



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU PROGRAMI

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE
İSLÂM HUKUKU VE HUKUKÇULARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şule Şükran AKSU

Danışman: Doç. Dr. Hilal ÖZAY

TOKAT- 2025

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç.Dr. Hilal ÖZAY danışmanlığında hazırlamış olduğum “Memlükler Döneminde İslâm Hukuku ve Hukukçuları” adlı Yüksek Lisans tezinin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

18/08/2025

Şule Şükran AKSU

JÜRİ KABUL VE ONAY

Şule Şükran Aksu tarafından hazırlanan “**Memlûkler Döneminde İslâm Hukuku ve Hukukçuları**” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 18/08/2025 tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen Jüri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü İslâm Hukuku Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)

İmzası

Üye (Başkan) : Doç. Dr. Hilal ÖZAY

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Muharrem YILMAZ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Büşra Nur DURAN

ONAY

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

İslâm hukuku, yalnızca bir hukuk sistemi değil, aynı zamanda Müslüman toplumların inanç, ibadet ve ahlâkını şekillendiren köklü bir ilim dalı olarak öne çıkmaktadır. Hz. Peygamber (sav) dönemiyle temelleri atılan ve sonraki asırlarda sistematik bir yapıya kavuşturulan İslâm hukuku, toplumsal hayatın her alanına nüfuz ederek İslâm medeniyetinin temel taşlarından biri hâline gelmiştir. Müctehid imamlar, fakihler ve ulemâ sınıfı tarafından geliştirilen fikhî kurallar hem bireylerin hem de devletlerin adalet, hukuk ve sosyal düzen anlayışlarını derinlemesine etkilemiştir.

Tarih boyunca İslâm devletlerinin kuruluş ve yönetim süreçlerinde hukuk, merkezi bir unsur olarak öne çıkmış; devlet yapısının kurumsallaşmasında ve toplumsal düzenin tesisinde hayati bir rol oynamıştır. Siyasi ve askerî gelişmeler, fetihler, iç ve dış tehditler gibi olaylar, devletlerin hukuk ve fıkıh sistemlerine yön vererek bu sistemlerin şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Memlûkler Devleti de bu bağlamda istisna oluşturmamış; özellikle Moğol istilaları ve Haçlı Seferleri gibi dış tehditlerden etkilenecek büyük bir ilmî hareketliliğe sahne olmuştur. Bu süreçte birçok âlimin Mısır ve Suriye başta olmak üzere Memlûkler topraklarına göç etmesi hem hukuk alanında hem de genel ilmî faaliyette yeni açılımlara zemin hazırlamıştır.

Bu araştırma, Memlûkler Devleti sürecinde İslâm hukukunun teşkilî yönünü, mezheplerin karşılıklı ilişkilerini, fikhî tartışmaların seyrini ve âlimlerin hukukî düşünceye olan etkilerini ortaya koymayı gaye edinmektedir. Araştırmanın çerçevesi Memlûkler dönemiyle sınırlandırılmış; Sultan Baybars'ın dört mezhebin temsilini kurumsallaştırmasının dönemin hukuk pratiğine yansımaları temel hareket noktası yapılmıştır. Çalışmanın dikkate değer yönü, Memlûkler dönemini bütüncül bir şekilde ele alan araştırmaların azlığı ile birlikte, Memlûklerin yalnızca siyasi ve askerî alanlarda değil, hukukî ve ilmî yapılarıyla da İslâm tarihine özgün katkılar sunmuş olmalarından kaynaklanmaktadır. Araştırmada tarihsel çözümleme ile karşılaştırmalı bir bakış açısı esas alınmış; klasik kaynaklarla modern çalışmalar birlikte değerlendirilerek konuya çok yönlü bir perspektif kazandırılmıştır.

Tez, giriş ve üç bölümden oluşmuştur. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, yöntemleri ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci Bölümde Memlûkler döneminin tarihsel süreci, coğrafi yapısı, siyasi, ilmî ve eğitim yönleri ele alınmıştır.

İkinci Bölümde Memlûkler Devleti'nin İslâm hukukundaki yerini daha iyi kavrayabilmek amacıyla, önceki İslâm devletlerinin mezhepsel ve fikhî yapıları incelenmiş; Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin Memlûkler dönemi üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Ayrıca Moğol istilasî ve Sultan Baybars'ın Sünnî mezhepleri bir araya getiren dört mezhep uygulaması, dönemin kurumsal yapısı ele alınmış ve fikhî anlayışını şekillendiren temel kavramlara da yer verilmiştir. Üçüncü Bölümde ise Memlûkler dönemine damga vuran meşhur fakihlerin hayatları ve eserleri incelenerek dönemin ilmî ve hukukî birikimine katkıları ortaya konulmuştur.

Bu çalışmanın hazırlanmasında başta danışman hocam Doç. Dr. Hilal ÖZAY olmak üzere, bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım. Sürecin her anında desteklerini hissettiğim, sabır ve anlayışlarıyla yanımda olan kıymetli aileme ve değerli eşime, ayrıca çalışma arkadaşlarıma en içten teşekkür ve minnet duygularımı ifade ederim.

Şule Şükran AKSU

ÖZET

MEMLÜKLER DÖNEMİNDE İSLÂM HUKUKU VE HUKUKÇULARI

Aksu, Şule Şükran

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hilal Özay

Ağustos 2025, XI+132 sayfa

Memlûkler Devleti (648-923/1250-1517), stratejik coğrafi konumu sayesinde yalnızca İslâm dünyasında değil, Türk tarihinde de müstesna bir yere sahip olup, en karmaşık ve çalkantılı dönemlerin birinde sahneye çıkmıştır. Moğol saldırıları ve Haçlı Seferleri sonucu birçok âlimin Mısır ve Suriye başta olmak üzere Memlûk topraklarına göç etmesi, bölgede ilmî hayatın beklenmedik bir ivme kazanmasına zemin hazırlamıştır. Memlûkler dönemi hem siyasi hem de ilmî bakımdan İslâm tarihinin kritik kırılma noktalarından birini teşkil etmiş; mezhep temsili, fikhî çoğulculuk ve kurumsal yargı düzenlemeleriyle özgün bir hukuk geleneği inşa edilmiştir. Memlûkler yönetimi, Eyyûbî mirası ve Abbâsî hilâfetinin sembolik otoritesinden beslenerek, öncesindeki İslâm devletlerinin mezhep temelli hukuk anlayışı ve fikhî tecrübelerini devralmış; bu birikimi özellikle Sünnî dört mezhebin yargı mekanizmalarına entegre etmesiyle dikkat çekmiştir.

Memlûkler döneminde Sünnî mezheplerin idarî ve toplumsal alandaki etkileri büyük önem taşıırken, dönemin yargı ve adlî otoritelerin merkezi rolleri, hukuk sisteminin işleyişini ve yapısını kavrayabilmek açısından kritik bir konumda olmuştur. Sultan Baybars'ın (öl. 676/1277) dört Sünnî mezhebin yargıda resmen temsil edilmesine imkân tanıyan düzenlemeleri, dönemin fikhî anlayışını doğrudan etkilemiş; mezhepler arası çoğulculuğu hukuki bir kurguya dönüştürerek geniş bir toplumsal yansıma meydana getirmiştir. Bu durum, beraberinde taklit, taassup ve telfik gibi kavramların Memlûk ilmî atmosferinde daha yoğun biçimde tartışılmasına ve gündemde yer bulmasına zemin hazırlamıştır.

Memlûkler Devleti'nde eğitim faaliyetleri yalnızca medreselerle sınırlı kalmayıp, camiler, hankahlar, zâviyeler ve çeşitli ilim meclisleri aracılığıyla geniş bir toplumsal tabana yayılmıştır. Yönetici kadroların ilmî faaliyetlere verdiği destek hem dinî hem de kültürel bir canlılık sağlamış; bu sayede Memlûkler Devleti, Türk-İslâm medeniyetine

önemli katkıları sunmuştur. Özellikle dönemin fakihlerinin yalnızca eserleri değil, hayat tecrübeleri de hukuki yapının temel taşlarını oluşturmuş; toplumsal ve siyasi meselelerde geliştirdikleri fikirlerle hem çağdaşlarına hem de sonraki nesillere ışık tutmuşlardır. Memlükler, yalnızca geçmişin mirasını aktaran değil, aynı zamanda özgün katkıları sunan, metodolojik zenginlik ve tartışma kültürüyle öne çıkan dinamik bir hukuk ve ilim atmosferi meydana getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, İslâm Hukuk Tarihi, Memlükler Dönemi, Fıkhî Mezhepler, Fukahâ.



ABSTRACT**ISLAMIC LAW AND FUQAHA IN THE MAMLUK PERIOD**

Aksu, Şule Şükran

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Islamic Law

Advisor: Assoc.Prof.Dr. Hilal Özey

August, 2025 XI+132 pages

The Mamluk State (1250–1517) holds a distinguished place not only in the Islamic world but also in Turkish history, owing to its strategic geographical position, and emerged during one of the most turbulent and complex periods. As a result of the Mongol invasions and the Crusades, numerous scholars migrated to Mamluk territories, especially Egypt and Syria, which fostered an unexpected surge in scholarly life. The Mamluk era marked a crucial turning point in Islamic history both politically and intellectually; through its unique legal tradition built on sectarian representation, juridical pluralism, and institutional judicial structures. Drawing from the Ayyubid legacy and the symbolic authority of the Abbasid caliphate, the Mamluk administration inherited and adapted the sect-based legal mindset and jurisprudential experiences of earlier Islamic states, integrating these into the judicial mechanisms of the four Sunni madhhabs in a remarkable fashion.

While the influence of Sunni madhhabs in administrative and social spheres was of great significance during the Mamluk period, the central roles of judicial and legal authorities were critical to understanding the operation and structure of the legal system. The reforms of Sultan Baybars (d. 676/1277), which enabled the formal representation of the four Sunni madhhabs within the judiciary, directly impacted the jurisprudential mindset of the era; transforming inter-sectarian pluralism into a legal construct with extensive societal repercussions. This development laid the groundwork for intense discussions on concepts such as taqlid (imitation), fanaticism, and talfiq (eclectic legal synthesis) within the Mamluk scholarly milieu.

Educational activities in the Mamluk State were not limited to madrasas but extended through mosques, khanqahs, zawiyas, and various scholarly assemblies, thus reaching a broad social base. The rulers' support for scholarly pursuits ensured both religious and cultural vitality, allowing the Mamluk State to make significant contributions to the

Turkish-Islamic civilization. The experiences and works of prominent jurists of the period formed the cornerstones of the legal structure, shedding light on social and political issues for both their contemporaries and future generations. The Mamluks established not merely a tradition that transmitted past legacies but also a dynamic intellectual and legal atmosphere marked by original contributions, methodological richness, and a robust culture of debate.

Keywords: Islamic Law, History of Islamic Law, Mamluk Period, Islamic Legal Schools, Fuqaha.



İÇİNDEKİLER

Etik Sözleşme.....	i
Jüri Kabul Ve Onay.....	ii
Önsöz.....	iii
Özet	v
Abstract.....	vii
İçindekiler.....	ix
Kısaltmalar	xi
GİRİŞ.....	1
BÖLÜM 1: Memlûkler Devletinde Siyasi Ve İlmî Durum	6
1.1. Memlûkler Devletinin Siyasi ve İdarî Durumuna Genel Bir Bakış.....	6
1.2. İlmî Faliyetler ve Kültürel Hayat.....	14
1.3. Medreseler	16
1.4. Camiler	20
1.5. Halkah, Zâviye ve Hastaneler.....	22
1.6. Memlûklerin Siyasal ve İlmî Ortamında Tarihçiliğin Kurumsal Temelleri	25
BÖLÜM 2: MEMLÜKLER DÖNEMİ İSLÂM HUKUKU	29
2.1. Memlûkler Öncesi İslâm Devletlerinin Fıkıhî Ve Mezhepsel Durumuna Genel Bir Bakış.....	29
2.2. Memlûkler Yargı Sisteminde Kurumsal Yapı Ve Adlî Otoriteler.....	31
2.2.1. Sultan.....	34
2.2.2. Halîfe.....	35
2.2.3. Kâdî'l Kudât'lık (Başkadılık).....	38
2.2.4. Kadıaskerlik (Askerî Kadılık)	40
2.2.5. Dîvânü'l-Mezâlim	42
2.2.6. Dârü'l-Adl Müftülüğü	43
2.2.7. Hisbe.....	45
2.2.8. Beytûlmâl Vekilliği	46
2.3. Memlûkler Devletinde Mezheplerin Hukuka Etkisi.....	47
2.3.1. Hanefî Mezhebi Ve Etkisi	47
2.3.2. Mâlikî Mezhebi Ve Etkisi	51
2.3.3. Şâfiî Mezhebi Ve Etkisi	53
2.3.4. Hanbelî Mezhebi Ve Etkisi	57
2.4. Memlûkler Dönemi Yaşanan Siyasi Olayların Fıkıhî Tavra Etkisi.....	61

2.4.1. Moğol İstilas Ve Ulemânın Memlûkler Coğrafyasına Yönelmesi.....	61
2.4.2. Sultan Baybars'ın Sünnî Mezhepleri Bir Araya Getiren Dört Mezhep Uygulaması.....	63
2.5. Memlûkler Döneminde Fıkhî Anlayışı Şekillendiren Bazı Kavramlar ve Görüşler	68
2.5.1. İctihat Ve Taklit	68
2.5.2. Mezhep Taassubu	72
2.5.3. Telfîk	74
2.5.4. Fıkhî Çoğulculuk.....	77
2.6. Memlûkler Dönemi Hanefî Mezhebinde Hadis Etkisi.....	79
BÖLÜM 3: MEMLÜKLER DÖNEMİ İSLÂM HUKUKÇULARI.....	82
3.1. Hanefî Mezhebine Mensup Hukukçular	82
3.2. Mâlikî Mezhebine Mensup Hukukçular	92
3.3. Şâfî Mezhebine Mensup Hukukçular	100
3.4. Hanbelî Mezhebine Mensup Hukukçular	111
3.5. Memlûkler Dönemi Fıkıh Eserlerinin Tipolojisi	115
SONUÇ	121
KAYNAKÇA.....	123
ÖZGEÇMİŞ	132

KISALTMALAR

bk. : Bakınız

ts. : Basım tarihi yok

b.y. : Basım yeri yok:

bs. : Basım

bk. : Bakınız

C. : Cilt

çev. : Çeviren

drl. : Derleyen

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan:

krş. : Karşılaştırınız

md. : Madde

mlf. : Müellif

nşr. : Neşreden

öl. : Ölümü

sad. : Sadeleştiren

s. : Sayfa

S. : Sayı

thk. : Tahkik eden

tsh. Tashih eden

vb. : Ve benzeri:

vd. : Ve diğerleri

y.y.Yayın yeri yok:

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmanın konusu, Memlûkler Devleti (648–923/1250–1517) döneminde İslâm hukukunun kurumsal yapısını, mezhepsel çeşitliliğini ve dönemin özgün fikhî tartışma zeminini bütüncül bir bakış açısıyla ele almaktır. Araştırmada, Memlûkler Devleti'nin siyasi ve ilmî arka planı dikkate alınarak, hukuki sistemin yalnızca teorik temelleri değil, aynı zamanda toplumsal, idarî ve kültürel yansımaları da genel hatlarıyla ortaya konmuştur. Memlûkler öncesi İslâm devletlerinin fikhî ve mezhepsel durumuna; ayrıca Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin Memlûkler dönemi yargı düzenindeki temsiline ve bu mezhepler arasındaki ilişkilere yer verilmiştir. İslâmî bir lider olarak kabul edilen Sultan Baybars'ın dört mezhep uygulaması, Moğol istilaları ve Haçlı seferlerinin oluşturduğu siyasi ve sosyal ortam, dönemin fıkıh anlayışını şekillendiren önemli unsurlar arasında yer almıştır.¹ Ayrıca Abbâsî hilâfetinin sembolik olarak yeniden ihyası, mezhep temsiliyetine dair meşruiyet zeminini güçlendirmiştir.²

Çalışmada, dönemin kurumsal yapısı; sultan, kâdıkdât, kadıasker, dîvânü'l-mezâlim, dârü'l-adl müftülüğü, hisbe ve beytûlmâl vekilliği gibi adlî otoriteler bağlamında genel hatlarıyla değerlendirilmiş, bu yapıların hukuki ve toplumsal işlevlerine değinilmiştir. Memlûkler Devleti'nde hukuk eğitiminin yalnızca medreselerle sınırlı kalmadığı; camiler, hankahlar, zâviyeler ve çeşitli ilim meclisleriyle geniş bir toplumsal zemine yayıldığı vurgulanmıştır. Yönetici sınıfın ilmî faaliyetlere verdiği destek, dönemin fıkıh geleneğini ve eğitim modelini canlı tutmuş; devletin hem dinî hem de kültürel kimliğini pekiştirmiştir.

Tezde, içtihat, taklit, mezhep taassubu, telfik ve fikhî çoğulculuk gibi kavramlar üzerinde durulmuş; bu kavramların dönemin hukuk pratiğinde ve mezhepler arası ilişkilerdeki yansımalarına dikkat çekilmiştir. Hanefî mezhebinin Memlûkler coğrafyasındaki güçlü varlığı bağlamında, hadis geleneğiyle kurduğu ilişkiye de kısaca temas edilmiş; bu ilişkinin mezhebin teorik ve uygulamalı boyutlarında nasıl şekillendiği açıklanmıştır. Ayrıca, Memlûkler döneminde yetişen önemli fakihlerin hayatları ve

¹ Mahami Hatim Muhammad, "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260–1277)", *Religions* 14/11 (2023), 1-2.

² İsmail Yiğit, *Memlûkler* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2021), 159.

kaleme aldıkları eserler incelenerek, bu şahsiyetlerin yalnızca hukuki sistemin gelişimine değil, aynı zamanda dönemin toplumsal düzenine, siyasi yapısına ve genel ilmî birikimine sağladıkları katkılar ortaya konmuştur. Böylece Memlûkler Devleti'nin İslâm hukuk tarihi içindeki özgün yeri, mezhep temsili, kurumsal yapılanma ve fıkıh geleneği bağlamında bütüncül bir yaklaşımla ele alınmıştır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmanın temel amacı, Memlûkler döneminde İslâm hukukunun kurumsal yapısını, toplumsal işleyişini ve mezhepler arası ilişkileri, dönemin özgün dinamikleri bağlamında incelemektir. Moğol istilaları ve Haçlı seferlerinin etkisiyle Memlûkler topraklarına yönelen yoğun âlim göçü, bölgede güçlü bir ilmî ve fikhî birikimin oluşmasına zemin hazırlamıştır.³ Bu çalışmada, söz konusu sürecin ilmî ve kültürel yapıyı derinlemesine etkilediği; bu etkileşimin dönemi durağan bir süreçten ziyade, canlı ve dinamik bir ilmî zemine dönüştürdüğü ortaya konulmak istenmiştir.

Çalışmada, Memlûkler yönetiminin Eyyûbî mirası ve Abbâsî hilâfetinin sembolik otoritesinden beslenerek oluşturduğu hukuk düzeninin ele alınması; Sünnî dört mezhebin yargı sistemine entegre edilmesi, mezhep temsiliyeti, çoğulculuk, içtihat, taklit, taassup ve telfik gibi kavramlar etrafında değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Dönemin fakih ve âlimlerinin ilmî ve hukukî yapıya katkılarına değinilmiş, ayrıca Hanefî mezhebinin hadis geleneğiyle olan ilişkisine kısaca temas edilmiş ve böylece dönemin hukuki ve ilmî zenginliğine işaret edilmek istenmiştir.

Memlûkler Devleti üzerine yapılan araştırmaların, özellikle hukuk sistemi ve fakihlerin biyografileri bağlamında sınırlı olması, bu çalışmayı daha anlamlı ve değerli kılmıştır. Nitekim mevcut literatürde Memlûkler dönemindeki hukukî düzenlemeler, mezhep temsil sistemleri ve fakihlerin entelektüel mirası çoğunlukla genel hatlarıyla ele alınmış; detaylı ve bütüncül analizler yeterince yapılamamıştır. Bu boşluğu doldurma amacıyla hazırlanan bu çalışma, Memlûkler dönemine dair hukuki, ilmî ve toplumsal yapı hakkında kapsamlı bir bakış açısı sunmayı hedeflemiştir.

³ Fatiha Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 308-309.

Ayrıca bu çalışma, Memlûkler Devleti'nin yalnızca geçmişin bir devamı olarak değil, özgün katkılar sunan, metodolojik çeşitliliği ve tartışma kültürünü besleyen bir hukuk ve ilim merkezi olarak anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Böylece hem dönemin hukuk sistemine hem de fakihlerin ilmî faaliyetlerine ışık tutulmuş; sonraki nesiller açısından örnek olabilecek bir zihin dünyasının temel dinamikleri açıklanmaya çalışılmıştır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu çalışmada, Memlûkler Devleti'nin fikhî ve kurumsal yapısını derinlemesine anlamak amacıyla klasik kaynaklardan modern akademik literatüre kadar geniş bir yelpazede veri seti kullanılmıştır. Çalışmanın temel yaklaşımı tarihsel ve analitik yöntem ekseninde şekillenmiş hem olayların kronolojik akışı hem de fıkıh düşüncesinin kavramsal boyutları dikkate alınarak tez hazırlanmıştır.

Öncelikle klasik kaynaklar, dönemin ruhunu ve hukuki atmosferini anlamada başat bir rol üstlenmiştir. Makrîzî'nin (öl. 845/1441) *el-Hıtat* ve *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk* adlı eserleri, Memlûkler toplumsal ve siyasal yapısını, devlet kurumlarının işleyişini ve kamu düzenini ayrıntılı biçimde sunarken; aynı zamanda dönemin şehir yaşamı, vakıf düzeni ve idarî yapılanmaları hakkında zengin bilgiler aktarmaktadır. Kalkaşendî'nin (öl. 821/1418) *Subhu'l-a'sâ* isimli eseri, Memlûkler bürokratik teşkilatının detaylı tasvirini içerirken, adlî ve ilmî kurumlar arasındaki etkileşimi aydınlatmaktadır. Ayrıca, İbn Tağrîberdî'nin (öl. 874/1470) *en-Nücmü'z-zâhire fî mülûki'l-mısr ve'l-kâhira* adlı eseri, Memlûkler sultanlarının siyasi faaliyetlerini, önemli olayları ve dönemin önde gelen âlimlerinin rolleriyle toplumsal etkilerini kronolojik bir bakışla sunarak araştırmaya değerli katkılar sağlamaktadır.

Tabakât türü eserlerden, Tâceddîn es-Sübkî'nin (öl. 771/1370) *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ* adlı çalışması, dönemin önde gelen fakihlerinin biyografilerini sunarak hem mezhepler arası etkileşimi hem de ilmî sürekliliği gözler önüne sermektedir. Bunun yanında, İbn Hacer el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) *ed-Dürrerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mi'e's-sâmine* adlı eseri, Memlûkler coğrafyasında yetişen fakihlerin ve diğer ilim adamlarının toplumsal, ilmî ve idarî rollerine dair zengin bilgiler aktarmaktadır. Yine, İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın (öl. 660/1262) *el-Kavâ'idü'l-kübrâ* adlı eseri, dönemin

temel fıkıh ilkelerini ve fakihlerin karar alma süreçlerinde kullandıkları metodolojik esasları anlamada önemli bir kaynak işlevi görmektedir.

Ayrıca, İbn Kutluboğa'nın (öl. 879/1474) *Tabakatü'l-Hanefiyye*, İbn Ebî'l-Vefâ'nın *Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* ve İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yân* gibi eserleri, Hanefî mezhebine mensup fakihlerin ilmî faaliyetlerini, eserlerini ve sosyal katkılarını ayrıntılı şekilde ele almaktadır. Bu eserler, yalnızca fakihlerin biyografik bilgilerini değil, aynı zamanda onların dönemin ilmî, siyasi ve sosyal gelişmelerine katkılarını da ortaya koymaktadır.

Klasik kaynakların yanı sıra, modern akademik çalışmalar da araştırmanın önemli bir ayağını oluşturmaktadır. Bekir Karadağ'ın *Mısır Hanefiliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi* ve *Hadisle Fıkıh Buluşturan Bir Memlûk Hanefî Fakih Bedruddîn Aynî* adlı eserleri, Hanefî mezhebinin Memlûk Mısır'ındaki gelişimini ve hadis geleneğiyle kurduğu bağı incelemekte; çalışmaya mezhep temsiliyeti ve metodoloji bakımından değerli katkılar sağlamaktadır.

İsmail Yiğit'in *Memlûkler* adlı eseri, Memlûklerin genel siyasi yapısını ve ilmî ortamını tarihsel bir bütünlük içinde ele alırken; Fatih Yahya Ayaz'ın *Memlûkler* başlıklı çalışması, kurumlar ve hukuki sistem bağlamında dönemin karakteristik özelliklerini irdelemektedir. Philip K. Hitti'nin (öl. 1398/1978) *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, Memlûkler Devleti'nin İslâm dünyasındaki yerini geniş perspektifle ele almakta; Kazım Yaşar Koprıman'ın *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* ise İslâm devlet geleneği içerisindeki sürekliliği ve kırılmaları gözler önüne sermektedir.

Hanifi Şahin'in *Olgu ile Algı Arasında İbn Teymiyye* adlı eseri, mezhep içi fikir ayrılıklarını ve eleştirel yaklaşımları yansıtırken; Halit Özkan'ın *Memlûklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517* çalışması, hadis ilmi ve fıkıh ilişkisini son dönem Memlûk uleması bağlamında detaylandırmaktadır. Fatiha Bozbaş'ın *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği* başlıklı eseri ise bölgesel fıkıh gelişimini Mısır örneğiyle inceleyerek dönemin ilmî zenginliğini ortaya koymaktadır.

Ayrıca İrfan Aycan'ın *Tarihte Müslümanlar* adlı eseri genel İslâm tarihinin akışına dair arka plan sunarken; Adnan Kara'nın *Bir Memlûkçü Aydın, Bürokrat ve Tarihçi İbn Kesîr* ve Adnan Algül'ün *İzzeddin b. Abdüsselâm'ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi* başlıklı çalışmaları, önde gelen fakihlerin düşünce dünyasını ve dönemin

hukuk yapısına katkılarını değerlendirmektedir. Bu kapsamda, Ekrem Buğra Ekinci'nin *İslâm Hukuk Tarihi* ve Saffet Köse'nin *İslâm Hukukuna Giriş* adlı çalışmaları, dönemin hukuki yapı ve kurumlarını daha iyi kavramak açısından başvurulan temel modern kaynaklar arasında yer almaktadır.

Ayrıca, Batılı akademisyenlerin çalışmaları da Memlûkler dönemi hukuk sistemini ve kurumsal yapısını anlamada önemli katkılar sunmaktadır. Özellikle Wael B. Hallaq'ın *The Origins and Evolution of Islamic Law* ve *Authority, Continuity and Change in Islamic Law* adlı eserleri, İslâm hukuk düşüncesinin temel kavramlarını, içtihat ve taklit ilişkisini, mezhepler arası etkileşim ve metodolojik gelişmeleri detaylı biçimde ele alarak Memlûkler dönemindeki fikhî yaklaşımların arka planını aydınlatmaktadır.

George Makdisi'nin *The Rise of Colleges* ve *Ibn Hâzım of Cordoba* gibi çalışmaları, İslâm dünyasındaki ilmî kurumların (özellikle medreselerin) yapısını, akademik özgürlüğün gelişimini ve fakihlerin toplumsal rollerini inceleyerek Memlûklerin eğitim sistemi ve ilmî hayatına dair geniş bir perspektif sunmaktadır.

Araştırmada ayrıca TDV İslâm Ansiklopedisi, el-Mektebetü's-Şâmile programı, archive.org gibi dijital kaynakların yanı sıra çeşitli veri tabanları ve indekslerde taramalar yapılmış; bu sayede hem klasik hem çağdaş metinlere ulaşılmış, analizleri yapılarak çalışma için gerekli metin oluşturulmuştur. Memlûkler Devleti'nin fikhî sistemi ve kurumsal yapısı, klasik kronikler, biyografi eserleri, modern akademik çalışmalar ve dijital kaynaklar ışığında çok yönlü bir bakış açısıyla ele alınmış; bu yaklaşım, dönemin hem ilmî hem de hukuki dokusunu anlamaya katkıda bulunmuştur.

BÖLÜM 1: MEMLÜKLER DEVLETİNDE SİYASİ VE İLMÎ DURUM

1.1. MEMLÜKLER DEVLETİNİN SİYASİ VE İDARÎ DURUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

Memlük kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla “sahibinin mülkiyet ve tasarrufundaki şeyler” demektir. Ancak İslâm tarihi literatüründe bu terim, özellikle “bir kimsenin mülkiyetindeki kadın veya erkek köle” anlamında kullanıla gelmiştir.⁴ Zamanla daha özel bir anlam kazanan “memlük” tabiri, herhangi bir yolla esaret altına alınan, satın alınan veya toplanan beyaz köleleri ifade eden bir terim hâline gelmiştir.⁵ Sayıları zamanla yirmi dört bine ulaşan⁶ bu köleler, olağanüstü derecede disiplinli ve donanımlı bir askerî teşkilat oluşturarak tarihe damgalarını vurmuşlardır. Artık bu yeni anlamıyla memlükler, halifeler, sultanlar veya emirler tarafından köle olarak satın alınıp özel eğitimle yetiştirilen, muhafız birliklerinde görev alan ücretli askerler hâline gelmişlerdir.⁷ Bu sistem, zamanla kurumsallaşarak Mısır merkezli güçlü bir devlete dönüşmüş ve tarih sahnesinde Memlükler Devleti adıyla yerini almıştır. Söz konusu devlet, Eyyûbî ordusunda görev yapan Türk asıllı köle askerlerin Eyyûbîlere son vermesiyle kurulmuş; tarihî seyri bakımından Bahrî Memlükleri (1250–1382) ve Burci Memlükleri (1382–1517) olmak üzere iki ana döneme ayrılmıştır.⁸

Memlükler, özgün “memlük sistemi” sayesinde İslâm toplumu içinde askerî ve siyasi bir yapı olarak ortaya çıkmışlardır. Satın alındıkları siyasal otoritenin çıkarlarına hizmet edecek şekilde eğitilen bu köleler, özellikle Kal‘atü’l-Cebel gibi merkezlerde bulunan ve “tabaka” (ç. tıbâk/atbâk) adı verilen askerî eğitim kurumlarında hem dinî hem askerî disiplin altında yetiştirilmişlerdir. Böylece onları satın alan halife, sultan ya da emir adına görev yapan sadık ve profesyonel bir askerî sınıf ortaya çıkmıştır. Bu sistem, ilk

⁴ Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 19.

⁵ Kazım Yaşar Koprıman, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1990), 6/434; İrfan Aycan, *Tarihte Müslümanlar* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 4/72; Ayaz, *Memlükler*, 20; Şahin Khanjanov, *Memlükler Dönemi Hanefîlerinde İctihat ve Taklit Tartışmaları* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 42.

⁶ Ebu’l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Makrîzî, *el-Mevâ’iz ve’l-i’tibâr bi zikri’l-hutat ve’l-âsâr* (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 1987), 1/94.

⁷ Yiğit, *Memlükler*, 9.

⁸ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/73; Ayaz, *Memlükler*, 25; İsmail Yiğit, “Memlükler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004) 29:97-100; Khanjanov, *Memlükler Dönemi Hanefîlerinde İctihat ve Taklit Tartışmaları*, 43.

halinden zaman içinde değişikliklere uğramış olmakla birlikte, IX. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar İslâm dünyasında, özellikle de Mısır’da etkisini sürdürmüştür.⁹

İslâm tarihinde köle askerlerin istihdamı, Emevîler’in ilk yıllarına kadar uzanır.¹⁰ Ancak sistematik anlamda köle unsurunun hem idarî görevlerde hem saray hizmetlerinde hem de askerî yapıda kullanımı, esas itibarıyla Abbâsîler döneminde kurumsallaşmıştır.¹¹

969 (H. 358) yılında İhşîdîler Devleti’ne son vererek Mısır’ı ele geçiren Fâtımîler, iktidarlarını muhafaza edebilmek amacıyla ordularına Türk memlûkleri dâhil etmişlerdir. Ardından 1171 yılında (H. 567), Fâtımî hâkimiyetine son veren ve Mısır’da Eyyûbîler Devleti’ni kuran meşhur İslâm kumandanı Selâhaddîn Eyyûbî (öl. 589/1193) ve halefleri de memlûk istihdamını yoğunlaştırmıştır. Zamanla bu askerlerin sayısı daha da artmış, Eyyûbî emirleri arasındaki iç savaşlar ve dış tehditler karşısında bu memlûkler, ordunun temel gücünü oluşturmuştur. Satın alınan bu askerlerin büyük çoğunluğu, Kırım Yarımadası, Kafkasya, Kıpçak ülkeleri, Anadolu, Fars, Türkistan ve Mâverâünnehir gibi coğrafyalardan getirilmiştir. Hatta zaman zaman Avrupa’dan getirilenler de olmuştur.¹² Eyyûbî ordusunun bu çeşitliliği, askerî bakımdan önemli bir dinamizm sağlarken, bu karmaşık yapının tamamına -çoğunluğu ve askerî yetkinlikleri nedeniyle- genel olarak "Türk" denilmesi gelenek hâline gelmiştir. Melik Sâlih Necmeddin Eyyûb (öl. 647/1249), memlûk istihdamında kendisinden önceki Eyyûbî yöneticilerini geride bırakmıştır. Onun ordusunun büyük çoğunluğunu memlûk birlikleri teşkil etmiş; bu da memlûklerin Eyyûbî yönetiminde ulaştığı askerî etkinliğin en açık göstergelerinden biri olmuştur.¹³

Görüldüğü üzere, Fâtımîler ve Eyyûbîler döneminde memlûklerin istihdamı yalnızca askerî bir ihtiyaçtan ibaret değildir. Bu uygulama aynı zamanda siyasi otoriteyi sağlamlaştırma ve iktidar alanını dengeleme amacı da taşımıştır. Özellikle Melik Sâlih döneminde memlûk birliklerinin sayıca ve nitelikçe artması, Memlûkler Devleti’nin oluşumuna giden sürecin kritik bir eşik noktasıdır denilebilir. Askerî unsur zamanla

⁹ Nihal Gezen, “Mısır Halkı Üzerinde Türk Hakimiyeti: 1250-1517 Memlûkler Dönemi”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 18/1 (Haziran 2023), 80-89.

¹⁰ M. Akif Aydın- Muhammed Hamidullah, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/246-248.

¹¹ Koprman, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 6/434.

¹² Yiğit, *Memlûkler*, 13.

¹³ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *el-İber ve divanü’l-mübtede-i ve’l-haber* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1966), 5/804.

bağımsız bir siyasi aktör hâline gelerek tarihte unutulmaz bir devlet modeli ortaya koymuştur.

Necmeddin Eyyûb, Nil Nehri üzerindeki Ravza Adası'nda inşa ettirdiği kaleyi merkez olarak seçmiş ve bu bölgeyi kuvvetli şekilde tahkim etmiştir.¹⁴ Söz konusu adada konuşlandırılan memlûklere, nehir sularının adayı çevrelemesi nedeniyle "el-Memâlikü'l-Bahriyye" (Bahrî Memlûkler) ismi verilmiştir. Sultan, devlet adamlarını, komutanlarını, özel muhafızlarını ve saray hizmetinde bulunan memlûklerini büyük oranda bu gruptan seçmiştir.¹⁵ Bu gelişme, Memlûkler Devleti'nin kurumsal temelinin atıldığı süreci başlatması bakımından oldukça önem arz etmektedir.

Fransa Kralı IX. Louis'nin (öl. 667/1270) komutasındaki Haçlı ordusu, 647/1249 yılında Mısır'a gelerek stratejik öneme haiz Dimyat şehrini ele geçirdiği sırada, Eyyûbî Sultanı Necmeddin Eyyûb hastalığının son evresindeydi. Buna rağmen, Haçlı saldırılarını engellemek amacıyla Mansûre'ye hareket etti; ancak kısa bir süre sonra burada vefat etti. Necmeddin Eyyûb'ün tek erkek çocuğu olan Turan Şah (öl. 648/1250) o sırada Hısnü Keyfâ'da bulunuyordu ve böylesi kritik bir dönemde Mısır'a gelerek idareyi fiilen devralması uzun bir süre gerektirecekti. Bu şartlar altında Necmeddin Eyyûb'ün eşi Şecerüddür (öl. 648/1250) ve önde gelen bazı Bahrî Memlûk emirleri, sultanın vefatını bir süre ordu mensuplarından gizleyerek yönetimi fiilen ele aldılar. Ancak kısa bir müddet sonra sultanın ölüm haberi hem Memlûk askerleri hem de Haçlılar arasında yayıldı. Bu gelişmenin ardından Haçlı ordusu Mansûre üzerine yoğun bir saldırı başlattı. Birkaç ay süren bu çetin mücadelede özellikle Bahrî Memlûkler büyük yararlık gösterdi. Sonuçta Haçlı ordusu ağır bir yenilgiye uğratıldı.¹⁶ Makrîzî'nin aktardığına göre, savaş sırasında Haçlı komutanlarının çoğu esir alındı, yaklaşık otuz bin Fransız askeri öldürüldü. Bu galibiyet, Bahrî Memlûkler'in İslâm dünyasındaki askerî itibarını önemli ölçüde artırdı ve onları siyasi bir güç olarak öne çıkardı.¹⁷ Bu çerçevede, Memlûk tarihinin başlangıç aşamasında Şecerüddür'ün üstlendiği geçici yönetim rolü ve Bahrî Memlûkler'in sahadaki etkili varlığı, devletleşme sürecine doğrudan katkı sağladı.

¹⁴ Gezen, "Mısır Halkı Üzerinde Türk Hâkimiyeti", 82.

¹⁵ İbn Haldun, *İber*, 5/809; Makrîzî, *Hıtât*, 2/236; Yûsuf b. Tağrıberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire: Dârü'l-Kütüb, Mısır Kültür ve İrşad Bakanlığı Yay., ts.), 6/319.

¹⁶ Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 18.

¹⁷ Makrîzî, *Hıtât*, 2/237.

Mısır'a ulaşan Turan Şah, Haçlılarla yaptığı savaşı kazansa da bu zaferde büyük rol oynayan Bahrî Memlûklerle arasında kısa sürede anlaşmazlıklar baş göstermeye başladı. Turan Şah, Şecerüddür ve Bahrî Memlûkleri tasfiye ederek onların yerine Hısnı Keyfa'dan gelen emirlerini atamak istedi. Bu sebeple Mısır'a gitmek üzere Mansûra'dan ayrıldıktan sonra, yolda Bahrî Memlûkler tarafından düzenlenen bir suikast sonucu hayatını kaybetti. Böylece 648/1250 tarihinde Mısır'da Eyyûbî idaresi sona ermiş oldu. Turan Şah'ın ölümünün ardından, önde gelen Bahrî Memlûk emirleri Şecerüddür'ü sultan ilan ettiler. Ancak Abbâsî halîfesi Müsta'sım-Billâh (öl. 656/1258), Mısır'ın bir kadın tarafından idare edilmesini uygun görmediğini bildiren bir mektup gönderdi. Öte yandan Şam'daki Eyyûbîler de Mısır'ı ele geçirmek üzere hazırlıklara başladılar. Bu gelişmeler üzerine Memlûk emirleri, Şecerüddür'den Emir İzzeddin Aybeg (öl. 655/1257) ile evlenmesini ve sultanlığı ona devretmesini talep ettiler. Şecerüddür bu teklifi kabul etti; Aybeg ile evlendi ve saltanattan feragat etti. Böylece Mısır'da yaklaşık 132 yıl sürecek olan Bahrî Memlûkler dönemi 648/1250 tarihinde resmen başlamış oldu.¹⁸

Aybeg yedi yıllık (647/1250–654/1257) iktidarı süresince hem iç hem de dış meselelerle ilgilendi, devlette istikrarı büyük ölçüde sağladı. Aybeg'in öldürülmesinin ardından, Sâlihiyye Memlûklerinin muhalefetine rağmen diğer eşinden olan on beş yaşındaki oğlu Nûreddîn Ali (öl. 657/1259) sultan ilan edildi, Emir Kutuz (öl. 658/1260) ise el-Melikü'l-Muzaffer unvanıyla 655/1257 tarihinde sultan naipliğine getirildi.¹⁹ Kutuz'un Memlûkler Devleti'ne en önemli katkısı, 658/1260 tarihinde Moğolları Ayn Câlût Savaşı'nda²⁰ mağlup etmesi oldu.²¹ Kutuz'un Ayn Câlût zaferi, yalnızca Memlûkler açısından değil, tüm İslâm dünyası açısından da dönüm noktası niteliğindedir.

Ayn Câlût Savaşı, sonuçları itibarıyla İslâm tarihinin en önemli savaşlarından biri olarak kabul edilir. Savaşın öncesinde, Memlûk ordusunun öncü birliklerine komuta eden Baybars el-Bundukdârî, Gazze'de konuşlanmış olan Moğol komutanı Baydara'nın (öl.?) üzerine yürüdü. Baydara, o sırada Ba'lebek'te bulunan Ketboğa'ya (öl. 658/1260) haber göndererek yardım talebinde bulundu; Ketboğa ise ona yerinden ayrılmamasını, Gazze'yi

¹⁸ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 18-19.

¹⁹ Aziz Yaşar, *Memlûkler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi* (Ankara: İlahiyat Yayıncılık, 2020), 31-32.

²⁰ Aynicâlût Filistin'de Nablus ile Beysân arasında yer alan küçük bir mevki olup rivayete göre adını Hz. Dâvûd tarafından bir savaş sırasında öldürülen Câlût'tan (Goliath) almıştır. Bkz. Abdülkerim Özeydin, "Aynicalut Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/275-276.

²¹ Detaylı bilgi için bk. Yiğit, *Memlûkler*, 30-39.

koruyarak takviye birliklerin gelmesini beklemesini emretti. Ancak Memlûk kuvvetleri Gazze'ye saldırdı, Baydara'yı mağlup etti ve şehri ele geçirdi. Memlûklerin Filistin'e ulaşarak Gazze'yi almaları, özellikle Suriye'de büyük bir sevinç ve umutla karşılandı.²² Savaş esnasında üstün bir kahramanlık sergilediği belirtilen Bahrî emirlerinden Baybars el-Bundukdârî, zaferin ardından Sultan Kutuz'dan Halep nâibliğini istedi. Ancak sultan bu görevi, Moğol ordusunu takip ederek bilgi toplaması karşılığında 'Alâüddîn b. Bederuddîn'e (öl.?) vermişti. Baybars bu tercihi bir haksızlık olarak değerlendirdi; bu nedenle, yanındaki emîrlerle birlikte bir suikast düzenleyerek Sultan Kutuz'u ortadan kaldırdı ve 658/1260 yılında kendisini sultan ilan etti.²³ Dönemin meşhur tarihçisi ve şairi İbn Abdüzzâhir (öl. 692/1293), Baybars'ı hem askerî hem idarî kabiliyetleri açısından övmüş ve Ayn Câlût Savaşı'nın gerçek kahramanı olarak göstermiştir.²⁴

Baybars el-Bundukdârî'nin Ayn Câlût'taki kahramanlığı, onu askerî açıdan halk ve ordu nezdinde bir lider konumuna taşımış, Kutuz'un suikastla ortadan kaldırılması ve Baybars'ın tahta geçmesi, Memlûk idaresinde sultanlığın, askerî elitin rızasıyla sürdürülebilir olduğunu ve bu rızanın kaybedildiği anda iktidarın el değiştirebileceğini açıkça göstermiştir. Bu bakımdan Baybars'ın tahta geçişi, klasik anlamda bir taht gaspı gibi görünse de dönemin siyasi mantığı çerçevesinde olağan kabul edilebilecek bir güç devridir demek yerinde olacaktır.

Baybars, İlhanlılarla Haçlılar arasında kurulabilecek bir ittifakı engelleyerek Haçlılarla bir anlaşma imzalamış ve böylece onların tarafsız kalmalarını sağlamıştır. Bununla birlikte, güçlü ve otoriter bir devlet yapısı inşa etmeyi başarmıştır. Yeni kurulan Memlûk Devleti'nin ordusunu ve teçhizatını hem İlhanlılara hem de Haçlılara karşı savaşılabilecek düzeye getirmiştir. Saltanatının ilk yıllarında doğrudan bir savaşa girişmeyen Baybars, bu dönemi daha çok iç teşkilatı güçlendirmeye ve devletin temel kurumlarını sağlamlaştırmaya ayırmıştır. Bu faaliyetler neticesinde oluşturduğu yönetim anlayışı; disiplinli, adil, geleneksel değerlere ve şer'î kurallara bağlı bir yapı olarak şekillenmiştir.²⁵

²² Koprıman, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 6/453-454.

²³ Yaşar, *Memlûkler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi*, 33.

²⁴ Amina Elbendary, "The Sultan, The Tyrant, and The Hero: Changing Medieval Perceptions of al-Zahir Baybars", *2012 Middle East Documentation Center* 5 (2001), 142.

²⁵ Musa Demir, "Sultan Baybars El-Bundukdârî'nin Yönetim Anlayışı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Haziran 2024).

Baybars'ın en önemli icraatlarından biri, 661/1263 yılında Mısır'da dört Sünnî fıkıh mezhebinden (Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî) dört ayrı kadı atayarak yargı alanında köklü bir reform gerçekleştirmesidir.²⁶ Ayrıca kamusal alanda halkın yararına birçok hizmeti düzene sokmuş, camileri imar ettirmiş ve çeşitli hayır kurumları (vakıflar) tesis etmiştir. Onun mimarî mirası arasında Kahire'de yaptırdığı ulu cami (1269) ve hâlâ kendi adını taşıyan medrese gibi yapılar dikkat çekmektedir. Bu ulu cami, sonraki dönemlerde Napolyon tarafından tahkim edilmiş, İngiliz işgal kuvvetlerince de askerî depo olarak kullanılmıştır. Baybars, günümüzde Şam'da bulunan meşhur Zâhiriyye Kütüphanesi'nin büyük kubbesi altındaki türbede medfundur. Baybars, Mısır'da göreve gelen Memlûk sultanları arasında, dört Sünnî mezhebi temsil eden kadıları ülke genelinde ilk kez düzenli ve daimî biçimde atayan kişidir. Ayrıca, Mısır Mahmili'ni kurarak hac organizasyonunu daha muntazam bir hale getirmiştir. Onun Sünnî yapıya sıkı bağlılığı ve bu alandaki faaliyetleri, Haçlılara karşı tertiplediği cihatlarla birleştiğinde, Baybars'ı İslâm tarihinde Hârûnürreşîd (öl. 193/809) gibi figürlerle birlikte anılabilecek bir konuma taşımıştır.²⁷

Görüldüğü üzere Baybars, yalnızca savaş alanındaki başarılarıyla değil, hukuk ve kamu yönetimi alanında gerçekleştirdiği düzenlemelerle de klasik İslâm devlet geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Özellikle dört mezhebin kadılarını ataması hem mezhepler arası dengeyi sağlaması hem de halkın mezhebine uygun yargıya erişmesini temin etmesi bakımından dönemin çoğulcu yaklaşımını yansıtan önemli bir uygulamadır.

Baybars'ın en önemli icraatlarından bir diğeri, şüphesiz Abbâsî hilâfetinin Bağdat'tan Kahire'ye taşınması olmuştur. Memlûk saltanatına dinî bir meşruiyet kazandırmak isteyen Baybars, Abbâsî hanedanından Ahmed b. Zâhir Biemrillâh'ı (öl. 660/1261) Mısır'a getirerek halîfe ilan etmiş ve böylece hilâfeti Kahire'de yeniden tesis etmiştir.²⁸ Ancak bu yeni hilâfet yapısı, sembolik bir hüviyet taşımış ve halîfelerin otoritesi yalnızca manevî alanla sınırlı kalmıştır. Devletin fiilî yönetimi ise tamamen sultanların elindeydi. Halifelerin idarî tasarrufları bulundukları tek alan, sultanların cülûs

²⁶ Hatim Muhammad Mahamid, "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260–1277 AC)", *Religions* 14/11 (Ocak 2023), 3.

²⁷ Philip K Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 930.

²⁸ Yaşar, *Memlûkler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi*, 33; Ayaz, *Memlûkler*, 90.

törenlerinde kendilerine yetki vermeleriyle sınırlıydı.²⁹ Nitekim Makrîzî, Kahire’de kurulan bu hilâfet makamını “Halifenin Emîru’l-Mü’minîn (Mü’minlerin emîri) unvânına sahip olması dışında başka hiçbir fonksiyonu olmamıştır” sözleriyle değerlendirmiştir.³⁰ Baybars’ın halifeliği yeniden canlandırma teşebbüsü, Memlûkler Devleti’nin yalnızca askerî ve idarî değil, aynı zamanda dinî sahada da meşruiyet zemini aradığını göstermektedir. Halifeliğin yeniden canlandırılması, halk nezdinde dinî otoriteye dayalı bir yönetim anlayışını kuvvetlendirmekle beraber, gerçekte siyasi iktidarın sultanlar tarafından yürütüldüğü ortaya koymuştur.

XIII. yüzyılın ilk yarısında Memlûkler devletlerini kurduklarında karşılaştıkları en önemli tehditlerden biri Moğol istilasıydı. Moğollarla yapılan mücadelede başarı kazanan Memlûkleri, bekleyen başka bir büyük tehlike daha vardı, o da Haçlılardı. Memlûkler, Haçlılara karşı verdikleri mücadelede de büyük başarı göstermişlerdir. İlhanlılar başlangıçta putperest olmalarına rağmen, saray çevrelerinde Hristiyanlığın - özellikle Nasturi- etkileri oldukça belirgindi. Nitekim İlhanlı hükümdarı Hülagû’nun (öl. 664/1265) eşi Dokuz Hatun, Nasturi Hristiyan’dı. İlhanlılar, Yakındoğu’daki Hristiyan güçler-özellikle Ermeniler ve bazı Moğol unsurları ile ittifak kurarak İslâm varlığını ortadan kaldırma amacı gütmüşlerdir. İlhanlıların, Batı Avrupa’daki Hristiyan kuvvetler ve özellikle Papalık ile olan ilişkileri dikkate alındığında, bu ittifakın mahiyeti daha da belirgin hale gelir. Doğu Hristiyanları, bu yüzden Moğol istilasını memnuniyetle karşılamışlardır. Hülagû’nun bir İslâm şehrinin ele geçirmesinden sonra Müslümanları katletmesi ve ibadethaneleri tahrip etmesine karşılık, Hristiyanlara dokunmadığı ve onların kilise ve manastırlarına saygı gösterdiği rivayet edilmektedir. Bu iki dış tehdit arasında daha büyük bir tehlike de her ikisinin dışarıdan gelmiş olmaları ve İslâm topraklarını istilâ etme hedefi taşımalarıdır. Moğollar Uzakdoğu’dan, Haçlılar ise Uzak Batı’dan gelerek İslâm dünyasını işgal etmeye yönelmişlerdir.³¹ Dönemin tarihçilerinin ifadesiyle, Müslümanlar Hz. Muhammed (s.a.v.) devrinden bu yana böylesine büyük bir tehlike ve sıkıntıyla karşılaşmamışlardı.³²

Bu ortamda Baybars’ın hilâfeti yeniden ihyası ve İslâmî meşruiyeti temin etme çabası, sadece sembolik değil aynı zamanda psikolojik bir anlam da taşımaktadır. Hem

²⁹ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/76.

³⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/192-195.

³¹ Mehmet Şirinoğulları, *Memluk-Haçlı Mücadelesi* (Ankara: Anıl Grup Yayınları, 2011), 49.

³² İzzeddin Ebü’l-Hasan Ali İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-târih* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1966), 7/358-398.

Moğol hem de Haçlı tehdidine karşı birleşik bir İslâmî kimlik yaratma çabası, hilâfetin Kahire’de yeniden ihyasıyla örtüşmektedir. Baybars bu yönüyle sadece bir askerî lider değil, aynı zamanda stratejik bir dinî-siyasi inşa sürecinin baş mimarındır ifadesi yerinde olacaktır.

Baybars, sultan olur olmaz hem Moğol hem de Haçlı tehlikesine karşı kararlı bir duruş sergilemiş ve nüfuzunu Nûbe ile Arap Yarımadası’na kadar yaymayı hedefleyen geniş ufuklu bir siyaset izlemeye başlamıştır. İçeride ise isyanları bastırarak güvenlik ve asayiş sağlamış, halk üzerindeki yükü hafifletecek bir iç politika yürütmüştür. Mısır ve Suriye’de, kendisinden sonra uzun süre devam edecek Memlûk hâkimiyetinin zeminini oluşturan idarî nizamın temel esaslarını koymuş ve kapsamlı reformlara imza atmıştır. Baybars, bu icraatları gerçekleştirmek için bir yandan İlhanlılara karşı Altınordu Devleti ile ittifak kurarken, öte yandan Suriye’deki Haçlılara karşı Bizans İmparatorluğu ile anlaşmıştır. Böylece iç ve dış siyasette gerçekleştirdiği hamlelerle, Mısır ve Suriye’deki Memlûkler Devleti’nin gerçek kurucusu olmuştur. Memlûkler Devleti’nin kuruluşunu takip eden ilk on yıl içinde beş farklı sultanın tahta çıktığı göz önüne alındığında, bu dönemde devletin içinde bulunduğu istikrarsızlık daha iyi anlaşılmaktadır. Buna karşılık Baybars, on yedi yıl boyunca müstakil olarak tahtta kalmış ve bu süre zarfında istikrarlı bir yönetim sürdürmüştür. Bu yönüyle, Bahrî Memlûkler’in diğer önde gelen sultanlarından yalnızca en-Nâsir Muhammed b. Kalavun (öl. 741/1341) onun kadar uzun süre hükümdarlık yapabilmiştir. Baybars’ın uzun iktidarı, izlediği politikanın başarısına ve sağladığı idarî istikrara işaret etmiştir.³³ Baybars’ın iç ve dış politikada sergilediği stratejik adımlar, Memlûkler Devleti’nin yalnızca kısa vadeli değil, uzun vadeli yapısal temelini de şekillendirmiştir. Onun diplomatik ittifakları, sadece o günün tehlikelerine karşı bir savunma değil, aynı zamanda devletin sürekliliğini sağlayacak kurumsal bir inşa süreci olarak değerlendirilmelidir.

Bahrî Memlûkler’den Kālāvûn (öl. 689/1290), yönetimi ele geçirdikten sonra, iktidarını güçlendirmek ve saltanatın kendi hanedanında kalmasını temin etmek amacıyla seleflerinden farklı bir politika izlemiştir. Bu çerçevede Türk asıllı Memlûkler’in yerine Çerkez asıllı Memlûkler’i tercih etmiş ve onları başta askerî teşkilat olmak üzere devletin kritik noktalarına yerleştirmiştir. Ayrıca, önceki sultanların aksine bu yeni Memlûk

³³ Koprıman, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, 6/457-458.

grubunu Ravza Adası yerine Kal'atü'l-Cebel'deki burçlara yerleştirmiştir.³⁴ Bu nedenle, söz konusu gruba hem kökenleri dolayısıyla “Çerkez Memlûkler” hem de yerleşim yerlerinden ötürü “Burcî Memlûkler” adı verilmiştir.³⁵

Sayıları hızla artan Burcî Memlûkler, zamanla düzenli bir yönetim ve etkin bir askerî güç hâline gelmişlerdir. Bahrî Memlûkler döneminde siyasi ve askerî pek çok gelişmenin içerisinde aktif şekilde rol alan Burcî Memlûkler, nihayet aralarından el-Melikü'z-Zâhir Berkûk'un (öl. 801/1399) 784/1382 yılında tahta geçmesiyle Mısır'da fiilen iktidara gelmişlerdir. Bu gelişme ile birlikte Mısır'da “Burcî Memlûkler” olarak anılan yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönem, yirmi beş farklı sultanın tahta çıktığı ve 135 yıl süren bir süreçtir. Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim'in Mercidâbık Savaşı (25 Receb 922/24 Ağustos 1516) ve Ridâniye Savaşı (29 Zilhicce 922/23 Ocak 1517) neticesinde Mısır'ı fethetmesiyle son bulmuştur. Böylece Memlûkler tarih sahnesinden çekilmiştir.³⁶

1.2. İLMÎ FALİYETLER VE KÜLTÜREL HAYAT

Memlûkler'in tarih sahnesine çıktığı dönem (VII. /XIII. yüzyıl), İslâm dünyasının derin sarsıntılar geçirdiği bir zamana tekabül etmiştir. Moğolların 656/1258 yılında Bağdat'ı istilas ve Endülüs'te Hristiyanların Müslümanlara yönelik kıyımları, birçok âlimin güvenli bir ilim ve hayat alanı olarak Memlûk coğrafyasına göç etmesine neden olmuştur. Bu ilim adamlarının göçü, Memlûkler Devleti'ndeki ilmî hayata büyük bir canlılık kazandırmış; özellikle dinî ilimlerde İslâm tarihinin belki de en zengin ve verimli dönemlerinden biri yaşanmıştır. Memlûk sultanları ve emirleri, ilim ehline büyük bir saygı göstermiş, onlara karşı son derece cömert davranmışlardır. Bizzat kendileri ilim meclislerine katılmış, tahsil hayatına önem vererek pek çok cami, medrese ve hankah gibi eğitim kurumlarının inşasına öncülük etmişlerdir. Bu sayede başta Kahire ve Dımaşk olmak üzere birçok şehir önemli birer ilim ve kültür merkezi hâline gelmiştir. Nitekim IX. /XV. yüzyılda yalnızca bu iki şehirde faaliyet gösteren, pozitif ilimler de dâhil olmak

³⁴ Yaşar, *Memlûkler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi*, 35.

³⁵ Makrîzî, *Hıtat*, 2/213; Takıyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *Es-sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/756; Yiğit, “Memlûkler”, 29/90-97; Yaşar, *Memlûkler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi*, 35; Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 19.

³⁶ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 19.

üzere çeşitli sahalarda eğitim veren yaklaşık iki yüz elli medresenin varlığı, dönemin ilmî ve kültürel dinamizmini gözler önüne sermektedir.³⁷

Memlûkler dönemi, İslâm tarihinde hem naklî hem de aklî ilimler sahasında en fazla âlimin bir araya geldiği devirlerden biri olmuştur. Bu ulemâ zümresi, bir yandan daha önceki dönemlerde yazılmış eserleri toplayarak hemen her alanda ansiklopedik çalışmalar ortaya koymuş, diğer yandan bu eserlerin şerhlerini, haşiyelerini ve zeyillerini kaleme alarak onları tashih ve ikmal etmişlerdir. Bu yönüyle Memlûkler dönemi, ilmin derinleştiği ve sistematikleştiği bir devreyi temsil etmiştir. Bu çağın öne çıkan isimlerinden Makrîzî (öl. 845/1442), Aynî (öl. 855/1451), Kalkaşandî (öl. 821/1418), Zehebî (öl. 748/1348), Nüveyrî (öl. 733/1333), İbn Hallikân (öl. 681/1282), İbn Kesîr (öl. 774/1373) ve İbn Tağrıberdî (öl. 874/1470) gibi tarihçiler, yalnızca Memlûkler dönemi için değil, genel anlamda İslâm tarihçiliği açısından da son derece kıymetli isimlerdir. Bu yönüyle Memlûkler devri, İslâm tarih yazıcılığının altın çağlarından biri olarak değerlendirilebilir.³⁸ Memlûkler dönemi yalnızca siyasi ve askerî başarılarla değil, aynı zamanda ilmî ve entelektüel atılımlarla da dikkat çekmektedir.

Memlûkler devrinde yetişen ulemâ, kendi uzmanlık alanlarında kaleme aldıkları eserlerle yalnızca kendi çağlarını değil, sonraki dönemleri de etkilemeyi başarmışlardır. Örneğin kıraat ilminde, Şâtıbî'den (öl. 590/1193) sonra bu alanda en önemli isimlerden biri sayılan İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429), kıraat geleneğine sistematik katkılar sağlamıştır. Tefsir ilminde İbn Kesîr (öl. 774/1373), rivayet tefsiri alanında yazdığı eseriyle hem dönemine hem de kendisinden sonraki asırlara ışık tutmuştur. Tıp alanında küçük kan dolaşımını ilk kez keşfeden ve bu alanda önemli deneysel gözlemler yapan Ali b. Nefîs (öl. 687/1288), hastanelerin aynı zamanda tıp eğitimi veren kurumlar hâline getirilmesi, ameliyatlarda anestezi kullanımına dair öncü uygulamalarıyla dikkat çekmiştir. Şiir alanında ise, İslâm dünyasının en meşhur kaside şairlerinden biri olarak kabul edilen Bûseyrî (öl. 696/1297), yazdığı "*Kaside-i Bürde*" ile İslâm edebiyatında kalıcı bir yer edinmiştir. Memlûkler dönemi aynı zamanda İslâm sanatları alanında da önemli gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönemde Türk motifleri Nil Vadisi'ne taşınmış; cami ve medrese işlevine uygun kare planlı cami mimarisi geliştirilmiştir.³⁹

³⁷ Ayaz, *Memlûkler*, 133-134.

³⁸ Cihat Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (İstanbul: M.Ö. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 73.

³⁹ Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 74.

Hacılara karşı verilen savaşlar ve sürekli askerî hareketlilikle tanınan bu devrin en dikkat çekici olaylardan biri, Firavunlar ve Ptolemaioslar döneminden sonra Mısır'da yeniden canlanan mimari üretkenlik olmuştur. Özellikle Kalavun, en-Nâsır ve el-Hasan gibi Memlûk sultanlarının yaptırdığı cami, mektep, medrese ve türbeler; mimarî zarafet, teknik ustalık ve estetik değer bakımından son derece ileri düzeydedir. Bu yapılar, Memlûk sanat anlayışının zirve örnekleri olarak kabul edilmiştir.⁴⁰

1.3. MEDRESELER

Sözlükte “ders okutulan, eğitim-öğretim görülen yer” anlamına gelen medrese kelimesi, özel anlamda üniversite kavramını karşılamak üzere kullanılmıştır. Medreselerde eğitim veren öğretim görevlileri ise “müderris” unvanıyla anılmıştır. İslâm dünyasında ilk medreseyi kuran kişi, Türk emirlerinden Nîşâbur hâkimi Emîr Nasr b. Sebüktegîn'dir (öl.?). Anadolu'da ilk medrese Selçuklular tarafından kurulmuş; Osmanlı Devleti'nde ise bu kurumun öncüsü Orhan Gazi (öl. 761/1360) olmuştur.⁴¹

Bugünkü anlamda kurumsal bir yapı hâlinde sistemli medrese anlayışını temsil eden ilk örnek, Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (öl. 485/1092), 459/1066 yılında Bağdat'ta tesis ettirdiği Nizâmiye Medresesi'dir.⁴² Bununla birlikte, Bağdat'taki bu medreseden önce, başta Nîşâbur olmak üzere Doğu İslâm dünyasında otuzdan fazla medresenin var olduğu bilinmektedir. Nizâmülmülk'ten önce kullanılan “medrese” tabiri, genellikle iz bırakmayan ve yüzeysel yapıdaki kurumları ifade ederken; onun inşa ettirdiği medrese, kesintisiz eğitim veren, şehir, kasaba ve köylere kadar yayılan, tüm ülkede Müslümanların eğitimiyle ilgilenen düzenli bir sistem ortaya koymuştur.⁴³

Selçuklular döneminde şekillenen medrese sistemi, vakıf düzeni sayesinde ilim adamlarının geçim endişesi duymaksızın eğitim faaliyetlerine yoğunlaşabilmelerine imkân tanımıştır. Bu da bilimsel gelişimi desteklemiş, özellikle Şii-Fâtımî etkisine karşı güçlü bir Sünnî alternatif oluşturmuştur. Nitekim, Kahire'deki Ezher ve Dârü'l-Hikme gibi Fâtımî kurumlarının yürüttüğü propagandaya karşı, Selçuklu medreseleri güçlü bir

⁴⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 953.

⁴¹ İsmail Karagöz, “Medrese” *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 416.

⁴² İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 126.

⁴³ Esra Atmaca, *Halep'te İlmi Hayat (Memlukler Döneminde 1250-1517)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 40.

karşı duruş sergilemiş; Selçuklu sonrası kurulan devletler de bu modeli örnek alarak benzer yapılar tesis etmişlerdir.

İslâm dünyasında Selçuklular'la kurumsal bir nitelik kazanan medrese geleneği, Zengîler ve Eyyûbîler tarafından sürdürülmüştür. Suriye bölgesinde Halep'te, Mardin Artuklu Hükümdarı İlgâzî'nin emriyle Selçuklu Emîri Bedrüdddevle tarafından inşa edilen Züccâciyye Medresesi hariç tutulursa, bu bölgede ilk medreseleri kuran kişi Nûreddin Mahmûd Zengî (öl. 569/1174) olmuştur. Zengî, Bâtınîler'e karşı Ehl-i Sünnet düşüncesini yayma ve bölgede siyasi birliği tesis etme amacıyla medrese teşkilatına büyük önem vermiştir. Onun döneminde Suriye'nin hemen her şehir ve köyünde medreseler inşa edilmiştir. Bu yoğun kurumsallaşma çabaları sayesinde, Memlûkler Devleti kurulduğunda bölgede mevcut çok sayıda medrese, yeni devletin ilmî faaliyetleri için hazır bir zemin oluşturmıştır.⁴⁴

Mısır'da Şîi Fâtımî hâkimiyetine son veren Eyyûbîler de selefleri Zengîlerin eğitim politikasını benimseyerek sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda, Mısır'da sadece Sünnî mezhepleri benimsemekle ve Abbâsî halîfesini yeniden tanımakla yetinmemiş, aynı zamanda halkın dinî anlamda eğitilmesine de önem vermişlerdir. Bu amaçla ilk iş olarak Mısır'da medreseler inşa etmişler ve bu medreselerin sayısı kısa sürede önemli ölçüde artmıştır. Eyyûbîlerin medrese kurma faaliyetlerinin yalnızca sultanlara ve yöneticilere özgü bir uygulama olmadığı görülmektedir. Zira bu dönemde prenslerin, tüccarların ve hatta saray hizmetlilerinin dahi medrese inşa ettikleri bilinmektedir.⁴⁵

İslâm tarihinin en güçlü Müslüman-Türk devletlerinden biri olan Memlûkler (648–923/1250–1517) dönemi, ilmî ve kültürel sahada büyük bir canlılığa sahne olmuştur. Bu gelişmelerin temelinde, Memlûklerin Moğol istilası ve Haçlı Seferleri sebebiyle sarsılan istikrarı Hicaz, Suriye ve Mısır gibi bölgelerde yeniden tesis etmeleri ve bu bölgeleri ilim ehli için güvenli birer sığınak hâline getirmeleri yatmaktadır. Nitekim Bağdat gibi önemli ilim merkezlerinde yaşanan kargaşa neticesinde, birçok âlim Şam ve Kahire gibi merkezlere hicret etmiştir. Memlûk sultanları ve yöneticilerinin ilim ve kültür

⁴⁴ Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat*, 40-41.

⁴⁵ Bekir Karadağ, *Mısır Hanefîliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 68.

faaliyetlerine verdikleri destek, âlimlere sağladıkları imkânlar ve bu sahadaki teşvik politikaları da dönemin ilmî birikimine doğrudan katkı sağlamıştır.⁴⁶

Bu dönemde inşa edilen medreselerin çoğu, Ehl-i Sünnet'e mensup dört mezhepten birine ait olmakla birlikte, bazıları iki, üç hatta dört mezhebe birlikte tahsis edilmişti. Ancak yalnızca bir mezhebe ait olan medreselerde dahi diğer mezheplerin fıkıh, hadis, tefsir gibi temel dinî ilimleri de öğretilmekteydi. Bu fıkıh medreselerinin yanı sıra, Kur'an ilimlerine odaklanan Dârü'l-Kur'ân (Kıraat ve Tefsir Medresesi) ile hadis ilimlerine hasredilmiş Dârü'l-Hadîs (Hadis Medresesi) gibi kurumlar da bulunmaktaydı. Memlûkler döneminde özellikle Şam'da 159, Kudüs'te yaklaşık 40 medrese inşa edilmiştir.⁴⁷ Makrîzî, yalnızca Kahire'de inşa edilen ve faaliyet gösteren yaklaşık yetmiş medrese hakkında bilgi vermiştir.⁴⁸

Memlûkler döneminde ilim, yalnızca bireysel çabalarla değil, devletin bilinçli desteğiyle de kurumsal bir düzeye ulaşmıştır. Farklı mezheplerin aynı medrese çatısı altında temsil edilmesi, dönemin entelektüel çeşitliliğine ve bilgiye duyulan saygıya işaret etmektedir. Bu yapı hem ilmî rekabeti teşvik etmiş hem de İslâm dünyasında mezhep farklılıklarını zenginlik olarak değerlendiren kapsayıcı bir ilim anlayışının oluşmasına katkı sağlamıştır. Dolayısıyla Memlûk medrese sistemi, sadece bir eğitim düzeni değil, aynı zamanda fikir ve mezhep uyumunun sağlandığı dinamik bir düşünce alanı olarak değerlendirilebilir.

Memlûk sultanları, medreselerin müderrislerini bizzat kendileri tayin etmekteydiler. Bu konuda büyük bir özen gösterdikleri; müderrislerin ve talebelerin ihtiyaçlarını karşılamaktan imtina etmedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Sultan Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî (öl. 824/1421), Sahîh-i Buhârî icâzetini dönemin önde gelen hadis âlimlerinden Şîrâcuddîn el-Bulkînî'den (öl. 805/1403) almış ve bu icâzeti çıktığı seferlerde dahi yanında taşımıştır. Sultanların sadece ilme destek vermeleriyle kalmayıp, zamanın büyük âlimlerinden ders takip etmeleri, ilmî faaliyetlerin devlet nezdindeki

⁴⁶ Aygül Düzenli, "Memlûkler Döneminde Medreseler (648-923/1250-1517)", *Uluslararası Osmanlı Medreseleri Sempozyumu Bildirileri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Osmanlı Araştırmaları Merkezi, 2017), 27-42.

⁴⁷ Yiğit, *Memlûkler*, 244-245; Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/82.

⁴⁸ Makrîzî, *Hıtat*, 2/362-405.

değerini açıkça ortaya koymaktadır.⁴⁹ Hatta ilimle doğrudan meşgul olan sultanlara da rastlanmaktadır. Bu bağlamda Sultan en-Nâsır Hasan (öl. 762/1361), Beyhakî'nin (öl. 458/1066), “*Delâ'ilü'n-nübüvve*” adlı eserini bizzat istinsah ederek bu ilgiyi en ileri düzeye taşımıştır.⁵⁰

Sultanlar gibi Memlûk emirleri de çeşitli bölgelerde medreseler inşa ettirmişlerdir. Bu yapılar arasında en meşhur olanları, Cemâliyye ve Mahmûdiyye medreseleridir. Her iki medrese de Sultan Ferec b. Berkûk'un (öl. 815/1412) emirlerinden biri olan Cemâleddîn Mahmûd tarafından 811/1408 yılında Kahire'de yaptırılmıştır.⁵¹ Söz konusu medreseler, Beynü'l-kaşreyn sokağında, eski Fâtımî sarayının zemini üzerine iki sıra hâlinde inşa edilmiştir.⁵² Memlûk sultanları ve emirleri, yalnızca ilme maddi kaynak sağlamakla yetinmemiş, aynı zamanda ilmî faaliyetlere doğrudan katılmıştır. Özellikle sultanların ders halkalarına iştirak etmeleri ya da kitap istinsah etmeleri gibi örnekler, Memlûk döneminde ilim-siyaset ilişkisinin sahici ve derinlikli bir niteliğe sahip olduğunu göstermiştir. Bu uygulamaların, dönemin ilim merkezlerinin canlı ve üretken yapısına doğrudan katkı sağladığını söylemek mümkündür.

Böylece XIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, medreseler Orta Doğu İslâm coğrafyasının hemen her yerinde, özellikle de Memlûkler'in Mısır ve Suriye eyaletlerinde, başlıca eğitim kurumları olarak yerleşmiştir. Medrese kurumu, yüksek öğretimle birlikte ele alındığında, esasen şehir merkezli bir olgu olarak karşımıza çıkmıştır. Suriye'nin başlıca şehirleri olan Şam, Halep, Kudüs ve diğerleri çok sayıda medreseye ev sahipliği yapmış; aynı zamanda bu şehirlerde Orta Çağ'ın son dönemlerinin en tanınmış âlimleri ilim halkaları oluşturmuştur. Bu durum yalnızca diğer İslâm beldelerinden değil, Suriye'nin iç bölgelerinden de öğrenci celbini mümkün kılmıştır. Mısır'da da durum farklı değildir. Nil Deltası'nda ve güneydeki eyaletlerde yer alan daha küçük şehirler gibi, bir liman şehri olan İskenderiye de pek çok medreseye sahip olmasıyla övünmekteydi. Ancak geleneksel İslâmî eğitimin en önemli merkezi olarak dönemin tüm İslâm şehirlerinden daha fazla öne çıkan yer şüphesiz Kahire olmuştur.

⁴⁹ İsmail Yiğit, “Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* II-12 (1994 1993), 33.

⁵⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 2/317.

⁵¹ Hasan Keleş, *Memlûkler'de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 74-75.

⁵² Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 128.

Bağdat'ın 1258'de Moğollar tarafından yıkıma uğratılması ve Suriye'nin XIII. yüzyıldan itibaren maruz kaldığı geçici fakat yıkıcı işgaller neticesinde, Kahire hem âlimler hem de diğer mülteciler için güvenli bir sığınak hâline gelmiştir. Ancak bu ilmî merkezleşmeyi sağlayan daha önemli bir etken de mevcuttur: Kahire, Orta Çağ'ın sonlarına doğru Yakın Doğu'nun büyük bölümünü yöneten Memlûk askerî elitinin koruması ve cömertliği sayesinde İslâm dünyasının kültür ve ilim merkezi konumuna erişmiştir.⁵³

1.4. CAMİLER

IX. yüzyılda Kahire'de, medreselerden sonra muhaddislerin en çok ders halkası kurdukları yerler camiler olmuştur. Bu dönemde Kahire'deki camilerin sayısı kesin olarak bilinmemekle birlikte, mahalle mescitleri gibi küçük yapılar da dâhil edildiğinde bu sayının oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İslâm tarihi boyunca camiler sadece ibadet yeri değil, aynı zamanda ilim tahsili için kullanılan çok yönlü kurumlar olmuştur.⁵⁴ Dolayısıyla bu dönemde camilerin büyük çoğunluğunda hadis başta olmak üzere çeşitli ilimlerin okutulduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

Memlûkler döneminde hususi olarak “cami” adıyla anılan bazı yapılar da kuruluştan itibaren düzenli bir şekilde fıkıh derslerine ev sahipliği yapmıştır. Bunlar arasında, büyük bir kütüphane ile birlikte Şâfiî fıkıhına dair derslerin verildiği Bulak'taki Hâtîrî Camii (yaklaşık 737/1336–1337), ismi aynı olan fakat hiçbir zaman tamamlanamayan medreseyle karıştırılmaması gereken Mağribî Camii; Kale yakınlarında yer alan Ak Sungur es-Selârî (öl. 744/1343) Camii ve Bahâeddin Eslem es-Silâhdâr (öl. 747/1346) Camii zikredilebilir. Baybars el-Caşnigî (öl. 678/1280) tarafından yeniden düzenlenen el-Hâkim Camii de bu dönemde eğitim faaliyetleri açısından önemli bir merkez olmuştur. Bu camide ders veren ilk dört fıkıh müderrisi arasında meşhur Şâfiî kadısı Bedreddin Muhammed İbn Cemâa (öl. 733/1333) da yer almıştır. Ayrıca daha küçük ölçekteki birçok cami de Memlûk emir ve sultanlarının başlattığı restorasyon faaliyetlerinden istifade ederek, zamanla yüksek dinî ve hukukî eğitim veren merkezlere dönüşmüştür.⁵⁵

⁵³ Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntkâli*, ed. Halit Özkan, çev. İsmail Eriş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 19-20.

⁵⁴ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 55-56.

⁵⁵ Berkey, *İslâmî Eğitimin Sosyal Tarihi*, 69.

Memlûkler döneminde cami mimarisinde bazı önemli yenilikler gerçekleştirilmiştir. Bu değişiklikler, özellikle Eyyûbîler döneminde yaygın olarak kullanılan dört eyvanlı medrese planı ve Memlûk askerlerinin Batı Türkistan'dan getirdiği kubbeli türbedir. Bu mimarî etkileşim sonucu ortaya çıkan örneklerden Baybars Camii, Kale'deki en-Nâsır Camii ve Şeyh Müeyyed Camii, dönemin karakteristik yapıları arasında yer almıştır. Medrese planının camilerde kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte hem cami hem de medrese işlevini bir arada gören yapıların inşası artmış, bu da mimarîde mekân genişliğini zaruri kılmıştır. Özellikle vakıf kurucularının türbelerini de içine alan, eğitim işlevi ağır basan cami-medrese komplekslerinde bu genişleme daha belirgin hâle gelmiştir. 15. yüzyılda, Çerkes (Burcî) Memlûkları dönemine gelindiğinde ise açık avlulu şemalardan vazgeçilerek, küçük hacimli ve kapalı mekânlı yeni bir cami modeli geliştirilmiştir. Bu dönem mimarisinde, özellikle Kalavun Camii gibi örneklerde görüldüğü üzere iç mekânda taş ve mermer kaplamalar ile ahşap oymacılığında büyük bir ilerleme kaydedilmiştir. Nitekim bu tekniklerdeki ustalık Kalavun Camii'nde zirveye ulaşmıştır. Minarelerde ise genellikle dörtgen veya sekizgen taban üzerine oturtulan ve üstü silindirik bir katla tamamlanan kesme taş mimarisi tercih edilmiştir.⁵⁶

İslâm dininin ilk dönemlerinden itibaren, bir hocanın etrafında toplanarak gerçekleştirilen ve halka yahut hilal şeklinde teşkil edilen ilmî meclisler, "halka" terimiyle anılmıştır. Hz. Peygamber döneminden itibaren öğretim ve zikir halkalarının ilmî hayattaki yeri sabit olmuş, bu halkalar hem eğitim hem de manevî gelişim açısından önemli birer vasıta olarak varlıklarını sürdürmüştür. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in bizzat bu tür öğretim halkalarına katıldığına dair rivayetler yer almaktadır. Zamanla müesseseleşmiş olan medreselerin yanı sıra cami, mescid, hankah, ribât ve zâviyelerde de bu halkalar teşkil edilmiş; ders halkalarına ilim talebelerinin yanı sıra sıradan halk da iştirak edebilmiştir.⁵⁷ Halka meclislerinin, ilmî sivil bir karakterle buluşturması açısından dönemin eğitim anlayışına zenginlik kattığı da ayrıca söylenebilir.

Görüldüğü üzere, yükseköğretim merkezleri olarak yapılandırılan medreselerin yanı sıra, mescitler, saraylar, kütüphaneler ve benzeri yapılar da ilim öğretimi ve yayımı açısından aktif rol oynamıştır. Özellikle cami mimarisi, klasik ibadet anlayışının ötesine geçerek eğitim, türbe, temsil ve sanat işlevlerini de bünyesinde toplamıştır. Bu çok işlevli

⁵⁶ Yiğit, *Memlûkler*, 369.

⁵⁷ Atmaca, *Halep'te İlmi Hayat*, 41-42.

yapılar, Memlûk toplumunun ilmî ve kültürel hayata verdiği önemin en somut göstergeleri arasında yer almıştır.

1.5. HANKAH, ZÂVİYE VE HASTANELER

Memlûkler döneminde yöneticiler, bir devlet politikası olarak Sünnî ulemâyı ve mutasavvıfları destekleyen hankah ve medrese gibi kurumları Suriye, Kudüs ve Mısır bölgelerinde kurmuş; bu kurumları zengin vakıf gelirleriyle donatmışlardır. Zengîler ve Eyyûbîler döneminin mirasını devralan Memlûkler, Sünnî-sûfî İslâm anlayışını yansıtan bu yapıları hem nicelik hem de nitelik açısından daha da geliştirmişlerdir. Bu bağlamda daha büyük ve donanımlı hankahlar inşa edilmiş, sosyal ve dinî yaşamın önemli bir parçası haline getirilmiştir. Nüveyrî'nin çağdaşı olan Nu'aymî (öl. 927/1521), Dımaşk'ta erkeklere ait yirmi dokuz hankah bulunduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte, Abdullah b. Hâmaveyh (öl. 642/1250), şehir merkezinde ve dışında kadınlara mahsus toplam yirmi hankahın varlığından söz etmiştir. Aynı kurum ismiyle anılsalar da hankahların bölgelere göre tanımları ve işlevleri farklılık gösterebilmiştir. Bağdat ve diğer İslâm şehirlerinde de bu kurumlar sûfîlerin buluşma, seyahat ve ritüel merkezleri olarak hizmet vermeye devam etmiştir.⁵⁸

Memlûk dönemi mimarisi ise, genellikle çok işlevli ve geniş kapsamlı külliyeler inşa edilmesiyle öne çıkmıştır. Dönemin sultan ve emîrleri, yaptırdıkları medrese, tekke veya camilere kendi türbelerini de ekleyerek bu yapıları bir bütün halinde düşünmüşlerdir. Bu uygulama zamanla bir gelenek haline gelmiştir. Bu bağlamda, 1284–1285 yıllarında inşa edilen cami, medrese, hastane ve türbeden oluşan Sultan Kalavun Külliyesi ile 1356–1362 yılları arasında inşa edilen ve dönemin en büyük yapılarından biri sayılan cami, medrese ve türbeden oluşan Sultan Hasan Medresesi örnek olarak zikredilebilir.⁵⁹ Hankahlar sûfî geleneklerin yaşatıldığı mekânlar olurken, külliyeler ilim, ibadet, sağlık ve hatıra (türbe) işlevlerini bir arada barındıran bütüncül yapılar haline gelmiştir.

⁵⁸ Halil İbrahim Hançabav, *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği (13.-14. Yüzyıllar)*, ed. Muhammed Enes Buluş- Mustafa Taş (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 2023), 429.

⁵⁹ Burak Ergin, “İbnü'l-Gars'ın *el-Fevâkihü'l-Bedriyye*'sinde Memlûkler Dönemi Dört Mezhep Uygulamasının Doğurduğu Müceble Hüküm Meselesi”, *Memlûkler Dönemi Sempozyumu-II: İlim, Düşünce, Sanat ve Kurumlar* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2023), 81.

Memlûkler döneminde inşa edilen türbeler, sayıca fazla olmakla birlikte mimarî üslup bakımından büyük ölçüde ortak özellikler taşımaktadır. Bu türbeler, genel olarak Türkistan menşeli mimarî anlayışa uygun şekilde geliştirilmiş; dairesel ya da çokgen bir kaide üzerine oturtulan miğfer biçimindeki kubbelerle karakterize edilmiştir. Taş kubbeler, çoğunlukla geometrik geçmelerle bezenmiş olup, kasnak kısmı çok sayıda pencereyle donatılmış ve iç-dış süslemeleri bakımından oldukça zengin bir görünüme sahiptir. Bu türbelerde üstü kapalı mihraplar yer almakta, ayrıca ibadet mekânlarına özgü minare, mihrap, minber ve kürsü gibi unsurlar da bulunabilmektedir. Memlûk başkenti Kahire, bu tür tarihi yapılar bakımından son derece zengindir. Şehrin doğusunda, özellikle sahra bölgesinde sıralanmış bulunan halîfe türbeleri, bu mimarî geleneğin en belirgin örneklerini oluşturmaktadır. Günümüze ulaşan türbelerin büyük bir kısmı Çerkes Memlûkleri dönemine ait olup, Bahrî Memlûkler zamanından kalan türbe örnekleri daha sınırlıdır. Tarikat mensuplarına tahsis edilen bu yapılar, genellikle misafirlere ayrılmış sıralı odalar içermekte; kimi zaman cami, kimi zaman da medrese formunda inşa edilmişlerdir. Sultan Ferec (öl. 815/1412) ve Sultan İnal (öl. 865/1461) dönemlerinden kalma hankahlar, bu mimarî geleneğin günümüze ulaşmış örnekleri arasında yer almaktadır.⁶⁰ Bu yapılar, dönemin sanat anlayışını, dini yapılarla sosyal fonksiyonları mezceden yaklaşımını ve özellikle tasavvuf kültürüyle olan güçlü ilişkisini açıkça yansıtmaktadır.

Hastaneler, bünyelerinde yer alan dârü't-tıb medreseleri sayesinde tıp eğitiminin verildiği önemli kurumlardı. Nitekim büyük hekim İbnü'n-Nefis (öl. 687/1288), Dımaşk'taki Zengîler'e ait hastanede bulunan tıp medresesinde yetişmiştir. Memlûk sultanları tarafından inşa ettirilen bu hastaneler, yalnızca tedavi hizmeti sunmakla kalmayıp aynı zamanda birer eğitim kurumu olarak da faaliyet göstermiştir. Bu kapsamda, öğrencilere teorik eğitimin yanı sıra pratik uygulamalar için gerekli tıbbî aletler temin edilmiş; hastane bünyesinde kütüphaneler kurulmuştur. Bu hastanelerde eğitim alan tabip adayları, gerekli imtihanlardan başarıyla geçtikten sonra hekimlik icazeti alarak topluma hizmet etmeye başlıyorlardı. Bu kurumlar, yalnızca tıbbî eğitim vermekle sınırlı kalmamış; aynı zamanda halkın genel sağlık bilgisine ulaşmasına katkı sağlayan yaygın eğitim faaliyetlerine de ev sahipliği yapmıştır. Aynı dönemde, hankah

⁶⁰ Yiğit, *Memlûkler*, 372.

gibi yapılar da tasavvuf eğitimi ve manevî terbiyenin gelişimine yönelik çalışmaların merkezleri olarak dikkat çekmiştir.⁶¹ Nitekim Makrîzî, Kahire'deki el-Mansûriyye Medresesi'nde tıp derslerinin de okutulduğunu özellikle belirtmiştir.⁶² Memlûkler döneminde hastaneler, yalnızca tedavi merkezleri değil; aynı zamanda bilimsel üretimin, eğitimin ve toplum yararına hizmetin iç içe yürütüldüğü çok fonksiyonlu yapılar hâline gelmiştir.

Benzer şekilde, Memlûkler döneminde zâviyelerde de imkânlar elverdiği ölçüde fıkıh ve hadis dersleri yapılmıştır. Nitekim meşhur muhaddis Zeynüddin el-İrâkî'nin (öl. 806/1404) oğlu Veliyyüddin el-İrâkî, Burhâneddin el-Enbâsî'nin (öl.?) Kahire'deki zâviyesinde eğitim görmüştür.⁶³ Özellikle hadis ve fıkıh gibi temel İslâmî ilimlerin zâviyelerde de icra edilmesi, dönemin eğitim yapılarında görülen kurumsal çeşitliliğin ve fonksiyonel esnekliğin bir yansımasıdır. Bu durum, medrese dışındaki mekânların da ilmî canlılığa katkı sunduğunu; ilim ve tasavvufun iç içe geçtiği bir eğitim anlayışının Memlûk toplumunda kökleştiğini ortaya koymaktadır. Veliyyüddin el-İrâkî gibi bir âlimin ilmî kariyerinde zâviye eğitiminden istifade etmesi, bu kurumların ciddiyetini ve dönemin ilmî seferberliğindeki rolünü açıkça teyit etmektedir.

Bu eğitim ve öğretim kurumları sayesinde, Orta Çağ İslâm dünyası, sadece fikrî sahada değil, sosyal alanda da döneminin diğer medeniyetlerine nazaran oldukça ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Nitekim klasik İslâm çağında telif edilen ilmî ve edebî eserlerin sayıca aynı dönem Avrupa'sından fazla olduğu birçok kaynakta özellikle vurgulanmaktadır. Bu kurumlarda yetişen ilim erbabı, yalnızca dinî alanlarda değil; aynı zamanda sosyal, kültürel ve idarî sahalarda da hizmet vermiş ve İslâm medeniyetinin çok boyutlu gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur.⁶⁴

Memlûkler dönemi, ilmî faaliyetlerin sadece medreselerle sınırlı kalmadığı; camiler, hankahlar, zâviyeler, hastaneler ve saraylar gibi çok işlevli mekânlarda da yoğun bir şekilde sürdürüldüğü bir ilim çağını temsil etmektedir. Bu dönem, klasik anlamda eğitim kurumlarının yanında halkayı merkeze alan yaygın öğretim pratikleriyle, ilmin toplumsal tabana da yayılmasını sağlamıştır. Devlet erkânının ilmî teşvikleri,

⁶¹ Ayaz, *Memlûkler*, 136-137.

⁶² Makrîzî, *Hıtat*, 2/382.

⁶³ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 62.

⁶⁴ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 128-129.

kurumsallaşmayı destekleyen vakıf sistemleriyle birleşmiş; medreselerde şerh ve haşiye faaliyetleri, tıp medreselerinde uygulamalı eğitim, zâviyelerde hadis tedrisi gibi örneklerle ilmî üretimin hem nitelik hem de çeşitlilik bakımından zirveye ulaşmasına imkân tanımıştır.

1.6. MEMLÜKLERİN SİYASAL VE İLMÎ ORTAMINDA TARİHÇİLİĞİN KURUMSAL TEMELLERİ

15. yüzyıl, birçok siyasi ve askerî olayın vuku bulduğu, bir çağın kapanıp yeni bir çağın açıldığı önemli bir dönemdir. Bu yüzyılın en büyük Müslüman-Türk devletleri hiç şüphesiz Memlükler (1250–1517), Osmanlılar (1299–1922) ve Timurlulardır (1370–1507). Hilafetin merkezi konumunda bulunan Memlükler, XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren adını duyurmaya başlayan Osmanlılar ve diğer bazı Müslüman devletlerle zaman zaman ittifaklar kurmuşlardır. Burcî Memlüklerin, Celâyirli hükümdarını desteklemeleri ve Timur’a doğrudan meydan okumaları, Timur’un Suriye’yi istilasına zemin hazırlamıştır. Memlükler, 1412–1421 yılları arasında içeride meydana gelen çeşitli isyanları bastırmayı başarmış; aynı dönemde itaatten ayrılan Karamanoğulları ile Güneydoğu Anadolu’daki bazı Türkmen beyliklerine fırsat vermemişlerdir. 1426 yılında ise tarihlerinin en önemli deniz seferlerinden birini gerçekleştirerek Kıbrıs’ı fethetmişler; ancak Mısır’ın bozulmuş olan ekonomisini düzeltmeyi başaramamışlardır. 1438–1453 yılları arasında ülkede görece bir istikrar sağlanmışsa da takip eden dönemde ortaya çıkan yeni isyanlar ve siyasi istikrarsızlıklar Memlük yönetimini oldukça meşgul etmiştir. Öte yandan Memlükler, dış politikada da zaman zaman isabetsiz tercihlerde bulunmuş; tâbi durumda olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan’ı Karakoyunlulara ve Dulkadiroğullarına karşı destekleyerek Osmanlılarla olan ilişkilerini 1460’lı yıllarda daha da kötüleştirmişlerdir. Böylece hem içte yaşadıkları taht mücadeleleri hem de Osmanlılarla girişilen rekabet, XV. yüzyılın sonuna kadar Memlükleri ciddi biçimde yıpratmıştır.⁶⁵

XIII. ve XIV. yüzyıllarda Moğolların İslâm coğrafyasında meydana getirdiği tahribat son derece derin olmuştur. Memlük sultanları, devletlerini İslâm dünyasının Moğol istilasına altında tarihinin en büyük krizlerinden birini yaşadığı bir dönemde kurmuşlar ve bu karmaşık ortamda Müslüman mültecilere kapılarını açmışlardır. Bu

⁶⁵ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/314.

mülteciler arasında, özellikle Doğu İslâm dünyasından gelen ve Moğol saldırıları sebebiyle yurtlarını terk etmek zorunda kalan seçkin ulemâ da yer almıştır. Nitekim bu âlimlerin de katılımıyla Memlûk başkenti Kahire, kütüphaneleri tahrip edilen Bağdat'ın ilmî ve kültürel mirasını devralarak İslâm dünyasının yeni ilim merkezi konumuna yükselmiştir. Moğollar tarafından yıkılan Abbâsî hilâfetinin, Memlûkler'in himayesinde Kahire'de yeniden ihyası, şehri yalnızca bir kültür merkezi değil aynı zamanda İslâm dünyasının siyasal odağı haline de getirmiştir. Bu gelişme, bölgeye yönelen âlim göçlerini daha da hızlandırmıştır.⁶⁶

Diğer taraftan, daha önce ifade edildiği üzere, Memlûkler Haçlılara karşı da etkin mücadeleler yürütmüşlerdir. Bu seferler neticesinde Doğu İslâm sanat ve medeniyetini daha yakından tanıma fırsatı bulan Avrupalı Haçlılar, İslâm dünyasındaki birçok teknik yenilikten ve keşiften etkilenmişlerdir. Pek çok İslâm eserini beraberlerinde Avrupa'ya taşıyan Haçlılar, bu vesileyle bilim ve teknik alanındaki birikimi Batı'ya aktarmışlardır. Özellikle kâğıt ve pusula gibi stratejik tekniklerin Müslümanlardan öğrenilmesi, Avrupa'da gemiciliğin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu gelişme, Venedik, Cenova, Marsilya ve Pisa gibi Akdeniz limanlarının önemini artırmış; ticaretin canlanmasına ve söz konusu şehirlerin serbest ticaret merkezleri hâline gelmesine yol açmıştır. Böylece Batı ve Doğu arasındaki ticari ve kültürel ilişkiler yeni bir ivme kazanmıştır.⁶⁷

Memlûkler döneminde özellikle Mısır ve Suriye'de, Eş'arî çevrelerin etkisiyle yaygın bir şerh ve hâşiye geleneği ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, İslâm kültüründe o zamana kadar kaleme alınmış farklı branşlardaki ilmî birikimi derleyen ansiklopedik nitelikte eserler vücuda getirilmiştir. İlmi hayata yenilik ve farklı düşünceler getirmekten ziyade, daha çok muhafazakâr bir zihniyetin hâkim olduğu göze çarpar. Ancak, dönemin ilmî üretimi yalnızca tekrar ve nakilden ibaret olmayıp, mevcut bilgilerin sistematik hâle getirilmesi ve yorumlanması bakımından dikkate değerdir. Özellikle tarih yazıcılığı, bu dönemde en parlak devrini yaşamıştır.⁶⁸

İlmi faaliyetler açısından Memlûkler dönemi; tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi dinî ilimlerin yanı sıra lügat, tarih, coğrafya ve tabakat gibi beşerî ilimlerde de son derece

⁶⁶ Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış", 33.

⁶⁷ Şirinoğulları, *Memluk-Haçlı Mücadelesi*, 77.

⁶⁸ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/385.

verimli bir çağ olmuştur. Bu dönemde birçok âlim yetişmiş ve diğer dönemlerle kıyaslanamayacak ölçüde eser kaleme alınmıştır. Her ne kadar bu âlimlerin büyük kısmı -istisnaları bulunmakla birlikte- önceki müelliflerin takipçisi konumunda olsa da yazılan eserlerin çoğunluğu şerh, hâşiye ve ta'lik türünde olup sonraki dönemlerde temel başvuru kaynağı hâline gelmiştir. Özellikle tefsir, hadis ve fıkıh sahasında ortaya konan eserler, ilmî disiplinlerin kurumsallaşması açısından büyük önem arz etmektedir. Dinî ilimlerin tamamında ve beşerî ilimlerin lügat, tarih ve tabakat alanlarında yetişen âlimlerin ve kaleme aldıkları eserlerin çokluğu, Memlûkler dönemini İslâm ilim tarihinin en zengin devirlerinden biri olarak değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır.⁶⁹

Memlûkler döneminde tarih yazıcılığı büyük bir gelişme göstermiş; bu dönemde yetişen birçok tarihçi, siyasi, idarî, kurumsal ve yerel tarih alanlarında kaleme aldıkları eserlerle İslâm tarihçiliğinde kalıcı izler bırakmıştır. Özellikle şehir tarihlerine, siyer ve biyografi türlerine ait yazılan eserler, daha sonraki dönemlerde kendi alanlarının temel kaynakları hâline gelmiştir. Biyografi türünün en seçkin ve hacimli örnekleri de yine bu dönemde ortaya konmuştur. Bu alanda, “*ve-Feyâtü 'l-a 'yân*” müellifi İbn Hallikân (öl. 681/1282) ile başlayan gelenek, Zehebî (öl. 748/1348), Kütübî (öl. 764/1363), Safedî (öl. 764/1363), İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), İbn Tağrıberdî (öl. 874/1469) ve Şehâvî (öl. 902/1497) gibi büyük biyograflar eliyle zirveye ulaşmıştır. Mahallî tarihçilik açısından Mısır tarihçiliği ekolünün kurucusu kabul edilen Makrîzî, bu ekolün en güçlü temsilcilerindendir. Onun ardından gelen İbn Tağrıberdî, Şehâvî ve İbn İyâs (öl. 930/1524) gibi tarihçiler de söz konusu ekolün gelişmesine katkı sağlamıştır. Ansiklopedik tarihçilik alanında ise Nüveyrî (öl. 733/1333), İbn Fazlullah el-Ömerî (öl. 749/1349) ve Kalkaşendî (öl. 821/1418) gibi âlimler, İslâm tarihinin en büyük ansiklopedistleri arasında zikredilmektedir. Makrîzî'nin yanı sıra Halîl Şâhin gibi müessese tarihçiliğine yönelmiş isimler, kamu yapıları ve ilmî kurumlar hakkında son derece kıymetli eserler kaleme almışlardır. Sosyoloji ilminin kurucusu olarak kabul edilen büyük düşünür İbn Haldûn (öl. 808/1406), tarih usûlü ve metodolojisine dair yazdığı eserlerle yalnızca Memlûk dönemi için değil, tüm tarihçilik geleneği açısından kurucu bir rol üstlenmiştir. Kâfiyecî (öl. 879/1474), Şehâvî ve Süyûtî (öl. 911/1505) gibi âlimler ise tarih ve edebiyat sahasındaki otoriteleriyle öne çıkmışlardır. Ayrıca İzzeddin

⁶⁹ Ayaz, *Memlûkler*, 137.

İbn Seddâd (öl. 684/1285), İbn Abdüzzâhir (öl. 692/1293), Baybars el-Mansûrî (öl. 725/1325), Yunînî (öl. 726/1326), siyer âlimi İbn Seyyidünnâs (öl. 734/1334), İbn Kesîr (öl. 774/1373), İbnü'l-Furât (öl. 807/1405), İbn Dokmâk (öl. 809/1407) ve Aynî (öl. 855/1451) gibi isimler de Memlûk tarih yazıcılığı içerisinde mutlaka anılması gereken diğer önemli şahsiyetler arasında yer almaktadır.⁷⁰



⁷⁰ Ayaz, *Memlûkler*, 138-139.

BÖLÜM 2: MEMLÜKLER DÖNEMİ İSLÂM HUKUKU

2.1. MEMLÜKLER ÖNCESİ İSLÂM DEVLETLERİNİN FIKHÎ VE MEZHEPSEL DURUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

Hulefâ-i Râşidîn döneminde fikhî meselelerde önce Kur'an'a, sonra Sünnet'e, ardından sahâbe ve tâbiûn içtihadına başvurulmuştur. Emevîler devrinde de bu yöntem sürdürülmüş, kitap, sünnet ve re'y fikhın temel kaynakları hâline gelmiştir. Bu dönem, hadis rivayetlerinin artışı ve re'y ile hadis merkezli iki ekolün oluşmasıyla fikh tarihinde son derece dinamik bir gelişim süreci yaşamıştır.⁷¹

Emevîler iktidara geldiklerinde, hilâfet makamının babadan oğula intikalini esas alan hanedanlık modelini yerleştirme çabasına girişmişlerdir.⁷² Ayrıca bu dönemde kadılar, kendi içtihatlarına veya mezheplerinin usulüne göre serbestçe hüküm vermiştir. Devlet müdahale etmemiş, bu da şehirler arasında aynı konuda farklı kararların çıkmasına yol açmıştır. Ortaya çıkan hukukî dağınıklığı gidermek için Abbâsîler ilerleyen dönemde hukuk birliği sağlamaya yönelik adımlar atmıştır.⁷³

Abbâsîler dönemine gelindiğinde, fikh mezhepleri teşekkül sürecine girmiş, re'y ve hadis mektepleri arasındaki görüş ayrılıkları daha belirgin hâle gelmiştir. Bu ayrışma, ilmî tartışmaları artırmışsa da zamanla re'yin keyfi görüş beyanı olmadığı; aksine delile dayanan sistematik bir fikh yöntemi olduğu görüşü ön plana çıkmıştır. Bu süreçte fikh son derece dinamik bir gelişim göstermiş; hadis, fikh ve fikh usulü tedvin edilerek ilmî bir sistem hâline gelmiştir. Ayrıca, farazî fikhî meselelerin tartışıldığı, farklı görüş ve fetvaların çoğaldığı bir dönem yaşanmıştır.⁷⁴

Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmesi, Hanefî mezhebi başta olmak üzere diğer Sünnî mezhepler açısından sıkıntılı bir dönemin başlangıcını teşkil etmiştir. Fâtımî yönetiminin İsmâîliyye mezhebinin resmî mezhep olarak kabul etmesiyle birlikte, Sünnî mezhepler kamu otoritesi nezdinde geri plana itilmiş, özellikle yargı ve idarî teşkilatlarda İsmâîlî uygulamalar baskın hâle gelmiştir. Buna rağmen, Mısır halkının çoğunluğunu teşkil eden

⁷¹ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 158-159.

⁷² Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 29.

⁷³ Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2020), 149.

⁷⁴ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 79.

Sâfiî ve Mâlikî mezhebine mensup kimseler, bireysel ibadetlerinde kendi mezhep hükümlerine göre hareket etmeye devam etmişlerdir.⁷⁵

Zengîler, özellikle Nûreddin Zengî döneminde, Sünnîliğin kurumsal temellerini güçlendirme konusunda ciddi adımlar atmışlardır.⁷⁶ Nûreddin Zengî, açtırdığı medreseleri hem eğitim hem de mezhep savunusu merkezi hâline getirerek İslâm ilmine büyük katkı sağlamıştır. Hanefî olmasına rağmen tüm Sünnî mezhepleri desteklemiş, Şîî-İsmâîlî etkisine karşı Sünnî kimliğin kurumsallaşmasını hedeflemiştir.⁷⁷ Görüldüğü üzere Zengîler dönemi, medrese faaliyetleriyle öne çıkmış; Nûreddin Zengî'nin desteği Hanefîliğin canlanmasında ve Sünnî mezheplerin kurumsallaşmasında belirleyici olmuştur. Bu sayede Şîî-İsmâîlî etkisine karşı Sünnî kimlik güçlenmiştir.

