demektedir².

İmam Ahmed b.Hanbel'e göre maslahat başlı başına bir delildir³. İbn Kayyim Ahmed b.Hanbel'in bu yöndeki bir çok fetvâsını zikreder⁴. Hanbelîler bu ilkeye geniş ölçüde "siyaset-i şer'iyye"⁵ ve "hisbe"⁶ adı altında yer verirler ve mürsel maslahatların geçerli olması için şu şartlara uygunluğunu gerekli görürler⁷.

1) Şâri'in maksatları ve kulların maslahatlarına uygun olmalı (el-mülâeme li'l-makâsıd ve'l-mesâlih)

2) Zâtı itibâriyle akla yatkın olmalı (el-ma'kûliyye)

3) Kesin olduğu tesbit edilen bir güçlük ve sıkıntıyı gidermeli (raf'u'l-harac)

İbn Kayyim bu konuda Ebu'l- Vefa b. Akil'in şu sözlerini nakleder. "Maslahatla amel etmek bir kesinlik ve kararlılıktır ve İdareciler ondan halî olamazlar. Maslahat ister hakkında nass bulunsun isterse bulunmasın şeriatın söylemine uygun olan şeydir.

¹ Ebû Zehra, Mâlik, s. 321, 336.

² Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn, (v.684/1285), Muhtasaru Tenkîhi'l-Fusûl, Kahire, 1993, s. 90, 102.

³ Ebû Zehra, Mâlik, s. 336.

⁴ İbn Kayyim, İ'lâm, c. IV, s. 377, vd.

⁵ İbn Teymiyye, es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhi'r-râî ve'r-raiyye, Kahire, 1969, s. 5, 19, 20, 22, 161; İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye fî's-siyâseti's-şer'iyye (Tahk. Muhammed Cemil Gâzi), Cidde, 1985, s. 5, 15, 21.

⁶ İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim (ö.728/1327), el-Hisbe fî'l-İslâm, (Tahk. Seyyid b.Muhammed b.Ebû Sa'de), Kuveyt, 1983, s. 9, 73, 90-94.

⁷ Ebû Zehra, Ahmed b. Hanbel, s. 302.

Ancak eğer birisi maslahat sadece şeriatın söylediği şeydir derse o hata etmiş olur. Gerek Hulefâ-i Raşidin gerekse sahabe onunla amel etmişlerdir. Hz. Ömer'in Medine'de kadınların Nasr b. Haccâc isimli şahsa ilgi göstermeleri üzerine bu şahsın saçlarını usturayla traş ettirip Medine'den sürgün etmesi, Hz. Ali'nin sanatkârlara kendilerinde emaneten duran malların telef olması durumunda onları tazmin ettirmesi hep maslahata binaen verilmiş hükümlerdir"¹. İbn Kayyim Nasra b. Haccâc olayından sonra "umumî maslahat hususi mefsedetden evladır"² dedikten sonra konu ile ilgili olarak Hz. Ömer'in bir seferde söylenen üç talağın tamamını geçerli sayması konusundaki görüşlerini de açıklar. İbn Kayyim'a göre Hz. Ömer'in böyle bir hüküm vermesinin nedeni de maslahattır. Hz. Ömer (r.a.) zamanında üç talakla boşamaların çoğaldığını görünce onun önüne geçmek niyeti ile bunu geçerli saymıştır. Çünkü insanların üç talak lafzı ile eşlerinden ayrılmak zorunda kaldıklarını görünce bundan vazgeçeceklerini düşünmüştür. İbn Kayyim bu konudaki görüşlerini temelde Tavus vasıtası ile İbn Abbas'tan gelen "Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki yılında bir seferde söylenen üç talak bir sayılıyordu. Fakat Hz. Ömer "İnsanlar kendileri için tedbir olan bir konuda acele ediyorlar eğer biz bu üç talağı geçerli sayarsak o zaman vazgeçerler" dedi"³ rivâyetine dayandırmıştır.

İbn Kayyim yine maslahat gerektirirse piyasada fiyat ayarlaması yapılabileceğini söylemiştir. Fiyat belirlemeyi birisi adalet diğeri zulüm olarak ikiye ayıran İbn Kayyim Eğer alışverişte insanların razı olmadıkları ve kendilerini Allah'ın mubah kıldığından men eden bir fiyat ayarlaması olursa bu zulümdür ve haramdır. Fakat insanların rızalarını celbeden ve bedellerin birbirine denk olduğu ve adaletsizlikten koruyan bir fiyat ayarlaması ise adalettir ve gereklidir. Nitekim 1. kısım hakkında şu rivâyet varid olmuştur."Rasûlullah (s.a.v.) zamanında fiyatlar artmıştı. Halk müracaat ederek: "Ey Allah'ın Rasûlü fiyatları siz düzenleseniz!" dediler. Rasûlullah (s.a.v.) "Ben, sizden kimsenin kendisine yaptığım bir zulmü talep etmez olduğu halde aranızdan ayrılmayı diliyorum"⁴. Diyerek bu talebi yerine getirmekten kaçınmıştır. Çünkü normal halin dışında fiyatlar ya malın azlığından ya da talebin çokluğundan yükselir. Dolayısıyla insanları böyle bir durumda mallarını aynî değerlerine satmaya ilzam etmek haksızlıktır.

¹ İbn Kayyim, a.g.e. c. III, s.542; et-Turuku'l-hükmiyye, s.12.

² İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 16.

³ Müslim, Talâk, 2 ; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. I, s. 314; İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 30.

⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. III, s. 156.

İkinci duruma gelince orada ticaret erbabının mallarını insanların ona ihtiyacı olduğu halde gerçek fiyatından fazlasına satma çabası vardır. Bu durumda fiyat belirlemek ilzam değil bilakis adâlettir ve Allah'ın emrettiği bir şeydir¹.

İbn Kayyim şeriatın maksatlarının bilinmesini fıkhnın zirvesi olarak kabul eder. Kitaplarının birçoğu bu maksatların izahı ile alâkalıdır. Burada örnek olarak “Miftahu dari's-saade” ve “Şifau'l-alîl” isimli kitaplarını zikredebiliriz. İbn Kayyim bu kitaplarında tahâret, namaz, namazlarda Fatiha suresinin okunmasının hikmeti, kibleye dönülmesi, rukû, secde, teşehhüd, ta'dil-i erkan, gündüz namazı ile gece namazı arasındaki hikmet, oruç, hac, zekat, muâmelât ve cazalarla ilgili hikmet ve makâsıdı açıklamaya çalışmıştır².

Sonuç olarak İbn Kayyim'in mesalih-i mürsele konusunda söylediği şu sözler gerçekten dikkate değerdir. “Şeriatın dayanağı ve esâsı dünya ve âhiretteki, kullarla alakalı hüküm ve maslahatlardır. Şeriatın tamamı adalet, tamamı rahmet, tamamı maslahat ve tamamı hikmettir. Adaletten zulme, rahmetten rahmetin zıddına, maslahattan mefsedete, hikmetten manasızlığa kaçmış olan hiçbir mesele, te'vîl yoluyla Şeriate dahil edilse bile Şeriatın değildir. Çünkü Şeriat kullan arasında Allah'ın adaleti ve mahlûkâtı arasında Allah'ın rahmetidir”³.

Mesâlih-i mürseleyi hüccet kabul edenler şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1) Hz. Peygamber (s.a.v.) Muâz b. Cebel'i Yemen'e yollarken, aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir.

- Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?
- Allah'ın Kitabı'ndakine göre.
- Allah'ın Kitabı'nda bulamazsan?
- Rasûlullah'ın Sünneti'ne göre.
- Rasûlullah'ın Sünneti'nde de bulamazsan?
- Kendi görüşüme göre ichtihad ederim ve vazgeçmem (olayı hükümsüz bırakmam).

Bu ifadesi üzerine Hz. Peygamber, Muâz'ın göğsüne eliyle vurup: “Peygamberinin elçisini Peygamberinin hoşnut olduğu (cevaba) muvaffak kılan Allah'a hamdolsun”⁴ buyurmuştur. Bu hadisten şu anlam çıkmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.) Muâz'ın bu

¹ İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 223, 224.

² İbn Kayyim, Miftahu dari's-saade, s. 328, 332; Şifâü'l-alil fî mesâilî'l-kazâ ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl, Beyrut, 1398, s. 478, 485; İ'lâm, c. II, s. 369.

³ İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 3.

⁴ Ebû Dâvud, es-Sünen, Akdiye, 11.

tutumunu yani Kur'ân ve Sünnet'te doğrudan hüküm bulunmaması halinde re'yine göre ichtihad etmesini tasvip eylemiştir. Re'ye göre ichtihad ise, benzeri benzere kıyas etmek suretiyle olabileceği gibi, İslâm Hukukunun prensiplerini uygulama ve İslâm Hukuku hükümlerinin genel gayelerinden faydalanma yoluyla da olabilir. Mesâlih-i Mürseleye göre hüküm vermek de bu çerçevenin dışında değildir. Çünkü mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermek, insanların genel maslahatını gerçekleştiren hükmü koymak demektir. Şâri'nin hüküm koymadaki esas gayesi de mesâlihin gerçekleştirilmesidir¹.

2) Hz. Peygamber'den sonra ichtihadın öncüleri olan Sahâbe'nin verdikleri hükümleri inceleyen kimse, onların pek çok hükmü mesâlih-i mürsele esasına göre verdiklerini ve hiçbirinin bu hususta bir itirazda bulunmadığını görür. Şu halde onlar, mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermenin geçerliliği hususunda icmâ etmiş olmaktadır. Sahâbe-i Kirâmın mesâlih-i mürseleye göre verdikleri hükümler oldukça çoktur. Bunlardan birkaç örnek zikretmekle yetineceğiz:

a) Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde, Hz. Ömer'in teklifi üzerine Rasûlullah'ın ashabı, dağınık halde bulunan Kur'ân sahifelerinin bir mushafta toplanmasını fikir birliği ile karşılaştırmışlardır. Ne Kitap'ta ne Sünnet'te buna dair bir hüküm vardır. Bu, maslahat düşüncesi üzerine bina edilmiş bir iştir. Nitekim, Hz. Ömer'in teklifi üzerine Hz. Ebû Bekir'in ilk söylediği söz ve Hz. Ömer'in şu cevabı bu hususu açıkça göstermektedir: " Rasûlullah'ın yapmadığı bir işi ben nasıl yaparım! – Vallahi bunda hayır var. Bu İslâm'ın yararına olacak"².

b) Hz. Ebû Bekir (r.a.) vefatının yaklaştığını hissedince, Hz. Ömer'i kendine halef olarak gösterdi. Bu maslahat, düşüncesine dayanan bir tasarruftur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisinden sonra kimin halife olacağını belirlememiştir. Hz. Ebû Bekir'in bu tasarrufta gözettiği maslahat, müslümanların halife seçiminde ihtilâfa düşerek parçalanmalarını önlemektir³.

c) Hz. Ömer (r.a.) fethedilen toprakları, mücahitler arasında dağıtmayıp eski sahiplerinin elinde bırakmış, müslümanlara sürekli bir gelir kaynağı teşkil etmesi için onlara "harâc" vergisi koymuştur. Bu çözümün müslümanlara sağlayacağı fayda konusunda ikna olduktan sonra, diğer bütün sahâbîler onun bu kararına muvafakat etmişlerdir⁴.

¹ Şâban, Zekiyüddîn, İslâm Hukuk İlminin Esasları, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ank, 1990, s. 151.

² Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim (ö.790/1388), el-I'tisâm, Beyrut, 1991/1411, s. 354.

³ Bûtî, Said Ramazan, Davâbitü'l-maslaha fi'ş-şeriatü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1992/1412, s. 309.

⁴ Hallâf, a.g.e, s. 96; Muhammed Yusuf Mûsa, Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî, Kahire, 1958, s. 64.

d) Anlatıldığına göre Hz. Ömer (r.a.) şair Hutey'e'nin müslümanları hicvetmesi nedeniyle dilini kestirmiştir. Buradaki maslahat, müslümanların izzet ve şerefının korunmasıdır.

e) İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in görüşüne göre bir kişiyi öldüren bir cemaatin hepsi kısasen öldürülür. Nakledildiğine göre Hz. Ömer (r.a.) böyle bir görüş belirtmiştir. Bu cezâlandırmanın nedeni hayatın korunmasıdır¹.

f) İddeti dolmamış bir kadını kendisine nikâhlayıp onunla zifafa bulunan bir adamın davası Hz. Ömer'e getirilmişti. Hz. Ömer (r.a.) başkalarını böyle bir işten caydırmak için, kadının o adamla evlenmesini ebedî olarak yasakladı².

g) Hz. Osman (r.a.) insanları tek bir mushaf üzerinde birleştirmek maksadıyla mushaflar yazdırıp bunları belirli yerleşim merkezlerine yollamış ve bunların dışında insanların ellerinde bulunan diğer mushafların yakılmasını emretmiştir. Bu, maslahat düşüncesine dayanan bir uygulamadır. Gözetilen maslahat, Kur'ân'ın okunuşunda müslümanlar arasındaki ihtilafa bir sınır koymak ve bu yöndeki çekişmeleri maddeten ortadan kaldırmaktır³.

h) Medine'de nüfusun artması üzerine, Hz. Osman (r.a.) Cuma namazı için ez-Zevrâ denen Medine çarşısındaki evinin üstünde bir ezan daha okutmaya başladı. Bu ezan, günümüzde, namaz vakti girdiğinde minarelerden okunan ezandır. O bu uygulamayı maslahat düşüncesine binaen yapmıştır. Bu yolla, namaz vaktinin girdiği, insanlara duyurulmuş olmaktadır⁴.

ı) Hz. Osman (r.a.) ölüm hastalığı sırasında mirastan mahrum bırakmak maksadıyla karısını üç tâlâk ile boşayan kişiye bu kadının mirasçı olabileceğine hükmetmiştir. Bu hükümden maksat, başkalarını bu kötü davranıştan sakındırmaktır⁵.

j) Hulefâ-i Râşidîn, terzi ve benzeri sanatkârların, ellerinde bulunan sipariş sahiplerine ait malların zarara uğraması veya telef olması halinde bunları tazmin etmekle yükümlü olmalarına hükmetmiştir. Bu hükümden maksat, insanların mallarının korunmasıdır. Hz. Ali (r.a.) bunu ifade için: "İnsanları ancak bu (tazmin hükmü) ıslah eder!"⁶ demiştir.

