T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

İBN ABDÜLBER VE FIKHÎ KİŞİLİĞİ

Rifat Yıldız

Diyarbakır 2015

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

İBN ABDÜLBER VE FIKHÎ KİŞİLİĞİ

Rifat Yıldız

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Nihat Tosun

Diyarbakır 2015

KABUL VE ONAY

Rifat Yıldız tarafından hazırlanan "İbn Abdülber ve Fıkhî Kişiliği" adındaki çalışma, 23/10/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Abdullah TIRABZON

Yrd. Doç. Dr. Necmi DERİN

Yrd. Doç. Dr. Orhan CANPOLAT

Yrd. Doç. Dr. Nihat TOSUN

Yrd. Doç. Dr. Bedri ASLAN

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "İbn Abdülber ve Fıkhî Kişiliği" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ Tezimin üç yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

02/11/2015

Rifat Yıldız

ÖNSÖZ

Günümüz İslam hukuku alanında yapılan çalışmalarda, hukuk tarihi veya hukukçularla (fukaha) ilgili incelemeler giderek artmaktadır. Fıkıh tarihi ve konuları; belirli bir dönemle, hatta belirli bir coğrafyayla sınırlı olarak incelenmesi, bir fakihin fıkıh anlayışının irdelenmesi, eserleri, takip ettiği fıkıh geleneği ve çalışmalarının, ortaya çıktığı dönemle ilişkileri kurularak incelenmesi son zamanlarda öne çıkan yöntemlerdendir.

Biz de bu meyanda Endülüs fıkhının önde gelen âlimlerinden İbn Abdülber'i konu edindik. İbn Abdülber, Mâlikî fıkıh geleneğine bağlı, muhaddis, tarihçi ve fakih kişiliğiyle öne çıkan mümtaz şahsiyetlerdendir. Fıkıh alanında yapmış olduğu çalışmalarıyla orijinal eserler meydana getirdiği gibi kendinden sonraki nesillerin ufuklarını açacak yöntemlerde geliştirmiştir.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda ülkemizde İbn Abdülber ile ilgili akademik seviyede yapılan çalışmaların Arap âlemine göre yok denecek kadar az olduğu görülmüştür.

Türkiye'de Endülüs ile ilgili çalışmalara yeteri kadar önem verilmemesi vebu alandaki çalışmaların sınırlı olması nedeniyle, boşluğun doldurulması gerektiği inancı bizde hâsıl olmuştur. Bu nedenle Endülüs İslam hukuk tarihine damga vurmuş olan İbn Abdülber gibi şahsiyetin tanınması ve ilmî çalışmalarının araştırılması

gerektiği fikrinden hareketle 'İbn Abdülber ve Fıkhî Kişiliği' adlı doktora tezimizi hazırlamaya karar verdik.

Tezimiz; bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, İbn Abdülber'in hayatı ele alınmış, onun eğitimi, ilmî donanımı, ilim adamlarıyla olan ilişkileri ve âlimlerin onun hakkındaki değerlendirmeleri incelenmiştir.

Birinci bölümde, genel anlamıyla Endülüs Mâlikî ekolü ile ilgili bilgiler verilmiş, mezhebin tarih içindeki serüveni tetkik edilmiş, öne çıkan ekolleri ve şahsiyetleri anlatılmıştır. Yine bu bölümde Mâlikî mezhebinin Endülüs'e olan yolculuğu işlenmiş ve oradaki fıkhî hayat hakkında genel bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde, İbn Abdülber'in fıkhî kişiliği ele alınmıştır. Onun fıkhî faaliyetlerde dayandığı usul anlayışı ortaya konulmaya çalışılmış ve usul anlayışına bağlı olarak ortaya çıkan fıkhî görüşleri aktarılmıştır. Ayrıca İbn Abdülber'in diğer fakihlere yönelik bakış açısı ifade edilmeye çalışılmış ve diğer mezheplerin görüşleriyle ilgili değerlendirmeleri nakledilmiştir. İbn Abdülber'in en önemli yönü olan, ictihada bakış açısı ve ictihadî faaliyetleri de bu bölümde incelenmiştir.

Sonuç kısmında, yaptığımız çalışmanın sonucunda elde ettiğimiz tespitlere yer verilmiştir.

Çalışmamız esnasında tez konusunun seçiminden, kaynak teminine, tezin incelenmesi ve tashihine kadar bütün aşamalarda bana yardımcı olan bütün hoca ve arkadaşlarıma özellikle tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Nihat Tosun'a hürmet ve şükranlarımı sunarım.

Rifat Yıldız

Diyarbakır, 2015

ÖZET

İbn Abdülber, İslamî ilimlerin birçoğunda kendini yetiştirmiş, Mâlikî ekole mensup Endülüslü bir fakihtir. Genelde hadis ilminde söz sahibi bir âlim olarak bilinmekle birlikte fıkıh alanında müctehid derecesinde bir âlimdi. Kurtuba'da yetişen İbn Abdülber, yaşadığı dönemde ortaya çıkan iç çekişmeler nedeniyle yurdunu terk ederek Endülüs'ün değişik şehirlerini dolaşmak durumunda kalmıştır.

İlmî yolculuklarla dönemin ilim merkezlerinden biri konumuna gelen Endülüs, İmam Mâlik'in öğrencilerinin çabalarıyla Mâlikî bir çehreye bürünür. Mısır ve Kayravan merkezli Mâlikî ekolünün gölgesinde gelişen Endülüs fıkhı, birçok fakih yetiştirir. Endülüs ekolü, İbn Abdülber gibi âlimler sayesinde aslî kaynaklara dönmeye ve ictihadı teşvik eden birçokdeğerli çalışmaya şahit olur.

İbn Abdülber, özünde Mâlikî ekole bağlı bir fakih olmasına rağmen, fıkhî ictihadları ve görüşleri körü körüne alıp kabul eden bir âlim değildir. Aslî kaynaklara uymadığına inandığı görüşler, kimin olursa olsun karşı durur, eleştirir ve olması gereken şeklini ortaya koymaya çalışır. Özgür düşünceyi teşvik ettiği gibi taklid anlayışını da eleştirir. Fıkıhta yeterli donanıma sahip âlimlerin ictihad etmeleri gerektiğini savunarak yetkin âlimler için taklidin uygun olmadığını söyler.

Anahtar Sözcükler

Kurtuba, ehl-i hadis, Mâlikîlik, ictihad, taklid.

ABSTRACT

Ibn Abdülber is an Andalusian lawyer, having ideas in relation with Mâlikî theory. He masters the various Islamic sciences. Ibn Abdülber, who is generally known as compenent scholar for Hadith, is also an interpereter of Islamic law with his opinions. Living in Kurtuba, Ibn Abdülber leaves his hometown because of its turmoil and he travels different cities of Al-Andalus.

Al- Andalus gains success with the scientific studies and became Mâlikî with the efforts of Imam Mâlik's students. Andalusian Fiqh is affected by Egypt and Kayravan Mâlikî scientific studies and it trained lots of lawyer. Furu'al fiqh is in common in Al-Andalus and Al- Andalus gains success from scientific studies with the help of lawyers of Islamic studies who prefer to use primary sources and interpretation.

Although Ibn Abdülber is a lawyer adopting Mâlikî opinions, he doesn't accept the ideas without searching them. He tries to criticize opininons that aren't relation with primary sources. Ibn Abdülber supports creative ideas and criticizes imitation of ideas. That's why he thinks that talented scholars should interpret the ideas. He also thinks that imitation of ideas isn't appropriate for scholars.

Key Words

Kurtuba, Hadith folk, Mâlikî, interpretation, imitation.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ I

ÖZET III

ABSTRACT IV

İÇİNDEKİLER V

KISALTMALAR X

GİRİŞ 1

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ 1

B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 3

C. ARAŞTIRMA KONUSUNUN SINIRLANDIRILMASI 4

D. ARAŞTIRMA KONUSU ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR 4

E. İBN ABDÜLBER'İN BİYOGRAFİSİ 8

1. Hayatı..... 9
2. Eğitimi ve İlmi Birikimi.....11
a. Hocaları.....15
c. Eserleri.....16
d. Öğrencileri.....20
3. Bazı Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri.....23
4. İbn Abdülber'in Fıkhî Mezhebi ve Mezheplere Yaklaşımı.....27
5. İbn Abdülber'in Hz. Ali'ye Olan Sevgisi ve Şiîlikle İthamEdilmesi.....30
6. Endülüs ve Endülüslülerin Yapmış Olduğu Yolculuklar.....32
a. İspanya'nın Fethi.....34
b. Endülüslülerin Yaptığı Yolculukların Nedenleri.....37
c. Endülüste YapılanYolculukların Nedenleri.....38
d. İbn Abdülber'in Endülüste Yapmış Olduğu Yolculuklar.....39
7. Kadılık Görevi.....42
8. Yöneticilerle Olan İlişkisi.....43

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS MÂLİKÎ FIKHI VE İBN ABDÜLBER'İN KONUMU

1.1. MÂLİKÎ MEZHEBİNİN OLUŞUMU.....47

1.2. ENDÜLÜS MÂLİKÎ EKOLÜ.....53
1.2.1. Endülüs Fıkhının Kökeni.....54
1.2.1.1. Endülüste Mâlikî Fıkhının Teşekkülü.....55
1.2.1.2. Endülüs Mâlikî Fıkhının Gelişimi.....56
1.2.1.3. Endülüs Mâlikî Fıkhının Teşekkülü.....61
1.2.3. Endülüs Mâlikî Ekolünü Oluşturan Fakihler ve İbn Abdülber'e Etkileri....67
1.2.3.1. Ğazi b. Kays'ın Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi.....68
1.2.3.2. Şebtûn'un Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 69
1.2.3.3. Yahya b. Yahya el-Leysî'nin Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi.....71

1.2.3.4. İsa b. Dînâr'ın Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 74
1.2.3.5. İbn Habib'in Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 76
1.2.3.6. Utbî'nin Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi ... 82
1.2.3.7. İbn Müzeyn'in Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 86
1.2.4. Endülüs Fıkıh Hayatına Etki Eden Ehl-i Hadis Fakihler ve İbn Abdülber'e Etkileri 88
1.2.4.1. Bâkî b. Mahled'in Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 88
1.2.4.2. Kasım b. Muhammed b. Seyyar'in Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 91
1.2.4.3. İbn Vaddâh'ın Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 93
1.2.4.4. Muhammed b. Ömer b. Lübâbe'nin Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 95
1.2.4.5. Kasım b. Asbağ'ın Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 96
1.2.4.6. Asîlî'nin Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi 99
1.2.5. İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etki Eden Hocaları 100
1.2.5.1. Halef b. Kasım ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 100
1.2.5.2. Abdülvâris b. Süfyân ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 101
1.2.5.3. Saîd b. Nasr ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 102
1.2.5.4. Ahmed b. Abdullah el-Bâcî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 103
1.2.5.5. Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Cesur ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 104
1.2.5.6. İbn Mekvî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 105
1.2.5.7. İbn'ül- Faradî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi 107
1.2.6. İbn Abdülber'in Mâlikî Mezhebi İçindeki Konumu 109
1.2.6.1. İbn Abdülber'in Endülüs Ekolü İçindeki Konumu 109
1.2.6.2. İbn Abdülber'in Kendinden Sonra Gelen Mâlikîlere Etkisi 112
1.2.6.3. İbn Abdülber'in Diğer Mezhep Âlimlerine Etkisi 113

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ABDÜLBER'İN FIKIH ANLAYIŞI

2.1. İBN ABDÜLBER'İN USULANLAYIŞI 115
2.1.1. Kitabın Tanımı ve Delil Oluşu 119
2.1.2. Sünnetin Tanımı ve Delil Oluşu 132
2.1.2.1. İbn Abdülber'e Göre Sünnetin İşlevi 137
2.1.2.2. İbn Abdülber'e Göre Sünnette Nesih 138
2.1.3. İcmânın Tanımı ve Delil Oluşu 139
2.1.3.1. İbn Abdülber'e Göre İcmâın Hükümü 142
2.1.3.2. İbn Abdülber'e Göre İcmâın İşlevi 143
2.1.3.3. İbn Abdülber'e Göre İcmâ Şekilleri 144
2.1.3.4. İbn Abdülber'in İcmâda Kaynak Olarak Faydalandığı Âlimler 146
2.1.3.5. İcmâ Konusunda İbn Abdülber'e Yöneltilen Eleştiriler 146
2.1.4. Kıyasın Tanımı ve Delil Oluşu 147
2.1.4.1. İbn Abdülber'in Kıyası Kabul Etmeyenlere Karşı Tutumu 149
2.1.4.2. İbnAbdülber'e Göre Kıyas Hangi Konularda Kullanılabilir 152
2.1.4.3. İbn Abdülber'e Göre Kıyas Yapılırken Nelere Dikkat Edilmeli 152
2.1.5. Amel-i Ehl-i Medinenin, Tanımı ve Delil Oluşu 153
2.1.6. İstishâbınTanımı ve Delil Oluşu 155
2.1.7. Sahâbi KavlininTanımı ve Delil Oluşu 156
2.1.8. Şer'u Men Kablenânın Tanımı ve Delil Oluşu 159
2.1.9. Sedd-i Zerâi'ninTanımı ve Delil Oluşu 161
2.1.10. Endülüs Amelinin Tanımı ve Delil Oluşu 163
2.1.10.1. Endülüs Amelinin Çıkış Süreci 164
2.1.10.2. Endülüs Amelinin Oluşumu İçin Gerekli Şartlar 168
2.1.10.3. Amel Anlayışı İle İlgili Âlimlerin Değerlendirmeleri 169
2.1.10.4. Kurtuba Ehlinin Ameli 171
2.1.10.5. Endülüs Amelinin Diğer Mâlikî Çevrelere Etkisi 172
2.1.11. İbn Abdülber'in Hüküm Çıkarırken ve Fıkhî Tercihte Bulunurken Kullanmış Olduğu Fıkhî Istılahlar 173

2.2. MUKAYESELİ FIKHA VUKUFİYETİ 176

2.3. İBN ABDÜLBER'İN İCTİHAD VE TAKLİD ANLAYIŞI 179
2.3.1. İctihadın Anlamı ve İbn Abdülber'e Göre İctihadın Dayanağı 179
2.3.2. İbn Abdülber'e Göre Müctehidin Özellikleri 183
2.3.3. İbn Abdülber'e Göre İctihadda Hata ve Sevab 184
2.3.4. İbn Abdülber'e Göre Taklid 185
2.3.5. Aminin Taklidi 188

2.4. İBN ABDÜLBER'İN MÜCTEHİD İMAMLARA MUHALEFET ETTİĞİ KONULAR 189
2.4.1. Mâliklere Muhalefet Ettiği Konular 190
2.4.2. Şâfiîlere Muhalefet Ettiği Konular 193
2.4.3. Hanefîlere Muhalefet Ettiği Konular 195

2.5. FIKHÎ TERCİHLERİ 197
2.5.1. Kitaba Dayanarak Tercihte Bulunması 198
2.5.2. Sünnete Dayanarak Tercihte Bulunması 200
2.5.3. Kıyasa Dayanarak Tercihte Bulunması 201
2.5.4. Sahabe Kavline Dayanarak Tercihte Bulunması 202
2.5.5. Fıkhın Genel Kaidelerine Dayanarak Tercihte Bulunması 203
2.5.6. İhtiyata Göre Tercihte Bulunması 204
2.5.7. Lafzın Umum İfadesine Dayanarak Tercihte Bulunması 205
2.5.8. Âmm Lafızların Tahsis Yoluyla Yapmış Olduğu Tercihler 205
2.5.9. Psikolojik ve Biyolojik Tahlile Dayanarak Tercihte Bulunması 206
2.5.10. Taaruz Eden Delilleri Uzlaştırma Yoluyla Yaptığı Tercihler 208
2.5.11. Nesh Kaidesine Dayanarak Tercihte Bulunması 209
2.5.12. Mefhûmü'l-Muvâfaka Kaidesine Göre Tercihte Bulunması 210
2.5.13. Arapça Dilbilgisine Dayanarak Tercihte Bulunması 211

SONUÇ 212

KAYNAKÇA 216

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
bs.	Baskı, Basım
bsy.	Basım Yeri yok
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
Hz.	Hazreti
ö.	Ölüm Tarihi
r.a.	Radyallahu Anh veya Anha
s.a.s.	Sallallahu Aleyhi Vesellem
s.	Sayfa
Thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın konusu, İspanya'da inşa edilmiş İslam medeniyetinin XI. yüzyılında yaşamış olan Mâlikî mezhebinin büyük şahsiyetlerinden İbn Abdülber ve Fıkhî Kişiliği'nin incelenmesidir. Bu çalışma; İbn Abdülber'i ve Fıkhî Kişiliğini, tarih, içerik, yöntem ve süreç olarak inceleyerek; İslam Fıkhı içerisindeki konumunu ortaya koymayı amaçlamaktadır**.**

711 yılında fethedilen Endülüs, sekiz asır Müslümanlara yurt olma özelliği taşımıştır. Burayı fetheden mücahitler, içersinde tabiin tabakasından kimselerin bulunması ve İslam hukuku açısından mümbit bir zemin olmasından İslam hukuku çalışmaları çok erken dönemlerde başlamış, kısa zamanda gelişip büyümüştür. Bu coğrafyada yetişen İbn Abdülber gibi şahsiyetler özelde Endülüs, genelde İslam âleminde iz bırakmışlardır. Verimli eserler meydana getirdikleri gibi kendilerinden sonraki nesillerin ufuklarını açacak yöntemler de geliştirmişlerdir.

Türkiye'de Endülüs fıkhıyla ilgili çalışmalara yeteri kadar önem verilmemesi; Endülüs'le ilgili yapılan çalışmaların sınırlı olması nedeniyle, Endülüs Fıkhı hakkında bir fikir oluşturabilmek, Endülüs fıkhını anlamak ve anlatabilmek amacıyla bir çalışmanın yapılması gerektiği inancı bizde hâsıl olmuştur. Bu nedenle Endülüs İslam hukuk tarihine damga vurmuş olan İbn Abdülber gibi bir şahsiyetin tanınması ve ilmî çalışmalarının araştırılması önem arz etmektedir.

Endülüs fıkıh tarihine ışık tutmak ve Endülüs fıkhını yakından tanıtmak amacıyla bu çalışmayı uygun gördük. Çünkü İbn Abdülber'in ortaya koymuş olduğu çalışmaların kendi dönemine kadar yapılmış fıkhî çalışmaların bir göstergesi olduğuna inanıyoruz.

Konu edinilen İbn Abdülber, Malikî fıkıh metodunu benimsemiş ve bu alanda eser vermiş bir şahsiyettir. Bu bağlamda Endülüs'te Fıkhın ne olduğu ve nasıl bir aşama kat ettiği ile ilgili İbn Abdülber'in fıkhî metodunun incelenmesi son derece önem arz etmektedir.

Endülüs'ü fethedenlerin, Şam'da bulunan Emevî devletine bağlı olmalarından ilk dönemlerde Endülüs'te İmam Evzaî'nin görüşleri hâkimdi. Daha sonraları ilmî yolculuklar ve birtakım siyasi denebilecek mülahazalar sonucunda Malikîlik yaygınlaşmaya başladı hatta hâkim konumuna geldi. Bu nedenle Endülüs fıkhı genelde Malikî ekolünün rengini taşıyan bir fıkıh olmuştur. Bu gelişmeye bağlı olarak İmam Malik'in *Muvatta*'sı yaygınlaşmış ve öğrencilerinin fıkhî görüşleri uygulanır olmuştur. Daha sonraları ortaya çıkan taassup sonucu fürû (fıkıh) kitaplarının revaç bulduğu, içtihat karşıtlığının arttığı görülecektir. Buna tepki olarak da bazı dönemlerde asli kaynaklara dönme ve içtihadı canlandırma çalışmaları olmuş, aşırı tevilciliğe karşı zahiriliğe bağlı görüşler ortaya çıkmıştır.

XI. Yüzyıl, Endülüs tarihinde bir kırılma dönemi olmuş Endülüs Emevî devleti küçük devletçiklere bölünmüştür. İçerde bölünme ve dışarıdan Hıristiyan devletlerin saldırıları Endülüs toplumunun siyasal, sosyal, ekonomik, eğitim, hukuk ve düşünce dünyasına yansımıştır. Doğudaki İslam topraklarına yapılan ilim yolculukları ve Endülüs'teki çalışmalar entelektüel bir birikim oluşturmuştur. Genelde geleneksel Malikî anlayış üzere yürütülen fıkıh alanındaki çalışmalar tenkit edilmeye başlanmış, fıkıhla ilgili farklı anlayışlar tartışılır olmuştur.

Çalışmada görüleceği üzere; İbn Abdülber, yaşadığı dönemde etkin bir fıkhî çalışma yürütmüş ve yaptığı ilmi çalışmalarla sosyal hayata etki etmiştir. Yaşadığı dönemde taklit anlayışına tepki göstererek içtihat çalışmalarını canlı tutmaya çalışmıştır.

Özelikle asli kaynaklara dayanan ve içtihat yanlısı olan İbn Abdülber, özelde Endülüs'te genelde de İslam âleminde İslam hukukuna çok önemli katkılarda bulunmuştur. Denilebilir ki etkileri kendi dönemlerini aşarak günümüze de ulaşmıştır.

Bu nedenle o dönem fıkhî eserlerde rastlanan Kurtuba ameli, içtihat, taklit ve ehli hadis kavramlarının incelenmesi kuramsal çerçeve bölümünün ana eksenini oluşturmaktadır.

B. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızda; İbn Abdülber'in hayatı ve kişiliği, Endülüs fıkhının gelişim süreci, Malikîliğin Endülüs'e girişi ve buradaki gelişiminin nasıl gerçekleşmiş olduğu incelenmiştir. Ayrıca Kurtuba ehlinin ameli nedir ve nasıl oluşmuştur, İbn Abdülber'in fıkıh yöntemi nelerdir ve Endülüs fıkhına neler kazandırmıştır? gibi konular tetkik edilmiştir.

İbn Abdülber'in hukuk düşüncesini, onları oluşturan tarihi, siyasal ve hukuksal alanlarla ilişkileri irdelenmiştir. Onun hukuk düşüncesini ortaya koymaya çalışırken özellikle karakteristik yönleri üzerinde durulmuş, leh ve aleyhine yapılmış eleştiriler ortaya konmuştur.

Bu nedenle, İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğini tarih, içerik, yöntem ve süreç olarak inceleyen; İbn Abdülber'in Endülüs Mâlikî ekolü ve İslam Fıkhı içerisindeki konumunu ortaya koyan bir çalışma yapılmaya çalışılmıştır.

Tezimizi hazırlarken İbn Abdülber'in fıkıhla ilgili olan *el-İstizkâr, et-Temhîd, el-Kâfî, İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashâbih* adlı eserleri ile usul ile ilgili *Câmiu Beyâni'l-'İlm ve Fadlih* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. İbn Abdülber'in hayatı ve ilmî yönü ile ilgili yazılmış eserler araştırılıp, gerekli görülen yerlerden istifade edilmiştir.

Endülüs tarihi ile ilgili tarihi kaynaklar okunmuş, ilgili tarih bölümü incelenmiştir. İbn Abdülber veEndülüs Mâlikî fakihleri hakkında ilk el kaynaklardan Ebû Velîd Abdullah Muhammed b. Faradî'nin, *Târihu Ulemâi'l-Endelüs*, Ebu

Abdullah Muhammed b. Hâris b. Esed el-Huşenî'nin, *Kudâtu Kurtuba ve Ulemâu İfrîkiye*, Ebu Abdullah Muhammed b. Futûh b. Abdullah el-Humeydî'nin, *Cezvetü'l-Muktebes fî Târîhi Ulemâi'l-Endelüs*, İbrahim b. Ali b. Ebî'l-Kasım b. Muhammed b. Ferhun'un, *el-Dîbâcu'l-Müzheb fî Mârifeti Ayâni Ulemâi'l-Mezheb*, Ebû'l-Kâsım b. Beşküvâl'in, *es-Sıla fî Târîhi Eimmeti'l-Endelüs ve Ulemâihim ve Muheddisîhim ve Fukahâihim ve Udebâihim,* el-Kâdî Ebû'l-Fadl 'İyâz b. Mûsa el-Yehsubiyyî'nin, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Mârifeti Alâmi Mezhebi Mâlik* ve Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebi'nin, *Siyeru Alamı'n-Nubelâ* adlı tabâkat kitaplarından istifade edilmiştir. Ayrıca çağdaş araştırmacılardan Leys Suûd Câsim'in, *İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh*adlı eserinden yararlanılmıştır. Konuyla ilgili DİA maddeleri ve ayrıca ilgili makalelere müracaat edilmiştir. Yapılan bu araştırma ve incelemeler sonucunda İbn Adülber'in fıkhî şahsiyeti ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalar yapılırken yorumsal bir çaba gösterilmiş ayrıca doğal olarak tasvir ve bilgi verici yöntem kullanılmıştır.

C. ARAŞTIRMA KONUSUNUN SINIRLANDIRILMASI

İbn Abdülber, fıkıh, hadis ve tarih gibi birçok alanda eser vermiş bir âlimdir. İbn Abdülber'i bütün yönleriyle ele almak bu tezin sınırlarını aşacağından çalışmamızı sınırlandırmayı uygun gördük. Çalışmanın kapsamı İbn Abdülber ve fıkhî görüşleridir. Çalışmanın sınırları; İbn Abdülber'in hayatı, yaşadığı döneme kadar olan ilgili Endülüs fıkıh tarihi, İbn Abdülber'in usul ve füru (fıkıh) yönünü ifade eden kişiliğini, onunla ilgili yapılan fıkhî çalışmaları ve fıkıh tarihine etkileridir.

D. ARAŞTIRMA KONUSU ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

İbn Abdülber ile ilgili İslam âleminin değişik yerlerinde birçok çalışma yapılmıştır. Yaptığımız araştırma sonucu tespit edebildiğimiz çalışmalar şunlardır:

1- İsmâil en-Nedvî'nin *İbn Abdilber ve cühûdüh fi'l-hadîs ve'l-fıkh* (Kahire Üniversitesi, Daru'l-Ulum Fakültesi, Şeriat Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 1384/1964.),

2- Tâhir b. Sâdık el-Ensârî'nin *el-Hâfız İbn Abdilber en-Nemerî muhaddisen* (Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Kitap-Sünnet Bölümü,1397/1977.),

3- Leys Suûd Câsim'in *İbn Abdilber el-Kurtubî müerrihen* (Yüksek Lisans Tezi Kahire, 1405/1984.),

4- Abdurrahman en-Nahlâvî'nin *Yûsuf b. Abdilber el-Kurtubî* (Dımaşk 1406/1986.),

5- Ali Süleyman er-Rabî'in *İbn Abdilber ve ârâühû't-terbeviyye* (Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Eğitim Bölümü, 1409/1988.),

6- Leys Suûd Câsim'in *İbn Abdilber el-Endelüsî ve cühûdüh fi't-târîh* adlı eseri (Kahire 1408/1988.),

7- Sâlih Ahmed Rızâ'nın *Medresetü'l-hadîs fi'l-Endelüs ve imâmühâ İbn Abdilber*(Kahire Üniversitesi, Usuli'd-Din Fakültesi, Hadis Bölümü, Doktora Tezi, 1390/1989.),

8- Muhammed b. Yaîş'in *el-İmâm Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber* (Rabat 1410/1990.),

9- Muhammed b. Yaîş'in *Medresetü'l-imâm el-hâfız Ebî Ömer İbn Abdilber fi'l-hadîs ve'l-fıkh ve eseruh fî ted'îmi'l-mezhebi'l-Mâlikî bi'l-Mağrib* (Rabat 1414/1994.),

10- Abdullah b. Mübârek el-Bûsî'nin*İcmaâtü İbn Abdilber fi'l-ibâdât cem'an ve dirâseten* (Doktora Tezi, Riyad 1416/1995.),

11- Süleyman b. Sâlih el-Gusn'un *Akîdetü'l-imâm İbn Abdilber fi't-tevhîd ve'l-îmân*(Yüksek Lisans Tezi, Riyad 1416/1996.),

12- Abdullah Câbir el-Hammâdî, *Muhtelefü'l-hadîs inde'l-İmâm İbn Abdilber fî kitâbihi't-temhîd* (Melik Suûd Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İslam Kültürü Bölümü.) ,

13- Salih Ahmed Rızâ, *Medresetü'l-hadîs fi'l-Endelüs ve imamuhâ İbn Abdilber* (Kahire Üniversitesi, Daru'l-Ulum Fakültesi, Doktora Tezi.),

14- Taha et-Tûnusî, *el-Menhecu'n-nekdî inde'l-Hâfız İbn Abdilber min hilali't-temhîd*(Daru İbn Hazm),

15- Rahmi Çimen, *Endülüslü İbn Abdilber'in Hadisçiliği ve Camiu Beyani'l-İlm adlı Eseri,*

16- Semîre Abdû, *Menhecü'l-Mukâreneti'l-Fıkhiyye İnde İbn Abdilber min Hilâli Kitabihi'l-İstizkâr*, (Hâc Linadr Üniversitesi, Sosyal ve İslamî Bilimler Fakültesi, Şerîat Bölümü, Doktora Tezi, 2009-2010.),

17- Seyyid Abduh Bekr Osman, *İcmââtu İbn Abdilber Dirâseten Fıkhiyeten Mukâreneten* (Kâhire Üniversitesi, Dâru's-Selam Fakültesi, İslâm Şeriatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Kahire 2000.),

18- İbrahim el-Anzi, *Mesâilu Mustalahi'l-Hadîs İnde'l-Hâfız İbn Abdilber*, (İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi.),

19- Ahmed Zunnureyn Ahmed el-Cekî, *Menhecu İbn Abdilber fî Kitâbihi'l-İstizkâr*, (Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Davet ve Usulü'd-Din Fakültesi, Kitap-Sünnet Bölümü, Yüksek Lisans Tezi.),

20- Mecîd el-Halîfe, *Cühûdu'l-Hâfız İbn Abdilber fî Dirâseti's-Sehâbe*, (Dâru İbn Hazm),

21- Ali b. Râşid ed-Dibyânî, *İhtiyârâtu'l-Hâfız İbn Abdilber el-Fıkhiyye fi'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye ve'l-Cinâyât ve'l-Hudûd ve'l-Akdiyye*, (Müessetü'r-Reyyân),

22- Nâdiye Hâlîm, *İhtiyârâtu'l-Hâfız İbn Abdilber el-Fıkhiyye fi'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye ve'l-Cinâyât ve'l-Hudûd ve'l-Akdiyye*, (Müessetu Merkezi Kadâyâ'l-Mer'eti'l-Mısriyye.),

23- Fâtime Ali Hasan el-Hatâvî, *Ta'kkubâtu'l- Hâfız İbn Hâcer fî Fethi'l-Bârî ala'l-Hâfız İbn Abdilber*, (Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.),

24- Ali Cüdây, *el-İhtiyârâtu'l-Fıkhiyye li İbn Abdilber fi'l-Büyû'*, (Emîr Abdulkâdir İslâm İlimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.),

25- Abdülhâdî Abdullah Kutub Abdullah, *es-San'atu'l-Hadîsiyye inde İbn Abdilber min Hilâli Kitabeyhi't-Temhîd ve'l-İstizkâr*, (Külliyetu Usuli'd, Asyût, Yüksek Lisans Tezi.),

26- Hümâm Ziyâb Abdülkerim Akl, *İhtiyârâtu İbn Abdilber fi'l-Müâvadât ve'l-Müşârekât*, (Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi.),

27- el-Arabiyyu b. Muhammed b. Meftûh, *Usuli'l-Fıkh inde İbn Abdilber Ceman ve Tevsîken ve Dirâseten*, (İmâm Muhammed b. Suûd İslâmî İlimler Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi.),

28- Sellâf Lakîkat, *Menhecü'l-Hâfız İbn Abdilber fi'l-Hasen min Hilâli Kitabihi't-Temhîd*, (Emîr Abdulkâdir İslâm İlimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.),

29- Sâhib Cevâd Matrûd el-Abb'asî, *İmâm İbn Abdilber ve Cühûduh fi'l-Hadîs*, (Bağdat Üniversitesi, Doktora Tezi.),

30- Fuâd Şelhûb ve Abdülvahhâb eş-Şehrî, *el-İcmâ li İbn Abdilber*, (Dâru'l-Kâsım, Riyâd.),

31- Muhammed b. Muhammed el-Mâdîk, *el-Hâfız İbn Abdilber ve Kitâbuhu'l-Kâfi fi'l-Fıkh*, (Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.),

32- Muhammed es-Sûfî, *Cühûdu'l-Hâfız İbn Abdilber fi't-tefsîr*, (Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011/1432.).

Konumuzla ilgili farklı coğrafyalarda bunca çalışma yapılmışken Türkiye'de İbn Abdülber'le ilgili yeterince çalışma yapılmadığını gördük. Diğer yandan Arap âleminde yapılan çalışmalarda da genelde İbn Abdülber'in fıkıh, hadis, tarih veya eğitim ile ilgili görüşleri üzerinde durulduğunu ve onun fıkhî kişiliğinin tarih, içerik, yöntem ve süreç olarak incelenmediğini ve İslam Fıkhındaki konumunun ortaya

konulmadığını gördük. Bu nedenle İbn Abdülber'in fıkhî kişiliğini tarih, içerik, yöntem ve süreç olarak inceleyerek İbn Abdülber'in Endülüs Mâlikî ekolü ve İslam fıkhı içerisindeki konumunun ortaya koyan bir çalışma yapmaya çalışacağız.

E. İBN ABDÜLBER'İN BİYOGRAFİSİ

Tam adı Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdülberen-Nemerî olan İbn Abdülber'in Künyesi Ebû Ömer'dir. Dedelerinden Nemir b. Kâsıt'a nispetle Nemerî diye anılmıştır.[1] Arap dilbilgisi kurallarına göre İbn Abdilber olarak telaffuz edilen kelime, Türkçe dilbilgisi kurallarına göre İbn Abdülber olarak okunmaktadır. Ataları diğer Arap kabileleri ve Berberî Müslümanlarla birlikte Şam'dan Endülüs'e gelip, Reyye'ye (Raiyo) yerleşmiştir. İbn Abdülber'in ilmî ve ahlâkî kişiliğinin gelişmesinde büyük payı olan dedesi Muhammed, devrinin tanınmış sûfilerinden, babası Abdullah (ö. 380/988) da Kurtuba'nın önde gelen kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh âlimlerindendi.[2]

Arap asıllı İbn Abdülber'in Soyu Nemir b. Kâsıt b. Hinb b.Efsa b. Esed b. Rebî'et b. Nizâr b. M'ed b. Adnan'a dayanmaktadır. Bu kabile yani Nemerîler Sahabî Suheyb b. Sinan er-Rumi'nin (r.a) de mensubu olduğu meşhur bir kabiledir.[3]

---

[1] İbn Abdülber'in biyografisi için bkz: Ebû'l-Kâsım b. Beşküvâl, **es-Sıla fî Târîhi Eimmeti'l Endelüsve Ulemâihim ve Muheddisîhim ve Fukahâihim ve Udebâihim**, Thk. Beşşar 'Avvad Marûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Tûnus 2010, c. I, s. 326; İbrahim b. Ali b. Ebî'l-Kasım b. Muhammed İbn Ferhun, **el-Dîbâcu'l-Müzheb fî Mârifeti Ayâni Ulemai'l-Mezheb**, Dâru't-Türasi'l-'Arabî, Medine 1972, c. II, s. 367; Muhammed b. Muhammed Mahlûf, **Şeceretü'n-Nurü'z-Zekiyye**, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2003/1424, s. 119; Adil Mürşid, "Mukaddime", **el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb**, Dâru'l-'Alam, Umman 2002, s. 11; Leys Suûd Câsim, **"**İbn Abdülber en-Nemerî", **Diyanet İslam Ansklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, s. 269.

[2] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 369; Câsim, "İbn Abdülber**"**, **DİA**, c. XIX, s. 269.

[3] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, **Cemheretü Ensâbi'l-Arab**, Thk. Abdusselam Muhammed Harûn, Dâru'l-Meârif, Kahire 1982, s. 300; Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî , "Mukaddime", **Mevsû'atu Şürûhi'l-Muvatta li'l-İmam Mâlik b. Enes, et-Temhîd ve'l-İstizkâr li ebî Ömer Yûsuf b. Abdilber, el-Kabesu li Ebî Bekr Muhammed b. Abdullah İbnu'l-İzzet Mâlikî**, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkiyyî, Kâhire 2005, c. I, s. 83; el-Kâdî Ebû'l-Fadl 'İyâz b. Mûsa el-Yehsubiyyî, **Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Mârifeti Alâmi Mezhebi Mâlik,** Vüzâretül-Evkâf ve'ş-Şuni'l-İslâmiyye, el-Memleketü'l-Mağrbiyye 1403/1983,c. VIII, s.127.

1. Hayatı

İbn Abdülber, hicri 5 Rebîülâhir 368, miladi 10 Kasım 978 yılında Kurtuba'da dünyaya gelir. Kendi ifadesine göre cuma günü imam minberde hutbe okuduğu sırada doğmuştur.[4] İbnAbdülber'in dünyaya geldiği yıl Endülüs, Hişâm b. Hakem liderliğinde en parlak dönemlerini yaşamaktaydı.[5]

İbn Abdülber'in doğumundan sonraki dönemde Endülüs, sıkıntılar ve iç çekişmelerin içinde istikrasızlaşmaya doğru gidiyordu. Bu dönem, Endülüs Emevî Devletinin son dönemini ve Mülûku't-Tavaif'in[6] ilk dönemini içine almaktadır.

İbn Abdülber, on iki yaşında iken dedesi ve babasını kaybeder. Babası Ebû Muhammed, Kurtuba'nın fakihlerindendi; fakat İbn Abdülber babası vefat ettiğinde küçük yaşta olduğundan babasının ilminden istifade edememiştir. Bunların vefatından sonra onun bakımını annesi üstlenir ve iyi şekilde yetişmesi için büyük çaba sarf eder.

Kurtubada bulunduğu süre içerisinde dönemin ileri gelen âlimlerinden dersler alan[7] İbn Abdülber, iç karışıklıkların yaratmış olduğu kargaşa ortamından dolayı sonraları Kurtuba'dan ayrılarak Endülüs'ün batısında bulunan Dâniye, Belensiye ve Şâtibe gibi şehirlere giderek oralarda hayatını sürdürür. İbn Kesîr, bu olaya işaretle onun memleketini terk etmesinin ve birkaç şehir dolaşmasının sebebi olarak, idareciler tarafından kendisine sıkıntı verilmesi ve ona eziyet edilmesi olduğunu belirtir.[8] Ona göre; İbn Abdülber, karakter olarak ilmin ve İslam'ın izzetini gözeten

---

[4] Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed ez-Zehebi, **Kitâbu Tezkiretü'l-Hüffâz**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrûtts, c. III, s. 1128; Adil Mürşid, "Mukaddime", **el-İstîâb fî Mârifeti'l-Ashâb**, c. I, s. 11.

[5] Abdulm'utî Emin Kal'acî, "**el-İstizkâr el-Câmiu li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tadammenehu'l-Muvatta' min Me'âni'r-R'eyi ve'l-Âsar ve Şerhi Zâlike Kullihi bi'l-İcâz ve'l-İhtisâr",** Mukaddime, Dâru'l-V'ayi, Kahire 1414/1993, c. I, s. 13.

[6] Endülüs Emevi Devleti'nin son halifesi olan III. Hişam 1031 yılında öldüğünde Endülüs toprakları çok sayıda bağımsız devletçiklere bölündü. Bu devletçiklere Mülûku't-tavaif denilmekteydi.

[7] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc,** c. II, s. 367; Râğıb es-Sercânî, **Kıssetu'l-Endelüs Mine'l-Fethi ile's-Sukûti**, Müessetu İkra, Kahire 2010, s. 368.

[8] Ebû'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Thk. Memûn Muhammded Saîd es-Sâğırcî, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 2010, s. 428.

biriydi. Bunlara hakaret edildiğinde veya bunlar hafife alındığında yapılanlara tahammül edemezdi.

Yaptığımız araştırmaya göre Kurtuba'dan ayrılışının asıl sebebi, iç ihtilaflar sonucu meydana gelen büyük kargaşadır. Kargaşa esnasında birçok insan öldürülmüş, öldürülenler arasında İbn Abdülber'in yakın arkadaşları da bulunmaktaydı. Bu olaylar, İbn Abdülber'i derinden etkiler ve sonunda Kurtuba'yı terk etmeye mecbur bırakır. Kargaşa büyük bir fitneye dönüşür, bu fitne yaratmış olduğu siyasi, askeri, sosyal ve ekonomik etkilerle ilerde Endülüs'ün Hıristiyanlaştırılmasına yol açar.[9] Kurtuba'dan sonraki yolculuklarını da yöneticilere olan tepkisi nedeniyle yapmıştır.

Tanınmış bir aileden gelmesi ve değerli eserler yazması sonucu, İbn Abdülber Endülüs'te büyük bir şöhrete ulaşır, onun bu şöhretinden faydalanmak isteyen devrin yöneticileri kendisini saraylarına davet ederler. Mesala; Âmirîler'den Mücâhid el-Âmirî (ö. 419/1029) ile Eftasî Emîri Muhammed el-Muzaffer (ö. 460/1068), İbn Abdülber'in ilim meclislerine katılan idareci âlimler arasında yer almıştır. Bir ara Eftasî Emîri Muhammed el-Muzaffer'in idaresinde bulunan Batalyevs'e gidip yerleşir. Eftasî Emîri Muhammed el-Muzaffer'in isteğiyle Uşbûne (Lizbon) ve Şenterîn kadılıklarını yapar. Fakat Eftasî Emîri Muhammed el-Muzaffer'in tasarrufları tasvip edemeyeceği boyutlara ulaşınca İbn Abdülber Belensiye'ye giderek, Âmirî Emîri Abdulazîz b. Abdurrahman el-Mansûr'un himayesine girer ve ilmî faaliyetlerine devam eder. Abdülaziz'in vefatından sonra ömrünün son on yılında Şâtibe'ye gidip yerleşir. Hayatının bu kısmını, Şâtibe'de "Bustânü İbn Abdülber" diye anılan bahçeli evinde ilim ve telif faaliyetleri ile geçirir. 463 yılı Rebîülâhir ayının sonlarına doğru (1071 Şubat başları) Şâtibe'de vefat eder.[10]

---

[9] Ebû'l-Hüseyn Ali b. Bessâm eş-Şenterî, **ez-Zahire fî Mehâsini ehli'l-Cezîre**, Thk. İhsan Abbas, Dâru's-Sekâfeti, Beyrût 1997, c. I, s. 615-616; Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduh fi't-Târîh**, Dâru'l-Vefa, Kahire 1988, s. 169.

[10] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 369; ez-Zehebî, **Tezkire**, c. III, s. 1131.

Endülüs'ün hadîs hâfızı İbn Abdülber ve Doğu İslam Bölgesinin hâfızı Hatîb Ebû Bekir Bağdadî'nin (ö.463/1071) aynı yıl içinde vefat ettikleri rivayet edilmektedir.[11]

İbn Abdülber'in kaynaklarda zikredildiği kadarı ile iki çocuğunun olduğu bilinmektedir. Bunlardan edebiyat ve belagat alanında tanınan oğlu Abdullah, Abbâdî Hükümdarı Mu'tazıd-Billâh (ö. 461/1069) döneminde vezirlik görevinde bulunur. Bir ara siyasi entrikalar sonucu hapse atılsa da babasının ilmi şöhreti sayesinde hapisten kurtulur. Diğer bir çocuğu Zeyneb'tir. Zeyneb babasının yanında yetişerek onunla birçok seyahatte bulunmuştur. İbn Abdülber'in vefatından bir yıl önce doğan torunu Abdullah'a bütün rivayetlerinin ve eserlerinin rivayet icâzetini (telif hakkı) vermiştir. Torunu Abdullah, İbn Beşküval'in hocalarından Endülüs ve Mağrib'in önde gelen âlimlerinden biri olmuştur.[12]

2. Eğitimi ve İlmi Birikimi

Kurtuba, İbn Abdülber'in gençlik döneminde Endülüs Emevî devleti'nin başkentiydi. Endülüs kendi içinde istikrarı sağladıktan sonra, Endülüslüler doğu Müslümanlarının sahip oldukları ilmî ve teknik birikimlerden faydalanabilmek için doğu İslam şehirlerine ilmî yolculuklar yapmaya başlarlar. İlmî yolculukların yanında Endülüs'te, refah düzeyinin artması ve istikrarın sağlanmış olması, Endülüs'ü doğulu bilim adamları için cazip bir merkez haline getirir. Emevî yöneticileri, doğulu bilim adamlarını Endülüs'e getirebilmek için onları Endülüs'e davet ediyor ve gelmeleri için onlara cazip tekliflerde bulunuyordu. Bunun yanında büyük kütüphaneler inşa edilip değişik beldelerden uzman kişiler tarafından kitaplar getiriliyordu. Hatta Kurtuba'da kütüphane sahibi olmak deyim yerinde ise moda

---

[11] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc,** c. II, s. 369; ez-Zehebî, **Tezkire**, c. III, s. 1131.

[12] Ebû Abdullah Muhammed b. Futûh b. Abdullah el-Humeydî, **Cezvetü'l-Muktebes fî Târîhi Ulemâi'l-Endelüs**, Thk. Beşşar 'Avvâd M'aruf- Muhammed Beşşâr 'Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Tunus 2008, s. 384; İbn Beşküvâl, **es-Sıla, c**. I, s. 366**;** Câsim, "İbn Abdülber", **DİA**, c. XIX, s. 269.

olmuştu. Bütün bu gelişmeler ışığında Kurtuba, Şâtibe, İşbiliye ve diğer bazı Endülüs şehirleri ilim merkezine dönüşmüştü.[13]

İbn Abdülber'in yaşadığı dönemde birçok ilim adamını bağrında taşıyan Kurtuba; İslam medeniyetinin önemli bir ilim merkeziydi. Bu âlimlerin bir kısmı ilmî yolculuklara çıkarak doğu İslam beldelerindeki ilmî birikimleri elde ettikten sonra Endülüs'e geri dönüyor ve burada öğrenci yetiştirmeye devam ediyordu. Mevcut durumun sağladığı avantajdan dolayıdır ki İbn Abdülber, ilim öğrenmek maksadıyla Endülüs dışına çıkmamıştır.

İlim hayatına bakıldığında İbn Abdülber, ilköğrenimine bütün Endülüslü çocukların yaptığı gibi Kur'an-ı Kerim öğrenerek başlar. Babası, Kurtuba'nın ileri gelen şahsiyetlerden biri olması hasebiyleo dönemin geleneği gereği, özel hocalardan değişik ilimlerle ilgili dersler alır. Genelde çocuklar camilere yakın yerlerde bulunan medreselerde ya da hocaların evinde ders okurlardı. Çocuklarda bu eğitimin yaş sınırı genelde temyiz dönemiydi. Bu dönemden sonra çocuklar, sosyal davranışları kavramaları ve sosyal gruplara adapte olabilmeleri için camiye ders halkalarına alınırlardı. Çocuklar, Kur'an'ı ezberler ve Kur'an'ı anlamayı sağlayan ilimleri öğrenmeye çalışırdı. Bu eğitim çocuk ergenlik dönemine girene kadar devam ederdi. Ergenlik döneminden gençlik dönemine kadar çocuklar Arapça ve şiir eğitimi alır, ayrıca yazı ve hat sanatında ileri bir seviyeye gelirlerdi. Bu eğitimden sonra Kur'anî ilimleri öğrenmeye başlarlardı. Bu aşamada sonra Kur'an'ın anlaşılması için Arap edebiyatı, usul, nâsih, mensûh, hadîs ve siyer gibi ilimleri de okurlardı. Daha sonra ilimde uzmanlaşmak isteyen kimseler, özel çabaları ile yetişmek istediği alandaki otorite kabul edilen kimselerden ders alırlardı.[14]

Bu geleneğe uyarak İbn Abdülber, İslamî ilimlerde uzmanlaşmak amacıyla hadîs dersini hocası Abbas b. Asbağ el-Hemedânî'den (ö. 386/994), nahiv derslerini Abdülaziz b. Ahmed el-Ahfeş'ten (ö. 400/1009), fıkıh derslerini İbn Mekvî diye

[13] W. Motgomery Watt-Pıerre Cacha, **Endülüs Tarihi**, Küre Yayınları, İstanbul 2012, s. 84-85; Nureddin Âl-i Ali, **Endülüs Tarihi**, Ensar Yayınları, İstanbul 2010, s. 268; Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları Siyasi Tarihi**, Ankara 2013, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 143; Mehmet Özdemir, **Endülüs,** İsam Yayınları, İstanbul 2014, s. 246-247.

[14] İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 489.

tanınan Ahmed b. Abdülmelik el-İşbilî'den(ö. 401/1010)alır. İbnü'l-Faradî'nin(ö. 403/1012)ders halkasına devam eder, hadîs ve rical ilminde başka birçok hocadan faydalanır. Bunlardan bazıları; Abdulvâris b. Süfyân(ö. 395/1004), Halef b. el-Kasım(ö. 393/1001), Ahmed b. Kasım et-Tahertî(ö. 395/1004), Halef b. Saîd (ö. 404/1013), Abdullah b. Yusuf (ö. 435/1044) tur.[15]

Eserlerinde, kendilerinden faydalandığı hocalara ve kaynak gösterdiği eserlere baktığımızda İbn Abdülber'in faydalandığı hocaların ve âlimlerin bir haylifazla olduğunu görürüz. Örneğin, Ebû Dâvud'un (ö. 275/889) "*Sünen*" ve "*en-Nâsıh ve'l-Mensûh*" adlı eserleri ile Ahmed b. Hanbel'in (ö. 290/903) "*Müsned*" ini, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdulmümin'den (ö. 390/998), ez-Z'aferânî'nin(ö. 260/874) hadislerini ve Muhammed b. Sencer'in (ö. 258/872) "*Tefsir*" ini el-Mu'ammer Muhammed b. Abdulmelik b. Deyfûn'dan (ö. 394/1002), İbn Vehb'in (ö. 197/813) "*Muvatta*" rivayetini Kâsım b. Asbâğ'dan (ö. 430/1039), "*Muvatta" ve* Vekî''in hadislerini, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) "*Müşkil"* adlı kitabını ve el-Humeydî'nin "*Müsned*" adlı eserini, Saîd b. Nasr'dan (ö. 395/1003), "*el-Müdevvene*" adlı eseri Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cesûr'dan (ö. 401/1010), Abdullah b. Abdulhakem'in(ö. 268/882) "*Tasnif*" ini Halef b. el-Kâsım b. Sehl'den (ö. 393/1001) dinlemiştir. Ayrıca birçok eser ve hadisi de adını sayamadığımız birçok hoca ve şeyhden dinlemiş ve onlardan aktarmıştır.[16]

İbn Abdülber'in eser verdiği alanlara baktığımızda, onun çok yönlü bir bilim adamı olduğunu görürüz. Hadiste otorite olduğu gibi, fıkıhtada yaşadığı dönemde zirvede yer almakta, aynı zamanda tarih ve nesep ilminde sözüne itibaredilen âlim konumundaydı.

---

[15] Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım Mahlûf, **Şeceretü'n-Nûru'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye,** Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003, c. I, s. 176; Üsâme Muhammed es-Sallabî, **İhtiyârâtu'l-Hâfiz İbn Abdülber el-Kurtubî fî Fıkhi'l-Mu'amelat min Kitabeyhi et-Temhîd ve'l-İstizkâr ve Tatbikâtun Mu'âsıre**, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2011, s. 27.

[16] İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 490; Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi,**Siyeru Alami'n-Nubelâ**, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Beyrut 2004, s. 4272.

İlim tahsili amacıyla Endülüs dışına çıkmadan 100 kadar Endülüslü olmak üzere, 107 âlimden icazet almıştır. İbn Abdülber, değişik coğrafyalardan gelen değişik vesilelerle karşılaştığı âlimlerden, geldikleri memleketin ilmî birikiminden istifade imkânı bulmuştur. Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ine sadece iki ravi ile ulaşan, âli isnada sahip İbn Abdülber, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ına "*es-Senedü'l-Endelûsî*" adı verilen Abdülvâris b. Süfyan-Kâsım b. Asbağ-Muhammed b. Vaddâh-Yahyâ b. Yahyâ senediyle ulaşmıştır. İslamî ilimler yanında coğrafya, tıp, matematik, astroloji gibifarklı ilim alanlarında da çalışmalar yapmış, icâzet yolu ile rivayet hakkını elde ettiği birçok eseri talebelerine okutmuştur.[17]

İbn Abdülber; fıkıh, hadis ve ictihatta müceddid ve imamdı. İlmî meselelerde ihtilafa düşüldüğünde başvurulacak bir otoriteydi. Özgür düşünceye sahip, donukluktan uzak, taklide mesafeli duran ve sünnete uymaya son derece bağlı biriydi. [18] Ders olarak okuduğu kitapları ve dinlediği hadisleri, birçok hocadan araştırarak ve anlayarak öğrenmeye çalışırdı. Bundan dolayı da rivayetleri âli isnat olarak kabul edilirdi. Bazen hadisi dinlediği tarihi söyler, bazen hadisleri değişik yollardan rivayet eder, bazen okuduğu kitabın ders alış şeklini kıraat ifadesiyle, bazen icazet ifadesiyle, bazen mükâtebe ve bazen de münâvele şeklinde ifade ederdi.[19]

Ayrıca sadece İslamî ilimlerle uğraşmamış, aynı zamanda fennî ilimlerden de faydalanmıştır. Hatta Müslümanları bu ilimlerle ilgilenmeye ve bu ilimleri tahsil etmeye teşvik etmiştir. Onun yeteri kadar tıp, matematik, geometri, coğrafya, astronomi, tarih, edebiyat ve mantık gibi ilimleri bildiği ve diğer milletlerin İslam inancıyla çelişmeyen, faydalı fenni ilimlerinden istifade edilmesi yönünde teşviki ile Müslümanlara örneklik ettiği görülmüştür.[20]

---

[17] İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, e**d-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 490.

[18] Muhammed b. el-Hasan el-Hacvî es-S'âlibî, **el-Fikrü's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslamî**, Matb'atu'l-Belediyye, Fas h.1345, c. IV, s. 49.

[19] İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 490.

[20] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih**, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd 1994, s. 790; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 490; Kâdı İyâz, **Medârik**, c. VIII, s. 128.

a. Hocaları

İbn Abdülber, yüzyıla yakın olan ömrünün büyük bir kısmını ilim öğrenmek amacıyla ilim adamlarından ders almaya adamıştır. Kurtuba ve diğer ilim merkezlerindeki hadis otoritelerinden hadis dinlemiş veya yazmıştır. İlim aldığı hocaların sayısının yüzün üzerinde olduğu söylenmektedir. Kendisi de ders aldığı hocaların bir fihristini yazdığını söylemekte; fakat bu fihrist şu anda ilim çevrelerinin elinde bulunmamaktadır.[21]

Ayrıca yazışma yoluyla Mısır'dan Abdülgani el-Ezdi (ö. 409/1018) ile Ebû Muhammed İbnü'n-Nehhas (ö. ?), Mekke'den Ebû Zer el-Herevî (ö. 426/1034-5), Kayravan'dan Ebû Nasr ed-Dâvûdî (ö. 440/1048) gibi hocalardan icazet almıştır.[22]

İbn Abdülber, bazı eserlerinde istifade ettiği hocalarından bahsetmekte ve onlar hakkında bilgi vermektedir. Bazı hocalarından ise bahsetmemekte ne şekilde ilim aldığını, nasıl faydalandığını, kaynaklarda net olarak ifade etmemektedir. İbn Abdülberle ilgili kaynaklar hocalarından bahsederken falan kişiden dinledi, falan kişiden ayrılmadı, onunla beraber oldu, falan kişinin gözetiminde yazdı, falandan aldı, falan kişiden rivayet etti, falan kendisine onay verdi, falan kendisine yazdı, falan kişiye okudu, şeklinde genel ifadelerle ders aldığı hocalarla olan ilişkisi belirtilmiştir.[23]

İbn Abdülber'in istifade ettiği, ilmî kişiliğinden etkilenmiş olup, kişiliğini kazanmasına vesile olan bazı hocaları şunlardır:

İbn Mekvî, Ahmed b. Abdülmelik b. Hâşim el-İşbîlî (ö. 401/1010),[24] Ebu Ömer, Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Şerî'ati el-Lahmî el-İşbîlî (ö.

---

[21] İbn Abdülber, **el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe ani'l-Mesâili'l-Müsteğrebe min Sahihi'l-Buhârî**, Thk. Ömer ve Abdullmun'im Selîm, Dâru İbni'l-Kayyım-Dâru İbn Affân, Kâhire 2005, s.14.

[22] İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; Dabî, **Buğye**, s. 490; Kâdı İyâz, **Medârik**, c. VIII, s. 128.

[23] el-Humeydî, **Cezvetü'l-Muktebes**, s. 544-545; İbn Beşküvâl, **es-Sıla,** c. I, s. 326; ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4272.

[24] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 21-22, c. IV, s.102.

396/1005),[25] Ahmed b. Feth b. Abdullah b. Ali el-Muâfirî et-Taciru's-Seffar (ö. 403/1012),[26] Ebû Fadl Ahmed b. Kasım b. Abdurrahman et-Tâhertî el-Bezzâz (ö. 395/1004),[27] Halef b. el-Kâsım b. Sehl b. Debbağ el-Ezdî el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 393/1001), Ebû el-Velîd Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf b. Nasr el-Kurtubî b. el-Faradî (ö. 403/1012), Abdulvâris b. Süfyân b. Cebrûn Ebu'l-Kâsım el-Kurtubî (ö. 395/1004).

c. Eserleri

Geniş bir ilim yelpazesine sahip olan İbn Abdülber, çeşitli ilim alanlarında birçok eser kaleme almıştır.[28] Çalışmamızın bu kısmında kaynaklarda geçen eserleri hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız:

a) Fıkıh Alanında Yazmış Olduğu Eserler:

1. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' minel-me'ânî vel'esânîd*: Aslında bu eser, hadis kitapları başlığında da tanıtılabilir. Müellifin, *el-Muvatta'*'ın Yahyâ b.Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) rivayetinde doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s) nispet edilen hadisleri esas alarak, esere yazmış olduğu şerhtir. Raviler hakkında bilgiler vermekle birlikte, hadislerden çıkardığı fıkhî hükümleri yazmıştır. İbn Abdülber, bu eserinde

---

[25] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 22-23; **el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe**, c. I, s. 15; el-Humeydî, **Cezve**, s. 187; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 43.

[26] Bu âlim, ulema arasında İbn Ressan diye tanınır. Muhaddis ve fakih bir kişiydi. Sünnete uygun yaşamayı severdi. "*Sahih-i Müslim*"i Ebû Alâi Mâhân'dan öğrenmiştir. İlmi yolcuğa çıkmış ve Mısır'da ilim aldığı birçok âlimden rivayette bulunmuştur. *el-İstizkar* adlı eserinde ondan rivayette bulunur. İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 24; el-Humeydî, **Cezve**, s. 201; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 61.

[27] Künyesi Ebû Fadl olan Ahmed b. Kasım küçükken babası ile beraber Tahert'den Endülüs'e gelir ve Kurtuba'ya yerleşir. Burada hadis öğrendikten sonra rivayete başlar. Endülüs'ün güvenilir muhaddislerinden sayılır. Dönemin meşhur ve güvenilir muhaddislerinden olan İbn Ebî Duleym (ö. 351/960), Kâsım b. Esbağ (ö. 340/949), Vehb b. Meserre (ö. 346/955), Muhammed b. M'uâviye el-Kureyşî (ö. 358/967) ve Ebû Bekr ed-Dinaveriyyî (ö. 349/952) gibi büyük âlimlerden hadis rivayet eder. İbn Abdülber ondan övgüyle bahsederek *el-İstizkâr* adlı meşhur eserinde ondan rivayette bulunur. Ayrıca ondan Muhammed b. Cerir et-Taberî'nin "*Sarîhu's-sünne*" adlı eseri başta olmak üzere "*Fedâilu'l-cihâd*" adlı kitapları ile "*et-Tabsîre*" adlı risalesini rivayet eder. el-Humeydî, **Cezve**, s. 201-202; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 135.

[28] el-Humeydî, **Cezvetü'l-Muktebes**, s. 545-546; İbn. Beşküvâl, **es-Sıla**, s. 327; ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4273; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367; el-Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmî**, c. IV, s. 49.

Mâlik'in hocalarını Mağrib alfabesi [29] tertibine göre sıralayarak, birçok ilim alanındaki ilmî birikimini gösteren, ansiklopedi niteliğinde bir çalışmaortaya koymuştur. Kitap, yirmi beş cilttir ve matbudur.[30]

2. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezahibi fukahâ'i'l-emsâr ve ulemâ'i'l-aktâr fîmâ tedammenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-rey ve'l-âsâr*: Bu eseri fıkhu'l-hadis kitabı olarak değerlendirilebilir. Müellif, bu eserinde farklı mezheplere mensup olup, değişik bölgelerde yaşayan âlimlerin görüşlerini şerh etmiştir. Ayrıca bu eserinde kendisi de bazı fıkhî tercihlerde bulunmuştur. Kitap ottuz cilttir ve matbudur.

3. *el-Kâfî fi fürû'i'l-Mâlikiyye*: İbn Abdülber; bu eseri, öğrencilerin isteği üzerine Mâlikî mezhebinin fetvaya esas görüşlerini derleyerek yazmıştır. Eserindebazen fıkhî tercihte bulunmuş ve fetva verirken dikkat edilmesi gereken hususları işlemiştir. Kitap iki cilttir ve matbudur.

4. *İhtilâfâtu ashâbi Mâlik b. Enes ve ihtilâfu rivayetihim anh*: İbn Abdülber, eserinde İmam Mâlik'in talebelerinin ve mezhebine mensup âlimlerin fıkhî ihtilaflarını füru fıkıh kitapları tertibine göre ele almıştır. Kitap bir cilttir ve matbudur.

5. *el-İnsâf fîmâ beyne'l-muhtelifîne fî Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm fî Fâtihati'l-Kitâb mine'l-ihtilâf*: İbn Abdülber, eserinde Fatiha suresinin başında yer alan besmelenin namazda okunup okunmayacağı ile ilgili rivayetleri ve âlimlerin tartışmalarını ele aldığı eseridir. Kitap bir cilttir ve matbudur.

---

[29] Mağrib Arap alfabesi; yazımı için Küfî yazı türünden etkilenmiş, Mağrib (*Kuzey Afrika*)'de geliştirilmiş ve daha sonra İspanya'da özellikle Endülüs'de ve günümüzde Fas ve Cezayir'de kullanılan yazıya verilen addır.

[30] İbn Abdülber'in eserlerinin baskılarıyla ilgili elde ettiğimiz bilgiler şunlardır: 1-el-İstizkâru'l-Câmi li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve 'Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tadammenehu'l-Muvatta min Me'âni'r R'eyi ve'l-Âsar ve Şerhi Zâlike Kullihi bi'l-İcâz ve'ihtisâr, Dâru'l-V'ayi, Haleb-Kahire 1414/1993; 2-el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe ani'l-Mesâili'l-Müsteğrebe min Sahihi'l-Buhârî, Tahkîk Ömer ve Abdullmun'im Selîm, Dâru İbni'l-Kayyım-Dâru İbn Affân, , Kâhire 2005;3- et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-M'eâni ve'l-Esânîd, Thk. Mustafa b. Ahmed el-'Allevi ve Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, 1967; 4- Câmiu Beyani'l-'İlm ve Fadlihi, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd 1994; 5--İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashâbih, Thk., Hamîd Muhammed Lahme, Müyuklûş Mevrânî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 2003; 6-el-İntika fî Fedâili'l-Eimmetti's-Selâseti'l-Fukahâi, Mektebetu'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye, Haleb, 1997;7- el-İstî'âb fî M'arifeti'l-Ashâb, Dâru'l-'Alam, 2002; 8-el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medineti'l-Mâlikî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1992; 9-el-İnsâf fî mâ beyne Ulemâi'l-Müslimin, Usûlu's-Selef, Riyad 1417/1997; 10- Fethu'l-ber fi't-Tertîbi'l-Fıkhiyyî li Temhîdi İbn Abdilber, Mecmââtu't-Tuhafi'n-Nefâisi'd-Devliyye, Riyad 1416/1996; 11-et-Takassî li-Hadîsil-Muvatta' ve'ş-Şüyûhi'l-İmam Mâlik, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye.

6. *el-İşrâf ‘alâ mâ fî usuli’l-ferâidi mine’l-icmâ‘ ve’l-ihtilâf.*[31]

7. *Cevâizu’s-sultân*.

b) Hadis Alanında Yazmış Olduğu Eserler:

1. *et-Takassî li-hadîsil-Muvatta‘ ve’ş-şüyûhi’l-İmam Mâlik*: Müellif bu eseri *et-Temhîd* adlı eserine giriş niteliğinde yazmıştır. Kitap bir cilttir ve matbudur.

2. *ez-Ziyâdât elletî lem teka‘ fi’l-Muvatta‘ ‘inde Yahyâ b. Yahyâ ve ravâhu ğayruhu fi’l-Muvatta‘*

3. *el-Ecvibetü’l-müstev‘ibe fi’l-mesâili’l-müstağribe fî kitâbi’l-Buhârî:* Kitap bir cilttir ve matbudur.

4. *el-İstizhâr fî truki hadîsi ‘Ammâr,*

5. *Müsnedu İbn Abdülber,*

6. *İhtisâru kitâbi’t-temyîz,*

7. *İhtisâru kitâbi’t-tahrîr,*

8. *et-Tağattâ bi-tadîsi’l-Muvatta‘,*

9. *Hadîsu Mâlik hârice Muvatta‘,*

10. *‘Avâlî İbn Abdülber fi’l-hadîs,*

11. *Vaslu mâ fi’l-Muvatta‘ mine’l-mürseli ve’l-munkat‘ı ve’l-muaddal,*

12. *eş-Şevâhidu fî isbâti haberi’l-vâhid.*

b)Kıraat İlmi Alanında Yazmış Olduğu Eserler:

1. *el-İktifâ’ fî kırâ’ati Nâfi‘ ve Ebî ‘Amr b. el-‘Alâ’ bi-tevcîhi mâ’htelefâ fîh,*

2. *el-Medhal fî’l-kırâ’ât,*

3. *el-Beyân an tilâveti’l-Kur’an,*

4. *et-Tecvîd ve’l-medhal ilâ ‘ilmi’l-Kur’an bi’t-tahdîd.*

c) **Akide Alanında Yazmış Olduğu Eserler:**

1.A‘lamu’n-nübuvvet,

---

[31] Baskıları hakkında bilgi veremediğimiz eserler, haklarında bir bilgiye ulaşmadığımız eserlerdir. Bu eserlerle ilgili yaptığımız araştırmada, baskı ve el yazmalarıyla ilgili bir veriye ulaşamadık.

2.el-İnsâf fî esmâi'llahi, Kitap bir cilttir ve matbudur.

3.Menzûmetun fi's-sünnet.

d) **Edebiyat, Eğitim ve Ahlak Alanlarında Yazmış Olduğu Eserler:**

1.Behcetü'l-mecâlis ve ünsü'l-mücâlis ve şahzü'z-zâhin ve'l-hacis: Kitap bir cilttir ve matbudur.

2.*Câmiu beyâni'l-'ilm ve fazlih ve mâ yenbağî fî rivayetii ve hamlih*: İbn Abdülber, eserinde ilmin ve ilim öğrenmenin önemini açıklamakla birlikte İslamî ilimlerin usulü niteliğinde bir çalışma ortaya koymuştur. Kitap iki cilttir ve matbudur.

3. *el-Câmi*': İbn Abdülber, eserinde Müslümanların sahip olmaları gereken adabı muaşeret kurallarını işlemiştir.

4. *el-İhtibâl bimâ fî şi'ri ebî'l-'atâhiye mine'l-hikemi ve'l-emsâl,*

5.*er-Rekâ'ik,*

6.*el-'Aklü ve'l-'ukalâ ve mâ câe fî evsâfihim 'ani'l-'ulemâ'i ve'l-hükemâ,*

7.*el-Büstânu fi'l-ihvân.*

e) **Tarih ve Tabakat Alanında Yazmış Olduğu Eserler:**

1.*ed-Dürer fi'h-tisâri'l-mağâzi ve's-siyer*: Endülüs'te siyer alanında yazılmış ilk eserlerden olduğu kabul edilir. Siyerle ilgili fıkhu's-siyre diyebileceğimiz, siyerden çıkarılabilecek fıkhî hükümlere değinmiş ve meseleler hakkında kendi tercihlerini ortaya koymuş, sonra gelen çalışmalara örnek olmuştur.

2.*el-İstî'âb fî mârifeti'l-ashâb*: İslam tarihinde sahabe biyografisine dair yazılan ve günümüze ulaşan ilk eserlerdendir. Kitap bir cilttir ve matbudur.

3.*el-İstiğnâ' fî esmâ'i'l-meşhûrîn min hameleti'l-'ilm bi'l-künâ*: İbn Abdülber, eserinde isimleri bilinmeyip künyeleriyle tanınan ashab, tâbiîn ve diğer meşhur kişileri ele almıştır.

4.*el-İntikâ' fî fezâili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ*: Müellif üç büyük mezhebin imamı olan; Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şâfiî'yi tanıtmaya çalışmıştır. Kitap bir cilttir ve matbudur.

5.*el-İnbâh 'ala kabâ'ili'r-ruvât*,

6.*el-Kasd ve'l-ümem fi't-ta'rîf bi-usuli ensâbi'l-'arab*,

7.*Tercümetü'l-İmâm Mâlik b. Enes,*

8.*et-Ta'rif bi-cemâ'a min fukahâi'l-Mâlikiyye*: Bu eserde İbn Abdülber, önde gelen yirmi Mâlikî fâkihin biyografisini işlemiştir.

d. Öğrencileri

İbn Abdülber, ömrünün büyük kısmını ilim öğrenme ve öğretme yolunda harcamıştır. Birçok hocadan değişik ilim dallarında dersler almış ve bu alanlarda uzmanlaşmıştır. Elde etmiş olduğu ilmî birikim sayesinde yaşadığı dönemde Endülüs'te ilmî otorite konumuna gelmiş ve ilim ehli için büyük bir ilim mercii haline gelmiştir. İnsanlar iliminden istifade etmek, sahip olduğu eserlerden faydalanmak amacıyla birçok yerden ona yöneliyor ve ondan ders almak için çaba sarfediyordu. Eğitim faaliyetleri sonucunda, kendisinden sonra birçok ilim dalında otorite olarak kabul edilebilecek âlim yetiştirmiştir. İlim faaliyetlerinden sadece erkek öğrenciler değil, kızı Zeynep ve Tûne binti Abdülaziz gibi bayan öğrenciler de faydalanmışlardır. [32] Sonuç olarak, İbn Abdülber, yapmış olduğu değerli ilmî faaliyetlerle arkasında büyük bir ilmî miras bırakmıştır.

Mirasın bir parçası olarak kendisinden sonra gelen, onun ilminden istifade etmiş ve onun çizgisinde ilmî faaliyette bulunan öğrencilerinin önde gelenleri şunlardır:

[32] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 73; Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduh fi't-Târîh**, s.140.

Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed Ahmed el-Ğassânî el-Ceyyânî (ö. 498/1105),[33] Abdurrahman b. Muhammed b. Attâb b. Muhsin (ö.520/1126),[34] Ebû Hasan Tâhir b. Müfevvez b. Ahmed Müfevvez Abdullah el-Meâfirî (ö. 484/1092),[35] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm b. Ğâlib el-Fârisî: (ö.

[33] Kurtuba'da hicri 427 yılında dünyaya gelen Hüseyin b. Muhammed, Kurtuba'da (h.399/1008) yılında Müslümanlar arasında baş gösteren fitneden sonra Ceyyân'a yerleştiklerinden oraya nispet edilmektedir. İmam İbn Abdülber'in yetiştirmiş olduğu en değerli öğrencilerinden biri olan Hüseyin b. Muhammed'in künyesi Ebû Ali'dir. İslamî ilimlerde uzmanlaşabilmek için dönemin ileri gelen hocalarından ders okumuştur. Hocası İbn Abdülber gibi o da ilim yolculuğu için Endülüs'ün dışına çıkmamıştır. İbn Abdülber, sahabelerle ilgili yazmış olduğu *el-İsti'âb* eserinde zikretmediği sahabe bilgilerine ulaştığında bu eserindeki eksikliğin giderilmesi hususunda ona vasiyette bulunmuştur. İbn Abdülber'e son derece bağlıydı ve onunla güçlü bir ilişkisi vardı. İbn Abdülber'den birçok nakilde bulunmuş öyle ki naklettiği hiçbir eser yok ki rivayet zincirinde İbn Abdülber'den bahsetmesin. Nihayet hicri 498'de hastalanarak Kurtuba'da vefat eder. İbn Abdülber'in ilmine en iyi vakıf olan ve ondan sonra onun ilmini sonrakilere en güzel bir şekilde nakleden öğrencisidir. Bkz. İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 74; İbn. Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 203-204; ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, c. XIX, s. 148

[34] İbn Attâb, hicri 433 yılında Kurtuba'da dünyaya gelir. İlim dünyasına son derece faydalı katkılarda bulunan ilmî bir çevrede yetişir. Babası Muhammed, döneminin önemli bir ilim adamıydı. Birçok ilim dalında uzman olan babası fıkıhta ictihat derecesine ulaşmış bir kişiliğe sahipti. Babasından fıkıh ve diğer ilimleri okuyarak bu ilimlerde otorite haline gelen İbn Attâb, babasından sonra fıkhî konularda başvurulan bir şahsiyet olur. Fıkıhta olduğu gibi hadis ilminde de otorite kabul edilirdi. İbn Abdülber'le olan alakası ve ondan istifade yönünden Ebû Ali'nin ikizi sayılır. İbn Abdülber eserlerini rivayet etmesi için ona da icazet vermiştir. Hicri 520 yılında Kurtuba'da vefat eder ve oraya defnedilir. Muhammed b. Mahlûf, İbn Attâb'ın vefat tarihi olarak kaynaklarda 520 ve 528 tarihlerinin geçtiğini belirtmekte ve 528 tarihinin daha doğru bir tespit olacağını ifade etmektedir. İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 445; Mahlûf, **Şecere**, s. 130.

[35] Tâhir b. Müfevvez'in künyesi Ebû Hasan'dır. Hicri 429 yılında Şâtıba'da dünyaya gelir. Ebû Hasan'ın aile fertleri, kadılık, yargıda danışmanlık, eğitim ve fetva merci olmak gibi birçok alanda öne çıkmış bir aileydi. Hadis ilminin eğitimine büyük özen gösterir ve o dönemin ileri gelen hadis hocalarından hadis dinler. Tâhir b. Müfevvez'in İbn Abdülber'e güçlü bir bağlılığı vardı. Hocası olan İbn Abdülber'den yaptığı rivayetlerdeki senedi, âli isnat kabul ediliyordu. İbn Abdülber'in ömrünün son dönemlerinde ondan istifade ettiğinden hocasının ilmî birikimini en net ve sağlam olarak sonraki dönemlere aktaran güvenilir bir kaynaktır. Hocası onu sever, ona meyleder ve ilmî çalışmalarını onunla beraber yapar, hadislerden hüküm çıkarırken onu yanında bulundururdu. Hocası vefat edince onun cenaze namazını kıldırmış olması, ona olan yakınlığını ve sevgisini ifade etmesi yönünden önemli bir göstergedir. Tâhir b. Müfevvez hicri 484 yılında Şâtıba'da vefat eder. İbn Beşküvâl, **es-Sıla,** c. I, s. 326; ed-Dabî, **Buğye**, s. 327.

456/1064),[36] Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh b. Abdullah b. Hümeydî el-Ezdî (ö. 488/1095).[37]

[36] Künyesi Ebû Muhammed olan İbn Hazm Sâid el-Endelüsî yazdığı bir mektuba göre hicri 384 yılında Kurtuba'nın doğusunda bulunan Rabaz-ı Minyeti'l-Muğire'de doğar.[36] Endülüs'ün sayılı ve ileri gelen şahsiyetlerinden olan İbn Hazm'ın babası Ahmed b. Sâid, Mansûr lakaplı İbn Ebû Âmir'e ve onun oğlu Abdülmelik'e vezirlik yapmıştır. Babasının devlet adamı olması hasebiyle İbn Hazm, ilk yıllarını aristokrat ve kültürlü bir çevrede rahat bir ortamda geçirmiştir. Fakat Endülüs'ün içine düşmüş olduğu iç karışıklıklardan dolayı daha sonraları onun ailesi de sıkıntılı bir hayat sürmek zorunda kalmıştır. Koyu bir Emevî taraftarı olduğu iddia edilen İbn Hazm değişik siyasî faaliyetlerin içinde yer almıştır. İç karışıklıklar nedeniyle Berberîlerin Kurtuba'da hâkimiyeti ele geçirip evlerini yağmalaması üzerine Meriye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Siyasi ortamın istikrasızlığı ve güvensizliğinden dolayı İbn Hazm siyasi faaliyetlerle uğraşmaktan vazgeçerek ilmî çalışmalara yönelir. İbn Hazm başlangıçta edebiyat, tarih, mantık ve kısmen felsefe dallarında oldukça iyi bir tahsil görmüştür.

Onun fıkhî yönünü belirten Zehebî'ye göre İbn Hazm, önceleri Mâlikî fıkhıyla ilgilenmiş, daha sonra Şâfiî fıkhına ilgi duymuş ve nihayet Zâhirîlik düşüncesini yeniden hayata geçirip bu sistemin en güçlü temsilcisi konumuna gelmiştir. Muhammed Ebû Zehra'ya göre İbn Hazm ilmî birikim ve ilmî çalışmaları ile mutlak müctehit olmuştur. İbn Hazm, gerek zihnî kabiliyetleri gerekse dini hassasiyetleri bakımından çok seçkin bir âlim olarak bütün İslamî ilimlerde uzmanlaşmış, hükümlerini Kitap ve Sünnet'ten çıkarmış, edebiyat ve şiirde mahir, dil, siyer ve tarih konularında geniş bir birikime sahip olan ve bütün bu alanlarda eser yazmış biridir. Latince dâhil birçok dil bildiği rivayet edilmiştir.

İbn Hazm, İbn Abdülber'le akrandır. Eserlerinde ondan istifade ettiğini, ondan hadis dinlediğini ve kendisine rivayet için izin verdiğini belirterek onunla olan alakasını ifade eder. Hadis âlimlerinin âdeti gereği, hadis öğrendikleri kişleri hoca olarak nitelerler. Bu nedenle İbn Hazm, kaynaklarda İbn Abdülber'in öğrencileri arasında gösterilmektedir.

İbn Hazm, mezhep imamlarına karşı adeta nezaket sınırlarını aşan sert ve ağır ifadeler kullanmasına karşın kendi eserlerinde İbn Abdülber'i İmam ve Müctehit olarak belirtmekte ve onun için övücü ifadeler kullanmaktadır. Bize göre bu da İbn Hazm'ın, İbn Abdülber'e duymuş olduğu saygıyı ifade etmeye yeter.

İbn Hazm'ın oğlu tarafından yazılmış bir nottan hareketle onun 456 yılında Şâban ayının sonunda (Ağustos 1064) vefat ettiğini belirtmektedir.el-Humeydî, **Cezve**, s. 450; Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. 'Umeyre ed-Dabbî, **Buğyettü'l-Mültemis**, Dâru'l-Kutibi'l-'Arabiyyi, Beyrut 1967, 416; H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", **DİA**, c. XIX, s. 49-52.

[37] İmam Muhammed b. Ebî Nasr, el-Humeydî diye meşhur olmuştur. el-Humeydî yaklaşık h. 420 yılında Mayurka adasında dünyaya gelmiştir. Büyüdüğünde de İbn Hazm, İbn Hayyân (ö. 469/1076) ve İbn Abdülber gibi dönemin ileri gelen âlimleriyle beraber olmuş ve onlardan istifade etmiştir. Özellikle İbn Hazm'dan birçok konuda etkilenmiş ve birçok ilimde ondan istifade etmiştir. İlme o derece hevesliydi ki sıcak günlerde serin yerlere gider, oralarda ilmî çalışmalarını devam ettirirdi.

3. Bazı Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri

Hiç şüphesiz İbn Abdülber, ilmî donanımı, fazileti, takvası ve kişiliğiyle yaşadığı dönemdeki her tabakadan birçok kişiyi etkilemiş ve onların takdirlerini kazanmıştır. Sadece Endülüslülerin değil Endülüs dışından da birçok âlimin övgüsüne mazhar olmuştur. İbn Abdülber, bırakmış olduğu ilmî mirasla kendisinden sonraki birçok âlime rehber olmuş ve onların ilmî birikimlerine, eserleriyle katkıda bulunmuştur. Bundan dolayıdır ki İbnAbdülber, hem kendi döneminde yaşamış ilim adamlarından hem de kendisinden sonra yaşamış olan âlimlerden övgüler almıştır. Hatta yaşadığı dönem "*İbn Abdülber asrı*" diye meşhur olacak seviyeye gelmiştir.[38] İbn Abdülber'in İslam âleminde elde etmiş olduğu haklı konumunu göstermesi bakımından onun hakkındaki bazı âlimlerin görüşlerini sunacağız:

İbn Abdülber döneminde yaşamış Zahirîliğin önde gelen temsilcilerinden olan İbn Hazm (ö. 456/1064), onun hakkında şöyle der: Kendileriyle karşılaştığımız ihtilaf ilminde uzman olan âlimlerden, önceki müctehidlerin çizgisinde yürüyen, onların özelliklerini taşıyan kişilerden biri de Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b.

