



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İBN TEYMYİYYE’NİN FIKİH ANLAYIŞINDA

TOPLUMSAL GERÇEKLİK

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Meryem KILIÇ

BURSA - 2020



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İBN TEYMYİYYE’NİN FIKİH ANLAYIŞINDA
TOPLUMSAL GERÇEKLİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Meryem KILIÇ

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

BURSA - 2020

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701623038 numaralı Meryem KILIÇ'ın hazırladığı "İBN TEYMIYYE'NİN FIKIH ANLAYIŞINDA TOPLUMSAL GERÇEKLİK" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 14/01/ 2020 Salı günü 12:30 – 14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı (başarılı/ ~~başarısız~~) olduğuna oybirliği (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi M. Salih KUMAŞ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

14/ 01/ 2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

13/01/2020

Tez Başlığı / Konusu: "İBN TEYMİYYE'NİN FIKIH ANLAYIŞINDA TOPLUMSAL GERÇEKLİK"


Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 93 sayfalık kısmına ilişkin 13/01/2020 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

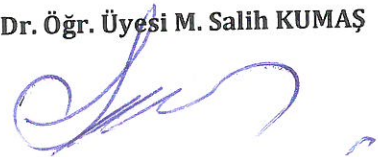

13/01/2020

Adı Soyadı: Meryem KILIÇ
Öğrenci No: 701623038
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: İslam Hukuku
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Tarih: 13/01/2020

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi M. Salih KUMAŞ



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İBN TEYMİYYE’NİN FIKİH ANLAYIŞINDA TOPLUMSAL GERÇEKLİK” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usûlüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.


Tarih ve İmza

14/01/2020

Adı Soyadı : Meryem KILIÇ

Öğrenci No : 701623038

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı : İslam Hukuku

Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Meryem KILIÇ
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: İslam Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: ix+93
Mezuniyet Tarihi	: .../.../2020
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

İBN TEYMIYYE’NİN FIKIH ANLAYIŞINDA TOPLUMSAL GERÇEKLİK

Teşekkül sürecinden itibaren hayatın içinde olan ve ondan bağımsız düşünilemeyen İslam hukuku, zamanla ortaya çıkan yeni durumları kendi amaç ve ilkelerine göre değerlendirmiştir. Genel olarak değişim ve dönüşüme açık olan fikhın “*esneklik*” özelliği, onun özünü muhafaza ederek yeni durum ve şartlara adapte olabilme kabiliyetini göstermektedir. Zira İslam hukukunun nihai hedefleri, bireysel ve toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına bağlıdır. Bu ise fikhın, sosyal gerçekliği dikkate almasını zorunlu kılmaktadır.

Biz bu çalışmamızda İslam hukukunun sosyal gerçekliği dikkate aldığını ortaya koymaya çalışırken İbn Teymiyye’nin fikh anlayışında ve verdiği fetvalarında bu gerçekliği göz önünde bulundurup bulundurmadığını, toplumsal gerçekliğe dayalı bir fikhî istidlal yöntemi olan mesâlih-i mürsele (maslahat) prensibinin İbn Teymiyye’nin anlayışında hangi boyutlarda olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparkende maslahat esasına dayanarak vermiş olduğu fetvalarında ve toplumsal gerçekliğin önemli göstergelerinden biri olan özel risâlelerinden örnekler sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler

Sosyal Realite, Sosyal Değişim, Mesâlih-i Mürsele, İbn Teymiyye

ABSTRACT

Name and Surname : Meryem KILIÇ
University : Bursa Uludağ University
Institution : Social Science
InstitutionField : Basic Islamic Siences
Branch : IslamicLaw
DegreeAwarded : Master
PageNumber : ix +93
DegreeDate : .../.../2020
Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ

SOCIAL REALITY IN IBN TAYMIYYAH'S UNDERSTANDING OF FIGH

Islamic law, which is involved in genius social events in the process of scientific formation and cannot be considered independent of it, has directed the innovations it has faced in line with its own purpose. Because Islam is not open to innovations contrary to its purpose and intention, it is open to innovations in the means to realize them. Its “flexibility” feature requires the immutable core to take different forms according to different environments. Because the goal of Islamic law created by the evil rules can meet individual and social needs. Moreover, in order to realize the aim of Islamic law, which is also a social institution, there should be no disconnection between its rules and social reality.

In this study, while trying to show that Islamic law takes social reality into consideration, we tried to reveal whether Ibn Taymiyyah considers this reality in his understanding of fiqh and his fatwas. We tried to address the principle of maslahat which is a social resource in the fatwas of Ibn Taymiyyah. In doing so, we tried to present examples from his fatwas and particular works, which are important indicators of social reality.

Keywords:

Social Reality, Social Change, Maslahah Mursalah, Ibn Taymiyyah

ÖN SÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla,

İnsanoğlu yaratılıp yeryüzüne gönderildiği andan itibaren adına hukuk sistemi denilen birtakım kurallar silsilesiyle donatılmıştır. Bunların bir kısmı ilahi kaynaklı olup diğer kısmı insanlar tarafından hazırlanan beşeri hukuk sistemleridir. Hukuk, kendisinde barındırdığı düzen koyma ve ihtiyaç giderme fonksiyonlarını yerine getirebilmesi için var olan bu kurallar silsilesinin kişilerin yararına olması ve onlardan zararı gidermesi gerekmektedir.

Yüce Allah kullarını dünya hayatına göndermekle birlikte onları başıboş bırakmamış ve kendisinden haberdar etmiştir. O'nun Peygamber ve Kitap göndermesi kullarının hayatına yapmış olduğu müdahalenin en açık delilidir. Allah c.c. kendisi hakkında bilgi vermenin yanı sıra kullarını dünya ve ahirette iyiliğe ve mutluluğa götüreceğ olan kurallar belirlemiştir. Yüce Allah'ın sosyal hayata dair koymuş olduğu kurallar “*İslam Hukuk İlmî*” şeklinde disiplin halini almıştır.

İslam âlimleri, asırlar boyunca farklı olaylar ve durumlarla karşı karşıya kalmış ve bu olayları çözüme kavuşturmak için Kur'an ve Sünneti merkeze alarak sosyal düzen kuralları geliştirmişlerdir. İçinde bulunduğu toplumun yapı özelliklerinden tecrit edilemeyen hukukun, üretmiş olduğu çözümlerde toplumsal gerçekliği dikkate alması gerekmektedir. Bu sebeple İslam hukuku toplumsal gerçeklikle nas arasında köprü vazifesi yapacak birçok toplumsal kaynak üretmiştir. Biz de nas merkezli yaklaşımıyla dikkat çeken İbn Teymiyye'nin, bu özelliğinin etkisiyle toplumsal gerçekliği ne derece dikkate aldığını araştırmayı tercih ettik. Bunu yaparken de toplumsal kaynaklardan olan “maslahat” prensibini esas aldık.

Çalışmayı başlatıp bitirmemde hem rehberlik hem danışmanlık yapan çok kıymetli M. Salih KUMAŞ hocama şükranlarımı sunuyorum. Jüri üyeliğimi kabul ederek, çalışmama büyük katkı sunan Eren Gündüz ve Mustafa ATEŞ hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca her çalışmanın bir arka planı olduğundan çalışma boyunca dualarıyla yanımda olduğunu her daim hissettiren değerli aileme, destek ve yardımlarını

esirgemeyen kıymetli dostlarım Esmâ ŞAHİN, Gülizar ARTUÇ ve Hilal Nur KAVALCI'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Meryem KILIÇ

Bursa / 2020

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖN SÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	1
B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE SINIRLARI	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMİYYE’NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. İBN TEYMİYYE’NİN YAŞADIĞI DÖNEM	4
1.1. Siyasî Yapı	4
1.2. Sosyal Yapı.....	7
1.3. Fikrî ve İlmî Yapı	10
1.4. İktisadî Yapı	17
2. İBN TEYMİYYE’NİN HAYATI	21
2.1. Nesebi	21
2.2. Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği	22
2.3. Siyasî Faaliyetleri	24
2.4. Şam’a Dönüş	27
2.5. Vefatı	28

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA TOPLUMSAL GERÇEKLIK VE İBN TEYMIYYE

1. TOPLUM VE HUKUK	29
2. TOPLUMSAL GERÇEKLIK VE İSLAM HUKUKU.....	30
3. SOSYAL DEĞİŞİM VE İSLAM HUKUKU	34
4. İBN TEYMIYYE’NİN USÛL ANLAYIŞI	37
4.1. Genel Usûl Anlayışı	37
4.2. Mesâlih-i Mürsele.....	41
4.3. Fetva Usûlü.....	47
5. İBN TEYMIYYE’NİN FIKHA DAİR BAZI ESERLERİ	48
6. İBN TEYMIYYE’NİN FIKIH VE USÛL ANLAYIŞI ÜZERİNE YAPILAN BAZI ÇALIŞMALAR	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL GERÇEKLIĞİN İBN TEYMIYYE’NİN FIKHÎ ANLAYIŞINA YANSIMASI

1. İBADET ALANI.....	56
2. MUÂMELÂT ALANI	58
2.1. Devlet-İktisat İlişkisi	58
2.1.1. Hisbe	60
2.1.2. Kamu Müdahalesi	62
2.2. Mülkiyet ve Akitler	69
2.3. Para	71
2.4. Faiz	73
2.5. Vergiler.....	76
2.6. Talak.....	77
2.7. Vakıf.....	80
3. UKÛBÂT.....	83
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	88

KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı Geçen Eser
a.g.m. : Adı Geçen Makale
a.e. : Aynı eser
a.yer. : Aynı yer
A.Ü. : Ankara Üniversitesi
b. : Bin, İbn
B. : Baskı
Bkz. : Bakınız
çev. : Çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi
İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
md. : Madde
S. : Sayı
s. : Sayfa
ss. : Sayfadan sayfaya, sayfa aralığı
a.s. : Aleyhisselam
thk. : Tahkik
t.y. : Basım tarihi yok
v. : Vefatı
vb. : Ve benzeri
Yay. : Yayınları
y.y. : Basım yeri yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

İnsanoğlu tarih boyunca toplumsal hayata ihtiyaç duyduğu gibi, sosyal hayatı düzenleyen ve sosyal sorunları zen kurallara da ihtiyaç duymuştur. Hukuk denilen bu sistematik kurallar bütününün, adaleti tesis etme idealinin yanı sıra toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek mahiyette olması gerekmektedir. On dört asırlık İslam tarihi, Müslümanların ürettikleri hukuk sisteminin asırlar boyu başarılı bir şekilde bu işlevi yerine getirdiğine şahitlik etmektedir. İslam hukuku, diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak kendine özgü amaç ve ilkelere sahiptir. Beslendiği ana damar dini mahiyet arzetsede, dinamik bir yapıya sahip olan İslam hukuku, dinin sabiteleri ile hayatın değişkenliği arasında bir denge kurmayı genel olarak başarmıştır. Fıkhnın kendini yenileyerek toplumun ihtiyaçlarına nasıl cevap vereceği, değişim ve dönüşüm karşısında hangi ilke ve yöntemin geliştirileceği hususunda bazı fakihlerin temayüz ettiği görülmektedir. Bu çerçevede değişimin mahiyeti, sınırları, değişim karşısında İslam hukukunun duruşu gibi konular ilk dönemden itibaren tartışılmaya başlamış ve birçok ilim adamının imal-i fikirleriyle ciddi bir ilmî birikim oluşmuştur.

Teşekkül sürecinden itibaren hayatın içinde olan ve ondan bağımsız düşünülemeyen İslam hukuku, zamanla ortaya çıkan yeni durumları kendi amaç ve ilkelerine göre değerlendirmiştir. Genel olarak değişim ve dönüşüme açık olan fikhın “*esneklik*” özelliği, onun özünü muhafaza ederek yeni durum ve şartlara adapte olabilme kabiliyetini göstermektedir. Zira İslam hukukunun nihai hedefleri, bireysel ve toplumsal ihtiyaçların karşılanmasına bağlıdır. Bu ise fikhın, sosyal gerçekliği dikkate almasını zorunlu kılmaktadır. Ancak fikhı bağımsız bir ilim dalı kılan teorik ve mantıksal sistematıği (doktrin) ile sosyal gerçeklik arasındaki ilişki çok hassas bir çizgide yürümüştür. Doktrin-sosyal olgu arasındaki bu hassas dengenin korunması tüm fukahannın hedefi olsa da herkesin aynı başarıyı gösterebildiği söylenemez. Bu dengenin nasıl kurulacağı hususunda İslam hukuk tarihinde temayüz etmiş isimlerden biri de İbn Teymiyye’dir. Onun nas merkezli bir anlayışa sahip olması ve bu hususta katı bir yaklaşımının bulunması, fikhında toplumsal gerçekliği hangi boyutta dikkate aldığının

bilinmesinin önemini ortaya çıkarmaktadır. Hanbelî mezhebine mensup olmasına rağmen o, sadece farklı fikhî anlayış ve yaklaşımları ile değil, aynı zamanda doktrin-sosyal realite dengesini kurma hususunda da dikkat çeken önemli bir şahsiyettir. Biz de bu çalışmamızda İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışında toplumsal gerçekliğin ne derece etkili olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

B. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI ve SINIRLARI

Mekâsıd-ı şerî'a olarak da ifade edilen İslam hukukunun genel amaçlarını gerçekleştirilebilmesi toplumsal realitenin dikkate alınmasına bağlıdır. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren fukahânın bu anlayışı dikkate aldığı görülmektedir. İslam hukukunun toplumsal kaynakları olarak da ifade edilebilecek olan bazı tâli kaynaklara sıklıkla referans yapılması fukahânın içtihat faaliyetlerinde toplumsal realiteyi dikkate aldıklarının en bariz delilidir. Tâli kaynaklar arasında toplumsal gerçekliğe dayalı olan en önemli delil, maslahattır. İbn Teymiyye'nin maslahat prensibine yapmış olduğu referansları, onun fıkıh anlayışındaki toplumsal gerçeklik olarak değerlendirmek mümkündür. Bundan dolayı bu çalışmamız İbn Teymiyye'nin maslahat anlayışı ve bu anlayışın fetvalarına etkisi çerçevesinde şekillenmiştir. Bu çalışmayı yaparken bize kaynaklık eden temel eserler İbn Teymiyye'nin "*fetâvâ*" eserleri ile yaşadığı dönemin özelliklerini yansıtan ve sosyal realiteye örneklik teşkil eden "*hisbe*" ve "*es-Siyâsetü's-şer'iyye*" eserleri olmuştur. Çalışmamızda "*mecmûu'l-fetâvâ*" ve "*el-Fetâvâ'l-Kübra*" eserleri içerisinde yer alanve toplumsal gerçekliği yansıttığı düşündüğümüz "maslahat" kavramı üzerinden değerlendirmeye tâbi tutulurken "*hisbe*" ve "*siyâset*" eserleri özel olarak kaleme alınması yönüyle değerlendirilmiştir. Bunların yanı sıra İbn Teymiyye ile alakalı olarak Ebû Zehrâ'nın "İmam İbn Teymiyye" Soner Duman'ın "İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi" ve Enver Arpa'nın "İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı" eserlerinden de istifade ettik.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönemin siyâsi, sosyal, fikrî ve iktisadî yapısı ile hayatı ele alınmıştır. İkinci bölümde sosyal gerçeklik ve sosyal değişim karşısında İslam hukukunun durumuna değinilmiş, İbn Teymiyye'nin usûl anlayışından bahsedilerek onun, toplumsal gerçekliğe yaklaşım yöntemlerinden biri olan maslahat anlayışı

incelenmiştir. Ayrıca İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışıyla alakalı yapılan bazı çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise toplumsal gerçeğin İbn Teymiyye'nin fetvalarına yansımaları örnekler ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca verilen örneklerin sınırlı olduğu ve özel kaleme alınan eserlerden yararlandığı için de belli bir konuda ağırlık kazandığı ifade edilmelidir. Sonuç kısmında ise İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışında toplumsal gerçeği dikkate aldığını düşündüğümüz meselelere değinilerek çalışmanın zorluklarından ve eksikliklerinden bahsedilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN TEYMIYYE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. İBN TEYMIYYE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

İnsan büyük ölçüde yaşadığı çevrenin ve içine doğduğu zaman diliminin ürünüdür.¹ Bu yüzden bir insanın düşünce dünyasını anlayabilmek her şeyden önce onun yaşadığı dönemin tarihsel şartlarını bilmekle mümkündür. İslam dünyasında iz bırakan isimlerden biri de hiç kuşkusuz İbn Teymiyye'dir. Onun ilim anlayışını ve özellikle de fikhî düşüncesini tam olarak anlayabilmek için de yaşadığı dönemi, tarihsel şartları bilmek gerekir.

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem, İslam dünyasının doğusunun Moğol hâkimiyeti altına girdiği ve Moğollar'ın Şam ve Mısır'ı tehdit ettikleri bir zaman dilimine rastlar. Bu dönemde Moğollara karşı İslam dünyasını savunma işini üstlenen Memlükler, Şam ve Mısır topraklarına hâkim olmuştur.² Memlükler dönemine denk gelen İbn Teymiyye'nin düşünce dünyasına etki eden şartları bilmek, Memlükler döneminin siyasî, sosyal ve ilmî durumunu bilmeyi gerektirmektedir.

1.1. Siyasî Yapı

Mısır'da Eyyûbî ordusundaki Türk asıllı azatlı emirler tarafından kurulan, dönemin tarihçilerinin Türk Devleti olarak adlandırdıkları Memlükler, İslam âlemini her taraftan tehlikelerin kuşattığı, kuzey ve doğudan Moğollar'ın, batıdan da Haçlıların işgal ve talanına maruz kaldığı, Bağdat'ta halifeliğin çöktüğü, Endülüs İslam Devleti'nin yok olma sürecini yaşadığı, tam bir buhran döneminde tarih sahnesine çıkmışlardır.³

¹ Muhammed Ebû Zehrâ, *İmam İbn-i Teymiyye: (Hayatı, Fikirleri, Eserleri, Çağı Ve Fıkıhı)*, İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık, 1988, s. 13.

² Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018, s. 30.

³ İsmail Yiğit, "Memlükler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004, c. 29, s. 90.

Eyyübî ordularının askerlerinin çoğunu Türk Kölemenleri oluşturuyordu. Vezir-i azam mevkiine kadar yükselen Ayberk Türkmeni adında bir komutan son Eyyübî sultanı olan Turan Şah'ı 648/1250 yılında tahtan indirerek Salih Necmüddin'in karısı ve Turan Şah'ın annesi Şecerüddür'ü melike olarak ilan etti. Ancak onun sultanlığı kadın olması dolayısıyla hoş karşılanmayınca Ayberk'le evlenerek tahtını ona devretti. Böylece tarihçilerin çoğu tarafından Mısır Memlük Hükümdarlarının ilki sayılan Ayberk Türkmeni tahta çıkmış ve Memlükler Devleti resmen kurulmuş oldu.⁴ Mısır sultanlığını meşru hakları sayan Suriye Eyyübî emirleri Mısır üzerine yürüdü. Sultan İzzeddin Ayberk, Abbasîye civarında Suriye Eyyübî birliklerini mağlup etti. Eyyübîler tekrar savaş hazırlığı yapsa da ortaya çıkan Moğol tehlikesinden dolayı Abbasî halifesinin araya girmesiyle taraflar arasında antlaşma yapıldı. Böylece Eyyübî emirleri Memlükler Devleti'ni resmen tanımış oldu.⁵

Diğer taraftan Cengiz Han idaresindeki Moğollar Çin'e karşı yaptıkları başarılı akınlardan sonra yüzünü batıya dönerek İslam dünyasını istilaya başlamıştı. 1231'de Hârizmşahlar devletini ortadan kaldıran Moğollar, 1243 Köseadağ savaşı ile Selçukluları yenerek Anadolu'yu işgale başlamışlardı. Cengiz Han'ın torunlarında Hülagu ise 1258 yılında Bağdat önlerine gelerek şehri kuşattı. Moğollara dayanacak gücü olmayan Bağdat, başarısız barış teşebbüslerinin ardından Abbasî Halifesi Mu'tasım ve devlet erkânının teslim olmasıyla Moğollar tarafından istila edildi. Moğollar Halife ve devlet erkânını katlederek Abbasî Devleti'ne son verdiler. Beş asırdan beri İslam dünyasının başşehri olan Bağdat tahrip edildi. İslam tarihinde büyük bir felaket kabul edilen Moğolların Bağdat'ı işgali medeniyet sahasına ağır bir darbe vurmuş ve bazılarına göre bu işgalin ardından İslam medeniyeti duraklamaya ve gerilemeye başlamıştır.⁶

Bağdat'ın Moğollarca işgal edildiği sıralarda Memlükler Devleti'nin Sultan naibi olan Kutuz, Moğolların Suriye'ye yönelmesi üzerine şartların zor olması ve muktedir birinin sultanlığa getirilmesi gerekçesiyle oy birliğiyle sultan ilan edildi.⁷ Bilgili, cesaretli ve tedbirli bir komutan olan Seyfuddin Kutuz, Hülagu'nun teslim

⁴ Ülkü, *İslam Tarihi*, c. 3, s. 141; Yiğit, "Memlükler", s. 90.

⁵ Yiğit, "Memlükler", s. 90.

⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, c. 1, s. 37; Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *İbn Teymiye Külliyyatı*, ed. Edip Gönenç, çev. İ. Hakkı Sezer, İstanbul: Tevhid Yayınları, 1986, s. 18.

⁷ Yiğit, "Memlükler", s. 90.

olmalarını söyleyen elçilerini öldürerek kararlılık göstermiştir. Bahrî Memlûk emirlerinin kendisine katılmasıyla daha da güçlenen Kutuz, Filistin'deki Aynicâlût mevkiine kadar geldi. Takvimlerin 3 Eylül 1260 tarihini gösterdiği gün Moğollara karşı tarihin akışını değiştiren savaşlardan biri olan Aynicâlût savaşını kazandı. Böylece Suriye'nin büyük bir kısmı Memlûklerin eline geçti. Moğolları hezimete uğratarak hem Mısır ve Suriye halkının moralini güçlendiren hem de Moğol istilasını kısmen önlemiş olan Memlûkler, bu zaferle İslam dünyasının en büyük devleti haline geldiler.⁸ Savaşın kazanılmasında önemli rol oynayan emirlerden Baybars, dönüş yolunda Memlûk sultanı Kutuz'u öldürerek kendisi tahta geçti. Saltanatına dinî meşruiyet kazandırmak ve bu sayede hâkimiyetine güç katmak isteyen Baybars, Abbasî ailesinden Ebü'l-Kâsım Ahmed'i "el-Muntasır Billah" ünvanı ile Abbasî Halifesi ilan etti. Böylece üç yıllık aradan sonra beş asırdır İslam âleminin manevi liderliğini yapan Abbasî Hilafeti yeniden kurulmuş oldu. Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı zaptedip son halife Mütevekkil'i beraberinde İstanbul'a götürmesine kadar Mısır Abbasî Hilafeti devam etti.⁹

İslam tarihinin önemli simalarından olan sultan Baybars on yedi yıllık süren saltanatı sırasında İlhanlılarla mücadelesinin yanında, Haçlılarla da mücadele etmiştir. 1096-1291 yılları arasında yaklaşık iki yüzyıl süren ve Türk İslam dünyası üzerine yapılan haçlı seferleri sonucunda oluşan haçlıların doğu krallığı sultan Baybars döneminde kıyıda sadece birkaç şehre sığacak kadar küçültüldü. Sultan Baybars'ın Haçlılar için önemli yere sahip olan Antakya'yı kuşatıp zapt etmesinin ardından büyük darbe alan haçlılar doğudaki hâkimiyetini hızla kaybetmeye başladı. Öyle ki Haçlılar ancak Baybars'ın ölümüyle geçici bir rahatlığa kavuştu.¹⁰ Baybars'ın sultan olmasından iki yıl sonra dünyaya gelen İbn Teymiyye, çocukluk ve gençlik yıllarını onun döneminde geçirmiştir. Baybars öldüğünde İbn Teymiyye 15 yaşında bir delikanlı idi.¹¹

⁸ İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi: Memlukler (648-923/1250-1517)*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991, c. 7, s. 43;; bkz Kâzım Yaşar Koprıman, "Memlûkler" *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1987, c. 6, ss. 453-55.

⁹ Yıldız, "Abbâsiler", s. 37; Yiğit, "Memlûkler", s. 90.

¹⁰ Işın Demirkent, "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996, c. 14, s. 542; Yiğit, "Memlûkler", s. 91.

¹¹ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 54.

Baybars'tan sonra sultanlığa gelen Seyfüddin Kalavun, selefi Baybars gibi İlhaneliler ve Haçlılarla mücadele etmiştir ve olası Moğol haçlı ittifakını engellemiştir. 1290 yılında Akka'ya varan İtalyan haçlıların Müslüman tüccarlara saldırması ve şehirdeki bütün Müslümanları öldürmesi üzerine Sultan Kalavun ordusuyla yola çıktı. Ancak Kahire'den ayrıldığı sıralarda hastalanan Kalavun, ölümünden önce oğlu el-Melikü'l-Eşref Halil'den seferi devam ettireceğine dair söz aldı.¹² Bunun üzerine Kalavun'un yerine geçen oğlu el-Melikü'l-Eşref Halil (1290-1293), babasının hazırlamış olduğu orduyla yola çıktı ve Haçlıların bölgedeki son başşehir olan Akka'yı alarak bölgede yaklaşık iki yüzyıl devam eden Haçlı varlığını sona erdirdi.¹³ Devlet idaresinde başarı gösteremeyen el-Melikü'l-Eşref bir suikast sonucu öldürülünce Memlükler, 1309 yılına kadar istikrarsız bir dönem yaşadılar. Bu süre zarfında üçüncü kez tahta geçen Kalavun'un oğlu el-Melikü'n-Nasır ünvanlı Muhammed, bütün yetkileri eline alan otoriter bir hükümdar olarak istikrarı sağladı. Saltanatı otuz iki yıl gibi uzun bir dönem sürmüştür.¹⁴ İbn Teymiyye'nin gerçekleştirdiği yenilik ve ıslah hareketlerinin bu yıllara rastladığı görülmektedir.¹⁵ Özetle İbn Teymiyye'nin, Batıdan haçlılar, kuzey ve doğudan Moğollar, içten Şii-Bâtınî fikirlerin mücadele ettiği bir dönemde yaşamış olması, onun fikir ve görüşlerini doğru anlamak için akılda tutulması gereken önemli bir husustur.

1.2. Sosyal Yapı

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Memlükler; Haçlılar, Moğollar ve iç karışıklıklar olmak üzere üç büyük problemle karşı karşıya kalmışlardı.¹⁶ Siyasî olayların etkilerinin sosyal hayata yansımaları kaçınılmaz olmuştu. Bir taraftan İslam âlemine tam bir hâkimiyet sağlayamamış; bazen galip gelmiş bazen yenilmiş olan, hicrî 4. asrın sonlarından itibaren yaklaşık iki asra yakın İslam âlemini meşgul eden, siyasî ve sosyal birtakım huzursuzluklara sebep olan haçlı seferleriyle, doğu medeniyeti batı medeniyetiyle karşılaşma zemini bulmuş, fikirlerin, dinlerin, örf ve adetlerin birbirine

¹² Demirkent, "Haçlılar", s. 542.

¹³ Yiğit, "Memlükler", s. 91.

¹⁴ Bkz Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, ss. 64-81; Yiğit, "Memlükler", s. 91;

¹⁵ İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 17.

¹⁶ Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Ankara: Fecr Yayınları, 2002, s. 45.

karişmasına sebep olmuştur.¹⁷ Diğer taraftan Moğol istilasına maruz kalan İslam âleminde güvenli bölgelere göçler başlamıştı. Müslümanlar saldırılardan kaçmak için Suriye'ye, Mısır'a ve Fas'a göç etmişlerdi. Yaşanan göçler neticesinde fikrî, sosyal ve psikolojik karişıklıklar ortaya çıkmış, farklı milletlerin kültürleri, gelenekleri, adetleri birbiriyle iç içe geçmişti. Bu durum ise kargaşa ve istikrarsızlığın hâkim olduğu bir toplumsal yapının oluşmasını kaçınılmaz kılmıştı.¹⁸

İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem ayrıca iç karişıklıklarla da sarsılmıştı. Sultanlar arasında yaşanan iktidar mücadeleleri sürekli istikrarsızlık yaratmaktaydı. Eline güç geçiren herkesin iktidarı ele geçirmeye çabalaması ve sultanların gayrimeşru yollarla yönetimi ele geçirmeleri, toplumun sultanın meşruiyetini kabul etmemelerine sebep oluyordu. Bu dönemde “güçlü olan sultan olur” anlayışı baş göstermişti.¹⁹

Farklı etnik gruplardan oluşan Memlûklerin bünyesinde, çoğunluğu Türkler olmak üzere Moğol, Çerkez, Rum ve bazı azınlık milletler yer alıyordu.²⁰ Köle menşeli bu insanlar sonradan ordu komutanlığına oradan da sultanlığa kadar ilerlemişti. Onların bu durumu halk nezdindeki itibarlarını etkilemekteydi; halk onlara köle kökenli olmalarından dolayı samimi olarak itibar etmiyordu. Bundan dolayı Memlûk sultanları kendilerinde sürekli meşruiyet problemi hissetmişlerdi.²¹ Çoğunluğunu Arapların oluşturduğu yerli halk ise genellikle ülkeyi ilgilendiren sorunlarla fazla ilgilenmemiş, olup biteni dışarıdan izleyip anlamayı tercih etmişlerdir.²²

Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerden meydana gelen Memlûk toplumunda çoğunluğu oluşturan Müslümanlar, statü bakımından yönetici askerî sınıf ve halk kesimi olarak ikiye ayrılıyordu. Toprak imtiyazı askerî sınıfın mülkiyetindeydi ve iktisadî hayata da onlar hâkimdi.²³ İdare edenlerle idare edilenler arasında belirgin bir fark vardı. Yönetici sınıf halka yabancıydı ve onları kendilerinden aşağıda görüyorlardı. Mümkün

¹⁷ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 53; Sait Şimşek, *İbn Teymiyye*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1986, s. 11; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 148.

¹⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 148.

¹⁹ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 52.

²⁰ Kâzım Yaşar Koprâman, “Memlûkler” *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1988, c. 7, s. 28.

²¹ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 52.

²² Koprâman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 29.

²³ Yiğit, “Memlûkler”, s. 96.

oldukça da onları askerî ve idarî işlerde görevlendirmiyorlardı.²⁴ Yöneticilerden sonra halk arasında en kıymetli sınıf âlimlerdi. Yönetici kesim maddî güç, kuvvet ve hükmetme otoritesine sahipken âlimler manevî güç ve dinî otoriteye sahiplerdi. Âlimlerin otoritesine kimse karşı çıkmıyordu. Ancak sultanlar tarafından yapılan istisnalar da mevcuttu.²⁵ Bunun yanında dinî ve adlî konularda divan görevlerine getirilen âlimler halk ile yönetici sınıf arasında bir aracı rolü oynardı.²⁶ İmam Nevevî (ö. 676/1277), İzz b. Abdüsselâm (ö. 660/1262), İbn Dakîk el-İyd (ö. 702/1302) ve İbn Teymiyye bu dönemde yönetimde etkisiyle öne çıkan âlimlerdi.²⁷

Ülke nüfusunun çoğunluğu; çiftçi, sanatkâr ve fazla zengin olmayan tüccarlardan oluşmaktaydı. Zengin tüccarlar ise hükümdarların özel adamları oluyor ve elçilik görevlerini üstleniyorlardı.²⁸ Ekonomik sıkıntıya düşen Sultan, tüccarlardan yardım isteyebilmek için onları kendine yakın tutuyordu.²⁹ Çiftçiler ise iktisadî hayatı elinde tutan imtiyazlı askerî sınıfın mülkiyetinde bulunan topraklarda çalışıyor ve sadece çalıştıklarının karşılığını ya da daha azını alabiliyorlardı.³⁰ Çiftçilerin emeklerinin karşılığının verilmemesi, bazen meşru bazen de gayrimeşru yollarla tüccar ve çiftçilerden yüksek vergilerin toplanması,³¹ haksızlık, eşitsizlik ve zulmün yaygın hale gelmesi, İbn Teymiyye'yi derinden etkilemiş ve üzmüştü. O, devletin ileri gelenlerini ıslah etmeye çalışmış ve halkın durumunun düzelmesinin, yapılan zulümlerin kaldırılmasıyla gerçekleşeceğini düşünmüştür.³²

Yahudi ve Hristiyanlar tam bir inanç özgürlüğüne sahipti. Memlûk sultanları Yahudi ve Hristiyan cemaatlerin başına onların istediği bir din adamını nazır olarak tayin ederdi. Ayrıca eğitim-öğretim kurumlarına sahip olan gayrimüslimler, vakıflar kurabiliyordu.³³

²⁴ Kopruman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 29.

²⁵ Ebû Zehrâ, *İmam İbn-i Teymiyye*, ss. 150-52.

²⁶ Yiğit, "Memlûkler", s. 96.

²⁷ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 54; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 151.

²⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 152.

²⁹ Kopruman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 30.

³⁰ Yiğit, "Memlûkler", s. 96; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 152.

³¹ Bkz Kopruman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, ss. 30-32.

³² Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 152; Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 55.

³³ Yiğit, "Memlûkler", s. 96.

