

ENDÜLÜS İSLÂM HUKUK TARİHİ: GENEL BİR BAKIŞ*

Prof. Dr. Muhammed Halid MESUD**

Çev: Dr. Muhammed Tayyib KILIÇ
Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ÖZET

Bu makalede Endülüs İslam Medeniyetindeki fıkıh çalışmaları ele alınmaktadır. Makale dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mâlikî mezhebinin Endülüs'e girişi, ikinci bölümde Mâlikî mezhebinin Endülüs'te teşekkülü, üçüncü bölümde Mâlikî mezhebinin Endülüs'e kök salması, dördüncü bölümde de Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki diğer hukuk ve düşünce ekolleriyle etkileşime girmesi üzerinde durulmuştur. Mâlikî mezhebinin hâkim mezhep konumunda olduğu Endülüs hukuk tarihi bir anlamda Mâlikî mezhebinin de gelişim tarihidir. Makale bu yönüyle de önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Mâlikî mezhebi, Fukahâ, Kadı'l-cemâa, Şeyhu'l-Guzât, Şâtibî

ABSTRACT

History of Islamic Law in Andalusia: A General Look

In this article, it has been examined the works of fiqh in the Islamic Civilization of Andalusia. This article consists of four parts. The First Part deals with the introduction of the Maliki school of law in Andalusia. The Second Part concerns with the formation of Maliki school of law in Andalusia. The Third Part is about the consolidation of Maliki school of law in Andalusia. And the Fourth Part examines the interaction of Maliki school of law with other schools of law and thought. In a manner of speaking, the history of Andalusian law which the Malikism was dominant school is the history of development of Maliki school of law. In this respect, this article is important.

Key Words: Andalusia, Maliki School of Law, Fuqaha, Qadi al-Jama'ah, Shaykh al-Ghuzat, al-Shatibi.

Genel olarak İslâm hukuk tarihçileri İslâm hukuk ekollerinin başlangıçta bölgesel gelenekler şeklinde geliştiğini ifade etmektedirler. Bu gelenek de Hz. Peygamber'in ashabından bir veya daha fazla nesil geriye giderek çoğunlukla üç nesil âlimlerinin uygulamalarını kapsamaktadır. el-Hudari, İslâm hukukunda

* A History of Islamic Law in Spain: An Overview, Islamic Studies, Spring-Summer, Vol: 30/1-2, 1991. Gerek makalenin başlığında gerekse makalenin içinde geçen "Spain" (İspanya) kelimesini "Endülüs" olarak tercüme etmeyi daha uygun gördük. (Çev.)

** Prof. Dr. Muhammed Halid Mesud, Government of Pakistan, Council of Islamic Ideology Başkanı olarak görev yapmaktadır.

Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Suriye, Mısır ve Yemen olmak üzere bu tip yedi bölgesel gelenekten söz etmektedir.¹ Biz ise konumuzla doğrudan ilgili olması sebebiyle sadece Medine ve Suriye geleneğini ele alacağız.

Medine: Hz.Peygamber'in Hanımı Hz.Âişe (v. 57),² Abdullah b. Ömer (v. 73) ve Ebû Hureyre (v. 58) Medine geleneğinin çekirdeğini oluşturmuşlardır. Bunlar, tâbiînden Saîd b. el-Müseyyeb (v. 94), Urve b. ez-Zubeyr (v. 94), Ebû Bekir b. Abdurrahman (v. 94), Ali b. Hüseyin (v. 94), Ubeydullah b. Abdullah b. Mesûd (v. 98), Süleyman b. Yesâr (v. 107), Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir (v. 106), Nâfi (v. 117), Muhammed b. Müslim İbn Şihâb ez-Zuhrî (v. 124),Yahyâ b. Saîd (v. 143) ve Rebîa b.Abdurrahman (v. 136) tarafından takip edilmiştir.

Mâlik b. Enes Medine'de yetişip bu gelenekten beslenmiştir. Bu gelenek de gelişerek daha sonraları Mâlikî hukuk ekolüne dönüşmüştür. İlerleyen sayfalarda bu ekol hakkında daha fazla bilgi vereceğiz.

Suriye: Suriye'de hukuk geleneği, Ömer b. el-Hattâb tarafından buraya gönderilen üç hukukçu; Abdurrahman b. Ğanem el-Eşarî (v. 78), Ebû İdrîs el-Hûlânî (v. 80) ve Kabîsa b. Düveyb (v. 86) ile gelişmiştir. Bu gelenek daha sonraları Mekhûl b. Ebî Müslim (v. 113), Racâ b. Hayveh (v. 112) ve Ömer b. Abdulazîz (v. 101) tarafından devam ettirilmiştir. Mâlikî mezhebinden önce Endülüs'te hüküm sürmüş olan Evzâî Mezhebi de bu gelenek içinde gelişmiştir.

İslâm hukukunun Endülüs'te gelişmesi de aynı bölgesel örneği takip etmiştir. *Menâkıb* ve *Fedâil* kitaplarının verdikleri bilgilere göre Hz. Peygamber'in as-hâbından ve tâbiînden bir grup Endülüs'e gelmiştir. Manuela Marín son zamanlarda bu literatürü işlemiştir. Yaklaşık yirmi kadar Sahabe ve Tâbiînin Endülüs'e geldiği iddia ediliyorsa da bu rivayetler menkıbe olmaktan öteye geçememiştir.³

Şüphesiz Endülüs'teki hukuk geleneği Suriye ve Medine hukuk geleneklerinden önemli derecede etkilenmiş daha sonra da eş zamanlı bölgesel bir gelenek olarak gelişmiştir. İleride de görüleceği üzere ilk dönem Endülüs Emevîlerinde Evzâî mezhebi hâkim durumdayken daha sonraları tek tük de olsa Zâhirî ve Şâfiî mezhepleri görülmüş ancak Mâlikî mezhebi Endülüs tarihi boyunca hâkim mezhep konumunu sürdürmüştür.

İslâm hukukunun Endülüs'teki gelişim tarihi oldukça zengindir. Hukukçuların ve çalışmalarının isimleriyle ilgili basit bir liste bile bu gerçeği göstermeye yeterli olabilir. Ancak bildiğimiz kadarıyla bugüne kadar hala kapsamlı bir Endülüs İslâm hukuk tarihi yazılmamıştır.*

Son dönemde yapılan çalışmaların çoğu Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki ilk

¹ Muhammed el-Hudârî, *Târîhu't-Teşrîi'l-İslâmî*, Kahire, 1920, s: 141-159

² Bu makalede tarihler Hicrî tarihe göre verilecektir.

³ Manuela Marín, *Sahabe et tâbi'ûm dans al-Andalus:Histoire et legende*, Studia Islamica, LVI, 1981 s: 5-50

* Elinizdeki bu makale 1991 yılında yayınlanmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bugüne kadar Endülüs İslâm hukuk tarihiyle ilgili müstakil bir çalışma hâlâ yapılmamıştır. (Çev.)

dönem tarihine yoğunlaşmaktadır. Lopez-Ortiz⁴ ve Brunschvig⁵ gibi araştırmacıların çalışmaları Mâlikî mezhebinin Endülüs'e girmesi ile ilgili konular üzerinedir. L.Provençal⁶ -her ne kadar ana ilgi alanı bu olmasa da- bu tarihi sadece Endülüs Emevîlerine kadar götürmektedir. Palencia⁷ ve Hacvî⁸ gibi araştırmacılar ise çalışmalarında bütün Endülüs dönemini ele almaktadırlar. Ancak birincisi (Palencia) İslâm hukukunu, İslâm kültürünün Endülüs'teki bir tezahürü şeklinde algılayarak Hacvî İslâm hukuk düşüncesiyle ilgili genel değerlendirmesinde Endülüs'ü, Kuzey Afrika'nın tam belirgin olmayan bir bölgesi şeklinde ele almaktadır. Elinizdeki bu çalışma Endülüs İslâm hukuk tarihindeki belli başlı gelişmelere genel bir bakışı hedeflemektedir. Her yüzyılın meşhur Endülüs Mâlikî hukukçularıyla ilgili bir liste de makalenin sonunda ayrıca bir ek olarak verilecektir.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla Endülüs İslâm hukuk tarihini dört dönem halinde ele alacağız:

Birinci Dönem (93-237): Mâlikî mezhebinin Endülüs'e girişi

İkinci Dönem (238-401): Mâlikî mezhebinin Endülüs'te teşekkülü

Üçüncü Dönem (404-626): Mâlikî mezhebinin Endülüs'e kök salması

Dördüncü Dönem (627-899): Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki diğer hukuk ve düşünce ekolleriyle etkileşime girmesi.

BİRİNCİ DÖNEM (93-237)

Mâlikî Mezhebinin Endülüs'e Girişi

Hicrî 93 yılındaki İslâm fethinden sonra, Endülüs Suriye'den gelen Emevîler tarafından idare edilmeye başlanmıştı. Emevî idarecilerle gelen ordu komutanlarının büyük çoğunluğu Suriye'dendi ve beraberlerinde Suriye geleneğini de getirmişlerdi. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere o zamanlarda Suriye'ye Evzâî'nin (v. 158) mezhebi hâkimdi ve Şam'daki Emevîler bu mezhebe karşı büyük bir saygı duyuyorlardı.⁹ Böylece Evzâî mezhebi Suriyeli memurlarla Endülüs'e gelmiş oldu. Evzâî'nin öğrencisi Sa'sale b. Sellâm el-Endelûsî (192) Kurtuba'da baş müfti ve hatip olarak atanmış ve bu görevlerde kırk yıldan fazla bir süre hizmet etmişti.¹⁰ Zehebî (v. 750) Mâlikî mezhebinin tam olarak yerleştiği 230 yılına kadar Evzâî mezhebinin Endülüs'te varlığını sürdürdüğünü ifade etmektedir.¹¹

İ
S
T
E
M
14/2009

⁴ Lopez-Ortiz, *La reception de la escuela malequi en Espana* (Madrid: Anuario de His. del Derecho Espanol, 1931)

⁵ R.Brunschvig, *Polémigue médiévales autour du rite de Mâlik*, Al-Andalus, 1950, s: 377-435

⁶ Lévi Povençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, cilt: I, Paris: Maisonneuve, 1950, s:148-150; cilt: III, Paris, 1953, s: 470-480

⁷ A. Gonzales Palencia, *Historia de la literatura Arabigo Espanola*, Translation by Hussain Monés, *Târîhu'l-Fikri'l-Endelûsî*, Kahire, 1955

⁸ Muhammed b.Hasan el-Hacvî, *el-Fikru's-Sâmî fi Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Medine, 1396

⁹ Abdullah b. Muhammed el-Cabbûrî, *Fıkh ale'l-İmâmî'l-Evzâî*, Bağdat, 1977, s: 54-67

¹⁰ age, s: 67

¹¹ age, s: 67

Evzâî mezhebinden başka diğer mezhepler de Endülüs'e gelmişti. Bunlar arasında en önemlisi Şâfiî mezhebidir. Makdîsî (v. 375), Hanefî mezhebinin *hicrî* üçüncü yüzyılın ikinci yarısına kadar Endülüs'te geliştiğini iddia etse de diğer âlimler bu iddiayı kabul etmemişlerdir.¹² L. Provençal, Hanefî mezhebinin İberya Yarımadasına hiç girmediğinde ısrarcıdır.¹³ Kâdî İyâz (v. 544)'a göre ise, seyyah veya başka bölgelerden gelen özel elçiler sıfatıyla tek tük Hanefî hukukçu gelmiş olmakla birlikte bir mezhep olarak hiç gelişmemiştir.¹⁴

İlerleyen sayfalarda da göreceğimiz üzere Şîî-İsmâîlî-Fâtımî öğretisi sonraki dönemlerde Endülüs'e girmiştir. Ancak alınan önleyici bir takım tedbirlerle bu tip öğretiler sadece çok sınırlı birkaç alanda yayılmıştır.

Evzâî mezhebi, diğer mezheplerden gelen meydan okumalara karşı direnmiş ve birinci yüzyıl ile ikinci yüzyılın büyük bölümünde hâkim mezhep konumunu sürdürmüştür. Ancak halifeliğin Abbâsîlerin eline geçmesinden sonra hilafet başkentinin Şam'dan Bağdat'a nakledilmesiyle durum değişmiştir. Buna bağlı olarak Endülüs'te de siyasî manzara değişmiş, Emevî Emiri Abdurrahman ed-Dâhil Suriye'den Endülüs'e kaçmış ve Kurtuba'da bağımsız bir Emevî Emirliği kurmuştur. Bu siyasî değişimlerin olduğu ve Kurtuba'da çeşitli güçler arasında iktidar mücadelesinin yaşandığı bir ortamda –birazdan göreceğimiz üzere– Endülüs'te sağlam bir zemine sahip olan Mekkeli âlimler diğer âlimlere karşı üstünlük kazanmışlar ve Mâlikî mezhebi, Evzâî mezhebinin yerine, yeni rejimin resmî mezhebi olmuştur.

Bu olayın ne zaman, nasıl ve neden olduğunu anlayabilmek için Mâlikî mezhebinin kaynağına bir göz atmamız gerekmektedir. Mâlikî mezhebinin kurucusu Mâlik b. Enes'in (v. 179) ailesi üç nesil önce Yemen'den Medine'ye göç etmişti. İmam Mâlik'in *hadis* ilminde derinleşmiş İbn Şihâb ez-Zühri (v. 124) ve gelenek dışı akıl yürütme metotlarına bağlı olmasından dolayı Rebîatü'r-rey olarak da bilinen Rebîa b. Abdurrahman (v. 136) gibi hocaların elinde yetişmesi, *hadis* ve *reyî* Mâlikî mezhebinin temel prensiplerine entegre etmesine yol açmıştı. Mezhebinin iki temel prensibi, *amel-i ehl-i Medine* (Medine halkının uygulaması) ve *maslahat* (fayda teorisi) sırasıyla *hadis* ve *reyin* hukukî gelişimi olarak görülebilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, İmam Mâlik, geleneğin ve Medine uygulamasının en güvenilir *sünnet* (ve *hadis*) olduğunu vurgulamıştı. *Sünnet*, Peygamberî geleneğin ortaya çıktığı yer olan Medine'deydi ve Peygamber'in ashâbı bu geleneği öğrenip uygulamışlardı. İki Müslüman nesil arasında üzerinde icmâ oluşan bu uygulama şüphesiz sahih idi. O, bu uygulamayı *el-Muvattâ* adlı eserinde de kaydetmişti.

¹² Makdîsî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, daha geniş bilgi için bkz: Provençal, *Histoire*, cilt: III, s: 476

¹³ age, s: 476

¹⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, cilt: I, s: 26, daha geniş bilgi için bkz: Ömer el-Cîdî, *Muhâdarât fî Târîhi'l-Mezhebi'l-Mâlikî fî'l-Garbi'l-İslâmî*, Ukkâz, 1987, s: 25

İmam Mâlik ikinci prensip olan *maslahatı*, Kuran hükümlerinin, Hz. Peygamber'in Medine uygulamasının, Peygamber'in ashabının emsal teşkil eden uygulama ve icmânın altında yatan gayenin kamu yararı ve insanlığın faydası olarak açıklamıştır. Bundan dolayı Kuran'da, *Sünnette* ve ashabın uygulamasında açık ve belli bir işaret bulunmadığında bu ilke akıl yürütme ve gerekçelendirilmede yol gösterici bir prensip işlevini görecektir.