İbn Abdülber'le karşılaşması büyük ihtimalle Dâniye veya Şâtibe'de olmuştur. Humeydî'nin İbn Abdülber ile olan ilişkisi güçlü ve güvenilirdir. İbn Abdülber'den birçok yönden istifade etmiştir. Hocası İbn Hazm'dan sonra en çok İbn Abdülber'den rivayette bulunmuş, onun eserlerini rivayet edebilmesi için İbn Abdülber kendisine izin vermiştir. Zâhirî mezhebinin Endülüs temsilcilerinden olan Humeydî, râvileri iyi tanıyan, hadis illetlerine vâkıf, güvenilir bir muhaddis, takvâ sahibi bir âlimdi. İleriki yıllarda Humeydî Endülüs'ü terk eder ve Mısır üzerinden Bağdat'a gider. Daha sonra bir süre Şam'da kaldıktan sonra tekrar Bağdat'a geri döner. Bağdat o dönem İslam medeniyetinin merkezi konumunda olduğundan birçok ileri gelen âlim burayı kendine yurt edinmiştir. Humeydî; gezdiği bu yerlerde bulunan birçok âlimden istifade etmiş, birçok kişi de ondan faydalanmıştır. Humeydî, o dönem batı ve doğu İslam âleminin iki büyük âlimi olarak kabul edilen Ebû Bekir el-Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1071) ve İbn Abdülber'den istifade edip ilimlerine muttali olan ender âlimlerden biri olmuştur. Bu durum ona ilmî sahada büyük bir imtiyaz sağlamış ve onu yüksek bir şöhrete ulaştırmıştır. Humeydî, Bağdatlıların isteği üzere Endülüs tarihi ve meşhur kişileri hakkında "*Cezvetü'l-muktebes fî zikri vulatü'l-Endelüs ve esmai ruvâti'l-hadîs ve'l-edeb*" adlı Endülüs siyasi ve kültürel tarihini anlatan önemli bir eser kaleme almıştır. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in sahihlerini bir araya getiren ve kendisine ilmî şöhret kazandıran "*el-Cem' beyne'l-Sahiheyn*" adlı bir eser de yazmıştır. 71 yıllık bereketli bir ömrün sonunda h. 491 yılında Bağdat'ta vefat eder ve Babu Harb denilen mezarlığa Bişr b. el-Hâris el-Hâfi'nin yanına defnedilir. ez-Zehebi,**Siyeru Alami'n-Nubelâ**, . 4272; el-Humeydî, **Cezve,** s. 8-12; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 192-194; Mahlûf, Şecere, s. 122.

[38] el-Emîr Şekîb Arslan, **el-Hülelü's-Sündüsiyye fi'l-Ahbâr ve'l-Aasâri'l-Endelüsiyye**, Dâru'l-Kütubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997, c. III, s. 220;

Abdülber'dir.[39] Arkadaşımız Ebû Ömer'in *et-Temhîd* adlı bir kitabı var ki fıkhu'l-hadis konusunda onun düzeyinde bir eser bilmiyorum ki ondan daha iyisini bileyim.[40]

Ebû Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), İbn Abdülber hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: Endülüs'te hadis konusunda Ebû Ömer b. Abdülber gibi âlim yoktur.[41] Ebû Velîd el-Bâcî[42]'nin yanında İbn Abdülber'den bahsedilince o, İbn Abdülber hakkında: "Mağrib ehlinin en çok hadis bilenidir." demiştir.[43]

el-Humeydîde (ö. 488/1095), İbn Abdülber hakkında şugörüşleri belirtmiştir: Ebû Ömer; fakih, hafız, çokça rivayette bulunan, kıraat ilmine ve fıkıhtaki hilaf ilmine vakıf, hadis ilminin râvileriyle ilgili ricâl ilmini bilen, Endülüs'ten çıkmamasına rağmen birçok hocadan ders almış, rivayeti eskiye dayanan biridir. Fıkıhta İmam Şâfiî'nin (r.a) görüşlerine meylederdi.[44]

İbn Beşküvâl [45] 'e (ö.578/1183) göre İbn Abdülber, asrının imamı ve zamanının ender şahsiyetlerinden biriydi.[46]

el-Feth b. Hâkân [47] (ö. 529/1135),İbn Abdülber ile ilgi şu ifadeleri kullanmaktadır: Endülüs'ün imamı ve Endülüs'ün yükseliş emarelerinin kendisiyle

---

[39] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Saîd b. Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Afâkı'l-Cedîde, Beyrut 1979, s. 102.

[40] İbn Hazm, İbn Saîd, eş-Şakendî, **Fedâilü'l-Endelüs**, Thk. Selahuddin el-Müncid, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut 1968, s. 13; ez-Zehebi, **Kitâbu Tezkiretü'l-Hüffâz**, c. III, s. 1129; ez-Zehebi,**Siyeru Alemi'n-Nubelâ**, s.4273; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc,** c. II, s. 367.

[41] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 367.

[42]Asıl adı Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa`d et-Tücîbî el-Bâcî olan Endülüs Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden, muhaddis ve edip. Endülüs'te Mâlikî mezhebinin önemli simalarından biridir. Bâcî'nin en önemli eseri *el-Muvatta'*'ın şerhi el-*Münteka*'dır. Daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, 'Bâcî', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c. IV, s. 414-415.

[43] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc,** c. II, s. 367; İbn. Beşküvâl, **es-Sıla**, s. 327.

[44] el-Humeydî, **Cezve**, s. 544-545.

[45] Asıl adı Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî olan İbn Beşküval 494/1101 yılında Kurtuba'da dünyaya gelir. İbn Beşküvâl tarihçi, fakih ve muhaddistir. Kurtubalı büyük hadis âlimlerinin sonuncusu sayılan İbn Beşküvâl hadis yanında Mâlikî fıkhına ve tarihe (özellikle Endülüs tarihi) vukufuyla tanınmıştır. En meşhur eseri *Kitâbü's-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*tür. Daha geniş bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, 'İbn Beşküvâl', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, s. 377-378.

[46] İbn. Beşküvâl, **es-Sıla,** s. 327.

parladığı ve belirdiği âlimdi. Hadislerin metinlerini ve senetlerini düzelten, hadislerin mürselini müsnedinden ayıran, hadislerin mevsullerini münkâtılarından ayrıştıran âlimdi. Halkı saran aydınlatıcı ışık, ravileri derleyen ve onlardan zayıf ve sağlam olanı tanıyabilen, değişik yönden sıkıntılı olan hadisleri düzeltme çabası içinde olan, atıl duruma düşürülmüş hadisleri illetleriyle mücadele ederek, baskılanmış olanları keskinleştirerek düzenleyen, kapalı olan yönleri açığa çıkaran, o yönler hakkında uyaran, kilitli olanı açan, gafil olunanı elde eden âlimdi. Onun sahip olmuş olduğu ilimler; İslam Hukuku için kapı, milletlerin buluştuğu kavşakta öncüydü. Hadis ilminde ceylan gibi seri ve hadis eğitimi için uzmanlar üreten biriydi. Edebi yönüne gelince; onun derinliklerine dalamaz, delillerini çürütemezsin.[48]

İmam Zehebî[49]'ye (ö. 748/1348) göre: İbn Abdülber; imam, dindar, güvenilir, sağlam, allame, uzman, sünnete uyan biriydi. İlk dönemlerde Eserî yani Zahirî idi sonra birçok konuda İmam Şâfiî'nin görüşlerine açık bir meyille beraber Mâlikîliğe geçti. Mâlikîliği inkâr edilmemekle beraber o müctehid imamlar düzeyine çıkmış biriydi. Biri, onun eserlerine baktığında onun ilmî donanımını, anlayış gücünü ve zihin kıvraklığını hemen görebilir. Hz. Peygamber (s.a.s) dışında herkes söylediği sözlerden dolayı kritik edilebilir. Bir müctehid, ictihadında hata yaptığında

---

[47] Asıl adı Ebû Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Hâkân b. Abdillâh el-Kaysî el-İşbîlî olan Endülüslü edip ve biyografi yazarı Feth b. Hâkân Gırnata'nın (Granada) Sahratülveled (başka bir rivayete göre Şeceretülveled) köyünde muhtemelen 480 (1087) yılında doğmuştur. Ömrünün büyük bir kısmını İşbîliye'de (Sevilla) geçirdiği için İşbîlî nisbesiyle anılır. Gerek eserleri gerekse ders aldığı hocaları göz önünde tutulduğunda Feth'in yaşadığı dönemdeki ilim dallarının birçoğundan haberdar olduğu, dolayısıyla da kuvvetli bir genel kültüre sahip bulunduğu anlaşılmaktadır. En meşhur eseri Kalâîdü'l-ikyân fî (ve) mehâsini'l-a'yân'dır. Feth b. Hâkân Endülüs'ün hemen her şehrini görmüş, hatta Endülüs'ün dışında da Murâbıtlar'ın idare merkezi Merakeş'e kadar gitmiş ve bir süre kaldıktan sonra orada öldürülmüştür. Daha geniş bilgi için bkz.:Mehmet Özdemir, 'Feth b. Hâkân el-Kaysî' **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c. XII, s. 453-455.

[48] Ebu Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydullah b. Hâkân b. Abdullah el-Kaysî el-İşbîlî, **Metmehu'l-Enfüs ve Mesrehü't-Tennüs fî Mülehi Ehli'l-Endelüs**, Thk. Ali Şevâbike, Müssesetu'r-Risâle, Beyrut 1983, s. 294.

[49] Asıl adı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikinî ed-Dımaşkî olan Zehebî hadis hâfızı, tarihçi ve kıraat âlimidir. 3 Rebîülâhir 673'te (6 Ekim 1274) Dımaşk'ın sayfiye köylerinden Batna'da (Kefrebâtnâ) doğdu. Türkmen asıllı olan ailesi Diyarbekir'e bağlı Meyyâfârikîn'de (Silvan) yaşamış olup Temîmoğulları'nın mevlâsıdır. En büyük ve meşhur eseri Târîhu'l-İslâm'dır. Zehebî 3 Zilkade 748 (4 Şubat 1348) tarihinde Dımaşk'ta vefat etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz.: Tayyar Altıkulaç, "Zehebî", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013, c. XXXXIV, s. 180-188.

güzelliklerini görmemezlikten gelmemiz ve ilmini de karartmamız gerekmez. Bir yanlışından dolayı onun adına Allah'tan af diler ve onun için özür beyan ederiz.[50]

İbn Ferhûn[51]'a(ö. 799/1397) göre İbn Abdülber: Endülüs âlimlerinin üstadı, kendi zamanındaki muhaddislerin büyüğü ve en çok hadis bileniydi. Eser telifinde başarılı ve telif işine önem verenlerdendi. Allah, bu konuda ona birçok iyilikte bulunmuştur. Hadis ilmindeki öncülüğü ve fıkıhtaki uzmanlığının yanında neseb ilminde de birçok eser vermiştir.[52]

İmam Suyûtî [53] (ö. 911/1505) İbn Abdülber hakkında şu tespitlerde bulunmuştur: İbn Abdülber hıfz ve güvenirlik konusunda zamanın insanlarına üstatlık etmiş ve müctehid imamlar seviyesine ulaşmıştır. İmamlığıyla beraber onun zamanında âli isnad ona dayanırdı. Fakih, hâfız, çokça hadis rivayet eden; kıraat, hadis, hilaf ve ricâl ilminde uzmandı. Fıkhî meselelerin birçoğunda açık bir şekilde İmam Şâfiî'nin görüşlerine meylederdi.[54]

---

[50] ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, c. XVIII, s. 157.

[51] Asıl adı Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî olan İbn Ferhûn, Mâlikî fakihi ve biyografi yazarıdır. Medine'de dünyaya gelmiştir. Mâlikî mezhebinin Medine'de yayılmasına öncülük eden İbn Ferhûn adalet ve takvâsıyla halkın sevgisini kazandı. En Meşhur eseri ed-Dîbâcü'l-müzheb fî mârifeti a'yâni 'ulemâi'l-mezhebtir. 10 Zilhicce 799 (4 Eylül 1397) tarihinde Medine'de vefat etti ve Bakī' Mezarlığı'na defnedildi. Daha geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, 'İbn Ferhûn', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, s. 492-493.

[52] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 369.

[53] Asıl adı Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî olan Süyûtî, tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı âlimidir. 1 Receb 849'da (3 Ekim 1445) Kahire'de doğdu. Birçok ilim dalında eser yazan velûd bir âlimdir. Süyûtî, hayatının son beş yılını inzivada geçirdiği Nil üzerindeki Ravza adasında 19 Cemâziyelevvel 911'de (18 Ekim 1505) vefat etti ve babasının Bâbülkarâfe dışında bulunan kabrinin yanına defnedildi. Daha geniş bilgi için bkz. Halit Özkan, 'Süyûtî', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008, c. XXXVIII, s. 188-198.

[54] Celaluddin Abdurrahman Ebî Bekr es-Suyûtî, **Tabakâtu'l-Hüffâz**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 432.

Çağdaş araştırmacılardan el-Hacvî[55] de (ö. 1956) İbn Abdülber hakkında şu değerlendirmeler de bulunmaktadır: Özgür düşünen, fikrî donukluktan uzak, taklidi sevmeyen ve sünnete son derece bağlıydı. Tüm eserlerini gözden geçirdiğimizde bu özelliklerini görürüz. İbn Abdülber fıkıh ve ictihat ışığını, parlaklığını yenileyen müceddididi.[56]

4. İbn Abdülber'in Fıkhî Mezhebi ve Mezheplere Yaklaşımı

Bazı kaynaklarda, ilk dönemlerde Zahirî mezhebine meyilli iken daha sonraki dönemlerde Mâlikî mezhebine geçtiği ile ilgili kayıtlar bulunmaktadır.[57] Zahirilerin kıyasa olan muhalefetine eleştiri getirdiği gibi Zahirilerin kabul etmediği istihsan ve Medine amelini fıkhî tercihlerinde delil olarak kullanmıştır. Bu nedenle Zahirî olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Her ne kadar Mâlikî ekolüne bağlılığı bilinse de bazı âlimler onu ictihat derecesine ulaşmış müctehidbir âlim olarak nitelemektedir.[58]

Hüküm çıkarırken veya fıkhî tercihlerde bulunurken Mâlikî fakihlerin dayandığı delillerden faydalandığından onun Mâlikî ekolünden gelen bir fakih olduğunu söyleyebiliriz. Mâlikî olması, mezhebin bütün görüşlerini sorgulamadan kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Eserlerinde, ortaya koyduğu usul anlayışı ve fıkhî prensiplerine uymayan görüş kimden gelirse gelsin onu eleştirir ve kendisine göre doğru olan görüşü açık bir şekilde ifade ederdi. Eleştirilerinden bazen mensubu bulunduğu Mâlikî otoriteleri nasibini aldığı gibi diğer mezhep âlimleri de kendilerini eleştirilmekten kurtaramazdı. Bunun yanında doğru gördüğü görüş kimin olursa olsun onu destekler ve onu savunurdu. Hatta bazıları onunbu özelliğinden dolayı Şâfiî mezhebine meyilli olabileceğini ifade etmişlerdir.[59] İbn Abdülber'in sedd-i-

---

[55] Asıl adı Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî es-Seâlibî el-Hacvî el-Mâlikî olan Hacvî Faslı devlet adamı ve İslâm hukukçusudur. 4 Ramazan 1291 (15 Ekim 1874) tarihinde Fas şehrinde doğmuştur. Selef akîdesini ve amelde Mâlikî mezhebini benimsemiştir.Hayatı boyunca fıkhın tekrar canlandırılması, bu maksatla Kitap ve Sünnet gibi aslî kaynaklara dönülmesi konusu üzerinde durmuştur. En meşhur eseri el-Fikrü's-sâmî fî târîhi'l-fıkhi'l-İslâmî'dir. Daha geniş bilgi için bkz. Saffet Köse, 'Hacvî', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 996, c. XIV, s. 522.

[56] el-Hacvî, **el-Fikrü's-sâmî**, c. IV, s. 49.

[57] ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4273; Câsim, "İbn Abdülber", **DİA,** c. XIX, s. 269.

[58] ez-Zehebi,**Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4273.

[59] el-Humeydî, **Cezve**, s. 544; ez-Zehebi,**Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4273.

zerâi ve Medine ameli gibi delilleri kullanması ayrıca Mâlikî mezhebiyle ilgili füru fıkıh eseri yazmış olması ve mezhep içindeki tercih edilen görüşleri derlemesi nedeniyle Şâfiî mezhebine mensup olmadığını söyleyebiliriz. İbn Abdülber, ilmî donanımı ve dini hassasiyetinden dolayı insanlar ve onların görüşleri hakkında taassuba sapmadan hakkaniyet üzere hereket ederek, insaflı olmaya çalışırdı. Bazı hadis ehlinin Ebû Hanîfe hakkındaki eleştirilerinde Ebu Hanîfe'yi savunarak şöyle cevap vermiştir: "Hadis ehli Ebû Hanîfe'yi eleştirirken aşırı gitmişler ve haddi aşmışlardır." [60] Eserlerinde bu tür değerlendirmelere pek çok yerde rastlamak mümkündür.

İbn Abdülber, karakter olarak ilmî bağımsızlığa önem veren, taklitten nefret eden ve donukluktan uzaklaşmak için aslî kaynaklara bağlı kalarak yeni ictihatlarda bulunmayı teşvik eden bir âlimdi. Fakihlerin ve muhaddislerin yöntemlerinden istifade ederek yeni bir anlayışla fıkhî meseleleri ele almıştır. Eserlerinde; fıkhî konularda, hiçbir mezhebî taassup göstermeden yanlış gördüğü görüşleri eleştirdiği ve doğru bildiği görüşleri de desteklediği pek çok husus bulunmaktadır. Konumuza açıklık getirmek için bunlardan bazılarını şöyle zikredebiliriz:

Mâlikî Mezhebine Yaklaşımı

Abdest konusunu işlerken, Mâlikî mezhebinde namahrem kadına dokunmayla abdestin bozulup bozulmayacağı hususuyla ilgili lehte ve aleyhte delilleri inceledikten sonra şöyle demektedir: "Mezhebimize bağlı arkadaşlar, arada ince bir örtü varken, nikâhlanabilen bay ve bayanların bir birine dokunmasıyla, abdest alınması gerektiği yönünde görüş belirtmektedirler. Çünkü bu durumda yani ince bir örtünün olması esnasında şehevî lezzet devam etmektedir ki bundan dolayı abdestleri bozulur. Ancak âlimlerin çoğunluğu, onlara bu konuda muhalefet etmektedirler ve bana göre de bu muhalefet doğrudur. Çünkü tene dokunmaksızın oluşan lezzetin abdest alınmasını gerektirmediği ile ilgili icmâ vardır. Aynı şekilde mezhebimize mensup arkadaşlarımıza göre de lezzet olmaksızın oluşan dokunmadan dolayı abdest

[60] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1080.

alınmasına gerek yoktur."[61] Cumhurun dayandığı deliller ve meselede ifade ettiği görüş bize göre de uygun olan görüştür. Çünkü hiçbir fakih, karşıt cinslerin teninin biribirine teması olmadan, elbiselerin temasıyla abdestin bozulacağıyla ilgili fıkhî delil ileri sürmemiştir. Ayrıca abdestin bozulmasına; şehvet hissi sebep olarak ileri sürülürse, o vakit şehvet hissi veren bütün düşünce ve davranış akabinde abdestin bozulması gerekir. Böyle bir iddiayıda hiçbir fakih ileri sürmemiştir.

Mâlikî ve Hanefilere Yaklaşımı

Vitir namazı ile ilgili bir takım konuları açıklığa kavuşturmak amacıyla mesele ile ilgili birçok delil zikreder. Daha sonra Mâlikî ve Hanefî âlimlerin, vitir namazının rekâtları ve Hanefilerin vitir namazının vacip olduğuna dair görüşlerine[62] dayanak olarak öne sürdükleri hadisleri aktarır ve şöyle der: "Muhammed b. Sîrîn, İbn Ömer'den şöyle rivayette bulunmuştur: Resulullah (s.a.s) buyurdu ki: "Akşam namazı gündüzün vitridir ve siz de gecenin sonundaki namazı vitir yapın. Mâlikîler ve Hanefîler bu hadisi delil olarak getiriyorlar fakat bu hadiste iki grup için de açık bir delil bulunmamaktadır."[63]

Vitrin sünnet olduğu kanaatinde olan İbn Abdülber, bu konunun devamında vitrin sünnet oluşu ile ilgi delilleri sunduktan sonra vitri vacip olarak gören Hanefilerin görüşünü eleştirirken de şöyle demektedir: "Farzlar ancak kesin delillerle sabit olurlar ki bunda ihtilaf yoktur. Vitir sünnettir, vacip değildir sözünde (bu konudaki şaz görüş olmasaydı) nerdeyse icmâ oluşacaktı."[64]

Vitrin tekli rekâtla kılınması gerektiğini ifade eden hadisi, onun vacip olmasına ve tek selamla kılınması hususunda delil olarak getirmek ancak kesin delillerle olabilir. Yukarıda rivayet edilen hadiste bu yönde net bir ifade bulunmaktadır. Bu nedenle vitir namazı sünnet olan ve birden fazla selamla kılınabilen bir namazdır.

---

[61] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. III, s. 57.
[62] Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **Kitâbu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medine**, Âlemu'l-Kütub, Beyrutts, c. I, s. 190-193; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 258.
[63] eş-Şeybânî, **Kitâbu'l-Hucce, c**. I,s. 190-193; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 258.
[64] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 267.

Şâfiîlere Yaklaşımı

Şafiî mezhebinde namaz kılarken teşehütte, tehiyyattan sonra salâvatta bulunmak farzdır.[65] Bunu kabul etmeyen İbn Abdülber; Resulullah'a (s.a.s) salâvat getirme konusunda bulunan deliller başlığında konuyu detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra salâvatın son teşehhütte farz olduğunu söyleyen İmam Şâfiî'ye şöyle bir eleştiri getirmektedir: "Asıl olan farzların, kendisine muarız olmayan deliller veya muhalefeti olmayan icmâ ile sabit olmuş olmasıdır. Bu meselede böyle bir durum söz konusu değildir ancak fakihleri ve onların takipçilerini şöyle bir durumda görüyorum ki Kitap ve sünnetten bir delil gördüklerinde o meseleyi vacip kılar ve hilaf konusunu da etraflıca işlerler. İmam Şâfiî'nin ve arkadaşlarının, tahiyatta salâvat okumanın farz oluşu yönündeki görüşü zayıftır. Ben, her namazda Hz. Peygamber'e (s.a.s) salâvat getirmeyi zorunlu görmüyorum; ama salâvatı terk etmeyi de hoş bulmuyorum."[66]

5. İbn Abdülber'in Hz. Ali'ye Olan Sevgisi ve Şîîlikle İthamEdilmesi

İbn Abdülber'e göre bütün sahabe adil, güvenilir ve fazilet sahibidir. Sahabenin, İslam'ın yayılışı ve gelecek nesle aktarımı konusunda öncülük ettiklerini ifade etmekte, sünnetin iyi bir şekilde aktarımı ve anlaşılabilmesi için sahabenin iyice tanınması ve anlaşılması gerektiğini söylemektedir.[67] Kendisi de bu yolda hizmet etmek ve sahabeyi insanlığa tanıtmak için onları isimlerinin alfabetik sırasına göre ele alıp anlatan '*el-İstî'âb'* adlı eserini yazmıştır.

Gerek adı geçen kitabında ve gerekse telif ettiği *el-İstizkâr* ve *Cami'u beyani'l-'ilm* adlı eserlerinde sahabenin fazileti konusunda ve sahabenin kendi aralarındaki üstünlükleri meselelerinde görüşlerini belirtmiş ve gerekli gördüğü

---

[65] Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafiî, **el-Üm**, Beytü'l-Efkâri'd-Devleti, Riyad ts, s. 91; Ebû İbrahim İsmail b. Yahya b. İsmail el-Müzennî, **Muhtasaru'l-Müzennî**, Dâru Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, s. 21.

[66] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VI, s. 261.

[67] İbn Abdülber, **el-İstîâb**, s. 15.

yerlerde de cumhurun görüşüne uymayan bazı görüşleri zikretmekten de geri durmamıştır.[68]

el-İstî'âb adlı eserinde sahabe hakkında görüşlerini belirtirken Hz. Ali'ye meyil ettiğigibi algılanabilecek tutumu nedeniyle tenkide uğramış, hatta İbn Teymiyye[69] (ö. 728/1328) tarafından Şîa yanlısı olarak gösterilmeye çalışılmıştır. İbn Teymiyye, İbn Abdülber'in *el-İstî'âb* adlı eserinde o dönem Müslümanlar arasında çıkan fitneler esnasında Hz. Ali taraftarı olup, onun yanında yer alan kişilerin kahramanlıklarına fazla yer verdiğini ve onun muhalifi olan kimselere de gereği kadar özen göstermediğini ifade etmektedir.[70]Aynı şekilde İbn Salah[71](ö. 643/1245), İbn Abdülber'in *el-İstî'âb* adlı eserinin, sahabeyi tanıtan en iyi ve en faydalı eserlerden biri olduğunu söylemekte fakat hadisçilerin yanında tarihçilerden rivayette bulunması ve sahabeler arasında geçen çekişmeleri gündeme getirmesinin de eserin zayıf yönü olduğunu ifade etmektedir.[72]

Ayrıca sahabeleri sınıflandırma ve fazilet yönünden derecelendirmelerde de ehlisünnet çizgisinden farklı yöntem izlemesi nedeniyle de eleştiriler almıştır. Ona göre sahabe-i kiramın fazileti ile ilgili şu değerlendirmeler yapılabilir:

1- Topluca sahabe nesli, diğer nesillerden daha faziletlidir; ama bireysel olarak değil.

---

[68] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIV, s. 236.

[69] Asıl adı Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî olan ibn Teymiyye görüş ve eleştirileriyle İslam düşüncesinin gelişmesine etki etmiş Selefî âlimi ve Hanbelî müctehididir. İbn Teymiyye (661/1263) tarihinde Harranda dünyaya gelir. Moğollara karşı verilen mücadeleye büyük bir katkı sağlar. Daha sonraları birçok dinî ve siyasî faaliyetin içerisinde yer almasından dolayı hapsedilir. Nitekim (728/1328) yılında hapiste vefat eder. Daha geniş bilgi için bkz. Ferhat Koca, 'İbn Teymiyye, Takıyyüddin', **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. XX, s. 391-405.

[70] Ebû Abbas Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye, **Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye**, Thk. Muhammed Reşad Salim, bsy. 1986, c. VII, s. 373.

[71] Asıl adı Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî olan hadis âlimi ve fakih İbn Salah 577/1181 yılında Erbil'e bağlı Şehrezur'un Şerehân köyünde dünyaya gelir. En meşhur eseri 'Mukaddimetü İbni's-Salah' tır. Uzun süre ilmî faaliyette bulunan İbn Salah 1245 yılında Dımaşk'ta vefat eder. Daha geniş bilgi için bkz.: M. Yaşar Kandemir, 'İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'**,DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. XXI, s. 198-200.

[72] Ebû Amr Osman b. Abdurrahman b. Salah eş-Şehrezûrî, '**Ulûmu'l-hadîs**, Dâru'l-Fikir, Beyrutts, s. 291-292.

2- Sahabeden Hz. Peygamber'in (s.a.s) sağlığında vefat edenler, ondan sonra kalanlardan daha faziletlidirler.

3- Sahabenin en faziletlileri: Muhacirlerin ilkleri, sonra Ensârın ilkleri ve sonrada onlardan sonra gelenlerdir. Aynı tabakada bulunan sahabelerin birbirlerine karşı faziletleri hususunda kesin bir şey söylenemez.

4- Raşit halifelerin faziletleri hususunda ise faziletteki sıralamalarının, halifelikteki sıralamalarına göre olduğu hususunda diğer ehlisünnet âlimlerle hemfikirdir.[73]

Kanaatimize göre, bu değerlendirmelerinde her ne kadar sahabenin faziletleri hususunda cumhurun görüşleri doğrultusunda görüş belirtmemişse de sahabenin derecesini küçük düşürecek bir söylem içerisinde de olmamıştır. Bundan hareketle onun Hz. Ali'ye karşı olan muhabbetini, eserlerinde onun hayatını anlatırken ona fazla yer vermesi ve onun faziletiyle ilgili birçok rivayeti aktarmasından anlayabiliriz. Fakat Hz. Ali sevgisi onu diğer sahabelerin kadrini incitecek bir pozisyona sürüklememiş ve yeri geldiğinde onlardan da övgüyle bahsetmiştir. Yaptığımız araştırmaya göre, İbn Abdülber'in eserlerinde Hz. Ali'ye gösterdiği bu ilgi ve alakanın Şîa'lıkla suçlanması, zorlama bir görüştür ve zaten bu görüş kabul görmemiştir. Hatta İbn Abdülber, Şîa âlimleri tarafından mutaassıp bir Sünni olarak suçlanmaktan da kurtulamamıştır.[74]

6.Endülüs ve Endülüslülerin Yapmış Olduğu Yolculuklar

Günümüzde üzerinde Portekiz ve İspanya Devletleri'nin yer aldığı İber yarımadası, Müslümanlar tarafından Endülüs olarak adlandırılmıştır. İber ismi, bu bölgede çok eski dönemlerde yaşamış olan bir halkın ismiydi ve bundan dolayı buraya İber denmekteydi. Buraya yerleşen halklar onlardan sonra, burayı yurt

---

[73] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. II, s. 167-175.

[74] Mirza Muhammed Bakır el-Mûsevî el-Havânsârî, **Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât**, s.784; Abdullatif b. Muhammed el-Ceylânî el-Mağribî, Muhakkikin yazmış olduğu önsöz, **el-İnsâf fî Mâ Beyne Ulemâi'l-Müslimin fî Kıraât Bismillahirrahmanirrahim fî Fâtihati'l-Kitâb mine'l-İhtilâf,** Thk. Abdullatif b. Muhammed el-Ceylânî el-Mağribî, Edvâu's-Selefi, Riyad 1997, s. 55-56.

edinmişlerdir.[75] Müslümanlardan önce bu bölge için İspanya adının da kökeni olan Hispania ya da Spania kelimesinin kullanıldığı anlaşılmaktadır.[76]

İber yarımadası, coğrafi olarak Avrupa'nın öteki kesimlerinden kuzeydoğuda büyük bir set oluşturan Pireneler'le, Kuzey Afrika'dan ise Cebel-i Târık Boğazı'yla ayrılır. Batı ve kuzey kıyıları Atlas Okyanus'una, doğu kıyıları Akdeniz'e bakar.[77] Ülkenin orta kesimlerini, günümüzde Meseta denilen yüksek bir plato oluşturur ve bu plato, batıdan doğuya doğru arka arkaya uzanan Sierra de Grados ve Sierra de Guadarrama dağlarıyla ikiye ayrılmaktadır.[78]

Araplar tarafından İspanya için kullanılan ve 'Müslüman İspanyası' anlamında geçen Endülüs (Endelüs) kelimesinin kökeni kesin biçimde bilinmemektedir.[79] Endülüs kelimesinin telaffuzunda "d" harfinin "ü"mü yoksa "e" mi okunacağı konusunda ihtilaf vardır (ikisi de sahihtir).[80] En yaygın görüşe göre; Endülüs isminin Gotların saldırıları sonucu V. yüzyılda Kuzey Afrika'ya geçmeden önce on sekiz yıl kadar İspanya'nın güneyinde kalan Vandalların 'Vandalus' adından türetilmiş olabileceği (Vandalicia/Vandal ülkesi) kabul edilmektedir.[81] Vandallar barbarlar diye isimlendiriliyorlardı.[82]

Müslümanlar başlangıçta Endülüs ismini, bir süre ellerinde tuttukları Fransa'nın güneyindeki Septimania bölgesi dâhil İspanya'da yönetimleri altına

---

[75] Arslân, **el-Hülelü's-Sündüsiye**, s. 22.

[76] Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih**, II. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013, s. 19.

[77] S.Muhammed İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarih**i, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1990, s. 13-15; Mahmûd Şît Hattâb, **Kâdetu Fethi'l-Endülüs**, Müssesetu Ulumi'l-Kur'an, Beyrut, 2003, c. I, s. 55; Özdemir. **Siyasi Tarih**, s. 19-20;

[78] İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 13-15; Özdemir. **Siyasi Tarih**, s. 19-20;

[79]Hasan İbrahim Hasan, **Târîh'ul-İslam'is-Siyasî ve'd-Dînî ve's-Sakafî ve'l-İctima'î**, Mektebet'ün-Nehdet'il-Mısriye, Kahirets, c. 2, s. 252; Mehmet Özdemir, 'Endülüs', **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c. XI, s. 211.

[80] Ebu Abdillah Şihabüddin Yakut b. Abdillah el-Bağdadi el-Hamevi er-Rumi, **Mu'cemu'l-Buldan**, Dâru Sadr, Beyrut 1397/1977, c. I, s.262; Nureddin Âl-i Ali, **Endülüs Tarihi**, Ensar, İstanbul 2010, s. 15.

[81]Hasan, **Târîh'ul-İslam**, s. 252; Muhammed Abdullah İnan, **Devletü'l-İslam fi'l-Endülüs mine'l-Fethi ila Bidâyeti Ahdi'n-Nasır**, Mektebetü'l-Hâncî, Kahirets, s. 18; Arslân, **el-Hülelü's-Sündüsiyye,** s.22; Hattâb, **Kâdetu Fethi'l-Endülüs**, c. I, s. 56; Mehmet Özdemir, 'Endülüs', **DİA**, c. XI, s. 211.

[82] Râğıb es-Sercânî, **Kıssetü'l-Endülüs mine'l-Fethi ile's-Sukut**, s. 16; İngilizcede Vandalizm: Göçebe, ilkel, vahşi ve barbar anlamlarına gelmektedir.

aldıkları toprakların tamamı için kullandılar. Özellikle XI. yüzyıldan itibaren İslâm hâkimiyeti alanının gittikçe küçülmesine paralel olarak bu ismin başlangıçtaki geniş kapsamlı anlamı daralmaya başladı ve sonunda "Endülüs" adı sadece küçük Benî Ahmer (Nasrî) Emirliğinin idaresindeki topraklara münhasır kaldı. Endülüs ismi bugün İspanya'da hâlâ Andalucia olarak kullanılmakta ve Almeria (el-Meriye), Granada (Gırnata), Jaen (Ceyyan), Cordoba (Kurtuba), Sevilla (İşbîliye), Huelva (Velbe), Malaga (Mâleka) ve Cadiz (Kâdis) vilayetlerini içine alan bölgeyi ifade etmektedir.[83]

a. İspanya'nın Fethi

Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) 634 senesinde Sâsâniler üzerine göndermiş olduğu iki orduyla İslam fetihlerinin ilk kıvılcımlarını çakmıştı. İslam orduları doğu istikametinde Sâsâni İmparatorluğuna son vererek İran ve Hindistan'ı da aşarak Çin sınırlarına dayanmışlardı. Bir diğer koldan da Güney ve Batı Anadolu üzerinden İstanbul hedeflenmişti. Üçüncü bir istikamet olan Mısır, Hz. Ömer (ö. 23/644) zamanında fethedildi. Mısır'ın fethi İspanya'nın fethedilmesi için bir ilk adımdı.[84]

Kuzey Afrika ve Büyük Sahra İslam kaynaklarında Mağrib [85] diye adlandırılmaktadır. İslam fethi öncesi Mağrib, zayıf da olsa Bizans hâkimiyetinde bulunmaktaydı. Özellikle kıyı şeridinde askeri garnizonları ve tersaneleri mevcuttu.

Mağrib'in fethi Hz. Ömer döneminde Amr b. As (ö. 43/664) komutasında Yakın Mağrib (Libya) üzerinden başlatıldı. İlerleyen zaman sürecinde Hz. Muâviye'nin (ö. 60/680) tayin ettiği İslam komutanlarından Ukbe b.Nâfi (ö. 62/682),

---

[83] Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 19-21; "Endülüs", **DİA,** c. XI, s. 211.
[84] Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 43; Watt, Cachıa, **Endülüs Tarihi**, s. 11.
[85] Doğu İslâm dünyasının (Meşrik) sınırı kabul edilen Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan Kuzey Afrika bölgesi ve Güney Sahrâ İslâm kaynaklarında Mağrib adıyla anılmaktadır. Günümüzde bu coğrafyada Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya devletleri bulunmaktadır. Mısır'ın batısında yer almasından dolayı bazı kaynaklarda Endülüs de Mağrib coğrafyasına dâhil edilmektedir. Ortaçağ İslâm tarih ve coğrafyacıları Mağrib'i çeşitli şekillerde bölümlere ayırmıştır. Bunlar arasında en fazla kullanılanı Mağrib-i Aksâ (Uzak Mağrib), Mağrib-i Evsat (Orta Mağrib) ve Mağrib-i Ednâ (Yakın Mağrib) şeklindeki üçlü taksimdir. Bölgenin toplam yüzölçümü 6.146.441 km², nüfusu 75 milyon civarındadır. Araplar, Berberîler (Emâzîğ) ve az sayıda zenci asıllılardan meydana gelen nüfusun % 98'i müslümandır. Bkz. Şihabüddin, **Mu'cemu'l-Buldan**, c. V, s. 161; İbrahim Harekât, "Mağrib" **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, c. XXVII, s. 314.

670 yılında İfrikıyye'yi, yani Tunus'u İslam topraklarına kattı. Ukbe Tunus'ta ayrıca Kayravan şehrini inşa ederek burasını Mağrib'in idari merkezi haline getirdi.[86]

Mağrib'in fethi kolay bir şekilde gerçekleşmemişti. Bunun başlıca sebeplerinden biri, buranın yerli halkı olan Berberilerin müstakil yaşama arzularıydı. Bundan dolayı İslam ordularına karşı başkaldırılarda bulunuyorlardı. Bunlardan en önemlileri, 670'li yıllarda vuku bulan Kuseyle'nin başını çektiği başkaldırıyla, Küseyle[87]'nin öldürülmesinden sonra onun intikamını almak için 693'te Berberilerin Kraliçesi Kâhine'nin yönettiği isyandı. 705 yılında Mısır valisi olan Abdullah b. Mervan Hassan'ı azlederek yerine tabiînden olan Musa b. Nusayr'ı (ö. 98/717) atadı. Kuzey Afrika valisi olarak, bölgeye atanan Musa b. Nusayr 710 senesine gelindiğinde bu ayaklanmaları bastırarak istikrarı büyük ölçüde sağlamıştı.[88]

Musa b. Nusayr, birçok Berberî isyancı grubu itaat altına alıp İslam'ı bunlar arasında yaymaya başladı. Bu arada Tanca'ya saldırarak burayı da fethetti. Fetihten sonra buranın idaresini büyük bir komutan olan Târık b. Ziyâd'a (ö. 102/720) devretti. Tanca'nın fethinden sonra Kuzey Afrika'da Sebte dışında Hıristiyanların elinde bulunan başka bir şehir kalmadı. Burası İspanya krallığına bağlıydı.[89]

---

[86] İnan, **Devletü'l-İslam**, s. 19-20; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 43.

[87] Evrebe Kuzey Afrika'da İslâm fetihleri sırasında en güçlü kabilelerden biri olup Berberîler'in iki büyük kabile grubundan Berânis'e mensuptur. Çeşitli kolları bulunan Evrebe kabilesinin İslâm fetihleri öncesindeki reisi olan Sefürdîr b. Rûmî uzun süre kabilenin başında bulundu. Onun ölümünden sonra meşhur Berberî lideri Küseyle b. Lemzem kabilenin reisi oldu. Ebü'l-Muhâcir Dînâr kumandasındaki İslâm ordusu Tilimsân'a geldiğinde Mağrib'de bulunan Küseyle liderliğindeki Berberîler'le savaşarak onları mağlûp etti (55/675). Ebü'l-Muhâcir savaştan sonra Küseyle'ye yakın ilgi göstererek kabile mensuplarıyla birlikte İslâm'a girmesini sağladı. Fakat daha sonra Yezîd b. Muâviye döneminde (680 - 683) ikinci defa Kuzey Afrika valiliğine getirilen Ukbe b. Nâfi'in, Ebü'l-Muhâcir'in ikazına rağmen Küseyle'ye kötü davranması onu Bizans'la iş birliği yapmaya, Evrebe ve diğer Berberî kabilelerini toplayarak müslümanlara karşı savaşmaya sevketti. Bir süre Mağrib'de hâkimiyet kuran Küseyle, Abdülmelik b. Mervân devrinde gönderilen Züheyr b. Kays tarafından öldürüldü (67/686 - 87). Bkz. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzûrî, **Futûhu'l-Buldân**, Beyrut 1987, s. 321; Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah b. Abdülhakem, **Futûhu'l-Mısır ve'l-Mağrib**, Zehâir, Kahirets, c. I, s. 267-269; Mustafa Öz, "Evrebe", **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c. XI, s. 536.

[88] el-Belâzûrî, **Futûhu'l-Buldân,** s.321**;** İbn Abdülhakem, **Futûhu'l-Mısır ve'l-Mağrib,** c. I, s. 270-271; İnan, **Devletü'l-İslam**, s. 22-23; Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 41; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 43.

[89] İnan, **Devletü'l-İslam**, s. 25-26; Hattâb, **Kâdetu Fethi'l-Endülüs**, s. 152; Ali, **Endülüs Tarihi**, s.41.

Müslümanlar Kuzey Afrika'nın fethini tamamlamış, sadece Sebte fethedilmeyi beklemekteydi. Bu sırada Sebte Kontu Julıan, İspanya Kralı Rodrıgo'dan kızına yaptığı çirkin davranıştan dolayı intikam almak için Musa b. Nusayr'a yardım talebini içerir bir mesaj gönderir. Ona Endülüs'ün güzelliği ve zenginliğinden bahsedip onu fethe teşvik eder. [90]

Müslümanlar arzuladıkları bu tür bir teklifle ileri bir hamle yapabilmek amacıyla uygun ortamın oluşması için hazırlıklarda bulunuyorlardı. Aralarındaki iç karışıklıklar büyük oranda çözülmüş, idari ve askeri düzenlemelerle de Müslümanlar İspanya'nın fethine hazırlanıyorlardı. İlk olarak Kuzey Afrika valisi Musa b. Nusayr, Emevî Halifesi Velîd b. Abdülmelik'ten (ö. 96/715) izin alarak keşif amacıyla Târif b. Mâlik'i (ö. 124/742) İspanya'nın güney kıyılarına göndermişti.[91] Tarif'in bu seferi başarıyla sonuçlanınca Musa b. Nusayr, bir sonraki yıl Târık b. Ziyâd komutasında çoğunluğu Berberi 7000 (yedi bin) kişilik orduyu Sebte Kontu Julıan'ın yardımıyla İspanya'ya gönderir. Daha sonra 7000 (yedi bin) kişilik kuvvete takviye olarak 5000 (beş bin) kişi daha gönderilir ve böylece Müslüman askerlerin sayısı 12000'e ulaşır.[92] Târık, İspanya'nın en güneyindeki Calpe (Cebelitârık, Gibraltar) dağında karargâhını kurar.[93]

Bu sırada Kral Rodrigo, kuzeyde ayaklanan Basklılarla meşguldü. Târık'ın gelişini duyar duymaz, başkente döner ve derebeylerine askeri güçleri ile Kurtuba'da kendisine katılmalarını emreder.[94]

Târık, Fuarentera şehri yolu üzerindeki yerleri bir bir fethederek ilerliyordu. Sonra Algeciras'ı (Cezîretülhadrâ) kontrol altına aldı ve çok geçmeden Rio Barbate (Vâdiilekke) kıyısında Kral Rodrigo kumandasındaki kalabalık Vizigot ordusuyla

---

[90] Makarri, **Nefhu't-Tîb**, c. I, s. 231; İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed Abdulkerim (İbn Esir), **el-Kamil fi't-Târîh**, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyeti, Ummants, c. IV, s. 561; İnan, **Devletü'l-İslam**, s. 39; Hasan, **Târihu'l-İslam**, c. II, s. 254.

[91] Ziya Paşa, **Endülüs Tarihi**, V. Baskı, Selis Kitaplar, İstanbul, 2012, s. 36; Watt, Cachıa, **Endülüs Tarihi**, s. 20; Hattâb, **Kâdetu Fethi'l-Endülüs**, s. 156; İhsan Süreyya Sırma, **Ah Endülüs**, II. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2013, s.15; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 52.

[92] İbn Esir, **el-Kamil fi't-Târîh**, c. IV, s. 561.

[93] Ziya Paşa, **Endülüs Tarihi**, s. 36; Muhammed İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 30; Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 45; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 53.

[94] İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 30; Ali, **Endülüs Tarihi**, s.46; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 53.

karşılaştı. Soylular arasında yaşanan çekişmeler, halkın Vizigot yönetimine karşı olan tepkisi, Târık'ın ordusunda bulunan Julıan ve Rahip Upas'ın bazı soyluları kendilerine çekmeleri ve düşman safları arasında ayrılık çıkarması ve en önemlisi Müslümanların kararlı tavırları ve cesareti savaşa damga vurmuştu. Savaş üç gün[95] veya bir hafta süren zorlu bir çarpışmanın sonunda Vizigot ordusunun, büyük bir kısmının imha edilerek Kral Rodrigo'nun ağır hezimetiyle son buldu.[96] Böylece Müslümanlar, VIII yüzyılda Endülüs'te dünya tarihine büyük etkide bulunacak bir medeniyet inşa etmek için İspanya'nın kapılarını açmış oldular.

b. Endülüslülerin Yaptığı Yolculukların Nedenleri

İslam âleminin toprakları genişleyip, Müslümanlar büyük bir coğrafyaya yayılınca, bazı şehirler ilim ve kültür merkezine dönüşür. Örneğin: Mekke, Medine, Bağdat, Basra, Kahire, Şam, Rey, Merv, Buhara, Kayravan, Kurtuba ve İşbîliye gibi şehirler; uzun süre ilim ve kültür merkezi konumunda bulunmuşlar ve birçok yerden insanlar, buralardaki ilmî birikimden faydalanabilmek için bu şehirlere yolculuk yapmışlardır. İslam coğrafyasının genişliğine ve siyasi yönden birbirinden bağımsız yönetimlerin iş başında olmasına rağmen, Müslümanlar İslam coğrafyasında hiçbir engelle karşılaşmadan dolaşabilmişlerdir. Hatta bazı İslam âlimlerinin, bazı bölgelerde eğitimle uğraştıkları, diğer bazı bölgelerde de yargı veya idari işlerde görev aldıkları da olmuştur.[97]

İslam âleminde yapılan yolculukların birçok sebebi bulunmaktaydı. Bu yolculukların bir kısmı dinî amaçlı olup, Müslümanlar ibadet görevlerini yerine getirmek için Mekke ve Medine'ye yolculuk yaparlardı; bu yolculukların bir kısmı da ilmî, ticarî ve siyasî amaçlı yapılırdı.[98] İlmî amaçlı yapılan yolculuklarda amaç; ilim öğrenmek, anlayış ve kavrayış düzeyini yükseltmek, kendi yaşadığı yerde bulunmayan veya yeterli olayanilmî birikimin yerine ilim yönünden daha ileri

---

[95] Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 46; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 53.
[96] İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 31; Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 46; Watt, Cachıa, **Endülüs Tarihi,** s. 19; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 54; Özdemir, 'Endülüs', **DİA**, c. XI, s. 211.
[97] Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh**, s. 166.
[98] 'Avâtıf Muhammed Yûsuf Nevvâb, **er-Rihlâtu'l-Meğribiyye ve'l-Endelüsiyye**, Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniye, Riyâd 1996, s.71

seviyede bulunan çevrelerin ilmî birikimlerini elde etmek, kendi alanlarında uzmanlaşmış âlimlerle görüşmek ve hadis ilminde âli isnada ulaşmaktı. Bir kişinin insanların nazarındaki ilmî değeri, o kişinin yapmış olduğu ilmî yolculuklara göreydi. Deyim yerindeyse âlimler memleket memleket dolaşıp, uğradıkları yerden elde etmiş oldukları ilmî birikimle yurtlarına döndüklerinde, insanlara sundukları bilgi birikimleriylebalarılarına benzerlerdi. Endülüslüler, yeni bir İslam yurdu inşa etmeye çalıştıklarından onlar ilmî yolculukta bulunmakta epey hevesliydiler. Bundan dolayıdır ki Endülüs'ten birçok kişi sürekli olarak İslam coğrafyasının doğu diyarlarına yolculuk yapmıştır.[99]

c. Endülüste YapılanYolculukların Nedenleri

Endülüs'ün fethinden sonra Müslümanlar, ülkede istikrarı sağlayıncaya kadar diğer İslam coğrafyalarına ciddi manada bir yolculuk yapmamıştı. İlk yapılan ilmî yolculuklar da genelde hac ibadeti için yapılan seyahatlerle bağlantılıydı. Hac için yapılan ilk yolculuklar, yaklaşık olarak hicri ikinci asrın son yarısında gerçekleşmişti. Hac ibadeti için yapılan yolculuk, nasıl ki dinî bir zorunluluk olarak görülüyorsa; ilmî yolculuklar da Endülüslüler için aynı şekilde kültürel bir zorunluluk olarak algılanıyordu.[100]

İlmî çalışmalar için, Endülüs'ün dışına çıkma imkân bulamayan kimseler ise doğuya yolculuk yapan âlimlerle görüşüp, onlardan faydalanabilmek için Endülüs şehirleri arasında yolculuk yapardı. Böylece Endülüs İslam medeniyetinin kültürel ve ilim alanlarının temellerinden; hadis, fıkıh, tarih, edebiyat ve dil gibi alanlarda kendilerini yetiştiriyorlardı.

İbn Abdülber'in yaşadığı dönemde, insanları bu yolculuklara zorlayan başka bir neden de siyasi diyebileceğimiz asayiş faktörüydü. Bu dönemde Endülüs'ün birliği bozulmuş ve birçok devletçik ortaya çıkmıştı. Bu devletçiklerin idarecilerinin saflarında yer almayan, onların iktidarlarını onaylamayan kimseler mecburi olarak

---

[99] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs, c**. I, s. 426; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, 276-277, c. II, s. 326; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, 352; Kâdı İyâz, **Medârik**, c. VIII, s. 128.

[100] Zehebî, **,** c. XIII, s. 285-287; M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled'", **DİA**, İstanbul 1991,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. IV, s. 541.

yurtlarını terk etmek zorunda kalıyordu. (h.399/1008) Yılında Kurtuba'da meydana gelen büyük fitneyi buna örnek olarak verebiliriz. Olayda birçok âlim, kendileri gibi düşünmediği ve kendi saflarında yer almadığı için ya şehit edilmiş ya da şehri terk etmek zorunda bırakılmıştır.[101]

Bilim adamlarını göçe zorlayan sebeplerden bir diğeri de devletçik yönetimleri tarafından uygulanan çeşitli baskılar ve vatandaşlara verilen sıkıntılardı. Örneğin diğer devletçiklere veya Hıristiyan Krallıklara verilmek için halktan istenen ağır vergiler bu tür sıkıntıları oluşturmaktadı. Belensiye yönetiminin, halkını bu tür vergilere bağlamasından birçok insan memleketini terk etmek zorunda kalmış ve başka yerlere göç etmişti.[102]

Bir başka sebep de Müslümanların birlikteliğini oluşturmak ve Hıristiyan işgalcilere karşı birlikte hareket etmeyi sağlamak düşüncesiydi. İslam âlimlerinin amacı yapmış oldukları yolculuklarla kamuoyu oluşturup, vahdeti sağlayacak adımları atmak ve yöneticilere nasihat etmekti. Âlimler, ders halkalarında Müslümanların içinde bulundukları durumu halka anlatıyor, hal çarelerini de onlara izah ediyorlardı. Bu tür yolculuklarda bulunan âlimlerden Ebû Velîd el-Bacî (ö. 474/1081) ve Ebû Bekir el-Mushafî (ö. 481/1089) Müslümanların güçlerini birleştirmek ve aralarındaki tefrikayı ortadan kaldırmak için çaba sarf etmişlerdi.[103]

d. İbn Abdülber'in Endülüste Yapmış Olduğu Yolculuklar

İbn Abdülber, yaşadığı sürece Endülüs'ün dışına çıkmamış, yolculukları da Endülüs'le sınırlı kalmıştır. Bunun sebebi o dönem Müslümanlar arasında yaşanan ve Müslümanlara birçok zarar veren siyasi anlaşmazlık ve çatışmalara çözüm bulmak ve ilim faaliyetlerini güvenli bir ortamda yapabilmek isteğiydi.

---

[101] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, C. I, s. 338-339; ez-Zehebî,**Siyeru Alami'n-Nubelâ,** c. XVII, s. 178-179**,** c. XVIII, s. 156.
[102] Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh**, s. 168.
[103] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, e**s-Sıla**, c. II, s. 328; Kâdı İyâz, **Medârik**, c. VIII, s. 127; ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ,** c. XVIII, s. 156.

İbn Abdülber'in yolculukları genelde Endülüs'ün doğusundan batısına batısından doğusuna doğru olmuştur.[104] Onun yolculuk serüvenini şöyle özetlemek mümkündür: İbn Abdülber'in ilk yolculuğu, Kurtuba'da meydana gelen büyük fitne sonucunda yapılan zorunlu bir yolculuktu. Çünkü Amirîlerin düşüşünden sonra Kurtuba'da büyük bir kargaşa yaşanır. İç kargaşa sırasında Berberîlerle Kurtubalılar arasında çatışma yaşanır ve çatışma sonucunda birçok insan öldürülür ve birçok insana eziyet edilir. Bu kötü şartlardan dolayı İbn Abdülber, ailesiyle birlikte Kurtuba'yı terk etmek zorunda kalır. Kurtuba'dan ayrılan İbn Abdülber, İşbîliye'ye gider ve oraya yerleşir.[105]

İbn Abdülber'in İşbîliye'yi tercih etmesinin sebebi, Abbâdî Hanedanın büyüğü ve İbn Abdülber'in de arkadaşı olan İsmail b. Abbâd'ın (ö. 410/1019) o dönem İşbîliye'de idareyi elinde bulunduruyor olmasıydı.

Onun İşbîliyede bulunması İsmail b. Abbâd'ın vefatına kadar devam eder. İsmail b. Abbâd vefat ettikten sonra yerine oğlu Ebû el-Kâsım Abbâd (ö. 433/1042) geçer, babasının aksine İbn Abdülber'e eziyet eder, onun nasihatlerine kulak asmaz ve babasının kendisine gösterdiği saygıyı göstermez. Bunun üzerine İbn Abdülber, Abbâdiler'in başkenti olan İşbîliye'yi terk eder ve İşbîliye'nin civar şehirlerini bir süre dolaşır.[106]

Bu esnada gittiği yerlerde ilim derslerine devam eder ve daha önce kendisinin ulaşamadığı eserlere ulaşır ve kendilerinden istifade etmek isteyip de görüşemediği ilim erbabıyla görüşür ve onların ilminden faydalanır. Bu arada kendisinden faydalandığı ve ders aldığı hocası İsmail el-Kureyşî (ö. 421/1030) ile karşılaşır. Bu

---

[104] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 369; Ebû Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, **Vefiyâtu'l-Ayân**, Dâru's-Sadr, Beyrut 1978, c. VII, s. 67.

[105] İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 369; İbn Hallikân, **Vefiyât,** c. VII, s. 67; ez-Zehebi, **SiyeruAlami'n-Nubelâ**, s. 4273.

[106] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 328; ez-Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,C. XVIII, s. 156.

dönemde telif işlerine yoğunlaştığı gibi ayrıca daha önce yazmış olduğu eserleri de gözden geçirme fırsatı bulur.[107]

İbn Abdülber'e; Mücâhid el-'Âmirî'nin (ö. 436/1044-45) ilme ve âlimlere ilgi duyduğu ve meşhur âlimleri kendi emîrliğine davet ettiği yönünde bilgi ulaşır. Mücâhid'in davetine binaen davete uymak ve Daniye'nin uygun ortamından istifade edebilmek için İbn Abdülber, (h.430/m.1039) yılında Dâniye'ye gider.[108] Buraya gider gitmez ilmî faaliyetlerine başlar ve bunun üzerine Endülüs'ün birçok yerinden öğrenciler ve ilim meraklıları ondan istifade edebilmek için Dâniye'ye gelirler. Bu arada Mücâhid de onun ilim meclislerine katılır. Dâniye halkı Kur'an'ı güzel okuma konusunda epey hevesli olduklarından İbn Abdülber bu konu ile ilgili bir eser yazar. Mücâhid'in vefatından sonra yönetime oğlu Ali b. Mücâhid geçer ve babasının aksine bazı âlimlere eziyet eder. Bu eziyet edilen âlimler arasında İbn Abdülber'in değer verdiği kimseler bulunduğundan İbn Abdülber gücenir ve Dâniye'yi terk eder.[109]

Bu sırada Muzaffer b. Eftas'ın(ö. 460/1068) Batalyevs'de idareye geçtiğini ve Muzaffer b. Eftas'ın ilme ve âlimlere değer veren, şair ve edip biri olduğunu duyunca, ayrıca o dönem Batalyevs'in güvenli bir yer olduğu haberini alınca Dâniye'den ayrılıp Batalyevs'e gider. Muzaffer kendisine gerekli ilgiyi gösterir ve onu saygıyla karşılar.[110]

Ancak Endülüs'te idareciler arasında çekişmeler artıp Muhammed el-Muzaffer'in tasarrufları tasvip edilemeyecek bir hal alınca İbn Abdülber, Âmiriler'den Abdülaziz b. Abdurrahman'ın (ö. 452/1060) himayesinde eğitim faaliyetlerini sürdürmek için Belensiye'ye gider. Abdülaziz'in vefatı üzerine

---

[107] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. II, s. 328; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 155-156.

[108] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla,** c. II, s. 328; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc,** c. II, s. 369; ez-Zehebi, **Kitâbu Tezkiretü'l-Hüffâz**, c. III, s. 1130.

[109] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 338-339; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 368-369; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 156.

[110] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 338-339; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 156-157.

Şâtibe'ye gidip ömrünün son on yılını "*Bustânü İbn Abdülber*" diye anılan bahçe içindeki evinde öğretim ve telif faaliyetiyle geçirir.[111]

7. Kadılık Görevi

İbn Abdülber'in kadılık görevi ile ilgili detaylı bir bilgi sahibi olabilmek için ilk önce kazâ (yargı) ve Endülüs'teki kadılık görevi ile ilgili kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

O dönemde kazâ (hâkimlik), halifelik görevinin gereklerinden olan, insanlar arasındaki anlaşmazlıklarda davaları çözümleyip, çekişmeleri bitirecek tarzda Kur'an ve Sünnet'ten çıkarılan hükümlere dayalı olarak yapılan bir yargı faaliyetiydi.[112] İslam tarihinde bu faaliyet, Resulullah (s.a.s) ile başlamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s), kazâ teşkilatının başı olarak kazâ faaliyetlerinde bulunmuş, her türlü dava ve ihtilafı çözümlemiştir. Ayrıca sahabeyi yargı alanında yetiştirmek amacıyla onları çeşitli davalara bakmaları için görevlendirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), bu görevi ifa için görevlendirdiği sahabelerin başında Ömer b. el-Hattab, Ali b. Ebî Talib ve Muaz b. Cebel (r.a) gelmektedir.[113]

Endülüs yargı sistemi hakkında, Endülüs'le ilgili araştırmalarıyla tanınan Mehmet Özdemir şu bilgileri vermektedir: "Adalet teşkilatının en üst makamı niteliğindeki kadılık, Endülüs'e fetihle birlikte girmişti; dolayısıyla ülkedeki en kıdemli İslamî kurumlardan biriydi."[114]

Gerek baş kâdının, gerekse taşradaki kâdıların tayin ve azilleri, en üst siyasi otorite konumundaki hükümdar tarafından ya doğrudan ya da onun bilgisi dâhilinde gerçekleşmekteydi.

---

[111] el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 338-339; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 156-157.

[112] İbn Haldûn, **Mukaddime,** c. I, s. 402; Mustafa Hizmetli, **Endülüs'te Hisbe Teşkilatı**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s. 80.

[113] Hacvî, **Fikrü's-Sâmi**, c. I, 122; Hizmetli, **Hisbe**, s. 80.

[114] Mehmet Özdemir. **Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 129-130.

İbn Abdülber'in, halk arasında saygın biri olması, derin ilmî birikimi ve geniş kültürüyle yöneticilerin ilgisini çekmiş, yöneticiler deonu bulundukları yere getirebilmek için uğraşmışlardır. Çünkü mülûku't-tavaif döneminde yöneticiler ünlü âlimleri barındırmaktan dolayı övünürlerdi.

İbn Abdülber, gideceği yeri seçerken sadece yöneticilerin ilgisini gözönüne almazdı. Aynı anda doğru, güvenilir ve adil biri olup olmadıklarına bakar ona göre hareket ederdi. İslamî hassasiyeti olmayan, oyun ve eğlenceye düşkün kimsenin yönetici olduğu bir yerde kalmaz, daha adil ve dürüst bildiği başka idarecinin olduğu yere hicret ederdi.

İlmî kabiliyeti ve saygın kişiliğinden dolayı Muzaffer b. el-Eftas'ın takdirini kazanan İbn Abdülber, onun yönetici olduğu Batalyevs'e gider ve oraya yerleşir. Emîrin güvenini kazanan İbn Abdülber, son derece önemli ve sorumluluk gerektiren kâdılık görevine getirilir. İbn Abdülber, bir süreliğine kendisine resmi olarak yargı tecrübesini kazandıran Üşbûne ve Şenterîn kâdılık görevlerini yerine getirir. Bu arada "*el-Kâfi*" adlı eserini de bu dönemde yazar. Bu eserini, fetva kitabı düzeyinde Mâlikî mezhebinin tercih edilen görüşlerine dayanarak yazar.[115]

8. Yöneticilerle Olan İlişkisi

Hiç şüphesiz aydın ve duyarlı âlimlerin, İslam ve Müslümanlara fayda verecek fikirler üretmesi ve bu fikirlere göre hareket etmesi gerekmektedir. Bundan dolayıdır ki bilinçli İslam âlimleri, İslam toplumuna fayda sağlayacak ve ona doğru istikamet verebilecek yetkili kişiler ve mercilerle olumlu ilişki ağına sahip olmalıdırlar. Bu ilişki ağlarından biri de şüphesiz yöneticilerle olan ilişkileridir.

Şahsi çıkarlarını ön plana çıkaran ve yöneticilerle olan ilişkilerinde İslam ve Müslümanların maslahatından ziyade, şahsi ikbalini düşünen kişilerin davranışları İslam tarihinde hiçbir zaman hoş karşılanmamış ve birçok eleştiri almıştır. Nitekim

---

[115] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 157.

İbn Abdülber, "*Cami'u beyani'l-'ilm*" adlı eserinde bu konuyu geniş bir şekilde ele almış ve değişik yönlerden değerlendirmiştir.[116]

Yöneticilere yol göstermek, din ve dünya işlerinde onlara nasihatte bulunmak bir âlim için yapılması gereken önemli işlerden biridir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "İki sınıf insan vardır. Bunlar düzgün olursa ümmetde düzgün olur, bozulurlarsa ümmet de bozulur. O iki sınıf; âlimler ve yöneticilerdir."[117] Bundan dolayıdır ki İbn Abdülber, o dönemin hassas durumunu da göz önüne alarak Müslümanların faydasına olacak şekilde yöneticilerle iyi ilişkiler kurmuştur. Gerçi bazen yöneticiler, onun toplumdaki saygınlığından faydalanmak istemişler ve onunla olan ilişkileri suistimal etmeye çalışmışlarsa da ilişkilerinin dozajını ve yönünü hep o belirlemiştir.[118]

Endülüs'ün o dönemki siyasi durumu ve iç çekişmeler nedeniyle Kurtuba'da bulunan âlimlerin çoğu kendilerini güvende görebilecekleri ve istikrar içinde yaşayabilecekleri bir yer ararlardı. Bu durumda bulunan âlimlerden biri de İbn Abdülberidi. Yöneticiler şöhretinden dolayı İbn Abdülber'i kendi emirliklerine davet ediyorlardı fakat o, kendi anlayışına göre hakka en yakın gördüğü yöneticilerin olduğu yere gidiyordu. Bu nedenle İbn Abdülber'in yöneticilerle olan ilişkilerinde; onurlu, kendi saygınlığına özen gösteren ve yöneticilerle olan ilişkileri abartmayan bir âlim portresini görmek mümkündür.

Âmirîler'den Mücahid el-Âmirîile Eftasî Emîri Muhammed el-Muzaffer, İbn Abdülber'in ilim meclislerine katılan idareci âlimler arasında yer almışlardır. İbn Abdülber, bu ilgi sebebiyle önce Mücahid el-Âmirî'nin yönetiminde bulunan Dâniye'ye giderek kıraat ilmine dair eserlerini burada yazdı. Âmirin vefatından sonra Muhammed el-Muzaffer'in idaresinde bulunan Batalveys'e gitti "*el-Kâfi*"ve "*Behcetü'l-mecalis'i*" adlı eserlerini burada kaleme aldı.[119]

---

[116] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 631.
[117] Ebû Naîm, **Hülyetü'l-Evliyâ**, c. VII, s. 5; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 641.
[118] Ebû Naîm, **Hülyetü'l-Evliyâ**, c. VII, s. 5; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 641; Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh**, s. 194.
[119] Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, c. III, s. 235-236; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVIII, s. 157.

Anlaşıldığı kadarıyla yöneticilerle ilgili kanaatleri olumlu olduğunda ve itibarını zedeleyecek bir ilişki görüntüsü oluşmadığında İbn Abdülber iyi bildiği yöneticinin idaresinde kalır aksi durumda o memleketi terkederdi. Nitekim İşbîliye'de yaşadığı örnekte olduğu gibi durum bu şekilde gelişmiştir yani Ebû Kasım'ın davranışlarını beğenmeyen İbn Abdülber, İşbîliye'yi terk etmiştir.[120]

İbn Abdülber; ilişkilerinde seviyeli davranır, dürüst bildiği idarecilerden hediye kabul eder ve davet edildiğinde yemeklerini yerdi. Ama buna rağmen bu durum kendisi gibi seçkin bir âlime yakıştırılmamış ve bu konuda eleştirilmiştir. O da bu eleştirilere sahabelerin seçkinlerinin durumlarını örnek vererek cevap vermiştir: Yöneticilerin yiyeceklerini yeme konusunda beni eleştiren kişiye de ki: "Sen bu konudaki bilgisizliğinden dolayı sefihler konumundasın. Çünkü sahabeden ve tabiînden salih olanlara, Müslümanlardan fetva konumunda bulunan geçmiş selefe uymak dinin gereğidir. Şöyleki Zeyd b. Sâbit ilimde derinleşmiş biriydi ki Muaviye ve oğlu Yezîd'in hediyelerini kabul ediyordu. Abdullah b. Ömer –fazilet ve verasına rağmen- yöneticilerin hediyelerini kabul ediyor ve yemeklerinide yiyordu."[121]

İbn Abdülber bu sözleriyle: adil, dürüst ve güvenilir yöneticilerle olan ilişkinin övülen ve örnek alınması gereken bir diyalog olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Ona göre: ilişki kurulması yerilen ve uzak durulması gereken yöneticiler zorba ve fasık olanlardır. Bu tür yöneticilerden uzak durulması, hediyelerinin alınmaması ve yiyeceklerinin yenmemesi gerekir. Böyle yaptıkları takdirde zorba, fasık yöneticilerle içli dışlı olan âlimlere güvenilmemeli ve onların sözlerine de uyulmamalıdır. Çünkü bu durum onların adaletlerini zedeler.[122]

İbn Abdülber'e göre yöneticilerle olan diyaloglarda dikkatli olunmalı ve ihtiyatlı davranılmalıdır. Şöyle ki: " Âlim, bir yönetici ile bir araya gelmeye mecbur kaldığında hayır söylesin ya da bildiğini en güzel şekilde ifade etsin çünkü bunda Allah'ın rızası vardır. Ancak yöneticilerin meclislerinde genellikle fitne bulunur, bu

---

[120] Câsim, **İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh**, s. 194.
[121] Ebû Abdullah el-Kurtubî, **Kam'u'l-Hırs bi'z-Zühd ve'l-Kanâ'at**, Dâru'Sahabeti, Tantâ 1989, s. 205-206; Makkarî, **Nefhu't-Tîb**, c. III, s. 235-236.
[122] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 644; el-Kurtubî, **Kam'u'l-Hırs**, s. 206.

fitnelerden kurtuluşun çaresi de oralarda bulunmamaktır."[123] Anlaşıldığı kadarıyla İbn Abdülber'in yöneticilerle olan ilişkilerinde kendine örnek aldığı şahsiyetlerden biri de İmam Mâlik'tir. Çünkü İmam Mâlik yöneticilere nasihatte bulunmak onlara doğru yolu göstermek için ölçülü bir şekilde onlarla diyalog kurmuş ve bu da kendinden sonra gelen fakihler için örneklik teşkil etmiştir.[124]

[123] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 644.
[124] Kâdî İyâz, **Medârik,** c. I, s. 80, c II, s. 19-21; Özel, "Mâlik b. Enes", **DİA**, c. XXVII, s. 508.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS MÂLİKÎ FIKHIVE İBN ABDÜLBER'İN KONUMU

Hiç şüphesiz uzun süre Endülüs'te hâkim olan yegâne mezhep Mâlikî mezhebiydi. Ayrıca İbn Abdülber'in kendisi de Mâlikî mezhebine mensup bir müctehid olması hasebiyle, İbn Abdülber'in fıkhî yönünün açıklığa kavuşması açısından Mâlikî mezhebinin tarih içindeki serüveninin aydınlatılması gerektiğne inanıyoruz. Onun için çalışmamızın bu kısmında Mâlikî fıkhını, Mâlikî fıkhının yayıldığı bir bölge olan Endülüs'teki fıkhî hareketliliği ve İbn Abdülber'in konumunu incelemeye çalışacağız.

1.1.MÂLİKÎ MEZHEBİNİN OLUŞUMU

İbn Abdülber'in fıkhî görüş, anlayış ve çalışmalarının iyi bir şekilde anlaşılması ve aydınlatılabilmesi için Mâlikî mezhebinin teşekkül ve gelişim süreçleriyle, Endülüs Mâlikî ekolünün bilinmesi gerekmektedir. Çünkü İbn Abdülber'in düşünce yapısını ve ilmî kişiliğini oluşturan miras, Mâlikî fıkhının tarih içerisinde geçirmiş olduğu süreçten etkilenmiş, sürece katkı sağlamış ve sürecin bir parçası olmuştur. Mâlikî fıkhının geçmişi aydınlatılamadan İbn Abdülber'insahip olmuş olduğu fıkhî kodlar, refleksler ve ilmî anlayış da anlaşılamaz. Bu nedenle tezimizin bu kısmında Mâlikî fıkhını, Mâlikî fıkhının gelişimini ve yayıldığı bölgelerden Endülüs'ün fıkhını incelemeye çalışacağız.

Sahabeyi kiramdan itibaren gelişen ve zamanla olgunlaşan fıkıh ilmi iki ekol halinde gelişimini sürdürmüştür. Bunlar ehl-i hadis diye isimlendirilen Hicâzlıların ekolü ile ehl-i rey diye adlandırılan Iraklıların ekolüdür.

Hicrî ilk iki asırda (VII-VIII) Medine merkezli olarak oluşan ehl-i Hicâz fıkhı, bu fıkhın gelişip yayılmasında büyük pay sahibi olan Mâlik b. Enes'e nispetle Mâlikî mezhebi diye anılmıştır. Bu mezhebe mensup fakihlere ve bu mezhep görüşleriyle amel eden müntesiplerine Mâlikî denilmiştir.[125]

İmam Mâlik, Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilen hadisler ve onun devrinden başlayıp nesilden nesile aktarılan uygulamalarını kapsayan zengin bir ilmî birikim ve sahabe ve tabiûn fakihlerinin görüş ve fetvalarından kaynaklanan ilmî miras sonucu ortaya çıkan kendi anlayış ve ictihatlarıyla, meseleleri yorumlayarak öğrencilerine aktarmıştır. Ayrıca İmam Mâlik ve öğrencileri kendisinden önceki dönemde birbirinden ayrı konumda olan ehl-i rey ve ehl-i hadis anlayışlarını kendi bünyesine katarak zengin bir halka meydana getirmişlerdir. Çünkü onun fıkıh anlayışı ve uygulamasında ehl-i hadis okulunun uygulamalarına uymayan görüşler ve teknikler bulunmaktaydı. İmam Mâlik, bir yandan âhâd hadisleri kullanırken, diğer yandan Medine ehlinin amelini ve kıyası da hüccet olarak kabul ediyor, ayrıca istihsan, ıstıslah, sedd-i zerâi' gibi metotları kullanarak da ictihatta bulunuyordu.[126]

Mâlikî fıkhı iki yolla nakledilmiştir ki bu yollardan birincisi İmam Mâlik'in yazmış olduğu veya ondan rivayet edilen kitaplar, ikincisi ise onun çok sayıdaki yetkin öğrencileridir. Daha İmam Mâlik hayatta iken öğrencilerinin fıkıh ve hadis ilimlerindeki donanımları ve İmam Mâlik'in ve seleflerinin fetva ve görüşlerini muhafaza konusundaki hassasiyetleri sayesinde İmam Mâlik'in öğrencileri, İslam dünyasının birçok yerine Medine'de öğrendikleri ilmi yaymışlardır. Öyle ki bu görüşler Irak'tan Endülüs'e kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Daha sonraları

---

[125] Ebu Zehra, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, s. 404; Ali, **Istılâh,** s. 18; Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", **DİA**, İstanbul 2003, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXVII, s. 519.

[126] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. I, s. 50-60; Ali Hakan Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004) s. 8; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, s. 519.

hoca ve ilmî birikim farklılıklarından dolayı birbirinden birçok açıdan farklılaşan çevrelere dönüşmüşlerdir.[127]

İmam Mâlik'ten sonra Medine'de onun takip ettiği çizgide yürüyen halkanın başına Osman b. İsa b. Kinane (ö. 185/801) geçer ve onunla beraber İbnü'l-Mâcişûn (ö. 212/827) ve Mutarrif (ö. 220/835) gibi âlimler bu geleneği Medine'de sürdürürler. Medine çevresiyle yakın ilişki içerisinde olan Basra'da öncülüğünü yapan Ka'nebî'nin (ö. 221/836) yaptığı Irak ekolü, Ahmed b. Muazzel'in (ö. 240/854) faaliyetleriyle yaygınlaşır. İbn Muazzel'in talebeleri tarafından kurulan Bağdat Mâlikiliği, fıkıh ve mezhep anlayışı olarak Medine ve Basra'da bulunan Mâlikî fakihlerinin anlayışlarından farklılık arz etmekteydi.[128]

Mâlikî mezhebinin teşekkül sürecinin erken devresinde hiç şüphesiz en etkili çevre İmam Mâlik'in mirasının en iyi muhafaza edildiği kabul edilen Mısır çevresidir. Mısır çevresi İbnü'l-Kasım (ö. 191/807), Eşheb b. Kaysî (ö. 204/819), İbn Vehb(ö. 197/813), Asbağ b. Ferec (ö. 225/840) ve İbn Abdülhakem (ö. 237/851) gibi fakihlerin öncülüğünde oluşturulmuştur.[129]

İmam Mâlik'in görüşlerinin tedvin edilmesi mezhebin teşekkül edilmesi için önemli bir adım olmuştur. Bu görüşlerin tedvini de İmam Mâlik'in öğrencisi Esed b. Furât'ın [130] ilmî yolculuğuyla başlatılabilir. Nitekim Esed b. Furât (ö.213/828) Kayrevan'da Ali b. Ziyâd el-Absî'den (ö. 183/799) fıkıh öğrendikten sonra Medine'ye gelip İmam Mâlik'in ders halkasına katılır. Derslerde fazla soru soran ve farazî fıkıhla ilgili meseleleri gündeme getiren Esed b. Furat'ı; İmam Mâlik, farazî fıkhın çokça işlendiği Irak'a yönlendirir. Irak'a giden Esed b. Furât, burada Hanefî imamlardan özellikle Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'den Hanefî fıkhını öğrenir. Irak'ta öğrendiği fıkhı İmam Mâlik'e arz edip görüşlerini almak isteyen Esed b.

---

[127] İbn Abdülber, e**l-İntikâ,** s. 92; Kâdî İyâz, **Medârik**, c. II, s. 173-179; Ebu Zehra, **Mâlik**, s. 245.
[128] Kâdî İyâz, **Medârik,** c. IV, s. 6-7; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, c. XXVII, s. 519.
[129] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. III, s. 244-260; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, c. XXVII, s. 519.
[130] Esed b. Furât, aslen Horasanlı olup Diyarbakır'da doğmuş babası tarafından Tunus'a götürülmüştür. Tunus'ta yetişmiş ve doğuya ilim öğrenmek için yolculuk yapmıştır. Irak ve Hicaz fıkhını mecz eden bir yöntem geliştirir. Kayravan'a geri döner ve burada kadılık görevinde bulunur. Bu görevi sırasında Hanefî mezhebine göre amel eder ve onunla birlikte Hanefî mezhebi Mağrib'te yayılır. Bkn, Kâdî İyâz, **Medârik**, c. III, s. 291; Ebu Zehra, **Mâlik**, s. 253-254.

Furât, Medine'ye gelir fakat İmam Mâlik'in bu sırada vefat ettiğini öğrenir. Irak'ta öğrendiği fıkhı değerlendirmek ve İmam Mâlik'in metoduna göre yeniden yorumlamak için İmam Mâlik'in öğrencilerinin önde gelenlerinden Mısır'da bulunan İbnü'l-Kasım'a başvurur. İbnü'l-Kasım'da Esed b. Furât'ın Hanefî mezhebinden yola çıkarak hazırlamış olduğu meselelere İmam Mâlik'ten rivayet etmiş olduğu görüşlerle cevap vermeye çalışır. Sorulan meselelerle ilgili İmam Mâlik'ten bir rivayet bulunmadığında İmam Mâlik'in fıkhî anlayışına uygun kıyasta bulunur, bu da olmadığı zaman İbnü'l-Kasım, hocasının ilim halkasından öğrenmiş olduğu fıkıh bilgisine dayanarak kendi ictihadıyla meselelere açıklık getirmeye çalışır. Esed b. Furât'ın hazırlamış olduğu esere, İbnü'l-Kasım tarafından yapılan açıklamalarla el-*Esediye* diye bir metin ortaya çıkar. Esed b. Furât'ın beraberinde Kayrevan'a getirdiği bu eserde Hicaz ekolüne bir hayli uzak görüşlerin bulunmasından dolayı Mâlikî fakihleri tarafından tepkiyle karşılanır. İbn Ziyâd'ın bir diğer öğrencisi olan Sahnûn (ö. 240/854), bu metni yanına alıp Mısır'a İbnü'l-Kasım'ın yanına gelir ve ona tekrar arz eder. Bu sırada İbnü'l-Kasım ve Sahnûn metni yeniden gözden geçirirler, Mâlikî fıkhına uymayan görüşler ayıklanıp ve metinde ifade edilen görüşler İmam Mâlik'in fıkıh kaynaklarıyla irtibatlandırılarak *el-Müdevvene* adlı eser oluşturulur. Bu çalışmayla hem İmam Mâlik'in görüşleri bir araya getirilmiş hem de Mâlikî fıkhı Irak ekolü üslubuyla ifade edilmiştir.[131]

el-Müdevvene'nin telifiyle beraber İmam Mâlik'in görüşleri, Asbağ b. Ferec'den İbn Habib'e kadar Mâlikî çevrelerinin önde gelen fakihleri tarafından tedvin edilmeye devam edilir. Bu çalışmalar sırasında birbirinden birçok açıdan farklı olan eserler meydana getirilir. Bu metinlerdeki farklılaşmaya etki eden unsurlar; İmam Mâlik'ten aktarılan görüşler, metinlerin yazıldıkları çevrenin oluşturduğu etkiler ve müelliflerin fıkhî anlayışlarıydı.

---

[131] Ebu Zehra, **Mâlik,** s. 251,258; Watt-Cachıa, **Endülüs Tarihi**, s. 70; Cengiz Kallek, "Esed b. Furât" **DİA**, İstanbul 1996, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XIII, s. 366; Muhammed İbrahim Ali, **Istılâhu'l-Mezhebi inde'l-Mâlikiyye**, Dâru'l-Bühûsu li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Birleşik Arap Emirlikleri 2000, s. 83-85; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Sahnûn" **DİA,** İstanbul 2008, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXV, s. 534.