¹ Şâtıbî, el-İ'tisâm, s.361.

² Abdurrezzak, a.g.e, c.VI, s. 209, 210.

³ Şâtıbî, a.g.e, s. 355.

⁴ Abdurrezzak, a.g.e, c.III, s. 206.

⁵ Hallâf, a.g.e, s. 96.

⁶ Şaban, a.g.e, s. 155.

k) İslâm âlimleri devlet başkanlığına tayin edilecek kimsenin müçtehit olması gerektiğinde ittifak etmelerine rağmen bu vasıftaki bir kimse bulunamazsa mukallit olan bir kimsenin de bu göreve getirilebileceğini belirtmişlerdir. Çünkü böyle yapılmazsa İslâm toplumu kargaşa ve kaosa sürüklenebilir. Bu durumda onların mal ve can güvenlikleri ortadan kalkabilir. Bu maslahat nedeniyle mukallit olan kimsenin de imameti (devlet başkanlığı) geçerlidir¹.

l) Rasûlullah döneminde hakkında bir hüküm bulunmamasına rağmen, Hz.Ali'nin ictihadını benimseyen Ashab-ı Kiram, içki içene cezâ olarak seksen sopa vurulmasını ittifakla kabul etmişlerdir ki, buradaki maslahat aklın korunmasıdır².

3) Hüküm koymaktan maksat, insanlara fayda sağlamak, onları zarardan korumaktır. Hiç şüphesiz, zamanın değişmesiyle yeni yeni mesâlih ortaya çıkar ve mesâlih çevreden çevreye farklılıklar gösterir. Bunları belirli bir sayıya sığdırmak imkansızdır. Yenilenen ihtiyaçlar dikkate alınmaz, bunlara uygun çözümler getirilmez ve şer'î delilin muteber saydığı mesâlih karşısında hiçbir hüküm konmazsa, insanların birçok meşrû hakkı kayba uğrar, onlara darlık ve sıkıntı verilmiş olur. Aynı zamanda bu tutum, İslâm Hukukunun donmasına ve hayattaki gelişmelere ayak uyduramamasına yol açar. Bu ise, Şâri'in hükümlerindeki ortak gaye olan insanların faydasını gerçekleştirme, zararını giderme hedefi ile bağdaşmaz; diğer taraftan, herkesçe kabul edilen İslâm Hukukunun bütün zaman ve mekânların ihtiyaçlarını karşılayabilecek, gelişmeye elverişli bir hukuk sistemi olma özelliğine ters düşer³.

F) SEDDİ ZERAI

İbn Kayyim Seddi Zeraî ilkesine çok önem vermiş ve onu teklifin dörtte biri olarak kabul etmiştir. İbn Kayyim'a göre teklif dörttür.

1) Emir. Bu da kendi arasında ikiye ayrılır.

a) Allah'ın maksudu olan emir.

b) Allah'ın maksuduna vesile olan emir.

2) Nehiy. Bu da kendi arasında ikiye ayrılır.

a) Allah'ın yasakladığı bizzat kendisi yasak olan nehiy.

¹ Şâtibî, a.g.e, s. 362.

² Şâtibî, a.g.e, s. 356.

³ İbn Kayyim, Miftâhu dâri's-saâde, (Tahk. Seyyid İbrâhim Ali Muhammed), Kahire, 1994, s. 374; Pekcan, Ali, İslâm Hukukunda Gâye Problemi, İstanbul, 2002, s. 26.

b) Mefsedete vesile olan nehiy. İşte Seddi Zeraî bu kabilden olup böylelikle teklifin dörtte biri olmuş olur¹. Helâle vesile olan şeylerin helal olması ne kadar doğal ise harama vesile olan şeylerin haram olması da o kadar haramdır. İbn Kayyim yukarda ki taksimden başka bir taksim daha yapar ve Seddi Zeraî yi burada dörde ayırır.

1) Direk mefsedete yol açan ve kendisi ve konuluş yönü ile yasak olan eylemler. Örneğin sarhoşluk verecek bir şeyi içmek gibi.

2) Kendisi ve konuluş yönü ile mubah olan ancak kendisi ile yasak olan şeylere yönelinen eylemler. Örneğin Riba maksadı ile alışveriş (Bey') yapmak gibi.

3) Kendisi ve konuluş yönü ile mubah olan ve kendisi ile mefsedete yol açmayan fakat genelde mefsedetle sonuçlanan ve mefsedeti maslahatından çok olan eylemler. Yasaklanan vakitlerde namaz kılmak bu konunun örneklerinden birisidir. Namaz kılmak yasak olmayan ve Allah'ın emrettiği bir şeydir. Lakin yasak vakitlerde namaz kılmak müşriklerin âdeti olduğu ve güneşe ibadet etmek anlamına geldiği için sevap yerine günah kazandırır.

4) Kendisi ve konuluş yönü ile mubah olan mefsedete yol açabilen fakat maslahatı mefsedetinden çok olan eylemler. Damat adayının sözleneceği kadına bakması bu kabildendir. İbn Kayyim bu açıklamalardan sonra bu konu ile ilgili şu delilleri zikreder. Allah (c.c.) "Ey Mü'minler ellerinizin altında bulunan (köle ve cariyeleriniz) ve içinizden bülûğ çağına ermemiş olanlar sabah namazından önce, öğleyin soyunduğunuzda ve yatsı namazından sonra (yanınıza gireceklerinde) sizden üç defa izin istesinler. Bunlar mahrem halde bulunabileceğiniz üç vakittir"² buyurmuştur. Allah (c.c.) burada izin almayı emrediyor ki bu aniden onların yanına girmekle onların mahrem hallerine şâhit olmayı yasaklamak içindir.

Şâri birisinin pazarlık ettiği malın üstüne pazarlık etmeyi ve birisinin dünür olduğu kıza dünür olmayı yasaklamıştır. Bunun sebebi de düşmanlığın önüne geçmektir.

Şâri kadınların mescide giderken güzel koku sürünmelerini yasaklamıştır. Bu da erkeklerin dikkatini çekmemek ve fitneyi engellemek içindir. Daha başka buna benzer pek çok örnek bulunabilir³.

¹ İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 135.

² Nur, 24/58.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 119, 136.

G) ÖRF

İbn Kayyim örfü değişik şekillerde kullanmıştır. Muâmelelerde ismi zikredilmese bile o beldenin tedâvüldeki parasının geçerli olduğunu, komşusunun telef olmakta olan hayvanını kişinin izinsiz kesebileceğini ve bu gibi davranışlara örfün izin verdiğini beyan etmiştir¹. Peygamberimiz de Urve'ye 1 dinar verip kendisine bir koyun almasını istemiş o da örf müsaade ettiği için peygamberimizin iznini almadan onun menfatına tasarrufta bulunmuştur. İbn Kayyim'a göre "örfi izin lâfzî izin gibidir"². Bu kaide gereği insanlar örfi ve zorunlu durumlarda maslahat gereği başkasının malında izinsiz tasarrufta bulunabilirler. İbn Kayyim'a göre davalarda örfün üç mertebesi vardır.

- 1) Bir tarafa hak sağlayan örf: Malzemesi kendinden iş yapan sanatkâr hakkında müşterinin malzeme iddia etmesi gibi bu durum da müşteri bunu ispatlamalıdır.
- 2) Bir tarafa hak sağlamayan ve o tarafı yalancı saymayan örf: Örneğin malı çok olan bir adamın fakir birine borç verdiğini iddia etmesi gibi.
- 3) İddia sahibinin yalancı sayıldığı örf: Uzun bir müddet evli kalan bir kadının kocasının kendisini giydirmedeğini iddia etmesi gibi.
- 4) İbn Kayyim örf ün tamamen maslahat dairesi içinde olduğunu ve kolaylık olması açısından cari olduğunu düşünmektedir³.

İslâm hukukunda ahkâmın değişip değişmeyeceği, değişecekse hangi şartlar altında ne kadar değişeceği hususunda âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Genel ilke olarak "ezmânın değişmesiyle ahkâmın değişmesi inkâr olunmaz"⁴ kuralını benimseyen İbn Kayyim bu husustaki görüşlerini "Maslahat, Niyet, Şart, Ortam Ve Zamanın Değişmesine Göre Fetvânın Değişmesi" başlığı altında ortaya koymaktadır⁵.

İbn Kayyim bu konudaki görüşünü "İslâm hukuku, insanların dünyevî ve uhrevî maslahatları üzerine bina edilmiştir" kuralıyla temellendirmektedir. Gerekçe olarak da "Çünkü İslâm hukukunun temel gayesi, insanların dünyevî ve uhrevî maslahatlarını temindir. İslâm hukuku bütünüyle adalet, bütünüyle rahmet, bütünüyle maslahat, bütünüyle hikmettir. Bundan dolayı adalet, merhamet, maslahat ve hikmete ters düşen

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 17, 18.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 19.

³ İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 87.

⁴ Mecelle, md. 39

⁵ İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 3.

hiçbir şey İslâm'dan sayılamaz. Aksini ispat hususunda yapılacak her türlü tevil ve yorum boşuna yorulmaktan ibarettir"¹ demektedir.

Örneğin İbn Kayyım'a göre tövbe had cezalarını düşürür. Çünkü Allah (c.c.) Kur'an'da Allah'a ve Peygamber'e savaş açanları tövbe etmeleri halinde affedeceğini bildirmiştir. Bu durumda Allah'a ve Peygambere savaş açma suçuna göre daha hafif olan suçlar af olunmaya daha layıktır. Nitekim Nesâî'nin Sünen'inde Peygamberimiz'in tövbe eden bir zâniyi affedip zina cezasını uygulamadığı da bir vaki'dir². Ayrıca Hz. Ömer'in kıtlık yılında hırsızlara el kesme cezasını uygulamadığı da bilinen bir gerçektir. Bu ve benzeri örnekler şartlara göre hükümlerin değişeceğinin en güzel örnekleridir. Yalnız burada şunuda belirtmeliyiz ki İbn Kayyım bu konu ile ilgili olarak "bu hükümler adamların adam olduğu zaman idi, şimdi ise durum değişmiştir" diyerek bazı durumlarda konunun gereğine göre hareket etmenin daha doğru olacağını vurgulamıştır.³

II. İCTİHAD HAKKINDA GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ

İbn Kayyım el-Cevziyye'nin hayatını araştıran ve eserlerini okuyan kimseler görürler ki O ictihad konusunda ilkeleri olan ve bu ilkeleri gerçekleştirme uğrunda birçok sıkıntıya maruz kalan çok yönlü bir âlimdir. İbn Kayyım'a göre Müslümanların aralarındaki fikir ayrılıklarının, düşüncelerdeki donukluğu gidermenin, bölünmüşlüğü ve mezhep taassubunun tek çözümü Selefî Sâlihînin mezhebinde birleşme, Kur'an ve sünnetin hükmünün dışında tahrif olmuş görüş ve fikirlerden uzaklaşmaktan geçmektedir. Bunu sağlayabilmek için de İbn Kayyım düşünce özgürlüğü, taklitten kurtulma, dini hafife alıp oyuncak menzilesine indirenlerle mücadele etme, şeriatın ruhunu anlama ve onunla amel etme gibi fikirler ileri sürmüştür. Bunları şöyle özetlemek mümkündür.

A) Düşünce Özgürlüğü

İbn Kayyım fikri donukluktan ve taklitten kurtulabilmenin tek yolunun düşünce özgürlüğünden geçtiğini savunmuş, taklitten kaçınma ve ictihadın zorunlu olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Taklit hicri 4. asırdan itibaren mezheplerin yerleşmesi ve Müslümanlar arasında mezhep taraftarlığının yayılması sonucu oldu. Hatta bu taklit o

¹ İbn Kayyım, a.g.e, c. III, s. 4.

² İbn Kayyım, a.g.e, c. III, s. 8; Nesâî, Recm, 43

³ İbn Kayyım, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 190

kadar ileri boyutlara vardı ki Mezhep imamlarının görüşleri Kur'an ve Sünnete arz edileceği yerde Kur'an ve Sünnet mezhep imamlarının görüşlerine arz edilmeye başlandı. Kur'an'dan ve Sünnetten sapmaların mezhep taassubu ve taklit yoluyla meşru hale geldiğini gören İbn Kayyim insanları düşünce özgürlüğüne, taklidin boyunduruğundan kurtulmaya, Kur'an ve Sünnete sıkı sıkı sarılmaya davet etmiş, taklidin bâtıl olduğunu ispatlayarak sahabînin metodunu örnek olarak göstermiştir¹.

İbn Kayyim'a göre taklit üç kısımdır².

- 1) Kendisiyle hüküm ve fetvâ haram olan taklit
- 2)Yapılması vacip olan taklit
- 3)Yapılması vacip olmayıp mubah olan taklit.

Kendisiyle hüküm ve fetvâ haram olan taklit de üç nevidir.

- a) Atalarını taklidle iktifa ederek, Allah'ın indirdiği vahyinden yüz çevirip, ona iltifat etmemektir.
- b) Mukallidin sözüyle amel edilmeye ehil olup olmadığını bilmediği kişiyi taklit etmesi.
- c) Mukallidin amelinin hilafına hüccetin ikamesinden ve aleyhine delilin zâhir olmasından sonra yaptığı taklittir.

Bunlardan, üçüncü ile birinci nevi arasındaki fark; Birincisi ilim ve hüccete gücü ve imkânı olmadan önce taklit etmektir. Üçüncüsü ise kendine hüccet'in zuhurundan sonra taklit etmektir. Dolayısıyla bu kısım hem yerilmeyi hem de Allah (c.c.) ve Rasûlü'ne asi olmayı gerektirir³.

