



T.C.

**SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**GAZZÂLÎ'DE FESÂDÜ'Z-ZAMAN OLGUSU VE HÜKÜMLERE
ETKİSİ**

**Murat ÖZAY
32866739138**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Ünal YERLİKAYA**

ISPARTA-2019

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Murat ÖZAY
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Başlığı	Gazâlî'de Fesâdü'z-Zaman Olgusu ve Hükümlere Etkisi
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 18/07/2019 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için;

OY BİRLİĞİ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
 Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.
 Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**⁴ kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	Kabul/Ret	İmza
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Ünal YERLİKAYA	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Adnan KOŞUM	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Sefa ATİK	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi		<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi		<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

YÖK LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 9-(B) Tezi hakkında **düzelme** kararı verilen öğrenci en geç üç ay içinde düzeltmeleri yapılan tezi aynı jüri önünde yeniden savunur. Bu savunma sonunda da başarısız bulunarak tezi kabul edilmeyen öğrencinin yükseköğretim kurumu ile ilişkisi kesilir.

⁴ Tezi **REDDEDİLEN** öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

Bu form bilgisayar ortamında doldurulacaktır.

YEMİN METNİ



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Gazzâlî’de Fesadü’z-zaman Olgusu ve Hükümlere Etkisi**” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakça kısmında gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Murat ÖZAY
07.08.2019

A handwritten signature in blue ink, corresponding to the name Murat ÖZAY.

(ÖZAY, Murat, *Gazzâlî'de Fesâdü'z-zaman Olgusu ve Hükümlere Etkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2019)

ÖZET

Çalışmamızın konusu *İmam Gazzâlî'de fesadüzzaman Olgusu ve Hükümlere Etkisi*'dir. Çalışmamızda yer verdiğimiz ilk bölümü genel olarak İmâm Gazzâlî'ye ayırdık. Bunun için de ilk önce onun yaşadığı yüzyılı, doğup yetiştiği coğrafyayı tüm yönleriyle tanımanın da önemli olduğunu düşündük. Sonrasında Gazzâlî'nin hayatını tüm yönleriyle ele almaya, hocalarını, eserlerini yakından tanımaya, düşünce dünyasını ise tüm incelikleriyle anlamaya çalıştık.

Tezimizde üzerinde en çok durduğumuz kavram fesadüzzaman ifadesidir. Kavramın tarihsel süreçte ilk olarak ne zaman ve nasıl kullanım alanı bulduğunu araştırıp, bu kavramın hukukî düzenlemelere etkisini birçok örnekle açıklamaya çalıştık. Çalışmamızın sonlarına doğru ise fesadüzzaman kavramını İmâm Gazzâlî'yle ilişkilendirip kullanım alanlarına dair verdiği örnekleri irdelemeye gayret gösterdik. Son olarak da Gazzâlî'nin fesadüzzaman gerekçesiyle verdiği hükümleri analiz etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, fesad, zaman, İslam Hukuku, bozulma, değişim, fetvâ, hüküm, dinamizm, toplum, usûl, fûrû'

(ÖZAY, Murat, *al-Ghazāl's Phenomenon of Faith and Time and Its Impact on the Provisions*, Master Thesis, Isparta, 2019)

ABSTRACT

The subject of our work is Imam Ghazali's fesadüzzaman case of and Effect on provisions. The first part of our study was to separate the Imam Ghazali in general. For this, we thought it was important to familiarise yourself with all aspects of the century, where it was born and grew up. Then we tried to understand the life of the Ghazali in all aspects, to familiarize his teachers, his works, and the world of thought with all the thinness.

The concept that we stand most on in our thesis fesadüz zaman. The first time and how the concept was found in the historical process, we tried to explain the effect of this concept on the legal regulations with many examples. Towards the end of our work, we tried to relate fesadüzzaman and the examples of the usage areas by associating with Imam Ghazali.

Finally, we tried to analyze the provisions of Ghazali's fesadüzzaman on the grounds of termination.

Key words: Disorder, time, Islamic law, change, provisions, Islamic canon law, civil procedure, advisory opinion, moral.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
ÖN SÖZ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

XI VE XII. YY. İSLAM DÜNYASI VE İMAM GAZZÂLÎ

1. XI. VE XII. YÜZYIL İSLAM DÜNYASI.....	5
1.1. Siyasal Hayat.....	9
1.1.1. Birinci Haçlı Seferi.....	13
1.1.2. Bâtınîlik	15
1.2. Toplumsal Hayat	20
1.2.1. Dini Hayat.....	20
1.2.2. Ekonomik Hayat	23
1.2.3. Gündelik Hayat.....	24
1.2.4. İlmî Faaliyetler.....	25
2. İMAM GAZZÂLÎ	30
2.1. Hayatı, Şahsiyeti ve İlmî Müktesebâtı	30
2.2. Kaleme Aldığı Eserler	38
2.2.1. Usûl-i Fıkha Dair Telifleri.....	39
2.2.1.1. el-Menhûl Min Ta'likâti'l Usûl.....	39
2.2.1.2. Şifâü'l-Galîl	39
2.2.1.3. Tehzîbü'l-Usûl	39
2.2.1.4. el-Müstasfâ.....	40
2.2.2. Fürû-i Fıkha Dair Telifleri	41
2.2.2.1. el-Basît fi'l Fürû	41
2.2.2.2. el-Vasît fi'l-Mezheb	41
2.2.2.3. el-Vecîz	41

2.2.2.4. Hulâsatü'l-Muhtasar ve Nikâvetü'l-Mu'tasar.....	41
2.3. Hakkında Oluşan Bilimsel Literatür.....	42
2.4. Hukuk Mantığı	43
2.5. Entelektüel Bir Muhafazakâr.....	45
2.6. Değişim Algısı ve Dinamik Karakteri.....	47
2.7. İhyâ Bağlamında Dini Tecdîd Gayreti	49

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZZÂLÎ'NİN HUKUK DÜŞÜNÇESİNDE FESÂDÜZZAMAN OLGUSUNUN YERİ

1. HUKUKİ BİR KAVRAM OLARAK FESADÜZZAMAN	53
1.1. Fesadüzzaman Terkibini Oluşturan Kavramların Tahlili.....	53
1.2. Kavramın Geçirdiği Tarihsel Süreç.....	59
1.3. Fesadüzzaman kavramının Teşri' Tarihi Açısından Gelişim Aşamaları.....	67
1.3.1. Sahâbe Dönemi	68
1.3.2. Tâbiîn Dönemi	70
1.3.3. Müctehid İmamlar ve Tedvîn Dönemi	72
1.3.4. Müteahhirîn Dönemi.....	74
1.4. Fesâdüzzamân Olgusunun Dayanakları	79
1.4.1. Fitne ve Ahirzaman Telakkileri	80
1.4.2. Maslahat-Mefsedet İlişkisi Bağlamında Fesadüzzaman.....	86
2. GAZZÂLÎ'DE FESÂDÜZZAMAN OLGUSU VE O'NUN HUKUK MANTIĞINA ETKİSİ.....	93
2.1. Gazzâlî'nin İbadetlerle İlgili Hükümlerine Fesadüzzaman'ın Etkisi	97
2.1.1. Kadınların Mescide Gelmeleri, Cemaate Katılmaları	97
2.1.2. İmamet ile ilgili hükümler	102
2.1.3. Uzlet.....	106
2.1.4. Emr-i Bi'l-Marûf Nehy-i Ani'l-Münker.....	109
2.2. Gazzâlî'nin Yargı Hukukuna Dair Verdiği Hükümlerine Fesadüzzaman'ın Etkisi.....	111
2.2.1. Narh (Fiyat Sınırlaması)	111
2.2.2. İhtikâr (Karaborsacılık)	116
2.2.3. Gelir Dağılımını Devlet Eliyle Düzenleme	121
2.2.4. Mezalim	126
2.2.5. Hisbe Teşkilatı.....	131
2.3. Gazzâlî'nin Aile Hukukuna Dair Hükümlerine Fesadüzzaman'ın Etkisi	134

2.3.1. İddet İle İlgili Hileler	134
2.4. Gazzâlî'nin Ceza Hukukuna Dair Hükümlerinde Fesadüzzaman'ın Etkisi	136
2.4.1. Meşru Müdâfaa	136
2.4.2. Âkile	139
2.5. Gazzâlî'nin Diğer Konulardaki Hükümlerine Fesadüzzaman'ın Etkisi	140
2.5.1. Semâ (Mûsıkî)	140
2.5.2. Eğitim	144
SONUÇ	150
BİBLİYOGRAFYA	151
ÖZGEÇMİŞ	173



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
as	: Aleyhisselam
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
AÜBÜ	: Abant İzzet Baysal Üniversitesi
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
CÜ	: Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DEÜİF	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr.	: Doktor
EKEV	: Erzincan Kültür Eğitim Vakfı
EÜ	: Erciyes Üniversitesi
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
Hşy.	: Hâşiye
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İLAM	: İlmi Araştırmalar Merkezi
İSAM	: İslamî Araştırmalar Merkezi
İSTEM	: İslam Sanat, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi
JASSS	: International Journal of Social Science
m.	: Miladi
MÜ	: Marmara Üniversitesi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
NEÜ	: Necmeddin Erbakan Üniversitesi
Nu.	: Numara
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
SUTAD	: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
SÜ.	: Selçuk Üniversitesi
TAD	: Tarih Araştırmaları Dergisi
Trc.	: Tercüme
Tsh.	: Tashîh
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik
Tak.	: Takdim
TATAV	: Tarih ve Tabiat Vakfı
Thr.	: Tahrîc
Tlk.	: Ta'lik
TYB	: Türkiye Yazarlar Birliği
tz.	: Tarihsiz

USAD : Selçuklu Araştırmaları Dergisi
ö. : Ölüml tarihi
S. : Sayı
SÜ : Selçuk Üniversitesi,
yn. : Yayın no