Dönemin sosyal yapısında dikkat çeken başka bir husus da savaşlarda esir düşen Moğollar'ın durumudur. Memlüklerin meşhur komutanı Kutuz, esir Moğolları Mısır ve Şam'a getirmişti. Sultan Baybars zamanında ise şehirler Moğollarla dolmuş ve bunların gelenek ve görenekleri toplumu etkilemişti. Bazı emirlerin Moğol esirlere takdir nazarıyla bakması onların, Müslümanlar arasında ikamet etmelerini kolaylaştırıyordu.³⁴

Moğollar İslam'ı kabul etmelerine rağmen kendilerini saf bir İslam içerisinde eritecek dinamizmin bulunmayışı, gelenek ve göreneklerinin bir kısmını devam ettirmelerine sebep olmuştu.³⁵ Öyle ki toplumsal meselelerde Cengiz Han'ın Moğollar için hazırladığı "es-Siyâse" isimli kanun kitabına göre hareket ediyorlardı. Moğollara diğer halka tanınmayan özel mahkemeler dahî kurulmuştu. Onlar şer'i meselelerde Müslüman kâdının hükmüne tâbi iken ticarî meselelerde "haciblere" başvuruyorlardı.³⁶ Moğollara yapılan bu muameleyi Enver Arpa; Memlüklerin köle menşeli olup psikolojik durumlarından ötürü esir aldıkları insanlara özel muamelede buldukları şekilde değerlendirirken Ebû Zehrâ bu durumu etnik nedenlere dayandırmaktadır.³⁷

Sonuç olarak Memlüklerin sosyal yapısı siyasî yapısıyla benzerlik göstermiş, çeşitli Medeniyetlerin kuşatması altında kalarak karmaşık bir hal almıştır.

1.3. Fikrî ve İlmî Yapı

Dönemin fikrî ve ilmî yapısının yukarıda bahsedilen siyasî ve sosyal yapıdan etkilenmesi kaçınılmaz olmuştu. Savaş sebebiyle oluşan göç dalgalanmaları ve dış kültürlerle sağlanan temaslar neticesinde çeşitli fikir ve gelenekler iç içe girmişti. Gerek Müslüman olan Moğolların gerekse haçlılardan esir alınan insanların bölgeye yerleşmesiyle var olan kültürleri ile yeni dâhil oldukları bölgenin kültürünün bir arada yaşatılmasına sebep olmuştu. Bu durum zaten karışık olan fikrî hayatı daha da karışık hale getirdi.³⁸ Bunun yanında yönetimin sürekli el değiştirmesi, yönetime gelen her sultanın kaza, tedris ve iftâ gibi görevlere kendi amaç ve hedefleriyle uyumlu kimseleri

³⁴ Ebû Zehrâ, *İmam İbn-i Teymiye*, s. 149.

³⁵ Şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 15.

³⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiye*, s. 149.

³⁷ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 53; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiye*, s. 150.

³⁸ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 55.

getirmesi, idarecilerin kendi mezhep ve ideolojik görüşlerini halk nezdinde yaymaya çalışmalarının dönemin ilmî anlayışına etkisi büyük olmuştur.³⁹

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren ortaya çıkmış bulunan siyasî fırkalar arasındaki ayrılıklar daha da büyüyerek devam etmekteydi. Bu fırkalar arasındaki mücadele ise korkunç ihanetlerin ve düşmanlıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Dönemin özellikleriyle alakalı olarak zikredilen iddialara göre kökleri eskilere dayanan mezhepçilik bu dönemde oldukça kargaşalı bir ortama zemin hazırlamış, ister siyasî ister fikhî olsun bütün bu mücadelelerde mezhep taassubu hat safhaya çıkmış, mezhep imamının düşüncelerini haklı çıkarmak asıl amaç olmuştur.⁴⁰ Mezhepler arası taassup yüzünden bilmeyerek de olsa dinden uzaklaşmalar meydana gelmişti.⁴¹ Taassup sebebiyle yapılan tartışma ve münazaralardaki görüşleri açıklayan ciltler halinde yazılmış eserlerin bulunması durumun vehâmetini göstermekteydi.⁴² Yapılan tartışma ve münazaralarda görüş savunmak için ortaya konulan deliller karşıt grupları ikna ve irşat etmek ve doğru yolu göstermek için değil, hasımları alt etme ve düşünce hegemonyası kurma amacı gütmüştü. Bu da kalpteki düşmanlığın artmasına, grupların birbirlerine karşı komplolar hazırlamasına, İslam düşmanları ile anlaşmaya ve İslam birliğinin dağılmasına sebep olmuştur.⁴³

Dönemin diğer bir özelliği ise bu dönemde taklitçiliğin revaçta olduğudur. Birçok alanda uzmanlaşmış âlimler bulunmasına rağmen bu âlimlerin, taklitçi ve nakledici durumunda olup, yeni düşünceler üretmek yerine mensubu oldukları imam ve düşüncenin muzaffer olması için uğraştığı, öncekileri taklitten ileriye geçemediği iddia edilmiştir.⁴⁴ Yaşanan siyasî ve sosyal olaylara kayıtsız kalmayan İbn Teymiyye mücadelesinde taklide yer vermemişti. İlmî geleneğe bağlı olmasına rağmen fıkhîta önceki âlimlerin görüş ve içtihatlarına taklit edercesine uymayı doğru bulmamış; içtihadında açık bir tavır sergilemişti. Kendine ait farklı bir rey anlayışı olan İbn Teymiyye,

³⁹ Muhammed Halil Herras, *Baisü'n-Nehdati'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi*, Tanta: Mektebetü's-Sahâbe, 1984, ss. 16-17; Suud b Salih Utayşan, *Menhecu İbn Teymiyye Fî'l-Fikh*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1999, s. 20.

⁴⁰ Şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 17; Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, s. 55; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 153.

⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-fetâvâ*, c. 2, s. 452.

⁴² Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 154.

⁴³ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 153.

⁴⁴ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, s. 55; Şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 17.

bu yönüyle farklılık göstermiş selefın uygun görmediği şaz görüşleri benimsediği olmuştur. Öyle ki bazı Hanbelî kadılar İbn Teymiyye'yi bu tür fetvalar vermekten men etmişlerdi.⁴⁵

Dönemin dikkat çeken diğer bir konusu da toplum üzerindeki etkisiyle fikrî kargaşaya sebep olduğu düşünölen tasavvuf ehlidir.⁴⁶ Halk üzerinde ciddi bir tesir oluşturan bazı tarikatların etkisiyle insanlar arasında, şeyhleri mukaddes saymak, onlara körü körüne inanmak, hayattayken onlara tâbi olup ölümlerinden sonra mezarlarını ziyaret etmek suretiyle onlara saygı göstermek gibi inançlar ortaya çıkmıştı.⁴⁷ Genelde ilk dönem mutasavvıflarına olumlu yaklaşıp gerçek tasavvuf diye nitelediği züht ve ahlak boyutunu benimsemiş olan İbn Teymiyye tasavvufun felsefi teoriler şekline dönüşmesini kabul etmemişti. Bu sebeple tasavvuf kaynaklı bazı uygulamalara değinerek bunları İslam'a aykırı bulmuş ve her fırsatta tepkisini dile getirmişti.⁴⁸ O, İslam dışı inançlardan ve yabancı unsurlardan beslenen düşünce ve metotların İslamî ilimlere uyarlanmasına ve İslami düşünce haline getirilmesine şiddetle karşı çıkmıştı. Onun ilmi çabasının çoğunu bu mücadele üzerine kurduğu düşünölmüştür.⁴⁹

Kelamcılar ile kendilerini her konuda selef-i sâlihînin metoduna bağlı kalmak anlamında selefî olarak isimlendiren Hanbelîler⁵⁰ arasında ilk dönemlerden beri süren akla ve nassa müracaat etme konusundaki ayrılık ve mücadele, Eyyübîler zamanında kelamcılar lehine gelişmişti. Özellikle Eş'arılık Selahaddin Eyyübî'nin bu mezhebe ilgisi ve bağlılığı sayesinde ölkede yayılmış ve bölgede hâkim itikadî anlayış haline gelmişti.⁵¹ Bu da selefî akımın önemli ölçüde zayıflamasına sebep olmuştu. İbn Teymiyye'nin de mensubu olduğu Hanbelî ilim geleneğinin, Dımaşk'ta güçlenmesi, bu geleneğe bağlı ailelerin ve âlimlerin Dımaşk'a göç edip burada diğer ekollerle fikrî münakaşalara girişmeleriyle başlamıştır. Hanbelî/Selefi geleneğinin giderek güçlenmesi, bölgede hâkim olan Eşarî ekölü ile aralarında sert tartışmalara ve kutuplaşmalara sebep

⁴⁵ M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017, ss. 42-43; Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Kitâbü 'z-zeyli alâ tabakâti'l-Hanâbile*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rif, 1952, c. 2, ss. 393-94.

⁴⁶ şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 18.

⁴⁷ Ebü Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 153.

⁴⁸ Özervarlı, *a.g.e.*, s. 19.

⁴⁹ Özervarlı, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁰ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 97.

⁵¹ Herras, *Bâisü'n-nehdâ*, s. 22.

olmuş, bazen de birbirlerini tekfir etme derecesine gelmiştir.⁵² İbn Teymiyye kelama temelden karşı çıkmış ve kelamcıları akidenin hakikatinden uzaklaşmış nazariyata dalarak boş ve fuzulî sözlerle uğraşan kişiler olarak değerlendirmiştir.⁵³ Kelamcıları metot olarak da yanlışlık içerisinde bulan İbn Teymiyye, mücadelesinin büyük bir kısmını akîdenin tashihine ayırmıştır. Konuyla ilgili vermiş olduğu eserler bu konu üzerinde ne ölçüde durduğunu göstermektedir.⁵⁴

Konumuzla alakalı olması hasebiyle dönemi, kısaca fıkıh tarihi açısından da değerlendirmeyi uygun gördük. Bilindiği üzere gerek dinî gerekse içtimaî müesseseler, belli gelişim süreçlerinden geçmektedir. Haliyle hem dinî hem içtimaî bir müessese olan fıkıh da bu süreçlerden geçmiş, tedricî olarak doğuş ve inkişaf süreçleri geçirmiştir. Fıkıhın tarihçesini inceleyen hukukçular konuyla alakalı iki farklı yaklaşım sergilemişlerdir. Birinci olarak fıkıha canlı bir organizma gibi yaklaşılmış; fıkıh doğuş, gelişme ve olgunluk gibi devirlere ayrılmıştır. İkincisi ise neslin özelliklerini ya da siyasî hâkimiyeti dikkate alarak, Hz. Peygamber, Sahâbe, Emeviler, Abbasîler, Moğol istilâsı, Mecelle ve muâsır uyanış gibi fikhî etkileyen faktörlere göre devrelere ayrılmıştır.⁵⁵ İbn Teymiyye fıkıh tarihinin bu devirlerinden bazılarının “fıkıhın istikrar” bazılarının ise “fıkıhın gerileme” dönemi olarak kabul ettiği ve “Moğol istilasından Mecelle’ye kadar” süren fikhî sürecin bir parçası olmuştur. Bu dönemi fıkıhın gerileme çağı olarak niteleyenlere göre dönemde yeni bir içtihat yapmak şöyle dursun farklı mezheplerin birbirinden istifade edip etmeyeceği meselesi tartışılır olmuş, ortaya çıkan içtihadî hareketlenmeler ise sert bir reaksiyonla geri çevrilmiştir.⁵⁶ Nitekim ileride de değineceğimiz gibi bu durumdan İbn Teymiyye de nasibini almıştır. Dönemin ilmî özelliklerini sayarken de zikrettiğimiz gibi dönemde mezhep taassubu ve taklit ruhu izleri hissedilmiştir.

Yukarıda bahsi geçen kargaşalı yapının yanı sıra İslam ilimleri gelişim bakımından en parlak dönemlerinden birini Memlûkler devrinde yaşamıştır. İslam

⁵² Bkz Ebü'l-Hasan Ali el-Haseni en-Nedvî, *Ricalü'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslâm*, Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1989, c. 2, ss. 44-48.

⁵³ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. Amir Cezzar, Enver Baz, Daru'l-Vefa, 2005, c. 4, s. 27.

⁵⁴ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 2, ss. 7-8.

⁵⁵ Hayreddin Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, s. 16.

⁵⁶ Bkz Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, ss. 256-57.

dünyasının doğudan Moğol, kuzey batıdan ise Haçlı istilasına uğradığı bir sırada kurulan Memlûkler Devleti, ülkesini terk etmek zorunda kalan pek çok âlimin sığındığı yer olmuştu. Böylelikle Kahire ve Dımaşk, İslam dünyasının en önemli iki ilim merkezi haline gelmişti.⁵⁷ Bu duruma katkı olarak ise sultanların ilme ve ulemaya olan sevgisi de zikredilmelidir. Çünkü sultanların pek çoğu haftada birkaç kez ilmî müzakere ve tartışma meclisi topluyordu. Özellikle Sultan Baybars zamanından itibaren ilim faaliyetleri daha da güçlenmiş, başta Ezher Camii olmak üzere camilerin etrafı adeta birer ilim merkezine dönüşmüştür.⁵⁸

Dönemin eğitim-öğretim veren en önemli ilim merkezi medreselerdi. İslam dünyasında h. 4. asrın sonlarına doğru kurulmaya başlayan medreseler başlangıçta bazı hükümdarlar, emirler ve zengin Müslümanlar tarafından yaptırılıyordu. H. 5. Asırda Selçuklu veziri Nizamülmülk (ö.485 h.) zamanında medreseler resmî eğitim kurumları kapsamına alınmıştı. Birçok medrese inşa ettiren Nizamülmülk'ün bu geleneğini Nureddin Zengi (1146-1174) devam ettirmişti. Selahaddin Eyyûbî selefleri gibi medreseler inşa etmeye devam etmiş ve onlara yeni standartlar getirmişti.⁵⁹ Sadece Selahaddin Eyyûbî döneminde Dımaşk'da 40, Halep ve Kahire'de 15'den fazla medrese bulunuyordu. İslam tarihinde tıp eğitimi veren ilk medrese de bu dönemde kurulmuştur. Medreselerin giderleri için de vakıflar tesis edilmiştir.⁶⁰

Memlûkler döneminde de bu gelenek devam etmiş ve Selahaddin Eyyûbî'nin yapmış olduğu düzenlemeler geliştirilerek sürdürülmüştür.⁶¹ Memlûkler ilme ve âlime verdikleri önemin yanında halka daha rahat ulaşacakları düşüncesiyle birçok yerde medrese açmışlardır. Nitekim bu devrin en önemli medreseleri Baybars'ın yaptırdığı ez-Zâhiriyye, Nasır Muhammed'in yaptırdığı en-Nâsırıyye ve Zahir Berkük'ün yaptırdığı el-Berkûkiyye idi.⁶² Bu dönemde medreselerin sayısı Dımaşk'ta 160'a Kahire'de ise 75'e ulaşmıştı.⁶³ Nureddin Zengi'nin Dımaşk'ta inşa ettiği hadis medresesi gibi bazı

⁵⁷ Yiğit, "Memlûkler", s. 94.

⁵⁸ Kopruman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 41.

⁵⁹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157.

⁶⁰ Ramazan Şeşen, "Eyyûbîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, c. 12, s. 26.

⁶¹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157; Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 56.

⁶² Kopruman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 41.

⁶³ Yiğit, "Memlûkler", s. 94.

medreseler belirli bir alanda eğitim verirken⁶⁴ çoğu medreseler de Sünnî dört mezhep üzerine eğitim veren fıkıh medreseleri özelliğini taşıyordu. Bazılarında tek bazılarında ise birkaç mezhebin fıkıhı okutuluyordu.⁶⁵

Çeşitli ilimleri bir arada veren bu medreseler sayesinde eser telifleri artmış, ilim tahsili çoğalmış, öğrenciler hem aklî hem naklî ilimleri bir arada öğrenme imkân bulmuşlardı. Ayrıca ilgi duydukları alanda ihtisaslaşma fırsatları vardı.⁶⁶ Medreselerin üstlendiği diğer önemli bir rol de Fâtımî devletinden kalan Şîî-Bâtınî öğretilerin yıkılıp yerine Sünnî akidesini tesis etmekte.⁶⁷ Bu medreselerde daha önceki dönemlerde tedvin edilen kitaplar okutulmaktaydı. Dönemde özellikle fıkıh olmak üzere çeşitli ilimlere ait çok sayıda eserler bulunmaktaydı. Hadis ilminde hadisleri cem eden “camiu’s-sahihler”, “sünenler” ve “müsnedler” bu dönemde elden ele dolaşan kitaplardandı. Fıkıh ilminde ise Şâfiî’nin “*el-Ümm*’ü” Nevevî’nin “*Şerhu’l-Mecmu’u*” Hanefî fıkıhında Serahsî’nin “*el-Mebsût*’u”, İbn Kudame’nin “*el-Muğni*”si ile İbn Hazm’ın “*el-Muhallâ*’sı” bu medreselerde okutulan kitaplar arasında yer almaktaydı.⁶⁸

İlim öğrenme yollarının açık ve kolay olduğu bu dönemde diğer bir ilim meclisi de İslam ülkelerine yayılmış bulunan kütüphanelerdi. Fâtımî, Eyyübî ve Memlûk sultanları çeşitli amaçlarla kütüphaneler inşa etmişlerdi. Genellikle medreselere yakın kurulan bu kütüphanelerde çok sayıda kitaplar bulunmaktaydı. İki yüz bin kitabı ihtiva eden Fâtımîlerin inşa ettirdiği el-Kasr kütüphanesi bunlardan biriydi.⁶⁹ Kütüphaneler çok sayıda kitap bulundurmasının yanında çeşitlilik de arz etmekteydi. Zira İslamî ilimlere ait kitapların yanında, Yunan felsefesine ve Fars kültürüne ait birçok eser de bulunmaktaydı.⁷⁰

İlim tahsili için oldukça uygun olan böyle bir ortamda büyüyen İbn Teymiyye hem aile geleneğinde var olan ilim tahsili hem de kuvvetli zekâsıyla kısa sürede devrin bilgini haline gelmişti.⁷¹ Ansiklopediler dönemi olarak da isimlendirilen⁷² bu dönemde

⁶⁴ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 157.

⁶⁵ Yiğit, “Memlûkler”, s. 94.

⁶⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 156; Arpa, *İbn Teymiyye’nin Kur’ân Anlayışı*, s. 57.

⁶⁷ Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 41; Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 245.

⁶⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 158.

⁶⁹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 160.

⁷⁰ Arpa, *İbn Teymiyye’nin Kur’ân Anlayışı*, s. 57.

⁷¹ Arpa, *İbn Teymiyye’nin Kur’ân Anlayışı*, s. 57.

İbn Teymiyye büyük fıkıh ansiklopedilerini ihtiva eden bu medreselerde eğitim alırken, sayısı çok olan bu kütüphaneler de onun araştırma ve inceleme yapmasını kolaylaştırmıştı.⁷³ İbn Teymiyye'nin bu verimli ortamı iyi değerlendirdiği görülmektedir. Zira onun bu kütüphanelerde bulunan birçok kitaba reddiyeler yazıp görüşlerini bildirmesi kelam ve felsefe alanlarına, Hıristiyan ve Şia gibi çeşitli gruplara eleştiriler yöneltmesi onun tüm bu alanlarda detaylı bir şekilde çalıştığını göstermektedir.⁷⁴

Medreseler ve kütüphaneler yanında camiler de halka açık birer dinî eğitim kurumuydu. Medrese uleması aynı zamanda bu camilerin ders hocalarıydı.⁷⁵ Memlûk yöneticilerinin halk ile arasındaki mesafeyi azaltmak ve bir bağ kurabilmek için dinî yaşantıya saygı gösterdikleri ve cami yapımına önem verdikleri görülmektedir.

Memlûklerde hâkim sınıfın dilinin Türkçe olması sebebiyle telif edilen eserler Türkçe yazılıyor bazı eserler de Türkçeye çevriliyordu. Memlûkler yerli halka karışmadıklarından ve kendi kültürlerini muhafaza ettiklerinden dolayı böyle bir uygulamayı hayata geçiriyorlardı. Öyle ki Araplara Türkçe öğretmek amacıyla kitaplar telif edilmiştir.⁷⁶

Sultanların desteğini alan tasavvuf hareketi bu dönemde sosyal hayata damgasını vurmuş, çeşitli tarikatlara ait tekke, hankah, ribat ve zaviyelerin sayısı artmıştı. Tüm bunlar sultanların tayin ettiği şeyhülislam tarafından yönetilmekteydi. Dönemde en çok yaygın olan tarikatlar Bedeviyye, Desûkiyye, Şâzeliye ve Rifâiyye tarikatlarıydı.⁷⁷ Bu gibi yerler sadece basit bir yaşamı tercih eden sûfilerin değil yoksulların, gariplerin, bekârların; kadınlara özel zaviyeler ise kadın ve dulların sığınak yeriydi.⁷⁸

Bu dönemde camiler, medreseler ve kütüphaneler sayesinde ilim öğrenmek her ne kadar kolaylaşıp yaygınlaşsa da İslam düşüncesinde orijinallik ve ilmî derinlik azalmış, düşünce donuk bir hale gelmişti. Ebû Zehrâ'da bu duruma işaret ederek h. 6, 7

⁷² Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 248.

⁷³ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 159.

⁷⁴ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 58.

⁷⁵ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 249.

⁷⁶ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 253; Koprman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, ss. 42-43.

⁷⁷ Yiğit, "Memlûkler", s. 95.

⁷⁸ Koprman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 44.

ve 8. yüzyılların durumunu düşüncenin gelişmesi olarak değil ilmin yayılması ve âlimlerin çoğalması şeklinde değerlendirmiştir.⁷⁹

Esasen tüm bunlar ve daha önce bahsettiğimiz fikrî kargaşalar İbn Teymiyye'nin düşünce yapısını etkilemiş ve mücadelesine yön vermiştir. Enver Arpa, İbn Teymiyye'nin mücadele hayatını; âkidenin tashihi, taklitçilikle mücadele, toplumsal ıslah bağlamında bid'at ve hurafelerle mücadele, teşebbühle⁸⁰ mücadele, tasavvufî bazı geleneklerle mücadele ve siyasî uyanış başlıklarıyla anlatmıştır.⁸¹

1.4. İktisadî Yapı

1.4.1. Ziraât ve Zanaât

Ziraatın, ortaçağda tüm toplumların en önemli gelir kaynağı olduğu inkâr edilemez. Bu gerçek Memlûklerde de kendini göstermektedir. Bu dönemde keten ve buğday yetiştirilmesine elverişli olan topraklara birinci dereceden itibar edilir ve yıllığı 40 dirheme kiralanırdı. Toprağın verimi azaldıkça ücreti de azalırdı. Arazilerin verimliliğini arttırmak için setler ve kanallar yapılmıştı. Zirai mahsullerin başında; buğday, keten ve pamuk geliyordu. Hayvancılık da büyük bir gelir kaynağı olup, sultanlar tarafından nesilleri ıslah etmek için tedbirler alınıyordu.⁸² Ziraatle meşgul olan çiftçilerin hayat seviyesi onlara verilen değere rağmen yüksek değildi. Zira gelirler askerî sınıf arasında bölüşüldüğü için üreten kısma çok fazla bir şey kalmıyordu.⁸³

Harp alet ve edevatının yapımıyla ilgili sanatlar önemli derecede yer işgal ediyordu. Bunun bir göstergesi olarak Kahire'de bulunan "sûku's-silah" adıyla çeşitli silahların bulunduğu çarşuyu örnek verebiliriz. Bir isyan hareketi ortaya çıktığında ya da savaş durumunda, bütün umera ve askerler bu çarşıda toplanırdı. Bundan dolayı da silah fiyatları ile silahları yapan kişilerin ücretinde hızlı bir yükselme olurdu.⁸⁴ Uzun sahil kıyılarına sahip olan Memlûkler bunları korumak için kuvvetli donanmaya ihtiyaç

⁷⁹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 155.

⁸⁰ Diğer din mensuplarını taklit.

⁸¹ Bkz Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, ss. 58-65.

⁸² Koprman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, ss. 32-33; Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 225.

⁸³ Koprman, *Memlûkler*, c. 7, s. 32.

⁸⁴ Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 111; Koprman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 33.

olduğunu bildiklerinden dolayı tersanelere büyük önem vermiş ve buralarda çeşitli özelliklere sahip gemiler inşa etmişlerdi.⁸⁵

Memlûkler’de sanayi faaliyetleri de oldukça önemli bir yer tutuyordu. Özellikle Mısır’a ün kazandıran dokumacılık bunların başında geliyordu. Birçok şehir, çeşitli dokumalarıyla meşhur olmuştu. “Darü-Tıraz” denilen ve kenarında sultanların kendi unvanının yazıldığı hil’atlerin yapıldığı dokuma yeri vardı. Sultanlar bu dokumaları devlet büyüklerine hediye ederdi. Her yıl yenilenen Kâbe’nin örtüsü de burada dokunurdu.⁸⁶ Bu dönemde ayrıca maden, cam, ahşap ve deri işçiliğinin de hatırı sayılır ölçüde yeri vardı.⁸⁷ Mısır’ın şeker kamışından şeker elde etmede önemli bir merkez haline gelmesi Memlûklerin gıda alanında da geliştiklerini gösterir.⁸⁸

1.4.2. Ticaret

Moğol istilasından dolayı Çin-Anadolu ve Karadeniz limanları arasındaki ticaret yolu önemini kaybetmişti. Ayrıca Moğolların sebep olduğu karışıklıktan dolayı da yolların güvenliği kaybolmuş, hırsızlar ticaret kervanlarına zarar vermeye başlamıştı. Uzak doğudan gelen ticaret kervanları ise; korsanlık faaliyetlerinden dolayı rota değiştirmek zorunda kalıyordu. Tüm bunlar da Müslümanların elinde olan Kızıldeniz ve Mısır limanlarının önemini arttırmıştı. Böylece Asya ticaret yollarının kapanmasıyla Kızıldeniz ve Mısır yolu canlandı. Durum böyle olunca Memlûk Devlet adamları dış ticareti geliştirmeye başladılar⁸⁹ ve ticaret kervanlarının Nil ile Kızıldeniz arasında güvenli bir şekilde geliş gidişlerine imkân sağladılar. Limanlarda bulunan naiplerine gönderdikleri mektuplarda, Avrupa’dan gelen tüccarlara iyi ve adil bir şekilde davranmalarını, kanunların gösterdiği miktardan fazlasını almamalarını, dünyanın her yerinden gelen bütün yabancı tüccarlara ayırt etmeksizin iyi muamele etmelerini söylediler.⁹⁰

⁸⁵ Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, s. 111; Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 33.

⁸⁶ Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 33.

⁸⁷ Geniş bilgi için bkz Peter Malcolm Holt, Ann Katherine Swynford, Bernard Lewis (ed.), *İslam Tarihi Kültür ve Medenîyeti*, çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Kitabevi, 1997, c. 4, s. 274.

⁸⁸ Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, c. 7, s. 225; Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 34.

⁸⁹ Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, s. 112; Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 34.

⁹⁰ Koprıman, *Memlûkler*, 1988, c. 7, s. 34.

Büyük bir ileri görüşlülük gösteren Memlük sultanları bir taraftan Haçlılarla savaşırken diğer taraftan Avrupalı tüccarlara her türlü kolaylığı göstererek din ile ticareti birbirinden ayırmış ve Avrupalı tüccarların Mısır'a geliş gidişlerinin artmasını sağlamışlardır.⁹¹ Bunun doğal sonucu olarak da doğu ile batı arasındaki bu ticaretten büyük kârlar elde etmişlerdir.

Lane Pool, bazı olumsuzluklara rağmen dönemin iktisadî hayatını şu şekilde tasvir etmektedir: *“Bu dönem her bakımdan fevkalâde ihtişama sahipti. Yer yer kıtlıktan ve yüksek fiyatlardan bahseden kayıtlara rağmen, ülkenin zenginliği, ister verimli topraklardan ister Avrupa ve Doğu ile gittikçe artan ticaretten kaynaklansın, çok büyüktü; tabi eğer bireylerin zenginliği bir ölçü olarak görülürse...”*⁹²

Bu geniş ve gelişmiş ticarî faaliyetler zaman zaman ülkenin ekonomik krizlerinden etkilenmiştir. Ticarî hayat üzerinde etkili bir kontrol mekanizması kuran Memlükler, belli durum ve şartlara göre koydukları ve oranı zamanla değişebilen, gayr-i şer’i “meks” vergisini ithalat ve ihracata koymuşlardı. Bu ağır vergiler tüccarların sık sık şikâyetle bulunmalarına sebep olmuştu.⁹³ Kaynaklar da bu durum şöyle ifade edilmektedir. *“Mal varlığı azalan sultan yoksulluk içindeki halka daha fazla vergi yükleyemediği için bu defa da Kızıldeniz ve Akdeniz limanlarındaki tüccarlara fahiş seviyede gümrük vergileri koyuyordu. Bu durumda fiyatların yükselmesine, iç piyasalarda mal çeşitlerinin azalmasına ve ticaretin cazibesini yitirmesine neden olmuştu.”*⁹⁴

Sultan Nâsır zamanında artan masrafları karşılamak için halkın sırtına yüksek vergiler yüklenilmişti. Bu ağır vergilerin en kötü etkilediği grup ise toplum içinde en alt ve zayıf tabakayı oluşturan çiftçilerdi.⁹⁵ Sefalet ve yoksulluk yaygın hale gelince

⁹¹ Kopruman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 35.

⁹² Stanley Lane-Poole, *A History of Egypt in the Middle Ages*, London: Methuen Co.Ltd., 1901, c. 6, s. 313.

⁹³ Kopruman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 36.

⁹⁴ Mahmud Şakir, *Hazreti Adem'den Bugüne İslam Tarihi*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1995, c. 5, s. 344.

⁹⁵ Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1981, c. 4, s. 1102; Ghazanfar, Islahi, *Orta Çağ İslâm İktisat Düşüncesi*, s. 93.

birtakım iktisadî-cezaî önlemler alınmış fakat bu önlemler geçici bir rahatlamaadan öteye geçememişti.⁹⁶

Devletin ekonomisini sıkıntıya sokan başka bir konu ise; bazı sultanlar tarafından uygulanan tutumlardır. Sultanların kendisini desteklemesi için yanında tuttuğu ileri gelenlere geniş araziler vermeleri, bereketli ve geniş arazilerin bu adamlar tarafından yeterince verimli ve kâr edici şekilde kullanmayıp cüzî gelire yetinmelerine sebep oluyordu. Bu da kaynakların verimli kullanılmadığını göstermektedir. Ayrıca çalışmalarının karşılığını tam olarak alamayan ve ezilen çiftçiler de gerekli olan emeği vermiyorlar, bir işçi olarak başkası için çalışıyorlardı.⁹⁷ Tüm bunlar halkın ihtiyaç duyduğu maddelerin azalmasına ve iktisadî hayatın zorlaşmasına sebep olmuştu. Sultanların tüccarları zora sokan bu politikaları (her ne kadar önlemler almaya çalışmışlarsa da) yüzünden Avrupalı tüccarlar doğunun mallarını daha uygun bir fiyata almak için yeni bir yol aramış ve bu çaba Ümit Burnu'nun keşfiyle sonuçlanmıştır. Dünya ticaretinde önemli bir denge değişimi yapan bu keşifle Mısır ve Suriye'nin dış ticareti büyük ölçüde önem kaybetmiştir.⁹⁸

Memlük iç pazarlarında ise her çeşit mal (yiyecekler de dâhil) ayrı bölümlerde satılıyordu. Böylece pazarda piyasa dengesinin oluşması sağlanıyordu.⁹⁹ Bu devirde Kahire'de; Türk, Yemenli, Hindistanlı, Acem ve Mağripli tüccarlar için de ayrı ayrı binalar vardı. Herhangi bir ülkeden gelen tüccarlar o ülkeden gelen diğer tüccarların kaldığı binalara yerleşiyorlardı. Memlüklerin korunmasına özel önem verdiği bu binalarda tüccarlar can ve mal güvenliğinden emin olarak ticaret faaliyetlerde bulunuyorlardı.¹⁰⁰

1.4.3. Para Politikası

Memlük paraları altın dinar, gümüş dirhem ve bakır felslerden oluşuyordu. Sultanların paranın ayar ve vezinleriyle devamlı oynamaları sonucunda oluşan güvensizlik tüccarlar ve halkı devamlı temkinli davranmaya itiyordu. Sultanlar gayr-i

⁹⁶ Bkz Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, c. 4, ss. 1102-3.

⁹⁷ Şakir, *Hazreti Adem'den Bugüne İslam Tarihi*, c. 5, ss. 344-45.

⁹⁸ Yiğit, "Memlükler", s. 96; Kopruman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 37.

⁹⁹ Kopruman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 37.

¹⁰⁰ Ayaz, *Memlükler (1250-1517)*, s. 112; Kopruman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 37.

şer'î olarak dinarlarla oynarlarken, Venediklilerin ayar ve vezni sağlam altın paraları İslâm ülkelerinde büyük bir rağbet görüyordu. Memlükler dinarlardaki sağlam standardı yakalayamadıklarından dolayı halkın güvenini kazanamıyordu.¹⁰¹

Gümüş parada da aynı sıkıntı vardı. Başta üçte ikisi gümüş, üçte biri bakırken 14. yüzyılın sonlarında gümüş nisbeti azalıp kıymeti düşmüştü. Değeri en düşük para birimi felslerdi. Memlük sultanlarının kâr gayesiyle para ile oynamalarından dolayı felsler bile değerini kaybetmişti. Paranın istikrarsızlığı iktisadî hayatın sarsılmasına sebep olmuş hatta insanları takas usûlüyle alışveriş yapmaya itmişti.¹⁰² Belirtmemiz gerekiyor ki tüm bunların etkisiyle İbn Teymiyye, Orta çağ Arap-İslâm bilimi dikkate alındığında çeşitli muayyen iktisadî konulara değinen hatta müstakil risaleler bile kaleme alan seçkin âlimlerden biridir.¹⁰³ Hatta birçok araştırmacı tarafından da erken İslâmî dönem ekonomisinin önde gelen temsilci iktisatçılardan biri olduğu ifade edilmektedir.¹⁰⁴

2. İBN TEYMIYYE'NİN HAYATI

2.1. Nesebi

İbn Teymiyye'nin kaynaklarda tam adı “ Ahmed b. Abdilhalîm Ebi'l-Mehâsin Şihâbüddîn b. Abdisselâm Ebi'l-Berekât Mecdiddîn b. Abdillâh Ebî Muhammed b. Hıdr Ebi'l-Kâsım b. Muhammed b. el-Hıdr b. Ali b. Abdillâh olup lakabı Takiyyüddîn, künyesi Ebü'l-Abbâs nispeti Harrânî'dir.¹⁰⁵ İbn Teymiyye'nin ailesi “Teymiyye'nin ailesi” olarak da meşhur olmuştur. Ailenin bu isimle anılması hususunda farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁰⁶

¹⁰¹ Ayaz, *Memlükler (1250-1517)*, ss. 114-15.