Anadolu Selçuklu Devleti, tarihî sürecinde büyük ölçüde Bizans İmparatorluğu ve Haçlılar ile mücadele içinde varlığını sürdürmüştür; ancak Moğol istilasına karşısında ciddi bir direniş gösterememiş ve toprakları işgale uğramıştır.⁷⁸ Selçuklular, Abbâsî devlet modelini sürdürmüş, şer'î mahkemelerin yanında şer'î hükümlere aykırı olmayan örfî uygulamaları da yürürlüğe koymuştur. Zamanla ayrı örfî mahkemeler oluşmuş, bu durum örfî hukukun doğmasına zemin hazırlamış; Moğollar ve ardından Osmanlılar tarafından da benimsenmiştir.⁷⁹

Mısır merkezli Eyyûbîler, hanedanın en güçlü ve etkili kolunu oluşturmuştur.⁸⁰ Eyyûbîler dönemi, medrese sisteminin Mısır, Hicaz ve Yemen'e yayıldığı, Sünnî mezheplere göre fıkıh öğretiminin kurumsallaştığı parlak bir ilmî dönem olmuştur. Medreselerin yanı sıra dârülhadîs ve dârülkur'ân gibi eğitim kurumları da faaliyet göstermiş, ilk eğitim küttâblarda, riyazî ve tabii ilimler ise özel derslerle verilmiştir. Adli teşkilatın başında sultan tarafından atanan kâdıkudât bulunmakta, her mezhep için kadılar görev yapmakta, mezâlim mahkemeleri ise doğrudan sultanın başkanlığında halkın şikâyetlerini dinlemek üzere toplanmaktaydı.⁸¹ Dolayısı ile Selçuklulardan miras

⁷⁵ Karadağ, *Mısır Hanefîliği*, 21.

⁷⁶ Karadağ, *Mısır Hanefîliği*, 22-23.

⁷⁷ Khanjanov, *Memlükler Dönemi Hanefîlerinde İçtihat ve Taklit Tartışmaları*, 54.

⁷⁸ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 140.

⁷⁹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 147.

⁸⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 895.

⁸¹ Şeşen, "Eyyûbîler", 12/20-31.

alınan medrese sistemini kurumsallaştırarak Sünnî mezheplerin eğitimini yaygınlaştırmış ve İslâm dünyasında ilmî yapının güçlenmesine katkı sağlamıştır.

Müslüman Türk devletlerinde hukuk, esas olarak fıkıh kitaplarındaki yazılı kurallara dayanıyordu; ancak fıkıhın düzenlemediği alanlarda, şer'î hükümlere aykırı olmayan ve kamu yararını gözeten hükümler de uygulanıyordu. Mezhepler arası ihtilaflı konularda ise toplumsal birlik ve idarî ihtiyaç gereği bağlayıcı kanunlar çıkarılıyordu.⁸² Devletin yazılı ve birleştirici bir kanun ihtiyacını açık biçimde dile getiren ilk örnek, Abbâsîler döneminin başlarında ortaya çıkmıştır.⁸³ İslâm devletlerinde şer'î hukukun yanında örfî hukuk da uygulanmış, ancak şer'î hukuk temel referans olmuştur. Selçuklular, Abbâsî halifesini ruhani lider kabul etmiş, kanunlarını genelde şer'î hukuka uygun yapmış ve dinî otoriteye önem vermiştir.⁸⁴

Memlûkler öncesi dönem hem fikhî düşüncenin gelişimi hem de devletlerin hukuk sisteminin kurumsallaşması açısından kritik bir süreç olmuştur. Hulefâ-i Râşidîn devrinde kitap, sünnet ve re'y ekseninde şekillenen hukuk anlayışı; Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde re'y ve hadis mektepleri arasındaki tartışmalarla zenginleşmiş, mezheplerin teşekkülüyle sistemli bir yapıya kavuşmuştur. Bu dönemde şer'î ve örfî hukukun birlikte uygulanması, devletlerin hukukî ihtiyaçlarına esneklik sağlamış; Selçuklular gibi büyük devletlerde örfî hukukun kurumsallaşması ve kadı dışındaki mahkemelerin oluşması, çok katmanlı bir hukuk düzeninin temelini atmıştır. Ayrıca medreseler aracılığıyla fıkıh öğretiminin yaygınlaştırılması ve dört Sünnî mezhebin temsil edildiği ilmî yapı, Memlûkler döneminin hukukî çeşitliliği için sağlam bir zemin hazırlamıştır. Böylece Memlûkler, kendilerinden önceki siyasi ve hukukî mirası devralıp sentezlemiş, bu mirası kurumsallaştırarak daha sistemli ve görünür hâle getirmiştir.

2.2. MEMLÜKLER YARGI SİSTEMİNDE KURUMSAL YAPI VE ADLÎ OTORİTELER

Memlûk devlet adamlarının ilme olan bağlılığı ve ulemâya verdikleri önem, bu dönemde fikhî faaliyetlerin gelişmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Eyyûbî Devleti'nin yıkılması ve Abbâsî hilâfetinin sona ermesiyle ortaya çıkan siyasi ve dinî

⁸² Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 148.

⁸³ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 245.

⁸⁴ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 149.

boşluk, Memlûk yönetimini İslâm dünyasının hamisi olma sorumluluğunu üstlenmeye sevk etmiştir. Bu doğrultuda ilmî faaliyetleri ve ulemâyı desteklemeyi görev edinen sultanlar, fikhî çalışmaları teşvik etmiş, fakihlerle toplantılar düzenlemiş, onları hediyelerle ödüllendirmiş ve pek çok medrese inşa ettirmiştir. Ayrıca fıkıh eğitiminin yaygınlaşması amacıyla fakihlerin camilerde görev yapmaları sağlanmıştır.⁸⁵

Memlûkler dönemi, İslâm hukukunun kurumsallaşma sürecinde kritik bir aşama olarak öne çıkmış; yargı teşkilatı, mezhep çoğulculuğu, kadıların görev ve yetkileri ile şer'î ve örfî hukuk uygulamalarında kendine özgü bir yapı geliştirmiştir. Memlûk yönetimi, Eyyûbiler, Selçuklular ve Mısır'ın derin tarihî mirasından etkilenmekle birlikte, özgün bir bürokratik sistem inşa etmeyi başarmıştır. Yönetimde, az sayıdaki bürokratik elit, ilim adamları ve sivil görevliler dışında, kadrolar tamamen memlûk askerlerinden oluşmaktaydı. Devletin gücü ve istikrarı büyük ölçüde bu memlûk sistemi üzerine kuruluydu. Hanedan geleneği bulunmamasına rağmen güçlü bir merkeziyetçi yapı göze çarpıyordu. Sultanlar "Sultânü'l-İslâm ve'l-Müslimîn" unvanıyla en yüksek siyasi otoriteyi temsil etmekteydi. Ancak Burcî Memlûkler döneminde sultân, daha çok "eşitler arasında birinci" konumundaydı; bu da önceki döneme kıyasla merkeziyetçi ve mutlak monarşik yapıdan kısmen bir uzaklaşmayı göstermektedir. Her iki dönemde ortak olan nokta ise, uzun yıllar süren bir memlûk oligarşisinin varlığıdır.⁸⁶

Memlûkler döneminde adlî otoritelerin tamamının Ehl-i Sünnet çizgisinde seçilmesi, dönemin dinî ve siyasi politikalarının temel ilkelerinden birini oluşturmuştur. Özellikle mezhepler arası farklılıkların toplumsal ve idarî istikrarı tehdit etme potansiyeli, Sünnî mezheplerin kurumsal düzeyde desteklenmesini zaruri kılmıştır.

Bu dönemde genel eğilim Sünnî fıkıh mezheplerine yönelmekle birlikte, Fâtımî dönemindeki kadar olmasa da Mısır'da Şiîlik belli ölçüde varlığını sürdürmüştü; özellikle Saîd bölgesinde yerleşik bir nüfus oluşturmuştur. Bu nedenle Memlûk yönetimi, halk içerisinde açıkça görünmese de devam eden Şiî faaliyetlerle mücadele etmeyi sürdürmüştü, hatta Sultan Baybars 665/1267 yılında dört Sünnî mezhebinden birine bağlı olmayı zorunlu kılmış; diğer mezheplerin haram kabul edilmesini emretmiştir. Ayrıca, kadılık, hutbe, imamet ve ilmî tedrisat gibi kritik görevlerde görevlendirilecek kişilerin yalnızca

⁸⁵ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 310.

⁸⁶ Kara, *İbn Kesir*, 183-184.

bu dört mezhep mensuplarından seçilmesini şart koşmuş; şahitlik hakkı dahi bu çerçevede sınırlandırılmıştır.⁸⁷

Mezhebi çoğulculuk temelinde şekillenen hukuk sistemi, beraberinde doğabilecek uygulama sorunlarını minimize etmek amacıyla siyasi otoritenin doğrudan müdahalesine açık bir zemin sunmuştur. Bazı konularda, hangi mezhebin görüşünün esas alınacağı bizzat yönetim tarafından belirlenmiş; böylece mezheplerin uygulama alanları ya daraltılmış ya da genişletilmiştir. Herhangi bir kısıtlama bulunmadığında ise davacılar diledikleri mezhebin kâdilkudâtına başvurabilirken, davalı farklı bir mezhebe mensupsa onun mezhebi esas alınmıştır. Bu esnek uygulama, çeşitli konulardaki fikhî hükümlerin çeşitliliğinden yararlanarak hukukî süreçlerde çözüm üretme imkânını artırmıştır. Nitekim Hanbelî kadısı vakıf mallarının istibdâli (başka bir mala dönüştürülmesi) meselesinde, Hanefî kadısı ise küçük yaştaki yetimlerin evlendirilmesi konusunda kendi mezheplerinin katı kısıtlamalarına alternatif çözümler geliştirmiştir.⁸⁸

Memlükler döneminde adli otoritelerin yalnızca Sünnî mezheplere mensup kişilerden seçilmesi ve dört mezhebin temsil edildiği sistemin uygulanması, mezhebi çoğulculuğun sağlanmasının ötesinde, hukuk ve idare sisteminin kurumsal olarak nasıl yapılandığını da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, sivil ve askerî bürokrasideki görev dağılımları netleşmiş; özellikle hâcib ve kadı gibi makamlar arasındaki yetki sınırları belirginleşmiştir.

Tatarlar arasında dinî meseleler dışındaki örf ve âdetlere ilişkin sorunlar, Cengiz Yasası⁸⁹ çerçevesinde çözüme kavuşturulmuş; bu görev, Memlük idaresinde hâciblerin sorumluluğuna bırakılmıştır.⁹⁰ Ancak hâciblerin bu hükümleri dinî alanlarda uygulamadıkları; bu alanda yegâne yetkilinin kadılar olduğu kaynaklarda belirtilmiştir.⁹¹ Ayrıca, dinî meseleler, vakıflar, yetimler ve nikâha dair konularda kâdilkudât eliyle İslâm

⁸⁷ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 299-300.

⁸⁸ Abdurrahman Atçıl, “Memlüklerden Osmanlılar’a Geçişte Mısır’da Adli Teşkilat ve Hukuk”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 108.

⁸⁹ “Yasa” kelimesinin kökeni Türkçe mi Moğolca mı olduğu tartışmalıdır. Zemahşerî gibi kaynaklar ve Türk lehçelerinde benzer fiillerin varlığı Türkçe kökenli olabileceğini düşündürürken, Moğolcada “jasak/casak” hem ceza hem hükümet anlamına gelir. Cengiz Han’ın yasa kavramı 1206 kurultayında zikredilse de bu döneme ait bir yasa metni bulunmamaktadır. Reşidüddin ve Moğolların Gizli Tarihi’nde “yasa” terimi daha çok düzen ve emir anlamında geçer; Cengiz Han’ın bu anlamda yargı yetkisini Şigi Kutuku’ya verdiği aktarılır. bkz. Fethi Gedikli, “Yasa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/336-340.

⁹⁰ Kara, *İbn Kesir*, 189.

⁹¹ Yiğit, *Memlükler*, 200.

hukukunun uygulandığı; buna karşılık medenî ve ticari hukuk alanlarında ise hâcibler aracılığıyla Moğol hukuku (ahkâmı) kurallarının tatbik edildiği ifade edilmiştir.⁹²

Memlûkler döneminde, fikhî hükümlerin günlük yaşamdaki yansımaları bağlamında mezhepler arasında kayda değer farklılıklar gözlemlenmiştir. Şâfiîler, fikhî ahkâmın uygulanması hususunda Mâlikî ve Hanbelîlere nazaran daha esnek bir tavır sergilemişlerdir. Örneğin, Sultan Nâsır Muhammed devrinde, bir Mâlikî kadı -kâdılıkudât İbn Dakîkul'îd'in araya girme çabalarına rağmen- davalı Ahmed b. el-Yakkî'nin boynunu vurdurmuştur.⁹³ Öte yandan Hanbelîler ise, İbn Teymiyye'nin liderliğinde özellikle içki, uyuşturucu, evliyâ kabirlerinin ziyareti gibi konularda katı tutumlar sergilemiş; bid'at ve fesat olarak gördükleri her türlü pratiğe karşı tavizsiz bir mücadele yürütmüşlerdir.⁹⁴

Görüldüğü üzere, Memlûk hukuk ve idare sistemi yalnızca mezhebi çoğulculuğu kurumsallaştırmakla kalmamış; aynı zamanda dinî, sosyal ve hukuki uygulamalarda farklı kurumsal unsurların işlevsel olarak ayrıştırıldığı çok katmanlı bir yapı tesis etmiştir. Bu durum, hem siyasi otoritenin toplumsal düzeni sağlamasına hem de mezhepler arası dengeyi sürdürmesine katkıda bulunmuştur. Kurumsal yapının daha iyi kavranabilmesi adına, özellikle adlî otoritelerin yapısı ve işlevlerine genel çerçevede değinilmesi isabetli bir tercih olacaktır.

2.2.1. Sultan

Memlûkler döneminde "sultan" unvanı, İslâm dünyasında en yüksek itibara sahip yönetsel sıfatlardan biri hâline gelmiştir. Hicrî IV. yüzyıldan itibaren bağımsız hükümdarları tanımlamak için kullanılan bu unvan, özellikle XIII-XV. yüzyıllarda Mısır'daki Memlûk sultanları tarafından fiilî ve sembolik bir güç göstergesi olarak benimsenmiştir. Hükümdarların büyük çoğunluğu, köle kökenli askerî elit zümre içerisinde yükselmiş; sahip oldukları şahsî kabiliyet ve emirlerin desteğiyle rakiplerini saf dışı bırakarak tahta geçmiştir. Bu süreçte sultanın meşruiyeti, Kahire'de bulunan Abbâsî halifesinden alınan ahidnâme ile şeklen sağlanmış; ancak esas güç, sultanı destekleyen askerî hihiplerin elinde toplanmıştır. Dolayısıyla, sultanlar iktidarlarını

⁹² Aydın Taneri, "Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/508-511.

⁹³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-dürerü'l-kâmine fi a'yânî'l-mietî's-sâmine* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 308-309.

⁹⁴ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 299.

koruyabilmek için kendilerini destekleyen emirlere geniş imtiyazlar vermek zorunda kalmış; bu durum ise zamanla saray içinde hizipleşme, sık sık taht değişiklikleri ve istikrarsız bir siyasi yapı doğurmuştur. Veliyaht tayini uygulamada yer bulmuşsa da bu atamalar çoğunlukla fiilî gücü elinde tutan grupların onayıyla anlam kazanmıştır.⁹⁵

Sultanlar, oğullarını halef tayin ettiklerinde bu tayin, halîfe huzurunda yapılan biat merasimiyle desteklenmiş; ancak veliahtların çoğu, yeterli askerî destekten yoksunsa tahta çıktıktan kısa bir süre sonra azledilmiştir. Bahrî Memlûkler döneminde Kalavun hanedanı istisnai bir örnek teşkil ederek yaklaşık bir asır boyunca Memlûk tahtını ellerinde tutmuş; fakat Burcîler döneminde bu istikrar bozulmuş ve sultanlık makamı cazibesini kaybederek zaman zaman istekli kişilerce bile reddedilen bir yük hâline gelmiştir. Memlûk sultanları yalnızca siyasi değil, aynı zamanda adlî işleyişe de doğrudan müdahil olmuş; haftalık Mezâlîm duruşmalarına katılarak adaletin tecellisi hususunda etkin rol üstlenmişlerdir.⁹⁶

Memlûklerde sultan, klasik anlamda mutlak bir otoriteye sahip olmakla birlikte, devletin idarî ve askerî yapısı içinde hukuki meşruiyetini İslâm hukuku çerçevesinde sürdürmekteydi. Yönetim anlayışında sultan genellikle emirlerin ve saray memlûklerinin ittifakıyla başa gelir, bu durum onun konumunun hukuki olduğu kadar siyasi dengelere de bağlı olduğunu gösterirdi. Adlî alanda ise sultan, doğrudan yargılamaları yürütmez; ancak kadıların atanması, yüksek düzeydeki yargı kararlarının onaylanması ve gerektiğinde önemli davalarda nihai merci olarak devreye girmesi gibi işlevleri vardı.⁹⁷ Bu yapı, sultanın şer'î hukukun koruyucusu ve uygulayıcıları üzerinde denetim yetkisine sahip olduğunu; fakat günlük fikhî içtihatların icrasında kadı ve müftülere alan tanıdığını göstermektedir. Dolayısıyla Memlûk sultanı, adaletin tesisi ve şer'î düzenin sürdürülmesinde siyasi otorite ile fikhî otorite arasındaki dengeyi sağlayan bir figür olarak öne çıkmaktaydı.

2.2.2. Halîfe

Büyük Selçuklular döneminde ve onu takip eden süreçte, Abbâsî halifesi, birçok yerel yönetimin manevî hâmisî konumunda kalmaya devam etmiştir. Anadolu, Suriye ve

⁹⁵ Yiğit, *Memlûkler*, 181-186.

⁹⁶ Yiğit, *Memlûkler*, 185.

⁹⁷ Samira Kortantamer, "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2/1 (Haziran 1984), 27-30.

İran'daki çeşitli emirlikler, halîfenin sembolik otoritesini tanımış ve ondan "Emîru'l-Mü'minîn" unvanını alarak kendi meşruiyetlerini bu yolla güçlendirmişlerdir. Suriye'de hüküm süren Zengîler ve Eyyûbîler, Yemen'deki Resûlîler, Gazneliler, Gürîler ve Doğu İran ile Hindistan'daki bazı mahallî yönetimler, Bağdat halîfesinin siyasi değilse de dinî otoritesini kabul etmişlerdir. Batı İslâm dünyasında hüküm süren Murâbitlar'dan Yusuf b. Tâşfîn de (öl. 500/1106), "Emîru'l-Mü'minîn" unvanını Abbâsî halîfeliğinden resmen talep etmiş ve bu sıfatla tanınmak istemiştir. 1258 yılında Bağdat'ın Moğollar tarafından istila edilmesiyle birlikte son Abbâsî halîfesi Mu'tasım-Billâh öldürülmüş, ancak bu durum halîfelik kurumunun tamamen ortadan kalkmasına neden olmamıştır.⁹⁸

Bağdat'ın Moğolların eline geçmesinden Mecelle'nin tedvinine kadar (1258-1869) uzanan bu dönemin başlarında, doğudan batıya doğru ilerleyen Moğollar, Harzemşahları ve Selçukluları mağlup etmiş; İran'ın Deylem bölgesinde hüküm süren İsmâîlîleri ortadan kaldırmış ve nihayetinde Bağdat'taki Abbâsî hilâfetini sona erdirmişlerdir. Ayrıca, Köse Dağ Muharebesi'nin (1243) ardından Anadolu Selçuklu Devleti'ni de kendi nüfuzları altına almışlardır.⁹⁹

Bağdat'ın Moğollar tarafından işgaliyle birlikte Abbâsî halîfeliği fiilen sona erse de halîfeliğin manevi etkisi tamamen ortadan kalkmamış; farklı coğrafyalarda yeni siyasi aktörler tarafından dinî bir araç olarak kullanılmaya devam edilmiştir. Bu durum, İslâm dünyasında siyasi parçalanma yaşansa dahi, merkezi bir dinî otoritenin temsili varlığının hâlâ önemsenmekte olduğunu ve yönetimlerin meşruiyet zeminini güçlendirmede kritik bir unsur olarak görüldüğünü bize göstermektedir.

Memlük Sultanı Baybars, 1261 yılında Abbâsî hilâfetini Kahire merkezli olarak yeniden ihya etmiştir. Bu girişimiyle, Moğollar tarafından ortadan kaldırılan Abbâsî halîfeliğini sembolik olarak devam ettirmeyi amaçlamış, böylece hem siyasi otoritesini meşrulaştırmak hem de İslâm dünyasında liderlik iddiasını güçlendirmek istemiştir. Bu kapsamda, Bağdatlı son Abbâsî halîfelerinden birinin soyundan gelen bir şahsı Kahire'ye davet ederek "el-Mustansır" unvanıyla halîfe ilan etmiş, ancak bu halîfenin yetkileri tamamen sembolik kalmıştır. Kısa süre sonra bu ilk halîfe Moğollar tarafından öldürülünce, Baybars yeni bir halîfeyi "el-Hâkim" unvanıyla tayin etmiş ve böylece iki

⁹⁸ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 31.

⁹⁹ Muhammed el-Hüdâri, *İslâm Hukuku Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1967), 318-320; Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 74.

buçuk asır sürecek sembolik Abbâsî halîfeliği dönemi başlamıştır. Bu halîfelerin isimleri hutbelerde okunmuş ve sikkeler üzerine yazılmış; ancak fiilî bir siyasi güçleri olmamıştır. Halifelerin başlıca görevleri, evkafın idaresi ile sultanların meşruiyetini temsilen tahta çıkışlarında merasim tertip etmekten ibaret kalmıştır. Zaman zaman bu halîfelerden bazıları sultana karşı sadakatsizlikle suçlanarak görevden alınmış; yalnızca birkaçı kısa süreliğine sultanlık iddiasında bulunmuştur. Nihayet 1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in (öl. 926/1520) Mısır'ı fethetmesiyle birlikte, Kahire merkezli Abbâsî halîfeliği resmen sona ermiş ve son halîfe el-Mütevekkil İstanbul'a götürülmüştür.¹⁰⁰

Memlükler döneminde hilâfet makamı, devletin resmî hiyerarşik yapısında en üst konumda yer almasına rağmen, kuruluş amacına uygun bir icra yetkisine sahip olamamıştır. Memlükler döneminde toplam on yedi Abbâsî halîfesi görev yapmıştır. Bunlar arasında I. Mütevekkil (763–779/1362–1377; 779–785/1377–1385; 791–808/1389–1406) üç, I. Müsta'sım (779/1377; 788–791/1386–1389) ve Müstemsik (903–914/1497–1508; 922/1516) ise ikişer kez halîfelik yapmıştır. Müstemsik'in ikinci dönemi, devletin fiilen yıkıldığı 1516'daki Mercidâbık Savaşı sonrasına tekabül etmektedir.¹⁰¹

Öte yandan, Memlük yönetimi Mısır'daki idarî yapıyı güçlendirmek amacıyla el-Vechü'l-kıblî (Güney Mısır) ve el-Vechü'l-bahrî (Kuzey Mısır) bölgelerine yönelik saltanat nâiblikleri tesis etmiştir. Berkûk döneminden itibaren bu bölgelere ayrıca birer kâşif tayin edilmekle birlikte, bu görevliler nâiblerin otoritesine bağlanmıştır. Her iki bölgenin nâibleri “mukaddemü elf” rütbesi taşımış; kendilerine bağlı çok sayıda vali aracılığıyla şehir merkezlerinin dışındaki bölgeler idare edilmiştir. Bu bağlamda el-Vechü'l-kıblî nâibinin merkezi Asyût, el-Vechü'l-bahrî nâibininki ise Demenhûr şehri olmuştur.¹⁰²

Görüldüğü üzere, Memlükler döneminde halîfelik, siyasal otorite bakımından etkisizleşmiş, daha çok sembolik bir meşruiyet aracı hâline gelmiştir. Sultan Baybars'ın hilâfeti yeniden ihya etme teşebbüsü, Abbâsî soyunun manevî otoritesini kullanarak sultanlığın İslâmî temellere dayandırılması amacını taşımıştır. Ancak halîfeler, gerçek bir yürütme yetkisine sahip olmayıp yalnızca cülûs törenlerinde sultana hil'at giydirme ve

¹⁰⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 931-933.

¹⁰¹ Ayaz, *Memlükler*, 90-91.

¹⁰² Ayaz, *Memlükler*, 91-92.

menşûr takdim etme gibi sembolik görevlerle sınırlı kalmışlardır. Bu durum, hilâfetin Memlûk siyasi yapısında dini meşruiyet üretme işleviyle varlığını sürdürdüğünü, fakat fiilî iktidarın tamamen sultanların elinde bulunduğunu göstermektedir.

2.2.3. Kâdî'l Kudât'lık (Başkadılık)

Kadılık kurumu, İslâm hukuk sisteminin temel taşlarından biri olup, tarihsel süreç içinde gerek görev alanı gerekse kurumsal yapısıyla büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Bu bağlamda Memlûk dönemine gelindiğinde, kadılığın ve özellikle kâdılkudâtlık makamının dinî, idarî ve hukukî sistem içerisindeki yeri oldukça özgün bir form kazanmıştır.

Başkadı, kadılar ve nâibler şeklinde teşkilatlanmış olan kazâ sistemi, İslâm dünyasında hukuki hiyerarşinin temelini oluşturmuştur. Bu görev dağılımı içinde, yargı yetkisini kullanan kişiler -Gazan Han'dan önceki dönem istisna edilmek kaydıyla- ekseriyetle İslâm hukukuna uygun şekilde hüküm vermişlerdir.¹⁰³ Bu durum, mezhepler arası çeşitliliğe rağmen kadıların uygulamalarında belirli bir şer'î meşruiyet zemini arandığını ve özellikle Hanefî, Şâfiî gibi mezheplerin kurumsallaşmış usullerinin esas alındığını göstermektedir.

İslâm hukuk sisteminde kadının temel görevi, Kur'an ve hadis gibi şer'î delillere dayanarak hüküm vermektir. Müslümanlar, Şüpheli durumlarda, fıkıh ilminde yetkin birine danışarak fetva arayabilmiştir. Bu uygulama zamanla müftülük gibi kurumsal yapıların doğmasına zemin hazırlamıştır. Kadılarda aranan başlıca vasıflar; sağlam muhakeme gücü, İslâmî ilimlerde yetkinlik, doğruluk, ahlâkî seciye ve toplum nezdinde saygınlık gibi özelliklerdir.¹⁰⁴ İlk dönem İslâm toplumlarında kadılık, sadece bir yargı fonksiyonu değil, aynı zamanda toplumun ahlâkî rehberliğini de üstlenen bir makam olarak işlev görmüştür. Bu itibarla kadılık kurumu, zamanla hem yetki alanı hem de kurumsal temsiliyet açısından daha kapsamlı ve merkezi bir hâle gelmiştir.

Abbasîler döneminde Ebu Yusuf'un (öl. 182/798) başkadı (kâdılkudât) olarak atanmasıyla Hanefî mezhebi devletin resmî mezhebi hâline gelmiş ve bu mezhebe dayalı

¹⁰³ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 76.

¹⁰⁴ Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 41.

yargı düzeni teşekkül etmiştir. Mezheplerin kurumsallaşmasıyla birlikte, içtihat serbestliği yerini mezhep bağlılığına bırakmış, bu da yargıda istikrarı sağlamıştır.¹⁰⁵

Memlüklerde ise yargı kurumu, Abbâsî ve Selçuklu geleneklerinin devamı olarak gelişmiştir. Bu devrinde kadıların yetki sahası genişletilmiş; emniyet, belediye, hazine, askerî ve mali sorumluluklar da yüklenmiştir. Kadılar genellikle camilerde dava dinler, adil yargılama için halktan iki gözlemci bulundurulur, hükümdar ise başkadı sıfatıyla doğrudan dava dinleyebilir, ancak taraf olduğu davalarda hüküm veremezdi. içtihat ile verilmiş hükümler başka bir kadıya götürülemezdi. Mahkeme personeli kadı tarafından seçilir, cezaların çoğu bedenî olup, yalnızca bazı mali meselelerde hapis uygulanırdı.¹⁰⁶

Bu dönemde, Eyyûbîlerden tevarüs edilen yargı teamülleri sürdürülmekle birlikte önemli yapısal değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Özellikle Sultan Baybars'ın 663/1265 yılında aldığı kararla yalnızca Şâfiîlerden kâdılkudât tayin edilmesi uygulamasına son verilmiş; Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden de kâdılkudâtlar atanarak dört mezhebi kapsayan çoğulcu bir yargı modeli benimsenmiştir.¹⁰⁷ Bu reformla birlikte Şâfiîler için mevcut kadı İbn Bint Eaz'ın görevine devam etmesi sağlanmış; Mâlikî kadılığına Şihâbüddîn es-Subkî, Hanefî kadılığına Bedrüddin b. Selmân, Hanbelî kadılığına ise Şemsüddin Muhammed el-Kutsî atanmıştır. Bu tarihten sonra Mısır'da mahkemeler, mezheplere göre ayrı ayrı örgütlenmiş ve her biri kendi mezhebine uygun yargılama usulü ile görev yapmıştır.¹⁰⁸

Kâdılkudâtlar, Dâru'l-adl adlı yüksek mahkemenin de birer üyesi olup sistemin en üst düzey hukukî merciidir. Bu makamın görevleri arasında; dinî meselelerde hüküm vermek, mahkeme kararlarının icrasını sağlamak, nâib kadılar atamak ve gerektiğinde mezalim davalarında bulunmak yer alır.¹⁰⁹ Memlük protokolünde kâdılkudâtlar hiyerarşik olarak sıralanmış, Sultan'ın sağında Şâfiî kâdılkudât oturmuş, onu sırasıyla Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî kâdılkudâtlar takip etmiştir.¹¹⁰

Kadıların görev alanları zamanla oldukça genişlemiştir. Başlangıçta yalnızca medeni ve ceza davalarına bakan kadılar; vakıflar, yetimler, kamu düzeni, belediye işleri,

¹⁰⁵ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 240.

¹⁰⁶ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 155.

¹⁰⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, 4/35-36; Tağriberdi, *en-Nücümü'z-zâhire*, 7/122.

¹⁰⁸ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 364.

¹⁰⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, 1/35.

¹¹⁰ Makrîzî, *Hutat*, 3/666.

darphane ve beytûlmâl gibi konularla da ilgilenmeye başlamışlardır. Bu bağlamda, Abbâsî döneminde oluşturulan adalet bakanlığına benzeyen kâdılkudâtlık makamı, Memlûkler döneminde de işlevini sürdürmüştür.¹¹¹

Nâib kadılar, özellikle merkezden uzak bölgelerde yetkili vekiller olarak görev yapmış, örneğin 755/1354 yılında Ali b. Ebi'l-Fazl'ın (öl.?) mezalim davasında Mâlikî kâdılkudâtın nâibinin verdiği hüküm doğrudan uygulanmıştır.¹¹² Zamanla kadı nâiblerinin sayısı da sınırlanmış, 782/1380'de dört mezhep vekillerine sayısal kısıtlama getirilmiş; 883/1478'de vekillerin doğrudan hüküm verme yetkileri kaldırılmıştır. Sultan Kansu Gûrî döneminde sayıları 300'e ulaşan kadı nâibleri, daha sonra 100'e düşürülmüştür: Şâfiîler için 40, Hanefîler için 30, Mâlikîler için 20, Hanbelîler için 10 vekil öngörülmüştür.¹¹³

Memlûkler döneminde kâdılkudâtlığın çok mezhepli yapısı ve vekil kadıların sistematik olarak sınırlandırılması hem merkezî kontrolü artırmış hem de hukukun yerel düzeyde etkili icrasını garanti altına almıştır. Sonuç olarak, Memlûkler döneminde kâdılkudât kurumu, hem geçmişin hukukî mirasını tevarüs etmiş hem de dönemin ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde reforme edilmiştir. Bu kurum sayesinde, farklı fikhî yorumlara sahip mezheplerin adalet anlayışı sistemli bir şekilde temsile kavuşmuş, böylece Memlûk hukuk düzeni içerisinde denge, adalet ve meşruiyet ilkeleri birlikte tesis edilebilmiştir.

2.2.4. Kadıaskerlik (Askerî Kadılık)

Kâdî ve asker kelimelerinin birleşiminden türeyen kâdî'l-asger ifadesi, kaynaklarda kâdî-i asker, kâdılcünd, kâdîleşker gibi farklı şekillerde de yer almakta olup, Osmanlılarda "kazasker" biçiminde yaygınlık kazanmıştır.¹¹⁴

Kadıaskerler, özellikle askerî sınıfın şer'î ve hukukî meselelerini çözmekle sorumlu yargı otoriteleriydi. Bu görev ilk kez Eyyûbî Devleti'nin kurucusu Selâhaddin Eyyûbî tarafından ihdas edilmiştir.¹¹⁵ Kadıaskerler, Dârü'l-Adl'e bağlı olarak çalışır,

¹¹¹ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 73.

¹¹² İbn Kesîr, *Bidâye ve 'n-nihâye*, 18/561.

¹¹³ Makrîzî, *Sü'lûk*, 2/94.

¹¹⁴ Mehmet İpşirli, "Kazasker", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/140-143.

¹¹⁵ Yiğit, *Memlûkler*, 200-201.

divanda kâdilkudâtın hemen alt kademesinde otururlar ve askerî sınıfa ait davalara bakarlardı. Hükümdar tarafından menşurla tayin edilen başkadı, ülkedeki kadıların atama, azil ve vakıflarla ilgili işlemlerini yürütmekteydi. Orduya özgü bir kazâ teşkilatı da bulunmaktaydı; bunun başında, kâdilkudâttan sonra gelen kadıasker yer alırdı. Kadıaskerler, seferlerde ordudaki hukukî meseleleri ve ihtilafları çözmek üzere görev yapar, ayrıca Dârü'l-Adl'deki oturumlara katılırlardı. Her iki yüksek yargı otoritesinin de çoğunlukla Şâfiî mezhebine mensup olduğu belirtilmektedir. Memlükler, Fâtımî ve Eyyûbî mirasını devralmış, özellikle Eyyûbîlerin birçok kurumunu benimsemişlerdir.¹¹⁶

Diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi, Memlüklerde de şer'î-dinî otoritenin en üst mertebesi kâdilkudât makamıydı. Kadıaskerlerden, ordu içinde düzeni sağlamak, ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkları çözmek ve sürekli olarak ulaşılabilir durumda olmak beklenirdi.¹¹⁷

Kadıaskerler, Dârü'l-Adl olarak bilinen mahkemede, temsil ettikleri mezhep çerçevesinde davalara bakarlardı. El-Melikü'z-Zâhir Baybars döneminde (1260–1277) dört mezhep için ayrı ayrı kâdilkudât atanmış; Şâfiî kâdilkudât ise Dârü'l-Adl'de en yüksek mevkiye sahip olmuştur. Kâdilkudâttan sonra dinî teşkilatta kadıaskerler gelmekteydi. Merkezde Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinden birer kadıasker bulunur, bunlar hükümdarın maiyetinde yer alarak, temsil ettikleri mezhebe mensup askerî sınıfın şer'î ve hukukî işlerini yürütürlerdi. Kadıaskerler zaman zaman vekîlü'l-hisbe gibi ek görevler de üstlenmişlerdir. Ayrıca, merkez dışında Şam, Haleb, Trablusşam ve Safed naipliklerinde (niyâbetü's-saltana) Hanefî ve Şâfiî mezheplerinden ikişer kadıasker, Hama'da ise yalnızca Hanefî bir kadıasker görev yapmaktaydı.¹¹⁸

Memlükler döneminde kadıaskerlik kurumunun, klasik İslâm devletlerindeki yargı teşkilatlarından farklı bir şekilde şekillenmiş olması, dönemin hukukî ihtiyaçları ile idarî yapılanmasının ne kadar esnek ve özgün olduğunu da göstermektedir.

¹¹⁶ Mehmet İpşirli, “Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik (XVII. yüzyıla kadar)”, *Belleten* 61/232 (1997), 597-700.

¹¹⁷ Sezer Durak, *Erken Memlük Döneminde Mezalim Müessesesi (1250-1382)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 56.

¹¹⁸ İpşirli, “Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik (XVII. yüzyıla kadar)”, 597-700.

2.2.5. Dîvânü'l-Mezâlim

Mezâlim mahkemeleri, günümüzdeki yüksek istinaf mahkemelerine benzer şekilde, özellikle nüfuz ve makam sahibi kişilerin haksız uygulamalarını engellemek amacıyla kurulmuştur. Başında genellikle halîfe, sultan ya da onların vekili yer alırdı. Bu mahkemelerde görülen davaların niteliği gereği yargılama usulü, klasik şer'î mahkemelerden farklılık arz ederdi. Mezâlim kadısı, diğer kadılara nazaran daha geniş yetkilere sahip olup, mahkeme heyetinde muhafızlar, hâkimler, fakihler, kâtipler ve şahitler gibi çeşitli görev grupları bulunurdu. Devlet görevlileri, hatta bazen sultanın kendisi aleyhindeki davaların da görülebildiği bu mahkeme, Memlûkler döneminde daha da kurumsal bir hüviyet kazanmıştır.¹¹⁹

Memlûkler döneminde mezâlim mahkemelerini etkin biçimde uygulamaya koyan ilk sultan Baybars olmuştur. Zayıfın hakkını güçlüden almak ve adaletsizliği ortadan kaldırmak onun en temel siyasetlerinden biri olmuştur. Baybars ve halefleri, bu davaları “Dâru'l-adl” adı verilen adlî divanlarda yürütmüş, sultanlar haftanın belirli günlerinde bu duruşmalara bizzat başkanlık etmişlerdir. Baybars, halkı Dâru'l-adl'e başvurmaya teşvik etmek için münadilerle duyurular yaptırmış ve hutbelerde bu konuyu işleyerek mazlumların hak aramasını desteklemiştir. Bu süreçte başkadılara büyük önem vermiş, onların görüşlerine riayet etmiş ve kendisi davalı konumunda olduğunda bile eşit muamele talep etmiştir. Mezâlim duruşmalarında sultanın yanı sıra dört mezhebin başkadıları, Divânü'l-İnşâ reisi, beytül-mâl vekili, hisbe nâzırı, ordu müfettişleri ve çeşitli danışmanlar hazır bulunarak yargılama sürecine katılmışlardır. Şam'daki Dâru'l-adl'de de bu uygulamalar devam etmiş, örneğin İmam Nevevî (öl. 676/1277), Baybars tarafından konulan bazı vergilerin kaldırılması için bu mahkemeye başvurmuştur.¹²⁰

Mezâlim mahkemelerinin işleyişi, yalnızca adaletin temini için değil, aynı zamanda devlet erkânının şeffaflığını sağlamak ve idarenin meşruiyetini pekiştirmek amacıyla da önemli bir araç olarak tasarlanmıştır. Sultan mezâlim mahkemelerinde davalara başkanlık ettiğinde, protokol gereği Şâfiî başkadı sağ yanında oturmuştur.¹²¹ Erken Memlûkler döneminde, nâibu's-saltanalar genelde mahkeme başkanı konumundayken, bazen halkın veya devlet adamlarının şikâyetleri nedeniyle davalı

¹¹⁹ Yiğit, *Memlûkler*, 201.

¹²⁰ Yiğit, *Memlûkler*, 201-202.

¹²¹ Ergin, *Fıkhta Çoğulculuk*, 48.

olarak da yargılanmışlardır.¹²² Örneğin, Selahaddin Salih b. Nasır döneminde, Çerçi ed-Devâdâr tarafından Hanefî kadısının gayrimüslim tüccarların vergileri hakkındaki kararı iptal edilmiştir.¹²³

Bununla birlikte, mezâlim mahkemelerinin başkanlığını çoğu zaman dinî ilimlerde yeterli donanıma sahip olmayan emîrlerin yürütmesi, dönemin ulemâsı arasında ciddi tepkilere sebep olmuştur. Taceddin es-Sübkî, Makrîzî, Kalkaşendî ve İbn Tağrıberdî gibi önde gelen isimler, Memlûk emîrlerinin bu uygulamalarla şer'î sınırları ihlâl ettiklerini açıkça ifade etmişlerdir.¹²⁴

Kahire merkezli uygulamaların dışında, diğer bölgelerde de benzer süreçlerin işlediği görülmektedir. Örneğin Dımaşk nâibi Emir Cemâleddîn en-Necîbî, Dımaşk Dârü'l-Adl'inde Şâfiî kadısı İbn Cümle'yi; Suriye nâibi Seyfeddin Mengliboğa ise Şâfiî kadısı Tâceddîn eş-Şâfiî'yi yargılamıştır.¹²⁵

Mezâlim mahkemeleri, Memlûk adalet sisteminin hem merkezi idareyi hem de yerel otoriteleri denetleyen bir denge unsuru olarak kurgulandığını göstermektedir. Bu mahkemeler, sultanın otoritesini tahkim ederken aynı zamanda toplumsal meşruiyet arayışının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

2.2.6. Dârü'l-Adl Müftülüğü

Bir başka adli-dinî görev alanı "Dârü'l-Adl Müftülüğü" olarak öne çıkmaktadır. Her mezhebe ait birer müftü bulunur ve bu müftüler, Dârü'l-Adl'deki mezâlim duruşmalarında kadıaskerin alt sıralarında oturarak şer'î meselelerde fetva verme görevini üstlenmektedir.¹²⁶

Hukukî ve askerî alanlardaki ihtiyaçlara cevap vermek amacıyla ortaya çıkan Dârü'l-Adl Müftülüğünün, tarihi kaynaklarda ne şekilde kurumsallaştığına veya kökenine dair ayrıntılı bilgi yer almamaktadır. Muhtemelen Hz. Peygamber döneminden Memlûk

¹²² Durak, *Erken Memlûk Döneminde Mezâlim Müessesesi (1250-1382)*, 52.

¹²³ Makrîzî, *Sülûk*, 2/156-157.

¹²⁴ Atçıl, "Memlûklerden Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adli Teşkilat ve Hukuk", 109.

¹²⁵ Durak, *Erken Memlûk Döneminde Mezâlim Müessesesi (1250-1382)*, 55.

¹²⁶ Ayaz, *Memlûkler*, 97.

Devleti'ne kadar olan süreçte Türk-İslâm devletlerinde bu göreve rastlanmamış, sistemli bir şekilde ilk defa Memlûk Devleti'nde kurumsal olarak teşkil edilmiştir.¹²⁷

İslâm'da ruhban sınıfı bulunmamakta; yeterli ilmî birikime sahip olan her âlim fetva verme yetkisine sahiptir. Fetva, bireyin karşılaştığı dinî meselelerde yön gösteren bir ilmî görüş niteliği taşımaktadır. Bağlayıcı olmaktan ziyade vicdanî bir sorumluluk içermektedir. Buna karşılık kaza, kadının devlet otoritesini temsil eden bağlayıcı hükümlerini ifade etmekte ve tarafları hukuken bağlamaktadır.¹²⁸

Müftüler, resmî veya gayri resmî olarak iftâ faaliyetlerini sürdürmekte; halk, dilediği müftüye başvurarak kendi mezhebine dair verilen görüşü öğrenme imkânına sahip olmaktadır. Müftünün dinî-hukukî görüşüne “fetva” denilmekte; bu, İslâm hukukuna dair bir meselenin hükmünü açıklayan ilmî bir değerlendirme niteliği taşımaktadır. Bu yönüyle fetva, müşahhas bir hadisenin içtihat temelinde yorumlanması şeklinde değerlendirilmektedir. Günümüzde bu durum, bir vakıanın ilgili kanun maddesi çerçevesinde hukukî olarak incelenmesine benzetilmektedir. Fetva verenin, yani müftünün müctehid olması esastır; ancak müctehid olmayan bir müftü, kendi mezhebindeki müctehidler görüşlerini nakletmekle yetinmektedir. Her beldede halkın başvurabileceği bir müftünün bulunması farz-ı kifâye hükmündedir; bir kişi bu görevi üstlendiğinde diğer Müslümanlar bu yükümlülükten sorumlu tutulmamaktadır. Bu sebeple İslâm yönetim anlayışı, hükümdarları her beldede böyle bir dinî-hukukî müşavir görevlendirme sorumluluğu ile yükümlü kılmıştır.¹²⁹

Müftülerin icra ettikleri fetva faaliyetleri, birçok bireysel ve toplumsal sorunun çözümünü kolaylaştırmış; ancak bu faaliyetler, kimi zaman devlet yöneticilerinin hukuken dayanak bulamadıkları girişimlerine zemin hazırlamıştır. Standart hukuk yöntemlerinin dışına çıkan bazı müftüler, verdikleri fetvalarla hukukun genel işleyişini etkilemiş; bu sebeple eleştirilere hedef olmuşlardır. 760/1358-1359 yıllarında, İbn Nakkaş olarak bilinen Şemsettin Muhammed Ali b. Abdülvahit (öl.?) isimli Şâfiî fakihi, Şâfiî mezhebinin usullerine uymadan fetva verdiği gerekçesiyle Kadıkudât İzzeddin b. Cema'a'nın (öl. 767/1366) da hazır bulunduğu bir toplantıda Zeyneddin Abdürrahim el-

¹²⁷ Mehmet Şeker, “Türk-İslâm Devlet Geleneğinde Memlûklerle Başlayan Yeni Bir Kurum: Dârü'l-Adl Müftüleri”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/17 (2019), 309.

¹²⁸ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 241.

¹²⁹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 150.

Irakî (öl. 806/1404) tarafından şikâyet edilmiş; nihayetinde müftülük yapmaktan menedilmiştir.¹³⁰ Bu olay, müftülerin fetva yetkisinin toplumsal dengeyi sağlamada önemli bir araç olduğunu gösterirken, aynı zamanda usul ihlallerinin nasıl ciddi yaptırımlara yol açabildiğini de ortaya koymuştur.

Diğer taraftan, Dârü'l-Adl Müftülerinin kurumsal olarak görev yapması, Memlûk adalet sisteminin hem merkezi hem çoğulcu niteliğini gözler önüne sermiştir. Bu uygulama, yalnızca mezhep temsili açısından değil, toplumun adalet talebine yanıt verme noktasında da büyük önem taşımıştır. Dolayısıyla müftüler, yalnızca fetva veren dinî otoriteler değil, aynı zamanda sosyal düzenin sürdürülebilirliğine katkı sağlayan aktörler olarak da değerlendirilebilir.

2.2.7. Hisbe

Sözlükte “hesap etmek, zannetmek, saymak, yeterli olmak, sevabını Allah’tan beklemek” gibi anlamlara gelen hisbe, İslâm tarihinde genel ahlâkî ve kamu düzenini koruma görevini üstlenen kurumsal bir yapı olarak öne çıkar. Bu görevi icra eden memura muhtesib denir.¹³¹ Memlûklerde dinî görevler arasında beşinci sırada yer alması, hisbenin ne denli önemli bir fonksiyon icra ettiğini açıkça ortaya koyar.¹³²

el-Kalkaşendî, Memlûkler dönemindeki hisbe teşkilatının işleyişini aktarırken, muhtesibin hem şahsî itibarı hem de kurumsal konumu bakımından büyük bir öneme sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre muhtesib yalnızca toplumun ahlaki düzenini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda devlet nezdinde de itibarlı bir memur olarak kabul edilirdi. Bir kimse muhtesibliğe atandığında, bu karar Fustat ve Kahire’deki minberlerden açıkça okunarak kamuoyuna duyurulur ve atamanın meşruiyeti resmen ilan edilirdi. Muhtesibin görev alanı oldukça genişti ve Emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker ilkeleri doğrultusunda toplum düzenine dair her türlü meseleye müdahale edebilir, kamu yararı söz konusu olduğunda herhangi bir sınırlamaya tabi olmadan girişimde bulunabilirdi. Ayrıca, görevini ihmal eden veya kötüye kullanan yerel yöneticilere karşı yaptırım yetkisine de sahipti. Kahire ve Mısır’da muhtesibin görevlerini daha etkili sürdürebilmesi için kendisine bağlı nâibler (yardımcılar) tayin edilirdi. Muhtesibler genellikle gün

¹³⁰ Durak, *Erken Memlûk Döneminde Mezalim Müessesesi (1250-1382)*, 58-59.

¹³¹ Karagöz, “Dini Kavramlar sözlüğü”, 260.

¹³² Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 4/22.

doğumunda büyük camilerde görev başı yapar, buradan hisbe faaliyetlerini yönetirlerdi. Kalkaşendî, bu uygulamanın kendi dönemine kadar kesintisiz sürdürüldüğünü belirtir.¹³³ Muhtesibin kamu düzeninden doğrudan sorumlu bir figür olarak öne çıkması, Memlûk yönetiminin merkezi otoriteyi güçlendirmenin yanı sıra toplumsal düzeni dinî esaslara dayandırma gayretini de yansıtmaktadır.

2.2.8. Beytûlmâl Vekilliği

Memlûk devlet yapısında önemli bir mali-adlî görev olan beytûlmâl vekilliği, Dârü'l-Adl'e bağlı olarak faaliyet göstermekteydi. Beytûlmâl vekili, kamuya ait malların ve devlet hazinesinin alım-satım işlemleri, idaresi ve korunması gibi sorumlulukları üstlenirdi. Ayrıca kamu mallarının hukuka uygun şekilde yönetilmesi, gelirlerin tahsil edilmesi ve harcamaların denetlenmesi gibi konular da onun görev alanına dâhil edilmekteydi.¹³⁴ Beytûlmâl vekili yalnızca mali işlerden sorumlu değil, aynı zamanda dinî hassasiyetleri yüksek, ilim ehli kişiler arasından seçilirdi. Böylece hem adaletin hem de şer'î kuralların titizlikle gözetilmesi hedeflenirdi.¹³⁵

Erken Memlûk döneminde beytûlmâl kurumunun da bizzat davalı konumunda yer alabildiği görülmektedir. Nitekim el-Melikü'z-Zâhir Baybars döneminde Mescidü'l-Hüseyn civarındaki bazı devlet arazilerinin satışı nedeniyle beytûlmâl, mezâlim mahkemesine şikâyet edilmiş ve mahkemede yargılanmıştır.¹³⁶ Beytûlmâl vekilliği, yalnızca mali işleyişin güvence altına alınmasını sağlamamış, aynı zamanda kamu düzeninin temini, vakıf gelirlerinin korunması ve devletin sosyal sorumluluklarının yerine getirilmesinde de kritik bir araç olarak ön plana çıkmıştır. Kurumun zaman zaman mahkemelerde davalı olarak yer alması, Memlûk yönetiminin kamu kaynaklarını toplumsal denetime açık ve hesap verebilir bir yapı içinde yürütme arzusunu yansıtmaktadır.

Memlûk dönemi hukuk sistemi, şer'î esasları merkeze alırken aynı zamanda güçlü bir kurumsal yapı inşa ederek hukukun hem merkezi otoriteyi hem de toplumsal düzeni sağlamlaştırma işlevini pekiştirmiştir. Kadılkudât, kadıasker, beytûlmâl vekilliği, hisbe

¹³³ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, 3/487.