III. (IX.) yüzyıl boyunca bu tedvin faaliyetleri devam eder. Bu tedvin faaliyetlerin sonucunda "ümmehat" olarak isimlendirilecek, her çevrenin kendini temsil ettiğine kanaat getirdiği metinler üzerine çeşitli çalışmalar yapılır. Nitekim Mısır ve Kayravan çevresi çalışmalarının merkezine *el-Müdevvene*'yi yerleştirirken, bazı Mâlikî çevreleri tarafından, ikinci derece kaynak olarak kabul edilen ve Endülüs çevresinin üzerine yoğunlaştığı *el-Vadıha* ve *el-Utbiye* öne çıkarılır.[132]

el-Müdevvene'nin telifi başka bir açıdan da Mâlikî çevrelerini etkilemiştir. Mezhep içi istidlal ve bunun yansıdığı metinlerde iki anlayış öne çıkmıştır. Bu iki anlayış Irak ve Kayravan çevrelerinin anlayışlarını temsil eden Irakî ve Karavî terimleri olmuştur. Iraklılar *el-Müdevvene*'yi esas alarak (diğer mezheplerin fıkhî delillerini esas alarak) kendi mezhep birikimlerini tartışmaya ve bazı Mâlikî çevreleri için yabancı olan cedel ve fıkıh usulü yoluyla delillerini yeniden ifade etmeye çalışmışlar. Karavî anlayışı ise mezhep birikimindeki muteber metinlerin lafızlarını tahlil, rivayetleri tashih, fıkhî konuların içeriklerinin tahkiki, farklı rivayetlerden ötürü ortaya çıkan problemleri çözme ve rivayetleri açıklama üzerine yoğunlaşmışlar.[133]

IV. (X.) yüzyılda Mâlikî çevreler arasındaki ilişkilerin artması sonucu önemli dönüşümler ve gelişimler yaşanmıştır. Bu yakınlaşma mezhep içinde itibar edilen rivayetlerin aktarımında, Mâlikî telif ve usullerinde etkili olmuştur. Bu gelişmelerin en dikkat çekici tezahürü İbn Ebû Zeyd el-Kayravanî'nin (ö. 386/996) çalışmaları olmuştur. İbn Ebû Zeyd, ümmehatta yer alan meseleleri, hilafı ve kavilleri *en-Nevadir* adlı kitabında toplar ve ayrıca *Müdevvene*'yi ihtisar eder. İbn Ebû Zeyd, farklı Mâlikî çevrelerinin farklı görüşlerini birbirine yaklaştırdığı mezhep içi fıkhî istidlal çalışmalarıyla Mâlikî mezhebi tarihinde müteahhirîn döneminin başlangıcı kabul edilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Kasım'ın mezhep kaynakları hiyerarşisinde İmam

---

[132] Ebu Zehra, **Mâlik**, s. 257; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA,** s. 520.

[133] Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkarî el-Tilmisanî, **Ezhârü'r-Riyâd fî Ahbâri 'İyâd**, Thk. Mustafa et-Tukâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdulhafîz Şelbî, Beytü'l-Mağrib, c. III, s. 22; Ali, **Istılâh,** s. 198-199.

Mâlik'ten sonra yer alması da bütün Mâlikî çevrelerince bu dönemde benimsenmiştir.[134]

Mâlikî fıkhının hayata uyarlanması anlamına gelen "mâ cera bihi'l-amel" kavramı ve uygulaması V. (XI.) yüzyılda büyük gelişme göstermiştir. Buna bağlı olarak Endülüs ehlinin ameli Mağrib'de fıkhî konularda bir kaynak olarak kullanılmış, fetva ve hükümler meşhur kaviller yerine Kurtuba ameline göre verilmiştir. Ayrıca Mâlikî fakihlerce verilen fetvalar, vesaik, şürût, mâ cera bihi'l-amel ve nevazil kavramları altında somut meselelere getirilen çözümler kayıt altına alınmıştır.[135]

IV. (X.) yüzyılın başlarında yükselişe geçen Irak Mâlikî çevresi Kâdî Abdulvehhab'ın (ö. 422/837) Mısır'a göç etmesiyle zayıflar ve nihayet V. (XI.) yüzyılın ikinci yarısında İbn Amrûs'un (ö. 458/873) vefatıyla beraber yok olmaya yüz tutar. Ama Irak Mâlikî ekolünün görüş ve eserleri etkisini devam ettirir. Fatımî devletinin etkisiyle Hicaz, Mısır ve Kuzey Afrika'daki Mâlikî çevresi baskı altında bulunduğundan bu dönemde sadece Endülüs çevresi gelişimini sürdürür.[136]

Bu dönemde Endülüs Mâlikî çevresinde ehl-i hadis ve ehl-i fürû arasında çekişme yaşanır. Ehl-i hadis çevresi özellikle Endülüs'te bu akımın temsilcisi konumundaki İbn Abdülber gibi fakihler, Mâlikî fıkhının naslar ve özellikle hadisle yeniden irtibatının sağlanması için çaba sarf ederler. Bu nedenle bu dönemin bazı âlimleri; Mâlikî fıkhını, mezhepleştiği ve ahâd hadislerle hüküm çıkarma yönteminden uzaklaştığı için ehl-i reyden saymışlardır.[137]

---

[134] İbn Haldûn, **Mukaddime**, c. II, s. 193-194; Ebu Zehra, **Mâlik**, s. 258-259; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, s. 521.

[135] Abdusselam el-'Asrî, **Nazariyyetu'l-Ahzi bimâ Cerâ bihi'l-Amel fi'l-Mağribi fî İtâri'l-Mezhebi'l-Mâlikî**, Mağrib 1417/1996, s. 101; Kutub er-Resûnî, **Mâ cerâ bihi'l-Amel fi'l-Fıkhi'l-Mâlikî,** Mecelletü'l-Adl, sayı 43, Receb 1430, s. 27-28**;** Ömer b. Abdülkerim el-Cîdî, **Mebâhis fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî bi'l-Mağribi**, Matbaatu'l-Marifi'l-Cedîd, Ribât 1993, s.181-182; **el-Örfu ve'l-Amel fî Mezhebi'l-Mâlikî,** Matbatu Muhammediye**,** Mağrib 1982, s. 342; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 96; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, c. XXVII, s. 521.

[136] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 214, 225; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, c. XXVII, s. 521.

[137] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 117-118; Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA**, c. XXVII, s. 521.

VII. (XIII.) yüzyılda İbn Hâcib'in fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili muhtasar eser çalışmalarını başlatıp günümüze kadar gelen sürece istikrar dönemi denmektedir. Bu dönemde Endülüs'ün Müslümanların elinden çıkması, Irak ve Medine çevresinin ortadan kaybolmasıyla Mâlikî çevrelerinden geriye Mısır, Ifrîkiye[138] ve Mağrib kalır. Bu döneme delillerinden arındırılmış ihtisar çalışmaları damgasını vurur. Bu eserler üsluplarının yeniliğiyle beraber kendi dönemlerine kadar gelen Mâlikî fıkıh çalışmalarının değerlendirilmesi ve tercihleridir. Özellikle Halîl b. İshak'ın(ö. 776/1374) eseri Mâlikî çevrelerince benimsenerek temel metin olarak kabul görmüştür.[139]

Bu dönem Mağrib'te amel fıkhı gelişme gösterir. Her ne kadar Endülüs Müslümanların elinden çıkmış olsa da Kurtuba ameli, kaynak olmaya devam eder. Endülüs'ten Afrika'ya göç dalgasının etkisiyle Mağrib'te önemli siyasî ve sosyal değişimler yaşanır. Bu değişimin yaşanmasının sonucu olarak "amel-i Fâsî"[140] ortaya çıkar. Muhtasar ve amel literatürü, gelişme döneminde benimsenen tercih kriterlerini ana hatlarıyla kabul etmekle beraber Mâlikî fıkıh birikimini değerlendirmek için daha rafine kavram ve tasnifler geliştirmiştir. Özellikle Halîl b. İshak'tan sonra Mâlikî fakihleri onun kavram ve tercih anlayışını büyük oranda benimsemişlerdir.[141]

1.2.ENDÜLÜS MÂLİKÎ EKOLÜ

Tezimizin konusu olan İmam İbn Abdülber'in, fıkhî şahsiyetini iyice anlayabilmemiz ve araştırmacıların zihninde canlandırabilmemiz için ayrıca Endülüs fıkhı hakkında bilgi vermek gerektiğine inanıyoruz. Endülüs fıkhı; çeşitli açılardan anlaşılmadan İbn Abdülber'in fıkhının da anlaşılmasının güç olacağı ve yapılan

---

[138] İlk defa Kartaca savaşları sırasında Romalılar tarafından kullanılan Africa adı, Romalılar'ın Tunus'un yerlilerine verdikleri Afer veya Afri adından türetilmiştir ve "Afriler'in ülkesi" anlamına gelmektedir. Başlangıçta yalnız Tunus için kullanılan Afrika adı, daha sonra Mısır'ın batısındaki diğer kıyı ülkelerinin tamamı için kullanılmış, nihayet bütün kıtaya teşmil edilmiştir. Araplar'ın Berberistan'ın doğu ve Tunus'un güney kısmına verdikleri İfrîkıyye adı ise Latin menşeli Afrika kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklidir. Bkz. Cevat Rüştü Gürsoy, "Afrika", **DİA,** İstanbul 1988, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, c. I, s. 413.

[139] Kaya, "Mâlikî Mezhebi" **DİA,** c. XXVII, s. 521.

[140] Mâlikî hukukçularca Endülüs ve Kuzey Afrika'da (özellikle Fas'ta) bilginlerin onayından geçmiş hukuk uygulamaları için kullanılan bir terim. Bkz İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Fâsî", **DİA,** İstanbul 1991, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. III, s. 25.

[141] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 96.

çalışmadan da gerekli verimin alınamayacağı fikrinden hareketle, öncelikle İbn Abdülber'in fıkhî anlayışının arka planını oluşturan Endülüs fıkhını incelemeye çalışacağız.

1.2.1.Endülüs Fıkhının Kökeni

Gerek fetih esnasında gerekse fetihten sonra Endülüs'e gelenler çoğunlukla Suriye asıllı olduklarından ve o dönem Abdurrahman b. Amr el-Evzaî Suriye bölgesinin fıkıh imamı kabul edildiğinden başlangıçta Endülüs'te Evzaîlik benimsenmiştir. [142] Endülüs'e Evzaîlik mezhebini götüren Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 192/807) Velîd b. Müslim (ö. 195/810), Muhammed b. Şuayb b. Şâbûr (ö. 198/813) ve Ömer b. Abdülvâhid (ö. 200/827) gibi Evzaî'nin öğrencileri olmuştur. [143] Kanaatimize göre o dönem İmam Evzaî'nin görüşlerine mezhep demenin ne kadar doğru olacağı sorgulanabilir durumdadır. Çünkü o dönem mezhep olabilecek şartları taşıyacak düzeye gelememiş sadece talebelerinin İmam Evzaî'den öğrendikleri hadis ve fıkhî görüşlerin nakilleri olmuştur.

İmam Mâlik'in ikinci ve üçüncü kuşak Endülüslü öğrencilerinin Endülüs'e dönmeleri ve İmam Mâlik'in görüşlerinin "fetva ve yargı" alanında esas kabul edilmesinden sonra durum tersine dönmüştür.[144]

İmam Mâlik, Abbasîlere karşı Emevileri zımnî olarak destekliyor ve onlara sempati duyuyordu. İmam Mâlik'in Emevilere olan sempatisi, Endülüslü öğrencilerinin büyük ilmî birikimle memleketlerine geri dönmeleri, Medine'nin dinî amaçlı ziyaret yeri olması ve Endülüslerin hac yolu üzerinde olması, Mâlikiliğin Endülüste yayılmasınada etkili olmuştur. Endülüs Emevî devletinin, ikinci Emiri olanI. Hişam (ö. 180/796) zamanında Endülüs'te Mâlikî mezhebi, oldukça yayılır.

---

[142] Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 235; Özdemir, "Endülüs", **DİA**, c. XI, s. 221; Mustafa el-Herûs, **el-Medresetü'l-Mâlikiyetü'l-Endelüsiyye,** Vüzâretü'l-Evkâfi ve'ş-Şûni'l-İslamîyye, Mağrib 1997, s. 37.

[143] Muhammed Halid Mesud, "Endülüs İslam Hukuk Tarihi", Muhammed Tayyib Kılıç (Çev.), **İstem**, Vol. 7, No. 14, 2009, s. 405; Ertuğrul Boynukalın, "Evzaî ve Fıkhî Mezhebi", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Vol. XXIII, No. 23, 2011/1, s. 3,10.

[144] İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 93; Mesud, "**Endülüs İslam Hukuk Tarihi**", s. 408; Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 108.

Endülüslüler Şam halkının imamı olan Evzaî'nin görüşlerine uymayı bırakıp, İmam Mâlik'in görüşlerine uyarlar ve bu dönemde Mâlikîlik, resmi mezhep olarak ilan edilir. Aynı dönemde Endülüslüler ilim öğrenmek için doğuya yolculuk yaparlar. Bu yolculukların bir kısmı Medine'ye yapılır. Medine'ye giden ilim adamları, bu dönemde İmam Mâlik'in ders halkasına katılarak ondan hadis ve fıkıh öğrenirler. Medine'de eğitim gören tanınmış Endülüs âlimleri; Ziyâd b. Abdurrahman (Şebtûn)(ö. 193/808-809), İsa b. Dinar (ö. 212/828), Said b. Ebî Hind (ö. 236/851) ve Berberî Mesmude kabilesinden olan Yahya b. Yahya Leysî Mesmudî (ö. 234/849) sayılabilir.[145]

Mâlikî fakihler, şiddetli muhalefet edip hoş karşılamasalar da o dönem Endülüs'te az da olsa diğer fıkıh mezheplerinin mensuplarını görmek mümkündür. Özellikle Şâfiî ve Zâhirî mezheplerine mensup ilim adamları yetişmiştir. Kasım b. Muhammed Seyyâr (ö. 277/890), Bakî b. Mahled (ö. 276/889), Osman b. Vekil, Eslem b. Abdülaziz (ö. 317/930) ve Halef b. Abdullah (ö. 495/1108) Şâfiî mezhebine mensup fakihlerinden bazılarıdır. Zâhirî mezhebine mensup fakihlerinden bazıları da; Abdullah b. Muhammed b. Hilal (ö. 297/910) ve İbn Hazm'dır.[146]

1.2.1.1.Endülüste Mâlikî Fıkhının Teşekkülü

Endülüs'e Mâlikî mezhebinin ne zaman, hangi yolla ve nasıl girdiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Eğer *Muvatt*a'ın Endülüs'e girişi esas alınırsa, Mâlikîliğin Emir I. Abdurrahman zamanında (138-172/755-788) Endülüs'e girdiği kabul edilebilir. Şayet İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin görüşlerinin Endülüs'e ulaşması, benimsenmesi ve esas olması kabul edilecekse bu da Emir Hişâm b. Abdurrahman döneminde gerçekleşmiş olduğu söylenebilir.[147]

Daha İmam Mâlik hayatta iken Endülüs'ten Medine'ye gelip ondan ilim tahsil eden öğrenciler bulunmakta hatta bunların sayısı azımsanmayacak kadar bir yekûn tutmaktaydı. Bunların bir kısmı İmam Mâlik'ten hadis dersi almışken bir

[145] İbn Abdülber, **el-İntikâ**, s. 87; İmamüddin, **Endülüs Siyasi Tarihi**, s. 93; Mesud, "**Endülüs İslam Hukuk Tarihi**", s. 408; Ali, **Endülüs Tarihi**, s. 108.
[146] Özdemir, **İlim ve Kültür**, s. 31; 'Endülüs', **DİA**, c. XI, s. 211.
[147] Ali, **Istıslah**, s. 70-71; Özdemir, **İlim ve Kültür**, s. 26-27; **Kültür Sanat**, s. 176.

kısmı da hadis eğitiminin yanında fıkıh eğitimi de almıştı. *Muvatta* ravileri arasında Endülüslüler de bulunmaktadır. Muvatta'ın ravilerinin sonuncusu ve rivayeti en çok itibar göreni Yahya b. Yahya el-Endelûsî el-Leysî'dir. Fakat *Muvatta*'ın ilk defa kimin tarafından Endülüs'e getirildiği kesinlik kazanmamıştır.[148]

İmam Mâlik hayatta iken Kurtuba'da yayılmaya başlayan Mâlikî fıkhının Endülüs'te ilk defa Şebtûn tarafından tanıtıldığı ifade edilmektedir. Kâdı İyaz, Gâzi b. Kays (ö. 199/816) ve Ziyâd b. Abdurrahman'ı (ö. 204/819) *Muvatta'*ı ilk defa Endülüs'e getiren kişiler olarak ifade etmektedir.[149] Gâzi b. Kays'ın İmam Mâlik ile görüştüğü ve ilk defa "*el-Muvatta'ı*" Endülüs'e getirdiği kabul edilmekle birlikte Şebtûn'un yirmi yıl sonra İmam Mâlik ile görüşerek, İmam Mâlik'in sürekli çıkarma ve eklemelerle geliştirdiği eserinin gelişmiş halini rivayet etmiştir.[150]

Endülüs'te Mâlikî mezhebinin teşekkülü; *Muvatta* rivayetinin yanı sıra, İmam Mâlik ve öğrencilerinin fıkhî görüş ve fetvalarının aktarılması, bunların eğitim ve telif faaliyetleriyle yaygınlaştırılması, oluşan yeni meselelerin çözümünde kaynak olarak kullanılması, fetva ve yargı sahasında esas alınması sonucu olmuştur.[151]

1.2.1.2.Endülüs Mâlikî Fıkhının Gelişimi

İmam Mâlik'in birinci tabakadan öğrencisi olan Ziyâd b. Abdurrahman (ö. 204/819), *Muvatta*'ı ilk defa Endülüs'e getiren kişilerden olduğu gibi İmam Mâlik'in fıkhî görüş ve fetvalarını Endülüs'e aktaran fakihtir. Ayrıca İmam Mâlik'in fetva ve görüşlerini tedris yoluyla öğrencileri vasıtasıyla yayan kişidir. Öğrencisi olan Yahya b. Yahya el-Leysî, "*Semâu Ziyâd*" diye anılan derlemeyi rivayet etmiştir.[152] Ziyâd'ın öğrencilerini teşvik etmesiyle Endülüslü birçok ilim erbabı fıkıh eğitimi için İmam Mâlik'in bulunduğu Medine'ye yolculuk etmişlerdi.[153]

---

[148] M. Yaşar Kandemir, "el-Muvatta", **DİA**, c. XXI, s. 417; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 103.
[149] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. III, s. 114-116.
[150] el-Herûs, **el-Medrese**, s. 37; Kaya, "Mâlikî Mezhebi", **DİA**, c. XXVI, s. 523; 103; Çavuşoğlu, "Şebtûn", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, c. .XXXVIII, s. 399.
[151] Ali, **Istıslâh**, s. 80-81.
[152] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. III, s. 382-388; Çavuşoğlu, "Şebtûn", **DİA**, c. XXXVIII, s. 398.
[153] el-Herûs, **el-Medrese**, s. 45.

Endülüs Mâlikî fıkhının gelişiminde rol oynayan İmam Mâlik'in ikinci tabakadan öğrencisi olan iki fakihe rastlamaktayız: Bunlar Kar'us b. Abbâs (ö. 220/835) ve Muhammed b. Beşîr el-Meâfirî (ö. 198/813). Kar'us, Abdülmelik b. Habîb'in hocası ve rivayet kaynaklarından biridir. Ayrıca Endülüs'ün hadisten ziyade fıkhî meselelere dayanan füru' fıkhının kaynaklarındandır. Muhammed b. Beşîr, *Muvatta'*a çok önem verir ve yapmış olduğu Kurtuba kadılığıyla Mâlikîliğin Endülüs'te benimsenmesini sağlamıştır.[154]

İmam Mâlik'in üçüncü tabakadan öğrencisi olan *Muvatta*'ın en son ve en meşhur ravisi Yahya b.Yahya el-Leysî'dir. Ayrıca Mısır'da bulunmuş ve özellikle İbnü'l-Kasım'ın rivayet ve görüşlerini derleyip Endülüs'e taşımıştır. İdareciler üzerindeki etkisiyle özellikle yargı alanında kadı atamalarında Mâlikî fakihlerin atanmasında etkili rol oynamıştır.[155] Mâlikî mezhebinin Endülüs'te hızla yayılması ve resmi mezhep haline gelmesi sürecinde Yahya b. Yahya el-Leysî'nin fetva ve yargı alanındaki otoritesi çok etkili olmuştur.[156] Yahya b. Yahya, *Muvatta*'ın "Kitâbü'l-İ'tikâf" bölümünün büyük bir kısmını İmam Mâlik'ten dinleyemediği ya da şüpheye düştüğü için hocası Şebtûn'dan rivayet etmiştir.[157]

İsa b. Dînâr, İmam Mâlik'in sağlığında Medine'ye gitmeyip Mısır'a giderek İbnü'l-Kasım'ın rivayet ve görüşlerini Endülüs'e ilk defa getiren ve benimseten kişidir. Mısır'daki eğitiminden sonra Endülüs'e dönen İsa b. Dînâr, Mâlikîlerin reisi ve fetva mercii olmuş, hatta Yahya b. Yahya el-Leysî'nin Endülüs'teki şöhret ve ağırlığına rağmen, fakihliği açısından İsa b. Dînâr'ın ondan üstün olduğu kabul edilmiştir.[158]

Endülüs'e ilk olarak "mesâili" İsa b. Dînâr'ın öğrettiği aktarılmakta ve İbnü'l-Kasım'ın İmam Mâlik'in görüşlerini esas alarak ve "ehl-i rey" metodunu kullanarak

---

[154] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. III, s. 325-328.
[155] Ebû Zehra, **Mâlik**, s. 489; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 107.
[156] Ali, **Istıslâh**, s. 80; Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 97; **İlim ve Kültür**, s. 27; Çavuşoğlu, "Yahya b. Yahya el-Leysî", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013, c. XXXXIII, s. 267.
[157] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 105; el-Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmî**, c. IV, s. 98.
[158] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 105.

oluşturmaya çalıştığı fıkhî anlayışın ilk temsilcilerinden olduğu ifade edilmektedir. Fakat ömrünün sonlarına doğru rey ile fetva vermekten vazgeçtiği aktarılmaktadır.[159]

Mısır'a gidip İmam Mâlik'in öğrencilerinin birikimlerini Endülüs'e taşıyan başka bir isim de Saîd b. Hassân'dır. Fakat Saîd, İbnü'l-Kasım yerine Abdullah b. Nâfi', Abdullah b. Abdilhakem ve Eşheb b. Kays'a öğrencilik yapmış ve bunların arasından en fazla Eşheb'e itibar etmiştir. Böylece Saîd b. Hassân ile birlikte, Mısır'da İmam Mâlik'in öğrencileri arasında ortaya çıkan iki farklı fıkhî istidlal anlayışı Endülüs'e taşınmıştır.[160]

A. Medine Mâlikî Ekolünün Endülüs'e Nüfûzu

Endülüslü âlimlere öğrencilik yaptıktan sonra Medine ve Mısır'a ilim tahsili için giden İbn Habib (ö. 238/852), İmam Mâlik'in Medineli öğrencilerinden Abdullah b. Nâfi' es-Sâiğ ve İbn Ebî Üveys ile görüşmüştür. Mısır'a İbnü'l-Kasım'ın vefatından sonra gittiğinden sadece İmam Mâlik'in öğrencilerinden Abdullah b. Abdilhakem'le görüşebilmiştir. Mısır ekolünün rivayet ve görüşleriyle Medine fıkhını ve İmam Mâlik'in Medineli öğrencilerinin rivayet ve görüşlerini bir araya getiren İbn Habib, daha önce ilmî geleneği büyük ölçüde *Muvatta*'ın yanı sıra Mısır kaynaklı rivayet ve fetvalarla sınırlı olan Endülüs fıkhına önemli bir katkıda bulunmuştur.[161] Mısır ve Medine kaynaklı fetva ve görüşleri bir araya getirmiş, tercihte bulunmuş, bazen de kendi ictihadına başvurmuştur. İbn Habîb, klasik hadis tenkidi standartlarında yetersiz olmasına rağmen, Endülüs'e hadis literatürünü

---

[159] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 105; Kâmil Yaşaroğlu, "İsa b. Dînâr", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. XXII, s. 479-480.

[160] Kâdî İyâz, **Medârik,** c. IV, s. 111; Tahsin Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. XIX, s. 511.

[161] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 122-128; Mûrânî, **Dirâsâtun fî Mesâdiri'l-Fıkhi'l-Mâlikî**, Almancadan Arapçaya Çev. Said Buheyrî, Ömer Sâbır Abdülcelil,Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, s. 36-68; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, c. XIX, s. 511.

getiren kişi olarak kabul edilmektedir.[162] Ahmed b. Abdülber, İbn Habib'in bir disiplin olarak hadisi Endülüs'e ilk defa getiren kimse olduğunu söyler.[163]

İbn Habib'in Mâlikî mezhebine ve Endülüs Mâlikî ekolünün teşekkülüne en önemli katkısı, Mâlikî mezhebinin temel rivayet ve tercih kaynaklarından sayılan "*el-Vâdıha fi's-sünen ve'l-fıkh*" adlı eseridir. İbn Habib, Endülüs'te İmam Mâlik ve öğrencilerinin fıkhî görüş ve fetvalarını sistematik bir şekilde tedvin ederek, Sahnûn'un Kayravan'da yaptığını Endülüs'te gerçekleştirmiştir.[164]

Ebû Zeyd Abdurrahman b. İbrahim el-Kurtubî (ö. 258/871), İmam Mâlik'in Medineli öğrencilerinden İbn Kinâne, İbnü'l-Macişûn ve Mutarrif'in yanı sıra Mısır'da Asbağ b. Ferec'e öğrencilik yapmış, Medineli hocalarının görüşlerini esas almakla birlikte, Mısır ve Medine ekolünün rivayet ve görüşlerini derlemiştir.[165]

Yahya b. Zekeriyya b. Müzeyyen (ö. 259/872), İbn Habib'in çizgisini sürdürerek İmam Mâlik ve öğrencilerinin görüşleri hususunda Mısır ve Medine rivayetlerini bir araya getirmiş ve ilk dönem Endülüs Mâlikîleri arasında hadis ile meşgul olup eser yazan nadir isimlerden biri olmuştur.[166]

Kanaatimize göre; yoğun ilmî faaliyetler sonucunda III./IX. yüzyıla kadar Endülüs'te doğu kaynaklı eserler dikkate alınırken III./IX. yüzyıldan itibaren *el-Mustâhrece ve el-Utbiyye*gibi Endülüs'lü fakihlere özgü eserler verilmeye başlanmıştır.

---

[162] Isabel Fıerro, "Hadis'in Endülüs'e Girişi", Murat Gökalp (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. 47, No. 2, 2006, s. 245.

[163] Zehebî, **Siyer**, c. XII, s. 106; Ali, **Istılâh**, s. 88; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA,** c. XIX, s. 511; Isabel Fıerro, "Hadis'in Endülüs'e Girişi", Murat Gökalp (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. 47, No. 2, 2006, s. 245. Isabel Fıerro'nun Murat Gökalp tarafından tercüme edilen "Hadis'in Endülüs'e Girişi" adlı makalesinde hadisin İbn Habîb tarafından Endülüse getirildiğini rivayet eden kişinin Ebû Abdülmelik b. Abdülber (ö. 338/950) geçmektedir. Fakat kaynak gösterilen Zehebî'nin eserinde yaptığımız incelemede bu şahsın Ahmed b. Ahmed b. Abdülber olduğu tespit edilmiştir. Bkz. Zehebî, **Siyer**, c. XII, s. 106.

[164] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 128; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, c. XIX, s. 511.

[165] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 115.

[166] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 238.

B. Mısır Mâlikî Ekolünün Endülüs Fıkhına Etkisi

İbn Habîb'ten sonraki tabakada Endülüs Mâlikîliği açısından önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu dönemin en önemli özelliği; İbn Habîb'in temsil etmiş olduğu hadis ve âsârı dikkate alan ve İmam Mâlik'in görüşleri konusunda Medine ekolünü, Mısır ekolüne tercih etme anlayışının etkisini kaybetmesidir. Bu konuda önemli rol oynayanlar, Ebu'l-Kâsım Asbağ b. Hâlil (ö. 273/886) ve "Utbî" lakabıyla meşhur olan Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz (ö. 255/869) adlı fakihlerdir.[167]

Beşinci tabakada Endülüs Mâlikîleri'nin fetva reisi olan Asbağ b. Hâlil, İmam Mâlik ve öğrencilerinin görüşleri konusunda "rey hafızı", fıkıh ve fetva alanındaki uzmanlığı, özellikle fetvalarında "kıyas" ve fetvalar arası tercih metotlarını başarılı bir şekilde kullanmasıyla tanınırdı. Hadis konusunda çok zayıf olduğu ve "ehl-i hadise" karşı mesafeli davrandığı söylenmektedir.[168]

İbnü'l-Kâsım'ın rivayetlerinin Endülüs'te yerleşmesinde beşinci tabakada etkili olan fakihlerden bir diğer isim Utbî'dir. Utbî (ö. 254/268), Yahya b. Yahya el-Leysî ve Saîd b. Hassân'dan ders aldıktan sonra, Mısır ve Kayravan'da kalarak Sahnûn ve Asbağ b. Ferec'ten istifade etmiş ve daha sonra kendisinden önceki Mâlikî fakihlere ait tüm fıkhî görüş ve fetva (mesail) birikimini "*el-Müstahrace mine'l-esmia*" adlı eserinde bir araya getirmiştir. *el-Mustahrace*, yazarına nispetle "*el-Utbîyye*" diye meşhur olan bu eserde, İmam Mâlik'in Mısırlı öğrencilerinin özellikle İbnü'l-Kasım'ın rivayet ve görüşleri esas alınmıştır. *el-Utbîyye*, kısa bir süre içerisinde Endülüs'te fıkıh eğitiminde temel ders kitabı haline gelmiştir. Kadı sınavlarında bu eserin ezbere bilinmesi şart koşulurdu. Bu durumda, eserin o dönemde elde etmiş olduğu değeri gözler önüne sermektedir.[169]

---

[167] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 252.
[168] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 250.
[169] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 258; Mûrânî, **Dirâsât**, s. 110-140.

1.2.1.3.Endülüs Mâlikî Fıkhının Teşekkülü

A.Endülüs'te Mesail Fıkhı'nın Hâkimiyeti

1) Endülüs Mesail Fıkhı

Endülüslü Mâlikîlerin, hadis ile ilgileri büyük ölçüde *Muvatta'* ile sınırlıydı.[170] Fıkhî faaliyetleri de fetva ve yargı alanında karşılaşılan problemlere hazır çözümler üretme amacına yönelik "fürû merkezli" yani "mesail fıkhı" diye ifade edilebilir.

Endülüs'te IV./X. yüzyıl sonlarına kadar özellikle fıkıh alanında Mâlikî mezhebi dışında hiçbir görüşün ve düşüncenin ifade edilmesine imkân verilmediği bilinmektedir. Bunedenle, bu döneme kadar Mâlikîler arasında hadis ve fıkıh usulüne yönelik çalışmaların neredeyse görülmediği, telif faaliyetlerinin büyük ölçüde fetva ve yargı alanında karşılaşılan yeni meselelerin çözümlerini içeren "ahkâm", "nevâzil", "vesâik" ve "şürût" türü eserlerden ibaret olduğu görülmektedir. "Ehl-i hadis" olarak bilinen Endülüslü fakihler, bu anlayışa karşı çıkarak uzunca bir süre kendilerinden tepki gördükleri, sadece füru fıkıhla uğraşan Mâlikî fakihleri "taklid" ehli olarak suçlamışlardır. Endülüs'te III./IX. yüzyıl ortalarından itibaren başlayan bir süreçte, Mâlikî fakihler arasında ehl-i hadise yönelik bir eğilim ortaya çıkmıştır. Bir başka ifadeyle ehl-i hadisin tepkisine neden olan "mesail ile yetinip hadisten uzak durma" tavrı değişmeye başlamıştır. İbnü'l-Mekvî, İbn Abdülber en-Nemerî ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) temsil ettiği çizgi, İbn Habîb ile başlayıp gelişen yeni bir süreç halini almıştı.[171]

Ancak şunu da belirtelim ki Endülüs'te kullanılan "ehl-i rey" ve "ehl-i hadis" terimlerinin kullanımı ile Doğu İslam dünyasının kullanımı arasında fark bulunmaktadır. Endülüs'teki her iki grup da, "ehl-i bidatin mesleği" kabul ettikleri cedel ve münazaraya, yani "kelam ilmine" karşı olmuşlar, Doğu'da Ahmed b.

---

[170] Özdemir, **İlim ve Kültür Tarihi**, s. 29; Abdulhâdî Ahmed el-Hüseyin, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi", Murat Gökalp (Çev.), **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. 10, (C. 10), No. 1, 2005, s. 113,116.

[171] Ali, **Istıslah**, s. 113-115; Özdemir, **İlim ve Kültür Tarihi**, s. 29-30.

Hanbel'in temsil ettiği selef çizgisinde bulunmuşlardır. Onları birbirinden ayıran husus, ehl-i rey'in hadisten ziyade fıkıh ile meşgul olmaları, fıkhî hükümlerin kaynağı olarak "hadis ve âsâr"dan ziyade "İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin fetvaları" nı esas almalarıdır. Diğerleri yani "ehl-i hadis" metodunu savunanlar da aslî kaynaklara dayanarak ictihadî bir yol izlemekte ve "taklide" şiddetle karşı çıkmaktaydılar.[172]

2) Endülüs Hadis Ekolü

Hadis çalışmalarını fıkhtan bağımsız bir disiplin olarak Endülüs'e taşıyan, Endülüs'te "ehl-i hadis" hareketini başlatan Bakî b. Mahled (ö. 276/889) olmuştur.[173] Bakî b. Mahled, çalışmalarıyla Endülüs'ü ilim açısından o zaman Endülüs'ün ulaşmış olduğu seviyenin çok ötesine taşımıştır. Yahya b. Yahya el-Leysî ve İbn Habîb'e öğrencilik yaptıktan sonra yaklaşık otuz yıl ilim öğrenimi için ilim yolcuğunda bulunmuş, Doğu İslam dünyasının özellikle hadis alanındaki ilmî birikimini Endülüs'e taşımıştır. İbn Habib, Endülüs'te bilinmeyen birçok hadisi ve hilaf kitabını Endülüs'e getiren, Mâlikî çevrelerinde hadislere göre fetva veren ve "ehl-i hadis fıkhı" literatürüne geçebilecek kıymetli eserler yazmış olan ve birçok Endülüslüden ilgi gören biri olmuştur. Bu çalışmalarına karşın Mâlikî fakihlerden büyük tepki görmüş, can güvenliğinden dolayı bir süre gizlenmek zorunda kalmıştır.[174]İlk Endülüslü ehl-i hadis mensuplarından birisi de Kasım b. Muhammed b. Seyyâr'dır (ö. 277/890). Kâsım b. Muhammed'in fıkıhta en fazla faydalandığı hocaları, İmam Şâfiî'nin Mısırlı öğrencisi Müzenî ve İmam Şâfiî'nin etkisinde olan Mısırlı Mâlikîlerinden Muhammed b. Abdilhakem'dir. Ayrıca Irak Mâlikîlerinin imamı Kadı İsmail ve Kayravan Mâlikîlerinin imamı Sahnûn'a öğrencilik yapmıştır. Kasım b. Muhammed, fıkıhta taklitten kaçınan ve delili esas alan bir âlimdi.[175]

---

[172] el-Humeydî, **Cezve,** s. 484**;** Ali, **Istıslah**, s. 201-203.
[173] Ali Vasfi Kurt, **Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî**, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 317-318; Salih Özer, **Endülüslü İbn Battal ve Buhârî Şerhi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2007, s. 16-18.
[174] Özdemir, **İlim ve Kültür Tarihi**, s. 32; Özer, **Endülüslü İbn Battal**, s. 18-19; el-Hüseyin, "**Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi**, s. 118; Fıerro, "**Hadis'in Endülüs'e Girişi**" s. 246.
[175] el-Humeydî, **Cezve,** s. 484.

Endülüslüler İmam Mâlik'in *Muvatta'*ına önem verir ve Muvatta' dışında yabancısı oldukları hadis metinlerine ihtiyatlı yaklaşırlardı. Kasım b. Asbağ (ö. 340/951), Endülüslü âlimler tarfından bilinmeyen hadis kitaplara iyi bakılmadığını söylemektedir. *Muvatta* dışındaki hadis kitapları hakkında Mâlikî fakihlerin olumsuz tavrını ifade için hocası Asbağ b. Hâlil'in "tabutuma bir domuz kafası konması, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/850)*el-Musannef*'inin konmasından daha iyidir" dediğini aktararak, bu anlayış yüzünden Bakî b. Mahled'den hadis öğrenmekten mahrum kaldıklarını söyler.[176]

Hicrî beşinci asra gelindiğinde, Kur'an ve sahih hadisleri dikkate alarak fıkhî hüküm istinbatında bulunmak yaygınlaştı. Bu tür çalışmaların yaygınlaşmasında hiç şüphesiz İbn Abdülber gibi âlimlerin hüküm istinbatında Kur'an ve hadise ağırlık vermelerinin büyük katkıları olmuştur. Ayrıca bu tür çalışmalara katkı sağlamada büyük pay sahibi olan fakihler arasında Ebu Velîd Süleyman el-Bâcî (ö. 474/1081) de sayılabilir.[177]

B. Endülüs Mâlikîleri Arasında Hadis Eğilimi

Endülüs Mâlikîleri IV./X. yüzyıla kadar ciddi manada hadis ilmi ile meşgul olmamışlardır. Fakat bu dönemden sonra Endülüs Mâlikîleri arasında hadis eğilimi gittikçe artmaya başlamıştır. Ayrıca Mâlikî fakihlerin arasında ehl-i hadise karşı olan aşırı tepkilerinin yerini fikir alışverişi ve münazara almıştır.[178]

Uzun bir süre Endülüs Mâlikîlerinin fetva reisliğini yapan Ubeydullah b. Yahya el-Leysî'nin (ö. 279/891) başlattığı hadis âlimlerine karşı yumuşama eğilimi daha sonraki dönemde özellikle Mâlikîlerin Endülüs'teki fetva reisi olan Muhammed b. Ömer b. Lübâbe (ö. 314/926) zamanında daha belirgin hale gelir. Kadı İyaz'a göre hadis ilminde zayıf olmasına rağmen hadise rağbet ederdi. Fakat hadisleri

---

[176] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 252; Özer, **Endülüslü İbn Battal**, s. 18; el-Hüseyin, "**Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi**, s. 119; Fıerro, "**Hadis'in Endülüs'e Girişi**" s. 250.
[177] el-Hüseyin, "**Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi**', s. 123-124.
[178]Kâdî İyâz, **Medârik**, c V, s. 153-155; Özer, **Endülüslü İbn Battal**, s. 18; el-Hüseyin, "**Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi**, s. 119; Fıerro, "**Hadis'in Endülüs'e Girişi**" s. 250.

lafızlarıyla değil manasıyla aktarırdı.[179] İbn Lübâbe, öğrenciliğini yapmış olduğu Utbî, İbn Müzeyyen, Abdullah b. Halid, Asbağ b. Halil gibi Mâlikî fakihleri ile Bakî b. Mahled, İbn Vaddah ve Kasım b. Muhammed gibi muhaddis-fakih âlimleri Endülüs'te hadis ekolüyle rey ekolünün uzlaşmasında etkili olmuştur.[180]

Sekizinci ve dokuzuncu tabakadan Mâlikîlerin fetva reisleri olan Abdullah b. Muhammed b. Ebî Düleym (ö. 351/962) ve Übeydullah b. el-Velîd el-Muaytî (ö. 378/988) aynı zamanda hadis alanında da meşhur olmuş muhaddislerdir.

IV./X. yüzyılda Endülüs Mâlikî fakihleri arasında hadis eğilimi giderek artar. Buna bağlı olarak yedinci tabakaya mensup Mâlikî fakihlerin rey ve mesail fıkhına sahip olanlar kadar, fıkıh çalışmalarıyla beraber hadisle uğraşan ve mezhebin görüşlerini hadis temeli üzere temellendirmeye çalışanlar bulunmaktadır. Örneğin Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-Lü'lüî (ö. 350/941), fikhî hüküm ve fetvalarının yanı sıra hadis alanında da güçlü bir isimdir.[181] Bu dönemde hadis alanında çalışma yapmış Mâlikî fakihlerinden öne çıkanlar, Yahya b. İshak b. Yahya el-Leysî (ö. 303/915), Abdullah b. Huneyn el-Küllâbî (ö. 318/930), Ebû Mervan Abdülmelik b. el-Âsî (ö. 330/941) ve Kasım b. Asbağ el-Beyyânî gibi âlimlerdir.[182]

IV./X. yüzyılda Endülüs fıkhında yaşanan en önemli gelişmeler Irak ekolünün de etkisiyle Mâlikîler arasında hâkim olan "ehl-i hadis" karşıtlığı tavrının yumuşamış olmasıdır. Ayrıca İmam Mâlik ve öğrencilerinin fetvalarıyla yetinilmeyip bu fetvaların dayandığı deliller üzerine çalışmalar yapılmış, mesâil ve vesâik türü eserlerin yanı sıra teorik fıkıh çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. Bu gelişmelerin ortaya çıkmasına neden olan etkenlerin başında III./IX. asırda Bakî b. Mahled, Kasım b. Muhammed gibi muhaddis-fakihlerin çalışmalarıyla, İmam Şâfiî ve onun Mısırlı öğrencilerinden Müzenî (ö. 264/878) ve Rebî b. Süleyman'dan (ö. 270/884) büyük ölçüde etkilenmiş olan Mısırlı Mâlikî fakihi Muhammed b. Abdilhakem gelmektedir.

---

[179] Ebû Velîd Abdullah Muhammed İbnü'l-Faradî, **Târihu Ulemâi'l-Endelüs**, Dâru'l Ğarbi'l-İslamî, Tûnus 2008, c. II, s. 50.
[180] İbnü'l-Faradî, **Târihu Ulemâi'l-Endelüs**, c. II, s. 50.
[181] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 111-112.
[182] Mahlûf, **Şecere**, s. 76, 88; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 124.

Çünkü Endülüs'ten doğuya yapılan ilmî seyahatler sırasında "ehl-i hadis" âlimleri Irak'a gittikleri gibi Mısır'a gidip oradaki ilmî çevrelerden de faydalanmışlardır.[183]

Endülüs Mâlikîleri arasında güçlü bir hadis eğilimi ortaya çıkmasına rağmen, rey/mesâil fıkıh anlayışı da tümüyle terk edilmemiş, tedris ve telif faaliyetlerinde varlığını sürdürmüştür. Kökleri Yahya b. Yahya el-Leysî ve İbn Habîb'e kadar götürülebilecek olan iki ayrı metot ortaya çıkmıştır. "İbn Zerb" diye meşhur olan Ebû Bekir Muhammed b. Yebkâ'nın (ö. 381/991) rey/mesâil fıkhına dönüş manasına gelecek çalışmalarına rağmen, IV./X. yüzyıl başlarından itibaren Endülüs Mâlikîleri arasında gelişen hadis eğilimi Ebû Muhammed el-Âsîlî (ö. 392/1002) ile birlikte ivme kazanmış ve güçlenmiştir.[184]

X ve XI. yüzyıllarda hadis çalışmaları artarak devam eder. Bu dönemde Kasım b. Asbağ, İbnü'l-Kûtiyye (ö. 366/977) ve İbn Abdülber gibi isimler hadisle ilgili birçok çalışma yürütürler.[185]

C. Endülüs Mâlikî Ekolünün Esasları

IV./X. yüzyıldan itibaren değişik hadis külliyatlarının Endülüs'e girmesi ve ehl-i hadis fakihlerin çabaları sonucu Endülüs Mâlikî fakihleri arasında oluşan hadis eğilimiyle müstakil hadis çalışmaları ve İmam Mâlik'in hadis rivayetleri üzerine birçok çalışma yapılır. Yani bu dönemde *Muvatta*' üzerine birçok hadis ağırlıklı çalışmayla beraber fıkıh çalışmalarında da *Muvatta'* esas alınmıştır. Ortaya çıkan bu anlayış sonucu mezhebin rivayet kaynakları ve o zamana kadar tedvin edilmiş olan mezhep birikimi içerisindeki tercihlerle ilgili çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Tezimizin konusu olan İbn Abdülber'in kendisi dâhil birçok âlim bu konuda eser kaleme almıştır.

Yapılan bu çalışmalarda bir yandan o güne kadar mezhep içinde yapılan tercihlerin gerekçeleri ortaya konuyor bir yandan da İmam Mâlik ve öğrencilerinin

---

[183] Mahlûf, **Şecere**, s. 88, 99,119.
[184] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 114-142.
[185] Özdemir, **İlim ve Kültür Tarihi**, s. 23.

görüş ve fetvalarında dayandıkları deliller ve fetva ve görüşlerin bu delillerden elde edilme (istihrâc) metotları üzerinde yoğunlaşılıyordu. Özellikle bu konuda İmam Mâlik ve İbnü'l-Kasım arasındaki görüş ayrılıkları çalışmaların merkezine alınıyordu. Çünkü İbnü'l-Kasım'ın "tahrîc" esasına dayanan görüşleri, Mısır, Kayravan ve Endülüs Mâlikîlerinin temel tercihlerini oluşturuyordu. Bu faaliyetlerle mezhebin temel görüşleri ve usulü tespit edilmeye çalışılırken aslında Endülüs Mâlikîliği teşekkül ediliyordu. Bu çalışmalar deyim yerindeyse resmi ağızlar tarafında teşvik ediliyor ve destekleniyordu. Nitekim Endülüs halifesi II. Hakem (ö. 366/976) insiyatifi ile resmi bir tedvin ve kanunlaştırma çalışması yapılmıştır.[186]

Irak Mâlikîlerinin reisi konumundaki Ebû Bekir el-Ebherî'den ilim tahsil eden Ebû Ubeyde Kasım b. Halef el-Cübeyrî et-Turtûşî (ö. 371/981) yazmış olduğu "*et-Tevessut beyne Mâlik ve'bni'l-Kâsım*" eserinde İbnü'l-Kâsım'ın İmam Mâlik'e muhalefet ettiği konuları bir araya getirip delilleri ve metotları açısından değerlendirmiştir. Bu şekilde Kâsım b. Halef, yapabildiği kadarıyla mezhebin temel tercihlerini, bu tercihlerin delil kaynaklarını ve usul ilkelerini ortaya koymaya çalışmıştır.[187] Bu konuda benzeri bir çalışma yapan kişi de Muhammed b. Hâris el-Huşenîdir (ö. 361/971). İmam Mâlik ve öğrencileri arasındaki ihtilaflarının değerlendirmesini yaptığı "*Kitabü'l-ittifak ve'l-ihtilaf fî mezhebi Mâlik*" adlı eserine ek olarak *Usulü'l-fütyâ* adlı eserinde mezhebin temel görüşlerini ve ilkelerini tespit için tercih ve çıkarımlarda bulunur. Huşenî'nin bu eseri aynı zamanda "kavâid-i külliye" veya "eşbâh ve nezâir" türü literatürün Mâlikî mezhebi içindeki ilk örneklerindendir.[188]

Diğer yandan Ebû Muhammedel-Asîlî de "*er-Red alâ mâ şezze fihi'l-Endelûsiyyûn*" adlı eseriyle mezhebin rivayet tercihleri ve temel ilkelerini belirlemeye çalışmıştır.[189]

---

[186] Özdemir, **Siyasi Tarih**, s. 143; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 130.
[187] Kâdî İyâz, **Medârik,** c. IV, s. 562.
[188] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 131.
[189] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 141.

Kanaatimize göre; İbn Abdülber'in yaptığı çalışmalar da bu minvalde kabul edilebilir. Yani İbn Abdülber, "*et-Temhîd*" ve "*el-İstizkâr*" adlı eserlerinde hem mezhebin fıkhî görüşlerini delillendirmeye hemde tercih edilen görüşleri tespit etmeye çalışmıştır. Ayrıca "*İhtilâfâtu ashâbi Mâlik b. Enes ve ihtilâfu rivayetihim anh*" adlı eserinde İmam Mâlik ve öğrencileri arasındaki görüş farklılıklarını ortaya koyan İbn Abdülber, "*el-Kâfî fî fürû'i'l-Mâlikiyye*" adlı eseriyle de fetvaya esas olan Mâlikî mezhebinin görüşlerini ifade ediyordu.

1.2.3. Endülüs Mâlikî Ekolünü Oluşturan Fakihler ve İbn Abdülber'e Etkileri

Yukarıda da bahs ettiğimiz gibi İmam Mâlik hayatta olduğu dönemden itibaren İslam beldelerinin değişik bölgelerinden gelmiş olan öğrencileri gerek fıkıh ve hadis ilimlerindeki derinlikleri ve gerekse İmam Mâlik ve seleflerinin görüşlerini korumadaki çabaları sayesinde İmam Mâlik'in görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Irak'tan Endülüs'e kadar uzanan birçok merkezde bu öğrencilerin faaliyetleriyle kısa bir zaman diliminde birbirinden farklılaşan birçok Mâlikî fıkıh çevresi oluştu. Şüphesiz bu ekollerin oluşumunda en büyük pay İmam Mâlik'ten hadis ve fıkıh eğitimi almış öğrencilerinindi.

Endülüs; Mâlikî mezhebiyle özdeşleşmiş bir bölge olmakla birlikte, mezhebin bu bölgede yerleşmesi asırlar süren bir çabayı gerektirmiştir. İmam Mâlik daha hayatta iken Kurtuba'da yayılmaya başlayan Mâlikî fıkhını Endülüs'e ilk getiren kişi Şebtûn lakaplı Ziyâd b. Abdurrahman (ö. 193/809) olduğunu daha önce söylemiştik. Gerçi kaynaklarda ondan önce İmam Mâlik'in ders halkasına katılıp *Muvatta'*ı ilk defa Endülüs'e getiren kişi Said b. Abdûs (ö. 180/796) ve Gâzî b. Kays (ö. 193/808) olarak ifade edilmektedir. Fakat Said b. Abdûs ve Gâzî b. Kays'ın İmam Mâlik'in fıkhına dair bir şeyler rivayet edip etmedikleri belirtilmemektedir. Kâdı 'İyaz (ö. 544/1149), Said b. Abdûs'un İmam Mâlik'ten *Muvatta'*ı dinlediği ve Gâzî b. Kays'ın çok önceleri ilim yolculuğuna çıktığı ve İmam Mâlik'ten *Muvatta'*ı öğrendiğini aktarmaktadır. Ancak Şebtûn ile ilgili bölümde ise Şebtûn'un ondan *Muvatta*'ı

dinlediği ve kendisinden öğrenmiş olduğu fıkhî görüşleri de Endülüs'e aktardığını belirtmektedir.[190] Bu ifadelerden Şebtûn'u Endülüs Mâlikî fıkhının temelini atan ve bu fıkıh geleneğinin yerleşip karar kılması için çaba sarf eden kişi olarak kabul edilebilir. Nitekim daha sonraki kuşak içerisinde Mâlikî fıkıh anlayışının eğitim ve uygulanmasında genelde Şebtûn'un öğrencileri yer almışlardır.

Tezimizin bu kısmında İbn Abdülber'in fıkhî kişiliğine etki ettiğine inandığımız ve Endülüs fıkhının oluşumuna ve gelişimine katkı sunan âlimleri ve fıkhî çalışmalarını tanıtmaya çalışacağız.

1.2.3.1. Ğazi b. Kays'ın Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Kurtubalı olan Gâzî b. Kays erken dönemde ilmî yolculuğa çıkmış Endülüslü bir fakihtir. Yapmış olduğu bu yolculuk sırasında İmam Mâlik'ten *Muvatta'*ı dinlediği gibi İbn Ebî Z'ib (ö. 159/776), İbn Cüreyc (ö. 150/767), Evzâî (ö. 157/774), Sevr b. Yezîd (ö. 150/767) ve Muhammed b. Verdân gibi zatlardan hadis dersi aldı. Kâdî 'İyaz (ö. 544/1149), Gâzî b. Kays'ın *Muvatta'*ı ilk olarak Endülüs'e getiren kişi olduğu söylemektedir. İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı ekleme ve çıkarmalarla tam olarak oluşturmasının uzun bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiş olması hasebiyle büyük ihtimalle Gâzi b. Kays'ın yapmış olduğu rivayet *Muvatta*'ın son şekli olmayıp, o döneme kadar ki İmam Mâlik'in hadis derlemeleri olmalıdır.[191] İmam Mâlik'ten *Muvatta'*ı rivayet ettiği bilinmekle beraber fıkhî anlayış olarak İmam Mâlik'i taklit ettiği veya onun fıkhî görüşlerini aktardığıyla ilgili net bilgi

---

[190] Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 114-116.

[191] Kâdı 'İyâz, Tertîbu'l-medârik adlı eserinde Muvatta' râvilerini sıralarken birçok Endülüslü âlime yer verir. Kâdı 'İyâz'ın tespitine göre Muvatta'ı rivayet eden Endülüslü âlimler şunlardır: Saîd b. Ebî Hind (ö. 179/795), Saîd b. Abdûs (ö. 180/796), Yahya b. Mudar (ö. 189/805), Gâzî b. Kays (ö. 193/808), Ziyâd b. Abdurrahman (ö. 193/809), Kar'us b. Abbas (ö. 220/835), Şebetûn b. Abdullah el-Ensârî (ö. 212/827), Muhammed b. Yahya es-Sübâî (ö. 206/821), Abdurrahman b. Ubeydullah el-Eşbûnî, Hafs b. Abdusselam, Hassan b. Abdusselam, Abbas b. Nâsıh, Abdurrahman b. Hind (ö. 200/815), Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849). Bkz. Kâdı 'İyâz, **Tertîbu'l-Medârik** , c. II, 86-88.

bulunmamakla beraber herhangi bir imamı taklit etmeden ictihadda bulunan bir fakih olarak tanınmaktadır.[192]

Gâzî yapmış olduğu ilmî yolculuğunda birçok âlimden istifade etmesi sayesinde büyük bir ilmî birikimle memleketine dönmüştü. Birçok âlimden hadis rivayet etmesine rağmen zabt yönünden zayıf görülmüş İmam Mâlik'ten rivayet etmiş olduğu *Muvatta*'ın hadislerini takdim ve tehir etmesinden dolayı da eleştirilmiştir. Ayrıca İbn Nâfi''nin (ö. 169/785) kıratını Endülüs'e getiren ilk kişi olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. Hadis konusundaki birikimi ve birçok fıkhî hüküm hakkındaki donanımından dolayı Kâdı Musab b. Ümran, Sa'sa b. Selâm'ın (ö. 180/796) vefatı üzerine onu danışman yapmıştır.[193]

Gâzî b. Kays, Doğuya yapmış olduğu ilim seyahatinden elde etmiş olduğu birikim ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ının Endülüs'e girişine aracılık ederek Endülüs fıkhına katkı sağlamıştır. Bu katkılar ve yetiştirmiş olduğu İbn Habîb, Asbağ b. Halîl (ö. 273/884) ve Osman b. Eyyüb (ö. 246/857) gibi âlimler vasıtasıyla İbn Abdülber'in fıkhî anlayışına etki etmiştir.[194]

1.2.3.2. Şebtûn'un Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Asıl adı Ziyâd b. Abdurrahman (ö. 193/809) olan Şebtûn, daha İmam Mâlik hayatta iken Mâlikî fıkhını Endülüs'e tanıtan ve yayılması için zemin oluşturan fakihlerin başında gelmektedir. Şebtûn ilk eğitimini Kurtubada kayınpederi Muâviye b. Sâlih el-Hadremî'den (ö. 158/775) aldıktan sonra Doğuya yapmış olduğu iki ilim yolculuğunda Mâlik b. Enes, Leys b. Sa'd (ö. 175/791), Musa b. Ali b. Rebâh (ö. 163/779), Ebû Ma'şer es-Sindî (ö. 170/787), Süleyman b. Bilâl (ö. 172/788), Abdurrahman b. Ebü'z-Zinâd (ö. 174/790) ve Süfyân b. Üyeyne (ö. 198/814) gibi âlimlere öğrencilik yapmıştır. Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849), sünen ilmini,

---

[192] Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 105.
[193] Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 114-115.
[194] Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 114-115.

helal ve haram mesâilini, farklı fıkıh anlayışını ve farklı hüküm çıkarma yöntemini ilk defa Endülüs'e getiren kişinin Şebtûn olduğunu söylemektedir.[195]

Muvatta'ın yanı sıra İmam Mâlik'in fıkhını içeren bir mesâil derlemesiyle Kurtubaya dönen Şebtûn o döneme kadar Endülüs'te hâkim olan Evzâî'nin görüşlerine ek olarak İmam Mâlik'in fıkhını Endülüs'e taşımıştır. Kaynaklarda İmam Mâlik'in fıkhının Endülüs'e taşıma önceliğinin Şebtûna verilmesinin sebebi olarak *Muvatta*'ın gelişmiş şeklinin rivayeti ve İmam Mâlik ve arkadaşlarının fıkıh derlemelerini yazılı olarak Endülüs'e getirip bu fıkıh malzemeleriyle fıkhî eğitim ve fıkhî çalışmalarda bulunmuş olmasıdır. Şebtûn, *Semâ'u Ziyâd* diye meşhur olan bu mesâil veya fetva derlemesini öğrencilerine okutmuş ve fetvalarında bu derlemelerden faydalanmıştır.[196]

Şebtûn, ayrıca yetiştirmiş olduğu Yahya b. Yahya el-Leysî (ö. 234/849), İbn Habîb (ö. 238/853), İsa b. Dînâr (ö. 212/828) ve Muhammed b. Ahmed el-Utbî (ö. 255/869) adlı öğrencileri vasıtasıyla Endülüs Mâlikîliğinin oluşumunda etkili rol oynamıştır.[197]

Şebtûn'un etkisi genelde yetiştirmiş olduğu öğrencilerle sınırlı kalmış, daha sonra gelen Mâlikî fakihler üzerinde direkt olarak etkili olamamıştır. Yazılı kaynaklarda çok az referans gösterilmiştir. Fakat Mâlikîliğin Endülüs'e getirilmesindeki katkısı ve yetiştirmiş olduğu öğrencileri vasıtasıyla İbn Abdülber ve diğer Endülüslü fakihlerin yetişmesine katkı sunmuştur. Ayrıca yaptığımız araştırmaya göre İbn Abdülber, ona kendi eserlerinde yaklaşık olarak üç defa referansta bulunduğu tespit edilmiştir.[198]

---

[195] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. III, s. 116; Çavuşoğlu, "Şebtûn" **DİA**, c. XXVII, s. 398.
[196] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. III, s. 117.
[197] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. I, s. 116-118.
[198] İbn Abdülber, **Temhîd**, c. XI, s. 189, c. XII, s. 211, c. XXIV, s. 371.

1.2.3.3. Yahya b. Yahya el-Leysî'nin Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Endülüs Mâlikî ekolü içerisinde çok önemli bir yere sahip olan Yahya b. Yahya (ö. 234/849) aslen Berberi Masmûde kabilesine mensuptur. 152/769 yılında Kurtubada doğmuştur. Emevî hanedanına yakın bir asker ve bürokrat ailesine mensup olan Yahya b. Yahya, Kurtubada İmam Mâlik'in öğrencisi olan Ziyâd b. Abdurrahman'ın derslerine katılır. Hocası Şebtûn'dan İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını dinler ve fıkhi görüşlerini ders alır. Ayrıca İmam Mâlik'in Endülüslü öğrencilerinden Ebû Osman Said b. Ebû Hind (ö. 179/795) ve Yahya b. Mudar el-Kaysi'den (ö. 189/805) de ders alır. Hocası Şebtûn'un teşviki ve maddi desteği ile Doğuya ilmî yolcuk yapar. Bu yolculuk sırasında Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne, Leys b. Sa'd, İbnü'l-Kasım (ö. 191/806), İbn Vehb (ö. 197/813), Abdullah b. Nâfi'es-Sâiğ (ö. 206/822), Ebû Damre Enes b. İyâz (ö. 199/815) ve Leys b. Sa'd'dan ders alır. Babasının ölümünden sonra ondan kalan mirasla ikinci defa doğuya yapmış olduğu yolculukta Mısıra İbnü'l-Kasım'a uğrar. İbnü'l-Kasım'ın İmam Mâlik'in görüşleriyle ilgili çalışma yöntemini görünce, kendisi de aynı ilmî faaliyeti yapabilecek seviyeye gelebilmek için tekrar Medine'ye gitmiş fakat İmam Mâlik ölüm döşeğinde olduğundan ikinci kez ondan istifade edememiştir. Onun cenazesine katıldıktan sonra Endülüs'e dönmüştür. Kâdı 'İyâz'a göre bu yolculuğu esnasında ilmî yönden sadece İbnü'l-Kasım'dan istifade etmiştir.[199]

[199] Ali Hakan Çavuşoğlu Irak Mâlikî Ekolü adlı eserinin 109. sayfasında Yahya'nın Muvatta'ı İmam Mâlik'ten İmam Mâlik'in vefat ettiği yıl dinlediği yönünde bir bilgi vermektedir. Biz de kaynaklarda yaptığımız araştırmalarda böyle bir kayda rastlamadık. Çavuşoğlunu yanıltan şeyin Zehebî'nin "Yahya b. Yahya'nın İmam Mâlik'in son günlerinde doğuya yolculuk yapmıştır" ifadesi olduğunu tahmin ediyoruz. Aksine Kâdı 'İyâz, İbn Ferhun; Yahya b. Yahya'nın ikinci seyahatinde sadece İbnü'l-Kasımdan faydalandığı yönünde bir bilgi bulunmaktadır. Bkz. İbn Abdülber, **el-İntikâ,** s. 105-107; Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 379; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 352; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. X, s. 520.

İbnü'l-Kasım'dan mesâil fıkhını öğrenen Yahya, İbnü'l-Kasım'ın İmam Mâlik'ten almış olduğu semaını[200] da yazar.[201]

İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını en son şekliyle rivayet ettiğinden dolayı Yahya'nın rivayeti İslam âleminde en meşhur rivayet kabul edilmiştir. Yahya, İmam Mâlik'ten *Muvatta'*ın itikâf bölümü ile ilgili rivayetlerde şüpheye düşmesi nedeniyle bu bölümü Endülüslü hocası Şebtûn'dan rivayet etmiştir. Onun *el-Muvatta'* rivayetini sonraki nesillere aktaran meşhur râvileri ise oğlu Ubeydullah (ö. 298/911) ile İbn Vaddâh'tır (ö. 287/900). Hatta Yahyâ'nın *el-Muvatta'* rivayetindeki pek çok hatanın (vehim ve tashîf) İbn Vaddâh tarafından düzeltilerek nakledildiği söylenmiştir.[202]

Doğu seyahatini tamamlayıp Endülüs'e dönen Yahya, Kurtuba'nın önde gelen fakihlerinden teşekkül eden, hem kâdılara görüş bildiren hem de yargı kararlarını denetleyen fetva meclisine üye olur. Kâdılık görevinde bulunmamasına rağmen sahip olmuş olduğu ilmî ve siyasi gücünden dolayı kadıların tayin, azil ve denetimlerinde mutlak söz sahibi bir kişiydi.[203] Kurtuba müftüsü İsa b. Dînâr'ın ölümünden sonra onun yerine müftülük görevine getirildikten sonra fetva meclisinde en yetkili kişi konumuna yükselmiştir. Fetva ve yargı alanındaki bu ağırlığı

---

[200] Sözlükte "kulakla duymak, işitmek, dinlemek" anlamına gelen semâ' kelimesi terim olarak "hadisi hocadan işiterek öğrenme" mânasında kullanılmış, zamanla, gerçekte bilinse de "bir hadisi veya hadis kitabını hocadan bizzat işiterek onun rivayet hakkını elde etme (ahz, tahammül) yöntemi" anlamını da kazanmıştır. Abdullah Aydın, "Semâ", **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, c. XXXVI, s. 457.

[201] Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 379-380; İbn Ferhun, **ed-Dîbâc**, c. II, s. 352; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. X, s. 520.

[202] Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 381.

[203] Yapmış olduğumuz araştırmalara göre kaynakların Yahya b. Yahya'nın kadılık yapmadığı yönünde görüş birliği oluşturmuş olmasına rağmen DİA da Mâlikî Mezhebi maddesini yazan Eyyüb Said Kaya Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yayılmasının sebepleri arasında Yahya b. Yahya el-Leysî'nin kadılığa tayinini göstermektedir. Hâlbuki askeri ve bürokrasi alanındaki ailevi geçmişi ve sahip olmuş olduğu ilmî otoritesi sayesinde idareciler nezdinde etkili bir konum elde etmiştir. Hatta kadılık görevini kabul etmemesinin kendisinin idareciler nezdinde ki ağırlığını artırdığı yönünde nakiller bulunmaktadır. Bkz. Kâdı 'İyâz, **Medârik,** c. III, s. 381; el-Humeydî, **Cezve**, s. 567; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. X, s. 524.

sayesinde İmam Mâlik'in fıkhı, onun sayesinde kısa bir süre zarfında Endülüs'e yayılmaya başladı.[204]

Genelde İmam Mâlik'in görüşlerine göre fetva vermesine ve fetvalarında İbnü'l-Kasım'ı esas almış olmasına karşın bazı konularda Leys b. Sa'd'ın görüşlerine göre hüküm vermiştir. İmam Mâlik'in görüşlerine muhalif olmasına rağmen bir diğer hocası Leys b. Sa'd'ın şu görüşlerini benimsemiş ve Endülüslü Mâlikîlerin yaygın bir şekilde benimsemesini sağlamıştır. Endülüs Mâlikîleri'nin yaygın biçimde benimsediği bu görüşler şunlardır: Sabah namazı dâhil hiçbir namazda Kunut duası okunmaz, mahkemede tek şahit ve yeminle yetinilemez (iki erkek şahit ya da bir erkek iki kadın şahit şarttır), toprak kendi ürünü karşılığında kiraya verilebilir.[205] Ayrıca hocası Leys b. Sa'd'dan rivayet etmiş olduğu bazı görüşler de daha sonra gelen Endülüslü Mâlikî fakihlerin bir kısmı tarafından itibar görmemiştir. *DİA*'nın Yahya b. Yahya el Leysî maddesini yazan Ali Hakan Çavuşoğlu, "Yahya'nın, eşler arasındaki anlaşmazlığın giderilmesini İmam Mâlik'in mezhebine uygun şekilde aile içinden hakemlere değil de yörenin herkesçe tanınan güvenilir şahsiyetlerine (dâr-ı emîn) havale etmesiyle ilgili görüşü diğer üç meselenin aksine kabul görmemiş, yalnızca oğlu Ubeydullah ve kendi soyundan gelen diğer bazı kadılar tarafından sürdürülmüştür."[206] İfadesi tespitimize göre yerinde bir tespit olmayıp, sonra gelen fakihler tarafından itibar edilen bir fetva olduğu yaptığımız araştırma sonucu görülmüştür. Nitekim İbn Abdülber, bu görüşün ihtiyaç duyulması halinde uygulamaya esas görüş olduğunu söylemektedir.[207]

Yahya b. Yahya el-Leysî'nin görüşleri öğrencisi Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin *el-'Utbiyesi (el-Müstahrece)* içerisinde yer alan Sema'u Yahya b. Yahya,

---

[204] İbn Hazm İslam âleminde iki mezhebin başlangıçta siyasi otorite ve yargı kanalı ile yayıldığını ifade etmektedir. Ona göre Ebû Hanîfe'nin mezhebi Ebû Yusuf kanalıyla ve İmam Mâlik'in mezhebi de Yahya b. Yahya'nın idareciler ve yargı üzerinde ki etkileri sayesinde yayılmıştır. Bkz. İbn Hazm, **İhkam,** c. I,s. 576; İbn Abdülber, **el-İntikâ,** s. 105-109; el-Humeydî, **Cezve**, s. 567.

[205] İbn Abdülber, **el-İntikâ**, s. 106-108; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. III, s. 382.

[206] İbn Abdülber, **el-İntikâ**, s. 107-108; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. III, s. 382; Çavuşoğlu, "Yahya b. Yahya el-Leysî", **DİA**, c. XXXXIII, s. 268.

[207] İbn Abdülber, **Kâfi, s.** 278.

İbn Rüşd el-Cedd'in (ö. 520/1126) *el-Beyân ve't-tahsil* adlı eseri vasıtasıyla günümüze ulaşabilmiştir.

Yahya b. Yahya güçlü şahsiyeti ve ilmî kabiliyetiyle Mâlikîliğin Endülüs'te söz sahibi hale gelmesini sağlamıştır. Rivayet etmiş olduğu *Muvatta'*, fıkhî görüşleri ve yetiştirmiş olduğu öğrencileri vasıtasıyla İbn Abdülber'in fıkıh anlayışına güçlü bir etkide bulunmuştur. İbn Abdülber, Yahya b. Yahya el-Leysî'nin *Muvatta'* rivayetini dört ayrı hocadan rivayet etmiş ve diğer *Muvatta'* nüshalarında olup da Yahya'nın nüshasında bulunmayan altmış dört rivayeti derlemiştir. İbn Abdülber yazmış olduğu eserlerinde birçok kez Yahya b. Yahya el-Leysî'ye atıfta bulunmuş ve onu görüşlerini referans almıştır.[208]

1.2.3.4. İsa b. Dînâr'ın Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

155 (772) yılında Tuleytula'da (Toledo) doğdu. Tuleytula ve Kurtuba'da öğrenim gördü. İlim tahsili ve hac için Haremeyn'e ve Mısır'a gitti. Mısırda İmam Mâlik'in en önde gelen talebesi Abdurrahman b. Kâsım'dan fıkıh ve hadis okudu. Ayrıca İbn Vehb, İbn Abdülhakem ve Eşheb el-Kaysî gibi İmam Mâlik'in diğer talebelerinden dersler aldı. İbnü'l-Kasım'dan mesâil fıkhını öğrenen İsa b. Dînâr bu birikimini Endülüs'e taşıdı.[209]

Mesâil fıkhındaki ehliyetinden dolayı Kâdı 'İyâz; İsa'nın, akranı Yahya b. Yahya el-Leysî'den daha fakih biri olduğunu ve Endülüs'ün fakihi diye adlandırıldığını aktarmaktadır. Kâdı 'İyâz, İbn Vaddâh'ın onun Endülüs'e fıkhı öğreten kişi olduğunu söylemektedir. İsa b. Dînâr, hocası İbnü'l-Kasım ve

---

[208] İbn Abdülber, Yahaya b. Yahya'dan şu yollarla rivayette bulunmuştur: 1- Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman b. Esed-Muhammed b. Ebî Düleym ve Vehb b. Meserre-Muhammed b. Vaddâh-Yahya b. Yahya 2- İbn Cesur, Ahmed b. Muhammed b. Saîd-Vehb b. Meserre- Muhammed b. Vaddâh-Yahya b. Yahya 3- İbn Cesur- Ahmet b. Mutarrıf-Ahmed b. Saîd b. Hazm es-Sadafî-Ubeydullah b. Yahya b. Yahya-Yahya b. Yahya 4- Saîd b. Nasr-Kâsım b. Asbağ-İbn Vaddâh-Yahya b.Yahya-Mâlik. Ayrıca İbn Abdülber, eserlerinde Yahya b. Yahya'ya yaklaşık yüz otuz beş yerde atıfta bulunmaktadır. Örnek olarak bkz. **Temhîd,** c. I, s.8,10,11,184,303,383..,; **İstizkâr**, c. I, s. 168, 216, 266, c. X, s. 302, c. XI, s. 15…; **Kâfi,** 126, 278,499**; İhtilâfu akvâli Mâlik ve Ashabih**, Dâru Ğerbi'l-İslamî, Beyrut 2003, s. 26, 36, 44, 74…; el-Humeydî, **Cezve**, s. 568.

[209] el-Humeydî, **Cezve**, s. 433; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 107-108; Mahlûf, **Şecere**, s. 95; Kamil Yaşaroğlu, "İsa b. Dînâr", **DİA**, c. XXII, s.479.

Sahnun'un (ö. 240/854) *Esediye* üzerinde düzeltme işlemlerinde bulunduğu haberini alınca hocasından yapmış oldukları düzeltmeleri ona göndermesini ister. İbnü'l-Kasım onun ilmine ve fakihliğine olan güvenini ifade ederken şöyle cevap verir: "Sen benden dinlediğin rivayet ve görüşleri aklını kullanarak gözden geçir. Güzel bulduklarını kalsın, diğerlerini terk et."[210]

Oğlu Ebân b. Îsâ'nın (ö. 262/876) naklettiğine göre Îsâ b. Dînâr, ömrünün sonlarında rey ile fetva vermeyi bırakarak hadisle amel etmeyi tercih etmiştir. Fıkhın yanı sıra kelâm ilminde de bilgi sahibi olan ve özellikle ceza hukuku alanındaki ılımlı görüşleriyle dikkat çeken Îsâ b. Dînâr, İbn Habîb'in Hâricî ve Mu'tezilîler'in affedilmeksizin öldürülmeleri yönündeki görüşüne karşı onlara fikirlerinden vazgeçip sünnete dönme fırsatının verilmesini savunmuştur.[211]

Aralarında oğlu Ebân b. Îsâ, İbn Habîb es-Sülemî, Asbağ b. Halîl, Hârûn b. Sâlim el-Kurtubî (ö. 238/854) ve İbn Müzeyn (ö. 259/873) gibi birçok âlim kendisinden ders aldı. Hakem ve oğlu Abdurrahman'dan saygı gören Îsâ b. Dînâr 24 Şevval 212 (16 Ocak 828) tarihinde Tuleytula'da vefat etti.[212]

Îsâ b. Dînâr, Mâlikî mezhebinin otoritesi ve fetva mercii idi. İmam Mâlik'in görüşlerinin Endülüs'te yayılması ve Mâlikîliğin bu bölgede Evzâîliğin yerini alarak resmî mezhep haline gelmesinde, *el-Muvatta*' râvilerinden, akranı Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî ve talebesi İbn Habîb es-Sülemî gibi âlimlerin yanı sıra Îsâ b. Dînâr'ın da önemli rolü olmuştur. Yahya b. Yahya'nın *Muvatta*'ın en meşhur ravisi, İmam Mâlik'in öğrencisi ve idareciler katında değer verilen biri olmasına rağmen İsa b. Dînâr ölünceye kadar Endülüs'ün fetva işleri ondan sorulurdu. Kaynaklar, hocası İbnü'l-Kâsım'ın İsa b. Dînâr'ı Endülüs'e dönüşünde uğurlarken ona verdiği değeri gösteren "Ardında kendisinden daha fakih bir kimseyi bırakmayan kişi." dediğini kaydedmektedir. Ayrıca İbnü'l-Kasım, İsa'ya memleketine dönüşü sırasında elde

---

[210] el-Humeydî, **Cezve**, s. 433; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 109.
[211] el-Humeydî, **Cezve**, s. 433; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 109.
[212] el-Humeydî, **Cezve**, s. 433; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 108-109; Mahlûf, **Şecere**, s. 95; Kamil Yaşaroğlu, "İsa b. Dînâr", **DİA**, c. XXII, s.480.

etmiş olduğu ilmin zayi olmaması için Endülüs'ün en büyük şehrinde ilim faaliyetlerini sürdürmesini tavsiye etmiştir. [213]

Kaynaklarda, Îsâ b. Dînâr'ın İbnü'l-Kâsım'dan dinlediği rivayetlerden yirmi kitap oluşturduğu ve Mâlikî fıkhına dair on cüzden meydana gelen ve bazı idarecilere hediye edilmek üzere *el-Hidye (el-Hidâye)* adlı bir eser telif ettiği nakledilmektedir. Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin eserleriyle İbn Habîb es-Sülemî'nin *el-Vâzıha*'sından daha değerli kabul edilen bu kitapta müellifin İbnü'l-Kasım'dan aldığı bilgilerin ve kendi görüşlerinin bulunduğu belirtilmektedir. İsa b. Dînâr'ın rivayet ve görüşlerine ilk dönem kaynaklarından Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin *el- Utbiyye'si (el-Müstahrace),* İbn Müzeyn'in *Tefsîrü'l-Muvatta'* adlı eseri ve İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*'ında geniş şekilde yer verilmiş, Venşerîsî (ö. 914/1508) de Endülüs ve Kuzey Afrika ulemasının fetvalarını derlediği *el-Mi'yârü'l-mu'rib*'inde bunlardan bir kısmını iktibas etmiştir.[214]

Yazmış olduğu fıkıh kitapları ve yetiştirmiş olduğu öğrenciler vasıtasıyla Endülüs Mâlikî fıkhına büyük bir katkı sağlamıştır. Ayrıca İsa b. Dînâr, fıkhî çalışmaları ve yetiştirmiş olduğu öğrencilerin kendisinden aktardıkları fıkhî görüşlerle İbn Abdülber'in fıkıh anlayışına büyük katkı vermiştir. İbn Abdülber de yazmış olduğu eserlerde İsa b. Dînâr'ın görüşlerini nakletmekte ve birçok yerde ona atıfta bulunmakta ve onu referans olarak göstermektedir.[215]

1.2.3.5. İbn Habib'in Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleymân es-Sülemî (ö. 238/853) 174/790 yılında Kurtuba yakınlarındaki Kûrt'ta veya Hısnıvât'ta (Huetor Vega)

---

[213] İshak eş-Şîrâzî, **Tabakâtu'l-Fukahâ**, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, s. 161; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 107.

[214] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 109; Mahlûf, **Şecere**, s. 95; Çavuşoğlu, "**Irak Mâlikî Ekolü**", s. 107; Kamil Yaşaroğlu, "İsa b. Dînâr", **DİA**, c. XXII, s. 480.

[215] İbn Abdülber, yaklaşık olarak elli dört yerde İsa b. Dînâr'a atıfta bulunmaktadır. Örneğin bkz**. Temhîd,** c. I, s.243, 380, 392, c. II, s.47..,; **İstizkâr**, c. X, s. 105, c. XIV, s. 109, c. XIX, s. 53, 206, 255…; **İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashabih**, Dâru Ğerbi'l-İslamî, Beyrut 2003, s. 54, 55, 57, 60, 61, 63, 64…

doğdu. Sahâbeden Abbas b. Mirdâs es-Sülemî'nin soyundan veya mevâlîsindendir. İbn Habîb, ilk eğitimini Kurtuba'da aldı. Endülüs'te Evzâî'nin talebesi ve Endülüs müftüsü Sa'saa b. Sellâm, *el-Muvatta'* râvilerinden, Şebtûn lakabıyla tanınan Ziyâd b. Abdurrahman, Gâzî b. Kays, Hüseyin b. Âsım b. Kâ'b (ö. 208/823), Kurtuba kadısı ve müftüsü Îsâ b. Dînâr ve Kar'avs b. Abbas (ö. 220/835) gibi âlimlerden ders aldı. *el-Muvatta*'ı meşhur râvilerinden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'den dinledi.[216]

İlim tahsili için seyahate çıkan İbn Habîb'in bu seyahati üç dört yıl sürdü. Bu seyahat sırasında Medine'de Abdurrahman b. Kasım'ın talebelerinden İbnü'l-Mâcişûn (ö. 212/827) ve Mutarrif b. Abdullah'tan (ö. 220/835), Mısır'da Asbağ b. Ferec (ö. 225/840) ve İmam Mâlik'in öğrencilerinden Abdullah b. Abdülhakem'den (ö. 214/829) hadis dinledi; bu arada İmam Mâlik'in ve Leys b. Sa'd'ın öğrencisi olan başka âlimlerle de görüştü. Hem Medineli hem de Mısırlı Mâlikî fakihlerden istifade ettiği için genelde Mısır kaynaklı fetva ve görüşlerle sınırlı olan Endülüs'e büyük bir ilmî katkı sağlamıştır. el-Humeydî (ö. 488/1095) *Cezvetü'l-müktebes* adlı eserinde İbn Habîb'in İmam Mâlik ile görüştüğü yönünde bilgi bulunduğunu aktarmakta ve ondan dinlediği söylenen bir hadisi nakletmektedir. İbn Habîb'in Doğuya yapmış olduğu yolculuk tarihi (207/822 veya 208/823) göz önüne alındığında bunun mümkün olmadığı görülecektir.[217] Ayrıca İbnü'l-Kasım'la (ö. 191/806) doğrudan görüşme imkânı bulamadığı bilinmekle beraber, İbn Haldûn'un bu yöndeki ifadesine, İbn Habîb'in eserlerinde yer yer İbnü'l-Kasım'dan doğrudan rivayetlerde bulunması yol açmış olmalıdır. İbn Habîb, onun talebelerinden icâzet[218] yoluyla aldığı yazılı

---

[216] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs**, c. I, s. 359; el-Humeydî, **Cezve**, s. 408; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 122-123.

[217] el-Humeydî, **Cezve**, s. 408.