Allah (c.c.) taklidin bu üç çeşidini de kitabının birçok yerinde yermiştir. "Onlara, Allah'ın indirdiği (vahyi) ne uyun denilince, "Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey'e uyarız derler. Ya ataları bir şey akıl edememiş ve doğru yolu bulamamışlarsa?"⁴ "İşte böyle, senden önce de hangi memlekete uyarıcı bir Rasûl gönderdiyse, mutlaka oranın ileri gelen refah içindeki şımarık zenginleri şöyle dediler: "Doğrusu biz atalarımızı bir inanç üzerine bulduk ve onların izlerine uyup gitmekteyiz"⁵. "Onlara, "Allah'ın indirdiğine ve Rasûl'e(itaat)'e gelin!" dense, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter! Derler" ¹.

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 187.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 190.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 191.

⁴ Bakara, 2/170.

⁵ Zuhruf, 43/23.

Atalarını taklidle ikna olarak, Allah'ın indirdiği vahiyden yüz çevirenleri yeren bu gibi âyetler Kurân'da çoktur. Allah (c.c.) kâfirleri, bir şeye akıl erdiremeyen ve doğru yolu bulamayan kimseleri taklit edenleri yermiş, doğru yolu bulmuş âlimleri taklit eden kimseyi yermemiştir. Aksine " Bilmiyorsanız zikir ehli (din âlimleri)'ne sorun"² âyeti ile ehli zikre sormayı bile emretmiştir. Ehli zikir, ehli ilimdir. Ehli ilime sormak ise onları taklittir. Bu âyet aynı zamanda bilmeyen kişiye, bilen kişiyi taklit etmesi için bir emirdir dense, şöyle cevap verilir:

Allah (c.c.) indirdiği vahyinden yüz çevirip atalarını taklit edenleri yermiştir. Böyle bir taklit dört imamla beraber bütün selefin haram ve yerilmesinde ittifak ettikleri şeydir. Fakat Allah'ın indirdiği vahye tabi olmak için bütün güç ve imkânı kullanmasına rağmen kendisine onun bir kısmı gizli kalan kimse o meselede kendinden daha âlim birini taklit etse, bu kişi de bu taklitten dolayı yerilmez övülür ve aynı zamanda -ecir alır vebal de almaz. Allah Teâlâ "Bilmediğin bir şeyin ardına düşme"³ buyuruyor.

İlerde geleceği üzere "taklit" âlimlerin ittifakıyla ilim değildir. Allah Teâlâ "De ki: "Rahim, ancak kötülükleri, gerek açığını gerek gizlisini; günahı ve haksız yere saldırmayı; hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi Allah'a ortak koşmayı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemenizi haram etmiştir"⁴. Ve "(Ey insanlar!) Rabbinizden size indirilene uyun ve O'ndan başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!"⁵ Buyuruyor. Allah (c.c.) özellikle indirilen vahye ittibayı emrediyor⁶. Dolayısıyla o kişinin vahye muhalif olarak yaptığı taklit, vahyin gayrına ittiba etmek olduğu ma'lûmdur.

Allah (c.c.) "Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız onu Allah'a ve Rasûle götürün. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir"⁷. Buyurarak ihtilaf ve anlaşmazlığı kendi ve Rasûlünün gayrına çevirmemizi menetmiştir, bu da taklid'i hükümsüz kılar. Diğer bir yerde de "Yoksa siz, Allah içinizden cihad eden ve Allah'dan, Rasûlünden ve mü'minlerden başkasını kendisine sırdaş edinmeyenleri bilmeden, bırakılacağınızı mı sandınız? Allah

¹ Maide, 5/104.

² Nahl, 16/43.

³ İsra, 17/36.

⁴ A'raf, 7/33.

⁵ A'raf, 7/3.

⁶ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 191.

⁷ Nisa, 4/59.

yaptıklarınızı haber almaktadır"¹ buyurmuştur. Hal böyle olunca, bir adamı Allah'ın Rasûlü'nün ve diğer bütün imamların sözlerinin fevkinde tercih etmek ve o kişiyi bunların hepsinin önüne geçirmek. Allah'ın kitabını, Rasûlü'nün sünnetini ve ümmetin icmasını o adamın görüşüne arz etmek, eğer onun görüşüne uygun olan olursa onları kabul etmek, onlardan onun görüşüne uymayanları reddetmek için hile yönlerini araştırmaktan daha büyük bir sırdaşlık yoktur.

Diğer bir yerde Allah (c.c.) "Rabbimiz, biz önderlerimize ve büyüklerimize uyduk da bizi yoldan saptırdılar"² diye buyuruyor. Bu âyet de taklidin hükümsüz olduğu konusunda kesin nassdır. Allah Rasûlü (s.a.v.) ve ilim ehli taklit etmekle tabi olmanın arasını birbirinden tefrik ettiği gibi hakikatlerde onların arasını tefrik etmiştir. Çünkü tabi olmak, tabi olunan kişinin yoluna suluk etmek ve onun yerine getirdiği şeylerin benzerini yerine getirmektir.

İbn Abdi'l-Ber "Camiu Beyanil-İlmi ve Fazlıhi" isimli kitabında "Taklid'in fesadı, onun nefi ve taklitle tabi olma arasındaki fark" diye açtığı babda şöyle diyor: Allah'dan gayri rabler edindiler"³. Âyetini Huzeyfe ve diğerleri tefsir ederlerken şöyle demişlerdir. "Onlar, Allah'ı bırakarak haham ve ruhbanlara tapmıyorlardı, fakat onlar kendilerine tabi olanlara bir şeyi helal veya haram ediyorlar onlara tabi olanlar da haham ve rahiblerine bu helal ve haramlarda tabi oluyorlardı"⁴.

Adiy b. Hatim diyor ki "Rasûlullah'a boynumda haç olduğu halde geldiğimde bana "Yâ Adiy! Bu putu boynundan at!" dedi. Yanına yaklaştığımda Rasûlullah,(s.a.v.) Tevbe suresini okuyordu. "Hahamlarını ve rahiblerini Allah'dan gayri rabler edindiler" âyetine kadar okumaya devam etti. Ben, "Yâ Rasûlullah! Biz onları rabler edinmedik" dedim. Rasûlullah (s.a.v.) "Bilakis, onlar size haram olunan bir şeyi helal ediyor. Siz de onu helal sayıyordunuz. Öyle değil mi?" dedi. "Evet, öyle yapıyorduk" dedim. Rasûlullah (s.a.v.) "İşte o ameliniz onlara ibadettir" dedi⁵. "Hahamlarını ve rahiblerini Allah'dan gayri rabler edindiler" âyetinin tefsirinde Ebu'l-Buhteri şöyle demiştir. Haham ve rahibleri onlara Allah'ı bırakarak kendilerine tapmalarını emretselerdi onlar, haham ve rahiblere itaat etmezlerdi. Fakat haham ve rahibler, Allah'ın helallerini haram

¹ Tevbe, 9/16.

² Ahzab, 33/66-67.

³ Tevbe, 9/31.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 191.

⁵ Tirmizi, Tefsir, 11, (3095).

haramlarını da helal ederek onlara emrettiler. Onlar da bunlara itaat ettiler. İşte bu hareketleri rububiyet idi¹.

İmam Veki' diyor ki, bize Süfyan ve A'meş birlikte Hubeyb b. Sabit'ten (o da) Ebu'l-Buhteri'den naklederek Huzeyfe (r.a.) Allah'ın "Hahamlarını ve rahiblerini Allah'dan gayrı rabler edindiler..." âyeti hakkında, onlar haham ve rahiblere tapıyorlar mıydı? Diye sorulduğunda Huzeyfe, "Hayır. Haham ve rahibleri onlara helalleri haram, haramları da helal ediyorlardı. Onlar da bunlara uyararak onları helal ve haram sayıyorlardı diye karşılık vermiştir"². Allah'u Teâlâ "İşte böyle senden önce de hangi beldeye uyarıcı gönderdiysek mutlaka o beldenin varlıkları: "Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de izlerine uyarız" dediler." "Ben size, babalarınızı, üzerinde bulduğunuz dinden daha doğrusunu getirmiş olsam da yine babalarınızın yolunu mu tutacaksınız?" dedi³. Görüldüğü gibi babalarına uymaları onları hidâyeti kabul etmekten engelledi ve şöyle bir mazeret ileri sürdüler. "Doğrusu biz sizinle gönderileni kabul etmiyor inkâr ediyoruz."⁴ İşte bunlar ve benzerleri için Allah'u Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İşte tabi olunanlar (kendilerine) tabi olanlardan uzak durdular; azabı gördüler ve aralarındaki bağlar kesildi, şöyle dediler: "Ah keşke bir daha dünyaya gitmemiz mümkün olsaydı da şimdi onların bizden uzak durdukları gibi biz de onlardan uzak dursaydık!" Böylece Allah onlara işledikleri bütün fiilleri hasretler (pişmanlık ve üzüntüler kaynağı) olarak gösterecektir"⁵. Ve (müminler onlara benzemesin diye) Allah (c.c.) ehli küfrü kınayarak ve ayıplayarak şöyle buyuruyor: "Babasına ve kavmine demişti ki "Sizin şu karşısında durup taptığınız heykeller nedir?" "Babalarımızı onlara tapar bulduk da onun için biz de onlara tapıyoruz" dediler"⁶. Kur'ân'da bunun benzeri baba ve efendilerin taklidini yeren âyetler çoktur. Taklidi iptal hususunda âlimler bu âyetleri delil getirdiler. Bu âyetlerin müşriklere gelmiş olması âlimlerin taklidi iptal etmek için delil getirmelerine mani olmamıştır. Çünkü teşbih (benzerlik) birinin küfrü

¹ İbn Abdi'l-Ber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, (v.463/1071), Câmi'u beyani'l-ilm, Beyrut, 1978, c. II, s. 976.

² Tevbe, 9/31.

³ Zuhuf, 43/23-24.

⁴ Zuhuf, 43/23-24.

⁵ Bakara, 2/166-167.

⁶ Enbiya, 21/52-53.

diğerinin imanını cihetinden meydana gelmemiştir. Aksine teşhis iki taklitçi arasında, taklit edilen kişiyi hüccetsiz taklit etmeleri cihetinden meydana gelmiştir.¹

Allah (c.c.) “Allah, bir kavmi doğru yola ilettikten sonra, sakınmaları gereken şeyleri kendilerine açıklamadıkça onları saptıracak değildir”². Buyurmuştur.

İbn Abdi'l-Ber, devamla şöyle diyor: Zikrettiğimiz bütün bu delillerle taklit bâtıl olunca, teslim olunması gereken usullere teslim olmak vâcibdir. Onlar da kitap, sünnet ve (manası) kitap ve sünnette olan icmaî delillerdir. Sonra Kesîr b. Abdullah b. Amr b. Avf, babası ve dedesi tariki ile rivâyet ettiği hadiste Rasûlullah'ı şöyle derken işitmiştir. "Ben ümmetime benden sonra üç amelden başka bir şey için korkmam" deyince, sahabeler onlar nelerdir? Yâ Rasûlallah! dediler. Rasûlullah "Ümmetimin üzerine korktuğum, âlimin yanılması, zalimin idareciliği ve ittiba edilen nefsi hevadır"³. Buyurdu. Ve bu hadisdeki senet ile Rasûlullah'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir. “Size sımsıkı yapıştığınız müddetçe asla sapıtmayacağınızı iki şey bırakıyorum. Onlar Allah kitabı ve Rasûlü'nün sünnetidir”⁴. İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah'ın şöyle dediğini rivâyet etti: “Ümmetim üzerine en korktuğum üç şeydir. Âlimin yanılması, münafığın Kur'ân'la mücadele etmesi ve boynunuzu vuran dünya⁵. Âlimin yanılmasında korkulan husus onun yanıldığı şeylerde de taklit edilmesi olduğu ma'lûmdur. İmam Şu'be Muaz'ın şöyle dediğini naklediyor: "Ey Arap topluluğu! Üç şeyin tahakkukunda ne yapacaksınız? Dünya boyunlarınızı vurduğunda, âlim yanıldığında ve münafık Kur'ân'la cedelleştiğinde". Onlar susunca Muaz (r.a.) devamla: Âlime gelince, eğer o, hidâyet üzere ise dininizde onu taklit etmeyin, sonra o, bir fitneye düşünce de ondan ümidinizi kemseyin. Çünkü mümin bir fitneye düşüp imtihan olur, sonra da dövbe eder. Kur'ân'a gelince, yol gösteren işaret levhaları gibi kimseye gizli olmayan Kur'ân'ın da işaretleri vardır. Kur'ân'dan bildiklerinizi kimseye sormayın (mucibince amel edin). Ancak şüpheyi düşüğünüz ve bilmediğiniz yerleri âlimine havale ediniz. Dünyaya gelince, Allah (c.c.) kime gönül zenginliği vermiş ise o kişi gerçekten kurtulmuştur. Kimi de böyle yapmamış ise o kimseye dünyası fayda vermez."

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 191.

² Tevbe, 9/115.

³ Darimi, Mukaddime, 57

⁴ İbn Mace, Hac, 84.

⁵ Beyhakî, Ahmed b.Hüseyin b.Ali b. Musa Ebû Bekir (v.458/1065), Şuabü'l-iman, Beyrut 1994, c. VII, s. 210.

İbn Abdi'l-Ber'in Ebu'l-Buhteri'den naklettiğine göre Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir. "İnsanların sünnetine uymaktan sakının"!Çünkü kişi cennet ehli birinin ameli ile amel eder, sonra Allah'ın ilminde (takdir olunan yazıya göre) döner cehennem ehli kişilerin ameli ile amel eder ve o hal üzere ölür de o kimse ateş ehlinden olur. Diğer bir kimse de cehennem ehli birinin ameli ile amel eder, sonra Allah'ın ilminde (takdir olunan yazıya göre) döner cennet ehli kişilerin ameli ile amel eder ve o hal üzere ölür de o kimse cennet ehlinden olur. Eğer bu işi ille de yapacaksanız, bari ölümlere uyun dirilere uymayın¹.

Abdullah b. Mes'ud (r.a.) "Biriniz dininde iman ederse iman edecek, küfrederse küfredecek şekilde kimseyi örnek ve karındaş edinmesin. Çünkü bu kötülük ve şerdeki bir örnek ve karındaşıktır" demiştir. Abdullah b. el-Mu'temir de şöyle diyor: "Güdülen bir hayvanla taklit eden bir insan arasında fark yoktur"².