¹⁰² Koprıman, *Memlükler*, 1988, c. 7, s. 40.

¹⁰³ Ghazanfar, İslahî, *Orta Çağ İslâm İktisat Düşüncesi*, s. 90.

¹⁰⁴ Benedikt Koehler, *İslâm'ın Erken Döneminde Kapitalizmin Doğuşu*, Ankara: Liberte, 2016, s. 219; Muhammad Ayub, *İslami Finansı Anlamak*, İstanbul: İktisat Yayınları, t.y., s. 28.

¹⁰⁵ Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman Zehebi, *Tezkiretü'l-Huffaz*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956, c. 3-4, s. 1496; bkz İbn Receb, *Kitâbü'z-zeyli*, c. 2, s. 387; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b Ali b Muhammed İbn Hacer Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1993, c. 1, s. 144.

¹⁰⁶ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed İbn Abdülhadî, *el-Ukûdü'd-dürriyyetü min Menâkıbi Şeyhi'l-İslam Ahmed İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî, Beyrut: Daru'l-Kâtibü'l-Arabiy, t.y., s. 18.

M. Ebû Zehrâ İbn Teymiyye ailesinin ilk vatanı olarak yalnızca Harran'ın zikredilmesi, herhangi bir Arap kabilesine nispet edilmemesinden dolayı Arap olmadığını tahmin ettiğini söyledikten sonra Kürtler gibi himmet sahibi, kahraman ve sert bir karaktere sahip olduğundan dolayı Kürt olabileceği kanaatine varmıştır.¹⁰⁷

2.2. Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği

İbn Teymiyye Bağdat'ın Moğollar tarafından istila edilmesinden 5 yıl, Halep ve Şam'a girmelerinden 3 yıl sonra 10 Rebûlevvel 661/22 Ocak 1263'te Helenistik dönemin en önemli kültür merkezlerinden biri olan Harran'da doğmuş, 7 yaşına kadar çocukluğunun ilk yıllarını burada geçirmiştir.¹⁰⁸ Onun dünyaya geldiği dönem Moğolların Anadolu'yu istila ettiği yıllara rastlamaktadır.¹⁰⁹ Harran bölgesi de Moğol saldırısından nasibini almış, şehir halkı canını kurtarmak için başka bölgelere göç etmeye başlamıştır. İbn Teymiyye'nin ailesi de bu saldırı neticesinde göç etmek zorunda kalmış ve 667/1269 yılında Şam'a hicret ederek oraya yerleşmiştir.¹¹⁰ Şam, âlimlerin sığındığı önemli bir şehir olmasının yanı sıra, Cevziyye, Sükkeriyye ve Ömeriyye medreseleri gibi Hanbelî mezhebinin önde gelen medreselerine de ev sahipliği yapmıştır.¹¹¹ Ebû Zehrâ, İbn Teymiyye'nin sert mizaçlı olmasında henüz çocukken çok büyük sıkıntılarla karşılaşmasının, Moğol zulüm ve baskılarının etkili olduğunu belirtmiştir.¹¹²

İlim ve fazilet bakımından saygın bir konuma sahip olan İbn Teymiyye'nin ailesi Harran'da Hanbelî mezhebinin uzun yıllar temsilcisi olmuştu. Dedesi Mecdüddîn b. Abdisselâm (ö. 652/1255) Tefsir, Hadis, Akaid ve Fıkıh alanlarında eserler telif etmiş, Hanbelî mezhebinin ileri gelen âlimlerinden biriydi.¹¹³ Babası Şihâbüddîn Abdülhalîm de (ö. 682/1284) hadis, fıkıh, feraiz, astronomi gibi alanlarda uzman olan ve asrın önemli ilim adamlarından biriydi.¹¹⁴ Olgunluk evresine gelmiş olan Hanbelî mezhebinin

¹⁰⁷ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 22.

¹⁰⁸ İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 19; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 21.

¹⁰⁹ Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, s. 22.

¹¹⁰ İbn Abdülhadi, *el-Ukûdü'd-dürriyye*, s. 18; Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir 774/1373, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, c. 13, s. 439.

¹¹¹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 29.

¹¹² Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 22.

¹¹³ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 13, s. 342.

¹¹⁴ İbn Receb, *Kitâbü'z-zeyli*, c. 2, s. 382; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 13, s. 507.

merkezlerinden biri olan Şam'da¹¹⁵ Abdülhalîm İbn Teymiyye ilmî yetkinliği sebebiyle kısa sürede tanınmış ve Sükkeriye Darulhadisi'nde baş müderrislik makamına gelerek burada ölünceye kadar görev yapmıştır.¹¹⁶

İbn Teymiyye ilk eğitimine babasının hocalık yaptığı bu medresede başlamış ve bölgenin önemli hocalarından ders almıştır.¹¹⁷ Küçük yaşlarda iken Kur'an'ı ezberlemiş, Arapça, hadis, fıkıh, tefsir ve akâid ilimlerini başta babası olmak üzere dönemin âlimlerinden öğrenmiş, geniş bir ilmî donanıma sahip olmuştur.¹¹⁸ 200'den fazla hocadan ders aldığı rivayet edilir.¹¹⁹ İbn Teymiyye daha 20 yaşına gelmeden kuvvetli hafızası, keskin zekâsı ve hızlı idraki ile Şam'da meşhur olmuş ve birçok ilim dalında o alanın uzmanları ile münakaşa edebilir seviyeye gelmiştir.¹²⁰

Yirmi bir yaşındayken babası Abdülhalim'i kaybeden İbn Teymiyye bir sene sonra henüz 22 yaşında iken babasından boşalan Sükkeriye Darulhadisi'nde müderrislik görevine başlamış ve burada devrin önde gelen dört mezhep âlimlerinin huzurunda ders vermiş, onları hayretler içinde bırakmıştır. O, bu ders sayesinde büyük takdir toplamış ve ciddi manada rağbet görmüştür. Verdiği derslerle halkın ve ilim ehlinin dikkatini çekmiştir.¹²¹ Aynı zamanda babasının Merkez Camiiindeki kürsüsünde Tefsir dersleri vermeye devam etmiştir.¹²² İbn Teymiyye'nin iki yıl içinde Kur'an'ı ezberinden tefsir ettiği rivayet edilmiştir.¹²³ İbn Teymiyye geniş bir düşünce alanına sahipti. Bir taraftan ilmî araştırma ve incelemeler yaparken, diğer taraftan yaşanan ictimâî ve dinî hayata yön verecek mücadelelere girişiyordu.¹²⁴

İbn Teymiyye'nin çevresiyle ilk çatışması ameli sahada oldu. 693/1294 yılında Assaf isimli bir Hıristiyan'ın Hz. Peygamber'e sövdüğünü duyunca çok hiddetlenmiş ve Darulhadis şeyhi Zeynüddîn el-Fârikî (ö.806/1403) ile beraber dönemin saltanat nâibine

¹¹⁵ Ferhat Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, c. 20, s. 391.

¹¹⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 13, s. 507; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 23.

¹¹⁷ Bkz en-Nedvi, *Ricalü'l-Fikr ve'd-Da' ve Fi'l-İslâm*, c. 2, ss. 38-39.

¹¹⁸ Bkz en-Nedvi, *Ricalü'l-fikr ve'd-da' ve fi'l-İslâm*, c. 2, ss. 38-41.

¹¹⁹ İbn Abdülhadi, *el-Ukûdü'd-dürriyye*, s. 19.

¹²⁰ İbn Abdülhadi, *el-Ukûdü'd-Dürriyye*, ss. 19-21.

¹²¹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 13, s. 507; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 33.

¹²² İbn Receb, *Kitâbü'z-zeyli*, c. 2, s. 388; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 33.

¹²³ İbn Abdülhadi, *el-Ukûdü'd-dürriyye*, s. 21.

¹²⁴ Bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 33-34; Şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 29; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, ss. 20-21.

giderek bu kişinin cezalandırılması gerektiğini belirtmiştir. Yaşanan olaylar çerçevesinde taşkınlıklar meydana gelince olaydan İbn Teymiyye ve Zeynüddîn el-Fârikî sorumlu tutulmuş, halkı kışkırtma suçuyla itham edilerek hapse atılmıştır. Assaf'ın Müslüman olmasıyla ortalık yatışmış ve Emir âlimlerden özür dileyerek onları serbest bırakmıştır. Bu olay üzerine İbn Teymiyye Hz. Peygamber'e hakaret eden kişinin cezalandırılmasına yönelik “*es-Sârimü'l-Meslûl alâ Şâtimi'r-Resûl*” adlı eseri kaleme almıştır.¹²⁵

695/1296'da Hanbelî âlimlerinden Zeynüddîn İbnü'l-Müncî'nin vefatı üzerine, İbn Teymiyye Hanbeliyye medresesinde baş hocalık vazifesine getirildi.¹²⁶

697/1298 yılında ise İbn Teymiyye'nin itikat ve fikir sahasında çevresiyle ilk çatışması vuku buldu. İbn Teymiyye yaptığı dersler ve verdiği vaazlar dışında yazılı soru alma ve bunlara cevap verme geleneğini başlatmıştı. Hama halkının inançla ilgili olarak sordukları soruya vermiş olduğu cevapları içeren “Akîdetü'l-Hameviyye” adlı risale onun eleştirilmesine ve müşebbihe olarak suçlanmasına yol açtı. Bunun üzerine İbn Teymiyye risalede yer alan görüşlerinin değerlendirilmesi için düzenlenen toplantıya katılarak fikirlerini açıklamak durumunda kalmıştı.¹²⁷ Ne var ki Moğolların Şam kuşatması ve ülkeyi istila etme tehlikesi baş gösterince İbn Teymiyye bu olayı sorun yaşamadan atlatmıştı.¹²⁸

2.3. Siyasî Faaliyetleri

Hayatı hem ilim hem de savaş meydanlarında verdiği mücadelelerle dolu olan İbn Teymiyye göstermiş olduğu çabalar ve hitabetindeki üstünlükle halk üzerinde derin bir etki bırakmıştı. 699/1300 yılı başlarında Moğollar Memlûklü Ordusunu Vadi'l-Haznedar'da mağlup etmiş, Mısır ve Suriye orduları Mısır'a kaçmıştı. Moğolların Dımaşk'a girmelerinin önünde engel kalmayınca halk büyük bir korkuya kapılmış, şehrin ileri gelenleri, devlet adamları ve âlimlerinin büyük çoğunluğu Mısır'a kaçmıştı. Şehrin ileri gelenlerinden oluşturulan heyetin başında yer alan İbn Teymiyye Moğol

¹²⁵ Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir 774/1373, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995, c. 14, ss. 16-17; Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 391.

¹²⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 28; Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 391.

¹²⁷ İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 22; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 44.

¹²⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 38-39.

hükümdarı Gazan Han ile görüştü ve ikna edici bir konuşma yaptı. Onun Şam'a saldırmasına kısa bir süreliğine engel oldu. Hatta ısrarlı ricaları üzerine Hıristiyan esirleri bile serbest bırakmıştı.¹²⁹

Aynı yıl meydana gelen otorite boşluğundan faydalanmak isteyen Cebel-i Kesrevan'daki Alevî-Bâtınî gruplar bazen haçlılarla bazen de Moğollarla işbirliği yaparak Müslümanları zor durumda bırakıp esir ettikleri Sünnîleri haçlılara satmaya başladılar. İbn Teymiyye bu gruplar üzerine sefer düzenlenmesi konusunda emir Cemaleddin Akkuş el-Efrem'i ikna etmiş, bizzat kılıç kuşanarak katıldığı seferde râfıziler müthiş bir yenilgiye uğratılmıştır.¹³⁰

700/1301'de Moğolların tekrar Şam'a gelecekleri haberi halk arasında yayılınca insanlarda ciddi korku ve panik oluşmuş, şehri terk etmeye başlamışlardı. Durumun ciddiyetini anlayan İbn Teymiyye bir yandan şehrin boşalmasını engellemeye çalışıyor diğer yandan onlara heyecanlı vaazlar vererek Moğollara karşı cihada çağırıyordu. Şam bölgesini Moğollardan korumak üzere yola çıkan Mısır ordusunun gelmemesi ve ordunun geri döndüğü haberlerinin Şam'a ulaşması üzerine İbn Teymiyye Sultan Nasır Muhammed b. Kalavun'u savaşa ikna etmek için Mısır'a gitmiş ve sultanı etkili konuşmasıyla ikna etmiştir.¹³¹ Şam halkı İbn Teymiyye'nin sultanı ikna edip geri döndüğünü görünce büyük moral bulmuştur. Bu olaylar halkın gözünde İbn Teymiyye'nin makamını yükselttiği gibi devlet erkânının yanında da itibarını arttırmıştı.¹³²

702/1303'de Moğollar ile yapılan Şakhab savaşına halkı teşvik eden İbn Teymiyye bizzat kılıç kuşanmış, zaferin mutlak kendilerine ait olacağını yemin ederek söylemiş ve ilk safta yerini almıştı.¹³³ Ramazan ayında başlayan savaşta İbn Teymiyye üstün kahramanlıklar göstermiş ayrıca orduyu ve sultanı cesaretlendirici konuşmalar yapmıştı. Oruç tutan askerlere Hz. Peygamber'in hadislerinden örnekler vererek orucu terk edebilecekleri konusunda askerleri ikna etmeye çalışmıştı. Ayrıca elinde yiyeceklerle safları teker teker dolaşan İbn Teymiyye böyle yapılması gerektiğine onları

¹²⁹ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 48-53; Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 38-39.

¹³⁰ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 54-55.

¹³¹ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 59-61.

¹³² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 74.

¹³³ Bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 42-52.

inandırmıştı ve bu uyguladığı metot ile Moğolların büyük bir yenilgiye uğramalarını sağlamıştı.¹³⁴ Toplumda yanlış gördüğü şeylere müdahale eden, gücü yettiğinde düzeltmeye çalışan İbn Teymiyye, Moğolların saldırıları nedeniyle şehirde oluşan yönetim boşluğunda, talebeleri ve sevenleriyle şehri gezerek meyhane ve fuhuş mekânlarını basmış, günahkârlara tazir cezaları uygulamıştı.¹³⁵

704/1304 yılında halk arasında derbeder kıyafetlerle dolaşan bir takım aşırı görüşlerin propagandasını yapan İbrahim el-Kattan ve İbâhacılıkla suçlanan Muhammed el-Habbaz'a karşı mücadele vermişti.¹³⁶ Yine aynı sıralarda bir nehrin kenarında bulunan kayanın insanlar tarafından ziyaret edildiğini ve adak adandığını öğrenince öğrencileri ile oraya giderek o kayayı parçalamış ve ortadan kaldırmıştı.¹³⁷

İbn Teymiyye'nin muhaliflerine karşı takındığı sert üslup, eleştirilmesine ve ona karşı olumsuz bir tavır içinde olunmasına sebep olmuştu. Kimi zaman yazdığı eserler tartışılmış ve onu zora sokmuştur. Nitekim 705/1305 yılında yazmış olduğu "*Akîdetü'l-Vâsitiyye*" adlı eserinin çokça eleştirilmesi üzerine üç defa ilim meclisi kurulmuş ve her defasında İbn Teymiyye görüşlerinin Kur'an ve sünnete uygun olduğunu ortaya koymuştur. Buna rağmen İbn Teymiyye dört mezhebin kadıları ve devlet erkânının bulunduğu toplantıda yargılanmak üzere Kahire'ye gönderildi. Sorgulama görevi Mâlikî kadısı İbn Mahluf'a verilmişti. Teşbihle suçlanan İbn Teymiyye kardeşleriyle birlikte Kahire kalesine hapsedildi.¹³⁸

Yaklaşık 18 ay hapiste kaldıktan sonra Emir Salar ve Emir Muhanna b. İsa yardımıyla 707/1307 yılında hapisten çıktı. Mısır'da ilmî faaliyetleri devam eden İbn Teymiyye vahdet-i vücud anlayışıyla mücadele etti. Mısır'da tasavvuf çevrelerinin çok güçlü olduğu bir zamanda Muhyiddin İbn Arabî ve Hallac-ı Mansur'u eleştirmesi sebebiyle yargılandı ve hapsedildi. Bir buçuk yıl kaldığı Kadılar hapisanesinden çıkan İbn Teymiyye, Rukneddin Baybars el Çeşnigir'in tahta geçmesiyle halkı etkilemesine engel olmak için Vahdet-i vücûdçuların kuvvetli olduğu İskenderiye'ye sürgüne

¹³⁴ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 73-75.

¹³⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 53.

¹³⁶ en-Nedvî, *Ricalü'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslâm*, c. 2, ss. 62-63; Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", s. 392.

¹³⁷ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 52; Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", s. 392.

¹³⁸ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 88-93; Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", s. 392.

yollanmış ve saraydaki bir kulede sekiz buçuk ay göz hapsinde tutulmuştur. Bu sürede yazı yazmasına ve ziyaret edilmesine izin verilmişti. Özellikle Mağriblilerle görüşme imkânı bulmuş ve *er-Red ale'l-Mantikiyyîn* gibi bazı önemli eserlerini kaleme almıştı.¹³⁹

709/1310'da Sultan Nasır Muhammed Kalavun'un yeniden tahta geçmesiyle serbest bırakılan İbn Teymiyye Kahire'de yaklaşık 3 yıl kalmış ve burada eğitim öğretim ve fetvalarına devam etmiştir.¹⁴⁰ *es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye* adlı eserinin ilk müsveddelerini de muhtemelen bu dönemde yazmaya başlamış ve 711-714 (1311-1314) yılları arasında tamamlamıştı.¹⁴¹

2.4. Şam'a Dönüş

Mısır'da geçen 7 yılın ardından 712/1312 yılının Şevvalinde Moğolların Suriye'ye saldıracağını haber alan Sultan Nasır Kalavun bir ordu hazırlayıp yola çıkınca İbn Teymiyye de ordusuyla birlikte Mısır'dan çıktı. Savaşın olmayacağı anlaşılınca Kudüs'e geçip Mescid-i Aksa'yı ziyaret ettikten sonra iki kardeşi, dost ve talebeleriyle birlikte Şam'a geldi.¹⁴²

İbn Teymiyye Şam'a döndükten sonra itikadî konulardan ziyade fikhî konulara yönelmiş ve alandaki çalışmalarına ağırlık vermişti.¹⁴³ Vermiş olduğu fetvalarda kimi zaman dört mezhebin görüşlerine paralel tercihlerde bulunurken kimi zaman da dışına çıkmıştı.¹⁴⁴ Fakihlerin dönemin hukukî meselelerini çözmede yetersiz kaldıklarını gören İbn Teymiyye, maslahat prensibine büyük önem vermiş ve hukukî meseleleri araştırıp inceleyerek fetvalar neşretmeye başlamıştı.¹⁴⁵ İbn Teymiyye'nin özellikle “yemin ve talaka dair verdiği fetvası fakihler tarafından reddedilmiş ve fetvasının geri çekilmesi istenmiştir. Sultan Nasır tarafından da fetvasını geri çekmesine dair emir alan İbn Teymiyye bir süre sessiz kalsa da tepkilerin hafiflemesiyle tekrar aynı görüşü savunmaya devam etmiştir. Durum böyle olunca sultanın temsilcisi, dört mezhebin

¹³⁹ Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 392.

¹⁴⁰ Bkz İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 112-15; bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 71-76.

¹⁴¹ Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 392.

¹⁴² Bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 83-85; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, ss. 26-27.

¹⁴³ İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 27.

¹⁴⁴ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 85; Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, s. 33.

¹⁴⁵ İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, s. 27.

kadıları ve fakihlerin katıldığı bir mecliste yargılanmış ve beş buçuk ay hapse mahkûm edilmiştir.¹⁴⁶

2.5. Vefatı

721/1321'de Sultan Nasır'ın emriyle hapisten çıkarılan İbn Teymiyye¹⁴⁷ çeşitli dinî ve siyasî olaylara müdahale etmeyi sürdürmüş, muhalif olduğu fikhî görüşlerinin çoğunu bu dönemde ortaya atmıştır.¹⁴⁸ Birçok kesimden muhalifi bulunan İbn Teymiyye'nin bu sefer de yıllar önce vermiş olduğu bir fetvası aleyhine kullanılmıştır. İbn Teymiyye'nin bu fetvada kabir ziyaretini haram kıldığı ve Hz. Peygamberin kabrinin dahi ziyaret edilemeyeceğini ileri sürdüğü sultana şikâyet edilmişti. İnsanlar arasında büyük bir yankı uyandıran bu fetva neticesinde yanlış yolda olduğu ve hapsedilmesi gerektiği kararı verilmişti. Böylece İbn Teymiyye 726/1326 yılının Şaban ayında yeniden hapse atılmış ve bu hayatının son hapsi olmuştur. Ancak sultanın isteği üzere hapiste kendisine iyi muamelede bulunulmuştu.¹⁴⁹

Hapis hayatının ilk dönemlerinde te'life devam eden İbn Teymiyye tefsire ağırlık vermişti. Bir yazısında Malikî Kadı'yı kabir ziyareti konusunda cahillikle itham edince şikâyet edilmiş ve kalemi elinden alınmıştı.¹⁵⁰ Bu son karar İbn Teymiyye için çok ağırdı. Her ne kadar kendini ibadete vermiş olsa da bir müddet sonra hastalandı ve 728/1328 yılında 20 zilkade pazartesi gecesi hapishanede vefat etti. Cenazesine on binlerce kişinin katıldığı rivayet edilir.¹⁵¹

¹⁴⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 87-89; Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, ss. 35-36.

¹⁴⁷ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 177.

¹⁴⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 90.

¹⁴⁹ Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, c. 1, s. 149; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 210.

¹⁵⁰ İbn Receb, *Kitâbü'z-zeyli*, c. 2, ss. 401-2; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, s. 225.

¹⁵¹ Zehebi, *Tezkiretü'l-Huffaz*, c. 3-4, s. 1497; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1995, c. 14, ss. 226-27; Şimşek, *İbn Teymiyye*, s. 47.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA TOPLUMSAL GERÇEKLIK VE İBN TEYMIYYE

Çalışmamızın bu bölümünde hukukun toplumla olan ilişkisinden ve bu bağlamda toplumsal gerçeklik karşısında genel olarak hukukun özel olarak ise İslam hukukunun konumu ve tavrından bahsedilecektir. Ayrıca sosyal bir gerçeklik olan sosyal değişim ve İslam hukuku karşısındaki durumu ele alınıp değerlendirilecektir. Diğer yandan İbn Teymiyye'nin genel usûl anlayışına ve toplumsal gerçekliğe dayalı bir fikhî istidlâl yöntemi olan mesâlih-i mürsele/maslahat prensibinin onun fıkhdaki yeri ve konumuna bu bölümde değinilecektir.

1. Toplum ve Hukuk

Bir fitrat kanunu olarak insan, adına toplum denilen bir çevre içerisinde doğan, yaşayan ve ölen bir varlıktır. Dolayısıyla toplumsal bir varlıktır ve toplum halinde yaşamaya hem ihtiyaç duyar hem de başka seçeneği bulunmamaktadır.¹⁵² İnsana medenî denilmesi de onun çıkar ve ihtiyaçları için cemiyet halinde yaşaması gerekliliğindedir.¹⁵³ Bu gereklilik neticesinde insanlar arasında toplumsal yaşamı oluşturan ilişkiler yumağı oluşur ve bu ilişkiler türlü türlü sosyal olgular meydana getirir. Sosyal olgu ise “ *toplum tarafından benimsenmiş, uzun ömürlü hale getirilmiş hatta kurumsallaştırılmış olan toplumsal olay çeşitleri*” şeklinde tanımlanır. Ayrıca kolektif özelliğe sahiptir ve bireylerin iradeleri dışında gerçekleşir.¹⁵⁴

İnsanın, bağımsız olamadığı sosyal hayatı kontrol altına alabilmesi gerekliliği ortaya çıkmış ve bunun için birtakım kurumlar geliştirilmiştir. Sosyal hayatın kurallarını belirleyen ve bu kurumların en köklüsü olan ise hukuktur.¹⁵⁵ Hukuk da toplumun ihtiyacından doğar ve bu ihtiyaçlara cevap verebilmesi, çatışmaları önleyerek toplumda

¹⁵² Muhsin Demirci, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik: (nas- Olgu İlişkisi Bağlamında)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008, s. 243.

¹⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmû' l-fetâvâ*, c. 28, s. 62.

¹⁵⁴ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004, s. 59.

¹⁵⁵ Tevhit Ayengin, “İslam, Hukuk ve Sosyal Realite”, *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sy. 24 (2012), s. 29.

düzeni sağlaması oranında etkili olur. Toplumsal olay ve olguları inceleyen sosyoloji bilimine göre toplumsal bir olgu kabul edilen hukuk, içinde bulunduğu toplumun yapı özelliklerinden tecrit edilemez.¹⁵⁶ Çünkü hukuk bir yönden etkilediği insan iradesine yön vererek sosyal olayları etkileyen bir faktör durumunda iken diğer yönden toplumsal yaşamın doğal bir sonucu ve ürünü olup toplumsal yaşamdan etkilenir.¹⁵⁷ Ayrıca hukuk, düzen sağlama fonksiyonunu gerçekleştirirken de toplumun değer yargılarını ve kültürel özelliklerini göz önünde bulundurur.¹⁵⁸

Toplumsal gerçeklik ise “*insanların biyolojik özellikleri ile değil ancak toplum halinde yaşamalarının sonuçları olarak açıklanabilecek tüm olay ve olguları içeren bir kavramdır.*”¹⁵⁹ Sosyal bir olgu olduğunu ifade ettiğimiz hukuk, toplumsal bir gerçekliktir.¹⁶⁰ Amacı gerek bireysel gerekse de toplumsal olarak çıkar çatışmalarını gidererek dengeyi oluşturup toplumsal bir düzen sağlamak olan hukuk kuralları, içinde doğdukları toplumsal gerçekliğin ürünü olup onun tüm özelliklerini yansıtmaktadırlar.¹⁶¹ Ayrıca toplumsal bir kurum olan hukukun amacını gerçekleştirebilmesi için oluşturmuş olduğu kurallar ile sosyal realite arasında kopukluk olmaması gerekir.¹⁶² Dinin hukuka kaynaklık ettiği¹⁶³ gerçeğini göz önüne alarak söylemeliyiz ki İslam toplumu içinde ortaya çıkan hukuk ihtiyacını karşılamak için ise İslam hukuk kuralları teşekkül etmiştir. Bu görevini yerine getirirken de Kur’an ve Sünnet verilerinden yararlanmışır.¹⁶⁴

2. Toplumsal Gerçeklik ve İslam Hukuku

Kişinin hem Allah ile hem de diğer bireylerle ilişkilerini, hak ve sorumluluklarını düzenleyen, kaynak itibarıyla de ilahi özelliğe sahip olan İslam hukuku

¹⁵⁶ Gürkan Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011, s. 12; Zahid Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite: Hukuki Ayetler ve İctihadi Kaynaklar*, Ankara: İlahiyat, 2005, s. 39.

¹⁵⁷ Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 12.

¹⁵⁸ Feyza Şule Düşgün, “İslam Hukuku Açısında Sosyal Realite-Vahiy İlişkisi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. 8 (2006), s. 114; Ayhan Ak, *İslam Hukuk Felsefesi (Köken ve Uyum Odaklı Analiz)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 184.

¹⁵⁹ Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 13.

¹⁶⁰ A. Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara: Turhan Yayıncılık, 2000, s. 18.

¹⁶¹ Ülker, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 14.

¹⁶² Ak, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 191.

¹⁶³ Vejdî Bilgin, *Fakih ve Toplum: Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh.*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 23.

¹⁶⁴ Talip Türcan, “Sosyal Olgular ve İslâm Hukuku: Klasik Fıkıhın Uluslararası İlişkiler Kuramının Oluşumu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5 (1998), s. 106.

hem dinin hem de hukukun verilerini içinde barındırır.¹⁶⁵ Bu sebeple daha oluşum sürecinde iken toplumla arasındaki bağı kurmuştur. Nitekim İslam hukukunun temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim öz itibari ile ilahi olsa da buyruğunu ifade ederken muhataplarının idraklerinde bulunan veri tabanını kullanmış ve toplumsal gerçekliği dikkate almıştır.¹⁶⁶ Öyle ki onun tedricilik özelliği, sebab-i nüzûl yönü, nesh olgusu, ayrıca Mekkî ve Medenî olarak hem tarihsel hem de içerik olarak ayrıma tâbi tutulması onun ilgili toplumda form kazanırken toplumsal ihtiyaçları ve sosyal gerçekliği göz önünde bulundurduğunun en açık delilleridir.¹⁶⁷ Hem muhataplarının zihin dünyasını etkileyen ve köklü değişiklik yapan hem de muhataplarının zihin dünyasından etkilenen nassı, içinde bulunmuş olduğu ortamdan ayrı bir muhtevada düşünmek doğru olmaz. Zira o muhataplarına yapacağı en köklü eleştirilerinde bile onların zihin dünyasından seslenmiştir.¹⁶⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in (a.s) uygulamalarının da içinde bulunduğu sosyal şart ve ihtiyaçlara göre değişiklik göstermesi bir kaynak olarak sünnetin de sosyal değişim ve realiteyi dikkate aldığını gösterir.¹⁶⁹

İslam hukuku, gerek oluşum sürecinde gerek sonraki süreçte sosyal realiteyi dikkate almıştır. Oluşum sürecinde toplumsal gerçekliğin etkisi iki şekilde olabilir. Biri hukukun vakıya uyum sağlayıp toplumsal eğilimlere tâbi olması diğeri ise vakıya hükmedip onu yönlendirmesi şeklindedir. Her iki yönde de kabullerin ve örneklerin bulunduğu bir gerçekliktir. Fakat şer'î hükümlerin gayeci olmasından dolayı İslam hukuku olanı, olması gerekene göre biçimlendirmeyi hedeflemiştir. Yani toplumsal gerçeklik dini iptal edecek şekilde değil de şer'î hüküm ve maksatları gerçekleştirecek bir çerçeve de dikkate alınmıştır.¹⁷⁰ Nitekim İslam kendi bekasına yönelik olan yenilik ve değişimi kabul etmez.¹⁷¹

¹⁶⁵ Şirin Gül, *İslam Hukukunda Hüküm Çıkarma Yöntemleriyle Sosyal Değişim Arasındaki İlişki*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2009, s. 30.

¹⁶⁶ Demirci, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, s. 19.

¹⁶⁷ İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara: Ankara Okulu, 1999, s. 26; İbrahim Görener, "Hz. Peygamber ve Sosyal Gerçeklik", *İslâmî Araştırmalar (Dergi)*, c. XV, sy. 4 (2002), s. 513.

¹⁶⁸ Bkz Demirci, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, ss. 22-25.

¹⁶⁹ Gül, *a.g.e.*, s. 30.

¹⁷⁰ Fethullah Yılmaz, "Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri", *İslâmî İlimlerin Teşekkülü ve İslâmî İlimler Arası İlişkiler (Sempozyumu)*, 2014, s. 191.

¹⁷¹ Sami Şener, "Sosyal Değişmenin Dini Hayata Etkisi", *Sosyal Değişme ve Dini Hayat (İlmî Toplantı)*, 1991, s. 117.

Yüce Allah'ın vahyini belli bir amaç doğrultusunda tek seferde değil de parça parça indirdiği bilinmektedir. Ayetler sosyal olaylarla yakın ilişki halinde peyderpey inmiştir. Belirtmeliyiz ki sadece hukuk alanında değil itikadî konularda dahi vahyin iniş serüveninde toplumsal gerçeklik dikkate alınmıştır. Elbette ki Kur'an vahyi muhataplarını çevreleyen koşulları her yönden dikkate alsa da toplumu yönlendirme misyonunu ihmal etmemiştir.¹⁷² Çok tanrılı bir toplumun "tek Allah" inancına davet edilirken ataları olarak kabul ettikleri Hz. İbrahim'i (a.s) hareket noktası olarak seçmesi inanç konularında dahi muhataplarını dikkate aldığına göstergesidir.¹⁷³ Ayrıca farklı sosyal ve ekonomik özelliklere sahip olan Mekke ve Medine'deki muhatapların, vahyi kabul gerekçeleri farklılaşmakta ve Hz. Peygamberin her iki toplumdaki yetki ve sorumluluğu değişiklik göstermektedir.¹⁷⁴

Kur'an vahyinin Mekkî-Medenî olarak ayrıma tâbi tutulmasının yanı sıra sebep-i nüzûl ilmi de onun toplumsal gerçekliği dikkate aldığına önemli göstergelerindendir. Nitekim farklı ölçülerde de olsa toplum-hukuk ilişkisi bütün hukuk sistemlerinin ortak özelliğini teşkil eder. İslam hukukunda bunu gösteren en bariz örneklerden biri nasların birçoğunun sosyal bir illete bağlı olarak sosyal bir olayın akabinde gelmesidir.¹⁷⁵ Böylece Kur'an'ın indiği toplumun yapısı yansıtılmış ve onun hükümlerini anlamaya yardımcı olmuştur.¹⁷⁶ Görüldüğü gibi ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşu, sebep-i nüzûl ilmi ve Hz. Peygamber'e (a.s) yöneltilen sorulara cevaben inen ayetler, Kur'an vahyinin muhataplarının sosyal gerçekliklerini dikkate aldıklarını, onların bu durumlarının Kur'an metnine yansıdığını göstermektedir.