[218] Sözlükte "su akıtmak; helâl kılmak, izin vermek, onaylamak, geçerli kılmak" gibi mânalara gelen cevz kökünden türeyen icâzet, İbn Fâris'e göre "su akıtmak" şeklindeki anlamından hareketle "bir âlimin ilmini talebesine aktarması" mânasında terimleşmiştir. İlk defa kullanıldığı hadis alanında icâzet "hadis rivayetine sözlü veya yazılı izin vermek, rivayet hakkını devretmek" demektir. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre de icâzet verenin, bir hadis veya haberi rivayet etmeyi öğrenciye mubah (helâl) kılmasıdır. Cemil Akpınar, "İcâzet", **DİA**, c. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 511.

metinleri böyle bir üslûpla nakletmiş ve bunu bizzat görüşmediği diğer âlimler hakkında da zaman zaman yapmıştır.[219]

Bu seyahatle İbn Habîb, henüz yeterli seviyede ilim geleneğinin oluşmadığı o dönem Endülüs'üne ciddi seviyede katkı sağlayacak bir ilmî birikim kazandırdı. Dönüşünden sonra İlbîre'ye yerleşti ve burada rivayet ve öğretimle meşgul olmaya başladı. Dinî ilimlerde ve özellikle Mâlikî fıkhında şöhreti yayılınca Emîr II. Abdurrahman tarafından Yahya b. Yahya el-Leysî'nin etkisini kırmak için Yahya b. Yahya el-Leysî, Saîd b. Hassân es-Sâiğ (ö. 236/850) ve Abdülmelik b. Hasan ez-Zûnân'ın (ö. 232/854) yanında fetva ve müşavere heyetinde görev yapmak üzere Kurtuba'ya davet edildi. 218 (833) yılında Kurtuba'ya gittikten sonra kendisiyle sık sık müşavere ve münazarada bulunduğu Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî ile aralarında husumet derecesine varan bir rekabet başladı. Bu husumetin veya anlaşmazlığın muhit ve hoca farklılığından kaynaklandığı da söylenebilir. Yahyâ b. Yahyâ'nın vefatı üzerine müşavere ve fetva riyâsetini üstlenen İbn Habîb, bu görevlerinin yanı sıra öğretim ve telif faaliyetini de vefatına kadar sürdürdü.[220]

Kurtuba Camii'nde verdiği derslerinin kalabalık bir öğrenci ve dinleyici topluluğu tarafından takip edildiği ve Endülüs ilim hayatında son derece etkili olduğu rivayet edilmekte, kırka yakın râvinin kendisinden hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Talebeleri arasında oğulları Muhammed ve Abdullah ile Saîd b. Nümeyr (ö. 269/882), Ahmed b. Râşid (ö. 309/921), İbrahim b. Hâlid (ö. 268/883), Muhammed b. Futays(ö.319/ 931), Mutarrif b. Kays (ö. 282/895), Bakî b. Mahled(ö. 276/889), Muhammed b. Vaddâh, Yûsuf b. Yahyâ el-Megâmî(ö. 288/901), Ebû İshak İbrâhim b. Şuayb el-Bâhilî (ö. 265/878), Ebû Hafs Ömer b. Mûsâ el-Kinânî (ö. 254/867), Ebû Osman Saîd b. Ayşûn, Ebû Abdullah Muhammed b. Hâris b. Ebû Saîd (ö. 260/873) gibi âlimler bulunmaktadır. Damadı Ebû Abdullah Muhammed b. Kamer'den gelen

[219] el-Humeydî, **Cezve**, s. 408; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 123; İbn Haldun, **Muḳaddime**, c. II, s. 193; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, c. XIX, s. 511.
[220] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 131-132.

bir rivayete göre İbn Habîb 5 Ramazan 238 (18 Şubat 853) tarihinde Kurtuba'da vefat etti.[221]

II. Abdurrahman döneminde Mâlikîlik; Endülüs'te en yaygın mezhep haline gelir, Mâlikî fakihleri de yönetimle daha sıkı iş birliği içinde olur. Bu sürecin sonucu olarak; bu dönemde fakihlerin, yönetici ve kadılar yanında şûra heyetlerinde aktif görev almaları gerçekleşir.[222]

Eserleri ve yetiştirdiği talebelerle, Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yerleşmesinde önemli rol oynayan İbn Habîb, İmam Mâlik'in ve talebelerinin görüşlerini sistematik şekilde tedvin ederek, mezhep doktrininin gelişim ve oluşumuna büyük katkıda bulunmuş, Kuzey Afrika'da, Sahnûn'un yaptığının bir benzerini Endülüs'te gerçekleştirmiştir. Ancak İbn Habîb sadece nakille yetinmemiş, naklettiği fıkhî mirasa bir müctehid olarak kendi yorumunu da katmıştır. Kendisi de önemli bir Mâlikî fakihi olan Utbî'nin, *el-Vâzıha'*sı hakkında, Medine ehlinin mezhebi üzerine bu eserden daha iyisinin telif edilmemiş olduğunu söylemesi bunu teyit eder. Gerçekten de *el-Muvatta'* ile *el-Vâzıha'*nın kısa bir mukayesesi yapıldığında İbn Habîb'in mezhep fıkhına katkıları açıkça görülecektir.[223]

Hocaları tarafından bilinen şeyleri kaydedip geliştiren İbn Habîb, uygun gördüğü yerlerde bunları yeniden düzenleyerek nakletmiştir. İbn Habîb, fıkhî görüş ve açıklamalarında İmam Mâlik'in görüşlerini esas almakla birlikte Medine'deki halefleri ve çağdaşı başka âlimlerden de istifade ettiğini, bu sebeple zaman zaman İmam Mâlik'ten farklı düşündüğü görülür. Nitekim İmam Mâlik ve daha sonra gelen Mâlikî fakihleri, depolanıp saklanma imkânı bulunmadığı gerekçesiyle meyvelerden zekât verilmesi gerekmediği görüşünde iken İbn Habîb aksi yönde görüş bildirmiş, yine diğer Mâlikî fakihlerin aksine Hanefîler gibi hac ve umrede telbiyeyi, ihramın

[221] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 123, 141.
[222] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 131-132; İbn Haldun, **Mukaddime**, c. II, s. 193.
[223] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 127-128.

rüknü olarak kabul etmiş, bazan da mezhep içi farklı görüşleri ileri dönem literatüründe tartışma konusu olmuştur.[224]

İbn Habîb Endülüs'te sistematik şekilde hadis derslerini başlatan kişidir. Ahmed b. Muhammed b. Abdülber (ö. 336/949), İbn Habîb'in bir disiplin olarak hadisi Endülüs'e ilk defa getiren kimse olduğunu söyler. Ancak rivayet usulü açısından tenkit edilmiş, bilhassa doğrudan hadis işitmediği kişilerden rivayette bulunduğu, hadis ilmini bilmediği söylenmiştir.[225]

İbn Habîb, eserlerinde muhaddisler gibi sadece hadisleri nakletmekle yetinmeyip rivayet edilen hadislerin ne anlama geldiğini açıklardı. Eserleri arasında bu şekilde açıklama amacına yönelik olanları bir hayli yer tutar. Hadisleri açıklama durumu; rivayetlerin tedvinin yaygın telif tarzı olduğu bir dönem için garip gözükse de ilmin sadece rivayet vasıtasıyla kavranamayacağı dikkate alındığında, anlaşılır bir yol olarak görünmektedir.[226]

İbn Habîb hakkında daha önce nakledilen bazı olumsuz değerlendirmelere karşılık, Mısırlı fakihlerden İbnü'l-Mevvâz (ö. 269/883) onun fıkıhtaki derinliğini özellikle vurgularken, İbn Lübâbe (ö. 314/325) de onu Endülüs'ün âlimi olarak nitelendirmektedir. Aynı şekilde İbnü'l-Mâcişûn'un İbn Habîb'i fıkıhta Kayrevanlı fakih Sahnûn'dan daha üstün gördüğü rivayet edilir. Bu hususta ki rivayetlerin çelişkili olması, o dönemdeki âlimler ve talebeleri arasında bazı çekişmelerin yaşanmış olmasıyla ve mezhep içi tartışmalarla yakından ilgilidir. Ahmed b. Muhammed b. Abdülber de onun Endülüs'te hadisi tanıttığına, ancak senede ve isnada dikkat etmediği için yanlış anlaşılarak yalancılıkla suçlandığına işaret etmektedir. İbnü'l-Faradî (ö.403/1013), İbn Habîb'in Mâlikî fıkhını iyi bilmekle beraber hadis ilmine yeterince vâkıf olmayıp sağlamını çürüğünden ayıramadığını,

---

[224] Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid,** Dâru'l-marifeti**,** Beyrut 1982, c. I, s. 158, 254; Muhammed b. Ahmed b. Cüzey, **Kavâninü'l-Fıkhiyye**, Thk. Muhammed b. Seyidi b. Muhammed Mevlaye, bsy. ts, s. 241; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, c. XIX, s. 512.

[225] İbnü'l-Faradî, **Târîhu 'ulemâi'l-Endelüs,** c. I,s. 360**;** Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 129; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XII, s. 106; Fierro, LXVI [1989], s. 71-72, 75-77.

[226] Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 127-128.

rivayet tekniklerine dikkat etmeyerek icâzet yoluyla aldığı rivayetleri semâ yoluyla almış gibi naklettiğini söylemektedir.[227] Zehebî (ö. 748/1348) de onun fıkıhta iyi bir âlim olmakla birlikte rivayet konusunda yeterince hassas davranmadığını, icâze ve vicâde yoluyla topladığı hadisleri naklettiğini söylemektedir.[228]

Elde etmiş olduğu ilmi birikimi kalıcı kılmaya meyyilli bir âlim olan İbn Habîb, birçok eser kaleme almıştır. Birçok konuda yazdığı eser, ya alanında ilk olma özelliğini taşımakta veya Endülüs'te o konuda yazılan ilk eser olarak nitelendirilmektedir. Bazı rivayetlerde onun eserlerinin kısmen veya tamamen Mısır ve Medineliler'den duyduklarından oluştuğunun ifade edilmesi eserlerinin çok oluşunun sebebini önemli ölçüde açıklar. İbn Habîb'in günümüze ulaşan *el-Vâzıha fi's-sünen ve'l-fikh* eseri müellifin fıkıh alanında telif ettiği temel eseri olup Mâlikî mezhebinin ilk ana kaynaklarından biridir. Bu eserin en önemli özelliği, Endülüs'te yazılmasından hemen sonra fukahanın el kitabı haline gelmesi ve daha sonraki eserlere kaynak teşkil etmesidir. İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) kendi zamanına kadar yazılan Mâlikî fıkıh kitaplarındaki görüşleri derlediği *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât* adlı eserinin başlıca kaynaklarından biri *el-Vâzıha'*dır. Venşerîsî de Kuzey Afrika ve Endülüs ulemâsının fetvalarını topladığı *el-Mi'yârü'l-mu'rib*'de İbn Habîb ve eserine sık sık atıfta bulunmuştur. Eser, sadece İmam Mâlik'in görüşlerini değil başka görüşleri ve bu arada İbn Habîb'in kendi tercihlerini de ihtiva etmektedir. Bundan dolayı kitap hakkında fikir beyan edenler, eserin mezhep imamına ve onun ilk talebelerine karşı ortaya koyduğu farklılığı ön plana çıkarmışlardır. Eserin en önemli özelliği, İbn Habîb'in Mâlik b. Enes'ten gelen rivayetleri toplamasından dolayı bu konu hakkında Müslümanların o dönemdeki bilgi birikimlerini yansıtan ilk kaynak olmasıdır.[229] e*l-Vâzıha*, İbn Habîb'in yaşadığı dönemde Endülüslülerin ilgisine mazhar olmuşsa da öğrencilerinden Utbi'nin (ö. 255/869) yazdığı *el-Utbiyye* kısa zamanda onun yerini almıştır.

---

[227] İbnü'l- Faradî, **Târîhu 'ulemâi'l-Endelüs,** s. 360; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 129.
[228] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, **c.** XII, s. 103.
[229] Muranyi, **Dirâsât**, s. 50-52; Görgün, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, c. XIX, s. 512.

İbn Habib, gerek İmam Mâlik'in Medineli öğrencilerinin görüşlerini Endülüs'e aktararak, gerekse yazmış olduğu eserlerle Endülüs Mâlikîliğinin gelişimine büyük katkılar sağlamıştır. Ayrıca yapmış olduğu fıkhî çalışmalar ve yetiştirmiş olduğu öğrenciler vasıtasıyla İbn Abdülber'in fıkıh düşüncesine büyük bir etkide bulunmuştur. İbn Abdülber de İbn Habîb'in Endülüs'te oluşturmuş olduğu ilmî birikimden istifade etmiş ve eserlerinde İbn Habîb'in görüşlerini nakletmiştir.[230] Ayrıca İbn Habib'in başlattığı ehl-i hadis yöntemini devam ettirmeye çalışmıştır.

1.2.3.6. Utbî'nin Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz b. Utbe el-Utbî el-Kurtubî (ö. 255/869). Endülüs'te İmam Mâlik'in fıkhî görüş ve fetvalarının hâkim olduğu ve Mâlikî mezhebinin teşekkül etmeye başladığı dönemde, muhtemelen Emîr I. Hakem'in (796-822) son yıllarıyla II. Abdurrahman döneminin (822-852) başlarında Kurtuba'da yetişti. Başta Mâlik'in öğrencilerinden Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî ve Saîd b. Hassan olmak üzere devrin tanınmış âlimlerinden ders aldı. Daha sonra çıktığı ilim yolculuğunda Mısır ve Kayrevan'da kalarak İmam Mâlik'in Mısırlı öğrencileri İbnü'l-Kâsım, Eşheb ve İbn Vehb'e talebelik yapan âlimlerle görüştü, özellikle Asbağ b. Ferec ve Sahnûn'dan istifade etti. İmam Mâlik ile Mısırlı öğrencilerinin yanı sıra Mısır ve Kayrevanlı ikinci nesil Mâlikî fakihlerinin fıkhî görüş ve fetvalarını kapsayan zengin bir fıkıh birikimiyle Kurtuba'ya döndü; burada fıkıh eğitimine başladı. Çok sayıdaki öğrencisi arasında İbn Lübâbe, Ebû Sâlih Eyyûb b. Süleyman el-Meâfirî (ö. 302/916), Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Abdülazîz el-Kurtubî (İbnü'l-Harrâz) (ö. 295/909), Muhammed b. Futays el-Gâfikî (ö. 319/933), Ebû Saîd Osman b. Cerîr el-Kilâbî (ö. 323/937), Ebû Yahyâ Muhammed b. Üsâme es-Sarakustî, Abdullah b. Muhammed el-A'rec (ö. 315/929), Saîd b. Osman el-A'nâkî (ö. 305/919), Ebû Abdullah Muhammed b. Gâlib İbnü's-Saffâr (ö. 295/909), Ahmed b. Abdüsselâm el-Kurtubî (ö. 312/926), Sâlim b. Abdullah b. Ömer b. Abdülazîz

[230] İbn Abdülber, İbn Habîb'e eserlerinde yaklaşık olarak yüz on altı kez atıfta bulunmaktadır. Örnek olarak bkz. **Temhîd**, c. I, s. 162, 176, c. II, s. 77, 318, 116, 269…**Kâfî**, s. 69, 97, 117, 296… **İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashabih**, Dâru ğerbi'l-İslamî, Beyrut 2003, s. 23, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38… Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 129.

(ö.310/924) sayılabilir. Utbî 254 (868) veya tercih edilen görüşe göre 255 (869) yılında vefat etti.[231]

Utbî, Emîr I. Muhammed döneminde Kurtuba'daki resmî fetva ve müşavere heyetinde bulundu. Erken dönem Endülüslü ehl-i hadîs fakihlerinden Beyyânî'nin (ö. 277/890) Utbî, İbn Müzeyn (ö. 259/873) ve İbn Mürtenîl'e (ö. 256/870) reddiye niteliğindeki eserine *er-Red 'ale'l-mukallide (el-Îzâh fi'r-red 'ale'l-mukallidîn)* adını vermesi, Utbî'nin de aralarında bulunduğu âlimlerin İmam Mâlik ve öğrencilerinin görüşlerini taklit esasına dayanan bir mezhep fıkhı teşkil etmeye başladıklarını gösterir. Bunların arasında Utbî'yi öne çıkaran en önemli husus, Endülüs Mâlikîliği'ne hâkim rengini veren İbnü'l-Kâsım çizgisini kalıcı hale getiren *el-Utbiyye* adlı eseridir. *el-Utbiyye*, *el-Mesâ'ilü'l-müstahrece mine'l-esmi'a / mine's-semâ'ât mimmâ leyse fi'l-Müdevvene* ve kısaca *el-Müstahrece* diye de anılır. Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde farklı Mâlikî çevrelerince, Mâlik b. Enes ve öğrencileriyle bir sonraki kuşağa mensup Mâlikî fakihlerin fıkhî görüşlerini derlemek amacıyla yazılan ve mezhep içi fıkhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilen eserler (ümmehât/devâvîn) arasında Endülüs Mâlikîleri'nin *el-Müdevvenetü'l-kübrâ'*dan sonra en çok itibar ettikleri kaynaktır.[232]

Başka kaynaklarda yer almayan şâz rivayetleri ihtiva etmesi ve sağlam bir rivayet metoduna dayanmaması sebebiyle *el-Utbiyye* ciddi eleştiriler almış olmakla birlikte kısa bir süre içinde Endülüs'te Mâlikî fıkhının öğretiminde ve uygulanmasında başvurulan temel kaynak haline gelmiş, kadı tayinlerinde fakihlerin *el-Müdevvene* ve *el-Utbiyye*'deki meseleleri ezbere bilmeleri şartı aranmıştır. Eserin bu şöhreti kazanmasında hem Utbî'ye hem de İbn Habîb'e öğrencilik yapan, döneminde Endülüs'te Mâlikîler'in fetva reisi sayılan, aynı zamanda buradaki ehl-i hadîs çevresine de yakın duran İbn Lübâbe'nin önemli rolü olmuştur. Utbî'nin özellikle İmam Mâlik'in ve sonraki nesillerin fıkhî görüş ve ictihadlarını iyi

[231] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 12-13**;** el-Humeydî, **Cezve**, s. 59; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 253-254; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XII, s. 335; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Muhammed b. Ahmed Utbî" **DİA**, Ankara 2012, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXXII, s. 237.

[232] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs, c.** II, s. 12-13**;** el-Humeydî, **Cezve**, s. 59; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 254; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XII, s. 335; c. XIII, s.329.

bilmesini ve derleme konusundaki başarısını dile getiren İbn Lübâbe hayatı boyunca öğrencilerine *el-Utbiyye*'yi okutmuş ve eseri, birtakım şâz rivayetlerle rivayet hakkı olmaksızın nakledilmiş meseleler ihtiva etmesi sebebiyle eleştirenlere derslerinde bu tür meseleleri muteber kaynaklarla mukayeseli şekilde okuttuğunu söyleyerek karşılık vermiştir. Nitekim İbn Abdülber, İbn Lübâbe yoluyla nakledilen *Utbiye*'yi dinlemiş ve rivayet etmiştir.[233] Endülüs'te *el-Utbiyye*'nin İbn Lübâbe rivayeti meşhur olmakla birlikte bu rivayette eserin "*Kitâbü'l-câmi*'" adlı son bölümünün bulunmadığı ve bu kısmın Muhammed b. Futays ve Ebû Saîd Osman b. Cerîr rivayetlerinden tamamlandığı söylenmiştir. İbn Lübâbe'nin yaptığı mukayeseli incelemenin bir benzerini yaklaşık iki yüzyıl sonra İbn Rüşd el-Ced yapmış ve Utbî'nin eserini âdeta ebedîleştirmiştir. Derslerinde *el-Müdevvene*'nin yanı sıra *el-Utbiyye*'yi de okutan İbn Rüşd, *el-Müdevvene* okumalarına giriş niteliğindeki *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât* adlı eserinin ardından kaleme aldığı *el-Beyân ve't-tahsîl ve'ş-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl fî mesâ'ili'l-Müstahrece* adlı hacimli şerhte *el-Utbiyye*'deki her meseleyi başta *el-Müdevvene* olmak üzere diğer temel kaynaklar ve muteber rivayetler ışığında değerlendirmiştir. İbn Rüşd'ün kısa zamanda şöhret bulan ve VI. yüzyıldan itibaren *el-Utbiyye*'nin yerine geçen bu eseri, günümüze ulaşması ve asıl metnin tamamını sonraki nesillere aktarması bakımından oldukça önemlidir.[234]

Utbî'nin eserinin ana malzemesini, Mâlik'in Mısırlı öğrencileri İbnü'l-Kâsım ve Eşheb ile Medineli öğrencisi Abdullah b. Nâfi'in (ö. 206/822) İmam Mâlik'ten dinledikleri mesâile dair kayıtlarla (semâ); Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî, Asbağ b. Ferec ve Sahnûn'un İbnü'l-Kâsım'dan dinledikleri mesâil kayıtları teşkil eder. İlk üç semâı hocası Sahnûn'dan rivayet eden Utbî, Sahnûn ve Asbağ'ın fetva ve ictihadlarını onlardan bizzat dinlemiş ve bunları "*Nevâzilü Sahnûn*" ve "*Nevâzilü Asbağ*" adıyla eserine dâhil etmiştir. *el-Utbiyye*'de bu altı semâ ve iki nevâzil dışında yedi semâ ve

---

[233] İbn Abdülber'in Utbiyye'yi rivayet etmiş olduğu rivayet zincirinde yer alan raviler şunlardır: 1. Ebû Ömer Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Bâcî, Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Bâcî, Muhammed b. Ömer b. Lübâbe, el-'Utbî. Bkz. el-Humeydî, **Cezve**, s. 59.

[234] Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer, **Fehrest**, Dâru Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 208-209; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 254; Muranyi, **Dirâsât**, s. 100-105; Çavuşoğlu, "Muhammed b. Ahmed Utbî" **DİA**, c. XXXXII, s. 238.

bir nevâzil daha yer alır: Endülüslü Îsâ b. Dînâr, İbn Mürtenîl ve Abdülmelik b. Hasan'la (Zûnân) (ö. 232/854) Mısırlı Ebû Zeyd Abdurrahman b. Ebü'l-Gamr (ö. 234/856) ve Kayrevanlı Mûsâ b. Muâviye es-Sumâdıhî'nin (ö. 226/846) hocaları İbnü'l-Kâsım'dan; Zûnân'ın Eşheb ve İbn Vehb'den rivayet ettikleri mesâil ile Îsâ b. Dînâr'ın derslerinde kaydedilmiş, onun görüşlerini içeren *Nevâzilü 'Îsâ b. Dînâr*.[235]

İbn Ebû Zeyd'in *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*'ta *el-Utbiyye*'den nakilde bulunurken atıf yaptığı kitap adlarının *el-Beyân ve't-tahsîl*'deki kitap adlarıyla aynı olması *el-Utbiyye*'nin konu tasnifinin bu iki eserden daha önceki bir tarihte yapıldığını gösterir. Nitekim İbn Rüşd'ün *el-Beyân ve't-tahsîl*'de *el-Utbiyye*'nin kendisine ulaşan tasnifli halini esas aldığı anlaşılmaktadır.[236] Buna rağmen günümüze ulaşmayan *el-Utbiyye*'nin konu tasnifinin ne ölçüde Utbî tarafından yapıldığı kesin şekilde bilinmemektedir. Hattâb'a göre Utbî, farklı hocalarından aldığı malzemeyi fıkıh bablarına göre tasnif edip bu bablar altında müsned tertibiyle nakletmiştir. Ancak eserin sonraki nesillere ulaşan tasnifine Utbî dışında başkalarının da katkıda bulunduğunu gösteren rivayetler vardır. Örneğin Utbî bu çalışmayı yaparken Ahmed b. Mervân el-Kurtubî'nin (ö. 286/908) kendisine yardım ettiği, ayrıca öğrencilerinden Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-A'rec'in (ö. 315/932) *el-Müdevvene*'deki konu tasnifini esas alarak *el-Utbiyye*'yi düzenlediği, yine emîr II. Hakem'in (ö. 366/976) isteği üzerine Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Seyyid (ö. 363/973) tarafından eserin bablara ayrıldığı kaydedilmektedir. Öte yandan İbn Ebû Zeyd'in *Tehzîbü'l-Utbiyye*'si de muhtemelen bir tür tasnif çalışmasıdır. Nitekim *el-Utbiyye*'nin günümüze ulaşan parçalarında İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî tarafından bablara ayrılıp düzenlenen nüsha olduğu kaydedilmektedir. Muranyi de eserin Utbî'den sonra konularına göre tasnif edildiği görüşünü benimser.[237]

---

[235] Muranyi, **Dirâsât**, s. 100-105.
[236] Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd, **Fetâvâ İbn Rüşd**, Dârü'l-Ğerbi'l-İslamî, Beyrut 1987. s. 1518-1520.
[237] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 64, 301, c. II, 99; Muranyi, **Dirâsât**, s. 119-122; Çavuşoğlu, "Muhammed b. Ahmed Utbî" **DİA**, c. XXXXII, s. 238-239.

İbn Abdülber de Endülüs ilim hayatına büyük katkıları olan Utbî'den birçok noktada istifade etmiştir. İmam Mâlik'in talebelerinden dinlemiş olduğu fıkhî çözümleri nakleden Utbî, İbn Abdülber ve benzeri fakihlerin yetişmesine katkı sağlamıştır. Nitekim İbn Abdülber de kendi eserlerinin birçok yerinde Utbî'nin ismini zikrederek bazen de eseri *Mustahrece*'yi zikrederek onun fıkhî görüşlerini aktarmakta ve ona atıfta bulunmaktadır.[238]

1.2.3.7. İbn Müzeyn'in Endülüs Mâlikî Ekolüne Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. İbrâhîm b. Müzeyn el-Kurtubî (ö. 259/873) Endülüslü muhaddis, fıkıh ve dil âlimidir. İbn Müzeyn, Tuleytula'da doğdu. Dedesi Müzeyn'e nisbetle İbn Müzeyn diye de anılır. Babası İbrâhim de Kurtuba'nın ileri gelen şahsiyetlerinden biriydi. Yahyâ b. İbrâhim çocukluk ve gençlik yıllarını Tuleytula'da geçirdi. İlk eğitimini burada aldı, birçok âlimin ders halkasına katıldı. Özellikle Arap dili ve edebiyatı alanında ilerlemekle birlikte hadis âlimleriyle tanıştıktan sonra hadis öğrenmeye yöneldi. Bu dönemdeki hocaları arasında Gâzî b. Kays el-Endelüsî, Muhammed b. Îsâ el-A'şâ (ö. 220-221/834-835), Îsâ b. Dînâr ve Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî gibi âlimler zikredilmektedir.[239]

Tahsilini ilerletmek ve hadis dinlemek maksadıyla Kuzey Afrika, Hicaz ve Irak bölgelerini kapsayan bir seyahate çıkar. Bu seyahat sırasında Mısır'da Mâlik b. Enes'in kâtibi olarak bilinen Habîb b. Ebî Hubeyb ve Asbağ b. Ferec, Medine'de Mâlik b. Enes'in kız kardeşinin oğlu Mutarrif b. Abdullah el-Yesârî (ö. 143/757), Basra'da Ka'nebî (ö. 221/836)ve Kûfe'de Ahmed b. Abdullah b. Yûnus et-Temîmî (ö. 227/842) gibi birçok âlimle görüşüp ders halkalarına katılır. Mutarrif b. Abdullah ve Habîb b. Ebî Hubeyb'den (ö. 218/833) özellikle İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ını

---

[238] İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerin yaklaşık olarak elli dört yerinde Utbî'ye atıfta bulunmuştur. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 162, c. III, s. 127, c. IX, s. 222…; **İstizkâr**, c. XII, s. 323, c. XVI, s.193, c. XVII, s. 246… ;**Kâfi**, s. 69; **İhtilâfu akvâli Mâlik ve Ashabih**, s. 22, 38, 44, 45, 49, 50, 54, 57, 58…

[239] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** C II, s. 225; el-Humeydî, **Cezve**, s. 552; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, C IV, s. 238.

dinler ve kendilerinden rivayette bulunur. İlmî seyahatini tamamlayıp, Endülüs'e döndükten sonra Tuleytula'da öğretimle meşgul olur.[240]

Bir ara Kurtuba kadılığına getirildiyse de kendisi daha çok ilim ve öğretimle meşgul olur. Talebeleri ve râvileri arasında İbn Lübâbe, Ebân b. Muhammed b. Dînâr (ö. 317/931), Muhammed b. Futays, Saîd b. Himyer b. Mervân el-Kurtubî, Saîd b. Osman el-A'nâkî (ö. 305/919) ve Yahyâ b. Zekeriyyâ b. Şâme el-Ümevî gibi Endülüslü âlimler bulunmaktadır. Yahyâ b. İbrâhim 13 Cemâziyelevvel 259'da (17 Mart 873) Kurtuba'da vefat eder.

Yahyâ b. İbrâhim, yaşadığı dönemde Mâlikî mezhebinin önde gelen imamı kabul edilmiştir. Endülüs'te İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ını en iyi onun bildiği söylenir. İbn Müzeyn, İbn Habib gibi Medine Mâlikî fıkhını iyi bilen ve Endülüs'te yayan bir âlim olarak *el-Muvatta*'ı ezbere okutur ve fıkhî meselelerini açıklardı. *el-Muvatta*' dışındaki hadis kitapları ve hadis ilimleriyle meşgul olmadığı için bu konuda derinliği bulunmadığı söylenmiş, ancak rivayetleri güvenilir kabul edilmiştir. İbnü'l-Faradî, İbn Müzeyn'in *Muvatta*' hafızı olduğunu ve *Muvatta*'nın kapsadığı hadisler hususunda fıkıh birikimine sahip bulunduğunu belirttikten sonra onun hadis ilmini bilmediğini vurgulamaktadır.[241]

İbn Müzeyn, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin naklettiği *el-Muvatta*' rivayeti üzerine *Tefsîrü'l-Muvatta'* adlı bir şerh yazmış olup bu eser Endülüs âlimleri tarafından okutulmuş ve rivayet edilmiştir. Bu eseri kendi döneminde dinleyip rivayet eden âlimlerden biri de İbn Abdülber'dir. İbn Abdülber, bu eseri Ebû Zeyd Abdurrahman b. Yahya b. el-Attâr'dan (ö. 396/1009) o da Ahmed b. Mutarrıf'tan (ö. 352/965) o da İbn eş-Şâme ve Saîd b. Osman el-'Anâkî yoluyla rivayet etmiştir. Ayrıca *Ricâlü'l-Muvatta'* ve *el-Müstaksıye fî 'ileli'l-Muvatta' el-Muvatta'*da bulunduğu söylenen illetlerin ele alındığı ve diğer hadis kaynaklarıyla

---

[240] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** C II, s. 226; el-Humeydî, **Cezve**, s. 552; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, C IV, s. 238.

[241] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs, c.** II, s. 226; el-Humeydî, **Cezve**, s. 552; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 238-239; Mehmet Efendioğlu, "Yahya b. İbrahim", **DİA**, Ankara 2013, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXXIII, s. 255-256.

karşılaştırıldığı iki eseri de bulunmaktadır.[242] İbn Müzeyn, *Muvatta'*üzerine yapmış olduğu çalışmalarla ve İmam Mâlik'in öğrencilerinin fıkhî görüşlerini Endülüs'e aktararak Endülüs Mâlikîliğinin gelişmesine ve kökleşmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca yazmış olduğu eserler ve yetiştirmiş olduğu öğrencileri vasıtasıyla İbn Abdülber'e etki etmiş onun fıkıh anlayışına etkilerde bulunmuştur. İbn Müzeyn'in yazmış olduğu *Tefsiru'l-Muvatta'*adlı eserini okuyup, öğrencilerine okutarak gelecek nesillere akatarmıştır.

1.2.4. Endülüs Fıkıh Hayatına Etki Eden Ehl-i Hadis Fakihler ve İbn Abdülber'e Etkileri

1.2.4.1. Bâkî b. Mahled'in Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Abdirrahmân Bakî b. Mahled b. Yezîd el-Kurtubî (ö. 276/889). 201'de (817) veya daha önce Kurtuba'da doğdu. Her biri fakih olan dedeleri gibi babası da bir fıkıh âlimi ve emîr Abdurrahman b. Hakem (Abdurrahman II, 822-852) zamanında Reyye kadısı idi. İlim tahsil etmek maksadıyla o da diğer Endülüslü âlimler gibi doğu İslâm ülkelerine seyahat etmişti. Bakî, A'şâ diye bilinen Kurtubalı âlim ve muhaddis Muhammed b. Îsâ el-Meâfîrî'den (ö. 221/836) ve İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* adlı eserinin râvisi Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'den hadis okudu. Yirmi yıl süren ilk seyahati sırasında İfrîkıyye'de fakih Sahnûn b. Saîd'den hadis ve fıkıh tahsil etti. Mısır'da Yahyâ b. Abdullah b. Bükeyr'den (ö. 231/846), Kûfe'de Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859)ve Yahyâ b. Abdülhamîd el-Himmânî'den(ö.228/843), Basra'da Amr b. Ali el-Fellâs (ö.249/864) ve Bündâr'dan (ö. 252/866), Medine'de Medine kadısı Ebû Mus'ab ez-Zührî (ö. 242/857) ve benzeri âlimlerden hadis rivayet etti. Bağdat'ta Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) hadis ve fıkhî meseleler öğrendi. 244 yılı civarında Endülüs'e döndü. Bir müddet sonra da on dört yıl süren ikinci uzun seyahatine çıktı. Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849) ile görüşerek ondan *el-Musannef'*ini, meşhur tarihçi ve muhaddis Halîfe b. Hayyât'tan (ö. 240/854-55)

---

[242] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs, c.** II, s. 226; el-Humeydî, **Cezve**, s. 552; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. IV, s. 239.

Tabakatü'r-ruvât ve et-Târîh adlı eserlerini rivayet etti. On kadarı istisna edilecek olursa, sayıları 284'ü bulan hocalarının tamamı güvenilir muhaddislerdir. Onun hoca seçiminde son derece titiz davrandığı, birçok muhaddisten hadis öğrenme imkânı bulduğu halde kendi ölçülerine uymadığı için onlardan hadis almadığı bilinmektedir.[243]

En tanınmış talebeleri, oğlu Kurtuba Kadısı Ahmed (ö. 324/938) ile kendisinden en fazla rivayette bulunan ve kitaplarının yayılmasını sağlayan Abdullah b. Yûnus el-Murâdî (ö. 330/944), Hasan b. Sa'd b. İdrîs el-Kurtubî (ö. 332/946), Eslem b. Abdülazîz b. Hâşim el-Kurtubî' (ö. 319/933) ve Muhammed b. Ömer b. Lübâbe'dir(ö. 314/325). Uğradığı yerlerdeki hadisleri derleyip toparladığı için arkadaşlarının "miknese" (süpürge) lakabını taktıkları Bakî b. Mahled, otuz dört yıl süren hadis tahsilini tamamlayıp memleketine dönünce, hayatta olan hocaları başta olmak üzere Endülüslü hadis talebeleri onun geniş hadis kültüründen büyük ölçüde faydalanmaya çalışırlar. Zira uzun seyahatleri sırasında semâ ve icâzet yoluyla rivayet hakkını elde ettiği Ebû Bekir b. Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'ini, İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*'ünü, Halîfe b. Hayyât'ın *et-Târîh ve Tabakatü'r-ruvât*'ını, Devrakî'nin (ö. 246/860) *Sîretü Ömer b. Abdülazîz*'ini ve benzeri kitapları Endülüs'e ilk defa getiren ve tanıtan Bakî b. Mahled olmuştu. Her ne kadar Muhammed b. Vaddâhla arasında anlaşmazlık olduğu yönünde rivayetler bulunsa da Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh'ın çalışmaları sayesinde Endülüs'te ciddi manada bir hadis birikimi oluşmuştu. Bu birikim sayesinde onlardan sonra gelen İbn Abdülber'in de içinde bulunduğu Endülüslü fakihlerin bir kısmı mesâil fıkhı yanında asli delillere yani Kitap ve sünnete dayanan fıkıh çalışmalarına ağırlık vermişlerdir.[244]

Endülüs'teki Mâlikîler'in daha önce bilmediği bazı hadisleri ve çeşitli âlimlerin ihtilâflarını ele alan bazı eserleri Endülüs'e getirmiştir. Sahnûn b. Saîd'ten Mâlikî fıkhını tahsil etmesine ve fetvalarında Mâlikî mezhebine riayet etmesine

---

[243] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 285-287; M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled'", **DİA**, c. IV, İstanbul 1991,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 541.

[244] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 285-287; M. Yaşar Kandemir, "Bakî b. Mahled'", **DİA**, c. IV, s. 541.

rağmen bazen hadislere göre fetva vermesi ve İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef'*ini okutması, bilhassa rey taraftarlarının onu bid'atçılıkla ve zındıklıkla suçlamalarına yol açmıştır. Daha önceleri sadece İmam Mâlik ile Mâlikî ileri gelenlerinin görüşleri okunup öğretilen Endülüs'ü bir hadis merkezi haline getiren Bakî, 28 Cemâziyelâhir 276'da (28 Ekim 889) Kurtuba'da vefat eder ve Benü'l-Abbas Mezarlığı'na gömülür.[245]

Bâkî b. Mahled güvenilir bir muhaddis, kimseyi taklit etmeyen, orijinal fikirleri bulunan bir fakih ve müctehid idi. Hanbelî tabakat kitaplarında yer alması Ahmed b. Hanbel'den faydalanmış olması sebebiyledir. İmam Şâfiî'yi de dinlediği ve Endülüs'te onun eserlerini tanıttığı için Şâfiî olduğunu söyleyenler de vardır. Endülüs'te Zâhirîlik muhitini hazırlayanlardan biri olması sebebiyle İbn Hazm onu hayranlıkla anar ve hadis ilminde Buhârî (ö. 256/870) ve diğer meşhur muhaddisler ayarında olduğunu kabul eder. *et-Târîhu'l-kebîr* müellifi İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892-93), Bakî'nin bulunduğu yerde yaşayan hadis talebesinin tahsil maksadıyla bir başka yere gitmesine ihtiyaç bulunmadığı görüşündedir. [246]

En meşhur eseri *el-Müsnedü'l-kebîr'*dir. Rivayetleri sahâbî adlarına göre alfabetik olarak tertip ettiği ve *el-Musannef* diye de bilinen eserinde 1300'den fazla sahâbînin rivayetine yer vermektedir. Her sahâbînin hadisini fıkıh konularına ve ahkâm meselelerine göre sıraladığı için bu haliyle eser hem müsned, hem de musannef tarzının bir örneği sayılmakta ve daha önce bir benzerinin meydana getirildiği bilinmemektedir. İbn Hazm, bu eseri Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'inden daha değerli bulmaktadır. III. asrın bu en önemli iki müsnedi bazı yönleriyle mukayese edildiğinde şu sonuçlar elde edilmektedir: Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde 904 sahâbînin 30.000 hadisi, diğerinde ise 1013 sahâbînin 30.969

[245] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s.288, 290, 296; Kandemir, "Bakî b. Mahled"", **DİA,** c. IV, s. 541-542.
[246] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 286-287.

hadisi bulunmaktadır. Bununla beraber İbn Hacer elAskalânî (ö. 852/1449), Bâkî'nin sahâbî zannettiği bazı râvilerin tâbiî olduğunu söylemektedir.[247]

Bâkî b. Mahled ve onun gibi hadis konusunda ehil olan âlimlerin çalışmaları kendilerinden sonra gelen Endülüslü fakihleri etkilediği gibi İbn Abdülber üzerinde de etkili olmuştur. İbn Mekvî (ö.401/1012), İbn Abdülber ve Bâcî (ö. 474/1081) gibi fakihler, Bâkî b. Mahled ve ondan sonra gelen muhaddis fakihlerin meydana getirmiş oldukları birikim sayesinde mesâil fıkıh çalışmalarıyla sınırlı bulunan Endülüs Fıkıh hayatına, hadise dayalı ictihadı esas alan bir anlayış getirerek farklı bir ufuk açmışlardır. İbn Abdülber; eserlerinin birçok yerinde Bâkî b. Mahled'in Endülüs'e getirmiş olduğu ilmî birikimden, eserleri ve öğrencileri vasıtasıyla faydalanmıştır. Ayrıca eserlerinde hüküm çıkarırken ve fıkhî tercihte bulunurken onun rivayetlerinden istifade etmiş ve birçok kez ona atıfta bulunmuştur.[248]

1.2.4.2. Kasım b. Muhammed b. Seyyar'in Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Kasım b. Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Seyyâr el-Beyyânî (ö. 277/890).[249] Künyesi Ebû Muhammed olan Endülüs ehl-i hadis mensuplarından biri olan Kasım b. Muhammed b. Seyyâr 220/833 yılında Kurtubada doğmuştur. İki defa ilim yolculuğuna çıkan İbn Seyyâr, Mısırda İmam Şâfiî'nin öğrencilerinden Ebû İbrahim el-Müzenî (ö. 264/878), er-Rebî' (ö. 270/884), İbrahim b. Muhammed eş-Şâfiî, Muhammed b. Abdurrahim er-Rakî, Hâris b. Miskîn (ö. 250/864) ile İmam Şâfii'den de etkilenmiş bulunan Mâlikî fakihi Muhammed b. Abdullah b.

---

[247] Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 291; Ebû Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Âskâlanî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Matbaatu'ş-şarkiyye, Kalkuta 1853, c. I, s. 171, c. II; s. 77, c. VI, s. 117; Kandemir, "Bakî b. Mahled'", **DİA**, c. IV, s. 541.

[248] İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerin yaklaşık olarak elli dört yerinde Bâkî b. Mahled'e atıfta bulunmuştur. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 97,118, 158, 395- c. IV, 241, 341…; **İstizka**r, c. XV, s. 442, c. XVI, s. 306…

[249] Kasım b. Muhammed b. Seyyâr'ın vefat tarihi ile ilgili üç ayrı rivayet bulunmaktadır. Bunlardan ilki Zehebî'nin naklettiği 276/889, ikincisi İbnü'l-Faradî'nin aktardığı 277/890 diğeri de Humeydî'nin zikrettiği 278/891 tarihidir. Bkz. İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 458; el-Humeydî, **Cezve**, s. 484; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 330.

Abdülhakem'e(ö. 268/882), Irakta Irak Mâlikîlerinin imamı Kâdı İsmail'e (ö. 282/896) ve Kayravanda da Sahnun'a öğrencilik yapmıştır.[250]

Hadis ilmindeki şöhreti fıkıhçılığının önüne geçmiştir. Hâlbuki fıkıhta delile dayalı bir anlayışa sahip bir başka imamı taklit etmeyen, İmam Şâfiî'nin görüşlerine meyilli müctehid biriydi. İbn Seyyâr, delile dayalı ictihad taraftarı bir âlim olduğundan başka imamları taklit eden eski arkadaşlarından Utbî, İbn Müzeyn ve Abdullah b. Halid gibi fakihleri eleştirmiştir. Bu eleştirilerini kaleme aldığı *er-Red ale'l-mukallide* adlı eserinde dile getirmiş ve bu nedenle Kurtuba Mâlikîleri tarafından dışlanmıştır. Ayrıca haber-i vahidle ilgili değerli bir eser yazdığı rivayet edilmiştir.[251]

İbn Seyyâr'dan oğlu Muhammed b. Kasım (ö. 327/940), Muhammed b. Ömer b. Lübâbe(ö. 314/325), Saîd b. Osman el-'Anâkî (ö. 305/919), Ahmed b. Halid (ö. 322/935) ve Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen (ö. 330/943) rivayette bulunmuşlardır.[252] İbn Seyyar, yapmış olduğu ilmî çalışmalarla Endülüs'te önemli bir ilmi birikim oluşturmuştur. İbn Seyyar'ın fıkhî hüküm çıkarırken aslî kaynaklara dayanma özelliğinin ondan bir asır sonra gelecek olan İbn Mekvî, İbn Abdülber ve Bâcî gibi fakihler üzerinde etkili olduğunu ve bu yönde çalışma yapmalarına zemin hazırladığı görülecektir. Ayrıca İmam Şâfiî'nin ve onun öğrencilerinin görüşlerini Endülüs'e nakli sayesinde ondan sonra gelecek olan fakihlere Mâlikî mezhebi dışında bulunan mezheplerin görüşlerini öğrenme olanağı sağlamıştır. Bu olanak farklı fıkhî mezhep sahiplerinin görüşlerinin karşılaştırılması ve değerlendirilmesini sağlamıştır. Nitekim İbn Abdülber, İbn Seyyâr'ın Endülüse getirdiği hadis ve fıkıh mirasından çokça istifade etmiştir. Yazmışolduğu *el-İstizkâr*ve *et-Temhîd* adlı eserlerinde bu mirastan faydalanarak mezhep İmamlarının görüşlerini karşılaştırmalı olarak incelemiş ve İbn Seyyâr'ın takip ettiği bir yöntemin benzerini takip etmiştir.

---

[250] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 457; el-Humeydî, **Cezve**, s. 484; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 328.

[251] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 458; el-Humeydî, **Cezve**, s. 484; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s.329.

[252] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 328; el-Humeydî, **Cezve**, s. 484; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 328.

1.2.4.3. İbn Vaddâh'ın Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

İbn Abdülber'in eserlerinde çokça atıfta bulunduğu Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddâh b. Bezî' el-Kurtubî (ö. 287/900) sistemli bir şekilde Endülüs'te hadis öğretimini başlatan iki hadis hâfızından biridir. İbn Vaddâh, 199'da (814-15) Kurtuba'da dünyaya gelir.[253]

Öğrenimine Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemekle başlayan İbn Vaddâh Endülüs'te Muhammed b. Îsâ el-A'şâ (ö. 221/836) , Muhammed b. Hâlid el-Eşec (ö. 220/835), Yahya b. Yahya, Saîd b. Hassan, Müemmel b. Süleyman el-Endelüsî, İbn Habîb es-Sülemî, Yahyâ b. Yezîd el-Ezdî el-Kurtubî gibi hocalardan faydalanır. 218'de (833) Doğu İslâm ülkelerine seyahat eder. Kısa süren bu ilk seyahatinin asıl amacı âbid ve zâhidlerle görüşmekti. Bu nedenle aralarında Âdem b. Ebû İyâs(ö. 220/835), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm(ö. 224/838), Asbağ b. Ferec (ö. 225/840), Saîd b. Mansûr (ö. 227/841), Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843), Yahyâ b. Maîn (ö.233/848), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 234/849) ve Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu on dört âlimden daha çok zühdle ilgili rivayetleri derler. 231 (845-46) yılı civarında yaptığı ikinci seyahatinde Mekke, Medine, Kudüs, Trablus, Dımaşk, Halep, Humus, Kûfe, Bağdat, Basra, Mısır, Horasan, Askalân, Antakya, Tarsus ve Kayrevan gibi ilim merkezlerinde çeşitli hocalardan hadis rivayet eder. Çoğu Kütüb-i Sitte imamları olan ve aynı zamanda Bakî b. Mahled'in de hocaları olan Âsım b. Ali (ö. 221/836), Abdullah b. Sâlih el-Mısrî (ö. 223/838), İsmâil b. Ebû Üveys (ö. 226/841), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 234/849), Ebû Mus'ab, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849), Harmele b. Yahyâ (ö. 243/858), Duhaym (ö. 245/859), Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859), Hâris b. Miskîn bunların en tanınmışlarıdır. İfrîkıye'de Mâlikî fıkhının en önemli kitaplarından olan *el-Müdevvene*'yi müellifi Sahnûn'dan okuyup rivayet ettiği için bu mezhebin ileri gelen âlimlerinden biri kabul edilmiş, Mâlikî mezhebini diğerlerine tercih ettiği ve Şâfiî mezhebine karşı olumsuz tavrını saklamadığı belirtilmiştir.[254] İbn Vaddâh, kıraat âlimi Verş'in (ö.197/812) talebesi Abdüssamed b.

---

[253]İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 27; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 445.

[254] İbn Abdülber, **Câmi'**, s. 1115.

Abdurrahman'dan onun kıraatini öğrenmiş ve meşhur yedi imamdan biri olan Nâfi' b. Abdurrahman (ö. 169/785) kıraatine ait Verş rivayetinin Endülüs'te yayılmasına vesile olmuştur.[255]

İbn Vaddâh, hemşehrisi Bakî b. Mahled'le birlikte, hadisin rivayet ve dirayet bölümleriyle müstakil bir ilim olarak bilinmediği Endülüs'e Doğu İslâm dünyasının hadis kültürünü getirmiş, burada hadis öğretimini başlatarak Endülüs'ü bir hadis merkezi yapmış ve hayatı boyunca bu çalışmasını sürdürmüştür. İbn Vaddâh'ın tanınmış öğrencileri arasında başta Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951) olmak üzere İbn Lübâbe diye bilinen Muhammed b. Yahyâ b. Ömer (ö. 330/941), İbnü'l-Cebbâb (ö. 322/934), Muhammed b. Abdülmelik b. Eymen gibi muhaddislerle İbn Abdürabbih (ö. 328/940) ve filozof İbn Meserre (ö. 319/931) de yer almaktadır. Oğlu Muhammed'in de hadisle meşgul olduğu, kendisinden ve Bakî b. Mahled'in derslerinden faydalandığı belirtilmektedir.[256]

Talebelik yıllarından itibaren zâhidâne bir hayat yaşayan ve maddî sıkıntılar çektiğine işaret edilen İbn Vaddâh 26 Muharrem 287'de (1 Şubat 900) Kurtuba'da vefat eder ve Ümmü Seleme Kabristanı'na defnedilir.[257]

İbn Vaddâh, zeki ve anlayışı kuvvetli bir âlim olup İbnü'l-Faradî onun hadisi, hadis râvilerini ve illetlerini iyi bildiğini söylemiş, râvilerle ilgili değerlendirmeleri İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-Tehzîb*'i başta olmak üzere çeşitli tabakat kitaplarında yer almıştır. Tarihle de meşgul olan İbn Vaddâh'ın tanınmış kâdıların, Doğu'dan gelerek Endülüs'e yerleşen âlimlerin, Mâlikî mezhebine mensup fakih ve muhaddislerin, özellikle âbid ve zâhidlerin biyografilerini derlediği belirtilmiş, ancak

---

[255] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 25-26; el-Humeydî, **Cezve**, s. 140-141; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 445; M. Yaşar Kandemir, "İbn Vaddâh", **DİA**, İstanbul 1999, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XX, s.435.

[256] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 25-26; el-Humeydî, **Cezve**, s. 140-141; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s. 445.

[257] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 27; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s.446.

onun tenkitlerinde oldukça sert davrandığı, bazı hadisleri reddettiği, fıkhı ve nahvi iyi bilmediği ileri sürülmüştür.[258]

Kitâbü'l-Bida' ve'n-nehy 'anhâ; Sünnete sarılıp bid'attan sakınmanın gereği, ilk bid'atların nasıl ortaya çıktığı, bid'atların zamanla nasıl yayılacağı gibi hususları hadis, sahâbe ve tâbiînin sözleriyle inceleyen eseri, konusundaki ilk çalışmalardan biri olup İbn Ebû Rendeka et-Turtûşî (ö. 520/1126), Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) ve Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) aynı türdeki kitaplarına kaynaklık etmiştir.

İbn Vaddâh, Doğu İslam coğrafyasına yapmış olduğu yolculuklarla elde etmiş olduğu geniş ilim birikimini Endülüs'e taşıyarak ilim hayatına büyük katkılar sağlamıştır. Hadis alanında yapmış olduğu değerli çalışmalarla Endülüs'te ciddi manada hadis birikimi oluşturmuştur. Bu hadis birikimi ve yetiştirmiş olduğu öğrenciler vasıtasıyla İbn Abdülber'in ilim anlayışına büyük bir etkide bulunmuştur. İbn Abdülber, hocası Abdülvâris b. Süfyân'dan (ö. 395/1004) Vek'î b. Cerrâh'ın (ö. 197/812) Musannaf'ını Muhammed b. Vaddâh tariki ile dinlemiş ve nakletmiştir. İbn Abdülber, İbn Vaddâh'ın eserlerinden ve rivayet etmiş olduğu hadislerden istifade etmiştir. Ayrıca eserlerinde en çok atıfta bulunduğu âlimlerden biri de Muhammed b. Vaddâh olmuştur.[259]

1.2.4.4. Muhammed b. Ömer b. Lübâbe'nin Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Lübâbe (ö. 314/927) 225/840 yılında Kurtuba'da doğdu. O dönem Endülüslü birçok âlimin yaptığının aksine o ilim yolculuğu için Endülüs'ün dışına çıkmamıştır. Abdullah b. Halid, Abdül'ala b. Vehb (ö. 261/876), Ebân b. İsa b. Dînâr(ö. 262/876), Ebû Zeyd Abdurrahman b. İbrahim (ö. 258/872), Osman b. Eyyûb (ö. 246/860), Asbağ b. Halil (ö. 273/887), Yahya b. İbrahim b. Müzeyn (ö. 259/873), Muhammed b. Ahmed el-Utbî (ö. 255/869), Kasım

---

[258] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 26; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XIII, s.446; ; Ebû Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Âskâlanî, **Tehzîbü't-Tehzîb,** Müessetü'r-risâle**,**Beyrut ts**,**c. I, s. 42, 45, 88...

[259] İbn Abdülber eserlerinin yaklaşık yedi yüz yerinde Muhammed b. Vaddâh'a atıfta bulunmuştur. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 11, 51, 54, 61, 62, 67…; el-Humeydî, **Cezve**, s. 141.

b. Mâlik ve Muhammed b. Vaddâh (ö. 287/900) gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ilim öğrendi.[260]

Kendi döneminde Endülüs'ün fıkıh imamıydı. Fetva hususunda dönemin fakihlerine tercih edilir ve onun görüşlerine öncelik verilirdi. İbn Ebî Düleym (ö. 338/949) onun Endülüs'te yaşadığı dönemde fetva hususunda altmış yıla yakın yegâne otorite olduğunu rivayet etmektedir. Ayrıca altmış yıla yakın mesâil fıkhı ile ilgili ders verdiği ve uzun süre yargıda müşavir olarak görev yaptığı nakledilmektedir. Mâlikî mezhebinin mesâil fıkhının inceliklerine vakıf olan İbn Lübâbe mesâil fıkhında uzman ve Mâlikî mezhebindeki fıkhî ihtilafları en iyi bilen bir fakihti. Endülüs ameli ile ilgili uygulamaların onun vasıtasıyla başlatıldığı da rivayet edilmektedir. Hadisleri lafzıyla değil de manasıyla aktardığından hadis ilmi hususunda yetersiz görülmüş ve eleştirilmiştir. Ömrünün sonlarına doğru yanılma ihtimalinden dolayı reyle fetva vermekten vazgeçtiği yönünde rivayetler bulunmaktadır. Fıkhî meselelerde genelde Utbî ve İbn Müzeyn'in görüşlerine itimat eder, onlara göre fetva verirdi.[261]

Ders aldığı hocaların ilim birikimini kendinden sonraki âlimlere aktardığı gibi füru fıkıhla ilgili yapmış olduğu çalışmalarla Endülüs fıkıh hayatına katkıda bulunmuştur. Yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla dolaylı olarak İbn Abdülber'in fıkıh hayatına etki etmiştir. İbn Abdülber, eserlerinde birkaç tarikle yaklaşık olarak on dört kez İbn Lübâbe'nin görüşlerine ve tercihlerine atıfta bulunmuştur.[262]

1.2.4.5. Kasım b. Asbağ'ın Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Muhammed Kâsım b. Asbağ b. Muhammed el-Kurtubî el-Beyyânî (ö. 340/951). Hadis, fıkıh, dil ve neseb âlimi, tarihçi olan Kâsım b. Asbağ 20 Zilhicce 244'te (29 Mart 859) Kurtuba'nın Beyyâne köyünde dünyaya geldi. 246 veya 247'de

---

[260] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 50; el-Humeydî, **Cezve**, s. 117; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. V, s. 153.
[261] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. II, s. 50; el-Humeydî, **Cezve**, s. 117; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. V, s. 153-154.
[262] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 308, c. V, s. 93, c. XVII, s. 108, 162…

(861) doğduğu da ileri sürülmüştür. Tahsiline Kurtuba'da başlayan Kâsım b. Asbağ Kurtuba müftüsü Asbağ b. Halîl, Bakî b. Mahled, Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî (ö. 286/897), İbn Vaddâh gibi âlimlerden faydalandı. 274'te (887) Öğrenimini ilerletmek için seyahate çıkıp Mekke'de Muhammed b. İsmâil es-Sâiğ, Bağdat'ta Ebû Kılâbe er-Rekâşî, birçok eserini bizzat kendisinden dinleyip istinsah ettiği İbn Kuteybe (ö. 276/889), *et-Târîhu'l-kebîr (Târîhu ruvâti'l-hadîs)* adlı eserini bizzat kendisinden yazdığı İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892-93), Kûfe'de İbrâhim b. Abdullah el-Kassâr, İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894), Kahire'de Mikdâm b. Dâvûd (ö. 283/896), Kayrevan'da Ahmed b. Yezîd el-Muallim gibi âlimlerden faydalandı. Doğu'da tahsilini tamamladıktan sonra memleketine dönen Kâsım b. Asbağ, bazı hadis kitapları ile birlikte İbn Ebû Hayseme'nin (ö. 279/892-93) *et-Târîhu'l-kebîr*'ini, İbn Kuteybe'nin *el-Ma'ârif*, *Edebü'l-kâtib*, *Ğarîbü'l-Kur'ân*, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*gibi eserlerini ilk defa ülkesine götürdüğü için Endülüs fikir ve kültür tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Doksan küsur yıllık ömründe birkaç nesil kendisinden istifade etmiş olup Halife III. Abdurrahman (ö. 350/961), oğlu II. Hakem (ö. 366/976) ve torunu Kâsım b. Muhammed (ö. 388/999) ile İbnü'l-Bâcî Abdullah b. Muhammed (ö. 378/989), Abdullah b. Herseme b. Zekvân (ö. 370/981), İbn Müferric (ö. 380/990), İbnü'l-Kûtıyye (ö. 367/977), Muhammed b. Hâris el-Huşenî (ö 361/972), Abdülvâris b. Süfyan (ö. 395/1004) ve Saîd b. Nasr (ö. 395/1004) onun talebelerinden bazılarıdır. Kâsım b. Asbağ 14 Cemâziyelevvel 340'ta (18 Ekim 951) Kurtuba'da vefat etti. Aynı yıl 27 Zilkade'de (25 Nisan 952) Mekke'de öldüğü de ileri sürülmüştür.[263]

Kâsım b. Asbağ'ın rivayet ettiği hadisler İbn Hazm, İbn Abdülber en-Nemerî ve Ebü'l-Velîd el-Bâcî gibi âlimlerin eserlerinde çokça yer almıştır. İbn Hazm onun

[263] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 467-468; el-Humeydî, **Cezve**, s. 487-488; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. V, s. 180-181; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XV, s. 483; Mehmet Görmez, "Kâsım b. Asbağ" **DİA**, İstanbul 2001,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXIV, s. 540-541.

hadisle ilgili eserlerinin değerli olduğunu söylemiş, Ahmed b. İbn Abdülber de kendisini "sadûk" lakabıyla anmış ve eserlerini övmüştür.[264]

Kâsım b. Asbağ; *el-Musannef (el-Müstahrec)* adlı eserini Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'i tarzında fıkıh bablarına göre tasnif etmiştir. Sahih ve garîb rivayetlerin derlendiği eserdeki daha güvenilir rivayetleri müellif, 324 (936) yılından itibaren *el-Müctenâ (el-Müntekâ),* adıyla ihtisar etmeye başlamış, eseri tamamladığında onu Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'e ithaf etmiştir. Bir diğer eseri olan *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Cehdamî'nin (ö. 282/896) aynı adı taşıyan eseri örnek alınarak hazırlanmakla beraber İbn Hazm, Kâsım b. Asbağ'ın çalışmasının hadislerin seçimi ve senedlerinin sağlamlığı bakımından daha üstün olduğunu söylemiştir.

Onun bunlardan başka, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ının Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayetiyle gelen hadislerini ihtiva eden *Müsnedü Mâlik*, yine İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'da yer almayan garîb rivayetlerini ihtiva eden *Ğarâ'ibü Mâlik*, *Sahîh-i Müslim'i* esas alarak hazırladığı *es-Sahîh* ile *en-Nâsih ve'l-mensûh*, *Birrü'l-vâlideyn*, *Fezâ'ilü Kureyş* ve *Kinâne*, *el-Ensâb*, *Fezâ'ilü* Benî *Ümeyye* adlı eserleri bulunduğu kaydedilmektedir.[265]

Yazmış olduğu eserler ve yapmış olduğu ilmî faaliyetler göz önüne alındığında Kâsım b. Asbağ'ın Endülüs ilim hayatına ve İbn Abdülber gibi ehl-i hadis Mâlikî fakihlerin yetişmesine büyük katkı sağlamıştır. Nitekim yetiştirmiş olduğu öğrencilerden ilim tahsil eden ve onun derin birikiminden birçok hoca vasıtasıyla istifade eden İbn Abdülber yazmış olduğu hacimli eserlerinin birçok yerinde Kâsım b. Asbağ'tan istifade ettiği görüş ve rivayetlere atıfta bulunmaktadır.[266]

---

[264] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 469; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. V, s. 182.

[265] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 467; el-Humeydî, **Cezve**, s. 487; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. V, s. 182; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XV, s. 473.

[266] İbn Abdülber eserlerinde bin sekiz yüz elli yerden daha fazla yerde Kâsım b. Asbağ'a atıfta bulunmaktadır. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 11, 16, 29, 35, 37, 40, 41…; **İstizkâr**, c. I, s. 169, 171, 180…

1.2.4.6. Asîlî'nin Endülüs Fıkhına Katkısı ve İbn Abdülber'e Etkisi

Ebû Muhammed Abdullah b. İbrâhîm b. Muhammed el-Ümevî el-Endelüsî el-Asîlî (ö. 392/1002) Mâlikî fakihi, muhaddis ve kelâm âlimidir. Endülüs şehirlerinden olan Şezûne veya Cezîretülhadrâ asıllıdır. Ailesiyle birlikte Asîle'ye (Fas'ta Tanca yakınlarında bir şehir) yerleşti. Burada büyüyen ve ilk tahsilini yapan Asîlî 342'de (953) Kurtuba'ya gitti. Devrin önde gelen âlimlerinden hadis ve fıkıh okudu. Bu arada Vâdilhicâre'ye gidip Vehb b. Meserre'den (ö. 346/957) yedi ay kadar hadis dersi aldı. Birçok Endülüslü âlim gibi 962'de tahsil için Endülüs'ten ayrıldı.

Kuzey Afrika'da Mâlikî mezhebinin en büyük temsilcisi olan İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî ve diğer bazı âlimlerle görüştü. İbn Ebû Zeyd onun Endülüslü hocalarından rivayet ettiği hadisleri yazarak kendisinden istifade etti. Asîlî daha sonra Mısır'da Hamza el-Kinânî(ö. 357/968), İbn Hayyeveyh (ö.366/976) ve daha başka âlimlerden, aslen Bağdatlı olup Mekke'de ikamet etmekte olan Ebû Bekir el-Âcürrî'den (ö. 360/970) ve Bağdat'ta Mâlikî fıkhının önde gelen temsilcisi Ebû Bekir el-Ebherî (ö. 375/986) başta olmak üzere birçok ilim adamından fıkıh ve hadis tahsil etti.

Daha sonra kendisinden hadis rivayet edecek olan Dârekutnî (ö. 385/995) ile buluştu ve her ikisi de birbirlerinden hadis dinlediler. Ayrıca Asîlî, Ebû Ahmed el-Cürcânî'den (ö. 365/976) ve Ebû Zeyd el-Mervezî'den (ö.371/ 981) *Sahîh-i Buhârî*'yi dinledi. Kûfe, Basra ve Vâsıt'a gitti. On üç yıl kadar süren bu doğu seyahati sonunda Endülüs'e döndü. Sarakusta'da (Saragossa) bir süre kadılık yaptıktan sonra bu görevinden ayrılarak Kurtuba'da şûra üyesi oldu. 19 Zilhicce 392'de (29 Ekim 1002) altmış sekiz yaşlarında iken burada vefat etti.[267]

Zamanında Endülüs'te Mâlikî mezhebinin önde gelen temsilcisi ve aynı zamanda Buhârî'nin râvilerinden biri olan Asîlî, Endülüs'e döndükten sonra *Sahîh-i*

---

[267] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 334-335; el-Humeydî, **Cezve**, s.370; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, C VII, s. 135-137; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVI, s.560; Vecdi Akyüz, "Asîlî", **DİA**, İstanbul 1991,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. III, s. 482.

Buhârî'yi, doğu seyahati sırasında Mekke ve Bağdat'ta kendisinden iki defa dinlediği Ebû Zeyd el-Mervezî'nin rivayetiyle okuttu. Özellikle hadis ve hadis tenkidinde kuvvetli bilgi sahibiydi. İmam Mâlik'in görüşlerini çok iyi bilen ve taklide karşı olan Asîlî'nin bazı konularda kendine has görüş ve ictihadları vardır. Aynı zamanda güçlü bir kelâm âlimi olan Asîlî vasıtasıyla Endülüs'te Eş'arîlik yayılmıştır. Kadınlardan da peygamber gönderildiğine dair görüşleri olduğu nakledilmektedir.

Talebeleri arasında en çok tanınanı Mâlikî fakihi Ebû İmrân el-Fâsî'dir (ö. 430/1040). Kaynaklarda adları geçen ve haklarında fazla bilgi bulunmayan eserleri içinde en önemlisinin *ed-Delâil (el-Âsâr ve'd-delâil) alâ ümmehâti'l-mesâil* adlı kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Asîlî'nin İmam Mâlik, Şâfiî ve Ebû Hanîfe arasındaki görüş ayrılıklarına temas ettiği, *el-Muvatta*'ın bablarına göre tertip edilen bu mukayeseli fıkıh kitabı, talebesi Ebû Saîd İmrân b. Abdü Rabbih el-Meâfirî tarafından ihtisar edilmiştir. Asîlî yapmış olduğu fıkıh ve hadis çalışmalarıyla Endülüs ilim hayatına büyük katkı sağlamış ve İbn Abdülber de bazı hocaları vasıtasıyla ondan istifade etmiştir.[268] Asîlî'nin yazmış olduğu eserlerden ve yetiştirmiş olduğu öğrencilerden ders alan İbn Abdülber, Mâlikî mezhebinin dışındaki mezhep imamlarının görüşlerini, Asîlî gibi âlimlerden öğrenerek Asîlî'nin yapmış olduğu mukayeseli fıkıh çalışmasının bir benzerini *el-İstizkâr* ve *et-Temhîd* adlı eserlerinde yapmaya çalışmıştır.

1.2.5. İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etki Eden Hocaları

1.2.5.1. Halef b. Kasım ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

Ebû Kâsım İbn Dabbâğ Halef b. Kâsım (ö. 393/1003) 325/935 yılında Kurtuba'da dünyaya gelir. Dönemin en donanımlı hadis bilginlerinden olan Halef b. Kâsım, Kurtuba'nın meşhur hocalarından olan Ahmed b. Yahya b. eş-Şâme (ö. 343/953), Muhammed b. Hişam el-Karavî (ö. 343/953) ve Muhammed b. Muaviye (ö. 358/968) gibi hocalardan hadis öğrendikten sonra doğuya doğru ilim öğrenmek için yolculuk yapar. Mısır, Mekke, Askalan ve Şam'da üç yüzün üzerinde önemli

[268] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 335;el-Humeydî, **Cezve**, s.370; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 138-141; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVI, s.560.

hocalarla görüşür ve onlardan hadis ve değişik İslami ilimlerle ilgili görüşlerini rivayette bulunur.[269]

Onun bu yolculuğu yaklaşık olarak on beş yıl sürer. Bu yolculuk esnasında Mâlik b. Enes ve Şu'be b. el-Haccâc'ın (ö. 160/776) hadislerinin müsnedlerini bir araya getirir. Ayrıca künyeleri ile tanınan sahabi, tabiîn ve diğer muhaddislerin isimlerine ulaşır. "*el-Hâifin*" adlı kitabı ile "*Ekdiyetu Şureyh*" ve "*Bişr b. el-Hâris'in Zühdü*" adlı eserlerini oluşturur. Hadis ricali ile ilgili bilimde dönemin en yetkin kişisiydi. Bu özelliği ondan hadis ve ricali hususunda ders alan öğrencisi İbn Abdülber'de de görmek mümkündür. Halef b. Kâsım 393/1003 yılında Kurtuba'da vefat eder.[270]

İbn Abdülber, uzun süre beraber olduğu bu hocasından birçok yönden istifade etmiştir. Özellikle hadis ve hadis usulüyle ilgili konularda ondan faydalanmıştır. İbn Abdülber, ona hürmet eder ve hiçbir hocasını onun önüne geçirmez ve o, "Benim ve benim hocalarımın hocasıdır." diye ondan övgüyle bahsederdi. İbn Abdülber, ondan çokça istifade etmiş eserlerinin birçok yerinde yaklaşık olarak üç yüzün üzerinde yerde ondan istifade etmiş olduğu ilmî birikime atıfta bulunmuştur.[271]

1.2.5.2. Abdülvâris b. Süfyân ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

İbn Abdülber'in hadis konusunda en fazla yararlandığı hocalarından biri olan, İbn Cebrûn (Cubrûn) Abdülvâris b. Süfyân (ö. 395/1004) 317/926 yılında Kurtuba'da doğdu. Zamanın güvenilir muhaddislerinden olan Abdulvâris, Kurtubanın önemli simalarından biriydi. Kâsım b. Asbağ (ö. 340/949), Vehb b. Meserre (ö. 346/955), Muhammed b. Muaviye el-Kureşi (ö. 358/968), Muhammed b. Abdullah b. Ebî Düleym(ö. 338/951), Ahmed b. Mutarrıf (ö 352/962), Ahmed b. Saîd b. Hazm es-Sadefî (ö. 350/960) gibi önemli ilim adamlarından rivayette

---

[269] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 197-198; el-Humeydî, **Cezve**, s. 304; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 113.

[270] İbnü'l-Faradî, **Târîhu Ulemâi'l-Endelüs,** c. I, s. 198: el-Humeydî, **Cezve**, s. 304-305; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 114.

[271] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 55, 57, 60, 62, 64…; **İstizkâr**, c. I, s. 278, XIII, s. 344, XXI, s. 80, c. XXII, s. 217…; el-Humeydî, **Cezve**, s. 305.

bulunmuştur. En çok istifade ettiği ve hadis konusunda yöntemini benimsediği âlim Kâsım b. Asbağ'dır. Hatta Kâsım b. Asbağ'ın rivayet ettiği bütün hadisleri bizzat ondan dinlediği Humeydî tarafından nakledilmektedir. Endülüs'ün dışına ilmî yolculukta bulunmuş, büyük âlimlerle beraber olmaya onlardan istifade etmeye özen göstermiştir.[272]

Abdülvâris b. Süfyân, Endülüs'ün ilim hayatına katkı sunan birçok değerli âlim yetiştirmiştir. Bu öğrencilerinden bazıları Ebu Muhammed Abdullah b. İbrahim el-Asîlî (ö. 392/1002), Ebu İmrân el-Fâsî (ö. 430/1040), Ebu Ömer b. el-Hazzâi ve Ebû Ömer b. Abdülber'dir.[273]

İbn Abdülber, bu hocasından Kâsım b. Asbağ'ın "*Musannaf*" ını, Ebû Muhammed b. Kuteybe'nin (ö. 276/889) "*el-Me'ârif*" ve "*Şerhu ğerîbi'l-hadîs*" adlı eserlerini Kâsım b. Asbağ tarikiyleöğrenip rivayet etmiştir. İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerin birçok yerinde bu hocasından elde etmiş olduğu ilme atıfta bulunmaktadır. Ençok istifade ettiği ve atıfta bulunduğu hocası olduğunu, İbn Abdülber'in yazmış olduğu eserlerde yaptığımız araştırma sonucu söyleyebiliriz.[274]

1.2.5.3. Saîd b. Nasr ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

Ebû Osman Saîd b. Nasr, (ö. 395/1004) 315/920 yılında Kurtuba'da dünyaya gelir. Endülüslü fıkıh, hadis ve edebiyat âlimi olan Saîd b. Nasr, Kasım b. Asbağ el-Beyyânî, Ahmed b. Mutarrıf b. Abdurrahman, Vehb b. Meserre, Ahmed b. Düheym b. Halil (ö. 338/951), Ebâ Bekr Muhammed b. Muaviye el-Kureşî gibi hocalardan ders alıp hadis dinlemiştir.

Kasım b. Asbağ'ın rivayetleri hususunda güvenilir bir ravidir. Hadisleri yorumlamada ve onlardan hüküm çıkarma hususunda yetkin bir âlim olan Saîd b.

---

[272] el-Humeydî, **Cezve**, s. 428; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 482. Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 84.

[273] el-Humeydî, **Cezve**, s. 428; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 482. Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 84.

[274] İbn Abdülber eserlerinde bin yeddi yüz elli yerden daha fazla yerde Abdülvâris b. Süfyân'a atıfta bulunmaktadır. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 16-43…; **İstizkâr**, c. I, s. 171, 180, 249, 277…; el-Humeydî, **Cezve**, s. 429; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 482.

Nasr'dan Ebu Bekr Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Belevî Ğunder (ö. 428/1037), Ebu İmrân el-Fâsî Musa b. İsa b. Ebî Hac (ö. 430/1039) ve Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülber gibi Kurtuba'nın ileri gelen âlimleri hadis ve fıkıh dersi almışlardır.

İbn Abdülber, Kasım b. Asbağ'ın *el-Müctebâ* adlı eserini Kasım b. Asbâğ tarikiyle Saîd b. Nasr'dan dinlemiş ve rivayet etmiştir. Ayrıca onun rivayet etmiş olduğu hadisleri eselerinde çokça nakletmiştir. Özellikle Kasım b. Asbâğ'dan rivayet etmiş olduğu hadisleri aktarırken gördüğümüz gibi İbn Abdülber, eselerinin birçok yerinde Saîd b. Nasr'a atıfta bulunmaktadır. İmam Mâlik'in *Muvatta'*ının Yahya b. Yahya rivayetini de yine İbn Abdülber, Saîd b. Nasr yoluyla nakletmektedir.[275]

el-İstizkâr ve *et-Temhîd* adlı eserlerinde yaptığımız araştırmaya dayanarak diyebiliriz ki İbn Abdülber'in hadis konusunda yetkin bir âlim olması hususunda en etkili hocaları, Abdülvâris b. Süfyân'la birlikte Saîd b. Nasr'dır.[276]

1.2.5.4. Ahmed b. Abdullah el-Bâcî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

İbn Bâcî diye meşhur olan Ebû Ömer Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Şerî'ati el-Lahmî el-İşbilî (ö. 396/1006) 332/942 yılında İşbîliye'de dünyaya geldi. Babası döneminin en meşhur ve yetkin muhaddislerindendi. İlk eğitimini babasının yanında alan İbn Bâcî, babasından almış olduğu eğitim ve onun yanında elde etmiş olduğu birikim başka bir hocaya ihtiyaç bırakmayacak derecede olmasına rağmen daha sonra hac yolculuğu sırasında Mısır'daki birçok âlimden hadis dinledi ve yazdı. İbn Abdülber'in ifadesine göre akide ve fıkıh hususunda kendisiyle kıyas edilebilecek kimsenin bulunmadığı seçkin bir âlimdi.

İbn Bâci; fıkıh, hadis ve hadis ricaliyle ilgili dersler verirdi. İbn Abdülber, Ebû Ömer b. el-Hezzâi (ö. 410/1020), Kasım b. Me'mûnî es-Sebtî ve Ebî Abdullah

---

[275] İbn Abdülber eserlerinde yedi yüze yakın yerde Saîd b. Nasr'a atıfta bulunmaktadır. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 11, 31,40, 43, 51, 58, 58, 68…; **İstizkâr**, c. I, s. 168, 180, 186, 315, 319, 453…

[276] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 11, 31,40, 43, 51, 58, 58, 68…; **İstizkâr**, c. I, s. 168, 180, 186, 315, 319, 453…

Muhammed b. el-Hisâr ondan ilim öğrenenlerden birkaçıdır. Daha on sekiz yaşındayken İşbîliye'de Kâdı Müşavirliği yapmıştı. Ömrünün sonlarına doğru Kurtuba'ya gelip yerleşir ve 396/1006 yılında Kurtuba'da vefat eder.[277]

İbn Bâcî diye meşhur olan hocasından İbn Abdülber, hem fıkıh hem de hadis alanında çokça istifade etmiştir. İbn Abdülber'in ehl-i hadis metodunu benimsemiş olan bir fakih olduğu göz önünde bulundurulduğunda İbn Bâcî'nin onun üzerinde, ilmî birikimiyle çok etkili olduğu söylenebilir. İbn Abdülber, İbn Bâcî'den fıkıh, hadis ve hadis ricali ile ilgili birçok eseri ders olarak okumuş ve rivayette bulunmuştur. Bu eserler de şunlardır: İbn Müzeyn'in "*Ricâlu'l-Muvatta*" adlı eseri, İbn Cârûd'un (ö. 307/919-20) "*el-Ahâdu fî's-sahabe*", "*ed-Du'afâu ve'l-metrûkin*" ve "*Ebû Hanîfe*", Ebû Ubeyde'nin (210/825) "*Ğarîbu'l-hadis*" adlı kitapları, "*Câmiu Süfyân es-Sevrî el-kebîr fi'l-fıkh ve'l-ihtilâf*", "*Musannefu İbn Şeybe*", "*el-'Utbiye*", "*el-Müntekâ*", "gibi birçok eseri ondan okumuştur. Ayrıca İbn Abdülber, Bakî b. Mahled'in *müsned*ini ondan okuyup ve rivayet ettiği gibi yazmış olduğu birçok eserde de ona atıfta bulunmakta ve onun rivayet ve görüşlerini referans olarak göstermektedir.[278]

1.2.5.5. Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Cesur ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. el-Hubâb b. Cesur (ö. 401/1010) 320 veya 321/930 yılında Kurtuba'da dünyaya geldi. Endülüs'te en çok hadis rivayet eden ve hadis ricali hususunda yetkin bir muhaddisti. İbn Cesur, Kasım b. Asbâğ, Vehb b. Meserre, Muhammed b. Abdullah b. Ebî Düleym, Muhammed b. Muaviye, Ahmed b. Mutarrıf, Habib b. Ahmed, Muhammed b. İsa b. Rufâe el-Kallâs, Ahmed b. Saîd b. Hazm (ö. 350/959), Kâdı Münzir (ö. 355/964), Halid b. S'ad (ö. 352/961) ve Ahmed b. el-Fadl ed-Dineverî (ö. 349/958) gibi dönemin ileri

---

[277] el-Humeydî, **Cezve**, s.186; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 43-44; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 206-208; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 75.

[278] İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerinde hocası İbn Bâcî'ye yüz yirmiye yakın yerde atıfta bulunmakta ve ondan fıkhî görüş ve hadis nakletmektedir. Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 42, 64, 98, 118, 150, 166, 346…; **el-İstizkâr**, c. I, s. 171, c. XI, s. 232, c. XIV, s. 298…; **el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe**, c. I, s. 15; el-Humeydî, **Cezve**, s. 187; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 43.

gelen âlimlerinden ders aldı ve hadis dinledi. Ondan da İbn Abdülber, Ebu Ahmed Ali b. Ahmed (ö. 456/1065) ve Ebu Abdullah el-Havlânî gibi âlimler ders almış ve hadis dinlemişlerdir.[279]

İbn Abdülber, İbn Cesur'dan İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *et-Tarîh* adlı kitabını ders olarak okumuş ve onun vasıtasıyla rivayet etmiştir. İbn Abdülber, Mâlikî mezhebinin temel fıkıh kaynaklarından olan *el-Müdevvene*'yi de İbn Meserre-Muhammed b.Vaddâh ve onun da eserin yazarı Sahnûn'dan naklettiği tarikle ders almış ve eseri rivayet etmiştir. Ayrıca İbn Cesur'un Kasım b. Asbâğ tarikiyle naklettiği İbn Uyeyne'nin (ö. 198/814) *et-Tefsir'*ini ve Muhammed b. İsa b. Rufâe-Yahya b. Eyyûb el-Allaf (ö. 289/944)- İbn Bükeyr (ö. 226/842)-Mâlik tarikiyle rivayet edilen *Muvatta*'ı da okumuş ve aktarmıştır. İbn Abdülber kendi yazmış olduğu eserlerde birçok kez İbn Cesur'un görüşlerine ve rivayetlerine atıfta bulunmakta ve onun görüşlerini referans olarak göstermektedir.[280]

1.2.5.6. İbn Mekvî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

İbn Mekvî diye tanınan Ahmed b. Abdülmelik b. Hâşim el-İşbîlî (ö.401/1012) 324/935 doğar. Künyesi Ebû Ömer olan İbn Mekvi hocası Ebû İbrahim İshak b. İbrahim'in (ö. 352/963) teşviki ve çabasıyla, almış olduğu eğitim ve yapmış olduğu azimli çalışma sayesinde fıkıh alanında zamanının otoritesi konumuna geldi. Yaşadığı dönemde mesâil fıkhını ondan daha iyi bilen, Mâlikî mezhebine göre fetva verme hususunda ondan daha yetkin bir fakih yoktu. Yani kendi döneminin fetva reisiydi. İbn Mekvî, Mâlikî mezhebi içerisindeki görüş farklılıklarını ve görüş birliklerini çok iyi bilen bir fakihti. Nitekim İbn Mekvî'nin öğrencisi olan, fıkıh eğitimini ondan alan ve fıkıh donanımını elde etmede büyük oranda ona dayanan İbn Abdülber, fıkhî yetkinlik hususundaki birikimini ve fıkıh anlayışını ona borçludur.

---

[279] el-Humeydî, **Cezve**, s. 158; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 58-59; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 148-149.

[280] İbn Abdülber eserlerinde altmış üç yerde İbn Cesur'a atıfta bulunmaktadır. Örneğin bkz. **Temhîd**, C I, s. 11, 56, 62, 84, 172, 280, C II, s. 12, 63, 147…; **İstizkâr**, C I, s. 180, C XXVI, s. 8… ; el-Humeydî, **Cezve**, s.158-159; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, I, 58-59; Zehebî,Siyeru Alami'n-Nubelâ,C XVII, s. 149.