İmam Mâlik'in öğretisi özellikle de *Hac* mevsiminde büyük kitleler halinde İslâm dünyasının dört bir tarafından Medine'ye gelen âlimler vasıtasıyla yayılmıştı. İmam Mâlik'in *Sünnet* bilgisi, karakteri ve zarif hayat tarzı pek çok ziyaretçiye derinden etkilemiş, bu kişiler ülkelerine döndüklerinde Medine'nin *menâkıbı* yanında İmam Mâlik'in menkıbelerini de yazmışlardı. Bu gibi seyyahlar vasıtasıyla daha İmam Mâlik hayattayken Mâlikî geleneği *hicrî* 2.yy da Endülüs'e ulaşmıştı.¹⁵ İbn Haldûn¹⁶ bu yolla Mâlikî mezhebinin geliştiği dört bölge tanımlamaktadır. Irak'ta Kadı İsmail, Mısır'da İbnü'l-Kâsım (v. 191) ve Eşheb (v. 204), Endülüs'te İbn Habîb (v. 238) ve Kuzey Afrika'da Esed b. Furât (v. 213) İmam Mâlik'in temel takipçileri konumundaydılar. Daha sonraları Kurtuba ve Kayrevan da Mâlikî mezhebinin iki etkili merkezi olmuşsa da Kurtuba Endülüs'teki Emevî halifeleri döneminde üstünlüğünü sürdürmüştür.

Mâlikî mezhebinin Endülüs'e kimin vasıtasıyla girdiği konusunda diğer âlimler İbn Haldûn'dan farklı düşünmektedir. İbnü'l-Kûtiyye (v. 367)¹⁷ ve İbn Ferhûn (v. 799)¹⁸ İmam Mâlik'in öğrencisi Gâzî b. Kays (v. 199) adını verirlerken, Makkarî (v. 104),¹⁹ Humeydî (v. 489),²⁰ Provençal,²¹ el-Cîdî²² ve Ebû Zehrâ'yâ²³ göre ise bu kişi Ziyâd b. Abdurrahman eş-Şebtûn'dur (v. 193). Hacvî²⁴ ve Palencia²⁵ ise Yahya el-Leysî (v. 234) vasıtasıyla Mâlikî mezhebinin Endülüs'e girdiğini iddia etmektedirler.

Âlimler arasındaki bu görüş ayrılığını daha iyi anlayabilmek için Mâlikî mezhebinin Endülüs'e üç farklı kanaldan girdiğine dikkat etmek lazımdır. Birincisi, *el-Muvattâ* kanalıyla girmesidir. Şebtûn ve Gâzî b. Kays, *el-Muvattâ*'yı Medine'den getirmişler ve muhtemelen kendi farklı versiyonlarını öğretmişlerdi. *Se-mâ (Simâ) Ziyâd* olarak da bilinen Şebtûn'un versiyonu sonraları diğerine baskın çıkmıştır. İkinci kanal *el-Müdevvene* yoluyla ve İbn Habîb (v. 238) kendi

i
S
T
E
M
14/2009

¹⁵ Daha detaylı bilgi için bkz: Ebû Zehrâ, *Mâlik; Hayâtuhu ve Asruhu ve Ârâuhu ve Fıkhuhi*, Kahire, ts.

¹⁶ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, yayınlayan: Ali A.Vâfî, cilt: III, Kahire, 1967, s: 1156-1158

¹⁷ İbnü'l-Kûtiyye, *İftitâhu'l-Endelus*, s: 58, daha geniş bilgi için bkz: el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 26

¹⁸ İbn Ferhûn, *Kitâbu'd-Dîbâcû'l-Mûzheb fi Marifeti A'yânî Ulemâ'i'l-Mezheb*, Kahire, H.1351, s: 219

¹⁹ Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, cilt: IV, s: 214, daha geniş bilgi için bkz: el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 26

²⁰ el-Humeydî, *Cedvetu'l-Muktebes*, s: 218, daha geniş bilgi için bkz: el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 24

²¹ L.Provençal, *Histoire*, cilt: I, s: 148

²² el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 24

²³ Ebû Zehrâ, *Mâlik*, s: 461

²⁴ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 94

²⁵ Palencia, *Târîh*, s: 418

versiyonu olan *el-Vâdîha*'yı oluşturmuştur. Üçüncü kanal ise Mâlikî mezhebinin Kurtuba halifeliği tarafından resmî mezhep olarak tanınmasıdır. Yahya el-Leysî I. Hişâm (172-180) tarafından Kurtuba'ya baş *kadı* olarak atanmış ve kendisine Endülüs'teki *kadılar*ın atanmasıyla ilgili bir imtiyaz da verilmiştir. Yahya el-Leysî de atayacağı *kadılar*ı istikrarlı bir şekilde Mâlikî olanlardan seçmiştir. Bu nedenle Mâlikî mezhebinin Endülüs'e farklı yollarla girmesi görüş ayrılıklarına yol açmıştır.

Âlimler arasındaki önemli bir görüş ayrılığı da Mâlikî mezhebinin Endülüs'te bir anda ortaya çıkması ve hâkim mezhep konumuna yükselmesiyle ilgilidir. İbn Hazm (v. 454), Mâlikî mezhebinin yayılmasını halife I. Hişâm'ın (177-180) Mâlikî hukukçu Yahya el-Leysî'ye duyduğu derin saygıya bağlamaktadır.²⁶ İbn Haldûn'a göre ise öncelikle İslâm kültürü Endülüs'te, Medine'de olduğu gibi basit ve ilkel düzeydeydi. Bu nedenle Endülüs, Mâlikî mezhebinin yayılması için uygun bir yerdi. İkinci olarak Ona göre Endülüs âlimleri hac için Mekke ve Medine'ye sık sık gidip geliyorlardı. Bunun doğal sonucu olarak da Mâlikî mezhebinden etkilenmişlerdir.²⁷ Ignaz Goldziher'in açıklamaları da İbn Haldûn'un açıklamaları ile örtüşmektedir.²⁸ Ebû Zehrâ ise bu açıklamaları kabul etmemekte ve İbn Haldûn'un Endülüs ve Medine'deki kültürü ilkel olarak karakterize etmesini sorgulamaktadır. Ona göre, Emevî halifelerinin resmî desteği, Endülüs'te Mâlikî mezhebinin kurulup gelişmesine neden olmuştur.²⁹

Lopez Ortiz³⁰ ve H. Monés³¹ Endülüs Emevî halifelerinin, hem Endülüs'teki rakiplerine hem de Bağdat'taki Abbâsî halifelerine karşı dînî bir meşruiyet sağlamak için Mâlikî mezhebini benimsediklerini ileri sürmüşlerdir. Biz bu konuyu başka bir yerde ele alıp meselenin, dînî meşruiyeti sağlamaya yönelik olmadığını, o zamanın önemli bir siyasî gücü olan *fukahân*ın desteğini sağlamaya yönelik olduğunu ifade etmiştik.³² Abdülmecîd et-Türkî'nin son çalışmasında da ortaya koyduğu gibi *menâkıb* literatürü vasıtasıyla, Mâlikî mezhebi, Müslüman Batı'da *fakîh* unvanının saygın bir konumda olduğu bir çevre oluşturmuştu.³³

Levi Provençal³⁴ ve Roger İdris,³⁵ I.Hişâm (172-180) ve I.Hakem (190-

²⁶ Daha geniş bilgi için bkz: el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 34

²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s: 11156-11158

²⁸ I.Golziher, *The Spanish Arabs and Islam*, Muslim World, LIII, 1963, s: 13 vd.

²⁹ Ebû Zehrâ, *Mâlik*, s: 431

³⁰ Lopez-Ortiz, *Reception*, (Makalenin orijinalinde verilen dipnotlarda kimi zaman sadece eser ismi verilmekte ancak verilen bilginin bu eserin hangi sayfasında olduğu belirtilmemektedir. İmkânlar ölçüsünde bu eksikliği gidermeye çalıştık. Ancak gideremediğimiz durumlarda ise makalenin orijinalinde olduğu gibi sadece eser ismini vermekle yetindik. Çev.)

³¹ Hussain Monés, *Le Role des homme de religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusque' á la fin due Califat*, Studia Islâmica, XX, 1964, s: 49 vd.

³² M.H. Mesud, *Islamic Legal Philosophy: A Study of Abû Ishâq al-Shâtibi's Life and Thought*, Islamabad: Islamic Research Institute, 1977, s: 50

³³ A.M.Turki, *La veneration pour Malik et la physionomie du Malikisme andalou*, Studia Islamica, XXXIII, 1971, s: 41-65

³⁴ L.Provençal, *Histoire I*, s: 149

207) dönemlerindeki siyasî gelişmeleri değerlendirirken, *fukahâ* sınıfının önemli makamları elinde tutan ve zengin malî imkânlarla sahip olan bir aristokrasi sınıfına dönüştüklerini gözlemlemişlerdir. Abdurrahman ed-Dâhil (138–172) Suriye'deki askerlerin desteğiyle Endülüs'te bir Emevî Emirliği kurmuştu. Halefi I.Hişâm bu askerleri bir tehdit olarak görmüş ve çoğunluğu Evzâî mezhebine mensup bu askerlerin etkisini yok etmek için din adamlarının desteğini kazanmaya çalışmıştı. Aynı zamanda din adamları I.Hişâm'a, kendisinin sadeliğine ve takvasına hayran olduğunu ve İmam Mâlik'in Abbâsîlere karşı Emevîlerden yana olduğunu söylemişlerdi. Sonuçta Mâlikî *fukahâ*sıyla I.Hişâm siyasî müttefik olmuşlardı. Monés³⁶ bu problemi I.Hişâm ile Süleyman arasındaki taht mücadelesi bağlamında araştırmıştır. Süleyman'ın, Suriyeli askerlerin desteğine sahip olmasından dolayı I.Hişâm da *fukahâ*dan destek arayışına girmişti.

Provençal'a³⁷ göre Mâlikî mezhebine ülkenin resmî mezhebi statüsünü veren I. Hakem idi. *Fukahâ*, saltanatının sonraki yıllarında, siyasî alandaki etkilerini azaltmaya çalışmasından dolayı, I.Hakem'e karşı muhalefete başlamıştı. *Fukahâ*, Kurtuba'nın varoşlarında -iddiaya göre- başını Yahya el-Leysî'nin çektiği iki isyanı 189 ve 201'de sahneye koyarak gücünü göstermişti. I.Hakem bu isyanları katı bir şekilde bastırsa da *fukahânın* nüfûzunu ortadan kaldırmakta başarılı olamamıştı.

Bu süreçte İslâm hukuk geleneği Endülüs'te iki şekilde gelişmiştir. Birincisi; Hz. Peygamber'in *Sünnetinin* nakli, ikincisi de; günlük olaylara birebir çözümler bulmaktır. Birinci şekil olan *Sünnetin* nakline bakacak olursak şunu görmekteyiz; İmam Mâlik'in *el-Muvattâ* adlı eseri oldukça erken bir zamanda *Sünnetin* en güvenilir kaydı olarak tanınmıştı. *el-Muvattâ* Endülüs'te pek çok âlim tarafından nakledilmiş, ihtisâr edilmiş ve şerh edilmişti. *Futyâ* olarak adlandırılan ikinci şekil ise; *el-Muvattâ*'da açık ve net olmayan veya hiç bulunmayan konulara ilişkin sorulara verilen cevaplardan oluşmuştu. İmam Mâlik veya öğrencileri tarafından verilen *el-Muvattâ* temelli bu cevaplar *el-Müdevvene*'de bir araya getirilmişti.

İşte bu sebeple *hicrî* ikinci yüzyıl boyunca yapılan fıkıh çalışmaları *el-Muvattâ* ve *el-Müdevvene* merkezli olmuştur. Endülüs'te nakledilen *el-Muvattâ*'nın çeşitli versiyonları arasında Şebtûn (*Semâ Ziyâd*) ve Yahyâ'nın olmak üzere iki versiyon ön plana çıkmıştır. Ancak Yahyâ versiyonunu İmam Mâlik'in öğrencisi İbnü'l-Kâsım'ın eseriyle güncelleştirme imkanı da bulduğundan dolayı sonunda bu daha yaygın olmuştur.³⁸

İbn Haldûn'a³⁹ göre Mâlikî mezhebinin temel *fıkıh* kurallarının sistematize

→ →

³⁵ Roger Idris, *Reflexions sur le Malikisme sous les Umayyades d'Espagne, Atti del Terzo Congresso di Studi Arabi Islamica*, Napoli, 1967, s: 399

³⁶ Monés, *Le role*, s: 50 vd.

³⁷ Provençal, *Histoire*, cilt: I, s: 148

³⁸ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 156

³⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s: 1157–1158

edilmesi *el-Müdevvene*'yi derleyen İbnü'l-Kâsım'la başlamıştır. İbnü'l-Kâsım'ın Endülüs ve Afrika'daki öğrencileri *el-Müdevvene*'nin kendi versiyonlarını derlemişlerdi. Kurtuba'da ise İbn Habîb *el-Vâdiha*'yı derlerken, Utbî ise daha ziyade *el-Utbiyye* olarak da bilinen *el-Mustahre*'yi kaleme almıştı. Kayrevan'da ise Esed b. Furât *el-Esediyye*'yi yazmıştı. Daha sonraları ise *el-Utbiyye*, *el-Vâdiha* ve *el-Esediyye*'den daha kapsamlı ve daha açık yazıldığından dolayı çok daha yaygın hale gelmişti.

İKİNCİ DÖNEM (238–401)

Mâlikî Mezhebinin Endülüs'te Teşekkülü

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde üçüncü yüzyıl Endülüs Mâlikî mezhebi için oldukça kritik bir dönemdir. Endülüs'teki Emevî halifeleri çağdaşları olan Bağdat'taki Abbâsî halifeleri gibi kültürel yayılmayı teşvik etmişlerdi. Onların destekleri ile ilim ve sanatta çok önemli gelişmeler olmuştu. Filozoflar, sanatçılar ve edebiyatçılar İslâm dünyasının dört bir tarafından Emevî sarayına akın etmiş, eş zamanlı olarak kağıt imalatı Endülüs'e ulaşmış, Şâtiba, Valencia ve Toledo kağıt imalatının merkezleri olmuştu.⁴⁰ Hemen her konuyla ilgili kitap yazımı, istinsâhı ve kitap koleksiyonu oldukça çok yaygınlaşmıştı. *Fukahâ* ise bu kültür taarruzunu bir tehdit olarak algılayıp, çareyi "*taklit*"e başvurmakta bulunmuştu.