İslam hukukunun oluşum sürecinde toplumsal gerçekliği dikkate aldığı ve toplumu ulaştırmak istediği hedefe doğru yönlendirdiği görülmektedir. Çünkü din ve onun hayata uyarlanma çabası olan fıkıh, birey ve topluma yön verme amacındadır. Onun içindir ki fıkıh ilmi gerek oluşum sürecinde gerekse de sonraki dönemlerinde sosyal gerçeklikle etkileşim halinde olmuştur.¹⁷⁷ İslam hukukunun oluşum sürecini tamamladıktan sonraki döneminde toplumsal gerçeklikle olan ilişkisini gösteren en

¹⁷² Düşgün, "İslam Hukuku Açısında Sosyal Realite-Vahiy İlişkisi", s. 125.

¹⁷³ Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, ss. 65-66.

¹⁷⁴ Görener, "Hz. Peygamber ve Sosyal Gerçeklik", s. 520.

¹⁷⁵ Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, s. 39.

¹⁷⁶ Düşgün, "İslam Hukuku Açısında Sosyal Realite-Vahiy İlişkisi", s. 116.

¹⁷⁷ Yılmaz, "Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri", s. 196.

önemli özelliği şüphesiz içtihat müessesesidir. Nitekim yapılan içtihatlarda ve verilen fetvalarda sosyal gerçeklik fukaha tarafından dikkate alınmıştır.¹⁷⁸ Öyle ki Ebû Hanîfe, İmam Şâfîî, İmam Mâlik ve Ahmet b. Hanbel gibi büyük âlimlerin, fıkıh usûlünü sadece İslam hukukunun genel ilkeleri olarak değil İslam'a uygun olan sosyal gerçekliği kavramanın ilkeleri olarak gördükleri söylenebilir. Ayrıca ilk dönem fakihlerinin yaşadıkları toplumla sürekli iletişim içinde oldukları ve hayatın gerçeklerinden uzak olmadıkları bir gerçektir.¹⁷⁹

Kur'an vahyinin iniş serüveninde dahi toplumsal gerçekliği dikkate aldığını yukarıda ifade etmiştik. Kaynağını naslardan alan İslam hukuku da çeşitli yollarla toplumsal gerçekliği dikkate almış ve onu, yapılmış olan içtihatlarda belirleyici bir olgu olarak değerlendirmiştir. Fıkıh usûlünde istinbat metotları olarak kullanılan kıyas, istihsan, istislâh/mesâlih-i mürsele, örf gibi deliller ve umûmü'l-belvâ, zaruret durumu, azimet-ruhsat gibi pek çok hususlar naslar ile sosyal gerçeklik arasında köprü vazifesi görmektedir.¹⁸⁰ Naslar ile ictimaî vakıa arasında kurulan ilk köprü ise kıyastır. Kıyasın en önemli unsuru olan illet, olayların nassa ircasında yegâne vasıttır.¹⁸¹ Buna rağmen toplumsal gerçeklik sebebiyle zaman zaman kıyas terk edilmiş ve toplumun maslahatı esas alınarak hükümler verilmiştir ki bu da zaten istihsan olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira kıyas beklenen maslahatı gerçekleştirmediği için başka bir hükme gidilmiştir.¹⁸² Gerek istihsan gerekse diğer fer'î kaynakların çoğu sosyal ortamın zorlamasından doğan ve nasların gayesi doğrultusunda ihtiyaç gidermeyi hedefleyen kaynaklardır.¹⁸³ Diğer yandan fikhî delillerin ilahî olan ve toplumsal olan diye ayrımına tâbi tutulduğu, toplumsal kaynakların başında örf ve adet gelirken maslahat, istihsan, sedd-i zerâi, umûmü'l-belvâ gibi prensiplerin arkasında, toplumsal şartlara dayanan bir zihniyet olduğu bilinmektedir. Zira İslam hukukunun oluşumunda toplumsal şartların rolü büyüktür.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Yılmaz, "Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri", s. 195.

¹⁷⁹ Yılmaz, "Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri", s. 197.

¹⁸⁰ Bkz Ali Bakkal, *İslâm Hukukunda Hikmet, İlet ve İctimâî Vakıa Münasebetlerinin Hukuki Neticelei*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, 1986, ss. 253-437.

¹⁸¹ Bakkal, *a.g.e.*, s. 444.

¹⁸² Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007, s. 172; Bakkal, *a.g.e.*, s. 449.

¹⁸³ Ak, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 186; Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, s. 25.

¹⁸⁴ Bilgin, *Fakih Ve Toplum*, ss. 48-49.

Sosyal gerçeklikle etkileşim halinde olan İslam hukukunun, sosyal bir gerçeklik olan değişim karşısındaki tutumuna değinmek kanaatimizce yerinde olacaktır. Zira bir hukuk sisteminin işlevini yerine getirebilmesi için değişen şartlar karşısında değişim potansiyelini bulundurması gerekmektedir.¹⁸⁵ Diğer yandan ilâhi bir kaynağa sahip olan İslam hukukunun bu potansiyeli nasıl taşıdığı ilmî gelenekte tartışma konusu olmuş hatta tarihî sürecinde orijinallliğini ve sosyal realite ile olan ilişkisini kaybeden İslam hukuku durağan bir dönem yaşamıştır.¹⁸⁶ Oysa İslam hukuku sosyal değişim doğrultusunda hareket etmesini sağlayacak metodoloji ve kaynaklara sahip olduğundan temelde dinamiktir.¹⁸⁷ Bu sebeple sosyal değişim karşısında İslam hukukunun konumu üzerinde durmamız gerekmektedir.

3. Sosyal Değişim ve İslam Hukuku

Sürekli etkileşim içerisinde olan insanların bir zaman sonra yeni değerler, normlar ve anlamlar oluşturdukları bilinmektedir. Bu durum ise sosyal hayatın belirli belirsiz bir şekilde değişikliğe uğramasına sebep olmuştur.¹⁸⁸ Nitekim değişim sosyal hayatın bir gerçeğidir ve zaman içerisinde gerçekleşir.¹⁸⁹ Bu sosyal değişikliklerin genel anlamda din, özel anlamda ise hukuk ile ilişki içerisinde olduğu da bir gerçekliktir. Çünkü toplum hayatında ortaya çıkan gelişim ve değişimler hukuk alanında da değişikliğe sebep olmaktadır. Diğer taraftan değişim “*belli bir zamanda bir alandaki ya da bir şeydeki gözle görülür farklılaşmayı*”¹⁹⁰ ifade ederken toplumsal değişim “*toplumsal yapıda, toplumsal yapının oluşturduğu kurumlarda ve bu kurumlar arasındaki ilişkilerde zaman içinde gözlemlenebilen toplumun sosyal teşkilatının yapısı veya işlevini geçici değil sürekli ve köklü bir biçimde etkileyen bir fenomendir.*”¹⁹¹

Sosyal değişimin kaçınılmaz bir gerçek olduğu aşikârdır. Bu nedenle bu gerçeği dikkate almayan, toplumun ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılamayan kurumlar

¹⁸⁵ Ak, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 191.

¹⁸⁶ Muhammed Hâşim Kemâlî, “Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu”, *EKEV Akademi Dergisi*, çev. Tevhid Ayengin, Nevzat Tartı, c. II, sy. 1 (1999), s. 88.

¹⁸⁷ Kemâlî, “Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu”, s. 100.

¹⁸⁸ Demirci, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, s. 245.

¹⁸⁹ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, ss. 20-21.

¹⁹⁰ İsmail Doğan, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, İstanbul: Sistem Yayınları, 1996, s. 274.

¹⁹¹ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 22.

başarısız olur. Bunların başında ise hukuk gelir.¹⁹² Ayrıca sosyal realite dikkate alınmadan oluşturulan hukuk sistemi kendisinden beklenen adalet, düzen, güvenlik vb. hususlara cevap veremez ve ilerleyen sosyal hayatla arasında uçurum oluşur.¹⁹³ Dinin ve hukukun toplumda sosyal kontrolü ve toplumsal düzeni sağlamada son derece önemli rolleri vardır.¹⁹⁴ Buna rağmen istikrarsız bir değişim sonucunda başkalaşma meydana gelir ve bu durum toplum dinamiklerini ortadan kaldırır. Bu sebeple değişimin rotasını belirlemek ve onu gelişme yönünde tutmak, toplumun temel dinamiklerinin yıkılmasını engellemek için bir yandan değişim yaşanırken diğer yandan sistemin yapısının korunmasını sağlamak gerekir. İşte bu süreçte dinin ve kaynaklık ettiği hukukun önemli bir rolü vardır.¹⁹⁵

Dinin dolayısıyla ondan beslenen İslam hukukunun sosyal değişim karşısında bazı rolleri vardır. Bunlar, “sosyal değişimi engelleyici olarak din, sosyal değişimde temel faktör olarak din ve sosyal değişimden etkilenen din” şeklinde özetlenebilir.¹⁹⁶ Bu son rolünün konumuzla ilişkisi daha fazladır. İfade edilmelidir ki dinin ve hukukun sosyal değişimden etkilenmesinden maksat çağın özelliklerini ve farklı toplum tiplerini dikkate alıp kendini topluma uyumlu hale getirmesi ve ortaya çıkan ihtiyaçlar karşısında yeni bir hukuk anlayışı ortaya koymasıdır.¹⁹⁷ İslam dininin toplumsal düzen ve huzurla alakalı yönü olan İslam hukukunun, sosyal ihtiyaçlar ve zorunluluklar neticesinde oluşan değişime ayak uydurarak kendini yenilemesi ve konjonktüre göre tavır alması gerekmektedir. Nitekim Şâri’in temel amaçlarını gerçekleştirebilmek için şer’î hükümler, çeşitli zamanlar ve mekânlar içerisinde farklı şekillerde tezahür eder. Bu da İslam hukukunda ahkâmın değişmesi meselesini ifade etmektedir.¹⁹⁸

Sosyal değişimin kaçınılmaz olduğu gerçeğinin yanı sıra bu gerçeğe ayak uyduramayan bir düşünce sisteminin veya geleneğinin varlığını sürdürmesi ancak tıkanan noktaların ıslah edilmesiyle mümkündür. Aksi takdirde yok olmaya

¹⁹² Yüksel Salman, “Sosyal Değişme Ekseninde İslâm Hukuku”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 32 (2018), s. 74.

¹⁹³ Gül, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁹⁴ Bilgin, *Fakih Ve Toplum*, s. 23.

¹⁹⁵ Gül, *a.g.e.*, ss. 23-24.

¹⁹⁶ Demirci, *Kur’an’da Sosyal Gerçeklik*, s. 255; Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 103.

¹⁹⁷ Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, s. 176; Demirci, *Kur’an’da Sosyal Gerçeklik*, ss. 255-56.

¹⁹⁸ Ferhat Koca, “İslam Hukukunda Ahkâmın Değişimi Üzerine Bazı Düşünceler”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2003), ss. 56-57.

mahkûmdur.¹⁹⁹ Bu sebeple ahkâmın değişmesi meselesi bir bakıma içtihat müessesesini çalıştırmanın ve oluşabilecek tikanlıkları ıslah etmenin tabii bir sonucudur. Nitekim İbn Teymiyye de kendi dönemindeki bu problemin farkında olmuş ve ortaya koyduğu tavrıyla İslam'ı canlı tutmayı ve onu çevreleyen bidatlerden kurtararak öz itibariyle etkin hale getirmeyi amaçlamıştır. Bundan dolayı içtihadı açık bir tavır ortaya koymuştur.²⁰⁰ Zaten içtihad, “*her zaman ve her mekânda İslam'ı canlı ve yaşanabilir kılma bilgi ve melekesidir.*”²⁰¹

Toplumların gerçekleştirmiş olduğu değişim ve dönüşümler ilahi bir yasadın bağımsız değildir.²⁰² Bu hususta altını çizmemiz gereken bir konu da İslam hukukunun değişime açık olduğu gibi kapalı olan yönlerinin de bulunmasıdır. *Mevrid-i nasta içtihadı mesağ yoktur*²⁰³ külli kaidesi ile ifade edildiği üzere, ayet veya hadislerle belirlenmiş hükümlerin prensip olarak değişime kapalı olduğu benimsenmiştir. Hakkında nas bulunmayan konularda ise şeriatın ruhuna uygun bir şekilde içtihat yapılır. İctihadi hükümler hem değişime açıktır hem de oldukça kapsamlıdır.²⁰⁴ İslam hukukunun ilahi oluşu, ebedi oluşu vs. onun değişime kapalı olan yönlerini ifade ederken esneklik, kolaylık, zaruret, vakıayı dikkate alma ve maslahata itibar gibi özellikleri de ahkâmın değişmeye müsait olduğunu gösterir.²⁰⁵ İslam hukukunun vakıayı dikkate alma olarak ifade edilen özelliği onun toplumsal gerçekliği dikkate almasını da ifade eder. Diğer taraftan sosyal değişim nedeniyle hükmün değişmesiyle alakalı başlıca dört durumdan bahsedilebilir. Bunlar “*hükümün illetinin değişmesi, hükümün kendisine dayandığı örfün değişmesi, zaruret ve hâcetın gerektirmesi ve hükümün kendisine dayandığı maslahatın değişmesi*” şeklindedir.²⁰⁶ Özellikle ifade edilmelidir ki ister hükümün illetinin değişmesi, ister örfün değişmesi, isterse de zaruret durumu olsun tüm bu sebeplerden dolayı hükmün değişmesinde asıl olan maslahatın değişmesidir. Sosyal değişimle alakalı olarak gerçekleşen yenilikler hakkında verilen hükümler toplumun

¹⁹⁹ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 261-62.

²⁰⁰ Özervarlı, *a.g.e.*, s. 44.

²⁰¹ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2014, s. XI önsöz.

²⁰² Demirci, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik*, s. 262.

²⁰³ Mecelle maddesi 13.

²⁰⁴ Hayreddin Karaman, *Modern Problemler Karşısında İslam Hukuku*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1972, s. 74.

²⁰⁵ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, s. 27.

²⁰⁶ Gül, *a.g.e.*, ss. 228-29.

maslahatını korumayı esas almıştır. Burada önemli olan nokta ise keyfiliğin önüne geçilmesi için verilen hükümlerin şer’î asla dayandırılmasıdır.²⁰⁷ Görüldüğü gibi İslam hukuk metodolojisinin toplumsal kaynaklarında nihaî kıstas, bazı özelliklerinin kayıt altına alındığı ve objektif bir hale getirildiği şer’î maslahattır. Bütün içtihadî prensiplerle ulaşılmak istenen esas prensip budur.²⁰⁸ Ayrıca maslahatların gerçekleşmesinde ve tercih edilmesinde mevcut vakıayı ve realiteyi dikkate almak gereklidir.²⁰⁹

Yapmış olduğu içtihatlarından ve vermiş olduğu fetvalardan dolayı müçtehit olarak kabul edilen İbn Teymiyye de diğer fukahâ gibi toplumsal gerçekliğe uzak kalmamış ve karşılaştığı olaylar karşısında vakıayı dikkate almıştır. Onun fıkıh anlayışında fikhî hayatla meczetme, İslam ahkâmını dünyevî meselelere hükmederken şeriatın maksatlarından uzaklaşmama, adaleti gerçekleştirecek bir anlayış gücü ve hayatın problemlerini ele alırken şeklî bir itibar değil şeriatın ruhunu dikkate almayı amaçlayan bir gaye bulunmaktadır.²¹⁰

4. İbn Teymiyye’nin Usûl Anlayışı

4.1. Genel Usûl Anlayışı

Hanbelî ilim geleneğine bağlı olan İbn Teymiyye, usûl anlayışında da mezhebinin anlayışı doğrultusunda hareket etmiştir. O, fıkıh usûlünü “*şer’î hükümlerin icmâl yoluyla olan delilleri*” şeklinde, fıkıh usûlünün konusunu ise “*şer’î delilleri ve bunların mertebelerini bilmek*” olarak tanımlamıştır.²¹¹ İbn Teymiyye ayrıca müçtehit olmak için yalnız usûl bilgisinin yeterli olmadığını bunun yanında delillerin kendisini yani tafsili delillerin de bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir.²¹²

İbn Teymiyye Şer’î deliller hiyerarşisinin ilk basamağına Kitap ve Sünnet’i yerleştirmiştir.²¹³ “*Sahâbe ve tâbiun arasında ittifakla kabul edilen asıllardan biri*

²⁰⁷ Gül, *a.g.e.*, s. 57.

²⁰⁸ Bakka, *a.g.e.*, s. 444.

²⁰⁹ Bakka, *a.g.e.*, s. 48.

²¹⁰ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 381.

²¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 20, ss. 401-2.

²¹² Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 117.

²¹³ Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 401.

şudur: Hiç kimsenin Kur'an'a muarız olan reyî, zevki, akli çıkarımı, kıstası ve vecdi kabul edilemez. Kur'an en doğru yola iletir. Onda öncekilerin ve sonrakilerin haberleri yer aldığı gibi insanlar arasındaki meselelere ilişkin hükümler de vardır. Kur'an kendisine uyulan imamdır”²¹⁴ diyen İbn Teymiyye Kur'an'a aykırı hiçbir görüşü kabul etmemiştir.

İbn Teymiyye'nin sünnet anlayışının “Hz. Peygamber'in gerek itikâdi gerek amelî sahada meşrû kıldığı şeyler” olduğu anlaşılmaktadır. O ayrıca sünneti sadece Allah Rasûlü'nün yaptıklarıyla sınırlı tutmamış, dönemin şartları gereği Peygamberin yapmadığı şeyleri dahî sünnet kabul etmiştir.²¹⁵ İçerisinde İbn Teymiyye'nin de olduğu Hanbelî fakihleri, Kitab'ın açıklayıcısı ve şerh edicisi olan sünneti, Kitap'tan ayrılmaz bir bütün olarak kabul etmişlerdir. Buna rağmen sünnetin itibar ve istidlâl açısından kitaptan sonra geldiğini ve Kur'an'ın açıklayıcısı, manalarının belirleyicisi ve onu izah edici olduğunu kabul etmişlerdir. Zira sünnetin hüccet oluşu zaten Kur'an ile sabittir.²¹⁶

İbn Teymiyye icmâ'ı da kaynak olarak görmüş ve senedinin mutlak bir nassa dayandığını ifade etmiştir.²¹⁷ Bunun yanında özellikle Sahâbe döneminde yapılan icmâları kat'î olarak değerlendirirken Sahâbe sonrası dönem için ihtiyatlı bir tavır sergilemiş ve icmâ'ın vuku bulacağına sıcak bakmamıştır. Onun dört mezhep imamının aynı görüşte olduğu konuları icmâ olarak değerlendirmemesi bu tavrının bir yansımasıdır.²¹⁸ İbn Teymiyye'ye göre üzerinde icmâ'ın gerçekleştiği bütün meselelerde mutlaka bir nas bulunmaktadır.²¹⁹ Onun icmâ'a bakışı naslarda her şeyin yer aldığı düşüncesini onaylar vaziyettedir.²²⁰ Dayanağının nas olduğunu kabul eden İbn Teymiyye icmâ'ın, nassa kuvvet verdiğini düşünmektedir.²²¹

Kıyası, şer'î deliller arasında sayan İbn Teymiyye, sahih kıyasın hak olduğunu ifade etmiştir. Sahih kıyası ise “Allah ve Rasûlü birbirine benzeyen iki şeyi eşit tutmuş, birbirinden farklı olan iki şeyi de birbirinden ayırmıştır. Sahih kıyas işte budur.”

²¹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 13, s. 28.

²¹⁵ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkah Düşüncesi*, s. 138.

²¹⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 429-30.

²¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 19, s. 196.

²¹⁸ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkah Düşüncesi*, s. 159; Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 402.

²¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 19, s. 195.

²²⁰ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkah Düşüncesi*, s. 160.

²²¹ Bkz Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 439.

ifadeleriyle tanımlamıştır.²²² Başka bir ifadeyle kıyas “birbirine benzer şeyleri birleştirmek, farklı şeyleri ayı tutmaktır.”²²³ Mezhebinin çizgisini kıyas konusunda da devam ettiren İbn Teymiyye, delillerin iyice araştırılıp ilgili konuyla alakalı herhangi bir nassın bulunmadığı galip zan derecesinde düşünüldüğünde kıyasa gidileceğini ifade etmiştir.²²⁴ İbn Teymiyye’nin nasalarda her olayın hükmünün yer aldığı anlayışı kıyas düşüncesini de etkilemiştir. Onun kıyasla alakalı göstermiş olduğu çabanın ardında her şeyin naslara dayandığını ispat etme çabası yatmaktadır.²²⁵ Onun kıyas anlayışı, onu temelden reddedenlerle kural dışı kullananlar arasında orta yol bulma noktasındadır.²²⁶

Selefi görüş ve düşünceleriyle tanınan İbn Teymiyye’nin anlayışındaki en ayrıcalıklı konulardan biri de Sahâbe kavlidir. Onların Kur’an’ın inişine şahit olduklarını, Hz. Peygamber’i görüp onun söz, fiil ve durumlarını bildiklerini ve bunlardan deliller çıkardıklarını belirterek sahâbe kavlinin önemine vurgu yapmıştır.²²⁷ Ayrıca o, Sahâbenin herhangi bir itirazla karşılaşmadığı uygulamalarını hüccet sayarken²²⁸ başka bir sahâbînin muhalefet ettiği sahâbe görüşünü hüccet saymamış, sorunun Allah ve Rasûl’üne götürülmesi gerektiğini ifade etmiştir.²²⁹ Herhangi bir nassın bulunmadığı durumlarda sahâbe fetvasına göre amel eden İbn Teymiyye, ittifak ettikleri görüşleri fetvalarında kullanırken fikir birliğinin olmadığı meselelerde ise kendi anlayışına uygun olan sahâbe kavlini tercih etmiştir.²³⁰

Tâli delillerden biri olan istishâbı; “şer’an varlığı ve yokluğu bilinmeyen bir meselede aslî hüküm üzerinde kalmak”²³¹ şeklinde tanımlayan İbn Teymiyye, nas bulunmadığı takdirde istishâbı bir delil ve metod olarak kabul etmiştir. Ayrıca onu delil olarak kabul etmenin temel kriterini, ilgili konuyla alakalı şer’i bir delilin bulunup bulunmadığını iyice araştırmak ve bir hüküm bulunmadığında bu delili almak olarak benimsemiştir.²³² Diğer yandan İbn Teymiyye’nin birçok fetvasının arkasında “eşyada

²²² İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 19, s. 176.

²²³ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 20, s. 504.

²²⁴ Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, s. 402.

²²⁵ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 447.

²²⁶ Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkah Düşüncesi*, ss. 170-71.

²²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 19, s. 200; Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkah Düşüncesi*, s. 189.

²²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 20, s. 14.

²²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 1, s. 408.

²³⁰ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 463.

²³¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 11, s. 342.

²³² İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 29, s. 166.

aslolan ibahadır” prensibi yer almaktadır. Ona göre varlıkların tümü için temel kural helallik ve serbestliktir.²³³ Üçüncü bölümde kısmen değineceğimiz gibi onun muamelat alanında istishâb anlayışı önemli derecede etkilidir. Özellikle akitler konusunda bu anlayışının bariz örnekleri görülmektedir.²³⁴

İbn Teymiyye, bir diğer tâli delil olan sedd-i zerîa’yı “*zâhirî olarak mübah olmakla beraber haram bir fiile götüren şey*” olarak tanımlamıştır. Ona göre Allah ve Rasûl’ün harama götüren sebepleri yasaklaması, sedd-i zerîa’nın meşruiyetini gösterir.²³⁵ Zerîalar, çoğunlukla haram fiile yol açıyorsa mutlaka haramdır. Harama yol açıp açmama durumu kişiden kişiye farklılık gösterse de çoğunlukla harama götüreceğine hükmedilirse bu da haram olur. Fakat zerîalar ara sıra haram sonuca sebep oluyorsa kendisindeki maslahatın büyüklüğüne bakılır; eğer nadiren de olsa yol açtığı haramdan daha büyük bir maslahat varsa haram olmaz, aksi halde bu türden zerîalar da haram olur.²³⁶ İbn Teymiyye, fıkında sedd-i zerîaya göre amel etmiş ve birçok fetvasına bu anlayışı yansımıştır.²³⁷ Ayrıca belirtmeliyiz ki onun fıkının karakteristik özelliklerinden biri olduğunu söyleyebileceğimiz hileyi önleme çabasını da sedd-i zerîaya dayandırmaktadır.²³⁸ Bu sebeple ki Ebû Zehrâ hiç kimsenin İbn Teymiyye kadar zerîa ve bu husustaki hilelerle alakalı inceliklere dalmadığını ifade etmiştir.²³⁹

Fıkıh düşüncesinde örfü de dikkate alan İbn Teymiyye onu, hem nasların yorumlarında hem de nassın açık bir hüküm koymadığı meselelerde dikkate almıştır.²⁴⁰ O ayrıca toplumsal yapıda ve örfteki değişikliklerin hükme olan yansımalarını dikkate almış, bunlara bağlı hükümlerin gerektiğinde değişeceğine dair fetvalar vermiştir.²⁴¹ İbn Teymiyye’nin “*Sıhhatü mezhebi ehli’l-Medîne*” adlı risalesinden de anlaşılacağı gibi o, fıkıh usûlünde tartışmalara sebep olan amel-i ehl-i Medîne konusuna da değinmiştir. Medine dışındaki diğer şehirlerde usûlî bid’atların ortaya çıktığını²⁴² ve İslam’ın ilk üç

²³³ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 21, s. 535.

²³⁴ Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 219.

²³⁵ Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *İkâmetü’l-d-delîl alâ ibtâli’t-tahlîl*, ", c. 3, s. 468.

²³⁶ İbn Teymiyye, *İkâmetü’l-d-delîl alâ ibtâli’t-tahlîl*, c. 3, s. 468.

²³⁷ Bkz Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 204-6.

²³⁸ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 474.

²³⁹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 477.

²⁴⁰ Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 212-13.

²⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 15, s. 418.

²⁴² İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 20, s. 301.

devrinde İslam şehirlerinin en doğru mezhebinin Medinelilerin mezhebi olduğunu belirtmiştir.²⁴³ İbn Teymiyye İslam şeriatına aykırı bir hüküm bulunmadıkça âlimlerin çoğunun şer'u men kablena'yı tercih ettiklerini ifade etmiştir.²⁴⁴ Ayrıca İbn Teymiyye, tilavet secdesi için abdestli olmak şartının gerekmediği görüşünü şer'u men kablena ile delillendirmiştir.²⁴⁵ Fıkıh usûlünde birçok tartışmaya sebep olan istihsan delili ise İbn Teymiyye'nin mesâlih-i mürsele anlayışı içinde yer almaktadır.²⁴⁶ Biz bu çalışmamızda İbn Teymiyye'nin toplumsal gerçekliği dikkate aldığını, onun maslahat anlayışı üzerinden ortaya koymaya çalıştık. Bu sebeple onun fıkıh anlayışında mesâlih-i mürsele'nin yerine özel olarak yer vermeyi uygun gördük.

İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışıyla alakalı olarak Ebû Zehrâ, onun Hanbelî mezhebi doğrultusunda olduğunu fakat tercihlerinin taklit yoluyla değil delil ve burhana dayanarak yapılan tercihler olduğunu ifade etmiştir. O ayrıca okuyucularına “ *Eğer sen İbn Teymiyye'nin herhangi bir düşünce yönünde kimseyi taklit etmediğini bilakis onun, düşüncelerinde bağımsız olup, Kur'an, sünnet ve doğru kıyasla vardığı neticelerden başka hiçbir şeye bağlı olmadığını söylemeyi uygun görürsen bu görüşü rahatça ileri sürebilirsin*” diyerek İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışının taklitten uzak ve özgün olduğunu belirtmiştir.²⁴⁷

4.2. Mesâlih-i Mürsele

Şâri' bazen birtakım maslahatların dikkate alınması gerektiğine işaret ederken (muteber maslahat) bazen de bazı maslahatları muteber saymayabilir (mülğa maslahat).²⁴⁸ Bunların yanı sıra nasların bırakmış olduğu bilinçli boşluklar ve bu boşlukları dolduracak delillere ihtiyaç vardır.²⁴⁹ Bu delillerden biri olan mesâlih-i mürsele usûl-i fıkıh ıstılahında; “*Hükümün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi insanlara fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren fakat muteber veya gayri muteber olduğuna dair belirli bir delil bulunmayan manalardır.*” şeklinde

²⁴³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 20, s. 295.

²⁴⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 1, s. 464.

²⁴⁵ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 211.

²⁴⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 428.

²⁴⁷ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 463.

²⁴⁸ Bkz Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları: (usûlü'l-Fıkıh)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015, ss. 168-69.

²⁴⁹ Şükrü Özen, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, c. 23, s. 383.

tanımlanır.²⁵⁰ Başka bir ifadeyle mesâlih-i mürsele, geçerli veya geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan maslahat olup mefsedetın zıddıdır. Fukahanın çoğuna göre de hüküm koyarken dikkate alınacak şer'î bir delildir.²⁵¹ Bununla beraber naslardan hüküm çıkarırken oldukça titiz davranan ulema onun delil olabilmesi için birtakım şartlar da ileri sürmüşlerdir.²⁵²

Maslahat prensibi müstakil bir delil olmasa da gücünü Kur'an'dan almaktadır. Özellikle Mâlikî mezhebinin yasama kaynağı olarak kullanmada öncülük ettiği maslahat anlayışı, diğer mezhepler tarafından kullanılsa da Malikîlerin çizdiği çerçeve sayesinde müstakil bir kaynak haline geldiği söylenebilir. Zira maslahat müçtehide toplum menfaatini gözetmesi için gerekli olan bütün ölçüleri vermektedir.²⁵³ Maslahat faydayı celb etmekle gerçekleşeceği gibi zararı def etmekle de gerçekleşir.²⁵⁴ Nitekim mesâlih-i mürselenin hüküm koymada kaynak olarak görülmesinin sebepleri celb-i mesâlih, def-i mefâsid, Sedd-i zerâi ve zamanın değişmesi unsurlarından dolaydır. Bu faktörler daha iyi bir toplum ve sağlam bir sosyal hayat için dinin gaye ve maksadını gerçekleştirmede bu kaynağa başvurmayı gerektirmektedir.²⁵⁵

Maslahatın umumî olması ona binaen konulan hükmün derecesini belirlemektedir. Eğer hükmün sübutunda halk için kesin bir fayda ve umumî bir maslahat malum olursa o hüküm meşrudur. Ayrıca bir kanunun mükemmellik derecesi, umumun maslahatını karşılamasıyla doğru orantılıdır. Tercih edilecek maslahat ya mefsedetden hâli ya da mefsedete râcih olmalı ki tercih edilebilsin. Ayrıca belirtilmelidir ki eğer mefsedet maslahattan daha büyük veya eşit durumda olursa "*Def-i mefasid, celb-i menafiden evladır.*"²⁵⁶ genel kuralı esas alınır.²⁵⁷

İbn Teymiyye'ye göre bir şeyin salt maslahat barındırması nadirdir. Bir fiil yararlı ve istenilen bir şeyi kendinde barındırdığı gibi zararlı ve istenilmeyen bir şeyi de

²⁵⁰ Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü: Giriş - Deliller - Hükümler - Hüküm Çıkarma Yöntemleri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014, s. 160; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 170.

²⁵¹ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 171.

²⁵² Bkz Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, ss. 163-164; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011, s. 357.

²⁵³ Kemâlî, "Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu", s. 91.

²⁵⁴ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 465.

²⁵⁵ ez-Zerkâ, *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, ss. 164-65.

²⁵⁶ Mecelle maddesi, 30.

²⁵⁷ Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, ss. 356-57.

barındırabilir.²⁵⁸ Şâri' hem maslahatları hem de mefsedetleri dikkate almıştır. Ancak ikisi bir arada bulunduğu zaman maslahatı önceler.²⁵⁹ Ayrıca iki hayrın içinden daha iyi olanı yapmayı iki şerrin içinden de daha kötü olanı terk etmeyi tercih eder. Yine iki maslahat içinden küçük olanı feda ederek büyük olanı elde etmeyi, iki mefsedet içinden ise büyük olandan kurtulup küçük olana katlanmayı tercih etmiştir.²⁶⁰

Usûl anlayışında mezhebinin çizgisinde hareket eden İbn Teymiyye esasen maslahat prensibine diğer mezheplerin farklı yaklaşımlarını içine alacak şekilde geniş bir yer vermiştir.²⁶¹ Şeriatın, inanç ve amellerle alakalı konularda Allah'ın koymuş olduğu bütün hükümleri kapsadığını²⁶² ifade eden İbn Teymiyye, onun maslahatları elde etmek ve bütünüyle tamamlamak, mefsedetleri ise ortadan kaldırmak ve azaltmak üzere gönderildiğini belirtmiştir.²⁶³ Ona göre şeriat hiçbir maslahatı ihmal etmemiştir.²⁶⁴ Çünkü şeriatın tamamı küçük büyük bütün maslahatları temin etmeye ve küçük büyük tüm mefsedetleri yok etmeye yöneliktir.²⁶⁵ Aklın maslahat olarak telakki ettiği bir şeyin şeriatıta yer almaması söz konusuysa burada iki ihtimalden söz edilebilir. “*Ya şeriat böyle bir maslahata delalet etmiş fakat araştırmacı onu kendi kusuru sebebiyle bulamamıştır ya da kişi esasen maslahat olmayan bir şeyi maslahat zannetmiştir*” diyen İbn Teymiyye, itibar edilecek tüm maslahatların şeriatıta olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁶

Belirtmemiz gereken bir husus ise İbn Teymiyye'nin mesâlih-i mürseleye karşı olduğuna dair rivayetler bulunduğuudur.²⁶⁷ Esasen onun itibar edilecek tüm maslahatların şeriatıta olduğuna dair düşüncesi bu görüşü desteklemektedir. Diğer yandan kendisinin yapmış olduğu mesâlih-i mürsele tanımını ise yukarıda da zikrettiğimiz usûl literatüründeki tanımdan farklılık göstermektedir. Zira İbn Teymiyye mesâlih-i mürseleyi, “*müçtehidin bir filii yapmanın onu yapmamaya göre daha büyük bir yarar*

²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 19, s. 298.

²⁵⁹ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987, c. 3, s. 7.

²⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 20, s. 48; c. 30, s. 136, 234.