Ebu Abdullah b. Havvâz Mundad el-Basrî el-Maliki, "Taklidin şeriatteki manası: Bir kişinin sözüne sahibinin hiç bir delili olmadığı halde başvurmak ve ona müracaat etmektir. Bu taklit şeriatte kesin menedilmiştir. Şeriatte ittiba ise delille sabit olan şeye uymaktır" demiştir.

Ebu Abdullah, kitabının diğer bir yerinde ise şöyle demektedir: "Sözünü sana farz ettirici bir delil getirip onu sana gerekli kılmadan herhangi bir kimsenin sözüne uyman senin onu taklit etmendir. Taklitse Allah'ın dininde sahih değildir. Her kim ki delil onun sözlerine ittiba etmeni sana vacip kılıyorsa (ve sende ona tabi oluyorsan bu senin onu taklit etmen değildir.) Aksine bu senin ona tabi olman demektir. İttiba etmek ise Allah'ın dininde mubahtır. Taklit ise yukarda ifade edildiği gibi men edilmiştir.

Dört imam kendilerinin taklit edilmesini nehyetmiştir. Sözlerini delilsiz alan kimseleri de yermişlerdir. İmam Beyhakî'nin naklettiğine göre, İmam Şafî şöyle demiştir: "Delilsiz ilim taleb eden kimsenin misali gece odun kesen oduncunun misali gibidir. İçerisinde zehirli bir yılan olan odun destesini sırtlar, derken yılan onu sokmaya başlar fakat o kimse onun farkında bile değildir"³.

Müzeni "El-Muhtasar"ının mukaddimesinin hemen başında şöyle diyor, "İşte bu "muhtasar" (istifade ve tedkik etmeyi) dileyen kimseye onu gereği gibi yaklaştırabilmek için Şafî'nin ilminden ve görüşlerinden ihtisar ettiğim kitaptır. Bununla beraber imam,

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 195.

² İbn Kayyim, a.g.e. c. III, s. 462.

³ Beyhakî, Menakibü'ş-Şafî, c. II, s. 143; İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 200.

kendisinin ve gayrının taklidini yasaklamıştır. (Dolayısıyla bu kitaba bakan) ona dini için baksın ve kendi nefsi için de ihtiyatlı olsun"¹.

Ebu Davud diyor ki, Ahmed'i şöyle derken işittim; "İttiba, kişinin Rasûlullah ve sahabeden gelen şeylere tabi olmasıdır. Sonra kişi tabiin arasında muhayyerdir." - Bir keresinde de şöyle demiştir: Ne beni, ne Mâlik'i, ne Sevri'yi, ne de Evzâi'yi taklit et! Dininde kişileri taklit etmesi kişinin fıkhnın azlığındandır." Bişr b. el-Velîd'in naklettiğine göre, Ebu Yusuf şöyle demiştir: "Nereden aldığımızı bilene kadar hiç kimseye bizim görüşümüzle amel etmek helal olmaz"².

İmam Mâlik'te açıkça "Her kim İbrahim en-Nehaî'nin sözünden dolayı Hz. Ömer'in sözünü terk ederse o kimse tövbeye davet edilir" demiştir.

Mukallitler hakka bağlı hüccet sahibi kimselere şöyle diyebilirler: Biz taklidimizde Allah'ın "Bilmiyorsanız zikir (ilim) ehline sorun"³. Âyetine itaat ediyoruz. Allah'u Teâlâ bu âyette ilmi olmayan kimseye kendinden daha âlim birine sormasını emretmiştir. Bu âyet (taklit hususunda) bizim sözümüzün nassıdır. Rasûlullah (s.a.v.) bilmeyen kimseyi bilen birine sormaya irşat etmiş ve "Şucce" sahibinin hadisinde şöyle demiştir: "Bilmedikleri vakit sormalı değiller miydi? Acizliğin şıfası sormaktır ancak"⁴.

Kendisini kiralayan adamın karısıyla zina eden "el-Asîf'in babası şöyle dedi: "Ben, ilim ehline sordum bana "oğluna yüz değnek ve bir sene de gurbete sürgün, bu adamın karısına da recm cezâsı olduğunu" haber verdiler" diyerek kendinden daha âlim birini taklit ettiğine işaret ettiğinde, Rasûlullah (s.a.v.) onu nehyetmedi.

H.z.Ebû Bekir (r.a.) "Kelâle" meselesinde şöyle demiştir: "Bu meselede "O, babası ve çocuğu olmayan adam" diye fetvâ veriyorum. Eğer bu hüküm doğru ise Allah'tandır eğer o, hata ise benden ve şeytandandır. Allah ondan beridir"⁵. Ömer (r.a.) "Ben Ebû Bekir'e muhâlefet etmekten hayâ ederim" demiş ve "Kelâle" meselesinde Ebû Bekir'in fetvâsı gibi fetvâ vermiştir.

İbn Mes'ud'un da Hz. Ömer'in sözünü aldığı sahihdir.

Eş-Şa'bî Mesruk'dan naklettiğine göre o, şöyle demiştir. "Rasûlullah'ın ashabından altı kişi insanlara fetvâ veriyordu. Bunlar; İbn Mes'ud, Ömer, Ali, Zeyd b. Sabit, Ubey b. Ka'b ve Ebu Musa'dır. Bunlardan üçü kendi görüşlerini diğer üç kişinin

¹ Müzeni, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya, (v. 264/878), el-Muhtasar, c. I, s. 4.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 201.

³ Nahl,16/43.

⁴ Ebû Dâvûd, Taharet, 126.

⁵ Beyhakî, Şuabü'l-ıman, c. II, s. 223.

görüşü için terk ediyorlardı. İbn Mes'ud görüşünü Ömer'in görüşü için, Ebu Mûsa görüşünü Hz. Ali'nin görüşü için Zeyd görüşünü Ubey b. Ka'b için terk ediyorlardı¹.

Sahabeler, (cemaatle kılınan namazlarda) fevt ettikleri rekatları önce kılıyor sonra imama iştirak ediyorlardı. Muaz (r.a.) bunun tam tersini yaptı fevt ettiği rekatları tehir edip hemen imama iştirak etti ve imamın selam verişinden sonra fevt ettiği rekatları eda etti. Bundan dolayı Rasûlullah (s.a.v.) “Muaz size gerçekten güzel bir sünnet yaptı, siz de aynen öyle yapın”² dedi. Allah'u Teâlâ kendisine, Rasûlüne ve Ulu'l-Emr'e itaat etmemizi emretti. Ulu'l-Emr ise ulemadır veya ulema ile umerâdır. Onlara itaat etmek ise verdikleri fetvâlarda onları taklit etmektir. Çünkü o, taklit olmamış olsaydı onlara âsla bir itaat söz konusu olmazdı. Bu hususta Allah (c.c.) şöyle buyuruyor: «Muhacirlerden ve Ensar'dan -İslâm'a girmekte- ilk önce geçenler ile bunlara güzelce tabi olanlar... Allah onlardan razı olmuştur»³. Bu âyetteki "güzelce tabi olanlar" ifadesi onları taklit etmeleridir, (aynı zamanda) onun faili Allah'ın (c.c.) kendisinden razı olduğu kimselerdendir.

İbn Abdi'l-Ber şöyle diyor: Ebu Şihabu'l-Hannat, Hamza el-Cezerî'den (o da) Nafi'den (o da) İbn Ömer (r.a.9 Rasûlullah (s.a.v.) “Ashabım yıldızlar gibidir” buyurmuştur anlamındaki bu haberin senedi sahih değildir. Buhârî Nafi'den sika ve hüccet olan biri rivâyet etmemiştir. Bu haber İmam Bezzar'ın senedinden başka diğer bir senedle daha rivâyet olunmuştur diyor. Sonra sened ve haberi zikrediyor. Akabinde bu hüccetin kaim olmadığı bir senedir (yani bu senedle hüccet kaim olamaz). Çünkü seneddeki Haris b. Gusayn mechuldür diyor⁴.

Şu kesin olarak bilinmelidir ki imamlar kendilerinin taklit edilmelerini onlara yasakladığı halde mukallitler bu hususta imamlarına muhâlefetle asi olmuş ve şöyle demişlerdir: "Biz onların mezhebi üzere devam etmekteyiz." Oysa bunu yapmakla imamların, mezheplerini üzerine bina ettikleri esas mezheplerinin usûlüne muhâlefet etmişlerdir. Çünkü imamlar, görüşlerini delil üzerine bina etmiş ve taklidi de nehyetmişlerdir. Delil zâhir olduğunda kendi sözlerini terk ederek, delile tabi olmalarını vasiyet etmişlerdir. Mukallitler ise imamlarının bu vasiyetlerine de muhâlefet etmişler

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 201.

² Taberani, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb Ebû'l-Kasım, (v.360), el-Mu'cemü'l-kebîr, Musul, 1404, c. VIII, s. 210 (7850).

³ Tevbe, 9/100.

⁴ Elbânî, Muhammed Nasıruddin, Silsiletü'l-ehadisü'd-daîfe ve'l-mevdûa, Riyad, 1405, s. 58, 59.

ve biz onların tabileriyiz demişlerdir. Bu mukallitlerin kuruntusudur. İmamların tabileri, onların yoluna sülûk eden ve usûl ve furûda onların izlerini takip edenlerdir.

Bundan daha da garibi imamlar, kitaplarında taklidin bâtil ve haram olduğunu ve taklitle fetvâ vermenin Allah'ın dininde helal olmadığını açıkça ifade etmişlerdir.

Sahabe döneminde onlardan bir sahabeyi imam edinerek onun bütün sözlerini taklit eden, o sözlerden hiç bir şeyi terk etmeyen, buna karşılık onun gayrı başka birinin bütün sözlerini terk eden ve onlardan hiç bir şey almayan bir tek şahıs bile olmadığını kesin biliyoruz. Bu durumun ne tabiin ve ne de Tebei Tabiîn döneminde olmadığını da yine kesin biliyoruz.

Taklit fırkası, Allah (c.c.) ve Rasûlû'nün emirlerine, sahabenin yoluna ve imamlarının hallerine muhâlefet ederek büyük bir cürmü irtikab etmişler ve ehli ilmin izlediği yolun zıddına bir yol izlemişlerdir.

Allah'ın emrine gelince, Allah'u Teâlâ müslümanlara içerisinde çekişmeye düştükleri meseleyi kendisine ve Rasûlû'ne çevirmelerini emretmiştir. Mukallitlerse çekişmemizi taklit ettiğimiz kimseye çeviririz dediler.

Rasûlullah'ın emrine gelince, Rasûlullah (s.a.v.) bunlara ihtilaf anında sünnetine ve hidâyete ermiş raşid halifelerin sünnetine tutunup ona sımsıkı sarılmalarını emretmiştir. Mukallitlerse ihtilaf anında taklit ettiğimiz kişinin kavline sımsıkı sarılır ve onun sözünü ondan gayrı herkese tercih ederiz dediler.

Sahabenin yoluna gelince, Sahabeden biri çıkipta bir adamı kendine imam edip onu bütün sözlerinde taklit eden onun gayrı sahabelere muhâlefet eden ve taklit ettiğinin sözlerinden hiç bir şeyi reddetmezken diğerlerinin hiç bir sözünü kabul etmeyen bir tek şahıs dahi yoktur. Zaten böyle bir şey en büyük bir bid'at ve sonradan ihdas edilen çirkin bir şeydir¹.

İmamlarına muhâlefetlerine gelince, imamlar kendilerinin taklit edilmesini nehyetmişler ve insanları bundan sakındırmışlardır.

Mukallitlerin, ehli ilmin yolunun aksine bir yol takip etmelerine gelince; ehli ilmin yolu, âlimlerin sözlerini taleple yazmak, onları tetkik etmek, o sözleri Kur'ân, sahih sünnet ve Raşit Halifelerin fetvâlarına arz etmektir. Çünkü onlar âlimlerinin sözlerinden bunlara muvafık olanları kabul eder, onlarla Allah'a kulluk eder ve onunla hüküm ve fetvâ verirler o sözlerden bunlara muhâlefet eden söze iltifat etmez ve onu terk ederler. Mahiyeti kendilerine açık olmayan hususlar onların yanında netice olarak

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c.II, s. 228.

ittibas kesin vacip olmayan, aksine mubah olan ictihadi meselelerdir Dolayısıyla bu meselelerde kimseyi bu fetvâlarla ilzam etmez ve hak budur muhâlefet ettiğimiz ise hak değildir demezler. İşte bu selef ve haleften ilim ehli kişilerin yoludur.

Fakat bu sonradan gelenler, ehli ilmin takip ettiği yolu tersine çevirdiler, dinin umûrunu altüst edip, Allah'ın kitabı, Rasûlü'nün sünneti, halife ve ashabının sözlerini zaafa uğrattılar ve bunları taklit ettikleri kimselerin görüşlerine arz ettiler. Bu delillerden taklit ettikleri kimselerin görüşlerine uygun olanlara "boyun bükerek siz de buna bağlanın!" derler. Fakat taklit ettikleri kimsenin sözlerine bu delillerden bir delil muhâlefet ettiğinde ise, hasım şöyle şöyle delil getirdi derler. O delili reddederek, onunla Allah'a kulluk etmezler. Ehli taklidin en faziletlieleri bile bu delilleri (kitab ve sünneti) reddetmek için ne kadar hile yönü varsa onları araştırır. Ve bu delilleri kendi mezheplerine uydurmak için mümkün olan her hileyi yapar. Tâki deliller mezheplerine muvafık olup, aynı hile yönleri (ve deliller tevil edilmiş olarak hasımlarının) mezheplerinde kaim olunca hasımlarına en çirkin sözleri söylerler.

Kimin Allah'a onun rızasına ulaşmaya ve Rasûlü'nü kendisiyle gönderdiği hak dine arka çıkmaya biraz gayreti varsa nerede ve kiminle olursa olsun kendisi için böyle vahim bir yola ve çirkin ahlaka asla razı olamaz¹.

Allah'u Teâlâ dinlerini parça parça edip, gurup gurup olanları "Her gurup, kendi yanında bulunan (din veya kitab)la sevinmektedir"². Buyurarak kınamıştır. İşte bu kınananlar tamamen ehli taklittir ve ehli ilim değildir.