¹³⁴ Mehmet Erkal, "Beytûlmâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/90-94.

¹³⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, 4/37.

¹³⁶ Makrîzî, *Sülûk*, 2/8.

ve mezâlim mahkemeleri gibi kurumlar, yalnızca adaletin tesisine hizmet etmemiş; aynı zamanda yönetim gücünü meşrulaştıran ve halkın devlete güvenini besleyen bir araç olarak konumlanmıştır.

2.3. MEMLÜKLER DEVLETİNDE MEZHEPLERİN HUKUKA ETKİSİ

2.3.1. Hanefî Mezhebi ve Etkisi

Memlûkler dönemi (1250–1517), İslâm dünyasında mezhepsel çeşitliliğin kurumsal bir yapıya büründüğü ve Hanefî mezhebinin özellikle siyasi ve idarî alanlarda belirleyici bir rol oynadığı bir dönemdir. Dönemin sultanları, idarî yapıda dört mezhebe de yer vermekle birlikte, Hanefî mezhebini özellikle Mısır ve Suriye merkezli yargı sisteminde ön planda tutmuştur. Bu durum, yalnızca uygulamada değil, medrese yapılanmasında da kendini göstermiştir. Memlûkler döneminde medreselerin çoğunlukla Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre düzenlendiği, fakat devlet eliyle yürütülen hukuki ve idarî işlerin ağırlıklı olarak Hanefîlere verildiği belirtilmektedir.

Hanefî mezhebi, İmam Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra kısa sürede geniş bir coğrafyada yayılma imkânı bulmuştur. Bu yayılma süreci; Irak, Suriye, Mısır, Anadolu, Mâverâünnehir, Çin ve Hindistan gibi bölgeleri kapsamıştır. Abbâsîler döneminde İmam Ebû Yûsuf'un kadîlkudâtlik makamına getirilmesiyle birlikte, çoğu Abbâsî kadısının Hanefî mezhebine mensup olarak tayin edilmesi, bu mezhebin nüfuzunu artıran önemli bir etken olmuştur. Kuzey Afrika'nın doğusunda ilk dönemlerde etkili olan Hanefîlik, IV. yüzyıldan itibaren yerini Mâlikî mezhebine bırakmıştır. Sicilya'daki Müslüman topluluklar da Hanefîliği benimsemiş, Yemen'de ise azımsanmayacak ölçüde Hanefî mensuplarına rastlanmıştır. Ayrıca, Şiîliğin yayılmasından önce, XVI. yüzyıla kadar İran genelinde de Hanefî mezhebinin uygulandığı bilinmektedir. İmam Şâfiî'nin Mısır'a yerleşmesi, bölgede Hanefîliğin yayılma ivmesini bir ölçüde yavaşlatmıştır. Fâtımîler döneminde ise Hanefî mezhebine karşı daha sert bir tavır alınmıştır. Görünürdeki gerekçe, Hanefî mezhebinin vakıf hukuku konusundaki görüşlerinin Fâtımîlerin uygulamalarıyla uyumlu olmamasıdır; zira Ebû Hanîfe, vakfın bağlayıcılığı (lüzûmu) görüşünü kabul etmemiştir. Ancak asıl nedenin, Hanefîliğin Abbâsî hilafetinin resmî mezhebi olması ve Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Sünnet itikadının sistematize edilmesinde oynadığı rol olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Fâtımî yönetimi altında Hanefîliğin

etkisi zayıflamış; yerini Sâfiî ve Mâlikî mezhepleri almıştır. Fâtımîlerden sonra iktidarı devralan Eyyûbîler de bu iki mezhebi desteklemeye devam etmiştir. Buna rağmen, Hanefî mezhebi Mısır'da tamamen ortadan kalkmamış; özellikle Türk asıllı nüfus içerisinde varlığını sürdürmeye devam etmiştir.¹³⁷

Fâtımîler döneminin başlarından itibaren Hanefî kadıların Mısır'daki yargı yetkileri kaldırılmış ve bu coğrafyada yalnızca Şîî kadıların görev yapmasına izin verilmiştir.¹³⁸ Bu durum, özellikle Hanefiliğin kurumsal temsil kabiliyetini ve kamusal alandaki varlığını önemli ölçüde zayıflatmıştır. Ancak Fâtımî Devleti'nin ortadan kaldırılmasıyla birlikte, Eyyûbîler döneminde Sünnî mezhepler tekrar görünürlük kazanmış ve Mısır'da yeniden kök salmaya başlamıştır. Bu süreçte, özellikle Nureddîn Zengî'nin Sünnîliğe yönelik teşvik edici politikaları sayesinde Hanefî mezhebi yeniden yaygınlaşma imkânı bulmuştur. Eyyûbîler tarafından kurulan medreselerde Hanefî fakihlerin müderris olarak görevlendirilmesi ve fıkıh eğitiminin sistemli şekilde yürütülmesi, mezhebin kurumsal olarak güçlenmesine katkı sağlamıştır. Bu ilmî ve kurumsal altyapı, Memlûkler döneminde daha da gelişerek Hanefiliğin Mısır'daki etkinliğini artırmış; fıkıh tarihi kaynaklarına göre Hanefî kadılar bu dönemde, Şâfiî kadılardan sonra en yetkin ikinci yargı otoritesi konumuna yükselmişlerdir.¹³⁹

Bu dönemde inşa edilen medreselerin, Şâfiîlerden sonra en fazla Hanefî fakihlere tahsis edilmesi, mezhebin ilmî ve kurumsal mevcudiyetinin güçlendiğini göstermektedir. Ayrıca Hanefî mezhebine mensup kişilerden de kâdılıkudât tayin edilmesi ve bu kişilerin, yargı hiyerarşisinde Şâfiîlerden sonra ikinci sırada yer almaları, Hanefiliğin yalnızca ilmî değil, aynı zamanda idarî yapı içerisindeki etkinliğini de açıkça ortaya koymuştur. Bu gelişmeler, Hanefî mezhebinin Memlûk Mısır'ındaki konumunu sağlamlaştırmış ve nüfuz alanını genişletmiştir.¹⁴⁰

Memlûkler döneminde Hanefî başkadılığı makamı, Mâlikî başkadılığının önüne geçerek resmî protokolde daha üst bir konuma yerleşmiştir. Bu gelişme, Hanefî mezhebine mensup fakihlerin çoğunun yargı sisteminde önemli görevler üstlenmesini

¹³⁷ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 106.

¹³⁸ Yûsuf b. Tağrıberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî İbn Tağrıberdî, *en-Nücumü 'z-zâhire fî mülûki Mısır ve 'l-Kâhire* (Kahire: Dârü'l-Kütüb, Mısır Kültür ve İrşad Bakanlığı Yay. ts.), 7/122.

¹³⁹ Bekir Karadağ, "Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesinin İlk Dönem Osmanlı Fıkıh Çalışmalarına Etkisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 818-819.

¹⁴⁰ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 298.

beraberinde getirmiştir. Her bir mezhepten bir başkadının tayin edilmesi usulüyle 663/1265 yılında Şemsüddîn Süleyman (öl.?), Memlûkler döneminde ilk Hanefî başkadısı olarak atanmıştır. Ardından Sultan Zâhir Berkûk devrinde, el-Acemi lakabıyla tanınan Cemâleddîn Mahmûd el-Kayserî (öl.?) bu görevi üstlenmiştir. Aynı şekilde, Mısır Hanefiliğinin öncülerinden kabul edilen Şemsüddîn Ahmed es-Serûcî (öl. 710/1310) de başkadılık makamında bulunmuştur. 739/1389 yılında ise Hüsâmeddin el-Gûrî Hasan b. Muhammed ile Alâeddîn İbnü't-Türkmânî (öl. 750/1349), bu görevi icra etmişlerdir. Bu uygulama yalnızca Mısır'la sınırlı kalmamış, Şam'da da Hanefî fakihlerin başkadı olarak görevlendirilmesiyle geniş bir coğrafyada etkisini göstermiştir. Hanefî fakihlerin bu tür idarî görevlerde yer alması, mezhebin uygulamalı yönünün canlı tutulmasına ve güncel meselelerle temas hâlinde gelişmesine katkı sağlamıştır.¹⁴¹

Memlûkler döneminde kadıların sadece yargı yetkisiyle sınırlı kalmayıp, vakıf yönetimi gibi ekonomik alanlarda da yetkilendirilmesi, mezhepler arası dengelerin hem hukukî hem de sosyo-ekonomik düzlemde yeniden şekillenmesine neden olmuştur. İsmâil b. el-Yese' el-Kûfî (öl.?), Hanefî mezhebine mensup bir hukukçu olarak Mısır'da merkezi kadılık görevine tayin edildiği dönemde, şer'î devlet arazilerinin (ahbâs) yönetimini de doğrudan üstlenmiştir. Bu yetki genişlemesi, sadece yargı alanında değil, aynı zamanda vakıf gelirleri üzerinden sağlanan ekonomik kaynaklar vasıtasıyla mezhebin siyasi nüfuzunun artmasına da zemin hazırlamıştır. Bu tasarruf, Şâfiî okulların finansmanı başta olmak üzere, kadılık makamının hem ilmî hem de idarî itibarı açısından önemli bir güç merkezine dönüşmesini sağlamıştır.¹⁴²

Ne var ki, el-Kûfî'nin ahabâs konusundaki uygulamaları, tabi olduğu mezhebin (Hanefilik) hukukî yaklaşımlarına göre şekillenmiştir. Ancak dönemin sosyo-dinî yapısı dikkate alındığında, Mısır halkının büyük çoğunluğunun Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine mensup olduğu göz önüne alındığında, Hanefî mezhebinin bu alandaki içtihatlarının halk nezdinde kabul görmemesi ya da tepkiyle karşılanması olasıdır. Nitekim bu durum, mezhep merkezli hukuk uygulamalarının halk tabanı üzerindeki etkisini ve mezhepler arası gerilim potansiyelini de gözler önüne sermektedir.¹⁴³

¹⁴¹ Karadağ, *Mısır Hanefiliği*, 28-29.

¹⁴² Makrîzî, *Hıtat*, 3/363-370.

¹⁴³ Mehmet Şeker, "Makrîzî'nin El-Hıtat Adlı Eserinde Mısır ve İfrîkiyye'de Mezheplerin Ortaya Çıkışı", *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi* 89 (2019), 46.

Memlûk sultanlarının büyük çoğunluğunun Türk asıllı olması, Hanefî mezhebinin Mısır'daki etkinliğini artıran önemli bir unsur olmuştur. Aslen Türk olan Hanefî fakihler, bu dönemde hem itibar görmüş hem de devlet nezdinde desteklenmiştir. Hanefî fakihleri ile Memlûk yönetici sınıfı arasında ortak dil ve kültür vesilesiyle kurulan yakın ilişki, bu fakihlerin sultanlar ile halk ve ilmî çevreler arasında aracılık yapmalarını kolaylaştırmıştır. Arapçaya vâkıf olmakla birlikte bu dili tam olarak benimsememiş olan Memlûk yöneticileri, özellikle Hanefî fakihler vasıtasıyla İslâmî ilimlerle daha sağlam bir irtibat kurabilmiştir. Neticede Hanefî mezhebi, Memlûk yönetimi tarafından diğer üç Sünnî mezhep ile birlikte resmî mezhep statüsüne kavuşturulmuştur. Nitekim Sultan Baybars, halkın mezhepsel çeşitliliğinden doğan sorunları çözmek amacıyla 659/1261 yılından itibaren Şâfiî, Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî mezheplerine mensup birer kâdilkudât tayin etmiş; böylece Mısır'da ilk defa dört mezhebin resmî olarak temsil edildiği bir yargı yapısı oluşturulmuştur.¹⁴⁴ Baybars döneminde cami ve medreselerde Hanefî fakihlerin tercih edildiği ve bu mezhebe belirli ölçüde öncelik tanındığı da bazı kaynaklarda belirtilmiştir.¹⁴⁵ Makrîzî'nin rivayetine göre, dönemin Kahire medreselerinden on dördü Şâfiî, onu Hanefî ve dördü Mâlikî mezhebine göre eğitim vermekteydi.¹⁴⁶

Hanefî mezhebine mensup âlimler, Memlûk döneminde Halep başta olmak üzere Dimaşk, Kahire, Kudüs ve Mekke gibi önemli ilmî merkezlerde eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu âlimler, köken itibarıyla dört ana gruba ayrılmıştır. İlk grub, genellikle Mâverâünnehir merkezli Hanefî usul geleneğini benimseyen ve Orta Asya'dan gelen ilk nesil fakihleridir. İkinci grup ise Anadolu'dan Memlûk coğrafyasına intikal eden âlimlerdir. Üçüncü grup, baba ya da dedeleri Anadolu veya Kıpçak bölgelerinden gelen, fakat bizzat Memlûk topraklarında yetişmiş olan âlimlerdir. Dördüncü grup ise Arap asıllı ve yerli kimselerdir; bu grup içerisinde özellikle Nûreddîn Zengî döneminden itibaren Hanefî medreselerinin açıldığı Halep'te yetişen veya aslen Halepli olan fakihler öne çıkar. Coğrafi olarak azınlıkta bulunan Hanefîler, uzun bir dönem boyunca mezheplerini savunma ihtiyacı duymuşlardır. Bununla birlikte, Memlûkler dönemi tartışma konuları arasında önemli yer tutan içtihat, taklit, bir mezhebe bağlılık zorunluluğu ve mezhepler arası intikal gibi konular, dönemin önemli Hanefî âlimlerinin usul eserlerinde detaylı

¹⁴⁴ Karadağ, *Mısır Hanefîliği*, 26-27.

¹⁴⁵ İlyas Gökhan- Ömer Faruk Çakır, "Sultan ve Başkadı: Baybars'ın Hukuk Reformu", *Tarihçi* 1/1 (Ocak 2021), 161-162.

¹⁴⁶ Makrîzî, *Hutat*, 4/200-264.

şekilde ele alınmamıştır. İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457) ve Kâfiyecî gibi birkaç usulcû bu konulara dair özgün müstakil risaleler kaleme almış olsalar da genel eğilim, mevcut klasik metinler üzerine şerh yazma şeklinde devam etmiştir. Nitekim Etkânî (öl. 758/1357) ve Bâbertî (öl. 786/1384) gibi âlimlerin Pezdevî'nin (öl. 482/1089) eserine yazdığı kapsamlı şerhler bu geleneğin örnekleri arasında yer almıştır.¹⁴⁷

Memlûkler dönemi, Hanefî mezhebinin Mısır'da yeniden kurumsallaşarak güç kazandığı bir devre olmuş, Fâtımîler dönemindeki dışlanmanın ardından, Eyyûbî ve özellikle Memlûk yönetimleri altında Hanefilik ilmî, idarî ve ekonomik alanlarda etkin bir konuma ulaşmıştır. Başta Türk kökenli yöneticilerin Hanefiliği benimsemesi ve Hanefî fakihlerle kurdukları dilsel ve kültürel yakınlık, mezhebin devlet nezdinde itibarlı bir konuma erişmesini sağlamıştır. Başkadılık makamları, medreseler, vakıf idaresi ve mezhep temelli hukukî yapılar üzerinden bu mezhebin hem resmiyet kazandığı hem de toplumsal nüfuzunu artırdığı açıkça görülmektedir. Bu sayede mezhep, ilmî ve siyasi nüfuzunu hem toplumsal zeminde hem de devlet protokolünde pekiştirmiştir. Hanefî mezhebinin, Memlûklerle birlikte hem akademik hem idarî alanda yeniden yükselerek, sonraki Osmanlı hukuk sistemi için de önemli bir zemin teşkil ettiğini söylemek yerinde olacaktır.

2.3.2. Mâlikî Mezhebi ve Etkisi

Memlûkler döneminde Kahire ve İskenderiye, özellikle medrese sistemi ve fikhî faaliyetlerin yoğunluğu sayesinde Mısır'ın başlıca ilmî merkezleri hâline gelmiştir. Bu süreçte İskenderiye, Mağrib kökenli nüfusun etkisiyle tarihsel olarak sahip olduğu Mâlikî yoğunluğunu muhafaza etmiştir. Öte yandan, Fâtımîler döneminde büyük ölçüde gerileyen ve Eyyûbîler zamanında kazâ faaliyetlerden dışlanan Mâlikî mezhebi, Sultan Baybars ile birlikte yeniden resmî kazâ müessesesinde temsil edilmeye başlanmış; bu gelişme, mezhebin Mısır'daki etkinliğini belirgin biçimde artırmıştır.¹⁴⁸

Mâlikî mezhebi, Mısır'a henüz İmam Mâlik'in hayatta olduğu dönemde girmiştir. Mezhebin bu coğrafyada yerleşmesini sağlayan öncü isimler arasında İmam Mâlik'in önde gelen öğrencileri olan Abdurrahman b. el-Kâsım (öl. 277/870), Osman b. el-Hakem

¹⁴⁷ Tuncay Başoğlu, "Memlûkler Dönemi Hanefî Usul Literatürü", *İslâm Tetkikleri Dergisi* 1/12 (2022), 61/65.

¹⁴⁸ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 298.

(öl.?), Abdurrahman b. Hârûn el-Kâbî (öl.?) ve Eşheb (öl. 204/819) gibi âlimler yer almıştır. Bu şahsiyetler, Mısır'a yerleşerek mezhebin ilmî ve hukukî temellerini bölgede yaygınlaştırmışlardır. Uzun bir süre Mısır'da hâkim mezhep konumunda olan Mâlikîlik, Şâfiî mezhebinin bölgeye girmesiyle birlikte rekabet ortamına girmiştir. Tarihsel süreçte zaman zaman etkisi azalsa da günümüzde dahi Mısır'da özellikle ibadet sahasında Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin belirleyici konumlarını korudukları görülmüştür.¹⁴⁹

Mısır'da Mâlikî mezhebinin erken dönemlerden itibaren varlık göstermesinde Osman b. Abdülhakem el-Cüzâmî (öl.?), Abdurrahman b. Hâlid b. Yezîd (öl. 163/779) ve Ebû Abdullah Abdurrahman b. El-Kâsım (öl.?) gibi önemli şahsiyetlerin etkili olduğu bilinmektedir. Öte yandan, Makrîzî'nin aktardığı bilgilere göre, Mısır'da Mâlikî mezhebinin kurumsallaşmasından önce Hanefîler de varlık göstermiştir. Ancak Abdürrahîm b. Hâlid ve Abdurrahman b. el-Kâsım gibi Mâlikî önderlerinin faaliyetleri sonucunda, Mâlikî mezhebi Mısır'da etkin bir konuma ulaşmış; bu süreçte Hanefî mezhebinin bölgedeki etkisi gözle görülür şekilde azalmıştır.¹⁵⁰

Mâlikî mezhebinde erken dönemlerde üç ana ekol ortaya çıkmıştır: Kayrevan merkezli ve Sehnûn'un (öl. 240/854) liderliğindeki Kuzey Afrika ekolü, Kurtuba'da İbn Habîb'in (öl. 238/853) öncülüğündeki Endülüsi ekol ve Kâdî İsmâîl'in (öl. 282/895) temsil ettiği Irak ekolü. Zamanla, Mısır'daki Mâlikî çevreler Irak menşeli bu çizgiye yaklaşmıştır. Her ne kadar Mâlikîlik Mısır'da öteden beri varlık göstermişse de Fâtımî yönetiminin baskıcı politikaları nedeniyle bu mezhep uzun süre arka planda kalmıştır. Dördüncü hicrî yüzyılın sonlarında Bağdat'tan Mısır'a göç eden Kâdî Abdülvehhâb'ın (öl. 422/1031) Kahire'de Ubeydî hanedanı tarafından hürmetle karşılanması, Mâlikî mezhebinin Mısır'daki görünürlüğünü artırmıştır. Altıncı yüzyılda ise Endülüs kökenli âlim Ebû Bekr et-Tartûşî (öl. 520/1126), Kudüs'e hicretinin ardından Mısır ve İskenderiye ulemâsından ders alarak, Kurtuba ve Mısır ilmî geleneklerini mezceden bir yaklaşım geliştirmiştir. Onun ardından, Sermesâhî'nin (öl.?) İskenderiye'de Kayrevan-Mısır sentezine dayalı bir eğitim yürütmesi ve sonrasında Bağdat'taki Mustansırıyye

¹⁴⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1983), 304.

¹⁵⁰ Şeker, "Makrîzî'nin El-Hıttat Adlı Eserinde Mısır ve İfrîkiyye'de Mezheplerin Ortaya Çıkışı", 46.

Medresesi'nde ders vermesi, Mâlikî mezhebinin farklı ekoller arasında etkileşimini pekiştirmiştir.¹⁵¹

Memlükler döneminde uygulamaya konulan dört mezhep temsiliyet sistemi, Mâlikî mezhebine hem idarî hem de ilmî sahada yeniden meşruiyet kazandırmıştır. Bu süreçte özellikle Mağribli âlimlerin Mısır'a göçü, medreselerde Mâlikî fıkının okutulması ve kadılık makamlarında Mâlikî fakihlerin görevlendirilmesi, mezhebin kurumsal düzlemde güç kazanmasına imkân sağlamıştır. Her ne kadar Şâfiîlik dönem boyunca baskın mezhep olarak kalmaya devam etse de Mâlikîlik özellikle bölgesel düzeyde etkili olmuş ve Sünnî çoğulculuğun bir ayağını teşkil etmiştir.

2.3.3. Şâfiî Mezhebi ve Etkisi

Memlükler döneminde Şâfiî mezhebi hem ilmî hem de idarî yapıda etkin bir konumda bulunmaktaydı. Kahire başta olmak üzere birçok merkezde Şâfiî fıkının okutulduğu medreseler kurulmuş, kadılık gibi önemli görevlere çoğunlukla Şâfiî fakihler getirilmiştir. Sultanların mezhebe yakınlığı ve halkın geniş kesiminin Şâfiî oluşu, bu etkinliği daha da pekiştirmiştir.

Tarihsel süreçte İslâm coğrafyasında mezheplerin resmî uygulamaları farklılık göstermiştir. Anadolu Selçukluları döneminde Konya'da Şâfiî fakihi Urmevî'nin (öl. 682/1283) Kâdî'l-kudât olarak atanmış olması, bu dönemde resmî mezhep anlayışının katı bir biçimde uygulanmadığını göstermektedir. Gazneli Mahmud'un (öl. 421/1030), Taşkentli Şâfiî fakihi Şâşî'nin etkisiyle bu mezhebe ilgi göstermesi ve Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in zaman zaman Şâfiî mezhebine göre amel etmiş olması, Hanefîliğin baskın konumuna rağmen mezhepler arası esnekliğe işaret eder. Ancak bu uygulamalar genel mezhep politikalarında belirleyici olmamış, Hanefî mezhebinin hukuki üstünlüğünü sarsmamıştır.¹⁵²

Daha önce de belirtildiği gibi Fatımîler döneminde İsmâilî mezhebi resmî mezhep olarak benimsenmiş, bu doğrultuda Hanefî mezhebinin uygulanması yasaklanmıştır. Ancak Şâfiî mezhebine mensup kadıların hüküm vermesine belli ölçüde müsamaha gösterilmiştir. Eyyûbîler'in iktidarı devralmasıyla birlikte bu sınırlamalar ortadan

¹⁵¹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 112.

¹⁵² Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 152.

kaldırılmış ve Şâfiî mezhebi, Mısır'da resmî olarak benimsenmiştir.¹⁵³ Eyyûbî yönetimi süresince hem halk nezdinde hem de idarî mekanizmada Şâfiîliğin etkisi artmış, bu etkinlik Memlûkler döneminde Sultan Zâhir Baybars'a kadar güçlü bir şekilde devam etmiştir.¹⁵⁴

Selâhaddîn Eyyûbî, 1171 yılında Fâtımî yönetimini sona erdirmesinin ardından Mısır'da Şiîliğin idarî ve hukûkî etkisini ortadan kaldırmak amacıyla kapsamlı bir Sünnileştirme süreci başlatmıştır. Bu bağlamda Şiî kadıların görevden alınarak yerlerine Şâfiî fakihlerin atanması, yalnızca mezhebî bir dönüşüm değil, aynı zamanda Şâfiîliğin yargı sisteminde kurumsallaşmasının da başlangıcı olmuştur. Kâdılkudât makamının yalnızca Şâfiî ulemâya tahsis edilmesiyle birlikte, mezhep Eyyûbîler döneminde fiilî olarak Mısır'ın resmî mezhebi konumuna ulaşmıştır.¹⁵⁵

Memlûkler döneminde, özellikle Sultan Baybars'ın hükümdarlığı sırasında, Mısır ve Şam'da dört Sünnî mezhepten kadıların görevlendirilmesini öngören kurumsal bir yapı oluşturulmuştur. Bu sistemde kâdılkudâtlık makamı Şâfiî bir hukukçuya tahsis edilerek mezhepler arası temsilde belirli bir hiyerarşi tesis edilmiştir.¹⁵⁶ Bu sistem, Memlûkler döneminde Sünnî mezheplerin resmî düzeyde tanınmasını sağlarken, Şâfiî mezhebinin özellikle yargı otoritesindeki ağırlığını pekiştirmiştir. Kâdılkudâtlık makamının Şâfiîlere tahsis edilmesi, diğer mezheplerin temsilini ikinci planda bırakmış; özellikle Hanefîler, Malîkîler ve Hanbelîler bu yapıda daha sınırlı bir etkiye sahip olmuş, daha sonra da değinileceği üzere dört mezhebin temsil edilmesi mezhep çoğulculuğunu korumuş; ancak fiilî nüfuz bakımından Şâfiîliğin önceliği, hukuki uygulamalarda yön belirleyici olmuştur. Bu durum hem mezhepler arası rekabeti artırmış hem de fıkıh ilminin kurumsallaşmasını sağlamıştır.

Memlûkler döneminin ilk safhalarında, Hanefî mezhebine mensup Sultan Kutuz'un kısa süren iktidarı istisna edilirse, dönemin önde gelen hükümdarlarının - özellikle Sultan Baybars'ın- Şâfiî mezhebine mensup olduğu, devrin kaynaklarında açıkça belirtilmiştir. Süyûtî gibi müelliflerin aktardığı bilgilere göre, bu tercih sadece şahsî bir bağlılık değil, aynı zamanda devletin resmî mezhebî yöneliminin de bir

¹⁵³ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 152-153.

¹⁵⁴ Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, 359.

¹⁵⁵ Gökhan- Çakır, "Sultan ve Başkadı", 156.

¹⁵⁶ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 152-153.

göstergesi olmuştur.¹⁵⁷ Bu tercih, sadece bireysel mezhep mensubiyetinden ibaret olmayıp, aynı zamanda Şâfiîliğin devletin hukukî sistematığında merkezi bir konuma yerleştirilmesinin de göstergesidir.

Öte yandan, Baybars'ın tahta çıkışının ilk yıllarına denk gelen 1262 yılında, dönemin kâdîlkudâtı Tâceddîn bintü'l-A'azz'a (öl. 665/1267) dört Sünnî mezhebin tamamı için temsilci naip (kadılar) atanması yönünde talimat vermesi, Şâfiîliğin yargı üzerindeki tekeli konumunda görece bir kırılma yaşandığını göstermiştir.¹⁵⁸ Ancak bazı sultanlar, özellikle Şâfiî mezhebine ayrıcalıklı bir konum tanımışlardır. Bu ayrıcalık, taşra şehirlerine kadı (nâib) atama yetkisinin ve vakıf ile yetim mallarının denetim hakkının yalnızca Şâfiî kadılara verilmesi şeklinde kurumsallaşmıştır. Mezhepler arası sıralama açısından Şâfiî mezhebini Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri takip etmiş, ancak İbn Battûta'nın aktardığına göre, Melik Nâsır'dan itibaren Hanefî mezhebi, Mâlikî mezhebenden önce gelen bir konuma yükselmiştir.¹⁵⁹ Bu durum, uygulamada zaman zaman mezhepler arası statü farklılıklarının siyasi tercihlere göre değişebildiğini göstermiştir.

Şâfiîliğin yalnızca bir fıkıh ekolü değil, aynı zamanda devlet istikrarı için vazgeçilmez bir unsur olduğunu savunan Dönemin meşhur Şâfiî fakihî Sübkî, Şâfiîliğin Mısır'daki en nüfuz sahibi mezhep oluşuyla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*“Tecrübe ehli diyor ki; Mısır, Şam ve Hicaz topraklarında ne zamanki hâkimiyet başka mezheplere geçtiyse ülke harap olmuş ve ne zamanki Şâfiî mezhebenden olmayan bir sultan başa geldiyse, devleti hızlıca sona ermiştir. Allah bu sırrı, bu ülke için geçerli kıldığı gibi, aynısı İmam Mâlik için Mağrib'de ve Ebû Hanîfe için Mâverâünnehir'de gerçekleşmiştir.”*¹⁶⁰

Subkî'nin bu sözlerinden, Şâfiîliğin devletle özdeşleştirildiği; siyasal liderliğin mezhebî tercihlerle değerlendirildiği bir dönemin fikir dünyasının yansıtıldığı açıkça anlaşılmaktadır.

¹⁵⁷ Celaleddin Abdurrahman Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târih-i Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1968), 2/166.

¹⁵⁸ Gökhan-Çakır, “Sultan ve Başkadı”, 156.

¹⁵⁹ Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, 359.

¹⁶⁰ Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiîyyeti'l-kübrâ*, thk. Abdülfettâh Muhammed Hulv - Mahmûd Muhammed et-Tinâhî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 8/320.

Şâfiîliğin yalnızca teorik düzlemde değil, aynı zamanda pratik ve siyasi bir güç olarak da varlığını sürdürdüğünü göstermesi bakımından, mezhebin önde gelen âlimlerinin Memlûk dönemine katkısı oldukça kayda değerdir. Bu bağlamda İbn Kesîr (öl. 774/1373), Memlûkler döneminde yaşamış seçkin bir Şâfiî fakihi, müfessir ve tarihçidir. Şâfiî mezhebine mensup olan İbn Kesîr, fıkıh alanında özellikle İmam Nevevî'nin (öl. 676/1277) metodunu benimsemiş, öğrencisi olduğu İbn Teymiyye'nin etkisine rağmen Şâfiî usulünü muhafaza etmiştir. Şam merkezli ilmî çevrelerde yetişen İbn Kesîr, Suriye'de Şâfiîliğin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuş; özellikle “el-Bidâye ve'n-Nihâye” adlı tarih eserinde, mezhep çatışmalarına dair gözlemleriyle hem fakih hem tarihçi kimliğini ortaya koymuştur. Kadılık görevi üstlenmiş ve halk nezdinde etkili ders halkaları oluşturmuş olması, Şâfiîliğin Memlûkler döneminde ilmî, adlî ve sosyal alanlardaki güçlü varlığını açıkça göstermiştir.¹⁶¹

Memlûkler döneminde Mısır'da dört Sünnî mezhep resmî düzeyde temsil edilmekle birlikte, Şâfiî mezhebi uzun süre ayrıcalıklı bir konumda kalmıştır. Bu ayrıcalıklı konumunu, Osmanlıların 1517'deki Mısır fethine kadar büyük ölçüde muhafaza etmiştir. Bu durumun en önemli sebeplerinden biri, İmam Şâfiî'nin hayatının son dönemini Kahire'de geçirmiş olması ve burada vefat ederek defnedilmesidir. İmam Şâfiî'nin, Mısır'a Abdullah b. Abbas ile birlikte gelmesine kadar bölgede Mâlikî mezhebi hâkim konumdayken, onun ve takipçilerinin etkisiyle Şâfiîlik hızla yayılmış hem ilmî hem idarî düzlemde en etkin mezhep hâline gelmiştir. Bu tarihsel gelişim, Şâfiîliğin Mısır'daki kurumsal gücünü ve toplumsal tabanını pekiştirmiştir.¹⁶²

Memlûkler döneminde başkadılar, yalnızca dinî yargı faaliyetleriyle sınırlı kalmayıp idarî ve toplumsal alanlarda da geniş yetkilere sahip olmuşlardır.¹⁶³ Bu dönemde görev yapan önemli Şâfiî âlimlerden biri olan İzzeddîn b. Abdüsselâm (öl. 660/1262), yaklaşık bir yıl süren kadılığı boyunca hem ilmî hem de ahlaki duruşuyla dikkat çekmiştir. Halk nezdinde sevilen bir figür olarak, dinin hükümlerini tavizsiz uygulama çabasıyla örnek bir fakih profili ortaya koymuştur. Şam ve Kahire gibi dönemin iki büyük ilim merkezinde hatiplik, müftülük ve müderrislik görevlerinde bulunmuş,

¹⁶¹ Aydın Kara, *Bir Memlûkçü Aydın, Bürokrat ve Tarihçi İbn Kesir* (Ankara: İlahiyat Yayıncılık, 2017), 150-173.

¹⁶² Makrîzî, *Hıtat*, 3/360-367.

¹⁶³ Burak Gani Erol, “Memlûklerde Dört Mezhep Başkadılıklarının Kuruluşu ve İşleyişi”, *Türk Kültürü ve Hacıbektaşî Veli Araştırma Dergisi* 87 (Güz 2018), 78.

böylece ilmî otoritesini pekiştirmiştir.¹⁶⁴ Nitekim İbn Kesîr, onu kendi döneminin Şâfiî mezhebinde önde gelen ismi olarak nitelemiştir. Bu durum, Şâfiîliğin Memlûkler dönemindeki kurumsal gücünü yansıtan önemli örneklerden biridir.¹⁶⁵

Memlûkler döneminde Şâfiî mezhebinin ilmî yükselişinde önemli rol oynayan İzzeddîn b. Abdüsselâm, İslâmî ilimlerdeki derinliği ve entelektüel üretkenliğiyle hem çağdaşları hem de sonraki kuşaklar üzerinde güçlü bir etki bırakmıştır. Şam ve Kahire'de yürüttüğü ilmî faaliyetlerle bu merkezleri cazibe alanı hâline getirmiş, farklı coğrafyalardan gelen pek çok ilim talebesini yetiştirmiştir.¹⁶⁶ Yetiştirdiği öğrenciler arasında yer alan İbn Dakîkul-‘îd (öl. 702/1302), İbnü’s-Sübkî (öl. 771/1370) tarafından “Şeyhü’l-İslâm, hâfız, zâhid, mutlak müctehid ve tüm şer‘î ilimlerde otorite” olarak tanımlanmıştır.¹⁶⁷ Bu nitelikleriyle İbn Dakîkul-‘îd, sadece ilmî bir figür değil, aynı zamanda Şâfiî mezhebinin Memlûk Mısır’ındaki kurumsal temsilcilerinden biri olmuş; Takiyyüddîn Abdurrahman b. Abdulvehhâb’dan sonra kâdîkudât olarak atanmıştır.¹⁶⁸ Bu süreç, Şâfiîliğin hem ilmî hem idarî sahada güç kazanarak kurumsallaştığını göstermiştir.

Memlûkler döneminde Şâfiîlik, bir mezhep olarak sadece ilmî düzeyde değil; siyasal, idarî ve toplumsal alanlarda da belirleyici bir konuma yükselmiştir. Bu süreç hem bireysel âlimlerin etkisiyle hem de mezhebin siyasi erk ile kurduğu karşılıklı işlevsellik sayesinde gerçekleşmiştir. Şâfiîlik, bu bağlamda devlet aklının şekillenmesinde etkili olan kurumsal bir yapı haline gelmiştir.

2.3.4. Hanbelî Mezhebi ve Etkisi

Memlûkler döneminde Sünnî mezheplerin kurumsal temsiliyetini esas alan hukuk düzenlemeleri, Hanbelî mezhebinin de siyasal ve toplumsal düzlemde yeniden görünürlük kazanmasına vesile olmuştur.¹⁶⁹ Bağdat’ın Moğollar tarafından 1258’de işgal edilmesinden sonra bölgedeki ilmî faaliyetler kesintiye uğrasa da Hanbelî mezhebi bu süreçte varlığını sürdürebilmiş; özellikle Ali b. Muhammed eş-Şehrâyânî (öl.?),

¹⁶⁴ Adnan Algül, *İzzüddin b. Abdüsselam’ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017), 79-80.

¹⁶⁵ İmamüddîn Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî (Kahire: Hicr lit-Tıbaa ve’n-Neşr, 1998), 17/441.

¹⁶⁶ Algül, *İzzüddin b. Abdüsselam’ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*, 59-61.

¹⁶⁷ Subkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiîyyeti’l-Kübrâ*, 8/210-215.

¹⁶⁸ Algül, *İzzüddin b. Abdüsselam’ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*, 59.

¹⁶⁹ Mehmet Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 170.

Abdüssamed b. Ahmed el-Bağdâdî (öl.?) ve Muhammed b. Abdülmuhsin el-Ezcî (öl.?) gibi âlimler aracılığıyla ilmî geleneğini yaşatmaya devam etmiştir. Hanbelîlik, Memlûkler'in özellikle Bahrî kolu döneminde Mısır ve Suriye'de yeniden etkinlik kazanmış ve doktriner canlılık bakımından önemli bir ivme yakalamıştır. Bu mezhebin Memlûk siyasal yapısı içerisindeki kurumsal meşruiyeti, Sultan Baybars'ın 663/1265 yılında Kahire'de dört Sünnî mezhepten birer kâdılkudât atamasıyla gerçekleşmiştir. Daha önce yalnızca Şâfiî mezhebine mensup kadının yürüttüğü bu görev, Baybars'ın reformuyla birlikte Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî kadıları için de birer başkadılık makamının ihdas edilmesiyle mezhepler arasında kurumsal eşitliğin sağlandığı bir yapıya dönüşmüştür. Bu sistem 664/1266 yılında Suriye'de de uygulanmaya başlanmış, böylece Hanbelî mezhebi sadece ilmî çevrelerde değil, aynı zamanda yargı alanında da temsil edilmeye başlamıştır. Her ne kadar bu düzenlemeye başta Şâfiîler tepki göstermiş, fakat her mezhep mensubunun kendi kadısına müracaat edebilmesi, mezhep içi içtihadın ve fikhî çeşitliliğin korunması açısından önemli bir adım olmuştur.¹⁷⁰

Bu döneme ait bir Hanbelî kâdısına verilen atama belgesinde ('ahd), bölge halkının doğrudan Hanbelî mezhebine mensup bir kadıya ihtiyaç duyduğu açıkça ifade edilmektedir. Belge içeriğinde, Hanbelî mezhebinin fikhî yapısında mevcut olan nispeten esnek hükümlerin, toplumsal sorunların çözümünde pratik fayda sağladığı vurgulanmaktadır. Buna göre Hanbelî kadı, harap olmuş vakıf mallarının maslahat gereği satılarak yerine yeni mülk alınması (istibdâl), nafakasız bir şekilde sefere çıkan kocanın nikâhının feshi yoluyla kadının mağduriyetinin giderilmesi, komşular arası zararların engellenmesi ve bireyin kendi mülkü üzerinde yaptığı şahsî vakfın geçerliliğinin tanınması gibi meselelerde yetkilendirilmiştir.¹⁷¹ Hanbelî mezhebinin bu gibi uygulamalarda kazandığı pratiklik ve fonksiyonellik, onun Memlûk adliye yapısı içerisindeki meşruiyetini pekiştirmiştir.

Hanbelîler, Memlûkler döneminde toplum içinde etkili bir konumda bulunmalarına rağmen, daima tam bir güven ortamına sahip olamamışlardır. Bu durum yalnızca Memlûk topraklarına has olmayıp, aynı çağda Hanbelîlerin farklı coğrafyalarda da fitne ve iç karışıklıklarla ilişkilendirilerek çeşitli sıkıntılar yaşadıkları görülmektedir.

¹⁷⁰ Ferhat Koca, "Hanbelî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/525-547.

¹⁷¹ Ebu'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sinâ 'ati'l-inşâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 12/54-57.

Her ne kadar teorik düzeyde tanınmış ve Memlûkler döneminde Hanbelî kadılar resmî görevlerde yer almış olsa da itikadî tartışmaların doğrudan toplumsal alanla kesiştiği durumlarda, Hanbelîler çoğu zaman mezhepler arası gerilimin merkezine yerleşmiş ve çatışmaların tarafı hâline gelmişlerdir. Özellikle kelâm ve akaid gibi konularda yürütülen tartışmalarda bu gerilim açık şekilde gözlemlenmektedir.¹⁷²

Moğol istilalarının en yoğun olduğu dönemde öne çıkan Hanbelî âlimlerden biri de Tâkıyyüddin İbn Teymiyye'dir (öl. 728/1328). İbn Teymiyye, sadece ilmî kimliğiyle değil, aynı zamanda siyasi duruşu ve toplumsal etkisiyle de dönemin önemli figürlerinden biri olmuştur. Moğollara karşı yürütülen direnişin meşru ve zorunlu olduğunu savunmuş; vaaz ve fetvalarıyla halkı dirençli kılmaya çalışmıştır. Fıkıh ilmine özel bir ilgi duyan İbn Teymiyye, dönemin meşhur fıkıh eserlerini okuyarak delilleriyle birlikte değerlendirme imkânı bulmuş ve bu yönüyle de ilim hayatının merkezinde yer almıştır.¹⁷³

Henry Laoust'a göre, İbn Teymiyye dönemi Müslümanlarının karşı karşıya kaldığı sosyal ve siyasal parçalanmışlık, Hanbelî mezhebinin kendine özgü ilkelerini yeniden ön plana çıkarmıştır. Hanbelîlik, tarih boyunca İslâm'ın tehdit altında olduğu dönemlerde Müslümanların inançlarını ve siyasi-sosyal çıkarlarını müdafaa etmek için devreye girmiştir. Dolayısıyla Hanbelî mezhebinin hukukî ve itikadî esaslarını dikkate almadan, İbn Teymiyye'nin siyasi düşünce sistemini tam anlamıyla kavramak mümkün değildir.¹⁷⁴

Memlûkler devrinde İbn Teymiyye'nin fikirlerini sürdüren en önemli isimlerden biri, "İbn Kayyim el-Cevziyye" lakabıyla tanınan Şemseddin Muhammed b. Ebû Bekir (öl. 751/1350) olmuştur. Babasının Cevziyye adlı Hanbelî medresesinde kayyim olması sebebiyle bu lakapla anılan İbn Kayyim, hocasıyla birlikte hem ilimde hem de mücadelede aynı çizgide yürümüş; 726/1326 yılında onunla birlikte Şam Kalesi'ne hapsedilmiş, ancak hocasının vefatından sonra serbest kalabilmiştir. Eserlerinin sayısı elliyi aşan İbn Kayyim, hemen her İslâmî ilim alanında kaleme aldığı çalışmalarıyla Hanbelî mezhebini sistemleştirmiş, hocasının mirasını yaşatmış ve sonraki nesiller üzerinde derin bir etki bırakmıştır.¹⁷⁵

¹⁷² Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 172.

¹⁷³ Hanifi Şahin, *Olgu ile Algı Arasında İbn Teymiyye* (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2021), 34/72.

¹⁷⁴ Şahin, *İbn Teymiyye*, 35.

¹⁷⁵ Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/525-547.

Memlûkler döneminde Hanbelîlik, özellikle inanç esasları (itikad) sahasında etkin bir varlık göstermiştir. Hanbelîlerin bu alandaki en dikkat çekici faaliyetlerinden biri, başta Şîî gruplar olmak üzere özellikle Nusayrîler gibi fırkalar hakkında alınan kararların şekillenmesinde oynadıkları roldür. Bu dönemde Hanbelîlik, diğer mezhepler gibi fikhî bir zemin üzerinden itikadî varlığını sürdürmüştür; ancak mezhep içi bölünme ya da sınıfsal ve etnik temelli ayrışmalar Hanbelî çevrelerde diğer mezheplere kıyasla daha az görülmüştür. Bunun bir sonucu olarak Hanbelî düşüncesi Memlûkler döneminde kendi içinde bir tür yenilenme (tecdîd) yaşamış; kelâm, fıkıh ve usûl gibi alanlarda özgün nazariyeler geliştirmiştir. Bu gelişim süreci, özellikle Bağdat ve ardından Şam'da ortaya çıkan yeni Hanbelîlik anlayışının etkisiyle hız kazanmış; Eş'arî düşünceye mesafeli duran, hadis eksenli akaid anlayışını benimseyen Şâfiîler tarafından da desteklenerek toplumsal düzeyde yayılma imkânı bulmuştur.¹⁷⁶

Burcî Memlûkları (1382–1517) döneminde ise Hanbelîlik, özellikle Mısır, Suriye ve Filistin bölgelerinde önceki yüzyıllara nazaran görece bir zayıflama sürecine girmiştir. Bu gerilemede, Memlûk siyasetinin ekonomik ve idarî krizlerle zayıflaması kadar, Hanbelî âlimlerin bid'at anlayışları doğrultusunda sergiledikleri katı müdahaleci tutumlara karşı toplumun bazı kesimlerinde oluşan tepkiler de etkili olmuştur. Ancak bu zayıflama, Hanbelîliğin tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmez. Nitekim bu dönemde de önemli eğitim kurumlarında görev alan ve mezhebin düşünce geleneğine katkı sağlayan birçok büyük âlim yetişmiştir. Bunlar arasında, Hanbelî fikhî ve fetva alanındaki katkılarıyla öne çıkan Alâeddin Ali b. Süleyman el-Merdâvî (öl. 885/1480) ile tarihçi ve fakih kimliğiyle tanınan Ebü'l-Yümn el-Uleymî (öl. 928/1522) anılmalıdır. Ayrıca Takıyyüddin İbn Kundûs (öl.?), Bedreddin Muhammed el-Ca'ferî (öl.?), Cemâleddin Yûsuf b. Abdülhâdî (öl. 909/1503), Şehâbeddin el-Askerî (öl.?) ve Hanbelî ailesine mensup olarak Dımaşk'ta kadılık yapan Necmeddin İbn Müflih (öl. 884/1479) gibi âlimler, dönemin Hanbelî düşünce mirasının temsilcileri olarak öne çıkmıştır.¹⁷⁷

Bu dönemde Hanbelîlik, itikadî duruşu ve hadis merkezli yaklaşımıyla sadece bir fikhî mezhebi olmaktan çıkarak, kelâm, siyaset ve toplumsal muhalefet alanlarında da etkin bir konuma yükselmiştir. Özellikle Tâkıyyüddin İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye gibi güçlü temsilciler sayesinde Hanbelîlik, Moğol istilalarına karşı

¹⁷⁶ Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 171.

¹⁷⁷ Koca, "Hanbelî Mezhebi", 15/525-547.

direnşi meşrulaştıran söylemlerin taşıyıcısı olmuş hem destek hem de dirençle karşılaşmıştır. Dönemin sonlarında siyasal zayıflamanın da etkisiyle mezhep, özellikle Mısır merkezli gelenekte görünürlük kaybetmeye başlasa da Şam gibi merkezlerde varlığını eğitim, kadılık ve ilmî faaliyetler üzerinden sürdürmüştür. Neticede Hanbelîlik, Memlûkler ilim dünyasında azınlıkta kalmakla birlikte güçlü bir itikadî damar ve siyasi muhalefet cephesi olarak yerini muhafaza etmiştir.

2.4. MEMLÜKLER DÖNEMİ YAŞANAN SİYASİ OLAYLARIN FIKHÎ TAVRA ETKİSİ

2.4.1. Moğol İstilas ve Ulemânın Memlûk Coğrafyasına Yönelmesi

İslâm tarihinin en yıkıcı dönemlerinden biri olan VII. /XIII. yüzyıldaki Moğol istilaları, doğudan batıya uzanan geniş bir coğrafyada büyük yıkıma yol açmıştır. Kısa sürede Çin'den Polonya'ya kadar birçok bölgeyi hâkimiyeti altına alan Moğol güçleri, siyasi ve ilmî merkezleri hedef alarak İslâm dünyasının kalbinde derin yaralar açmıştır. Bu istilaların en dramatik sonucu ise 1258 yılında Bağdat'ın işgaliyle Abbâsî hilafetinin sona ermesidir. Hilafet kurumu, o dönemde her ne kadar sembolik bir işlev taşısa da Müslümanlar açısından birliğin ve meşruiyetin timsali olmuştur.¹⁷⁸

Bağdat'ın düşmesiyle birlikte sekiz yüz bine yakın Müslüman katledilmiş; şehirdeki kütüphaneler ve ilim merkezleri tahrip edilmiştir. Kitapların bir kısmı Dicle Nehri'ne atılmış, bir kısmı ise yakılmış; Moğol askerleri kitap ciltlerini ayakkabı yapımında kullanmıştır. Bu olaylar neticesinde, İslâm medeniyetinin ilim ve kültür birikimi ciddi biçimde darbe almış; özellikle Bağdat, Horasan ve çevresindeki ilim çevreleri dağılmıştır.¹⁷⁹

Moğol istilas yalnızca fiziksel bir yıkımı değil, aynı zamanda İslâm medeniyetinin ilerleyişini duraklatan ve birçok açıdan gerileten bir süreci başlatmıştır. Hilafetin ortadan kalkması, Halife Nâsır döneminde kazanılan etkinliğin kaybına ve siyasi birliğin dağılmasına yol açmıştır. Bu süreçte birçok âlim batıya doğru göç etmek zorunda kalmış; bölgede demografik, ekonomik ve entelektüel dengeler değişmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Şahin, *İbn Teymiyye*, 61-64.

¹⁷⁹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 142.

¹⁸⁰ Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 36.

İslâm coğrafyasında bu yıkıcı gelişmeler yaşanırken, halk üzerindeki ekonomik yük de artmıştır. Hükümdarlar yeni vergiler ihdas etmiş, vakıf gelirleri erkene çekilmiştir. Bu uygulamalara fetva desteği verilmiş, örneğin Mısır'da erkek ve kadın başına bir dinar vergisi alınmış; İzzeddîn b. Abdüsselâm'ın "zaruretler haramı mubah kılar" ilkesi çerçevesinde bu tür uygulamalara cevaz verilmiştir.¹⁸¹

Moğol istilalarının en trajik safhalarından biri de Hülagû'nun 1258 yılında Bağdat'a girerek halîfeyi öldürmesi olmuştur. Bu saldırı sonucunda şehir harabeye dönmüş, sekiz yüz bin Müslüman katledilmiş ve Abbâsî hilafeti sona ermiştir. Yerine küçük beylikler kurulmuş, güvenlik ve iktisadî istikrar ciddi şekilde sarsılmıştır.¹⁸² Moğol ilerleyişi yalnızca Sünnî dünyaya değil, Şîî etkilerin siyasi manipölasyonlarıyla da desteklenmiştir. Hülagû'nun veziri Nasîruddîn Tûsî (öl. 672/1274) ve Abbâsî halîfesinin Şîî veziri İbnü'l-Alkamî'nin (öl. 656/1258) bu süreçte aktif rol oynamıştır.¹⁸³

Bütün bu gelişmelere rağmen, fıkıh ilmi istilalardan çok fazla etkilenmemiş; hatta devlet otoritesinden bağımsız bir yapıda gelişmeye devam etmiştir.¹⁸⁴ Moğol istilaları nedeniyle Bağdat, Horasan, Endülüs gibi merkezlerden Mısır'a göç eden birçok âlim, burada fıkıh alanında önemli roller üstlenmiştir. Bu âlimler, medreselerde müderrislik yapmış, kadı olarak görev almış, te'lif faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Özellikle Hanbelî fikhini Mısır'a taşıyan en önemli isimlerden biri, İbn Teymiyye el-Harrânî (öl. 728/1328) olmuştur. Endülüslü fukahâ ve hac güzergâhı üzerinde Mısır'a uğrayan âlimler de bu ilmî canlılığa katkı sağlamıştır.¹⁸⁵

Memlük coğrafyasında Moğol saldırılarına karşı en etkili direnişi gösteren liderlerden biri Sultan Baybars olmuştur. Savaş sırasında düşman komutanı Kutâvûn öldürülmüş, esir alınan Moğolların bir kısmı infaz edilmiş, bazılarının affedildiği aktarılmıştır. Anadolu Selçuklu ileri gelenlerinden bazı esir Rum emirleri ise sultanın maiyetinde tutulmuştur. Baybars'ın bu zaferi, Memlük toplumunda askerî başarıların siyasi meşruiyet kazandırmadaki rolünü de pekiştirmiştir. Kahire'de düzenlenen yedi günlük kutlamalar bu meşruiyetin sembolik yansıması olmuştur.¹⁸⁶

¹⁸¹ Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, 553.