²⁶¹ Bkz Koca, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin”, ss. 402-3.

²⁶² İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 19, s. 307.

²⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 23, s. 343; c. 27, s. 178.

²⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 11, s. 344.

²⁶⁵ İzzeddin İbn Abdüsselam, *İslami Hükümlerin Esas ve Hükümleri*, çev. Süleyman Kaya, Soner Duman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, s. 57.

²⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 11, s. 345.

²⁶⁷ Özen, “İstislâh”, c. 23, s. 386.

*sağladığını düşünmesi ve bu konuda şeriatı onu nefyeden bir durumun da bulunmaması” şeklinde tanımlamıştır.*²⁶⁸

İbn Teymiyye'nin yapmış olduğu mesâlih-i mürsele tanımından da anlaşılacağı üzere o, yalnızca mülğa maslahatı reddetmiş ve nas tarafından nefyedilmedikçe râcih maslahatları muteber saymıştır. Bu da İbn Teymiyye'nin maslahatı, ya muteber ya da mülğa olarak değerlendirdiğini, kendisinin tanımladığı mesâlih-i mürseleyi de nassa aykırı olmadıkça muteber kabul ettiğini göstermektedir. Ayrıca onun, şeriatın hiçbir maslahatı ihmal etmediğini vurgulamasında maslahat olarak gördüğü bir şeyi mutlaka nassa dayandırma isteği yatmaktadır. Buda İbn Teymiyye'nin nas merkezci anlayışına uygun düşmektedir.

Mesâlih-i mürselenin yeterince anlaşılabilmesi dinde pek çok karışıklık çıkmasına sebep olur. Zira maslahatlardan dolayı pek çok sıkıntılar yaşanmıştır. Bazıları nassa aykırı olan ve dinde yasaklanmış bazı uygulamaları mesâlih-i mürsele gerekçesiyle caiz görürken bazıları da dinde açık bir şekilde yer almıyor diye, esasen dinin itibar ettiği maslahatları ihmal etmişlerdir.²⁶⁹ Tüm bunlardan da anlaşıldığı üzere İbn Teymiyye'nin maslahatları elde edip mafsedetleri def etme hususunda temel hedefinin Şâri'in maksatlarını gerçekleştirmek olduğu söylenebilir.²⁷⁰ Nitekim bir yandan maslahat anlayışına geniş yer verip şeriatın maksadı olarak kabul ederken diğer yandan onu istidlâl prensibi olarak saymakta tereddüt eder. Bu tereddüdünün sebepleri ise tasavvuf ehlinin kendilerine ait bazı zevkleri maslahat olarak saymaları, maslahata dinde itibar edilip edilmediği meselesinin ihmal edilmesi ve yeterince önem verilmemesi, keyfi olarak aklın güzel gördüğü şeylerin mesâlih-i mürsele olarak değerlendirilmesi ve hükümdarların maslahatı halka zulmetme ve onları ezme kapısı olarak kullanmalarıdır. Zira devlet yöneticileri maslahatı halkın mal ve can dokunulmazlığını ihlal etmenin gerekçesi olarak kullanmışlardır.²⁷¹

İbn Teymiyye'nin mesâlih-i mürseleyi tanımlarken, onun şer'an yasaklanmamış olmasını ifade etmesi ve şeriatın hiçbir maslahatı ihmal etmediği düşüncesi göz önünde

²⁶⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 11, s. 343.

²⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, s. 344.

²⁷⁰ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkah Düşüncesi*, s. 273.

²⁷¹ Bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 466-69.

bulundurulunca onun mesâlih-i mürselede ileri sürdüğü temel şart, şer'an yasaklanmamış olmasıdır. İbn Teymiyye şer'an yasaklanmamış maslahata itibar ederken aynı zamanda bu yasağın sosyal şartlarını da dikkate almış ve bir sebebe bağlı bulunan yasaklamaları, sebebin ortadan kalkmasıyla kaldırırken, herhangi bir engel ve zorunluluk bulunmayan durumlardaki yasağı şer'î olarak kabul edip herhangi bir cevaz vermemiştir.²⁷²

Esasen ifade etmek gerekir ki sınırlı nasların bütün hükümleri barındırmadığı bilgisi elbette İbn Teymiyye'de de bulunmaktaydı. Buna rağmen şeriatın tüm maslahatları içerdiğini ifade ederken karşılaşılan durumların naslara dayandırılmasını kastetmiştir. İbn Teymiyye'ye göre bütün muteber maslahatların Şâri' tarafından delili bulunmaktadır. Bu sebeple muteber maslahatlar kıyasa havale edilir.²⁷³ Nitekim kıyas konusunda hükmün illetine ulaşma yollarından biri olan münasebet, ta'lil yapılırken konulacak hükmün faydayı temin ve zararı def yönünün olması demektir. Bu da ta'lilin dayanağının maslahat olduğunu göstermektedir.²⁷⁴ Diğer yandan hilafına delil bulunmadıkça faydalı olan her şeyde kulların bütün maslahatlarında istishâb hükmü gereğince mübahlık söz konusudur.²⁷⁵ Şunu ifade etmeliyiz ki İbn Teymiyye, daha önce ifade ettiğimiz gibi içtihat alanında oluşan daralmayı, geniş bir şekilde yer verdiği maslahat ve mefsetet düşüncesiyle telafi etmeye çalışmıştır.

İbn Teymiyye karşılaştığı olaylarda toplumsal gerçekliği dikkate alarak bazen kendi mezhebi doğrultusunda bazen de diğer mezheplerin görüşlerinden tercihler yapmıştır. Fıkıh anlayışında önemli bir yer bulan maslahat anlayışı onun fikhî tercihlerinde oldukça etkili olmuştur. Zira maslahatın elde edilmesi için gerektiğinde dört mezhebin dışında da hükümler vermiştir. Ebû Zehrâ, onun fikhî tercihlerinde ortaya koymuş olduğu anlayışını üç esasla ifade etmiştir. Nakle/esere yakınlık, şeriatın ruhunu gözeterek insanların ihtiyaçlarına ve maslahatlarına özen gösterme ve toplumda adaleti sağlama.²⁷⁶ İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışındaki maslahat prensibinin genişliği ve önemini, onu sadece can, mal, ırz, akıl ve dinin korunmasıyla sınırlı görmemesinden ve

²⁷² İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 11, s. 344.

²⁷³ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 466-67.

²⁷⁴ Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, ss. 57-58; Kemâli, "Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyum", ss. 95-96.

²⁷⁵ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 470.

²⁷⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 381-82.

sadece bu beş esası değil her türlü yararı elde edip zararı def etmeyi kapsadığını ifade etmesinden anlamaktayız.²⁷⁷

İbn Teymiyye maslahata göre konulan hükümlerde maslahatın değişmesiyle hükmün de değişeceğini mümkün hatta zorunlu kabul etmektedir. Hz. Peygamber'in bir engel ya da zorunluluk gibi bazı şartlardan dolayı yapamadığı şeyleri engeller kalkınca yapılabileceğini söylemesi maslahat gereği hükümde oluşacak değişiklikleri olağan saydığını göstermektedir.²⁷⁸ O Müslümanların diğer milletlere benzememe yasağından bahsettikten sonra gayrimüslim ülkelerde yaşayan Müslümanlar için konuyu farklı değerlendirmiştir. Bu durumdaki Müslümanların bu yasağa uymaları gerekmediğini hatta duruma göre gayrimüslimlere benzemenin müstehap ya da vacip bile olacağını ifade etmiştir. Eğer onları İslam'a davet etme ya da onlardan Müslümanlara gelebilecek bir zararı önleme gibi durumlar söz konusuysa onlara benzemekte sakınca yoktur.²⁷⁹ Bu da onun maslahat prensibine verdiği genişliği göstermektedir.

Müçtehit toplumsal meselelerle alakalı hükümlerde içtihat ederken maslahat, örf, zaruret gibi hususları göz önünde bulundurmalıdır.²⁸⁰ Bundan dolayı İbn Teymiyye âlimlerin hüküm verirken maslahatın tam veya râcih olduğu durumlarda onu tercih etmeleri gerektiğini mefsedetın tam veya râcih olduğu durumlarda ise yasaklaması gerektiğini belirtmiştir. Bunun yanında muhatabın durumunun da dikkate alınması gerektiğini, maslahatın gerektiği durumda susmanın tercih edileceğini ifade etmiş ve Allah'ın ayetlerindeki tedriciliği örnek olarak vermiştir.²⁸¹ Başta maslahat olmak üzere örf ve zaruret gibi sebeplerin İbn Teymiyye'nin fetvalarına etkisi oldukça büyüktür. Onun fetva verirken toplumsal gerçekliği dikkate almasını maslahat prensibine vermiş olduğu önemi ifade ederek anlatmaya çalıştık. Teorik olarak maslahat anlayışına geniş bir şekilde yer veren İbn Teymiyye pratikte de bu anlayışını sürdürmüştür. Onun maslahat anlayışıyla vermiş olduğu fetvalara geçmeden önce toplumsal gerçeklik olarak fetva kavramına kısaca değinilecektir.

²⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 11, s. 344.

²⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 11, s. 344.

²⁷⁹ Şeyhülislam İbn Teymiyye, *İktizâ'u's-Sırâti'l-Müstakim [(li)-]muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm*, thk. Nâsır Abdülkerim el-Akl, Beyrut: Dar-u Âlemi'l-Kütüb, 1999, c. 1, s. 471.

²⁸⁰ Gül, *a.g.e.*, ss. 256-57.

²⁸¹ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 20, ss. 58-61.

4.3. Fetva Usûlü

Esasen dinî ve ilmî bir ameliye olan fetva, soru soran kişinin durumunun ve yaşadığı çevrenin şartlarının dikkate alınmasını gerektirmektedir.²⁸² Bundan dolayı fetva geleneği ve bu çerçevede oluşan literatür, sonraki asırlarda ortaya çıkan yeni meselelere cevap üretilmesine önemli bir derecede katkı sunduğu gibi, geçmiş dönemlere ait Müslüman toplumlar hakkında fikir vermesi açısından da önemlidir. Gerek ferdî gerekse toplumsal konulara dair verilen fetvalar hem halka İslam'ı anlama ve uygulamada kolaylık sağlamış hem de ilmî bir geleneğin oluşmasına yardımcı olmuştur.²⁸³ Fetva verilirken, kimin mezhebinin esas alınacağı tartışmalı bir konu olsa da, prensip olarak fetva soranın mezhebinin daha öncelikli olduğu kabul edilmiştir. Ancak bazı durumlarda müftünün mezhebinin veya diğer mezheplerin görüşünden de istifade edilmesi mümkün görülmüştür.²⁸⁴

İbn Teymiyye fetvalarında hem kendi mezhebinin doğru bulduğu görüşe göre hem de diğer mezheplerin görüşlerinden doğru bulduklarına göre fetva vermiştir. Onun bu yönü ise bir yandan müçtehit bir imam olduğunu gösterirken diğer yandan da fetvalarında taassuptan öte toplumun ihtiyaçlarını çözmeyi hedeflediğini göstermektedir. Ayrıca o, mezhepler arasında görüş tercihinin de tamamen keyfilığe bırakmamıştır. O, herhangi bir dünyevî beklentiden dolayı veya mezheplerin ruhsat hükümlerinden keyfi olarak yararlanmak amacıyla yapılan mezhepsel değişikliğe karşıdır. Ancak delilleri anlayabilecek durumda olanların üstün gördüğü delile göre tercih yapmasını caiz görür. İbn Teymiyye mezhep imamlarına karşı son derece saygılı ve hürmetkâr olurken taassuba son derece karşı çıkmaktaydı. Mezheplere körü körüne bağlı kalmayı cahiliye dönemindeki taassup anlayışına benzetmektedir.²⁸⁵

Ebû Zehrâ, İbn Teymiyye'nin fikhî görüş ve fetvalarının dört kısımda değerlendirilebileceğini dile getirmiştir: a) Hanbelî mezhebine bağlı kalarak ve en doğrusunun da bu olduğunu ifade ederek verdiği fetvalar, b) meseleyi çeşitli fıkıh mezhepleri içerisinde mukayeseli olarak incelemesi, c) Ehl-i Sünnet mezheplerinin

²⁸² Fahrettin Atar, "Fetva", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, c. 12, ss. 486-87.

²⁸³ Atar, "Fetva", s. 487.

²⁸⁴ Atar, "Fetva", s. 491.

²⁸⁵ Bkz Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 100-106.

dışına çıkmadan ve belli birine bağlı kalmadan yapmış olduğu tercihler, d) Ehl-i Sünnet mezheplerinin dışında onlara muhalefet ettiği bazı meselelerdeki içtihatlarıdır.²⁸⁶

5. İbn Teymiyye'nin Fıkha Dair Bazı Eserleri

1. *Şerhu'l-Umde fi'l-fikh.*
2. *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî ıslâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye.*
3. *el-Hisbe fi'l-İslâm.*
4. *Risâle fî menâsiki'l-hac.*
5. *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy'ani'l-münker.*
6. *el-İhtiyârâtü'l-ilmîyye.*
7. *el-Ubûdiyye fi'l-İslâm, Tefsîru kavlillâhi Te'âlâ "Yâ eyyühe'n-nâsü'büdû rabbeküm".*
8. *el-İbâdâtü's-şer'iyye ve'l-fark beynehâ ve beyne'l-bidâiyye.*
9. *Hilâfü'l-ümme fi'l-ibâdât ve mezâhibü ehli's-sünne ve'l-cemâ'a.*
10. *Risâle fî sünneti'l-cüm'a.*
11. *Ḥakîkatü's-siyâm.*
12. *İkâmetü'd-delîl'alâ ibtâli't-tahlîl.*
13. *Risâletü'l-ictimâ' ve'l-iftirâk fi'l-halfi bi't-talâk.*
14. *Nazariyyetü'l-'akd.*
15. *el-Emvâlü'l-müştereke.*
16. *Fetâva'n-nisâ.*
17. *Kâ'ide muhtasara fî vücûbi tâ'atillâhi ve resûlihî ve vülâti'l-umûr.*
18. *el-Hilâfe ve'l-mülk.*
19. *el-Hilâfe ve'l-mülk.*
20. *Fikhü'l-Kitâb ve's-Sünne ve ref'u'l-harâc ani'l-ümme.*
21. *Fikhü'n-nisâ fi'z-zevâc ve'l-işre ve'n-nüşûz ve't-talak.*²⁸⁷

İbn Teymiyye'nin müstakil usûl kitabı bulunmamaktadır. Bazı konuları ele aldığı müstakil risâleleri ve dedesi tarafından yazılan ve babası tarafından ilaveler yapılan kendisinin ise bazı notlar eklediği *el-Müsvedde* isimli usûl eseri

²⁸⁶ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 341.

²⁸⁷ Bkz Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", ss. 396-97.

bulunmaktadır.²⁸⁸ Ayrıca onun fıkıh ve usûle dair görüşlerinin büyük bir kısmı toplam 35 ciltten oluşan ve İbn Teymiyye'ye ait 150 risalenin bir araya getirildiği *Mecmû'u'l-Fetâvâ* adlı eserde bulunmaktadır. Onun bu risaleleri Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım tarafından derlenip bir araya getirilmiştir.²⁸⁹

6. İbn Teymiyye'nin Fıkıh ve Usûl Anlayışı Üzerine Yapılan Bazı Çalışmalar

1. Muhammed Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye: Hayâtuhû ve Asruhû, Ârâuhû ve fikhuhû*. Adından da anlaşıldığı gibi eser İbn Teymiyye'nin hayatından, yaşadığı dönemin özelliklerinden, kelama dair görüşlerinden ve fıkıh anlayışından bahsetmektedir.
2. Salih b. Abdülaziz Al-i Mansur, *Usûlü'l-fikh ve İbn Teymiyye*, Kahire, Dârü'n-Nasr, 1980. Eserin aslı Ezher Üniversitesi Hukuk ve Şeriat Fakültesi'nde yapılan bir doktora tezidir. İki ciltten oluşmuş ve toplam 890 sayfadır. İbn Teymiyye'nin gerek araştırma üslunu gerekse de hüküm çıkarmadaki bağımsız kişiliği yazarın "İbn Teymiyye'nin Fıkıh usûlü" konusunu araştırma konusu olarak seçmesinde etkili olmuştur. Amacının büyük bir ıslahatçı âlim olan İbn Teymiyye'nin, özellikle usûl ilmi olmak üzere geride bıraktığı zengin kültürün mirasına katkıda bulunmak olduğunu belirtmiştir.
3. Suûd b. Salih Utayşân, *Menhecu İbn Teymiyye fî'l-fikh*, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1999. Medine İslâm Üniversitesinde "İbn Teymiyye'nin fıkıh yöntemi" adında yapılan bir doktora çalışmasıdır. 594 sayfadan oluşmuştur. Eser furûdan örnekler vererek İbn Teymiyye'nin fıkıh alanında takip ettiği yöntemi ele almakta ve onun fıkıh düşüncesinin özellikleri hakkında bilgi vermektedir.
4. Yusuf Ahmet Muhammed el-Bedevî, *Makâsıdü's-Şerîati inde Şeyhülislâm İbn Teymiyye*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün, 2000. İbn Teymiyye'nin makâsıd konusundaki görüşlerini dikkatli bir değerlendirmeye tabi tutan yazar bir doktora çalışması olarak 200 sayfalık bu eseri kaleme almıştır. Yazar eserinin başında makâsıd

²⁸⁸ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 115; Koca, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", ss. 397-98.

²⁸⁹ Cengiz Kallek, "Mecmûu fetâvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, c. 28, s. 277.

kavramını tarihî süreci içinde değerlendirmiş daha sonra da İbn Teymiyye'nin bu alana olan katkılarını tespit etmeye çalışmıştır.²⁹⁰

5. Alâeddin Hüseyin Rahhâl, *Meâlimü ve Davâbitü'l-İctihâdi İnde Şeyhülislâm İbn Teymiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 2002.
6. Ömer Ferruh, *İbn Teymiyye el-Müctehid Beyne Ahkâmi'l-fukahâ ve hâcâti'l-Müctemi*, Beyrut, Dâru'l-Lübnan li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, 1991. Toplam 615 sayfadan oluşan bu eser İbn Teymiyye'yi bütün yönleriyle ele alan önemli bir çalışmadır. Yazar amacının insanların toplumsal yaşamdaki ihtiyaçlarına çözüm getirmede İbn Teymiyye'nin fıkıh usûlünden istifade edilmesini sağlamaya katkıda bulunmak olarak belirtmektedir.
7. Muhammed Yusuf Musa, *İbn Teymiyye*, Dâru'l-Mısır li't-Tıbâ'a, Kahire, 1962. İbn Teymiyye'nin Fıkıhı ve usûlü üzerine yapılan önemli bir çalışmadır. Kitabın bölüm ve başlıkları şu şekildedir. I. Bölüm: İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem. II. Bölüm: İbn Teymiyye'nin hayatı. III. Bölüm: Metodu ve uygulamaları. IV. Bölüm: Fıkıhı ve usûlü. V. Bölüm: Toplum ve siyasetle ilgili görüşleri.²⁹¹

İbn Teymiyye üzerine ülkemizde de birçok akademik çalışma kaleme alınmıştır. Bunların bir kısmı kelam, felsefe ve tasavvuf ilimleriyle alakalı olurken bir kısmı da fıkıh ilmiyle alakalıdır. Bunlar:

1. Nazif Şahinoğlu, *Sa'di-yi Şirazi ve İbn Teymiyye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1991.
2. Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, İstanbul, Beka Yayıncılık, 2018.
3. Esat Pınarbaşı, *İbn Teymiyye'de Devlet İktisat İlişkisi*, Yüksek Lisans, Sakarya, 1996.
4. Cemile Yavuz, *İbn Teymiyye'nin Talak İle İlgili Görüşleri*, Yüksek Lisans, Eskişehir, 2018.
5. Ramin Vakılov, *İbn Teymiyye'nin Kıyas Anlayışı*, Yüksek Lisans, Sakarya, 2015.

²⁹⁰ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 24-25; Memiş Tekin, *İbn Teymiyye'de İctihat Özellikleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, 2006, ss. 49-52.

²⁹¹ Geniş bilgi için bkz Tekin, *İbn Teymiyye'de İctihat Özellikleri*, ss. 53-56.

6. Herol Tabak, *İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Hanefilere Yönelttikleri Tenkitler: Namaz Örneği*, Doktora, İstanbul, 2013.
7. Memiş Tekin, *İbn Teymiyye'de içtihat özellikleri*, Yüksek Lisans, Konya, 2006.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL GERÇEKLİĞİN İBN TEYMIYYE’NİN FIKHÎ ANLAYIŞINA YANSIMASI

Sosyal yönüyle öne çıkan, yaşadığı toplumu her yönüyle gözlemleyen, sorunlar hususunda çözümler üretmeye yönelik eserler ortaya koyan İbn Teymiyye’nin fikhî anlayışını daha iyi tahlil edebilmek için, onun fetvalarına daha yakından bakılması gerektiği açıktır. Hanbelî mezhebine mensubiyetini her defasında dile getirirse de o, sosyal sorunların çözümünde mezhep üstü bir anlayış ortaya koymaktan çekinmemiştir. Özellikle toplumu ilgilendiren meselelere tahsis etmiş olduğu müstakil risaleleri, sosyal olgunun onun fikhî anlayışındaki yerini göstermesi cihetiyle önemi haizdir. Ancak öncesinde bazı hususlardan bahsetmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

İslam coğrafyasında karşılaşılan problemlere nasların ışığında çözüm üretme maksadıyla ortaya çıkmış olan içtihat müessesesi maksadını gerçekleştirecek birçok toplumsal kaynak üretmiştir. Bu kaynakların her biri kendi yapıları içerisinde nasları toplumsal gerçeklikle ilişkilendirmek, olaylar karşısında adaptasyonu sağlamak ve yeni problemlere çözüm bulmada formül elde etmek için oluşturulmuştur.²⁹² İbn Teymiyye’nin usûl anlayışını dile getirirken ifade ettiğimiz gibi kendisi birçok fetvasında bu kaynaklardan yararlanmıştı. Belirtmeliyiz ki onun anlayışında önemli bir yere sahip olan maslahat prensibi, kullanmış olduğu birçok delilin arkasında yatan gayedir. Nitekim o, kıyas anlayışında illeti diğer hukukçular gibi sınırlı saymayıp gerekli yararı sağlayan münasip vasıfları da (hikmet) kıyasta illet olarak kabul etmiş²⁹³ ve muteber maslahatları kıyasa havale etmiştir.²⁹⁴ Zira muamelat konularında hükümler temelde illet denilen gerekçeye sahiptir²⁹⁵ ve Kur’an’da hukukî hükümler vazedilirken genellikle bunların fayda ve zararları belirtilerek maslahat cinsinden belirli bir illete

²⁹² Kemâlî, “Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu”, s. 91.

²⁹³ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 447.

²⁹⁴ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 467.

²⁹⁵ Hamdi Döndüren, “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2003), s. 30.

bağlanmışır.²⁹⁶ Ayrıca mesâlih-i mürselenin bir çeşidi olarak kabul edilen istihsan ve sedd-i zerâi prensipleri de onun fikhında önemli bir yere sahiptir. Zira o, istihsan prensibini mesâlih-i mürsele içinde değerlendirirken²⁹⁷ ihtiyaç duyulan bir maslahatın başka yolla sağlanamadığı durumlarda sedd-i zerâi prensibine göre yasaklanamayacağını ifade ederek bu hususta da maslahatı öncelemiştir.²⁹⁸ Zira sedd-i zerâi gerekçesiyle yasaklanan bir şey râcih bir maslahat sebebiyle mübah olabilir.²⁹⁹ Vermiş olduğu fetvalarında temel gayesi şer'i maslahatı gerçekleştirmek olan İbn Teymiyye, belirttiğimiz gibi toplumsal kaynakların birçoğunu bu çerçevede değerlendirmiştir. Bu sebeple verilen örneklerde maslahat prensibinin yanı sıra diğer delillerden de yararlanılmışır.

Diğer yandan kanaatimizce İbn Teymiyye'nin fikhî incelemelerinde takınmış olduğu tavır, onun fikhında sosyal yapının dikkate alındığını göstermektedir. Kendi döneminde oluşan gerek mezhep taassubuna gerekse içtihat alanında oluşan daralmaya karşı tavır alması bu çıkmazların sebep olduğu sıkıntılıların farkında olduğunu göstermektedir. Zira onun zaman zaman Hanbelî mezhebinin dışına çıkarak hükümler vermesi de bu gerekçeye dayanmaktadır.³⁰⁰ Ayrıca o dört mezhepten herhangi birine tâbi olmadan müstakil tercihlerde de bulunmuş, yoğun mücadelelerde bulunduğu Şî-Bâtîni grupların fikhını da öğrenmiştir. Nitekim Ebû Zehrâ'ya göre o, İmamiyye Şiası'nın fikhını derinlemesine incelemiş ve bazı görüşlerinde onlara yakın bir tavır sergilemiştir.³⁰¹ Fıkıh usûlünün geleneksel yapısına ve tıkanan noktalarına ilişkin ciddi bir eleştiride bulunan İbn Teymiyye,³⁰² doğrunun tek mezhepte olduğunu asla iddia etmemiş ve dört mezhep imamını da takdir edip saymıştır. Onun doğru görüşün, hangi mezhepten olursa olsun alınmasını ve belli bir mezhebe taassup derecesinde takılıp kalmamayı tavsiye etmesi onun müçtehit bir fakîh olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.³⁰³ Ayrıca İbn Teymiyye'nin bu anlayışı, her ne kadar olması gereken bir telakki olsa da, yaşadığı dönemin şartları açısından çok daha önemli bir tavidir. Ayrıca

²⁹⁶ Bakkal, *a.g.e.*, s. 441.

²⁹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 11, s. 343.

²⁹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 23, s. 214.

²⁹⁹ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 207.

³⁰⁰ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 328.

³⁰¹ Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 328.

³⁰² Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, s. 262.

³⁰³ Bkz Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 330-38.

maslahatı “*ferdî veya mezhebî bir menfaat gözetilmemesi, şeriatın mürsel maslahatlarını arama çabası içinde olması ve onun nassa dayalı hükümleri bozmaması şartıyla geçerli bir yasama kaynağı*”³⁰⁴ olarak kabul ettiğimizde İbn Teymiyye’nin bu çabasının takdire şayan olduğunu söylememiz yerinde olacaktır.

Soner Duman, İbn Teymiyye’nin taassup ve taklit karşıtlığını ortaya koyarken kendi mezhebine aykırı olarak verdiği fetvalara yer verip³⁰⁵ İbn Teymiyye’nin öğrencilerinden İbn Abdülhâdi ise hocasının dört mezhebe ters düştüğü hususları ele almış,³⁰⁶ Enver Arpa da bunları şu şekilde sıralamıştır:³⁰⁷

1. *Mutlak olsun, mukayyed olsun her türlü suyla abdest alınabileceğini iddia etmesi.*
2. *Miktar ne olursa olsun sıvı maddelerin, özünde bir değişiklik olmadıkça, içine düşen necis maddelerle necis sayılamayacağını iddia etmesi.*
3. *Su kullanmak suretiyle, bayram veya Cuma namazlarını kaçırmaktan korkan kişinin, teyemmüm yapmasının caiz olduğunu savunması.*
4. *Bazı yerlerde teyemmüm yapmanın ve namazı cemetmenin caiz olduğunu ileri sürmesi.*
5. *Tilavet secdesi için namazda olduğu gibi abdeste gerek görmemesi.*
6. *Kısa olsun uzun olsun, her türlü yolculuk (sefer) sırasında namazı kasretmenin câiz olduğunu savunması.*
7. *Ramazan ayında gündüz vakti, gece olduğuna inanarak yemek yiyen kişiye kazayı gerek görmemesi.*
8. *İfrad ve kıran haccında olduğu gibi temettu haccına niyetlenen kişiye de Safa ve Merve arasında sa’yın yeterli olacağını savunması.*

³⁰⁴ Kemâlî, “Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu”, s. 91.

³⁰⁵ Duman, *İbn Teymiyye’nin Fıkıh Düşüncesi*, ss. 312-16.

³⁰⁶ İbn Abdülhadi, *el-Ukûdü’ d-Dürriyye*, ss. 338-40.

³⁰⁷ Arpa, *İbn Teymiyye’nin Kur’ân Anlayışı*, s. 37.

9. *İhramlı iken ridayı (ihramın üst parçası) düğümlemenin caiz olduğunu ve buna herhangi bir fidye terettüp etmediğini savunması, temizlik müddetinde tavaf etme imkânı olmayan hayızlı kadının tavaf etmesini caiz görmesi ve bundan dolayı herhangi bir cezai durumun söz konusu olmayacağını iddia etmesi.*
10. *Zeytinin, zeytinyağıyla; susamın, susam yağıyla (şiyrec) satılması gibi, aslın (maddenin), ondan üretilen şeyle satılmasını caiz görmesi.*
11. *Üçüncü bir şahsın ödül koymaması durumunda bile iki kişinin iddialaşarak yarışmaya girmesini caiz görmesi.*
12. *Yüzük gibi süs eşyalarının alışverişinde gümüşe karşılık gümüşün fazla olarak alınabilmesini ve bu fazlalığın ondaki sanatsal değerinin bedeli sayılabileceğini iddia etmesi.*
13. *Büyük (baliğa) de olsa bakire kızın, nikâhtan sonra (birlikte olunmadan) boşanması halinde iddet müddetini beklemek zorunda olmadığını savunması.*
14. *Ücret vererek kocasından boşanan kadının, yanlışlıkla birlikte olunmuş kadının ve üçüncü boşama (son hak) ile boşanan kadının bir temizlik müddetinden fazla beklemek zorunda olmadığını savunması.*
15. *Kölelik yoluyla elde edilen putperest kadınla birlikte olmayı caiz görmesi.*
16. *Talak üzere yemin edilmesi halinde sadece kefaretin gerekliliğini savunması.*
17. *Üç talakın bir defada gerçekleşmeyeceğini, üç talak telaffuz edilse bile bunun ancak bir talak sayılacağını iddia etmesi.*
18. *Bid'î talakın gerçekleşmeyeceğini savunması.*
19. *Müslümanın zimmi kâfire mirasçı olabileceğini savunması.*

Başlı başına sosyal vakıanın dikkate alındığının göstergesi olan içtihat ve fetva müesseselerinin yanı sıra özel olarak kaleme alınan ve yaşanan toplumun özelliklerini

yansıtan müstakil risaleler de toplumsal gerçekliğin bir yansımasıdır.³⁰⁸ Bu sebeple İbn Teymiyye'nin özel olarak kaleme aldığı “*el-Hisbe fi'l-İslâm ve es-Siyâsetü's-Şer'iyye fi İslâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye*” eserlerinde değinmiş olduğu iktisadî, siyasî ve cezaî meseleler bu bağlamda ele alınacaktır. Belirtmemiz gerekiyor ki İbn Teymiyye çeşitli iktisadî konulara değinen hatta müstakil risaleler bile kaleme alan seçkin âlimlerden biridir.³⁰⁹ Hatta birçok araştırmacı tarafından da erken İslâmî dönem ekonomisinin önde gelen temsilci iktisatçılarından biri olduğu ifade edilmektedir.³¹⁰ Özet olarak söylemeliyiz ki ele aldığımız meselelerde İbn Teymiyye'nin sosyal olaylara karşı temel yaklaşımı olan maslahat ve mefsedet anlayışı, herhangi bir mezheple sınırlı kalmayıp mezhep üstü bir anlayışla toplumsal ihtiyaçları giderme çabası ve yaşadığı toplumun yapısını yansıttığını düşündüğümüz müstakil risaleleri dikkate alınmıştır. Şimdi bazı konular çerçevesinde onun görüşlerini ele alalım.

1. İbadet Alanı

İnsan fiillerini, ibadetler ve âdetler olarak iki kısma ayıran İbn Teymiyye'ye göre ibadetlerde aslolan Allah'ın koyduğu dışında bir ibadetin meşru olmaması, âdetlerde ise Allah'ın yasakladığı dışında hiçbir şeyin yasak olmamasıdır.³¹¹ İslam hukukunun müstakil bir ilim haline gelmesi ve usul-fürû olarak ayırma tabi tutulmasının ardından fürû alanının birikimleri çeşitli tasniflere konu olmuştur. Çalışmanın bu kısmında yapılan tasniflerden ibâdât, muâmelât ve ukûbât ayırımından yararlanarak ilgili örneklere yer verilmiştir.

İbadet kökünden türeyen ve illetinin akıl yoluyla kavranamadığı içtihadı kapalı olarak kabul edilen *taabbüdü* hükümler, değişime ihtiyacın olmadığı ayrıca engel de olmadığı, insanlar için kendisinde sabit bir maslahat bulundurduğu hükümlerdir. İbadetle alakalı hükümler bu alana dâhildir.³¹² Bunun yanında muâmelât alanına nisbetle kendisinde ta'lil ve içtihat faaliyetini sınırlı bir şekilde barındırmaktadır. Ayrıca “*kışinin diğer fertlerle ve toplumla ilişkilerini düzenleyen fıkıh kuralları*” anlamındaki muâmelât alanında ise ta'lil ve içtihat faaliyeti ağırlıklı bir yer tutarken kısmen de olsa içerisinde

³⁰⁸ Yılmaz, “Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri”, s. 196.

³⁰⁹ Ghazanfar, İslahi, *Orta Çağ İslâm İktisat Düşüncesi*, s. 90.

³¹⁰ Koehler, *İslam'ın Erken Döneminde Kapitalizmin Doğuşu*, s. 219; Ayub, *İslami Finansı Anlamak*, s. 28.

³¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 4, s. 196.

³¹² Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012, s. 40.

taabbüdü hükümleri barındırır.³¹³ İbadet alanında içtihat ve ta'lil faaliyetinin yer aldığı bazı meselelerde zaruret ve maslahat prensibi gereği farklı tercihler yapılmıştır. Aşağıda İbn Teymiyye'nin bu bağlamda yapmış olduğu birkaç tercihe yer verilmiştir.