Yani İbn Mekvî, vermiş olduğu eğitimle ve yapmış olduğu çalışmalardaki örneklikle İbn Abdülber'in fıkhî kişiliğinin oluşumuna büyük katkı sağlamıştır.[281]

Daha önce de zikrettiğimiz gibi İbn Mekvî, İmam Mâlik'in ve mezhebine mensup fakihlerin görüşlerine son derece vakıf bir fakihti. Endülüs'teki ağırlığı ve fıkıhtaki mahareti sayesinde ilim alanında öncü olmuş, hatta otoriterliği hususunda Yahya b. Yahya el-Leysî'ye benzetilmiştir. Bundan dolayı Endülüs Emîri Hakem el-Mansûr Ebû Âmir Muhammed b. Ebî Âmir tarafından daha önce yazma girişiminde bulunulup değişik nedenlerle tamamlanamayan, sadece İmam Mâlik'in görüşlerini kapsayan*el-İstîâb* adlı bir kitabın tamamlanması görevini, İbn Mekvî ve Muhammed b. Ubeydullah el-Kureşî el-Mu'aytî (ö. 367/978) ye verir. Bu iki fakih, Endülüs Emîrinin özel kütüphanesini kendilerine açması koşuluyla yüz bölümden oluşan *el-İstîâb* adlı kitabı tamamlarlar. Bu çalışma sonucunda emîr ikisini Kâdı Muhammed b. İshak b. Selim'in yargı şura heyetine atar.

İbn Mekvî, daha önce kendisine iki kez kâdılık görevi teklif edilmesine rağmen bu görevi kabul etmemiş ve bu görevden kaçınmıştır.[282]

İbn Mekvî, Mâlikî mezhebine mensup bir fakih olduğu halde fürûda (fıkıhta) mezhep taassubuna kapılmaksızın cumhuru fukahanın üzerinde mutabakat sağladıkları görüşlere önem veren, fıkıhta derin vukûfiyeti olan bir âlimdi. İbn Abdülber, bu değerli hocasının görüşlerinden eserlerinde bahseder. Fıkıh anlayışına bir örnek olarak namazda, rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması meselesinde İmam Mâlik'in mezhebinin aksine bir görüşü benimsemesine rağmen mezhep içindeki uygulama bütünlüğünü bozmamak adına namazda Mâlikî mezhebine göre hareket ederdi.[283] İbn Mekvî, İbn Abdülber'in "*el-Müdevvene*" ve "*el-Mustahrece*" yi ders aldığı hocasıdır.[284] İbn Mekvî, pazartesi günü *Muvatta'* ve *Muvatta'*ın anlaşılmasında oluşan problemlerle ilgili, salı günü *el-Müdevvene, el-*

---

[281] el-Humeydî, **Cezve**, s.191; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, I, 57-58; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 123-125; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 206.
[282] el-Humeydî, **Cezve**, s. 191; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 57; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. VII, s. 127-129; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 207.
[283] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 21-22, c. IV, s. 102.
[284] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 21-22

Mustahrece ve onlara benzer fıkıh kitaplarıyla ilgili dersler verirdi. Adet olarak mütevazı davranır, yöneticilere meyletmez herkese eşit davranırdı. İbn Mekvî, hadis fıkıh dengesini sağlamaya çalışan nadir âlimlerdendi. Hatta Endülüs'te hüküm çıkarırken aslî kaynaklara dayanma hususunda hadis fıkıh dengesinin onun tarafından kurulduğu yönünde ifadeler aktarılmaktadır. İbn Mekvî'nin bu anlayışını öğrencisi İbn Abdülber'de ve eserlerinde görmek mümkündür.[285]

1.2.5.7. İbn'ül- Faradî ve İbn Abdülber'in Fıkhî Kişiliğine Etkisi

Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî (ö.403/1013), tarihçi, edip, fakih ve hadis hâfızı, 351 (962) yılında Kurtuba'da doğdu. Babasının ferâiz ilminde meşhur olması sebebiyle İbnü'l-Faradî diye anılır.

Yahyâ b. Mâlik b. Âiz (ö. 376/986), Muhammed b. Yahyâ el-Harrâz (el-Hazzâz) (ö. 369/980), Muhammed b. Muhammed b. Ebû Düleym (ö. 372/983), Ebû Abdullah İbn Fahhâr (ö. 419/1029), İbn Ebû Zeyd, İbn Müferric (ö. 380/991), Ebû Ca'fer İbn Avnullah ve Abbas b. Asbağ (ö. 386/997) gibi hocalardan hadis, fıkıh, edebiyat ve tarih okudu. 382'de (993) hacca gitti. Mekke'de bulunduğu sürede Ebû Ya'kûb İbnü'd-Dâhilî ve Ebü'l-Hasan İbn Cehdam ile diğer bazı âlimlerin derslerine katıldı ve onlardan rivayet için icâzet aldı. Hacdan dönerken bir müddet Mısır'da ve Kayrevan'da kalıp, ilim adamlarının yanında ilmî birikimini artırdı. Endülüs'e dönüşünden sonra ders okutmaya başladı; oğlu Ebû Bekir Mus'ab ile İbn Abdülber en-Nemerî, İbn Hayyân (ö 469/1079), Ebü'l-Asbağ el-Ahfeş (ö. 400/1010), İbn Battâl el-Kurtubî (ö. 449/1057) ve İbn Hazm'ın da yer aldığı birçok öğrenci yetiştirdi.

Mervânîler'den Mehdî-Billâh el-Ümevî döneminde (1009-1010) Belensiye (Valencia), onun öldürülmesinden sonra da İstice (Ecija) kadılığına tayin edildi. Ancak Kurtuba'da bulunduğu bir sırada 6 Şevval 403 (20 Nisan 1013) günü Berberî isyancıları tarafından evinde öldürüldü. Harabe haline getirilen evinde çok zengin bir kütüphanesi vardı.

---

[285] İbn Abdülber, **el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe**, c. I, s. 16; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 57; Mahlûf, **Şecere**, s. 102.

Yaşadığı dönemde rivayet bilgisinin genişliği, hadis ezberlemedeki şöhreti ve ricâl tenkidi konusundaki birikimiyle ün yapan İbnü'l-Faradî, Endülüs'ün âlimleri ve devlet adamları hakkında biyografi yazan ilk kişidir. Eserleri aynı zamanda ülkenin siyasî tarihi hakkında önemli bilgiler içerir. İlmî kişiliğinin yanında edebî yönüyle de tanınır; şiir yazdığı ve bir divanının olduğu rivayet edilmektedir.[286]

İbnü'l-Faradî; tezimizi hazırlarken faydalandığımız *Târîhu 'ulemâi'l-Endelüs* adlı biyografik eserin de yazarıdır. İbnü'l-Faradî, başlangıçta bütün İslâm şehirlerindeki ulemâ hakkında geniş bir eser meydana getirmeyi arzulamışsa da bu amacına ulaşamamış ve yalnız Endülüs âlimleriyle yetinmiştir. Bu eseri öğrencilerinden İbn Abdülber rivayet etmiştir. Ayrıca muhaddislerin isimleriyle lakaplarının karıştırılması sonucunda ortaya çıkan yanlışlıkları düzeltmek amacıyla Kitâbü'l-elkâb adındaki eseri de kendi alanında yazılan ilk eserlerden biridir. Büyük ihtimalle hocasının bu çalışmasından etkilenen İbn Abdülber, bu formatta olan *el-İstiğnâ' fî esmâ'i'l-meşhûrîn min hameleti'l-'ilm bi'l-künâ* ve diğer biyografik eserlerini kaleme almıştır. Ayrıca İbn Abdülber, hocası ve arkadaşı olan İbnü'l-Faradî'den fıkıh, hadis ve hadis ricaliyle ilgili dersler okuyarak ilmî birikimini artırmıştır.

İbn Abdülber bu hocasından fıkıhla ilgili Ebû Muhammed İbn Ebî Zeyd'in *er-Risâle*'sini ve rical ilmiyle ilgili Ebû Hasan el-Kâbisî'nin (ö. 403/1012) tanınan eseri *el-Münebbih lizevi'l-fitan alâ ğevâili'l-fiten*'i okumuş ve rivayet etmiştir. İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerin birçok yerinde İbnü'l-Faradî'ye atıfta bulunmaktadır.[287]

---

[286] l-Humeydî, **Cezve**, s. 366-367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 338-339; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 178-179; Thomas B. Irving, "İbnü'l-Faradî", **DİA**, İstanbul 2000,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXI, s. 39-40.

[287] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 42, 58, 63, 71, 77, 96, 126, 129, 194…; **İstizkâr**, c. I, s. 166, 183, c. XII, s. 106, c. XIII, s. 105, c. XV, s. 43…; el-Humeydî, **Cezve**, s. 367; İbn Beşküvâl, **es-Sıla**, c. I, s. 338; Zehebî, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**,c. XVII, s. 178.

1.2.6. İbn Abdülber'in Mâlikî Mezhebi İçindeki Konumu

Tezimizin bu kısmında İbn Abdülber'in Mâlikî mezhebi içindeki konumunu belirlemeye çalışacağız. Yani İbn Abdülber'in Mâlikî mezhebi fıkhıyla ilgili birikimi kimlerden hangi yolla aldığı, elde etmiş olduğu birikimle nasıl bir çalışma ortaya koyduğu ve kendisinden sonra gelen fakihleri ne şekilde etkilemiş olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

1.2.6.1. İbn Abdülber'in Endülüs Ekolü İçindeki Konumu

İbn Abdülber, bazı fıkhî görüşlerinde İmam Şâfiî'ye meyil ettiği görülse de o tam manasıyla Mâlikî bir fakihtir. İmam Şâfiî'nin bazı görüşlerini tercih etmesinin sebebi de onun ilmî bir taasuba kapılmadan delillere göre görüş belirtmesi ve İmam Şafiî'nin aynı zamanda İmam Mâlik'in öğrencisi ve onun görüşlerini nakletmiş olmasıdır. Onun Mâlikî mezhebine mensubiyetini ve İmam Mâlik'in görüşlerine değer verişini, İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı üzerine yazmış olduğu *et-Temhid* ve *el-İstizkâr* adlı eserleri, en iyi şekilde göstermektedir. İbn Abdülber, bu eserlerinde *Muvatta'*ın ihtiva etmiş olduğu hadisleri İmam Mâlik'in hocalarının isimlerinin alfabetik sırasına göre ele almış ve şerh etmiştir. Ayrıca mezheb içinde oluşan Mâlikî fakihlerin ihtilaflı görüşlerini ve fetvaya uygun tercih edilen görüşleri de ortaya koyan eseler kaleme almıştır. İbn Abdülber, kendi dönemine kadar yapılmış fıkhî çalışmaları çok başarılı bir şekilde eserlerinde ele almış ve değerlendirmiştir.

İbn Abdülber, fıkıh çalışmalarında dayandığı temel eserlerden biri de hiç şüphesiz İmam Mâlik'in *Muvatta'*ıdır. İmam Mâlik'ten rivayet edilen *Muvatta'*ın birçok rivayet şekline vakıf, bu farklı rivayetleri ders olarak okumuş ve o rivayetleri kendisinden sonra gelenlere nakletmiştir. Ayrıca İmam Mâlik'in öğrencilerinin kendisinden dinlemiş veya yazmış oldukları fıkhî çözümlere (sema) birkaç ravi vasıtasıyla ulaşabilmiştir. Dolayısıyla İbn Abdülber; yapmış olduğu ilmî çalışma ve ilim faaliyetiyle, İmam Mâlik'in görüşlerine ondan ders almış öğrencileri kadar vakıf bir âlimdi diyebiliriz. İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerde genelde *Muvatta'*ın Yahya b. Yahya el-Leysî rivayetine dayanmakta ve bazen de İbn Bükeyr rivayetini esas almaktadır.

Endülüs fikhı, genel olarak İmam Mâlik'in öğrencisi İbnü'l-Kasım'ın fıkıh anlayışının etkisi altında gelişim göstermiştir. Endülüslü birçok fakih İbnü'l-Kasım'dan ders okumuş veya İbnü'l-Kasım'ın etkisinde fıkıh çalışmaları yapan âlimlerden istifade etmişlerdir.

İbn Abdülber, yazmış olduğu eserlerin yüzlerce yerinde İbnü'l-Kasım'a atıfta bulunmakta ve onu referans olarak göstermektedir. İbn Abdülber, İbnü'l-Kasım'ın *Muvatta'* rivayetine Abdurrahman b. Abdullah b. Halid el-Hemedânî-Temîm b. Muhammed b. Temîm-İsa b. Miskîn-Sahnûn b. Saîd- Abdurrahman b. Kasım şeklinde dört ravi vasıtasıyla ulaşmakta ve rivayet etmektedir. İbnü'l-Kasım'a yapmış olduğu atıfları sırasında bazen *el-Müdevvene*'yi ve *el-Esediye*'yi kaynak alarak göstermektedir. Bazen de onun görüşlerini zayıf görmekte ve daha güçlü delile dayanan başka bir görüşü tercih etmektedir.[288]

İbn Abdülber, ayrıca İbnü'l-Kasım dışında İmam Mâlik'in diğer öğrencilerinin görüşlerine vakıf olduğu, bu görüşleri ve İmam Mâlik'ten naklettikleri semaı eselerinde zikrettiği görülmektedir. İbn Vehb, Eşheb, Mutarrıf, İbn Mâcişun, Abdullah b. Hakem ve Asbağ b. Ferec gibi İmam Mâlik'in öğrencilerinin görüşlerini eserlerinin birçok yerinde zikretmekte ve birçok meselede bu fakihlerin görüşlerini benimsemektedir.[289]

İbn Abdülber, fıkıh çalışmalarında kaynak ve referans olarak Mâlikî fakihi Sahnûn'u ve Mâlikî mezhebinin ana kaynağı konumundaki eseri *Müdevvene*'yi zikretmektedir. Hiç şüphesiz *Müdevvene* uzun süre Endülüs'te rakipsiz bir şekilde fıkıh çalışmalarında temel kaynak eseri olarak okutulmuş ve fetvaya esas kaynak olarak görülmüştür.[290]

İmam Mâlik'in ve talebelerinin görüşlerini sistematik şekilde tedvin ederek mezhep doktrininin gelişim ve oluşumuna büyük katkıda bulunmuş olan İbn

---

[288] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 104, 118, 162, 165, 198, 210, 243, 301…; **İstizkâr**, c. XI, s. 20, 35, 45, 66, 96, c. XII, s. 291, 323.
[289] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 165, 227, c. II, s. 109, 318…; **İstizkâr**, c. XXI, s. 297…
[290] Örneğin bkz. **Temhîd**, c. I, s. 80, 89, 95, 96, 97, 99…; **Kâfî**, s. 135…; **İstizkâr**, c. I, s. 171, 242, c. X, s. 88, 295, 296…

Habîb'in görüşlerine eselerinde yer veren İbn Abdülber *el-Vâdıha'*da yer alan fıkhî çözümlemelerden de istifade etmiştir. İbn Abdülber; Utbî'nin Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde farklı Mâlikî çevrelerince Mâlik b. Enes ve öğrencileriyle bir sonraki kuşağa mensup Mâlikî fakihlerin fıkhî görüşlerini derlemek amacıyla yazdığı ve mezhep içi fıkhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilen eserler (ümmehât/devâvîn) arasında Endülüs Mâlikîleri'nin *el-Müdevvenetü'l-kübrâ'*dan sonra en çok itibar ettikleri kaynak olan *el-Müstahrece'*ye eselerinin birçok yerinde değinir. İbn Abdülber, gerek İbn Habib gerekse de Utbî'nin görüşlerinden istifade ederek Endülüs'te yapılmış olan fıkhî çalışmalardan gereği gibi istifade etmeye çalışmıştır.[291]

el-Muvatta'ı esas alarak hadislerden hüküm çıkarmaya ve mezheplerin görüş ve delillerini hadis merkezli bir bakış açısıyla karşılaştıran İbn Abdülber; Endülüs hadis ilim hayatına büyük katkı sağlayan Bâkî b. Mahled, İbn Vaddâh, İbn Lübâbe ve Kasım b. Asbağ gibi âlimlerin çalışmalarından çokça faydalanmıştır.

İbn Abdülber, Mâlikî mezhebinin fetvaya dair görüşlerini derlediği eseri *el-Kâfî* de bu eseri kaleme alırken dayandığı muteber eserleri şu şekilde ifade etmektedir: "Bu eseri, Mâlikîlerin kitaplarından ve Medinelilerin mezhebinden derledim. Nakil yönünden güvenilir, ilmî yönden doğru olanlarıyla yetindim ve yedi temel esere dayandım. Bunlar *Muvatta'*, *el-Müdevvene*, İbn Abdulhakem'in kitabı, Kâdı İsmail'in *el-Mebsût*'u, Ebu Ferec'in *el-Hâvî*'si, Ebu Mus'ab'ın *Muhtasar*'ı ve İbn Vehb'in *Muvatta*'ı. Ayrıca İbn Mevvâz'ın kitabından, el-Vakkâr'ın *Muhtasar*'ından faydalandığım gibi *Utbîye* ve *el-Vâdıha*'nın da uygun olan kısımlarımdan istifade ettim."

İbn Abdülber, mesâil fıkıh çalışmaları yapan fakihlerin çalışmalarından ve yöntemlerinden yararlandığı gibi *Muvatta*'ın hadisleriyle yetinmeyerek muhaddis fakihlerin çalışmalarından da faydalanmış ve bu şekilde Endülüs'te ehl-i hadis

[291] İbn Habib için bkz. **Temhîd**, c. I, s. 162, 176, c. II, s. 77, 318, 116, 269…**Kâfî**, s. 69, 97, 117, 296… **İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashabih**, s. 23, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38…; Utbî için bkz. **Temhîd**, c. I, s. 162, c. III, s. 127, c. IX, s. 222…; **İstizkâr**, c. XII, s. 323, c. XVI, s.193, c. XVII, s. 246… ;Kâfi, s. 69; **İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashabih**, s. 22, 38, 44, 45, 49, 50,54,57,58…

yönteminin gelişmesine katkı sağlamıştır. Ehl-i hadis Mâlikîliğinin etkisini artırarak mezhebin temel metinlerinin dışına çıkmayan anlayışa karşı çıkarak, Mâlikî fıkhının naslar ve bilhassa hadislerle yeniden irtibatını kurmaya çalışmıştır. Bu yöntemle *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr* gibi büyük eserler kaleme alarak Endülüs Mâlikî fıkıh hayatına katkı sağlaması onun Endülüs'teki konumunu gösterir.

1.2.6.2. İbn Abdülber'in Kendinden Sonra Gelen Mâlikîlere Etkisi

İbn Abdülber, kendi dönemine kadar yapılmış olan gerek Medine, Mısır, Afrika gerekse Irak'ta yazılmış fıkhî çalışmaları birçok hocadan okumuş ve elde etmiş olduğu yetkinlikle çok titiz bir şekilde bu çalışmaları değerlendirmeye tabi tutmuştur. Diyebiliriz ki İbn Abdülber, çalışmalarıyla kendi dönemine kadar yapılmış olan Endülüs dışındaki ekoller dâhil Mâlikî mezhebinin birçok fıkıh çalışmalarını derlemiştir. Dolaysıyla İbn Abdülber'i kendi dönemine kadar yapılmış olan fıkıh çalışmalarının en güvenilir ravilerinden biri sayabiliriz. Bundan dolayıdır ki kendisinden sonra gelen, gerek Mâlikî gerekse diğer mezhep âlimleri onun eserlerinden ve görüşlerinden istifade etmişlerdir.

İbn Abdülber'in yazmış olduğu birçok eser kaynak olarak günümüze kadar gelmiştir. Fıkıh ve fıkhu'l-hadis alanında yazmış olduğu *et-Temhîd, el-İstizkâr* ve *el-Kâfî* birçok fıkıh kitabında referans olarak geçmektedir. Ayrıca İbn Abdülber'in *et-*

Takassî, et-Temhîd ve *el-İstizkâr* adlı eserleri üzerine ihtisar ve şerh çalışmaları da yapılmıştır.[292]

İbn Abdülber'in eserleri üzerine yapılan çalışmaların dışında Mâlikî fıkhı ile ilgili yazılmış sonraki eserlerin hemen hemen hepsinde İbn Abdülber'e veya eserlerine atıflar bulunmaktadır. Yapılan bu atıflarda ya İbn Abdülber'in konuyla ilgili rivayet etmiş olduğu bir hadis aktarılmakta ya da tercih etmiş olduğu fıkhî bir tercih veya çözüm nakledilmektedir.[293]

1.2.6.3. İbn Abdülber'in Diğer Mezhep Âlimlerine Etkisi

İbn Abdülber'in yapmış olduğu ilmî çalışmalardan sadece Mâlikî mezhebine mensup âlimleri yararlanmamış, aynı zamanda Mâlikî mezhebine mensup olmayan âlimler de onun çalışmalarından faydalanmışlardır. İbn Abdülber'den sonra gelen âlimler özellikle onun hadis ilminden ve hadislerden fıkhî hüküm çıkarma

---

[292] Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu çalışmalar şunlardır: 1- Hişam b. Ahmed Ebi'l-Velîd el-Kurtubî'nin (ö. 509/1112) yazmaya başlayıp bitirmeye ömrünün yetmediği *el-Cemu beyne kitabeyi Ebî Ömer b. Abdülber alâ'l-Muvatta' et-Temhîd ve'l-istizkâr*. 2- Kâdı İyaz'ın hocası olan Ebu Velîd b. el-'Avvâd'ın yazmış olduğu *el-Cemu beyne'l-istizkâr ve't-Temhîd*. 3- Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Abdullah b. el-Ced'in (ö. 515/1128) yazmış olduğu *İhtisâru't-temhîd*. 4- Ebû Bekir b. el-Arabî Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî'nin (ö. 543/1146) yazmış olduğu *et-Tafaddî an uhdeti't-takassî ve İhtisâru't-temhîd*. 5- İbnü'r-Rumame diyen tanınan Ebû Abdullah b. Ali b. Cafer el-Kaysî'nin (ö. 567/1170) yazmış olduğu *et-Tafassî an fevaidi't-takassî*. 6- Muhammed b. Saîd b. Ahmed b. Zerkûn el-Ensârî'nin (ö. 586/1189) yazmış olduğu, *el-Envâru fi'l-cem'i beyne'l-müntekâ ve'l-istizkâr*. 7-Ebû Muhammed el-Kâsım b. Fiyerruh b. Halef b. Ahmed eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1193) nazım olark yazmış olduğu beş yüz beyitlik *Menzûmetun ale't-temhîd*. 8- Ebû İmrân Musa b. Reviyye el-Rendî'nin yazmış olduğu *Cem'u beyne'l-müntekâ ve'l-istizkâr*. 9- Muhammed b. Abdulhak b. Süleyman el-Yefrenî'nin (ö. 625/1228) yazmış olduğu *el-Muhtâru'l-câmi'u beyne'l-müntekâ ve'l-istizkâr*. 11- Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 630/1233) yazmış olduğu *İhtisâru kitabi'l-istizkâr*. 12- Ali b. İbrahim el-Keffâs el-Ğırnâtî'nin (ö. 632/1235) yazmış olduğu *Muhtasaru kitabi'l-istizkâr*. 13- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1274) yazmış olduğu *et-Takrîb likitabi't-temhîd*. 14- Kasım b. Muhammed el-Mahzûmî el-Kafesî Ebî Abdullah'ın (ö. 843/1446) yazmış olduğu *Havâşun ale't-temhîd*. 15- Mâlik b. Yahya b. Vehb el-Ezdî'nin yazmış olduğu *İhtisâru't-temhîd libn Abdülber*. Bkz. Muhammed el-Alemi, **ed-Delilü't-Târîhî li Müellefâti'l-Mezhebi'l-Mâlikî**, Merkezü'l-Bühusi ve'd-Dirâsât fî Fıkhi'l-Mâlikî, Mağrîb 1433/2012, s. 203-204.

[293] Mâlikî fıkıh kitaplarında İbn Abdülber'e yapılan atıflardan birkaçı için bkz. Ebû Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd, **el-Beyân ve't-Tahsîl ve'ş-Şerhu ve't-Tevcîh ve't-Ta'lîl li Mesâili'l-Mustahrece**, Dâru'l-Ğerbi'l-İslam, Beyrut 1988, c. II, s. 54, 579, c. V, s. 407, c. X, s. 256, c. XVII, s. 471; Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Hafîd, **Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid**, Dâru'l-marifeti, Beyrut 1982, c. I, s. 35, 316, c. II, s. 221; Şihâbuddin b. Ahmed b. İdris el-Kârafî, **Zahîre**, Dâru'l-Ğarb, Beyrut 1994, c. I, s. 180, c. II, s. 359, c. VI, s. 353, c. XII, s. 189, c. XIII, s. 243…;Muhammed b. Yusuf b. Ebî el-Kâsım el-Abderi, **et-Tâc ve'l-İklilu li Muhtasâri'l-Halil,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398, c. I, s. 70, 82, 301, c. II, s. 79,93…

yönteminden istifade etmişlerdir. İbn Abdülber'den Mâlikîler dışında en çok faydalanan mezhep mensupları, ehl-i hadis olan Hanbelî fakihleri olmuştur.[294] Onlardan sonra Şâfiîler ve Hânefîler gelmektedir.[295]

[294] Mâlikî mezhebine mensup olmayan Hanbelî âlimlerin İbn Abdülber'e yaptıkları atıfların birkısmı için bkz: Şemsüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudame, **Şerhü'l-Kebir,** Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut 1419, c. I, s. 98, 106, 128, 210, 225…;Alâuddin Ebû Hüseyin Ali b. Süleyman b. Ahmed, **İnsâf fî Mârifeti'r-Râcihi mine'l-Hilâf**, Dâru ihyai't-türâsi'l-Arabi, Beyrut 1419, c. I, 106, c. II, s. 59, 224, 335…

[295] Mâlikî mezhebine mensup olmayan Şâfiî âlimlerin İbn Abdülber'e yaptıkları atıfların birkısmı için bkz: Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyutî, **el-Hâvî li'l-Fetvâ**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1983, c. I, s. 39, 42, 50, 100, 251…; Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, **el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb**, Matbatu't-Tedâmuni, Mısır 1344, c. I, s. 53, 60, 91, 278, 353; Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrmî, **el-Büceyrmî ala'l-Hâtîb**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, c. I, s. 222, c. II, s. 205, c. IV, s. 359, c. VI, s. 486; ve Hanefî âlimlerin İbn Abdülber'e yaptıkları atıfların birkısmı için bkz.: Kemaluddin Muhammed Abdulvahid es-Sivâsî, **Şerhu Fethu'l-Kadir**, Dâru'l-Fikr, Beyrutts, c. I, s. 77, 143, c. II, s. 179, 184, 218, 233, 507; Zeynuddin İbn Nuceym el-Hanefî, **el-Bahru'r-Râik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik**, Dâru'l-Marife, Beyrutts, c. I, s. 66, 85, 126, 134, 176; Muhammed Emin İbn Abidin, **Reddü'l-Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîru'l-Absâr**, Dâru Alemi'l-Kutub, Riyad 2003, c. I, s. 191, 385, 513, c. II, s. 166, 192, 195, 226.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ABDÜLBER'İN FIKIH ANLAYIŞI

Tezimizin bu bölümüne kadar İbn Abdülber'in hayatını anlatıp, Mâlikî fıkhının tarihi süreci hakkında bilgi vermeye çalıştık. Bunu yaparken amacımız, İbn Abdülber'in ve yaşadığı dönemdeki Endülüs toplumunun fıkıh anlayışının tarihî geçmişini ortaya koyabilmekti. Çünkü İbn Abdülber'in fıkıh anlayışının tarihi arka planı ortaya konmadan, onun fıkhını anlamanın kolay olmayacağı ve elde edilen fıkhî bilgilerin fazla işlevsel olmayacağı kanaatindeyiz. İbn Abdülber dönemine kadar olan Endülüs fıkhının, genel bir portresini çizdikten sonra tezimizin bu bölümünde İbn Abdülber'in fıkıh anlayışını ortaya koymaya çalışacağız. İbn Abdülber'in fıkhî kişiliğini açıklarken onun fıkıh usulüyle ve füru fıkıhla ilgili yaklaşımlarını izaha çalışacağız.

2.1. İBN ABDÜLBER'İN USULANLAYIŞI

Yaptığımız araştırmada İbn Abdülber'in yaşamış olduğu dönemde Endülüs'te fıkıh usulüyle ilgili çalışmaların az olduğunu, hatta İmam Şâfiî'nin Risâle'sinin dışında ciddi bir eserin bulunmadığını gördük.

Endülüs'te cedel, münazara ve kelamla ilgili konulara sıcak bakılmadığından bu tür ilimlerin Endülüs'te gelişimi gecikmiştir. Bu nedenle yaşadığı dönemin bakış açısını yansıttığı için İbn Abdülber'in usul ile ilgili görüşlerinin önemli olduğuna inanıyoruz.

Fıkıh usulü kitaplarında ifade edildiğine göre şer'i hükümleri çıkarmak hevaya uyarak, hiçbir kaide gözetmeden, rastgele yapılacak işlerden değildir. Müctehidin hüküm çıkarırken takip etmesi gereken belirli bir yöntem, kendisine yol gösterecek kaideler ve kendisini bağlayacak genel prensiplerin olması gerekir.[296]

Usül sözlükte "kök, esas, kaide" anlamındaki "asıl" kelimesinden türemiş ve onun çoğuludur.[297] Usulün, fıkıh kelimesine izafe edilmesiyle oluşturulan ve temel İslamî ilimlerden biri olan *usulül'l-fıkh* da usül kitaplarında pek çok şekillerde tarif edilmekle beraber genel olarak "icmâlî delilleri ve fıkıh istinbatına ulaştıran kaideleri bilmek" şeklinde tanımlanır.[298]

Fıkıh usulü, hükümlerin kaynaklarını, bu kaynakların delil olma yönünü, delil olma yönünden mertebelerini, delil olma şartlarını araştırmayı amaçlayan, hüküm çıkarma yöntemlerini belirleyen; Müctehidlerin tafsîlî delillerden hükümleri çıkarırken uymaları gereken belirli kaideleri ortaya koyan ilimdir.[299] Bu nedenledir ki İbn Haldûn, fıkıh usulünü şer'i ilimlerin en üstünü ve en faydalı olanı olarak ifade etmektedir.[300]

Usul bilgisinin gerekliliğine işaretle İbn Abdülber şöyle demektedir: "Bid'at ve yanlışlara düşmemek ve fürû konusunda en güvenilir olan görüşü elde etmek için dinî yönden en uygun yöntem usul bilmektir. Usulî bilgilere dayanmadan, fürû' konularında görüş belirtmeme, ilmî araştırma ve incelemenin gereğidir.[301] Yani hedeflediği şeye ulaşmak için ne yapacağını bilmeyen, nereye gideceğini ve gideceği yere nasıl varacağını bilmeyen kişi faydalı bir iş yapmış olmayacak, belki de amaçladığı şeyin tersine ulaşmış olacaktır. Deyim yerindeyse usul bilgisi, yol bulmak için pusulaya sahip olup, gerektiğinde onu kullanmak demektir. Usül, şer'i hükümlere ulaşma yoludur. Bu yol öğrenilirse, sağlıklı bir şekilde hükme ulaşılabilir.

---

[296] Zeydan, **el-Vecîz**, s. 7; Şaban, **İslam Hukuk İminin Esasları**, s. 27-28.
[297] İbn Manzûr**, Lisânu'l-Arab**, c. II, s. 16; Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 28.
[298] Cürcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 28; İsnevî, **Nihâyetü'l-Sûl,** c. I, s.7**;** Zeydan, **el-Vecîz**, s. 11; A. Cüneyd Köksal-İbrahim Kâfi Dönmez, "Usul-i Fıkıh", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, c. XXXXII, s. 201.
[299] Zeydan, **el-Vecîz**, s. 8.
[300] İbn Haldûn, **Mukaddime**, c. II, s. 199.
[301] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 785.

İbn Abdülber, bu hakikatı şöyle ifade etmektedir "*usul bilgisi kalbe yerleştiğinde dil de fürû*' söyler."[302]

İbn Abdülber'in usul ile ilgili *"el-Usul"* adlı bir eser yazdığını "*el-İstizkar*" adlı kitabının satır aralarından anlıyoruz. İbn Abdülber,"*el-İstizkar*" adlı kitabında Hz. Peygamber'e (s.a.s) salâvat getirme konusuna açıklık getirmeye çalışırken kullandığı şu ifadeyle o kitaba atıfta bulunmaktadır: "Âlimler, hakkında tevkîfî delil bulunmayan konularda ne yapmaları gerektiği hususunda ihtilafa düştüler. Acaba bir ismin kullanımı hususunda umum mu daha uygun olur veya husus mu? Bu konu "*el-Usul*" kitabında geçmişti."[303] İbn Abdülber'in bahsettiği bu eser maalesef günümüze ulaşmamıştır. Fakat elimize ulaşan "*Câmiu beyâni'l-ilm*" adlı eserinde genel olarak İslamî ilimlerde kullanılabilecek usul bilgilerini işlemektedir. Bu eserinde; ilmin önemi, ilmin ne anlama geldiği, ilim öğrenme ve öğretme ile ilgili hususlar ve ayrıca İslamî ilimlerden istifade ederken, riayet edilmesi gereken kurallardan bahsetmektedir. Yani her ne kadar günümüz usul eserleri formatında hazırlanmamış bir eser olsa da bizde oluşan kanaate göre bu eser, usule ait bir eser olarak kabul edilebilir.

İbn Abdülber, hüküm verirken dayanılacak kaynaklar ve bu kaynaklardan faydalanma yöntemi ile ilgili şunları söylemektedir: "Dayanak kabul edilip kaynak olarak görülen ve hüküm verilirken kendileri dışına çıkılmaması gereken deliller şunlardır: Öncelikli olarak Allah'ın kitabına bakılır, eğer hüküm Allah'ın kitabında bulunmazsa Hz. Peygamber'in (s.a.s) Sünnetine bakılır, eğer onda da bulunmazsa Hz. Peygamber'in (s.a.s) arkadaşlarından gelen görüş ve fetvalara bakılır, eğer bu görüşlerde ittifak varsa ona itibar edilir; eğer ihtilaf mevcutsa sahabenin görüşlerinden Kitap ve sünnete en uygun olanını seçmekte kişi serbest olur. İbn Abdülber, sahabenin görüşleri konusunda takip ettiği yolu, kendinden önce yaşamış olan âlimlerin (selef) görüşlerinde de izler. Ona göre bir meselede âlimlerin, selefe muhalefet edip kendi görüşünü ileri sürmesi uygun olmaz. Eğer bunlarda uygun olan

---

[302]İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 786.
[303] İbn Abdülber**, el-İstizkâr**, c. VI, s. 253; Abdulm'utî Emin Kal'acî, "**el-İstizkâr" ın Takdimi**, c. I, s. 56.

bir delil bulamazsa o vakit kendi ictihadına göre karar verir. Buna rağmen durum kapalı ve karmaşık olmaya devam ederse, dinine ve ilmine güvendiği kimselere danışır." [304]

Bu ifadelerden anlıyoruz ki; İbn Abdülber'e göre fıkıh ilminin kaynakları genel itibariyle şöyle ifade edilmektedir: Kitap, sünnet, sahâbî kavli, icmâ, kitap ve sünnet'e dayalı kıyas. Mâlikî mezhebine mensup bir âlim olduğu için İbn Abdülber, ayrıca Mâlikî fakihlerin takip etmiş oldukları usul kaidelerine, eserlerinde riayet ettiğini görmekteyiz. Örneğin, eserlerinde Medine ehlinin ameli, istishâb, sedd-i zerâi', müraâtü'l-hilaf gibi delillerden de istifade ettiğini görmekteyiz. Ayrıca nadir de olsa Endülüs'te oluşan fıkhî istidlal anlayışı olan mâ cerâ bihi'l-amel kuralına da atıfta bulunmaktadır.

İbn Abdülber; usul bilgisine sahip olmayan kimselerin, fürûile (fıkıhla) ilgili hükümleri açıklarken veya fetva verirken sıkıntıya düşecekleri ve meselelere açıklık getirmek istediklerinde zorlanacaklarını belirtmektedir. Bu kimselerin usul bilgisi ile hareket etmesi durumunda, usul bilgisinin onlara hüküm çıkarma ve delilleri kavramada onlara destek olacağını ve onları bu konularda güçlendireceğini söylemektedir. Bu kimselerin usul bilgisine sahip olmadıklarından, nevâzil ile ilgili sorular karşısında komik duruma düştüklerini de ifade etmektedir.

İbn Abdülber, fıkıh mesâillerini bilip, usul bilgisine sahip olmayan kişileri ilaçlara sahip oldukları halde bu ilaçları nasıl ve nerede kullanacaklarını bilmeyen eczacılara benzetmektedir. Netice itibariyle fıkhî bilgilere sahip olmak yeterli gelmemekte bu bilgilerin nasıl kullanılacağı ile ilgili donanıma da sahip olmak gerekmektedir.[305]

Şimdide tezimizin bu bölümünde; İbn Abdülber'in usul kaynaklarına bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız.

---

[304] İbn Abdülber, **el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medineti'l-Mâlikî**, Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 501.
[305] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1136.

2.1.1. KitabınTanımı ve Delil Oluşu

Kitap veya Kur'an, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (s.a.s) Arapça olarak indirdiği, bize kadar tevatür yoluyla nakledilen, Mushaflarda yazılı, Fatiha suresi ile başlayıp Nas suresi ile sona eren kelamıdır.[306]

İslam hukukunda hüküm çıkarım hususunda, Kur'an'ın kaynak oluşunda fukaha arasında ittifak bulunmaktadır. Müslümanlardan Kur'an'ın İslam hukukunda kaynaklığını inkâr eden olmadığı gibi Kur'an'a muhalefet hoş görülmemiştir.

Bu görüşü teyit eden İbn Abdülber, Kur'an'ın kaynaklığı hususunda şu ayete dayanmakta ve şöyle demektedir: "Bir konu hakkında anlaşmazlığa düştüğünüzde onu Allah'a ve Resulüne havale ediniz."[307] Ayette geçen "Allah'a havale edin" den kasıt "Allah'ın Kitabı'na havale etmektir.[308] Dolaysıyla Müslümanların anlaşmazlığa düştükleri konularda müracaat edecekleri ilk delil, Allah'ın Kitabı'dır.

Konuyla ilgili hadisleri zikrederken de Hz. Peygamber'in (s.a.s) Muaz b. Cebel'i (ö. 17/638) Yemen'e gönderirken ona yargılama işinde neleri göz önünde bulunduracağı ile ilgili aralarında geçen konuşmayı aktarmaktadır. Hz. Muaz'dan naklen şunları söylemektedir: "Resulullah (s.a.s) beni Yemen'e gönderirken bana şöyle dedi: "Sana bir dava geldiğinde nasıl karar vereceksin?" Ben de "Allah'ın Kitabına göre karar vereceğim." O da bana: "Hüküm Allah'ın Kitabı'nda bulunmazsa nasıl karar vereceksin?" Ben de: "Resulullah'ın (s.a.s) sünnetiyle karar vereceğim" dedim. Sonra Resulullah (s.a.s): "Eğer Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde de bir hüküm bulunmazsa nasıl karar vereceksin?" dedi. Ben de: "Kendi görüşüme göre ictihad edeceğim ve bundan vazgeçmeyeceğim" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s),elini göğsüme vurarak şöyle dua etti: "Allah'ın Elçisi'nin elçisini, doğru hüküm vermeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."[309]

---

[306] Zeydan, **el-Vecîz**, s. 152; Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, İbrahim Kâfi Dönmez, (Çev.) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 44.
[307] Nisa, 4/59.
[308] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 765; **et-Temhîd**, c. IX, s. 164.
[309] Tirmizî, **el-Câmiu'l-Kebîr**, c. III, s. 9-10; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 845.

Ayrıca İbn Abdülber, bu konuda Hz. Ömer'in Kadı Şureyh'e (ö. 80/699) gönderdiği bir mesajı aktararak sahabenin hüküm verirken, delil olarak kullandıkları hususları gözler önüne sermeye çalışmaktadır. "Sana bir sorun geldiği zaman kararını Allah'ın Kitabı'na göre ver. Eğer sana hükmü Allah'ın Kitabı'nda bulunmayan bir konu gelirse Resulullah'ın (s.a.s) davrandığı gibi davran, onun sünnetine göre karar ver. Şayet sana Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde de bulunmayan bir sorun gelirse, insanların üzerine birleştikleri görüşlere göre karar ver. Şayet sana gelen bir konuda ne Kur'an'da ne Sünnette ne de insanların görüşlerinde bir çözüm bulamazsan kendi görüşüne göre hüküm ver." [310]

Bu rivayetlerin tahlili sonucunda şöyle diyebiliriz; İbn Abdülber, bu rivayetlerle İslam hukukunun temel kaynaklarının neler olması gerektiği hususunu delillendirmeye çalışmaktadır. İbn Abdülber'in ehl-i hadis bir fakih olduğu bilindiğine göre onun bu rivayetleri nakletmesiyle aslında kendi usul anlayışını ortaya koymaktadır. Nitekim bu bilgilere ilaveten; hükümlerin delil olaraknelere dayanması gerektiği ile ilgili İmam Şâfiî'den şöyle nakilde bulunmaktadır: "Hiç kimse ilmî bir dayanak olmadan, bir şey hakkında şu helaldir veya şu haramdır deme yetkisine sahip değildir. İlmî dayanak da ya Allah'ın Kitabı ya Sünnet'te ya da icmâda bulunan bir nasstır. Eğer bunlarda bulunmazsa bunlara dayanan, bunlara benzeyen kıyas olması gerekir." [311] Bu nakilden sonra İbn Abdülber şu değerlendirmede bulunmaktadır: " Allah'ın Kitabı hususu delile gerek duymayacak derecede açıktır ki, bu konuda Allah'ın bu ayeti yeterlidir[312]: "Size Rabbinizden indirilene uyunuz. Onu bırakıp başka dostlara uymayın. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz! "[313]

İbn Abdülber, bu konu ile ilgili olarak, ayrıca fakiholan kişinin sahip olması gereken ilmin dereceleri ve öncelikleri hususunda da gerekli açıklamalarda bulunmaktadır. İbn Abdülber şöyle demektedir: "İlimde öncelik Allah'ın Kitabı'nı

---

[310] Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, **Sünenü'd-Dârekutnî**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 2004/1424, c. V, s. 367; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 846.
[311] Şafiî, **er-Risâle**, s. 39.
[312] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 759.
[313] Araf, 7/3.
"اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ"

ezberlemek ve anlamaya çalışmaktır. Bundan sonra Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olacak her şeyin öğrenilmesi zorunludur. Ben Kur'an'ın hepsinin ezberlenmesi zorunludur demiyorum; fakat ben bunun âlim, fakih olmak isteyenler için gerekli olduğunu söylemek istiyorum."[314] Hatta bu konuda "Kur'an'ı öğrenen herkes için fakih kelimesi kullanılabilir"[315] sözünü sarf ederek Kur'an'ın İslamî ilimler için ne anlama geldiğini açıklamaktadır.

Kur'an'ın ezberlenmesine önem verdiği gibi onunla amel etmeye de önem verir. Bu hassasiyetini Kur'an'ı ezberleyip daha sonra unutanlar hakkında hadislerde gelen kınamayla ilgili konuya işaret ettikten sonra şöyle demektedir: "Burada asıl kınanan şey, Kur'an lafzının unutulması değil; Kur'an hükümlerinin göz ardı edilmesi ve o hükümlerle amelden uzaklaşılmasıdır."[316]

İbn Abdülber, fakih olmak isteyen kimseler hakkında da İbn Habib'in İbn Mâcişûn'dan aktardığı şu sözlerininakletmektedir: "Kur'an ve hadis konusunda imam olmayan kimse, fıkıhta da imam olamaz. Fıkıhta imam olmayan kimse, hadiste de imam olamaz."[317] Bu rivayetlerden anladığımız şey İbn Abdülbere göre bir kimsenin, İslam hukukunda uzmanlaşabilmesi için öğrenmesi ve ayrıntılı bir şekilde kavraması gereken ilimler açısından öncelik sıralamasında ilk sırayı Kur'an almaktadır.

İbn Abdülber, müctehid olacak kişinin hüküm çıkarırken kitapla ilgili takip edeceği metodu şöyle belirtmektedir: "Bundan sonra kim bir konu hakkında hüküm vermek zorunda kalırsa, Allah'ın Kitabı'yla hükmetsin, eğer kendisine Allah'ın Kitabında ve Allah'ın Peygamberinin dediklerinde bulunmayan bir sorun gelirse salihlerin görüşleriyle hükümetsin. Allah'ın Kitabı'nda, Hz. Peygamber'in (s.a.s) sünnetinde ve Salihlerin sözlerinde bulunmayan konular hakkında ictihad etsinler." Bu anlatılanlardan şu ortaya çıkıyor ki: Helal ve haramla ilgili hükümler, naslardan çıkarılırken, dayanak olarak kullanılan delillerin bilgisini sağlayan usul bilgisine

[314] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1129.
[315] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1129.
[316] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XIV s. 132.
[317] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 818.

dayanılması gerekir. Bu hususlarda usul bilgisine dayanmadan ictihad da bulunulamaz. Bu usul bilgilerinin sahipleri ancak müctehid olabilir. Usul bilgilerine sahip olmayan kimseler sağlıklı bir hükümde bulunamaz, yanılırlar."[318]

İbn Abdülber, bir fakihin sahip olması gereken Kur'an bilgisinin eğitimi ile ilgili süreci de şöyle açıklamaktadır: "Kim ergen olmadan önce Kur'an'ı ezberler, sonra Kur'an'ın anlaşılması hususunda kendisine yardımcı olacak Arapçayı ve Resulullah'ın (s.a.s) sünnetini öğrenirse bu onun bu amacına yönelik büyük bir yarar sağlar. Ayrıca Kur'an'ın nasihine, mensûhına ve hükümlerine bakar. Bu eğitimden sonra âlimlerin ihtilaflarını ve ittifaklarını elde eder ki bu da Allah'ın bu ilmi lütfettiği kişilere yakın bir iştir. Sonra Resulullah'tan (s.a.s) gelen sahih rivayetlere bakar ve böylece kişi, bununla Allah'ın Kitabı'ndaki Allah'ın muradına ulaşır. Bu süreç kendisine Kur'an'ın hükümlerinin kapısının açılmasını sağlar."[319]

İbn Abdülber, fıkhî bir mesele hakkında hüküm ortaya koymaya çalışırken o mesele hakkında Kur'an'da bir açıklama bulunuyorsa onu delil olarak getirir. Bazen de hadislerde geçen ifadeleri açıklarken Kur'an'da geçen kelimelerin kullanılışından istifade ederek hadislerde geçen kelimelerin anlamını açıklama yoluna gider.[320]

Kur'an ilmlerini öğrenmeye önem veren İbn Abdülber, Kur'an lafızlarından istifade ederken nelere dikkat etmekte ve nasıl bir yol izlemekte şimdi de bu hususu izah etmeye çalışacağız.

A. Kitabın Zahirine Göre Yorumu

İbn Abdülber, şer'i hükümlerin delillerini ortaya koyarken konuyla ilgili icmâ ve sünnetten muhalif bir delil rivayet edilmemişse Kitabın zahirine göre karar verirdi. Nitekim bu konuda genellikle sünnet ve icmâ ile desteklenen lafızların manalarını, Kur'an'ın zahirini açıklamak için delil olarak getirdiğini görürüz. Örneğin: Namazın farzlarını açıklarken Kur'an-ı Kerimdeki"قانتينوقوموا لله""Allah'a

[318] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 847-850.
[319] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1130.
[320] İbn Abdülber, **el-Kâfî**, s. 10,16; **el-İstizkâr**, c. I, 365-366.

saygı ve bağlılık içinde namaz kılın." [321] ayetinin zahirine dayanarak, farz olan namazların kılınışı sırasında ayakta durmaya gücü yeten kişinin, namazın kıyam rüknünde oturarak namaz kılamayacağını ifade etmektedir. Bu konuya da şöyle delil getirmektedir: "Hz. Peygamber'in (s.a.s) bir hadisinde kıyam, kunut olarak açıklanmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'e (s.a.s) "Hangi namaz daha faziletlidir? diye sorulduğunda: "Kunutu uzun olanı, yani kıyamı uzun olanıdır." demiştir. [322] Bu hadise dayanarak İbn Abdülber, ben bu konuda farklı bir görüş bilmiyorum diyerek, sağlık durumu kıyam halinde ayakta durmaya elverişli olan kişinin ayakta namaz kılması gerektiği hususunda Kur'an'ın zahirine göre görüş belirtmiştir."[323]

B. Hass Olan Nassın Umuma Hamli

Âmm kavramı usulde; tek va'z ile tek bir mana ifade etmek için konmuş bulunan, bir miktarla sınırlandırmaksızın aynı manayı ifade etmeye uygun iki ve daha fazla isme delâlet eden lafızdır.[324] Âmm gelen lafzın aksi bir delil bulunmadıkça umumiliği üzere yorumlanması genel bir kuraldır.[325] İbn Abdülber, "Kur'an'da bazı ayetler, her ne kadar belirli kişiler ve olaylar hakkında inmiş olsa da hususiliğine delalet eden karineler bulunmadığı sürece bunlar umuma delalet eder." der ve şu örneği verir. Allah (cc) "Zeyd, o kadınla ilişiğini kesince biz onu sana nikâhladık ki evlatlıkları, karılarıyla ilişkilerini kestiklerinde (o kadınlarla evlenmek isterlerse) müminlere bir güçlük olmasın." [326] buyurmakta. Diğer bir ayeti kerimede

---

[321] Bakara, 2/238.

[322] Ebû Hüseyin Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, **Sahîh Müslim**, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, Beyrut 1991, c. I, s. 520.

[323] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 409. Bu konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. **İstizkâr**, c. I, s. 145-147, c. III, s. 227, **Kâfi**, s. 16, 30, 133, 150, 157, 159, 187, 264, 265, 283, 285...

[324] Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, **Mârifetu'l-Hiceci'ş-Şeri'iye**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 2000, s. 68-71; Sa'düddin Teftâzânî, **Risâleti'l-Hudud**, Dâru'l-Kitabi'l-İslamî, bsy ts, s. 9; Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, **Şerhu'l-Adude alâ Muhtasaru'l-Muntehâ'l-Usul**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 181; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, s. 294.

[325] Pezdevî, **Mârifetu'l-Hiceci'ş-Şeri'iyye,** s. 72; Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît fî Usulu'l-Fıkh**, Dâru's-Saffet, Kuveyt 1992, c. III, s. 5; Muhammed Ebû Zehra, **Usulu'l-Fıkh**, Dâru'lFfikri'l-Arabî, Kahirets, s. 158-159; Davut İltaş, **Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı**, İsam, İstanbul 2011, s. 213**.**

[326] Ahzâb, 33/37.
"فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ"

de“Ayetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde, onlardan uzak dur.”[327] buyurmaktadır.

Bu ayetlerle ilgili İbn Abdülber şöyle demektedir: Bu ayetlerin muhatabı her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.s) olsa da bu ayetlerin hitabına ümmeti de girmektedir.[328]

C. Zahir ve Umum İfade Eden Lafızların Sarih Anlamlarına Hamli, Kinayeli Manalarına Hamlinden Önceliklidir

Sarih kavramının sözlük anlamı, söylenildiğinde dinleyenin açıkça anladığı kelimedir.[329] Terim olarak ise kelimelerin sarih anlamı, çok kullanımlarından ötürü kendisi ile kastedilen mana açıkça anlaşılan lafızdır.[330] Kinaye sözlükte bir lafzın kasdedilen mana dışında kulanılmasıdır.[331]Terim olarak kendisiyle kasdedilen mana hemen zihne gelmeyen ve kapalı kalan lafızdır.[332] İbn Abdülber, naslardan hüküm çıkarırken veya fıkhî tercihlerde bulunurken lafızların sarih anlamı, öne çıktığı sürece lafzı kinayeli anlamıyla yorumlamazdı.

Mesela: Kur’an-ı Kerimde “yahut kadınlara dokunmuşsanız”[333] ve “elleriyle onu tutmuş (dokunmuş) olsalardı.”[334]

Ayetlerinde geçen “lems” kelimesi, sözlükte zahiren dokunma manasına gelmektedir.[335]Bazı kaynaklarda cima manasına da geldiği söylenmektedir.[336] İbn Abdülber, lems kelimesinin kullanışı ile ilgili delilleri aktardıktan sonra; umum ve

---

[327] En’am, 6/68.
وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُم
[328] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VII, s. 80.
[329] Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumî el-Makarrî, **el-Misbâhu’l-Munîr**, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1987, s. 128; İbn Manzûr, **Lisanu’l-Arab**, c. II, s. 510.
[330] ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-Muhît,** c. II, s. 249**.**
[331]İbn Manzûr, **Lisanu’l-Arab**, c. XV, s. 233.
[332] ez-Zerkeşî, **el-Bahru’l-muhît,** c. II, s. 249; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 336; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 312.
[333] Mâide, 5/6.
أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاء
[334] En’âm, 6/7.
فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ
[335] el-Feyyumî, **el-Misbâhu’l-munîr,** s. 213; İbn Manzûr, **Lisanu’l-Arab**, c. VI, s. 209**.**
[336] İbn Manzûr**, Lisanu’l-Arab**, c. VI, s. 209.

zahir lafzın, sarih anlamına hamli kinayeli anlamına hamlinden daha önceliklidir diyerek, lems kelimesinin dokunma anlamına gelip, cinsi münasebet anlamına gelmediğini belirtir.[337] Bu kelimeyi zahir manasına yorumlayan Şâfiîler, arada bir örtü olmadan mahrem olan erkek ve kadının biribirinin tenlerine (cilt) temas etmeleriyle, abdestlerinin kırılacağına hükmetmişlerdir. Kinayeli manaya hamleden Hânefîler de abdestin, ancak cinsi münasebet esnasındaki temasla kırılacağını ifade etmişlerdir.[338]

D. Mefhûmü'l-Hitapla (Mefhûmü'l-Muvâfakatla) Amel

Mefhûmü'l-hitap delilini, kelamcı usulcüler Cüveynî ile birlikte kullanmaya başlamış, Hanefî usulcülerde Debûsî'den itibaren, delâletü'n-nas, dâll bi'd-delâle ve delâletü'd-delale tabirleriyle kullanmışlardır.[339] "Mefhûmü'l-Hitap", lafzın, inceleme ve ictihada gerek duyulmaksızın, sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılan, illetteki müştereklik sebebiyle mantukun hükmünün meskût anhaya (sözde geçmeyen durum) delalet etmesidir.[340]

Mesela İbn Abdülber; "Eğer Hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin." [341] ayetini yorumlarken şu şekilde hüküm çıkarımında bulunmaktadır: Her ne kadar bu ayet doğum yapması beklenen kadınlar hakkında gelmişse de aynı zamanda boşamada, iddet bekleyen kadınları da kapsamaktadır. Çünkü âlimler arasında kabul edilen "eşlerinin kendilerine dönebileceği (ricat)" hususundan dolayı kadınların nafakaları ve diğer ihtiyaç duydukları şeylerin sağlanması kocalarının sorumluluğundadır. Çünkü bu kadınlar ister hamile olsun ister olmasın iddet beklediklerinden, boşanmamış kadınların sahip olduğu haklara sahiptirler.[342]

---

[337] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. III, s. 47-57; **Kâfi**, s. 30, 114, 135, 157, 159, 187, 254...
[338] Nevevî, **Mecmû**, c. II, s. 23; İbn Abidin, **Reddü'l-Muhtâr,** c. I, s. 277.
[339] ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. IV, s. 10-11; İltaş, **Delâlet Anlayışı**, s. 354.
[340] ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. IV, s. 7.
[341] Talâk, 65/6.
"وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"
[342] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XVIII, s. 69.

E. Kur'an'ın Zahiriyle Çelişen Sünnet Karşısında Tercihi

Fıkhî bir meselede, Hz. Peygamber'den (s.a.s) gelen hadis, ayetin zahiri ile çelişir ve âlimler de bu konuda ihtilafa düşerlerse İbn Abdülber, bu konudaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için ayetin zahirine göre karar verir, muhalif hadis ve rivayetlere itibar etmezdi.

Örneğin: Teyemmümün keyfiyet ve yapılışı hususunda çelişen farklı rivayetleri Kur'an'da geçen lafızların zahirine kıyasta bulunarak açıklama yoluna gitmektedir. Teyemmümle ilgili iki farklı rivayet şunlardır: "Ammar b. Yasir şöyle bir rivayette bulunmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.s),beraberinde Aişe (r.a) validemiz olduğu halde bir sefere çıkmıştı. Aişe (r.a) validemiz kolyesini kaybettiğinden kolyeyi bulmak için konakladıkları yerden ayrılamadılar ve bulundukları yerde gecelediler. Sabah olunca hiç kimsede abdest alacak su yoktu, bunun üzerine Allah, Hz. Peygamber'e (s.a.s) temiz toprakla abdest alma iznini indirdi. Bunun üzerine Müslümanlar Hz. Peygamberle (s.a.s) beraber kalktılar ve ellerini toprağa vurdular, topraktan bir şey almadan ellerini kaldırdılar ve yüzlerini mesh ettiler ve daha sonra avuçlarının içiyle de koltuklarının altına kadar mesh ettiler."[343] Ammar b. Yasir'den (r.a) başka bir versiyonla da şöyle bir rivayet daha aktarılmıştır: "Ammar diyor ki Hz. Peygamber'e (s.a.s) teyemmümü sordum, o da benden"Bir vuruş yüze bir vuruş da ele yapmamı istedi."[344] Bu iki hadislerden birinde geçen bir vuruşun koltuk altına kadar yapılması ve diğer rivayette geçen bir vuruşun ele (avuç) yapılması ifadesini abdestle ilgili ayeti kerimede geçen dirseklere kadar ifadesiyle, iki hadisin aralarını bularak çelişkiyi gidermeye çalışmaktadır.

Ayeti kerime "Yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayınız" [345] buyurmaktadır.

İbn Abdülber, teyemmümün keyfiyeti ile ilgili belirsizliği giderirken şöyle demektedir: "Ne zaman ki hadislerde teyemmümün keyfiyeti hususunda (avuç mu

---

[343] Ebû Davud, **Sünen**, s. 60; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XIX, s. 270.
[344] Buharî**, Sahîh**, c. I, s. 211-212.
[345] Mâide, 5/6.
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

yoksa koltuk altına kadar kollar mı meshedilecek) farklılıklar oluştu ve çelişkiye düşüldü, bu konuda abdestle ilgili ayetin zahirine dönüş gerekligörüldü. Teyemmüm ayetinin zahirine göre, teyemmüm yapılırken iki vuruş yapılması gerekmektedir: Abdestin farzlarına kıyasla ve Ömer'in (r.a) uygulamasına göre bir vuruş yüze sürmek için bir vuruş da kollar için yapılır. İbn Abdülber, ele yapılacak meshin keyfiyeti hususunda, abdestle ilgili ayette geçen "dirseklere kadar" ifadesine kıyasta bulunarak teyemmüm sırasında kolların dirseklere kadar meshedilmesi gerektiğini söylemektedir. [346]

F. Kur'an'ın Hükümlerini Kavramada Nâsih ve Mensûhı Bilmenin Önemi

Sözlükte "nesih" bir şeyi nakletmek, iptal etmek veya gidermek anlamlarına gelmektedir. [347] Usul terimi olarak, "nesih", şer'i bir hükmün, o hükmün konmasından sonra gelen şer'i bir delil ile kaldırılmasıdır.[348]

İbn Abdülber, nesih ile ilgili şunları aktarmaktadır: İlim adamları, ilim öğrencileri ve bütün Müslümanlar için Kur'an'ın nasih ve mensûhından daha gerekli bir ilim yoktur. Çünkü nesheden ayetin hükmüne göre hareket etmek farzdır ve dinî yönden bunları bilmek de gereklidir. Mensûh olan ayetle amel edilemez ve ona dayanılamaz. Bütün âlimler için gerekli olan hususlardan biri de kendine ve Allah'ın kullarına, Allah'ın farz kılmadığı işleri yüklememesi veyahut Allah'ın farz kıldığı konulardaki sorumluluklarını düşürmemesidir.[349]

Ayrıca İbn Abdülber, nesih konusunu kabul etmeyenleri eleştirerek şöyle demektedir: Rafizî ve Haricilerden bazıları Kur'an'da nesh konusunu kabul etmemektedirler. Bu konuda onlar Yahudilerin sözlerine uydular. Eğer iyice düşünselerdi bu konunun; bir şeyin ilk yaratılıldığı gibi değişmeden devam etmesi

---

[346] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. III, s. 165.
[347] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 230; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. III, s. 61.
[348] Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usul maeh Fevâtihu'l-Rahmeviye**, Matbatu'l-Emîriyetu, Mısır h.1322, c. I, s. 107; ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. IV, s. 64.
[349] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1190.

hususuyla benzerliğinin olmadığını, fakat hayattan sonra ölüme, küçüklükten sonra büyüklüğe, fakirlikten sonra zenginliğe ve Allah'ın hikmetinin gereği olan benzer konularla aynı olduğunu bilirlerdi.[350] Yani nesh zamana ve şartlara göre hükümlerde, gerekli ve ihtiyaç duyulan zorunlu değişimin yapılmasını ifade etmektedir.

İbn Abdülber'e göre nesih işlemi Kitap ve sünnette, emir ve nehiy bildiren konularda söz konusu olabilir, haberlerde söz konusu olamaz. Çünkü haberverilen şey ya olmuştur ya da olmamıştır, eğer verilen haber sonra değiştirilirse bu yalan olur ki bu da Allah ve Resulü için muhaldir.[351]

İbn Abdülber'e göre Kur'an'ın Kur'anla neshedilebileceği hususunda sorun bulunmamaktadır. Ancak Kur'an'ın sünnet ile neshi ile ilgili iki farklı görüşten bahseder. Bunlardan biri İmam Şâfiî'ye ait olan ve Kur'an'ın Sünnet ile nesih edilemeyeceği görüşü,[352] bir diğeri de Kûfelilerin görüşü olan Kur'an'ın Sünnet ile nesih edilebileceği görüşü.[353]Anlaşıldığı kadar İbn Abdülber, bu konuda Kur'an'ın Sünnet ile nesih edilemeyeceği görüşüne meyletmektedir. Nitekim *et-Temhîd* adlı eserinde şöyle demektedir: "Fakihlerin çoğu, bahsi geçen ayetlerin muhkem olduğunu ve Allah'ın kitabında haram kıldığıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s) diliyle haram kıldığı arasında bir fark bulunmadığını söylemektedir. Dolaysıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s) sonradan getirmiş olduğu hükümler; Kur'an ayetlerini nâsih değil, fazladan bir hüküm ifade eden sözlerdir."[354]

Ona göre daha önce vazedilmiş hükmü, nesheden hüküm; bir tarihe ve aksi söz konusu olmayan bir delile dayanması gerekir. Ona göre, hüküm çıkarımı için elverişli olan iki Kur'an ayetinin veya iki sünnetin neshinin söz konusu olamayacağıdır. Yani her iki ayet veya her iki sünnet ile amel etmeye engel olacak açık bir delil yoksa ikisiyle de amel edilebilir.[355]

---

[350] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 215.
[351] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 215
[352] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **er-Risâle**, Thk, Ahmed Muhammed Şakir, Matbatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1938, s. 106; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1195.
[353]İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 143-145; Pezdevî, **Mârifetu'l-Hiceci'ş-Şeri'iye,** s. 121.
[354]İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 145.
[355]İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 307.

İbn Abdülber, Kur'an ayetlerinin nesih şekilleriyle ilgili şu rivayeti aktarmaktadır: "Ebû Yunus, Hz. Aişe'den şöyle nakletmektedir. Aişe (r.a), bana kendisi için bir Mushaf yazmamı istedi. Sonra bana "Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun." ayetine yetiştiğinde bana haber ver dedi. Dediği ayetin yazımına ulaştığımda ona haber verdim ve bana şöyle yazmamı söyledi: "Namazlara, orta namaza ve ikindi namazına devam edin. Allah'a gönülden boyun eğerek namaza durun." Aişe (r.a), bu ayeti Hz. Peygamber'den (s.a.s) bu şekilde işittiğini söyledi."[356] Bu hadisin şerhinde neshin şekilleri ile ilgili İbn Abdülber, şunları söylemektedir: Bu hadiste, şu anki Mushaf'ımızda bulunmayan lafzı nesh edilmiş Kur'an ayetleri bulunduğunu iddia edenlerin lehine delil bulunmaktadır. Bu görüşte olanlar[357] Kur'an'da üç çeşit neshin bulunduğunu söylemektedirler. Bunlardan biri; yazısı, hükmü ve hıfzı nesh edilen ayetler ki bu türü unutulmuştur.

Bir diğer şekli; yazısı nesh edildiği halde hükmü bırakılan ayetler. Bu kısma örnek olarak da recim ayeti ile ilgili rivayeti aktarmaktadır. "Bu konuda Ömer b. Hattâb (r.a) şöyle demektedir: Eğer insanlar, Ömer Allah'ın kitabına ekleme yapmış demeselerdi, kendi elimle şunları yazacaktım: "Yaşlı bir erkek ve yaşlı bir kadın, zinâ edecek olurlarsa zinadan dolayı onları mutlaka recmedin." Biz bunları Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde okuyorduk. Bu yazısı nesih edilen ve hükmü bırakılan ayetlerdendir. Bu hüküm, evli olan zâniler için kıyamete kadar devam edecektir."[358]

Üçüncü şekil ise hükmü nesh edildiği halde yazısı bırakılan ayetlerdir ki bunlarda çoktur. Örnek olarak: "Sizden biri ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda (sağlıklarında) vasiyet etsinler." [359] Ayeti "Sizden

---

[356] Mâlik b. Enes, **Muvatta'**, İhyau turasi'l-Arabî, Beyrut 1985, s. 138-139.
[357] Gazâlî, **Mustasfa,** c. I, s. 121.
[358] Mâlik, **Muvatta'**, s. 824; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IV, s. 276-277.
[359] Bakara, 2/240.

ölenlerin, geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler."[360] Ayetiyle nesh edilmiştir.[361]

G.Lafızlarının ManasıNass ve Mücmel Olan Ayetlere Yaklaşımı

Nas, sözlükte "bir şeyi açığa çıkarmada ve ortaya koymada mübalağa etme" anlamında olup, bir şeyin son noktasını ifade eder.[362] Istılahî olarak bir tek manaya gelen ve tevil ihtimali olmayan lafızdır.[363] İbn Abdülber, nass durumundaki lafızların tanımını şöyle yapmaktadır: Kur'an hitabının, zahir ve batın anlamlarının aynı olduğu ve kastedilen mananın lafzın zahirinden anlaşıldığı lafızdır. Bazı kimseler nass hakkında şöyle demişlerdir: Nass, tahsis ihtimali olmayan ve illetten salim olan lafızdır.[364]

Mücmel lafzı, sözlükte "toplamak, bir araya getirmek" anlamına gelen "c-m-l" kökünden gelmekte ve ayrıntılı olanın karşıtı olarak bir şeyin bütününü ve genelini ifade etmektedir. [365] Terim olarak da karine bulunmadan manası bilinmeyen lafızlardır.[366]

İbn Abdülber'in Kur'an'da bulunan nass ve mücmel lafızlardan hüküm çıkarırken takipettiği yöntemi, aşağıdaki ayeti açıklarken görmemiz mümkündür."De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti –ki pisliğin kendisidir- yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum"[367]

İbn Abdülber, bu ayetten çıkarılabilecek hükümlerin anlaşılabilmesi için şu açıklamaları yapmaktadır: Bu konuda getirdiğimiz delillerle, bu ayetin lafızlarının zahir manası üzerine olmadığını söyledik ki bu ayetin lafızlarının manası muhkem bir nass değildir. Çünkü muhkem nass, lafzın tevilinde manasında ihtilaf edilmeyen

---

[360] Bakara, 2/234.
[361] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IV, s. 273-276.
[362] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 232; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. VII, s. 97.
[363] ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. I, s. 462-464; Teftâzânî, **Risâleti'l-Hudud,** s. 9**.**
[364] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XXII, s. 203.
[365]el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 43; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. XI, s. 127; İltaş, **Delâlet**, s. 258.
[366] Teftâzânî, **Risâleti'l-Hudud,** s. 9**.**
[367] En'âm, 6/145.
قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ

sözdür. Mana nass konumunda olmadığında, Allah'ın muradının anlaşılması için kitabın diğer mücmellerinin ihtiyaç duyduğu gibi, Hz. Peygamber'in (s.a.s) açıklamasına ihtiyaç duyar. Nitekim Allah, şöyle buyurmaktadır: " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ " "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için bu Kur'an'ı indirdik."[368] Hz. Peygamber (s.a.s), yırtıcı hayvanların ve evcil eşeklerin etlerinin yenip yenmemesi hususunda Allah'ın muradını açıklamıştır[369] ve bu açıklamayla da yetinmek gerekir.[370] Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s), yırtıcı hayvanların ve evcil eşeklerin etlerinin haram olduğunu söyleyerek manası kapalı olan ayetlerin manasını açıklamıştır.

H.Hitabın, Zahir ve Umum Manası Üzere Yorumlaması

Zahir lafzı; sözlükte açık olan, açığa çıkan, görünen şey anlamına gelir.[371] Fıkıh usulü terimi olarak, manasının anlaşılması için harici bir karineye ihtiyaç duymayacak şekilde bu manaya açık olarak delâlet eden, fakat te'vil ve tahsis ihtimaline açık bulunan ve kendisiyde çıkarılan hüküm, sözün asıl sevk sebebi olmayan lafızdır.[372] Âmm ise sözlükte, kapsayan ve birçok şey anlamına gelmektedir. Istılahî olarak, tek bir vaz' ile tek bir mana ifade etmek için konmuş bulunan ve belirli bir miktarla sınırlı olmaksızın bu mananın gerçekleştiği bütün fertleri kapsayan lafızdır.[373]

İbn Abdülber, Kur'an-ı Kerimedeki "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" "Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça "iyi"ye eremezsiniz"[374] ayetini yorumlarken şu tespitlerde bulunmaktadır: Bu ayette hitabın zahir ve umum manalarına göre kullanımı bulunmaktadır. Çünkü sahabe burada sözün gelişinden,

---

[368] Nahl, 16/44.
[369] Bu konuda İbn Abdülber, hadislere dayanarak hükmü En'âm, 6/145'te belirtilmeyen yırtıcı hayvanların ve evcil eşeklerin etlerinin haram olduğunu ifade etmektedir. Bu hüküm bildiriminide nesih değilde ek hüküm getirme şeklinde olduğunu belirtmektedir. Bkz. İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 147.
[370] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 147.
[371] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 147.
[372] Ebû Zehra, **Usul**, s. 119; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 338; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 314; İltaş, Delâlet, s. 215-216.
[373] Zeydân, **el-Vecîz**, s. 305; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 294.
[374] Âl-i İmrân, 3/92.

zahir ve umum manasının dışındaki bir manayı anlamamışlardır. Onlar " لَنْ تَنَالُوا الْبرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ" "Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça "iyi"ye eremezsiniz"[375] ayetini duyduklarında(bir başka ayet veya sünnetle) Allah'ın neyi dilediğini belirten başka bir açıklama gelinceye kadar bekleme gereği duymamışlardır. Bunun en güzel örneklerinden biri; Ebû Talha'nın (ö. 34/654-55) ayeti duyunca sahip olduğu, içerisinde Bi'rü'l-Ha kuyusunun da bulunduğu Medinenin en güzel bahçesini bağışlarken,[376] sevdiğinden infak etme anlamına gelen şey şeklinde yorumlaması, bu ayetin umum ve zahir anlamı üzerine kullanıldığının delilidir.

Bu ayette, sözün tahsis ihtimalinden dolayı umum manasının dışında kullanmak isteyenlere reddiye bulunmaktadır. Bu kaide, usul konusunda Kûfelilerin, Hicazlılara muhalefet ettiği önemli bir kaidedir.[377]

2.1.2. Sünnetin Tanımı ve Delil Oluşu

Sünnet, sözlükte tutulan yol, hal, tavır, gidişat, çığır, kanun gibi anlamlara gelir.[378] Kur'an'daki kullanıma göre ise sünnet, genelde değişmez kanunlar anlamına gelir.[379] Sünnetin terim anlamına gelince sünnet şu üç anlamda kullanılmaktadır:

a) Bizzat Kur'an tarafından ele alınmayan ve sadece Hz. Peygamber(s.a.s) tarafından beyan edilenler anlamında,

b) Bid'at'ın karşıtı anlamında,

c) Sahabenin işleyip Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından onaylananlar anlamında.

Usulü fıkıh literatüründe ise sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.s) söz, fiil ve takrirleri anlamında kullanılmaktadır.[380]

---

[375] Âl-i İmrân, 3/92.
[376] Buhârî, **Sahih**, c. VI, s. 362-363.
[377] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 203
[378] Rağıb, **Müfredat**, s. 122; el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 111; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. XIII, s. 225-226; Mahmud Hamid Osman, **el-Kâmusu'l-Mübeyyen fî Istılahâtu'l-Usuliyîn**, Dâru'l-Zahim, Riyad 2002, s. 182.
[379] Âl-i İmrân 3/137, Fâtır 35/43.

İbn Abdülber, yukarıda da açıkladığımız gibi, İslamî ilimlerde temel kaynak olarak; Kur'an'ı, sünneti, icmâyı ve bu delillere dayalı kıyası görmektedir. Nitekim bir önceki konuda Muaz'ın (r.a) hadisi ve Hz. Ömer'in Kadı Şureyh'e gönderdiği mektupla ilgilirivayetleri aktarmıştık. Bu rivayetlerle beraber İbn Abdülber'in kitaplarında sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili görüşlerini açıklamaya çalışacağız. Bu konuda İbn Abdülber'in aktardığı nakiller ve sünnetin kaynaklığı ile ilgili değerlendirmeler şu şekilde ifade edilebilir:

İbn Abdülber, sünnettin bağlayıcılığı ile ilgili Allah'ın Kitabı'ndan şu ayeti delil göstermektedir."İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için bu Kur'an'ı indirdik" [381] "(Ey müminler!) Peygamber'i, kendi aranızda birbirinizi çağırır gibi çağırmayın. İçinizden, birini siper edinerek sıvışıp gidenleri muhakkak ki Allah bilmektedir. Bu sebeple, onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar."[382]

Allah, bu ayetler ile Müslümanlara Hz. Peygamber'e (s.a.s) itaat etmelerini, ona gerekli değeri vermelerini ve Müslümanların; onu, nübüvvetine işaret eden ismiyle çağırmalarını istemektedir. [383] Diğer bir ayeti kerimede de Yüce Allah:"Şüphesiz ki sen doğru bir yolu, Allah'ın yolunu göstermektesin." [384] buyurarak kendisine itaatle elçisine itaati bir arada zikretmekte ve Hz. Peygamber'e (s.a.s) itaatin, onun Kur'an dışındaki sözlerine itaat olduğunu ve bunun da farz olduğunu söylemektedir.[385] Kur'an-ı Kerimdeki "Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan sakının." [386] "Eğer bir hususta anlaşmazlığa

---

[380] Ebû İshâk İbrahim b. Musa el-Lahmî eş-Şâtıbî, **el-Muvâfakât fî Usuluş-Şerî'at**, Vüzaretuş-Şûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Davet ve'l-İrşâd, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Sûdiyyets, c. IV, s. 1-5; Ebû Zehra, **Usul**, s. 105; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 161; Mehmet Erdoğan, **Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet**, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 68-69.

[381] Nahl, 16/44.
وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

[382] Nûr, 24/63.
لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ
الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"

[383] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1205.

[384] Şûrâ, 42/52-53.
وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ

[385] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1181.

[386] Haşr, 59/7.

düşerseniz onu Allah ve Resule götürün"[387] ayetlerinide açıklarken İbn Abdülber, şunları söylemektedir: Allah'a götürmek, Allah'ın Kitabı'na götürmek, Resulü'ne götürmek de sağlığında ona götürmek veya vefatından sonra da sünnetine götürmektir. [388] Müslümanların kendi aralarındaki anlaşmazlıklarda müracaat edecekleri merci ve delil Allah'ın Kitabı, Allah'ın Kitabı'nda bir açıklama bulamadıkların da ise Resûlullah'ın (s.a.s) sünnetidir.[389]

İbn Abdülber, sünnetin kaynaklığı hususunda Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilen şu hadisleri aktarmaktadır: "Size iki şey bıraktım ki onlara tutunduğunuz sürece yanlışa düşmezsiniz. Bunlar: Allah'ın Kitabı ve Peygamber'inin (s.a.s) sünnetidir."[390] "Sizden koltuğuna oturup yaslanan adamın, ona benden bir söz aktarıldığında şöyle demesi yakındır: Bizimle sizin aranızda Allah'ın Kitabı bulunmaktadır. Onda helal gördüklerimizi helal sayarız, haram gördüklerimizi de haram sayarız." Dikkat edin Allah'ın Elçisi'nin (s.a.s) haram kıldığı, Allah'ın haram kıldığı gibidir." [391] Bu hadise dayanarak sadece Kur'an'la yetinip sünneti terk etmenin uygun olmadığı, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Kur'an'ın aksine değil Kur'an'a ilave hükümler getirdiğini söyleyebiliriz.

İbn Abdülber, kendi tabiriyle Zındıkların ve Haricilerin uydurmuş oldukları: "Benden bir söz size ulaştığında, onu Kur'an'a sunun. Eğer Kur'an'a uyarsa onu ben söylemişimdir, eğer Kur'an'a uymazsa onu ben söylememişimdir. Allah, beni onunla doğru yola ulaştırmışken ben ona nasıl aykırı davranabilirim."[392] sözü aktardıktan sonra bu hadis hakkında değerlendirmelerini şöyle ifade etmektedir: Bu rivayet ilim ehli kimseler tarafından sahih bir rivayet olarak kabul edilmemiştir. İlim ehlinden bir grup bu hadise itiraz ederek şöyle demişlerdir: Biz her şeyden önce bu hadisi Allah'ın Kitabı'na sunup şu sonuca varıyoruz ki; bu hadisi Kur'an'a sunduğumuzda

---

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
[387] Nisâ, 4/59.
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
[388] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1189.
[389] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IX, s. 164.
[390] Mâlik, **Muvatta'**, s. 899; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 755.
[391] Tirmizî, **el-Câmi**, c. IV, s. 398-399; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1183-1184, 1187.
[392] Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, Mektebu İbn Teymiyye, Kahire 1404, c. II, s. 97.

bunun Allah'ın Kitabı'na aykırı olduğunu görüyoruz. Çünkü biz; Allah'ın Kitabı'nda, Resulullah'ın (s.a.s), Allah'ın Kitabı'na uymayan hadislerini kabul etmememizle ilgili bir şey görmedik fakat biz, Allah'ın Kitabı'nda onun örnek alınması ve ona itaat edilmesi isteği ve bütün olarak onun emirlerine muhalefetten kaçınılması gerektiğini, ifade edenleri gördük.[393]

İmam Şâfiî'nin "Hiç kimse ilmî bir dayanak olmadan bir şey hakkında şu helaldir veya şu haramdır deme yetkisine sahip değildir. İlmî dayanak da ya Allah'ın Kitabı ya sünnette ya da icmâda bulunan bir nasstır. Eğer bunlarda bulunmazsa bunlara dayanan, bunlara benzeyen kıyas olması gerekir."[394] sözünü aktaran İbn Abdülber, genel olarak sahih sünnetin, Kur'an gibi bir kaynak olduğunu ve sabit olması halinde ona uyulması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre Resulullah'ın (s.a.s) bir konudaki hükmü Allah'ın hükmüdür vevahyin, Kur'an ve Kur'an dışında olmak üzere iki türü bulunmaktadır.[395]Bu konuda Kur'an ve sünnetin birbirinden ayrılmaz ve birbirini destekleyen iki kaynak olduğunu ifade eden şu sözleri aktarmaktadır: "Kitap, sünnet için alan bırakmış, sünnet derey için alan bırakmıştır." [396] "Kur'an, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha çok sünnete muhtaçtır." Çünkü sünnet, Kur'an'ı tefsir etmekte ve onu açıklamaktadır.[397] Bu nakillerden sonra İbn Abdülber, şu değerlendirmede bulunmaktadır: "İlmin asılları: Kitap ve Sünnettir. Sünnet de ikiye ayrılır: Birincisi, bir grubun bir gruptan aktardıkları, bu çeşit sünnete muhalif bir başka delil bulunmadıkça (sübutu) kati delillerdendir. Kim bu grubun icmâsını (rivayetini) reddederse Allah'ın nasslarından bir nassı ret etmiş olur. Reddedenler tövbeye çağrılır. (Bu tür hadis, hadis usulü

[393] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1191.
[394] Şafiî, **er-Risâle**, s. 39; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 759.
[395] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IX, s. 78.
[396] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 779
[397] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1194.