ÖN SÖZ

Yaratılışı gereği sosyal bir varlık olan insanın toplumsal bir varlık olarak hayatı devam ettirebilmesi için en en basit şekliyle de olsa yazılı ya da sözlü kurulu bir düzeninin olması şarttır. İslam da tüm çağlara hitap eden ilahi kaynaklı bir din olarak, getirdiği ilke ve prensiplerle insanlığın iki dünya mutluluğunu hedefleyen bir hukuk düzenini ihtiva etmektedir. İslam hukukunun ictihad adıyla açtığı geniş kapı, oldukça dinamik bir özelliği bulunan sosyal hayatın sıkıntılarına ciddi bir çözüm olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam dini bir yandan kendi hukuk terminolojisine kaynaklık teşkil eden kıyas, istihsan, örf ve maslahat gibi metotlarla toplumun zarar, sıkıntı ve meşakkatinin giderilmesi yönünde geniş bir ictihad faaliyetine kapı aralamış, bir diğer taraftan da farklı metotlarla toplumdaki suiistimal, haksızlık ve hile gibi fesad vakalarına karşı tedbirler almıştır. İslam hukukunun böylesine bir özelliği, onun kendi içinde dinamik ama güncellik vad eden esnek bir yapıya sahip olduğunun da açık ve net bir göstergesidir. İslam hukuk metodolojisinin en önemli kaynaklarından birisini oluşturan Maslahat prensibi, İslam'ın dinamik ve hızla değişen sosyal hayata dair güncel okumalarına kapı aralayan genel bir esneklik ve güncellik kavramı olarak dikkati çekmektedir.

Fesadüz zaman olarak tanımlanan ve insan merkezli her tür bozuluşu ifade eden bir kavramın, dinamik ilmi düşüncesiyle tanımaya gayret ettiğimiz İmam Gazzâlî'deki yansımalarını bir tez konusu olarak belirlememizin elbetteki birkaç önemli nedeni bulunmakta.

İmam Gazzâlî'nin, İslam düşüncesinin temel tarihsel süreci içerisinde mütekaddimîn ve müteahhirîn denilen iki ana düşünce damarının tam ortasında konumlandırılması, onun ortaya koyduğu genel düşünce düzeyi ile yakından ilişkilidir. Çalışmamızda, zamanın bozulması, insanların ahlaki seviyesinin kırılmaya uğraması; bireysel, sosyal, siyasi ve ekolojik dengenin bozulması gibi ifadelerle ele aldığımız fesadüz zaman kavramının nasıl ortaya çıktığını, hangi gelişim süreçleri içerisinde yoğunluğunu ve hangi çerçevede alınması gerektiğini ortaya koymak, ancak tüm bunlar en sonda İmam Gazzâlî ölçeğinde değerlendirmek, çalışmamızın temel basamaklarından birisini oluşturmuştur.

İmam Gazzâlî'nin düşünce dünyasını iyi okuyup değerlendirmek, onun içinde bulunduğu hayattan kopuk olmayan duruşunu iyi analiz etmek için hayatıyla ilgili detaylı analizler yapmanın önemli olduğunu düşündük.

Çalışmamız bir giriş, iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun amacı, sistematigi, kaynakları ve araştırmada takip edilen yöntem hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde ilk önce onun yaşadığı siyasi ve toplumsal yaşamı irdelemeye, sonrasında böylesine bir ortamda yaşamış olan İmam Gazzâlî'nin şahsını tüm yönleriyle ele almaya gayret etmeye çalıştık. İkinci bölümde ise fesadüz zaman kavramının onun hukuk düşüncesindeki yansımalarına ve sonrasında da hükümlerindeki fesadüz zaman etkisine değinmeye gayret ettik.

Bu bağlamda konunun tespitinde öneri ve yönlendirmeleriyle yardımcı olan Prof. Dr. Adnan KOŞUM hocama, konunun sistematigiinden, üslûbuna kadar geçen süreçte her türlü yardım ve desteğiyle büyük katkılarını gördüğüm danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ünal YERLİKAYA'ya şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezi okuyarak Türkçe yazım ve dilbilgisi açısından tashih için katkıda bulunan değerli öğretmen arkadaşlarım

Mahmut SERT ve Feyzullah ERTURAN'a da ayrıca teŖekkür ederim. Son olarak yetiŖmemde emeklerini hiçbir surette inkâr edemeyeceğim, anne ve babama, tez yazım süreci boyunca bütün sıkıntılara ortak olan eŖim Semra'ya, evlatlarım Eyyub Furkan ve Mehmet'e sonsuz müteŖekkirim.

Murat ÖZAY
Isparta-2019



GİRİŞ

Hayat kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, muamelata dair hususları ilkeler silsilesi olarak sunarken, gittikçe artan bir hızla yeni hallere bürünen sosyal hayatımızdaki durumlara ilişkin olarak da *ictihad* denilen *insan müdahalesini* gündeme getirmiştir. Buradaki insan müdahalesi ifadesi dikkat edilirse, ictihad vasıtasıyla insan yorumunun kaçınılmaz olarak dine karışmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda insanın giriştiği ictihad faaliyetinde samimi davranıp davranmayacağı durumu da, ictihadın bir tür imtihan olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.¹ Gerçekten de ictihadın bu yönü, fakîhin titiz bir tahlil ve ince bir kavrayışla bu ameliyeye girmesini gerektiğini dikte eder. Bu nedenle fakihlerin ortaya koydukları delilleri inceleyip, gerekçelerine nüfuz etmeden zahirî görüntüsüne bakarak, bunların birbirinin benzeri olduğunu söylemek, hatta görüşleri arasında ihtilaf ve çatışma olduğunu belirtmek suretiyle kısır döngüye girip bocaladıklarını iddia etmek fıkıh ilminin genel ilkeleriyle bağdaşan bir durum değildir.²

Hız. Peygamber önderliğinde yaşanan arı ve duru bir din anlayışının ortaya koyduğu Asrı Saadet dönemi hiçbir şekilde ütöpik olmayan gerçekçi, güncel ve dinamik bir hayat anlayışını ortaya koymaktadır. Ancak Hız. Peygamber sonrasında sınırların genişlemesi, toplumun zamanla daha kozmopolit bir hal alması, yine benzer şekilde değişen şart ve durumlara bağlı olarak siyasi, sosyal ve iktisadi birtakım sorunların ortaya çıkması ictihad mekanizmasının işlerliğini zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda fakihler bazen benzer hükümlere ulaşırken bazen de birbirinden çok farklı görüşler ortaya koyabilmişlerdir. Fakîhlerin ictihad eylemleri noktasındaki farklı yaklaşımları, tarz ve tavırları zengin bir usûl terminolojisinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bazen farklı metotlarla benzer görüşlere ulaştıkları görülen fakihlerin, aynı metodları kullanmalarına rağmen farklı sonuç elde ettikleri de bilinen bir gerçektir.³ Çalışmamızda konu edindiğimiz *fesadüzzaman* kavramı da bunun bir örneğini oluşturmaktadır.

İnsanın öznesi durumundaki her türlü bireysel ve toplumsal çözümlüğü, ahlâkî yönden çürümüşlüğü, dine dair inceliğin azalması gibi tanımlamaların merkezine

¹ Alparslan Açıkgenç, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı Baskı, Mayıs 2018, s. 22.

² Yunus Keleş, “Fesadüzzaman’ın (Dinin Hassasiyetin Azalmasının) Ahkâmın Değişmesine Etkisi”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, Temmuz 2013, s. 1.

³ Keleş, *a.g.t.*, s. 1.

oturttuğumuz fesadüzzaman kavramının ictihad eyleminin bir gerekçesi olarak sunulduğunu görmek yaygın bir durumdur. İmam Gazzâlî de kendi döneminin dinamik ve güncel kimliğine sahip olarak, toplumun fesadına ilişkin ciddi itiraz ve eleştiriler ortaya koyan bir alim olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun fesad noktasındaki algı düzeyinin oldukça dinamik, hassasiyet düzeyinin oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bu durum kanaatimizce onun kendi toplumunu iyi okuyabilen güncel bir kişilik olduğuyula yakından ilgilidir.

İctihad kapısının onunla kapandığı şeklindeki yaygın kanaat, onun ne denli büyük bir düşünce insanı olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak onunla alakalı bu kanaat, ictihad kavramının dar bir tanımı benimsendiğinde bile doğrulanması pek de mümkün olmayan bir kabuldür. Zira İmam Gazzâlî'den sonra da İslâm düşünce geleneğinde ictihad eylemi kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. Gazzâlî'den itibaren dünyanın her yanında sayısız medeniyet oluşturmuş, devlet kurmuş olan Müslümanların buralarda oluşturdukları hukuki, fikhî, siyasi ve toplumsal birikimlerin, ortaya konulan sayısız ictihadlarla ortaya çıktığında hiçbir şüphe yoktur.⁴

İmam Gazzâlî'nin ortaya koyduğu ictihad yaklaşımına dair zorlaştırmacı olmayan tavrı, bize göre onun ictihadı, sürekli güncel tutulması gereken bir fikhî prensip olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Onun bu tavır ve tarzı birçok fesad okumaları gerçekleştirdiği bizzat kendisi ve toplumuna dair itirazlarında oldukça baskın bir şekilde görülür. Gazzâlî'nin özellikle İhyâ ve Münkız adlı eserlerinin bu bağlamda özel yerleri olduğu kanaatindeyiz. Zira ihyâ onun toplumu yeniden ihyâ projesinin bir ayağını teşkil eden bir eser olarak değerlendirilebilir. Yine Münkız da onun ahlak ve siyaset felsefesi noktasındaki itiraz ve görüşlerini yansıtmakla birlikte kendi kişiliğindeki fesad hallerinden uzaklaşma serüvenini içeren bir eser olması yönüyle dikkat çekicidir.