İbn Teymiyye hayızlı kadının tavaf yapması konusunda ilgili delilleri inceleyip mezhep görüşlerini söyledikten sonra durumu diğer ibadetlere kıyas etmiştir. Herhangi bir zaman sınırı olmadığından kadının bu durumdayken oruç tutmayıp namaz kılmaması gerektiğini (çünkü temiz günlerde bunları yapabilirler) ifade ederken, tekrar yapma imkânı bulamayan kimse böylece maslahatı elinden kaçıracağı için ihtiyaç durumu hâsıl olur ki bu sebeple hayızlı kadının tavaf yapmasının caiz olduğunu söylemiştir³¹⁴

İbn Teymiyye'ye göre hayızlı kadının hadesinin sürekli olmasından dolayı cünüp kimseye yasak olan şeyler ihtiyaç halinde hayızlı kadın için yasak değildir. Bu sebeple ona göre hayızlı kadının ihtiyaç halinde Kur'an okuyabilmesi en kuvvetli görüştür.³¹⁵ Ayrıca ihtiyaç halinde abdestsiz mushafa dokunulabileceği gibi ihtiyaç halinde mescide abdestsiz girilmesi de mübahtır.³¹⁶ İbn Teymiyye konuya zaruret hali olarak yaklaşmış ve caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.³¹⁷

İbn Teymiyye namazda bismelenin açıktan okunup okunmayacağı meselesine değinirken konuyu maslahat ekseninde ele almıştır. Ona göre eğer cemaate bir şeyin doğru okunuşu öğretilmek amaçlandıysa râcih maslahat sebebiyle meşru olur. Ancak her rekâta besmeleyi sürekli okumanın insanlarda bıkkınlık yapması gibi bir durum olabileceğinden usandırmamak amacıyla terk edilebilir. İbn Teymiyye Hz. Peygamberin Kureyşlileri toplayıp bir araya getirmek için onların nefretini kazanacak şeyler yapmamış, Kâbe'yi Hz. İbrahim'in temellerine göre inşa etmemiş onların birleşme maslahatını öncelemiştir.³¹⁸ Zira kalplerin din üzerinde birleştirmenin maslahatı bu gibi müstehapları yapmaktan daha önemlidir.³¹⁹

³¹³ Bilal Aybakan, "Muâmelât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2005, c. 30, s. 318.

³¹⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Fetâva'n-nisâ*, ed. Kâsım eş-Şemmai Rifai, Beyrut: Darü'l-Kalem, 1987, s. 122.

³¹⁵ İbn Teymiyye, *Fetâva'n-Nisâ*, s. 116.

³¹⁶ İbn Teymiyye, *Fetâva'n-Nisâ*, ss. 119-20.

³¹⁷ İbn Teymiyye, *Fetâva'n-Nisâ*, s. 116.

³¹⁸ İbn Teymiyye, *El-Fetâvâ'l-Kübra*, c. 2, s. 181.

³¹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 20, s. 407.

Bir şehirde birden fazla camide Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı hususunda İbn Teymiyye, kendi döneminde şehirde bulunan Müslümanların sığacağı genişlikte bir caminin bulunmadığını ve tek bir camide Cuma namazının kılınmasının halka büyük bir zorluk yaşatacağını ifade ederek kolaylaştırmayı tercih etmiştir.³²⁰

İbn Teymiyye zekâtla alakalı olarak ne kadar çıkılırsa çıkılsın veya ne kadar inilirse inilsin usul ve furûa zekât verileceğini düşünmektedir. Ona göre bu kimselerin ihtiyacı varsa ya da herhangi bir borçları varsa borçlarını kapamak için onlara zekât verilir. Çünkü onlar “borçlular” sınıfına girerler.³²¹ Ebû Zehrâ, İbn Teymiyye’nin bu görüşünün doğru bulduğunu ifade ederek bunun, onun maslahatı gözeten üstün bir fikhî anlayışa sahip olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir.³²²

Müellefe-i kulûba zekât verilme bahsi Hz. Ömer döneminden beri şartların değişmesiyle hükmün değişmesine örnek olmuştur. Yine şartlar gerektiğinde Ömer b. Abdülaziz zamanında bu gruba tekrar zekât verildiği de görülmüştür.³²³ Bundan dolayıdır ki Ebû Hanife ve İmam Şâfiî müellefe-i kulubla ilgili hükmün toplum şartları dikkate alınarak yöneticilerin takdirine bırakılması gerektiğini düşünmüşlerdir.³²⁴ İbn Teymiyye de bu hususta umum maslahatını esas almış ve gerek onların kalplerinin İslam’a ısındırılması, gerekse onlardan gelebilecek bir kötülüğün engellenmesi amacıyla zekât verileceğini ifade etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber’in onların içinden zenginlere de vermesi bu konu da önceliğin ihtiyaç değil umumî maslahat olduğunu göstermektedir.³²⁵

2. Muâmelât Alanı

2.1. Devlet-İktisat İlişkisi

İbn Teymiyye, devlet başkanına olan ihtiyacı, *es-Siyâsetü’ş-Şer’iyye* adlı eserinde detaylı olarak ele almıştır. Bu eserini yazmasındaki amaç ise döneminde ülke yönetimini üstlenenlere öğüt vermek ve ülke gidişatına yön verecek çözümler

³²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, c. 24, s. 209.

³²¹ Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-İhtiyaratü’l-fikhiyye min fetâvâ Şeyhilislam İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî, Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1950, s. 104.

³²² Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 384-85.

³²³ Döndüren, “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”, ss. 34-35.

³²⁴ Döndüren, “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”, ss. 34-35.

³²⁵ Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Fetâva’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1987, c. 4, s. 227.

göstermek olmuştur.³²⁶ İbn Teymiyye, bu eserini dönemin hükümdarı Sultan Nasır'ın talebi üzerine kaleme almıştır. Bu eserinde ise birçok nasihatın yanında İslâmi hükümetin gelirleri ve harcamaları ile bunların hesapları hakkında bilgi vermektedir.³²⁷ Muhammed el-Mübarek *es-Siyâset* için yazdığı önsözde Sultan Nasır'ın devrinde uyguladığı reformlar ile kitabın ana çizgisi arasında açık bir benzerlik görüldüğünü ifade etmiştir.³²⁸

İbn Teymiyye “umerâ ayeti” olarak bilinen Nisâ suresinin 57-58. ayetlerine dayanarak devlet başkanının emanetler konusunda önemli iki görevini detaylı olarak ele almıştır. Birincisi vilayetler dediğimiz idarî işlerdir. Bunların ehil olan kişilere verilmesi gerektiğini hem dinî hem de dünyevî açıdan geniş bir şekilde ele almış ve temel hedefe adaleti yerleştirmiştir. Çünkü ona göre “Allah, âdil devlete kâfir bile olsa yardım eder fakat zalim devlete mümin bile olsa yardım etmez” ve dünya adalet ve küfürle devam eder de zulüm ve İslâm'la devam etmez.”³²⁹ İbn Teymiyye İslâm ile devletin birbirine, ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu ve hiçbirinin kendi rolünü diğeri olmadan etkili biçimde sürdüremeyeceğini ileri sürmüştür. Devletin önemli bir rol üstlenmesi durumunda şeriatın uygulanması mümkün olmayabilir ve devlet şeriatın kısıtlayıcı etkisi olmadan adaletsiz ve zalim bir yapıya dönüşebilir.³³⁰

Devlet başkanının diğeri görevi ise konumuzla doğrudan ilişkili olan kamu maliyesiyle alakalıdır. İbn Teymiyye, kamu mallarını ganimetler, sadaka ve fey' olarak üç kısımda ele almış ve özel harcama yerleri olan gelirler (ganimetler ve sadaka/zekât) dışındaki kamu gelirlerinin toplumun yararına en uygun olacak şekilde / eşit ve adil şekilde harcanması gerektiğini vurgulamıştır.³³¹ Ona göre devletin, gelirleri hak sahiplerine verme ve malî konularda işlenen tecavüzlerin önlenip gerekli cezaların verilmesi,³³² fakirliğin ortadan kaldırılarak iktisadî refahın sağlanması,³³³ piyasanın

³²⁶ Ebu'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Siyaset: es-Siyâsetü'ş-şer'iyye*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985, s. 33.

³²⁷ Abdül Azim İslahî, *Müslümanların İktisadî Düşünce ve Analize Katkıları*, çev. Fatih Furkan Akosman, Mustafa Özer, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017, s. 85.

³²⁸ İbn Teymiyye, *Siyaset*, Muhammed el-Mübarek, önsöz, s. 20.

³²⁹ Ebu'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe: İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001, s. 97.

³³⁰ Macid Hadduri, *İslamda Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999, ss. 200-1.

³³¹ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 78.

³³² İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 58.

düzenlenmesi³³⁴ ve planlama yapılması³³⁵ gibi önemli görevleri vardır. Devletin bu önemli görevlerini yerine getirmekle sorumlu olan hisbe müessesesine değinmek yerinde olacaktır. Zira İbn Teymiyye bu konuya önem vermiş ve belirttiğimiz gibi bu konuda özel bir risale kaleme almıştır.

2.1.1. Hisbe

Hisbe kelimesi “h-s-b” kökünden türeyen “ecir, mükâfat ve sevap” gibi anlamlara gelen Arapça bir isimdir. Yine aynı kökten türemiş olan “ihtisab” da hisbe ile beraber kullanılan kavramlardandır. Genel olarak her iki kavram “*mükâfatını dileyerek bir iş yapmak, iyi bir şekilde yönetmek, kötü iş yapana ayıplamak ve hesaba çekmek*” manalarını ifade eder.³³⁶ İslâm hukukunda hisbe, “*kamu düzeninin sağlanması ve korunması vazifesini üstlenen kurumdur.*”³³⁷ Bu işle meşgul olana da muhtesip denir.³³⁸ Şeyzerî ise hisbeyi iyiliği emretmek kötülükten alıkoymak ve insanların arasını düzeltmek olarak tanımlamıştır.³³⁹

Hisbe kavram ve kurumunun menşei kesin olarak tesbit edilememekle birlikte³⁴⁰ bazı ayet ve hadislerle delillendirilerek³⁴¹ Kur'an ve Sünnete dayandırılmaktadır.³⁴² Nitekim hisbe üzerinde önemle duran İbn Teymiyye de konuyu ilgili ayet ve hadislerle değerlendirmiştir³⁴³ İbn Teymiyye'nin eserinden de anlaşılacağı üzere kendi zamanında hisbe kurumu müstakil bir idarî birimdi. Memlûkler zamanında hisbe devlet protokolünün beşinci sırasında yer alıyordu.³⁴⁴ O, hisbe görevini farz-ı

³³³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 28, s. 279, 570.

³³⁴ Ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

³³⁵ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 79.

³³⁶ Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrerem b Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab.*, Beyrut: Dâru Sadır, t.y., c. 3, s. 161.

³³⁷ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 199.

³³⁸ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 394.

³³⁹ Ebü'n-Necib Celaleddin Abdurrahman b Nasr b Abdullah Şeyzeri, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı*, ed. Abdullah Tunca, İstanbul: Marifet Yayınları, 1993, s. 33.

³⁴⁰ Cengiz Kallek, “Hisbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, c. 18, s. 135.

³⁴¹ Bkz. Al-i İmran, 3/104, 110, 114; et-Tevbe, 9/71,112;

³⁴² Yusuf Ziya Kavakçı, *Hisbe Teşkilatı: Bir İslam Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi*, Ankara: Baylan Matbaası, 1975, s. 14.

³⁴³ Bkz İbn Teymiyye, *Hisbe*, ss. 24-25.

³⁴⁴ Kallek, “Hisbe”, s. 138.

kifaye olarak değerlendirmiş ve bu görevin iktidarın sorumluluğunda olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁵

İbn Teymiyye'ye göre seviye farkı olmadan baş vezirlik, askerî otorite, polis, hâkimlik, maliye görevleri ve hisbe gibi bütün İslâmî kamu görevlerinin amacı yalnızca iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymaktır. Kamu görevlilerinden beklenen ise adalettir.³⁴⁶ İbn Teymiyye hisbe müessesesinin temel hedefinin "iyiliği emretme kötülükten alıkoyma" prensibini gerçekleştirmek olduğunu sıklıkla ifade etmiştir. Birçok yönü olan hisbe kurumunun özellikle iktisadî yönüne ağırlık vermiştir. Tekelcilik, karaborsacılık, fiyat belirlemede yapılan sahtekârlık gibi konuları tetkik eden İbn Teymiyye, tüm bunları dinî ve ahlâkî yönden değerlendirmiş ve ıslahı için bu müessesenin önemini vurgulamıştır.³⁴⁷

İbn Teymiyye muhtesib gibi kamu görevlilerinin görevlendirilmesinde Hz. Peygamber'in uygulamalarının dikkate alınması gerektiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in uzak bölgelerdeki zekât gelirlerini toplamak üzere tahsildar görevlileri tayin ettiğini ayrıca bu görevlileri denetime tabi tutup gelir gider hesaplarını kontrol ettiğini, onların insanlardan hediye almalarını yasakladığını zikreden İbn Teymiyye, esasen muhtesibin de denetime tabi tutulması gerektiğinin altını çizmiştir.³⁴⁸

Muhtesibin; valiler, yargıçlar ve idarî birimlerin görevlerinden farklı olarak iyiliği emretme kötülükten alıkoyma yetkisi olduğunu söyleyen İbn Teymiyye muhtesibin görevlerini şöyle sıralar:

- Halka beş vakit namazı vaktinde kılmayı emretmek, kılmayanı dayak ve hapisle cezalandırmak.
- İmam ve müezzinleri denetleyerek noksanlık veya yanlışlık yapanı yola getirmek.³⁴⁹

³⁴⁵ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 24.

³⁴⁶ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 25.

³⁴⁷ Bkz İbn Teymiyye, *Hisbe*, ss. 32-35.

³⁴⁸ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 26.

³⁴⁹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 27.

- Doğru sözlü olmayı, emanetleri yerine getirmeyi emretmek, yalancılığı, hiyaneti ve bu çerçeveye giren ölçü ve tartıda noksanlık, imalatta ticarete ve benzeri işlerde aldatma, hile gibi kötülüklerden alıkoymak.³⁵⁰

Muhtesibin tüm bunları yaparken gücü yetmediğinde zor kullanma yetkisi vardır ve kendisine yardımcı olacak her türlü otoriteden yardım alabilir.³⁵¹

Muhtesibin yetkilerinin sosyo-iktisadî alanda yoğunlaştığı görülmektedir. Onun yetkisinin ölçü, tartı birimlerindeki hilelerin, her türlü iktisadî muamelelerdeki aldatmaların, vaktinde ödenmeyen borçların, işçi-işveren anlaşmazlıklarının ve kamu düzenini ihlal eden çekişmelerin çözüme kavuşturmada yoğunlaştığı ifade edilir.³⁵² Nitekim İbn Teymiyye de muhtesibin bu yönüne ağırlık vermiş ve kötülük çerçevesinde değerlendirdiği birçok iktisadî uygulamayı onun nehy-i ani'l-münker yönünün gereği ıslah edilmesi gerektiğini şu sözleriyle vurgulamıştır: “*Allah ve Peygamberinin yasakladığı riba ve kumar akidleri, bey’u’l-ğarar, hablu’l-habele, mulânese, münâbeze, ribe’n-nesî’e ve ribe’l-fadl gibi akid türleri kötülük çerçevesine girmektedir. Aynı şekilde neceş, yani alma niyeti olmaksızın alıcı-satıcı arasına girip fiyatta haksız artırım, musarrât, ister ikili ister üçlü olsun maksat belli bir vade için paralar arasında fark oluşmasıyla, faizli muamelelerde kötülükler çerçevesine girer.*”³⁵³ Anlaşılacağı üzere İbn Teymiyye sayılan bu muameleleri kötülük çerçevesinde değerlendirmiş ve muhtesibin bu yöndeki görev alanının neler olduğuna işaret etmiştir.

Hisbe müessesesi, hatadan masum olmayan insanların oluşturduğu toplumda adaletin sağlanması için gerekli olan, Müslümanlarca geliştirilmiş bir kurum olup toplumsal hayat ve onun uzantısı olan iktisadî hayatta İslâmî davranış kalıplarını uygulamayı amaçlamıştır. İslâm kamu hukukunun bir alt dalı olarak gelişen hisbe kurumu, devletin sosyo-iktisadî rolüne işaret etmektedir.

2.1.2. Kamu Müdahalesi

Fiyatlara müdahale, doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki kısma ayrılır. Fiyatlara doğrudan müdahale *narh* (tes’îr) olarak karşımıza çıkmaktadır. Devletin fiyatlara narh

³⁵⁰ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 31.

³⁵¹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 27.

³⁵² Kallek, “Hisbe”, s. 134.

³⁵³ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 33.

koyup koymayacağı ya da hangi şartlar altında, ne şekillerde narh koyacağı İslâm dünyasında öteden beri tartışılan bir konuydu.³⁵⁴

Enes b. Malik'ten rivayet edilen hadise göre Hz. Peygamber zamanında fiyatlar yükselmişti. Rasulullah'a "narh koyup fiyatları sınırlandırırsan" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) "*fiyatı ayarlayan, bolluk, darlık ve rızık veren Allah'tır. Şüphesiz ben –hiçbir kimsenin benden talep edeceği mal ve can hususundaki bir haksızlığım olmadan- Allah'a kavuşmak emelindeyim*" buyurmaktadır.³⁵⁵ Esasen bu hadis narh konusunda fikir farklılıklarının çıkmasının kaynağıdır. Sünnet ve sahâbe uygulamasına uymamasına rağmen yeni şartlar karşısında bilginlerin bir kısmının "maslahat prensibine" dayanarak narha fetva verdikleri görülmektedir. Bunun sebebi ise değişen toplumsal şartlar neticesinde haksız rekâbetin oluşmasıdır.³⁵⁶ Nitekim bu bilginlerden biri olan, selefi olarak addedilen ve görüşlerinde Kur'an, Sünnet ve selefın sözlerine öncelik veren İbn Teymiyye bu konuya yaklaşımıyla Hz. Peygamber'in sözlerinin arkasında yatan toplumsal gerçekliğin farkında olduğunu göstermiştir. Narhı mutlak olarak yasak sayanların hatalı olduğunu belirten İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in konuyla alakalı hadisini mutlak olarak değerlendirmemiştir. Bunun özel bir olay (kadiyye mu'ayyene) olduğunu, ortada narh koymayı gerektirecek bir durumun olmadığını fakat bazı durumlarda konulacağını, hatta konulması gerektiğini düşünmüştür. Öğrencisi İbn Kayyim de bu hadisin mutlak ve genel olmadığını ve onun özel bir hüküm ifade ettiğini açıkça belirtmiştir.³⁵⁷

İbn Teymiyye Hz. Peygamber'in (s.a.v) "*Her kim kendisi ile bir diğeri arasında ortak olan bir köleyi azad eder ve azada yetecek malı bulunursa hiçbir aldatma ve haddi aşma olmaksızın o şahsın malından köleye adilane kıymet konulur. Kölenin geri kalan hisseleri de bu şahsın malından ödenir ve köle tamamıyla azad edilir. Yoksa hissesi oranında azad olmuş demektir*" hadisin de emsal değerinin belirlenmesini emretmesini gerçek bir narh saymıştır.³⁵⁸ İbn Teymiyye görüşünü delillendirecek

³⁵⁴ Celal Yeniçeri, *İslâm İktisadının Esasları*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980, s. 318.

³⁵⁵ Ebu Davud, Büyü, 49; Tirmizi, Büyü, 73.

³⁵⁶ Döndüren, "Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar", s. 40,49.

³⁵⁷ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turukü'l-Hükmiyye fi's-siyaseti's-şer'iyye*, Kahire: Matbaatü'l-Âdâb, 1317, ss. 222-23; İbn Teymiyye, *Hisbe*, ss. 52-53; Cengiz Kallek, *Hz. Peygamber (s.a.v) Döneminde Devlet ve Piyasa*, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, 1992, s. 91.

³⁵⁸ Bkz İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 52-54.

hadisleri zikrettikten sonra fiyat belirlemenin mutlak manada haram olmadığını ifade etmiştir.³⁵⁹

İbn Teymiyye, serbest piyasa anlayışına sahip olsa da olağanüstü durumlarda veya bir tekelci gücün söz konusu olduğu durumlarda devletin fiyat kontrolü yapmasını destekler. Devlet tekelci gücün sınırlandırılmasını sağlamak için müdahale etmelidir.³⁶⁰ O içinde yaşadığı toplumu yakından incelemiş ve iktisadî hayatta ortaya çıkan problemleri analiz etmiştir. Bundan dolayıdır ki piyasa müdahalesinde daha mutedil bir tavır sergilemiştir. İbn Teymiyye narhı gayrimeşrû ve meşrû narh şeklinde ikiye ayırmıştır: “İnsanlar mallarını normal bir şekilde sattıklarında malın azlığı ya da nüfusun artması sebebiyle fiyatların yükselmesi Allah’tandır. İnsanların sabit bir fiyatla satmaya zorlanması haksız bir zorlamadır.”³⁶¹ İşte Hz. Peygamber’in reddettiği narhı bu kısımda kabul eden İbn Teymiyye, normal piyasaya yapılacak müdahaleyi caiz görmemiştir. Ayrıca o, “Mal sahiplerinin insanların ihtiyaç duymasına rağmen normal değerinin üstünde satmaya kalkışmaları halinde malları emsal değeriyle satılmaya zorlanır. Yasaklama ve narh ancak emsal değerle mümkün olur. Ne azı ne de fazlasıyla zulmedilmez”³⁶² diyerek narhın caiz olduğu durumlardan bahsetmiştir. Narhın bazı durumlarda meşru olmasındaki illet ise umumî ihtiyacın giderilmesidir. Zira toplum ihtiyaçlarının giderilmesi “Allah hakkı” gereği vaciptir.³⁶³

İbn Teymiyye bu türden malların satılmaya zorlanması gerektiğini ifade ettikten sonra bu durumun hukukî benzerliklerini zikrederek görüşünü delillendirmiştir. Ona göre borcu veya nafakayı ödemek için malın satılmasında olduğu gibi, haklı olmak kaydıyla satıma zorlamak hukukun birçok kuralında vaciptir.³⁶⁴ İbn Teymiyye gerekli durumlarda narh konulabileceğini ifade ettikten sonra konuyla alakalı piyasada yaşanan ya da yaşanabilecek problemlere değinmiş ve gerekli müdahalelerin yapılması gerektiğini vurgulamıştır:

Halk bir maldan yoksunken satıcıyı, malını âdil bir fiyattan satmaya mecbur etmek otoritenin vazifesidir. Örneğin kişinin elinde fazla malı varsa ve halk açlıkla karşı

³⁵⁹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 56.

³⁶⁰ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 35.

³⁶¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 28, s. 76.

³⁶² İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 38; İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 28, s. 76.

³⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 28, s. 100; İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 56.

³⁶⁴ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 38.

karşıyorsa, o kişi malını âdil bir fiyattan satmaya zorlanacaktır.³⁶⁵ Eğer mallar birkaç kişinin elinde toplanmışsa çarşı fiyatlarına bu kişiler hâkim olur ve bunlar piyasaya malları daima talepten az sürerek fiyatları yükseltmiş olabilir.³⁶⁶

İbn Teymiyye sosyal şartlar gerektiğinde üreticileri daha fazla üretime zorlayabileceğini de ifade etmiştir. Ona göre cihad için hazırlanan askerlerin topraklarında ziraat yapılmasına ihtiyaç duyulursa çiftçilik yapanlar bu toprakları onlar adına işlemeye zorlanır. Ama kendilerine zulmedilmez.³⁶⁷

Belirli bir mal çeşidini alıp satmakta olan bir grup tüccar aralarında ortaklık kurarak/anlaşarak söz konusu malı piyasa fiyatından daha düşük ve kendi kararlaştırdıkları bir fiyatla satın alır, satarken de piyasa fiyatından daha yüksek fiyata satmak suretiyle hem alırken hem de satarken insanlara zulmederlerse bu işten menedilirler.³⁶⁸

İbn Teymiyye insanların ihtiyaç duyduğu şeyin istiflenmesine de değinmiş ve devlet müdahalesini gerekli görmüştür. Bu durumun oluşturacağı spekülasyon alıcılara zarar vereceğinden karaborsacı bu durumda zulmeden biridir. Bu durumlarda veliyyü'l-emirlerin emsal değerlerle malları satmaya zorlama yetkisi vardır.³⁶⁹

İnsanların birinci derecede ihtiyacı gıda maddeleridir. Bundan dolayı kaynaklarda ihtikâr konusunda çoğunlukla gıda maddeleri örnek verilmektedir. Elbette ki bu durum, gıda ürünlerine duyulan ihtiyaç diğer mallara olan ihtiyaçtan daha öncelikli olmasından da kaynaklanmaktadır. Bundan dolayıdır ki İbn Teymiyye de gıda maddelerine olan ihtiyaç durumunu, müdahaleyi gerektirecek durumlardan biri olarak saymıştır.³⁷⁰

İbn Teymiyye piyasaya ilişkin görüşleriyle iktisadî hayata olan ilgisini göstermiştir. Islahi, İbn Teymiyye'nin görüşlerini, fiyat konusundaki açıklık ve özen bakımından diğer Müslüman âlimlerden ayırmıştır.³⁷¹ İyi bir sosyal gözlemci olduğu

³⁶⁵ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 35; Kallek, *Hız. Peygamber (s.a.v) Döneminde Devlet ve Piyasa*, s. 39.

³⁶⁶ Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 314.

³⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, c. 28, ss. 86-87.

³⁶⁸ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 39.

³⁶⁹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 35.

³⁷⁰ Bkz İbn Teymiyye, *Hisbe*, ss. 35-38.

³⁷¹ Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 41.

anlaşılan İbn Teymiyye'nin birçok görüşünde de piyasayı olumsuz etkileyen faktörlerin ve bu yönde yapılan çalışmaların zararlarını ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Mesela, satıcıların bir malı düşük fiyata alıp yüksek bir fiyata satmak konusunda anlaşmalarının ya da toplumun ihtiyaç duyduğu malları istiflemelerinin zulüm olduğunu ifade etmektedir.³⁷² Bu görüşüyle İbn Teymiyye, gizlice anlaşıp piyasanın akışını bozarak yüksek kazançlar sağlayan oligopollere karşı olduğunu göstermektedir. İbn Teymiyye burada sadece tekellilerin fiyatların çarpıtılmasına etkisini ortaya koymakla kalmamış ayrıca müşteriyi fazla ödemeye zorlayan tekellilerin neden oldukları zarara da değinmiştir.³⁷³

İbn Teymiyye, esnafın pazarlık yapan alıcıya (mümakıs) uygun bir fiyat verirken pazarlık yapmayana (müstersil) daha yüksek bir fiyattan malı vermesini hoş görülme-yen bir davranış olarak kabul etmiş ve toplum maslahatını öncelmiştir. Ona göre pazar dışında malın karşılanması yasaklandığı gibi, müstersil'in aldatılması da yasaktır. İkisinde de fiyat bilmeme durumu söz konusudur. Aynı şekilde şehirlinin, köylünün malını kapatarak satmasını yasaklanması da, hem ilk satıcının hem de pazar yerindeki alıcının zarara uğramasından dolayıdır. Pazar dışına çıkmayıp pazarda bekleyen müşteriler önceden yapılan bu satıştan dolayı zarar görecekları için buna engel olmak gerekmektedir.³⁷⁴

İbn Teymiyye'nin malî cezaları ele alırken ortaya koyduğu anlayış, toplumsal maslahatı ne derece gözettiğini daha açık bir şekilde göstermektedir. Mesela ona göre topluma zarar veren ürünlerin tamamen imha edilmesi gerekir. Bu görüşüne ise "Hz. Ömer'in sattığı süte su karıştıran adamın sütünü dökmesi" olayını delil olarak getirir. Ayrıca konuyla alakalı olarak bazı hukukçuların kalitesiz dokunan elbisenin yakılmasını, imalatı karışık olan malların yok edilmesini caiz görmelerini de gerekçe sadedinde dile getirir. Yine maslahat anlayışının bir yansıması olarak malî cezanın mutlak olarak itlaf suretiyle yapılmasının gerekli olmadığını, bu tür malların fakir-fukaraya tasadduk edilmesiyle de gerçekleşebileceğini belirtir.³⁷⁵ Ona göre bu şekilde mallar hilekâr için itlaf olurken yoksullar için de yararlı olacaktır. Çünkü böyle bir

³⁷² İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 39.

³⁷³ Koehler, *İslam'ın Erken Döneminde Kapitalizmin Doğuşu*, ss. 228-29.

³⁷⁴ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 34.

³⁷⁵ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 67.

durum hilekârlıkla malın kalitesini düşürerek tüketicinin sırtından haksız kazanç sağlamak ve diğer üreticilere karşı haksız bir rekabet ortaya koymak anlamına geldiği için³⁷⁶ İbn Teymiyye'nin bir yandan bu konularda cezanın kesinlikle gerektiğini düşünürken diğer yandan bu cezayı maslahata dönüştürmeyi hedeflediği görülmektedir.

İbn Teymiyye ayrıca fiyatların taban sınırı olup olmaması durumuna da değinmiştir. Konuyla alakalı Hz. Ömer'in uygulamasını delil olarak kabul eden İmam Mâlik taban sınırının getirilmesini gerekli görürken İmam Şâfiî gerekli görmemiştir. İbn Teymiyye bu görüşleri aktardıktan sonra gerek piyasa düzenini bozması gerekse kavga ve düşmanlığa sebebiyet vermesinden dolayı hem taban hem tavan sınırını gerekli görmüştür. Ayrıca o, malın piyasa fiyatının üzerinde satılmasının da altında satılmasının da yasaklanmasında fayda görmüştür.³⁷⁷ Cengiz Kallek, İbn Teymiyye'nin piyasada alt sınır koyma fikrinde oluşunu zâhirî bir yaklaşım olarak değerlendirmiş ve onun Hz. Ömer'in ilgili görüşünden vazgeçtiğini söylemiştir.³⁷⁸ Esasen bu konuda bizim görüşümüz ise tam aksi yöndedir. Metodoloji bakımından sahabe kavline öncelik veren İbn Teymiyye'nin Hz. Ömer'in uygulamasından haberdar olmasına rağmen³⁷⁹ farklı yönde tercih yapması onun zâhirîlikten daha ziyade maslahatçı bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Kavga, düşmanlık gibi mefsedetleri öngörerek yapmış olduğu tercih, onun maslahat anlayışı gereğidir.

Esasen narh yöntemi, amaçlanan hedefin tam aksine sonuçlanmaktadır. Çünkü hiçbir yabancı tüccar fiyatına, kendisinin karar vermediği bir piyasada malını satmak istemez. Aynı zamanda mukim tüccar da malını memnun olmadığı fiyatla piyasaya sürmek istemez. Bu durum da satıcıyı stokçuluğa götürür. Arzın daha da düşeceği böyle bir durumda her şey daha da kötüye gidecektir.³⁸⁰ Bu durumun farkında olan İbn Teymiyye narhtan bahsederken onun “insanların para kazanma şevkini kırma ihtimalini” göz önünde bulundurarak ihtiyatlı davranmayı tercih etmiştir.³⁸¹ Kendi görüşlerini benimseyen öğrencisi İbn Kayyim de;

³⁷⁶ Kallek, *Sosyal servet*, s. 152.

³⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 28, s. 92; İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 50.

³⁷⁸ Cengiz Kallek, *Sosyal Servet: İslam'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul: Klasik, 2015, s. 124.

³⁷⁹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 50.

³⁸⁰ Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 42.

³⁸¹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, ss. 51-52.

“Hiçbir fakih, kamu otoritesinin satıcılara, onların bir kazanç elde edip etmeyeceğini ve bu malların onlara maliyetini dikkate almadan, mallarını belli bir fiyata satmalarını dikte etmesine ve onlardan bunu istemesine müsaade etmemelidir. Böyle bir şey hiç âdil değildir. Ayrıca hiçbir kamu görevlisi, satıcıları, mallarını kendilerine mal oldukları (ya da ürettikleri) maliyete eşit ya da bunun altında bir fiyata satmaya mecbur bırakmamalıdır.”

diyerek hem kendisinin hem de hocasının piyasa müdahalesinin haksız yere ve kârı engelleyecek şekilde yapılmasına karşı çıktıklarını göstermiştir.³⁸² Zaten İbn Teymiyye *“Satıcının kar etmesi yasaklanamaz, onun da insanlara zararlı olmasına izin verilmez.”* diyerek bu dengeye işaret etmiştir.³⁸³

“Eğer satıcıya hiç kâr bırakmadan onların razı olmadıkları bir fiyat konulursa bu durum fiyatların fesada uğramasına (bozulmasına), temel gıda maddelerinin piyasadan çekilip stoklanmasına ve malların telef olup gitmelerine yol açar”³⁸⁴ diyen İbn Teymiyye de ortaya çıkabilecek problemlere değinerek konunun iktisadî açıdan tahlilini yapmıştır.

İbn Teymiyye konuyla alakalı görüşünü aktarırken İbn Habib’in “Devlet başkanı narh koymadan çarşı halkının ileri gelenlerini ve onların doğruluklarını belirlemek için başkalarını bir araya toplar, görüşlerini alır, kaça aldıklarını ve kaça sattıklarını sorar. Rızalarını temin edesiye kadar fiyatları, eşrafa kar sağlayan ve halka da uygun gelen ortalama bir noktada indirim ayarlar. Rızalara alınmadan narha zorlanmazlar.” şeklindeki görüşünü zikrederek³⁸⁵ kendisinin de benzer görüşte olduğunu “eğer hâkim insanların haklarını ancak narhla koruyabiliyorsa bilirkişilere (ehli rey ve’l-basîre) danışarak narh koymalıdır.” sözleriyle ifade etmiştir.³⁸⁶ Narh fiyatları alıcıları memnun ettiği gibi satıcıları da memnun etmelidir.