İlim ehli ihtilaf etse de dinlerini parça parça edip gurub gurub olmazlar. Aksine onlar hakkı taleb, hak zuhur edince de onu tercih etme ve onu gayrının önüne geçirme üzere ittifak etmiş yegâne taifedir. Onlar yolda bir ve maksatta da birdir. Mukallitler ise bunun tam aksine, maksatları farklı ve yolları çeşitlidir. Ne maksatta ne de yolda taklit ettikleri imamlarla beraber değildir³.

Taklidi mazur gösterebilmek için -Abdullah İbn Mes'ud kendi görüşünü Ömer'in görüşü için, Ebu Mûsa kendi görüşünü Hz. Ali'nin görüşü için ve Zeyd kendi görüşünü Ubeyy'in görüşü için terk ederlerdi demelerinin cevabı: Onlar, taklit gurubunun yaptığı gibi, sünnetten bildikleri hususlar, bu üç sahabeyi taklit ettikleri için terk etmiyorlardı. Aksine sahabelerin sîretini iyice tedkik eden kimse onları, kendilerine bir sünnet zâhir

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c.II, s. 228.

² Mü'minün, 23/53.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c.II, s. 229.

olduğunda onu kim olursa olsun hiç kimsenin sözünden dolayı terk etmediklerini elbette bilir. İbn Ömer (r.a.) babası Hz. Ömer'in sözünü kendisine sünnet zâhir olduğunda her kederdi. İbn Abbas (r.a.) sünnetten kendisine bir şey ulaştığında Ebû Bekir dedi ki, Ömer dedi ki diyerek ondan yüz çeviren kimseyi bundan nehyetmiş ve "üzerinize semadan taş yağabilir. Ben Rasûlullah (s.a.v.) şöyle dedi diyorum, siz Ebu Bekir (r.a.) dedi ki, Ömer (r.a.) dedi ki, diyorsunuz"¹ demiştir.

Sahabeler kendi sözlerini bu sahabelerin sözleri için terk etmelerinin sebebi kendileri bir şey söylüyor onlar da bir şey söylüyordu. Delil onlarla beraber olunca bunlar kendi sözlerinden onların sözlerine dönüyor ve kendi sözlerini terk ediyorlardı. İlim erbabının yaptığı da aynen bunun gibidir. Onlara delil, delinin dışında her şeyden daha sevgili idi. Bu yol her yönden taklit ehli gurubun yolunun tersi ve zıddıdır².

B) Dinin Hükümlerini Oyuncak Edenlerle Mücâdele

İbn Kayyim'in üzerinde durduğu noktalardan biriside "Hile" adı altında dinin hükümlerini oyuncak eden ve haramı helal, helali haram yapanlarla mücadeledir. İbn Kayyim kitaplarında bu konuyu uzun uzadıya tartışmış ve örneklerle açıklamaya çalışmıştır. İbn Kayyim'a göre Hile: Sahibinin bir halden diğer bir hale döndürdüğü bir çeşit tasarruftur ki Sadece zeki ve ince anlayışlı insanların anlayabileceği amaçlanan maksada ulaştıran gizli yollara girmek için zamanla âdeten ya da örfen meşru hale gelen şeydir³. İbn Kayyim'ın hocası İbn Teymiyye ise Hileyi: "Vacibi ortadan kaldırmayı istemek yahut Konuluş amacı o olmayan bir fiile haramı helal yapmaktır" şeklinde târif etmiştir⁴. İbn Teymiyye bu târifi verdikten sonra kocasından boşanmak isteyen bir kadına mürted ol nikâh düşer sonra Müslüman olur kurtulursun dendiğini örnek olarak anlatmış ve bu tür hileleri yapanları tekfir etmiş ve bu görüşünü Ahmed b. Hanbel'e dayandırmıştır⁵.

İbn Kayyim da hileyi reddetmesinin temel gerekçesi olarak dinin hükümlerinin oyuncak edilmesi ve hevaya uygun fetvâlar verilmesi olarak açıkladıktan sonra şu şerhi düşmüştür. Dinin hükümlerinin hepsinde bir hikmet vardır. Bu hikmet bazen mefsedeti def etme bazen de menfaati celbetme yönü ile ortaya çıkar ama insanlar bunun farkına varamayabilirler. Zira Kur'an da Allah (c.c.) "Sizin bilmediklerinizi Ben bilirim

¹ İbn Abdi'l-Ber, a.g.e, c. II, s. 196.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 230.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 240; İğasetu'l-lehfân min mesayidi'ş-Şeytan, Beyrut, 1395, s. 183–285.

⁴ İbn Teymiyye, Feteva-i kübra, c.VI, s. 18; Kıyâmu'd-delîl alâ butlânî't-tahlîl, Beyrut, 1385, s. 62.

⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, s. 63–64.

buyurmaktadır”¹. Bu durumun doğal sonucu olarak hile işte bu hikmetin gerçekleşmesine engel olmaktır². Genel anlamda Hiyel: Amel ve tasarrufları şeklen ve zâhiren fıkha uygun düşürmek, memnu olan hususları görünüşte meşrû olarak yapabilmek için bulunan yollar, çareler, çıkış noktaları olarak târif edilmiştir³. Şafiîlerden Gazâlî, İbn Ziyâd gibi âlimler hiyele cephe almışlarsa da İbn Hacer Fetâvâsında bunlara karşı çıkmış ve tatbikatı hiyelin lehine çevirmiştir. Hile usûlüne karşı en büyük reaksiyon Hanbelîlerden İbn Teymiyye ile, talebesi İbn Kayyim'den gelmiştir. İbn Teymiyye "Kıyâmu'd-Delîl alâ Butlânı't-Tahlîl" isimli kitabı ile hiyeli reddederken İbn Kayyim İ'lâmu'l-Muvakkî'în ve İğâsetu'l-Lehfân isimli kitaplarında bu meseleyi yüzlerce sayfa tartışmış ve şu sonuca varılmıştır: Hiyel haram ve mübah olmak üzere ikiye ayrılır: Gaye ve çare mübah ise hiyel mübah, değil ise hiyel haramdır⁴.

C) Dinin Ruhunu Anlamaya Teşvik

İbn Kayyim'ın gerçekleştirmeyi istediği hedeflerinin biriside lafızlara ve şekillere bağlanıp kalmaktan kurtulup dinin ruhunu anlamak idi. Bu konuda ki en çarpıcı tahlillerinden bir tanesi hakkın ispatlanması konusunda delillerin yetersizliği durumunda sözüne güvenilir bir kişinin şahitliğinin yeterli olması meselesidir. İbn Kayyim karmaşık durumlarda ispat yollarının açıklanması ve âlimlerin bu konuda kullandığı usûllerle ilgili olarak “et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyaseti's-Şer'iyye” isimli bir eser kaleme almış ve bu konuyu orada derinlemesine tahlil etmiştir. İbn Kayyim'a göre el-Beyyine (delil) hakkı açıklayan ve gerçeği ortaya çıkaran şeyin adıdır ve bu bazen dört şahit olur bazen üç şahit olur bazen iki şahit olur bazen tek erkek şahit olur bazen tek kadın şahit olur bazen yemin veya yeminden dönme olur bazen elli yemin olur. Peygamberimiz (s.a.v.) “İddia sahibi iddiasını ispatlaması gerekir”⁵ buyurmuştur. Bundan murâdı İddia sahibinin doğruluğunu kanıtlayacak bir delildir. Şâyet bu konuda bir tek şahit var ve hâkimde onun doğruluğundan eminse bu iddia sahibinin doğruluğunu ispatlamaya yeterlidir. Çünkü bu konuda Ebu Dâvud Süneninde aynı başlıkla bir bâb açmış ve şu rivâyeti nakletmiştir. Huzeyme İbnu Sabit (r.a.) anlatıyor:

¹ Bakara, 2/30.

² İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 241.

³ Serahsî, el-Mebsût, Mısır, 1314, c. VII, s. 618.

⁴ İbn Kayyim, İ'lâm, c. III, s. 240; İğasetu'l-lehfân, s. 183.

⁵ Buhârî, Şehadât, 1.

"Resûlullah (s.a.v.) bedevinin birinden bir at satın almış, onu eve kadar getirivermesini ve orada parasını almasını söylemişti. Bu sırada kendisi hızlı hızlı yürüdü; bedevi ise ağır ağır yürüyordu. (Aralarındaki mesafe açıldı). Bu sırada bazı kimseler bedeviye gelip at üzerinde pazarlık yapmaya başladılar. Onu Resûlullah'ın satın almış olduğunu kimse bilmiyordu. Bedevî, Rasûlullah'a seslenip: "Şu atı alacaksan al, değilse sattım!" dedi. Rasûlullah (s.a.v.) bedevinin bu sözünü işitince adama yönelip: "Ben onu zaten senden satın aldım ya!" buyurdular. Ama bedevi: "(Bu ne demek?) Vallahi ben onu sana satmadım!" dedi. Rasûlullah (s.a.v.) "Bilakis! Ben onu senden aldım" dedi. Bunun üzerine bedevi: "Bir şâhit getir!" demeye başladı. Hemen Huzeyme alınıp: "Ben şehâdet ederim, siz onu satın aldınız!" dedi. Rasûlullah (s.a.v.) Huzeyme'ye gelerek: "Ne ile şehadet ediyorsun?" diye sordu. Huzeyme: "Sana olan tasdikim ile Ey Allah'ın Rasûlü!" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Huzeyme'nin şehadetini iki kişinin şehadeti yerine koydu¹.

İşte bu olay İbn Kayyim'a göre güvenilir tek kişinin şâhitliğinin hadler dışında yeterli olduğunun ispatıdır. Çünkü amaç haklının hakkını korumaktır².

Aynı şekilde akitlerde niyet ve kastın çok önemi vardır aynı davranış duruma göre helal ya da haram olabilmektedir. Hayvanın kesilmesindeki maksat bunun en güzel örneğidir. Bu durumda göstermektedir ki amellerin zâhirinden ziyade batınına bakmalı ve hakiki maksadı anlamalıyız³.

İbn Kayyim bu açıklamaları yaptıktan sonra şöyle diyor: Mükreh, sarhoş, uyuyan ve mecnun gibi kastı olmayan ya da yaptığı işin maksadından ya da anlamından habersiz kimselerin yaptıkları işler için bir şey gerekmez. Bunların boşaması vs diğer akitleri geçerli değildir⁴.

Burada önemle üzerinde durulması ve ısrarla vurgulanması gereken nokta şudur. İbn Kayyim böyle durumlarda meselenin öncüllerine ve maksadına göre hareket etmekte ve bâtinî sebepleri dikkate almaktadır. O'na göre işlerimizi hak terazisinde tartmalı, adalet ve insaf süzgecinden geçirmeliyiz. Eğer böyle yapmazsak kötü emelleri güzel görüntülerin içinde hapsetmiş ve gerçeği görememiş oluruz. Çünkü ona göre hastalıktan korunma hastalığa yakalanıp ilaçla iyi olmaktan iyidir. Bu görüşlerini de şu hadisle desteklemektedir. "Helallerde belli haramlarda bellidir. Bu ikisinin arasında da

¹ Ebû Dâvûd, Akdiye 20, (3607); Nesâî, Büyû 91, c.VII, s. 302.

² İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 77-78.

³ İbn Kayyim, a.g.e, s. 79.

⁴ İbn Kayyim, İ'lâm, c. IV, s. 534.

şüpheli şeyler vardır. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere dalacak olursa harama düşebilir. Aynı koruluğun etrafında koyun otlatıp ta her an onun içine düşme tehlikesinde olan çoban gibidir”¹.

İmam Şafii ise bu konuda şu açıklamayı yapmakta ve konuya bir anlamda açıklık getirmektedir: Akitlerde öncüllere ve maksada bakılmaz zâhire göre hüküm verilir. Örneğin adam öldürmek maksadı ile kılıç alan kimsenin yapmış olduğu alışverişle adam öldürme niyetindeki birine kılıç satan kimsenin yaptığı alışveriş helaldir. Burada kişinin niyetinin kötü olması akdi bâtil hale getirmez². Bunun doğal sonucu olarak ta Şafii ictihad metodunda Nasslarda aradığını bulamazsa İcmâ ya bakar eğer orda bulamazsa sahabe kavline sonra da sahih kıyasa bakar İstihsânı kabul etmez zira o kıyasa aykırı olarak hevâya uygun hüküm vermektir. Şafii bu görüşünü desteklemek için peygamberimizin kalben inanmadığı halde öyle görünen münafıklarla olan ilişkilerini ve “Liân” ı delil olarak getirmektedir. Çünkü Liân da zâhire göre hüküm verilmekte ve eşlerin her ikisinden de had cezâsı düşürülmektedir. Eğer zâhire göre değil de bâtına göre hüküm verilseydi mutlaka bir tarafa cezâ verilmesi gerekirdi. Çünkü bu durum hadisin de işaret ettiği gibi taraflardan birisinin mutlaka yalancı olmasını gerektirmektedir. Ayrıca peygamberimizin şu sözü de söylediğimize bir delildir. “Gerçekten bende sizin gibi bir insanım aranızda hükmettiğim zaman sizden delili güçlü olanın lehine hükmederim eğer yanlış hüküm vermişsem onu almayın”³.

Sonuç olarak dünyevi işlerde niyete bakılmaz zâhire göre hüküm verilir. Çünkü niyet bilgisi Allahın yanında olan bir şeydir ve Nebî (s.a.v.) dünya işlerinde niyete bakmamıştır. Bunun için akitler şeklen sahih olduğu zaman niyete bakılmaz.⁴

İbn Kayyim Seddi zerâî ye bu anlamda çok önem vermekte ve onu bir şeye götüren ve vesile olan yol anlamında târif etmektedir⁵. Bu târifi yaptıktan sonra İbn Kayyim zerâî yı dörde ayırmaktadır.

- a) Bizzat konuluş yönü ile mefsedet olan; İçki içmek gibi
- b) Bizzat konuluş yönü ile mefsedet olmayıp onunla mefsedet kastedilirse mefsedet olan; Riba kastı ile yapılan Bey’ akdi gibi

¹ Beyhâki, Şuabü’l-İman, c. V, s. 50, (5740).