Çalışmamızda Gazzâlî'nin fesadüzzaman olgusunu gerekçe göstererek verdiği hükümlerin belli bir bölümünü ele almak ve bu örnekler ölçeğinde onun düşüncelerini değerlendirmek için örnekleri sınırlandırma ihtiyacı hissettik.

1. Konunun Amacı

Çalışmamızın amacı, İmam Gazzâlî'nin fesadüzzaman olgusu karşısındaki fikhî tepkisini analiz etmeye gayret etmek şeklinde özetlenebilir. Bu bağlamda onun dinamik

⁴ Yasin Aktay, "Reform, İctihad ve Tecdid Bağlamında İslam ve Hayat", *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Mayıs-Ağustos 2018, c. 2, S. 2, ss. 45-46

düşünce yapısının fesadüzzaman hassasiyetine olan katkısını irdelemeye çalıştık. Çalışmamızda oldukça sıklıkla atıfta bulunduğumuz onun bu karakterinin toplumu iyi bir şekilde okumayı da beraberinde getiren bir özellik olduğunu fark ettik. Hiçbir kimseyi kendi toplumundan bağımsız düşünemeyeceğimizden, Gazzâlî’de kendi toplumu içerisinde değerlendirmek noktasında azami bir gayret sarf ettik. Onun ortaya koyduğu düşüncelerinin arkasında toplumla iç içe olan bir yönünün olduğunu gördük. Bu bağlamda onu oluşturan toplumun güncel meseleleri üzerinde durduktan sonra, onun çocukluk, öğrencilik, müderrislik hayatlarına dair değerlendirmeler yapmaya gayret ettik. Yine onun hayatının dönüm noktalarından birisini oluşturan Bağdat’tan ayrılışına farklı görüşleri değerlendirmeye çalıştık. Onun Bağdat’tan sonraki münzevi hayatında ortaya koyduğu eserlerin konumuz açısından da oldukça önemli olduğuna sıklıkla vurgu yapmaya gayret ettik. Zira fesadüzzaman algısının pratik yansımalarını en çok hayatının son zamanlarına doğru yazdığı eserlerde tanıklık ettik.

2. Konunun Sistematiği

Konuya ilk olarak Gazzâlî’yi mümkün olduğunca tanımaya gayret ederek başladık. Gazzâlî’nin yaşamını değerlendirmeden önce o dönemi ışık tutan birtamı sosyal ve siyasi olayların geniş tabanlı bir şekilde değerlendirmeye tabi tuttuk. Siyasal ve toplumsal başlıklarıyla ele aldığımız olaylar içerisinde Batnîlik ve Haçlı Seferlerine ilişkin detaylı değerlendirmeler yapmaya gayret gösterdik.

İkinci bölümde ise fesadüzzaman olgusunun Gazzâlî özelindeki yansımalarına dair tespit yapmaya gayret gösterdik. Onun bir İslam hukukçusu olarak yetkinliğine dair birtakım tespitlere yer vermeye çalıştık. Çalışmamızın sonunda ise Gazzâlî’nin verdiği bazı hükümler özelinde onun fesadüzzaman olgusuna dair tavrını ölçmeye gayret ettik.

3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Çalışmamıza başlamadan önce yaptığımız kaynak taramasında Gazzâlî’nin ülkemizde üzerinde çalışma yapılan oldukça münbit kişilik olduğunu fark ettik. Bu bağlamda ortaya konan özellikle makale türündeki bilimsel yazılar çalışmamızın ana omurgasını teşkil etmektedir. Yine Gazzâlî’nin İhyâ, el-Münkız eserleri başta olmak birçok eserinin Arapçası baskılarını inceledik. Yine İslam Ansiklopedisi de bu bağlamda çalışmamızda oldukça fazla yardım gördüğümüz kaynaklardan birisini oluşturdu.

4. Takip Edilen Yöntem

İmam Gazzâlî'nin güncelliğini koruyan bir alim olma hüviyetine sıklıkla değindiğimiz çalışmamızda, onun kişilik olarak iyi bir şekilde değerlendirmeye gayret gösterdik. Bu bağlamda onun özellikle Bağdat'tan sonraki hayatının yazdığı eserlere yansımaları analiz etmeye çalışıp, fesadüz zaman olgusunun yansımalarına daha çok yer verdiğini gördüğümüz eserlerini inceledik. Düşüncelerimizi ifade ederken çok fazla fikhî terminolojiye boğulmuş cümlelerden kaçınmaya Türkçemizi de mümkün olduğunca sade ve duru kullanmaya gayret gösterdik.



BİRİNCİ BÖLÜM

XI VE XII. YY. İSLAM DÜNYASI VE İMAM GAZZÂLÎ

1. XI. VE XII. YÜZYIL İSLAM DÜNYASI

Hz. Peygamber'den sonraki dönemde İmam Gazzâlî gibi İslam düşünce dünyasına kalıcı ve derin izler bırakan tarihi bir şahsiyeti doğru anlayabilmek, onunla ilgili kapsamlı bir değerlendirme yapabilmek için onun yetiştiği siyasi, tarihi, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel etkenleri iyi analiz etmek gerekir.⁵ Bir ilim adamının yetişmesinde, düşünce ve fikirlerinin oluşmasında, problemlere yönelik kanaatlerinin şekillenmesinde çevresel faktörlerin etkisi yadsınamaz.⁶ Zira insanın doğumuyla beraber kendisini bir bütün olarak çevreleyen biyolojik ve çevresel faktörlerin onun üzerindeki etkisi, devamlı ve hissedilir bir gerçekliktir. Bu faktörler, kişi üzerinde hayat boyu bir etki oluşturacağı için, bireyin psikososyal açıdan sağlıklı bir kişiliğe kavuşması ve benlik bütünlüğünü koruması, istikrarlı bir çabalamayı gerekli kılmaktadır.⁷ İmam Gazzâlî ismi de bu tanımlamalara uygunluk gösteren bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Orta Asya, hiç şüphe yok ki, kadim Ortaçağ dünyasının büyük siyasî yapılarını ortaya çıkaran ve günümüz dünyasının etnik, kültürel, siyasî ve dinî çehresinin şekillenmesinde rol oynayan tarihin önemli merkezlerinden biridir.⁸ Bu kadim dünyaya ait sınırların henüz günümüzdeki kadar bir genişliğe ulaşmadığı dönemlerde Avrasya'nın kalbi olma özelliğini taşıyan bu coğrafyada tesis edilen imparatorluklar ve medeniyetler, tarihi seyre büyük bir ivme kazandırmıştır.⁹

Dünyanın yetiştirdiği büyük düşünür, devlet adamı ve tarihçilerinden birisi olan İbni Haldun'un (808/1406) "*Ortaçağ devletleri, asabiyet yönü kuvvetli olan kavimlerce*

⁵ Mustafa Çağrırcı, *Gazzâlî*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017, s. 7.

⁶ Osman Kara, "Kur'an'a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, c. 16, S. 25, s. 1; Adil Yavuz, "Gazzâlî'nin Yönetim anlayışında, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, S. 34, s. 8. Kişiliği etkileyen faktörler bağlamında yapılan bir çalışma için bkz. İhsan Çapçioğlu, "Ahlak Temelli Karakter İnşasında Sosyal Çevrenin Önemi", *Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, Ordu, 10-12 Haziran 2016, ss. 270-272.

⁷ Çapçioğlu, *a.g.m.*, s. 270.

⁸ Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, Çev. Yahya Kemal Taştan, Ötüken Yayınları, Ağustos 2014, s. 13. (Çevirenin ön sözü)

⁹ B. Goldel, *a.g.e.*, s. 13.

şiddet, kuvvet ve saldırganlıkla elde edilerek kurulurdu. Devletin ömrü, devleti kuran kavmin nüfus bakımından azlık, çokluk ve niteliklerini muhafaza etmeleriyle doğru orantılıydı."¹⁰ şeklindeki ifadeleri, Selçukluların kuruluş dönemi siyasi yapısına ışık tutan önemli bir tespiti barındırır. İmam Gazzâlî'nin yaşamına beşiklik eden Selçuklu Devleti de doğal olarak bulunduğu coğrafyadan bağımsız değerlendirilecek bir yapıya sahip değildir. Büyük Selçuklu Devleti'nin siyasi bir aktör olarak ortaya çıktığı bu topraklar aslında birbirinden farklı din ve mezhep ayrılıklarına tanıklık eden, siyasî karışıklıkların eksik olmadığı bir coğrafyayı tasvir etmektedir.¹¹ Öyle ki bu kadim coğrafya, belirtilen dönemde siyasî, dinî ve mezhebî sâiklerle üstünlük mücadelelerinin verildiği önemli bir tarihi aralığı oluşturması açısından da oldukça önemlidir. Bizans İmparatorluğu, Fâtımîler ve Abbasî Halifeliği ile birlikte Büveyhîoğulları Devleti, Selçuklu Devleti'nin yeni filizlendiği bu sorunlu coğrafyanın siyasi birer gücü olarak karşımıza çıkmaktadır.¹² Bizans İmparatorluğu Balkanlar ve Anadolu'da, Şîî Fâtımî Devleti Mısır, Suriye ve Hicaz'da, Büveyhîoğulları Devleti İran'ın güneybatısıyla Irak'ın güneyinde siyasi varlıklarını devam ettirmekteyken Abbasî Halifeliği ise Bağdat ve çevresinde sıkışıp kalmış, ayakta kalma mücadelesi veriyordu.¹³

Kendisini çevreleyen devletlere bakıldığında, Selçukluların güttüğü temel siyasi anlayışın, sadece Abbasî Halifeliği ile iyi ilişkiler kurmaya elverişli olduğu görülmektedir.¹⁴ Temel varlık nedenlerine bakılacak olursa ne Bizans İmparatorluğu'nun ne de Sünnî düşünceye bir nevi savaş açmış Şîî eksenli Fatımî ve

¹⁰ Sezgin Kızılcılık, *Sosyoloji Tarihi I-İbni Haldun, Machiavelli, Montesquieu ve Rousseau'nun Sosyal Teorileri*, Anı Yayınları, Ankara, 2006, ss. 47-49.