âlimlerinin mütevatir[398] hadis tarifine uymaktadır.) İkincisi ise mütevatir hadis derecesine ulaşmayan hadislerdir.[399]

İbn Abdülber, sünnetin de bir çeşit vahiy olduğunu ifade ederken: "Bir adam Mutarrif'a: "Bize sadece Allah'ın Kitabı'ndan bahs et", dedi. Mutarrıfda ona şöyle dedi: "Vallahi ben Kur'an'ın yerine başka bir şeyi geçirmeyi istemiyorum fakat Kur'an'ı bizden daha iyi bilen birinin sözlerini kastediyorum." İbn Abdülber, Mutarrif b. Abdullah[400]'ın (ö. 95/713-14) sözünü naklettikten sonra Evzaî'den (ö. 157/774) de şunları aktarmaktadır: "Vahiy Resulullah'a (s.a.s) iniyordu ve Cibril de bu ayeti açıklayan sünneti ona haber veriyordu"[401] İbn Abdülber, bu sözü teyit mahiyetinde Kur'an-ı Kerim'in; "Kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle…" [402] ve "Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmetini hatırlayın" [403] ayeti kerimelerinde geçen "hikmet" kelimesinin Hz. Peygamber'in (s.a.s) sünneti olduğu yönünde nakillerde bulunmaktadır. Ayrıca İbn Abdülber, "hikmet" kelimesinin âlimler tarafından farklı şekilde yorumlandığını da

---

[398] Sözlükte "araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek" anlamındaki vetr kökünden türeyen mütevâtir kelimesi kelâm ve fıkıh usulünde konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haberi ifade eder; böyle bir haber için gerekli görülen şartlar çerçevesindeki nakil keyfiyetine de tevâtür denir. Haberi nakledenlerin aynı anda ve birlikte değil farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakletmiş olmaları sebebiyle böyle bir adlandırma yapılmıştır. Hz. Peygamber'in verdiği haber onu doğrudan işitenler bakımından -içeriğinin doğruluğu konusunda başka hiçbir kayıt ve şarta gerek olmaksızın- bizâtihi bilgi kaynağı olurken doğrudan duymayanlar için bilgi kaynağı olması o sözün tevâtüren nakledilmiş bulunmasına bağlıdır. Tevâtüren nakledilmiş peygamber sözünün Resûl-i Ekrem'den bizzat duyulmuş söz gibi olduğu hususunda kayda değer aykırı bir görüş yoktur.ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. IV, s. 231-235; Teftâzânî, **Risâleti'l-Hudud,** s. 12; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 168-169; H. Yunus Apaydın, "Mütevâtir", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, c. XXXII, s. 208.

[399] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 779-780.

[400] Ebû Abdillâh Mutarrif b. Abdillâh b. eş-Şıhhîr el-Haraşî el-Âmirî el-Basrî, Muhaddis tâbiîlerdendir. Mutarrif b. Abdullah, İslâm tarihinde büyük kargaşanın meydana geldiği bir dönemde yaşamakla birlikte bu tür olaylardan hep uzak durmuştur. Mutarrif, Basra'nın meşhur kārii Âmir b. Abdükays'tan hıfzını tamamladı. Babasından başka Hz. Âişe, Hz. Ali, Hz. Osman, Ammâr b. Yâsir, Ebû Zer el-Gıfârî, İmrân b. Husayn, Muâviye b. Ebû Süfyân gibi sahâbîlerden hadis rivayet etti. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Mutarrif b. Abdullah", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, c. XXXI, s. 374.

[401] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl b. Behrâm ed-Dârimî, **Müsnedü'd-Dârimî**, Dâru'l-Muğni, Riyad 2000, c. I, s. 474; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1193.

[402] Âl-i İmrân, 3/164
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ…

[403] Ahzâb, 33/34.
وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ

aktarmaktadır.[404] İbn Abdülber'in, bu ayetlerde geçen "hikmet" kelimesinin sünnet anlamında kullanıldığı görüşünde olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.2.1.İbn Abdülber'e Göre Sünnetin İşlevi

İbn Abdülber, sünnetin, Kur'an'ı açıklamak gibi bir misyonu olduğu gibi Kur'an'ın hüküm koymadığı alanlarda da yeni hüküm koyma gibi bir görevinin de bulunduğunu ifade ederken şunları söylemektedir: Kur'an; namazın, zekâtın, hac ve cihadın farziyeti hakkında genel ifadeler kullanmakta, ayrıntıya inmemektedir. Sünnet ise Kur'an'da mücmel bırakılan konulara açıklama getirmektedir. Bu açıklamalardan bazıları; sünnetin, beş vakit namazları, namazın vakitlerini, secdelerini, rükûlarını ve namazın diğer hükümlerini; zekâtın ölçüsünü, veriliş zamanını hangi mallardan zekât alınacağı ve haccın menasiklerini açıklaması gibi. Ayrıca sünnet, Allah'ın Kitabı'nın hükümlerine ilave olarak kadının halası ve teyzesi ile beraber nikâhlanamayacağı, evcil eşeklerin etlerinin haram oluşuyla ilgili hükümlerde olduğu gibi yeni hükümler getirmektedir.[405] İbn Abdülber, konunun devamında Kur'an'ın sünnet tarafından açıklanışı ile ilgilişu ifadeleri kullanmaktadır: "Öğle namazının dört rekât olduğunu, öğle namazı kılarken açıktan kıraatin yapılamayacağı ile ilgili Allah'ın Kitabı'nda bir şey bulabiliyor musunuz? Namazı, zekâtı ve bunlara benzer ibadetlerin yerine getirilmesiyle ilgili benzer hususlara işaret ettikten sonra: Allah'ın Kitabı'nda bunları açıklayan bir şey görüyor musunuz? Şüphesiz Allah'ın Kitabı, bunları müphem bırakmış ve sünnetde bunları açıklamıştır."[406]

Diğer fıkıh âlimleri gibi İbn Abdülber'e görede Allah, Kitabı'yla veya Resulünü(s.a.s) aracılığıyla dilediği hükümleri getirebilir. Nitekim Allah, Resulüne mutlak olarak itaat edilmesini emretmiş ve onun kendi hevasından konuşmadığını haber vermiştir.[407] Allah'ın, Kitabı'nda haram kıldığıyla, Resulünün diliyle haram

---

[404] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 82-83.
[405] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1189-1190; **et-Temhîd**, c. II, s. 155; **el-İstizkâr**, c. I, s. 189.
[406] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1192.
[407] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. II, s. 156.

kıldığı şeyler arasında hüküm bakımından hiçbir fark bulunmamaktadır.[408] Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), davranış ve sözleriyle Allah'ın muradını açıklamaktadır.[409]

İbn Abdülber'e göre hüküm çıkarmak için sünnet hakkında yeterince bilgi edinmek oldukça önemlidir. Sünnet konusunda yeteri kadar birikime sahip olmayan kimselerin, Kur'an yorumları kendilerini dalalete götüreceği gibi başkalarının da yanlış yola sevkine neden olacaktır.[410]

2.1.2.2.İbn Abdülber'e Göre Sünnette Nesih

Daha önce kitap konusunda neshin manasını ve İbn Abdülber'e göre Kur'an'ın, Kur'an ile nesh edilebileceği yönünde görüş belirttiğini aktarmıştık. Burada da İbn Abdülber'in sünnetin neshi ile ilgili görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

İbn Abdülber, *et-Temhîd* adlı eserinde Hz. Peygamber'in (s.a.s) daha önce vermiş olduğu bazı hükümleri sonradan birtakım sebeplerden dolayı değiştirip yeni hükümler koyduğunu aktarırken şunları nakletmektedir. Resulullah (s.a.s), şöyle demektedir: "Sizi daha önce kabirleri ziyaretten nehy etmiştim, Muhammed'e (s.a.s) annesinin mezarını ziyaret izni verildi. Siz de size ahireti hatırlatacak kabirleri ziyaret edin."[411] "Sizi bu kabları kullanmaktan men etmiştim fakat bu kaplar, bir şeyi ne helal ne de haram kılamaz. O kaplardan içiniz."[412] "Size, kurban etlerini üç günden fazla stoklamanızı yasaklamıştım, bundan sonra üç günden fazla bir sürede stoklayabilirsiniz."[413] İbn Abdülber, "Ateşin direk temas ettiği eti yedikten sonra abdest alın." hadisinin yorumunda; bu hadisin hükmünün, Hz. Peygamber'in (s.a.s), abdestliyken, ateşin temas ettiği eti yedikten sonra, yeni bir abdest almadan namaz kılmasıyla nesh edildiğini söylemektedir.[414]

---

[408] İbn Abdülber**, et-Temhîd**, c. I, s. 145.
[409] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 174.
[410] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1199.
[411] Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 408.
[412] Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 408.
[413] Mâlik, **Muvatta'**, s. 484; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 318; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 223.
[414] Mâlik, **Muvatta**', s. 25-28; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 330.

İbn Abdülber, nesihle ilgili şu ayrıntıya dikkat çekerken nasih ve mensûhın nasıl tespit edileceğiyle ilgili şu bilgileri vermektedir. İbn Abdülber, recm cezasının teşrii ile ilgili: "Benden öğrenin, Allah onlara bir çıkış yolu açmıştır. Bekâr biri bekârla zina ederse, cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür. Evli olanlar zina ederse, cezası yüz sopa ve taşla recm edilmesidir."[415] hadisini değerlendirirken şöyle demektedir: Bu rivatlerden sonra şunu anladık ki bu hüküm Allah'ın; önceki, eve hapsetme ve eziyet etme hükmünü nesh ederek ortaya koyduğu yeni bir hükümdür. Allah'ın kullarını sınamak için bu ve benzeri hükümler, Allah'ın Kitabı'nda ve Resulünün sünnetinde çokça bulunmaktadır. Hükümlerin uygulanması hususunda son gelen hükmün uygulanması gerekir ki bu da Resulullah'ın (s.a.s) emrettiği hükümdür.[416]

İbn Abdülber'e göre gelen, iki haberden birinin diğerini nesh edip, yeni bir hüküm getirdiği şekilinde bir karar verebilmemiz için, itiraz edilemeyecek derecede açık bir delilin olması gerekir, yoksa nesih hakkında bir hüküm veremeyiz. Ona göre nâsih olan hükmün kabulü tarih açısından bir delile ihtiyaç duyduğu gibi bununla çelişen bir delilinde bulunmaması gerekir.[417]

Sünnet konusunda İbn Abdülber'in açıklamalarından anlaşıldığına göre bir konu hakkında Allah ve Resulü bir hüküm belirlemişlerse başkası için bu hüküm dışında farklı tercih hakkı kalmamıştır ve sünnete uymayan her söz ve uygulama kabul edilemez reddedilir.[418]

2.1.3. İcmânın Tanımı ve Delil Oluşu

Sözlükte "Birleştirmek, derleyip toparlamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği etmek gibi"[419] anlamlara gelen icmâın dini literatürde kazandığı terim anlamı sözlük anlamından bağımsız değildir. Fıkıh

---

[415] Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, **el-Musannef**, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983, c. VII, s. 328-329.
[416] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IX, s. 82.
[417] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 307; **el-İstizkâr**, c. I, s. 234.
[418] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IV, 144, c. IX, s. 76, c. IX, s. 127, c. XII, s. 121.
[419] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 42; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. VII, s. 57.

usulünde icmâ, "Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun (s.a.s) vefatından sonraki herhangi bir zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri" şeklinde tanımlanır.[420]

İbn Abdülber, icmânın Kur'an ve sünnetten sonra başvurulan kaynaklardan biri olduğunu; Kur'an, sünnet ve fakihlerden nakillerde bulunarak delillendirmeye çalışmaktadır.

İbn Abdülber, bu konuda şunları söylemektedir: "Dayanak kabul edilip, kaynak olarak görülen ve hüküm verilirken uyulması gereken deliller şunlardır: Öncelikli olarak Allah'ın kitabına bakılır. Eğer hüküm Allah'ın kitabında bulunmazsa; Hz. Peygamber'in Sünnetine bakılır; Eğer onda da bulunmazsa Hz. Peygamber'in sahabelerinden gelen görüş ve fetvalara bakılır. Eğer bu görüşlerde ittifak varsa ona itibar edilir, ihtilaf mevcutsa sahabenin görüşlerinden kitap ve sünnete en uygun olanını seçmekte kişi serbest olur."[421]

İbn Abdülber, icmâın fıkhî bir delil olduğunu ispatlamak için Kur'an'dan şu ayetlere dayanmaktadır: "Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber'e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir."[422] Bu ayeti zikrettikten sonra şöyle demektedir: ''İcmâın kaynak oluşuna gelince, delil bu ayettir. Çünkü ihtilaf bu ayetin zahirine göre doğru değildir.[423] Burada kullanılan "müminlerin yolundan" ifadesinden kasıt icmâdır. Çünkü muhalefet olduğunda; müminlerin yoluna uyma gerçekleşmiş olmaz. Bunun nedeni, muhalefet eden "bazı müminler" farklı davranıp muhalefet ettiklerinden, müminlerin hepsinin yoluna uyma meydana gelmez.[424] İbn Abdülber'e göre sahabenin icmâına aykırı hareket etmek uygun değildir. Çünkü

---

[420] ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. IV, s. 436; Şihâbuddîn Ebû Abbas Ahmed b. İdris el-Karâfî, **Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004, s. 253; Ebû Zehra, **Usul**, s.198; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 179; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 90; İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. XXI, s. 417.

[421] İbn Abdülber, **el-Kâfî**, s. 501.

[422] Nisa, 4/115.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

[423] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 760.

[424] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XXII, s. 107; Pezdevî, **Ma'rifetu'l-Hiceci'ş-Şeri'iye,** s. 151; Ebû Zehra, **Usul**, s. 202-203; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 182.

bütün sahabelerin, bir hükmün tevilinde bilgi sahibi olmamaları düşünülemez.''[425] Yine Allahu Teâlâ ayeti kerimede: "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız için sizi mutedil bir millet kıldık."[426] buyurmaktadır. Yüce Mevlanın bu sözünde bütün sahabeler bir konu hakkında görüş birliğine varmaları halinde onların icmâı, onlardan sonra gelip onlara muhalefet edenler için delildir. Nasıl ki Hz. Peygamber (s.a.s) onların hepsine karşı delildi, ona uymaları gerekiyordu, aynı şekilde sahabe, sahabe olmayanlara karşı delildir.[427] Sahabenin icmâı gerçekleşmiş sabit bir delil veuyulması gereken sahih bir ilimdir. Sahabeden sonra İslam ümmeti de bir hüküm üzerine icmâ etse, ümmetin icmâı da sahabenin icmâı gibi delil olur. Çünkü ümmet dalalet üzere bir araya gelmez.[428]

Ayrıca bu konuyla ilgili İbn Abdülber, şu hadisleri aktarmaktadır. "Ümmetim dalalet üzere birleşmez."[429] "Rabbimden ümmetimin dalalet üzere birleşmemelerini istedim ve oda bana bu isteğimi verdi."[430] Bu hadisleri delil olarak zikrettikten sonra şöyle demektedir: İlim dört çeşittir: Allah'ın Kitabı'nda yer alanlar, Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde yer alanlar, sahabenin icmâa vardıkları ve bunlara dayanılarak gerçekleştirilen kıyas.[431]

İbn Abdülber, icmâın kaynak değeri hususunda bir diğer delil olarak da Ömer'in (r.a) Kadı Şurayh'e yazmış olduğu yargılama ile ilgili mektubunu naklederek konuya açıklık getirmeye çalışmaktadır: Sana yargı ile ilgili bir mesele geldiğinde Allah'ın Kitabı'na göre karara bağla. Eğer gelen meselenin hükmü Allah'ın Kitabı'nda yer almıyorsa Hz. Peygamber'in (s.a.s) sünnetine göre karar ver. Şayet sana gelen meselenin hükmü Allah'ın Kitabı'nda ve Hz. Peygamber'in (s.a.s)

---

[425] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 760.
[426] Bakara, 2/143.
وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
[427] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 760.
[428] Tirmizî, **el-Câmi**, c. IV, s. 40; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IV, s. 267.
[429] Tirmizî, **el-Câmi**, c. IV, s. 40; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 760.
[430] Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, Müessetü'r-risâle, Beyrut 1999, XXXXV, s. 200; « سألتُ ربي ألّا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها » İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 756.
[431] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 760.

sünnetinde yer almıyorsa, insanların görüş birliğine vardığı bir hükümle aralarında yargılamada bulun.[432]

İbn Abdülber, icmâ ile ilgili İmam Şâfiî'den de şunları nakletmektedir: "Hiç kimse ilmî bir dayanak olmadan bir şey hakkında şu helaldir veya şu haramdır deme yetkisine sahip değildir. İlmî dayanak da ya Allah'ın Kitabı'nda ya Sünnette ya da icmâda bulunan bir nasstır. Eğer bunlarda bulunmazsa illet yönünden bu delillere dayanan, bu delillere benzeyen kıyas olması gerekir."[433]

İbn Abdülber'e göre delil gerektiren durumlarda ihtilaflara itibar edilmesi uygun olmaz. "Çünkü delil olmadan ihtilaf bir şey ifade etmez. Uyulması gereken delil icmâdır ihtilaf değildir. Çünkü zikrettiğimiz ayete göre icmâ uyulması gereken zorunlu bir delildir."[434] der.

İbn Abdülber'in yapmış olduğu bu nakillere ve açıklamalara baktığımızda ona göre icmâ, Kur'an ve sünnetten sonra delil olma yönünden göz önünde bulundurulması gereken üçüncü bir kaynak olduğu görülmektedir.

2.1.3.1.İbn Abdülber'e Göre İcmâın Hükümü

İbn Abdülber'e göre sabit olan icmâ, muhalefeti uygun olmayan kesin ilim ifade eder. Bu hususta icmâ gerçekleştiği zaman icmâa uymak gerekir. Bu nedenle İbn Abdülber'e göre anlamı hususunda icmâ oluşan bir ayetin ya da sıhhati konusunda icmâ olan bir sünnetin haram saydığını helal saymak küfre götürür. Çünkü oluşan bu icmâ, ileri sürülebilecek özrü ortadan kaldırmakla beraber farklı bir yorum ihtimali de bırakmamaktadır. Fakat amel gerektirdiği halde farklı yorum ihtimali bulunan ayet ve hadislerin haram kıldığını helal saymak kesin bilgi ifade etmediğinden küfre götürmez. [435] Buna dayanarak İbn Abdülber, şunları

---

[432] ed-Dârekutnî, **Sünen,** c. V, s. 367; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 846.
[433] Şafiî, **er-Risâle**, s. 39; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 759.
[434] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 143.
[435] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s.147.

söylemektedir: Farzlar sadece eleştirilemeyecek ve itiraz edilemeyecek delillerle sabit olur.[436]

2.1.3.2.İbn Abdülber'e Göre İcmâın İşlevi

İbn Abdülber'e göre hüküm çıkarırken icmâın fıkhî bir kaynak olduğunu önceki konularda açıklamıştık. Ona göre daha önce oluşan icmâın hükmünün değiştirilmesi ve iptal edilmesi ancak kendisi gibi kesin bir icmâ veya sıhhati hususunda şüphe olmayan sabit bir sünnet ile olabilir.[437] İcmâ fıkhî delil olarak bazı işlevler görmektedir. Başlıcaları şunlardır.

A. İcmânın Tahsis Ediciliği

İcmânın tahsis ediciliği konusunda İbn Abdülber, sabit bir icmâın, bir başka icmâda, hadiste ve ayette bulunan genel ifadeyi tahsis edebileceği görüşündedir. Bu konuda şunları söylemektedir: Vefat eden Müslümanlar hakkında üzerine icmâ edilmiş uygulama; onların yıkanması, kefenlenmesi ve namazlarının kılınmasıdır. Bu hüküm öldürülen ve ölen bütün Müslümanlar için geçerlidir. Ancak bu hükümlerden birinde farklı bir icmâ oluşursa, bu durumda icmâın icmâ ile tahsisi gerçekleşmiş olur. Düşmanla savaşta yaralanıp, hiçbir şey yemeden ve içmeden vefat eden Müslümanlar, icmâa dayanarak bu uygulamalardan ayrı tutulmuşlar. Onlar ne yıkanır nede cenaze namazları kılınır. Bu örnek, üzerine icmâ edilen bir sünnetin başka bir icmâ ile tahsisini gösterir.[438]

Umum ifadeeden ayetin manasının icmâ ile tahsisi hususundaİbn Abdülber, şunları söylemektedir: Herhangi bir kimsenin bölüşülmeyen ganimet malından; bir hayvan, silah veya erzaktan faydalanması doğru olmaz.[439] Ancak kısa bir süreliğine ihtiyaç duyulması halinde kullanılması uygun olabilir. Bunun aksi olan hükmün, delil yönünden bir dayanağı yoktur. Çünkü Allah, genel ifadeyle kitabında ganimetlerin

---

[436]İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. II, s. 12; Abduh Bekr Osman, "**İcmââtu İbn Abdülber Dirâseten Fıkhiyeten Mukâreten**" (Câmietu'l-Kâhire, Külliyetu Dâru's-Selam, Kısmu'ş-Şeriati'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi 2000), s. 423.
[437] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XVII, s. 205, c. XIII, s. 107.
[438] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIV, s. 270.
[439] Ali İmran, 3/161.

taksimini yapmış ve ganimete ihaneti de yasaklamıştır. İhtiyaç halinde bir kısmından faydalanma hususunda icmâ olduğundan bu icmâ ayetin âmmını tahsis etmiştir. Ganimetten ancak üzerine ittifak edilen kısımdan faydalanılabilir ki bu da icmâ deliliyle ayrılmış olur.[440]

B. İcmânın Kıyasa Dayanak Olması

İbn Abdülber, icmâın kıyasa dayanak olabileceği kanaatindedir. Hatta ona göre dayanağı icmâ olan kıyas fıkhî deliller arasında en çok tercih edilen bir delildir. Bu hususu nafile namazın kılınışı ile ilgili görüşlerinde görebiliriz. İbn Abdülber'e göre gündüz kılınan nafile namazların ikişer rekâtlı kılınmasıyla ilgili delil; gece kılınan nafile namazların kılınışı ile ilgili oluşan icmâdır. Çünkü ihtilaf edilen gündüz namazların sünetlerinin ikişer rekâtlı kılınması meselesi, ittifak edilen gece namazların sünnetlerinin ikişer rekâtlı kılınması meselesine kıyas yoluyla döndürülür.[441]

2.1.3.3.İbn Abdülber'e Göre İcmâ Şekilleri

İbn Abdülber, fıkhî faaliyetleri sırasında hüküm çıkarırken veya hükümlerin dayanaklarını ifade ederken icmâın değişik şekillerinden bahsetmektedirler. Daha önce de söylediğimiz gibi İbn Abdülber'in, kullandığı terimler usul bilginlerinin ifade şekilleriyle bazen örtüşmemekte ve bazen de uyguladığı yöntemin ismini vermemekte, yaptığı işlemden ne olduğu zımnî olarak anlaşılmaktadır.

Örneğin sarih[442] ve sükûti icmâya dayanan hükümleri ortaya koyarken sadece icmâ ifadesini kullanmakta detaya girmemektedir. Sarih ve sükutî icmâ ile ilgili takip ettiği üslubu eserlerinde geçen şu örnekleri vererek açıklayabiliriz: İslamî ilimlerin dayanakları: Kitap ve Sünnettir. Sünnet de ikiye ayrılır: Birincisi, bir cemaatin bir

---

[440] İbn Abdülber, **el-Kâfî**, s. 213.
[441] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XIII, s. 247-248.
[442] Sarih icmâ: Herhangi bir zamanda bütün müctehidlerin bir meselenin hükmüne dair görüşlerini tek tek açıklamaları suretiyle ortaya çıkan fikir birliğidir. Sükûti icmâ: bir meselede bir veya birkaç müctehidin görüş belirttikten sonra bu görüşe muttali olan o devirdeki diğer müctehidlerin açık bir şekilde bir katılım veya itiraz beyanında bulunmaksızın sükût etmesidir. Bkz. Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 92.

cemaatten aktardıkları, bu çeşit sünnet, muhalif bir başka delil bulunmadıkça (sübutu) kati delillerdendir. Kim bu grubun icmâsını (rivayetini) reddederse Allah'ın nasslarından bir nassı reddetmiş olur. Burada İbn Abdülber, tevatürle gelen hadisin kabulünde kullanılan kıstası icmâda kullanılan görüş birliğine uyarlamıştır.[443]

Sükutî icmâ ile ilgili, farkına varmadan abdestsiz imamlık yapan kişiye uyanların namazları hususunda, şunları söylemektedir: Burada geçen hadisin; farkına varmadan, abdestsiz olduğunu unutarak namaz kıldıran imama uyan kişilerin namazlarının uygun olmayacağı hususunda görüş belirten Mâlikî mezhebine göre delil olarak kullanılması doğru olmaz. Bu konuda delil olarak kabul edilen; Ömer'in (r.a), sahabeden oluşan bir cemaat içerisinde yapıp da hiçbir sahabenin itiraz etmediği ve aksine davranmadığı uygulamasıdır. Çünkü sahabe, tevile açık bir hükümde bundan daha basit meselelerde ona itirazda bulunuyorken, böyle büyük aslî meselede ve önemli bir hükümde (şayet hüküm tevile açık olsaydı) nasıl itiraz etmeyip ona uyarlardı. Ömer'in (r.a) görüşüne ses çıkarmayıp bu meselede icmâda bulunmaları; bilmeden abdestsiz bir şekilde namaz kıldıran imama tabi olan kişinin namazının sahih olduğu hükmü hususunda, gönül huzurunu sağlayan bir durumdur.[444]

Sahabenin icmâını, en yüksek icmâ çeşidi olarak değerlendiren [445] İbn Abdülber'e göre sahabe dışındaki icmâı gerçekleştiren kişilerin müctehid olmaları gerekir. Ayrıca âlimler icmâ etmişler dediğinde de bazen mezhep imamlarını kastetmektedir. [446] Bazen de cumhurun fikir birliğini icmâ olarak saymakta ve uyulması gereken delil olarak kabul etmektedir.[447]

---

[443] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 779-780.
[444] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. I, s. 184.
[445] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IV, s. 267.
[446] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VII, s. 269.
[447] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. IX, s. 350.

2.1.3.4.İbn Abdülber'in İcmâda Kaynak Olarak Faydalandığı Âlimler

İbn Abdülber, icmâ hususunda kendisinden önce yaşamış birçok âlimin eserlerinden faydalanmıştır. Bu eserlerin bir kısmı sadece icmâ konularını kapsarken bir kısmı da genel içerikli mukayeseli fıkıh konularını içeren kitaplardır.

Onun icmâ konusunda kendisinden en fazla faydalandığı müellif İbrahim b. Münzir'dir(ö. 318/930). Eserlerinde bazen İbn Münzir ismini açıktan zikrederken bazen de isim vermeden direk onun ifadelerini kullanmaktadır.[448] Bununla birlikte bazı durumlarda İbn Münzir'den gelen icmâ nakillerine eleştiriler getirdiği görülmektedir.[449]

İbn Abdülber'in icmâ konusunda faydalandığı diğer müelliflerden bazıları şunlardır; Evzâî (ö. 157/774) Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İshak b. Rahuvey (ö. 238/853), Müzenî (ö. 264/878), Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906), Ebû Cafer b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Ebû Cafer et-Tahâvî (ö. 321/933), Ebû Bekir el-Ebherî (ö. 375/986), İbn Huveyz Mindâd (ö. 390/1003) ve İbn Aliye'dir.[450]

2.1.3.5.İcmâ Konusunda İbn Abdülber'e Yöneltilen Eleştiriler

İbn Abdülber, icmâ hususunda kullandığı bazı ifadelerden ve icmâ konusunun çerçevesini çok geniş tutmasından dolayı eleştirilmiştir. Bu konuda eleştirilerin yer aldığı eserlerden en eskisi Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Makkarî'nin (ö. 759/1358) "el-Kavâid" adlı eseridir. Makkarî, bu eserinde bazı fıkhî konularla ilgili değerlendirmelerde bulunmakta ve İbn Abdülber'in icmâ anlayışına şu eleştiriyi yapmaktadır: Nasihat edenlerin bir kısmı şunları söylemiştir: Abdulvahhab ve Gazâlî'nin hadislerinden, İbn Abdülber'in icmâlarından, İbn

---

[448] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. X, s. 29; Osman, "**İcmââtu İbn Abdülber**", s. 457.
[449] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VII, s. 270.
[450] Bakınız, İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XXIII, s. 113, c. XII, 156, c. IV, 225, c. XVI, s. 39, c. XIII, s. 250, 276, c. XV, s. 118.

Rüşd'ün ittifaklarından, Bâcî'nin ihtimallerinden ve el-Lahmî'nin ihtilaflarından sakının.[451]

Burada Makkarî, İbn Abdülber'in icmâ anlayışını eleştirirken, üslup olarak direkt delil getirerek eleştiri yapmamakta bilakis nasihat eder bir tarzda ve başkalarının diliyle bu işi yapmaktadır. Aslında bir-iki kişinin yaptığı muhalefetin icmâa zarar vermeyeceği kanaati zaten Cüveynî (ö. 478/1085), Taberî (ö. 310/923) ve Razî (ö.606/1210) gibi birçok fıkıhçıda da bulunmaktadır.[452] Bu konuda *el-Miyaru'l-Murib* adlı eserin sahibi konuyu enine boyuna tartıştıktan sonra bu konuda İbn Abdülber'i eleştirenlerin, naklettiği icmâ hususunda ona haksızlık ettiklerini ifade etmektedir.[453]Anlaşıldığı kadarıyla bu eleştirilerin temelinde İbn Abdülber'in icmâ anlayışının gereği gibi anlaşılmaması yatmaktadır. Yani İbn Abdülber'in, eserlerinde icmâdan bahsederken kullandığı değişik ifadelerin bu yanlış anlamaya yol açmış olabileceğini düşünmekteyiz. Çünkü İbn Abdülber'in, icmâı, usulî anlamda kullandığı gibi, mezhep imamlarının görüş birliğini, cumhurun ittifakını veya mezhep içindeki görüş birliğini ifade ederken de kullandığını görülmektedir.[454]

2.1.4. KıyasınTanımı ve Delil Oluşu

Kıyas kelimesi, sözlükte "bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi anlamına geldiği gibi birbirine eşitlemek anlamlarına gelmektedir." [455] Fıkıh usulünde ise kıyas, "hakkında kitap, sünnet ve icmâda açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü,

---

[451] Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Makkarî, **el-Kavâid**, Dâru'l-Emân, Rabat 2012, s. 137.
[452] Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, **el-Burhân fî Usulü'l-Fıkh**, Dârü'l-ensâr, Kahire 1418, s. 688; Muhammed b. Ömer el-Hüseyin er-Râzî, **el-Mahsûl fî İlmi Usuli'l-Fıkh**, Müessesetü'r-Risâle, bsy ts, c. IV, s.187-193.
[453] Ebû Abbas Ahmed b. Yahya el-Venşerîsî, **el-Miyaru'l-Murib**, Dâru'l-Ğerbi'l-İslâmî, Beyrut 1981, c. XII, s. 31-32.
[454] Osman, "**İcmââtu İbn Abdülber**", s. 441-454.
[455] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 199; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. VI, s. 87-88.

aralarındaki ortak illete (özelliğe veya benzerliğe) dayanarak, hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek" anlamına gelir.[456]

İbn Abdülber'e göre kıyas fakihlerin çoğunluğunun da dediği gibi fıkıh ilminin kaynaklarından dördüncüsüdür. İbn Abdülber, kıyasın ispatı konusunda şunları söylemektedir: Rey ictihadı ile ilgili konuyu ele almıştık ve biz bu konuda Muâz (r.a) ve diğerlerinin hadislerini getirmiştik.[457] Bu hadisler, cumhura göre nass olmadığında rey ictihadının ve kıyasın ispatı hususunda delildir. Bu konuda Allahu Teâlâ şöyle diyor: "Öldürdüğü hayvanın dengi (ona) cezadır."[458] Bu ayete göre bir şeyin, ona eşit, misil, benzer ve denk olanla eşitlenmesidir. Ayette, hac ve umre için ihrama giren veya Mekke'nin hareminde bulunan kişinin, av hayvanını öldürmesi durumunda ceza olarak öldürdüğü hayvanın benzerinin/denginin kıymetini takdir ederek vermesi istenmektedir. Fakihlere göre yapılması istenen bu işlem kıyasın kendisidir.

Resulullah'tan (s.a.s) da rivayet edilmiş ki: Sahabeden biri ona şöyle dedi: Ya Resulullah, bizden biri şehvetini meşru bir şekilde tatmin ettiğinde mükâfatlandırılacak mıdır? Hz. Peygamber (s.a.s) de: Ne dersin, şayet o kişi şehvetini haramla tatmin etseydi günahkâr olur muydu? Evet dedi. Hz Peygamber de: İşte bu şekilde mükâfatlandırılır. Günahla cezalandırılıp hayırla mükâfatlandırılmayacak mısınız?[459] Meşru kılınmış veya yapılması emredilmiş bir işin yerine getirilmesi sonucu sevap elde edilebileceği hususu, yasaklanan bir fiilin işlenmesi sonucu olarak kişinin cezalandırılmasına kıyas edilmiştir. Bu yolla yasaklanan bir fiili işlemek, nasıl cezalandırmayı gerektiriyorsa emredilen ve meşru görülen bir işin de yapılması durumunda, mükâfatlandırılmayı gerektireceği vugulanmıştır.

---

[456] Şafiî, Risâle, s. 39-40; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 888; Gazâlî, **el-Mustasfa,** c. II, s. 228; Ebû Zehra, **Usul**, s. 218; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 194; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 110; H. Yunus Apaydın, "Kıyas", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, c. XXV, s. 529.

[457] Tirmizî, **el-Câmiu'l-Kebîr**, c. III, s. 9-10; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 845.

[458] Mâide, 5/95.
فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

[459] Müslim, **Sahîh**, s. 697; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 563; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 869.

İbn Abdülber, kıyasın meşruluğu hususunda İmam Şâfiî'den de şunları nakletmektedir: "Hiç kimse ilmî bir dayanak olmadan bir şey hakkında şu helaldir veya şu haramdır deme yetkisine sahip değildir. İlmî dayanak da ya Allah'ın Kitabı ya sünnette ya da icmâda bulunan bir nasstır. Eğer bunlarda dayanak bulunmazsa bunlara dayanan, bunlara benzeyene kıyas yoluyla olması gerekir."[460]

İbn Abdülber, kıyas konusu ile ilgili birçok rivayet aktardıktan sonra [461] kıyasın meşruluğu ve gerekliliği hususunda şu değerlendirmeler bulunmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.s) döneminden zamanımıza kadar fakihler fıkhî hükümlerde kıyası kullanmışlardır. Fakihler; hakkın benzerinin hak, batılın benzerinin de batıl olduğu hususunda fikir birliğine varmışlardır. Bu nedenle hiç kimse kıyası reddedemez. Çünkü kıyas, işlerin birbirine benzetilmesidir.[462] Konunun devamında İbn Abdülber, Kur'an ve sünnetten birçok örnek zikrederek konuyu açıklamaya çalışmaktadır.[463]

2.1.4.1.İbn Abdülber'in Kıyası Kabul Etmeyenlere Karşı Tutumu

Şa'bi (ö. 104/722), İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845), Mu'tezile'den Ca'fer b. Harb (ö.236/850), Ca'fer b. Mübeşşîr (ö.234/848), Muhammed b. Abdillah el-İskâfî (ö.240/854) ile ehl-i sünnetten Dâvud b. Alî ez-Zâhiri (ö.270/883) gibi birtakım âlimler[464]kıyasa karşı çıkıp kıyas delilini kabul etmemişlerdir. İbn Abdülber, kıyası reddedip, kıyasa karşı çıkanların görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: Resulullah'tan (s.a.s) şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: "Ümmetim yetmiş küsur gruba ayrılacaktır. Bu gruplar içinde ümmetime en fazla zarar verenler din hususunda reyleri ile kıyas yapanlardır. Allah'ın helal kıldığını haram, haram kıldığını da helal kılmaktadırlar."[465]

---

[460] Şafiî, **er-Risâle**, s. 39; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 759.
[461] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 870-872.
[462] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 872-873.
[463] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 873-876.
[464] Mustafa Türkan, "Mu'tezili Âlimlere Göre Kıyasın Delil Değeri", **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, 69-84, s. 71.
[465] Taberânî, **Mu'cemü'l-Kebîr**, c. XVIII, s. 50-51; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 891.

İbn Abdülber, Hasan Basrî'den (ö. 110/728) kıyasın tenkidi ile ilgili şu ifadeleri nakletmektedir: İlk kıyas yapan kişi İblis'tir.[466] Allah, "Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?" dedi. (O da) "Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın" dedi."[467]

İbn Abdülber, kıyasın reddi ile ilgili birçok sözaktardıktan sonra reddenlere karşı, kıyasın meşruluğu hususunda şu şekilde cevap vermektedir: Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edildiği söylenen hadisle ilgili olarak, hadisin muhaddislere göre sahih olmadığı ayrıca Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Main'e (ö. 233/848) göre bu hadisin aslı yoktur. Ancak seleften gelen kıyasın kötülenmesiyle ilgili sözler de ya aslına uygun olmayan kıyas hakkındadır veya kendisi ile asli delilin reddedildiği kıyas hakkındadır.[468] İbn Abdülber'e göre kıyasın meşruluğu konusunda rivayet edilen Muâz hadisi hem sahih hem de meşhur bir hadistir. Çünkü bu hadisi güvenilir raviler nakletmiştir. İblis'in kıyasına cevap olarak da şu açıklamaları yapmaktadır: İblis, ilmin aslını (Allah'ın emrini) fasit bir görüşle reddetmiştir. Kıyası meşru görenlerin kabul ettikleri gibi fıkhî kıyasta ise fürû aslına döndürülür, asıl rey ve zanla reddedilmez. Kur'an ve Sünnette nass mevcut olup, bu nasstan çıkarılan hüküm de doğru bir şekilde ortaya konmuşsa, kıyas yoluyla hüküm koyma veya o konuda görüş beyan etme reddedilemez. Nitekim bu hususta yüce Allah şöyle buyurmuştur:

"Allah ve Resûlü, bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve inanmış bir kadına o işi, kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur."[469]

Durum bu iken hangi delil Allah'ın İblis'e secde etmesi için verdiği emrinden daha kuvvetli olabilir. Allah, Âdem'i ve İblis'i neden yarattığını en iyi bilendir. Sonra Allah, İblis'e Âdem'e secde etmesini emretti ve İblis'te secde etmekten

---

[466] Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr el-Ğâlib el-Amuli Ebû Cafer et-Taberî, **Câmiu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an**, Müesessetür'r-Risâle, Beyrut 2000, c. XII, s. 325.

[467] Arâf, 7/12.
قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

[468] Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, c. XIX, s. 241; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 892-894.

[469] Ahzâb, 33/36.
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ

kaçındı ve Allah'ın dilediği şeyi İblis'e emretmesine engel teşkil etmeyecek bir nedenden dolayı İblis kibirlendi.[470] İblis'in bu ve benzeri yaptığı şeyler doğru bir kıyas değildir.

Ancak asıllarına uygun bir şekilde yapılan kıyası ve bir şeyde bulunan hükmü, ortak illet vasıtasıyla benzerlerine uygulamaya hiçbir selef âlimi karşı çıkmamıştır. Kendilerinden kıyas eleştirisi rivayet edilen âlimlerin her biri, şüphesiz bir şekilde kıyas işlemini uygulamışlardır. İbn Abdülber'e göre kıyası, ancak cahil veya hüküm çıkarma metotlarında selefe karşı olan koyu cahiller rededebilir.[471]

İmam Şafiî'ye göre Müslümanların karşılaştıkları olaylarla ilgili ya Kitap ve sünnette bağlayıcı hüküm bulunmakta ya da doğru hükmü ifade edecek delalet bulunmaktadır. Eğer meselenin hükmü Kitap ve sünnette bulunuyorsa bunlara uymak gerekir. Şayet hüküm Kitap ve sünnette bulunmuyorsa ictihad yoluyla onların delalet ettiği hükümlere uymak gerekir. Bu esnada yapılan ictihad da aslında kıyasın kendisidir.[472] Bundan dolayı gelişen olaylara gerekli hükümleri uyarlamak için kıyasa başvurmak kaçınılmazdır.

Ayrıca İbn Abdülber, kıyas hususunda Ebû Hanîfe'yi eleştirenlerin eleştirilerini haksız bulmakta[473] ve bu konuda onu destekleyenlerin, eleştirenlerden daha fazla olduğunu söylemekte[474] vebu konuda Ebû Cafer et-Tahâvi'den şunları aktarmaktadır. "Ona Ebû Hanîfe ve Züfer'in (ö. 158/775) günahı boynuna olsun dediklerinde, o da şöyle cevap vermiştir": Ben onların hayırlarının benim olmasını ve günahlarının da boynuma olmasını isterim. Ebû Hanîfe, siyer ve haber hususunda insanların en bilginiydi. Çünkü o, Kûfe ekolüne bağlı ve fakihlerin hepsinin mezhebini bilen bir âlimdi.[475]

---

[470] Bakara, 2/34.
[471] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 894-895.
[472] Şafiî, **er-Risâle**, s. 477.
[473] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 1080.
[474] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm,** s. 1081-1084.
[475] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 897.

2.1.4.2.İbn Abdülber'e Göre Kıyas Hangi Konularda Kullanılabilir

Kıyasla elde edilen hükmün kesinlik ifade etmeyip zanna delalet etmesinden dolayı İbn Abdülber, kıyasın fıkıh konusunda geçerli olduğunu, fakat akide konusunda kullanılamayacağını vurgulamaktadır. İbn Abdülber, bu konuda şunları söylemektedir: Mezhep imamları ve diğer ehl-i sünnet âlimleri arasında kıyasın meşruluğu konusunda bir anlaşmazlık bulunmamaktadır. Ancak onlar, kıyasın tevhîd ilminde kullanılmasına karşı çıkmış ve fıkhî hükümler hususunda kullanılmasını savunmuşlardır. Bu konuda onlara bir tek Dâvud b. Ali b. Halef el-İsfahânî (ö. 270/884) muhalefet etmiştir.[476]

2.1.4.3.İbn Abdülber'e Göre Kıyas Yapılırken Nelere Dikkat Edilmeli

Daha önceki konularda belirttilidği gibi İbn Abdülber, İmam Şâfiî'nin fıkıh anlayışından birçok yönden etkilenmiş ve onun izlemiş olduğu metodu çoğu kez takip etmiştir. Kıyas konusunu da işlerken İmam Şâfiî'nin takip etmiş olduğu ilkeleri kendine düstur edinmiştir. İbn Abdülber, kıyas yapılırken uyulması gereken kuralları ve kıyas işlemini yapacak kişinin sahip olması gereken donanımı, İmam Şâfiî'den şu şekilde aktarmaktadır: "Kıyasla ilgili donanıma sahip olanlar, ancak kıyas yapmalılar. Kıyasla ilgili donanım da Allah'ın Kitabı'nın hükümlerini, farzlarını, ahlakî tavsiyelerini, nâsihini, mensûhunu, âmmını, hassını, irşadını ve nedbini bilmektir.

Tevil ihtimali bulunan hükümleri sünnet ve icmâ ile delillendirir. Eğer sünnet ve icmâ bulunmazsa Allah'ın Kitabı'na göre kıyas yapılır. Eğer Allah'ın Kitabı'nda bulunmazsa Resulullah'ın (s.a.s) sünnetine göre kıyas yapılır. Eğer sünnette de bulunmazsa selefin sözlerinden icmâ edilmiş olanlara göre kıyas yapılır. İlim konusunda ancak bu şekilde bir yol izlenebilir. Bir kişi kendinden öncekilerin görüşlerini, insanların icmâını, ihtilaflarını ve Arap dilini bilmeden kıyasta bulunamaz."[477]

---

[476] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 887.
[477] Şâfiî; **Risâle**, s. 508-510; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 857-858.

Ayrıca kıyas işleminde bulunacak kişinin aklî ve psikolojik yönünüyle ilgili de şu uyarılarda bulunmaktadır. "Benzer meseleleri birbirinden ayırabilmesi için sağlıklı bir akla sahip olması ve görüş açıklamak için acele etmemesi gerekir. Kendisine muhalif olan kişinin görüşlerini dinlemekten kaçınmamalı ki belki de bu muhalefet onu yanlışa düşmekten korur. Bütün çabasını sarf etmeli ve neyi nasıl söylemesi gerekeceği konusunda kendine karşı dürüst ve insaflı olmalıdır."[478]

İbn Abdülber, faizle ilgili konuyu işlerkende kıyasla ilgili şu tespitlerde bulunmaktadır. Kıyas yapılırken illete göre hareket edilmeli isimlendirmeye göre kıyas yapılmamalıdır.[479] Ayrıca sadece nakille bilinebilecek meselelerde de kıyasa başvurmak doğru bir hükme götürmeyeceğinden bu konularda kıyas geçerli değildir.[480]

2.1.5.Amel-i Ehl-i Medinenin, Tanımı ve Delil Oluşu

Amel-i ehl-i Medine, Mâlikî mezhebinin kabul ettiği fıkhî delillerdendir. Amel-i ehl-i Medineden kastettikleri de Hz. Peygamber'den (s.a.s) tebeu't-tâbiîn nesline kadar süren zaman dilimi içerisinde Medinelilerin üzerinde ittifak ettikleri fıkhî görüş ve uygulamalardır.[481] Ameli-ehl-i Medine, Mâlikîlerin literatüründe hem "amel" hem de "icmâ" adlarıyla anılmaktadır. İmam Mâlik'in halefleri tarafından yapılan nakillerde amel kavramı, fıkıh usulü eserlerinde ise icmâ kelimeleri kullanılmaktadır. Ancak "amelü ehl-i Medine" ve "icmâu ehl-i Medine" ifadelerinin aynı anlamda kullanıldığı kabul edilmektedir.[482]

Mâlikî fıkıh usulünü diğer mezheplerden ayıran en meşhur özelliği mezhebin belirgin delili olan amel-i ehl-i Medine'yi bir delil olarak görmeleridir. Fakat İbn Abdülber'in bu konudaki anlayışı İmam Mâlik'in kabul ettiği şekilden biraz farklılık

---

[478] Şâfiî; **Risâle**, s. 510-511; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 857-858.
[479] İbn Abdülber, **et-Temhîd,** c. VI, s. 295; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 202-204; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 138.
[480] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XIV, s. 229, c. XVIII, s. 302.
[481] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. I, s. 21; Muhammed Ebu Zehra, **Mâlik,** s. 353-354; Ali, **Istılâh,** s. 54-55; Kaya, "Mâlikî Mezhebi", **DİA**, c. XXVII, s. 525.
[482] Kâdî İyâz, **Medârik**, c. I, s. 21; Muhammed Ebu Zehra, **Mâlik,** s. 353-354; Ali, **Istılâh,** s. 54-55; İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c. III, s. 21.

arz etmektedir. İbn Abdülber, "amel-i ehl-i Medine"yi mutlak şekliyle kabul etmemekte, birtakım sınırlamalarla kabul etmektedir. İbn Abdülber'e göre Medinelilerden gelen amelin hiçbir dönem kesintiye uğramadan ve amele itiraz olmadan gelmesi gerekmektedir.[483]

İbn Abdülber'e göre İmam Mâlik, *Muvatta* ve diğer eserlerinde "amel-i ehl-i Medine"yi delil olarak kullanmaktadır. Kullanırken de "amel-i ehl-i Medine" den bütün Medinelilerin amelini değil; âlimlerin, seçkinlerin ve faziletli kimselerin amelini kastetmektedir.[484] Ayrıca Mâlikî fukahasına göre amel-i ehl-i Medine, ahad hadise[485] tercih edilir. Çünkü bir grubun rivayeti bir kişinin rivayetinden daha güvenilirdir.[486] İbn Abdülber, bu konuda şunları aktarmaktadır: "Medinelilerin bir konuda görüş birliğine vardıklarını gördüğünde, onun doğru olduğundan şüphelenme."[487]

İbn Abdülber, diğer Mâlikî fakihler gibi "amel-i ehl-i Medine"ye dayanarak ortaya konmuş birçok hüküm tercih etmiştir. Örnek olarak ezan konusunda şunları söylemektedir: İmam Mâlik'e göre ezanın meşruiyeti, haberi vahit bir rivayetle ulaşmamıştır. Onun için Ezan ve kametin meşruiyeti, Medinelilerin ameli ve uygulamasından alınmıştır. Bu husus Medinelilerin uygulamasıyla tespit edilecek bir durumdur. Çünkü ezan ve kamet her gün sürekli tekrarlanan amellerdendir. Amel-i ehl-i Medine ile hükmün sabit oluşu Medine dışındaki diğer şehirler için geçerli

---

[483] Osman, "**İcmââtu İbn Abdülber**", s. 431.
[484] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VII, s. 222.
[485] "Bir" anlamındaki Arapça vahidin haber kelimesine muzaf kılınması (haberü'l-vâhid) veya sıfat tamlaması şeklinde kullanılmasıyla (haberün vâhidün) ortaya çıkmış olup "bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber" demektir. Vâhid kelimesinin çoğulu olan âhâdla beraber bulunduğunda ise (haberü'l-âhâd, ahbârü'l-âhâd) "birden fazla kişinin rivayet ettiği haber" anlamına gelir. Ancak bunlar, usul kitaplarında çoğunlukla birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılmakla beraber hadisin âhâd vasfını taşımasının onun her zaman haber-i vâhid olduğunu göstermeyeceği de söylenmektedir. Bundan dolayı hadisçiler, usulcüler ve fakihler tevâtür derecesine ulaşmayan bir haberi "âhâd haber" kabul ettikleri için haberi nakleden râvi sayısının bir, iki, üç veya daha fazla olması arasında fark yoktur. Haber-i infirâd da denilen haber-i vâhid Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisler, sahâbe ve tâbiînden nakledilen haberler için kullanılmakla birlikte hadiste ve diğer İslâmî ilimlerde zikredildiğinde daha ziyade Resûl-i Ekrem'den rivayet edilen hadisler akla gelir. Bkz. Cürcânî, et-Tarîfât, 96; Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 15-16; Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c. XIV, s. 349.
[486] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VI, s. 344, c. XV, s. 276, c. XXI, s. 219.
[487] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VI, s. 1113.

değildir. Her bir şehir halkı, ilk olarak o şehre gelmiş olan sahabeden dinî bilgilerini almışlar, Hz. Peygamber'den (s.a.s) görüp adet haline getirdikleri uygulamaları değil.[488]

2.1.6.İstishâbınTanımı ve Delil Oluşu

İstishâb, sözlükte "kısa süreli olmayan beraberlik, bir arada bulunma, beraberliği istemek ve birlikte olmayı devam ettirmek" gibi manalara gelmektedir.[489] Fıkıh usulünde ise şer'i hükmü belirlemenin yanında, bu hükümlerin uygulamasına ilişkin rolleri olan belli başlı şer'i delillerden biridir. İstishâb terim olarak, "geçmişte sabit olan bir durumun, değiştiğine dair delil bulunmadıkçe hâlihazırda varlığını koruduğuna hükmetmek" manasına gelmektedir.[490]

İbn Abdülber, hükümleri çıkarırken veya hüküm tercihinde bulunurken başvurduğu delillerden biri de istishâb delilidir. İbn Abdülber, istishâb deliline dayanarak tercihte bulunduğu hükümleri ifade ederken özellikle usulcüler tarafından "ibâha-yi asliye istishâbı" diye tarif edilen kısmı kullanmaktadır. İbâha-yi Asliyye İstishâbı; aksine delil bulunmadıkça bir şeyden faydalanmanın veya bir davranışta bulunmanın mubah olduğuna hükmedilmesidir.[491]

İbn Abdülber'in, istishâb delili ile verdiği hükümleri birkaç örnek vererek açıklamaya çalışacağız: İbn Abdülber, tuvalet ihtiyacını gideren kişinin ön veya arkasını kıbleye dönmesi hususunda, hükümleri açıklarken şunları söylemektedir: Çelişen iki delil örneğinde olduğu gibi gelen hadisler çeliştiğinde, uzlaştırılamdıkları vakit bu konuda herhangi bir hadisle uygulama geçerli olmaz. Fakihler bu konuda şöyle dediler: Fıkıhta asıl olan; bir konuda yasak, ancak o konuda Allah veya Resulünden gelen, itiraz edilmeyen bir haber mevcutsa gerçekleşir.[492]

---

[488] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. IV, s. 56.
[489] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s.127; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. I, s. 519-520.
[490] Ebû Zehra, **Usul**, s. 296; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 267; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 188; Ali Bardakoğlu, "İstishâb", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, c. XXIII, s. 376.
[491] Bardakoğlu, "İstishâb", **DİA**, c. XXIII, s. 379.
[492] İbn Abdülber, **et-Temhîd,** c. I, s. 311.

Ehl-i sünnet fukahasının çoğunluğu gibi İbn Abdülber'e göre de eşyada asıl olan ibahadır. Aksini ifade edecek sahih bir delil varit olmadıkça o meseledeki hüküm mubahlık üzeredir.[493] Bir konuda bir Müslüman'ın yükümlü tutulabilmesi için onun hakkında itiraz edilemeyecek derecede bir delilin bulunması gerekir. Delil yoksa kimse bir meselede sorumlu tutulamaz.[494] Ona göre bir şey hakkında yasaklama ve sakındırma bulunmadığı sürece o şeyin mubah olduğuna hükmetmek, fıkhî bir kaidedir.[495]

2.1.7.Sahâbi KavlininTanımı ve Delil Oluşu

Fıkıh usulünde sözleri hüccet olup olmadığı tartışılan sahabeler,[496] daha çok fıkıh ve istinbat yönüyle tanınmış olanlardır. Sahâbî sözü için literatürde yaygın olarak kavlü's-sahâbî ve mezhebü's-sahâbî tabirleri kullanılmıştır.[497]

Mâlikî mezhebinin usulüne uygun olarak İbn Abdülber, sahabeyi Hz. Peygamber'le (s.a.s) arkadaşlıkları münasebetiyle ve İslamî mirası nakletmelerinden dolayı çok farklı bir konumda görmektedir. Sahabenin İslamî ilimlerdeki konumları hususunda şunları söylemektedir:

Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabeden, güvenilir raviler tarafından nakledilen söz ve uygulamalar, itaat edilmesi gereken bir ilimdir. Onlardan sonra ortaya konan İslamî ilimlerin asıllarına (kaynaklarına) uymayan yeni icraatlar bidattir, delalettir. Sahabe, peygamberlerden sonra, insanlarınen derin ilim sahibi, geniş anlayış sahibi olan ve sunî gündemle en az meşgul olan kişilerdir. Allah, onları peygamberine arkadaşlık etmeleri için seçmiş olduğu seçkin insanlardır.[498]

---

[493] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VI, s. 344-345.
[494] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. IX, s. 205.
[495] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. X, s. 129.
[496] Fıkıh usulünde genel kabul gören tanıma göre sahâbî, iman etmiş olarak örfen arkadaş denebilecek ölçüde Hz. Peygamber'le birlikte bulunmuş kimseyi ifade eder. Teftâzânî, **Risâleti'l-Hudud**, s.12; Ebû Zehra, **Usul**, s.212; Zeydân, **el-Vecîz**, s. 260; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 184.
[497] Ebû Zehra, **Usul**, s.213; Zeydan, **el-Vecîz,** s. 260; H. Yunus Apaydın, "Sahâbî Kavli", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfi Yayınları, Ankara 2008, c. XXXV, s. 500.
[498] Şâfiî; **Risâle**, s. ; 472-476; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 946; ez-Zerkeşî, **el-Bahru'l-Muhît,** c. VI, s. 65-66; Ebû Zehra, **Usul**, s. 213-214; Zeydan, **Vecîz,** s. 261.

İbn Abdülber, sahabenin görüşlerini kabul hususunda mutlakıyetçi anlayışa sahip değildir. İbn Abdülber'e göre sahabe bir konu hakkında fikir birliğine varmışsa buna muhalefet uygun olmaz. Fakat sahabe, kendi aralarında ihtilafa düştüklerinde şer'i delillere en uygun görüşün seçilmesi hususunda İbn Abdülber, uzun uzadıya nakillerde bulunarak konuyu şu şekilde izah etmeye çalışmaktadır.[499]

Said b. Cübeyr (ö. 94/713) şöyle demektedir: İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) şöyle dedim: Nevf el-Bakkâlî, Hızır'a arkadaşlık eden Musa'nın İsrail oğullarına gönderilen Musa (a.s) olmadığını iddia etmektedir. İbn Abbas da uzun bir hadis zikrederek, o yalan söylüyor dedi.[500]

Diğer bir örnek olarak da Ebû Bekir'in (r.a) ridde olayı sırasında sahabenin sözünü reddettiğini ifade etmekte ve ondan şunları nakletmektedir: Allah'a yemin olsun ki, Hz. Peygamber'e (s.a.s) zekât olarak verdikleri hayvan yularını vermezseler onlarla savaşırım.[501]

Aişe'nin (r.a) (ö. 58/678), görüşlerini reddettiği bazı sahabeyle ilgili de İbn Abdülber, şunları aktarmaktadır: "Aişe (r.a), Ebû Hüreyre'nin "Kadın namazı böler." sözüne itiraz ederek şöyle demektedir: Ben Hz. Peygamber'le (s.a.s) kıble arasında bulunuyorken o namaz kılardı."[502] Ayrıca Aişe (r.a), İbn Ömer'in (r.a) (ö. 73/692) "Ölü, ailesinin onun arkasında ağlamasıyla azaplandırılır." sözünü işitince: "Ebû Abdurrahman, ya yanlış anlamış, ya yanılmış ya da unutmuştur." diyerek İbn Ömer'in (r.a) sözünü kabul etmemiş, reddetmiştir."[503] Ayrıca İbn Abdülber, konuyu detaylandırmak ve anlaşılmasını kolaylaştırmak için bu konuyla ilgili birçok örnek aktarmaktadır.[504]

İbn Abdülber, sahabenin birbirine muhalefet ettiklerini, bazı sahabenin diğer sahabenin hatalı olduğunu ifade ettiklerini aktararak, sahabenin bireysel olan

---

[499] Şâfiî; **Risâle**, s. 596-597; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 913.
[500] Müslim, **Sahîh**, c. IV, s. 1852-1853; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 913.
[501] Müslim, **Sahîh**, c. I, s. 51-52.
[502] Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, **Musannef**, Dâru'l-kıble, c. VI, s. 60.
[503] Mâlik, **Muvatta'**, s. 234; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 914.
[504] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 915-919.

görüşlerine muhalefet uygun olmasaydı sahabenin birbirine muhalefetinin men edilmiş olması gerekirdi. Ayrıca İbn Abdülber'e göre sahabenin ihtilafı esnasında birinin görüşünün doğru, diğerinin de hatalı olması gerekir. Allah da hatalı görüşe değil de doğru olan görüşe uyulmasını emrettiğinden dinin asıllarına uygunluğu kabul edilen görüşe uymanın daha doğru olacağını ifade etmektedir.[505]

"Sahabelerim yıldızlar gibidir.[506] Hadisi hakkında İbn Abdülber, Müzenî'den şunları aktarmaktadır: Eğer bu rivayet doğruysa, anlamı şu şekilde olması gerekir: Hz. Peygamber'den (s.a.s) naklettikleri ve ona şahitlikleri konusunda hepsi güvenilirdirler. Bana göre bu yorumun dışında başka bir yorum uygun değildir.[507] Bu hadisin farklı bir versiyonu ile ilgili de şunları aktarmaktadır: "Sahabelerim yıldızlar gibidirler. Hangisinin sözüne uyarsanız doğru yola ulaşırsınız."[508] İbn Abdülber, bu hadisle ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır: Bu hadisin senedi sahih değildir. Bu hadis, güvenilir olarak kabul edilen kişiler tarafından Nâfi''den rivayet edilmemiştir. Çünkü bireysel olarak bir sahabeye uymak; sadece bilmediği konuda, sahabeden sorduğu mesele hakında bilgisi olmayan bir kişi için uygun olur. Bilgi sahibi olmayan kişinin taklit etmesi gereklidir. Hz. Peygamber (s.a.s), usulüne uygun doğru bir yorum yaptıkları sürece sahabenin bazılarının, diğer bazılarına uymalarını emretmemiştir. Sahabeden her biri; âmî yani cahil olan kimselerin kendilerine uymaları uygun olan birer yıldızdır.[509]

İbn Abdülber, konu ile ilgili Mücahid'den (ö. 103/721) [510] şunları aktarmaktadır: Allah'ın yarattığı insanların her birinin sözü kabul de edilebilir terk de

---

[505] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 919, 922.
[506] Ebû Mulkin Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed, **el-Bedrü'l-Münir fî Tahrici'l-Ahâdis ve'l-Asâri'l-Vakia**, Riyad 2004, c. IX, s. 584.
[507] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 923; **et-Temhîd**, c. IV, s. 263.
[508] Ebû Mulkin, **el-Bedrü'l-Münir**, c. IX, s. 584.
[509] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 924.
[510] Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (ö. 103/721). Tâbiîn neslinin önde gelen müfessirlerinden. 21 (642) yılında Mekke'de doğdu. Kays b. Sâib'in kölesiydi. Kur'an'a dair ilk bilgileri Kays'tan aldı ve sahâbîlerin ileri gelenleriyle görüşme imkânı buldu. Başta tefsir olmak üzere hadis ve fıkıh gibi alanlarda Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebû Tâlib, Sa'd b. Ebû Vakkās, Ebû Hüreyre, Âişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr'den faydalandı. Bkz. Muhammet Fatih Kesler, "Mücahid b. Cebr", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, c. XXXI, s. 441.

edilebilir, ancak Hz. Peygamber'in (s.a.s) durumu böyle değildir.[511] Ayrıca İbn Abdülber, sahabenin kendi aralarında ihtilafı durumunda, diğer ihtilaflı meseleler hakkında da geçerli olan, meseleyi Allah'a ve Resulüne havale etme ilkesinin devreye sokulmasını söylemektedir. Yani İbn Abdülber'e göre âlim olanların, sahabenin görüşlerini araştırıp, kitaba ve sünnete en uygun olanını bulup onlara uyması gerekmektedir.[512]

2.1.8.Şer'u Men KablenânınTanımı ve Delil Oluşu

Sözlükte "bizden öncekilerin şeriatı/şeriatları" anlamına gelmektedir.[513] Şer'u men kablenâ diye ifade edilen bizden önceki ümmetlerin şeriatı, Müslümanlar için geçerli ve bağlayıcı sayılıp sayılmadığıdır. Bu husus bir kısım usul âlimleri tarafından belirli şartlar altında edille-i şer'iyyeden kabul edilir. Bu delil fıkıh usulü eserlerinde genellikle sünnet delilinin, ictihad, istishâb gibi konuların içerisinde bazen de geçerliliği tartışmalı deliller arasında incelenir.[514]

İbn Abdülber, bazı şartları taşıması durumunda önceki peygamberlerin şeriatlarını delil olarak kabul etmektedir. Bu konuda şöyle demektedir: Ekinlerin, bostanların ve bağların zarara uğratılması hususuna gelince; Mâlik, Şâfiî ve Hicazlılar bu konuda daha önce zikrettiklerimizi (Geceleyin hayvanını sahipsiz bir şekilde bırakan kişi, hayvanın vereceği zararı tazmin etmekle yükümlüdür. Gündüz ise bu yükümlülüğü yoktur.) söylemişlerdir. Bu konudaki delilleri daha önce geçen Berrâ b. Âzib hadisi[515] ve Kur'an'da bu konuya delalet eden "Davud ve Süleyman'ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı: Bir grup insanın koyun

---

[511] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 925.
[512] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 910, 922.
[513] Ebû Zehra, **Usul**, s. 307; Zeydan, **Vecîz,** s. 264.
[514] Hanefî ve Mâlikîler'in çoğunluğuna, Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen iki görüşten tercih edilenine ve bazı Şâfiî usulcülerine göre şer'u men kablenânın şartları taşıyan türü müslümanlar hakkında da geçerli ve bağlayıcıdır. Bkz. Ebû Zehra, **Usul**, s. 307; Zeydan, **Vecîz,** s. 264; İbrahim Kâfi Dönmez, "Şer'u Men Kablenâ", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, c. XXXIX, s. 15.
[515] "Berrâ b. Âzib'e ait bir inek birinin bahçesine girer ve zarar verir. Bunu üzerine Hz. Peygamber de mal sahibinin gündüz malını muhafaza etmesine ve hayvan sahibinin de geceleyin hayvanına sahip çıkmasına hükmetti." Bkz. Dârakutnî, **Sünen**, c. IV, s. 191; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XI, s. 81.

sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içinde dağılıp ekine ziyan vermişti. "Biz onların hükmünü görüp bilmekte idik."[516] ayetidir.

Ayeti kerimedeki "نَفَشَ" kelimesinin, geceleyin verilen zarar anlamında olduğu hususunda dilbilimciler arasında ittifak bulunmaktadır.[517]Bir grup âlim de Kur'an'ın ayetlerinin lafızlarını tevil sırasında bu kelimeyi aynı şekilde yorumlamışlardır. [518] İbn Abdülber, bu bilgileri aktardıktan sonra önceki peygamberlere uyma konusunda Allah'ın Müslümanlara yapmış olduğu tavsiyesini aktarmakta ve şöyle demektedir: Allah (c.c), Muhammed'e (s.a.s) Enâm suresinde elçilerini anlatırken şöyle demektedir: "İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir."[519]

Bu ayete göre Kur'an'da geçen ve kendisine uyulması Kur'an ve Sünnet ile nesh edilip yasaklanan hükümler hariç, İslamda bulunmayan önceki şeriatların bütün hükümlerine uymak doğru kabul edilir. Bu durumda nesh edildiği belirtilen ve yasak olduğu bildirilen önceki şeriatların hükümleri bizim şeriatımıza muhalif olur.[520]

İbn Abdülber, ehl-i kitabın ellerinde bulunan kitapların nesh edildiği ve onlara uymanın yasaklandığı ile ilgili delilleri sunduktan sonra İbn Abbas'tan şunları aktarmaktadır: [521] Allah'ın Hz. Peygamber'e (s.a.s) indirdiği kitabınız sizin aranızdayken ehl-i kitaba nasıl sorarsınız? Bu kitap Allah'ın indirdiği en son kitapken; Allah, size kitabında ehl-i kitabın, kitaplarını tahrif ettiklerini ve başka

---

[516] Enbiyâ, 21/78.
وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ
[517] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-munîr,** s.1236; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. VI, s. 357.
[518] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, **el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Ḳur'ân**, Dâru Alemi'l-Kütub, Riyad 2003/1423, c. XI, s. 307; Ebû Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, **Tefsîrü'n-Nesefî**, Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, bsy. ts, s. 713; Muhammed b. Muslihiddin Mustafa el-Kocevî, **Hâşiyetu Muhyiddin Şeyhzâde**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1999/1419, c. VI, s. 51.
[519] Enâm, 6/90.
أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ
[520] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XI, s. 84.
[521] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 799-804.

sözlerle değiştirdiklerini haber vermemiş midir? Onların elinde bulunan ilimden sorma hususunda sizi sakındırmamış mıdır?[522]

Sonuç olarak; İbn Abdülber'in eserlerinden anlaşılan görüşlerine göre Kur'an ve sünnette, nesh edildiği bildirilmeyen ve yasaklandığı belirtilmeyen önceki peygamberlerin şeriatlarına, Kur'an ve sünnette olmayan hususlarda onlara uymanın İslam fıkhına göre uygun olacağını ifade etmekte ve ayrıca bu hükümlerden istifade edilebileceğini bildirmektedir.

2.1.9.Sedd-i Zerâi'nin Tanımı ve Delil Oluşu

Sedd, sözlükte "kapatmak, engellemek" anlamındadır. Zeriâ ise "vesile, sebep, vasıta" anlamına gelmektedir. Sedd-i zerî'â da "yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi" manasına gelmektedir.[523] Sedd-i zerâî' veya sedd-i zerîa fıkıh usulü terimi olarak, kendi başına mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder.[524]

İbn Abdülber'e göre sedd-i zerâi' de fıkıh usulü delillerinden biridir. İbn Abdülber, bu delili birçok hükmün açıklanması sırasında kullandığı gibi, sedd-i zerâi' delilini reddedenlere karşı, deliller getirerek sedd-i zerâi' delilini savunmuştur. Nitekim İbn Abdülber, sedd-i zerâi' reddedenlerin dayandıkları delilleri şu şekilde nakletmektedir: Şâfiîlerden bir grup "Resulullah (s.a.s): Kötü zandan sakınınız. Zira kötü zan, sözlerin en yalanıdır. Birbirinizin gizli hal ve kusurunu araştırmayın. Kötülükte yarışmayın, birbirinizi kıskanmayın, birbirinize buğzetmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları! Kardeş olunuz."[525] hadisi ve benzerlerini delil olarak getirerek alışveriş konusunda zerâi' delilini reddetmeye çalışmışlardır. Reddedenler bu konuda şunları söylemişlerdir: Allah (c.c) "Şüphesiz zan, haktan

---

[522] Abdürrezzâk, **Musannef,** c. VI, s. 110; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 805.
[523] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 103, 79; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. III, s. 207, c. VIII, s. 96.
[524] Ebû Zehra, **Usul**, s. 288-290; Zeydan, **Vecîz,** s. 245-246; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi'", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, c. XXXVI, s. 277.
[525] Mâlik, **Muvatta'**, s. 907-908; Buhârî, **Sahîh**, c. VIII, s. 342; Müslim, **Sahîh**, c. IV, s. 1985.

(ilimden) hiçbir şeyin yerini tutmaz."[526] Resulullah (s.a.s) da "zandan sakının" demiştir. Şüphesiz zan sözlerin en yalanıdır. Ayrıca şunu da demiştir: Şüphesiz Allah, müminlerin kanını, ırzını ve malını haram kılmıştır. Ve mümin hakkında da ancak hayır düşünülmesini istemiştir.[527] Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s), şöyle buyurmuştur: Zanda bulunduğunuz vakit o zannınızı gerçek gibi kabul etmeyiniz.[528] Şâfiîler bunun üzerine şöyle demektedirler: Allah'ın hükümleri gerçekler üzerine bina edilir, zan üzerine değil. Buna dayanarak Şâfiîler hükümlerde zerâi' delilini reddetmeye çalışmışlardır.[529]

İbn Abdülber, sedd-i zerâi' aleyhine konuşan Şâfiîlerin aleyhteki delillerini aktardıktan sonra, sedd-i zerâi' delil olarak gören Mâlikî ve Hanefilerin lehteki delillerine değinmekte ve senet yönünden konuyla ilgili hadisin sahih olmadığını ifade etmektedir.[530] İbn Abdülber, hadisleri yorumlarken uygun olması durumunda hükümleri açıklarken sedd-i zerâi' deliline dayanmaktadır. Genellikle "sedd-i zerâi'"yi ifade etmek için "katı' zerîa veya katı' zerâi'" ifadelerini kullanmaktadır.[531]

Sedd-i zerâi' ile ilgili de şu rivayeti aktarmaktadır: "Ömer (r.a) şöyle diyor: İyi bir at alıp, Allah rızası için birine verdim. Adam ata iyi bakmıyordu. Onun için atı satın almak istedim. Zannedersem ucuz da alabilecektim. Durumu Resullah'a (s.a.s) sordum. Resulullah (s.a.s) şöyle buyurdu: "Bir dirheme de verse alma. Çünkü verdiği sadakadan dönen kustuğunu yiyen köpek gibidir."[532] hadisini naklettikten sonra şöyle demektedir: Bu hadis, zekât miktarı çıkarılmadan malların satımından uzak durmayı

---

[526] Yunus, 10/36.

[527] Buhârî, **Sahîh**, c. II, s. 628; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce, **es-Sünen**, Dâru risâleti'l-Âlemiye, Beyrut 2009, c. V, s. 85.

[528] Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'an**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1992/1412, c. V,s. 289.

[529] el-Müzennî, **Muhtasar,** s. 78; İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XVIII, s. 19-20. Gerçi her ne kadar ilk dönemlerde Şafiîler sedd-i zeraâi' delilini kullanmasalarda sonraki Şafiî fakihleri sedd-i zeraâi' delilini, hükümleri çıkarırken delil olarak kullanmış ve eserlerinde bu durumu ifade etmişlerdir. Bkz. Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, **Tekmiletü'l-Mecmû Şerhi Mühezzeb**, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medinets, c. X, s. 159-160; Muhammed b. Ahmed el-Hâtib eş-Şirbînî, **Muğniu'l-Muhtâç ilâ Mârifeti Meâni'l-Elfâz**, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997/ 1418, c. I, s. 311.

[530] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. XVIII, s. 20-21.

[531] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 174, c. VIII, s. 391.

[532] Mâlik, **Muvatta'**, s. 282; Buhârî, **Sahîh**, c. II, s. 628; Müslim, **Sahîh**, s. 1239; Nessâî, **Sünen**, s. 409.

(kaçınmayı) "sedd-i zerâi'" deliline binaen ifadeetmektedir.[533] Yani bu hadise göre, zekât malında yanlış tasarrufun önüne geçmek için bir maldan zekât miktarı çıkarılmadan malın satışı iyi görülmemiştir.

Konuyla ilgili "Bir adam, Resulullah'a (s.a.s) sordu: "Ey Allah'ın Resulü! Hanımım hayızlı iken bana helal olan nedir?" Resulullah (s.a.s): "Üzerine izarını bağlasın, izarın yukarısı için istediğinde serbestsin." [534] hadisin yorumunda İbn Abdülber, sedd-i zerâi' delilini kullanırken şunları söylemektedir: Hz. Peygamber'in (s.a.s) hayızlı kadına yaklaşma ile ilgili olarak söylediği sözü, şu anlama gelmektedir: Bu hadis, hayızlı kadının erkeği ile mübaşereti esnasında belden aşağı kısmının, ihtiyaten ve "sedd-izerâi'" deliline göre örtülü olmasını ifade etmektedir. Eğer kadının baldırına dokunmayı serbest bıraksaydı, bu durum icmâ ile yasaklanmış olan kadının hayızlı yerine geçişe yol açacaktı. Bundan dolayı ihtiyaten bu bölgeye dokunmayı yasakladı. Aslında haram kılınan bölge eziyet yeridir ki Kur'an'ın zahiri bunu ifade etmektedir.[535]

Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi sedd-i zerâi' delili, İbn Abdülber'in hüküm çıkarırken başvurduğu yöntemlerden biridir.

2.1.10. Endülüs AmelininTanımı ve Delil Oluşu

Endülüs'te bilginlerin onayından geçmiş hukuk uygulamaları için "Endülüs ameli" deyimi kullanılmıştır. Amel anlayışının, İmam Mâlik ve öğrencilerinin görüşlerinin derlenmesi ve Mâlikî mezhebinin teşekkülünden sonra gerçekleştiğini görmekteyiz. Mâlikî fakihler Endülüs'te ortaya çıkan yeni meselelere; İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin görüşlerinden, çözüm üretmek için çalışma yapmak zorunda kaldıklarında, onlarda rivayet edilen farklı görüşlerle karşılaştılar. Bu farklı görüş ve rivayetlerin bazıları, diğerlerinden daha kuvvetli ve bu görüşleri tercih eden fakihlerin sayısı da çoktu. Diğer yandan çevre ve zaman faktörünün rol oynadığı meselelerde Endülüs, Hicaz bölgesinden farklılık gösteriyordu. Ortaya çıkan yeni

[533] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 260.
[534] Mâlik, **Muvatta'**, s. 57.
[535] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. III, s. 174.

meseleler karşısında mezhebin meşhur ve râcih görüşünün uygulanması bazen siyasi, hukukî, sosyal ve ferdi birtakım sıkıntılara yol açabiliyordu. Bu durum -ister fetva ister yargı görevi üstlenmiş olsun- âlimlerin; mezhep içinde meşhur veya râcih olarak bilinen ictihadî hükümlere sıkı sıkıya bağlı kalmayıp, zayıf veya şâz da olsa o meseleyi kuşatan şartlara uygun hüküm vermelerini gerekli kılıyordu.[536]

Mâlikî mezhebinin, Kuzey Afrika ve Endülüs gibi Batı'daki İslâm ülkelerinde benimsenmesinden sonra, bu bölgelerin sosyal yaşantısının ve buralarda ortaya çıkan ihtiyaçların göz önüne alınması ile ilgili Mâlikî hukukçularca özelde Endülüs ameli genel olarak da mâ cerâ bihi'l-amel şeklinde ifade edilen "Maslahat, sedd-i zerâî, örf, zaruret veya başka bir fıkhî esasa dayanılarak râcih veya meşhur görüş karşısında tercih edilmiş ve uygulamaya geçmiş zayıf veya şâz görüş" Endülüs'te mezhep içi fıkhî istidlal olarak kullanılmaya başlandı. "Mâceriyyât" olarak da anılan bu kavramın kökeni, amel-i ehl-i Medîne'den maslahata kadar Mâlikî fıkhının kendine has özelliklerini teşkil eden ve erken dönemde (IV./X. yy) ortaya çıkan bir dizi usul kavramına dayanmaktadır.[537]

2.1.10.1. Endülüs Amelinin Çıkış Süreci

İslâm hukuk tarihi, farklı özellikler taşıyan devrelerden geçtiği ve IV. (X.) yüzyıldan itibaren toplum hayatının gerekli kıldığı hukuk faaliyetinin ictihada dayalı yürütülemediği bilinen bir gerçektir. Nitekim sonraki dönemlerin hukuk düşüncesine hâkim olan anlayış, mezhep imamlarının görüşlerinden hüküm çıkarma (tahrîc[538] faaliyeti) şeklinde kendini göstermekteydi. Diğer taraftan halkın gözünde mahkeme kararlarının geçerlilik bakımından yazılı hukuktan daha fazla önem taşıdığı da unutulmamalıdır. Çünkü halk, davranışını doğrudan doğruya yazılı hukuka göre değil

---

[536] el-'Asrî, **Nazariyye;** Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel;** el-Cîdî, **Mebâhis,** s.181-182; **el-Örfu ve'l-Amel**, s. 342.

[537] 'Asrî, **Nazariyye,** s. 102**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** 21; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 181; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 342; Osman Yılmaz, **Endülüs Mâlikî Hukuk Geleneğinde Mezhep İçi İstidlal Yöntemi Olarak Mâ Cerâ Bihi'l-Amel Kavramı**, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008) s. 48.

[538] Sözlükte "çıkmasını sağlama, çekip çıkarma" anlamındaki tahrîc fıkıh literatüründe naklî şer'î delillerin yanı sıra mezhep birikimini de kaynak kabul eden fıkhî bilgi elde etme sürecini belirtmek için kullanılır. Tuncay Başoğlu, "Tahrîc", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 420.

kanunun muhtevasının açıklık kazandığı, belirlendiği resmî uygulamaya göre ayarlamaktaydı. Bu husus göz önüne alındığında Endülüs amelinin çıkış sebeplerinden biri olan toplumda olabildiğince, hüküm ve yargı birliğinin sağlanmaya çalışılması, önem arzetmekteydi.[539]

Bu açıklamalar ışığında ameli, mesâlih, [540] sedd-i zerâî [541] ve istihsan prensibine daha çok önem verme özelliği ile şöhret bulan Mâlikî mezhebi içindeki muhtelif görüşlerin; fıkhı, yaşanan hayata uyarlama eğilimine sahip Batı İslam toplumlarınca, ihtiyaçlara en iyi cevap verecek şekilde ayıklanması ve geliştirilmesi sonucu ortaya çıkan uygulamalar olarak da nitelendirebiliriz. Başlı başına bir ictihad faaliyeti olmamakla beraber bu işin yapılabilmesi için ilmî bir kudrete sahip olunması gerekeceği açıktır. Nitekim amelin Endülüs'te başlayışı, Endülüslü fakihlerin amel delilini geliştirip mesâlih prensibine göre ilerletebilmesi o dönem Mâlikî mezhebinin en güçlü bilginlerine sahip olması nedeniyledir.

Hüküm verirken önceki uygulamaların dikkate alınması ve onlara özel bir değer verilmesi fikrinin, Mâlikî mezhebinin metodolojik esaslarından oluşu noktasından hareketle amelin sonraları belirli bir bölgeye has kılınmasından ötürü bazı çağdaş araştırmacılar, bu isimle anılan amelin köklerini "amel-i ehl-i Medîne" ye bağlama eğiliminde olmuşlardır. Her nekadar bu değerlendirilme, bir bölgeye has uygulamalar olma hasebiyle isabetli sayılsada mahiyeti itibariyle ikisi arasında bazı temel farklılıklar bulunmaktadır. Çünkü Medine ameli belirli bir zaman diliminde belirli bir mekânda yani Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde oluşmuş meseleler ile ilgili oluşan uygulamaların kalabalık bir topluluk tarafından nakledilmesiyle

---

[539] Asrî, **Nazariyye,** s.125;er-Resûnî, **Mâ cerâ bihi'l-amel,** s.23-24; el-Cîdî, **Mebâhis,** s. 183; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 344-346.

[540] Maslahat, sözlükte "doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, yarayışlılık" gibi mânalar içeren salâh kelimesinden türetilmiş olup "bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştıran" anlamlarına gelir; isim olarak çoğulu mesâlihtir. Fıkıh literatüründe maslahat ruhî veya bedenî, ferdî veya içtimaî olsun, dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanmasını ve zararların giderilmesini belirten bir terim olarak kullanılır. İbrahim Kafi Dönmez, "Maslahat", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, c. XXVIII, s. 79.