² İbn Kayyim, İ’lâm, c. III, s. 119.

³ Buharî, Mezalim, 17.

⁴ Şafîî, el-Ümm, c. III, s. 33.

⁵ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 135.

c)Bizzat konuluş yönü ile mubah olan fakat mefsedete yol açabilen ve o zaman mefsedeti maslahatından çok olan; kerahat vakitlerde namaz kılmak gibi.

d)Bizzat konuluş yönü ile mubah olan ve mefsedete yol açmayan açsa da maslahat yönü kuvvetli olan; Evlenilecek kıza bakmak gibi.

Birinci şık tamamen haram, dördüncü şık ise tamamen helal ve hatta gereklidir. İkinci ve üçüncü şıklar ise hoş görülmemiştir. Bu ikisine örnek olarak şu âyeti zikredebiliriz. “Müşriklerin taptıkları ilahlarına sövmeyin”¹. Allah (c.c.) burada her ne kadar mubah olsa da müşriklerin ilahlarına sövmeyi yasaklamıştır. Bunun sebebi ise onların bilgisizce ve düşmanlıkla Allah’a sövmelerini engellemektir. Peygamber (s.a.v.) kadınların mescide giderken güzel koku sürünmelerini yasaklamıştır. Hâlbuki güzel koku sürünmek normalde güzel bir davranıştır. Fakat burada erkeklerin meyletmesini engellemek için yasaklamıştır².

İbn Kayyim’a göre Seddi Zeraî dinin dörtte biridir. Bunun sebebini ise şöyle açıklamaktadır. Teklif iki kısımdır Emir ve Nehiy. Emir iki kısımdır. Birincisi Bizzat kendisi istenilen; ikincisi ise istenilene götüren Nehiy de iki kısımdır. Birincisi bizzat kendisi nehyedilen, ikincisi ise mefsedete götürdüğü için nehyedilen.

Ahmed b. Hanbel’de Seddi Zeraî’yi kullanmış ve fitne zamanında silah satmanın doğru olmayacağına dair hüküm vermiştir³.

Şartlarla İlgili Yaklaşımlar:

Burada şartlardan maksat akitlerde tarafların ya da her hangi bir tarafın akitle beraber koştuğu şartlardır. İslam âlimleri bu konuda ihtilâf etmişler, Zâhiriler, Hanefiler, Şafiiler, Malikilerin bir kısmı akitlerde asıl olan şartların olmamasıdır ancak Şâri bunu emretmişse o zaman câizdir. Dolayısıyla bu şartlar uymak gerekmez derken Ahmed b. Hanbel ve bir rivâyete göre İmam Mâlik akitlerde asıl olan şartların olmasıdır eğer şartın haramlığına dair bir delil bulunursa o zaman bu şart câiz değildir. Dolayısıyla bu şartlara uymak gerekir demişlerdir. Bu düşüncelerini de “Müslümanlar Şartlarına riâyet ederler”⁴ hadisi ile desteklemişlerdir. Ahmed b. Hanbel buna dayanarak nikâhta muhayyerlik şartını, kölesini satan kimsenin kölesinin bazı menfaatlerinin kullanım hakkını istisna etmesini, Cabir’in Peygamberimize devesini Medine ye kadar kendisi binmek şartıyla satmasına kıyasla, oturma hakkı bir müddet saklı kalmak kaydı ile evin

¹ En’am, 6/108.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 137.

³ Ebû Zehra, İbn Hanbel, s. 321.

⁴ Tirmizi, Ahkam, 17.

satılmasını, “Uyulmaya en lâayık şartlar kendisi ile ferçleri helal kıldığınız şeyde ki şartlardır”¹. Hadisine dayanarak kadının kendisinin üzerine kuma getirmemek şartı ile evlenmeye razı olması gibi şartların hepsini geçerli saymış ve bu şartlara uyulması gerektiğini söylemiştir².

Akitlerde asıl olan şartların olmamasıdır diyenlerin delilleri şunlardır:

1) İslamiyet kolaylık dinidir ve insanlara muamelâtı kolaylaştırmak için gelmiştir. Hakkında delil olmayan her şart yeni külfetler getirmekle muâmelatı zorlaştırır ki bu da Şârî’nin maksadına aykırıdır.

2) Peygamberimiz (s.a.v.) “Kim ki bizim işlerimize uygun olmayan bir iş yaparsa o reddedilmiştir”³. Buyurmuştur. Bu hadis göstermektedir ki hakkında delil olmayan şartlar reddedilmiştir ve uyulmaması gerekir.

3) Peygamber (s.a.v.) başka bir hadisinde “İnsanlara ne oluyor da Allah’ın kitabında olmayan şartları şart koşuyorlar? Allah’ın kitabında bulunmayan bir şart ne olursa olsun bâtıldır. İsterse 100 şart olsun Allah’ın kitabı en doğru ve en sağlamdır”⁴. Buyurmuştur. Bu da şartların geçersiz olduğunun bir delilidir⁵.

Hanbeli ekolünü yansıtan İbn Teymiyye İbn Şübrüme ile birlikte şartlar konusunda en geniş düşünen âlimlerdir. Onlara göre haramı helal helali haram yapan ve Allah’ın yasaklamadığı şartlar hariç hepsi câizdir demişlerdir. Peygamberimizin “İnsanlara ne oluyor da Allah’ın kitabında olmayan şartları şart koşuyorlar?...” hadisinin ise yanlış anlaşıldığı ve orada kastedilen şartların Allah’ın Kitabına ters düşen şartlar olduğunu ileri sürmüşlerdir⁶. İddialarını desteklemek içinse Kur’an dan şu âyetleri delil olarak getirmişlerdir. “Ey İman edenler akitlerin gereğini yerine getiriniz”⁷. “Verdiğiniz sözü yerine getirin”⁸. “Allah’a verdiğiniz sözü tutun”⁹. Ayrıca hadislerde de sözlerini tutmamak nifak alâmeti sayılmış ve bu tip kimseler yerilmiştir¹⁰.

¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. IV, s. 150, (17400).

² Ebû Zehra, s. 392, 393.

³ Buhârî, Buyû, 60.

⁴ Müslim, İtk, 2.

⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Orhan Çeker, Fıkıh Dersleri 1, İstanbul, 1999 s. 82 vd.

⁶ İbn Teymiyye, Feteva, c. III, s. 333–336–337; Nazariyyetü’l-Akd, s. 3; Ebû Zehra, İbn Teymiyye, s. 390.

⁷ Maide, 5/1.

⁸ İsrâ, 17/34.

⁹ Enam, 6/152.

¹⁰ Buhârî, İman, 23.

İbn Kayyim'a göre ise İbadetlerde asıl olan yapılmasına dair bir emir olmadıkça butlan, akitlerde ve muamelatta ise yasak olduğuna dair bir emir olmadıkça mubahlıktır. Görüldüğü üzere İbn Kayyim bu konuda da hocasının görüşlerini benimsemekte ve onu desteklemektedir. Hatta İbn Kayyim akitlerde şartları kabul etmeyenlerin delilsiz olarak insanların muâmelelerini zorlaştırdıklarını ve ifsat ettiklerini öne sürmekte onları sert bir dille eleştirmektedir¹. İbn Kayyim'a göre Allah'ın herhangi bir konuda açık bir hüküm beyân etmemesi kullar için bir rahmet ve genişliktir. Ayrıca kulların akitlerde bu şartlara ihtiyacı vardır². Akitlerde insanların bu şartlardan mahrum bırakılması şeriatın ruhuna aykırı bir daraltmadır³.

Alacaklının Hakkının Korunması:

İbn Kayyim'a göre alacaklının hakkının korunması noktasında fukaha her ne kadar ihtimam göstermiş olsa da borçlu hacr edilmediği müddetçe malında tasarruf yetkisi devam eder demekle alacaklının aleyhine açık bir kapı bırakmışlardır.

İbn Kayyim ise borçlunun malının tamamını borç kapladıktan sonra ister hacr edilmiş olsun isterse hacr edilmemiş olsun tasarruf yetkisinin olmadığını savunmaktadır. İbn Kayyima göre alacaklının hakkı borçlunun malına taalluk eder ve bu durumda borçlu kimsenin malında yapmış olduğu tasarruf hükmen başkasının malında yapılmış bir tasarruftur ki buna da kimsenin hakkı yoktur. Zira şeriat sadece zâhire değil aynı zamanda vâkıya da bakar. İbn Kayyim'ın bu konuda çıkış noktası şu meseledir. Ölüm hastalığına yakalanan bir kimsenin varislerinin hakkını muhafaza etmek amacı ile Şâri tasarruflarının üçte birinden fazlasını hacr etmiştir. Bunun sebebi onun malında hakkı olan varislerin hakkının o mala taalluk etmesidir. Alacaklı konusunda da durum aynı böyledir. Dolayısıyla borçlu kimsenin borcu malının tamamını kapladığı zaman malında tasarruf yetkisi ortadan kalkar. Hâkimin hacr edip etmemesine bakılmaz⁴.

Fuzulî nin Tasarruflar:

Fuzulî nin tasarrufları hakkında da İbn Kayyim özellikle kendisi adına tasarrufta bulunulan kimseye maslahat sağlayan konularda icazete gerek olmadığını mefsedeti bertaraf eden durumlarda da tasarrufun zorunlu olduğunu ileri sürmektedir⁵. Çünkü

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 34, c. III, s. 290

² İbn Kayyim, a.g.e, c. II, s. 34, 35.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 288.

⁴ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 304.

⁵ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 19.

Mü'minler birbirinin dostu ve kardeşler. Fuzulî nin tasarruflarını câiz görmeyen âlimleri de çok sert bir dille eleştiren İbn Kayyim onları donuklukla ve şeriatın ruhunu anlamamakla suçlar¹. İbn Kayyim'in bu konuda yaptığı aklî yorum şudur: Eğer Fuzulî nin tasarrufunda başkasının menfaatine bir iş varsa bu zaten istenen bir şeydir. Eğer bir zararı giderme varsa bu da aynı şekilde. Bu durumda vaz edilme gayesi kulların maslahatını sağlamak olan şeriat nasıl olurda bunu yasaklar? İbn Kayyim Şu âyeti sözlerine delil olarak gösterir “İyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şeymidir?”². İbn Kayyim bu konuda pek çok örnek vermekle birlikte biz bir örnekle konuyu özetlemeye çalışacağız. Tarlası yanma tehlikesi altında olan birisinin tarlasındaki ekini orada bulunan bir başkası sahibinden habersiz hasat edebilir. Hatta etmesi gereklidir. Çünkü eğer hasat etmezse ekin yanıp yok olacak ve bu durumda ekin sahibi zarar görecektir. Dolayısıyla ortada bir mefset vardır. Oysa fuzûlî ekini hasat ettiği zaman hem tarla sahibi zarar etmekten kurtulacak hem de fuzûlî bu sayede sebeplenmiş olacaktır. Bu durum tamamen maslahattır ve maslahat ister başkasının malını korumakla olsun ister birisinin borcunu ondan habersiz ödemekle olsun şeriat kesinlikle böyle bir şeyi yasaklamaz³.

III. İCTİHAD METODU

İbn Kayyim hükümleri istinbatta nasslara öncelik veren buna ilaveten aklî ve naklî delillerle de bunları destekleyen bir âlimdir. Farklı konularda çok sayıda hadis bilmesi, âyetleri kendi bağlamında bütüncül bir yaklaşımla tefsir etmesi ve önceki âlimlerin bırakmış olduğu kültür mîrasına sahip çıkarak bu mîrası en iyi şekilde değerlendirmesi onu ön plana çıkarmaktadır.

İbn Kayyim'in ictihad metodunu kısaca şöyle özetleyebiliriz: Önce nassları arz eder. Sonra bu konudaki görüşleri ve delilleri sunar. Sonra bu görüşlerden tercih ettiği görüşü veya kendi istinbâtını delilleriyle sunar. Son olarak da karşı görüşleri delillerle çürütmeye çalışır. Bunları yaparken de kesinlikle mezhep taassubunun etkisinde kalmaz. Şimdi bu merhaleleri örneklerle açıklayalım:

1) Nassların ortaya konması ve istinbat: İbn Kayyim önce nassları merkeze alan bir âlimdir. Nasslar üzerinde düşünür ve o nasslardan mesele çıkarır ve sonuca ulaşmaya

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 18.

² Rahman, 55/60.

³ İbn Kayyim, a.g.e, c. III, s. 22.

çalışır. İbn Kayyim fukahanın görüşleri arasında tercih yaparken de delil olarak güçlü olanı tercih eder ve muhalif görüşlerin zayıflığını da mutlaka ispatlar. Örneğin Hadâne konusunda Amr b. Şuayb babası vasıtasıyla dedesinden anlatıyor: "Resûlullah'a bir kadın gelerek: "Bu çocuğa karnım yuva, göğsüm pınar, kucağım da kundak olmuş iken, babası beni boşadı ve onu da benden koparıp almak istiyor!" diye şikâyet etti. Hz. Peygamber (s.a.v.) "Sen evlenmedikçe, çocuk üzerinde hakkın daha fazladır!"¹ buyurdular. İbn Kayyim bu sözden hareketle hadâne hakkının kadına ait olduğunu söyler. Hadâne hakkının kadın üzerine bir hak mı? Yoksa zorunluluk mu? Olduğu konusunda Mâlikî ve Hanbelî mezhebinde farklı iki görüş gelmiştir. İbn Kayyim bu farkı şöyle açıklar: Eğer hadâne hakkı kadın üzerine bir haktır dersek kadın bu hakkından vazgeçebilme hakkına da sahiptir ve emzirme günlerinde çocuğa bakma konusunda kendisi için bir zorunluluk yoktur ama dilerse bir ücret karşılığı bu görevini yerine getirebilir. Eğer hadâne hakkı, kadın için bir zorunluluktur dersek o zaman kadının bu hakkından vazgeçebilmesi gibi bir durum söz konusu değildir ve emzirme günlerinde çocuğa bakmak zorundadır. Bunun için de bir ücret talep edemez. Ancak kadın çok fakir ve ihtiyaç sahibi olursa o zaman ücret talep edebilir. Bu görüşleri ve farkları açıkladıktan sonra İbn Kayyim, bu iki görüşün arasını birleştirici bir yorum yapar: Hadâne hakkı kadın için bir haktır ancak çocuğun annesine ihtiyacı varsa ya da bakacak başka kimse yoksa o zaman hadâne hakkı anne üzerine bir zorunluluk olur².