¹¹ Selçukluların Fatımî Devletine karşı mücadelelerine dair örnekler için bkz. Eymen Fuâd Seyyid, "Fatımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995 c. XII, s. 231; Ayşe Çetin, "Selçukluların Eyyübîlere Sünnî-İslam Devlet Siyasetinde Mısır'ın Yeri ve Önemi", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2018, c. 1, S. 1, ss. 132-133; Mehmet Ersan, Ortaçağ "Ermeni Kaynaklarına Göre Selçuklu Sultanları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Temmuz 2010, c. 25, ss. 147-149.

¹² Ahmet Ocak, *Selçuklular Döneminde Şîî-Sünnî İlişkileri*, Erdem, Ocak, 1996, s. 401; Cağfer Karadağ, "Selçuklular'ın Din Politikası", *İSTEM*, 2003, y.1, S. 2, s. 99-100; Ergin Ayan, "Fatımîler, Selçuklular ve Haçlılar Arasında Kudüs", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2009, S. 2, s. 1.

¹³ İlyas Gökhan, "Sultan Melikşah Zamanında Suriye Üzerinde Selçuklu-Fatımî Mücadelesi", *Nevşehir Üniversitesi (NEÜ) Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, c. 2, S. 2, s. 93; Mehmet Nadir Özdemir, "Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. XXIV, ss. 319-320; Ocak, 1996., ss. 401-402.

¹⁴ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1972, ss. 152-153.

Büveyhîoğulları Devletleri'nin, Sünnî dünyanın hamiliğine soyunmuş¹⁵ Selçuklularla iyi ilişkiler geliştirebilecekleri doğal olarak mümkün görünmemektedir.¹⁶ Genel hatlarıyla çizmeye gayret ettiğimiz dönemin coğrafyası biraz daha dikkatle incelenirse, bölgenin sıcak çatışma alanlarıyla dolu olduğu görülecektir. Böylesine gerilimli bir coğrafyada varlık mücadelesi ortaya koyan Selçuklu Devleti XI. ve XII. yüzyıl dünya siyaset sahnesinin aktör bir devleti olmayı başarmıştır.¹⁷ Özellikle XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Asya, Ortadoğu ve Anadolu'ya kadar uzanmış ve kısa zaman içerisinde de büyük bir coğrafyayı hâkimiyeti altına almayı başarmış olması, Selçuklu Devleti'nin izlediği siyasetin ne denli güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde geniş bir kalkınmışlık seviyesine ulaşan Büyük Selçuklu Devleti, tarih sahnesinde bulunduğu çok uzun sayılamayacak süreçte büyük bir medeniyeti inşa etmeyi başarmıştır. Kısa zamanda büyük bir kalkınmışlık düzeyine ulaşan Selçuklu Devleti bunun doğal bir sonucu olarak güçlü, zengin ve yüksek gelişmişlik düzeyini elde eden gelişim seyri göstermiştir. Selçukluların genel anlamdaki bu kalkınmışlık düzeyini anlatmak için kullandığımız *güçlü, zengin ve gelişmiş devlet* ifadesi, bir devletin sadece siyasi ya da ekonomik yönden gelişmişliğinin yanında o devletin tüm paydaşlarının maddî manevî refah düzeylerinin büyüklüğünü göstermesinin yanında, askeri bir güç olarak caydırıcılığını da ortaya koyar. İşte İmam Gazzâlî, XI. yy. dünya siyaset sahnesinin her yönüyle güçlü Büyük Selçuklu Devleti'nin (1040-1157) yetiştirdiği büyük alimlerden birisidir.¹⁸

¹⁵ Abdülkerim Özaydın, “Selçuk Bey”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 365; Haşim Şahin, “Selçuklu Devletlerinin Kuruluş Devirlerinde Etkili Olan Amiller Üzerine Bazı Düşünceler”, *Kuruluş ve Çöküş Süreçlerinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri* (5-6 Kasım 2007), Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Haziran 2008, yn. 52, s. 67.

¹⁶ Seyyid, *DİA*, c. XII, s. 231.

¹⁷ Osman Gazi Özgüdenli, “Selçuklular”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 371-375; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşâh Döneminde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken Yayınları, tz, s. 12-13; Karadaş, 2003, s. 95-108; Muhammed Şabankâreî, “Selçuklular”, Ter. Ahmad Hesamipour, *Tarih Okulu*, Yaz 2009, S. 4, s. 139.

¹⁸ Öyle ki İslam tarihinde kaynaklık teşkil eden eserleri kaleme alan çoğu müellif bu topraklarda yetişmiştir. *Kuşeyrî Risalesi*'ni kaleme alan Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî (ö. 465/1072), Şâfiî fakihleri Ebû İshak Şirâzî (ö. 476/1083) ve Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 438/1047), büyük Hanefî âlimleri Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî, (ö. 571/1176) dinler tarihçisi Şehristânî (ö. 548/1153), *Mesâbihü's-Sünne*'nin müellifi Beğavî (ö. 516/1122) ve daha birçok âlim Selçuklu topraklarında yetişmiştir. Konuyla ilgili İbrahim Kafesoğlu, 1972, ss. 158-159. Büyük Selçuklular'da din, astronomi, şiir, edebiyat, tarih ve tıp alanlarında yetişmiş büyük isimlerin tafsilatlı bir dökümü için bkz. Ali Öngül, “Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi, S.B.E., Sosyal Bilimler*, 2003, c. 1, S. 2, ss. 72-73.

Büyük Selçuklu Devleti özelinde ele aldığımız ve bir devletin askeri, siyasi, sosyal ve kültürel yönden kalkınmışlık düzeyi ve müreffeh bir toplum düzeni oluşturma gayretleriyle ifade ettiğimiz, *güçlü devlet* ifadesine yapılan vurgu, esasen temelsiz bir iddia değildir. Bu tanımlama, İslam tarihinde yeni bir durum olmaktan ziyade İslam Devlet siyasetinin temel gayelerinden de birisini oluşturması bakımından oldukça dikkat çekici bir özelliğe sahiptir. İslam düşüncesindeki devlet geleneğine dair bu temel yaklaşım tarzının ilk uygulamaları doğal olarak Hz. Peygamber döneminde görülmektedir. Aynı zamanda bir devlet başkanı da olan Hz. Peygamber'in İslam toplumunu iki ana hedef etrafında oluşturma gayreti içerisinde olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi putperestliğin imhasıyla tevhidin inşası, diğeri de adalet, merhamet ve kardeşlik ekseninde siyasal bir bütünlük oluşturmaktır.¹⁹ Özellikle Medine dönemi toplum yapısının, tebliğ edilen dine göre şekillendirilen bir sürece sahne olduğu bilinen bir gerçektir. Bu dönemde sosyal hayatla birlikte, bireyin toplumla ilişkilerini düzenlemek için Hz. Peygamber'in şahsında tesis edilen nebevî otoritenin öncülüğünde birtakım idari yapılanmalara gidildiği görülmüştür.²⁰ Söz konusu bu idari yapılanmaların kaynağı olan hukuksal metnin, hicret sonrasında Hz. Peygamber tarafından hazırlanan, Müslümanlarla Müslüman olmayanlar tarafından benimsenmiş ortak bir anayasal metin olan *Medine Vesikası*²¹ olduğu göze çarpmaktadır. Zira Hz. Peygamber İslam tarihinde farklılıkların bir arada yaşayabilmelerine imkân tanıyan bu temel metin²² çerçevesinde dinin öngördüğü ilke ve hedeflerle uyumlu bir siyasi yapı oluşturmaya başlamış, bu vesileyle Medine toplumunu kendi siyasi otoritesi etrafında toplamıştır.²³ Medine Vesikası'nda esasen Hz. Peygamber'in Medine özelinde

¹⁹ Çağrı, *a.g.e.*, s. 7.

²⁰ Yavuz, *a.g.m.*, s. 8; Hz. Peygamber'i devlet adamı, hukukçu ve bir medeniyet kurucusu olarak ele alan bir çalışma için bkz., Vecdi Akyüz, "Devlet Başkanı, Hukuk Adamı ve Bir Medeniyet Kurucusu Olarak Hz. Muhammed", *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri, 13-15 Nisan 2007)*, Konya, 2007, s. 187-188; Mehmet Akif Aydın, Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi, *İslam ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 1998, s. 21; Eyüp Kurt, "Hz. Peygamberin Otoritesine Dair Bir İsimlendirme Önerisi", *Kelam Araştırmaları, XI:II*, ss. 201-206.

²¹ Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, c. Ek-II, ss. 212-215.

²² Abdurrahim Demirci, "Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi", *İSTEM*, 2012, y. 10, S.19, s. 253; Özkan, "Medine Vesikası", *DİA*, 2016, c. Ek-II, ss. 212-215.