[541] Şer'an sakıncalı sonuçlara götürmesi kesin veya kuvvetle muhtemel olduğunda mubah fiillerin yasaklanması anlamında fıkıh usulü terimi; özellikle Mâlikî usulünde edille-i şer'iyyeden biri. Ebû Zehra, **Usul**, s. 288-290; Zeydan, **Vecîz,** s. 245-246; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi'", **DİA**, c. XXXVI, s. 277.

oluşmuştur. Diğer yandan Endülüs ameli, bir faydayı elde etmek veya bir sıkıntıyı gidermek için müftü veya kâdının ma cerâ bihil amel kaidesiyle zayıf veya şaz görüşe göre hükmetmesiyle meydana gelir ve şartlar değişince bu hükümde geçersiz olur. [542]

Zayıf görüşlere göre amelin ilk önce siyasi ve sosyal ihtiyaçlar nedeniyle Endülüs'te başladığı kabul edilmekle baraber bunun başlangıç tarihi hakkında kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir; ancak Endülüs'te amel anlayışı tedrici olarak gelişmiştir, diyebiliriz. İbnü'l-Kâsım'ın görüşü Endülüs Mâlikîleri arasında meşhur görüş olarak kabul ediliyordu. Emevî devletinin ilk dönemlerinde devletin siyasi otoritesinin güçlü olmasından dolayı yargı alanında İbnü'l-Kâsım'ın görüşlerine göre hüküm verilmesi gerekliysede daha sonra şartların değişmesiyle bir maslahatı celb yahut bir mefsedeti defetmek, yargı alanında kolaylığı ve birliği sağlamak için şartlara uygun zayıf ve şaz görüşe göre amel edilmeye başlandı. Yargıda birliği sağlamak için de bu zayıf veya şaz görüşler bir displin altına alındı. Endülüs amelinin IV. (X.) yüzyılda başladığını gösteren deliller bulunmaktadır. Nitekim İbn Lübâbe'nin (ö. 314/927) iki adil şahit bulunmadığında şahitlik hususunda farklı bir kaideye göre görüş belirtiği nakledilmektedir. Ayrıca kâdı Münzir b. Saîd el-Bellûtî (ö. 355/968) ve İbn Hind'in (ö. 399/1012) de az da olsa ma cerâ bihi'l-amel kaidesine göre kararlar verdikleri bilinmektedir. V. Yüzyıldan sonra artık konuyla ilgili müstakil eserler yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu konuda V. ve VI. yüzyılda eser yazanlardan İbn Velîd el-Bâcî'yi (ö. 474/1087) *Fusulu'l-ahkâm beyan ma medâ aleyh ve Tabsıratü'l-hükkam fî usuli'l-akdiyet ve menâhici'l-ahkâm*, İbn Sehl (ö. 486/1099) ve İbn Attâb'ı (ö. 528/1150) görmekteyiz.[543]

Mâ cerâ bihi'l-amel, gerek amel-i ehl-i Medîne'den gerek örften hayli farklı bir alana delâlet eder. Amel-i ehl-i Medîne, fıkıh usulündeki naklî bir kaynak iken mâ cerâ bihi'l-amel mezhep içinde kazâ ve fetvada esas olan görüşü temsil etmektedir. Bu görüşü meydana getirenler ve uygulamada esas alınacağını

---

[542] Asrî, **Nazariyye,** s.102;er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 24; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 182; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 342.

[543] Venşerîsî, **el-Miyaru'l-Murib,** c.XII, s. 22-23; Asrî, **Nazariyye,** s.124-126**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s.24; el-Cîdî, **Mebâhis,** s.182-183.

belirleyenler Mâlikî mezhebine mensup fakihlerdir. Örf de amel-i ehl-i Medîne gibi fıkhî görüşleri değil fıkhın delillerinden birini temsil etmektedir. Öte yandan bu delil, sosyal hayatın zorlamasıyla meydana getirilirken, mâ cerâ bihi'l-amel fetva ve kazâ sahalarında söz sahibi olan Mâlikî fakihleri tarafından üretilir. Fıkhın hayata tatbikinde daha önceki uygulamaların göz önüne alınması, Mâlikî mezhebine has bir düşünce olmasa da bunun diğer mezheplere göre Mâlikî mezhebinde daha geniş bir yer bulduğu, daha fazla işlenmiş ve kurumlaşmış olduğu söylenebilir. Mâ cerâ bihi'l-amel anlayışı, muhtasar türü eserlerle birlikte Mâlikî fıkıh tarihinde özellikle yargı sahasındaki birlik sağlama çabalarına büyük katkılar sağlamıştır. Ayrıca mâ cerâ bihi'l-amel ile gerek Anglo-Amerikan hukukundaki "stare decisis",[544] gerekse kıta Avrupa'sı hukuklarındaki kazâî ictihad kavramları arasında dikkat çekici paralelliklerden söz edilmektedir.[545]

Mâlikî mezhebine ait görüşlerin tasnifinde; hem delillerinin kuvveti hem de yaygınlık dereceleri birer kıstas olarak kullanıldığından, bir fıkhî görüş bu tasnif içinde birden fazla sınıfa dâhil olabilir. Mâlikî mezhep birikiminde râcih kabul edilip meşhur olan görüşlerin yanında şaz olmayıp meşhur olan mâ cerâ bihi'l-amel görüşler de bulunmaktadır. Özellikle Mâlikî çevresinde mâ cerâ bihi'l-amel sıfatıyla uygulanan görüşler, o bölgedeki fakihler arasında yaygınlık kazanmış olduğu için aynı zamanda meşhur kapsamına girmektedir. Nitekim Endülüslü fakihlerin, İmam Mâlik ve İbnü'l-Kâsım'a muhalefet ettikleri görüşler aynı zamanda o bölgede asırlar boyunca uygulanan görüşlerdir. Meselâ İmam Mâlik'in borç ve ticaret davalarında tek şahit ve yeminle hüküm vermenin cevazına dair görüşü; mezhep kaynaklarında râcih görüş olarak kabul edilmiş, Medine ve Mısır Mâlikî ekolleri de bu görüşü benimsemiştir. Endülüs Mâlikîleri ise şahitliğin ancak gerekli şartları haiz iki şahısla gerçekleşebileceği görüşünü kabul etmişlerdir. İbn Abdülber'e göre bu görüş Yahyâ b. Yahyâ'dan itibaren Endülüs'te uygulanmıştır. Ayrıca Yahya'nın, eşler arasındaki anlaşmazlığın giderilmesini İmam Mâlik'in mezhebine uygun şekilde aile içinden hakemlere değil de yörenin herkesçe tanınan güvenilir şahsiyetlerine (dâr-ı emîn)

[544] Mahkeme kararlarının, müteakip olaylarda örnek teşkil etmelerini göz önünde tutan doktrin.
[545] Asrî, **Nazariyye,** s.102, 136;er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 22; el-Cîdî, **Mebâhis,** s. 181; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 341-343.

havale etmesiyle ilgili görüşü de bu minvalde kabul edilebilir.[546] Nitekim İbn Abdülber, bu görüşün ihtiyaç duyulması halinde uygulamaya esas görüş olduğunu söyleyerek[547] çok nadirde olsa ma cerâ bihi'l-amel ile görüş belirttiğini görmekteyiz. Bunun sebebi de İbn Abdülber'in ictihat ehli bir fakih olması ve kendini sadece bir mezheple kayıtlı görmemesidir.[548]

2.1.10.2. Endülüs Amelinin Oluşumu İçin Gerekli Şartlar

Mâlikî fakihlere göre amelin bağlayıcı bir hukuk kuralı sayılabilmesi için üç temel şart bulunmaktadır. 1. Amelle ilgili hükmü veren âlimin, kendisine uyulan yani muktedâ bih bir kişi olması gerekir. Bir başka deyişle, zayıf veya şâz görüşe göre hüküm veren kişinin mezhebe bağlı ictihad ehliyetini haiz bulunması. 2. Amelin varlığının, fıkhî meseleleri kavrayabilen ve doğruluğu ile tanınan bir fakihten sâdır olduğunun şahitlerin şahadeti ile sabit olması. 3. Amelin şâz bile olsa şer'î kurallara aykırı olmaması. Şeyh Miyâre ve Mehdî el-Vezzânî'nin ileri sürdüğü bu üç şarttan başka Ağlâlî, manzum olarak yazdığı eserinde belirttiği şartlar arasında, sabit olan amelin yeni olaylara uygulanabilirliğinin kontrolü açısından şu şartları zikretmiştir: a) Amelin zaman ve mekân şartlarının, yani belirli bir zaman veya beldeye uygun amel mi yoksa genelleştirilebilecek amel mi olduğunun bilinmesi, b) Meşhur görüşün terkedilmesi hususunda dayanılan gerekçenin bilinmesi. Bu şart da birincisinde olduğu gibi o amelin uygulanmak istenen yeni olaylara uygun düşüp düşmediğini belirleyebilmek için ileri sürülmüştür.[549]

Amelin tespiti genelde sözlü rivayete dayandığından, amelin gerçekleşip-gerçekleşmediğiile ilgi gelen rivayetlere güven hususunda âlimlerde şüphe olduğu görülmektedir. Haber-i vâhide kıyasla güvenilir bir âlimin ifadesine dayanılarak amele hukukî değer bağlanabileceği görüşünü savunanların yanı sıra, en az iki üç âlim veya hâkimin böyle bir amelin varlığına dair görüş birliği etmesi şartını ileri

---

[546] İbn Abdülber, e**l-İntikâ**, s. 107-108; Kâdı 'İyâz, **Medârik**, c. I, s. 312.
[547] İbn Abdülber, **Kâfi,** s.278.
[548] İbn Abdülber, **Temhîd**, c. III, s. 154; Asrî, **Nazariyye,** s.111-112, 127; el-Cîdî, **Mebâhis,** s. 183-184.
[549] Hacvî, **Fikru's-Sâmi**, c. IV, s. 227; Asrî, **Nazariyye,** s.102, 116**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 30-31; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 184-185.

sürenler de bulunmaktadır. Avamdan dürüst kişilerin şahadetleriyle amelin sübûtu hususunda ise zamanla ortaya çıkan sakıncalardan ötürü âlimler olumsuz tavır takınmışlardır. Diğer taraftan bilgisizlik yüzünden yanlış bir kural konması yahut sübjektif mülâhazalara, objektivite kazandırılmış olması endişesi de Mâlikî bilginlerini uzun uzadıya meşgul etmiştir. Bu yüzden şâz veya zayıf görüşe göre amel hükmünü verecek kişinin belirli vasıfları haiz olması şart koşulmuş, bu vasıfları taşımayan âlimlerin meşhur veya râcih görüşleri terkedemeyecekleri ısrarla vurgulanmıştır. Amelin şartları ele alınırken amelin gerekçesini oluşturan maslahat veya örf değişince tekrar meşhur görüşe dönme zorunluluğuna da işaret edilmiştir.[550]

Meşhur veya râcih görüş bir zararın giderilmesi, bir fitne endişesi, bir faydanın sağlanması, zaruret, örf gibi gerekçelere dayanılarak terkedilebilir ve terk gerekçesine uygun olan zayıf görüş alınır. Daha önce belirtildiği gibi buna amel adı verilir. Ancak bu konuda dikkat edilmesi gerekli bir nokta bulunmaktadır. Mezhebin temel fıkıh eserlerinde mutlak olarak "aleyhi'l-amel" (amel buna göredir) dendiği zaman, çok defa bununla örf veya maslahata binaen seçilmiş zayıf görüş değil, mezhepte müctehid bilginlerin kuvvetli buldukları görüş (râcih) kastedilir. Mâlik b. Enes'ten rivayet edilmiş görüşleri inceleyen mezhep mensubu müctehidin, meşhur olan görüşe aykırı bir görüşü üstün görmesi ve o görüşü niçin tercih ettiğini belirtmesi anlamında kullanılır. "Aleyhi amelü Kurtuba" veya "aleyhi amelü Fâs" vb. denildiğinde ise burada söz konusu edilen anlamda amelin, yani şartlara uygun bulunmuş zayıf görüşün kastedildiği anlaşılmalıdır.[551]

2.1.10.3. Amel Anlayışı İle İlgili Âlimlerin Değerlendirmeleri

Endülüs'te ameli, hüküm kaynağı olarak görmeme, hâkim için görevden azledilme ve müftü için şûra meclisinden uzaklaştırılma sebebi sayılmıştır. Bu tutum da Endülüs yargı alanında amel kavramının ne kadar önem taşıdığını göstermekte, amelin söz konusu fıkıh çevrelerindeki etkisine ve bağlayıcılık gücüne işaret etmektedir. Ancak amel karşısındaki bu olumlu tavır mutlak olmayıp ameli tenkit

[550] Asrî, **Nazariyye,** s. 102**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 31; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 184.
[551] Sahnûn, **Müdevvene**, c. I, s. 383; İbn Abdülber**, Kâfi**, s. 50; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, c. II, s. 250.

eden ve onu nasların tahrifi sayacak ölçüde amele karşı çıkan bilginler de bulunagelmiştir. Ancak yukarıdaki ifadelere göre, amelin resmî bir hukuk kaynağı vasfını kazandığı görülmektedir.

Konu ile ilgili yapılan çalışmalar incelendiğinde amel kavramı ile ilgili farklı değerlendirmelerin olduğunu görmek mümkündür. Bu değerledirmeleri şu şekilde ifade edebiliriz: Ameli, Mâlikî fakihlerin üstatlarına aşırı bağlılıklarının ve mezhep taassubunun bir ürünü sayarak bunun Mâlikî mezhebinin donmasına yol açtığını belirten görüş. Ameli, Mâlikî bilginlerin fıkhı, yaşanan olaylara uyarlamadaki üstün başarısı ve Mâlikî mezhebini sürekli gelişmeye açık tutan bir metot sayan anlayış ve bu konuyu belli bir dönemden sonra İslâm dünyasında hukukî tefekküre hâkim olan telakki olarak görenlerin görüşü. Bunagöre, ictihad müessesesinin çalışmadığı veya çalıştırılamadığı bir ortam için amelin bir başarı olarak değerlendirilmesi mümkün olmakla beraber, fıkhı geliştiren ve ictihad fonksiyonunu karşılayan bir metot olduğunu söyleyebilmek mümkün görünmemektedir.[552]

Şu halde ameli büyük ölçüde "zamanın ve sebeplerin değişmesi ile hükümlerin değişmesi" prensibinin bir tezahürü olarak düşünmek gerekir. Ancak bunun, bazı yazarlar tarafından "fıkhın za'fiyet dönemi" olarak nitelendirilen taklit dönemlerinin şartları doğrultusunda oluşturulmuş bir metoda göre belirlenen fıkhî uygulamaları ifade ettiği dikkatten kaçırılmamalıdır.[553]

Amelin diğer şer'î delillerle ilişkisine gelince, amelin en önemli dayanağını örfün teşkil ettiği söylenebilir. Konu ile ilgili yaptığı geniş araştırmasında Cîdî, istihsan tariflerine yer verdikten sonra amel ile ilgili meselelerin hemen hepsinin bu kabilden olduğunu ifade etmektedir. Verdiği örneklerden anlaşıldığı kadar, yazarın müctehidin ictihat ederken dayandığı delil olan istihsandan bahsettiği anlaşılmaktadır. Oysa nihaî tahlilde amel, ictihad değil tahrîc faaliyetini yürüten fakihin istihsanı olarak değerlendirilebilir. Bir başka deyişle, fakih bir meselede mezhep içinde iki farklı görüşle karşılaşmakta ve ilk bakışta kuvvetli görünen (râcih,

---

[552] Makarrî, **Nefhu't-tîb**, c. I, s. 556; Asrî, **Nazariyye,** s.105**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 18-19; el-Cîdî, **Mebâhis,** s. 189.
[553] Hacvî, **Fikru's-Sâmi**, c. IV, s. 2.

meşhur) görüşü terkedip başka bir delil ile desteklenen zayıf görüşü tercih etmektedir.[554]

Hacvî, Mâlikî usulüne göre maslahat veya sedd-i zerâi‘ ilkesine dayanmak suretiyle zayıf görüşün kuvvetli görüşe tercih edilebileceğini belirtmektedir. Mâ cerâ bihi'l-amelin maslahat ve örf gibi gerekçeleri ortadan kalktığında ise râcih veya meşhur olan görüşe dönülmesi gerektiğini söylemektedir. Râcih ve meşhuru terketmek için ictihad etmek gerekli olacağından mezhep fakihlerinden müctehid olmayanlar râcih ve meşhur görüşe karşı zayıf bir görüşü tercih edemez.[555]

2.1.10.4. Kurtuba Ehlinin Ameli

Mâ cerâ bihi'l-amel kavramı belirli bir bölgeye has olup olmamasına göre ikiye ayrılır. Belirli bir bölgeye has olmayan görüş ve uygulamalar "el-amelü'l-mutlak" terimi altında toplanırken bir coğrafî bölgeye ait olan ve "el-amelü'l-mahallî" adı verilen kısmına dâhil görüşler daha ziyade ait oldukları bölgenin isimleriyle anılmaktadır. Mahallî amellerin en meşhurları, amel-i Fâsî ve amel-i Kurtuba'dır. Amel kavramı Mâlikî çevreleri içerisinde Mağrib ve Endülüs'te gelişmiştir. Doğu bölgelerinde ise bu kavram gelişmediği gibi uzun vadeli ve istikrarlı uygulamasına da rastlanmamaktadır. Mâlikî mezhebinin tarih içindeki seyrinde mahallî ameller kadı ve müftülerin takip etmesi gereken fıkhî kaynaklardan biri olarak kabul edilmiştir. Meselâ Kurtuba'da kadılar Kurtuba ameli dışına çıkmamak şartıyla tayin edilirdi. Mâlikî literatürü, mâ cerâ bihi'l-amel adı verilen görüşleri fetva ve kazâ sahalarında uygulamanın şartları üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. Mahallî ameller bugün hâlâ Mâlikî fıkhının yayıldığı bazı bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Özellikle amel-i Fâsî, Fas'ın ahvâl-i şahsiyye hukukunda önemli bir yeri haiz olup hakkında kanunun açık hükmünün bulunmadığı meselelerde kâdıların başvuracakları kaynaklar arasında yer almaktadır.[556]

---

[554] Hacvî, **Fikru's-Sâmi**, c. IV, s. 226-227; el-Cîdî, **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 393-404.
[555] Hacvî, **Fikru's-Sâmi**, c. IV, s. 226-227; er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 22.
[556] Hacvî, **Fikru's-sâmi**, c. IV, s. 226; Asrî, **Nazariyye,** s. 107,112;er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 23; el-Cîdî, **Mebâhis,** s. 190-192.

Endülüs'te ilk uygulamalarda Kurtubalılar, İbnü'l-Kâsımın görüşlerine göre hüküm verilmesini kararlaştırmış ve kendi amellerini *Müdevvene*ye göre düzenlemişlerdi. Kâdı ve müftü atamalarında buna uyulması esastı. Daha sonraları örf, maslahat ve sedd-i zerâ'i gibi kaidelere binaen İbnü'l-Kâsım'ın görüşlerine muhalefet etmişlerdir. Kurtuba da oluşmuş bu şekilde amel kapsamına giren yaklaşık olarak on iki mesele bulunmaktadır. Bu meselelerin dördünde İmam Mâlik'in, sekizinde de İbnü'l-Kâsım'ın görüşlerine muhalefet edilmiştir. Adil şahitlerin yokluğunda şahitlik, camilerin bahçesine ağaç dikimi, arazinin ondan elde edilen ürün karşılığında kiraya verilmesi, bir şahitle beraber yeminle hüküm verme ve savaşa katılan süvari savaşçıya ganimetten iki pay, atına bir pay verilmesi bu uygulamalardan bazılarıdır.[557]

2.1.10.5. Endülüs Amelinin Diğer Mâlikî Çevrelere Etkisi

Bu şekilde zayıf veya şaz görüşlere göre amelin ilk önce Endülüs'te başladığı genellikle kabul edilmekle baraber bunun başlangıç tarihi hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. AncakIV. (X.) yüzyılda başladığını gösteren deliller bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. V. (XI.) yüzyılda ise artık amelin pek çok eserde yer tuttuğu ve hatta özel teliflere konu edildiği görülmektedir. Daha sonra, Endülüs'teki bu amel geleneğinin Mağrib ahalisi tarafından da benimsenmesi ile zaman içinde buranın mahallî ihtiyaçlarına uygun olarak verilen fetva ve yargı hükümleri "amel-i Fâsî" adını aldı. Böylece Mağrib'de Endülüs'ten siyasî bağımsızlık sonrasında iki türlü amel ile karşılaşılıyordu: Bunlardan biri "el-amelü'l-mutlak" diye adlandırılan ve belirli bir bölge veya yerin şartları ile kayıtlı olmayan Mâlikî mezhebine uygun mutlak amel, diğeri ise belirli bölgelerin şartlarına göre verilmiş hükümler anlamındaki amel olup bu ikincisi, hükümünün diğer bölgelerde deuygulanabileceği söylenmedikçe veya o hükmün verilmesindeki âmiller aynen bulunmadıkça başka yerlerde uygulanmaya elverişli sayılmazdı. (Mahalli amellere örnek, el-amelü'l-Fâsî, el-amelü's-Sûsî, el-amelü'l-Kayrevân, el-amelü'l-Cebelî gibi). Mağribliler'in Kayrevan amelini değil de Endülüs amelini örnek almaları,

[557] Asrî, **Nazariyye,** s. 126-129;er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 24; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 90; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 370-373; Yılmaz, **Endülüs Mâlikî Hukuk Geleneği,** s. 44.

Endülüs'ün İfrîkıyye'ye nisbetle daha çok sayıda ve daha güçlü bilginlere sahip olması, Kayrevan'daki Şiî yöneticilere karşılık Endülüs yöneticilerinin Sünnî ve daha âdil olmaları, Endülüs'le Mağrib arasındaki coğrafî yakınlık ve mezhep birliği ile izah edilmektedir.

Önemli uygulama farklılıkları gösteren Mağrib ve Endülüs'teki amellerin en çok yayılıp yürürlük kazanabilmiş olanının Kurtuba ameli olduğu anlaşılmaktadır. Bu, Kurtuba amelinin Mağrib bilginleri nezdinde daima mutlak bir bağlılık bulabildiği anlamına gelmemektedir. Mağrib'de ise amel bir şehirden diğerine değişiyordu. Amel-i Fâs, Merakeş amelinden; Tlemsen ve Konstantin (Kosentine) ameli Kurtuba ve Fas amelinden pek çok hükümlerde ayrılıyordu. Şu kadar var ki Kurtuba amelinden sonra en fazla şöhrete sahip amel, Fas ameli ile Kayrevan amelidir. Ancak bazı müelliflerin -bazı nâdir meseleler bir yana bırakılırsa- Mâlikî fıkhının bilinen hükümlerini veya her tarafta yaygın olan ameli derledikleri manzum ve mensur eserlerine kendi beldelerinin adını vermeleri ve konuya mahallîlik rengi katmaları tenkit edilmiştir.[558]

2.1.11. İbn Abdülber'in Hüküm Çıkarırken ve Fıkhî Tercihte Bulunurken Kullanmış Olduğu Fıkhî Istılahlar

İbn Abdülber, aslî delillerden fıkhî hükümler çıkardığı gibi Mâlikî mezhebi birikimi içinde yer alan farklı görüşlerden (akvâl) tercih edilenin ortaya çıkarılmasına (tahrîcu'l-hilâf) çaba sarfetmiştir. Aslî delillerden hüküm çıkarırken veya tercihte bulunurken genelde "indî" "yani bana göre" ifadesini kullanmaktadır. Müctehit imamların görüşlerini veya Mâlikî mezhebine bağlı fakihlerin görüşlerini değerlendirmeye tabi tutarken de değerlendirme yaptığı görüşlerin derecelerini ifade için de değişik ıstılahlar kullanmaktadır. Bunu yaparken de mezhep fukahasının görüşlerini kategorilere ayırarak tercih sınıflandırılmasına tabi tutmaktadır. Yapmışolduğu sınıflandırma ve tercihlerde, Mâlikî mezhebine mensup diğer fakihler gibi İbn Abdülber de eserlerinde şu ıstılahları kullanmaktadır:

---

[558] Hacvî, **Fikru's-Sâmi**, c. IV, s. 226-228; Asrî, **Nazariyye,** s. 112-114**;** er-Resûnî, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel,** s. 23-25; el-Cîdî, **Mebâhis** s. 116; **el-Örfu ve'l-Amel,** s. 370-373.

Ekvâl: İbn Abdülber'in, İmam Mâlik ve öğrencilerinden gelen birden fazla görüşü ifade etmek için kullandığı bir ıstılahtır.

et-Tercîh: Bu ıstılahla kendinden önce yaşamış olan Mâlikî fakihlerin görüşlerinden mezhebin usul anlayışına uygun olan görüşün seçimini ifade için kullandığı bir kavramdır.

Hilâf: Bu ıstılahı Mâlikî fakihlerin meşhur görüşlerinin tespitinde oluşan ihtilafta meşhur kabul edilen bütün görüşleri aynı düzeyde kabulü durumunda kullanmaktadır.

et-Tarîkat veya et-truk: Mezhebin fıkhî görüşlerinin İmam Mâlik'in öğrencileri ve mezhebin fakihleri tarafından nakil şeklini ifade için İbn Abdülber'in kullandığı bir ıstılahtır.

el-Muctemau aleyhi indenâ: Bir meselede farklı görüşün bulunmadığını ve fakihlerin ortak bir görüş üzerinde ittifak ettiklerini ifade için kullanılan bir kavramdır.

el-Emru indenâ: Bu ıstılahla, bulundukları bölgelerde Mâlikî mezhebine mensup insanların bu görüşle amel ettikleri durumu ifade etmek için kullanmaktadır.

Tahsilu'l-mezheb: İmam Mâlik ve Mâlikî fakihlerin fetvaya esas olan ictihadî görüşlerini ifade etmektedir.

el-Mutemed: Tercih veya şöhret yönünden kuvvetli kabul edilen görüştür.

Essah-es-sahîh: Delili güçlü olan görüşü ifade için kullanılan bir kavramdır.

el-Müftâ bih veya mâ bihi el-fütyâ: Tercih veya şöhret yönünden kuvvetli olan ve ancak kendisiyle fetva verilebilen görüşü ifade eder.

Esvâb: Doğru olan görüşlerden en doğrusunu ifade için kullanılan bir kavramdır.

es-Sevâb: Mezhep içerisinde yanlış görüşün karşıtı olan doğru görüşü ifade etmek için kullanılır.

Ekyâs: Bir fıkhî görüşün mezhebin usul anlayışına uygun olanını ifade için kullanılır.

el-Meşhûr: Bu ıstılahla mezhep içerisinde en çok revaç bulan ve delili güçlü olan görüşü ifade etmek için kullanmaktadır. Endülüslülere göre mezhebin meşhur olan görüşü İbnü'l-Kâsım'ın *Müdevvene*'de yer alan görüşüdür.

Evlâ: İmam Mâlik'in güzel gördüğü fıkhî görüşü ifade için kullanılır.

el-İhtiyâr: Bu kavramla farklı görüşler arasından yapmış olduğu tercihle mutekaddim fakihlerin görüşlerinden farklı bir görüşü tercih ettiğini ifade etmektedir.

er-Râcih: Delili güçlü olan ve doğru kabul edilen görüşü ifade etmek için kullandığı bir ıstılahtır.

Aleyhi cerâ el-amel ve'l-fütya: Bir maslahatı sağlamak veya bir zararı gidermek için genelde örfe dayanarak Endülüs'te uygulanan ve fetvaya esas olan görüşü ifade için kullanılan bir ıstılahtır.

Ehebbu ileyye: Delil yönünden kendisine doğru-sevimli geleni ifade etmek için kullandığı bir ifadedir.

el-İhtiyât: Hataya düşme ihtimalinden dolayı değişik durumlara delaleti ifade eden farklı görüşlerden hataya düşülme ihtimalini ortadan kaldıracak görüşü ifade etmek için kullandığı bir ıstılahtır.

Leyse bişey: Delil yönünden kabul edilemeyecek derecede zayıf mezhep usulüne uzak görüşü ifade etmek için kullandığı kavramdır.[559]

İbn Abdülber'in delil anlayışını genel olarak değerlendirdiğimiz de şu tespitlerde bulunabiliriz. İbn Abdülber'in usul anlayışı ve delillere bakış açısı çoğu yerde İmam Şâfiî'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Bu da genelde İmam Şâfiî'nin usulle ilgili yazdığı *er-Risâle* adlı eserinden faydalandığını göstermektedir. Bunun nedeninide o zamana kadar Endülüs'te fıkıh usulüyle ilgili İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'si dışındaki çalışmalara mesafeli davranmış olmaları ve Endülüslü fakihlerin usulle ilgili çalışmalara, kelam ilmine olan tepkilerinden dolayı uzak durmalarıdır.

İbnAbdülber, Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyası asli kaynaklardan kabul etmekte amel-i ehl-i Medine, istishâb, sahâbi kavli, şer'u men kablena ve sedd-i zerâi' gibi delilleri de tali kaynaklardan görmektedir. Her ne kadar usul yönünden İmam Şâfiî'yi takip etsede sedd-i zerâi' ve amel-i ehl-i Medine gibi delillere itibar etme hususunda Mâlikî mezhebinin usulüne sadık kaldığını görmekteyiz. Kanaatimize göre sedd-i zerâi' delili kullanılırken çok dikkatli olunmalı meydana gelme ihtimali bulunan gayrimeşru durumun oluşabileceğinden emin olunduktan sonra bu delile müracaat edilerek gerekli hüküm verilmelidir. Aksi durumda genişletici yorum yoluyla meşru fiiller yasaklanmış olacak ki bu da insanları sıkıntıya sokacaktır. İcmâ hususunda, icmânın çerçevesini geniş tutarak farklı bir anlayış içerisinde olduğunu gördüğümüz İbn Abdülber, bu konuda eleştirilmiştir. İbn Abdülber'in yargı alanında oluşan gelenek diye ifade edebileceğimiz Endülüs amelini, nadir olsa damezhep içi istidlal çerçevesinde kullandığına şahit olmaktayız.

2.2. MUKAYESELİ FIKHA VUKUFİYETİ

Bazı kaynaklarda hilâf ve ihtilâf ilmi diye de adlandırılan[560] Mukayeseli fıkıh, fıkhî meselelerde, tartışma konusu olan yeri araştırıp, mesele ile ilgili delilleri ve

[559] Bu sınıflandırma ve ifadeler için bkz. İbn Abdülber**, Kâfi**, s. 12, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 33, 37, 40, 41, 46, 48, 50, 59, 64, 79, 159, 243, 245, 247, 257, 260, 265, 276, 279, 287, 293, 295, 297, 298.

[560] Bilmen, **Kamus**, c. I, s. 324; Şükrü Özen, "Hilâf", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, c. XVII, s. 528.

delillerden hüküm çıkarma şekillerini karşılaştırarak, hüküm çıkarım şekillerinin dayandığı usul yöntemlerini ve yasama adımlarını inceleyip fıkıh mezheplerinin görüşlerini ortaya çıkarmaktır. Ayrıca bir meselede hilâfın çıkış noktasını açıklamak, meselede kullanılan delilleri usul yönünden tartışmak, onları değerlendirmek ve delil olma yönünden en güçlü olanı veya yöntem olarak en doğru olanı tercih etmek ya da araştırmacı müctehidin gözünde tercihe şayan delille desteklenmiş yeni bir görüş ortaya koymaktır.[561]

Kısaca hilâf, farklı mezheplerin görüşlerini bilme, birbiriyle mukayese etmektir. Basit anlamıyla mukayeseli fıkhın; ilm-i hilâf genel olarak hilafiyat şeklinde adlandırılması ve fıkhın alt dalı olarak görülmesi mümkündür. Taklidin ortaya çıkmasından ve fıkhî taassubun yayılmasından önceki ictihad dönemlerinde farklı görüşler, hilâf terimiyle değil ihtilâf kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu dönemlerdeki farklılık dikkate alınarak döneme "mukayeseli fıkıh" anlamında hilâfiyatın, ihtilâf ve reddiyeler dönemi adı verilmiştir.[562]

Mukayeseli fıkhın, füru' ile ilgili konularda fakihlerin ihtilâfa düştükleri dönemin başlangıcından beri var olduğunu söylemek yanlış olmaz. Dolayısıyla fıkhî ihtilâfların sahabeler döneminden beri cari olduğu aşikârdır. Konu ile ilgili birçok kitap kaleme alınmış, sahabeler döneminden başlanarak fıkıh ilmiyle uğraşan âlimlerin görüşleri toplanıp bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Faaliyetler, bazen daha güvenilir hükme ulaşma amacını taşıdığı gibi bazen de bir mezhebin fakihleri tarafından, mezhebin sahip olduğu görüşleri savunmak için yapılmıştır.

Fıkhın geçirdiği devirlere ve değişik fıkhî görüşlerin ortaya çıkmasının nedenlerine baktığımız zaman şunu görürüz: Sahabeler fetihler yoluyla genişleyen İslam coğrafyasında farklı bölgelere dağıldıktan sonra onların etkisiyle ve çalışmasıyla o bölgelerde fıkhî faaliyetler başlamış, fakihlerin kabiliyetleri, donanımları ve ellerine ulaşan hadislerin miktarıyla orantılı olarak farklı fıkhî

---

[561] Abdû, **Menhecü'l-Mukâreneti'l-Fıkhiyye**, s. 41.
[562] Özen, "Hilâf", **DİA**, c. XVII, s. 533.

görüşler ortaya çıkmıştır.[563] Sahabelerin tedrisinde yetişen bu fakihler sahabelerin huzurunda fıkhî görüşlerini açıklıyor ve bazen de farklı sonuçlara varıyorlardı.

Müctehid imamlar döneminde de fıkhî faaliyetler artarak devam etmiş; önceki fıkhî görüşlere, sahabe ve tabiîn fetvalarına ek olarak müctehid imamların görüşleri ve fetvaları eklenmiştir. İslam beldeleri arasında yapılan ilmî yolculuklar sonucunda âlimler birçok farklı görüş ve fetvayla tanışmışlardı. Fakihler ortaya koydukları görüşlerin delillerini, usul yönünden dayanaklarını ve delillerden hüküm çıkarma yöntemlerini araştırıp en güvenilir ve kullanışlı hükme ulaşmak istemişler ve bu nedenle ihtilâf edilen fıkhî meseleleri konu edinen eserler kaleme almışlar. Bu eserlerden bazıları; İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm*'ü, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'in *es-Siyerü'l-Kebir*'i, İmam Ebû Abdullah Muhammed b.Nasır el-Mervezî'nin *Kitabu İhtilâfu'l-Fukahâ*'sı, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfu'l-Fukaha*'sı, Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *İhtilâfu'l-Fukahâ*'sıdır.[564]

İbn Abdülber'in *el-İstizkâr* adlı eseri, bu konuda yazılmış zengin içerikli bir eser olmasına rağmen, literatür yazarları tarafından gerekli bir şekilde takdir edilmemiş ve bu konudaki haklı yerini alamamıştır. Hâlbuki *el-İstizkâr* incelendiği zaman mukayeseli fıkıh alanında yazılmış kiymetli bir eser olduğu görülecektir. Nitekim İbn Abdülber döneminde yaşamış Zahirîliğin önde gelen temsilcilerinden olan İbn Hazm, İbn Abdülber ve onun ihtilaf ilmindeki vukufiyeti hakkında şöyle diyor: Kendileriyle karşılaştığımız ihtilaf ilminde uzman olan âlimlerden, önceki müctehidlerin çizgisinde yürüyen, onların özelliklerini taşıyan kişilerden biri de Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülberdir.[565]

el-İstizkâr adlı eseri incelendiğinde mukayeseli fıkıh anlayışı ile ilgili özellikleri hemen görülecektir. Her bir konu başlığında İbn Abdülber'in meseleleri ele alış tarzı incelendiğinde şunlar görülecektir. Her bir meselede tartışmalı olan

---

[563] Abdû, **Menhecü'l-Mukâreneti'l-Fıkhiyye**, s. 53.
[564] Abdû, **Menhecü'l-Mukâreneti'l-Fıkhiyye**, s. 68-72; Özen, "Hilâf", **DİA**, c. XVII, s. 532.
[565] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Saîd b. Hazm, **el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm**, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Afâkı'l-Cedîde, Beyrutts, s. 102.

konuda bir sonuca varmak için hilâfiyat konusu olan mesele araştırılır, bu konudaki meşhur fakihlerin görüşleri incelenir, hadisler, sahabe ve tabiînden gelen rivayetler değerlendirilir. Bütün bu faaliyetler tarafsız ve taassuptan uzak bir şekilde yapılır. Doğru görüş kimin tarafından belirtilmiş olursa olsun desteklenir, yanlış hüküm de kime ait olursa olsun eleştirilir. Düzeltilmesi gereken hususlar da bulunuyorsa onlar da düzeltilme yoluna gidilir. Sonuç olarak genelde cumhurun görüşü desteklenir.

Misal olarak nikâh meselesindeki mehir ve hediye konularındaki ihtilâfları ele alış tarzını inceleyelim: Bu konuda âlimlerin görüş birliğine vardıkları noktaları aktardıktan sonra ihtilaf konusu olan meseleleri açıklamaya koyulur. Bu meseledeki konu başlıkları olan: Nikâh akdinin hibe lafzıyla oluşturulmasındaki ihtilâf; Kur'an eğitiminin mehir olarak kabul edilip edilemeyeceği ile ilgili âlimlerin ihtilâfı; mehrin asgarisi üzere oluşan âlimlerin ihtilâfı; ayıplı olan kadının mehri hususundaki fakihlerin ihtilâfı; mehri belirlenmeden, fakat duhul gerçekleşmeksizin kocası ölen kadın hakkındaki fakihlerin ihtilâfı; kız çocuğunu mehir istemeden hediye şart koşarak evlendiren kişi ile ilgili oluşan fakihlerin ihtilâfı; malı olmayan küçük oğlunu evlendiren kişinin mehirle ilgili sorumluluğunda oluşan fakihlerin ihtilâfı gibi hususları irdeler.[566]

Öyle görülüyor ki İbn Abdülber'in bu çalışması fıkıh alanındaki donanımını ortaya koyduğu gibi fıkıh mirasımızın daha sağlam bir şekilde gelecek nesillere aktarımı hususundaki çabasını da ortaya koymaktadır. Bu tür çalışmalarla geçmişte yaşamış fakihlerin fıkhî görüşleri mukayeseli olarak ortaya konarak fıkhın geçirmiş olduğu süreç de gözler önüne serilmiş olmaktadır.

2.3.İBN ABDÜLBER'İN İCTİHAD VE TAKLİD ANLAYIŞI

2.3.1.İctihadın Anlamı ve İbn Abdülber'e Göre İctihadın Dayanağı

İctihad, sözlükte cehd kökünden türeyip "çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmetçekmek, bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek,

[566] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, C. XVI. s. 66-124.

bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak" gibi manalara gelmektedir.[567] Terim olarak ise ictihad, "fakihin herhangi bir şer'i hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcaması" anlamına gelir.[568] Kıyas, rey, istidlal, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihad, nasların lafız, mâna ve bilinçli boşluklarında gizli şer'i-amelî ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşerî çabayı ifade eder. Bu çabayı gösteren kimseye müctehid, hakkında ictihad edilen konuya da müctehedün fîh denilir.[569]

Fukahanın değerlendirmelerinde olduğu gibi İbn Abdülber de ictihad anlayışını Muaz (r.a) hadisine dayandırmaktadır. İbn Abdülber, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona yargılama işinde neleri göz önünde bulunduracağı ile ilgili aralarında geçen şu konuşmayı aktararak ictihad anlayışına dayanak oluşturmaya çalışmaktadır. İbn Abdülber, Muaz'dan (r.a) naklen şunları söylemektedir: "Resulullah (s.a.s) beni Yemen'e gönderirken bana şöyle dedi: "Sana bir dava geldiğinde nasıl karar vereceksin?" Ben de "Allah'ın Kitabına göre karar vereceğim." O da bana: "Hüküm Allah'ın Kitabı'nda bulunmazsa nasıl karar vereceksin?" Ben de: "Resulullah'ın (s.a.s) sünnetiyle karar vereceğim" dedim. Sonra Resulullah (s.a.s): "Eğer Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde de bir hüküm bulunmazsa nasıl karar vereceksin?" dedi. Ben de: "Kendi görüşüme göre *ictihad* edeceğim ve bundan vazgeçmeyeceğim" dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) elini göğsüme vurarak şöyle dua etti: "Allah'ın Elçisi'nin elçisini doğru hüküm vermeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun"[570] İbn Abdülber, bu hadisi nassın bulunmadığı durumlarda reyile ictihadın ve kıyasın meşrutiyeti için delil olarak zikretmektedir.[571]

Bu konuda İbn Abdülber, Ömer'in (r.a) Kadı Şureyh'e gönderdiği şu mesajı aktararak sahabenin hüküm konusunda kaynak olarak kabul ettikleri hususları gözler önüne sermeye çalışmaktadır. "Sana bir sorun geldiği zaman kararını Allah'ın

---

[567] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 43; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. III, s. 133.
[568] Ebû Zehra, **Usul**, s. 379; Zeydan, **Vecîz,** s. 401.
[569] Ebû Zehra, **Usul**, s. 379; Zeydan, **Vecîz,** s. 401; H. Yunus Apaydın, "İctihad", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c. XXI, s. 432.
[570] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 845.
[571] Tirmizî, **el-Câmiu'l-Kebîr**, c. III, s. 9-10; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 869.

Kitabı'na göre ver. Eğer sana hükmü Allah'ın Kitabı'nda bulunmayan bir konu geldiğinde Resulullah'ın (s.a.s) davrandığı gibi davran, onun sünnetine göre karar ver. Şayet sana Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde de bulunmayan bir sorun gelirse insanların üzerine birleştikleri görüşlere göre karar ver. Şayet sana gelen bir konuda ne Kur'an'da ne Sünnette ne de insanların görüşlerinde bir çözüm bulamazsan ictihad ederek hüküm ver." [572]

Ayrıca İbn Abbas'ın kendisinden sorulan meseleleri cevaplandırırken takip ettiği yöntemi naklederek onun ictihad ile hüküm ortaya koyarken takip ettiği yolu örnek olarak göstermektedir. İbn Abdülber, İbn Abbas'tan gelen ictihadla ilgili şu ifadeleri aktarmaktadır: İbn Abbas'a bir şey sorulduğunda şöyle hüküm verirdi: Eğer meselenin hükmü Allah'ın Kitabı'nda mevcutsa onunla hükmederdi. Eğer meselenin hükmü Allah'ın Kitabı'nda bulunmayıp Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde mevcutsa onunla hükmederdi. Eğer hüküm ne Allah'ın Kitabı'nda ne de Resulullah'ın (s.a.s) sünnetinde bulunmayıp Ebû Bekir ve Ömer'in (r.a) uygulamalarında mevcutsa onunla hükmederdi eğer bunların hiçbirinde bulunmasa kendi *ictihadıyla* hükmederdi.[573]

İbn Abdülber, ictihadın meşruiyeti ile ilgili Abdullah b. Mesud'dan (r.a) (ö. 32/652) şunları aktarmaktadır: Müminlerin güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir. Müminlerin çirkin gördükleri şeyde Allah katında çirkindir.[574]

Diğer bir delil olarak da sınırlı sayıdaki nas ile sınırsız sayıdaki meselelerin çözümü hususunda Ali b. Ebî Talib'den (r.a) (ö. 40/661) şunları nakletmektedir: Hz. Peygamber'e (s.a.s) dedim ki: "Ya Resulullah! İleride başımıza hükmü Kur'an'da ve sizin sünnetinizde bulunmayan meseleler gelecektir. Bu konuda ne yapalım? Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle dedi: Bu meselenin çözümü için müminlerden âlim olanları (abid olanları) toplayın, meseleyi kendi aranızda istişare edip çözün ve bireysel olarak hüküm vermeyin." dedi.[575] İbn Abdülber, bu rivayeti aktararak Müslümanlar

---

[572] ed-Dârekutnî, **Sünen,** c. V, s. 367; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 846.
[573] Dârimî, **Sünen**, c. I, s. 265; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 849-850.
[574] Taberânî, **Mu'cemü'l-Kebîr**, c. IX, s. 118; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 855.
[575] Taberânî, **Mu'cemü'l-Kebîr**, c. XI, s. 372; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 852-853.

arasında oluşabilecek sorunların istişare yoluyla çözümünün daha sağlıklı olacağını ifade etmeye çalışmıştır. Deyim yerindeyse bu ifadeleriyle şura ictihadını tavsiye etmiştir.

Fukahanın tespitine göre Müctehidin, ictihad sonucunda ulaştığı hükme göre davranması ve bu hükmü doğru görüyorsa başkasının görüşlerine meyl etmemesi gerekir. Böyle bir müctehidin kendi ictihadına göre amel etmesi farzdır.[576] Çünkü sahabe ictihadî bir meselede farklı hükme vardıkları zaman birbirlerini kendi ictihadlarına zorlamaz ve kendi ictihadlarına karşı olan ictihadı anlayışla karşılarlardı.[577] İbn Abdülber de bu prensipleri benimsemiş bir müctehiddir.

İbn Abdülber'in hüküm tercihinde bulunurken başvurmuş olduğu yöntem Şâtıbî'nin "kıyas ictihadı" diye tanımladığı tahrîc metodur. Bir mezhep içi ictihad niteliği taşıyan "tahrîc" metodunda, hükmü mezhep imamı ya da sonraki müctehidler tarafından belirlenmiş meseleler ve bu meseleler hakkında verilmiş hükümlerin tümüne hâkim genel ilkeler esas alınır. Bu da iki şekilde gerçekleşir. Birincisi, karşılaşılan yeni mesele, mezhep imamının hakkında hüküm verdiği meseleye benzetilir ve aynı hüküm yeni meseleye uygulanır. İkincisi ise mezhep imamının tüm görüşlerini inceleyerek hepsine hâkim olan genel ilkelerin tespiti ve yeni meselenin hükmünün bu "genel ilkeler" esas alınarak ortaya konması şeklinde olur.[578]

İbn Abdülber'in yaptığı fıkhî faaliyetler, kendisinin tespit ettiği usul bilgilerine dayanarak tafsîlî delilleri inceleyip "mutlak ictihad" faaliyetinde bulunmak olmayıp, mezhep imamının görüşlerinden çıkarılmış "genel ilkeler" den hareketle "müntesip/mukayyed ictihad" faaliyetidir. Yani İbn Abdülber'in bütün fıkhî faaliyetlerini göz önünde bulunduruduğumuzda onun "mezhepte müctehid" olduğunu söyleyebiliriz.

---

[576] İbn Abdülber, **et-Temhîd**, c. VIII, s. 368; Zeydan, **Vecîz,** s. 407-408; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s. 381.
[577] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 851,854.
[578] Şâtıbî, **Muvâfakât**, c. V, s. 124-126.

2.3.2.İbn Abdülber'e Göre Müctehidin Özellikleri

Fukaha tarafından bir müctehidde bulunması gerken özellikler ve şartlar belirlenmiştir. İbn Abdülber de ictihad yapacak kişinin yani müctehidin sahip olması gereken özellikleri ve şartları Muhammed b. Hasan'dan nakilde bulunarak şöyle ifade etmektedir: Kitap, Sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.s) sahabesinin sözlerini ve Müslüman fakihlerin çalışmalarını iyi bir şekilde bilen kişilerin, çözümü istenen meseleler hususunda ictihad etmeleri, o meseleler hakkında hüküm verebilecek durumda olmaları gerekir.[579]

İbn Abdülber, konuyu açıklarken ictihadla kıyası aynı gören bir tutuma sahip olan İmam Şâfiî'nin kıyas yapacak kişide bulunması gereken özelliklerle ilgili şu tespitleri aktarmaktadır: Müctehidin, kıyasla ilgili donanımı; Allah'ın Kitabı'nın hükümlerini, farzlarını, ahlakî tavsiyelerini, nâsihini, mensûhunu, âmmını, hassını, irşadını ve nedbini bilmektir. Tevil ihtimali bulunan hükümleri sünnet ve icmâ ile delillendirir. Eğer bir meselede sünnet ve icmâ bulunmazsa Allah'ın Kitabı'na göre kıyas yapar. Eğer Allah'ın Kitabı'nda bulunmazsa Resulullah'ın (s.a.s) sünnetine göre kıyas yapar. Eğer sünnette de bulunmazsa selefin sözlerinden muhalefet edilmeyenlere göre kıyas yapılır. İlim konusunda ancak bu şekilde bir yol izlenebilir. Bir kişi kendinden öncekilerin görüşlerini, insanların icmâını, ihtilaflarını ve Arap dilini bilmeden kıyasta bulunması uygun olmaz."[580]

İmam Şâfiî'nin tespitine katılanİbn Abdülber, müctehidin dikkat etmesi ve sakınması gereken bazı hususlara da şunları eklemekte ve şöyle demektedir: İctihad esnasında, haram ve helalin dayandırıldığıdelillerden hüküm çıkarmanın belirli kurallara göre yapılması gerekir. Sadece bu kuralları bilenler ictihad edebilir. Kendisine karmaşık gelen bir meselede kişi işin içinden çıkamıyorsa hükmün dayandığı asıllara (delillere) ve asılların benzerine uygun olmayan hükümlerle, Allah'a yanlış hüküm isnat etmesi uygun olmaz. Bu husus âlimler arasında ittifak

---

[579] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 857.
[580] Şâfiî; **er-Risâle**, s. 508-510; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 857-858.

edilen bir konudur.[581] Bunları göz önünde bulundurduğumuzda İbn Abdülber'e göre Kur'an, sünnet ve icmâ bilgisine sahip olmayan kimsenin ictihadda bulunmasının caizolmadığını anlarız.

2.3.3. İbn Abdülber'e Göre İctihadda Hata ve Sevab

İctihad; beşerin, naslarda belirtilmeyen hükümleri belirleme yolu olunca hata ve sevab olması da söz konusu olur. İbn Abdülber de yapılan ictihadlarda çıkarılan hükümlerin doğruluk ve yanlışlıkları (hata-sevabları) hususunda şunları söylemektedir: Mâlikî anlayışa göre ortaya çıkan, ictihad etmeye açık bir olay hakkındaki müctehidlerin görüşlerinin doğruluk açısından Allah katındaki durumu tektir.[582] Yani yapılan ictihad sonucu ortaya çıkan farklı hükümlerden biri doğru diğerleri yanlıştır.

İbn Abdülber, ortaya çıkan yeni bir meseleyle ilgili müctehidlerin verdikler farklı hükümlerden doğruyu bulanla, yanlış hüküm verenlerin sorumlulukları ile ilgili üç farklı görüş aktarmaktadır. Bu görüşlerden ilki ictihad sonucu yanlış hüküm veren kişinin günahkâr olacağı görüşüdür. İbn Abdülber, bu grubun görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle demiştir: "Üç çeşit kâdı vardır. İkisi ateşte biri cennettedir. Bildiği halde haksız bir şekilde hüküm veren kâdı ateştedir. Bilmediği halde verdiği kararlarla insanların haklarını zayi eden kişi de ateştedir. Bilerek doğru bir şekilde karar veren kâdı da cennettedir."[583] Bu görüş sahiplerine göre ictihad edip yanılan kişinin günahkâr oluşu şu nedenledir: "İctihad edip yanılan kişinin günahı nedir?" diye sorulduğunda şöyle cevap vermişlerdir: "Onun günahı bilmediği halde hüküm vermesidir."[584]

İkinci görüşe göre ictihad eden kişi doğruyu bulmuşsa bunun karşılığı olarak Allah tarafından mükâfatlandırılacak yanlışa düşmüşse ne cezalandırılacak ne de mükâfatlandırılacaktır. İbn Abdülber, bu anlayış sahiplerinin görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "Bir kısım insanlar ictihad edenlerle ilgili şunları söylemişlerdir: Yanlış

[581] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 847.
[582] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 885-886.
[583] Tirmizî, **Câmi**, C III, s. 6; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 878-880.
[584] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 880.

yapan kişi ödüllendirilemez. Çünkü kimse yanlışından dolayı ödüllendirilemez. Kendisinin bu yanlışından dolayı cezaya çarptırılmaması kendisi için yeterlidir."[585]

Üçüncü kesimin görüşü de müctehid, yapmış olduğu ictihad sonucu doğruyu bulmuşsa iki ecir, ictihadında hataya düşmüşse de bir ecir alır. Bu grubun görüşlerini de şu şekilde aktarmaktadır: "Amr b. 'Âs'tan (ö. 43/664) rivayet edilen "Bir Hâkim bir konuda hüküm verirken ictihad edip doğruyu bulursa iki ecir alır, ictihad edip yanılırsa bir ecir alır." hadisin zahirine göre ictihad edip yanılan kişi bir ecirle ödüllendirilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s), isabet edenle yanılan müctehidlleri ayırmış; yanılan kişinin ödüllendirileceğini ifade etmiştir. Bu nass, kimsenin inkâr edemeyeceği bir delildir."[586] Bu görüşe sahip olan kişilere göre hata eden müctehid yanlışından dolayı değil iyi niyetle yapmış olduğu ictihadından dolayı ödüllendirilir. Bu görüşü İmam Şâfiî ve onun arkadaşları savunmuştur.[587]

İbn Abdülber de bu konuda kendi görüş ve tercihini şöyle ifade etmektedir: "Benim bu konudaki görüşüm; hata yapan ictihad ehli müctehid, hakkı bulmayı kast etmesi şartıyla yanlışa düşmesi halinde günahkâr olmaz. İctihadında hata yapan müctehidin hakkı bulma gayretinden dolayı -iyi niyetli olduğunda- ona bir ecir vardır."[588] Zira böyle bir müctehidin ictihad sonucu ödüllendirilmesinin şartı; ictihad ehli olmak ve iyi niyet sahibi olmaktır. Hüküm veren kişinin ehil olması kaydıyla yapmış olduğu iyi niyetli ictihad sonucu ödüllendirilir. Çünkü hata eden müctehidin amacı doğruya ulaşma kastıydı ve amellerde ancak niyetlere göre değerlendirilir.

2.3.4. İbn Abdülber'e Göre Taklid

Sözlükte "bir şeyi insan veya hayvanın boynuna takmak" anlamındaki taklid kelimesi,[589] fıkıh usulü terimi olarak bir âlimin ictihadî bir meseleye dair görüşünü,

---

[585] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 883.
[586] Müslim, Sahîh, c. III, s. 1341; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 884.
[587] Şâfiî, **er-Risâle**, s. 494; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 884.
[588] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 886.
[589] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 196; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. III, s. 366-367.

delile dayalı olmaksızın benimsemeyi ve ona göre amel etmeyi ifade eder.[590] Fıkıh usulü açısından Müslümanlar, âlim ve ami diye ikiye ayrılmakta, delile dayalı fıkhî bilgi sahibi olanlara âlim, başka alanlarda bilgi sahibi olsa bile fıkıh sahasında âlimlerin görüşüne ihtiyaç duyanlara "ami" denilir.

İbn Abdülber, insanların görüşlerinin körü körüne kabul edilmesi ve hiçbir makul dayanak olmadan birilerinin taklid edilmesinin uygun olmadığı ve Allah tarafından yerildiğini söylemektedir. Nitekim bu konuyla ilgili şu ayete atıfta bulunmaktadır. "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hıristiyanlar) da rahiplerini rab edindiler."[591]

Bu ayetin yorumunda İbn Abdülber, Adî b. Hâtem'le (ö. 67/686) Hz. Peygamber (s.a.s) arasında geçen "Boynumda altından yapılmış bir haç bulunduğu halde Hz. Peygamber'in (s.a.s) yanına geldim. Bana "Ey Adî şu putu at." dedi. O esnada Berât suresinden şu ayeti (9/31) okuduğunu işittim. Dedim ki: Ya Resulullah! Biz din adamlarımızı ilah edinmiyorduk ki. O da bana: "Sizler, din adamlarınızı ilah edinmiyordunuz ama onların helal kıldıklarını helal, haram kıldıklarını da haram sayıyordunuz." dedi. Ben de doğrudur, dedim. "O da işte bu rab edinmedir." dedi." [592] diyalogunu aktararak şunları söylemektedir: Şayet din adamları, onlara Allah dışında kendilerine tapmalarını isteseydi; insanlar, onlara itaat etmeyeceklerdi. Fakat Allah'ın helal saydığını haram, haram saydığını helal sayarak onları kendilerine itaat ettirmişlerdir. Bu da (hüküm koyma manasında) rububiyettir.[593]

Yine İbn Abdülber, Kur'an'dan körü körüne birilerini taklid edip, gittikleri yol hakkında, gerekli değerlendirmeyi yapmadan onların arkasından düşüncesizce gidenleri, yeren birçok ayet zikrettikten sonra şunları söylemektedir: Âlimler bu ayetleri taklidin reddi için delil saymışlardır. Başkalarını taklid, reddedildiğine göre

---

[590] Gazâlî, Mustasfa, c. II, s. 387-389; Zeydan, **Vecîz,** s. 410-411; Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** s.383-385; Eyyüp Said Kaya, "Taklid", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, c. XXXIX, s. 461-462.
[591] Tevbe, 9/31.
[592] Tirmizî, **el-Câmi**, c. V, s. 173; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 976-977.
[593] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 976-977.

kendilerine teslim olunması gereken delilerde kitap, sünnet ve bu ikisine dayalı deliller olması gerekir.[594]

Kanaatimize göre İbn Abdülber, bu ifadeleriyle dinî bir meselede şeri‘ bir delile dayanmadan, verilen hükümlere körü körüne uymanın yanlışlığını ifade etmektedir. Nitekim İbn Abdülber, âlimlerin ayak sürçmelerini, geminin delinmesine benzeterek; bu faaliyetin gemide bulunan birçok kişinin zarar görmesine yol açacağını söylemektedir. Bu nedenle yanlış yapan ve yanlışa yönlendiren âlimlerin görüşlerine göre hareket etmek doğru olmayacak, toplumun sıkıntıya düşmesine yol açacaktır.[595] Ayrıca konu ile ilgili İbn Abbas'tan şunları nakletmektedir: "Âlimlerin sürçmeleri nedeniyle onları körü körüne taklid edenlere yazıklar olsun. Denildi ki niçin? Dedi ki âlim kendi reyi ile bir şey söyler sonra kendisinden daha bilgili birinin görüşlerini gördüğünde eski görüşünden döner fakat onu taklid eden kişi, o yanlış görüşe uymaya devam eder."[596]

Biz İbn Abdülber'in bu değerlendirme ve nakillerinden şunu anlıyoruz: Dinî meselelerde insanların görüşlerine rastgele uymak ciddi sorunlara yol açabilir. Bundan dolayı insanlar, kime, neye ve niçin uyduklarını iyi tespit etmeleri gerekir ki uymuş oldukları kişinin yanlışı tespit edildiğinde o yanlışa uymaktan hemen vazgeçebilsinler ve onu sürdürmesinler. İnsanların görüş ve düşünceleri dinin kendisi olarak algılanmasın ve kesin doğrular olarak uygulanmasın.[597] Doğrulara ulaşma hususunda ilim belirleyici olsun.

O, ilmin tanımını da şu şekilde yapmaktadır: Bilinen şeyin olduğu şekliyle idrak edilmesi ve açıklanmasıdır. Bir şey, bir kişiye açık hale geldiğinde onu bilmiş olur. Bundan dolayı mukallide, ilmi olmayan kişi demişlerdir.[598]

---

[594] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 977.
[595] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 982-983.
[596] Ebû Bekir Ahmed b. Ali Sâbit b. Ahmed b. Mehdi el-Hâtib el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-Mütefakkih,** Dâru İbn Cevzî, Riyad 1996/1417, c. I, s. 347; İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 984.
[597] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 988.
[598] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 993.

Konuyla ilgili olarak, taklid ve ittibâ'ı ayrı şeyler olarak gören Abdullah b. Havâz Bendâd'ın (Huveyz b. Mindâd)[599] (ö. 390/1003) görüşlerini aktarır. Daha sonra taklidi ve ittibaı tarif ederek şöyle der: "Taklidin şeri' anlamı, söyleyenin, konuştuğu konu hakkında bilgi sahibi olunmadan onun görüşüne uymaktır. Bu da şeri' olarak yasaklanmıştır. İttibâ' da hakkında bilgi sahibi olunduğu görüşe uymaktır. Kendisine delilsiz olarak uyduğun kişinin mukallidi sayılırsın ve bu da Allah'ın dininde doğru bir şey değildir. Bir delil sonucu uyduğun kişiye ittibâ' etmiş olursun ki, ittibâ' Allah'ın dininde uygun görülmüş taklid de yasaklanmıştır."[600] Dini meselelerde delile dayanmadan, helal ve haram hususunda dayanak olmadan hüküm veren ve hüküm verirken ilmin ciddiyetine saygı göstermeyen ve hüküm verirken gerekli ilmî incelemeyi yapmayan kişilerin görüşlerine ihtiyatla yaklaşılmalıdır. İlim kabiliyetine ve donanımına güvenilen âlimlere danışmalı, onlardan helal ve haramlar öğrenilmelidir. Bu yapılırken de körü körüne değil bilinçli bir şekilde yapılmalı, âlimlerin görüşleri dinin kendisi olarak algılanıp, kesin doğrular olarak kabul edilmemeli. Neticede ictihad eden veya fıkhî tercihte bulunan kişi beşerdir, tercihinde yanılabilir. Taklit edilen âlimin yanıldığı fark edildiğinde, yanlış görüşe uymaktan vazgeçilmeli ve şayet ortaya delile dayalı doğru hüküm konmuşsa ona uyulmalı yanlışta ısrar edilmemeli.

2.3.5. Aminin Taklidi

İbn Abdülber'e göre taklid, bilgi sahibi olan âlim kimseler için uygun olmamakla birlikte ami olan Müslümanlar için gereklidir. İbn Abdülber, taklidin yanlışlığı ve sakıncaları ile ilgili gelen sözlerin âlim kişiler hakkında olduğunu söyler ve ami olanların taklidleri hakkında şunları ifade eder: "Bütün bunlar ami olmayanlar hakkında söylenmiştir. Ami olanlar fıkhî bir meseleyle karşılaştıklarında âlim bildikleri birinin görüşlerine uymaları gerekir. Ami olanlar delilleri tespit edip bu delillerle bir hükme varamazlar. Çünkü ilmin birçok mertebeleri var ki en basiti öğrenilmeden en ileri düzeyine ulaşılamaz. Delillerden hüküm çıkaramayan aminin

[599] Irak Mâlikî çevresinden Ebherî'nin öğrencilerinden olan Huveyz b. Mindâd Mezhep içerisinde kabul gören görüşleriyle tanınmıştır. Bkz. Kâdî İyâz, **Medârik**, c. II, s. 217.

[600] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 993; Vemîd b. Remzî el-Ömerî, **el-Menhecu'l-Ferîd fî'l-İctihâd ve't-Taklîd**, Dâru'n-Nefâis, Umman 1999, s. 223.

bilgisizliği onunla hüküm arasında bir engel olduğundan bilen birinin görüşüne uyması gerekir.

Bu görüşlerine dayanak olarak da şunları söylemektedir: Âlimler, ami olanların âlimleri taklid edebilecekleri hususunda ittifak etmişlerdir. "Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun."[601] Allah'ın bu sözünde "bilmeyenlerden" kasıt ami olanlardır. Âlimler, âmâ olanların kıbleyi tespitte zorlandıklarında güvendikleri kişileri taklid etmeleri gerektiği hususunda icmâ etmişlerdir. Ayrıca âlimler; ilmî kabiliyeti olmayan kişilerin dinî meselelerde bilen kimseleri taklid etmeleri gerektiği hususunda görüş birliğine varmışlardır.[602]

2.4.İBN ABDÜLBER'İN MÜCTEHİD İMAMLARA MUHALEFET ETTİĞİ KONULAR

İbn Abdülber, Mâlikî mezhebine mensup bir fakih olmasına rağmen fıkhî konuları incelerken objektif bir gözle meselelere yaklaşmakta ve taassuptan uzak bir anlayışla görüşlerini açıklamaktadır. Nitekim fıkhî meseleleri açıklarken bazen kendi mezhebine ters düşen görüşler ileri sürebilmekte, diğer fıkıh mezheplerin görüşlerine meyil etmektedir. Bu da onun fıkıh ilminde ne kadar uzman biri olduğunu göstermektedir. el-Hacvî (ö.1956), bu konumundan dolayı İbn Abdülber'i fıkıh, hadis ve ictihad alanında müceddid olarak görmekte ve onun için şöyle demektedir: "Özgür düşünen, fikrî donukluktan uzak, taklidi sevmeyen ve sünnete son derece bağlı biriydi. Tüm eserlerini gözden geçirdiğimizde bu özelliklerini görmekteyiz. O fıkıh ve ictihat ışığını, parlaklığını yenileyen müceddid idi.[603]

Endülüs Mâlikî fıkhının tarihine bakıldığında, Endülüslülerin uzun süre Sahnun'un *Müdevvene*'sine sıkı sıkıya bağlı kaldıkları ve Mâlikî fıkhına ciddi bir şekilde katkı sağlamadıkları görülecektir. O dönemde Endülüslülerin fıkıh

---

[601] Nahl, 16/43.
[602] İbn Abdülber, **Câmiu Beyâni'l-İlm**, s. 989; eş-Şirbînî, **Muğniu'l-Muhtâç**, c. I, s. 227, Muhammed b. Ebî Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabuddîn er-Remeli, **Nihâyetü'l-Muhtâç ilâ Şerhi'l-Minhâc**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424, c. I, s. 444-445, Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidin, **Reddül Muhtâr alâ Dürrü'l-Muhtâr**, Dâru Âlemi'l-Kütub, Riyad 2003/1423, c. II, s. 117-118.
[603] el-Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmî**, c. IV, s. 49.

çalışmaları genelde *Müdevvene* üzerine yapılan şerhler olmuştur. Fakat İbn Abdülber, bu fıkıh anlayışına itiraz ederek Endülüs fıkhını canlandırmak ve ictihad kültürünü diriltmek için çalışmalarda bulunmuştur. Yaptığı bu çalışmalara bakıldığında, İbn Abdülber'in belirli bir mezhebi taklid eden bir âlimden daha ziyade fıkhî ictihadlarda ve tercihlerde bulunan bir müctehid olduğu görülecektir. Eserleri incelendiğinde onun doğru görüşe ulaşmak için delillere göre hareket ettiği, delillerle çeliştiği zaman kimin görüşü olursa olsun o görüşü eleştirdiği ve elindeki delillere göre, ulaştığı doğru görüşü ifade ettiği anlaşılacaktır.

Buraya kadar İbn Abdülber'in fıkhî konumunu ve donanımını ele aldık. Tezimizin bu kısmında da onun müctehid imamlara muhalefet ettiği meselelerden örnekler vereceğiz. İbn Abdülber, yanlış gördüğü hususlarda kendi mezhebi dışındaki mezhep imamlarına muhalefet ettiği gibi kendi mezhebi olan Mâlikî mezhebi fakihlerine de muhalefet ettiğini görmekteyiz. Bu muhalefetin örneklerini şöyle zikredebiliriz.

2.4.1. Mâliklere Muhalefet Ettiği Konular

İbn Abdülber'in, her ne kadar Mâlikî fukahasından olduğu bilinse de bazıları onu, birtakım görüşlerinden dolayı Şâfiî fakihî olarak zikretmiş ve Şâfiî tabakalarında ona yer vermiştir.[604] Bunun böyle zannedilmesinin nedeni İbn Abdülber'in, birtakım sebeplerden dolayı Mâlikî mezhebinin bazı görüşlerini eleştirip, farklı görüşler öne sürmüş olmasıdır. Her ne kadar İmam Şâfiî'nin bazı görüşlerine meyletse de o Mâlikî bir fakihtir.

Bazı araştırmacılaragöre Şâfiî olduğu zannın oluşmasına yol açan Mâlikî mezhebine muhalefet ettiği görüşlerinden bazıları şunlardır:

Birinci örnek: İbn Abdülber, tek başına farz namazı kılan bir kişinin; vakit namazını tek başına eda ettikten sonra o namazın vakti çıkmamışsa, bir cemaate rastlaması halinde namazını iade edip edemeyeceği ile ilgili meseleyi tartıştıktan sonra, namazın iade edilebileceği görüşünde olan kendisi, İmam Mâlik'in, görüşünü

[604] ez-Zehebi, **Siyeru Alami'n-Nubelâ**, s. 4273.

ispatlamak için dayandığı delili eleştirerek şöyle demektedir: Bazı Mâlikî arkadaşlarımız İmam Mâlik'in "tek başına kılınan namazın daha sonra aynı vakitte cemaatle iade edilemeyeceği" sözüyle ifade ettiği görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s) hadisiyle delillendirmişlerdir. İmam Mâlik, bu meselede şöyle diyor: "Akşam namazı iade edilmez. (Bu görüş İmam Mâlik'in en sahih görüşüdür.) çünkü iade edildiğinde akşam namazı çift (rekâtlı) olmuş olur."

İmam Mâlik'in böyle bir durumda akşam namazının rekât sayısının çiftli rekâta dönüşeceği görüşü, İbn Abdülber'e göre çok şaşılacak bir görüştür. O bu hususta şöyle diyor: "Akşam namazı iade edilemez çünkü iade edildiğinde rekât sayısı çiftli sayıya ulaşacak." Bu görüş İbn Ömer'in (r.a) şu sözüne aykırıdır: "Namazda selamdan daha faziletli fasıla (ara) yoktur ki, selamdan sonra yüründükten ve birtakım işler yapıldıktan sonraki durum nasıl olur? Bu durumda bir namaz diğeriyle nasıl birleştirilir?"[605] Dolaysıyla İmam Mâlik'in aynı vakit içinde tek başına kılınan namazın cemaatle iade edilemeyeceği görüşü reddedilmiş olur. Çünkü bu iadeyle akşam namazı çift rekâtlı bir namaza dönüşmemiştir.

İkinci örnek: İbn Abdülber, İmam Mâlik'in Medine'yi Mekke'den üstün görme görüşüne karşı çıkarak meseleyi şöyle açıklamaktadır: "Mâlik ve birçok Medineliye göre, Medine Mekke'den daha faziletlidir." Bana göre ise Mekke daha faziletlidir. Bu görüşünü teyit etmek için Mescidi Haramda kılınan namazın Mescidi Nebide kılınan namazdan daha faziletli oluşuyla ilgili haberde Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Mescidimde kılınan namaz Mescid-i Haram dışındaki mecidlerde kılınan namazlardan bin kat daha faziletlidir. Mescid-i Haram'da kılınan bir namaz, onun dışındaki mescitlerde kılınan yüz bin namazdan daha fazîletlidir" [606] sözünü aktardıktan sonra şöyle demektedir: Fazilet hususunda ancak nassla hüküm verilebilir, bu konuda ictihad yapılamaz. Dolaysıyla Mekke hakkındaki rivayetlere göre Mekke, Medine'den daha faziletlidir. Sahabeden bu konuda nakillerde

[605] Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî, **Müdevvenetü'l-Kübrâ**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, c. I, s. 179; İbn Abdülber, **el-İstizkâr,** c. V, s. 360.
[606] İbn Mâce, **Sünen**, c. II, s. 412.

bulunduktan sonra; eğer bir konuda taklid zorunluysa sahabenin taklid edilmesi daha doğru olur. [607]

Üçüncü örnek: Savaş sırasında Müslüman savaşçılar tarafından öldürülen gayr-i müslim savaşçının üzerinde bulunan eşyaların, öldüren Müslüman savaşçıya ait olacağı ile ilgili hükmün, Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde ne zaman yürürlülüğe konduğuyla ilgili meseleyi işlerken İmam Mâlik'in konu hakkındaki bilgisinin eksik olduğunu ifade ederek şöyle demektedir: İmam Mâlik'in şu sözü: "Resulullah'ın (s.a.s): "Kim savaşta birini öldürürse öldürülenin eşyaları onun olur." Bu hadisin Huneyn'de söylendiği haberi İmam Mâlik'e ulaşmıştır. Bu konuda başkasına ulaşan bilgiler ona ulaşmamıştır. Hâlbuki Resulullah (s.a.s) bu konudaki hükmü Huneynden önce Bedir ve diğer savaşlarda vermişti…"[608]

Dördüncü örnek: Hanefîler ve Mâlikîler, akşam namazının gündüzün vitri olduğunu iddia etmektedirler. Bu hususta Hz. Peygamber'in (s.a.s) şu hadisini delil olarak getirmektedirler: "Akşam namazı, gündüz namazının vitridir. Bundan dolayı gece namazının sonunu da vitir yapın."[609] İbn Abdülber, akşam namazının gündüz namazının vitri oluşuyla ilgili Mâlikî ve Hanefîlerin aktardıkları bu hadisle ilgili şunları söylemektedir: Mâlikîler, bu hadise dayanarak tek başına akşam namazını kılan biri bir cemaate rastlarsa akşam nazmını iade edemez demişlerdir. Hanefiler, bu hadisi, vitir namazını kılarken üç rekâtı ara vermeden tek selamla kılınması ile ilgili delil olarak getirmişler. Fakat bu iki grup lehine bu hadiste açık bir delil bulunmamaktadır. İbn Abdülber, "Gündüz ve gece sünnet namazları ikişerlidir. İki rekâtta bir selam verlir."[610] hadisine dayanarak Mâlikîlerin ve Hanefîlerin aksine akşam namazının cemaatle iade edilebileceğini ve vitir namazının iki artı bir şeklinde iki selamla kılınabileceğini ifade etmektedir.[611]

---

[607] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VII, s. 226-232.
[608] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIV, s. 142.
[609] Mâlik, **Muvatta'**, s. 125.
[610] Mâlik, **Muvatta'**, s. 119.
[611] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 360.

İbn Abdülber'in mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebi müctehitlerine muhalfetini zikrettikten sonra da diğer mezhep imamlarına olan muhalefetini de şu örneklerle ifade edebiliriz.

2.4.2. Şâfiîlere Muhalefet Ettiği Konular

Mâlikî mezhebine mensup olan İbn Abdülber, İmam Şâfiî'ye de saygı duyar bazı fıkhî meselelerde onun görüşüne katılırdı. İlkdönemlerde Endülüs'te Mâlikî mezhebi dışında başka mezhebin görüşlerinin gündeme getirilmesi ve ona göre hüküm verilmesi hoş karşılanmazdı. Daha sonraları Doğu İslam bölgesiyle ilim alış verişi sonucu Mâlikî mezhebinin dışındaki mezheplerin görüşlerine meyleden fakihler yetişmiştir. İbn Abdülber de bu fakihlerden biriydi. İmam Şâfiî'ye meyletmesine rağmen kendi usul bilgisine uygun düşmeyen Şâfiî mezhebinin bazı görüşlerini eleştirir kendi anlayışına göre yanlış gördüğü görüşlere alternatif kendi usul bilgisine uygun görüşleri tercih ederdi. Bununla ilgili birkaç örneği şöyle zikredebiliriz.

Birinci örnek: İmam Şâfiî, namaz kılan kişinin tahiyyattan sonra salâvat okumasının farz olduğunu ifade etmektedir. İbn Abdülber, bu konu ile ilgili görüşleri belirttikten sonra İmam Şâfiî'nin salâvatın (teşehhüdde) farz oluşu ile ilgili görüşünü şu şekilde eleştirir: "Farzlar, ancak haklarında çelişmeyen delillerin bulunması veya muhalifi olmayan icmâ ile sabitolur. Bu meselede de bu iki durum söz konusu değildir. Şâfiîlerin bu konudaki delilleri zayıftır. Ben her namazda Hz. Peygamber'e (s.a.s) salâvat getirmenin farz olduğunu düşünmüyorum fakat salâvatın terkini de hoş görmüyorum.[612]

İkinci örnek: İbn Abdülber, faiz konusunu işlerken metal veya altın özünün altın karşılılığında satımı meselesinde İmam Şâfiî'nin İbn Uyeyne (ö. 198/814) vasıtasıyla Verdân er-Rûmî'den(ö. 40/661) naklettiğirivayetle ilgili şunları söylemektedir: Verdân er-Rûmî, İbn Ömer'e (r.a) sorar. "Ben ziynet eşyalarını şekillendirip satıyorum. Bunu yaparken (fiyata), ücretimi ve el emeğimi de

[612] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VI, s. 261.

katıyorum.” İbn Ömer (r.a) de: “Altına karşılık altın olacak, ikisinin arasında fazlalık olmaz. Bu arkadaşımızın bize ahdidir, bizim de size ahdimizdir.”[613] sözünü söyler. Şâfiî bu rivayette geçen: “Arkadaşımızdan kasıt, Ömer b. Hattab’tır (r.a).” dolaysıyla bu hususta Hamid’in Mücahid’den Mücahid’in de İbn Ömer'den (r.a) aktardığı: “Peygamberimizin ahdi sözü” yanlıştır.”[614]

İbn Abdülber, konuyla ilgili bu nakilleri aktardıktan sonra şu değerlendirmeyi yapar: İmam Şâfiî’nin bu sözü, onun anlayışına göre yanlıştır. Çünkü İbn Uyeyne’nin “arkadaşımız” sözü mücmel bir kelimedir. Büyük İhtimalle bu ifadeyle Hz. Peygamber’i (s.a.s) kast etmiştir, en açık mana da budur. Bir diğer ihtimal de Ömer’in (r.a) kastedilmiş olmasıdır. Mücahid, İbn Ömer’den (r.a) nakil ederken: “Bu peygamberimizin ahdidir.” demekte, Verdân er-Rûmî’nin mücmel olarak aktardığını açıklamaktadır. Bu Şâfiî’nin (hadis rivayetinde) dayandığı bir asıldır. Fakat hiçbir insan yanlıştan korunmuş değildir.”[615]

Üçüncü örnek: İmam Şafiî, zekâtın vaktinden önce verilebileceği yönünde görüş belirtmiştir. İma Şâfiî, bu hususta şu delili zikreder: “Resulullah (s.a.s) vakti gelmeden önce birinden genç deve isteyerek zekât talebinde bulunmuştur. Zekât mallarından bir deve getirildiğinde Ebâ Râfi‘’ye (ö. 40/660), genç devesi ödünç alınan kişiye, ödünç alınan devesininin yerine bir devenin geri verilmesini emretmiştir.”[616] rivayetini aktardıktan sonra; İbn Abdülber, ödünç alınan devenin iade edilme isteğinin, zekatın vaktinden önce verilebileceği hususunda delil getirilmesiyle ilgiliİmam Şâfiî’nin yorumuna şu eleştiriyi getirmektedir: “Bu hadisteŞâfiî’nin zekâtın vaktinden önce verilebileceği ile ilgili lehine hiçbir delil bulunmamaktadır.”[617]

---

[613] Mâlik, **Muvatta‘**, s. 633; Şafiî, **er-Risâle**, s. 277.
[614] Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **Marifetü’s-Sünen ve’l-Âsar**, Dârü’l-Va‘y, Kahire 1991/1411, c. VIII, s. 38; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIX, s. 205; **et-Temhîd**, c. II, s. 247; es-Sübkî, **Tekmile**, c. X, s. 65.
[615] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIX, s. 205; **et-Temhîd**, c. II, s. 247.
[616] Mâlik, **Muvatta‘**, s. 680; Şafiî, **er-Risâle**, s. 544; Müslim, **Sahîh**, c. III, s. 1224.
[617] Şafiî, **el-Ümm,** s. 240; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXI, s. 45; **et-Temhîd**, c. IV, s. 61

Dördüncü örnek: Talak konusunda el-Müzenî'nin, İmam Şâfiî'den aktardığı: "Rici' talakla bir kadını boşayan kişi talaktan sonra dönme kastıyla kendisiyle cinsel ilişkiye girdiğinde ister ric'ati niyet etsin ister etmesin bu ric'at değildir. Bu ilişki sonucunda kadın mihr-i misli hak eder." görüşünü, İbn Abdülber: "Ben bu konuda Şâfiî'den başka mihr-i misli zorunlu gören kimseyi bilmiyorum." diyerek, İmam Şâfiî'nin bu görüşünün güçlü bir görüş olmadığını söyler. Çünkü kadın ve erkek her ikisi için evliliğin hükmü devam etmekte birbirlerine mirasçı olabilmektedirler. Evlilik hükmünün geçerli olduğu bu durumda kadının cinsel ilişkiyle mihr-i misli hak edeceği hükmü nasıl mümkün olur." [618] diyerek eleştirmektedir.

2.4.3. Hanefîlere Muhalefet Ettiği Konular

İbn Abdülber, her ne kadar ehl-i hadis bir fakih olsa da ilim erbabı hakkında insaflı davranmayı bilmiştir. Ebû Hanîfe ile ilgili muhaddislerin eleştirilerini abartılı bulan İbn Abdülber, onu fakih olarak görmekte ve görüşlerine itibar etmektedir. Bununla beraber bazen onun görüşlerine eleştiri getirmektedir. O eleştirilerden bazıları şu şekildedir.