Nafaka konusunda da benzer bir durum söz konusudur: Malikî mezhebine göre çocuk anneye muhtaç ve anne de zengin olsa bile çocuğun nafakası konusunda zorlanamaz. Ancak baba hem küçük kız çocuğu evlenene kadar hem de erkek çocuğu kendi geçimini sağlayacak duruma gelene kadar zorlanır. Nafaka konusunda en az müsâmaha gösteren Malikî mezhebidir.

Şafilere, Malikîlerden biraz daha müsâmahakârdır. Onlara göre neseb kime ait ise nafaka da ona aittir. Fakat din birliği zorunludur ve geçim sıkıntısı da olmamalıdır.

Hanefîlere göre ise fakirlik durumunda baba dede gibi yakın akrabalara bakmak. İster din birliği olsun isterse olmasın zorunludur. Bunun dışında kalanlarda ise din birliği zorunluluğu aranır. Küçük çocuğun bakımı da baba üzerine vaciptir. Annenin çocuğu emzirme zorunluluğu yoktur³.

¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. II, s. 182, (6707).

² İbn Kayyim, Zadü'l-Mead, c. IV, s. 174.

³ Meydâni, Abdülğani el-Ganîmî, (v.1292), el-Lübâb, Beyrut, 2003, c. II, s. 209.

Hanbelîlere gelince, yakınlık nesep bakımından olursa ister birbirlerine varis olsunlar ister olmasınlar nafaka zorunlu olur¹.

İbn Kayyim bütün bu görüşleri arz etikten sonra Ahmed b.Hanbel'in görüşünü benimsiyor ve onu delillerle açıklamaya çalışıyor: Delillerle sabit olduğuna göre nafaka ve miras, Allah'ın kitabında emretmesi, akrabalık ve peygamberin sünneti ile sabit olur. Kur'an-ı Kerim de Allah (c.c.) "onun benzeri (nafaka temini) varise de gerekir"² buyurmuştur. Bu âyet doğurulmuş olana da nafakayı zorunlu kılmaktadır. Nitekim peygamberimiz (s.a.v.) den gelen şu hadiste buna işaret etmektedir. Bir gün bir adam peygamberimize geldi ve "Ya Rasûlallah kime iyilik edeyim" diye sordu. Peygamberimiz (s.a.v.) de "Annene, babana, kız kardeşine, erkek kardeşine, kölene ve yakın akrabalarına"³ cevabını verdi. Başka bir hadiste ise "Küleyb b. Menfa'a dedesi olan Küleyb el-Hanefî'den anlattığına göre, kendisi Resûlullah'a gelerek sormuştur: "Ey Allah'ın Resûlü kime karşı iyilik yapayım?" Hz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı vermiştir: "Annene, babana, kız kardeşine, oğlan kardeşine, bunu takip eden azadına. Bu iyiliği de, üzerine vâcib olan bir hakkın ödenmesi, yani, sıla-i rahmin yerine getirilmesi olarak yapacaksın. (Nafîle, ihtiyarî, hasbî bir davranış tatavvu grubuna giren bir amel olarak değil)"⁴ buyurmuştur. Bir âyette "akrabalara hakkını ver"⁵. Bir diğer âyette "ana baba ya ve yakınlarınıza da ihsan da bulunun"⁶ buyrulmuştur. İmdi birisi derse ki nafaka vacip değil, sadece iyilik kabilindendir. O zaman ona denilir ki Allah (c.c.) bunu emretmiştir ve "hak" olarak isimlendirmiştir⁷. Peygamber (s.a.v.) de onu vacip kılmış, apaçık ifade etmiştir. Eğer âyetlerde ve hadislerde geçen hakkını vermekten maksat nafaka değil sıla-i rahimdir denilirse öncelikle şu soruyu sorarız. Hangisi daha eziyet vericidir? Açlıktan ağzının kokması, susuzluktan ölecek duruma gelmek ya da giyecek elbise bulamamaktan avret yerinin açık kalması mı yoksa sıla-i rahimin kesilmesi mi? Şu kadarı da var ki Sıla-i rahimi kesene Allah (c.c.) cenneti haram kılmıştır. İkinci olarak nasların emrettiği vacip olan ve kesilmesini yasakladığı sıla-i rahim nedir? Karşılaşınca selamlaşmak mı? Hastalanınca ziyaret etmek mi? Hapşırıldığı zaman Allahın rahmeti

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. IV, s. 337, 338.

² Bakara, 2/233.

³ Ebû Dâvûd, Edep, 129.

⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. V, s. 377, (23250).

⁵ İsra, 17/26.

⁶ Nisa, 4/36.

⁷ İbn Kayyim, Zadü'l-mead, c. IV, s. 239.

üzerine olsun demek mi? Ayrıca Hz Peygamber (s.a.v.) annenin, babanın, kardeşlerin ve neseben daha aşağı olanlarında ismini zikretmiştir. Peki bunlardan ilk zikrettiklerini vacip kılıp ta sonrakileri nesheden ya da mubah kılan sebep nedir?

İşte bütün bunlar göz önüne alındığı zaman görülür ki ana babaya iyilik etmek onlara sobalarını yakacak, hayvanlarını tımar edecek, evlerini süpürüp elbiselerini yıkayacak bir hizmetçi tutmak değildir. Bütün bunlar zenginlikle alâkalı durumlardır. Anne babanın sadece hastalık ya da düşkünlük zamanında değil bilakis sıhhatli zamanlarda kıymeti bilinmelidir. Allah (c.c.) daha iyisini bilir¹.

Görüldüğü üzere İbn Kayyim burada Ahmed b.Hanbel'in görüşünü aldıktan sonra onu akli ve nakli delillerle desteklemiş ve sonra nafakayı kısıtlayan Malikileri ve nafakayı nesep bağına hapsedenleri ve ardından da ancak muhtaçlık durumunda gereklidir diyenleri eleştirerek deliller getirmiştir. İbn Kayyim bütün araştırmalarında hemen hemen aynı yolu izlemiş ve her zaman şahıslara ya da mezheplere bakmadan delili güçlü olan tarafın görüşünü benimsemiştir. Örneğin, bekâr bâliğa bir kızın evlendirilmesi konusunda selefin ve Ebû Hanife'nin delillerini kuvvetli bulmuş ve bunların kendi rızaları olmadan babaları tarafından da olsa zorla evlendirilemeyeceklerine hükmetmiştir. Rehin konusunda ise İmam Malik'in delillerini kuvvetli bulmuş ve onun görüşünü almıştır². Bazen Medine ehlinin görüşünü benimser ve bu konuda onların sözü doğrudur diyerek Medine ehlini vurgular, bazen de bir konuda illa seçim yapmak zorunlu hale gelirse o zaman onu açıklar. Örneğin Kurû konusunda bundan maksat hayızdır zira sahabenin büyükleri böyle söylemişlerdir diyerek tercih sebebini açıklamıştır³.

İbn Kayyim bir meselede sonuca ulaşmakla yetinmemiş, çoğu zaman karşıt görüşleri de çürütmeye çalışmıştır. Örneğin sarhoşun boşaması konusundaki tahlili dikkat çekicidir. Allah (c.c.) Kur'anda "Ey İman edenler ne dediğinizi bilene kadar sarhoşken namaza yaklaşmayın"⁴ buyurmuştur. Sarhoşun sözüne itibar edilmez çünkü o ne dediğini bilmemektedir. Hz. Osman (r.a.) "Mecnun'un ve sarhoşun boşaması geçerli değildir" demiştir. Ömer b. Abdülaziz de kendisine getirilen bir sarhoşun boşamasını geçersiz sayıp karısına dönmesini söylemiş ve ona had uygulamıştır. Ahmed b.Hanbel bir rivâyette onun boşamasını geçersiz saymıştır. Çünkü o akli olmayan ikrarı ve

¹ İbn Kayyim, a.g.e, c. IV, s. 240.

² İbn Kayyim, et-Turuku'l-hükmiyye, s. 22.

³ İbn Kayyim, Zadü'l-mead, c. IV, s. 281.

⁴ Nisa, 4/43.

alışverişi geçersiz olan kimsedir. İbn Kayyim meseleyi bu şekilde ortaya koyduktan sonra, önce muhalif görüşün delillerini sıralar, ki bunlar da yedi tanedir:

- 1) Sarhoş kimse mükelleftir ve cinâyetleri sebebi ile cezâya çarptırılır.
- 2) Boşamanın gerçekleşmesi onun için bir cezâdır.
- 3) Boşamanın boşama lafzı üzerine bina edilmesi sarhoşlukla ilgili değildir. Çünkü hükümler sebeplere bağlıdır.
- 4) Sahabe sarhoşu şuurlu saymış ve onun sözlerini sayıklama olarak kabul etmiş ve bunun içinde içkinin cezâsını 80 değnek olarak takdir etmişlerdir.
- 5) “Boşamada kaylûle yoktur”¹. Hadisini esas almışlardır.
- 6) Başka bir hadiste peygamberimiz (s.a.v.) “bunağın boşaması dışında bütün boşamalar geçerlidir”² buyurmuşlardır.
- 7) Sahabe sarhoşun boşamasını geçerli saymıştır. Ebû Ubeyde’nin rivâyet ettiğine göre Hz.Ömer’e karısını boşamış bir sarhoş getirildi. Bu olaya dört tane de kadın şahitlik etmişti. Hz. Ömer (r.a.) boşamayı geçerli saydı ve onların arasını ayırdı. Başka bir rivâyete göre de Hz. Muâviye sarhoşun boşaması geçerlidir demiştir.

Bunları zikrettikten sonra İbn Kayyim bu delilleri teker teker ele alarak çürütmeye çalışır ve şöyle der: Bu delil olarak getirdikleri şeylerin hepsi aslında delil değildir.

1. Delil de söyledikleri sarhoş kimse mükelleftir sözü bâtıldır. Çünkü İcmâ teklifin olabilmesi için aklın olmasını şart koşturmuştur. Akli olmayan da söylediği sözle mükellef olmaz.
2. Delilde söylediklerine gelince o da şudur ki; talâk onun için bir cezadır sözüdür. Halbuki had ceza olarak yeterlidir. Bizim nazarımda talâk için şeraitte belirlenmiş bir ceza yoktur.
3. Delilde söylediklerine gelince; hükümler sebeplere bağlıdır sözü fasit bir sözdür. Çünkü sarhoş olan kimsenin boşaması ya zorlama ile ya da bilmeyerek gerçekleşir çünkü onun akli örtülüdür. Bu durumda kim diyebilir ki sarhoşun boşaması bir sebeptir ve hüküm onunla bağlayıcı olsun?
4. Delilde söyledikleri sahabe sarhoşu sözlerinde şuurlu kabul ediyordu sözüne gelince bu aslı olmayan bir sözdür. Ebû Muhammed b. Hazm bu konuda: Bu yalan bir haberdur Allah (c.c.) Ali’yi ve Abdurrahman b. Avf’ı iftiradan korusun bunların söyledikleri

¹ Zeylât, c. III, s. 218.

² Buhârî, Talâk, 10; Tirmizi, Talâk, 15.

sayıklayan (Hâzî) üzerine had gerekir sözü doğru değildir. Sayıklayana had yoktur¹. Demiştir.

5.Delilde söyledikleri “Talâk konusunda Kaylûle yoktur” hadisi sahih olmayan bir haberdır. Sahih olduğunu kabul etsek bile akıllı mükellef kimsenin talâkına hamletmemiz gerekirdi. Akıllı olmayan kimseninkine değil.

6.Delilde söyledikleri “Bunağın boşaması hariç bütün boşamalar geçerlidir” hadisi de sahih değildir. Onu da sahih kabul etsek bile akıllıya hamletmemiz gereklidir.

7.Delilde söyledikleri sahabe sarhoşun boşamasını geçerli sayıyordu sözüne gelince Sahabe bu konuda ihtilaf etmişlerdi. Sahih olarak bilinmektedir ki Hz. Osman (r.a.) Mecnunun ve sarhoşun boşamasını geçersiz kabul etmiştir. Hz Ömer ve Muaviye ise ona muhalefet etmişlerdir. Dolayısıyla bu konuda sahabe şöyle yapıyordu diyerek tek taraflı delil getirmek doğru değildir.

Bütün bu delillerin geçersiz olduğu ispatlanınca sarhoşun boşamasının da geçersiz olduğu ispatlanmış olmaktadır. Allah en iyisini bilendir².

SONUÇ

İbn Kayyim ictihad metodunda Kur'an ve sünneti aynı mertebeye koyan ve nass denilince ikisini birbirinden ayırmayan bir âlimdir. İbn Kayyim'a göre mutlak anlamda kitabullah denilince Kuran ve Sünnet anlaşılır. Sünnet Kur'an'ın hem açıklayıcısı hem de teyid edicisidir. Bu durumun doğal sonucu olarak sünnet Kur'an'ı Kerim'in ayetlerini tahsis edebilir ya da Kur'an'ın hükümlerine ilave hüküm koyabilir ancak mürsel hadisin kabulü konusunda İbn Kayyim ihtiyatlı davranmış ve sahih rivayetlerin desteklediği mürsel hadisleri kabul etmiştir.

Medine ehlinin amelini de delil olarak kabul eden İbn Kayyim Medine ehlinin amelinin âhad haberle çatışması durumunda bu çatışma sahabe döneminde olursa Medine ehlinin amelini sahabe döneminden sonra olmuşsa sünneti tercih eder.

İcmâ'ı, muhalifi bilinmeyen söz olarak tarif eden İbn Kayyim icmâ'ın sünnetin önüne geçirilmesinin yanlış olduğunu ve bunun sünneti iptal etmek anlamına geldiğini belirtmiştir.

¹ İbn Kayyim, Zadü'l-mead, c. V, s. 190.

² İbn Kayyim, a.g.e, c. IV, s. 58, 59.