²³ İslam düşünce tarihindeki devlet telakkileriyle ilgili bir araştırma için, bkz. Ömer Menekşe, "İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c. 5, S. 3, s. 195; Mehmet Şimşir, "İslam Devletinin İlk Kuruluş ve Kurumsallaşma Süreci", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, S. 38, s. 273-283.

gerçekleştirmek istediği bir devlet yapılanmasının da kodları yer almaktadır. Öyle ki Hz. Peygamber Medine’de, tabanda Medinelilik, tavanda ise halkı kendi otoritesi altına aldığı bir devlet yapılanmasını öngörmüştür.²⁴ Bu bağlamda Mescid-i Nebevî, gerçekleştirilmek istenen siyasi bütünlüğün bir parçası ve yansıması olarak görülmelidir. Müslümanların sosyal hayatlarının adeta kalbinde yer alan Mescid-i Nebevî, Medine Vesikası ile de devletin siyasi ve idari merkezi durumuna dönüşmüştür.²⁵ Burada şunu belirtmeliyiz ki, Hz. Peygamber döneminde Medine Devleti özelinde oluşturulan idari ve siyasi yapılanma, sonraki dönemlerde de değişip gelişerek varlığını sürdürmüştür. Öyle ki dört halife dönemindeki idari yapı Hz. Peygamber’den öğrenilen esas ve uygulamalar dikkate alınarak korunmaya çalışılmış, karşılaşılan problemlerin çözümünde başvurulan nebevî uygulamalarsa bu bağlamda en önemli başvuru kaynaklarından birisini teşkil etmiştir.²⁶ Ancak Emevîler’den İmam Gazzâlî’nin yetiştiği zaman dilimine kadar geçen dört asırlık süreç, nebevi uygulamalara bağlı kalmak hususunda uzaklaşmaların görüldüğü bir dönemi oluşturmuştur. Bu dönemde devlet telakkileri başta olmak üzere inanç konuları ve dini anlama faaliyetlerinde birtakım tartışmaların yaşandığı görülmüştür.²⁷

İmam Gazzâlî gibi birçok İslam âliminin yetişmesine katkı sunan Büyük Selçuklu Devleti’nin kurumsallaşmış güçlü devlet iradesini eğitimden orduya, iskân politikalarından ekonomik faaliyetlere kadar tüm alanlara başarılı bir şekilde tatbik edebildiği görülmektedir. Bu durum Gazzâlî gibi bir alimi daha iyi tanımak, yetiştiği ortamın siyasi, sosyolojik etkenlerine dair bilgi sahibi olmayı gerektirdiğinden bu durumlara dair ayrıntılara yer vermeyi uygun buluyoruz.

1.1. Siyasal Hayat

XI. ve XII. yüzyıllarda Gazzâlî’nin yaşadığı dönemde Bağdat’ta, siyasi güç ve otoriteden mahrum bir halifelik kurumu varlığını devam ettirmekteyse de hüküm verme yetki ve salâhiyeti Selçuklu sultanlarına aitti.²⁸ Dönemin Bağdat politikası dikkatle

²⁴ Demirci, *a.g.m.*, s. 255.

²⁵ Yavuz, *a.g.m.*, s. 8; Mustafa Sabri Küçükaşıcı, Nebi Bozkurt, “Mescid-i Nebevî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, ss. 281-290.

²⁶ Yavuz, *a.g.m.*, s. 8.

²⁷ Çağrı, *a.g.e.*, s. 8.

²⁸ Konuyla ilgili bkz. Ahmet Uğur, “Ebû Hâmîd Muhammed El-Gazzâlî”, *Erciyes Üniversitesi, Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, Kayseri, Mart 1988, yn. 7, s. 5; Ayrıca İslam devlet geleneğinde özelde halifeler için genelde ise Müslüman devlet başkanları için kullanılan *Sultan* ifadesinin kavramsal

incelendiğinde böyle bir salâhiyetin gerekli olmasında Bağdat'ın sosyolojik ve sosyopolitik yapısının büyük bir etkisi olduğu görülecektir. Zira XI. asrın (h. V) başlarında Büveyhîoğulları Devleti'nin sıkı bir şekilde sahiplenip uyguladığı Şîî eksenli siyaset anlayışı Bağdat'a hâkim olmuş,²⁹ sembolik bir makama dönüşmüş olan Abbasî Halifeliği³⁰ ise Selçukluların Şîî tehlikesini bertaraf etmesiyle ancak yetkinliğine kavuşabilmiştir. Gerçekten de Selçukluların Bağdat'ı alışlarına kadar geçen dönem (940/1055) yapılan son bilimsel çalışmalarda *Şîî Yüzyılı* olarak adlandırmaktadır.³¹ Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) belirtilen dönemde Abbâsîlerin sadece isimlerinin kaldığı, birçok merkezin Şîîlerin yönetimi altına geçtiği yönündeki değerlendirmelerine bakılacak olursa, Şîî'nin belirtilen dönemlerde ne denli güçlü bir konuma eriştiği görülmektedir.³² Son dönem araştırmacılarından Fuad Köprülü'nün Selçukluların Büveyhî hamlesinin önemine dair ortaya koyduğu tespitler de bu bağlamda dikkate değer ifadeler olarak ortaya çıkmaktadır. Köprülü, Şîî'nin karşısında Selçuklular'ın Abbâsî halifeliğini müdafaa noktasında bir tercihi yapmamış olsaydı, Şîîlik'in İslam dünyasına hakim olacağını belirtmektedir.³³ Sadece bu tespit bile kanaatimizce üzerinde birçok çalışmanın yapılabileceği bir hususiyet arz etmektedir.³⁴

Büyük Selçuklu Devleti'nin özellikle Melikşah'a (ö. 485/1092)³⁵ kadar olan döneminde devletin gücü ve otoritesini temelden sarsacak nitelikte, yıkıcı bir taht mücadelesinin olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte devletin birçok alanda zirveleri gördüğü Melikşah dönemi, Sultan'ın 1092'de ölümüyle nispeten son bulmuş, sonraki dönemde girişilen taht mücadeleleri, kanaatimizce Bâtînî tehlikesiyle yeterince ve etkin bir şekilde mücadele edilememesine neden olmuştur.³⁶ Gazzâlî'nin, Selçuklu siyasetinin

analizi için bkz. Mustafa Öztürk, "Sultan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVII, s. 495.

²⁹ Ahmed Sanavber (Snayber), "İmam Gazzâlî'nin Kendi Çağındaki Dini Akımlara Karşı Tutumu", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, *MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, s. 117.

³⁰ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. I, ss. 31-48.

³¹ Adem Arıkan, "Büyük Selçuklular Devletinde Şîî", (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2010, s. 2.

³² Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, Thk. Abdülkerim Osman, Beyrut, s. 443.

³³ M. Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Haz. Metin Ergun, Akçay Yayınları, Ankara, 2005, s. 135. (6. dipnot.)

³⁴ Edip Akyol, "Selçukluların Hilâfet'le İlk Teması ve Büveyhîlerle İlişkiler", 2012, *İstem*, y. 10, S. 19, s. 252.

³⁵ Abdülkerim Özeydin, "Melikşâh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIV, ss. 54-57.

³⁶ Mustafa Alican, "Selçukluların Erken Döneminde Siyasal Otorite", Uşak, 2011, *CIEPO Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Tarihi Araştırmaları 6. Ara Dönem Sempozyum Bildirileri*, Uşak, 14-16

kalbi Bağdat'ta geçirdiği yılların bitişine zemin hazırlayan sebeplerden birisi de Sultan Melikşâh sonrası girilen taht mücadeleleridir. Melikşah sonrasındaki taht mücadelelerinde Sultan Berkyaruk'un lehine tavır ortaya koyduğu anlaşılan Gazzâlî'nin, bu yaklaşımı, Berkyaruk'u devlet idaresinde daha yetkin olarak görmesiyle açıklanabilir. Bu durum, Gazzâlî'nin devletin iş ve işleyişindeki görevlendirmelerde liyakat esaslı davranılması gerektiği yönündeki tavrını açık ve net bir şekilde ortaya koyması bakımından da ayrıca bir öneme sahiptir.³⁷

Sultan Melikşâh dönemi, Gazzâlî'nin “*Birinci Gazzâlî Dönemi*” ve “*İkinci Gazzâlî Dönemi*”³⁸ diye nitelendirebileceğimiz dönemlerin ilkinde rastlar. Devlet içerisinde Melikşah dönemini mümtaz kılan durumlardan birisi de elbetteki Selçuklu Devleti siyaset ve idaresinde oldukça etkili bir dehanın, Vezir Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092)³⁹ varlığıdır. “*Azamet Devri*”⁴⁰ olarak isimlendirilen ve Sultan Alparslan ve Sultan Melikşâh dönemlerini ihtiva eden yirmi dokuz yıllık süreçte vezirlik makamında bulunmuş olan Nizamülmülk'ün,⁴¹ devlet teşkilatında idarî, mali ve askeri alanlardaki düzenlemeleriyle Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nu dönemin en sağlam teşkilatlı devleti haline getirmekle kalmadığı, devlet idaresindeki birçok uygulamasıyla da sonraki Türk devletlerine öncülük ettiği görülmektedir.⁴² Onun devlet idaresine ne denli hakim büyük bir devlet adamı olduğuna dair kanaate sahip olmak için bizzat kendisinin

Nisan 2011, c. I, s. 145; Abdullah Bayındır, “Selçuklularda Vuku Bulan Taht Kavgaları Üzerine Bir Değerlendirme (Melikşâh Dönemi Taht Kavgaları 1072-1092)”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, c. XVIII, S. I, ss. 403-411.

³⁷ Nurullah Yazar, “Melikşah'ın Ölümünden Sonra Terken Hatun'un Oğlu Mahmud'u Sultan Yapma Çabaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. X, S. XX, s. 213. Ayrıca Terken Hatun'un Selçuklu Devlet Siyasetindeki etkisine dair bkz. Gonca Sutay, “Büyük Selçuklu Devletinde Kadın ve Siyaset: Terken Hatun Örneği”, *Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı*, 9 Haziran 2018, ss. 307-340; Hüseyin Atay, “Gazzâlî ve İbn-i Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2014, S. III, s.5; Hayrani Altıntaş, “Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, c. XXXV, s. 112.

³⁸ Çalışmamızda Gazzâlî'nin hayatını, belirttiğimiz iki şekilde betimlemeyi uygun bulduk.