Mâlikî mezhebinin Endülüs'e girmesinde *fukahânın* rolüyle ilgili âlimlerin görüşlerini yukarıda ele almıştık. *Fukahânın* bu kritik muhalefetin olduğu bir dönemde, Mâlikî mezhebini nasıl oluşturdukları ve bu sıkıntılı dönemde nasıl bir grup dayanışmasına ulaştıkları gibi sorular hala detaylı bir şekilde çalışılmamıştır. Thomas F.Glick,⁴¹ *fukahâ* sınıfının Endülüs'te ortaya çıkmasını sosyal tabanı ticaret ve sanayi sektöründe yatan orta sınıfın doğuşu olarak açıklamaktadır. Orta tabakayı oluşturan bu *fukahâ* sınıfı küçük yerleşim birimlerinde olduğu gibi şehirlerde de adlî ve idârî personeli oluşturmaktaydı. Böylece topluma üst düzeydeki siyasî istikrarsızlığa rağmen alt düzeyde de olsa kurumsal bir istikrar sağlamışlardı. Bu orta sınıf, ticarî ve ilmî birikimin bir kombinasyonu şeklinde vasıflanabilir. Bunlar, *hadis*, *fıkıh* ve diğer ilimleri öğrenmek için sık sık ilmî seyahatlerde bulunmaktaydılar. Esasen bu tip seyahatler, ilk dönemlerde "*rihle*" şeklinde kurumsallaşmış ve âlimleri oldukça seyyar (mobil) bir hale getirmişti. Bu seyahatler sadece büyük bir dinî ve ahlakî otorite değil aynı zamanda da, zaten çoğu ticaretle uğraştığı için en azından kendi seyahatlerini finanse edecek zenginlik kazandırmıştı.

Fukahâ arasındaki grup dayanışması hicrî ikinci yüzyılın oldukça erken dönemlerinde kurulmuştu. Bu dayanışmayı da kendi öğrenim yapılarından dolayı

⁴⁰ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s:14

⁴¹ Thomas F.Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*, Princeton, 1979, s: 153–157

sürdürebilmişler, ilmî şecereleri (soy kütükleri) de otoritelerini kurmalarında oldukça kritik bir rol oynamıştı.⁴²

Endülüs'teki eğitim sistemi hocanın şahsı etrafında merkezileşmişti. Birçok hocanın çok çeşitli konularda ders verdiği, hükümdarlar veya vakıf mütevellileri tarafından kurulup denetlenen *medrese* sistemi bu süreçte henüz ortaya çıkmamıştı.⁴³

Eğitim sadece *fukahânın* elindeydi. Müslüman doğu ve batıdaki eğitim kurumlarını inceleyen George Makdisi'ye göre *vakıf* konusundaki farklı yaklaşımlarından dolayı Mâlikî mezhebinde bu tip kurumlara izin verilmemiş ve Mâlikî mezhebinin uygulandığı bölgelerde doğu tipinde *medrese* kurumları görülmemiştir.⁴⁴

Müslüman batıdaki eğitim sisteminde hoca ile öğrenci arasındaki şahsî ilişki, hukukçunun nüfuzunu güçlendirmiştir. Bu sebeple hukukçular, devletin felsefe öğretimi, tasavvuf, özgür düşünmeyi sağlayacak ve Mâlikî mezhebinin *taklîdinden* ayrılmaya yol açabilecek her türlü ilmin öğretilmesi konusundaki faaliyetlerine karşı muhalefet edebilmişlerdir.

Eğitimin kontrol edilmesi aynı zamanda devletin resmî kurumlarının özellikle de adlî kurumlarının kontrolü anlamına geliyordu. Bu dönemde pek çok hukukî kurumun da geliştiğini görmekteyiz. Endülüs hukukçuları özellikle şurût ilminde (*legal drafting*), iftâ (*jurisconsulting*) ve akid yazımında (*writing of contracts*) uzmanlaşmışlardı. Bu sayede, siyasî muhaliflerine karşı yaptıklarına meşruiyet kazandırmak için Kurtuba *emirlerinin* sık sık başvurduğu yargıçlar üzerinde büyük bir etkiye sahip olmuşlardı.

II. Abdurrahman'ın (236-238) hükümdarlığı zamanında Endülüs'te Hristiyan isyanları dalgası ortaya çıkmaya başlamıştı. Hristiyan fanatikler halkın içinde Hz. Peygamber'i kötüleyip gönüllü olarak şehitlik istiyorlardı.⁴⁵ *Emir* bu isyanların bastırılmasında *fukahâ* ve yargıdan yardım istemişti. Aynı şekilde I.Muhammed (238-275) de etnik çekişmeleri ve siyasî başkaldırıları kışkırtan muhaliflerine karşı *fukahânın* desteğini aramıştı.

İslâm dininden irtidât edip Hristiyanlığa geçen isyankâr Ömer b. Hafsûn (ö. 305) güneydoğu Endülüs'te çok tehlikeli bir isyana öncülük etmişti. I.Muhammed'in hükümdarlığı zamanında ortaya çıkan bu isyan ancak

⁴² Sam I.Gellens, *The Search for Knowledge in Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach* ve Abdurrahman el-Muiddin, *The Ambivalence of rihla: Community Integration and self Definition in Moroccan Travel Accounts, 1300-1800*, D.F.Eickelman ve James Piscatori (Editör), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, London, 1990, s: 50-65, 69-84

⁴³ İbn Saîd, *el-Muğrib fî Hula'l-Mağrib*, daha geniş bilgi için bkz: Makkarî, *Nefhu't-Tîb*, cilt: I, editor: M.M. A.Hamîd, Kahire, 1949, s: 205

⁴⁴ George Makdisi, *An Islamic Element in the Early Spanish University*, *Islam: Past Influence and Present Challenge* içinde, Edinburgh, 1979, s: 126-137

⁴⁵ bkz: Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge, 1988 ve F.el-Mansûrî'nin *Islamic Studies*, 28: 2, 1989, s:191-194 deki değerlendirmesi

Abdurrahman en-Nâsır zamanında son bulmuştu.⁴⁶ Abdurrahman en-Nâsır bu isyanı bastırdıktan sonra Fâtımî tehdidiyle başa çıkmak için çok sert tedbirler almıştı. Dışarıda bir taraftan Kuzey Afrikalı hükümdarlarla ittifak görüşmeleri yaparken diğer taraftan da Kuzey Afrika topraklarında Fâtımîlerle mücadeleye girişmişti. İçeride ise Endülüs'teki Fâtımî ajanları bulup idam etmeleri için *fukahâyı* teşvik etmekteydi. Halife Mustansır II. Hakem döneminde yer alan mahkeme kayıtlarında açıkça görüldüğü üzere bu siyaset sıkı bir şekilde takip edilmişti.

Ebü'l-Hayr adında bir âlim kadı İbn Sehl tarafından mahkemede yargılanmıştı. Tanıklar onun, Hz. Peygamber'in eşleri ve ashabı hakkında iftirada bulunduğuna dair ifade vermişlerdi. Bu suçlamalara ilaveten o ayrıca, Allah'ın laneti onların üzerine olsun, doğru dinlerine inanmakla da suçlanmıştı.⁴⁷

Verilen bu örnekler *fukahânın*, geleneklerini sağlamlaştırmak için bu fırsatları nasıl kullandıklarını göstermektedir. Şuna dikkat edilmelidir ki yukarıda sözü edilen hükümdarlar *fukahânın* gücünü etkisiz kılmak için ellerinden geleni yapmışlardı. Bu hükümdarlar, *fukahânın* nüfuzunu azaltmak için çeşitli önlemler almışlardı. I.Muhammed Mâlikî mezhebine karşı alternatif bir mezhep olmaları için Hanbelî ve Şâfiî mezheplerini gelişmeleri yönünde desteklemişti.⁴⁸ el-Mustansır da Kurtuba'da içinde çok çeşitli ilimlere ait kitapların bulunduğu bir kütüphane ve üniversite kurmuş, felsefe ve Yunan bilimleri çalışmalarını desteklemişti.⁴⁹ *Fukahâ*, atılan bu adımları Mâlikî mezhebine karşı bir tehdit olarak algılamakta ve hükümdarların, *fukahânın* desteğini aramalarını rasyonalist akımlarla mücadele etmek için bir fırsat olarak değerlendirmekteydi.

Devlet adamları ile *fukahâ* arasındaki kutuplaşma giderek artan bir şekilde büyümekteydi. Bu kutuplaşmanın tamamıyla farkında olan *fukahâ* da çareyi *taklide* yönelmekte bulmuştu. (Halife Abdurrahman en-Nâsır zamanındaki bir olay bu taklidin boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir.) Halife, vakfa ait bir toprak parçasıyla ilgilenmekteydi. Danışmak için *şûrâyı* (danışma kurulunu) çağırılmıştı. *Şûrâ* üyelerinden Kadı İbn Bakî vakıf arazisinin başka hiçbir amaç için tahsis edilemeyeceğini ifade etmiş ve bu görüş *şûrâ*daki bütün hukukçular tarafından da desteklenmişti. Bunun üzerine Halifenin vezirleri kendileri yetimlerin malını gasp eden, rüşvet alan ve yalancı şahitlik yapan kişiler nasıl böyle bir hüküm verebilirler diyerek *fukahâyı* saldırmışlardı. Bu suçlamaların dışında olan Muhammed b. İbrâhîm isimli bir fakih ayağa kalkarak bu sözleri protesto etmişti. Bunun üzerine halife özür dilemiş ve *şûrâ* dağılmıştı. Halife en-Nâsır'ın daha önce *şûrâ* üyeliğinden çıkardığı Muhammed b. Yahyâ b. Lübâbe adlı bir hukukçu tekrar *şûrâ* üyeliğine getirildiği takdirde halifenin problemini çözeceği

⁴⁶ S.M.İmâmuddîn, *A Political History of Muslim Spain*, 1961, s: 75 vd.

⁴⁷ bkz: Farhat Dachraoui, *Tentative d'infiltration Şiite en Espagne Musûlmane Sous le regne d'al-Hakam II*, el-Andalus, XXIII, 1958, s: 97-106

⁴⁸ İmâmuddîn, *Political History*, s: 77, Provençal, *Histoire*, cilt: III, s: 476

⁴⁹ İmâmuddîn, *Political History*, s: 112

teklifinde bulunmuştu. Halife de onu tekrar üyeliğe atayarak şûrâyı yeniden toplantıya çağırmıştı. İbn Lûbâbe de Halife'ye, istediği vakıf arazisi konusunda Hanefîlerin görüşünü alması tavsiyesinde bulunmuştu. Şûrâda bulunan hukukçular ise İbn Lûbâbe'yi şiddetli bir şekilde protesto etmiş ve atalarının sıkı sıkıya bağlandıkları Mâlikî doktrininin vazgeçmesinden ötürü onu kınamışlardı.⁵⁰

Mâlikî mezhebine sıkı bağlılıklarının dışında *fukahâ* aynı zamanda "doğuda yanlış dinî inançlar" üreten felsefe öğretimine de yasak konulmasını istiyordu. Felsefe öğretimi bu dönemde tutucu Mâlikî geleneğinden özgürlüğe kaçışın bir simgesi olmuştu. Halifeler ve devlet adamları bir taraftan felsefeyi desteklerken diğer taraftan da *fukahâyı* memnun etmek için felsefeyle ilgili yasaklanmış kitapları kontrol altında tutuyorlardı. Örneğin, II. Hakem *fukahâyı* karşı filozofları desteklemiş, *fukahâ*, el-Mansûr'a karşı ayaklandığında ise, el-Mansûr, II. Hakem'in kütüphanesinde topladığı felsefe ile ilgili kitapları halkın gözü önünde yakmıştı.⁵¹ Yukarıda sözü edilen hükümdarların saltanatları süresince Mâlikî mezhebinin dışındaki diğer mezheplere de gelişmeleri yönünde fırsatlar sunulmuş ancak sadece Şâfiî mezhebi sürekli olmayan bir tarzda zaman zaman varlığını gösterebilmiştir. Bu dönemde Hârûn b. Nasr el-Kurtubî (v. 302), Osman b. Saîd el-Kinânî (v. 320) ve Eslem b. Abdülazîz (v. 319), Kâsım b. Seyyâr'ın Şâfiî hukuk mirasını yeniden canlandırmışlardı.⁵² Daha sonra da göreceğimiz üzere Şâfiî mezhebi, Endülüs'te *hadis* ve *usûl-i fıkıh* çalışmalarının belli bir mesafe kat etmesinde çok daha güçlü bir etki göstermiştir.

Bu dönemde Mâlikî mezhebi gittikçe içe dönük bir hal almıştır. Neredeyse bütün Mâlikî hukukçular *el-Muvattâ* ve *el-Müdevvene*'ye özel bir önem atfetmişler ve bu iki eser üzerine pek çok muhtasar, şerh ve haşiye yazmışlardır. el-Berâzî (v. 430) olarak da bilinen Ebû Saîd Ebu'l-Kâsım el-Ezdî *el-Müdevve*'nin üzerine bir muhtasar yazmış daha sonraları ise bu muhtasar bizzat *el-Müdevvene*'nin yerini almıştır. Pek çok hukukçu bu metin üzerine şerh ve haşiye çalışması yapmıştır. İbn Hâcib'in *Muhtasar*'ı Endülüs'e varmadan önce bu eser iki yüzyıl boyunca mezhebin temel el kitabı olarak kullanılmıştır.⁵³ Toledo'da Fadl b. Selmâ el-Cuhenî (v. 319) ve Muhammed b. Abdullah b. Aşûn (v. 341), Valencia'da Muhammed b. Abdülmelik el-Hûlânî (v. 364) ve Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Zemenîn (v. 399) de *el-Müdevvene*'yi ihtisâr etmişlerdi.⁵⁴

Genel olarak Mâlikî hukukçular hukukun teorik ve felsefî yönüyle çok da ilgilenmemişlerdir. Biyografik kayıtlar Yahyâ b. Ömer (v. 289) ve Abdülmelik b. Ahmed b. el-Meşş'e (v. 336) "*Kitâb fi'l-Usûl*" adlı bir eseri atfetseler de konuyla

⁵⁰ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 142

⁵¹ İmâmuddîn, *Political History*, s: 119

⁵² Palencia, *Târîh*, s: 431

⁵³ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 209, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 112

⁵⁴ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 132, Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s:119

ilgili daha detaylı bilgi bulunmamaktadır.⁵⁵ Mâlikî mezhebinin temel prensipleri *Tabakâtü'l-Mâlikîyye* adlı eserinden başka *el-İttifâk* ve *l-İhtilâf* ve *Rey'ü Mâlik ellezi Halefehu fîhi Ashabuh* gibi önemli eserler yazmış olan Ebû Abdullah Muhammed bin Hâris el-Huşenî (v. 361) tarafından detaylı bir şekilde ele alınmıştır.⁵⁶ Aynı şekilde Ebû Bekir Muhammed b. Yabkâ b. Zarb (v. 381) da Hanefî hukuk doktrinini çürütmek amacıyla *Kitâbu'l-Hisâli*'i yazmıştır.⁵⁷

Bu dönemde İslâm hukuku sahasında âlimlerin ilgisini en çok çeken alan *vesâik* (hukukî dökümanlar)dir. İbn Habîb'in çalışması bu alanda yazılan ilk kitap olarak bilinmektedir.⁵⁸ *el-Muvattâ* ve *el-Müdevvene* ile ilgili muhtasarlar kaleme almış olan Ebû Abdullah Muhammed b. Zemenîn (v. 399) de *Usûlu'l-Vesâik* adlı bir eser yazmıştır.⁵⁹ Bu dönemde *vesâik* konusunda diğer iki önemli âlim ise İbnü'l-Hindî ve İbnü'l-Attâr'dır. Daha ziyade İbnü'l-Hindî olarak da bilinen Ahmed b. Saîd b. İbrahim el-Hemedânî (v. 399) "*Şurût*" ilminde uzmanlaşmıştır. Onun *vesâik* konusundaki eseri Endülüs ve Kuzey Afrika mahkemelelerinde otorite olarak kabul edilmekteydi. Öyle görünüyor ki O çağdaşları arasında fazla sevilen bir kimse değildi. Çünkü İbn Hayyân onu nezaketsiz bir adam olarak nitelemektedir.⁶⁰

Ebû Abdullah Muhammed b. el-Attâr (v. 399) ise *şurût* ilminde yetişmiş bir diğer âlimdi. O da *şurût* ve *vesâik* ilminde eserler kaleme almıştı. Haksız fiiller karşısındaki sert tavrı nedeniyle idareciler tarafından pek sevilmemiş, ev hapsinde tutulmuş ve Kurtuba kadısı tarafından *şûrâ* üyeliğinden çıkartılmıştı. Hakkında yapılan soruşturmadan sonra tekrar eski görevine iade edilmişti.⁶¹

Bu dönemde âlimlerin ilgisini çeken bir diğer konu da filozofların ve sûfîlerin görüşlerini çürütmektir. Sevilla kadısı Muhammed b. Hasan ez-Zebîdî, Bâtînî-İsmâîlî felsefî düşünceye eğilimi olduğu iddia edilen İbn Meserre'nin görüşlerini çürütmek için *Kitâb fi'r-Red alâ Muhammed İbn Meserre* adlı eserini kaleme almıştı.⁶² Ebû Muhammed Abdullah b. Cafer (v. 392) de evliyanın kerametleriyle ilgili abartılı vurguları eleştiren bir eser yazmıştı.⁶³

Özetle, Endülüs'te Mâlikî mezhebinin oluşum süreci siyasî ve sosyal çalkantılardan oldukça etkilenmiştir. Anti-rasyonalist davranışlar gibi "*taklit*" de bir istikrar unsuru olarak görülmüş ve Endülüs'te Mâlikî mezhebinin oluşum sürecinde önemli bir rol oynamıştır.