¹⁸² Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 139.

¹⁸³ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 143-144.

¹⁸⁴ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 166.

¹⁸⁵ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 308-309.

¹⁸⁶ Makrîzî, *Sülûk*, 4/163.

Bu yıkıcı istilalar karşısında İslâm dünyasında etkin ve kalıcı bir direniş sergileyen liderlerden biri Sultan Baybars olmuştur. Daha önceden de değinildiği gibi Özellikle Ayn Calût Savaşı (1260) ile birlikte Moğolların ilerleyişini durduran Baybars, yalnızca askerî dehasıyla değil, aynı zamanda siyasi manevra kabiliyeti ve kurumsal düzenlemeleriyle de İslâm coğrafyasını savunmada belirleyici bir rol oynamıştır.

İbn Teymiye, Moğolları gayrimüslim zümrelerden daha tehlikeli görmüş, onlara karşı en sert şekilde savaşılmaması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁷ Moğolların Hicrî 699 yılında Şam'a yönelik saldırısı sırasında Sultan Nasırüddin'in yetersizliği nedeniyle şehir halkı büyük bir korku içerisinde bölgeyi terk etmiştir. Ancak bu süreçte, Hanbelî âlim İbn Teymiye şehirden ayrılmamış ve halkı savunmak amacıyla aktif bir rol üstlenmiştir. Moğol lideri Gazan'ın huzuruna çıkan İbn Teymiye, onun İslâm iddiasını sorgulamış ve yağma faaliyetlerini sert biçimde eleştirmiştir. Bu duruş, Gazan üzerinde derin bir etki bırakmış, Şam'ın yağmalanması geciktirilmiş ve bazı Müslüman esirler serbest bırakılmıştır.¹⁸⁸ İbn Teymiye'nin bu süreçte sadece bir âlim değil, aynı zamanda halkı teşkilatlandıran bir lider gibi davrandığı görülmektedir. Onun bu tavrı, dönemin din âlimlerinin siyasi ve toplumsal meselelerde oynadığı aktif rolü göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Moğol istilaları, siyasi birlik açısından büyük yıkıma yol açsa da fıkıhın ilmî gelişimini durduramamıştır. Aksine, fıkıh ilminin devlet otoritesinden bağımsız gelişim imkânı bulduğu; ilmî göçlerle zenginleştiği ve kurumsal anlamda güç kazandığı bir dönem olmuştur.¹⁸⁹ Bu durum, fıkıh ilminin sürekliliğini sağlarken, içtihadın yeniden yorumlanmasına ve mezhepler arası denge arayışına kapı aralamıştır.

2.4.2. Sultan Baybars'ın Sünnî Mezhepleri Bir Araya Getiren Dört Mezhep Uygulaması

Tarihî süreçte İslâm devletlerinde hukukî istikrar açısından genellikle tek mezhebin esas alınması tercih edilmişse de bazı bölgelerde çoğunluğu oluşturan halkın mezhebine mensup kadıların atanması uygulaması da görülmüştür.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Şahin, *İbn Teymiye*, 66.

¹⁸⁸ Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, 546-547.

¹⁸⁹ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 168.

¹⁹⁰ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 240.

Abbasîler döneminde de benzer bir yaklaşım benimsenmiş; reayanın mezhebi tercihleri dikkate alınarak dört Sünnî mezhepten kadılar tayin edilmiştir. Ancak bu atamalar, Memlûkler devrindeki gibi sistemli ve kurumsallaşmış bir dört başkadılık teşkilatı niteliği taşımamaktadır. Daha erken bir örnek olarak, Fâtımî veziri Ebu Ali İbnü'l-Efdal'in (öl. 515/1121), iki Sünnî (Şâfiî ve Mâlikî) ve iki Şîî (İsmâîlî ve İmâmî) mezhepten kadılar atamış olması zikredilebilir. Ne var ki bu uygulama, mevcut İsmâîlî başkadılığın hiyerarşisi altında işlemiş; yapısal bir eşitlik oluşturmamıştır.¹⁹¹

Memlûk Sultanı Zâhir Baybars, hukuk sistemini dört Sünnî mezhebe dayalı olarak yeniden yapılandırmak üzere önemli bir reform gerçekleştirmiştir. Bu kapsamda, uzun süre dışlanmış olan Hanefî mezhebi adına Şeyh Sadru'd-Dîn Süleyman el-Hanefî (öl.?), kâdî'l-kudât olarak tayin edilmiştir. Aynı şekilde Mâlikî mezhebi adına Kadı Şerefü'd-Dîn Ömer es-Subkî (öl.?), Hanbelîler adına ise Şeyh Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Şeyh el-İmâd el-Hanbelî (öl.?) görevlendirilmiştir. Bu başkadılar, kendi mezheplerinde tam yetkili sayılmış, naib tayin etme ve hukuki temsil yetkisiyle donatılmıştır. Bu yeni düzenleme sadece Mısır'la sınırlı kalmamış, Şam gibi önemli merkezlerde de tatbik edilmiştir.¹⁹²

Baybars döneminde dört mezhebin kadılıkudâtlık kurumunda eşit şekilde temsil edilmesi, literatürde farklı gerekçelerle açıklanmıştır. Kimi yaklaşımlar bu uygulamayı yönetimdeki Türk elitlerin Hanefîliği desteklemesi veya Şâfiîliğin ağırlığını dengeleme çabasıyla ilişkilendirirken, birçok İslâm âlimi bu kararın artan mezhebî çeşitliliği tek bir mezheple yönetmenin zorluğundan kaynaklandığını savunur. Batılı kaynaklar ise bu durumu Memlûklerin siyasi baskılardan kurtularak toplumsal meşruiyet kazanma stratejisi olarak yorumlar. Dört mezhebin resmî olarak eşit kabul edilmesi, Memlûklerin dinî otoriteyi kendi siyasi çıkarları doğrultusunda yapılandırma çabasının bir göstergesi sayılmış; her ne kadar bu uygulama dönemin bazı âlimlerince eleştirilmiş olsa da otoriteye kolaylık sağlayan çoklu mezhebi temsiliyete dayalı bir hukuk sistemi şekillendirilmiştir. Buna rağmen Sünnî mezhepler arasında iç gerilimler tamamen engellenememiştir.¹⁹³

¹⁹¹ Gökhan- Çakır, "Sultan ve Başkadı", 154-155.

¹⁹² Tağriberdi, *Nücümü'z-zâhire*, 7/122.

¹⁹³ Şahin, *İbn Teymiyye*, 51-52.

Bu uygulamanın amacı üzerine, dönemin şartlarından günümüze kadar pek çok değerlendirme yapılmıştır. Görüşlerden bir kısmı, Hanefî mezhebine mensup olan Memlûk sultanlarının, yargı alanında hâkimiyet kurmuş olan Şâfiî mezhebine karşı kendi mezheplerini güçlendirme arzusuyla bu sistemi devreye soktuklarını ileri sürmektedir. Diğer bazı araştırmacılar ise bu uygulamayı, dönemin toplumsal ve mezhebî demografisinde meydana gelen değişimlerin doğal bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Uygulamayı daha bireysel bir bağlamda ele alan yaklaşımlar ise, Sultan Baybars'ın, dönemin güçlü ve etkili Şâfiî kadı'l-kudâtı Tâceddîn b. Bintü'l-E'azz'ın (öl. 665/1267) nüfuzunu kırmak üzere bu düzenlemeyi gerçekleştirdiğini iddia etmektedir. Buna karşılık başka bir yorum ise Memlûklerin, farklı toplumsal kesimlerin desteğini kazanmak ve siyasi meşruiyetlerini güçlendirmek amacıyla bu mezhebi temsiliyete dayalı yapıyı oluşturdukları yönündedir.¹⁹⁴ Dönemin önde gelen âlimlerinden ve aynı zamanda kadı olarak görev yapmış bulunan İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), bu uygulamanın temel amacının, halkın yargı süreçlerinde karşılaştığı güçlüklerin giderilmesi ve onlara kolaylık sağlanması olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁵ Uygulamanın esas hedefi, siyasi istikrar kadar, fikhî çeşitliliğin doğurduğu sorunlara karşı çözüm sunmak ve merkezi otoritenin kontrolünü kolaylaştırmak olabilir.

Şâfiî kadısı İbn Bintü'l-E'azz'ın, mezhebi dışı fetvalara kapalı tavrı ve farklı görüşleri dikkate almaması, dört mezhebin sistemli temsiline geçişte belirleyici olmuştur.¹⁹⁶ Tarihçi İbn Kesîr (öl. 774/1373), kendi kayıtlarında Bintü'l-A'azz'ın kararlarındaki tereddütlü tutumuna ve özellikle Şâfiî mezhebi dışındaki davalarda çekimser davranmasına dikkat çekmiştir. Ona göre başkadının mezhebi dışındaki meselelerde verdiği hükümler ya geçersiz ya da tutarsız bulunmuş, bu durum Emir Cemâleddîn Aydoğdu'nun, her mezhep için ayrı kadı atanması yönündeki teklifini gündeme getirmesine neden olmuştur. Bu teklif Sultan Baybars tarafından uygun görülerek hayata geçirilmiştir.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Şahin Khanjanov, "Hukuki Genişlik Bağlamında Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/2 (Aralık 2021), 447.

¹⁹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'û'l-ısr 'an kudâti Mısır*, thk. Ömer Muhammed Ali (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1998), 262.

¹⁹⁶ Khanjanov, "Hukuki Genişlik Bağlamında Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması", 448.

¹⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/ 240-247.

Öte yandan, tarihçi el-Makrîzî, Emir Aydoğdu'nun Bintü'l-A'azz'a karşı duyduğu hoşnutsuzluğun, onun sert ve müsamahasız hüküm anlayışından kaynaklandığını belirtmiştir. Bu yaklaşım, dört mezhep uygulamasının yalnızca teorik bir eşitlik değil, aynı zamanda pratik yargı problemlerine cevap arayışı olarak da şekillendiğini ortaya koymuştur.¹⁹⁸

1265 yılında Sultan Baybars Şâfiî başkadı Tâceddîn b. Bintü'l-A'azz'ın yetkisini sadece mezhebiyle sınırlı kılmak ve diğer mezheplerin de eşit düzeyde temsiline imkân tanımak üzere önemli bir düzenlemeye gitmiştir. Bu düzenleme kapsamında, Hanefî mezhebi adına Sadreddin Süleyman, Mâlikîler adına Şerefüddin Ömer es-Subkî (öl. 686/1287) ve Hanbelîler adına Şemseddin Muhammed el-Hanbelî kadı'l-kudât olarak atanmıştır. Böylece dört mezhebin hukuk bürokrasisinde kurumsal olarak eşitlenmesini sağlayan bu kararname yürürlüğe girmiştir. Başlangıçta yalnızca Mısır merkezli bir uygulama olarak hayata geçirilen bu atamalar, kısa süre içinde Dımaşk gibi devletin önemli yönetim merkezlerine de yayılmıştır. Mezheplerin hukuki temsilcisi konumundaki bu başkadılar, kendi mezheplerinin içtihatlarına göre hüküm vermekle ve vekil kadı tayin etmekle yetkilendirilmişlerdir. Bununla birlikte, bazı önemli görev ve yetkiler -özellikle yetim mallarının korunması, beytü'l-mâl ve vakıfların denetlenmesi gibi sorumluluklar- Şâfiî başkadılığının uhdesinde bırakılmıştır.¹⁹⁹

Kıblî ve Bahrî bölgelerinde naip atama yetkisi yalnızca Şâfiî kadılara verilmiştir. Dârü'l-Adl'de ise dört mezhepten müftülere fetva verme yetkisi tanınmış; ancak Şam bölgesinde bu uygulama tedricî olarak hayata geçirilmiş ve sadece Hanefî ile Şâfiî müftülere iftâ yetkisi verilmiştir.²⁰⁰

Tâceddîn es-Subkî (öl. 771/1370), dört mezhep uygulamasının keyfilîğe dönüşmemesi gerektiğini vurgulamış, ancak maslahat gereği diğer mezheplerden görüş alınabileceğini belirtmiştir. Özellikle kamu düzenini tehdit eden suçlar bağlamında Mâlikî mezhebinin katı hükümlerine başvurulmuştur. Delil yetersizliğinde ise davaların Şâfiî veya Hanbelî kadılara aktarıldığı örnekler kaynaklarda yer almaktadır.²⁰¹

¹⁹⁸ Makrîzî, *Sülûk*, 2/27.

¹⁹⁹ Gökhan- Çakır, "Sultan ve Başkadı", 157.

²⁰⁰ Kalkaşendî, *Subhu 'l-a'sâ*, 4/37/199.

²⁰¹ Khanjanov, "Hukuki Genişlik Bağlamında Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması", 448-449.

Dört mezhep sisteminin temelinde, fıkhıta esneklik sağlama amacı yatmaktadır. Bu bağlamda bir kadının kendi mezhebinin hükümleriyle çözülemeyen bir meseleyi diğer mezhebin müftüsüne veya kadısına havale etmesi, sistemin işlerliği açısından önemli görülmüştür.²⁰²

Bununla birlikte her ne kadar bazı kaynaklarda, bu uygulamanın uzun vadede mezheplerin ayırdedici vasfını yitirmesi ya da farklı mezheplerden alınan görüşlerle harmanlanmış yeni bir karma mezhep oluşmasına zemin hazırladığı; hatta dönemin fakihlerinin çoğunluğu tarafından bu durumun tasvip edilmediği belirtilmişse de²⁰³ batılı literatürde, Memlûkler döneminde yargı sisteminde dört mezhebin birlikte temsil edilmesine dair daha farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu yaklaşımlara göre uygulamanın temel amacı, her mezhebin diğerlerine göre daha kolaylık sağlayan hükümlerinden istifade edilerek daha esnek ve pratik bir kazâ sisteminin oluşturulmasıdır. Gerçekten de özellikle vakıfların istibdâli, nikâh ve talâk meselelerinden kaynaklanan aile hukuku ihtilafları, zındıkların cezalandırılması gibi birçok alanda, dört mezhebin sunduğu farklı fikhî hükümlerden yararlanılmıştır. Bu yaklaşımın arkasındaki ana hedef, bir mezhep kadısının kendi mezhebine göre caiz görmediği bir meseleyi, diğer mezhebin kadısı ya da müftüsü aracılığıyla çözümlemeye çalışmak olmuştur.²⁰⁴

Dönemin genel Sünnîlik anlayışı ve Memlûklerin din siyaseti, dört mezhebin ittifakı ile şekillenmiş; bu ittifaka aykırı görüşlerin eyleme dönüşme ihtimali karşısında devlet otoritesi müdahale etmiş, kimi zaman bu düşünceler cezalandırılmıştır.²⁰⁵

Görüldüğü üzere, dört mezhebin bir arada temsil edildiği kadılıkudâtılık sistemi, yalnızca mezhepler arası eşitliği değil, aynı zamanda dönemin siyasi ve toplumsal ihtiyaçlarına verilen çok yönlü bir cevabı yansıtmaktadır. Baybars'ın bu düzenlemeyi hayata geçirmesi, hem yargı süreçlerinde karşılaşılan mezhebî tikanıklıkları aşma çabası hem de farklı grupların desteğini kazanarak siyasi meşruiyeti pekiştirme girişimi olarak okunmalıdır. Bintü'l-A'azz örneğinde olduğu gibi, mezhep taassubunun hukuki işleyişi zorlaştırması, bu çoklu yapının gerekliliğini somutlaştırmıştır. Bu sistem, bazı çevrelerce mezhep karışıklığına yol açtığı gerekçesiyle eleştirilmişse de esasında fikhî esneklik

²⁰² Burak Ergin, *Memlûklerden Osmanlılara Fıkhıta Çoğulculuk Mezhebe Bağlılık ve Telfik*, ed. Selim İzzeddin Balaban (İstanbul: Timaş Yayınları, 2024), 50-51.

²⁰³ Muhammed Reşid Rızâ, "el-Mukallid ve'l-Muctehid", *el-Menâr Mecmuası* 4 (1906), 692.

²⁰⁴ Ergin, *Fıkhıta Çoğulculuk*, 51.

²⁰⁵ Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 85.

sağlamak ve devletin hukukî kontrolünü güçlendirmek amacı taşımıştır. Dört mezhebin temsili, yalnızca bir dinî çoğulculuk örneği değil, aynı zamanda devletin hukuk düzenini meşrulaştırma ve çeşitlendirme stratejisinin bir parçası olarak değerlendirilmelidir.

2.5. MEMLÜKLER DÖNEMİNDE FIKHÎ ANLAYIŞI ŞEKİLLENDİREN BAZI KAVRAMLAR VE GÖRÜŞLER

2.5.1. İctihat ve Taklit

Memlûkler dönemi, İslâm hukuk tarihinde içtihadın zayıfladığı, taklidin yaygınlaştığı bir dönem olarak tasvir edilse de bu genellemenin her durumda geçerli olmadığı; aksine fakihlerin içtihat ve hukuk üretme faaliyetlerini mezhep yapıları içinde sürdürdükleri bir dönem olduğu görülmektedir. Bu bağlamda döneme dair taklit ve içtihat ilişkisini anlamak, sadece zahiri bir durgunluk tespitinden öte, mezhep içi dinamikleri ve fakihlerin yaklaşım tarzlarını dikkate almayı gerektirmektedir.

İctihat kelimesi lügatte “bütün gücü harcayarak çaba göstermek” anlamına gelmektedir.²⁰⁶ Terim olarak ise, fer‘î meselelerde, yani ibadet ve muamelâtla ilgili şer‘î hükümlerin delillerinden çıkarılması (istinbat) için tüm gayreti sarf etmeyi ifade etmektedir. Bu faaliyetleri yerine getiren kişiye de “müctehid” denilmektedir.²⁰⁷

Taklit kelimesi ise, sözlükte başkasının fiil ve davranışlarına körü körüne tabi olmak anlamına gelmektedir. İstilahta ise delile dayanmaksızın, yalnızca doğru olduğuna inanılan bir görüşe bağlanmak şeklinde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda herhangi bir delile sahip olmadan belirli bir müctehidi hakka isabet etmiş kabul ederek ona uymak, meşru taklit olarak değerlendirilmektedir.²⁰⁸

Taklit, özellikle içtihat ehliyetine sahip olmayan avam için kaçınılmaz bir uygulamadır. Bu durumda halk, güven duyduğu bir âlimin görüşüne dayanarak amel eder. Mezhepler bu anlamda halkın dinî yaşantısında kolaylık sağlayan yapılar olarak fonksiyon kazanır.²⁰⁹ Taklit sadece avam için değil, bazı durumlarda ehil âlimler için de geçici bir çözüm olabilir. Bu noktada içtihadın sınırları ve uygulanabilirliği devreye girer.

²⁰⁶ Hasan Gümüşoğlu, *Fıkhi Mezhepler Tarihi: İctihat-Taklit-Telfik* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 27.

²⁰⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, "İctihat", *İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Semerkand Yayın, 2022), 106.

²⁰⁸ Bilmen, "Taklit", 194-195.

²⁰⁹ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 221.

İbn Teymiyye'ye göre içtihat ve taklit bir kişide aynı anda bulunabilir. Yani bir kimse bazı meselelerde içtihat edebilirken, diğer konularda taklide başvurabilir. Taklidin caiz olması ise genellikle delil bulamama, zaman yetersizliği gibi gerekçelere dayanır. Ona göre içtihat, kişinin bilgi düzeyine ve meseleye dair araştırma yapabilme kapasitesine göre değişkenlik gösterir.²¹⁰

İzzeddin b. Abdüsselâm da benzer şekilde, âlimlerin taklit etmesini uygun görmez; buna karşın halkın içtihat edemeyeceği için taklit etmesinin zaruret olduğunu ifade eder. Ona göre şer'i hükümler doğrudan Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi delillerden çıkarılmalıdır. Bu nedenle araştırma kapasitesine sahip olan müctehidin taklide başvurması doğru değildir.²¹¹

İzzeddin b. Abdüsselâm'ın içtihat tanımı da dikkate değerdir. Ona göre içtihat, müctehidin hükmü belirleyen delilleri araştırmak için bütün gayretini ortaya koymasıdır.²¹² Hem İbn Teymiyye hem de İzz b. Abdüsselâm'ın yaklaşımları, içtihadın sadece teorik bir imkân olmadığını, gerekli şartları taşıyanların bu faaliyetle yükümlü olduklarını gösterir. Nitekim Memlûk dönemi âlimlerinden İbn Dakîkûl'id, İbn Teymiyye, İbn Kayyim, Suyûtî (öl. 911/1505) ve Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1268) gibi isimler, mezhep taassubuna ve körü körüne taklide karşı eleştirel duruşlarıyla dikkat çeker.²¹³

Bu bağlamda dönemde halkla âlimler arasında "taklit"ten ziyade "ittibâ" ilişkisi olduğu, yani halkın bazı fakihlerin görüşlerini delilleriyle öğrenerek uyguladığı da vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, özellikle Hanbelî ekolünde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimler tarafından güçlü biçimde savunulmaktadır.²¹⁴ İttibâ anlayışı, klasik taklit anlayışından farklı olarak halkın bilinçli tercihinine dayandığı için içtihadın işlevini tamamen yitirmediğini göstermektedir. Bu da Memlûk döneminin mutlak bir donukluk dönemi olmadığını ispatlamaktadır.

Taklit meselesine karşı çıkanlardan biri de İbn Hazm'dır. Ona göre sahabîler de dâhil olmak üzere hiçbir âlimin veya mezhep imamının körü körüne taklit edilmesi caiz

²¹⁰ Soner Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 248.

²¹¹ Algül, *İzzüddin b. Abdüsselâm'ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*, 279.

²¹² Abdülazîz b. Abdüsselâm b. Ebî'l-Kâsım es-Sülemî İzzüddîn b. Abdüsseâm, *Kavâidü'l ahkâm fi mesâlihi'l-enâm (el-Kavâidü'l-Kübrâ)*, ed. Hammad Nezir Kemal (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2000), 2/45.

²¹³ Khanjanov, *Memlûkler Dönemi Hanefîlerinde İctihat ve Taklit Tartışmaları*, 146.

²¹⁴ Khanjanov, *Memlûkler Dönemi Hanefîlerinde İctihat ve Taklit Tartışmaları*, 147.

değildir.²¹⁵ Memlûkler sonrası dönemde taklit, mezheplerin kolay hükümlerinden seçmeci biçimde faydalanma (telfik), mezhepler arası geçiş (intikal), ruhsatlara tâbi olma gibi birçok meseleyle birlikte tartışılmıştır. Bu kavramlar özellikle taklit başlığı altında toplanmış ve eleştirilmiştir.²¹⁶

Modern dönemde de içtihat ve taklit konusunda farklı yaklaşımlar geliştirilmiştir. Zekiyyüddin Şaban, bu meselede dengeli bir yaklaşım benimseyerek içtihadın hiçbir zaman tümüyle yasaklanmadığını, içtihat kapısının resmî olarak kapatılmasının mümkün olmadığını ifade eder. İctihadın devamsızlığı, şartların elverişsizliğiyle açıklanmalı; bu durum içtihadı tamamen terk etmek anlamına gelmemelidir. Taklit ise, sadece içtihat ehliyetine sahip olmayanların başvurabileceği meşru bir uygulama olarak değerlendirilmelidir.²¹⁷

Ekrem Buğra Ekinci, içtihat kapısının kapanmasının bir yasak değil, şartların doğal sonucu olarak “kendiliğinden kapanma” (insidâd) şeklinde değerlendirildiğini savunur. Bu dönemde hukukçular, içtihadı mezhep içi düzeyde sürdürmüş; içtihat tamamen terk edilmemiştir. Ona göre bu dönem, hukukî üretimin ve kurumlaşmanın canlı olduğu bir altın çağdır.²¹⁸

İslâm’ın klasik çağlarındaki ilmî kurumlaşma sürecini ele alan Makdisî, medrese, müftülük ve fıkıh eğitimi etrafında şekillenen dinî otorite yapısını inceleyerek, Memlûkler döneminde olgunlaşan içtihat, taklit ve ilmî özgürlük tartışmalarının tarihî zeminini aydınlatır. Makdisî’ye göre İslâm hukukunda taklit, sıradan bir bağlılık ilişkisi değil; belirli bir fakihin içtihadına dayanan bilinçli bir tercihtir. Makdisî, geçmiş mezhep içtihatlarının mutlak otoriteler hâline gelmesinin, içtihat kapısının kapandığı gibi yaygın kanaatlerin aksine, tarihsel olarak zayıf dayanaklara sahip olduğunu savunur. Asıl olan, fakihin kendi görüşüne ulaşma sorumluluğudur; hatta kendi içtihadına bile körü körüne bağlanmaması gerekir. Bu bakımdan İslâm dünyasında içtihat ve taklit arasındaki denge,

²¹⁵ Ebû Muhammed b. Ali Endelûsî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, ed. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Menşurâtu Dârü’l-Âfâk, 1983), 6/59-120.

²¹⁶ Ergin, *Fıkıhta Çoğulculuk*, 32.

²¹⁷ Zekiyyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Sönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 560-580.

²¹⁸ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 141-143.

özgürlükçü bir ilmî anlayışa dayalı olarak gelişmiş; fakihlerin bağımsız görüş beyan etme imkânı, sistemin temel dayanaklarından biri olmuştur.²¹⁹

Muhammed el-Hudârî ise daha eleştirel bir perspektifle bu dönemin taklit ruhuyla şekillendiğini, içtihat yapabilecek fakihlerin dahi buna cesaret edemediğini belirtir. Bu zihinsel durgunluk, zamanla ilmî üretimin zayıflamasına, sadece mezhep özetlerine bağlı kalınmasına ve büyük fakihlerin yetişmemesine yol açmıştır. Hudârî'ye göre, bu zayıflamanın telafisi ancak klasik eserlerle yeniden güçlü bir bağ kurmakla mümkündür.²²⁰

Hayrettin Karaman da benzer şekilde bu dönemi taklidin hâkim olduğu bir dönem olarak tanımlamıştır. Moğol istilalarının yol açtığı otorite boşluğu, mezhep taassubunu pekiştirmiştir. İctihadın önünün açılması bir yana, mezhepler arası etkileşim dahi problemli görülmüş, fakihlerin büyük çoğunluğu sadece mevcut metinleri tekrar etmekle yetinmiştir. Bu dönemin ilmî atmosferi, kelime oyunları ile dolu muhtasar metinlerin ve yüzeysel şerhlerin yaygınlaşmasıyla niteliksizleşmiş; içtihadın yerine hileli te'vil yöntemleri ön plana çıkmıştır. Hukuk eğitimi ve kitap kültürü anlamında da bağımsız düşüncenin yerini ezberci yaklaşım almış, ilim merkezleri arasındaki etkileşim azalmıştır. Bu tablo, Karaman'a göre, hukukî canlılığın yerini şekilcilığe bıraktığı, içtihadın yerini katı taklidin aldığı bir gerileme dönemine işaret etmiştir. Ancak Karaman'a göre İbn Teymiyye, Süyûtî gibi isimlerin varlığı, içtihadı savunan bir damar olarak önem taşır.²²¹

Aslında içtihat faaliyeti bu dönemde tamamıyla terk edilmemiş, bilakis mezheplerin kendi bünyesinde vuku bulan tahlil ve tercihlerle canlılığını muhafaza etmiştir. Bu hususta özellikle Sultan Baybars'ın, dört Sünnî mezhebe mensup kadıları resmî yargı teşkilatında istihdam etmesi, yalnızca bir mezhebe bağlı kalmaksızın fikhî çoğulculuğu kurumsal düzeyde teşvik eden bir uygulama olarak dikkat çekmiştir. Yine aynı dönemde ulemânın te'lif ettiği şerh, hâşiye ve ihtisar türü eserler, bazı münekkitletlerce taklidin bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu tür tasnifi faaliyetler, sanıldığı gibi sadece metin tekrarı maksadını taşımamış; bilakis metnin müşkil noktalarını açıklamak, meseleleri sistematik bir biçimde tahlil etmek ve ilim talebesini tedricî olarak

²¹⁹ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk ve Eğitim*, ed. Halit Özkan, çev. Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 317-327.

²²⁰ Hudârî, *İslâm Hukuku Tarihi*, 355-364.

²²¹ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 75-76.

daha yüksek bir anlama seviyesine eriştirmek gayesiyle kaleme alınmıştır. Bu yönüyle söz konusu çalışmalar, ilmî üretimin durağanlaştığını değil, metodik bir derinleşmeye yöneldiğini göstermiştir. Nitekim İbn Dakîkul'îd'in mezhepler ötesi bir usûl anlayışı ortaya koyması, İbn Teymiyye'nin icthadı bireyin şer'î yükümlülüğü olarak telakki etmesi, Süyûtî'nin çeşitli fikhî meselelerde müctehidâne tercihlerde bulunması gibi örnekler, bu dönemin fikhî hareketliliğinin açık delilleridir. Dolayısıyla Memlûk devri, yüzeysel bir taklit dönemi olarak nitelendirilemeyecek derecede zengin ve içtihadî faaliyetlere açık bir ilmî atmosferi haizdir. Bu çerçevede, mezheplerin kurumsal anlamda yaşadığı tefekkür zenginliği ve fıkıh usûlündeki derinlikli çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda, bu dönemin ilmî geleneği ihyâ eden, müesseseleştiren ve sonraki asırları besleyen temel bir zemin teşkil ettiği açıktır.

2.5.2. Mezhep Taassubu

Memlûkler dönemi, fıkıh tarihinde mezhep sistemlerinin kurumsallaştığı ve dört büyük Sünnî mezhebin birlikte varlık gösterdiği bir zaman dilimi olarak dikkat çeker. Ancak bu ilmî çoğulculuğa rağmen, dönemle ilgili değerlendirmelerde zaman zaman mezhep taassubunun çeşitli biçimlerde tezâhür ettiğine dair tespitler yer alır. Bu bağlamda, dönemin kaynaklarında yer alan çeşitli örnekler dikkate alındığında, hem taassubun bazı çevrelerde nasıl ortaya çıktığı hem de ona karşı geliştirilen ilmî ve ahlâkî eleştirilerin varlığı dikkat çekicidir.

Taassub, sözlükte “yakalamak, kuşatmak, bağlamak” anlamındaki “asb” kökünden türemiş olup, daha çok “kendi görüşüne veya soyuna körü körüne bağlanmak” anlamında kullanılmaktadır. Bu tanım, özellikle mezhep taassubu bağlamında, bireyin delile dayanmaksızın bir mezhep görüşünde ısrar etmesini ifade eder.²²² Dört mezhebin de farklı düzeylerde temsil edildiği Memlûk coğrafyasında, genel itibarıyla mezhepler arası bir denge ve tahammül kültüründen söz edilebilse de bazı satır aralarında taassuba dair örneklere rastlanabilmektedir.²²³

Şâfiî fakihi Tâceddîn es-Sübki, dönemin ulemâsı arasında mezhep taassubunun bazı kişilerde yaygın olduğunu ve bunun ahlâkî bir zaafıa ilgili bulunduğunu açıkça ifade

²²² Mustafa ağrıci, "Taassup", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/285-286.

²²³ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 301.

etmiştir. Ona göre, bu kişiler o derece taassuba kapılmışlardı ki, diğer mezheplerden olanların arkasında namaz dahi kılmak istememişlerdir. Sübkî, eğer büyük imamlar bu dönemde yaşasalardı, bu davranışlara şiddetle karşı çıkarlardı demektedir.²²⁴

İzzeddîn b. Abdüsselâm ise mezhep taassubunu daha temel bir ilmî sapma olarak görür. Ona göre, bir kimsenin kendi mezhebinin zayıf veya naslara aykırı bir görüşünü sadece mensubiyet duygusuyla savunması, ilimle bağdaşmaz. Bu tür yaklaşımlar, delile değil, aidiyete dayalı körü körüne bağlılığın ürünüdür. Abdüsselâm, hakikatin herhangi bir mezhep imamına değil, delile ve naslara bağlı olduğunu vurgular.²²⁵

Makdisî de benzer bir yaklaşım sergileyerek mezhep taassubunu ilmî bir gereklilik değil, siyasi otoritenin ilim üzerindeki tahakküm arzusunun bir yansıması olarak değerlendirir. Ona göre, müftü ve kadı atamaları yoluyla ulemânın kontrol altına alınması, zamanla fakihlerin bağımsız içtihat kabiliyetlerini bastırmış; kadro beklentisiyle mevcut görüşleri tekrar eden bir sınıf doğmuştur. Bu da ilmî üretimde tek sesliliğe ve düşünce tembelliğine zemin hazırlamıştır.²²⁶ Sübkî, Abdüsselâm ve Makdisî'nin değerlendirmeleri, mezhep taassubunu, ilmî zafiyet ve siyasi müdahaleyle birleşmiş sistematik bir sorun olarak görmektedir.

Bununla birlikte bazı kaynaklar, dönemde mezhep taassubunu besleyen dolaylı uygulamalara da dikkat çekmiştir. Nitekim bazı Hanefî emîrlerin, diğer mezheplerden Hanefiliğe geçen kişilere yüksek miktarda bağışta bulundukları aktarılmıştır.²²⁷ Sultan Baybars'ın da özellikle akaide dair ihtilafların toplumda fitneye yol açmaması için, akîdevî konularda halkın tartışma yapmasını yasakladığına temas edilmiştir. Ayrıca devlet görevine yakınlık, medrese kadrolarına girme, maddî kazanç ve yükselme gibi dünyevî menfaatler uğruna mezhep değiştiren kimseler de olmuştur. Kazâ meclislerinde kendi mezhebinin hükümleriyle sonuca ulaşamayan kişilerin, başka bir mezhebe intikal ederek hüküm aradıkları da kaydedilmiştir.²²⁸ Bu örnekler, mezhep değiştirmenin her zaman ilmî kanaatle değil, zaman zaman siyasi ve sosyal sebeplerle de

²²⁴ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 301.

²²⁵ İzzüddîn b. Abdüsseâm, *el-Kavâidü'l-Kübrâ*, 2/274-275.

²²⁶ Makdisî, *Din, Hukuk ve Eğitim*, 318-326.

²²⁷ Askalânî, *Dürerü'l-kâmine*, 4/439.

²²⁸ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 302.

gerçekleşebildiğini; dolayısıyla taassubun bazı durumlarda çıkar merkezli şekillenebildiğini göstermiştir.

Muhammed Reşîd Rızâ da mezhep taassubunun farklı kaynaklarına işaret eder. Ona göre bu taassup, kimileri için şöhret ve münazara tutkusu, kimileri için kadılık ve maaş gibi menfaatler, kimileri içinse sadece mezhebî eğitimden doğan güven ve alışkanlıkla şekillenir. İnsan tabiatı gereği alıştığı düşünceye bağlanır ve onun dışına çıkmakta zorlanır.²²⁹

Hanefî fakih Bedreddin Aynî hakkında da mezhep taassubu taşıdığına dair bazı değerlendirmeler yapılır. Ancak Aynî'nin bazı meselelerde hadislerin gereği olarak kendi mezhebinin görüşüne aykırı tercihlerde bulunması, onun mutaassıp değil; delile bağlı bir fakih olduğunu ortaya koyar. Bu, mezhep mensubiyetinin her zaman taassup anlamına gelmediğini gösteren önemli bir örnektir.²³⁰

Müctehid olmayan kimselerin sadece bir mezhebe bağlı kalmalarının dinen zorunlu olmadığını belirten yaklaşım da mezhep taassubuna karşı önemli bir itiraz olmuştur. Tarihî uygulamalarda sahabe ve tâbiîn nesli de farklı âlimlere başvurmuş, bir mezheple sınırlı kalmamıştır. Bu yaklaşım, mezheplerin hepsini muteber kabul ederek kamu yararına en uygun olan görüşe yönelmeyi teşvik etmiştir.²³¹

Görülüyor ki, Memlûkler döneminde mezhep taassubu, bazı birey ve uygulamalarda yer yer kendini gösterse de dönemin bütünü kapsayan yaygın ve mutlak bir hâkimiyet hâli olarak değerlendirilmemelidir. Taassuba karşı hem dönemin fakihleri hem de sonraki usûlcüler tarafından yöneltilen eleştiriler, İslâm hukukunun dinamik yapısına uygun olarak içtihadın ve ilmî çoğulculuğun korunmaya çalışıldığını gösterir. Farklı mezheplerin delillerinden istifade etme yönündeki örnekler, bu dönemde taassubun değil, maslahatın öncelendiğini ve fikhî esneklik anlayışının korunduğunu ortaya koyar.

2.5.3. Telfîk

Telfîk, İslâm hukuk geleneğinde hem mezhep içi hem de mezhepler arası fikhî çözüm üretme yöntemlerinden biri olarak tarihsel süreçte önemli tartışmalara konu

²²⁹ Rızâ, “el-Mukallid ve'l-Muctehid”, 692.

²³⁰ Bekir Karadağ, *Hadisle Fikhî Buluşturun Bir Memlûk Hanefî Fakihi Bedruddîn Aynî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 78-79.

²³¹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 580-582.

olmuştur. Özellikle Memlûkler döneminde dört mezhebin birlikte temsil edilmesi, bu tür mezhepler arası geçişleri ve hüküm birleştirmelerini daha görünür kılmıştır. Ancak bu yöntemin meşruiyeti ve sınırları, fakihler arasında ciddi ihtilaflara yol açmıştır.

Telfîk, sözlükte “bir şeyi yan yana getirerek birleştirmek, sözü süsleyerek karıştırmak” gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise, bir meselede farklı müctehidlerin görüşlerinin birleştirilerek uygulanması demektir.²³² Mesela bir şahsın, teyemmüm konusunda İmam Şâfiî’yi taklit ederek temiz kaya ile teyemmüm etmeyip namazı kaza etmesi, sonrasında ise İmam Mâlik’i taklit ederek bu durumda kazanın gerekmediğini savunması, telfîk örneğidir. Fakat bu şekilde kişi, her iki mezhebin de onay vermediği bir sonuç ortaya çıkarmış olur.²³³

Telfîk terimi, 7./13. yüzyıldan itibaren literatürde görünmeye başlamış, 8./14. yüzyılın sonlarına doğru ise fıkıh usûlü çerçevesinde teknik bir kavrama dönüşerek, özellikle Memlûk coğrafyasında mezhepler arası geçişlerde riayet edilmesi gereken şartlarla ilişkilendirilmiştir. Telfîk sadece mezhepler arasında değil, mezhep içi düzeyde de mümkündür. Örneğin Hanefî mezhebinde bir kişinin vakfettiği mülkten elde edilen geliri kendine tahsis etmesi meselesinde, İmam Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ile Ebû Yûsuf’un (öl. 182/798) farklı görüşlerinin birleştirilmesiyle yeni bir hüküm oluşturulabilir. Benzer şekilde, bir kadının şahsına yaptığı vakfı yazılı bir belgeyle ispatlaması gibi meselelerde, kadıların aynı mezhebin içinde farklı görüşleri birleştirerek üçüncü bir hüküm elde etmeleri de mezhep içi telfîkin örnekleri arasındadır.²³⁴

Mezhepler arası telfîk ise genellikle bir meselede iki farklı mezhebin hükümlerinden seçmeler yaparak, her ikisinde de geçerli olmayan yeni bir hükme ulaşmak şeklinde tanımlanır. Mesela kişi abdest alırken Şâfiî’yi taklit ederek organlarını ovalamaz, ardından Mâlikî mezhebini taklit ederek şehvetsiz dokunmanın abdesti bozmadığını esas alırsa, ortaya çıkan sonuç hiçbir mezhebin kabul etmediği bir uygulama olur. Bu tür uygulamalarda kişilerin niyeti, takip ettiği ilmî yöntem ve delil değerlendirme kabiliyeti büyük önem taşır. Çünkü ortaya çıkan hüküm, mezheplerin ruhuna ve usûl ilkelerine aykırı olabilir.²³⁵

²³² Karagöz, “Telfîk”, 646.

²³³ Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, 222.

²³⁴ Ergin, *Fıkıhta Çoğulculuk*, 39-41.

²³⁵ Ergin, *Fıkıhta Çoğulculuk*, 43.

Telfikin yargı boyutu da Memlûkler döneminde gündeme gelmiştir. Dört mezhebin bir arada uygulandığı bu dönemde, birbirine bağlı davaların farklı mezhep kadıları tarafından görülmesi, mezhepler arası geçişlerin hukuken telfik olup olmadığını tartışmalı hâle getirmiştir. Özellikle vakıf hukukuna dair meselelerde yazılı belgelerin delil değeri konusunda mezheplerin farklı yaklaşımı, bu uygulamaların telfik olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorusunu doğurmuştur. Bazı âlimler bunu telfik olarak nitelendirirken, Heytemî (öl. 974/1567) gibi âlimler bunu istismara açık bir zemin olmakla birlikte telfik olarak görmemiştir. Fıkıh tarihinde halkın bilinçli veya bilinçsiz şekilde telfik yaptığı da bilinmektedir. Özellikle Kahire ve Mekke gibi mezhep çeşitliliğinin yoğun olduğu şehirlerde yaşayan halkın, farklı mezheplerin hükümlerinden etkilenecek oluşturduğu uygulamalar zamanla fetva sorularına konu olmuştur.²³⁶ Bu durum, sadece fakihleri kapsamayıp, halkın da mezhep geçişlerinde dikkatli olması gerektiğini göstermekte, aksi takdirde telfik yoluyla meşru olmayan sonuçlar doğabileceği uyarısını beraberinde getirmektedir.

Birçok fakih, telfikin ancak belirli şartlarla caiz olabileceğini savunmuştur. Mesela abdestte saçın bir kısmını mesh etmeyi yeterli gören bir kişinin, köpeğin necis sayılması nedeniyle başka bir mezhebe geçip tüm başını mesh ederek telfik yapması, birçok âlim tarafından geçerli sayılmamıştır. Ayrıca İbn Hümâm, İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), Nablusî (öl. 1143/1731) gibi fakihler, telfik ile ulaşılan bazı hükümlerin “icmâen bâtil” olduğunu, yani hiçbir mezhep tarafından onaylanmadığını ifade ederek bu tür uygulamaların caiz olmadığını belirtmişlerdir. İbn Kutluboga ayrıca, kendi mezhebinde bile tercih edilmeyen zayıf görüşleri seçip bunları hevâya tâbi olarak birleştirmenin dinen caiz olmadığını, bu durumun fetva değil, keyfi tercihlerle yapılan bâtil uygulamalar olduğunu vurgulamıştır.²³⁷

Bu konuda verilen çarpıcı örneklerden biri de farklı mezheplerden uygun görülen hükümleri bir araya getirerek velisiz, mehirsiz ve şahitsiz nikâh kıyılmasıdır. Her mezhep bir unsurun eksikliğini tolere etse bile, bu üç eksik unsurun birlikte bulunması, bütün mezheplere göre nikâhın bâtil olmasına yol açar. Fakihlere göre bu tür telfikler icmâya aykırı ve asla caiz değildir. Telfik kavramı, ruhsatların birleştirilmesinden farklı olarak,

²³⁶ Ergin, *Fıkıhta Çoğulculuk*, 44.

²³⁷ Ebü'l-Adl Zeynüddin Kâsım ibn Kutluboga, *et-Tashih ve't-Tercih alâ Muhtasari'l-Kudûri* (Beyrut: Dârü'l-Küttübü'l-İlmiyye, 2002), 121-124.

bir meselede çeşitli mezheplerin görüşlerinden rastgele tercihlerle yeni bir hüküm ortaya koymayı ifade eder. Bu yaklaşım, dinî yükümlülüklerin ortadan kaldırılması riskini barındırdığı için son derece sakıncalı görülür. Ruhsatlara başvururken dahi belirli ölçülere riayet edilmesini savunan fakihler, telfik meselesinde de aynı hassasiyeti gösterir; yalnızca maslahat ilkesiyle yetinmeyip, ilmî tutarlılığı ve sistematik bütünlüğü de esas almayı gerekli görür.²³⁸

Memlûkler döneminde mezhep çoğulluğunun yargı sistemine yansımaları, telfik konusunun pratikte ne derece önemli bir mesele hâline geldiğini gösterir. Telfik, ilmî dikkat ve usûl sınırları gözetilmeden uygulandığında hem bireysel ibadetlerde hem de kamu hukukunda ciddi sakıncalar doğurabilir. Bu nedenle, fakihlerin çoğu, telfiki ruhsat arayışıyla karıştırmadan, delil ve metodolojiye dayalı olarak ele almayı zaruret kabul eder.

2.5.4. Fıkhi Çoğulculuk

Memlûkler dönemi, fikhî çoğulculuğun teorik bir ilke olmanın ötesine geçip uygulamada da kurumsallaştığı bir zaman dilimi olarak öne çıkar. Hem mahkemelerde hem de günlük hayatta farklı mezheplerden hüküm alınmasına imkân tanıyan bu yapı, klasik dönemin kendine has hukukî çoğulculuk anlayışını yansıtır. Modern literatürde “hukukî çoğulculuk” şeklinde karşılanan bu sistemin hem toplumsal ihtiyaca karşılık verdiği hem de bazı tenkitlere konu olduğu görülmektedir.

Modern akademik literatürde “hukukî çoğulculuk” kavramı, özellikle Memlûk ve Osmanlı dönemlerinde gözlemlenen dört mezhep uygulamasını tanımlamak için kullanılmaktadır. Batılı araştırmacılar bu kavramı, aynı toplumda birden fazla hukuk sisteminin eş zamanlı uygulanması olarak tanımlamakta hem Müslüman hem de gayrimüslim topluluklara ait mahkemelerde farklı normların yürürlükte olması üzerinden değerlendirmektedir. Ancak bu kavram yalnızca mahkeme yapısıyla sınırlı kalmayıp, bireylerin ibadet hayatındaki tercihlerine ve farklı mezheplerden alınan fetvalara kadar genişletilerek ele alınmaktadır. Bazı çalışmalar, bu çoğulculuğu devletin hukuk üzerinde mutlak bir yetkiye sahip olmadığı, aksine hukukî sistemin toplumsal yapı, örf ve geleneklerle iç içe geliştiği bir gerçeklik olarak yorumlamaktadır.²³⁹ Bu yaklaşım,

²³⁸ Gümüšoğlu, *Fikhî Mezhepler Tarihi*, 117-123.

²³⁹ Ergin, *Fıkhta Çoğulculuk*, 44-46.

bireysel ve toplumsal düzeyde mezhepler arası geçişliliğe de alan açıldığını ortaya koymaktadır.

Ancak bazı müellifler, bu çoğulculuğun zamanla bazı olumsuz sonuçlar doğurduğunu belirtmiştir. Bunlara göre mahkemede istediği sonucu elde edemeyen tarafların başka mezhebe mensup kadılara yönelmesi, hileye açık bir zemine yol açmış ve bu durum, taraflar arasında ihtilafların artmasına, fukahâ arasında ise mezhebi gerilimlerin doğmasına neden olmuştur.²⁴⁰

Memlûkler döneminde dört mezhep kadılık sisteminin kurumsal karşılık bulduğu en önemli örneklerden biri, Kadı Tâcüddîn'in yürürlüğe koyduğu uygulamadır. Sultan'ın izniyle Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine mensup kadılar başkentte farklı günlerde görev almış; halkın kendi mezhebine göre yargılanma imkânı böylece güvence altına alınmıştır. Merkezi denetim ve idarî kontrol Tâcüddîn'de kalmış; onun diğer mezhep kadılarıyla kurduğu istişarî ilişki, mezhepler arası danışma kültürünün canlılığını da yansıtmıştır. Onun vefatıyla Hanefî kadısı Sadruddîn'in "Onunla birlikte izzetimizi kaybettik" sözü, sadece şahsî bir hüznün değil, dönemin yargı kültüründeki bir dönüşümün işareti olarak da değerlendirilmiştir.²⁴¹

Kalkaşendî, Dımaşk'ta Hanbelî mezhebine duyulan pratik ihtiyacı açıkça ortaya koymuştur. Özellikle alışveriş ve kira akitleri, ziraat anlaşmaları, efendilerinin izniyle kölelerin nikâhı gibi meselelerde Hanbelî fıkına duyulan ihtiyaç, Hanbelî kadı atamalarını gerekçelendiren resmî yazışmalarda da ifade edilmiştir.²⁴² Bu örnek, kadı atamalarının sadece mezhebi temsile değil, aynı zamanda sahadaki reel hukukî ihtiyaçlara göre şekillendiğini göstermiştir.

Benzer şekilde, Makrîzî'nin aktardığı bir olayda, irtidat eden kadınların idamı meselesinde Mâlikî kadının verdiği hüküm diğer mezhep fakihleri tarafından yadırganmıştır. Bu olay hem mezhepler arası norm farklılığını hem de ortak karar alma süreçlerinin gerekliliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.²⁴³

Klasik tabakat kaynaklarında da özellikle zındıklık ve sapkınlıkla suçlanan şahısların davalarının Mâlikî kadılara götürülmüştür. Bu tür davalarda Mâlikî kadı, idam

²⁴⁰ Bozbaş, *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*, 366.

²⁴¹ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr 'an kudâti Mısır*, 262.

²⁴² Kalkaşendî, *Subhu'l-a 'şâ*, 12/55-57.

²⁴³ Kalkaşendî, *Subhu'l-A 'şâ*, 1/76.

hükümünü infaz etmekten çekinmiş ve çoğunlukla diğer mezhep kadılarının ve yöneticilerin desteğini talep etmiştir.²⁴⁴ Memlûk yargı sisteminin çok mezhepli yapısının aynı zamanda ortak bir karar mekanizması ihtiyacını da doğurduğunu; kadıların mutlak bir bireysel yetkiyle değil, danışma ve uzlaşî kültürüyle hareket ettiklerini göstermektedir.

Bu çerçevede, mezhepler arası çoğulculuk, sahadaki hukukî ihtiyaçlara ve pratik zaruretler çerçevesinde şekillenmiş bir sistem olarak değerlendirilmelidir. Uygulamada zaman zaman hileye açık alanlar doğursa da dönemin sosyal, siyasal ve kültürel yapısıyla birlikte düşünüldüğünde, Memlûk yargı sistemi çoğulculuk anlayışını hem kurumsal hem pratik düzeyde taşımıştır.

2.6. MEMLÜKLER DÖNEMİ HANEFÎ MEZHEBİNDE HADİS ETKİSİ

Memlûkler döneminde hadis ilminin ilmî hiyerarşide yeniden öne çıkması, kıyas ve re'y yöntemine dayalı Hanefî geleneğini hadis merkezli ilmî ortamla yüzleşmeye zorlamış; bu sebeple Hanefîler, diğer mezheplere kıyasla Ehl-i Hadis etkisine daha açık hâle gelmiştir.