³⁹ Abdülkerim Özaydın, “Nizâmülmülk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 194-195; Abdülkerim Özaydın, “Nizâmülmülk'ün Büyük Selçuklu İmparatorluğuna Hizmetleri”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, s. 1031; “Muharrem Kesik, “Büyük Selçuklu Devleti Veziri ve Tür Tarihinin Önemli Devlet Adamlarından Nizâmülmülk (101-1092)”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2018, s. 8.

⁴⁰ Karadağ, 2003, s. 96.

⁴¹ Nizâmülmülk'ün ilmi ve fikri hayatının resmini çeken bir çalışma için bkz. Ahmet Ocak, “Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, s. 32.

⁴² Nizâmülmülk, *Siyasetname*, Çev. Mehmet Taha Uyar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1941, s. xiii.

kaleme aldığı Siyâsetnâme (siyer'ül-mülûk)⁴³ adlı eserini okumak yeterlidir düşüncesindeyiz. İmam Gazzâlî'nin de Sultan Muhammed Tapar'a⁴⁴ takdim ettiğini⁴⁵ bildiğimiz Siyâsetnâme tarzındaki *Tibru'l Mesbûk fî Nasîhatü'l Mülûk* adlı bir eser kaleme aldığını burada zikretmemiz yerinde olacaktır.⁴⁶ Saltanatın ve hilâfetin merkezi olan Bağdat'ta, kendi etrafında birçok alanda bilimsel birikimi hâiz âlimden müteşekkil bir âlimler meclisi oluşturmuş olan Nizamülmülk'ün, Gazzâlî'nin Bağdat Nizamiye Medresesi Müderrisliğine giden yolda da birinci elden etki ve katkısı olduğunu söylemek yerinde olacaktır.⁴⁷ Burada Melikşâh'ın ölümünden sonra yaşanan saltanat mücadeleleri sebebiyle devlet otoritesini zaafa uğratan iki önemli tehdit unsurunu ele alıp değerlendirmenin gerekliliğine inanıyoruz. Devletin siyasetine, sosyal güvenliğine ve toplumsal yaşamına tehdit ve ciddi bir beka sorunu olarak değerlendirebileceğimiz bu iki başlıktan ilki, bir dış tehdit olan Haçlı Seferleri, diğeri ise İslam düşüncesine Selçuklu Devleti zamanında giren Bâtînîlik adıyla da bilinen dini yönlü bir fitne⁴⁸ hareketidir.

Sultan Melikşâh'ın vefatı sonrası taht mücadelelerine şahitlik eden Gazzâlî'nin, çok da uzun sayılamayacak ömrü, İslam dünyasına sarsıcı etkiler bırakan Haçlı Seferlerine ve Bâtînîlik hareketinin çok açık tehdidinde tanıklık etmiştir.⁴⁹ Sonuçlarına

⁴³ Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Siyâsetnâme", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVII, ss. 304-306; Ömer Menekşe, "İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c. 5, S. III, ss. 193-211; Mehmet Şimşir, "Nizâmülmülk'ün Siyasetnamesi ve İstihbarata Yönelik İlke ve Yöntemleri", *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2015, c. 17, S. 28, ss. 69-74; Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Siyasetnâmeler'in Klasik Kaynakları", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. V, S. II, ss.9-14. Nizamülmülk'ün devletin mekanizmalarını sistemleştirip oluşturduğu hiyerarşik düzene ilişkin ise bkz. Haroon Khan Sherwani, "Gazzâlî'ye Göre Nazarî ve Tatbîkî Siyâset", Çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *AÜİFD*, c. 6, S. 2, ss. 21-38.

⁴⁴ Abdülkerim Özaydın, "Muhammed Tapar", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, c. XXX, ss. 579-581.

⁴⁵ Muhammed Şerafeddin, "Sencer ve Gazzâlî", *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1925, c. 1, S. 2, s. 52.

⁴⁶ Casim Avcı, "Nasîhatü'l-Mülûk", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 411; Orjinal dili Farsça'dan Arapça'ya çevirisi için bkz. Gazzâlî, *et-Tibrul-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, Tas. Ahmed Şemsü'd-Dîn, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

⁴⁷ İmam Gazzâlî'nin eserinin muhtevasına dair bkz. Sa'dî-i Şirazî, *Nasîhatü'l-Mülûk*, Çev. Abdulaziz Hatip, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018/2, y. 9, c. 9, S. 20, ss. 496-511.

⁴⁸ İslam dünyasında başgösteren farklı fraksiyonlardaki fitne hareketlerine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Mustafa Çağrı, "Fitne", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 156-159.

⁴⁹ İsmail Aka, "X.Yüzyıldan XX. yüzyıla Kadar Şiiilik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiiilik Sempozyumu*, 1993, s. 71.

bakıldığında her iki tehdidin sadece o dönemin İslam dünyasını etkilemekle kalmadığı, sonraki asırlarda siyasi, sosyal ve dini tabanlı birçok problemin patlak vermesine zemin hazırladığı görülmektedir. Bu bağlamda dönemin devletler siyasetine birinci elden etki eden Birinci Haçlı Seferi ile Bâtınlık'ın Gazzâlî'nin yetiştiği ortamı daha iyi tahlil etme açısından önemli görüyoruz.

1.1.1. Birinci Haçlı Seferi

Haçlı Seferleri esasen, İslam dünyasının kendi içerisindeki mezhepsel ve siyasal⁵⁰ bölünmüşlüğü⁵¹ gören Avrupalıların İslam dünyasına karşı dini, siyasi ve ekonomik gerekçelerle başlattığı hareketin genel adıdır.⁵² 1071 yılında Sultan Alparslan'ın Doğu Roma İmparatorluğu'nu (Bizans) mağlup ettiği Malazgirt Savaşı⁵³ ile Anadolu'nun kapıları Türklere açılmış, Büyük Selçuklu Devleti ile Bizans sınır komşusu durumuna gelmiştir. Ciddi bir özgüvenin kazanıldığı bu tarihi zaferle birlikte Müslüman Türkler, Konya başta olmak üzere Anadolu'nun batısına kadar olan alanı kontrol etmekle kalmamış, bu alandaki verimli toprakları ve ana ticaret yollarını da hâkimiyetleri altına almayı başarmışlardır.⁵⁴ Müslüman Türklerin Anadolu'daki bu kazanımları sonucunda onların varlıklarını ciddi bir tehlike olarak gören Bizans İmparatorları, Vatikan'ın da güvenliğine tehdit olarak gördükleri bu durumla ilgili olarak Papa ile ittifak kurmayı arzu etmişler, böylelikle siyasi ama temelde askeri yönden güçlenmek istemişlerdir.⁵⁵

Birinci Haçlı Seferlerinin başladığı 1096 yılı, Gazzâlî'nin Bağdat Nizamiye Medresesi'ndeki müderrislik makamından ayrılıp münzevi bir hayatı tercih ettiği zaman dilimine rastlar. Tarihte hem Gazzâlî'nin Bağdat'ı terk edişiyle ilgili tereddütler ortaya konulmuş, hem de eserlerinde hiçbir şekilde Haçlılara karşı bir direnişin öncülüğünü

⁵⁰ Râşid Erer, *Türklere Karşı Haçlı Seferleri*, İstanbul, 2002, s. 9.

⁵¹ Ocak, 1996, ss. 403-404.

⁵² Abdurrahman Acar, "İbn Cübeyr Seyahatnamesinde Dinsel Hoşgörü", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, 2004, c. 17, S. 2, ss. 128-132; Abdülkerim Özyayın, "I. Haçlı Seferinin Başarılı Olmasında Büyük Selçukluların İçinde Bulunduğu Siyasi ve İctimâî Şartların Rolü", *USAD*, Güz 2016, S. 5, s. 1.

⁵³ Ali Sevim "Malazgirt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 481-483.

⁵⁴ Ahmet Bayraktar, "Gazzâlî'nin Nesih Anlayışı (Analitik Bir Değerlendirme)", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008, s. 21.

⁵⁵ Detaylı bilgi için, Işın Demirkent, "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XIV, s. 526; Birsal Küçükşipahioğlu, "Haçlılar Karşısında İlk Türk Lideri: Sultan I. Kılıçarslan", *Şarkiyat Mecmuası*, 2015/1, S. 26, s. 63; Peter Charanis, "I. Haçlı Seferinin Nedeni Hakkında Bir Grek Kaynağı", Çev. İlhan Bihter Barlas, *Tarih Okulu*, Sonbahar-Kış, 2012, S. 13, ss. 203-205; Özcan Evrensel, "I. Haçlı Seferinden IV. Haçlı Seferine (1095-1204)", *Firaset Dergisi*, Temmuz 2018, c. 1, S. 1, s. 4.