⁵⁵ age, s: 74

⁵⁶ İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 259-260

⁵⁷ age, s: 268

⁵⁸ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 119

⁵⁹ İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 269-270

⁶⁰ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 119, *Dîbâc*, s:118 ile karşılaştırın

⁶¹ age. s: 119-120

⁶² age. s: 115, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 263

⁶³ Hacvî, *el-Fikr*, s: 138

ÜÇÜNCÜ DÖNEM (404-626)

Mâlikî Mezhebinin Endülüs'e Kök Salması

Bu dönem Endülüs'te siyasî istikrarsızlığın olduğu bir dönemdir. Kurtuba'daki Emevî halifeliği etnik çatışmalar ve saray entrikalarıyla zayıflamıştı. el-Mansûr'dan sonra iktidara gelen halifeler ülkeyi bir arada tutamamışlar, sonuçta küçük emirlikler birbiri ardına bağımsızlıklarını ilan etmişlerdi. Bu dönem küçük emirlikler dönemi olarak da bilinmektedir. Malaga ve Saragossa 402 tarihinde bağımsızlıklarını ilan ederken Granada (Gırnata) 404'de bağımsızlığını ilan etmiş, çok geçmeden diğer emirlikler de bunları takip etmişlerdi. Sonunda Benû Cevher 425'de Kurtuba'yı ele geçirmiş ve halifelige son vermiştir.

Endülüs'ün kuzeyindeki Hristiyan krallıklar, devletin bu durumundan istifadeyle güneye doğru ilerlemeye başlamışlardı. Müslüman emirler siyasî rakiplerine karşı bazen Afrikalı hükümdarlarla bazen de Hristiyan krallarla ittifak arayışına girmişlerdi. Bu arada Hristiyanların Endülüs'ü ele geçirmesi giderek hız kazanmıştı. Kültür ve sanat alanında olduğu gibi İslâm geleneğini destekleme konusunda da diğer emirliklerden daha ileri bir konumda olan bu küçük emirliklerden Sevilla'daki Benû Abbâd yaklaşan Hristiyan saldırılarına karşı Kuzey Afrika'daki Murâbitlerle ittifak görüşmelerine başlamıştı. Endülüs'e geçen Yûsuf b. Tâşfîn 479'da Hristiyanları mağlup etmişti. Böylece Endülüs 485'de Murâbitlerin yönetimi altına girmişti. Murâbit idaresi bir başka Kuzey Afrikalı hanedan olan Muvahhidlerin Endülüs'ü 542'de fethetmeleriyle son bulmuştur. Muvahhid idaresi ise 626 yılına kadar devam etmiştir. Bu arada Hristiyanlar ilerlemelerini sürdürmüş ve Müslümanların sınırları daralmaya devam etmiştir.

Doğudaki İslâm toprakları da Hristiyan haçlıların saldırıları altındaydı. İçeride ise İsmâîlî hareket sürekli bir tehdit oluşturmaktaydı. Nizâmü'l-Mülk, İsmâîlîlerin bu faaliyetleriyle mücadele etmek ve İslâm toplumunun entellektüel temellerini sağlamlaştırmak için bir *medrese* ağı kurmuştu. Ancak Nizâmü'l-Mülk İsmâîlî bir suikastçi tarafından öldürülmüştür. İslâm geleneğinin sağlamlaştırılması konusunda önde gelen âlimlerden biri olan Gazâlî (v. 505) *kelam*, *usûl*, *fıkıh* vb pek çok ilmi sistematize etmeye çalışmıştı. Gazâlî'nin esas etkisi ise felsefeyi çürütüp, bunun yerine sûfî düşüncüyü ikâme etmesinde yatmaktadır. Benzeri faaliyetler Endülüs'te de yapılmasına rağmen *tasavvuf*a olan bağlılığından dolayı Gazâlî Endülüs *fukahâsı* tarafından pek rağbet görmemiştir.⁶⁴

Esasen küçük emirlikler dönemindeki siyasî istikrarsızlık işlerine karışan hükümdarlar olmaması sebebiyle, *fukahânın* Mâlikî mezhebini sağlamlaştırma çabaları için çok daha uygun bir ortam oluşturmıştır. Hatta siyasî istikrarsızlığa ilaveten yaklaşan Hristiyan istilası tehdidi ve hükümdarların felsefe, sanat

⁶⁴ bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 59 vd.

ve kültüre karşı artan ilgileri, geleneği korumak ve sağlamlaştırmak için halkın *fukahâya* olan güveninin artmasına yol açmıştır.

Murâbit idaresi Mâlikî *fukahâsı* için gerçek bir şanstı. Çünkü Murâbitlar Mâlikî mezhebinin sıkı takipçileriydiler. *Fukahânın* Murâbitları Endülüs'e davet etmesinden⁶⁵ dolayı iki taraf arasında güçlü bir ittifak oluşmuştu. Murâbitlar başlangıçta Hristiyanlara karşı Sevilla Emirliğine yardım için gelmelerine rağmen çok geçmeden kendilerini bütün Endülüs'ün kontrolünü ele geçirmek zorunda hissetmişlerdi. *Fukahâ* özellikle de çeşitli emirliklerin *kadıları* yerel idarecilerine karşı Murâbitlara açıkça yardım ediyorlardı. Murâbitların da desteğiyle *fukahâ*, küçük emirlikler zamanında iyice kök salmış olan Mâlikî mezhebi dışındaki oluşumları ortadan kaldırma fırsatını iyi değerlendirmişti.

Kurtuba kadısı İbn Hamdûn, Gazâlî'nin felsefeyle ilgili çalışmalarının bütün nüshalarını yok etmek için *Emir*'in onayını almıştı.⁶⁶ Felsefî düşünce özellikle de İsmâîlîlik (İsmâîliyye) Kurtuba'da gizlice öğretim faaliyetinde bulunan İbn Meserre (v. 318) vasıtasıyla Endülüs'e iyice nüfuz etmişti. Bu akım zaten Mansûr'un hükümdarlığı zamanında pek çok zorluklara maruz kalmıştı. İbn Meserre ve takipçilerinin yazdıkları ve sahip oldukları bütün kitaplar yakılmış, pek çoğu hapse atılıp geri kalanlar Endülüs'ten kovulmuştu.⁶⁷ Fakat yine de bu akım küçük emirlikler döneminde sufizm ve neo-platonizme odaklanarak yeniden ortaya çıkmıştı. Ünlü mutasavvıf Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638)'nin bu akımdan etkilendiği iddia edilmektedir.⁶⁸ *Fukahâ* bu akımın yeniden ortaya çıkmasını ciddiye almıştı. Ebû Ömer et-Talamankî (v. 429) İbn Meserre'nin görüşlerini çürütecek bir eser yazmıştı.⁶⁹ İbnü'l-Leccâm olarak da bilinen öğrencisi Ebu'l-Hasan Ali b. Halef el-Bekrî ve Ebû Eyyûb et-Tilamsî sûfî uygulamaları açıklayan kitaplar yazmışlardı.⁷⁰

Muvahhidler, Murâbitların doğru yoldan ayrıldıklarına inanıyorlardı. Murâbitların aksine onlar herhangi bir mezhebe çok da iltifat etmemişlerdi. Bunun sonucu olarak Mâlikî mezhebi tedricen saraydaki prestijini yitirmişti. Muvahhid hükümdarlar *hadisle* ilgilenmişler ve bu hükümdarların bir kısmı Zâhirî mezhebini himaye etmişti. Yakub b. Yûsuf (v. 596) Şâfiî mezhebini kabul etmiş sadece *el-Muvattâ* ve diğer *hadis* kitaplarının okunmasına izin verip diğer bütün Mâlikî kitaplarının halkın gözü önünde yakılmasını emretmişti.⁷¹

Muvahhidlerin Şâfiî mezhebini desteklemeleri aynı zamanda Eşârî kelamı ve Zâhirîliğin desteklenmesi anlamına da gelmekteydi. Bu destek dolaylı olarak felsefeye karşı bir ilginin doğmasına yol açtı. Bu dönemde İbn Tufeyl (v. 581) ve

⁶⁵ İmâmuddin, *Political History*, s: 155

⁶⁶ age. s: 163

⁶⁷ Palencia, *Târîh*, s: 330-332

⁶⁸ age, s: 332

⁶⁹ İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 39, Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 206

⁷⁰ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 210, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 204

⁷¹ Ebû Zehrâ, *Mâlik*, s: 461

İbn Rüşd (v. 595) gibi büyük filozoflar yetişti. İslâm hukukuna gelince, aklî ilimlerin desteklenmesi *usûl-i fıkha* ilgiyi arttırmıştır. Mâlikî âlimler, Mâlikî ve Şâfiî mezhebinin temel prensiplerini mukayese eden eserler yazmışlar, bir kısmı da hukuk teorilerini mukayese edip, çeşitli mezheplerin temel ilkeleri arasında bir sentez oluşturmaya çalışmışlardır.

Mâlikî mezhebinin bu iki yüzyıllık süreçte Endülüs'te kök salması bu dönemde her biri ayrı bir uzmanlık ve maharet gerektiren konuları sistematik bir şekilde ele alan pek çok hukukçu ve âlimin yetişmesi sayesinde mümkün olmuştur.

Bu âlimler arasında en başta geleni Ebû Ömer Yusuf b. Ömer b. Abdilber en-Nemerî (v.463)'dir. *el-Muvattâ'*'yı detaylı bir şekilde incelemiş ve *Muvattâ'*'nın metni, râvileri, râvilerinin isimleri, soyları, kabileleri ve nereli oldukları konusunda ciltlerce referans kitapları yazmıştır. en-Nemerî aynı zamanda Mâlikî doktriniyle ilgili olarak *el-Kâfî* adlı eserini kaleme almış, mukayeseli hukuk ve hilâf ilmini içeren ve mezhebin çeşitli görüşlerini eleştirdiği *Kitâbu'l-İnsâf fî mâ fî Bismillahi mine'l-Hilâf* adlı eserini yazmıştır.⁷²

Mâlikî mezhebinin Endülüs'te kök salmasında en büyük katkı Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd'e (v. 520) aittir. İbn Rüşd, *fıkıh* literatürüyle ilgili yaptığı muazzam çalışmalarla fikhî melekelerini geliştirmiştir. Bir süre Kurtuba kadısı olarak görev yapmış fakat çok geçmeden kendini İslâm hukukunun tedvîn ve tedrisine adanmak için istifa etmişti. İki çalışması Mâlikî mezhebinin sistemleşmesine en büyük katkıyı sağlamıştır. *el-Beyân ve't-Tahsîl* adındaki hacimli çalışması *el-Utbiyye (el-Müstahre)*'nin çeşitli şerhlerinin bir özetidir. Diğer çalışması *el-Mukaddimât* ise *el-Müdevvene* ve önde gelen diğer standart Mâlikî eserlerin bir özetidir. İbn Rüşd bu katkılarından dolayı hilâf ilminde otorite olan diğer dört Mâlikî İmamı arasında sayılmaktadır.⁷³ Bu alandaki benzeri bir katkı da *et-Tenbîhât ale'l-Müdevvene* adlı eseriyle Kâdî İyâz tarafından yapılmıştır.⁷⁴

Benzeri konsolidasyon çalışmalarının usûl-i fıkıh alanında da yapıldığını görmekteyiz. Ebû Ömer et-Talamankî (v. 429) *Kitâbu'l-Vusûl ila Marifeti'l-Usûl* adlı eserini yazmış,⁷⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. Abdülmelik el-Kitâmî b. Kattân el-Hâmidî (v. 628) ise *Kitâbu'l-İknâ fî Mesâilil-İcma*, *Kitâbu Ahkâmî'n-Nazar* ve *Kitâbu'n-Nizâ fî'l-Kiyâs* adlı eserlerini yazmıştı.⁷⁶ Usûlle ilgili bu kitapların adları aynı zamanda o dönemde tartışılan hukukî konularla ilgili temel sorunların bir göstergesi mahiyetindedir. Şâfiî ve Zâhirî mezhepleri bu dönemde Endülüs'e geldiklerinden dolayı Mâlikî âlimler, kendilerini bu mezheplerin faaliyetleri kar-

⁷² Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 213

⁷³ age. s: 219, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 278-279

⁷⁴ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 223, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 169-170

⁷⁵ bkz: 68 nolu dipnot

⁷⁶ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 230, Ahmed Bâbâ, *Neylû'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, s: 200

şısında savunmak ve konumlarını da muhafaza etmek zorunda bulmuşlardır. Bu konuyla ilgili olarak Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî (v. 474), Endülüs'deki Zâhirîlerin lideri olan İbn Hazm (v. 454)'la girdiği tartışmalardan dolayı fark edilir bir yere sahiptir.⁷⁷ *el-Müdevvene* ile ilgili eserine ilave olarak usûlle ilgili pek çok kitap yazmıştır. Bunlar arasında *el-İşârât*, *Ahkâmu'l-Fusûl* ve *Hilâfiyyât* önemli etkilere sahiptir.⁷⁸ İleride de görüleceği üzere Endülüs mezhebinde etkili olan İbn Hâcib usûlle ilgili eserini yazmak için bu çalışmalardan istifade etmiştir.⁷⁹

Mâlikî olmamakla birlikte Ebû Muhammed Ali b. Hazm el-Kurtubî (v. 454) burada zikredilmeye değer bir âlimdir. Kariyerine Şâfiî olarak başlayan İbn Hazm çok geçmeden kendini Zâhirî mezhebinde bulmuştur. Mâlikîlikten “sapmasından” dolayı Mâlikî hukukçuların sert eleştirilerine maruz kalması onu bu mezheplere karşı oldukça sert davranmaya yöneltmiştir. Zâhirî hukuk doktrininin kapsamlı ve sistematik olarak ele alındığı muazzam eseri *el-Muhallâ*'ya ilaveten *kıyâs*, *icmâ* ve *istihsânı* reddeden eserlerle *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* adlı bir usûl eseri de yazmıştır. İbn Hazm aynı zamanda bir edip ve çok yönlü bir âlimdir. Muhaliflerini eleştirmesi devam eden tartışmaları canlandırmıştır.⁸⁰

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin polemik türü eseri *el-Avâsım mine'l-Kavâsım* da bu dönemin tartışmacı entelektüel çevresini yansıtmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkıh* ve *el-İnsâf* adlı eserleri de usûl konusundaki diğer önemli eserlerdendir.⁸¹

İbn Rüşd'ün (v. 590) *Bidâyetü'l-Müctehid* adlı eseri Mâlikî hukuk doktrininin, usûlün temel prensipleri ışığında yeniden gözden geçirilmesine ve Mâlikî usûlünün müstakil bir disiplin bağlamında ele alınmasına çok önemli bir katkıdır. İbn Rüşd Gazâlî'nin felsefeye karşı görüşlerini reddetmesine rağmen⁸² Gazâlî'nin usûlle ilgili eseri *el-Mustasfâ*'yı ihtisar etmiştir. Felsefeyi savunduğundan dolayı Mâlikî *fukahâsının*, rasyonalizmi savunduğundan dolayı da anti-rasyonalistlerin saldırılarına maruz kalmıştır.