İbn Teymiyye’ye göre devletin bir diğer sosyo-iktisadî rolü toplumun ihtiyaç duyduğu iktisadî faaliyetleri canlandırmak olduğundan toplumun ihtiyaç duyduğu inşaatçılık, dokumacılık, zanaatçılık gibi meslekleri yapmak vaciptir. Kişiler şayet bunları yapmaktan kaçınırsa devlet görevlileri emsal bir bedelle onları bu işleri

³⁸² el-Cevziyye, *et-Turukü’l-Hükmiyye fi’s-siyaseti’ş-şer’iyye*, s. 234.

³⁸³ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 51.

³⁸⁴ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 52.

³⁸⁵ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 52.

³⁸⁶ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 57; Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, ss. 330-32.

yapmaya zorlar. Bunlar yapılırken de ne az ne de fazla bir ücretle zulmedilmez diyen İbn Teymiyye hem iktisadî hayatı canlı tutmak istemiş hem de bu hususta karşılıklı bir denge hedeflemiştir.³⁸⁷ Tüm bunlarla İbn Teymiyye halkın maslahatını gözetmiştir. O, narhla alakalı görüşlerini Hz. Peygamber'in hadislerinin yanı sıra maslahat ve sedd-i zerâi gibi hukukî prensiplere dayandırmaktadır.³⁸⁸

2.2. Mülkiyet ve Akitler

Hürriyet kişilerin ve milletlerin vazgeçilmez bir hakkıdır. Bununla beraber hiç kimse bu hakkını başkalarına zarar verecek bir şekilde kullanamaz. Bu hak başkalarına zarar verdiği durumlarda hak olmaktan çıkar. İnsan hayatının bir parçası olan iktisadî hayatta da bu söz konusudur. Fert ve toplum menfaatlerini birbiri ile bağdaştıran İslâm, bu ölçüde iktisadî hayata da yön vermektedir.³⁸⁹ “*Dediler ki ey Şuayb, mallarımızda ne dilersek onu yapmamızdan vazgeçmemizi sana namazın mı emrediyor?*”³⁹⁰ ayeti kişilerin servetlerini diledikleri gibi kullanamayacaklarını göstermektedir. Celal Yeniçeri'ye göre İslâm'da mülkiyetin üç boyutu vardır. Birinci boyutu ilgili ayetlerin de³⁹¹ belirttiği üzere yerde ve göklerde olan her şeyin mülkiyeti, Allah'a aittir. İkinci boyutu özel mülkiyettir.³⁹² Üçüncü boyut ise toplumdur.³⁹³ Öyle ki toplumun ihtiyaç duyduğu yararları sağlamada ve toplumu zarara sokacak hususlarda gerçek mal sahipleri sınırlandırılabilir.³⁹⁴ Milki, eşya üzerinde hukukî tasarruf yetkisi olarak açıklayan İbn Teymiyye'nin de mülkiyeti bu üç boyutta değerlendirdiği eserlerinden anlaşılmaktadır.³⁹⁵

İbn Teymiyye kamu alanına tecavüz eden özel mülkiyetlere müdahaleyi gerekli görmüş, birey için zarurî ve örfen müsamaha edilebilecek bir ölçüye izin vermiştir. “İnsanların gelip geçtiği umumî yollardan istifadeyi zorlaştıracak, zarara sebebiyet verecek özel mülk tasarrufları sınırlandırılır” diyen İbn Teymiyye, mülkiyetin sosyal

³⁸⁷ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 41, 44.

³⁸⁸ Halit Çalış, *İslâm Hukukunda Özel Mülkiyet Ve Sınırlamaları*, Konya: Yediveren Kitap, 2004, s. 369.

³⁸⁹ Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 233.

³⁹⁰ Hud Suresi, 11/87.

³⁹¹ Al-i İmran, 3/189; Şûrâ, 42/ 4; Zuhuruf, 43/85.

³⁹² Necm Suresi, 53/39; Bakara Suresi, 2/286.

³⁹³ Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 234.

³⁹⁴ Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 188.

³⁹⁵ Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Kavâidü'n-nuraniyye el-fikhiyye*, ed. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, s. 151.

yönünü nazar-ı itibara almaya meyillidir.³⁹⁶ Ona göre bir ferdin sahip olduğu mallar üzerindeki hakkı, topluma borçlu olduğu vazifelerde sınırlandırılabilir. Bu bakımdan mallarını dilediği gibi kullanamaz.³⁹⁷ Gerek İbn Teymiyye gerekse diğer İslâm âlimleri ferdî mülkiyetin topluma faydalı kullanımını esas almış ve bireyi bununla sorumlu tutmuştur.³⁹⁸ O, hukukî sınırlamalarla alakalı olarak normal piyasa şartlarında serbest rekabetin oluşmasının engellenmemesi gerektiğini düşünür. Onun “kendi mülkünde bina yapan birine başkasının karşı çıkıp onu engelleme hakkı olup olmadığı” sorusuna “komşusuna zarar vermeyecek şekilde yapmalıdır. Yapılan binanın kiralınmasıyla kendi evinin değerinin düşeceğinden endişe ederek komşusuna engel olma hakkı yoktur”³⁹⁹ şeklinde verdiği cevap kişisel korkularla serbest piyasaya müdahalenin yapılmamasına işaret etmiştir.⁴⁰⁰

Görüldüğü gibi İbn Teymiyye özel mülkiyeti temel kabul etse de konuyu toplum maslahatıyla sınırlandırmıştır. İbn Teymiyye’nin iktisadî hayata tanıdığı özgürlük ise yine bireyin mülk edinmesindeki hürriyetine işaret etmektedir. O birçok hukukçudan daha geniş yetkiler tanıdığı iktisadî hayatta yapılan yanlış yasaklamaları, dini ve dünyayı bozucu nitelikte değerlendirmiş ve Müslümanların faydasına olacak şeylerde mübahlığı esas alarak bunların değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmiştir.⁴⁰¹

Akitlerle alakalı olarak, hakkında herhangi delil bulunmayan akit ve şartların yasak olduğu ve insanlar menfaat gördükleri dilediği akit ve şartlarda serbest olduğu ifade edilen iki yaklaşım bulunmaktadır.⁴⁰² İbn Teymiyye akitlere vermiş olduğu serbestliği Kur’an, sünnet, icmâ, istishâb ve kıyasla delillendirmiştir.⁴⁰³ Bey’, hibe, icâre ve diğer muameleler insanların geçimlerini sağlamak için muhtaç oldukları muamelelerdir. Şeriat bu âdetlere âdâb-ı hasene getirmiştir. Bunlar içinde fasit olanları yasaklayıp olması gerekenleri vacip kılmıştır. Gereklilmeyenleri hoş görmeyip içinde racih maslahat olanları mustehap saymıştır.⁴⁰⁴ Ona göre Allah’ın mallar konusunda

³⁹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, s. 10.

³⁹⁷ Harun Han Şirvani, *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1965, ss. 123-24.

³⁹⁸ Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, s. 235.

³⁹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, s. 12.

⁴⁰⁰ Çalış, *Özel Mülkiyet*, s. 145.

⁴⁰¹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, s. 44.

⁴⁰² Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 126-33.

⁴⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 138.

⁴⁰⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 18.

koymuş olduğu adaleti kimi zaman her akıl sahibinin açıkça anlayabileceği şekilde olurken kimi zaman da anca şeriatın bildirmesiyle anlaşılacak gizliliktedir. Maksat ise zulmün ve haksızlığın yasaklanıp adaletin sağlanmasıdır. Nitekim Hz. Peygamberin de yasakladığı tüm mübadelelerde amaç zulmün ve haksızlığın giderilmesidir. Ancak kitap ve Sünnetin haram kıldıklarından başka insanların ihtiyaç duyduğu faydalı olacak olan muamelelerde esas olan serbestliktir.⁴⁰⁵

İbn Teymiyye'nin fıkında istishâb prensibinin en önemli uygulama alanı akitler ve akitlerde ileri sürülen şartlar konusundadır.⁴⁰⁶ O akitler konusunda Kur'an, sünnet, icma ve akdin amacına aykırı olan şartları reddeden bir tavır sergilemiştir. Zira İbn Teymiyye'nin bağlı olduğu Hanbelî mezhebinde bunlara aykırı olmayan her türlü şarta izin verilirken diğer mezheplerde şartlar geçerli, geçersiz, kural dışı gibi ayrımlara tabi tutulmuştur.⁴⁰⁷ Bu hususta mezhebi doğrultusunda tercih yapan İbn Teymiyye vermiş olduğu bu serbestliği insanların ihtiyaçlarının gereği olarak kabul etmiştir. Zira ona göre şart, akdin amacına aykırıysa dikkate alınmaz; Şari'in amacına aykırı ise Allah ve Rasûlüne muhalif olmuş olur. Bu özelliklerin olmadığı durumlarda haram saymanın herhangi bir delili yoktur. Aksine helal saymak gerekir. Çünkü bu insanların amaçladığı ve ihtiyaç duyduğu bir şeydir. Eğer ihtiyaçları olmasaydı bunu yapmazlardı.⁴⁰⁸

2.3. Para

İbn Teymiyye paranın "değer ölçüsü" ve "değişim aracı" olmak üzere iki önemli fonksiyonundan bahseder.⁴⁰⁹ O, Memlûkler zamanında paranın değer kaybından dolayı yaşanan sıkıntılara şahit olmuştur. Öyle ki bu durumu "devlet, madenî paraları (altın, gümüş hariç) herhangi bir haksızlık olmadan sadece insanların işlemlerinin değerine göre basmalıdır" şeklinde ifade etmiştir.⁴¹⁰ İbn Teymiyye toplumu yakından ilgilendiren ve iktisadî hayatta birçok probleme sebebiyet verecek bu hususa da değinmiş ve toplumun maslahatı gereği böyle olmasının gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü sultanlar

⁴⁰⁵ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 185-86.

⁴⁰⁶ Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkah Düşüncesi*, s. 219.

⁴⁰⁷ Ayub, *İslami Finansı Anlamak*, s. 141.

⁴⁰⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 156.

⁴⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 470; Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 64.

⁴¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 469.

tedavülde olan parayı iptal ederek değeri düşük paralar basarlarsa halka haksızlık yapmış olurlar.

İbn Teymiyye sultanların paraya müdahalesi sonucunda doğacak problemleri değerlendirirken bir bakıma modern iktisatta Gresham yasası olarak bilinen “*aynı nominâl değer fakat farklı külçe değerine (metal saflığı açısından) sahip iki farklı para biriminin dolaştığı yerlerde kötü para iyi parayı kovar*” yasasına kısmen değinmiştir.⁴¹¹ İbn Teymiyye “madenî paranın gerçek değerleri farklı olduğu durumlarda kötü paraları toplayacak ve onları iyi para ile alacak olan kötü insanlar ortaya çıkacak ve bu durumu kazanç kaynağı haline getireceklerdir. Bu insanlar kötü paraları piyasada kullanıp insanların mallarını fesada uğratacak ve iyi paraları alıp başka bir ülkeye götüreceklerdir” şeklindeki tespitleriyle kötü paranın tedavülde olup iyi paranın da saklanacağına işaret etmektedir.⁴¹² Islahi’ye göre ise İbn Teymiyye bu fikriyle konunun sadece yurt dışındaki hareketinden bahsetmiştir.⁴¹³ Tarek el Diwany ise İbn Teymiyye’nin paranın değerinin oluşmasında devlet elinin değil, sağlıklı piyasa koşullarının daha adil olacağını savunduğunu belirtmektedir.⁴¹⁴ İbn Teymiyye, bakır gibi metallerin gerçek değerinin de pazardaki satın alma gücüyle eşit olması gerektiğini söylemektedir. Böylece hiç kimse madenî parayı eriterek metali satıp veya tersi durumda metali paraya çevirip tedavüle sokarak haksız kazanç elde edemeyecektir.⁴¹⁵ Islahi, İbn Teymiyye’nin paranın değerini korumak ve enflasyonu engellemeye yönelik düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

“İbn Teymiyye, devlet yöneticilerine bakır ve sikkeleri satın almak ve madenî para basmak suretiyle para ticareti yapmamayı tavsiye etmiştir. Devlet yöneticileri para basımında kâr etmeyi amaçlamadan paranın madenî değerine göre belirlenen paraları basmaları gerekir. O, madenî paranın içsel değerinin pazardaki satın alma gücüne denk kılınmasını, aksi halde kötü kimselerin madenî paraları eriterek ya metali satarak veya madenî paralara dönüştürerek kazanç elde etmesinin önünü açacağını ifade eder. Madenleri içsel

⁴¹¹ Tarek el Diwany, *Faiz Sorunu*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. 268.

⁴¹² İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 469; Abdul Azim Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Lancaster: The Islamic Foundation, 1988, s. 143.

⁴¹³ Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 69.

⁴¹⁴ Diwany, *Faiz Sorunu*, s. 267.

⁴¹⁵ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 468-70.

değerlerinden daha büyük bir nominal değerle basmak ve onları insanların altın, gümüş ya da diğer değerli eşyalarıyla birlikte satın almak paranın değer kaybetmesi anlamına gelecek ve bu durum enflasyon ve kalpazanlık ile sonuçlanacaktır. Para basmanın maliyetinin bile madenî paranın değerine dâhil edilmemesi, bu maliyetin devlet hazinesi tarafından karşılanması gerektiğini dile getirir."⁴¹⁶

2.4. Faiz

İslâm hukukçuları illeti konusunda ihtilaf etmiş olsalar da faizin haram olduğu konusunda ittifak içindedirler. İbn Teymiyye de faizin ayetlerle açıkça yasaklandığını ve konuyla alakalı ihtilafın olmadığını belirttikten sonra haksız kazanca sebep olup gelir dağılımında adaletsizliğe yol açtığı ve fakirlere zarar verdiği için faizin yasaklandığını ifade etmiştir.⁴¹⁷

İbn Teymiyye faizle yakından alakalı olan *bey'u'l-îne* ve *teverruk* konularına da değinmiştir. O *bey'u'l-îne*yi riba olarak değerlendirmiştir.⁴¹⁸ Ona göre *îne* vb. satımlarda satıcı faizi kastetmemiş olsa bile bu satım haramdır. Çünkü muamelede riba kastı üstün bastığından bu ribanın zeriya'sıdır. İnsanların faize yol bulmamaları için bu muamele yasaklanır.⁴¹⁹ Teverruku ise faiz olarak değerlendirmemiş fakat mekruh görmüştür. O ve öğrencisi İbn Kayyim *teverruka* mal üçüncü kişiye satılıp asıl sahibine dönmese de izin vermemişlerdir.⁴²⁰ İbn Teymiyye görüşünü desteklemek mahiyetinde Ömer b. Abdülaziz'in *teverruku* ribanın özü olarak gördüğünü zikretmektedir.⁴²¹ İbn Teymiyye'nin *teverruku* caiz görmediğini fakat tıpkı Ahmed b. Hanel'in bir görüşünde olduğu gibi zor durumda kalanlar için mekruh gördüğünü, kendisine defalarca sorulan bu konuya izin vermeyip men ettiğini öğrencisi İbn Kayyim'dan öğrenmekteyiz. O, hocasının bu konuyu şöyle açıkladığını ifade etmiştir: "*Ribanın yasaklanmasının hikmeti bu işlemde de aynen mevcuttur. Hatta malı satın alma, satma ve riske katlanma*

⁴¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 469; Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 67; Islahi, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, s. 141.

⁴¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 419, 455.

⁴¹⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 432.

⁴¹⁹ İbn Teymiyye, *İkâmetü'd-delil alâ ibtâli'r-tahlîl*, c. 3, ss. 469-70.

⁴²⁰ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Alemin*, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1423, c. 5, s. 86; Servet Bayındır, *Fıkhî ve İktisadi Açından İslami Finans (Para ve Sermaye Piyasaları)*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015, s. 203; Ayub, *İslami Finansı Anlamak*, s. 373.

⁴²¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 303.

durumlarında olduğu gibi külfeti daha fazladır. İslâm zararı az olan bir şeyi haram kılıp zararı daha fazla olanı mubah kılmaz."⁴²²

İbn Teymiyye borçlu olan kişinin imkânı varsa borcunu ödemesi, aksi takdirde kişiye süre verilmesinin vacip olduğunu söyledikten sonra borcun muamele veya başka bir yolla çevrilmesinin caiz olmadığını belirtir. Ona göre, vadeli bir satımda işlem meşru olarak yapılmış ve maksat maldan yararlanmaksa bu caizdir. Fakat müşteri bir malı vadeli olarak 100'e alıp çarşıda peşin 70'e satarak peşin para elde etmek isterse, maksadı fazla miktarda para kazanmak olursa bu ulemanın tercihe şayan görüşüne göre kınanmış ve yasaklanmıştır. İşte bu tevveruk diye isimlendirilir.⁴²³

Bey'û'l-ğararla alakalı olarak ise İbn Teymiyye yasak olmasının illetinin mefsedete, buğz ve düşmanlığın oluşmasına, malın batıl yolla yenilmesine sebep olması olduğunu belirtmiştir. Bilinen şeydir ki eğer maslahatla mefsedet çıkarsa maslahat öne geçer.⁴²⁴ Zira ğararın yasaklanmasının sebebi mefsedetle maslahattan daha önde olmasıdır.⁴²⁵ Buna rağmen İbn Teymiyye bu konuda en güzel görüşün İmam Mâlik'in ihtiyacın gerektirdiği yahut ğararın az olduğu bu tür satımlardan her türlüşünü caiz kabul ettiği görüşü olduğunu belirtmiştir.⁴²⁶ İbn Teymiyye'nin bu hususta da insanların ihtiyaçlarını öncelendiği görülmektedir. Ayrıca haramlığı gerektiren mefsedet daha baskın bir ihtiyaçla çeliştiğinde haram kılınmış olan şey mübah olur. Meyve olgunlaşmadan yapılan akitte olgunlaşmasına kadar ağaçta bırakılmasına izin verilmesi bu ihtiyaçtandır.⁴²⁷ Yine bu bağlamda o, içerisinde ğarar bulunduğu için müzâraayı caiz görmeyenlere karşı çıkmış ve insanların ihtiyaç duydukları muamelelerin yasaklanmasının hileye yol açtığını ifade etmiştir.⁴²⁸ İbn Teymiyye müzâraayı şirket olarak değerlendirmiş⁴²⁹ ve onu haram kabul edenlerin, Müslümanların hem dinlerini hem de dünyalarını bozduğunu belirtmiştir.⁴³⁰

⁴²² el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Alemin*, c. 5, ss. 86-87.

⁴²³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 302-3.

⁴²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 48.

⁴²⁵ İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, c. 4, s. 31.

⁴²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 33.

⁴²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 48-49.

⁴²⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 64-65.

⁴²⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, s. 112.

⁴³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 85-86.

İbn Teymiyye'nin toplumun ihtiyaç duyması sebebiyle caiz olarak kabul ettiği bir diğer muamele ise süftecedir. Süftece “*borçlunun alacaklısına, muayyen miktarda parayı borçlanılan yerin dışındaki belli bir yerde bizzat ödeme taahhüdünü veya oradaki muhatabı olan üçüncü kişiye (ortağına, acentesine, nâibine, vekiline, borçlusuna) kayıtsız şartsız ödeme emrini içeren kıymetli evraka yahut işlemin kendisine*” denir.⁴³¹ Fıkıh kitaplarında karz, havâle ve sarf gibi başlıklar altında ele alınan bu konuyu İbn Teymiyye, karz başlığı altında ve kendisine sorulan “bir adamın başka bir şehirde geri alması için bir kimseye borç vermesi caiz midir?” sorusuna cevaben değerlendirmiştir. Ona göre sahih olan bu uygulama bazı âlimler tarafından bir fayda kredisi olarak değerlendirilmiş ve menfaat içerdiği için faiz olarak kabul edilmiştir. Ancak İbn Teymiyye bu uygulamaya cevaz vermiş, Şari'in insanların menfaatlerine olan şeyleri yasaklamadığını ve her iki tarafın da menfaati olduğundan faiz olmadığını belirtmiştir. Zira borçlu (mukteriz) karzın aslî menfaatine ek olarak karz bedelini başka bir beldedeki malından ödeme fırsatı bulur; aksi takdirde ödeme için oradaki malını bulunduğu yere nakletme riskini ve masraflarını üstlenecektir. Borçlunun elde ettiği bu ikinci menfaat, alacaklının (mukriz) karz bedelini başka beldeye hem masrafsız hem de garantili bir şekilde nakletme menfaatine karşılık gelir.⁴³²

İbn Teymiyye'ye göre kendisinden büyük bir maslahatın kaçırılmasına sebep olacak bir yasaklama büyük bir mefsedet doğurur ki bu mefsedet yasağın çığnenmesinden daha büyüktür. Çoğu insan bir fiildeki kötülüğü dikkate alıp onun karşısında yer alan ihtiyacı dikkate almaz. Oysa bu ihtiyaç sebebiyle o fiilin yapılmasından elde edilecek sevap, o fiilin kötülüğünden daha fazla olabilir. Bunun sonucunda yasak olan bir fiil dince sevilen bir fiile veya mübah bir fiile dönüşebilir. Nitekim mübah, müstehap veya vacip fiillerde bazen baskın bir mefsedet sebebiyle haram veya tercih edilmeyen bir duruma dönüşebilir (Hasta kimsenin oruç tutması). Hulefâ-i Râşidin'in bazı uygulamalarının terk edilmesinin caiz olması da bu kuralla alakalıdır.⁴³³

⁴³¹ Cengiz Kallek, “Süftece”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, c. 38, s. 19.

⁴³² İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 29, ss. 455-56, 530-31.

⁴³³ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 35, ss. 29-32.

2.5. Vergiler

İbn Teymiyye, yukarıda da değindiğimiz gibi sultana öğüt olması niyetiyle kaleme aldığı *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* adlı eseri, devlet-toplum arasında önemli bir iktisadî işlem olan vergilere de değinmiştir.

İbn Teymiyye yaşadığı dönemin düzensiz ve kaos halini vergi toplamadaki yanlış uygulamalara bağlamaktadır.⁴³⁴ Fakat buna rağmen İbn Teymiyye vergi konusunda devletten yana bir tavır sergilemiş ve adaletsiz bile olsa vergi kaçırmaya karşı durmuştur. Zira Hz. Peygamber'e valilerin zulmü anlatıldığında O, "siz onlara haklarını verin, Allah korumalarını kendilerinden istediğini elbette onlara soracaktır" buyurmuştur.⁴³⁵ Ona göre özellikle bir grup ya da topluluğa tümüyle yüklenmiş bir verginin kaçırılması kişinin ödemediği vergi payının diğer bireylere yüklenmesi demektir. Bu durum diğer kişilerin mükellefiyetini daha da arttıracaktır.⁴³⁶ İbn Teymiyye bir taraftan bireylerin vergi kaçırmamaları gerektiğini söylerken diğer taraftan vergi makamlarına vergileri adil bir şekilde toplamalarını öğütler.⁴³⁷ Bu hususta dikkat çeken bir durum da vergilerin kanunsuz olsa bile adil bir şekilde toplanmasını söyleyen İbn Teymiyye "haksızlık içinde adalet (el-adl fi'l-zulm)" kavramını kullanır. Bu durumu ise kendilerinden yanlış da olsa alınan bir şeyi insanlar diğerlerinden de aynı şekilde alındığında kabul ederler. Bazıları bu vergilerden muaf tutulursa insanlar bunu doğru bulmazlar.⁴³⁸ Ayrıca İbn Teymiyye gelir seviyesine bakılmaksızın bir köye salınan toplu vergiye "el-mezâlimü'l-müşterek" yani "yaygın adaletsizlik" adını vermiştir.⁴³⁹ O, zulümlerin yöneten ve yönetilenlerden kiminin helal olmayanı alması kiminin de vacip olanı engellemesi yüzünden gerçekleştiğini belirtmiştir.⁴⁴⁰

İbn Teymiyye'nin vergiler konusunda çift yönlü bir tavır sergilediği görülmektedir. Topluma bu konuda âdil olmasalar bile idareye itaat etmeleri gerektiğini söylerken yöneticilere manevî sorumluluklarını sık sık hatırlatmış ve kamu mülkiyetinde diledikleri gibi haklarının olmadığını, mülk sahibinin Allah olduğunu ve

⁴³⁴ İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 60-61.

⁴³⁵ Buhari, *Enbiya*, 50; Müslim, *İmare*, 44.

⁴³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, s. 339; İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 59.

⁴³⁷ İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 59-60.

⁴³⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, s. 340; Islahi, *Müslümanların İktisadi Düşünce ve Analize Katkıları*, s. 86.

⁴³⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, ss. 337-38.

⁴⁴⁰ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 71.

onları bu hususta sorumlu tuttuğunu vurgulamıştır.⁴⁴¹ O “*vacibin ancak kendisiyle tamamlanabildiği şey de vacip hükmünü alır.*”⁴⁴² diyerek yönetimin adaleti sağlama konusunda yapacağı tüm çalışmaların da vacip olduğunu ifade etmiştir.

2.6. Talak

İbn Teymiyye'nin dikkat çeken görüşlerinin başında bilindiği gibi talak konusundaki fetvası gelmektedir. İbn Teymiyye, bu husustaki fetvalarından da anlaşılacağı üzere toplumda kronik bir problem halini almış meselelere çözüm odaklı yaklaşmış ve sosyal ihtiyaçları karşılamaya çalışmıştır. Ancak dönemin taassup ve taklit ruhu, onun bu hedefinin anlaşılmasına mâni olmuştur.

İbn Teymiyye ilgili ayetleri de delil göstererek⁴⁴³ Allah'ın talaka izin verdiğini fakat bu genel hükmün her yapılan talak için geçerli olmayacağını belirtmiştir.⁴⁴⁴ Zira Kitap, sünnet ve icmâ ile bazı talaklar mübah bazıları ise haram kılınmıştır. Ona göre nasıl haram olan şeyler ihtiyaç halinde mübah olabiliyorsa talak da yalnızca insanların ihtiyaç duyması halinde mübah olabilir.⁴⁴⁵ Talakı mübah ve haram olarak iki kısma ayıran İbn Teymiyye, mübah olan talakı “*kocanın hanımını cinsel ilişkinin yaşanmadığı bir temizlik döneminde yahut hamileliği belli olduktan sonra tek talak ile boşaması*” şeklinde tarif etmiştir. Sünnî talak olarak isimlendirilen bu talakı Allah'ın mübah kıldığını ve bunun şüpheye mahal bırakmaksızın muteber olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁶ Ayrıca haram olan talakı “*kocanın hanımını hayız dönemindeyken ya da onunla cinsel ilişkiye girdikten fakat hamile olup olmadığı belli olmadan boşamasıdır.*”⁴⁴⁷ şeklinde tarif etmiş ve böyle bir talakın Kitap, sünnet ve icmâ ile haram kılındığını belirtmiştir.⁴⁴⁸

İbn Teymiyye bid'î talakın bağlayıcılığıyla ilgili ortaya konan yaklaşımları delilleriyle geniş bir şekilde ele almış ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) İbn Ömer'in karısını hayızlı iken boşaması üzerine eşine geri dönmesini emretmesinden dolayı bid'î talakın geçerli olmadığı yönündeki tercihlere yakın durmuştur. Ona göre bid'î talakta Allah ve

⁴⁴¹ İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 58-60.

⁴⁴² İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 51.

⁴⁴³ Talak, 65/1; Ahzab, 33/49.

⁴⁴⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim İbn Teymiyye, *Câmiu'l-Mesâil*, thk. Muhammed Aziz Şems, Cidde: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 2001, c. 1, s. 282.

⁴⁴⁵ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 33, ss. 18-21.

⁴⁴⁶ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, s. 244.

⁴⁴⁷ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, s. 224.

⁴⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 33, s. 7; İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, s. 225.

Rasulü'nün kerih gördüğü bir fesat vardır. Kişi talak söz konusu olunca dilerse eşine dönebilir, dilerse dönmez. Böyle bir hakkı varken Hz. Peygamber'in (s.a.v) İbn Ömer'i eşine geri göndermesinin sebebi böyle bir talakın geçerli olmamasıdır. Çünkü talakın vukû bulmasıyla beraber eşine dönmesini emretmesinde bir maslahat yoktur hatta mefsedet daha büyüktür. Hz. Peygamber'in (s.a.v) ise fesadı fazla olan bir şeyi emretmekten beri olması gerekir.⁴⁴⁹ İbn Teymiyye bid'î talakın geçerli olmadığını tam bir şekilde ifade etmese de haram nikâh ve haram alışverişte olduğu gibi haram talakın da bağlayıcı olmaması gerektiğini söyleyerek tarafını belli etmiştir.⁴⁵⁰ Ayrıca delillere yaklaşımından ve o yöndeki görüşleri isabetli bulmasından bu görüşe yakın olduğunu anlamaktayız.⁴⁵¹

İbn Teymiyye talakın menfaatin celb edileceği veya mefsedetın def edileceği durumlarda ancak sahih bir niyetle yapıldığında geçerli olacağını kabul etmiş ve kendisiyle maslahatın sağlanmayacağı hiçbir talakı geçerli saymamıştır.⁴⁵² Bu sebeple İbn Teymiyye talak ehliyeti ile alakalı durumların çoğunda talakı zorlaştırmayı tercih etmiştir. Ona göre hata ile yapılan talakın⁴⁵³, günah bir fiil işlemiş olsa dahi sarhoşun ve kendisine fayda veya zarar veren şeyleri ayırt edemeyecek şekilde aklını yitirenin talaklarının geçersiz olması maslahata daha uygundur.⁴⁵⁴ Ancak kişinin haksız bir şekilde hanımını boşamaya zorlanmasıyla gerçekleşen talakı da geçersiz saymıştır.⁴⁵⁵ İbn Teymiyye bu hususta aile içinde yaşanan gerçekliğe de dikkat çekmiştir. Kendisine sorulan “gelinini sevmeyen kaynananın oğlunun boşanmasını istemesi yahut kadının kızını kocasından ayırmaya çalışması” durumlarında da karı ve kocanın evliliklerine devam etmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁵⁶ Diğer yandan ona göre kadının, eşini sevmediği için boşamaya zorlaması geçerli değilken, kendisine söz ve fiille zarar verme yahut vacipleri yapmasına engel olma gibi durumlarda eşini boşamaya zorlaması sahihtir.⁴⁵⁷ İbn Teymiyye'nin talak ehliyeti konularındaki yaklaşımı evliliği idame ettirme ve talakı zorlaştırma yönünde olsa da şaka ile yapılan talak konusunda nassa

⁴⁴⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâva 'l-Kübrâ*, c. 3, s. 289.

⁴⁵⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 33, s. 18.

⁴⁵¹ Bkz Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 392-95.

⁴⁵² İbn Teymiyye, *Câmiu 'l-Mesâil*, c. 1, s. 346.

⁴⁵³ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 35, s. 452.

⁴⁵⁴ İbn Teymiyye, *Câmiu 'l-Mesâil*, c. 1, s. 346.

⁴⁵⁵ İbn Teymiyye, *Câmiu 'l-Mesâil*, c. 1, s. 328.

⁴⁵⁶ İbn Teymiyye, *Fetâva 'n-nisâ*, s. 267.

⁴⁵⁷ İbn Teymiyye, *Fetâva 'n-nisâ*, ss. 253-54.

bağlılığını, nas merkezli bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Ona göre her ne kadar talakı kastetmemiş olsa da kocanın hanımını boşadığına dair şaka yapması durumunda sözü muteberdir.⁴⁵⁸

İbn Teymiyye'nin talakla alakalı olarak sosyal bir problem olarak gördüğü ve insanları farklı yollara sevk ettiğini düşündüğü başka bir mesele ise bir anda yapılan üç talakın geçerli olup olmayacağı konusudur. İbn Teymiyye, bir temizlik dönemi içerisinde bir veya birden fazla talak sözcüğü kullanarak hanımını boşayan kişinin yaptığı talakın, Kitâb, sünnet, nakiller ve cumhur ulemaya göre bid'î talak yani haram olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁹ O tek seferde yapılan üç talakı ve bir mecliste arka arkaya verilen talakı bir talak olarak kabul etmiştir. Bu tercihini ise Kitap, sünnet ve kıyasla delillendirmiştir. Ona göre “*talak iki defadır*”⁴⁶⁰ ayetinden dolayı talakın ayrı ayrı vuku bulması gerekir. Ric'atin yaşanmadığı durumlarda talak vermeyi geçerli görmemiştir.⁴⁶¹ Yine ona göre tek bir temizlik süreci içinde veya ayrı ayrı meclislerde verilen üç talakta salahiyet yoktur. Bu durumda ancak bir talak vuku bulur. Ric'at ya da iddet bittikten sonra yeni bir akit olmadan ikinci bir talak vaki olmayacaktır.⁴⁶² İbn Teymiyye Hz. Ömer'in ilgili uygulaması üzerine icmâ olduğu düşüncesine karşı çıkmış ve sahabenin Hz. Peygamber'den (s.a.v) sonra şeriatın hilafına icmâ edeceklerini düşünmenin caiz olmadığını belirtmiştir.⁴⁶³ O, bu konuyla alakalı yapılan içtihadın gayesinin üç talakı bir seferde vermekten alıkoyma olduğunu düşünmektedir.⁴⁶⁴ Böylelikle İbn Teymiyye'nin üç talakla alakalı yapılan içtihadı dönemsel olarak değerlendirdiği ve mefsedeti yok edip menfaati sağlamak amacı güttüğünü ve bu amaç doğrultusunda değişikliğe açık olduğu anlaşılmaktadır.

Talak üzerine yapılan yemin konusunda dört mezhebin meşhur görüşünün dışına çıkan İbn Teymiyye, kendisiyle yemin kastedilen talak üzerine yapılan yeminlerde talakın gerçekleşmeyeceğini tercih etmiştir. Onun bu tercihi döneminde kendisini oldukça zor durumda bırakmıştır. Yemini, “Allah için yapılan, Allah dışındaki varlıklar için yapılan ve Allah'ı yüceltmek amacıyla yapılan yemin” şeklinde üç kısma ayıran

⁴⁵⁸ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, s. 323; İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 33, s. 239.

⁴⁵⁹ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, ss. 224-25.