Birinci örnek: İbn Abdülber, Hanefîlerin nasların olduğu yerde bile kıyasa başvurmalarını hoş karşılamamıştır. Bunun örneği olarak da iflası gösterebiliriz: "Bir kişi iflas ettiğinde, borçlusu malının aynısını onda bulursa (o malın önceki sahibi) borçlu o malı almaya herkesten daha hak sahibidir."[619] hadisi hakkında fakihlerin görüşlerini sunduktan sonra Hânefîleri şu şekilde eleştirmektedir: İflasla ilgili hadis Hicazlı ve Basralı güvenilir ravilerin aktardığı sahih bir hadistir. Iraklılardan Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının da içinde bulunduğu bir grup bu hadisi kabul etmemişlerdir. Bu hadisi kabul etmeyişlerinin nedeni de üzerinde görüş birliği olan asıllara (nasslara) rağmen kıyasa başvurmalarıdır. Bu konuda ayıplanmışlar ve bu konu, hakkında dayanabilecekleri bir hadis (sünnet) ve ayet bulunmadığı halde bir hadisi (sünneti) reddettikleri meselelerden biri olarak kabul edilmiştir. Onlar, nazar ve

---

[618] Şafiî, **el-Ümm**, s. 1078; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XVIII, s. 61-62.
[619] Müslim, **Sahîh**, c. III, s. 1193.

kıyasın alanı olmayan bir meselede nazar ve kıyası kullanmışlar. Hâlbuki nazar ve kıyas nass bulunmadığı vakit kullanılabilir.[620]

İkinci örnek: Alış veriş hukukuyla ilgili olarak, üzerinde meyvesi beliren hurmanın satımı meselesinde Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşlerini aktardıktan sonra İbn Abdülber, şöyle demektedir: Ebû Hanîfe ve arkadaşları şöyle demektedirler: Biri, üzerinde meyveleri beliren hurma ağacı veya üzerinde meyveleri beliren başka ağaçları sattığında müşteri şart koşmamışsa meyveler satıcıya aittir. Ayrıca meyvelerin, hurma ağacından veya diğer ağaçlardan toplanması satıcıya aittir. Satıcının meyveleri toplamadan bozulacak durumda veya başka bir şekilde bırakması uygun değildir. Hanîfîlere göre meyveler ağaç üzerinde belirmesi durumunda ağaçların aşılanmış olup olmaması fark etmez. Eğer satıcı meyvelerin bozulacak şekilde terk edilmesini şart koşmuşsa Ebû Hanîfe'ye ve Ebâ Yusuf'a göre satış fasittir. Bu konuda Muhammed b. Hasan şöyle demiştir: Eğer meyveler olgunlaşmamışsa satıcı meyvelerin çürümeye bırakılmasını şart koşmuşsa satış fasittir. Şayet meyveler olgunlaşmışsa şart da satış da caizdir. Bu görüşü Tahâvî (ö. 321/933) de tercih etmiştir.[621]

İbn Abdülber, bunları aktardıktan sonra eleştirilerini şu şekilde ifade etmektedir: Kûfeliler bu konuda kıyasa dayanarak sünnete muhalefet etmişlerdir. Bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmaktadır: "Resulullah: "Her kim dişi çiçeklerine erkek çiçeği aşılanmış bir hurmalık satarsa" bunun meyvesi satana aittir. Fakat meyvesi müşteriye ait olmak üzere satılmışsa meyve müşterinin olur." dedi."[622] Nassın olduğu yerde kıyas olmaz.[623] Bir meseleyle ilgili nass mevcutsa başka bir meseleye kıyasa gidilmeden mevcut nasslara göre hareket etmek gerekir.

---

[620] Şeybânî, **Kitâbu'l-Hucce,** c. II, s. 714-725; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, **Muhtasaru't-Tahâvî**, İhyau'l-meârifi'n-Nu'mâniye, Mısır 1955, s. 95; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXI, s. 24; Kemalüddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasi İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fâkir**, Dâru'l-Fikr, Beyrutts, c. IV, s. 282.

[621] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIX, s. 85-86.

[622] Mâlik, **Muvatta**', s. 617.

[623] Tahâvî, **Muhtasaru't-Tahâvî**, s. 179; Şemsuddîn es-Serahsî, **Kitabu'l-Mebsût**, Dâru'l-Marife, Beyrutts, c. VII, s. 39-40; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XIX, s. 85-86.

Üçüncü örnek: İbn Abdülber, lian konusunda kocanın zina iddiası ve ettiği yeminiyle; bu konuda kadının ikrarı olmaksızın ve kadının aleyhine başka delil bulunmaksızın kadına had[624] uygulanmaması hususunda Hanefîlerin görüşüne şu eleştiriyi getirmektedir:[625] Buradan anlaşıldığına göre Ebâ Hanîfe ve arkadaşları, kocanın iddiası ve yeminiyle, kadının ikrarı ve onun aleyhine delil olmaksızın kadına hadd uygulamaktan kaçınmışlardır. Bu durumu şüphe sayarak kadından hadd cezasını düşürmüşlerdir. Hanefîlerden bazıları Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Müslümanın kanı üç şeyden biri olmaksızın helal olmaz…"[626] hadisine dayanarak kadın mülaaneden kaçındığında, mülaanenin bu üç şey arasında yer almadığını söylemişlerdir.[627]

İbn Abdülber, bu konuyla ilgilişöyle der: Şüphesiz Ebû Hanîfe burada diğer haklarla ilgili söz konusu olan yeminden kaçınma ile ilgili yargıda dayandığı asla aykırı davranmıştır. Onlar, haddlerin kıyasla uygulanamayacağını zannetmişlerdir.[628] Bu nedenle kocası tarafından kendisine zina isnad edilen kadına, yeminden kaçınması durumunda haddin uygulanmayacağı kararını vermişlerdir. Bize göre de hadlerin uygulaması gereken kararlar hususunda şüphe götürmeyen delillere göre hareket edilip karar verilmesi gerekir. Aksi durumda verilecek ceza kararları, telafisi mümkün olmayacak hak ihlallerine yol açabilir.

2.5. FIKHÎ TERCİHLERİ

İbn Abdülber, ictihad ehli olan, fakihlerin icmâ ve ihtilâf ettikleri konuları bilen bir âlimdi. Mâlikî mezhebine bağlı bir fakih olduğu halde, ictihadî konularda körü körüne taklid etmezdi. Araştırma ve incelemeden sonra şer'i delillere uyan hükümleri tercih eden mezhepte müctehid biriydi. Onun fıkhî konulardaki kavrama

---

[624] Had. Allah hakkı yani toplumun hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli, miktar ve keyfiyeti belirli ve sınırlı cezaî müeyyidedir. Bkz. Cürcânî, **Kitabu't-Tarîfât,** s. 83**;** Ali Bardakoğlu, "Ceza", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c. VII, s. 473.

[625] Tahâvî, **Muhtasaru't-Tahâvî,** s. 215.

[626] Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 492.

[627] Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Câmiu's-Sağîr**, İdâretü'l-Kur'an, Karaçi 1990/1411, s. 388; Tahâvî, **Muhtasaru't-Tahâvî,** s. 215; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XVII, s. 211; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidin, **Hâşiyetu reddu'l-muhtâr ale'd-dürrü'l-muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000/1421, c. VIII, s.8.

[628] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XVII, s. 211.

gücü, geniş anlayışı, doğru tercihleri ve güçlü delillerle meseleleri doğru bir şekilde kavraması, fıkıh ilmiyle ilgili ehliyetini ortaya koymaktadır.[629]

Eserleri incelendiğinde, şer'i nasları anlama ve kavrama gücü, Kur'an ve hadis ilmini iyi bir şekilde bilmesi, âlimlerin icmâ ve ihtilâflarına vukufiyetiyle müctehidlik derecesine ulaşmış olduğu görülebilecektir. İbn Abdülber'in fıkhî görüşleri *el-İstizkâr* adlı eserinde en bariz bir şekilde ortaya konmaktadır. Bu eserinde birçok fıkhî konuyu karşılaştırmalı olarak ele almakta ve onları değerlendirdikten sonra kendi fıkhî anlayışına göre doğru olanı ortaya koymaktadır. Fıkhî tercihlerini, Kur'an ve sünnetten faydalanarak yapmakta Kur'an, sünnet, icmâ ve sahabe sözlerinde yer almayan meselelerin hükümlerini de Kur'an, sünnet ve icmâa dayalı kıyas yoluyla çözmektedir.

Diğer yandan bazı konularda İmam Mâlik'in görüşünü bırakıp Şâfiî'nin görüşünü benimsemesi, bazı eserlerinde, "Bana göre doğru olan budur"; "Bu rivayetlerin en doğrusudur"; "Bu doğruya daha yakındır"; "Bu bana daha uygun gelmektedir" gibi ifadeleri sıkça kullanması onun fıkıhta müctehid mertebesine ulaştığını ortaya koymaktadır.

İbn Abdülber, fıkhî tercihlerde bulunurken Kitap, Sünnet, kıyas, cumhurun görüşü, Medine ehlinin uygulamaları, sahabe kavli, şüphe ile hadlerin düşürülmesi, ihtiyat, nasslarda geçen ifadelerin dil bilgisi yönünden irdelenmesi gibi delil ve kaidelerle hareket etmektedir. Şimdi de tezimizin bu kısmında onun ortaya koyduğu fıkhî tercihlerden örnekler aktarmaya çalışacağız.

2.5.1. Kitaba Dayanarak Tercihte Bulunması

Alış verişte fiyat artışı konusu: İbn Abdülber'e göre ticaretle uğraşan birinin karşısındakini aldatmamak şartıyla malını piyasa fiyatlarının üzerinde satması caizdir. Bu konuda şöyle demektedir: Kendi malında tasarrufta bulunabilen ve muamelede bulunduğu kişiyi yanlış yönlendirmeyen birinin, malı satın alacak kişiyi, malın ayıbını gizleyerek kandırmamak kaydıyla sahip olduğu malı piyasa fiyatının

[629] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 52.

üzerinde satması ve satışın uygunluğu hususunda farklı bir görüş bilmiyorum. Ancak sattığı malı, sattığı kişiden satıcının (alıcının) bilgisizliğinden faydalanarak farklı fiyata geri satın alması veya satılan malın belirtilen özelliklerde olmaması durumunda alışveriş uygun olmaz.

Eşya fiyatları; ucuzluk nedeniyle, kıtlık veya fiyatların artıp düşüşü ile ucuzlarsa; alış verişte alıcı ve satıcı olan kişilerin kendi inisiyatifleri ile gerçekleşir ve aralarındaki karşılıklı rızaya dayanırsa alış verişte zararına satış caizdir. İbn Abdülber, bu hükmü, "Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bâtıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin."[630] ayetinden çıkarmaktadır. Nitekim İbn Abdülber, bu ayetin yorumunda şunları ifade etmektedir: Karşılıklı rızaya dayanan, Allah ve Resulü'nün yasaklamadığı ve âlimlerin yasak olduğu hususunda ittifak etmedikleri bütün alış-verişler bu ayetin ve "Allah, alım satımı helâl, faizi haram kılmıştır."[631] ayetinin zahirine göre caizdir.[632]

Bu hükmün sünnetten delilleri ise; Hz. Peygamber'in (s.a.s) yerli halkın yabancılar adına satış yapmasını yasaklayan sözü,[633] "Allah'ın bazılarını bazılarıyla rızıklandırması hususunda insanları serbest bırakın."[634] ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) Ömer'e (r.a) Allah rızası için verdiği bir atı pazarda satılırken gördüğünde söylediği "Onu, bir dirheme satsalar dahi satın alma."[635] hadisleridir.[636]

Günümüz ekonomik koşulları ve serbet piyasa şartları göz önüne bulundurulduğunda İbn Abdülber'in fiyat piyasasının herhangi bir müdahele olmadan kendi dinamikleri içinde belirlenmesi fikrinin tutarlı ve ileri görüşlülük

---

[630] Nisâ, 4/29.
لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ
[631] Bakara, 2/275.
وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَ
[632] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXI, s. 101-102.
[633] "Yerli halk, kırsalda yaşayanlar adına alış verişte bulunmasın" Mâlik, **Muvatta'**, s. 683; Müslim, **Sahîh,** s. 1157; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 384; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nessâî, **Sünenü'n-Nessâî**, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1417, s. 688.
[634] Müslim, **Sahîh,** s. 1157; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 384; Nessâî, **Sünen,** s. 688.
[635] Mâlik, **Muvatta'**, s. 282; Buhârî, **Sahîh**, c. II, s. 628; Müslim, **Sahîh**, s. 1239; Nessâî, **Sünen**, s. 409.
[636] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXI, s. 101-102. Ayrıca Kitaba dayanarak yapmış olduğu diğer fıkhi tercihler için bkz: c. III, s. 186, c. V, s. 188, c. VIII, s. 174, 222, 367, 400, c. IX, s. 55, c. XV, s. 135, c. XVI, s. 401, c. XVIII, s. 63, c. XX, s. 211, c. XXIV, s. 16.

olduğu anlaşılacaktır. Çünkü günümüzde piyasaya dışarıdan yapılan müdahelelerle oluşan fiyatlar istikrardan ziyade ekonomik açıdan istikrarsızlığa yol açmaktadır. Bu nedenle günümüz ekonomisinde fiyat piyasasının kendi dinamikleriyle şekillenmesi ekonomik istikrar açısından daha tutarlı bir politikadır. Bundan dolayı İbn Abdülber'in piyasaya müdaheleyi uygun görmeyen görüşü bizce de tutarlı görünmektedir. Fakat tüketicilerin bilinçli bir şekilde zarara uğratılması ve piyasaya sürülen eşyaların gerekli şartları taşımamaları durumunda piyasaya, kontrol amaçlı müdahele yapılabilir.

2.5.2. Sünnete Dayanarak Tercihte Bulunması

Erkeğin Kadına Selam Verme Meselesi: İbn Abdülber, selam konusunu incelediği bölümde selamla ilgili birçok meseleyi aktardıktan sonra kadına selam verme meselesini açıklamakta ve şunları söylemektedir: Selef ve halef âlimleri kadına selam verme hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazı âlimler: "Selam verilen kadınlar, selam veren erkeğin mahremi olmadığında; erkekler kadınlara selam veremezler." demişler. Bu görüşte olanlar Kûfelilerdir.[637] Onlar bu konuda şöyle demektedirler: Kadınlardan ezan, kamet ve namazda açıktan okuma gibi sorumluluklar kaldırıldığından, onlardan verilen selamı alma sorumluluğu da düşmüştür, onlara selam da verilmez.

Diğer bazı âlimler de şöyle demişlerdir: Bir fitne korkusu olduğu zaman bir erkeğin genç bayanlara selam vermeyi caiz görmemiş ama yaşlı kadınlara selam vermeyi caiz görmüştür.

---

[637] Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî **el-Câmiu's-Sağîr mae' Şerhihi'n-Nâfi'l-Kebîr,** İdâretü'l-Kur'an, Karaçi 1990/1411, s. 105.

İbn Abdülber, bu görüşleri aktardıktan sonra kadınlara selam verme ile ilgili şu tercihte bulunmaktadır: "Hz. Peygamber'in (s.a.s) kadınlara selam verdiği haberleri gelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) de en güzel örnektir."[638]

Yapılan açıklamalardan anlaşıldığına göre selam verme meselesiyle ilgi böyle bir tercih, fitne ortamının söz konusu olmadığı durumlarda yaşı geçkin bayanlar için geçerli olabileceğidir. Nitekim İbn Abdülber'in de kabul ettiği gibi sedd-i zerâi' deliline dayanarak tek başına olduğunda, yanlış anlamaya neden olacak ve harama yol açacak ve yasaklanmış bir ortamın oluşmaması için genç yabancı bir bayana zaruret oluşmadıkça selam vermenin uygun olmayacağı görülecektir.

2.5.3. Kıyasa Dayanarak Tercihte Bulunması

İslam ceza hukukunda cezalar; Hudud, cinayet cezaları ve tazir olmak üzere üçe ayrılır. Hadd cezaları, Allah hakkı olarak uygulanması gereken miktarı belli cezalara denir. Zina, hırsızlık, şarap içme ve sarhoşluk, iftira ve yol kesme cezaları gibi cezalar hadd cezalarıdır.[639]

Hadd cezalarının uygulama yönündenen şiddetlisi, hususu: İbn Abdülber, haddlerin uygulanması sırasında hangi hadlerin daha şiddetli hangilerinin daha hafif uygulanması gerekir diye âlimler arasında oluşan tartışmaları aktardıktan sonra şöyle demektedir: Kıyasa göre bütün hadlerin uygulanması sırasında vuruşların (darpların) aynı şekilde olması gerekir. Çünkü hadleri tayin eden naslar, hadlerin şiddetli veya hafif uygulanmasını kesin olarak belirtmeksizin sadece celdeleri belirlemiştir. Bundan dolayı hadler hususunda vuruşların aynı seviyede olması gerekir. Bunun dışında farklı bir iddiası olan kişinin delil getirmesi gerekir.

---

[638] İbn Mâce, **Sünen**, c. IV, s. 653; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 559; Tirmizî, **el-Câmi**, c. IV, s. 427; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXVII, s. 139 ayrıca Sünnete dayanarak yapmış olduğu diğer fıkhi tercihler için bkz: c. I, s. 330, c. II, s.189, c. V, s. 306, c. VI, 68,70, 71, 170, c. VIII, s. 354,417, 418, c. IX, s. 103, c. X, s. 252, c. XI, s. 31, c. XIV, s. 105, c. XV, s. 205, 214, c. XVI, s. 142, c. XVIII, s. 201, c. XIX, s. 49, c. XXI, s. 280, c. XXVI, s. 176, 254, 357.

[639] Cevat Akşit, **İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları**, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul ts, s. 53.

Rivayete göre Ömer b. Hattâb'a (r.a) zina eden bir kadın getirilir, Ömer (r.a): "Haysiyetini zedelemiş, ona zinanın haddini uygulayın, ona uygulanacak haddi savsaklamayın."[640]der.

Hz. Ali ve Hz. Ömer'den (r.a) "Allah'ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın"[641] ayetiyle ilgili delil olan rivayet nakledilmiş. Bu ayette şiddetli vuruş veya haddi uygularken aşırı davranma ile ilgili bir husus bulunmamaktadır. Ayetteki hadlerin uygulanmasında acımanın tutmamasından kasıt, haddin iptal edilmesi veya savsaklanmasıdır; zina eden kişiye haddi uygularken hâkimleri acımanın tutmaması gerektiğidir.[642]

Şer'i olarak belirlenmiş cezaların ve yöneticilerin takdirine bırakılmış İslamın genel kaide ve kuralları göz önüne alınarakbelirlenmiş cezaların, hak eden kişilere eşit bir şekilde uygulanması gerekir. Cezaların infazında yapılacak farklı uygulamalar, insanlar arasında güvensizlik ortamının oluşmasına yol açacak bu da toplumda ki adalet duygusunun zedelenmesine neden olacaktır. Dolaysıyla hak ve sorumlulukların gereği yerine getirilirken herkese eşit davranmanın gereği olarak; cezai müeyyedelerin, hak eden kişlere, eşit bir şekilde uygulanması gerekir.

2.5.4. Sahabe Kavline Dayanarak Tercihte Bulunması

İbn Abdülber, bazı fıkhi tercihlerde bulunurken delil olarak sahabe sözüne dayanmaktadır. Bu uygulamalarından biri, avcıların eğittiği kuş ve köpeklerin avladıkları hayvanların etinden yemeleri durumunda avın etinden yenilip yenmeyeceği meselesidir. İbn Abdülber'e göre eğitilmiş köpeğin avladığı hayvanın etinden yemesi durumunda avlanan hayvanın etinin haram olacağı, eğitilmiş kuşun avladığı hayvanın etinden yemesi ve avcının yetişip kesmesi durumunda da av etinin

---

[640] Beyhakî, **Marifetü's-süneni ve'l-âsar**, c. XIII, s. 66; Abdürrezzâk, **Musannef,** c. VII, s. 375.
[641] Nûr, 24/2.
وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ
[642] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXIV, s. 92, ayrıca kıyasa dayanarak yapmış olduğu diğer fıkhi tercihler için bkz: c. I, s. 325, c. IV, s. 23, 343, c. V, 76-77, c. VI, 172, c. VIII, s.192, 396-397, c. IX, s. 97, 255, c. XI, s. 86, 256, c. XIV, s. 84, c. XVI, s. 188, 364, c. XIX, s. 48-49, c. XXI, s. 128, 315, c. XXII, s. 255 c. XXIII, s. 240.

haram olmayacağıdır. Bunu da İbn Abbâs'tan nakledilen şu sözlerden dolayı tercih etmektedir.

Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan şunu rivayet etmiştir: "Eğitilmiş köpek, av hayvanının etinden yerse o eti yeme. Doğan ve şahinin avladığı hayvanın etinden yemesi durumunda av hayvanın etinden yiyebilirsin." Sahabeden İbn Abbâs'ın bu sözüne muhalif sahih bir görüş nakledilmemiştir.[643]

Biz bu tercihte İbn Abdülber'in avda kullanılan eğitilmiş avcı hayvanı ile ilgili tercihinde av hayvanının etinden yeme hususunda köpek ve avcı kuşlar arasında ayrım yaptığını görmekteyiz. İbn Abdülber, köpeğin avdan yemesi durumdan av etinin haram olacağı fakat doğan veya şahin gibi kuşların avladıkları hayvanın etinden yemeleri durumunda av hayvanının etinin helal olacağını ifade etmektedir. Yaptığımız araştırmada edindiğimiz kanaate göre eğitilmiş av hayvanları hususunda böyle bir ayırımın uygun olmayacağıdır. Yani ister köpek isterse doğan ve şahin gibi eğitilmiş av hayvanları avladıkları hayvanların etinden yedikleri durumda, av hayvanını kendileri için avladıklarından dolayı etlerinin haram olacağıdır.[644]

2.5.5. Fıkhın Genel Kaidelerine Dayanarak Tercihte Bulunması

Sahabenin fazileti ile ilgili âlimlerin genel görüşünden farklı bir tercihte bulunan İbn Abdülber, sahabeyi fazilet hususunda değişik kategorilere ayırmaktadır. İbn Abdülber, sahabenin fazileti ile ilgili âlimler arasında oluşan farklı görüşleri naklettikten sonra şöyle demektedir: Bana göre; sahabenin fazileti hususunda kitap, sünnet ve üzerine icmâ edilen genel kurallarda geçen deliller iyi değerlendirildiğinde şu hususlar ortaya çıkacaktır. Muhacirlerden ve Ensârdan Akabe biatine şahit olan, Bedir'e ve Hudeybiye'ye katılan sahabeler bu olaylara şahit olmayanlardan daha faziletlidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) bu sahabelerin faziletlerine şahitlikte

---

[643] Abdürrezzâk, **Musannef,** c. IV, s. 473, İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XV, s. 291, ayrıca diğer tercihleri için bkz. c. XII, s. 167, c. VIII, s. 277-279, 417, c. XIV, s. 84, c. XV, s. 205, c. XVII, s. 163.

[644] Bu konuda bkz. Nevevi, **Mecmu**, c. IX, s. 94.

bulunmuş ve şöyle demiştir: "Bedir'e ve Hudeybiye'ye katılanlar cehenneme asla girmeyeceklerdir."[645]

Anlaşıldığına göre İbn Abdülber, Hz. Peygamber'den (s.a.s) önce vefat eden Bedir, Uhut, Akabe ve Hudeybiye'ye şahit olan sahabelerin durumunun Kitap ve Sünnet açısından kesin olarak sabit olmasından dolayı onların Hz. Peygamber'den (s.a.s) sonra vefat eden sahabelerden daha faziletli olduklarıyla ilgili bir tercihte bulunmaktadır. Deliller açısından düşünüldüğünde bu tercih daha tutarlı gibi görülmektedir.

2.5.6. İhtiyata Göre Tercihte Bulunması

Haddlerin uygulanması esnasında oluşabilecek şüpheyle haddlerin düşürülmesi fıkhın genel kaidelerindendir. Çünkü az da olsa yanılma payı bulunduğundan haddler uygulandığında telafisi mümkün olmayacak mağduriyetler ortaya çıkabilir. Bu nedenle İbn Abdülber, bu kaideye dayanarak birçok fıkhî tercihte bulunmaktadır. Nitekim İbn Abdülber, hırz (korunma) konusunda şüphe bulunan eşyanın çalınması hususunda şöyle demektedir: Bana göre bu mesele ve benzerlerinde asıl olan Müslüman hırsızın kanının şüpheyle dökülmemesidir. Bu iş ancak kesin delillerle yapılmalıdır. Kesinlik de fıkıhta dayanılan bir kuraldır. Çünkü yanlış karar vererek af etmek cezalandırırken yanlış yapmaktan daha iyidir.[646]

İbn Abdülber bu tercihte bulunurken dayandığı ihtiyat kaidesi şu anda uygulanan evrensel bir ilkedir. Bu ilke ve kaidenin göz önünde bulundurulmasıyla kesin deliller bulunmadan insanların mağdur edilmesinin önüne geçilecek ve oluşabilecek muhtemel mağduriyetler de önlenmiş olacaktır.[647]

---

[645] Müslim, **Sahîh**, s. 1942,Siyeru Alami'n-Nubelâ,**el-İstizkâr**, c. XIV, s. 236 ayrıca diğer tercihleri için bkz. c. I, s. 326, c. III, s. 19, c. IV, s. 158, c. V, s. 217-218, c. VI, s. 210, 348-349, 354-355, c. XI, s. 213, c. XII, s. 206, c. XV, s. 58, c. XVI, s. 369, c. XVII, s. 52, c. XXII, s. 279, 342,

[646] **el-İstizkâr**, c. XXIV, s. 208 bu kaideye dayanarak yapmış oldukları tercihler için bkz. c. III, s. 251, C IV, s. 366, c. V, s. 435, c. IX, s. 26, c. X, s. 304, c. XVII, s. 52, c. XIX, s. 268, c. XXII, s. 187. c. XXIV, s. 137.

[647] Ferhat Koca, **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis**, İsam Yayınları, İstanbul 2011, s. 37.

2.5.7. Lafzın Umum İfadesine Dayanarak Tercihte Bulunması

Nasslarda âmm gelen lafzı tahsis ve takyit edecek başka bir delil olmadığı sürece manası umum ifade eden şekliyle kabul edilir. İbn Abdülber bazı fıkhî tercihlerinde bu kaideye dayanmıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı."[648]sözünde geçen *yeryüzü,* ifadesine dayanarak necaset bulunmayan her yerde namaz kılınabileceğini ifade etmiştir. Nitekim İbn Abdülber, bu hadise dayanarak şöyle demektedir: "Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı." bu sözü; namaz kılınacak yerde necasetin bulunmaması kaydıyla kabirlerde, mezbelelerde, hamamlarda, halkın geçtiği yollarda ve vadilerde namaz kılınabilineceğini ifade etmektedir.[649]

Anlaşıldığına göre bu tercih aynı şekilde kolaylaştırma kaidesine de uygun bir hüküm ifade etmektedir. Yani aksi delil bulunmadıkça kolay olanın tercih edilmesi insanların günlük hayatlarını kolaylaştıracağı gibi ibadetlerini de sıkıntıya düşmeden rahat bir şekilde yerine getirmeyi sağlayacaktır.

2.5.8. Âmm Lafızların Tahsis Yoluyla Yapmış Olduğu Tercihler

Kadının evlenmesinde, velinin izni hususu fıkıh âlimleri tarafından farklı değerlendirilmiştir. Bakire veya dul kadını, velinin evlendirme hakkıyla ilgili hususta şöyle demişlerdir:

Peygamberimizin (s.a.s) "Dul kadın evlenme kararı hususunda velisinden daha önceliklidir."[650] hadisi şuna delalet etmektedir, dul kadının, evlenme hususunda vereceği kararı daha önceliklidir; o da dul kadının rızasıdır. Ayrıca "Hangi kadın velisiz evlenirse, nikâhı batıldır.",[651] "Velisiz evlenen hangi kadın olursa olsun" ve "Velisiz nikâh olmaz"[652] hadislerine göre kadını evlendirme hakkı velinin hakkıdır ve nikâh hususundaki ifadeler âmm şeklindedir. "Dul kadın evlenme kararı

---

[648] Abdürrezzâk, **Musannef,** c. I, s. 32.
[649] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. I, s. 335 ayrıca başka bir tercih için bkz. c. V, s. 328-329.
[650] İbn Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 284; İbn Mâce, **Sünen**, c. III s. 78; Beyhakî, **Marifetü's-Sünen ve'l-Âsar**, c. X, s. 50.
[651] İbn Mâce, **Sünen**, c. III, s. 77; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 237; Tirmizî, **Câmi**, c. II, s. 394.
[652] İbn Mâce, **Sünen**, c. III, s. 77; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 238; Tirmizî, **Câmi**, c. II, s. 394.

hususunda velisinden daha önceliklidir." [653] hadisi veliye dul kadının nikâhı hususunda hak vermektedir. Fakat dul kadın, kendi şahsı hakkında karar vermede velisinden daha çok hak sahibidir. Hadis, velinin dul kadının izni olmadan onu evlendirilmemesini ve diğer taraftan kadının velisinin de göz önünde bulundurulmasını da hatırlatmaktadır. Velinin, kadının rızası olmadan velayetinin de bir anlamı olmayacak, sadece dul kadının kararı akit için yeterli olsa veliye gerek olmayacaktı. Bu konu gayet açıktır.[654]

Evlilik yoluyla oluşturulacak aile, sadece evlenecek bayan ve erkeği ilgilendiren ve etkileyen bir akit değildir. Nitekim tedbirsizlik, heva ve hevese uyarak yapılan evlilikler sonucu oluşabilecek olumsuz durumlar, çiftlerin ailelerini özellikle bayanın ailesini negatif bir şekilde etkileyecektir. Bu nedenle kurulacak yeni ailenin oluşumunda büyüklerin görüşlerinin ve izinlerinin alınması, oluşabilecek olumsuz durumları asgariye indirecektir. Dolaysıyla evlilik esnasında evlenecek kızın velisine danışıp onun izniyle evlilik yapması, hem tecrübî olarak hem de sosyal sorumlulukları paylaşmak adına daha yararlı olacaktır.

2.5.9. Psikolojik ve Biyolojik Tahlile Dayanarak Tercihte Bulunması

Uğursuzluk Meselesi: Sözlükte "işlerin ters gitmesine yol açtığına inanılan nesne, olay, fiil ve durum" anlamına gelen uğursuzluk kelimesi "uğur, uğurlu şeyleri gösteren simge" anlamındaki fâlin zıddı olup "gören ve işiten kişinin nefret duyup reddettiği şey" demektir.[655] Uğur ise insana mutluluk, iyilik ve şans getireceğine inanılan durumdur. "Uğursuz saymak" mânasındaki şe'm kökünden türeyen teşe'üm, "uçmak" anlamındaki "tayr" kökünden türeyen "tıyere (tetayyur)", "tâir" kelimesiyle birlikte kullanıldığında zecir, ayrıca "uğursuzluk, uğursuz" anlamındaki "nahs"

---

[653] İbn Hanbel, **Müsned**, c. V, s. 284; İbn Mâce, **Sünen**, c. III s. 78; Beyhakî, **Marifetü's-Sünen ve'l-Âsar**, c. X, s. 50.

[654] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XVI, s. 48-49 diğer tercihler için bkz. c. II, s. 172-1758, c. VIII, s. 358, 415, c. IX, s. 330, c. XI, s. 212, c. XXVI, s. 149-150,182-183.

[655] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 145; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. IV, s. 511-512, c. XII, s. 314-315.

kelimesi de aynı manaya gelir. Uğursuzluk "insan ve hayvanlarla diğer bazı nesnelerin hareket, ses ve duruşlarını uğursuz sayma" şeklinde de tanımlanır.[656]

İslamda uğursuzluk konusunu ele alan İbn Abdülber, uğursuzlukla ilgili İmam Mâlik'in naklettiği bir hadisi şu şekilde aktarmaktadır: Bir kadın Hz. Peygamber'in (s.a.s) yanına gelir ve şöyle der: "Ya Resulullah! Oturduğumuz bir evimiz vardı, sayımız çoktu ve malımız da boldu. Sayımız azaldı ve malımız da gitti." deyince Resulullah (s.a.s): "Kadını yerilmiş olarak kendi haline bırakın (uğursuzlukla ilgili anlayışını zorlamayın)." dedi."[657]

İbn Abdülber, konuyla ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır: Bana göre Hz. Peygamber (s.a.s) bu sözleri uğursuzluk anlayışının kendilerine aşırı derecede etki ettiği ve bu anlayışın nefislerinde yer tuttuğu bir kavim için söylemiştir. Çünkü nefislerde karar kılan bir şeyi söküp atmak güçtür. Bunun için onlara "onu yerilmiş olarak bırakın" demiştir. Hz. Peygamber (s.a.s) bununla, nefislerinizde değiştirilmesi zor olan bir şeyin yerleşmesi ile ilgili bir meseleyi kastetmektedir.

Bize göre bu hadisin manası Hz. Peygamberin (s.a.s): "Uğursuzluk, ancak uğursuzluğu kabul eden için geçerlidir (onu psikolojik yönden etkiler)." sözündeki mana gibidir. Yani uğursuzluğa inanan ve doğru kabul eden kişi için geçerlidir. Uğursuzlukla ilgili görüşünü şu beyitleri aktararak ifade etmeye çalışmaktadır.

Yolculuğa çıktığımda önem vermem

Karga mı seslenmiş tilki mi bağırmış.

Zenginlik eldeki malla değil

Nefsin zenginliği ile gerçekleşir (gerçek zenginliktir.)[658]

---

[656] el-Feyyumî, **el-Misbâhu'l-Munîr,** s. 145; İbn Manzûr**, Lisanu'l-Arab**, c. IV, s. 511-512, c. XII, s. 314-315; İlyas Çelebi, "Uğursuzluk", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, c. XXXXII, s. 51.

[657] Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 428; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXVII, s. 231-232.

[658] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXVII, s. 231-232, diğer tercihler için bkz. c. III, s. 125, c. IV, s. 400.

Kur'an'da uğursuzluk telakkisinden menfi şekilde bahsedilmekte [659] ve hadislerde gelen rivayetlerde[660] bu anlayışın Câhiliye dönemine nisbet edildiği göz önünde bulundurulduğunda at, kadın ve evi uğursuz saymanın İslâm'a değil Araplar'ın İslâm öncesi dönemine ait bir âdet olduğu anlaşılır. İbn Kayyim el-Cevziyye uğursuzluğun (tıyerenin) ondan korkan kişiye zarar vereceğini, korkmayana ise hiçbir etkisinin olmayacağını belirterek içinde bu tür vesveseler hisseden kimsenin, "Allahım! Senin takdirinden başka takdir, senin verdiğin hayırdan başka hayır, senden başka ilâh yoktur; iyilikler ancak senden gelir, kötülükleri ancak sen giderirsin; güç ve kudret tamamen sana aittir" demesini tavsiye etmiştir.[661]

2.5.10. Taaruz Eden Delilleri Uzlaştırma Yoluyla Yaptığı Tercihler

Bazen fıkhî bir konuda gelen nasslar birbirleriyle çelişebilir veya çelişiyor gibi algılanabilir. Eğer her iki nass birbiriyle çelişmeyecek şekilde uzlaştırılıp araları bulunabiliniyorsa her iki nassla da amel edilmelidir. Eğer aynı konuda gelen iki nass uzlaştırılamıyorsa nesh ilkesi devreye girer ve ilk varit olan nassın hükmünün sonradan gelen nassla ortadan kaldırıldığına hükmedilir. İbn Abdülber, bir meselede çelişiyor gibi algılanan birçok nassı uygun bir tahlille uzlaştırma yoluna giderek iki nass arasında çelişki gibi algılanan tenakuzları gidermiştir. Örneğin sabah namazında "Namaz uykudan hayırlıdır." diye söylenen ifadenin Ömer (r.a) döneminde ezana eklendiği yönünde gelen rivayeti irdeleyerek şöyle demektedir: "Ömer (r.a) döneminde ezan okuyan bir kişi Ömer'i (r.a) sabah namazına çağırmak için evine geldiğinde "Namaz uykudan hayırlıdır." ifadesini kullanınca Ömer (r.a) buna şaşırdı ve o kişiye şöyle dedi: *"Bu ifadeyi ezanda kullan"* اقر ها في اذان dedi.[662] Ondan sonra gelecek olan yöneticilerin evlerinin kapısında yaptıkları durumun kendi

---

[659] Yasin 36/13-19.

[660] Müslim, **Sahîh**, c. IV, s. 1743; Ebû Dâvud, **Sünen**, s. 429-430; Tirmizî, **el-Câmi**, c. III, s. 258.

[661] Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyım el-Cevziye, **Miftâhu Dâri's-Saâde**, Dâru kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1998, s. 564, 576, 588, 595.

"اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك."

[662] Mâlik, **Muvatta'**, s. 72; Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, **Musannefu İbn Ebî Şeybe**, Dâru's-Selefiyeti'l-Hindiye, bsy. ts, c. I, s. 208.

döneminde oluşmaması ve gelenek halini almaması için bu ifadenin yöneticilerin kapısında kullanılmasını hoş görmedi.

İbn Abdülber, bu rivayetle ilgili şöyle demektedir. Bana göre bu sözün manası şudur: Ömer (r.a), o müezzine bu ifadenin yerinin sabah ezanı olduğunu ve burada söylenmesinin hoş olmayacağını ifade etmek için söylemiştir. Beni bu tevile iten şey de "Namaz uykudan hayırlıdır." ifadesi, Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde uygulanmakta ve Hz. Peygamber (s.a.s) her iki müezzinine de -Medine'de Bilal'e Mekke'de de Ebû Mahzûre'ye- bunu emretmişti. Ömer'in (r.a.) bu durumdan haberdar olmaması da mümkün değildir. Bu nedenle Ömer'in (r.a) "Bu ifadeyi sabah namazında söyle." sözü, bu sözün yeri burası değil, ezandır demektir.[663]

İbn Abdülber, bu şekilde çelişiyor gibi görünen iki hadisi 'imallerinin mümkün olması ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) uygulamasını da göz önüne alarak uzlaştırmıştır. Bu şekilde iki hadisi uzlaştırarak yanlış bir uygulamaya (yöneticilerin evlerinin kapısında ibadetlerin ve şiarların yozlaştırılması) yol açabilecek bir anlayışın önüne geçmeye çalışmıştır.

2.5.11. Nesh Kaidesine Dayanarak Tercihte Bulunması

Bazen fıkhî bir konuda gelen naslar, birbirleriyle çelişebilir veya çelişiyor gibi algılanabilineceğini yukarıda söylemiştik. Eğer her iki nass birbiriyle çelişmeyecek şekilde uzlaştırılıp araları bulunabiliniyorsa her iki nassla da amel edilmelidir. Eğer aynı konuda gelen iki nass uzlaştırılamıyorsa nesh ilkesi devreye girer ve ilk varit olan nassın hükmünün sonradan gelen nassla ortadan kaldırıldığına hükmedilir.[664] Hz. peygamber'den (s.a.s), den aşure orucunun tutulmasının farz olduğuyla ilgili gelen "Esleme aşure günü Hz. Peygamber'in (s.a.s) yanına geldiğinde: Hz. Peygamber (s.a.s) Esleme'ye aşure orucunu tuttunuz mu? diye sorar. Esleme de hayır der. Hz. Peygamber (s.a.s) de kalan günleri tamamlayın ve tutmadığınız günleri kaza edin dedi." hadisini değerlendirirken İbn Abdülber, şu

[663] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. IV, s. 74-75, c. XXIV, s. 16 bu konuyla ilgili diğer fıkhî tercihler için bkz. c. I, s. 234, c. II, s. 174, c. IV, s. 339, c. V, s. 363, c. VIII, s. 184, c. IX, s. 331-334, c. XVI, s. 57, c. XIII, s.156, c. XXIII, s. 328-331, c. XXVI, s. 310.
[664] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXIV, s.16.

değerlendirmeyi yapmaktadır. Bana göre bu hadis iki şekilde yorumlanabilir. Birinci ihtimal, bu durum daha Ramazan orucu farz kılınmadan önce aşure orucu farz olarak tutuluyordu. İkinci ihtimal de aşure orucunun faziletini pekiştirmek amacıyla söylenmiştir.[665] Birinci ihtimale göre Ramazan ayı orucunun farz kılınmasıyla Aşure orucunun farziyeti neshedilmiştir.

İkinci ihtimale göre de asırlardır İslam ümmetinin, Ramazan orucunu farz olarak kesintisiz bir şekilde ifa etmesi ve aşure orucunu sünnet olarak tutması bu iki orucun keyfiyeti hakkında bir sorun olmadığını göstermektedir. Farz olan ibadetlerin yerine getirilmesi zorunlu olduğu için fazlaca bir pekiştirece ihtiyaç duymayabilir fakat sünnet olan ibadetlerin yerine getirlmesi ve öneminin vurgulanması için pekiştireçler gerekir ve Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu hadisleri de bu şekilde değerlendirilebilir.

2.5.12.Mefhûmü'l-Muvâfaka Kaidesine Göre Tercihte Bulunması

İbn Abdülber, naslarda geçen lafızlardan direk anlaşılan manaları veya geçmemekle birlikte zaruri olarak anlaşılan manaları da tercihlerinde kullanmıştır. Örneğin Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilen "Münafıklara en ağır gelen namaz yatsı namazıyla sabah namazıdır. Şayet bu iki namazın cemaatle kılınma faziletini bilseydiler sürünerek dahi olsa kılmaya gelirlerdi." [666] hadisiyle ilgili değerlendirmelerde bulunduktan sonra şöyle demektedir: Bana göre bu hadisin manası kim bu iki namazı cemaatle kılarsa diğer namazları hayhay cemaatle kılardır.[667]

İbn Abdülber'in ifade ettiği bu kural bütün diller için geçerli bir durumdur. Bu şekilde birçok nas yorumlanmıştır. Nitekim anne ve babaya öf bile denmesini yasaklayan ayete[668] göre anne ve babayı üzecek ve kıracak en basit davranış uygun

---

[665] Ebû Davûd, **Sünen**, s. 278, İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. X, s. 136-137 konuyla ilgili diğer tercihler için bkz. c. VIII, s. 304, c. X, s. 125.
[666] İbn Êbî Şeybe, **Musannef**, c. I, s. 261.
[667] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. V, s. 332-333 diğer bir örnek için bkz. c. IV, s. 82.
[668] İsra, 17/23.

olmayacağı gibi daha ağır ve kırıcı olanları belirtmeye ve söylemeye gerek yoktur. Ayette zikredilmeyen anlamlar, bu ayette geçen ifadelerden zaten kendiliğinden anlaşılmaktadır.

2.5.13. Arapça Dilbilgisine Dayanarak Tercihte Bulunması

İbn Abdülber, Arapça dilbilgisi kurallarından yararlanarak bazı fıkhî tercihlerde bulunmuştur. Bu tercihlerinden biri Medine'nin faziletiyle ilgili gelen rivayetleri değerlendirirken yaptığı tahlillerde görmek mümkündür. İbn Abdülber, bu konuyla ilgili bazıları Ömer (r.a) ile Abdullah b. Ayyâş (r.a) arasında geçen "Sen Mekke Medine'den daha hayırlıdır diyorsun." diyalogunda Ömer'in (r.a) Abdullah b. Ayyâş'ı (r.a) onaylaması ve onu uyarmasını, Medine'nin Mekke'den daha faziletli olduğu şeklinde delil olarak kabul etmişlerdir.

"Bana göre bu yorum doğru değildir. Bu rivayette geçen kelimeler onların lehine değil aleyhlerinedir. Çünkü Ömer (r.a) sen Mekke, Medine'den daha faziletli midir diyorsun dememiştir. Ona sen Mekke'nin Medine'den daha hayırlı olduğunu mu söylüyorsun demiştir. Ömer'in (r.a) konuşmasında geçen *hayır* (خير) kelimesi *daha faziletli* anlamında değil; refah, bolluk ve iyilik anlamındandır." Bu ve benzeri yorum ve delillerle İbn Abdülber, İmam Mâlik'in aksine Mekke'nin Medine'den daha faziletli olduğu görüşünü kabul etmiştir.[669]

Mekke'nin faziletiyle ilgili gelen rivayetler, Mescidi haramda kılınan namazın, mescidi nebide kılınan namazdan daha faziletli olduğuyla ilgi rivayetler,[670] harem bölgesinin Mekke'de olması, Kabenin Mekke'de bulunması ve hac ibadetinin Mekke'de ifa edilmesi gibi hususlardan dolayı Mekke'nin daha faziletli olduğu görüşü bize göre de uygun görüştür.

---

[669] İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. XXVI, s. 64-78 konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. c. I, s. 300, c. II, s. 214, c. IV, s. 272, c. XII, s. 19, c. XVII, s. 181, c. XVIII, s. 204,

[670] Müslim, **Sahih**, s. 1012; İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, c. VII, s. 226-232.

SONUÇ

İbn Abdülber'in hayatı ve Endülüs Mâlikî fıkhıyla ilgili inceleme ve araştırmadan sonra, İbn Abdülber gibi seçkin bir âlimin Endülüs coğrafyasında Mâlikî mezhebi şemsiyesi altında İslam fıkhıyla ilgili yaptığı çalışmaları gözden geçirince çalışmamızda öne çıkan şu hususları tespit ettik.

İbn Abdülber, bir zamanlar Endülüs'ün başkenti olan Kurtuba'da doğup, orada ilim eğitimine başlamıştır. Daha sonra Endülüs'teki iç karışıklıklar nedeniyle Kurtuba'yı terk edip Endülüs'ün diğer şehirlerini dolaşmış fakat o dönem âlimlerin geleneği olan ilim tedrisi amacıyla Doğu İslam coğrafyasına yolculuk için Endülüs'ün dışına çıkmamıştır.

İbn Abdülberle ilgi bazı tabakat kitaplarında Zahirî veya Şâfiî olduğu yönünde ifadeler bulunmasına rağmen fıkıh usulü metodunda; kıyas, istihsan ve amel-i ehl-i Medine gibi delilleri kabul edip kullanmasından dolayı Zahirî olamayacağını tespit ettik. Ayrıca Mâlikî mezhebiyle ilgili müstakil eserler yazması ve eserlerinde Mâlikî arkadaşlarımız ve benzeri ifadeleri kulanması, ayrıca sedd-i zerâi' ve amel-i ehl-i Medine gibi Şâfiîlerin kullanmadıkları delilleri kabul edip kullanmasından dolayı Şafiî mezhebine mensup olmadığını ve Mâlikî bir fakih olduğunu tespit ettik.

İbn Abdülber, genel olarak hadis âlimi olarak tanınmakta ve bilinmektedir. Çalışmamızda da zikettiğimiz gibi hadis çalışmalarının yanında hadislerden fıkhî

hükümler çıkarmak ve fıkıh âlimlerinin görüşlerini karşılaştırmalı incelemek amacıyla *et-Temhîd* ve *el-İstizkâr* gibi eserler yazdığı, Mâlikî mezhebinin fetvaya esas görüşlerini derlediği *el-Kâfi* gibi bir kitap kaleme aldığını gördük. Ayrıca yazdığı eselerde hem diğer mezheplerin görüşleri arasında hem de Mâlikî fakihlerin görüşleri arasından tercihlerde bulunan yetkin bir fakih olduğunu tespit ettik.

İbn Abdülber, ehl-i sünnet anlayışına sahip bir fakih olmasına rağmen eselerinde, Hz. Ali'ye ve onu seven sahebelere fazla yer vermesinden dolayı İbn Teymiyye tarfından Şiilikle nitelenmiştir. Yaptığımız araştırma neticesinde sahabenin faziletleri hususunda cumhurun görüşleri doğrultusunda görüş belirtmemişse de sahabenin derecesini düşürecek bir söylem içerisinde olmadığı gibi İbn Teymiyye'nin iddiasını doğrulayacak herhangibir kanıta ulaşamadık. Aksine Şiiler tarafından mutaasıp sünni olarak suçlandığını tespit ettik.

Ayrıca İbn Abdülber, sahabe-i kiramın faziletiyle ilgili genel anlayıştan farklı şu değerlendirmelerde bulunduğunu tespit ettik:

Topluca sahabe nesli diğer nesillerden daha faziletlidir, ama bireysel olarak öyle değildir. Sahabeden Hz. Peygamber'in (s.a.s) sağlığında vefat edenler, ondan sonra kalanlardan daha faziletlidirler. Sahabenin en faziletlileri: Muhacirlerin ilkleri, sonra Ensârın ilkleri ve sonrada onlardan sonra gelenlerdir. Aynı tabakada bulunan sahabelerin birbirlerine karşı faziletleri hususunda kesin bir şey söylenemez. Raşit halifelerin faziletleri hususunda ise faziletteki sıralamaları halifelikteki sıralamalarına göre olduğunda ittifak vardır.

Endülüs'ü fetheden Müslümanlar, Şam'da bulunan Emevî Devleti'ne bağlı olmalarından dolayı onların etkisi altındaydılar ve ilk dönemlerde Endülüs'te İmam Evzaî'nin görüşleri hâkimdi. Daha sonraları ilmî yolculuklar ve birtakım siyasi denebilecek mülahazalar sonucunda Mâlikîliğin Endülüs'te yaygınlaştığını tespit ettik. Bundan dolayı Endülüs fıkhı genelde Mâlikîlik rengi taşıyan bir fıkıh olmuştur.

Bunun neticesi olarak İmam Mâlik'in Muvatta'ı yaygınlaşmış ve İmam Mâlik'in öğrencilerinin fıkhî görüşleri uygulanır olmuştur. Daha sonraları oluşan taassup sonucu Mâlikî fürû fıkıh kitaplarının revaç bulduğu, ictihad karşıtlığının

arttığı görülmüştür. Buna tepki olarak da bazı dönemlerde aslî kaynaklara dönme ve ictihadı canlandırma çalışmaları olmuş aşırı tevilciliğe karşı zahiriliğe bağlı görüşlerin ortaya çıktığını tespit ettik.

XI. yüzyıl Endülüs tarihinde bir kırılma dönemi olmuş, Endülüs Emevî Devleti küçük devletçiklere bölünmüştür. İçerdeki bölünme ve parçalanmalar, dışarıdan Hıristiyan devletlerin saldırıları, Endülüs toplumunun siyasal, sosyal, ekonomik, eğitim, hukuk ve düşünce dünyasına değişik şekillerde yansımıştır. Doğudaki İslam topraklarına yapılan ilmî yolculuklar ve Endülüs'teki çalışmalar entelektüel bir birikim oluşturmuştur. Genelde geleneksel Mâlikî anlayışı üzere yürütülen fıkhî çalışmalar tenkit edilmeye başlanmış farklı anlayışlar tartışılır olmuştur.

Endülüs'e has olan Mâlikî mezhebinin meşhur görüşlerinin yerine zayıf görüşle amel etme ve bu amel anlayışının mezhep içi fıkhî istidlal aracı olarak kullanımı gelişmiştir. Nitekim İbnü'l Kâsım'ın görüşlerine muhalif olarak on sekiz meselede zayıf görüşle amel edilmiştir. İmam Mâlik'in borç ve ticaret davalarında tek şahit ve yeminle hüküm vermenin cevazına dair görüşü mezhep kaynaklarında râcih görüş olarak kabul edilmiş, Medine ve Mısır çevreleri de bu görüşü benimsemiştir. Endülüs Mâlikîleri ise şahitliğin ancak gerekli şartları haiz iki şahısla gerçekleşebileceği görüşünü kabul etmişlerdir. Bu anlayışı, fıkhı yaşanan hayata uyarlama eğilimine sahip Batı İslam toplumlarınca ihtiyaçlara en iyi cevap verecek şekilde ayıklanması ve geliştirilmesi sonucu ortaya çıkan uygulamalar olarak da Endülüs'te ortaya çıkıp geliştiğini tespit ettik.

Fıkıh usulüyle ilgili İbn Abdülber'in bir eser yazdığını fakat günümüze ulaşmadığını tespit ettik. Eserlerinde yaptığımız araştırma sonucu usul yönünden istifade ettiği âlim İmam Şafiîdir. İmam Şafiî'in *er-Risâle* adlı eserine isim vererek atıfta bulunduğunu yaptığımız arştırmada gördük. Usul yönünden İmam Şâfiî'den faydalanmasına rağmen sedd-i zerâi' ve amel-i ehl-i Medine gibi İmam Şâfiî'nin kabul etmediği delilleri de kullandığına şahit olduk.

Endülüs Mâlikî fıkhının tarihine bakıldığı zaman, Endülüslülerin uzun süre Sahnun'un *Müdevvene*'sine sıkı sıkıya bağlı kaldıkları ve Mâlikî fıkhına ciddi birşekilde katkı sağlamadıkları görülecektir. Yani Endülüslülerin fıkıh çalışmaları genelde *Müdevvene* üzerine yapılan şerhler olmuştur. Fakat İbn Abdülber, bu fıkıh anlayışına itiraz ederek Endülüs fıkhını canlandırmak ve ictihad kültürünü diriltmek için çalışmalarda bulunmuştur. Yaptığı bu çalışmalara bakıldığı zaman, İbn Abdülber'in bazen belirli bir mezhebi taklid eden bir âlimden daha ziyade fıkhî ictihadlarda bulunan yetkin bir müctehid olduğu görülecektir.

İbn Abdülber, ictihad ehliyetine sahip, fıkhî alt yapısı sağlam bir fakih olmasından dolayı ictihadı teşvik ettiği gibi fıkhî faaliyetlerinde ictihadda bulunmuştur. Mâlikî bir fakih olmasına rağmen, fıkhî anlayışına uymayan Mâlikî görüşleri eleştirmiş, bazen diğer mezheplerin görüşlerini aslî kaynaklara uygun bularak tercih etmiş ve bazen de kendisi farklı görüşler ortaya koymuştur.

İbnAbdülber, yaşadığı dönemde etkin bir fıkhî çalışma yürütmüş ve yaşadığı dönemde sosyal hayata etki etmiştir. Bulunduğu dönemde taklit anlayışına tepki göstererek ictihat çalışmalarını canlı tutmaya çalışmıştır.

Özelikle asli kaynaklara dayanma ve ictihad yanlısı olan İbn Abdülber, özelde Endülüs'te genelde de İslam âleminde İslam hukukuna çok önemli katkılarda bulunmuştur. Hatta etkisi kendi dönemini aşarak günümüze de ulaşmıştır.

KAYNAKÇA

ABDÛ, Semîre, **Menhecü'l-Mukâreneti'l-Fıkhiyye İnde İbn Abdülber min Hilâli Kitabihi'l-İstizkâr**, (Doktora Tezi, Câmi'etu'l-Hâc Linadr, Külliyetü'l-Ulûmi'l-İctimâ'iyye ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyeye, Kısmüş-Şerîa, 2009-2010.)

ABDERİ, Muhammed b. Yusuf b. Ebî el-Kâsım, **et-Tâc ve'l-İklil li Muhtasâri'l-Halil,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398.

ALEMÎ, Muhammed, **ed-Delilü't-Târîhî li Müellefâti'l-Mezhebi'l-Mâlikî**, Merkezü'l-Bühus ve'd-Dirâsât fî Fıkhi'l-Mâlikî, Mağrîb 1433/2012.

AKPINAR, Cemil, "İcâzet", **DİA**, c. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

AKŞİT, Cevat, **İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları**, Kültür Basın Yayın Birliği, bsy. ts.

AKYÜZ, Vecdi, "Asîlî", **DİA**, C. III, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.

ALİ, Muhammed İbrahim, **Istılâhu'l-Mezheb inde'l-Mâlikiyye**, Dâru'l-Bühûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Birleşik Arap Emirlikleri 2000.

ALİ, Nureddin Âl-i, **Endülüs Tarihi**, Ensar Yayınları, İstanbul 2010.

ALTIKULAÇ, Tayyar, 'Zehebî', **DİA**, C. XXXXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.

APAYDIN, H. Yunus, "İbn Hazm", **DİA**, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

----------"İctihad", **DİA**, C. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

---------- "Kerhî", **DİA**, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002.

----------"Kıyas", **DİA,** C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002.

----------"Sahâbî Kavli", **DİA**, C. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

ARSLAN, el-Emîr Şekîb**, el-Hülelü's-Sündüsiyye fi'l-Ahbâr ve'l-Asâri'l-Endelüsiyye,** Dâru'l-Kütubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1997.

'ASRÎ, Abdusselam, **Nazariyyetu'l-Ahz bimâ Cerâ bihi'l-Amel fi'l-Mağrib fî İtâri'l-Mezhebi'l-Mâlikî**, Mağrib 1417/1996.

AYDIN, Abdullah, "Semâ", **DİA,** c. XXXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

BAKKAL, Ali, **İslam Fıkıh Mezhepleri**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2012.

BARDAKOĞLU, Ali, "Ceza", **DİA**, C. VII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.

----------"İstishâb", **DİA**, C. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.

BAŞOĞLU, Tuncay, "Tahrîc", **DİA**, c. XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.

BELÂZÛRÎ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir, **Futûhu'l-Buldân**, Beyrut 1987.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Hukukı İslamîyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.

BOYNUKALIN, Ertuğrul, "Evzaî ve Fıkhî Mezhebi", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. XXIII, No. 23, 2011, s. 1-33.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre, **Sahîhu'l-Buhârî**, Dâru'l-Kalem, Beyrut ts.

BÜCEYRMÎ Süleyman b. Muhammed b. Ömer, **el-Büceyrmî ala'l-Hâtîb**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

CÂSİM, Leys Suûd, "İbn Abdülber", **DİA**, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,İstanbul 1999.

----------**İbn Abdülber el-Endelüsî ve Cühûduhu fi't-Târîh**, Dâru'l-Vefa, Kahire 1988.

CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, **Ahkâmü'l-Kur'an**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1992/1412.

CÎDÎ, Ömer b. Abdülkerim, **Mebâhis fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî bi'l-Mağrib**, Matbaatu'l-Marifi'l-Cedîd, Ribât 1993.

---------**el-Örfu ve'l-Amel fî Mezhebi'l-Mâlikî,** Matbatu Muhammediye**,** Mağrib 1982.

CÜRCÂNÎ, eş-Şerîf Ali b. Muhammed, **Kitâbu't-T'arîfât**, Dâru'l-Kütubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1995.

CÜVEYNÎ, Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, **el-Burhân fî Usulü'l-Fıkh**, Dârü'l-Ensâr, Kahire 1418.

ÇAVUŞOĞLU, Ali Hakan, **"Irak Mâlikî Ekolü**", (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü- Doktora Tezi), İstanbul 2004.

--------- "Sahnûn" **DİA**, C. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

--------- "Şebtûn", **DİA**, C.XXXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

---------"Yahya b. Yahya el-Leysî", **DİA**, C. XXXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.

---------"Muhammed b. Ahmed Utbî",**DİA**, C. XXXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.

DABBÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. 'Umeyre, **Buğyettü'l-Mültemis**, Dâru'l-Katibi'l-'Arabî, Kahire 1967.

DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer, **Sünenü'd-Dârekutnî**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 2004/1424.

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl b. Behrâm, **Müsnedü'd-Dârimî**, Dâru'l-Muğni, Riyad 2000.

DERÎNÎ, Fethî, **Bühusun Mukarenetun fi'l-Fıkhi'l-İslam ve Usulih**, Müessetü'r-Risâle, Dımaşk 2008.

DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, **Hüccetullahi'l-Baliğa**, çev, Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, "İcmâ", **DİA**, C. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

----------"Amel-i Ehl-i Medine", **DİA**, C. III, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.

---------- "Amel-i Fâsî", **DİA,** C. III, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.

----------"Maslahat", **DİA**, c. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.

----------"Sedd-i Zerâi'",**DİA**, C. XXXVI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

---------- "Şer'u Men Kablenâ", **DİA**, C. XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **Sünenu Ebî Dâvud**, Beytü'l-Efkâr, 'Ammân t.s.

EBÛ HANÎFE, Numan b. Sabit, **el-Fıkhu'l-Ekber**, Mektebetü'l-İrfân, Beyrut 1999/1419.

EBÛ MULKİN, Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed, **el-Bedrü'l-Münir fî Tahrici'l-Ahâdis ve'l-Asâri'l-Vakia**, Riyad 2004.

EBÛ NAÎM, Ahmed b. Abdullah el-Esfahânî, **Hülyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ**, Daru'l-Fikr, Kahire 1416/1996.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, **Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kâhire ts.

----------**İbn Hazm**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire ts.

----------**Mâlik**, Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyyi, Kahire 1952.

----------**Usulu'l-Fıkh**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ts.

EFENDİOĞLU, Mehmet, "Yahya b. İbrahim", **DİA**, C. XXXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.

ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.

----------**Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet**, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.

ERTÜRK, Mustafa, "Haber-i Vâhid", **DİA**, C. XIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.

ESNEVÎ, Cemâlüddîn Abdurrahim b. Hasan, **Nihâyetü'l-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl**, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrut ts.

FETH b. HÂKÂN, Ebu Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydullah b. Hâkân b. Abdullah el-Kaysî el-İşbîlî, **Metmehu'l-Enfüs ve Mesrehü't-Tennüs fî Mülehi Ehli'l-Endelüs**, Thk. Ali Şevâbike, Müssesetu'r-Risâle. Beyrut 1983.

FEYYUMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Makarrî, **el-Misbâhu'l-Munîr**, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1987.

FIERRO, Isabel, "Hadis'in Endülüs'e Girişi", çev, Murat Gökalp, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. 47, No. 2, 2006, s. 237-258.

GAZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfa min İlmi'l-Usul Mâehu Fevâtihu'l-Rahmeviye**, Matbatu'l-Emîriyye, Mısır 1322.

GÖRGÜN, Tahsin, "İbn Habîb es-Sülemî", **DİA**, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

GÖRMEZ, Mehmet, "Kâsım b. Asbağ" **DİA**, C. XXIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.

ĞUSN, Süleyman b. Salih b. Abdülaziz, **'Akîdetu'l-İmâm İbn Abdülber fi't-Tevhîd ve'l-Îmân**, Dâru'l-'Âsime, Riyad 1996.

GÜRSOY, Cevat Rüştü, "Afrika", **DİA,** C. I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.

HACVÎ, Muhammed b. el-Hasan el-Hacvî es-S'âlibî, **el-Fikrü's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslamî**, Matb'atu'l-Belediyye, Fas 1345.

HAREKÂT, İbrahim, "Mağrib",**DİA,** C. XXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.

HASAN, Ahmet, **İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi**, çev, Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul 1989.

HASAN, İbrahim, **Târîh'ul-İslam'is-Siyasi ve'd-Dîniyî ve's- Sekafî ve'l-İctima'î**, Mektebet'ün-Nehdet'il-Mısriyye, Kahire ts.

HÂTİB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali Sâbit b. Ahmed b. Mehdi, **el-Fakîh ve'l-Mütefakkih**, Dâru İbn Cevzî, Riyad 1996/1417.

HATTÂB, Mahmûd Şît, **Kâdetu Fethi'l-Endülüs**, Müssesetu Ulumi'l-Kur'an, Beyrut 2003.

HAVÂNSÂRÎ, Mirza Muhammed Bakır el-Mûsevî, **Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-'Ulemâi ve's-Sâdât,** bsy. ts**.**

HERÛS, Mustafa, **el-Medresetü'l-Mâlikiyetü'l-Endelüsiyye**, Vüzâretü'l-Evkâfi ve'ş-Şûni'l-İslamîyye**,** Mağrib 1997.

HİZMETLİ, Mustafa, **Endülüs'te Hisbe Teşkilatı**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.

HUMEYDÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Futûh b. Abdullah, **Cezvetü'l-Muktebes fî Târîhi 'Ulemâi'l-Endelüs,**Thk. Beşşar 'Avvâd M'aruf- Muhammed Beşşâr 'Avvâd, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamîyyî, Tunus 2008.

HUŞENÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Hâris b. Esed, **Kudâtu Kurtuba ve 'Ulemâu İfrîkiyye**, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1994.

HÜSEYİN, Abdulhâdî Ahmed, "Mağrib ve Endülüs'e Hadis'in Girişi", Çev Murat Gökalp, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Vol. 10, (C. 10), No. 1, 2005, s. 107-138.

HÜSEYNÎ, Ebu'l-Muhâsin, **Zeylu Tezkireti'l-Huffâz li'z-Zehebî**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût ts.

IRVİNG,Thomas B., "İbnü'l-Faradî", **DİA**, C. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

İBN ABDÜLHAKEM Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah, **Futûhu'l-Mısır ve'l-Mağrib**, Zehâir, Kahire ts.

İBN ABDÜLBER, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Endelüsi, **el-İstizkâr el-Câmiu li Mezâhibi Fukahâi'l-Emsâr ve 'Ulemâi'l-Aktâr fîmâ Tadammenehu'l-Muvatta min Me'âni'r R'eyi ve'l-Âsar ve Şerhi Zâlike Kullihi bi'l-İcâz ve'ihtisâr**, Dâru'l-V'ayi, Kahire 1414/1993.

----------el-Ecvibetu'l-Mustev'ebe ani'l-Mesâili'l-Müsteğrebe min Sahihi'l-Buhârî, Thk. Ömer ve Abdullmun'im Selîm, Dâru İbni'l-Kayyım-Dâru İbn Affân, , Kâhire 2005.

----------et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-M'eâni ve'l-Esânîd, Thk. Mustafa b. Ahmed el-'Allevi ve Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, bsy. 1967.

--------- **Câmiu Beyani'l-'İlm ve Fadlih**, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd 1994.

----------İhtilâfu Akvâli Mâlik ve Ashâbih, Thk., Hamîd Muhammed Lahme, Müyuklûş Mevrânî,Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 2003.

- --------**el-İntika fî Fedâili'l-Eimmetti's-Selâseti'l-Fukahâi**, Mektebetu'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye, Haleb1997.

- ---------**el-İstî'âb fî M'arifeti'l-Ashâb**, Dâru'l-'Alam, Beyrut 2002.

- --------**el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medineti'l-Mâlikî**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1992.

İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin, **Hâşiyetu Reddi'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000/1421.

- ---------**Reddül Muhtâr alâ Dürri'l-Muhtâr**, Dâru Âlemi'l-Kütub, Riyad 2003/1423.

İBN AHMED, Alâuddin Ebû Hüseyin Ali b. Süleyman, **İnsâf fî Marifeti'r-Râcihi mine'l-Milâf**, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1419.

İBN BESSÂM, Ebû'l-Hüseyin Ali b. Bessâm eş-Şenteriyyî, **ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli'l-Cezîre**, Thk. İhsân Abbâs, Dâru's-Sekâfeti, Beyrut 1997.

İBN BEŞKÜVÂL, Ebû'l-Kâsım b. Beşküvâl, **es-Sılatu fî Târîhi Eimmeti'l-Endelüs ve 'Ulemâihim ve Muheddisîhim ve Fukahâihim ve Udebâihim**, Thk. Beşşar 'Avvad Marûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Tûnus 2010.

İBN CÜZEY, Muhammed b. Ahmed, **Kavâninü'l-Fıkhiyye**, Thk., Muhammed b. Seyid b. Muhammed Mevlaye, bsy. ts..

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, **Musannef**, Dâru'l-Kıble, Beyrut ts.

İBNÜ'L-ESİR, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed Abdulkerim**, el-Kamil fi't-Târîh**, Beytu'l-Efkâri'd-Devliyye, Umman ts.

İBNÜ'L-FARADÎ, Ebû Velîd Abdullah Muhammed, **Târihu Ulemâi'l-Endelüs**, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Tûnus 2008.

İBN FERHUN, İbrahim b. Ali b. Ebî'l-Kasım b. Muhammed, **el-Dîbâcu'l-Müzheb fî M'arifeti 'Ayâni 'Ulemâi'l-Mezheb**, Dâru't-Türasi'l-'Arabî,Medine1972.

- --------**Tebsıretü'l-Hükkâm fî Usûli Ekdıyye ve Menâhici'l-Ahkâm**, Dâru Âlemi'l-Kütub, Riyâd 2003.

İBN HABÎB, Abdulmelik b. Habîb es-Sülemi el-Endelüsî, **Tefsîru Ğarîbi'l-Muvatta**, Thk, Abdurrahman b. Süleyman el-Asimin, Mektebetu'l-'Abikân, Mekke 2001.

İBN HACER, Ebû Fadl Ahmed b. Ali el-Âskâlanî, **el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, Matbaatu'ş-Şarkiye, Kalkuta 1853.

- ---------Tehzîbü't-Tehzîb, Müessetü'r-Risâle, Beyrut ts.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, **Mukaddime İbn Haldûn,** Thk. Abdulllah Muhammed ed-Derviş, Dâru Y'erib, Dımaşk 2004.

İBN HALLİKÂN, Ebu Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Halkân, **Vefiyâtu'l-'Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman**, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdr, Beyrut 1979.

İBN HANBEL, Ahmed, **Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1999.

İBN HAYR, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer, **Fehrest**, Dâru Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Saîd, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Afâkı'l-Cedîde, Beyrut t.s.

- ---------**Fedâilü'l-Endelüs**, Thk. Selahuddin el-Müncid, Dâru'l-Kitâbi'l Cedîd, Beyrut 1968.

- ---------**Cemheretü Ensâbi'l-Arab**, Thk. Abdusselam Muhammed Harûn, Dâru'l-Meârifi, Kahire 1982.

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasi, **Fethü'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fâkir**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

İBN 'İZARÎ,el-Marâkişî, **el-Beyanu'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib**, Dâru'l- Ğarbi'l-İslamîyyî, Beyrût, ts.

İBN KAYYIM el-CEVZİYE, Muhammed b. Ebî Bekir, **Miftâhu Dâri's-Saâde**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

- **İ'lâmu'l-Muvekk'în an Rabbi'l-'Âlemîn**, İkinci Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1993.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmâîl İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Thk. Memûn Muhammded Saîd es-Sâğırcî, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 2010.

İBN KUDAME, Şemsüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed, **Şerhü'l-Kebir,** Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1419.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, **es-Sünen**, Dâru Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sâdr, Beyrut, ts.

İBN NÜCEYM, Zeynuddin İbn Nuceym el-Hanefî, **el-Bahru'r-Râik fî Şerhi Kenzi'd-Kekâik**, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts.

İBN RÜŞD, Ebû Velîd Muhammed b. Ahmed, **el-Beyân ve't-Tahsîl ve'ş-Şerh ve't-Tevcîh ve't-Ta'lîl li Mesâili'l-Mustahrece**, Dâru'l-Ğerbi'l-İslam, Beyrut 1988.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid,** Dâru'l-Marife**,** Beyrut 1982.

- **Fetâvâ İbn Rüşd**, Dârü'l-Ğerbi'l-İslamî, Beyrut 1987.

İBN SALAH, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, '**Ulûmu'l-Hadîs**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.

İBN TEYMİYYE,Ebu Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm İbn Teymiyye, Thk. Muhammed Reşâd Salim, **Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyyeti**, bsy. 1986.

ÎCÎ, Abdurrahman b. Ahmed, **Şerhu'l-Adude alâ Muhtasaru'l-Muntehâ's-Sul**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İLTAŞ, Davut, **Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı**, İsam, İstanbul 2011.

İMAMÜDDİN, S. Muhammed, **Endülüs Siyasi Tarihi**, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1990.

İNAN, Muhammed Abdullah, **Devletü'l-İslam fi'l-Endülüs mine'l-Fethi ila Bidâyeti Ahdi'n-Nasır**, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, ts.

KÂDI 'İYÂZ, el-Kâdî Ebû'l-Fadl 'İyâz b. Mûsa el-Yehsubiyyî, **Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Mârifeti 'Alâmi Mezhebi Mâlik**, Vüzâretül-Evkâf ve'ş-Şuni'l-İslâmiyye,el-Memleketü'l-Mağrbiyye1403/1983.

KALLEK, Cengiz, "Esed b. Furât" **DİA**, C. XIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.

- ---------'İbn Ferhûn', **DİA**, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

KANDEMİR, M. Yaşar, 'İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'**,DİA**, C. XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

- ---------"Mutarrif b. Abdullah", **DİA**, C. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.

- -------"Bakî b. Mahled'", **DİA**, C. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.

KARAMAN, Hayreddin, "Fıkıh", **DİA**, C. XIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.

- ---------**İslam Hukuk Tarihi**, İkinci Baskı, Nesil Yayınları, İstanbul 1989.

KARÂFÎ, Şihâbuddîn Ebû Abbas Ahmed b. İdris, **Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl**, Dâru'l-Fikir, Beyrut 2004.

- ---------**Zahîre**, Dâru'l-Ğarb, Beyrut 1994.

KAYA, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi", **DİA**, C. XXVII, , Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.

----------Taklid", **DİA**, C XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

KILIÇ, Muharrem, **İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

KOCA, Ferhat, **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis**, İsam Yayınları, İstanbul 2011.

---------"İbn Teymiyye Takıyyüddin", **DİA**, C. XX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

KOCEVÎ, Muhammed b. Muslihiddin Mustafa, **Hâşiyetu Muhyiddin Şeyhzâde**, Dâru Kutubi'İlmiyye, Beyrut 1999/1419.

KÖKSAL, A. Cüneyd, **Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi**, İsam Yayınları, İstanbul 2008.

- --------"Usul-i Fıkıh", **DİA**, C. XXXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

KÖSE, Saffet, 'Hacvî',**DİA**, C. XIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 996.

KURT, Ali Vasfi, **Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî**, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah, **Kam'u'l-Hırs bi'z-Zühd ve'l-Kanâ'e**, Dâru's-Sahabe, Tantâ 1989.

- ---------**el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, Dâru Alemi'l-Kütub, Riyad 2003/1423.

LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, **el-Câmiu's-Sağîr meâ' Şerhihi'n-Nâfi'l-Kebîr,** İdâretü'l-Kur'an, Karaçi 1990/1411.

MAHLÛF, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım, **Şeceretü'n-Nûru'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003.

MAKKARÎ, ŞihâbuddînAhmed b. Muhammed el-Tilmisânî, **Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb**, Dâru Sâdr, Beyrut 1968.

- **Ezhârü'r-Riyâd fî Ahbâri 'İyâd**, Thk. Mustafa et-Tukâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdulhafîz Şelbî, Beytü'l-Mağrib, Kahire ts.

MAKKARÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, **el-Kavâid**, Dâru'l-Emân, Rabat 2012.

MÂLİK,İbn Enes, **Muvatta'**, İhyau't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1985.

MESUD, Muhammed Halid, **İslam Hukuk Teorisi**, çev, Muharrem Kılıç, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.

--------- "Endülüs İslam Hukuk Tarihi", çev,Muhammed Tayyib Kılıç, **İstem**, Vol. 7, No. 14, 2009, s. 403-433

MÛRÂNÎ, **Dirâsâtun fî Mesâdiri'l-Fıkhi'l-Mâlikî**, Almancadan Arapçaya çev Said Buheyrî, Ömer Sâbır Abdülcelil, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988.

MÜSLİM, İbn. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Ebû Hüseyin, **Sahîhu Müslim**, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

MÜZENÎ, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya b. İsmail el-Müzennî, **Muhtasaru'l-Müzennî**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1419.

NESEFÎ, Ebû Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Tefsîrü'n-Nesefî**, Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Sudî Arabistan ts.

NESSÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, **Sünenü'n-Nessâî**, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1417.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriya Muhyiddin Yahya b. Şeref, **el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb**, Matbatu't-Tedâmun, Mısır 1344.

NEVVÂB, 'Avâtıf Muhammed Yûsuf, **er-Rihlâtu'l-Meğribiyye ve'l-Endelüsiyye**, Mektebetu'l-Melik Fahd el-Vataniye, Riyâd 1996.

OSMAN Abduh Bekr, **"İcmââtu İbn Abdilber Dirâseten Fıkhiyeten Mukâreten"** (Câmietu'l-Kâhire, Külliyetu Dâru's-Selam, Kısmu'ş-Şeriati'l-İslâmiyeti, Yüksek Lisans Tezi), Kahire 2000.

OSMAN, Mahmud Hamid, **el-Kâmusu'l-Mübeyyen fî Istılahâtu'l-Usuliyîn**, Dâru'l-Zahim, Riyad 2002.

ÖMERÎ, Vemîd b. Remzî, **el-Menhecu'l-Ferîd fî'l-İctihâd ve't-Taklîd**, Dâru'n-Nefâisi, Umman 1999.

ÖZ, Mustafa, "Evrebe",**DİA,** C. XI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995

ÖZDEMİR, Mehmet, 'Endülüs', **DİA**, C. XI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

----------**Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

---------Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", **DİA**, C. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.

---------**Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.

--------**Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih**,Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.

-------'Feth b. Hâkân el-Kaysî', **DİA**, C. XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

ÖZEL, Ahmet, "Mâlik b. Enes", **DİA**, C. XXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.

--------- 'Bâcî', **DİA**, C. IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.

ÖZEN, Şükrü, "Hilâf", **DİA**, C. XVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

ÖZER, Salih, **Endülüslü İbn Battal ve Buhârî Şerhi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2007.

ÖZKAN, Halit, 'Süyûtî', **DİA**, C. XXXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

ÖZKUYUMCU, Nadir, 'İbn Beşküvâl', **DİA**, C. XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

PEZDEVÎ Ali b. Muhammed, **Usulü'l-Pezdevî ve Yelîh Usulü'l-Kerhî**, Mir Muhammed Kütüphanesi, Mısır ts.

----------**Mârifetu'l-Hiceci'ş-Şeri'ye**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 2000.

RÂZÎ, Muhammed b. Ömer el-Hüseyin, **el-Mahsûl fî İlmi Usuli'l-Fıkh**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut ts.

REMELİ Muhammed b. Ebî Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabuddîn, **Nihâyetü'l-Muhtâç ilâ Şerhi'l-Minhâc**, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003/1424.

RESUNÎ, Kutub, **Mâ Cerâ bihi'l-Amel fi'l-Fıkhi'l-Mâlikî,** Mecelletü'l-Adl, Sayı 43, KuveytReceb 1430.

SAHNÛN, İbn Saîd et-Tenûhî, **Müdevvenetü'l-Kübrâ**, Dâru Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

SALLABÎ, Üsâme Muhammed, **İhtiyârâtu'l-Hâfiz İbn Abdülber el-Kurtubî fî Fıkhi'l-Mü'amelat min Kitabeyhi et-Temhîd ve'l-İstizkâr ve Tatbikât Mu'âsıre**, Dâru İbn Hazm, Beyrût 2011.

SAN'ÂNÎ, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm, **el-Musannef**, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1983.

SERAHSÎ, Şemsuddîn, **Kitabu'l-Mebsût**, Dâru'l-Marife, Beyrut ts.

SARI, Mehmet Ali, "İbn Vehb", **DİA**, C. XX, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, İstanbul 1999.

SEYYİD BEY, Muhammed, **Fıkıh Usulü**, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.

SCHATCHT, Joseph, **İslam Hukukuna Giriş**, çev, Mehmet DAĞ-Abdulkadir ŞENER, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986.

SERCÂNÎ, Râğıb, **Kıssetü'l-Endülüs mine'l-Fethi ile's-Sukût**, Müessetu İkra, Kahire 2010.

SIRMA, İhsan Süreyya, **Ah Endülüs**, Beyan Yayınları, İstanbul 2013.

SÖNMEZ, Mehmet Ali, "Asbağ b. Ferec",**DİA**, C. III, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, İstanbul 1991.

SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman Ebî Bekr, **Tabakâtu'l-Hüffâz**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

- --------**el-Hâvî li'l-fetvâ**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

SÜBKÎ, Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm, **Tekmiletü'l-Mecmû Şerhi Mühezzeb**, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine.

ŞABAN, Zekiyüddin, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdris, **er-Risâle**, Thk., Ahmed Muhammed Şakir, Matbatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1938.

- --------**el-Üm**, Beytü'l-Efkâri'd-Devle, Riyad ts.

ŞÂTIBÎ Ebû İshâk İbrahim b. Musa el-Lahmî, **el-Muvâfakât fî Usûluş-Şerî'a**, Vüzaretuş-Şûni'l-İslâmiyeti ve'l-Evkâf ve'd-Daveti ve'l-İrşâd, el-Memleketü'l-Arabiyetü's-Suûdiyye t.s.

ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan, **Kitâbu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medine**, Âlemu'l-Kütub, Beyrut ts.

- --------**el-Câmiu's-Sağîr**, İdâretü'l-Kur'an, Karaçi 1990/1411.

ŞİHABÜDDİN, Ebu Abdillah Yakut b. Abdillah el-Bağdadi el-Hamevi er-Rumi, **Mu'cemu'l-Buldan**, Dâru Sadr, Beyrut 1397/1977.

ŞÎRÂZÎ, İshak, **Tabakâtu'l-Fukahâ**, Dâru'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut ts.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Ahmed el-Hâtib, **Muğniu'l-Muhtâç ilâ Marifeti Meâni'l-Elfâz**, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997/ 1418.

TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, Mektebu İbn Teymiyye, Kahire 1404.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr el-Ğâlib el-Amuli Ebû Cafer, **Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an**, Müesessetür'r-Risâle, Beyrut 2000.

TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, **Muhtasaru't-Tahâvî,** İhyau'l-Meârifi'n-Nu'mâniye, Mısır 1955.

TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddin, **Risâleti'l-Hudud**, Dâru'l-Kitabi'l-İslamî, Kum ts.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **el-Câmiu'l-Kebîr**, Dâru'l-Ğurebi'l-İslâmî, Beyrut 1996.

TÜRKAN, Mustafa, "Mu'tezili Âlimlere Göre Kıyasın Delil Değeri", **Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 1, 69-84.

UĞUR, Mücteba, "Abdurrahman b. Mehdi", **DİA**, C. I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi, İstanbul 1991.

ÜZÜM, İlyas, "Mücessime",**DİA**, C. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.

VENŞERÎSÎ, Ebû Abbas Ahmed b. Yahya, **el-Miyaru'l-Murib**, Dâru'l-Ğerbi'l-İslâmî, Beyrut 1981.

YAŞAROĞLU, Kâmil, "İsa b. Dînâr", **DİA**, C. XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.

YILMAZ, Osman, **Endülüs Mâlikî Hukuk Geleneğinde Mezhep İçi İstidlal Yöntemi Olarak Mâ Cerâ Bihi'l-Amel Kavramı**, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008)

YİĞİT, İsmail, "Murabıtlar", **DİA**, C. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.

YÜCEL, Ahmet, 'Humeydî', **DİA**, C. XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi, **Siyeru Alamu'n-Nubelâ**, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Beyrut 2004.

- --------**Kitâbu Tezkiretü'l-Hüffâz**, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût ts.

ZERKÂ', Mustafa Ahmed, **el-Medhelü'l-Fıkhiyu'l-'Âm**, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1967.

ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, **el-Bahru'l-Muhît fî Usûlu'l-Fıkh**, Dâru's-Saffet, Kuveyt 1992.

ZEYDAN, Abdulkerim, **el-Vecîz fî Usuli'l-Fıkh**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1990.

- -------**el-Medhl li'Diraseti'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1995.

- -------**İslam Hukukuna Giriş,** çev, Ali ŞAAFAK, Kayıhan Yayınları**,** İstanbul 2008.

ZİYA PAŞA, **Endülüs Tarihi**, Selis Kitaplar, İstanbul 2012.