Mâlikî *fıkına* verdikleri önemi Kurân ve *Sünnete* vermemelerinden ötürü Mâlikî mezhebi Şâfiîler ve Zâhirîler tarafından eleştirilmiştir. Hatta bu mânâda İbn Abdilber gibi âlimler bile Mâlikî *fukahâyı* eleştirmiştir. Özetle bu dönemde Kuran ve *hadis* çalışmalarına ilginin arttığını görmekteyiz.

Bu dönemde Kuran çalışmalarına en önemli katkı *Kâdî* Ebû Bekir İbnü'l-Arabî tarafından yapılmıştır. *Ahkâmu'l-Kurân* adındaki Kurân tefsiri Mâlikî *fıkıhı*

⁷⁷ bkz: Abdülmecîd et-Türkî, *Polémiques entre Ibn Hazm et Bağî sur les Principes de la Loi musulmane*, Alger, 1973

⁷⁸ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 216-217, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 120

⁷⁹ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 86

⁸⁰ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 216-217

⁸¹ age, s: 221 vd. İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 281-283

⁸² Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 228

nın Kurân bilimleri bağlamında temellendirilmesidir.⁸³

İbn Abdilber'in çalışmalarından yukarıda söz etmiştik. Ebû Ömer et-Talamankî *Kitâbu'l-Beyân fi l'rabî'l-Kurân* ile *Fedâilü'l-Mâlik* ve *Ricâlü'l-Muvattâ* adlı eserlerini yazmıştır.⁸⁴ Kâdî Ebu'l-Fadl İyâz b. Musa el-Yahsubî (v. 544) de *Tertîbü'l-Medârik* ve *Kavâidü'l-İslâm* adlı eserlerini kaleme almıştır.⁸⁵

Genel olarak Mâlikî *fukahâsı* hadislerle ilgili yapmış olduğu çalışmalarda *el-Muvattâ*'ya özel bir önem atfetmiştir. Ancak bu dönemde diğer *hadis* kitaplarının da çalışıldığını görmekteyiz. *en-Nâsih fi İhtisârî's-Sahîh* adlı bir eser de yazmış olan Ebu'l-Kâsım el-Muhalleb b. Ahmed et-Temîmî (v. 433) Endülüs'ü Buhârî'nin *Sahîhi* ile tanıştırmış,⁸⁶ Kâdî İyâz Müslim'in *Sahîh*'ine bir şerh yazmış,⁸⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr el-Ezdî (v. 488) de *el-Cem Beyne's-Sahîhayn* adlı eserini yazmıştır.⁸⁸ Kâdî İyâz'ın *Meşâriku'l-Envâr* adlı eseri *el-Muvattâ*, Buhârî ve Müslim'in şerhi mahiyetindedir. *eş-Şifâ bi Tarif'i Hukûki'l-Mustafâ* adlı eseri ise *hadis* ve *sîretle* ilgili bir çalışmadır.⁸⁹

DÖRDÜNCÜ DÖNEM (627-897)

Mâlikî Mezhebinin Diğer Hukuk ve Düşünce Ekolleriyle Etkileşime Girmesi

Muvahhidler döneminde Endülüs'teki Mâlikî mezhebi dış etkilere maruz kalmıştır. Endülüs artık bütünlük arz eden tek bir yapıdan ziyade Kuzey Afrika'nın bir parçası görünümündedir. Hristiyanların hızlı bir şekilde ilerlemesiyle kuzey sınırları sürekli olarak gerilemiştir. Ancak önceki dönemle mukayese edildiğinde Endülüs'ün coğrafi sınırlarının bu son dönemde bir istikrar bulduğunu ifade etmek mümkündür.

Bu dönem genel olarak İslâm dünyasının diğer bölgelerinde de olduğu gibi siyasî istikrarın hüküm sürdüğü bir dönemdir. Önceki dönemde Moğol istilaları Bağdat'taki Abbâsî halifeliğini ve İslâm dünyasının büyük bir bölümünü yok etmiş sadece Hindistan, Endülüs, Mısır ve Kuzey Afrika ayakta kalabilmiştir. Bu dönemde ise İslâm dünyası daha oturmuş bir görünüm arz etmektedir. İki Moğol hanedanlığı İslâm'la müşerref olmuş, Moğolların saldırılarına karşı duran Memlûkler Mısır ve Suriye'de idarelerini muhafaza edebilmişlerdir.

Kuzey Afrika ve Endülüs'te Muvahhidlerden sonra sırasıyla Benû Merîn ve Benû'n-Nasr hanedanlığı hüküm sürmüştür. Benû Ahmer olarak da adlandırılan Benû'n-Nasr idaresi Endülüs'teki Hristiyan krallarla ve Kuzey Afrika'daki Benû

⁸³ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kurân*, Kahire, 1957, İki cilt, özellikle yazarın ve editörün yazdığı giriş bölümüne bakınız.

⁸⁴ İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 39

⁸⁵ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 223, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 169-170

⁸⁶ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 207, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 348

⁸⁷ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 223, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 169-170

⁸⁸ age. s: 217

⁸⁹ İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 170

Merîn hükümdarlığıyla kurduğu dengeli ittifakla iki yüzyıldan biraz daha fazla bir süre Granada'da varlığını sürdürebilmiştir. Ancak bu diplomatik faaliyetler de Granada'nın dış etkilere maruz kalmasını önleyememiştir.

İçeride ise Nasrî sultanlar Hristiyan ve Afrikalı hükümdarlar tarafından sık sık kışkırtılan saray entrikalarından kendilerini koruyabilmek için –devletin üç temel kurumu olan- *Şeyhu'l-ğuzât*, *Vezîr* ve *Kâdı'l-cemâa* arasındaki hassas dengeyi korumak zorundaydılar. Bu iktidar oyunu tutuculuğu gittikçe artan Mâlikî mezhebinin siyasî rolünün daha da artmasına yaramıştır.

Şeyhu'l-ğuzât müessesesi, Benû'n-Nasr tarafından kendilerine iktidarı sağlayan kabilelerin nüfuzlarına karşı kurulmuştur. Bu kurum zamanla Afrika'daki Benû Merînlerin etkinlik kaynaklarından biri haline gelmiştir. *Şeyhu'l-ğuzât* sık sık hâcib/vezirle anlaşmazlığa düşüyordu. Başlangıçta *Şeyhu'l-ğuzât*lık kurumu tüm yetkilere sahipti. Şeyh Osman, Sultan IV. Muhammed'(725–733)'in veziri İbn Mahrûk'u öldürmüş, 734'de de bizzat Sultana suikastta bulunmuştu. Şeyhin gücünü azaltmak için Sultan V.Muhammed vezirin statüsünü yükseltmiştir.

Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb (v. 776)'e vezirlik görevi verilmiş, idârî işlerle ilgili bütün sorumluluk kendisine tevdi edilmişti. Tarihçi, şair, dil bilimci ve çok yönlü büyük bir hukukçu olan İbnu'l-Hatîb *fukahân*ın rolünü ve eğitim-öğretimdeki durumunu kıyasıya eleştiriyordu. Bu eleştiriye bir taraftan yazılarında dile getirmekte diğer taraftan da mahkemelerde *fukahân*ın vermiş olduğu kararların infâzına müdahil olmakla yapmaktaydı.

Kâdı'l-cemâa Ebu'l-Hasan en-Nubâhî sık sık İbnu'l-Hatîb'in alaycı sözlerinin hedefi oluyordu. en-Nubâhî (792'den sonra) bu durumdan hoşnut değildi ama İbnu'l-Hatîb'in yapmış olduğu işlerde Sultan'ın onayı bulunduğundan dolayı sesini de çıkaramıyordu. Çok geçmeden İbnu'l-Hatîb ona intikamını alabileceği bir fırsatı verdi. Benû Merînle olan müzakerelerde, Sultan V.Muhammed İbnu'l-Hatîb'in Merînî Sultanının tarafını tuttuğunu görmüştü. Görüşmeler başarısızlıkla sonuçlanınca İbnu'l-Hatîb kendisini büyük bir sıkıntının beklediğini görmüş ve çareyi Benû Merîne iltica etmekte bulmuştu. en-Nubâhî de bu fırsatı değerlendirmiş ve İbnu'l-Hatîb'in yokluğunda onu dalaletle, felsefeye meyletmekle ve dinî işlere karışmakla suçlamıştı. Bunun üzerine İbnu'l-Hatîb hakkında ölüm cezası verilmiş, kitaplarının da halkın gözü önünde yakılması emredilmişti. Sultan, İbnu'l-Hatîb'i Granada'ya getirmesi için *kadıy* Fas'a göndermişti. Merînî Sultanı, İbnu'l-Hatîb'i geri vermeyi reddedip hapse atmıştı. en-Nubâhî, İbnu'l-Hatîb'in iade edilmesinde başarılı olamıyorsa da hapiste onu öldürtmüştü. Daha sonra da cansız bedeni halkın gözü önünde yakılmıştı.⁹⁰

Bu trajik olay Sultanın bu üç önemli kurumu birbirlerine karşı nasıl kullandığını göstermektedir. Daha da önemlisi ise *fukahâ* ile rasyonalistler arasındaki aşırı kutuplaşmanın hâlâ devam etmesidir. *Fukahân*ın rasyonalistlere karşı tutumunu en-Nubâhî'nin İbnu'l-Hatîb'e karşı verdiği karardan bir alıntı göstermektedir:

⁹⁰ Kaynaklar için bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 45–48

"Bir kişinin el yazıları arasında Şerîata aykırı felsefî konularla ilgili bir yazı bulunursa, yapılacak ilk iş bu yazıyı incelemektir. Eğer bu yazının, o kişinin kendi elinden çıktığı kesinlik kazanırsa ve bu yazılar kişinin kendi fikrini yansıtıyorsa veya onun bu yazılanları kabul ettiğini ima eder bir şekilde ise, bu yazılar o kişinin aleyhine kullanılır. İsterse bunu sözlü olarak inkâr etsin ya da bunların bir felsefe kitabından alıntı olduğunu söylesin durum değişmez... Kim bu kitaplara sahip olan kişiden daha kötü olabilir. Bu durumda, bu kitaplar yakılmalı ve bu kişiler cezalandırılmalıdır."⁹¹

Devletle *fukahâ* arasındaki uçurum gittikçe büyümüşü. *Fukahâ* saraydaki siyasî gücünü kaybetmiş olabilirdi ama alt tabakada saygınlıkları devam ediyordu. Sarayda hukuk danışmanı olarak görev yapan *müftüler* ve *kadılar* Müslüman toplumda otorite ve liderliği ele geçirmişlerdi.

Son Nasrî kral Abdullah babası Ebu'l-Hasan'a karşı komplo kurduğunda Granada'nın *müftü* ve *kadılarına* müracaat edilmişti. Kral Abdullah, Hristiyanlarla barış görüşmeleri yapılmasını isteyen saray mensuplarınca desteklenmişti. Bunun üzerine *Müftüler*, Abdullah'ı gâsıp ve meşru olmayan bir hükümdar olarak kınamışlar ve Granada'nın Kastilya kralına teslimini içeren saray görevlilerince imzalanmış anlaşmanın geçersiz olduğuna dair bir fetva yayınlamışlardı. Bu fetva, aralarında el-Kalâsâdî (v. 891) olarak da bilinen Ali b. Muhammed el-Büstî ile el-Mevvâk (v. 897) olarak da bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf el-Aydarî gibi *müftülerin* de bulunduğu sekiz *müftü* tarafından 888 tarihinde imzalanmıştı.⁹² Fakat yine de saray entrikaları başarılı olmuş ve Granada 897'de Hristiyanlara teslim edilmişti. Teslim töreninde bu fetvaya imza koyanların bir kısmı da hazır bulunmuştu.

Nasrî hükümdarlığı sona erse de İslâm hukukunun ve Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki fonksiyonu devam etmiştir. Hristiyan krallar Müslümanlara, o zamanlar "*sünnet*" denilen kendi hukuk sistemlerinin tatbik edilmesine izin vermişlerdir.⁹³ Bu süreçte Müslümanlara *kadılar* ve *fakular* (o zamanlarda fakîhlerle bu ad verilirdi) önderlik etmişlerdir. Haçlı seferlerini düzenleyen Hristiyan Kilisesi ise bu duruma müsamaha göstermemiş ve Müslümanların Hristiyanlığa geçmesi için baskı uygulamıştır. Sistemik din değiştirme faaliyetleri 904'te başlamış ve 908'de tüm Müslümanların Hristiyan oldukları ve İslâmî uygulamaların yasaklandığı resmî olarak açıklanmıştır. Endülüs'ten son çıkışları olan 1020 tarihine kadar Müslümanlar, sürekli olarak engizisyona, katliama ve baskılara maruz kalmışlardır. Elit tabaka ise teslim zamanında Afrika'ya göç etmiş,

⁹¹ Kadî Ebu'l-Hasan en-Nubâhî, *el-Merkabatu'l-Ulyâ fî men Yestehikku'l-Kadâ ve'l-Futyâ*, Kahire, 1948, s: 201

⁹² Fernando de la Granja bu belgeyi "*condena de Boabdil por los al-Faques de Granada*", *Al-Andalus*, XXXVI, 1971, s: 145-176 adlı makalesinde ele almıştır.