yapmadığı, bu hususta hiçbir eser kaleme almayı sessiz kaldığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁵⁶ Ancak İslam dünyasını çok derinden etkileyen bu zulüm hareketine karşı sadece Gazzâlî'nin değil Büyük Selçuklu Devleti'nin de ciddi bir tepki gösteremediğini belirtmek gerekir.⁵⁷ Sünnî İslam düşüncesinin savunuculuğuna soyunmuş siyasi ve askeri yönden oldukça güçlü durumda olan bir devletin Birinci Haçlı Seferi'nin yol açtığı bu zulüm ortamına bilinçli bir kayıtsızlık gösterdiği kanaatimizce insafli bir yaklaşım değildir. Bu duruma gereken tepki ve duyarlılığın tam olarak verilememesinin arkasında, Bağdat'ın merkezinde devlet adamlarına suikast düzenleyebilecek bir güce ulaşmakla, devlet otoritesini tehdit eder hale gelen Bâtınî tehlikesinin yattığını belirtmek gerekir. Devletin kurumlarına bir ur gibi yerleşip onları eşlevsiz hale getiren, toplumun denge ve düzenini temelden sarsan, korku ve sindirme eylemleriyle alenen terörist faaliyetlerin odağı durumuna gelen böyle bir örgütün, Büyük Selçuklu Devleti'ni Haçlı zulmüne karşı aciz bırakması gerçekten çok düşündürücüdür. Zira daha önce devletin kurulduğu ilk zamanlarda Şîf Büveyhîoğulları Devleti'nin baskısı altında zor durumda kalan Abbasî Halife'sinin yardım talebine kayıtsız kalmayıp Büveyhî tehlikesini bertaraf eden Selçuklu Devleti'nin Haçlı Seferleri gibi ümmeti ilgilendiren çok daha büyük bir tehlikeye kayıtsız kalması asla düşünülemez. Zira Haçlı Seferlerine karşı beklenen tepkinin verilememesi esasen Selçukluların güttüğü temel siyasete aykırı ve hayatın olağan akışına ters bir durumdur. Birinci Haçlı Seferine gereken tepkinin verilememesinde doğuda Büyük Selçuklu Devleti özelinde sıkıntı yaşanmış olsa da batıda, Anadolu destansı bir direnişe sahne olmuştur.⁵⁸

Dönemin siyasi ve sosyal birtakım değerlendirmelerini yaptığımız yukarıdaki açıklamalarımız bağlamında İmam Gazzâlî'nin daha çok iç tehdit haline gelen Bâtınî tehlikesine kafa yorduğu ve bununla ciddi bir mücadeleye girdiği anlaşılmaktadır.⁵⁹

⁵⁶ Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XII, s. 493.

⁵⁷ İlhan Erdem, "Haçlılar ile Mücadele Menbic ve Emir Belek", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, (*TAD*), 2018, c. 37, S. 64, s. 197.

⁵⁸ Işın Demirkent, "Kılıcarslan I", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXV, s. 397; Zehra Odabaşı, "Müslümanların Gözünden I. Haçlı Seferi ve Selçukluların Haçlılara Karşı Savunması", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Nisan 2018, c. 13, S. 1, ss. 328-329.

⁵⁹ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 493.

Belirtilen bu hususlar Büyük Selçuklu Devleti'ni Haçlı Seferlerine karşı büyük oranda aciz bırakan Bâtınîlik tehdidini daha yakından tanımayı elzem kılmaktadır.

1.1.2. Bâtınîlik⁶⁰

Büyük Selçuklu Devleti'nin başkenti olan İsfahan, XI. yüzyıldan sonra Sünnî-Şîî mücadelesinin önemli merkezlerinden birisini oluşturmuştur. Selçuklu yönetiminin ilk zamanlarda İsfahan'da faaliyet gösteren Bâtınîler'in (Nizârî İsmâîlîler)⁶¹ fikirsel ve eylemsel propagandalarına karşı birtakım önlemler almaya çalıştıkları görülmektedir. *Davet-i Cedîde*⁶² adını verdikleri davaları uğruna özellikle başkent İsfahan'da suikastler yapmışlar, taraftar toplamak için davet evleri oluşturmuşlardır. Ancak bu durum Bâtınî *Dâîlerce* yapılan propagandanın sadece bir yönünü oluşturuyordu.⁶³ Bu durum şehrin demografik yapısını dahi etkilemiş, şehir Sünnî ve Şîî olarak yerleşim yerlerine ayrılmış ve neticede ciddi halk hareketleri meydana gelmiştir. Öyle ki bu durum şehrin mimari dokusuna dahi ciddi zararlar vermiştir.⁶⁴

Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin en seçkin fakih ve düşünürlerinden birisi olarak kabul edilen Gazzâlî'nin⁶⁵ çocukluk ve gençlik yaşlarına karşılık gelen zaman aralığında büyük bir siyasi gücün gölgesinde genel olarak da güvenli ve huzur dolu bir toplumda yaşadığı anlaşılmaktadır. Ancak onun özellikle Bağdat'tan sonraki yaşamı olarak nitelendirebileceğimiz zaman aralığında, o huzur ve güven dolu günlerin geride kaldığı, toplumun huzur ve güvenine ciddi bir tehdit algısının hâkim olduğu gözden irak

⁶⁰ Eserin Arapça bir nüshası için bkz. Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, Thk. Abdurrahman Bedevi, Medresetü Dâri'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kuveyt, ts.; Avni İlhan, "Bâtıniyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. V, ss. 190-194; Ahmed Ateş, "Gazzâlî'nin, Bâtınîler'in Belini Kıran Delilleri, (Kitâb Kavâsim el-Bâtıniyya)", *AÜİFD*, 1954, c. 3, S. 1-2, ss. 23-54; Lütfi Doğan, "Gazzâlî ve Bâtınîlik", *DİB Dergisi*, Haziran-Temmuz 1964, c. 3, S. 6-7, s. 181-182; Ahmet Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınîlik' ve Selçuklu Ülkesindeki Yeri", *Dini Araştırmalar*, 2004, c. 7, S. 20, s. 163-178.

⁶¹ Bâtınî düşüncenin gelişim seyri ve farklı tanımlamalarına dair bkz, Mustafa Öz, Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, ss. 128-133; Halil İbrahim Bulut, "Yaltkaya'nın Bâtınîlik Tarihi Makalesi (Tahlil, Değerlendirme ve Neşir)", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Güz 2018, c. 11, S. 2, ss. 229-234.

⁶² Bu hususta bilgi için bkz. Gazzâlî, *Bâtınîliğin Üç Yüzü*, Çev. A. İlhan, Ankara, 1993, ss. 23-90

⁶³ Ayşe Atıcı, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtınî Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri (1090-1157))", AÜ Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005, s. 141.

⁶⁴ Ayşe Atıcı Arayancan, "İsfahan'da Nizârî-İsmâîlî Faaliyetleri", *Milel ve Nihal*, Haziran 2017, c. 14, S.1, s. 270; Ayşe Atıcı, *a.g.t.*, ss. 128-137.

⁶⁵ Ferhâd Defterî, "Gazzâlî ve İsmâiliyye", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2016, c. 8, S. 1, s. 526.

görülmemelidir.⁶⁶ Bu tehdit algısının oluşmasında en etkili sorun, yukarıda da ifade edip yer verdiğimiz ciddi bir iç tehdit halini bulan Bâtînî tehlikesidir.

Gazzâlî'nin olgunluk yaşlarına rast gelen bu dönemde, İslam dünyasının kurulu düzenine karşı çıkan bu büyük *terör örgütü*,⁶⁷ *Hasan Sabbâh*⁶⁸ aktörlüğünde organize olup ete kemiğe bürünmüş, gerçekleştirdikleri propaganda ve gizli çalışmalarla, dönemin siyasi ve sosyal hayatına ciddi bir tehdit oluşturmuştur. Yine bu organize oluşum, orta ve uzun vadede, İslam düşünce dünyasına da büyük zararlar vermiştir.⁶⁹

Bağdat'ın yarım asırdan fazla bir zamandır Şîî Büveyhîoglulları sultanlarının idaresi altında kalmış olması da dönemin dini hayatına dair başka bir ayrıntı olarak göze çarpmaktadır. Bu dönemde Selçuklu sultanlarının gücü ve nüfuz alanı o derece yüksek bir düzeye yükselmiştir ki bu durum, Fatımîler lehine başarılı bir isyanın imkânını minimum düzeye çekmiştir. Buna rağmen Fatımîler, Abbasî Devleti içerisinde yaygın bir nüfuz alanı kurmayı bir şekilde başarmışlardır.⁷⁰

Batınîlerin esasen, Şîî-Fatımî Devleti'nin⁷¹ Sünnî İslam'ın hâmisî olarak görülen Selçuklu Devleti'nin yürüttüğü siyaset tarzına karşı destekleyip, finanse ettiği kiralık bir örgüt olarak nitelendirilebilir olması dikkate değer başka bir husustur. Böylesine tehlikeli bir oluşumun, Bağdat civarında kendiliğinden oluştuğu ve yayıldığı tezi elbetteki dayanaksızdır. Kanaatimizce daha önce Selçukluların Bağdat'a girmesiyle bertaraf edilen Büveyhîler'in⁷² topluma dayattığı düşünce tarzı, genel olarak Batınî

⁶⁶ Mustafa Acar, "İslam İktisadının Başlıca Sorunları", *İslâmî Araştırmalar*, 2003, c. 16, S. 4, ss. 541-542.

⁶⁷ Batınîlik hareketini terör örgütü bağlamında ele alan bir çalışma için bkz. Ahmet Ocak, 2000, s. 163-178; Konuyla ilgili detaylı bir okuma için bkz. Lockhart, Laurence, "Hasan Sabbâh ve Haşîşîleri", çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2006, S. 36, s. 221-222.

⁶⁸ Abdülkerim Özeydın, "Hasan Sabbâh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XVI, ss. 347-350; Abdülkerim Özeydın, "Hasan Sabbâh ve Fidâiler", *Din ve Hayat*, İstanbul Müftülüğü Dergisi, 2012, S. 15, ss. 102-103; Laurence Lockhart, "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler", çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2006, S. 26, ss. 213-240; Ali Avcu, "Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşîler ve Hasan Sabbâh", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2016, ss. 193-201; M. G. S. Hodgson, Çev. Süleyman Tülücü, "Hasan-ı Sabbâh", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Mart 2010, ss. 247-255.

⁶⁹ Adem Arıkan, "Büyük Selçuklular Devletinde Şîa", (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2010,

⁷⁰ Mehmet Zeki İşcan, "Dini İhya ve İslah Düşüncesinde Gazali'nin Önemi", Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu, 12-14 Mayıs 2011, *SDÜ İlahiyat Fakültesi*, Isparta, 2014, s. 39.