İbn Kayyim’a göre sahabe fetvâları da delildir. Çünkü sahabe, ümmetin en fakihî ve zihin olarak en sâfi olanlarıdır. Bunun sebebi de tenzile (vahye) şâhit olmaları ve peygamberimizin maksadını bilmeleridir. Bunun sonucu olarak da sahabeye iktida etmeksizin Kur’an ve Sünnetten hüküm çıkarmaya çalışmak doğru değildir.

Kıyas konusunda Hz. Ömer’in kadı Şureyh’e gönderdiği mektubu dayanak edinen İbn Kayyim, Kur’an’da aklî kıyaslama örnekleri olduğunu ve bunların da kıyasın cevazına delil teşkil ettiğini söylemiş ve kıyası sahih ve fasit olmak üzere ikiye ayırmıştır.

İbn Kayyim’a göre şeriatin dayanağı ve esası, dünya ve âhiretteki kullarla alâkalı hüküm ve maslahatlardır ve bunlar akılla kavranabilir.

İstishabı kendi arasında berâet-i aslıyye, vasıf, tartışma konusunda icma hükmü istishabı şeklinde üç kısma ayıran İbn Kayyim, istishabı hem ispat hemde defetme konusunda delil kabul ederken Seddi Zera-i’yi dinin dörtte biri ve birçok hükmün dayanağı olarak görür.

“Ezmânın değişmesiyle ahkâmın değişmesi inkâr olunamaz” kaidesini benimseyen İbn Kayyim, hükümlerin, içinde bulunan ortam ve şartlara göre değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Kur’an ve Sünnetin özüne dönme, nasların ruhunu anlama ve düşünce özgürlüğünün önemine vurgu yapan İbn Kayyim, hile-i şeriyye’yi temel olarak iki kısma ayırmış, sebep ve gaye caiz ise hile caiz; aksi durumda helâli haram ya da haramı helâl yapmak olarak kabul etmiştir.

İbn Kayyim el-Cevziyye’nin ictihad metodunu ve ictihadlarındaki gayelerini anlamaya çalıştığımız bu çalışma sayesinde, tarihi süreçte “selefi akım” diye isimlendirilen bir ekolün düşünce tarzı ve olaylara yaklaşımını daha yakından tanıma fırsatımız oldu. Bugün vakıa da açıkça göstermektedir ki müslümanlar yeni ortaya çıkan hadiseler karşısında nassları ta’lil etmek ve güncel konularda çözüm üretmek zorundadır. Bu durum İctihad’ı zorunlu kılmakta ve İctihadın gerekliliği üzerinde duran İbn Kayyim ve onun şahsında tüm ictihad taraftarlarının haklılığını ortaya koymaktadır. Zaten Allah’ın insanlara akıl ve cüz’i irade vermesinin temel mantığı da bu değildir? Eğer insanlar Allah’ın emir ve yasaklarındaki hikmeti ve sebebi anlayamazlarsa insanları diğer canlılardan ayıran ve sorumluluğun temel sebebi olan bu aklın ne önemi kalır?

Bu alışma bize küreselleşen ve her geçen gün bir başka yenilikle karşılaşılan dünyada nassları iyi anlayarak olaylara tarafsız pencereden bakabilmenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abrurrezzak b. Hemmâm**, Ebû Bekir (v. 211/826), *el-Musannef*, (Tahk. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut, 1983, I-XI.
- Apaydın**, H. Yunus, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, XX, İstanbul 1999, s. 109.
- Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (v. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Mekke 1414/ 1994, I-X.
-, *Şu'abu'l-îmân*, Beyrut 1410, I-VIII.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v.256/870), *el-Cami'u's-sahih*, İstanbul 1981.
- Bûtî**, Said Ramazan, *Davâbitü'l-maslaha fi's-şeriatü'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1992
- Cessâs**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razi (v.379/980), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1405, I-III.
- Çeker**, Orhan, *Fıkıh Dersleri I*, İstanbul 1999.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (v.255/868), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-II.
- Dâvûdî**, Ahmed b. Ali b. Ahmed (v.945/1538), *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Mısır 1392, I-II.
- Dihlevî**, Şah Veliyyullah (v.1176/1762), *Huccetullahi'l-bâliğa*, Beyrut 1990, I-II.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b.Eş'as es-Sicistânî (v.275/888), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-V.
- Ebû Yusuf**, Ya'kub b. İbrahim (v.182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Mısır 1352.
- Ebû Zehra**, Muhammed (v. 1974), *el-İmâm Mâlik*, Kahire Ts. (Darü'l-Fikri'l-Arabî) (trc. Osman Keskiöğlu, İmam Malik, Ankara 1984)
-, *el-İmâm Ebû Hanîfe*, Kahire Ts. (Darü'l-Fikri'l-Arabî) (trc. Osman Keskiöğlu, Ebû Hanîfe, Ankara 1962)
-, *el-İmâm eş-Şafi'î*, Mısır Ts. (Darü'l-Fikri'l-Arabî) (trc. Osman Keskiöğlu, İmam Şafiî, Ankara 1969)
-, *el-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Mısır 1366 (trc. Osman Keskiöğlu, Ahmed b. Hanbel, Ankara 1984)
- Ebû Zeyd**, Bekir b. Abdillâh, *İbn Kayyim el-Cevziyye hayâtühû âsâruhû ve mevâridühû*, Riyad 1412.
- el-Bâcî**, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef (v.474/ 1081), *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, Mısır 1331, I-VI.

Elbânî, Muhammed Nasıruddin, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'ife ve'l-mevdû'a*, Riyad 1405, I-XI.

Eruz, A. Fulya, "Memlûkler", *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 90.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ*, Beyrut 1413.

Hallâf, Abdûlvahhab (v.1956), *Mesâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî*, Kuveyt 1970.

Hamevî, Yakut b. Abdillâh (v.626/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, Mısır 1389, I-VIII.

Hudarî, Muhammed (v.1927), *Tarihu't-teşrî'i'l-İslâmî*, Beyrut 1988, I-X.

....., *İlmü usûli'l-fikh*, İstanbul 1984. (Çev: Hüseyin Atay, İslâm Hukuk Felsefesi, Ank. 1985).

İbn Abdi'l-Ber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh (v.463/1071), *Cami'ü beyani'l-ilm*, Beyrut 1978, I-VII.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed (v.852/1448) *Ed-Dürerü'l-kâmine fî 'ayâni'l-mieti's-sâmine*, Mısır 1387, I-IV.

....., *Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*. Beyrut 1390.

İbn Hanbel, Ahmed (v.241/855), *el-Müsned*, İstanbul 1981, I-VI.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali (v.456/1064), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut 2004, I-VIII.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b.Ebi Bekir ez-Züreî Ebû Abdullah (v.751/1350), *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd* Beyrut 1407, I-V

....., *el-Furûsiyye*, Riyad 1411.

....., *et-Turuku'l-hukmiyye fî's-siyâseti's-şer'ıyye*, Cidde 1985.

....., *İğasetu'l-lehfân min mesayidi's-Şeytan*, Beyrut 1395, I-II.

....., *İ'lâmü'l-muvakkı'in an-Rabbi'l- âlemîn*, Beyrut 1973, I-IV.

....., *Miftâhu dâri's-saâde*, Kahire 1994, I-II.

....., *Şifâü'l-alîl fî mesâili'l-kazâ ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl*, Beyrut 1398.

İbn Kesîr, İsmail b.Ömer (v.774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1396, I-XI.

İbn Mace, Muhammed b.Yezid el-Kazvini (v.273/886), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-II.

İbn Receb, Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî (v.795/1393), *ez- Zeyl 'alâ Tabakâti'l-hanâbile*, Kâhire 1372, I-II.

İbn Tağrıberdî, Cemaleddin Ebû'l-Mehasin (v.874/1470), *En-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır 1990, I-VII.

....., *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-vafî*, Kahire 1984, I-VII

İbn Teymiyye, Ahmed b.Abdulhalim (v.728/1327), *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhı'r-râi ve'r-ra'iyye*, Kahire 1969.

....., *el-Hisbe fî'l-İslâm*, Kuveyt 1983.

....., *el-Kıyas fî's-şer'il-İslâmî*, Kahire 1346.

....., *Kıyâmu'd-delîl alâ butlânı't-tahlîl*, Beyrut 1385.

....., *Mecmûatü'r-rasâil ve'l-mesâil*, Mısır 1389, I-XII.

....., *Mecmû'u fetâvâ*, Beyrût 1398, I-XXXVII.

İbnu'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem (v. 630/1233) *el-Kâmil fî't-tarih*, Beyrut 1407/1987, I-XI.

İbnü'l-İmâd, Abdü'l-Hayy (v.1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbari men zeheb*, Beyrut 1390, I-VIII.

Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn (v.684/1285), *Muhtasaru Tenkîhi'l-fusûl*, Kahire, 1993.

Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 2004.

....., *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996.

Kâsânî, Ebû Bekr Alâuddîn b. Mes'ûd (v.587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-Şerâ'i'*, Beyrût 1986, I-VII.

Katip Çelebi, (v.1067/1657), *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, İstanbul 1943.

Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Ankara 1999.

Kevserî, Muhammed Zahid b.Hasen b.Ali (v.1371/1952), *Tebdîdü'z-zulâmi'l-muhayyim min Nuniyyeti İbni'l-Kayyim*, Mısır 1382.

Koca, Ferhat, "*İbn Teymiyye, Takıyüddin*", DİA, XX, İstanbul 1999, s. 391.

Makrizî, Takıyüddin Ahmed b. Ali (v.845/1441), *el-Hıtat* (el-Mevaiz ve'l-İtibar bi zkri'l-Hıtat ve'l-Âsâr), Beyrut 1997, c. I-IV.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Hımyerî (v.179/795), *el-Muvatta*, İstanbul 1981, I-II.

Merâğî, Abdullah b. Mustafa (v.1952), *el-Fethu'l-mübîn fî tabakâti'l-usûliyyîn*, Beyrut 1394.

Meydâni, Abdülgani el-Ganîmî (v.1292/1875), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Beyrut 2003, I-II.

Muhammed Kürd Ali (v.1953), *el-İslâm ve'l-hadâratü'l-arabiyye*, Kahire 1996, I-II.

Muhammed Yusuf Mûsa, *Târîhu'l-fıkhi'l-İslâmî*, Kahire 1958.

Müslim, Ebû'l Huseyin Müslim b. Haccac el- Kureyşî (v.261/874), *el-Cami'u's-sahih*, İstanbul 1981, I-III.

Müzeni, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya (v. 264/878), *el-Muhtasar* (Şâfîi'nin el-Ümm'ü ile, 8. cildin sonunda), Beyrût 1990

Nuaymî, Abdulkadir (v.927/1521), *ed-Dâris fî târihi'l-medâris*, Dimeşk, 1947 I-II.

Nesaî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (v.303/915), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-VIII.

Nevevî, Muhyiddîn Ebû Zekeriyya Yahya b. Şerafüddin, (v.676/1277), *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-lugat*, Mısır 1396, I-II.

Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, İstanbul 2002.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (v.606/1209), *el-Mahsûl*, Beyrut 1408, I-II.

Râzî, Muhammed b. Ebûbekr b. Abdilkâdir (v.666/1268), *Muhtaru's-Sihâh*, Beyrut 1989.

Safedî, Halil b. Aybek, b. Abdillâh (v.764/1363), *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, Kahire 1381, I-VII.

Sehavî, Ebû Ahmed (v.902/1497), *ed-Dav'ü'l-l'âmi' fî a'yâni'l-karni't-tâsi'*, Mısır 1354, I-XII.

Sem'ânî, Ebû Said (v.562/1167), *el-Ensâb*, Bağdat 1970.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl (v.483/1090), *el-Mebsût*, Beyrut 1978, c. I-XXX.

....., *el-Usûl*, İstanbul 1990, c. I-II.

Suyûtî, Celaledin Abdurrahman b. el-Kemal Ebî Bekr (v.911/1505), *Buğyetü'l-vuât fî tabakâtî'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, Mısır 1384, I-II.

....., *Husnü'l-muhazara fî ahbari Mısır ve'l-Kahire*, Beyrut 1997, I-II.

Sübkî, Tâcuddin Ebi Nasr Abdülvehhab Takıyüddin (v.771/1369), *Tabakâtü's-Şafi'yyetü'l-kübrâ*, Kahire 1999, I-VI.

Sübkî, Takıyyü'd-Dîn b. Ali (v.756/1355), *es-Seyfü's-sakîl fî'r-reddi alâ İbn Zefîl*, Mısır 1356.

Şâ'ban, Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990.

Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (v.204/820), *el-Ümm*, Beyrut 1990, I-VIII.

....., *er-Risâle*, Mısır 1940.

- Şâtübî**, Ebû İshâk İbrahim (v.790/1388), *el-İ'tisâm*, Beyrut 1991/1411, I-II.
- Şevkânî**, Muhammed b.Ali (v.1250/1834), *El-Bedru't-tâli' bi mehasini min ba'di'l-karni's-sâbi'*, Mısır 1348, I-II.
- Taberânî**, Ebû'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb (v.360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, Musul 1404, I-XX.
- Tirmizî**, Ebû İsa Muhammed b.İsa es-Sülemi (v.279/892), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-V.
- Tûfî**, Necmüddin Ebû'r-Rabî' Süleyman b. Abdilqavî b. Abdilkerîm b.Saîd es-Sarsarî (v. 716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, Beyrut 1987.
- Zebîdî**, Muhammed Murtazâ (v.1205/1790), *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Mısır 1306.
- Zehebî**, Ebû Abdullah Muhammed Şemsüddîn (748/1347) *el-Mu'cemu'l-muhtas bi'l-muhaddisîn*, Medine, 1408.
-, *el-İber*, Kâhire 1380, I-V.
-, *Zeylû'l-İber*, Kâhire 1393, I-VI.
- Zeydan**, Corci, (v.1914), *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-arabiyye*, Kahire 1936, I-IV.
- Zeyla'î**, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (v.762/1360), *Nasbu'r-râye li- ehâdisi'l-Hidâye*, Beyrût 1987, I-IV.
- Ziriklî**, Hayruddin (v.1976), *el-A'lâm*, Beyrut 1389, I-VIII.