⁹³ Glick, *Islamic and Christian Spain*, s: 171'de Aragon kralı I. James'in *Charter of Denia* (1227) adlı emirnamesinde söz etmektedir. Bu emirnamede sünnet; Valencia Krallığına ait örf ve adetler olarak nitelenmektedir. Daha da ilginç ise bu emirnamede Yahudi Hukukunun, Yahudi Sünneti olarak adlandırılmasıdır.

geride kalanlardan gücü yetebilenler de rüşvet vererek Endülüs'ten çıkabilmiştir.

Felaketlerle geçen iki yüzyıl boyunca hatta daha sonraları bile Mâlikî mezhebi hayatîyetini sürdürmüştür. Hristiyan krallara karşı Müslümanlar tarafından sık sık yapılan isyanlara, İspanyol tarihçilerin *al-faquiyes al-jamas (fakîhü'l-cemâa)* adını verdikleri kişiler önderlik etmişlerdir.⁹⁴

Toplumsal alt kesimlerine olan yakınlıkları *fukahâyı* ekonomik ve sosyal problemlerden haberdar etmekteydi. Granada'daki siyasî şartlar toplumu, muhafazakârlığa sığınmaya zorlamıştı. Ekonomik ve sosyal şartlar ise mevcut hükümlere farklı bir gözle bakmayı gerektiriyordu. Biz bu şartları başka bir yerde detaylı bir şekilde ele almıştık.⁹⁵ Burada kısaca ifade etmek gerekirse Granada'ya olan sürekli göçlerin baskısı, kaynakların yetersizliği, İtalyan ticaretinin Akdeniz'de yükselmesi ve Hristiyan ve Merînî hükümdarlara ödenen yüksek miktarda vergiler zaten kırılğan olan Granada ekonomisine çok ağır yükler yüklemişti.

Sosyal olarak Müslümanlar, Hristiyanlarla yakın bir ilişki içindeydiler. Müslüman ve Hristiyan bölgeleri arasında geniş halk hareketliliği oluyordu. İnsanlar mahkûm, mülteci, tüccar, öğretmen, elçi veya seyyah olarak bir sınırdan diğerine geçmekteydi. Hristiyan haclılar sürekli faaliyet halindeydiler. Ve bu her yıl yapılan "*cihat*" seferlerine yol açmıştı. Sınırlara inşa edilen çeşitli *ribâtlar* sadece *mücâhid* ve *gazileri* değil hayatını Hristiyanlarla mücadeleye adanmış sâfîleri de cezpt etmekteydi.⁹⁶

Genel olarak Mâlikî *fukahâsı* tembel ve asalak bir şekilde yaşamayı özendirdiği için değil aynı zamanda hukuka karşı bir ilgisizlik de doğurduğu için tasavvufî etkiden hoşlanmıyordu. *Fukahâyı* sık sık tasavvufî uygulamalarla ilgili sorular soruluyordu. Müslüman olmayan bölgelerde kalmak veya oradan göç etmek, mahkûmlar için fidye, Müslüman olmayanlarla ticarî ilişkiler, alışılmışın dışındaki zirâî ve ticarî ortaklıklar gibi dönemin fetva kitaplarında bulunan pek çok konu⁹⁷ Müslüman toplumun sıkıntı çektiği sorunların bir göstergesiydi. Mevcut durum, daha önceden ortaya çıkmamış problemleri "*taklît*" doktrinini aşarak çözecek bir İslâm hukuk doktrininin yeni baştan inşasını gerekli kılıyordu. Birçok hukukçu, günlük olaylara çözüm getirebilmek için diğer mezheplere de başvuruyordu. Bu dönemde mukayeseli hukuk sahası oldukça çok gelişmişti.

Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Ceziyy el-Gırnâtî (v. 741) Mâlikî *fıkhi-ni Kitâbu'l-Kavânîni'l-Fıkhiyye fi Telhîs'i Mezhebi'l-Mâlikîyye* adlı eserinde tedvin

⁹⁴ İmâmuddîn, *Political History*, s: 191

⁹⁵ bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 66-75

⁹⁶ age. s: 58-65, özellikle de s: 60

⁹⁷ bkz: age, s:119-140, Lopez-Ortiz, *Fatwas Granadinas de los siglos XIV&XV*, Al-Andalus, VI, 1941, s: 73-127 ve el-Venşerîsî, *el-Miyaru'l-Muğrib ve'l-Câmiu'l-Mu'rib 'an Fatâvâ Ulamâi'l-İfrîkiyye ve'l-Endelus ve'l-Mağrib*, Fas, 1941

etmiştir. Bu kitap Mâlikî fıkıh çevrelerinde oldukça popüler olmuştur. el-Gırnâtî'nin İslâm hukukuna en büyük katkısı ise mukayeseli hukukla ilgili olarak kaleme aldığı *et-Tenbîh alâ Mezhebi's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye* adlı eseridir.⁹⁸ Muhammed b. Ahmed b. Harb (v. 741) de *el-Fevâidu'l-Fıkhiyye fi Mezhebi'l-Mâlikiyye ve's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye* adlı eserini yazmıştır.⁹⁹

Endülüs'te *fukahânın* diğer mezheplere ilgi duyması Eşârîliğin ve özellikle de Şâfiîliğin Mısır'daki Mâlikî *usûlüne* tesiriyle mümkün olmuştur. Şâfiî hukukçu ve kalamcı Fahreddîn er-Râzî, *kelam* ilmini sırf polemik türü bir ilim konumundan, dinî bir ilim konumuna yükseltmekle rasyonalizmi ve felsefeyi eski konumuna kavuşturmuştur.¹⁰⁰ Kuran'ı yorumlamada ve özellikle *usûl-i fıkhta* rasyonalist metodolojiyi kullanması, Mâlikî hukukçuların felsefeyle olduğu kadar mantıkla da ilgilenmelerine neden olmuştur.

Râzî'nin *el-Mahsûl* adlı eseri, Mutezîlî, Eşârî, Hanefî ve Şâfiî hukukçuların yazdığı *usûl* çalışmalarının çok başarılı rasyonalist bir senteziydi. *el-Mahsûl*, doğudaki Mâlikîlik üzerinde etkisini hemen göstermiş, Karâfî (v. 684) ve İbn Hâcib (v. 646) *el-Mahsûl* üzerine şerh ve muhtasarlar yazmışlardır.¹⁰¹ İbn Hâcib'in çalışması daha hayattayken çok fazla yaygınlık kazanmıştı. *Usûl* ve *furû* ile ilgili kitapları ders kitabı mahiyetini alarak diğer eserlerin önüne geçmiştir.

İbn Hâcib'in çalışmaları Kuzey Afrika'ya öğrencisi Nâsuriddîn el-Mişzâlî (v. 731) tarafından götürülmüştü.¹⁰² Bu şahıs eserlerinde genel olarak Râzî'yi eleştirmesine rağmen, Ebû Mansûr ez-Zevâvî (v. 765) ve diplomatik görevle sık sık Granada'yı ziyaret eden ve İbn Hâcib'in eserlerini okutan (öğreten) Şerîf et-Tilimsânî (v. 771)'nin etkisiyle İbn Hâcib'in eserlerinin Endülüs'te tanınmasında rol oynamıştır. Ebû İshâk eş-Şâtıbî (790) ve diğer pek çokları bu âlimlerin öğrencileriydi.

İbn Haldûn (v. 808) Râzî'nin *el-Mahsûlüne* bir ihtisar yazmıştır.¹⁰³ Ahmed b. Abdullah Ebu'l-Muttarîf de *el-Mahsûl* üzerine bir reddiye yazmıştır.¹⁰⁴ Ebû Abdullah Muhammed el-Bakûrî (v. 707), Karâfî'nin *Furûk'unu* ihtisar etmiş ve Kâsım b. Abdullah İbnü's-Şât da *Furûk'un* şerhi *Envâru'l-Burûk'u* yazmıştır.¹⁰⁵ Bu dönemde ayrıca *Elfiye fi Usûli'l-Fıkıh* adlı eseri yazan Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb (v.776) gibi büyük âlimler *usûlle* ilgili pek çok eser kaleme almışlardır.¹⁰⁶

⁹⁸ Hacvî, *el-Fıkr*, İbn Ferhûn, *Dîbâc*, s: 295-296

⁹⁹ Palencia, *Târîh*, s: 429

¹⁰⁰ bkz: E. Şarkâvî, *Religion and Philosophy in the Thought of Fakhr al-Din al-Razi*, Doktora Tezi, McGill, 1970, s: 285 vd.

¹⁰¹ bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 57 vd.

¹⁰² age.

¹⁰³ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 85

¹⁰⁴ age. s: 78

¹⁰⁵ age. s: 86

¹⁰⁶ age. s: 82

Bu dönemdeki çalışmalara en önemli katkı, temel amacı Mâlikî ve Hanefî usûlû arasındaki sentezi geliştirerek İslâm hukuk teorisini sistematik olarak yeni baştan inşa eden *el-Muvâfakât* sahibi Ebû İshâk eş-Şâtıbî tarafından yapılmıştır. Şâtıbî, *fukahâyı* ilk dönem eserlerini yeni baştan çalışmaya ve temel ilkeleri bu eserlerden çıkarmaya çağırıyordu. Ayrıca problemlerin çözümünde hukukun temel gayelerinin göz önüne alınmasının gerekliliğini savunmaktaydı. Şâtıbî, *el-Muvâfakât* adlı eserinde, hukukun temel gayesinin önemini vurguladığı “*makâsıdu’ş-şerîa*” kavramını açıklamıştır.

Şâtıbî, kendi dönemindeki hukukçuların kullandıkları hukukî metotları eleştirmiştir. Ona göre *fukahâ* yeni problemlere çözüm getirmekten ziyade statükoyla ilgilenmektedir. Bunun sonucu olarak da *fukahâ* temel prensiplere zıt düşen pek çok uygulamayı Mâlikî mezhebine katmıştır. Şâtıbî’ye göre sistemin zayıflığı, ilk dönem âlimlerin eserlerine sonraki dönem hukukçularının yazdığı “*muhtasarlara*” olan güvende yatmaktadır. Bu da âlimlerin orijinal eserler üretmesini engellemektedir.¹⁰⁷

Bu bağlamda Halîl b. İshâk el-Cündî (v. 776)’nin yazmış olduğu “*muhtasar*” özellikle zikredilmeye değerdir. el-Cündî, ders kitâbı mahiyetindeki bu eserini yirmi beş yılda yazmış ve başlıca Mâlikî eserlerdeki hukuk doktrinlerinin hemen tamamını başarılı bir şekilde ihtisar etmiştir. Bu muhtasar o kadar ihtisar edilmiştir ki neredeyse bilmece gibi olmuştu. Bununla birlikte bu “*muhtasar*” kısa ve öz oluşu sayesinde Mâlikî hukuk öğreticileri arasında oldukça popüler olmuştur. Bu eser, Müslüman Batıya Muhammed b. Ömer İbnu’l-Futûh et-Tilimsânî tarafından 805’de takdim edilmiştir.¹⁰⁸ Eserin çok kapsamlı olması Mâlikî hukukçular arasındaki muhafazakarlık dozunu da arttırmıştır. Nâsiruddîn el-Lekkânî (v. 958)’nin “*Bizler Halîl’in takipçileriyiz. Eğer o hata etmişse biz de hata etmişizdir*”¹⁰⁹ şeklindeki meşhur ifadesi bu dönem Mâlikî âlimlerinin zihniyetlerinin bir yansımasıdır. İbn Haldûn ve Şâtıbî bu tutumun Mâlikî mezhebini bir açmaza sürüklediğini ileri sürmüşlerdir. Her ikisi de bu tutumlarından dolayı özellikle de İbn Şâs (v. 610), İbn Beşîr (v. 526) ve İbn Hâcib’i eleştirmişlerdir.¹¹⁰

Şâtıbî, Mâlikî hukukçular tarafından kullanılan “*murââtul-hilâf*”¹¹¹ prensibini de eleştirmektedir. Bu prensip bir *müftûnün* fetva verirken, büyük fakîhlerden birisinin görüşüne zıt düşmeyecek bir durumda olmasını gerektirmekteydi. Bu prensip paradoksal bir durum ortaya çıkarmıştır. *Hilâfdan* (âlimler arasındaki görüş ayrılığından) kaçınmak için hukukçular yerel hukukî uygulamalara da-

¹⁰⁷ el-Cîdî, *Muhâdarât*, s: 134–136, ayrıca bkz: Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûlî’ş-Şerîa*, cilt I, Beyrût

¹⁰⁸ Hacvî, *el-Fikr*, cilt II, s: 244

¹⁰⁹ age, ayrıca bkz: Musa A.Ajetunmobi, *A Critical Study of Mukhtasar Khalil*, Islamic Studies, XXV, 1985, s: 275–288

¹¹⁰ İbn Haldûn’un *Mukaddimesi* ile Şâtıbî’nin *el-Muvâfakât*’ını Ahmed Bâbâ’nın Neyl’i (s: 50) ve el-Cîdî’nin *Muhâdarât*’ı (s: 134–136) ile karşılaştırın.

¹¹¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, cilt IV, s: 132–155 ayrıca bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 211–213

yanmaya başlamışlardır. Üretilen bu uygulamalar *Amel-i Kayravan*, *Amel-i Fâs* ve *Amel-i Endülüs* olarak bilinmektedir.¹¹² Emevîler dönemi boyunca *Amel-i Endülüs*, Müslüman Batının tamamında yaygın bir durumdayken daha sonraları “yerel amel” hâkim hale gelmiştir.

Konuyla ilgili olarak Hacvî şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

“Mâlikî hukukçular bazı konularda farklı görüşler benimsemişlerdir. Bazı kadılar, kamuoyunu incitebileceği, toplumda hoşnutsuzluk çıkarabileceği düşüncesiyle Mâlikî mezhebinin bilinen görüşlerine aykırı hükümlerle amel etmişlerdir. Veya hukukun kaynağının örf ve maslahat olduğu konularda buna göre hüküm vermişlerdir. Daha sonra gelen kadılar da hukukî illeti var olduğu sürece önceki kadıların ortaya koydukları en iyi bilinen görüşlerine göre hüküm vermişlerdir.”¹¹³

Şeyh Hafîl muhtasarında amel prensibine göre düzenlenmiş pek çok konu saptamaktadır. İbn Âsım (v. 829) *Tuhfetu'l-Hükkâm* adlı eserinde, Ali b. Kâsım ez-Zekkâk (v. 912) da *Lâmiye* adlı eserinde bu çeşit yaklaşık yirmi konu tespit etmektedir. Daha sonraları ise *el-Cedve* adlı eserin yazarı Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Kâdı el-Fâsî (v. 1025) *Neylû'l-Amel fîmâ bihî Beyne'l-Eimmât cerâ'l-Amel* adlı eserinde benzer konuları derlemiştir. Bu alanda çok daha fazla eser Seyyidî Arabî el-Fâsî (v. 1051) ve Hanefîlerin örf tanımına meyletmiş gibi gözüken Şeyh Meyyâre (v. 1051) tarafından yazılmıştır. Son olarak Şeyh Abdurrahman b. Abdülkâdir el-Fâsî bütün bu geleneği *Amel-i Fâs* adı altında sistematize etmiştir.¹¹⁴ *Amel-i Fâs*'ın dışında kalan veya herhangi bir bölgeye nispet edilmeyen hukukî uygulamalar *amel-i mutlak* olarak adlandırılmıştır.¹¹⁵ Bir kâdının atanmasıyla ilgili mektupta şu ifadeler yer almaktadır: “Kâdı, meseleleri, Mâlikî mezhebinin en iyi bilinen görüşlerine veya mevcut hukukî uygulamalara göre çözecektir.” Hacvî bu sözün pratikte hukukî uygulamaların daha baskın olduğuna işaret ettiği tespitinde bulunmaktadır.¹¹⁶ Mâlikî mezhebinde *amelin* gelişmesi sadece geleneğe olan bağlılığı değil aynı zamanda hukukun, teolojiden ayrı bir şekilde kurumsallaştığını da göstermektedir.