⁴⁶⁰ Bakara Suresi, 2/229.

⁴⁶¹ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, ss. 280-81; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, ss. 396-97.

⁴⁶² İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 3, ss. 281-82.

⁴⁶³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 33, s. 32.

⁴⁶⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 33, s. 91.

İbn Teymiyye, talak üzerine yapılan yemini üçüncü kısımdan saymıştır.⁴⁶⁵ Talaka yemin edildiğinde ve bu yeminin gereği yerine getirilmediğinde talakın gerçekleşeceğini söyleyenleri eleştiren İbn Teymiyye, bu görüşün yalnızca yaygın olan uygulamayı yansıttığını, insanların bu konuda icmâ bulunduğunu zannederek delillendirmeye dahi gerek duymadıklarını, var olan delillerinin ise zayıf olduğunu ileri sürer.⁴⁶⁶ Ona göre gelen rivayetlerin en uygunu Müslümanların bozulan tüm yeminlerinin kefaretle cezalandırılması gerektiğidir.⁴⁶⁷ İbn Teymiyye'ye göre yemin ve talakın arasının ayrılmamasında yaygın bir mefsedet vardır. Çünkü bu ifadelerinden dolayı onlara talakın vukuuna dair fetva vermek insanları kastetmedikleri bir çıkmaza sokar. Zaten ona göre talak üzerine yemin etmek ümmet içinde sonradan ortaya çıkmış bir bid'attir. Ümmetin içinde büyük ölçüde yayılan bu bidat, bir zaman sonra onların sırtında büyük bir yük haline gelmiştir. Sonra da bu durumdan kurtulmak için türlü türlü hileler üretmişlerdir.⁴⁶⁸ İbn Teymiyye bu bid'atın bertaraf edilmeye çalışıldığını ve bu hususla alakalı olarak “yemin lafızlarında, nikâhın fasit sayılmasında, talakın devredilmesinde, hul'de ve hülle”de olmak üzere beş çeşit hileye başvurulduğunu ifade etmiş ve ayrıntılı bir şekilde bilgi vermiştir.⁴⁶⁹

Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin, talak üzerine yapılan yeminlerin diğer yeminler ile aynı kategoride değerlendirileceği ve yeminin bozulması durumunda talakın gerçekleşmeyip kefaretin yeterli olacağı görüşünü benimsediğini, bu hususta insanları yaşadıkları çıkmazdan kurtarmayı ve onların maslahatlarına uygun olanı tercih ettiğini söyleyebiliriz.

2.7. Vakıf

Vakıf terim olarak “*bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi*” şeklinde tanımlanan, hukukî bir yönü bulunan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesini ifade eder.⁴⁷⁰ Her ne kadar ayetlerde geçmese de vakıf kurumu, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabının söz ve

⁴⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 33, s. 68.

⁴⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 33, s. 216; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ 'l-Kübrâ*, c. 3, s. 241.

⁴⁶⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 33, s. 69.

⁴⁶⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 35, s. 293; Ebû Zehrâ, *İmam İbn Teymiyye*, s. 407.

⁴⁶⁹ Bkz İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 35, ss. 290-95.

⁴⁷⁰ Hacı Mehmet Günay, “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, c. 42, s. 475.

uygulamalarına dayanmaktadır. Erken devirlerden itibaren de fıkıh literatüründe yerini almıştır.⁴⁷¹ İslam medeniyetinin hemen hemen her döneminde oldukça önemli bir yere sahip olan vakıf kurumu İbn Teymiyye zamanında da oldukça işlevsel bir konumdadır. Zira kendisi bu konuya yaklaşık bir ciltlik yer ayırmış ve çeşitli sorulara cevaplar vermiştir. İbn Teymiyye'nin vakıflarla alakalı görüşleri incelendiğinde onun maslahat odaklı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. O konuyla alakalı kendisine sorulan birçok soruyu maslahata uygun olanın tercih edilmesi gerektiğini ifade ederek cevaplamıştır. Gerek ihtiyaçtan gerekse zaruretten vakfedilen şey üzerinde yapılacak şekli değişimlerde maslahatı gözetmiştir.⁴⁷² Yine vakıf malının kiraya verilip verilemeyeceği konusunda da maslahatı esas almıştır.⁴⁷³ Ona göre vakfın aslı insanların maslahatlarını dikkate almaktır.⁴⁷⁴ Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin ilgili meseleye yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi için fetvalarından birkaç örnek vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

İbn Teymiyye kendisine sorulan “mescidin faydasına çalışan kimselerin barınabilecekleri bir meskenin vakıf gelirleriyle inşa edilmesinin caiz olup olmadığı” sorusuna “evet, mescidin maslahatına çalışıp vakfın gelirine hak sahibi olan kimselerin maslahatına olacak şekilde mescidin dışına mesken bina etmeleri onlara caiz olur” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁷⁵ Ayrıca şehrin muhtelif yerlerinde var olan vakıfların idaresi için veliyyü'l-emir'in divan kurmasının gerekli olup olmadığı sorusuna da maslahatları bunu gerektiriyorsa vakıf mallarının hesap işleri için divan kurulabileceği cevabını vermiştir.⁴⁷⁶

“Birden fazla mescidin bulunduğu bir köyde bir tanesi dışında diğer mescitler namaz kılınmayacak şekilde tahrip olmuştur. Mescitlerin onarılması ve ikinci mescitte de Cuma namazının kılınması gerekir mi yoksa kapatılmalı mı?” sorusu karşısında İbn Teymiyye mescitlerin kapatılmasını caiz görmeyip onarılması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra bölge sakinlerinin az olması sebebiyle başka mescitlerle onların

⁴⁷¹ Günay, “Vakıf”, s. 476.

⁴⁷² Bkz İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 4, ss. 281-83.

⁴⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 30, s. 246.

⁴⁷⁴ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 4, ss. 270-71.

⁴⁷⁵ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, c. 4, s. 281.

⁴⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 31, s. 85.

birliğini bozmamak gerektiğini belirterek toplumsal gerçekliği dikkate almış ve bölgenin özelliğine göre fetva vermiştir.⁴⁷⁷

İbn Teymiyye'ye kendisine sorulan “Bir adam medrese inşa ettirdi ve onu, fukaha ve çalışanlar arasında paylaşılması şartıyla vakfetti. Daha sonra yönetim bu vakfın çoğuna el koydu. Nâzırın çalışanlara tam ücretlerini ve fukahadan kalanını vermesi caiz mi?” sorusuna “Kapıcı, kayyım, şoför gibi ücretli işçilere ayrılan hisse ecr-i misil ise, onlara ecr-i misil ile birlikte bir ziyade ücret verilir. Eğer onlara ayrılan hisse ecr-i misilden az ise ve onların bu ücretle çalışmaları mümkün ise, ziyade yapılmasına hükmedilmez. Ancak ayrılan hisse ecr-i misilden az olup onların bu ücretle çalışmaları mümkün olmazsa ve vakfedilen yerin maslahatı da işçi tutulmasını gerektiriyorsa ecr-i misli tam olarak vermek gerekir. Eğer kayyım ve kapıcı görevini veya kayyım ve müezzin görevini bir kişide toplama imkânı olursa o kişiler bu işleri yapar, işçi sayısı ihtiyaç fazlası olacak şekilde çoğaltılmaz. Hatta bütün bu dört görevin bir kişiye verilme imkânı olursa öyle yapılır.”⁴⁷⁸ şeklinde cevap vererek şartlar gerektiğinde işçilerin azaltılabileceğine dikkat çekmiş ve maslahat doğrultusunda hareket etmiştir.

Fakirler için vakfedilen bir vakfın gelirleri ile alakalı olarak nâzırın nasıl tasarruf etmesi gerektiği sorusuna şartları dikkate alarak içtihat etmesi ve öncelikli olarak hak edenler arasında pay etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁷⁹ Böylelikle vakıf görevlilerinin buldukları ortamların şartlarını göz önüne alarak içtihat yapmaları gerektiğini ifade etmiştir.

“Bir şey vakfeden kişi vakfedilen şeye başkasının daha uygun olduğunu fark ederse vakfi değiştirebilir mi?” sorusu üzerine İbn Teymiyye vakfedilen şeyin ancak kendisinden daha hayırlı olan şeyle değiştirilebileceğini söyleyerek vakıflarla alakalı yapılan değişikliğin iki şekilde olduğunu belirtmiştir. Bunlardan biri ihtiyaç diğeri ise maslahattır. Mesela gazve için iş görmeyen bir vakfın satılıp geliri ile savaş aletlerinin alınması ihtiyaçtan dolayı olan değişikliktir. Bir mescidin şehrin ahali için daha uygun olan başka bir mescitle değiştirilip ilkinin satılması ise maslahattan dolayı olan

⁴⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 31, s. 255.

⁴⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 31, s. 71.

⁴⁷⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, c. 31, ss. 90-91.

değişiklidir.⁴⁸⁰ Vakfin değişikliğiyle alakalı konularda vakfin maslahatı esas alınır, zira genel akitlerde asıl olan insanların maslahatına itibar etmektir.⁴⁸¹

3. Ukûbât

İbn Teymiyye'nin toplum maslahatı bakımından en çok önem verdiği konulardan birinin hadler olduğunu söyleyebiliriz. O, Allah'ın hakkının bulunduğu ve toplumun maslahatının hadlerin yerine getirilmesiyle sağlanacağını her fırsatta ifade etmiştir. Ayrıca *Hisbe* ve *es-Siyâset* adlı eserlerinde özellikle hadlerle alakalı bir bölüm açmış ve adalet prensibi çerçevesinde konuyla alakalı görüşleri zikredip tavsiyeler vermiştir. Daha önceden de belirttiğimiz gibi özel olarak kaleme alınan risaleler sosyal gerçekliğin bir göstergesidir. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin ilgili iki eserinde de hadlerle alakalı başlık açmasının nedeni konunun hatırlatılmasına duyduğu ihtiyaç olabilir. Zira hadlerin sınırları Şâri tarafından belirlenmiştir. Bu sebeple İbn Teymiyye hadlerin uygulanmasına titizlik gösterilmesini aksi takdirde toplumsal huzurun bozulacağına dikkat çekmiştir. İctihat alanı olan ta'zîr suçlarında ise cezaları ağır tutarak caydırıcılığı esas almıştır.

Yol kesme, zina, hırsızlık gibi suçlara uygulanan cezalar ile kamu malları ve vakıflar gibi konular kamu haklarının birer örneğidir. Bu konularda şefaatchilik, kayırma gibi hususlar helal olmaz.⁴⁸² Mal ve mevki karşılığında hadlerin uygulanmaktan geri durulması insanların işlerinde kötülüğe sebep olur. Bazı bozguncular ya da şarap içenler, yöneticilere gelip rüşvet vererek cezadan kurtulmayı umarlar. Bu kimseler emir ve naiblere sığınarak onu Allah ve Rasulüne karşı korumalarını istemiş olur ki bu, Allah'ın lanet ettiği kimselerdir.⁴⁸³ İbn Teymiyye ilim ehli olup devlet ile toplum arasında bağ görevi yapmaktaydı. Onun bu nasihatlerinde ise böyle olayların devlete zarar vereceğini gerekli yerlere bildirme isteği vardır.

İsyancı ve ihtilalciler, insanların mallarını alabilmek için onları öldürürler ki bu tür suçlar bütün topluma zarar vermektedir. Bu sebeple onların öldürülmesi Allah'a ait bir haktır ve bu hususta herhangi bir denklik aranmaz.⁴⁸⁴ İbn Teymiyye kâfire veya

⁴⁸⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 31, s. 252.

⁴⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 31, s. 266.

⁴⁸² İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 93-94.

⁴⁸³ İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 100-102.

⁴⁸⁴ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 108.

zımmîye karşı Müslüman'ın, köleye karşı hürün kısası konusunda mezheplerin yaklaşımlarını saydıktan sonra katlin had olduğunu ve onda umumun maslahatı bulunduğunu ifade etmiş ve denklik aramamıştır. Ona göre zımmîye karşı Müslüman, köleye karşı hür öldürülür ve bu en âdil olandır.⁴⁸⁵

Tuzak kurarak öldürme ile alakalı olarak İbn Teymiyye böyle kişilerin “muarricûn” olarak adlandırıldığını ifade etmiştir. Bu kişilerin muharip mi sayılacağı ya da onlara kısas mı uygulanacağı konusundaki görüşleri ifade eden İbn Teymiyye zararı fazla olduğu için ve korunmanın da mümkün olmamasından dolayı muharip olarak sayılan görüşü tercih etmiştir. Bunun usûle daha uygun olduğunu belirtmiş ve zararının fazla olmasından dolayı böyle tercih edilmesinin daha doğru olacağını ifade etmiştir.⁴⁸⁶

İbn Teymiyye müellefe-i kulûb sınıfına girecek güçte olan muhariplere, zararlarının azaltılması, diğer suçluların ortaya çıkmasını veya zayıf düşmelerini sağlayacağı durumlarda fey, kamu gelirleri ya da zekât mallarından verilebileceğini belirtmiştir.⁴⁸⁷ Böylece muhtemel zararları giderilerek toplum hayatının huzuru hedeflenmiştir.

İbn Teymiyye içki cezasıyla alakalı olarak kırk kırbacın vacip olduğunu, fazlasının ise duruma göre gerekirse imam tarafından uygulanacağını belirtmiştir.⁴⁸⁸ O bitki yaprağından elde edilen haşhaşın da haram olduğunu ve onu içenin de şarap içen gibi cezalandırılacağını ifade söylemiştir. Ona göre haşhaşın hayâ duygusunu kaldırma, kadınlığa özendirme ve deyyusluk gibi aklı bozan bir yönü olduğundan haşhaş şaraptan daha kötüdür.⁴⁸⁹ Hadlerin uygulanmasında oldukça titiz davranan İbn Teymiyye cezaların, vaciplerin yerine getirilmesini ve haramların yapılmamasını sağladığını belirtmiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu 'l-fetâvâ*, c. 20, s. 382.

⁴⁸⁶ İbn Teymiyye, *Siyaset*, ss. 113-14.

⁴⁸⁷ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 119.

⁴⁸⁸ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 133.

⁴⁸⁹ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 136.

⁴⁹⁰ İbn Teymiyye, *Siyaset*, s. 167.

SONUÇ

İslam hukuku gayeci bir özelliğe sahiptir. Onun ilahi ve dogmatik yönü, pergelin yere sabit ve sağlam basan ayağını temsil ederken, değişen ve dönüşen sosyal hayatı gören ve ona göre pozisyon belirleyen yönü ise pergelin hareketli diğer ayağını temsil etmektedir. Nitekim daha oluşum aşaması olan vahiy sürecinde dahi muhataplarının gerçekliklerini dikkate alması onun sosyal hayat şartlarına itibar ettiğini göstermektedir. Bu sebeple İslam hukuku maksat ve hedefleri doğrultusunda toplum içinde ortaya çıkan vakıayı dikkate alır. Kendi ilke ve sabitelerine aykırı olmayacak şekilde bireyin ve toplumun ihtiyaçlarını karşılar hatta kendi hedef ve amacı doğrultusunda yönlendirir. Dinin bu sabit ve dogmatik yönüyle, değişken ve dinamik yönünü sağlıklı bir şekilde telif edebilmek her zaman kolay olmamıştır. Bu husustaki başarılı bir anlayış ortaya koyan ilim adamları ise tarihî şahsiyetler olarak günümüze ışık tutmaya devam etmektedir. İşte İbn Teymiyye'nin fıkıh anlayışı bu bağlamda temayüz etmektedir.

İbn Teymiyye'nin içinde yaşadığı toplumun gerçekliğini göz önüne alarak yapmış olduğumuz bu çalışmada şu sonuçlara varılmıştır: Birçok siyasî ve sosyal baskılara rağmen İbn Teymiyye, Kur'an ve Sünnet çizgisinde gitmenin kurtuluş olduğunu düşünmüş ve bütün çabasını bu hedef doğrultusunda harcamıştır. Onun bu çabası, yaşadığı toplumun değişim ve dönüşümünü reddederek, asr-ı saadet şartlarını yeniden oluşturmak değildir. O, kendisinin de içinde bulunduğu selefi anlayışını "*sistemik, tutarlı bir bütünlüğü olan nazariye*" haline getirmiş fakat onun bu çabası zamanında anlaşılammıştır. İbn Teymiyye, döneminin şartları göz önüne alındığında, itikâdî alanda oluşan bazı sapmaları, fıkıh alanında baş gösteren taassup ve taklidi, ahlak alanında dinin ruhuna aykırı olacak şekildeki tarikatlaşmayı ilk dönemlerdeki saflığa geri döndürmeyi hedeflemiştir. Özellikle fıkıh anlayışında ortaya çıkan bazı taklit ve taassub anlayışının insanların omuzlarında bir yük olduğunu görmüş, İslam'ın ruhuna aykırı bir anlayışın sürdürüldüğünün farkına varmış ve bu problemleri çözmeye yönelik çabalar ortaya koymuştur. Onun taklit yerine delillere dayanarak görüşlerini aktarması, sadece kendi mezhebinin görüşlerine bağlı kalmayarak ihtiyacı karşılaması halinde

diğer mezheplerin görüşlerini tercih etmekten çekinmemesi, sosyal hayatta ortaya çıkan değişimler neticesinde dört mezhebin meşhur görüşlerinin çözüm üretmediği konularda ise farklı içtihatlarda bulunması, onun sosyal realiteyi dikkate alan bir fıkıh anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

Nas merkezli bir anlayışa sahip olmasına rağmen fıkıh anlayışında İbn Teymiyye'nin toplumsal gerçekliği dikkate aldığı ve toplumsal kaynaklara geniş bir yer verdiği görülmektedir. Onun görüş ve tercihlerini gerekçelendirirken sık sık maslahatın elde edilip mefsedetın giderilmesi hedefi, fikhî anlayışının temel karakterini belirleyecek mahiyettedir. İbn Teymiyye, maslahatta temel kriteri şer'ilik olarak kabul etmiş ve duruma göre bazı maslahatların müstehap bazılarının ise vacip özelliği taşıdığını ifade etmiştir. Ayrıca Şâri'in, yasakladığı şeylerde tam veya râcih bir mefsedetın olduğunu, maslahatın racih olduğu durumlarda asla yasak koymadığını defalarca ifade ederek fıkıh anlayışında makasid-ı şerî'anın önemli bir yere sahip olduğunu göstermiştir.

İbadet konularının taabbüdî olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda İbn Teymiyye, ibadet ve ahlak konularını uhrevî maslahat olarak değerlendirmiş ve güzelleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Zaruret durumlarında ise kolaylık ilkesini esas alarak toplumun ihtiyacını gidermeyi hedeflemiştir. Muamelat konularında ise kendisine sorulan sorularda şer'i maksatlara ters düşmediği sürece maslahatı tercih ettiği söylenebilir. Özellikle iktisâdî konularda, yaşanan olayları dikkate almış ve insanların ihtiyaç ve maslahatlarını gözetmiştir. Hisbe kurumu üzerinden bu alana yapılacak olan müdahalelere değinmiş ve toplumun menfaatini hedeflemiştir. Diğer yandan insanları sıkıntıya düşüren ve çeşitli hilelere başvurmalarına sebep olan talak konusunda da maslahatçı bir yaklaşım sergilemiş ve talakı zorlaştırmayı hedeflemiştir. Esasen kolaylık ilkesine fetvalarında oldukça geniş bir yer veren İbn Teymiyye talakı zorlaştıran aslında insanların hayatlarını kolaylaştırdığını söyleyebiliriz. İbn Teymiyye'nin fetvalarında altı özellik tespit eden Soner Duman bunları, nas merkezlilik, selefilik ve bidat karşıtlığı, taklit ve taassup karşıtlığı, denge, kolaylaştırma ve hileyi önleme başlıklarıyla açıklamıştır. Nitekim bunlar İbn Teymiyye'nin olaylara yaklaşımında hissedilen özelliklerdir. Kolaylaştırma ilkesi maslahatı zaten içinde barındırmaktadır. Hileyi önleme özelliği ise bize göre sosyal realiteyi dikkate aldığıın göstergesidir.

Çünkü ona göre insanların hileye başvurmasının sebepleri ya kendilerine dayatılan sıkı kayıtlardır ya da Şari'nin haram kıldığına inandıkları konularda aşırıya gidilmesidir.

Adalet ilkesine çokça önem veren İbn Teymiyye maslahat anlayışında bu ilkeyi gözetmiştir. Toplumda düzeni sağlamada ukûbât alanına ayrı bir önem atfetmiş, cezaların uygulanmasında titizlik gösterilmesi gerektiğini ve toplumun iyileşmesinin buna bağlı olduğunu ifade etmiştir. Suçların ve cezaların toplumsal bir karşılığının olduğunu, bu konuda da sosyal olgunun dikkate alınması gerektiğini savunmuştur.

Çalışmanın zorluklarından ve eksikliklerinden de bahsetmenin yerinde olacağını düşünmekteyiz. Çalışma esnasında karşılaşılan en büyük zorluk İbn Teymiyye'nin eserlerinde bulunan dağınıklık ve tekrarlar olmuştur. Onun, ele aldığı bir konuyu anlatırken yapmış olduğu örneklendirmelerdeki ayrıntılara fazla ve derin dalması ilgili konunun bütünlüğünün bozulmasına sebep olmaktadır. Farklı fakat benzer sorulara vermiş olduğu cevapların tekrara düşmesi de anlamayı zorlaştıran bir diğer husustur. Diğer yandan ele alınan eserinin, vermiş olduğu fetvalarının derlemesi olduğu göz önüne alınca farklı zamanlarda verdiği cevapların aynı örnekleri barındırması anlaşılır bir hal almaktadır. Çalışmamızda eksiklik olarak gördüğümüz mesele ise konunun bir bütün olarak ele alınamamasıdır. Giriş bölümünde de bahsettiğimiz üzere çalışma genel olarak "maslahat" prensibine dayanan bazı örnek fetvalardan oluşmuş ve diğer toplumsal kaynakların değerlendirilmesi yapılamamıştır. Bu sebeple bu bağlamda yapılacak bir çalışmanın İbn Teymiyye'nin fıkhında yer alan toplumsal kaynakların tamamının bütün bir şekilde ele alınması kanaatimizce daha yerinde olacaktır.

Son olarak İbn Teymiyye'nin sosyal gerçekliği dikkate aldığını gösteren üç meseleyi özetle zikretmemizde fayda olacağı kanaatindeyiz. Birincisi toplumsal kaynaklardan maslahat prensibine vermiş olduğu genişlik, ikincisi şartlar gerektirdiğinde ve ihtiyacın giderilmesi durumunda mensubu olduğu mezhebin görüşlerini terk etmesi, üçüncüsü ise döneminin özelliklerini yansıtan ve yaşanan problemlere çözüm üretmek amacıyla kaleme alınan müstakil risaleleri. Tüm bunlar İbn Teymiyye'nin toplumsal gerçekliği dikkate alan bir fıkıh anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- ABDÜSSELAM İzzeddin ibn, *İslami Hükümlerin Esas ve Hükümleri*, çev. Süleyman Kaya, Soner Duman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- AK Ayhan, *İslam Hukuk Felsefesi (Köken ve Uyum Odaklı Analiz)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- AKSU Zahid, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite: Hukuki Ayetler ve İctihadi Kaynaklar*, Ankara: İlahiyat, 2005.
- ARPA Enver, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, Ankara: Fecr Yayınları, 2002.
- ASKALÂNÎ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b Alî b Muhammed İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi'l-yâni'l-mieti's-sâmine*, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1993.
- ATAR Fahrettin, "Fetva", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, c. 12, ss. 486-96.
- AYAZ Fatih Yahya, *Memlükler (1250-1517)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- AYBAKAN Bilal, "Muâmelât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2005, c. 30, ss. 318-19.
- AYENGİN Tevhit, "İslam, Hukuk ve Sosyal Realite", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, sy. 24 (2012), ss. 26-30-30.
- AYUB Muhammad, *İslami Finansı Anlamak*, İstanbul: İktisat Yayınları, t.y.
- BAKKAL Ali, *İslâm Hukukunda Hikmet, İlet ve İctimâi Vâkıa Münasebetlerinin Hukuki Neticeleri*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, 1986.
- BAYINDIR Servet, *Fikhî ve İktisadi Açından İslami Finans (Para ve Sermaye Piyasaları)*, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015.
- BİLGİN Vejdi, *Fakih ve Toplum: Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkıh.*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- CEVZİYYE Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim EL-, *et-Turukü'l-Hükmiyye fi's-siyaseti's-şer'iyye*, Kahire: Matbaatü'l-Âdâb, 1317.
- , *İ'lâmü'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Alemin*, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1423.
- ÇALIŞ Halit, *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- DEMİRCİ Muhsin, *Kur'an'da Sosyal Gerçeklik: (nas- Olgu İlişkisi Bağlamında)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- DEMİRKENT Işın, "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996, c. 14, ss. 525-46.
- DİWANY Tarek El, *Faiz Sorunu*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- DOĞAN İsmail, *Sosyoloji: Kavramlar ve Sorunlar*, İstanbul: Sistem Yayınları, 1996.
- DÖNDÜREN Hamdi, "Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2003), ss. 29-50-50.
- DUMAN Soner, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- DÜŞGÜN Feyza Şule, "İslam Hukuku Açısında Sosyal Realite-Vahiy İlişkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, sy. 8 (2006), ss. 105-129-129.
- EBÛ ZEHRÂ Muhammed, *İmam İbn-i Teymiye: (Hayatı, Fikirleri, Eserleri, Çağı Ve Fıkıhı)*, İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık, 1988.

- ERDOĞAN Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- , *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2014.
- GHAZANFAR Shaikh M., Abdul Azim ISLAHI, “Orta Çağ Arap – İslâm İktisat Düşüncesine Dair Araştırmalar”, *Orta Çağ İslâm İktisat Düşüncesi*, ed. Shaikh M. Ghazanfar, çev. Sabri Akgönül, Klasik; 117, İstanbul: Klasik, 2015, s. .
- GÖRENER İbrahim, “Hz. Peygamber ve Sosyal Gerçeklik”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)*, c. XV, sy. 4 (2002), ss. 513-521-521.
- GÖZÜBÜYÜK A. Şeref, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara: Turhan Yayıncılık, 2000.
- GÜL Şirin, *İslam Hukukunda Hüküm Çıkarma Yöntemleriyle Sosyal Değişim Arasındaki İlişki*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, 2009.
- GÜLER İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara: Ankara Okulu, 1999.
- GÜNAY Hacı Mehmet, “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2012, c. 42, ss. 475-79.
- HADDURI Macid, *İslamda Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1999.
- HERRAS Muhammed Halil, *Bâisü'n-nehdâti'l-İslâmiyye İbn Teymiyye es-Selefi*, Tanta: Mektebetü's-Sahabe, 1984.
- HİTTİ Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1981.
- HOLT Peter Malcolm, Ann Katherine SWYNFORD, Bernard LEWIS, (ed.), *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş, İstanbul: Kitabevi, 1997.
- ISLAHİ Abdul Azim, *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Lancaster: The Islamic Foundation, 1988.
- , *Müslümanların İktisadî Düşünce ve Analize Katkıları*, çev. Fatih Furkan Akosman, Mustafa Özer, İstanbul: İktisat Yayınları, 2017.
- İBN ABDÜLHADİ Ebü Abdullah Muhammed b Ahmed, *el-Ukûdü'd-dürriyyetü min Menâkibi Şeyhi'l-İslam Ahmed İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî, Beyrut: Daru'l-Kâtibü'l-Arabiy, t.y.
- İBN KESİR Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer 774/1373, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- , *el-Bidâye ve'n-nihâye*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- İBN MANZUR Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrrem b Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab.*, Beyrut: Dâru Sadır, t.y.
- İBN RECEB Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Kitâbü'z-zeyli alâ tabakâti'l-Hanâbile*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1952.
- İBN TEYMİYE Ebü'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim, *Siyaset: es-Siyâsetü's-şer'iyye*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.
- İBN TEYMİYE Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- İBN TEYMİYYE Ebu'l-Abbas Takiyyuddin Ahmed b. Abdülhalim, *Bir İslam Kurumu Olarak Hisbe: İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *Câmiu'l-Mesâil*, thk. Muhammed Aziz Şems, Cidde: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 2001.

- , *el-Fetâva'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- , *el-Fetâva'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987.
- , *el-İhtiyaratü'l-fikhiyye min fetâvâ Şeyhilislam İbn Teymiyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1950.
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *el-Kavâidü'n-nuraniyye el-fikhiyye*, ed. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *Fetâva'n-nisâ*, ed. Kâsım eş-Şemmai Rifai, Beyrut: Darü'l-Kalem, 1987.
- , *İbn Teymiye Külliyyatı*, ed. Edip Gönenç, çev. İ. Hakkı Sezer, İstanbul: Tevhid Yayınları, 1986.
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Abdülhalim, *İkâmetü'd-delîl alâ ibtâli't-tahlîl*, "
- İBN TEYMİYYE Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. Amir Cezzar, Enver Baz, Daru'l-Vefa, 2005.
- İBN TEYMİYYE Şeyhülislam, *İktizâ'ü's-Sırâti'l-Müstakim [(li)-]muhâlefeti Ashâbi'l-Cahîm*, thk. Nâsır Abdülkerim el-Akl, Beyrut: Dar-u Âlemi'l-Kütüb, 1999.
- KAHRAMAN Abdullah, *Fıkıh Usulü: Giriş - Deliller - Hükümler - Hüküm Çıkarma Yöntemleri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- KALLEK Cengiz, "Hisbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1998, c. 18, ss. 133-43.
- , *Hz. Peygamber (s.a.v) Döneminde Devlet ve Piyasa*, İstanbul: Bilim ve Sanat Vakfı, 1992.
- , "Mecmûu fetâvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, c. 28, s. 277.
- , *Sosyal Servet: İslam'da Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul: Klasik, 2015.
- , "Süftece", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, c. 38, ss. 19-21.
- KARAMAN Hayreddin, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- , *Modern Problemler Karşısında İslam Hukuku*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1972.
- KAVAKÇI Yusuf Ziya, *Hisbe Teşkilatı: Bir İslam Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi*, Ankara: Baylan Matbaası, 1975.
- KEMÂLÎ Muhammed Hâşim, "Fıkıh ve Sosyal Realiteye Uyumu", *EKEV Akademi Dergisi*, çev. Tevhid Ayengin, Nevzat Tartı, c. II, sy. 1 (1999), ss. 83-101-101.
- KİRMAN Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- KOCA Ferhat, "İbn Teymiyye, Takıyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999, c. 20, ss. 391-405.
- , "İslam Hukukunda Ahkâmın Değişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1 (2003), ss. 51-78-78.
- KOEHLER Benedikt, *İslam'ın Erken Döneminde Kapitalizmin Doğuşu*, Ankara: Liberte, 2016.
- KOPRAMAN Kâzım Yaşar, *"Memlûkler" Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1987.

- , “*Memlûkler*” *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1988.
- KÖSE Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012.
- LANE-POOLE Stanley, *A History of Egypt in the Middle Ages*, London: Methuen Co.Ltd., 1901.
- NEDVÎ Ebü'l-Hasan Ali el-Haseni EN-, *Ricalü'l-fıkr ve'd-da've fi'l-İslâm*, Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1989.
- OKUMUŞ Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- ÖZEN Şükrü, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, c. 23, ss. 383-88.
- ÖZERVERLI M. Sait, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017.
- SALMAN Yüksel, “Sosyal Değişme Ekseninde İslâm Hukuku”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 32 (2018), ss. 71-103-103.
- SEYYÎD Mehmed, *Usûl-I Fıkıh Dersleri*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- ŞABAN Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları: (usulü'l-Fıkh)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2015.
- ŞAKİR Mahmud, *Hazreti Adem'den Bugüne İslam Tarihi*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1995.
- ŞENER Sami, “Sosyal Değişmenin Dini Hayata Etkisi”, *Sosyal Değişme ve Dini Hayat (İlmî Toplantı)*, 1991, 95-117-117.
- ŞEŞEN Ramazan, “Eyyübîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, c. 12, ss. 20-31.
- ŞEYZERÎ Ebü'n-Necib Celaleddin Abdurrahman b Nasr b Abdullah, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı*, ed. Abdullah Tunca, İstanbul: Marifet Yayınları, 1993.
- ŞİMŞEK Sait, *İbn Teymiyye*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1986.
- ŞİRVANÎ Harun Han, *İslamda Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1965.
- TEKİN Memiş, *İbn Teymiyye'de İçtihat Özellikleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, 2006.
- TÜRCAN Talip, “Sosyal Olgular ve İslâm Hukuku: Klasik Fıkıhın Uluslararası İlişkiler Kuramının Oluşumu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5 (1998), ss. 105-112-112.
- UTAYŞAN Suud b Salih, *Menhecü İbn Teymiyye fi'l-fıkh*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1999.
- ÜLKER Gürkan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2011.
- ÜLKÜ Hayati, *Başlangıçtan Günümüze İslam Tarihi*, Akit, t.y.
- YENİÇERİ Celal, *İslam İktisadının Esasları*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1980.
- YILDIZ Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, c. 1, ss. 49-56.
- YILMAZ Fethullah, “Fıkıh İlminin Teşekkülünde Vâkıanın (Sosyal Gerçeklik) Yeri”, *İslamî İlimlerin Teşekkülü ve İslamî İlimler Arası İlişkiler (Sempozyumu)*, 2014, 191-200-200.
- YİĞİT İsmail, “Memlûkler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2004, c. 29, ss. 90-97.
- , *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi: Memlukler (648-923/1250-1517)*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991.

ZEHEBÎ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b Ahmed b Osman, *Tezkiretü'l-Huffaz*,
Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956.
ZERKÂ Mustafâ Ahmed EZ-, *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Teorisi*, İstanbul:
Rağbet Yayınları, 2007.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Meryem KILIÇ
Tez Adı	İBN TEYMIYYE’NİN FIKIH ANLAYIŞINDA TOPLUMSAL GERÇEKLİK
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Salih KUMAŞ
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 14/01/2020

İmza :