Memlûkler dönemi, hadis ilminin klasik İslâm ilim tarihi içindeki en parlak evrelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde hadis şerhleri, zevâid çalışmaları, râvî biyografileri ve cerh-ta'dîl literatürü açısından zengin bir ilmî miras ortaya konmaktadır. İbn Hacer, Aynî, Kastallânî (öl. 923/1517), Nevevî, Zehebî ve Mizzi (öl. 742/1341) gibi muhaddislerin kaleme aldığı eserler hem kendi dönemlerini hem de sonrasını etkilemiş; özellikle Buhârî ve Müslim şerhlerinde ulaşılan mufassal düzey dikkat çekmektedir. Bu ilmî canlılık, hadis müesseselerinin (Dârü'l-hadîs) teşekkülünü de beraberinde getirmiştir. Söz konusu dönem, kadın muhaddislerin de yetiştiği nadir zaman dilimlerinden biri olarak ayrıca öne çıkmaktadır.²⁴⁵

Memlûk coğrafyasında fıkıh ve hadis eksenli ilmî yapılar, itikadî oluşumların şekillenmesinde de etkili olmuştur. Bu çerçevede daha önce fıkıh medreselerinde yardımcı bir ilim olarak görülen hadis, artık bağımsız müesseseler bünyesinde öğretilmeye başlanmış; Eş'arî ve Mâturîdî kesimlerin ortaklaşa katıldığı hadis halkaları kurulmuştur. Kelâm ve mantık merkezli yaklaşımlar, bu gelişmelerle birlikte görece

²⁴⁴ Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/368-373.

²⁴⁵ Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış", 39.

zayıflamış; hadis merkezli bir ilmî bakış açısı diğer mezhepler nezdinde de etkisini artırmıştır.²⁴⁶ Bu ortam, hadis merkezli yaklaşımı benimsememiş mezheplerin dahi bu yeni ilmî eğilime yaklaşmasını zorunlu kılmış, özellikle re'y mektebi olarak anılan Hanefiler üzerinde belirgin bir değişim oluşturmuştur.

Hadis ilminin merkezî bir rol üstlendiği Memlûk ilim çevreleri, Hanefî mezhebi açısından da etkili olmuştur. Bu etki, yalnızca fûru meselelerde değil, usul eserlerinde de kendisini göstermiştir. Hanefiler, sahih hadislere dayalı olduklarını göstermek amacıyla mezheplerini hadislerle temellendirmeye dönük çalışmalar yapmışlar; İbn Ebî'l-İzz (öl. 792/1390) gibi bazı âlimler ise usul ve fûru meselelerinde Ehli Hadis çizgisine yaklaşan farklı yorumlar ortaya koymuşlardır.²⁴⁷ Bu süreçte hadisle meşgul olan Hanefilerin temel fonksiyonu, kendi fıkıh eserlerindeki rivayetleri tahrir ederek mezhep görüşlerini hadislerle desteklemek olmuştur.²⁴⁸

Memlûkler döneminde Mâlikî ve Şâfiî âlimlerle karşılaşan Hanefî fakihler, özellikle hadis alanındaki ilmî rekabetin de etkisiyle hadis çalışmalarına yönelmişlerdir. Bu durum, Hanefî fakihlerin hadis uzmanlığını temel alan bir fıkıh yaklaşımı geliştirmelerine yol açmıştır. Bu nedenle mezhebe muhalefet niteliği taşıyan bazı görüşlerin temelinde de hadislerin olduğu anlaşılmaktadır. Hadisle yaşanan bu yakınlaşmanın usûl alanındaki bir yansıması da "memzûc" tarzda yazılmış usûl eserlerinde görülmektedir. Bu eserlerde fukahâ ve mütekellimîn metotlarının sentezlenmesi hedeflenmiş; daha önce terk edilen veya önemsiz görülen bazı yaklaşımlar yeniden değer kazanmıştır. Hanefî mezhebi açısından en kayda değer dönüşüm ise haber teorisinde olmuştur. Artık ravinin fakih olması gibi klasik şartlara daha az vurgu yapılmakta, hadislerin taşıdığı bilgi değeri öncelenmiştir.²⁴⁹

Hanefilerin hadis anlayışındaki bir diğer dönüşüm, "naklî delil" ifadesinden özellikle hadisin kastedildiği bir anlayışın yaygınlaşmasıdır. Mısır'daki zengin hadis mirası, bu anlayışın yerleşmesini kolaylaştırmıştır. Memlûkler döneminde yetişen fakihlerin bir başka işlevi de önceki dönemlere ait mezhep görüşlerini hadislerle

²⁴⁶ Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, 64-65.

²⁴⁷ Başoğlu, "Memlûkler Dönemi Hanefî Usul Literatürü", 63.

²⁴⁸ Karadağ, *Bedruddin Aynî*, 79.

²⁴⁹ Karadağ, *Bedruddin Aynî*, 18-19.

delillendirmeleridir. Bu amaçla mezhep içi muhtasar eserler üzerine yazılan şerhler, sadece açıklama değil aynı zamanda delillendirme ihtiyacının da bir tezahürüdür.²⁵⁰

Yalnızca Hanefiler değil, Şâfiîler de bu ilmî atmosferden etkilenmiştir. Nitekim Şâfiî fakihlerden İzz b. Abdüsselâm hem Bağdat'ta hem de Mısır'da hadis derslerine katılmış; ömrünün sonuna kadar hadis tahsiline ara vermemiştir.²⁵¹ Memlûkler döneminde hadis ilminin canlanması, yalnızca Hanefî mezhebini değil, diğer mezhepleri de derinden etkilemiştir. Zira hadis merkezli yaklaşım, fıkıh usulünde metin (nas) temelli yorumları güçlendirmiş; içtihat imkânlarını genişletmiştir.

²⁵⁰ Karadağ, *Bedruddin Aynî*, 147/159.

²⁵¹ Algül, *İzzüddin b.Abdüsselâm'ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*, 56.

BÖLÜM 3: MEMLÜKLER DÖNEMİ İSLÂM HUKUKÇULARI

3.1. HANEFÎ MEZHEBİNE MENSUP HUKUKÇULAR

Memlûkler dönemi, mezhepler arası ilmî rekabetin yoğunlaştığı ve fakihlerin derinlikli eserler verdiği bir dönem olarak öne çıkmıştır. Bu süreçte Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine mensup birçok seçkin âlim, medreselerde, kadılıklarda ve ilmî çevrelerde aktif roller üstlenmiş; klasik fıkıh mirasını hem tahkim etmiş hem de yeniden inşa etmiştir. Özellikle Hanefî fakihleri, usûl, furû ve fetva literatüründe özgün katkılar sunarak, Memlûk ilim hayatının en önemli figürleri arasında yer almıştır.

Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm (öl. 861/1457), tam ismiyle Kemâleddîn Ebu'l-Hasan Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî 790/1388 yılında Anadolu'da Sivas'ta doğmuş, Hanefî mezhebinin Memlûkler dönemindeki en önemli fıkıh ve usûl âlimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. İlmi şahsiyeti, gerek eğitim aldığı hocaların nitelikleri, gerekse yetiştirdiği talebeler üzerinden değerlendirildiğinde, Memlûk medreselerinde klasik Hanefî doktrinin yeniden yorumlanmasında ve sistemleştirilmesinde merkezi bir figür olduğu görülmektedir.²⁵² İbnü'l-Hümâm, ilk eğitimini Anadolu'da aldıktan sonra Mısır'a giderek burada dönemin önde gelen âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449), Badreddîn el-Aynî (öl. 855/1451), İzzüddîn b. Cemâa (öl. 767/1366) ve Veliyyüddîn el-İrakî (öl. 826/1423) gibi âlimlerin ilmî halkalarına dâhil olmuştur.²⁵³

Fıkıh alanındaki derinliğinin yanı sıra, kelam, hadis ve usûl gibi farklı ilim sahalarında da güçlü bir birikime sahiptir. Fıkıh usûlüne dair tartışmalarda sadece nakilci değil, aynı zamanda muhakeme gücü yüksek bir müçtehitir. Bu yönüyle Hanefî fıkının "ta'lîlci" metodunu tahkim eden önemli isimlerden biri olarak kabul edilir.²⁵⁴ İbnü'l-Hümâm'ın en önemli eseri hiç şüphesiz "*Fethu'l-Kadîr*" adlı çalışmasıdır. Bu eser, Hanefî fıkının temel metinlerinden biri olan "*el-Hidâye*" üzerine yazılmış kapsamlı bir şerh olup, sadece zahirî metni değil, aynı zamanda delillerin dayanaklarını, kıyas mekanizmasını, farklı mezheplerle olan ihtilaf noktalarını ve nasların yorumlanmasını da içeren eleştirel bir yapı arz eder.²⁵⁵ "*Fethu'l-Kadîr*", klasik fıkıh şerhleri arasında hem

²⁵² Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1992), 7/177.

²⁵³ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Sahâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l karni't-tâsi* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1935), 8/123-132.

²⁵⁴ Wael B Hallaq, *The Origins and Evolution of İslâmic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 168-172.

²⁵⁵ Kemâlüddîn Muhammed İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (Kahire: Matbaatü'l-Meymene, ts.), 1/5-10.

derinliği hem de sistematığıyla öne çıkar; özellikle Hanefî fıkının metodolojik eleştirilerini ve kendi içinde doğan içtihat farklılıklarını tartışan bölümleriyle dikkat çeker.²⁵⁶

İbnü'l-Hümâm'ın usûl-i fıkıh alanındaki çalışmaları da önemlidir. Özellikle "et - Tahrîr" adlı eseri, fıkıh usûlünün temel meselelerine dair klasik görüşlerin tenkit ve tercihle ele alındığı sistematik bir metindir. Bu eser, daha sonra Celâleddîn ed-Devvânî (öl. 908/1502) ve Taşköprüzâde Ahmed (öl. 968/1561) gibi isimlerce şerhedilmiştir. Ayrıca kelim ve mantık konularına dair yazdığı "*Musâyarah*" adlı eseri, kelim geleneğindeki tartışmaları felsefî arka planla birlikte ele alır ve dönemindeki kelim-fıkıh geçişliliğinin önemli bir belgesidir.²⁵⁷

İlmî çevresi de oldukça dikkat çekicidir. Talebeleri arasında Şemsuddîn es-Sahâvî, Celâlüddîn es-Suyûtî ve Zekerîyyâ el-Ensârî gibi isimler bulunmaktadır.²⁵⁸ Bu talebeler aracılığıyla hem Mısır'daki hem de Osmanlı medreselerindeki fıkıh müfredatı üzerinde ciddi etkiler oluşturmıştır. Aynı zamanda kadılık görevleri de ifa etmiş ve hukuk uygulamaları ile teorik bilgi arasında bir bağ kurmayı başarmıştır. İbnü'l-Hümâm, 861/1457 yılında Kahire'de vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. Geride bıraktığı eserler ve öğrencileri vasıtasıyla Hanefî fıkının sonraki yüzyıllardaki sistematikleşmesine temel oluşturmıştır.²⁵⁹

Hanefî mezhebinin klasik dönem müelliflerinden olan Burhâneddin Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr el-Mergînânî (öl.593/1197) 12. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde yetişmiş, fıkıh literatürüne damgasını vuran eserleriyle tanınmıştır. Özellikle "*el-Hidâye*" adlı eseri, asırlar boyunca Hanefî fıkı eğitiminin temel taşlarından biri olmuştur ve hem klasik medreselerde hem de modern fıkıh fakültelerinde okutulmaya devam etmektedir.²⁶⁰ el-Mergînânî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, Semerkand ve Buhara havzasında yetiştiği, burada fıkıh, hadis ve Arap dili eğitimi aldığı anlaşılmaktadır. Hocası Şemsü'l-Eimme es-Serâhsî (öl.?) ve Nasr b. Yahya el-Belhî (öl.?)

²⁵⁶ Sherman A. Jackson, *İslâmic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qaraḥī* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 94.

²⁵⁷ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 195.

²⁵⁸ Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 7/302.

²⁵⁹ Ibn Rushd, *The Distinguished Jurist's Primer: Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*, çev. Imran Ahsan Khan Nyazee (Reading: Garnet Publishing, 1995), 12.

²⁶⁰ Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye* (Kahire: Mektebetü'l-Mısriyye, 2008), 1/2.

gibi döneminin otoriter isimlerinden ders almış, özellikle usûl-fıkıh ve kıyas yöntemleri alanında ihtisaslaşmıştır.²⁶¹

el-Mergînânî'nin başyapıtı olan "*el-Hidâye*", aslında kendi yazdığı "*Bidâyetü'l-Mubtedî*" adlı muhtasarın şerhi olarak kaleme alınmıştır. Bu yönüyle hem müellifin metnine sadık kalınmış hem de açıklamalar aracılığıyla bir nevi içtihadî çözümlemeler sunulmuştur. Eser, yalnızca Hanefî mezhebi içindeki hükümleri değil, aynı zamanda diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak fıkıh usulünü ele almasıyla da dikkat çekmiştir.²⁶² Bu eser üzerine birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Bunların en önemlilerinden biri, yukarıda adı geçen Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm'a ait olan "*Fethü'l-Kâdir*"'dir.²⁶³ Bu durum, Mergînânî'nin sistematik yapısının sonraki âlimler nezdinde ne kadar etkili ve tartışmaya açık bulunduğunu da göstermiştir.

Klasik biyografik eserlerde el-Mergînânî'nin ilmî şahsiyetine dair detaylı bilgiler yer almaktadır. el-Leknevî, onun hakkında "Hanefî mezhebinin irfan dolu sözcüsü" ifadesini kullanmaktadır.²⁶⁴ ez-Ziriklî ve İbn Hallikân gibi müellifler, onun akademik tesiri kadar takvası ve fıkha olan bağlılığını da vurgulamaktadır.²⁶⁵ el-Mergînânî, 593/1197 yılında vefat etmiştir. Ancak kaleme aldığı eser, özellikle Hindistan alt kıtasında ve Osmanlı sahasında, kadılık teşkilatlarında asırlar boyunca temel başvuru kaynağı olarak varlığını sürdürmüştür. İngiliz sömürge yönetimi döneminde bile Anglo-Müslim hukukun yorumlanmasında "*el-Hidâye*" esas alınmış ve resmi tercümeleri yapılmıştır.²⁶⁶

Hanefî fakihleri arasında, mezhebin hem iç sistematliğini hem de karşılaştırmalı fıkıh yöntemini geliştiren âlimlerden biri olan Alâuddîn es-Semerkandî (öl.482/1089), özellikle eserleri aracılığıyla döneminde ve sonrasında fıkıh eğitiminin omurgasını teşkil eden önemli şahsiyetlerden biridir. Tam adı Alâuddîn Ebu Bekir b. Mesud el-Kasani es-Semerkandî olan âlim, Mâverâünnehir havzasında yetişmiş ve orada oluşan yüksek ilim

²⁶¹ Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Kahire: Daru'l-Erkam, 1906), 111-113.

²⁶² Aron Zysow, *The Economy of Certainty: An Introduction to the Typology of İslâmic Legal Theory* (Cambridge: Harvard University, 2013), 232.

²⁶³ İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 1/5.

²⁶⁴ Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 112.

²⁶⁵ Ziriklî, *A'lâm*, 5/302.

²⁶⁶ John Burton, *An Introduction to the Hadith* (Edinburgh: University Press, 2001), 179.

atmosferinin bir ürünü olarak öne çıkmıştır.²⁶⁷ Alâuddîn es-Semerkandî, özellikle Hanefî fıkında kavramsal tutarlılık ve metodik açıklık getirmesiyle tanınmıştır. En önemli eseri olan “*Tuhfetü'l-Fukahâ*”, sadece temel meseleleri sıralayan bir eser değil, aynı zamanda mezhebin iç delillendirme yapısını ortaya koyan analitik bir metindir. Bu eser, daha sonra öğrencisi ve damadı olan Kâsânî tarafından “*Bedâ'i'ü's-Sanâ'i'*” adlı şerhle açıklanmış ve klasik Hanefî külliyyatının mihenk taşlarından biri hâline gelmiştir.²⁶⁸

Tuhfetü'l-Fukahâ'da Semerkandî, konuları furu' fıkıh ekseninde işlerken, usûlî düşünceye yaslanarak meselelerin dayandığı esasları da belirtmektedir. Eserin özellikle kadılık eğitimi alanında temel başvuru kaynaklarından biri hâline gelmesi, onun yalnızca akademik değil, uygulamalı bir yön de taşıdığını göstermektedir.²⁶⁹ Nitekim bu yönüyle Semerkandî, pratik fıkıh (fikhu'l-hükmî) ile teorik fıkıh (fikhu'l-naẓârî) arasında kurucu bir bağ kurmaktadır. Biyografik kaynaklar Semerkandî'nin, döneminin muteber medreselerinde eğitim aldığı, Semerkand, Buhara ve Nesef gibi bölgelerde dersler verdiği ve özellikle Irak bölgesine etkili öğrenciler gönderdiği bilgisini aktarmaktadır.²⁷⁰ Özellikle öğrencisi Kâsânî, onun sistematik düşüncesini geliştirmekte ve Osmanlı medreselerine de doğrudan etki etmektedir. Ayrıca Semerkandî, sadece ilmî şahsiyetiyle değil, ilmî aile yapısıyla da öne çıkmaktadır. Kızı Fâtıma'nın da fıkıh ilminde güçlü olduğu ve damadı Kâsânî'nin onunla evlenmek için “Tuḥfe”ye bir şerh yazdığı rivayeti, dönem ilim geleneğinin ailevi boyutunu da yansıtmaktadır.²⁷¹

Klasik kaynaklar arasında İbnü'l-İmâd ve el-Leknevî, Semerkandî'nin derin fıkıh anlayışı, tartışmalara olan sistematik yaklaşımı ve özellikle mezhep içi ihtilaflarda ortaya koyduğu uzlaştırıcı yorumlarıyla Hanefî geleneğe katkı sunduğunu belirtmektedir.²⁷² Kâsânî'nin “*Bedâ'i'ü's-Sanâ'i'*” adlı şerhinin çok uzun yıllar boyunca Osmanlı medreselerinde ana ders kitabı olarak okutulması, aslında doğrudan Semerkandî'nin fıkıh sistematığının dolaylı etkisi olarak da değerlendirilebilir. Bu durum, onun etkisinin

²⁶⁷ Ziriklî, *A'lâm*, 1/238.

²⁶⁸ Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984), 1/3.

²⁶⁹ Ömer Özpinar, “Teşekkül Sürecinde Hadis-Fıkıh İlişkisi Üzerine”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (2005), 121.

²⁷⁰ Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 142.

²⁷¹ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertibi's-şarâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/25.

²⁷² İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 5/123.

sadece kendi eserleriyle değil, aynı zamanda ilmî nesil yoluyla da sürdüğünü göstermektedir.²⁷³

Sirâcüddîn el-Ûşî, tam adıyla Sirâcüddîn Ali b. Osman el-Ûşî el-Ferganî (öl.575/1179), fıkıh, kelâm ve akaid sahalarında eser vermiş çok yönlü bir Hanefî âlimidir. Farghana (Fergana) bölgesinden olan el-Ûşî, Mâverâünnehir'in önemli ilim merkezlerinde yetişmiş, özellikle itikadî-fikhî kimliği ile ön plana çıkmıştır.²⁷⁴ el-Ûşî'nin en çok tanınan eseri "*Bed'u'l-Emâlî*" ya da yaygın adıyla "*Emâlî*", akaid konularını manzum olarak ele alan didaktik bir metindir. Bu eser, özellikle Hanefî-Mâtürîdî akaidinin öğretiminde yüzyıllar boyunca medreselerde okutulmuş ve hâfızada kalıcılığı kolaylaştırmak üzere şiirsel şekilde kaleme alınmıştır.²⁷⁵ Ancak el-Ûşî yalnızca bir kelâmcı değil, aynı zamanda etkin bir fıkıhçıdır. "*el-Fetâvâ el-Ûşîyye*" adlı eseri, dönemin pratik hukuk meselelerine dair verdiği fetvaları içermekte ve dönemin sosyo-politik meseleleriyle fikhî uygulama arasında doğrudan bağ kurmaktadır. Bu yönüyle, onun hem nazarî hem de amelî fıkıh alanında yetkin olduğunu söylemek mümkündür.²⁷⁶

Sirâcüddîn el-Ûşî'nin eğitim aldığı hocalar arasında Neseî geleneğine bağlı âlimler ve özellikle Ebû Muîn en-Neseî'nin etkisi dikkat çekmektedir. Öğrencileri vasıtasıyla, özellikle Horasan, Buhara ve Semerkand çevresinde Hanefî kelim ve fıkıh geleneğinin yayılmasına katkı sağlamaktadır.²⁷⁷ Ayrıca el-Ûşî'nin dönemindeki Bâtınî gruplara ve Şîîliğe karşı polemik yazıları, onun kelâmcı kimliğinin toplumsal ve siyasal hassasiyetle bütünleştiğini göstermektedir. "*Bed'u'l-emâlî*"de yer alan bazı beyitlerde, ehli bid'at gruplara karşı açık reddiyeler bulunur. Bu yönüyle, onun ilmi yalnızca teorik değil, aynı zamanda savunmacı (apolojetik) bir mahiyet taşımaktadır.²⁷⁸ el-Ûşî, 569/1174 yılında vefat etmiş, ancak eserleri sonraki yüzyıllarda dahi medrese eğitiminde kullanılmaya devam etmiştir. Özellikle Osmanlı medreselerinde, "*Bed'u'l-emâlî*" adlı

²⁷³ Halîl b. Aybek el-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 18/204-206.

²⁷⁴ Ahmed S. Düzdağ, *Osmanlı'da Medrese ve Fıkıh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 81.

²⁷⁵ Safedî, *Vâfi bi'l-vefeyât*, 18/205.

²⁷⁶ Süleymân et-Teymî eş-Şehîdî el-Fergânî el-Ûşî, *Bed'u'l-emâlî* (İstanbul: Matbaatu'l-Kübrâ, ts.), 1-12.

²⁷⁷ Recep Kılıç, *Mâtürîdî Akaidi ve Temel Meseleleri* (Ankara: DİB Yayınları, 2008), 127.

²⁷⁸ W. Montgomery Watt, *İslâmic Philosophy and Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 97.

eseri hâfızlık ve akâid derslerinin başlangıç metni olarak kullanılmış ve birçok şerh ve hâşiyeye konu olmuştur.²⁷⁹

Hanefî mezhebinin klasik dönem fakihlerinden biri olan Fahreddîn ez-Zeylaî (v. 743/1342), özellikle hadis-fıkıh ilişkisini sistematik biçimde ele alan ve bu alanda eser veren nadir Hanefî âlimlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Tam adı Fahreddîn Osman b. Ali ez-Zeylaî olan âlim, adından da anlaşılacağı üzere Zeyla' (bugünkü Somali/Sudan civarı) kökenlidir; ancak eğitim ve ilmî faaliyeti Mısır, Yemen ve Hicaz gibi önemli ilim merkezlerinde geçmiştir.²⁸⁰ Zeylaî'nin en meşhur eseri olan "*Nasbü'r-Râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*", fikhî hükümlere dayanak olarak getirilen hadisleri sened ve metin açısından inceleyen bir eserdir. Bu eser, özellikle el-Merginânî'nin "*el-Hidâye*" adlı fıkıh metninde yer alan hadisleri analiz etmesiyle önem kazanmış, böylece Hanefî fıkıh geleneğinde sıkça eleştirilen "hadis kaynaklı dayanak eksikliği" iddiasına karşı güçlü bir savunma sunmuştur.²⁸¹

Nasbü'r-Râye, yalnızca hadislerin sened tahlilini değil, aynı zamanda metin açısından değerlendirilmesini de içermesi bakımından eşsizdir. ez-Zeylaî burada yalnızca Hanefî mezhebinin görüşlerini değil, aynı zamanda diğer mezheplerin hadis kullanımına dair yöntemleri de karşılaştırmalı biçimde ele almaktadır.²⁸² Bu yönüyle eser, yalnızca bir hadis kitabı değil; aynı zamanda Hanefî fikhının metodolojik savunucusu niteliğindedir. Eserinin önsözünde Zeylaî, hadis ilmini yalnızca rivayet düzeyinde değil, aynı zamanda dirayet ve istidlal yönleriyle de ele almayı hedeflediğini belirtmektedir.²⁸³ Bu yaklaşımı, onun kelâmî ve usûlî donanımının yanı sıra hadis disipliniyle olan derin bağını da ortaya koymaktadır. Onun ilmî yetkinliği, yalnızca hadislerin sahlilik derecesini belirlemekle kalmaz, aynı zamanda bu hadislerin fikhî hüküm üretme süreçlerine nasıl entegre edildiğini de göstermektedir. Biyografik kaynaklar, Zeylaî'nin yaşadığı dönemde Mısır'daki medrese sisteminin oldukça kurumsallaşmış olduğunu, özellikle Memlûk yönetimi altında Hanefî mezhebinin resmi anlamda desteklenmeye başladığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Zeylaî'nin ilmî faaliyeti, yalnızca bireysel akademik üretim

²⁷⁹ Mehmet Sait Toprak, "Üşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/230-231.

²⁸⁰ Ziriklî, *A'lâm*, 5/32.

²⁸¹ Cemâluddîn ez-Zeylaî, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1938), 1/3.

²⁸² Özpınar, "Teşekkül Sürecinde Hadis-Fıkıh İlişkisi Üzerine", 230-235.

²⁸³ Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, 15.

değil, aynı zamanda bir mezhebin devlet yapısına entegre edilme sürecinde rol oynayan bir unsur olarak da görülmelidir.²⁸⁴ “*Nasbü’r-râye*”, yalnızca kendi döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da önemli bir kaynak olarak kullanılmaktadır. Özellikle İbn Hacer el-Askalânî’nin bu eseri esas alarak kaleme aldığı “*ed-Dirâye fî tahrîci ehâdîsi’l-Hidâye*” adlı çalışma, Zeylaî’nin etkisinin sadece Hanefî çevreyle sınırlı kalmadığını, farklı mezheplerden âlimlerin de ona atıf yaptığını göstermektedir.²⁸⁵

Zeylaî’nin ilmî mirası, sadece hadis-fıkıh ilişkisine dair değil, aynı zamanda fıkıh metodolojisinin hadisle yeniden inşa edilmesi konusundaki katkısıyla da değerlidir. Zira onun yaklaşımı, Hanefî mezhebinde “naklî delil” olarak hadisin rolünü yeniden tanımlamış ve özellikle klasik dönem sonrası “sentezci” fıkıh anlayışına yön vermiştir.²⁸⁶ Zeylaî’nin vefat tarihi 743/1343 olarak kaydedilir ve ardından eserleri, özellikle “*Nasbü’r-râye*”, Osmanlı medreselerinde hadis-fıkıh irtibatı dersi niteliğinde okutulmuştur. Bu da onun İslâm hukuk geleneğindeki sürekliliğe olan katkısını pekiştirmiştir.²⁸⁷

Memlükler döneminde etkin olan ve doğrudan kadılık göreviyle, medrese hocalığıyla veya telif faaliyetleriyle Hanefî fıkına katkıda bulunan başka birçok âlim de bulunmaktadır. Her biri, dönemin ilmî ve siyasal yapısıyla şekillenmiş özgün katkılar sunmaktadır. İbn Mâze el-Buhârî (öl. 616/1219), Hanefî usulü ve ferâiz (miras hukuku) alanlarında önemli eserler kaleme almış, aynı zamanda Buhara’da kadılık yapmıştır. “*Kitâbü’l-ferâiz*” adlı eseri, klasik ferâiz hesaplamalarının sistematik örneklerinden biri olarak değerlendirilmektedir.²⁸⁸ Fıkıh-fetva ilişkisinde yetkin olan Kemâleddîn İbnü’l-Mübârek (öl. 720/1320), “muvazzaf kadı” ile “müftü” ayrımı bağlamında yazdığı risalelerle tanınmıştır. Dönemin bürokratik hukuk yapısını incelemiş ve özellikle vakıf hukukuna dair görüşler ileri sürmüştür.²⁸⁹ Bedreddîn el-Aynî, her ne kadar tarihçilik yönüyle tanınsa da Hanefî fikhî alanında “*el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye*” adlı çalışması, Hanefî şerh literatürünün zirvesi sayılabilecek örneklerdendir. Aynı zamanda resmi

²⁸⁴ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 6/181.

²⁸⁵ Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdîsi’l-Hidâye* (Kahire: Mektebetü’l-Külliyât, 1980), 32.

²⁸⁶ Wael B Hallaq, *Authority, Continuity and Change in İslâmic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 137.

²⁸⁷ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 190.

²⁸⁸ Raşit Küçük, “Abdullah b. Mübârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/122-124.

²⁸⁹ Leknevî, *Fevâ'idü’l-behiyye*, 89-91.

kadılık yapmış, hem Mısır hem de Şam'da Hanefîliğin kurumsallaşmasına katkı sunmuştur.²⁹⁰ İbn Abidîn (öl. 1252/1836), her ne kadar Memlûk sonrası bir âlim olsa da, Memlûkler döneminin ilmî birikimini devralmış ve klasik Hanefî fikhını sistematik biçimde toparlayan “*Reddû'l-Muhtâr 'alâ ed-Dürrü'l-Muhtâr*” adlı eseriyle mezhep içinde hâkim yorum çizgisini oluşturmuştur.²⁹¹ Sadrüşşerîa es-Sânî (öl. 747/1346)'nin Usûl-i fıkıh alanında yazdığı “*Tavzîh*” ve “*Telvîh*” adlı eserleri, usûl meselelerinde Hanefî-Mâturîdî düşünce sentezinin somut örneklerindendir. Bu eserler sonraki dönem Osmanlı medreselerinde temel kaynak olarak okutulmuştur.²⁹² Bu âlimlerin tamamı, doğrudan ya da dolaylı biçimde, Memlûkler döneminde Hanefî mezhebinin ilmî ve kurumsal gelişiminde rol oynamış; şerh, hâşiye, fetva ve usûl yazımı gibi alanlarda katkılar sunarak Hanefî fikhının içtihadî sürekliliğini temin etmişlerdir.

Hanefî mezhebinin Memlûkler dönemi içindeki derinlikli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Kâkî (öl. 749/1348), döneminin hem teorik hem de pratik fıkıh uygulamaları bağlamında önemli bir yere sahiptir. Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Kâkî el-Hanefî olan âlim, özellikle Mısır ve Şam merkezli medrese sistemlerinde etkin olmuş, dönemin Hanefî müderris kadrosu içinde saygın bir konum elde etmiştir. Fıkıh usûlü, ferâiz ve muhakeme usulleri üzerine kaleme aldığı risaleler hem Memlûkler dönemi kadılık sisteminde hem de Osmanlı medreselerinde referans kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Kâkî'nin özellikle Hanefî içtihat sisteminde, ‘zaruret ve istihsân’ ilkeleri çerçevesinde hüküm çıkarmaya dönük eğilimleri dikkat çekmiştir. Onun ilmî yaklaşımı, kıyas temelli hüküm üretimiyle maslahat temelli yorum arasında denge kurma çabası olarak öne çıkmıştır. Ayrıca bazı eserlerinde, Şâfiî mezhebine ait görüşlerle mukayeseli açıklamalara yer vererek, dönemin hukukî çoğulculuğunu yansıtan özgün bir tutum sergilemiştir.²⁹³

Benzer şekilde, İbn Ebî'l-Vefâ (öl. 775/1373), Hanefî mezhebinin Mısır merkezli ilmî geleneğinde hem bir fakih hem de bir biyografi yazarı olarak önemli katkılar sunmuştur. En çok bilinen eseri “*el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*”,

²⁹⁰ Bekir Karadağ, “Bedruddin Aynî'nin ‘*el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*’ Adlı Eserinde Hadisle İstidlâl Metodu”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/1 (2013), 17.

²⁹¹ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1886), 1/2.

²⁹² Sâni Ubeydullah Sadrüşşerîa, *et-Telvîh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 27.

²⁹³ Abdülkâdir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, ed. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Hicr lit-Tibaa, 1993), 2/428; 4/294-295.

Memlûkler dönemi ulemâsına dair kapsamlı bir tabakât kitabıdır. Bu eser, yalnızca biyografik bilgiler sunmakla kalmaz; aynı zamanda dönemin medrese yapısı, tedrisat usulleri ve ilmî tartışmaları hakkında da derinlemesine bilgiler içerir. İbn Ebî'l-Vefâ'nın fakih yönü, fetva ve usûl risalelerinde daha belirgin hâle gelir. Hanefî usûlündeki "istihsân", "örf" ve "zaruret" gibi kavramları yorumlarken, dönemin toplumsal ihtiyaçlarını gözettiği ve normatif fıkıh ile uygulama fıkıhı arasında köprü kurduğu görülür. Eserlerinde yalnızca doktriner açıklamalara değil, aynı zamanda toplumsal analizlere de yer vermesi, onu klasik fakih tipolojisinden ziyade sosyo-hukukçu bir figür hâline getirmiştir.²⁹⁴

Ekmelüddîn el-Bâbertî (öl. 786/1384), Memlûkler dönemi Hanefî fıkıh geleneğinin metodolojik sistematüğini şekillendiren en önemli âlimlerden biri olarak kabul edilir. Tam adı Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Bâbertî olan bu âlim, özellikle "*el-Înâye fî şerhi'l-Hidâye*" adlı eseriyle tanınmıştır. Bu şerh, el-Mergînânî'nin "*el-Hidâye*" adlı metni üzerine kaleme alınmış en kapsamlı ve metodolojik çalışmalardan biridir. Bâbertî, metin şerhinde yalnızca zahirî anlamı açıklamakla yetinmemiş, aynı zamanda usûlî, mantikî ve içtihadî tahliller sunarak metni entelektüel düzeyde yeniden inşa etmiştir. Özellikle kıyas ve istihsân metodolojileri arasındaki dengeyi muhafaza etmesi, onu mezhebin içindeki geleneksel ve reformcu çizgi arasında uzlaştıracı bir figür konumuna getirmiştir. Bâbertî'nin talebeleri arasında sonraki dönem Hanefî literatürünü şekillendiren pek çok isim bulunmakta olup, onun ilmî mirası yalnızca Memlûk sahasıyla sınırlı kalmamış, Osmanlı'nın erken dönem fıkıh anlayışına da doğrudan etki etmiştir. Eserleri, özellikle medreselerde okutulan temel metinler arasında yer almış ve asırlar boyunca ilmî çevrelerde tartışılmaya devam etmiştir.²⁹⁵

Hanefî mezhebinin ileri gelen fakihlerinden biri olan İbnü'z-Ziyâ (öl. 854/1450), Memlûkler döneminde fıkıh-hadîs ilişkisini yeniden yorumlamaya çalışan önemli bir isimdir. Tam adıyla Abdullah b. Muhammed b. Es'ad olan bu âlim, hadis ile fıkıh arasında yöntemsel bir birlik kurma çabası içinde olmuş; özellikle fikhî hükümlerin hadis temelli yeniden değerlendirilmesi gerektiği yönünde görüşler ileri sürmüştür. Onun bu yaklaşımı, Hanefî mezhebinde geleneksel olarak nispeten zayıf görülen hadis vurgusunu yeniden canlandırma niyeti taşımaktadır. İbnü'z-Ziyâ'nın fetvalarında hadis rivayetlerinin

²⁹⁴ Kureşî, *Cevâhirü'l-mudîyye*, 1/5-89.

²⁹⁵ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 192; Leknevî, *Fevâ'idü'l-behiyye*, 127,195-197.

kullanımı, sahihlik derecelerine göre farklılaştırılmış, böylece hem nass hem de istidlal temelli bir yapı ortaya konmuştur. Bu yönüyle, onun fıkıh düşüncesi, klasik metin merkezli yapıya eleştirel bir yenilik getirmiştir. Aynı zamanda medrese tedrisatı içinde hadis-fıkıh metodolojisinin entegrasyonunu sağlamaya çalışan ilk müderrislerden biri olarak kabul edilir. Yazdığı şerh ve hâşiyelerde, özellikle delillerin değerlendirilmesinde usûl-i fıkıh prensiplerine sıkı sıkıya bağlı kalması, onu dönemindeki birçok fakihden ayıran önemli bir özelliktir.²⁹⁶

İbn Kutluboğa (öl. 879/1474), Hanefî mezhebinde usûl-i fıkıh ve kıraat ilmi arasında derinlemesine bağ kuran nadir âlimlerden biridir. Tam adı Muhammed b. Süleyman el-Kutluboğa el-Halebî olan bu fakih, Memlûkler döneminde Kahire’de yaşamış ve burada hem müderrislik hem de kadılık görevlerinde bulunmuştur. Kıraat ilmi üzerine yazdığı eserlerde gösterdiği dilsel ve nahvî hassasiyet, onun fikhî çözümlemelerine de yansımıştır. "*Telviḥ*" ve "*Ta'likât*" gibi eserlerinde Hanefî fikhını dil ve mantık bağlamında temellendirmeye çalışmıştır. Özellikle usûl-i fıkıh alanında ‘lafız-amaç’ ilişkisini çözümlemeye çalışması, onu klasik dönemin metin merkezli hukukçularından ayıran yönlerden biridir. Onun usûl anlayışında kelâmî argümanlarla desteklenmiş kıyas yöntemleri, Hanefî usûl düşüncesine yeni açılımlar kazandırmıştır. İbn Kutluboğa’nın öğrencileri arasında Osmanlı fıkıh geleneğini doğrudan etkileyen isimler yer almakta; bu yönüyle onun düşünsel mirası sadece Memlûk medreseleriyle sınırlı kalmamıştır.²⁹⁷

İbn Arabşah (öl. 901/1496), Hanefî fikhı sahasında doğrudan telif faaliyetlerinden ziyade, tarihçilik ve siyasetname türü yazılarla tanınmakla birlikte, eserlerinde yer alan hukukî analizlerle dönemin şer‘î düşüncesine dolaylı katkılar sunmuştur. Tam adı Ahmed b. Arabşah olan bu müellif, özellikle Timur’un doğu seferleri ve Memlûk-Osmanlı ilişkileri gibi konularda kaleme aldığı tarihî metinlerde, fikhî değerlendirmelere ve şer‘î referanslara sıkça yer vermiştir. En meşhur eseri olan "*Acâ'ibü'l-Makdûr*", yalnızca tarihî olayları aktarmakla kalmaz, aynı zamanda siyasal meşruiyet, adalet ve yöneticilik etiği gibi konuları da ele alır. Bu yönüyle, onun tarih yazıcılığı fıkıh, siyaset ve toplum arasında köprü kuran bir karakter taşımaktadır. İbn Arabşah’ın yazıları, özellikle “adalet”

²⁹⁶ Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 83-90.

²⁹⁷ Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuku Tarihi* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975), 165; es-Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 182-191.

ve “kamu yararı” kavramları etrafında şekillenmiş bir hukuk anlayışını yansıtır. Bu kavramlar, fıkıh külliyyatında çoğu zaman nazari bir düzlemde ele alınırken, İbn Arabşah onları tarihî olaylar üzerinden somutlaştırmıştır. Böylece onun eserleri, fıkıh teorisinin tarihî ve siyasal bağlamlarda nasıl işlevselleştiğine dair nadir örneklerden biri olarak değerlendirilmiştir.²⁹⁸

3.2. MÂLİKÎ MEZHEBİNE MENSUP HUKUKÇULAR

İbn Rüşd el-Cedd (öl. 520/1126), Endülüs'te yetişen ve Mâlikî fıkıh geleneğinin kurumsallaşmasında etkili olmuş en önemli hukukçulardan biridir. “Cedd” (dede) lakabıyla tanınmasının sebebi, daha sonra Batı'da “Averroes” olarak bilinecek olan torunu İbn Rüşd (1126–1198) ile karıştırılmaması içindir. 5./11. yüzyılda Kurtuba'da doğan İbn Rüşd, sadece bir hukukçu değil aynı zamanda dönemin devlet erkânında da yer almış bir yargı otoritesidir. İlmî kişiliği hem medrese geleneğine hem de kadılık ve danışmanlık görevlerine dayanmaktadır. İbn Rüşd, ilk tahsilini doğduğu şehir olan Kurtuba'da almıştır. Endülüs'ün önde gelen âlimlerinden ders almış, özellikle Mâlikî fıkının teorik temellerini erken yaşta kavramıştır. Onun ilmî gelişiminde etkili olan isimlerin başında İbn Hazm (öl. 456/1064) ve İbn Abdülberr (öl. 463/1071) gibi hukuk ve hadis alanında derinleşmiş şahsiyetler gelmektedir. Ancak İbn Rüşd'ün Mâlikî mezhebi içindeki asıl etkisi, mezhebin içtihat dinamiklerini yeniden ele alması ve dönemin siyasi-toplumsal sorunlarına pratik çözümler sunma çabasıdır.²⁹⁹

En meşhur eseri “*el-Beyân ve't-tahsîl ve't-tevcîh ve't-ta'lîl*”, Mâlikî fıkının kurucu metinlerinden biri olan el-Müdevvne üzerine yazılmış geniş kapsamlı bir şerhtir. Bu eser, Mâlikî hukukunun yalnızca nakilci yönünü değil aynı zamanda tahlilî, tartışmacı ve sistematik yönünü ortaya koymaktadır. İbn Rüşd bu çalışmada meseleleri yalnızca aktarmakla kalmaz; onları tahlil etmekte, delillerini irdelemekte ve farklı görüşleri mukayese etmektedir. Bu yönüyle eser, yalnızca bir şerh değil, aynı zamanda mezhebin usûl ve fûrû literatürüne dair metodolojik bir yeniden inşa niteliği taşımaktadır.³⁰⁰ İbn Rüşd'ün fıkıh anlayışı, zamanının ihtiyaçlarına cevap veren bir içtihat sistemine

²⁹⁸ Ahmed b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Arabşah, *Acâ'ibü'l-makdûr fî nevâ'ibi (ahbâri) Tîmûr*, thk. Abdurrahîm Osman (Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1985); Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 1/125-135.

²⁹⁹ Mes'ûd b. Mûsâ el-Endelüsî İbn Beşkûvâl, *Kitâbü's-sıla fî târihi e'immeti'l-endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 45-49.

³⁰⁰ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyât el-Ezheriyye, ts.), 1/5.

dayanmaktadır. O, sadece naslara dayalı bir anlayışı değil, aynı zamanda örf, maslahat, seddü’z-zerâyî‘ gibi Mâlikî metodolojisinin dinamik unsurlarını da aktif biçimde kullanan bir fakîhtir. Bu bakımdan, sadece teorik fıkıh alanında değil, aynı zamanda uygulamalı hukuk alanında da yüksek bir otorite olarak kabul edilmiştir. Nitekim Endülüs’te kadı’l-cemâa (başkadı) görevini uzun yıllar başarıyla yürütmüştür.³⁰¹

Devlet katında itibarlı bir kişi olan İbn Rüşd, aynı zamanda siyasal otoritenin karşısında fikrî bağımsızlığını da muhafaza etmiştir. Halifeye danışmanlık yapmış, ancak hiçbir zaman ilmî görüşlerinden taviz vermemiştir. O, kadılık makamını salt bir idarî görev değil, aynı zamanda halkın hukuk nezdindeki hakkını koruma yeri olarak görmüştür. Bu anlayışı, torunu İbn Rüşd’ün felsefî düşünce sistemine de etki etmiştir. Nitekim her iki İbn Rüşd’te de gözlemlenen aklîlik, denge ve eleştirelilik, bu güçlü ilmî geleneğin bir yansımasıdır.³⁰² İbn Rüşd’ün diğer önemli eserleri arasında “*el-Mesâil*” ve “*el-Mukaddimât*” yer almaktadır. Bu eserler, özellikle öğrenciler ve kadı adayları için kaleme alınmış, mesele çözümlemelerinde metodolojik bakış açısı kazandırmayı amaçlamıştır. Bu nedenle onun eserleri sadece teorik tartışmalara değil, aynı zamanda uygulama alanında eğitici rol oynamıştır.³⁰³ Ölümünden sonra ardında bıraktığı eserler ve talebeleri, Endülüs’teki Mâlikî geleneği şekillendirmiştir. Muvahhidler ve Murâbitlar döneminde onun metodolojisi medreselerde okutulmaya devam etmiş, sonraki âlimler (örneğin torunu İbn Rüşd ve İbn Cüzey el-Kelbî) tarafından hem kaynak hem model olarak kullanılmıştır.³⁰⁴ İbn Rüşd el-Cedd, yalnızca Mâlikî mezhebinin değil, tüm İslâm hukuk geleneğinin kurucu figürlerinden biri olarak anılmaktadır. O, ilmî birikimiyle içtihadın anlamını zenginleştirmiş, mezhebi içtihatlarla durağanlıktan kurtarıp yeniden dinamizm kazandırmıştır.

İbnü’l-Hâc el-Abderî (öl. 737/1336), Mağrip kökenli olup, özellikle Mısır’da yaşamış ve etkili olmuş önemli bir Mâlikî fakihidir. Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî’dir. Fas’ta doğmuş, ancak hayatının büyük bölümünü Memlûk Mısır’ında geçirmiştir. Özellikle Kahire’de ilim tahsil etmiş ve orada kadılık, tedris ve fetva faaliyetlerinde bulunmuştur. İbnü’l-Hâc, zamanının

³⁰¹ Delfina Serrano Ruano, “Brill Encyclopaedia of İslâm”, *Ibn Rushd al-Jadd (d. 520/1126)*, 2020, 17.

³⁰² J. D. Latham, “Encyclopaedia of İslâm”, *Ibn Rushd, Abu’l-Walid (al-Jadd)* (Leiden: Brill, 1991), 35.

³⁰³ Hallaq, *The Origins and Evolution of İslâmic Law*, 112-115.

³⁰⁴ Maribel Fierro, “The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd’s Bidâyat al-Mujtahid”, *Journal of İslâmic Studies* 10/3 (1999), 25/349-375.

toplumsal ve dinî hayatında gözlemlediği bozulmalar ve bidatleşme eğilimlerine karşı mücadele eden reformcu bir bilgin kimliğiyle öne çıkmaktadır. Bu yönüyle yalnızca klasik fıkıh alanında değil, aynı zamanda ahlâk, âdâb ve toplumsal düzenlemeler hususunda da yazılar kaleme almaktadır. En meşhur eseri olan "*el-Medhal*", sadece fikhî bir metin değil, aynı zamanda bir ahlâk, tasavvuf ve toplumsal eleştiri metni olarak kabul edilmektedir. Bu eserde âlim, ibadet hayatından ticarete, evlilikten eğitim hayatına kadar pek çok konuya temas etmektedir. Kitap, dönemin Kahire'sinde yerleşmiş olan suistimalleri, riyakârlığı, bidatleri ve ilmin yozlaşmasını güçlü bir dille eleştirmektedir.³⁰⁵

İbnü'l-Hâc'ın ahlâkî yönü güçlü bir fakih olarak öne çıkmasında tasavvufla olan bağı da etkili olmuştur. Ancak bu tasavvufî yönü, onu 'hal' ve 'vecd' ehli bir sûfî değil, daha çok tasavvufun ahlâkî-ıslahî boyutuna bağlı bir murâkabe ehli kılmıştır. El-Medhal'de tarikat mensuplarının sapmalarına yönelik ciddi eleştiriler de yer almakta, özellikle şöhret peşindeki sûfiler hedef alınmıştır. Bu yönüyle eser, klasik tasavvufî eserlerden ayrılmış ve fıkıh ile ahlâk arasında bir denge kurmuştur. İbnü'l-Hâc'ın eğitim faaliyetleri de dikkat çekicidir. Ezher'de dersler vermiş, özellikle genç kadı adaylarına toplum içi adaletin temellerini anlatmaya çalışmıştır. Öğrencilerinden bazıları daha sonraki yüzyıllarda "*el-Medhal*"i yeniden şerh etmiş ve onu bir nasihat kitabı olarak değerlendirmiştir. Bu da İbnü'l-Hâc'ın sadece bir devre değil, sonraki dönemlere de hitap eden bir düşünür olduğunu göstermiştir. İbnü'l-Hâc, 737/1336 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Mezarı ziyaretgâh hâline gelmiş, özellikle Fas ve Mısır'daki Mâlikî çevrelerde adı saygıyla anılmaya devam etmiştir.³⁰⁶

Abdurrahmân el-Fâsî (1096/1685), 11./17. yüzyılda Fas'ta yaşamış hem dinî ilimlerdeki derinliği hem de siyasi etkisiyle tanınan önemli bir Mâlikî fakih ve mutasavvıftır. Tam adı Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Abdurrahmân el-Fâsî olup, Fâsî ailesine mensuptur. Bu aile, Fas'ta ilmiyle ve etkisiyle tanınan bir ulemâ hanedanıdır. Abdurrahmân el-Fâsî, bu hanedanın öne çıkan simalarındandır.³⁰⁷ En önemli eserlerinden biri "*el-Mirâtü'l-Muhammediyye*" olup, burada özellikle fikhî meselelerde ahlâkî bir duruş sergilemektedir. Ayrıca "*el-İbrîz*", "*el-Mevâhib*" ve "*Şerh el-Bürde*" gibi

³⁰⁵ Muhammed el-Abderî İbnü'l-Hâc, *Medhalü's-şer'î's-şerîf* (Kahire: Matbaatü's-Şerifiyye, 1902), 1/55.

³⁰⁶ Scribd, "The Influence Of Magrib Writers E.G.: Shawshawı, Ibn Al Hajj And The Jihad On Educational Literature", <https://www.scribd.com> (Erişim Tarihi: 12 Nisan 2025).

³⁰⁷ Roger Allen - Richards D. S. (ed.), *Arabic Literature in the Post-Classical Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 70.

tasavvufî ve edebî eserleri de bulunmaktadır. Bu yönüyle Abdurrahmân el-Fâsî, hem bir fakih hem bir sûfî hem de bir edebiyatçıdır. Yazılarında daima mülayim, ancak ilkeli bir dil kullanmış, ulemânın halkla bağını diri tutması gerektiğini savunmuştur. Abdurrahmân el-Fâsî'nin etkisi yalnızca ilmî değildir; o aynı zamanda Şerifî sultanlarına danışmanlık yapmış, özellikle fetvalarıyla siyasal kararların şekillenmesinde etkin rol oynamıştır. Bazı dönemlerde resmî kadılık görevinde de bulunmuş; bu görevleri esnasında adalet, liyakat ve hakkaniyet ilkelerine bağlılığı ile tanınmıştır. Aynı zamanda “mektep sistemi” içerisinde dersler vermiş, halkın çocuklarına medrese eğitimi ulaştırmak için vakıflar kurmuştur.³⁰⁸ 1096/1685 yılında vefat eden el-Fâsî, ardında geniş bir talebe halkası ve saygın bir ilmî miras bırakmıştır. Onun tesiri, sadece Fas'ta değil, Mağrip coğrafyasının genelinde yüzyıllarca sürmüştür. Gerek yazdığı eserlerle gerekse yetiştirdiği öğrencilerle, Mâlikî fıkhnın hem geleneksel hem de ahlâkî damarının taşıyıcısı olmuştur.