Mâlikî hukukundaki bu gelişmeler Endülüs'teki Hristiyanları da etkilemiştir. Roma hukuku Endülüs'teki Müslüman idaresi altında “*Fuero Juzgo*” olarak varlığını sürdürmüştür. *Fuero Juzgo*'nun metinleriyle ilgili yapılan çalışmalar bu metinlerin önemli derecede Mâlikî hukuk doktrininden etkilendiğini göstermektedir. Ayrıca çok sayıda İslâmî uygulamanın *Fuero*'da derlenmesi bizi böyle bir kanaate götürmektedir. *Fuero* homojen bir görünüm arz etmemekte, krallıklar-

¹¹² Ömer el-Cidî, *el-Örf ve'l-Amel fi'l-Mezhebi'l-Mâlikî ve Mefhûmuha ledâ Ulemâi'l-Mağrib*, Rabat, 1984, s: 419 vd.

¹¹³ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 406

¹¹⁴ *age*, s: 407

¹¹⁵ *age*, s: 408, ayrıca bkz: H.Toledano, *The Chapter on Marriage from Sijilmasi's, al-Amal al-Mutlaq: A Study in Moroccan Judicial Practise*, Doktora Tezi, Columbia University, 1969

¹¹⁶ Hacvî, *el-Fikr*, cilt: II, s: 408

dan krallığa değişmektedir. Kastilya Kralları Roma hukukunu yeniden canlandırmaya ve *Fuero* sistemini de bertaraf etmeye çalışınca iki sistemin savunucuları arasında bir hukuk mücadelesi başlamıştı. Bilge Alfanzo zamanında Bologna Hukuk Okulu, Aristoteles'in katı metotlarını kullanmak ve bu metotları Hristiyan doktrinleri ışığında yorumlayarak Roma hukukunu yeni baştan inşa çalışmalarıyla kendini göstermişti. Hristiyan doktrini, hukukun amaç ve gayesini tanımlamıştı.¹¹⁷ İspanya'da Salamanca Üniversitesi bu yaklaşımı benimsemiş ve kısa bir süre içinde Roma ve Canon Hukuk çalışmalarının en önemli merkezi haline gelmişti.¹¹⁸ George Makdisi, Hristiyan Avrupa'nın diğer bölgelerinde kolej ve üniversiteler teolojiye odaklanmışken İspanyol Üniversitelerin hukuka odaklanmaları gerçeğinin Müslüman tesirini yansıttığını gözlemlemektedir.¹¹⁹ Bu gözlemi sadece üniversitelerin benimsediği skolastik metodun varlığı değil aynı zamanda onların hukukun gayesi üzerine yaptıkları araştırmalar da desteklemektedir.

Bu üniversiteler "İspanyol ilahiyatçı hukukçular" olarak da bilinen hukuk felsefesi ekolünü doğurmuşlardır. 1546'da Salamanca'da ölen Fransisco de Vitoria ile 1548'de Granada'da doğup 1617'de Lizbon'da ölen Francis Suarez bu hukuk akımının kurucuları arasındaydılar. Vitoria devletler hukukunun yorumcusu, Suarez de filozof olarak bilinmektedir.¹²⁰ Avrupa'da uluslararası hukukun gelişimine bu okulun katkısı önemlidir. Suarez'in hukuk felsefesi, özellikle de "toplumun müşterek faydası" teorisi,¹²¹ Avrupa'da ilahiyatçı hukuk ekolünün gelişimine yol açan hukukî bir gaye idi. Bize göre bu teori, Mâlikî mezhebindeki *maslahat* teorisinin özellikle de Granada'lı Ebû İshâk eş-Şâtıbî'nin açıklamış olduğu *makâsıdu's-şerîa* kavramının bir uzantısı gibi gözükmektedir.

EK: BAZI ÖNEMLİ ENDÜLÜSLÜ FAKİHLER

İKİNCİ YÜZYIL

1- Şebtûn olarak da bilinen Kurtuba genel valisi Ziyâd b. Abdurrahman (v. 193) İmam Mâlik'ten *el-Muvatta'*ı okudu. Onun versiyonu *Semâ Ziyâd* olarak bilinmektedir. Ziyâd b. Abdurrahman, İmam Mâlik'in öğrencileri Leys ve İbn Uyeyne'den de ders almıştır.

2- İmam Mâlik'in öğrencisi Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd b. Beşîr b. Şürahbîl (v. 198)

3- İmam Mâlik'in öğrencisi Ğâzî b. Kays (v. 199)

¹¹⁷ bkz: Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 79-80

¹¹⁸ age. s: 80

¹¹⁹ George Makdisi, *An Islamic Element*, s: 132

¹²⁰ Mesud, *Islamic Legal Philosophy*, s: 80

¹²¹ age. s: 80

ÜÇÜNCÜ YÜZYIL

4- İsa b. Dinâr el-Kurtubî (v. 212) İmam Mâlik'in öğrencisi İbnü'l-Kâsım'dan ders aldı. Endülüs fakîhi olarak da bilinen el-Kurtubî, *Kitâbu's-Sema'* ve *Kitabu'l-Hidye (el-Hidâye)* adlı eserlerin de yazarı olup Toledo'da vefat etmiştir.

5- Masmûde kabilesine mensup Berberî asıllı Yahya b. Yahya b. Kesîr el-Leysî (v. 234) Şebtûn'un öğrencisidir. Şebtûn'dan *el-Muvatta'*ı dinleyen el-Leysî Mâlikî mezhebinde İsa b. Dinâr'dan hemen sonra gelmektedir. İbn Lubâbe el-Leysî'yi "Endülüs'ün hakîmi olarak" İbn Abdîlder ise "âlimlerin başı" olarak nitelemektedir.

6- Esasen Toledolu olan Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman es-Sülemî (v. 238) Kurtuba'ya yerleşmiştir. İbn Mâcişûn'un öğrencisi olan es-Sülemî *el-Vâdihâ'nın* müellifidir.

7- el-Utbî olarak da bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz b. Utbe (v. 254) Ebû Süfyan'a dayanan Emevî bir aileye mensuptur. Kurtuba'ya göç eden el-Utbî burada Yahyâ, Sahnûn ve Esbağ'dan ders okumuştur. Mâlikî fıkhiyla ilgili olarak *el-Müstahrece'*yi derlemiştir.

8- Kurtuba genel valisi olan Ebû Zeyd Abdurrahman b. İbrahim el-Umevî (v. 258) Yahyâ ve İbn Mâcişûn gibi büyük âlimlerden ders okumuş ve Mâlikî fıkhiyla ilgili olarak da sekiz eser kaleme almıştır.

DÖRDÜNCÜ YÜZYIL

9- Zekeriyâ b. Yahya el-Kalâî el-Kurtubî (v. 300)

10- Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Lübâbe el-Kurtubî (v. 314)

11- Fadl b. Selmân el-Cühenî (v. 319) *el-Müdevvene*, *el-Vâdiha* ve *el-Mevvâziyye* üzerine çeşitli muhtasar eserler kaleme almıştır.

12- Ebû Ömer Ahmed b. Meysir b. Ağbeş el-Kurtubî (v. 328)

13- Abdülmelik İbnü'l-Meş (v. 336)

14- Kurtuba genel valisi Ebû Muhammed Kâsım b. Esbağ el-Beyânî (v. 340) Bâkî b. Mahled ve el-Huşenî'den ders okudu. Başta Irak olmak üzere çeşitli bölgelerde ilim tahsil etti. Halife Abdurrahman en-Nâsır'ın hocası ve danışmanıydı. *el-Musannef*, *el-Müctebea* (İbn Cârûd'un *el-Müntekâ* adlı eserinin şerhi) *Ahkâmu'l-Kuran* ve *en-Nâsih ve'l-Mensûh* adlı eserleri bulunmaktadır.

15- Toledolu Muhammed b. Abdullah b. Ayşûn (v. 341) *el-Müdevvene'*yi ihtisar etti.

16- Ebû İbrahim İshâk b. İbrahim b. Meserre et-Tucîbî (v. 355) aslen Toledo'lu olup Kurtuba'ya yerleşti. *Hadis* ve ihtilafli meselelere olan vukufiyeti sayesinde vermiş olduğu fetvalarla tanındı. II. Hakem tarafından hukuk danışmanı olarak atandı. *en-Nesâih* ve *Meâlimu't-Tahâre* adlı eserlerin yazarıdır.

17- Aslen Afrikalı olan Ebû Abdullah Muhammed b. Hâris el-Huşenî (v. 361) Kurtuba'ya yerleşmiştir. Asıl ününü Ceuta 'daki (Septe) câminin kiblesini tespit

için yaptığı araştırmalara borçludur. Uzun yıllar Bougie'de (Bidcaye: Hristiyanların yoğunlukta olduğu bir bölge) idarecilik yapmıştır. *el-İttifâk ve'l-İhtilâf*, *Rey'u-Mâlik ellezî Halefehu fihî Ashâbuh* ve *Tabâkâtü'l-Mâlikiyye* adlı eserlerin müellifidir.

18- Valencialı Muhammed b. Abdülmelik el-Hulânî (v. 364) *el-Müdevvene*'yi ihtisar etmiştir.

19- Kurtuba kadısı Ebû Bekir b. Muhammed b. Yabkâ b. Muhammed b. Zarb (v. 381) Hanefî fakîhlere karşı *Kitâbü'l-Hisâl*'i yazmıştır.

20- Aslen Elviralı (İlbîre) olan Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsâ b. Ebû Zemenîn (v. 399) Granada'ya yerleşmiştir. Hukuk, *hadis*, edebiyat, şiir ve leksikografi dallarında zamanın önde gelen alimlerinden biri olan Ebû Zemenîn *Kitâbü'l-Müntehab*, *İhtisârü'l-Muvattâ* ve *Usûlü'l-Vesâik* adlı eserlerin müellifidir.

21- Hintli bir alim olarak da bilinen Ahmed b. Saîd b. İbrahim el-Hemedânî (v. 399)'nin şurût konusundaki eserleri Endülüs ve Kuzey Afrika'da mahkemelerde otorite olarak kabul edilmiştir.

22- Noterlik ve resmî belgelerin yazımında uzman olan ve bu becerisi kendisine hem ün hem de belâ getiren Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdullah İbnü'l-Attâr (v. 399) Kurtuba başkadısı tarafından ev hapsinde tutulmuş ve fetva vermesi yasaklanmıştır.

BEŞİNCİ YÜZYIL

23- Şeyhu'l-Endülüs olarak da bilinen Ebû Ömer Ahmed b. Abdülmelik b. el-Mekvâ (v. 401) Sevilla bölgesindendir.

24- Ebû Eyyûb Süleyman b. Battâl el-Batlayûsî (Batalyevsî) et-Tilamsî (v. 402) *el-Muknî fî Usûli'l-Ahkâm*, *el-Mûkiz fî'z-Zühd*, *Âdâbü's-Savm* ve *ed-Delîl ilâ Tâatî'l-Celîl* adlı eserlerin yazarıdır.

25- Sevilla kadısı olan Muhammed b. Yahya b. Ahmed b. Muhammed et-Temîmî (v. 410)

26- *Hadis*, tarih ve hukuk alanında uzman olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Yusuf b. Beşküvâl b. el-Fehhâr el-Kurtubî (v. 419) Berberîlerin iktidara gelmesiyle Kurtuba'dan göç etmiş ve Valencia'ya yerleşmiştir. *İhtisârü Nevâdir-i İbn Ebi Zeyd*, *Redd alâ İbn Zeyd*, *Tebkira* ve *Redd alâ Vesâik-i İbnü'l-Attâr* adlı eserleri bulunmaktadır.

27- Doğu Endülüs'teki Talamanka bölgesinden olan Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed et-Talamankî el-Meâfirî (v. 429) eğitimini Kurtuba'da sürdürmüştür. *Kitâbü'd-Delîl ilâ Marifeti'l-Celîl*, *el-Beyân fî İrabî'l-Kuran*, *Fedâilü Mâlik*, *Ricâlü'l-Muvattâ*, *er-Redd alâ İbn Meysere* ve *el-Vusûl ilâ Marifeti'l-Usûl** adlı eserlerin sahibidir.

* Yazar bu eseri Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Meâfirî'ye nispet etmekle birlikte bizim yaptığımız araştırmaya göre bu eser Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-Meâfirî'ye aittir. (Çev.)

28- Almeria (el-Meriye) bölgesinden olan Ebu'l-Kâsım el-Muhalleb b. Ahmed b. Esed b. Ebi Sufre et-Temîmî (v. 433) ilim için Doğu ve Kuzey Afrika'nın pek çok yerini dolaşmıştır. Endülüs'ü Buhârî'nin *Sahîh*'i ile tanıştırmış ve *en-Nâsih fî İhtisârî's-Sahîh* adlı eseri telif etmiştir.

29- Kurtubalı Ebu'l-Hasan Ali b. Halef b. Battâl el-Bekrî b. el-Leccâm (v. 444) Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine bir şerh yazmış ve *Kitâb fi'z-Zühd* ve *r-Rekâik* adlı eseri kaleme almıştır.

30- Fetvalarını İbn Attâb'ın fetvalarıyla karşılıklı değiştirmesiyle bilinen Kurtuba *müftüsü* Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. el-Kattân (v. 460)

31- Akitler konusunda uzman Kurtuba'da baş kadılık ve *müftülük* yapan Ebû Abdullah Muhammed b. Attâb (v. 463)

32- Endülüs'ün önde gelen âlimlerinden ve *muhaddis*lerinden olan Ebû Ömer Yusuf b. Ömer b. Abdilber en-Nemerî (v. 463) ilim yolunda çok büyük seyahatler yapmıştır. Lizbon (Üşbûne) ve Santarem (Şenterîn) kentlerinde kadılık yapmış ve Xativa/Jativa (Şâtibe) kentinde vefat etmiştir. Daha ziyade *hadîsle* ilgili eserleri bulunmaktadır. Bunlar arasında *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ*, *el-İstizkâr bi Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, *Kitâbü't-Tekassî li-Hadîsi'l-Muvattâ*, *Kitâbü'l-İnbâh alâ Kabâili'l-Ruvât*, *Kitâbü'l-Kasd* ve *l-Ümem fî Ensâbi'l-Arab* ve *l-Acem*, *Kitâbu'l-İstîâb* ve *Câmi'u Beyâni'l-İlm* ve *Fazlihi* gibi eserler bulunmaktadır. *Fıkıhla* ilgili olarak da *el-İnsâf fî mâ Bismillahi mine'l-Hilâf* ve *Kitâbü'l-Kâfi* yer almaktadır.

33- Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr el-Ezdî (v. 488) (Majorca) Mallorca bölgesinden olup *el-Cem' beyne's-Sahihayn* ve *Cedvetü'l-Muktebes* adlı eserlerin yazarıdır

34- Mâlikî fıkhiyla ilgili çeşitli eserleri bulunan Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî (v. 494) İbn Hazm'la tartışmaları *usûl* ilmine önemli katkılar sağlamıştır. Eserleri arasında *el-Müntekâ*, *el-Mühezzeb*, *İhtisârü'l-Müdevvene* ve *İşârât* bulunmaktadır.

35- Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed el-Gassânî el-Ceyyânî (v. 498) *Kitâbü'l-Mühmel* ve *t-Temyîz* ve *l-Müşkil*, *Tesmiyât-ı Şuyûh-i Nesâi* ve *Tesmiyât-ı Şuyûh-i Ebî Dâvud* adlı eserlerin müellifidir.

ALTINCI YÜZYIL

36- Zaragoza (Sarakusta) bölgesinden Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed b. Fierro b. Hayvân es-Sadeî b. Sekre (v. 514) *hadîs*, *ricâl* ve *fıkıh* bilgisiyle tebârüz etmiştir.

37- Büyük İslâm filozofu İbn Rüşd'ün dedesi olan Kurtuba kadısı Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî (v. 520) fikhî derinliğini *el-Mukaddimât* adlı eserinde ortaya koymuştur. *el-Beyân* ve *t-Tahsîl* adlı eseri de bulunan İbn Rüşd'ü Halîl, "*Tercîh İmamları*" arasında zikretmektedir.

38- Ebû Bekir Muhammed b. el-Velîd el-Fihri et-Turtûşî (v. 520)

Zaragoza'dan İskenderiyye'ye göç etmiştir. Eserleri arasında *Kitâb fi'l-Hilâf* ve *Kitâbü'l-Bida'* bulunmaktadır.

39- Kadı Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. el-Hâc'ın (v. 529) Müslim'in üzerine yazdığı bir şerh ile *Kitâbü'l-İmân*, *el-Kâfî fî Beyâni'l-İlm* ve *en-Nevâzil* adlı eserleri bulunmaktadır.

40- Sevilla'daki ilim geleneğine mensup bir aileden olan Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî el-Meâfirî'nin (v. 543) kaleme aldığı pek çok eser bulunmaktadır. Bunlar arasında *Ahkâmü'l-Kurân*, *Tirmizî* ve *Muvattâ* üzerine yazmış olduğu şerh, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl* ve *el-İnsâf* başta gelenlerdendir.

41- Aslen Endülüslü olup Kâdî İyâz olarak da bilinen Ebu'l-Fadl İyâz b. Musa el-Yahsubî (v. 544) daha sonraları Kuzey Afrika'ya göç etmiş ve Kurtuba'da uzun yıllar kadı olarak hizmet etmiştir. Başlıca eserleri; *eş-Şifâ bi Tarîf'i Hukûki'l-Mustafâ*, Müslim'in Sahîh'i üzerine yazmış olduğu şerh, *et-Tenbîhât ale'l-Müdevvene*, *Tertîbü'l-Medârik* ve *Kavâidü'l-İslâm*'dır.

42- Almeria kadısı olan Abdülhak b. Gâlip el-Muhâribî el-Girnâtî (v. 546) hadis ve edebiyatta döneminin önde gelen alimlerindendi.

43- Valencia bölgesinden Ömer b. Muhammed b. Vâcib el-Kaysî (v. 557) Endülü's'de *fetvalarıyla* meşhur olmuştur. Valencia'daki kadı mahkemelerinde önde gelen şûrâ üyelerindendi.

44- Ali b. Muhammed b. İbrahim Ebu'l-Hasen el-Fezârî el-Girnâtî İbnü'l-Bekrî'nin (v. 557) *Minhâcû's-sidâd fî şerh'il-irşâd* ve *Medârikü'l-Hakâik* adlı eserleri bulunmaktadır.

45- Ebû Muhammed Esîr b. Muhammed el-Ensârî İbnü'-Esîr (v. 567) *el-Câmi'u-l Basît* adlı eseri yazmıştır.

46- Ebu'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik b. Beşküvâl el-Ensârî el-Hazrecî el-Girnâtî'nin (v. 578) on beşten fazla eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında en önemlileri *Kitâbü's-Silâh*, *et-Târîh*, *el-Fevâidü'l-Müntehabe*, *Kitâbü'd-Da'vât* ve *Kitâbü'l-Ğavâmîş ve'l-Mübhemât*'tır.

47- Aslen Sevilla'lı olup Murâbitların son dönemlerinde Bougie'ye göç eden Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdülazîz b. Abdullah el-Ezdî b. el-Harrât (v. 582) kıyası çürütmesiyle tanınmıştır.

48- Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hilâlî el-Girnâtî b. Munâsif (v. 585)

49- Kadı Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd el-Ensârî el-İşbîlî b. Zerkûn (v. 586) *el-Envâr fî'l-Cemî'* beyne'l-Müntekâ ve'l-İstizkâr ile *el-Cem'u-beyne Süneni't-Tirmizî* ve *Ebî Davûd* adlı kitapları yazmıştır.

50- Sevilla kadısı Ebû'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed el-Hûfî (v. 588) *ferâiz*, *tevsîk* ve *şurût* ilimlerinde derinleşmiştir.

51- Büyük filozof, hukukçu ve fizikçi Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Hafîd (595) akılcı görüşlere sahip olmasıyla büyük sıkıntılar çekmiştir.

Usûl ve *kelam* ilminde de derin bir alim olan İbn Rüşd'ün pek çok eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında *Kitâbu'l-Külliyât fi't-Tıbb*, *Muhtasarü'l-Mustasfâ fi'l-Usûl*, *Bidâyetü'l-Müctehid* ve *ed-Darûrî fi'l-Arabiyye* zikredilebilir.

52- Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Cemre el-Mursî (v. 599) Murcia'da *müşavir* olarak hizmet etmiştir. *Netâicü'l-Efkâr* ve *İklîdü't-Taklîd* adlı eserleri yazmıştır.

YEDİNCİ YÜZYIL

53- Jaen (Ceyyân) Kadısı olarak bilinen Ebû Zer Musab b. Muhammed el-Huşenî (v. 604) Fas'a göç etmiştir.

54- *Hadis*, *fıkıh* ve *edebiyat* konusunda yetişmiş bir âlim olan Ahmed b. Harun b. Ahmed b. Ât en-Nefezî eş-Şâtıbî (v. 609) Jaen (Ceyyân) yakınlarındaki bir savaş meydanında ölmüştür. *en-Nüzeh* ve *Rihânâtü'n-Nefs* ile *Râhatü'l-Enfûs fî Zikri Şuyûhi'l-Endelûs* başlıca eserleri arasındadır.

55- Ebu'l-Hasan Muhammed b. Zerkûn (v. 621) *er-Redd ala'l-Muhallâ*, *Kutbu's-Şerîa fi'l-Cem' beyne's-Sahîhayn* ve *Tezhîbü'l-Mesâlik* adlı eserlerin yazarıdır.

56- Aslen Kurtuba'lı olan Ebu'l-Hasan Ali b. Abdülmelik b. Yahya el-Kitâmî el-Hamîdî b. Kattân (v. 628) Sicilmasa'ya göç etmiş ve burada *kadı* olarak atanmıştır. *Kitâbü'l-İkna' fî Mesâilil-İcmâ*, *Ahkâmü'n-Nazar* ve *en-Nizâ' fi'l-Kiyâs* adlı eserleri bulunmaktadır.

SEKİZİNCİ YÜZYIL

57- Ebu'l Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Ceziyy el-Kelebî el-Gırnâtî (v. 741) Fas'a göç etmiştir. Arap dili ve belâğatı, *hadis* ve *tefsir* alanlarında yetişmiştir. Eserleri arasında *Kitâbü'l-Kavânîni'l-Fıkhiyye fî Telhîs-i Mezhebi'l-Mâlikiyye*, *et-Tenbîh alâ Mezhebi's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye*, *Takrîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* ile *el-Envâru's-Seniyye* bulunmaktadır.

58- Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Kinânî b. Salmûn (v. 741) eş-Şâfi *fîmâ Vakaa' mine'l-Hilâf* ve *el-Kâfi fî Furu'i'l-Mâlikiyye* adlı eserleri kaleme almıştır.

59- Muhammed b. Ahmed b. Harb (v. 741) *el-Fevâidü'l-Fıkhiyye fî Mezâhibi'l-Mâlikiyye ve's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye ve'l-Hanbeliyye'nin müellifidir*.

60- *Kâdi'l-cemâa'* Ebu'l-Berekât İmâdüddin Muhammed el-Belfikî'nin (771) *Hatara fe Nazara alâ Vesâik-i İbn Futûh*, *el-İfsâh fî men Arafa bi'l-Endülûs bi's-Salâh* ve *Silvatü'l-Hatîr* adlı eserleri bulunmaktadır.

61- Ebû Saîd Ferc b. Kâsım b. Lubb es-Sa'lebî (v. 783) Granada'nın önde gelen şahıslarındandır. Zamanının baş *müftüsü* ve âlimidir. *Fetvalarında* İbn Arafe ve Şâtıbî ile tartışmaları bulunmaktadır.

62- *Usûl-i fıkıhla* ilgili orijinal görüşlere sahip olan Ebû İshâk İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî (v. 790) muhafazakar Mâlikî *fukahâdan* çok çekmiştir. *Bida't'e* karşı çıkmış ve bu konuda İbn Lubb, İbn Arafe ve İbn Kubâb ile tartışmalara girmiş-

tir. Başta *el-Muvâfakât* ve *el-İtisam* olmak üzere pek çok esere sahiptir.

63- Abdullah b. Muhammed eş-Şerîf et-Tilimsânî (v. 792) Tilemsen bölgesinin önde gelen âlimlerindendir. Granada'da *hadis*, *fıkıh* ve *tefsir* okutmuştur. Çeşitli konularla ilgili *fetvaları* vardır. Granada'dan evine dönerken geçtiği nehirde boğularak ölmüştür.

DOKUZUNCU YÜZYIL

64- Aslen Rondalı olan Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ahmed es-Serrâc (v. 805) daha sonraları Fas'a göç etmiştir. Fetvaları ve Ronda'lı İbnü'l-Abbâd ile mektuplaşmaları Mâlikî fıkına önemli katkılar sağlamıştır.

65- Granada'da *müftülük* ve *kadılık* görevlerinde bulunan Muhammed b. Ali b. Allâk'ın (v. 806) İbn Hâcib'in *Muhtasar*'ı üzerine yazmış olduğu bir şerh ile *Ferâizü İbn Şât* adlı eserleri bulunmaktadır.

66- Aslen Sevilla'lı olan Ebû Zeyd Abdurrahman İbn Haldûn'un (v. 808) ailesi Tunus'a göç etmiştir. Tunus, Fas, Granada ve daha başka bir takım yerlerde önemli görevlerde bulunmuştur. Ömrünün son yıllarında Mısır'da *kadılık* yapmıştır. Orijinal görüşlere sahip bir düşünür ve önemli bir devlet adamıdır. Felsefe ve mantıkla ilgili çeşitli kitaplara sahip olmakla birlikte daha ziyade tarih üzerine çalışması ve bunun giriş kısmı olan *el-Mukaddime* ile meşhur olmuştur.

67- Granada'da *kadılık* görevinde bulunan Ebû Bekir Muhammed b. Âsım el-Girnâtî (v. 829) *Tuhfetü'l-Hükkâm fi'l-Ahkâm* adlı eseriyle tanınmıştır.

68- *Müftü* ve Granada *kadısı* Ebu'l-Kâsım b. Serrâc el-Girnâtî'nin (v. 848) Halîl'in *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı bir şerh bulunmaktadır. *el-Miyar*'da kayıtlı bulunan *fetvalarıyla* meşhur olmuştur.

69- Ebû Abdullah Muhammed el-Ca'dele (v. yaklaşık 888) Granada'nın Hristiyanlara teslimi zamanında Granada'nın *müftülerinden* biriydi.

70- Aritmetik ve miras ile ilgi eserleri bulunan Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Kalasâdî (v. yaklaşık 891) Granada'nın eser vermiş son hukukçu yazarlarından. Granada'nın düşmesinden sonra Afrika'ya göç etmiştir. Eserleri arasında *Eşrefü'l-Mesâlik ilâ Mezheb-i Mâlik*, *Şerhu Muhtasari'l-Halîl*, *Şerhü'r-Risâle*, *Hidâyetü'l-Enâm*, *Kavâidü'l-İslâm* üzerine yazmış olduğu bir şerh, *Hidâyetü'n-Nüzzâr fî Tuhfeti'l-Hükkâm ve'l-Esrâr*, *Keşfü'l-Esrâr an İlmi'l-Ğubâr*, *Keşfü'l-Cilbâb an İlmi'l-Hisâb* ve *Külliyâtü'l-Ferâiz* bulunmaktadır.

71- Ebû Abdullah Muhammed b. el-Ezrak (v. 895) Granada şehrinin düştüğü zamanlarda başkadı olarak görev yapmaktaydı.

72- Ebu'l-Hasan Ali b. Dâvûd, Ahmed Bâbâ'ya göre 896 yıllarına kadar yaşamıştır. Granada'nın düştüğü zamanlarda *müftüydü*.

73- Ahmed Bâbâ, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk (v. 897)'ı Granada'nın liderlerinin sonuncusu olarak nitelemektedir. Bir süre Granada *müftülüğü* de yapan el-Mevvâk, Granada'nın Hristiyanlara teslim

töreninde hazır bulunmuştur. Fetvaları *el-Miyar*'da kayıtlıdır. *Tâcû'l-İklîl* (Halil'in muhtasarı üzerine yazılmış bir şerh) ve *Sünenü'l-Mühtedîn fî Makâmâtî'd-Dîn* (*usûl, fıkıh ve tasavvuf* arasında bir sentezdir) adlı eserleri bulunmaktadır.

74- Granada'nın düştüğü sırada *hatîb* olan Muhammed el-Fehhâr.

EK-2*

ENDÜLÜS'ÜN BAŞLICA ŞEHİRLERİ

Almeria: el-Meriye
 Badajoz: Batalyevs
 Beja: Bâce
 Bougie: Bidcâye
 Cadiz: Kâdis
 Ceuta: Sebte
 Cordoba: Kurtuba
 Denia: Dâniye
 Elvira: İlbîre
 Gibalter: Cebelitarık
 Granada: Gırnata
 Huelva: Velbe
 Jaen: Ceyyân
 Leble: Niebla
 Lizbon: Üşbûne
 Malaga: Mâleka
 Merida: Mâride
 Murcia: Mursiye
 Niebla: Leble
 Raiyo: Reyve
 Santarem: Şenterîn
 Sevilla: İşbiliyye
 Sidonia: Şezûne
 Toledo: Tuleytula
 Tortosa: Tartûşe
 Valencia: Belensiye
 Xativa/Jativa: Şâtibe
 Zaragoza: Sarakusta

i
s
t
e
m
14/2009

* Çalışmamız boyunca gerek makalenin içinde adı geçen gerekse bizim tespit ettiğimiz İspanyol şehir isimlerini okuyucuya faydası olur düşüncesiyle Arapça karşılıklarıyla vermeyi uygun bulduk. (Çev)