Muhammed b. Ali el-Mekkî (386/996), Memlûkler öncesi dönemde hem fıkıh hem de tasavvuf alanlarında öne çıkan; özellikle Mâlikî fıkıh ile ahlâkî öğretileri harmanlayan bir âlimdir. Tam adı Ebû Tâlib el-Mekkî olarak bilinen âlim, Hicaz bölgesinde doğmuş ve ilim tahsilini Mekke, Medine ve Basra gibi önemli merkezlerde tamamlamaktadır. Her ne kadar bazı kaynaklarda Şâfî mezhebine nispet edilse de onun eserlerindeki metodolojik yaklaşım ve yorum geleneği, Mâlikî fıkıh mirasının Mağrip'teki yansımalarıyla büyük benzerlik göstermektedir.³⁰⁹

En meşhur eseri olan "*Kûtü'l-kulûb*" (Kalplerin Azığı), yalnızca tasavvufî içerik taşımakla kalmaz, aynı zamanda ahlâkî değerleri fikhî meselelerle bütünleştirmektedir. Eserde, özellikle âlimlerin riyadan kaçınmaları, zahidane bir hayat sürmeleri, halktan kopmadan dinî bilgi üretmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.³¹⁰ Bu yönüyle el-Mekkî, İbnü'l-Hâc el-Abderî gibi daha sonra gelen bazı Mâlikî fakihleri üzerinde de etkili olmuştur. Eğitim aldığı hocaları arasında Basra mektebine mensup bazı zühd ehli sûfiler bulunmaktadır. Tasavvufî çizgisinin, Hasan-ı Basrî'nin temsil ettiği ilk dönem zühd ekolüyle benzerlik taşıdığı, ancak fıkıh ilmindeki derinliği sayesinde bu yaklaşımı

³⁰⁸ David S. Powers, *The Development of Islâmic Law and Society in the Maghrib: Qadis, Muftis and Family Law* (London: Routledge, 2022), 25.

³⁰⁹ Ahmet T. Karamustafa, *Sufism: The Formative Period* (Berkeley: University of California Press, 2004), 85.

³¹⁰ Atif Khalil, “Abu Talib al-Makki & the Nourishment of Hearts (Qut al-qulub) in the Context of Early Sufism”, *The Muslim World* 102/2 (Nisan 2012).

sistematiik hale getirdiği ifade edilmiştir. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin “*Kûtü'l-Kulûb*” adlı eseri, yalnızca bireysel takva ve içsel arınma konularında değil, aynı zamanda toplumun ahlâkî inşası ve kamusal adabın düzenlenmesi konusunda da önemli ilkeler sunmaktadır. Bu bağlamda, onun “kamusal sorumluluk ve ilim ehlinin davranış etiği”ne ilişkin bölümleri, Memlûk dönemi şehir kûltürüne ve medrese sistemine dönük önemli eleştiriler içermektedir. Mekkî'nin görüşleri, sonraları Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) “*İhyâ*” adlı eserine de kaynaklık etmiş; birçok ilim adamı onun eserinden doğrudan alıntılar yapmıştır.³¹¹ Bu nedenle Ebû Tâlib el-Mekkî, hem Memlûkler dönemi ilim geleneğinde hem de sonraki yüzyıllarda, Mâlikî yorumlar ve tasavvufî ahlâk arasında köprü kuran nadir şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Muhammed b. Muhammed et-Tarâbulsî el-Hattâb (954/1547), Trablusgarp'ta doğmuş ve Kuzey Afrika Mâlikî çevresinde yetişmiş önde gelen bir fakihdir. En önemli eseri, Halîl'in “*el-Muhtaşar*”ına yazdığı “*Mevâhibü'l-Celîl*” adlı şerhidir. Bu eser, özellikle Mâlikî mezhebinde uygulama yönünden derinlik kazandırmış ve Kuzey Afrika'daki medreselerde yüzyıllarca okutulmuştur. Hattâb, fıkıh konularında yalnızca nakilci değil, aynı zamanda çözüm odaklı bir metodolojiyi benimsemiş, fetva verirken örf ve maslahat ilkelerini dikkate almıştır. Kendisine ait medrese kurmuş, Trablusgarp'ta eğitim faaliyetleri yürütmüştür.³¹²

Muhammed b. Alî et-Ṭemîmî el-Mâzerî (536/1141), Kuzey Afrika'da doğmuş ve İfrîkiyye bölgesinde eğitim görmüştür. Sahasında önemli bir otorite olan el-Mâzerî, özellikle hadis ve fıkıh usûlü konularında otorite kabul edilmiştir. En önemli eseri, İmam Müslim'in Sahih'ine yazdığı “*el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*” adlı şerhtir. Mâlikî mezhebinde “el-İmâm” unvanı ile anılan nadir şahsiyetlerden biri olan el-Mâzerî, kelâm konularında da derinleşmiş, Mu'tezile'ye karşı geleneksel Eş'arî çizgide eserler kaleme almıştır. el-Mâzerî'nin etkisi, özellikle Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve diğer Endülüs kökenli âlimler üzerinde güçlü biçimde hissedilmiştir.³¹³

Ebû'l-Hasan el-Lahmî (577/1181), Tunus'un Kayravan şehrinde yetişmiş, özellikle fıkıh ve fetva ilminde öne çıkmış bir Mâlikî fakihidir. En meşhur eseri, “*et-*

³¹¹ Saeko Yazaki, *İslâmic Mysticism and Abu Talib Al-Makki: The Role of the Heart*. Routledge (London-New York: Routledge, 2017), 18.

³¹² Ziriklî, *A'lâm*, 7/286.

³¹³ Muhammed b. Alî Mâzerî, *el-Muallim bi-fevâ'idü sahih-i Müslim* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 22.

Tebşira” adlı fıkıh derlemesidir. Bu eser, Halîl ve Sahnûn’un görüşlerinin yanı sıra dönemin güncel meselelerine dair çözüm önerilerini de içermesi bakımından değerlidir. Lahmî, özellikle Mâlikî mezhebinin Kuzey Afrika dışındaki bölgelerde de tanınmasını sağlayan isimlerden biri olmuş; İbn Rüşd el-Cedd’in hukukî çizgisine doğrudan etki etmiştir.³¹⁴

Mâlikî mezhebinin Memlûkler dönemi içerisindeki en sistematik ve etkili hukukçularından biri olan Şehâbeddin el-Karâfî (öl. 684/1285), yalnızca mezhebi çerçevede değil, İslâm hukuk düşüncesinin genel tarihinde metodolojik derinliği ve kavramsal üretkenliği ile öne çıkan nadir müçtehidlerden biridir. Tam adı Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahman el-Karâfî el-Mısırî olup, Fas kökenli bir aileden gelmesine rağmen, eğitim ve ilmî faaliyetlerini büyük ölçüde Mısır’da gerçekleştirmiştir. Karâfî’nin entelektüel portresi, onu sadece bir fakih değil; aynı zamanda usûl-i fıkıh, kelâm, mantık, belâğat ve felsefe sahalarında derinleşmiş bir düşünür olarak resmeder. Onun eğitim aldığı kurumlar ve hocalar, onu hem Mâlikî mezhep geleneği içerisinde hem de döneminin farklı fikhî ve kelâmî yönelimleri arasında sentezci bir bakış açısına ulaştırmıştır. Karâfî’nin ilmî birikimi, özellikle usûl-i fıkıh alanında yazdığı eserlerde kendisini açık biçimde gösterir. En meşhur eserlerinden biri olan *"el-Furûk"*, sadece Mâlikî fikhının fer’î meseleleri arasındaki nüansları değil, aynı zamanda bu farklılıkların altında yatan illet, hikmet, maslahat ve kavram düzeyindeki ayrımları ele alan benzersiz bir eserdir. *"el-Furûk"*, klasik fıkıh literatüründe yalnızca bir furû kitabı değil, aynı zamanda kavramsal farkındalık ve kategorik analiz bakımından usûl-i fikhın uygulamalı bir yorumu olarak kabul edilmektedir. Bu eser, delil temelli içtihadın yalnızca metin aktarmakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bağlamı, lafzî sınırları ve maksatları göz önünde bulundurarak anlam üretme süreci olduğunu göstermesi bakımından öncü bir metindir.³¹⁵

Karâfî’nin diğer önemli eseri *"el-İhkâm fî temyîzi'l-fetvâ 'ani'l-kazâ' ve't-tesarruf"*, kamu hukuku ile bireysel hukuk pratikleri arasındaki ayrımı ele alan ve bu çerçevede müftü, kadı ve yönetici yetkilerinin sınırlarını belirlemeye çalışan teorik bir çalışmadır. Bu eser, İslâm hukuk geleneğinde “otoritenin fonksiyonel sınırları” konusunu

³¹⁴ Clifford Edmund Bosworth, “The Encyclopaedia of İslâm, New Edition: Supplement”, ed. Peri Bearman (Leiden: Brill Archive, 1980), 36.

³¹⁵ Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, thk. Abdurrahman el-Attar (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 1/18-23.

normatif temellere oturtan ilk metinlerden biridir. Karâfî, burada özellikle sultanın veya kadının verdiği kararların şer'î bağlayıcılığını, maslahat ilkesi ve naslara uygunluk bakımından analiz eder. Bu yönüyle Karâfî, fıkıhın sadece bireysel ibadet ve muâmelât düzeyinde değil; aynı zamanda kamu düzeni ve siyasal yapı üzerindeki işlevini de ortaya koyan bir müçtehid olarak karşımıza çıkar. Onun maslahat anlayışı, Gazâlî'den farklı olarak daha fonksiyonel ve sistematik bir biçimde işlenmiştir; özellikle "*el-Furûk*" ve "*el-İhkâm*" adlı eserlerinde maslahatın türleri, dereceleri ve naslarla ilişkisi ayrıntılı biçimde tasnif edilmiştir. Bu yaklaşımı, sonraki dönem usûl yazarlarına önemli bir referans noktası sağlamıştır.³¹⁶

Karâfî'nin ilmî yönü, yalnızca eserleriyle değil, oluşturduğu entelektüel çevreyle de güçlenmiştir. Talebeleri arasında dönemin farklı mezheplerinden gelen fakihler yer almakta olup, bu durum onun mezhep taassubuna mesafeli, çoğulcu ve müzakereye açık bir ilmî ortam oluşturduğunu göstermektedir. Özellikle Şâfiî ve Hanefî âlimlerle girdiği ilmî münazaralar, onun disiplinlerarası fıkıh tecrübesini pekiştirmiştir. Biyografik kaynaklar, Karâfî'nin fıkıh, kelâm ve mantık derslerini aynı halkada birleştirdiğini ve böylece çok yönlü bir İslâm düşünce sistematığı sunduğunu belirtmektedir. Karâfî, aynı zamanda İbn Rüşd'ün felsefî mirası ile fıkıh geleneği arasında bir tür epistemolojik sentez kurmaya çalışmıştır. Bu yönüyle, Memlûkler dönemi Mısır'ında hem medrese hem de saray çevresinde saygı gören bir ilim adamı olarak, dönemin hukuk, siyaset ve eğitim sistemine derinlemesine etki etmiştir. 684/1285 yılında vefat eden Karâfî, ardında bıraktığı eserleriyle yalnızca Mâlikî fıkıhının değil, İslâm hukuk düşüncesinin sistematikleşmesine önemli katkılar sunmuştur.³¹⁷

Karâfî'den yaklaşık bir asır sonra gelen ve onun metodolojik mirasını daha derli toplu bir biçimde yeniden inşa eden önemli âlimlerden biri olan Ebû İbrahim İbn Ferhûn el-Mâlikî (öl. 799/1397), Memlûkler döneminde kadılık görevleriyle teorik fıkıh arasında kurduğu bağ sayesinde, Mâlikî hukuk düşüncesine uygulamalı bir yön kazandırmıştır. Tam adı Muhammed b. Ferhûn el-Ya'merî olan âlim, Mağrip kökenli olup, doğu İslâm dünyasında özellikle Mısır ve Hicaz bölgelerinde kadı, müderris ve müellif olarak uzun yıllar faaliyet göstermiştir. İbn Ferhûn, özellikle Mâlikî mezhebinin kurumsal geleneğini sistematize eden eserleriyle tanınır. En meşhur çalışması olan "*Tabakâtü'l-fukahâ'i'l-*

³¹⁶ Karâfî, *Furûk*, 1/21-28.

³¹⁷ Karâfî, *Furûk*, 1/55-82.

Mâlikîyyîn", Mâlikî fakihlerinin biyografilerini derleyen bir tabakât kitabı olmanın ötesinde, mezhebin tarihsel gelişimini, içtihadî evrelerini, bölgesel farklılıklarını ve metodolojik dönüşümlerini takip edilebilecek bir ilim tarihine dönüştürmüştür. Bu eser, sadece biyografi vermekle kalmayıp aynı zamanda ilgili fakihin hangi konularda ihtisas sahibi olduğu, hangi eserleri kaleme aldığı ve mezhep içi farklılıklarda hangi pozisyonu benimsediği gibi detaylara da yer verir. Böylelikle İbn Ferhûn, yalnızca bir derleyici değil, aynı zamanda Mâlikî geleneği içinde eleştirel bir değerlendirme yapan tarihselci bir fakih olarak öne çıkmıştır.³¹⁸

İbn Ferhûn'un dikkat çeken bir diğer eseri "*İbrâzü'l-ma'ânî min ferâ'izi İbnü'l-Hâcib*" adlı risalesidir. Bu metin, özellikle ferâiz (miras) hukuku çerçevesinde matematiksel hesaplamalarla fikhî hükümleri birleştiren, uygulamalı fıkıh yönü ağır basan bir çalışmadır. Bu bağlamda, İbn Ferhûn'un Mâlikî fikhının sadece teorik değil, aynı zamanda pratik alanda da geçerliliğini sürdürmesi için yoğun çaba sarf ettiği görülür. Kadılık yaptığı dönemde verdiği hükümler, dönemin adliye kayıtlarında örnek kararlar olarak yer almış ve özellikle vakıf hukuku, miras paylaşımı, aile hukuku ve kamu düzeni gibi konularda geliştirdiği içtihatlarla uzun süre yürürlükte kalmıştır. Onun adalet anlayışı, yalnızca naslara sıkı sıkıya bağlı kalmakla sınırlı değil; aynı zamanda toplumsal huzur, örf ve maslahat gibi kavramlarla beslenen dinamik bir dengeye dayanmaktadır. Bu yönüyle İbn Ferhûn, Karâfî'nin teorik zeminde kurduğu maslahat merkezli hukuk anlayışını, kadılık pratiği içerisinde somutlaştıran bir uygulamacı figür olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, İbn Ferhûn'un ilmî kişiliği, fıkıh dışı alanlara da uzanmaktadır. Özellikle Arap dili ve belağat sahasında sahip olduğu derinlik, fikhî metinlerde terminolojik tutarlılığı ve anlam derinliğini sağlayan önemli bir unsur olmuştur. Onun dilsel hassasiyeti, fikhî delillerin lafız analizinde gösterdiği titizlikle birleştiğinde, Mâlikî fikhının ifade gücünü kuvvetlendiren bir yön kazanmıştır. Biyografik kaynaklar, onun halk arasında "kadıların sığınağı" olarak anıldığını ve özellikle kamu düzenini ilgilendiren konularda tarafsız ve dengeli kararlarıyla tanındığını aktarır. 799/1397 yılında vefat eden İbn Ferhûn, hem eserleri hem de adalet uygulamalarıyla Mâlikî fikhının klasikleşme sürecinde mühim bir rol oynamış; özellikle

³¹⁸ Askalânî, *Dürerü'l-kâmine*, 1/48; İbn Hacer, *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'i'l-'umr*, /338.

medreselerde okutulan tabakât ve ferâiz kitapları içinde müstesna bir yere sahip olmuştur.³¹⁹

3.3. ŞÂFÎ MEZHEBİNE MENSUP HUKUKÇULAR

İzzeddin b. Abdüsselâm, tam ismiyle Ebü'l-Muhammed İzzüddin Abdülazîz b. Abdüsselâm b. Ebü'l-Kâsım es-Sülemî eş-Şâfî, 577/1181 yılında Şam'da doğmuş ve Şâfî mezhebinin tarihsel gelişiminde hem ilmî hem de siyasi yönüyle en etkili isimlerden biri olmuştur. Döneminde sadece bir müçtehid değil, aynı zamanda toplumda adaletin tesisi için mücadele eden bir fikir adamı olarak tanınmıştır. Bu yönüyle, sadece fikhî meselelerde değil, ahlak, siyaset, tasavvuf ve kamu yararı (maslahat) kavramlarında da derinlikli düşünceleriyle İslâm hukuk tarihinde özgün bir yer edinmiştir.³²⁰

İlk tahsilini Şam'da tamamlayan İzzeddîn, usûl, fıkıh ve kelam alanlarında dönemin en önde gelen âlimlerinden biri olan Sadreddin el-Amidî'den (öl. 631/1233) uzun yıllar eğitim almıştır. Ayrıca mantık, cedel ve Arap dili gibi alanlarda da uzmanlaşmıştır. Hadis ilminde İbn Asâkir gibi muhaddislerden istifade ettiği bilinmektedir.³²¹ Bu eğitim, onun ilmî kişiliğini çok yönlü kılmış ve fetvalarında da bunu açıkça hissettirmiştir. İzzeddin'in fıkıh anlayışı, özellikle maslahat kavramını merkeze almasıyla farklılık göstermektedir. Fikhî hükümleri değerlendirirken, naslara bağlılığını korumakla birlikte kamu yararını önceleyen yorumları onu zamanının ötesine taşıyan bir düşünür hâline getirmiştir.³²²

En önemli eserlerinden biri olan "*el-Kavâ'idü'l-kübrâ fî masâlihi'l-enâm*", İslâm hukukunda maslahat ilkesine dair ilk sistematik yapıtlardan biri olarak kabul edilmektedir. Eserde, fikhın sadece bireysel değil, toplumsal boyutlarını da ele almış; ibadetler, muâmelât ve cezalar gibi alanlarda maslahat-hikmet merkezli değerlendirmelere yer vermiştir. Özellikle "zarar vermenin ve zarara zararlar karşılık vermenin önlenmesi" gibi evrensel hukuk ilkelerini açıklayan bölümler, onun düşünsel derinliğini ortaya koymaktadır.³²³

³¹⁹ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/5-10; Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/557-558.

³²⁰ H.Yunus Apaydın, "İzzeddîn ibn Absüsselâm", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1999), 19/284-287.

³²¹ Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 5/142-146.

³²² Hallaq, *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*, 164-172.

³²³ İzzüddîn b. Abdüsseâm, *Kavâidü'l-Kübrâ*, 1/180-185.

İzzeddin b. Abdüsselâm'ın fetvaları sadece teorik düzeyde kalmamış; doğrudan uygulamaya dönük olmuş ve zaman zaman siyasi iktidarı karşısına alacak denli cesur çıkışlar içermiştir. En dikkat çekici olaylardan biri, Memlük sultanı el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb döneminde ordunun Moğol istilasına karşı yeni kurulduğu süreçte, askerlerin maaşlarının gayrimeşru yollarla finanse edilmesine karşı çıkararak, sultana karşı kamuoyu önünde fetva vermesi olmuştur.³²⁴ Bu çıkışı sebebiyle görevinden azledilmiş; ardından Mısır'a gitmiş ve burada da ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür. Talebeleri arasında, dönemin en seçkin isimlerinden biri olan İbn Dakîkul'îd (öl. 702/1302) ve el-Karâfî yer almıştır. Bu öğrenciler, onun maslahat merkezli düşüncesini farklı mezheplerde de sürdürmüşlerdir. Bu durum, İzzeddîn'in sadece Şâfiî mezhebi değil, tüm İslâm hukuk düşüncesi üzerinde geniş ve kalıcı bir etki bıraktığını göstermektedir.³²⁵ 1262 yılında Kahire'de vefat eden İzzeddin b. Abdüsselâm, arkasında yalnızca eserler değil, aynı zamanda ilim ve ahlakı birleştiren güçlü bir duruş bırakmıştır. Günümüzde onun düşünceleri, özellikle İslâm hukukunda reform, maslahat teorisi ve toplumsal adalet kavramları çerçevesinde yeniden değerlendirilmekte ve modern hukukçular tarafından sıkça atıf yapılmaktadır.³²⁶

Tam adı Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî olan müellif, 631/1233 yılında Suriye'nin Neva beldesinde doğmuş ve 45 yıllık kısa hayatında, Şâfiî mezhebinin en temel metinlerini üretmiş olan büyük bir müellif ve müctehid olarak tanınmıştır. Hadis, fıkıh, ahlak ve usûl gibi birçok disiplinde eser vermiş; özellikle medrese müfredatlarında asırlardır okutulan temel metinlerin yazarı olması sebebiyle hem teorik hem pratik düzeyde büyük bir etkiye sahip olmuştur.³²⁷ Nevevî, erken yaşlarda Neva'dan ayrılarak Şam'a gitmiş ve burada Dârül-Hadîs ve Ravâhiyye Medresesi gibi ilmî merkezlerde eğitim almıştır. Hocaları arasında Kemâleddîn es-Sermînî (öl. 621/1224), İbnü's-Salâh (öl. 643/1245) ve Şeyh Yâsir el-Makdisî (öl.?) gibi muteber âlimler bulunmaktadır.³²⁸ Nevevî'nin ilmî disiplini oldukça meşhurdur; gençlik yıllarından itibaren gündüzlerini

³²⁴ Algül, *İzzüddin b. Abdüsselam'ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*, 38,82-86.

³²⁵ George Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in İslâm and the West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 210.

³²⁶ Muhammed Haşim Kemâli, *Principles of İslâmic Jurisprudence* (Cambridge: İslâmic Texts Society, 2003), 243.

³²⁷ Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden: Brill, 1937), 2/257.

³²⁸ Subkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiîyyeti'l-kübrâ*, 8/396.

ders ve telifle, gecelerini ibadet ve tekrar ile geçirmiş, hatta bazı kaynaklarda iki yıl boyunca hiç uzanmadan dinlendiği aktarılmıştır.³²⁹

Fıkıh alanında kaleme aldığı "*Minhâcû't-tâlibîn*", Şâfiî mezhebinin orta seviye öğrencileri için vazgeçilmez bir metin hâline gelmiş; bu eser üzerine yüzyıllar boyunca birçok şerh, hâşiye ve muhtasar yazılmıştır. Aynı şekilde "*el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*", fıkıh sahasında sadece Şâfiî mezhebi için değil, diğer mezheplerle karşılaştırmalı hukukun anlaşılması açısından da büyük önem taşımaktadır. Bu eserde Nevevî, sadece fıkıh hükümlerini sıralamakla kalmaz; aynı zamanda delil, görüş ayrılıkları ve uygulama sorunlarını da ele almaktadır.³³⁰

Nevevî'nin hadis sahasında yazdığı "*Riyâzü's-sâlihîn*", ahlâkî-sufî bir perspektifle hadisi halkın gündelik yaşamına taşımayı amaçlamıştır. Aynı şekilde "*el-Erbaûn en-Neveviyye*" adlı kırk hadis derlemesi, ezberlenmesi kolay yapısı ve hadislerin seçkinliği nedeniyle tüm İslâm dünyasında rağbet görmüş ve hâlen medrese ve imam-hatip müfredatlarında yer almaktadır.³³¹ Nevevî'nin ahlaki duruşu, ilmî yönü kadar dikkat çekicidir. Dönemin Memlûk sultanı Baybars'a karşı kaleme aldığı eleştiriler, onun siyasi güç karşısında taviz vermeyen bir âlim olduğunu gösterir. Saraydan gelen rüşvetvari hediyeleri reddetmiş, ilim ve takvayı asla siyasi çıkarlarla buluşturmamıştır. Özellikle Beytü'l-mâl'in yolsuz kullanımı konusundaki fetvaları, halk nezdinde büyük takdir kazanmıştır.³³² Nevevî, 676/1277 yılında Şam'da vefat etmiştir. Ardında bıraktığı onlarca eser, sadece Şâfiî mezhebinin değil, İslâm ilim geleneğinin en temel sütunları arasında yer almaktadır. Onun eserleri, özellikle ilimde sadelik, berraklık ve ahlâkî sorumluluk ilkelerini temel alan yaklaşımlarıyla, günümüz İslâm hukukçularına da ilham kaynağı olmaktadır.³³³

Takiyyüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Abdülkâfi es-Subkî (öl. 756/1355), Memlûkler döneminin en etkili Şâfiî hukukçularından biri olmakla kalmamış, aynı zamanda fıkıh, usûl, kelâm, hadis ve lugat sahalarında da derin izler bırakmış bir ilim adamıdır. 683/1284 yılında Şam yakınlarındaki Suhba kasabasında doğan es-Subkî, ilim hayatının büyük

³²⁹ Takiyyüddîn Alî b. Abdülkâfi b. Alî b. Temmâm es-Subkî, *Tekmilatü'l-mecmu' şerh'ul- mühezzeb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 10/153.

³³⁰ İbrâhîm b. Ali Şirâzî, *Mühezzeb* (Kahire: Mektebetü'l-İmâm Şâfiî, ts.), 1/5-36.

³³¹ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 2.

³³² Camilla Adang, "Political Authority and Religious Dissent", *Journal of İslâmic Law* 2 (ts.), 91-102.

³³³ Muhittin Demirci, *Hadis Literatürü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 173-180.

bölümünü Kahire, Şam ve Mısır'daki ilim merkezlerinde sürdürmüştür. Eserleri, ilmî faaliyetleri ve kadılık görevleri, onu yalnızca mezhebi anlamda değil, İslâm düşünce geleneği içinde çok yönlü bir entelektüel olarak ön plana çıkarmıştır.³³⁴

Takıyyüddîn es-Subkî, ilmî tahsiline babası Kadı Abdülkâfi es-Subkî'nin (öl. 728/1327) gözetiminde başlamış, ardından İbnü'r-Rif'a (öl. 710/1310), İbn Dakîkul'îd, Kemâleddîn b. Zamlakânî (öl. 727/1327), Kemâleddîn el-Fârikanî (öl. 699/1300) gibi devrin büyük âlimlerinden istifade etmiştir. Eğitimi tamamlandıktan sonra hem müderrislik hem de kadılık görevlerinde bulunmuş; Mısır'da Kâdî'l-Kudât (başkadı) unvanını elde ederek yargı sisteminin en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Bu konum, onun ilmî ve ahlâkî itibarı kadar siyasi dengeyi koruma becerisini de göstermiştir.³³⁵ Eserlerinde, mezhepler arası dengeye önem veren bir tutum sergileyen es-Subkî, Şâfiî mezhebine bağlı olmakla birlikte Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerin görüşlerine de vukufiyetle yaklaşmış; bunu da özellikle el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir gibi eserlerinde açıkça ortaya koymuştur.³³⁶ Bu eser, fıkıh kaideleri açısından Şâfiî fıkının sistematik yapısını yansıttığı gibi, mezhepler arası kıyaslamalarla farklı hükümlerin ortak mantık çerçevesinde nasıl değerlendirilebileceğini de ortaya koymuştur. Mezhep fanatizmini aşan bu yaklaşımı, onun zamanının ötesinde bir ilmî şuurla hareket ettiğini göstermiştir.

Kelâm alanında da etkin olan es-Subkî, Eş'arî inanç sistemini savunmuş ve bu mezhebe yöneltilen saldırılara karşı kaleme aldığı reddiyelerle tanınmıştır. Özellikle İbn Teymiyye'ye karşı yazdığı reddiyeler, dönemin kelâmî tartışmalarının en keskin metinlerinden sayılmıştır. Bu eserlerde hem akıl yürütme hem de nakil temelli delillerle Ehl-i Sünnet çizgisini savunmuş; kelim ile fıkıh arasındaki metodolojik ilişkiye dikkat çekmiştir. Takıyyüddîn es-Subkî'nin kadılık görevi sırasında verdiği hükümler de dikkat çekmiştir. Yargı süreçlerinde mezhep taassubuna düşmeden, delil esaslı kararlar vermesi, onu halk ve ilim erbabı nezdinde itibarlı kılmıştır. Bazı fetvalarında, yöneticilere doğrudan eleştirilerde bulunmuş; özellikle vergi ve kamu malı gibi meselelerde şer'î denetimi ön plana çıkarmıştır. Bu yönüyle yalnızca bir fakih değil, aynı zamanda adaletin kurumsal bir temsilcisi olarak hareket etmiştir. 756/1355 yılında Kahire'de vefat eden es-

³³⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü 'z-zeheb*, 6/200.

³³⁵ Subkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 7/123-130.

³³⁶ Watt, *İslâmic Philosophy and Theology*, 125.

Subkî, ardında onlarca eser, yüzlerce talebe ve saygın bir kadılık geçmişi bırakmıştır.³³⁷ Günümüzde Şâfiî fikhının kurumsal gelişim süreci incelenirken, onun eserleri ve fikirleri temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca, mezhep içi yorum farklılıklarını usûl çerçevesinde değerlendirmesi, İslâm hukuk düşüncesinin eleştirel ve çoğulcu niteliğini somutlaştıran örneklerdendir.

Tam adı Tâceddîn Ebü'n-Nasr Abdurrahman b. Ali b. Abdülkâfi es-Subkî olan Tâceddîn es-Subkî, babası Takıyyüddîn es-Subkî gibi hem Şâfiî mezhebinin hem de İslâm ilim tarihinin önemli isimlerinden biridir. Babasının ilmî mirasını devralmakla kalmamış; kendi dönemi içinde bağımsız bir otorite olarak kabul edilir. Fıkıh, usûl, hadis, kelâm ve tabakât alanlarında kaleme aldığı eserler, onu yalnızca bir fakih değil; çok yönlü bir müçtehid ve mütefekkir olarak tanımlanır.³³⁸

Tâceddîn es-Subkî, 727/1326 yılında Kahire'de doğdu. Babasının ilmî rehberliğinde yetişerek çok genç yaşta icâzet aldı. Henüz 18 yaşındayken Şam'da kadı tayin edildi. Bu yaşta bu dereceye yükselmesi, yalnızca soy bağının değil; sahip olduğu ilmî donanımın da göstergesidir. Ancak dönemin siyasi çekişmeleri nedeniyle kadılık görevinden azledilmiş, fakat sonraki yıllarda hem Mısır hem Şam'da farklı görevlerle akademik hayatını sürdürmüştür. En meşhur eseri " *Tabakâtü's-Şâfiîyye's-suğrâ* " ve ardından gelen genişletilmiş versiyon " *Tabakâtü's-Şâfiîyyetü'l-kübrâ* " Şâfiî mezhebinin tarihsel gelişimini fıkıh silsilesi içinde tespit eden en önemli tabakât eserlerinden biridir. Bu çalışma sadece biyografi sunmaz; aynı zamanda mezhebin ilmî mirasını süreklilik ve kırılma noktaları üzerinden yorumlamaya yöneliktir.³³⁹ Örneğin, mezhep içindeki ictihâdî ayrışmalar, çeşitli dönemlerde Şâfiî metodolojisinin geçirdiği dönüşümler gibi konular bu eserde sistematik biçimde yer alır. Eserinde yer verdiği birçok âlimin sadece biyografisini değil, aynı zamanda ilmî kişiliğini, eserlerini, eğitim anlayışını ve toplumsal etkilerini de yorumlamıştır. Bu yönüyle es-Subkî'nin eseri, klasik biyografi geleneğinden farklı olarak bir tür "ilmî tarih" işlevi de görmüştür. 771/1370 yılında vefat eden Tâceddîn es-Subkî, ardında bıraktığı eserleri ve yetiştirdiği talebeleriyle Şâfiî fikhının klasik dönem sonrası yeniden inşasında kurucu bir rol oynamıştır.³⁴⁰ Bugün hâlen medreselerde,

³³⁷ George Makdisi, *Rise of Humanism in Classical İslâm and the Christian West* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), 147-149.

³³⁸ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/545-546.

³³⁹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 233; Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/445-547.

³⁴⁰ Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/425-428; Subkî, *Tabakâtü's-Şâfiîyyetü'l-kübrâ*, 6/206-219.

fakültelerde ve yüksek lisans-doktora çalışmalarında başvuru kaynağı olarak kullanılan Tabakâtü's-Şâfiîyye eserleri, onun ilmî katkısının kalıcılığını göstermektedir.

Ahmed b. Ali b. Hacer el-Kinânî el-Askalânî, fıkıh, hadis, tarih ve biyografi gibi İslâmî ilimlerin birçok alanında derinleşmiş bir Şâfiî müçtehid ve muhaddisidir. 773/1372 yılında Mısır'ın Askalân bölgesinden Kahire'ye taşınan bir ailede doğan İbn Hacer, çok erken yaşta yetim kalmış; ancak büyük bir azimle eğitimini sürdürmüştür. Onun ilmî yükselişi, erken yaşta aldığı ezber yeteneği, hadis rivayetlerindeki hâkimiyeti ve güçlü hafızası sayesinde mümkün olmuştur. İbn Hacer, ilk eğitimini Burhâneddin el-Firyâlî (öl. 803/1400), Sirâcüddîn el-Bulkînî (öl. 805/1403), Zeynüddîn el-İrâkî (öl. 806/1404) gibi önde gelen hocalardan almıştır. Bu hocalar, ona hem hadis rivayetini hem de fikhî düşüncenin mantığını öğretmiştir. Özellikle Zeynüddîn el-İrâkî ile kurduğu ilmî ilişki, onun hadis eleştirisi sahasında zirveye ulaşmasını sağlamıştır.³⁴¹

İbn Hacer'in en tanınmış eseri, hiç şüphesiz "*Fethu'l-Bârî bi-şerhi sahîhi'l-Buhârî*" adlı 13 ciltlik devasa hadis şerhidir. Bu eser, sadece hadis açıklaması değil, aynı zamanda fıkıh, dil, tarih, kıraat ve kelâm gibi birçok disiplini içine alan ansiklopedik bir çalışmadır. Onun bu eserinde gösterdiği analitik yaklaşım ve rivayet değerlendirmeleri, çağdaş hadisçiliğin metodolojik temel taşlarını oluşturacak niteliktedir. Bunun yanı sıra "*el-İsâba fî temyîz el-sahâba*", sahabe biyografileri üzerine yazılmış en kapsamlı ve güvenilir kaynaklardan biridir. Burada, yaklaşık 12.000 sahabînin adı, biyografisi, rivayetleri ve ayırıcı özellikleri detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu eser, modern dönemde birçok ansiklopedik çalışmanın doğrudan temel kaynağı hâline gelmiştir. İbn Hacer aynı zamanda Kadılık görevinde de bulunmuştur. Memlûkler döneminde Kâdî'l-Kudât olarak görev yapmış, görev süresi boyunca hem adaletin tesisi hem de medrese sisteminin düzenlenmesi için çaba harcamıştır. Onun kadılık görevinde verdiği bazı hükümler, Şâfiî mezhebinde ictihâda açık kapı bırakan örnekler olarak fıkıh külliyyatına dâhil edilmiştir.³⁴²

İbn Hacer'in ilmî halkası oldukça geniştir. Talebeleri arasında Süyûtî (öl. 911/1505), Sekâvî (öl. 902/1497), İbn Tağrıberdî (öl. 874/1470) gibi önemli isimler bulunmaktadır. Bu isimler aracılığıyla onun ilmî tesiri Osmanlı coğrafyasına kadar ulaşmış; eserleri Osmanlı medreselerinde temel metin hâline gelmiştir. 852/1449 yılında

³⁴¹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 236.

³⁴² Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecmau'l-muessis li'l-mu'cemi'l-mufehres* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992), 1/80-100; Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 2/ 36-40.

vefat eden İbn Hacer el-Askalânî, ardında bıraktığı 150'den fazla eserle, İslâm ilim tarihinin en üretken ve etkili şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Hadis-fıkıh ilişkisini sistematikleştirmesi, mezhep içi metodolojik katkıları ve tarihsel değerlendirmeleri sayesinde hem klasik hem modern dönem İslâm düşüncesinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.³⁴³

Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Aynî, aslen Dımaşk (Şam) kökenli olup, 762/1360 yılında Halep'te doğmuş, ilim ve devlet görevleriyle geçen dolu dolu bir ömür sonunda 855/1451 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Şâfiî ve Hanefî mezhebinde bilgi sahibi olsa da özellikle Hanefî fıkıhında derinleşmiş; ancak aynı zamanda Şâfiî literatürüne yönelik şerh ve tarihçilik faaliyetleriyle hem mezhep sınırlarını aşmış hem de çok yönlü ilmî kimliğiyle tanınmıştır.³⁴⁴

İlk eğitimini Halep'te almış; ardından Şam ve Kahire gibi ilim merkezlerinde tahsilini sürdürmüştür. Özellikle Kahire'deki Memlûk medreselerinde görev yapmış, ilim halkalarında hadis, fıkıh, tarih ve dil dersleri vermiştir. Aynı zamanda Memlûk sarayına yakınlığı ile bilinen el-Aynî, sultana danışmanlık yapmış, çeşitli kez kadılık ve hisbe görevlerinde bulunmuş, özellikle kâdî'l-kudâtık makamında Hanefî mezhebinin temsilcisi olmuştur.³⁴⁵

Bedreddin el-Aynî'nin en tanınan eserlerinden biri, "*el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*" adlı fıkıh şerhidir. Bu eser, Hanefî mezhebinin temel metinlerinden olan el-Hidâye üzerine yazılmış hacimli ve eleştirel bir şerhtir. Ancak burada dikkat çeken nokta, Aynî'nin yalnızca Hanefî mezhebiyle sınırlı kalmaması; Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerin görüşlerini de mukayeseli biçimde sunmasıdır.³⁴⁶ Bu çok mezhepli bakış açısı, onun özellikle Şâfiî fıkıhına olan vukufiyetini ve karşılaştırmalı metodolojisini ortaya koyar. Aynî, bu eserde sadece fıkıh hükümlerini değil; aynı zamanda delilleri, rivayet zincirlerini, dilsel analizleri ve uygulama örneklerini de vermektedir.

Tarih alanında kaleme aldığı "*İkdü'l-cümân fî târihi ehli'z-zamân*" adlı kronolojik eseri, Memlûkler dönemi tarihçiliği açısından önemli bir kaynaktır. Özellikle Kahire merkezli siyasi ve toplumsal gelişmeleri, dönemin sultanları, âlimleri ve önemli

³⁴³ Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 2/36-40.

³⁴⁴ Karadağ, *Bedruddin Aynî*, 57-65.

³⁴⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 8/ 35-40.

³⁴⁶ Makdîsî, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in İslâm and the West*, 215-218.

hadiseleri ışığında belgelendirmiştir. Dil, lûgat ve edebiyat alanında da çalışmalar yapan el-Aynî, Arapça'nın gramer kurallarına, belâgatına ve kıraat ilmine de vâkıf bir âlimdi. Bu çok yönlü kimliği sayesinde ilmî otoritesi zamanla sadece bir mezhep çevresine değil, daha geniş bir ilmî muhite yayıldı.³⁴⁷

Bedreddin el-Aynî 855/1451, Memlûk sarayı nezdinde zaman zaman iltifat, zaman zaman da muhalefet görmüş bir figürdür. Fıkıh sahasında gösterdiği entelektüel cesaret, onu siyasal iktidarlara zaman zaman karşı karşıya getirmiştir. Ancak her defasında ilmî birikimi ve halk nezdindeki itibarı sayesinde görevine geri dönmüştür. 855/1451 yılında Kahire'de vefat eden el-Aynî, ardında fıkıh, hadis, tarih ve lûgat alanlarında yüzü aşkın eser bırakmıştır. Bu eserler, özellikle Şâfiî-Hanefî mezhebi arasında mukayeseli literatür oluşturulması açısından benzersizdir. Ayrıca hem klasik dönem müfredatında hem de çağdaş araştırmalarda kaynak olarak kullanılmaya devam etmektedir.³⁴⁸

Muhyiddin Ebû Abdullah İbn Dakîkû'l-îd, hem Şâfiî hem de Mâlikî mezhebine vâkıf olmasıyla tanınmış, özellikle usûl ve hadis alanlarında Şâfiî düşüncesine önemli katkılarda bulunmuştur. En çok bilinen eseri "*İhkâmü'l-ahkâm fî şerhi umdeti'l-ahkâm*" adlı hadis şerhidir. Bu eser hem hadis fikhî hem de içtihadî yorum açısından büyük önem taşımaktadır.³⁴⁹

İbn Dakîkû'l-îd, İskenderiye, Şam ve Hicaz gibi ilim merkezlerinde dönemin önde gelen âlimlerinden özellikle fıkıh ve hadis başta olmak üzere pek çok alanda eğitim almıştır. Biyografik kaynaklarda "Şeyhu'l-İmâm", "Şeyhu'l-İslâm" ve "Müctehidu'l-Mutlak" gibi unvanlarla anılan İbn Dakîkû'l-îd, dini ilimlerdeki derinliği, ilim ve takvâ dengesini sağlamasıyla temayüz etmiştir. İlk olarak doğduğu şehir Kus'ta bulunan Necebiyye Medresesi'nde ders vermeye başlayan müellif, daha sonra kendisi için kurulan Sâbikiyye Medresesi'nde ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür. Kadılık tekliflerini uzun süre geri çevirmesine rağmen, 1296 yılında Şâfiî kadılıkudâtlığı görevini kabul etmiş ve 1302'de vefat edinceye kadar bu görevi yürütmüştür.³⁵⁰

³⁴⁷ Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 94-97.

³⁴⁸ Ziriklî, *A'lâm*, 1/265.

³⁴⁹ Ziriklî, *A'lâm*, 7/294.

³⁵⁰ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/525-528.

İbn Dakîku'l-‘îd, özellikle hadis ilmi alanındaki uzmanlığıyla tanınmıştır. Talebesi Safedî (öl. 764/1363) onun, illetli hadisleri tespit etmedeki yetkinliğini vurgulamış; çağdaşları arasında bu konuda rakipsiz olduğunu belirtmiştir. Sübkî, onun "Kulleten hadisi"ni sahih kabul ettiğini, ancak ihtiyatla amel etmediğini kaydetmiş; Zehebî ise hocasından yirmi hadis dinlediğini ve bunların yazdırıldığını aktarmıştır. Eserleri arasında “*el-İmâm fî ma’rifeti ehâdisi’l-ahkâm*”, “*el-İktirâh fî beyâni istilâhi ehli’l-hadîs*”, “*Tuhfetü’l-lebîb, et-Tesdîd fî’r-red ‘alâ gulâti’t-taklîd*”, “*Şerhu muhtasari İbnü’l-Hâcib*” gibi hadis, fıkıh ve usûl alanlarına dair pek çok eser yer alır. Bu eserler üzerinden değerlendirildiğinde, onun taklide ve mezhep taassubuna mesafeli, farklı görüşleri nezaketle ele alan, eleştirel düşünceye sahip bir fakih olduğu görülmektedir. Şâfiî mezhebine bağlı olmakla birlikte diğer mezheplerden nakiller yapması ve kendi içtihadıyla değerlendirmelerde bulunması, onu taklitçi anlayıştan ayıran en belirgin özelliktir. Ayrıca nassların yorumunda "siyâk" kavramını bilinçli şekilde kullanması, bazı araştırmacılara göre bu usulî yaklaşımı sistemli biçimde ilk kullanan âlimlerden biri olduğunu göstermektedir.³⁵¹

Tam adı Osman b. Abdurrahman b. Yûsuf olan İbnü’s-Salâh (öl. 643/1245), özellikle hadis metodolojisi sahasında yazdığı “*Mukaddimetü İbnü’s-Salâh*” adlı eseriyle tanınmaktadır. Bu eser, klasik dönemde hadis usûlünün standardizasyonunu sağlamış, sonraki tüm hadis usûlü yazarları tarafından temel alınmıştır. Aynı zamanda Şâfiî fıkıhında da fetvalar vermiş, Şam’da Dârü’l-Hadîs müderrisliği yapmıştır.³⁵²

Şâfiî mezhebinin Memlûkler dönemi içindeki yüksek temsilcilerinden biri olan Sadreddîn b. Vekîl (öl. 716/1316), yalnızca fıkıh ilmiyle değil, aynı zamanda mantık, kelâm ve usûl-i fıkıh sahalarında da derinlemesine bilgi sahibi, çok yönlü bir âlim olarak temayüz etmiştir. Tam adı Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Hamzî el-Mısırî olan b. Vekîl, özellikle fikhî meselelerin kavramsal çözümlemelerinde gösterdiği metodolojik hassasiyetle, Memlûk döneminde Şâfiî fıkının teorik çerçevesini yeniden şekillendirme çabasında bulunan önemli bir entelektüel figür olmuştur. Eğitimi Kahire’de tamamlayan Sadreddîn b. Vekîl, Eş’arî kelamı, Arap dili, mantık ve usûl-i fıkıh alanlarında geniş birikime sahip olan devrin önde gelen âlimlerinden istifade etmiş; bu çok yönlü ilmî donanımını, fıkıh metinlerinin hem tedrisinde hem de yorumlanmasında kullanmıştır. En

³⁵¹ Aycan, *Tarihte Müslümanlar*, 4/525-528.

³⁵² İbn Hacer, *İnbâ’ü’l-gumr bi-ebnâ’i’l-‘umr*, 2/218.

önemli eserlerinden biri, kelâm ve mantığı usûl-i fıkıh ile mezceden "*et-Tekmîle fî usûli 'l-fikh*" adlı çalışmasıdır. Bu eser, Şâfiî usûl geleneğinin klasik temellerini rasyonel bir çerçeveye oturtmayı hedeflemiş ve sonraki asırlarda, özellikle Osmanlı usûl düşüncesinde etkili olmuştur. Sadreddîn b. Vekîl'in fıkıh anlayışında, maslahat ve hikmet gibi kavramlar, nasların lafzî sınırları içerisinde değil, bağlamsal ve fonksiyonel yorumla ele alınmıştır. Bu yönüyle, onun düşüncesi, sadece pozitivist metin aktarımıyla sınırlı kalmayan, ahkâmın maksadına odaklanan dinamik bir fıkıh telakkisine işaret eder. Aynı zamanda müderrislik ve kadılık görevleri de üstlenen İbn Vekîl, adlî teşkilatta ilmiyle etkin olmuş ve verdiği hükümler ile teorik bilgiyle uygulama arasında köprü kurmayı başarmıştır. Memlûk entelektüel çevresinde büyük saygı gören âlim, usûl literatürüne kazandırdığı eleştirel ve çözümleyici katkıları sayesinde yalnızca kendi mezhebi içinde değil, tüm İslâm hukuk geleneği içinde etkili bir epistemik figür olarak kabul edilmiştir.³⁵³

Onun ardından gelen ve Memlûk ilim dünyasında müstesna bir konuma sahip olan Bedreddîn b. Cemâa (öl. 733/1333), özellikle medrese sisteminin kurumsallaşmasında ve Şâfiî fikhının siyasi-idarî yapı ile olan ilişkilerinde oynadığı rolle ön plana çıkmaktadır. Tam adı Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dullah b. Cemâa olan bu âlim, Kudüs'te doğmuş ve ilk tahsilini burada aldıktan sonra Kahire ve Şam gibi merkezlerde eğitimine devam etmiştir. Dönemin ilmî elitleriyle kurduğu güçlü ilişkiler, onu yalnızca bir fakih değil, aynı zamanda eğitim reformcusu, kadı ve hatip gibi çok yönlü bir mütefekkir olarak şekillendirmiştir. Bedreddîn b. Cemâa'nın en bilinen eserlerinden biri olan "*Tezkiratü's-sâmi' ve'l-mütekellim fî edebi'l-âlim ve'l-müte'allim*", yalnızca bir eğitim metni değil, aynı zamanda İslâm ilim geleneğinde öğretmen-öğrenci ilişkisinin ahlaki ve epistemik boyutlarını açıklayan sistematik bir kaynaktır. Bu eser, medrese müfredatlarında öğretim teknikleri, öğrenme motivasyonu, ilim halkasının düzeni ve ilmî yetkinliğin ahlâkî çerçevesi gibi konuları ele alarak sonraki asırlarda etkili olmuş hem Şâfiî hem de diğer mezheplerin çevrelerinde benimsenmiştir. Bedreddîn b. Cemâa, fikhî yorumlarında ise klasik Şâfiî metinlerine bağlı kalmakla birlikte, içtihadî esnekliğe açık bir tavır sergilemiştir. Maslahat, istihsân ve istidlâl gibi kavramların hukuki çözümdeki yeri üzerine yazdığı bazı risalelerde, dönemin toplumsal ve siyasal şartlarını göz önünde bulunduran bir yaklaşım dikkat çeker. Özellikle kamu

³⁵³ Safedî, *Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/264-284; Askalânî, *Dürerü'l-kâmine*, 4/115-123.

hukukuna dair meselelerde yöneticilere danışmanlık yapan b. Cemâa, adaletin tesisi ve şer'î sistemin uygulamasında hem teorisyen hem de uygulayıcı bir aktör olarak yer almıştır.³⁵⁴ Kâdî'l-kudâtlık makamında bulunmuş ve bu görev süresince verdiği hükümler, dönem fıkıh metinlerinde örnek olarak aktarılmıştır. İlmi mirası, oğlu Şemsüddîn b. Cemâa başta olmak üzere birçok talebe tarafından devam ettirilmiş ve özellikle Mısır merkezli medreselerde yüzyıllar boyunca okutulan kaynaklar arasında yer almıştır.³⁵⁵

Bir diğer büyük Şâfiî fakihî olan Sirâcüddîn el-Bulkînî (öl. 805/1403), Memlûkler döneminin sonlarına doğru Şâfiî mezhebinin metodolojik derinliğini temsil eden müçtehid seviyesindeki âlimler arasında yer almaktadır. Tam adı İbrahim b. İsmâîl b. Ali b. Ömer el-Bulkînî olan bu âlim, ilk eğitimini babasından aldıktan sonra Kahire'deki en seçkin medreselerde tahsilini tamamlamış, ardından uzun yıllar boyunca hem ders halkaları kurmuş hem de kadılık görevlerinde bulunmuştur. el-Bulkînî, yalnızca bir metin yorumcusu değil; aynı zamanda müçtehidin seviyesinde özgün görüşler ortaya koyan, mezhep içi fikir ayrılıklarını usûl çerçevesinde yeniden değerlendiren bir fakih olarak tanınmıştır. Eserlerinde fıkıh meselelerine yalnızca aktarımla değil, muhakeme ile yaklaşmış; ictihâdın yalnızca geçmişte kalan bir kapı olmadığını, aksine çağın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde güncellenmesi gerektiğini savunmuştur. En önemli risaleleri arasında, ibadet, muâmelât ve ukubât gibi alanlarda verdiği fetvaları içeren fetva mecmuaları yer alır. Özellikle zekât, miras ve kamu harcamalarına dair içtihadî görüşlerinde, maslahat ilkesini merkeze alan yorumlar dikkat çeker. el-Bulkînî'nin ilmî etkisi, yalnızca yazdığı metinlerle sınırlı kalmamış; yetiştirdiği öğrenciler ve oluşturduğu ilmî çevre aracılığıyla da sonraki kuşaklara taşınmıştır.³⁵⁶

Oğullarından biri olan Zekerîyyâ el-Bulkînî (öl. 824/1421), babasının ilmî mirasını sürdürmüş ve fıkıh-literatürünün zenginleşmesinde önemli rol oynamıştır. Sirâcüddîn el-Bulkînî'nin fetvaları, yalnızca Şâfiî çevresinde değil, Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihleri tarafından da dikkate alınmış; böylece mezhepler arası etkileşime açık, çoğulcu bir ilmî kişilik sergilemiştir. Onun fıkıh metodolojisinde dikkat çeken bir diğer unsur ise, delillerin sened ve sıhhat analizine verdiği önemdir. Bu yönüyle, fıkıh ile hadis

³⁵⁴ Ebû Abdullâh Bedrüddîn İbn Cemâa, *Tezkiretü's-samî' ve'l-mütekellim fî edebî'l-alim ve'l-müteallim* (Kahire: Dâru'l-Beyân, 2004), 1/33-40.

³⁵⁵ İbn Kesîr, *Bidâye ve'n-nihâye*, 13/245-254, 14/420-429.

³⁵⁶ İbn Hacer, *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'i'l-umr*, 2/105-110.

arasındaki ilişkiyi yeniden kurmayı hedeflemiş ve böylece geleneksel metin merkezli anlayışı, rivayet esaslı bir doğruluk ilkesiyle bütünleştirmiştir. 805/1403 yılında vefat eden el-Bulkînî, ardında bıraktığı fetvalar, risaleler ve ilmî kadrosuyla Memlûkler döneminin son büyük Şâfiî fakihlerinden biri olarak kabul edilmiştir.³⁵⁷

3.4. HANBELÎ MEZHEBİNE MENSUP HUKUKÇULAR

İbn Teymiyye, tam adıyla Tâkîyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm el-Harrânî, İslâm düşünce tarihinde sadece Hanbelî mezhebi açısından değil, aynı zamanda kelâm, siyaset teorisi, felsefe, fıkıh ve tasavvuf gibi birçok alanda iz bırakmış çok yönlü bir âlimdir. 661/1263 yılında Harran'da doğmuş, Moğol istilası sebebiyle ailesiyle birlikte Şam'a hicret etmiştir.³⁵⁸ Şam'da eğitim aldığı dönemde Hanbelî geleneğin güçlü temsilcileri arasında yer alan babası, onun ilmî gelişimine öncülük etmiş, ardından kendi müstakil ders halkasını kurarak devrin en tesirli isimlerinden biri hâline gelmiştir.³⁵⁹

İbn Teymiyye'nin hukuki düşüncesi, Hanbelî mezhebinin metinci yaklaşımına bağlı kalmakla birlikte, içtihada verdiği önem, onu klasik anlamda bir mezhep bağılı olmaktan çıkarmaktadır. Delillere doğrudan yönelmesi, sahih hadisleri mezhep görüşlerine tercih etmesi ve örf ya da kıyasa karşı nassın önceliğini savunması, onun metodolojisinde belirleyici olmuştur. Bu tavrı, zaman zaman kendi mezhebi içerisinde de eleştirilmesine yol açmıştır. Örneğin, İbn Kudâme (öl. 620/1223) gibi Hanbelî fakihlerle arasında ciddi içtihadî farklılıklar doğmuştur.³⁶⁰

İbn Teymiyye'nin en önemli hukukî katkılarından biri, “*el-Fetâvâ'l-kübrâ*” adlı eserinde topladığı fetvalarıdır. Bu fetvalar yalnızca hukukî değil, aynı zamanda siyasi, ekonomik ve toplumsal meseleler hakkında da yönlendirici niteliktedir. “*Siyaset-i Şer'iyye*” adlı eseri ise, onun kamu hukukuna dair sistematik düşüncelerini ortaya koyar. Bu eserde yöneticilerin meşruiyet kaynağının şariat olduğu, kamu yararı (maslahat) ilkesi ile bireysel haklar arasında dengeli bir ilişki kurulması gerektiği gibi tezler savunulmuştur.³⁶¹ Aynı zamanda, İbn Teymiyye'nin tasavvufa karşı geliştirdiği eleştiriler,

³⁵⁷ Sahâvî, *Dav'ü'l-lâmi*, 1/85-90.

³⁵⁸ Şahin, *İbn Teymiyye*, 30-31.

³⁵⁹ Henri Laoust, *Ibn Taymiyya: Essai sur les origines du salafisme* (Damas: Institut Français de Damas, 2010), 42.

³⁶⁰ Hallaq, *The Origins and Evolution of İslâmic Law*, 36.

³⁶¹ Hoover, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*, 58.

selefi düşünceye yön veren temel argümanlar arasında yer almaktadır. Özellikle İbn Arabî gibi sûfilere yönelik şiddetli eleştirileri ve “hulûl” veya “vahdet-i vücûd” gibi kavramlara karşı çıkışı, onun tasavvufu ilişkisini mesafeli kılmıştır. Ancak bu noktada tamamen tasavvuf karşıtı olmadığı, aksine zühd, takva ve ahlâkî arınmaya büyük önem verdiği; yalnızca bidat olarak gördüğü bazı tasavvufî uygulamalara karşı çıktığı görülmüştür.³⁶² İbn Teymiyye'nin en dikkat çeken yönlerinden biri de devlet-toplum ilişkisi hakkındaki fikirleridir. Moğol istilas ve siyasal otoritenin parçalanmışlığı ortamında, “sultanın meşruiyeti” konusunu tartışmış, yöneticiye biatın ancak şeriatı uyguladığı sürece geçerli olacağını savunmuştur. Onun bu yaklaşımı, ilerleyen yüzyıllarda hem Osmanlı düşünce sistemini hem de çağdaş İslâmî hareketleri etkilemiştir.³⁶³

İbn Teymiyye'nin fikirleri, sadece çağdaşı olan Hanbelî çevreleri değil, modern dönemde selefi, reformist ve ihyacı hareketler tarafından da yeniden yorumlanmış ve birçok alanda referans alınmıştır. Öğrencilerinden biri olan İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), hocasının görüşlerini sistemleştirip geliştirerek onun düşünsel mirasını sonraki yüzyıllara taşımıştır.³⁶⁴ Sonuç olarak İbn Teymiyye, klasik Hanbelî mezhebini hem derinleştiren hem de sınırlarını aşan çok yönlü bir âlimdir. Döneminin entelektüel sorunlarına verdiği cevaplar, sadece fıkıh düzleminde değil, aynı zamanda siyasal, toplumsal ve metafizik düzeylerde de geniş yankılar uyandırmıştır.

İbn Kayyim el-Cevziyye, tam adıyla Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekr b. Ayyûb ez-Zur'î el-Dımaşkî, Hanbelî fikhî, kelâmı, tasavvuf ve hadis ilimlerinde derinleşmiş, İbn Teymiyye'nin en sadık talebesi ve müntesibi olarak bilinmektedir. 691/1292'de Şam yakınlarındaki ez-Zur köyünde doğmuş; babası Şam'ın önde gelen alimlerinden biri olmuştur. İbn Kayyim, 712/1312 yılında, henüz 21 yaşında, İbn Teymiyye'nin ders halkasına katıldı ve hocasının vefâtına kadar yanında kaldı; bu dönem boyunca düşüncesi şekillendi ve kendine özgü bir entelektüel kimlik inşa etti.³⁶⁵ Onun en önemli eseri “*İ'lâmü'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemîn*”, müftüler ve kadılar için kaleme alınmış bir usûl-fıkıh başyapıtıdır. Burada sadece şer'î delillere yapılan titiz vurgu ile

³⁶² George Makdisi, “Ibn Taymiyya: A Sufi of the Qadiriya Order?”, *Studia Islāmica* 54/2 (1981), 54,97-111.

³⁶³ Takıyyüddîn Abdüsselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997), 10/65; Ebû Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, 546-547

³⁶⁴ Fazlur Rahman, *İslâm and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 17.

³⁶⁵ Hoover, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*, 9.

yetinmemiş; aynı zamanda fiilî hukuk pratiği için örnek vakalar ve yöntem önerileriyle içtihadî bir başvuru kaynağı oluşturmuştur. Eserde yargı etiği, mahkeme metinleri, tanık değerlendirmesi ve fetvakarar arasındaki farklılıklar analitik bir dille ele alınmıştır. Bir diğer önemli eseri “*Zâdü’l-ma’âd fî hedyi hayri’l-‘ibâd*”, Peygamber Efendimiz’in sünneti üzerine yazılmış kapsamlı bir rehberdir. Bu eserde hem ibadet hem muâmelât çerçevesinde fikhî görüşler sunulmuş, tıp, ahlak, edebiyat, tarih ve tevil gibi disiplinler arası bir perspektif benimsenmiştir.³⁶⁶ Bu eser, İbn Kayyim’in fıkıh düşüncesinin sadece soyut teoriden ibaret olmadığını; Peygamber modeline dayanan entelektüel ve ahlâkî rehber olarak şekillendiğini göstermiştir.

İbn Receb el-Hanbelî (öl. 795/1393), tam adı Abdurahmân b. Ahmed b. Receb, Hanbelî mezhebinin hadis, fıkıh ve tasavvuf eğitimine damga vurmuş bir müçtehidir. 736/1335’te Bağdat’ta doğmuş, çocuklukta ailesiyle Şam ve Kudüs’e taşınmıştır; orada eğitimi için uygun zemin bulmuştur. Babası da âlim olan İbn Receb, öncelikle hadis ilminde derinleşmiş ve 791/1389 tarihinde Şam’ın Merkezî Cuma Camii’nde düzenlenen özel bir halka ile ders vermeye başlamıştır.³⁶⁷

Onun talebeleri arasında dönemin önemli Hanbelî alimleri vardır. En tanınmış eseri, “*Câmi’u’l-‘ulûm ve’l-hikem fî şerhi hamseyn hadîsen min cevâmi’i’l-kelim*”, Nebevi hadislerden seçilmiş kırk beş hadis üzerine yaptığı kapsamlı açıklamadır. Bu eser, hadis yöntemlerini bir arada sunmakta ve hadis usûlünde model olarak kabul edilmektedir. Diğer önemli eseri “*Zeyl ‘alâ tabakâtü’l-Hanâbile*”, Hanbelî fıkının klasik tabakât kaynaklarına ek olarak yazılmış bir biyografik eserdir. Burada sadece hadis değil, fıkıh, usûl ve tasavvuf yönleriyle Hanbelî şahsiyetlerin biyografileri yer almaktadır.³⁶⁸ İbn Receb, bu yönüyle mezhebi hem metin hem de şahsiyet hafızası üzerinden birleştirmiştir. Ayrıca “*Letâifü’l-ma’ârif fî mâ li mevâsimü’l-‘âm min’el-vazâif*” eserinde, İbn Receb sünnet tabanlı sosyal yönetime dair sezgisel fetva ve görüşler sergilemiştir; burada ahlâkî, toplumsal ve ritüel konularda açıklayıcı anlatımlar yer almaktadır. Tasavvufla ilişkisi karmaşıktır: bazı sufi pratikleri eleştirmesine rağmen, zühd ve riyazat içeren yönleri savunmuş; bu bakımdan sahih tasavvuf ve bidatlı pratiklerin ayrımını netleştirmiştir. Vefatı 795/1393’te Şam’da gerçekleşmiştir. O

³⁶⁶ Safedî, *Vâfi bi’l-vefeyât*, 2/270-275; İbn Kesîr, *Bidâye*, 14/23-240; Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 243-244.

³⁶⁷ İbn Hacer, *İnbâ’ü’l-gumr*, 2/173-177.

³⁶⁸ Makdîsî, *The Rise of Colleges*, 175-180.

döneme kadar Hanbelî coğrafyanın önde gelen alimleri onun babasından bile daha etkin bir figür olarak tanımlanmıştır.³⁶⁹

Hanbelî mezhebinde içtihat, maslahat ve siyaset ilişkisine dair getirdiği özgün yorumlarla dikkat çeken bir diğer önemli âlim ise, Sadruddîn et-Tûfî (öl. 716/1316) olmuştur. Tam adı Şerafuddîn Ebû't-Ta'â el-Tûfî olan bu âlim, Irak'ın Tûf bölgesinde doğmuş, ilk eğitimini burada aldıktan sonra Bağdat ve Şam gibi merkezlerde Hanbelî, Şâfiî ve Mâlikî âlimlerden ders alarak çok yönlü bir fıkıh donanımı edinmiştir. Tûfî'nin Hanbelî fıkıh geleneği içinde özel bir yere sahip olmasının en temel nedeni, maslahat kavramına verdiği merkezi rol ve bu kavram üzerinden geliştirdiği siyaset teorisidir. Onun en çok bilinen ve tartışma yaratan eseri “eş-Şerh ‘alâ Muhtasar er-Ravza” adlı usûl çalışmasıdır. Bu eserde Tûfî, maslahatın diğer tüm şer‘î delillerle çatışması durumunda tercih edilmesi gerektiğini savunarak, klasik Hanbelî çizgiden oldukça ayrılan bir yöntem ortaya koymuştur. Bu yorum, Tûfî’yi sadece mezhep içi tartışmaların değil; aynı zamanda modern İslâm hukuk düşüncesinin de en çok referans verilen isimlerinden biri hâline getirmiştir.³⁷⁰

Tûfî'nin maslahat teorisi, klasik dönem usûl anlayışında çoğunlukla sınırlı ve ikincil bir delil olarak ele alınan bu kavramı, şer‘î hükümlerin nihai amacı olarak merkeze taşınması bakımından devrimci bir karaktere sahiptir. Ona göre, naslar ancak maslahat ile çatışmadığı sürece bağlayıcıdır; aksi takdirde toplumsal düzeni ve kamu yararını koruma adına maslahat tercih edilmelidir. Bu yaklaşım, elbette ki birçok muhafazakâr âlim tarafından eleştirilmiş; ancak modern hukuk reformu çerçevesinde düşünen birçok araştırmacı tarafından da desteklenmiştir. Özellikle çağdaş İslâm hukukçuları, Tûfî'nin maslahat merkezli yorumunu, şer‘î hükümlerin değişen zaman, mekân ve toplumsal şartlara göre yeniden değerlendirilmesi bağlamında istikamet verici bulmuşlardır. Tûfî'nin “Siyâsetü’ş-şer‘iyye” adlı kısa risalesi, bu çerçevede onun siyaset teorisini özetler niteliktedir. Bu risalede, yöneticinin meşruiyetinin halkın maslahatına bağlı olduğu, zulmün her durumda gayrimeşru sayılacağı ve kamu yararı için gerekli tedbirlerin nasların önüne geçebileceği gibi ilkeler öne sürülür. Ayrıca Tûfî, yalnızca fıkıh ve

³⁶⁹ Aziz Karabulut - Yasin Pişkin, “Bir Müfessir Olarak İbn Receb El-Hanbelî ve Ona İsnad Edilen Ravâiu’t-Tefsîr İsimli Eserin Ulûmü’l-Kur’ân Açısından Değerlendirilmesi”, *Bilimname* 49 (2023), 392-400.

³⁷⁰ Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd Tûfî- Abdullah el-Türkî, *Şerhu muhtasaru’r-Ravza* (Riyâd: Daru Alemlî’l-Kütüb, 1997), 1/53-100; İbn Hacer, *Dürerü’l-kamîne*, 2/154-157

siyasetle sınırlı kalmamış; kelâm, mantık, Arap dili ve tefsir alanlarında da eserler vermiştir. Onun çok yönlülüğü, Hanbelî mezhebinin geleneksel çerçevesini zorlayan, ancak aynı zamanda içtihadî üretkenliği tetikleyen bir yapıya sahiptir. Bu nedenle, Tûfî'nin düşünceleri klasik dönemde marjinal sayılmış olsa da özellikle 19. yüzyıldan itibaren İslâm hukukunun modernleşme çabaları çerçevesinde yeniden gündeme getirilmiş ve maslahat teorisinin kurucu isimlerinden biri olarak anılmıştır. 716/1316 yılında vefat eden Tûfî, ardından bıraktığı az sayıda ama yoğun içerikli eserleriyle, Hanbelî mezhebi içinde içtihat, siyaset ve maslahat tartışmalarının kavramsal zeminini şekillendirmiş, klasik düşünce ile modern hukuk anlayışı arasında köprü kuran nadir şahsiyetlerden biri olmuştur.³⁷¹

3.5. MEMLÜKLER DÖNEMİ FIKIH ESERLERİNİN TİPOLOJİSİ

Memlûkler dönemi İslâm hukuk geleneği içinde küllî fıkıh eserleri, yalnızca mezhebi ilimlerin sistematikleştirilmesi bakımından değil, aynı zamanda medrese müfredatının şekillenmesinde ve kadılık görevlerinin yürütülmesinde temel başvuru kaynağı olarak işlev görmeleri bakımından merkezi bir konuma sahiptir. “Küllî” terimi burada, fıkıhın tüm bablarını kuşatacak biçimde yazılmış, içtihat kapasiteli, sistematik eserleri ifade etmektedir. Bu tür eserlerin temel karakteristikleri; mukayeseli yaklaşımlardan çok mezhebe bağlı derinlikli çözümlemeler, usûl ile fûrû arasındaki geçişlerin istikrarlı biçimde kurulması ve uygulamaya dönük pratik hükümlerin sistematize edilmesidir.³⁷²

Memlûkler döneminde özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinde küllî eserlerin derinleştiği görülmektedir. Hanefî mezhebinde öne çıkanlardan biri, Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm'ın “*Fethu'l-Kadîr*” adlı eseridir. Bu metin, Burhânuddîn el-Merginânî'nin “*el-Hidâye*” adlı metnine yazılmış şerh olup hem mezhep içi kaynaklara hem de usûl tartışmalarına geniş biçimde yer vermektedir. Eser, yalnızca Memlûk coğrafyasında değil, Anadolu ve Hint altkıtası fıkıh geleneğinde de temel bir başvuru kaynağı olmuştur.³⁷³ Şâfiî mezhebinde ise Nevevî tarafından kaleme alınan “*el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*”, döneminin en kapsamlı fıkıh külliyatlarından biri olarak kabul edilmiştir.

³⁷¹ Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi*, 242; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 37-43.

³⁷² Hallaq, *The Origins and Evolution of İslâmic Law*, 171-175.

³⁷³ İbn Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 22.

Nevevî, bu eserde hem zahirî hem de bâtinî delil yapılarıyla Şâfiî mezhebini temellendirmiş, zamanın kadılarının kararlarında kullanabilecekleri sistematik bir çerçeve sunmuştur. Özellikle bu eserin, Mısır ve Şam medreselerinde müderrisler tarafından kaynak metin olarak okutulduğu ve kadı atamalarında sınav sorularına konu olduğu bilinmektedir.³⁷⁴

Mâlikî gelenekte ise İbn Rüşd el-Cedd'in "*el-Beyân ve't-Taḥsîl*" adlı eseri Memlûk döneminde de etkisini sürdürmüştür. Her ne kadar İbn Rüşd, Memlûkler öncesi Endülüs'te yaşamış olsa da onun eserleri özellikle Kuzey Afrika'dan gelen Mâlikî kadılar aracılığıyla Memlûk ilim dünyasına taşınmış ve sistematik içeriğiyle müfredatta yer bulmuştur. Hanbelî mezhebinde ise küllî fıkıh yapısı diğer mezheplere nazaran daha dar çerçevede kalmış, ancak İbn Kudâme'nin "*el-Muğnî*" adlı eseri, Memlûk kadıları ve müftüleri tarafından başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu eserin bir özelliği de mezhep içi ve mezhepler arası mukayeseyi ustaca yapması ve yalnızca Hanbelî görüşü değil, diğer mezheplerin de kıyaslanabilirliğini sunmasıdır.³⁷⁵

Küllî fıkıh eserleri yalnızca yargı pratikleri değil, aynı zamanda vakıf hukuku, aile hukuku, ceza hukuku gibi alanlarda kadıların ve müderrislerin ellerinin altında başvuru kaynakları olarak varlık göstermiştir. Dönemin meşhur kadılarından biri olan Takiyyüddîn es-Subkî, bu eserlerin yalnızca metinsel olarak değil, sistematik düşünmeyi öğreten metinler olduğunu ve öğrencilerin fikrî muhakeme becerisini geliştirdiğini vurgulamıştır. Bunun yanında, klasik dönemde "küllî" kabul edilen bu eserlerin çoğunun şerh, haşiye ve talikât yoluyla yeniden ele alındığı, böylece her bir metnin yeni bir ilmî halkada yorumlanarak yeniden üretildiği görülmektedir.³⁷⁶ Bu zincirleme üretim modeli, Memlûkler döneminin metin merkezli hukuk üretimi mantığını da açık biçimde yansıtmaktadır.

Memlûkler dönemi İslâm hukuk literatürünün temel taşlarından biri olan fetva mecmuaları, sadece hukukî pratiklerin yansıdığı belgeler değil, aynı zamanda dönemin sosyal, kültürel ve siyasal meselelerinin hukuki bir çerçevede nasıl ele alındığını gösteren özgün metinlerdir. Bu metinler, müftülerin veya kadıların sorulan sorulara verdikleri

³⁷⁴ Jonathan P. Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islâmic Education* (Princeton: Princeton University Press, 1992), 136-139.

³⁷⁵ Makdîsî, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islâm and the West*, 125-129.

³⁷⁶ Subkî, *Tekmiletü'l-mecmu' şerh'ul- Mühezzeb*, 10/18.

cevapların sistematik biçimde derlenmesiyle oluşmuş, zamanla belli konulara göre tasnif edilmiş ve birer içtihat kaynağı hâline gelmiştir. Memlûk coğrafyasında fetva mecmuaları, özellikle kadılık uygulamalarının standardizasyonu, ilmî gelenekteki sürekliliğin sağlanması ve fetva ile hüküm ayırımının sınırlarının belirginleşmesi açısından kritik işlevler üstlenmiştir.³⁷⁷ Fetva mecmualarının doğrudan uygulama alanına sahip olması, onları medrese müfredatındaki diğer teorik fıkıh kitaplarından ayıran temel özelliklerinden biridir. Bu bağlamda, Memlûkler döneminde öne çıkan mecmualar, yalnızca hukukçular için değil, aynı zamanda devlet adamları, kadılar ve müderrisler için de bir tür rehber niteliğindedir. Özellikle İbnü's-Salâh'ın ve Nevevî'nin fetvaları, yalnızca Şâfiî mezhebi sınırlarında kalmayarak, dönemin farklı mezheplerinden hukukçular tarafından da başvuru metni olarak kullanılmıştır.³⁷⁸ Hanefî gelenekte ise “*Fetâvâ-yi Hindiyîye*” gibi küllî derlemeler, Memlûkler döneminde doğrudan üretilmemiş olsa da bu dönemin sonlarına doğru Hint alt kıtasında derlenmiş ve İbn Hümâm, Zeylaî ve Serahsî gibi Hanefî müçtehitlerin görüşlerini içerdiği için Memlûk coğrafyasında da alaka görmüştür. Bununla birlikte İbn Nüceym'in (öl. 970/1563) “*el-Eşbâh ve'n-nezâir*” adlı eseri hem fetva literatürünün teknik yapısını hem de sosyal bağlamını yansıtan eşsiz bir örnek olarak kabul edilmiş ve Memlûk sonrası Osmanlı ilmî çevrelerinde de etkisini sürdürmüştür.³⁷⁹

Memlûkler döneminde fetva mecmuaları yalnızca bireysel eserler şeklinde değil, kadıların ve müftülerin resmi görevleri esnasında oluşturdukları arşiv belgelerinin derlenmesiyle de oluşturulmuştur. Bu belgeler, belirli tarihsel olaylara ya da hukukî krizlere ilişkin verilmiş fetvaların bir araya getirilmesiyle teşekkül etmiş ve zamanla ilmî çevrelerce “mecmua” formatına dönüştürülmüştür. Örneğin, Cemâleddin el-Kâsımî gibi hukukçuların çalışmaları, yalnızca birer “nâzari” kaynak değil, aynı zamanda belgelenmiş bir hukukî tecrübe birikimi olarak değerlendirilmiştir.³⁸⁰ Ayrıca, Memlûkler döneminde fetvaların yalnızca klasik konularla sınırlı kalmadığı, dönemin güncel meselelerine dair de hükümler içerdiği görülmektedir. Özellikle gayrimüslimlerle ilişkiler, kadınların miras

³⁷⁷ Wael B Hallaq, *An Introduction to Islâmic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 89-91.

³⁷⁸ Berkeley, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islâmic Education*, 149-152.

³⁷⁹ Başoğlu, “Memlûkler Dönemi Hanefî Usul Literatürü”, 55-92.

³⁸⁰ Powers David S., *Law, Society and Culture in the Maghrib, 1300-1500* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 135-137.

ve nikâh meseleleri, vakıfların yönetimi, iktisadi işlemlerdeki belirsizlikler (garar) gibi alanlarda verilen fetvalar, bu metinlerin toplumsal değişimlere karşı ne denli esnek bir hukuki zemin sunduğunu ortaya koymaktadır. Bu özellikleriyle fetva mecmuaları, hem dinî otoritenin toplumsal düzene müdahale biçimini hem de halkın dinî danışma biçimini şekillendiren birer araç hâline gelmiştir. Fetva mecmualarının dil ve üslup özellikleri de dikkat çekicidir. Klasik fıkıh metinlerine göre daha sade bir Arapçayla kaleme alınmaları, bu eserlerin halkla doğrudan iletişim kurabilme hedefini ortaya koymaktadır. Ancak bu sadelik, içtihatın yoksun oldukları anlamına gelmez; aksine, birçok mecmua farklı içtihatları kıyaslayarak mezhebi bir hükme ulaşır ve bu yönüyle “uygulamalı icthadın” metinleri olarak değerlendirilebilmektedir.³⁸¹

Memlükler dönemi, İslâm hukukunun yalnızca uygulanışıyla değil, aynı zamanda metodolojisinin yeniden şekillendiği bir dönem olması bakımından oldukça önemlidir. Bu dönemde usûl-i fıkıh literatürü hem geleneksel mezhebi yapının sistemleştirilmesinde hem de fakihlerin içtihat süreçlerinde referans alınan kuramsal ilkelerin yeniden inşasında temel bir rol üstlenmiştir. Usûl eserleri, yalnızca teorik tartışma alanları sunmakla kalmayıp, yargısal karar alma süreçlerinin epistemolojik temellerini de ortaya koymuşlardır. Bu nedenle özellikle kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi temel delillerin tanımlanması, deliller arası hiyerarşinin tesisi ve hüküm istinbatındaki metodolojik yaklaşım, bu dönemin usûl eserlerinin merkezinde yer almıştır.³⁸² Bu bağlamda, Memlükler döneminde öne çıkan en önemli usûlcülerden biri Tâcuddîn es-Subkî’dir. Subkî’nin “*Cem‘u’l-Cevâmi‘*” adlı eseri, klasik Şâfiî usûl geleneğini özetlemiş, aynı zamanda el-Gazâlî, Fahreddîn er-Râzî ve Sâfîeddîn el-Hindî gibi önemli usûlcülerin görüşlerini harmanlayarak, sistemli ve sentezci bir usûl metni ortaya koymuştur. Bu eser, Memlük medreselerinde temel ders kitaplarından biri olarak kullanılmış, özellikle üst düzey müderrisler tarafından yapılan şerhler ve hâşiyelerle zenginleştirilmiştir.³⁸³ Subkî’nin yaklaşımı, nasların zahiri anlamıyla yetinmeyip, maslahat, istihsan ve istislah gibi delilleri sistematik bir çerçevede ele alarak daha kapsayıcı bir hukuk anlayışı inşa etmeye yönelmiştir.

³⁸¹ Makdîsî, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islâm and the West*, 117-119.

³⁸² Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Subkî, *Cem‘u’l-cevâmi‘ fî usûli’l-fıkıh* (Kahire: Matba‘atu’l-Amîriyye, ts.), 36.

³⁸³ Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islâmic Education*, 55.

Hanefî geleneğinde ise bu dönemin öne çıkan usûl metni Kemâleddîn İbnü'l-Hümâm'ın “*et-Tahrîr*” adlı eseridir. Bu eser, Hanefî usûl düşüncesinin geometriğini ve temel ilkelerini yeniden düzenleyerek özellikle kıyas, istihsan ve seddü'z-zerâi' gibi tartışmalı yöntemleri fikhî sistematik içinde temellendirmiştir. İbnü'l-Hümâm, klasik Hanefî metinlerindeki muğlaklıkları giderme ve hüküm istinbatında daha mantıksal bir tutarlılık kurma çabasıdır. Bu yönüyle “*et-Tahrîr*”, Hanefî metodolojisinin yalnızca muhafazakâr bir tekrarı değil, aksine yeniden inşa sürecinin ürünüdür.³⁸⁴

Memlûkler döneminde kadılık müessesesi, yalnızca yargılama faaliyetini temsil eden bir kurum değil, aynı zamanda siyasal meşruiyetin, ahlaki otoritenin ve toplumsal düzenin en önemli araçlarından biri olarak konumlanmıştır. Bu nedenle kadıların göreve atanması, yetkileri, sorumlulukları ve yargılama usulleri üzerine yazılmış rehber metinler, dönemin hukuk literatüründe özel bir yere sahiptir. Bu eserler, hem kadıların formel usûllere uygun şekilde karar vermelerini sağlamak hem de adaletin kamusal temsiline ilişkin normatif standartları belirlemektedir. Bu bağlamda, Takiyyüddîn es-Subkî'nin risaleleri, kadılık uygulamalarına ilişkin temel ilkeleri içeren en önemli metinler arasında yer alır. Subkî, sadece teorik bilgi sunmakla kalmamış, uygulamada karşılaşılan sorunları da analiz etmiş, kadıların karşılaştığı şüpheli durumlarda nasıl hareket etmeleri gerektiğine dair örnekli açıklamalarda bulunmuştur. Onun metinleri, aynı zamanda maslahata dayalı yargı anlayışını güçlendirmiş ve “adil kadı” profilinin ahlaki sınırlarını da tanımlamıştır. İbn Hacer el-Askalânî'nin “*Bulûğu'l-merâm*” adlı eseri doğrudan kadılık üzerine olmasa da hadislerin yargı sahasında kullanımı açısından önemli bir başvuru kaynağıdır. Askalânî, hadislerin isnadına dair titizliği ve delil kabulü hususundaki ölçütleriyle kadıların delil değerlendirmesine ışık tutmuş ve yargı etiğine katkı sunmuştur.³⁸⁵

Hanefî gelenekte kadılık pratiğini doğrudan etkileyen en önemli eserlerden biri “*el-Fetâvâ el-Kâdihâniyye*”dir. Kâdihânî bu eserinde, kadıların karşılaşılabileceği güncel meseleleri fikhî kaidelere bağlamış, aynı zamanda çeşitli mezheplerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak vermiştir. Yine “*el-Fetâvâ el-Hindîyye*”, özellikle Osmanlı sonrası dönemde dahi kadılık rehberi olarak işlev görmüş, Hanefî yargı anlayışını sistematize

³⁸⁴ Hadi Ensar Ceylan, “İbnü'l-Hümâm”, *İslâm Düşünce Atlası*, erişim tarihi:15 Haziran 2025, <https://İslâmdusunceatlası.org/ibnul-humam/4481>

³⁸⁵ Subkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 5/162-170; Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecmau'l-muessis li'l-mu'cemi'l-mufehres* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992), 1/19.

eden önemli bir kaynak olmuştur.³⁸⁶ Mâlikî geleneğe, İbn Ferhûn'un "*Tebsîru'l-Hukkâm*" adlı eseri, kadıların davranış ilkeleri, duruşma adabı, belge düzeni, tanıklık ve yemin gibi konularda ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Eser aynı zamanda kadının manevî sorumluluklarını vurgulamakta ve adaletin sadece hukukla değil, aynı zamanda ahlakla temellendirileceğini belirtmektedir. Hanbelî geleneğe ise İbn Receb el-Hanbelî'nin "*el-Kavâ'id*" adlı eseri, kadıların uygulamada dikkat etmeleri gereken usûlî ilkeleri sistematik bir biçimde ortaya koymuştur. Bu eser, Hanbelî mezhebine ait fikhî kaideleri soyut değil, uygulama üzerinden açıklayarak kadıların karar süreçlerine doğrudan katkı sunmuştur.³⁸⁷

³⁸⁶ Kemâleddîn Muhammed İbnü'l-Hümâm, *Tahrîr fî usûli'l-fikh* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 28.

³⁸⁷ Wael B Hallaq, *A History of İslâmic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 95-123.

SONUÇ

Memlûkler Devleti, Orta çağ İslâm dünyasında askerî ve siyasi gücünün yanı sıra geliştirdiği hukukî kurumlar ve ilmî faaliyetlerle de kalıcı bir miras bırakmıştır. Stratejik coğrafi konumu, Moğol istilaları ve Haçlı seferleri sonrasında İslâm coğrafyasının önemli bir sığınağı hâline gelmiş; farklı bölgelerden gelen âlimlerin katkılarıyla güçlü bir ilmî ve fikhî merkez olarak temayüz etmiştir. Bu yönüyle Memlûkler dönemi, İslâm hukuk tarihi açısından hem araştırmaya değer hem de incelenmeye muhtaç bir dönem olarak öne çıkmaktadır.

Elde edilen bulgular, Memlûk hukuk düzeninin yalnızca dönemin ihtiyaçlarını karşılayan bir sistem olmanın ötesinde, mezhepler arası dengeyi ve toplumsal uyumu gözetten bir model sunduğunu göstermektedir. Bu bağlamda çalışma, Memlûk hukuk geleneğinin İslâm hukuk tarihi içindeki yerini daha net biçimde belirlemekte ve alan bazında mevcut sınırlı çalışmalara önemli bir katkı sağlamaktadır. Ayrıca, hipotez olarak ortaya konulan “Memlûkler döneminin, mezhepler arası etkileşim ve hukukî çeşitlilik açısından İslâm tarihinde özgün bir model teşkil ettiği” tespiti, ulaşılan verilerle doğrulanmıştır.

Araştırma sonucunda, Memlûk dönemi hukuk sistemi ve ilmî ortamının, Memlûk öncesi fikhî mirasla doğrudan bağlantılı olarak geliştiği görülmüştür. Moğol istilalarının ardından bölgeye yönelen yoğun âlim göçleri, Memlûk coğrafyasını yalnızca askerî ve siyasi bir merkez olmaktan çıkararak dört mezhebin eşzamanlı temsil edildiği, çoğulcu ve kurumsallaşmış bir hukuk düzenine dönüştürmüştür. Sultan Baybars’ın yargıda dört Sünnî mezhebin resmî temsiline imkân tanıyan düzenlemesi, mezhepler arası dengeyi sağlamış; farklı fikhî ekollerin karşılıklı etkileşim içinde gelişmesine zemin hazırlamıştır. Dönemin hukuk pratiğinde içtihat, taklit ve telfik kavramlarının aktif biçimde tartışıldığı ve uygulandığı tespit edilmiş; bu durum, Memlûk hukukunun durağan değil, aksine yeniliklere ve metodolojik çeşitliliğe açık bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Çoğulculuğu destekleyen bu sistem, toplumsal uyumu güçlendirmiş ve İslâm hukuk tarihinde özgün bir model olarak kalıcı bir yer edinmiştir. Araştırma sonucunda, amaç kısmında belirlenen temel sorulara büyük ölçüde cevap verilmiş; Memlûk hukuk

sisteminin yapısı, fakihlerin ilmî katkıları ve mezhepler arası ilişkiler ayrıntılı olarak ortaya konulmuştur.

Bu araştırmanın sonuçları, Memlûkler dönemi özelinde yürütülecek mezhep tarihi, hukuk kurumları ve fakih biyografileri gibi alt başlıklara yönelik çalışmalara zemin oluşturmakta; dönemin ilmî ve hukukî mirasının günümüz İslâm hukuku tartışmalarına ışık tutabilecek nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır.

İleride yapılacak çalışmalar için, Memlûkler dönemi fakihlerinin karşılıklı etkileşimleri, mezhepler arası hukuki tartışmaların toplum üzerindeki etkileri ve dönemin hukuk pratiğinin sonraki dönemlere yansımaları üzerine ayrıntılı incelemeler önerilmektedir. Ayrıca Memlûkler'in kurumsal yapısının Osmanlı hukuk düzenine etkileri, karşılaştırmalı çalışmalara ele alınarak İslâm hukuk tarihindeki süreklilik ve değişim boyutları daha iyi anlaşılabilir.

KAYNAKÇA

- Adang, Camilla. "Political Authority and Religious Dissent". *Journal of Islamic Law* 2 (ts.), 2006.
- Algül, Adnan. *İzzüddin b. Abdüsselam'ın İslâm Hukuk Bilimindeki Yeri ve Önemi*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2017.
- Allen, Roger - Richards D. S. (ed.). *Arabic Literature in the Post-Classical Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Apaydın, H. Yunus. "İzzeddîn ibn Absüsselâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/284-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-. *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mietî's-sâmine*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Atçıl, Abdurrahman. "Memlüklerden Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adli Teşkilat ve Hukuk". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 89-121.
- Atmaca, Esra. *Halep'te İlmi Hayat (Memlukler Döneminde 1250-1517)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlükler*. İstanbul: İsam Yayınları, 2020.
- Aycan, İrfan. *Tarihte Müslümanlar*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Aydın, M. Akif - Hamidullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Baltacı, Cihat. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. İstanbul: M.ÖL. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2010. <http://archive.org/details/cahid-baltaci-İslâm-medeniyeti-tarihi>
- Baçoğlu, Tuncay. "Memlükler Dönemi Hanefî Usul Literatürü". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 1/12 (2022), 55-92.
- Bekir Karadağ. "Bedruddin Aynî'nin 'el-Binâye Şerhu'l-Hidâye' Adlı Eserinde Hadisle İstidlâl Metodu". *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/1 (2013), 201-224.
- Berkey, Jonathan P. *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntkâli*. ed. Halit Özkan. çev. İsmail Eriş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- Berkey, Jonathan P. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. "İçtihat", *İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Semerkand Yayın, 3. Basım, ts.
- Bosworth, Clifford Edmund. "The Encyclopaedia of Islam, New Edition: Supplement". ed. Peri Bearman. Leiden: Brill Archive, New ed., 1980.

- Bozbaş, Fatiha. *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: Brill, 1937.
- Burton, John. *An Introduction to the Hadith*. Edinburgh: University Press, 2001.
- Ceylan, Hadi Ensar. "İbnü'l-Hümâm". 15 Haziran 2025. Erişim 18 Mayıs 2025. <https://İslâmdusunceatlası.org/ibnul-humam/4481>
- Çağrııcı, Mustafa. "Taassup". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/285-286 İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- David S., Powers. *Law, Society and Culture in the Maghrib, 1300–1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Demir, Musa. "Sultan Baybars El-Bundukdâri'nin Yönetim Anlayışı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Haziran 2024). <https://doi.org/10.46353/k7auifd.1447726>
- Demirci, Muhittin. *Hadis Literatürü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Duman, Soner. *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesi*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Durak, Sezer. *Erken Memlûk Döneminde Mezalim Müessesesi (1250-1382)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Düzdağ, Ahmed S. *Osmanlı'da Medrese ve Fıkıh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2. Basım, 1983.
- Eibendary, Amına A. "The Sultan, The Tyrant, and The Hero: Changing Medieval Perceptions of al-Zahir Baybars". *2012 Middle East Documentation Center 5* (2001). http://mamluk.uchicago.edu/MamlukStudiesReview_V_2001.pdf
- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslâm Hukuku Tarihi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 3. Basım, 2020.
- Ergin, Burak. *Memlûklerden Osmanlılara Fıkıhta Çoğulculuk Mezhebe Bağlılık ve telfik*. ed. Selim İzzeddin Balaban. İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Basım, 2024.
- Erkal, Mehmet. "Beytûlmâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/90-94 İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Erol, Burak Gani. "Memlûklerde Dört Mezhep Başkadılıklarının Kuruluşu ve İşleyişi". *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi* 87 (Güz 2018), 73-87.
- Fierro, Maribel. "The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd's Bidâyat al-Mujtahid". *Journal of Islamic Studies* 10/3 (1999), 226-248.
- Gedikli, Fethi. "Yasa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/336-340 İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Gezen, Nihal. “Mısır Halkı Üzerinde Türk Hakimiyeti: 1250-1517 Memlûkler Dönemi”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 18/1 (Haziran 2023), 80-89. <https://doi.org/10.48145/gopsbad.1242280>
- Gökhan, İlyas - Çakır, Ömer Faruk. “Sultan ve Başkadı: Baybars’ın Hukuk Reformu”. *Tarihçi* 1/1 (Ocak 2021), 153-165.
- Gümüsoğlu, Hasan. *Fıkhi Mezhepler Tarihi: İctihat-Taklit-Telfik*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Hallaq, Wael B. *An Introduction to Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Hallaq, Wael B. *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Hallaq, Wael B. *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Hançabay, Halil İbrahim. *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği (13.-14. Yüzyıllar)*. ed. Muhammed Enes Buluş - Mustafa Taş. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 2023.
- Hatim Muhammad, Mahami. “Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260–1277)”. *Religions* 14/11 (2023).
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Hoover, Jon. *Ibn Taymiyya’s Theological Ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Hüdâri, Muhammed el-. *İslâm Hukuku Tarihi*. çev. Haydar Hatipoğlu. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1967.
- Ibn Rushd. *The Distinguished Jurist’s Primer: Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid*. çev. Imran Ahsan Khan Nyazee. Reading: Garnet Publishing, 1995.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddû’l-Muhtâr*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1886.
- İbn Arabşah, Ahmed b. Muhammed ed-Dımaşkî. *Acâ’ibü’l-Makdûr fî Nevâ’ibi (Ahbâri) Tîmûr*. thk. Abdurrahîm Osman. Kahire: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1985.
- İbn Beşküvâl, Mes’ûd b. Mûsâ el-Endelüsî. *Kitâbü’s-sıla fî târîhi e’immeti’l-Endelüs*. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001.
- İbn Cemâa, Ebû Abdullâh Bedrüddîn. *Tezkiretü’s-sami’ ve’l-mütekellim fî edebi’l-alim ve’l-müteallim*. Kahire: Dâru’l-Beyân, 2004.

- İbn Ferhûn, Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî. *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *İnbâ'ü'l-gumr bi-ebnâ'i'l-'umr*. Kahire: Mektebetü'l-Misriyye, 1931.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-Mecmau'l-muessis li'l-mu'cemi'l-mufehres*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 1992.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyât, 1980.
- İbn Hacer, İbn Hacer el-Askalânî. *Ref'ü'l-ısr 'an Kudâti Mısr*. ed. Ömer Muhammed Ali. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım, 1998.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2007. <http://archive.org/details/mukaddime-slymn-uludag-01>
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *El-İber ve Divanü'l-mübtede-i ve'l-haber*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1966.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali Endelûsi. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. ed. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Menşurâtu Dârü'l-Âfâk, 1983.
- İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed. *Fethu'l-Kadîr*. Kahire: Matbaatü'l-Meymene, ts.
- İbn Kesîr, İmamüddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. ed. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî. Kahire: Hicr lit-Tıbaa ve'n-Neşr, 1998.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-tahsîl*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyât el-Ezheriyye, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Abdüsselâm el-Harrânî. *Mecmûu fetâvâ*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997.
- İbnü'l-Esir, İzzeddîn Ebü'l-Hasan Ali. *el-Kâmil fî't-târîh*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1966.
- İbnü'l-Hâc, Muhammed el-Abderî. *Medhalü's-şer'i's-şerîf*. Kahire: Matbaatü's-Şerifiyye, 1902.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed. *Tahrîr fî usûli'l-fikh*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- İbnü'l-İmâd, Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İpşirli, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik (XVII. yüzyıla kadar)". *Belleten* 61/232 (1997), 597-700.
- İpşirli, Mehmet. "Kazasker". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/140-143. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

- İzzüddîn b. Abdüsseâm, Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî. *Kavâidü'l Ahkâm fî Mesâlihî'l-Enâm (el-Kavâidü'l-Kübrâ)*. ed. Hammad Nezir Kemal. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 2000.
- Jackson, Sherman A. *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qaraîfî*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Kalkaşendî, Ebu'l-Abbas Şihabüddîn Ahmed b. Alî. *Subhu'l-a'şâ fî sinâ 'atî'l-inşâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Kara, Aydın. *Bir Memlûkçü Aydın, Bürokrat ve Tarihçi İbn Kesir*. Ankara: İlahiyat Yayıncılık, 2017.
- Karabulut, Aziz - Pişkin, Yasin. "Bir Müfessir Olarak İbn Receb el-Hanbelî ve Ona İsnad Edilen Ravâiu't-Tefsîr İsimli Eserin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi". *Bilimname* 49 (2023), 389-421.
- Karadağ, Bekir. *Hadisle Fıkıh Buluşturan Bir Memlûk Hanefî Fakihî Bedruddîn Aynî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Karadağ, Bekir. "Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesinin İlk Dönem Osmanlı Fıkıh Çalışmalarına Etkisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (Aralık 2019), 813-829.
- Karadağ, Bekir. *Mısır Hanefîliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi*. Ankara: Astana Yayınları, 2020.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî el-. *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*. thk. Abdurrahman el-Attar. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.
- Karagöz, İsmail. *"Medrese" Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 2015.
- Karaman, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Basım, 2006.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuku Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975.
- Karamustafa, Ahmet T. *Sufism: The Formative Period*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Kayaoğlu, İsmet. *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1985.
- Keleş, Hasan. *Memlûkler'de Bilimsel, Sosyal ve Kültürel Hayat*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

- Kemâli, Muhammed Haşim. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- Khalil, Atif. "Abu Talib al-Makki & the Nourishment of Hearts (Qut al-qulub) in the Context of Early Sufism". *The Muslim World* 102/2 (Nisan 2012), 278-295.
- Khanjanov, Shahin. "Hukuki Genişlik Bağlamında Memlûkler Döneminde Tatbik Edilen Dört Mezhep Uygulaması". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/2 (Aralık 2021), 443-471.
- Khanjanov, Shahin. *Memlûkler Dönemi Hanefîlerinde içtihat ve taklit Tartışmaları*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Kılıç, Recep. *Mâtürîdî Akaidi ve Temel Meseleleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2008.
- Kişî, Erden. "İlk Dönem İslâm Tarihinde, Emevî Hilafeti Ve Abbâsî İhtilali Üzerine Siyasal Bir Analiz". *Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 18/2 (Nisan 2025), 691-705.
- Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/525-547 İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Koprman, Kazım Yaşar. *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1990.
- Kortantamer, Samira. "Memlûklarda Devlet Yönetimi ve Bürokrasi". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 2/1 (Haziran 1984), 27-45.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Kureşî, Abdülkâdir el-. *el-Cevâhirü'l-mudîyye*. ed. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Hicr lit-Tıbaa, 1993.
- Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kâsım ibn. *et-Tashih ve't-tercih alâ muhtasari'l-Kudûri*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Küçük, Raşit. "Abdullah b. Mübârek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Laoust, Henri. *Ibn Taimiyya: Essai sur les origines du salafisme*. Damas: Institut Français de Damas, 2010.
- Latham, J. D. "Encyclopaedia of Islam". *Ibn Rushd, Abu'l-Walîd (al-Jadd)*. Leiden: Brill, 1991.
- Leknevî, Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-. *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Kahire: Daru'l-Erkam, 1906.
- Mahamid, Hatim Muhammad. "Religious Policy of the Mamluk Sultan Baybars (1260–1277 AC)". *Religions* 14/11 (Ocak 2023), 1384.
- Makdîsî, George. "Ibn Taymiyya: A Sufi of the Qadiriya Order?" *Studia Islamica* 54/2 (1981), 97-111.

- Makdîsî, George. *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk ve Eğitim*. ed. Halit Özkan. çev. Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Makdîsî, George. *Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
- Makdîsî, George. *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takîyüddîn Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1987.
- Makrîzî, Takîyüddîn Ahmed b. Ali. *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*. ed. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, ts.
- Mâzerî, Muhammed b. Ali. *el-Muallim bi-feva'idî sahih-i Müslim*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Merginânî, Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-. *el-Hidâye*. Kahire: Mektebetü'l-Misriyye, 2008.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Riyâzü's-Sâlihîn*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Özaydın, Abdülkerim. "Aynicalut Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/ 275-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Özkan, Halit. *Memlûklerin Son Asrında Hadis: Kahire 1392-1517*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Özpınar, Ömer. "Teşekkül Sürecinde Hadis-Fıkıh İlişkisi Üzerine". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/20 (2005), 129-150.
- Powers, David S. *The Development of Islamic Law and Society in the Maghrib: Qadis, Muftis and Family Law*. London: Routledge, 2022.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. "el-Mukallid ve'l-Muctehid". *el-Menâr Mecmuası* 4 (1906).
- Sadrüşşerîa, es-Sânî Ubeydullah. *et-Telvîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Safedî, Halîl b. Aybek el-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- Sağlam, Ahmet. *En Nasır Muhammed Devri Memlûk Türk Devleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.
- Sahâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l karni't-tâsi*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1935.
- Scribd. "The Influence Of Magrib Writers E.G.: Shawshawî, Ibn Al Hajj And The Jihâd On Educational Literature", 12 Nisan 2025. <https://www.scribd.com>

- Semerkindî, Ahmed b. Ebî Ahmed es-. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1984.
- Serrano Ruano, Delfina. "Brill Encyclopaedia of Islam". *Ibn Rushd al-Jadd (d. 520/1126)*, 2020.
- Sever, Mehmet. *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Tabakâtü's-Şâfiîyyeti'l-kübrâ*. ed. Abdülfettâh Muhammed Hulv - Mahmûd Muhammed et-Tinâhî. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.
- Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-. *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*. Kahire: Matba'atu'l-Amîriyye, ts.
- Subkî, Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-. *Tekmiletü'l-mecmu' şerh'ul-Mühezzeb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *Hüsnü'l-muhâdara fi târih-i Mısır ve'l-Kâhire*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1968.
- Şaban, Zekiyyüddin. *Zekiyyüddin Şaban İslam Hukuk Ilminin Esasları (Usulü'l-Fikh)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Şahin, Hanifi. *Olgu ile Algı Arasında İbn Teymiyye*. İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2021.
- Şeker, Mehmet. "Makrîzî'nin El-Hıtat Adlı Eserinde Mısır ve İfrîkiyye'de Mezheplerin Ortaya Çıkışı". *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırma Dergisi* 89 (2019), 43-54.
- Şeker, Mehmet. "Türk-İslâm Devlet Geleneğinde Memlûklerle Başlayan Yeni Bir Kurum: Dârü'l-Adl Müftüleri". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 7/17 (2019), 308-321. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.590682>
- Şeşen, Ramazan. "Eyyûbiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/20-31 İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Şîrâzî, İbrâhîm b. Alî eş-. *el-Mühezzeb*. Kahire: Mektebetü'l-İmâm Şâfiî, ts.
- Şirinoğulları, Mehmet. *Memluk-Haçlı Mücadelesi*. Ankara: Anıl Grup Yayınları, 2011.
- Tağriberdî, Yûsuf b. Tağriberdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî. *en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. Kahire: Dârü'l-Kütüb, Mısır Kültür ve İrşad Bakanlığı Yay., ts.
- Taneri, Aydın. "Hâcîp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/508-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Toprak, Mehmet Sait. "Ûşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/230-231. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Tûfî, Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd - Türkî, Abdullah el-. *Şerhu muhtasarı'r-Ravza*. Riyâd: Daru Alemlî'l-Kütüb, 1997.
- Ûşî, Süleymân et-Teymî eş-Şehîdî el-Fergânî el-. *Bed'u'l-emâlî*. İstanbul: Matbaatu'l-Kübrâ, ts.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
- Yaşar, Aziz. *Memlükler Döneminde Fıkıh Siyaset İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Yazaki, Saeko. *Islamic Mysticism and Abu Talib Al-Makki: The Role of the Heart*. Routledge. London-New York: Routledge, First Issued in Paperback., 2017.
- Yiğit, İsmail. "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1994 1993).
- Yiğit, İsmail. *Memlükler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2021.
- Yiğit, İsmail. "Memlükler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/97-100. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Zeylaî, Cemâluddin ez-. *Nasbü'r-Râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1938.
- Ziriklî, Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd ez-. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1992.
- Zysow, Aron. *The Economy of Certainty: An Introduction to the Typology of Islamic Legal Theory*. Cambridge: Harvard University, 2013.

ÖZGEÇMİŞ