⁷¹ Ayşe Dudu Kuşçu, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Suriye, Filistin ve Mısır Politikalarına Dair Bazı Tespitler", *Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 2010, S. 27, s. 637; Mehmed Şerafettin Yaltkaya, "Fatımîler ve Hasan Sabbâh", *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1926, c. 1, S. 4, ss. 1-44.

⁷² Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. VI, ss. 496-500; Edip Akyol, "Büveyhîler'in Bağdat Hakimiyeti",

hareketinin de düşünce ve inanç bağlamında ana omurgasını oluşturmuştur.⁷³ Zira Büveyhîler'in Selçuklular tarafından bertaraf edilmesine zemin hazırlayan neden, bazı Büveyhî Devlet adamlarının Batınî düşüncenin bir merkezi haline gelen Şîî-Fatımî⁷⁴ Devleti'nin (909/1171)⁷⁵ güdümünde hareket eder hale gelmiş olmalarıdır. Fatımîler'in destekleriyle devlette ve orduda yükselen ciddi bir Şîî tehlikesini fark eden Halife Kâim bi-Emrillâh (1031-1075)⁷⁶ Tuğrul Bey'den tehlikenin bertaraf edilmesini talep etmiş, neticede İmam Gazzâlî'nin de doğduğu yıl olan 1055 yılında, Bağdat'a giren Selçuklu ordusu bu tehlikeyi ortadan kaldırmıştır.⁷⁷

Hareketin lideri ve baş aktörü durumunda olan Hasan Sabbâh'a gelince; esasen kendisinin, Büyük Selçuklu Devleti'nin en verimli zamanlarında yetiştiği ve devletin her türlü olanaklarından olabildiğince istifade ettiğine dair yaygın bilgiler vardır.⁷⁸ Ancak Hasan Sabbâh önde olma isteği, makam ve mevki hırsı gibi birtakım şahsî sebeplerle Selçuklu Devleti ve Sünnî İslam düşüncesine karşı protest bir tavır sergilemiş ve ölümüne kadar bu tavrını korumuştur. Sabbâh, bu düşünce dünyası istikametinde örgütlediği yandaşlarıyla devlet adamlarını tehdit edip onlara şantaj yapmakla kalmamış, yeri geldiğinde de birçok suikastın azmettiricisi olmuştur. Belirtilen bu durumlar Hasan Sabbâh'ı yaşanan terör faaliyetlerinin odak ismi haline getirmiştir.⁷⁹

Başlangıçta dini öğretilerin, masum bir imam tarafından öğretilmesini öngören bir inanç metoduna sahip olduğundan *Tâlimiyye* ismiyle de anılan bu örgüt, Hasan Sabbâh tarafından geliştirilip büyütüldüğü için *Sabbâhiye* olarak da isimlendirilmiş ve

2018, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, c. 3, S. 3, ss. 119-130; Muharrem Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, 2009, c. 17, ss. 123-138; Akyol, 2012, s. 251; Mehmet Azimli, "Sünnî Hilâfete Tahakküm Kurmuş Bir Şîî Hânedân: Büveyhîler", *DÜİFD*, 2005, c. 7, S. 2, s. 19.

⁷³ Konuyla ilgili detay için, bkz. Sıddık Korkmaz, "Nehcü'l-Belâğâ'nın Müellifi ve Metni ile İlgili Problemler", *Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2007, c. 23, S. 23, s. 166.

⁷⁴ Şîî -Fâtımî Devleti ile Selçuklular arasındaki ilişki için, bkz. Seyyid, 1995, s. 231-233; Süleyman Genç, "Fatîmi-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı" Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 1995; Erdoğan Merçil, "Besâsirî, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c. V, ss. 528-529.

⁷⁵ İbrahim Ağah Çubukçu, "Hicri 5./Milâdî 11.Yüzyılda İslam'da Siyasi ve Dini Durum", *AÜİFD*, Ankara, 1965, s. 40.

⁷⁶ Abdülkerim Özyaydın, "Kâim-Biemrillâh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIV, ss. 210-211.

⁷⁷ Ocak, 2004, s. 163; Pınar Kaya, "Bâtınilerin Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri", *Tarih Okulu Dergisi*, Eylül 2014, y. 7, S. 19, ss. 289-305.

⁷⁸ Özyaydın, "Hasan Sabbah", *DİA*, c. XVI, s. 347.

⁷⁹ Özyaydın, "Hasan Sabbah", *DİA*, c. XVI, s. 347.

adeta onun şahsıyla özdeşleşmiştir.⁸⁰ Hasan Sabbâh öncülüğündeki Bâtıniyye müntesipleri, kendileri için mesken tuttıkları dağlık bölgelerdeki sağlam kalelerinde sayıca artırdıkları taraftarları ve fedai kadrolarıyla Sünnî İslam dünyasına büyük bir tehdit oldukları görülmektedir. Bu tehdit algısı Selçuklu sultanlarını ciddi endişeye yöneltmiş, halk arasında büyük korku ve kaygıya neden olmuştur.⁸¹ Devletin üst kadrolarındaki bu endişe halinin halk nazarında derin bir korkuya dönüştüğünü göstermesi bakımından dönemin ruh haline atıfta bulunan bir değerlendirmeye yer vermek istiyoruz. Bu hususta dönemin tanınmış şâir ve edibi *Muhammed el-Bündârî el-İsfehânî* (ö. 643/1245),⁸² Bâtınîlerin genel anlamda oluşturdukları psikolojiyi şu ifadeleriyle aktarır:

“Bâtınîler yollarda emniyeti selbettiler, büyüklere ölüm yağdırdılar. Bunlardan tek bir kişi kendisinin öldürüleceğini bile bile bir cemaate hucüm eder ve onları aşikâre öldürürdü. Padişahlardan hiç biri kendini bunlardan korumak için çare bulamadı. Halk bunlar hakkında ikiye ayrıldı. Bir kısmı açıktan açığa düşmanlık etti ve bunlarla savaştı. Bir kısmı da sulh ve müsalemet üzere yaşamak için bunlarla muahede akdetti. Düşmanlık izhar edenlere başka düşünce kalmadı.”⁸³

Öyle anlaşılıyor ki bir proje, suikast ve fitne örgütü olarak isimlendirebileceğimiz Bâtınî hareketinde temel özellikler *bozgunculuk*, *kaos* ve *yıkıcılık* olarak görülmektedir. Oluşturulan fesad ortamıyla sünnî düşünceyi ve onun savunucusu *Selçuklu siyaset anlayışını*⁸⁴ hedef alan⁸⁵ Bâtınî hareketi, hedeflerinin

⁸⁰ Neşet Çağatay, İbrahim Âgah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1976, s. 84; Aydın Usta, “Müslüman-Haçlı Mücadeleleri Haşîşiler”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 2006, S. 44, s. 3.

⁸¹ Ferhad Defteri, “Gazzâlî ve İsmâiliyye”, Çev. Naim Döner, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2016, c. 8, S. 15, s. 538; Alamut Kalesi ile ilgili yapılan bir çalışma için bkz. Laurence Lockhart, M.G.S. Hodgson, “Alamut”, Çev. Süleyman Tülücü, *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2008, S. 38, ss. 197-206.

⁸² Eyyûbiler devrinde yetişen meşhur edip ve tarihçi için geniş bilgi adına bkz. Abdülkerim Özyayın, “Bündârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. VI, ss. 489-490.

⁸³ Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, Çev. Kıvameddin Burslan, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1999.

⁸⁴ Bu ifadeyi Selçuklu Devleti kurumlarının genel işleyiş tarzı olarak ele aldık. Konuyla ilgili olarak bkz. Âdem Arıkan, “Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud’un Faaliyetleri”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5-6, Bışkek, 2008, ss. 153-164.

gerçekleşmesi için her türlü yolu kendileri için mübah gördüklerinden bu yolda dini referansları, kendi amaçları doğrultusunda siyasi maksatlarla kullanmak ve tevil etmekten de geri durmamışlardır.⁸⁶

İmam Gazzâlî, Bağdat Nizâmiye Medresesi hocalığına tayin edildikten kısa bir zaman sonra genç halife el-Mustazhâr (1094-1118) ondan Bâtıniye'yi reddeden bir risale kaleme almasını istemiştir. Gazzâlî, halifenin bu yöndeki talebi doğrultusunda ilk önce *Fedâihu'l-Bâtıniyye*⁸⁷ daha sonra da *Fedâilu'l-Müztazhiriyye* adlı kitaplarını kaleme almıştır. Gazzâlî'nin her iki eserini Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrisliği görevinden ayrılmadan kısa bir zaman önce tamamladığı bilinmektedir.⁸⁸ Gazzâlî, bu eserlerden *Fedâilu'l-Müztazhiriyye*'de, Bâtıniyye'nin masum imam öğretisini⁸⁹ şiddetle eleştirmiştir.⁹⁰ Amaç ve hedefleri, gerçekleştirdikleri kanlı eylemleri göz önüne alındığında Bâtınilerin açıkça İslam düşünce dünyasının fesadına neden olduğunu açıkça göstermektedir. Kanatimizce bu örgütün mefsedet halleri Gazzâlî'nin fesad olgusunun şekillenmesine de ciddi bir katkı sağlamıştır. Zira başta *İhyâ* olmak üzere hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı eserlerde toplumun fesadına yönelik ciddi fesad uyarılarına yer veren İmam Gazzâlî, salah bir toplum modeli için de sıklıkla ahlak temelli vurgulara yer vermiştir.

Bâtınî düşüncenin birçok alanda kendini hissettirdiği bir toplumda, toplumsal hayatın niteliği de Gazzâlî'nün düşüncesinin şekillenmesinde ciddi bir katkı sunması bakımından değerlendirilmeye muhtaç bir alanı oluşturmaktadır.

⁸⁵ Hasan Taşkıran, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Bâtınî Suikastları ve Selçuklu Toplumunun Suikastlar Karşısındaki Tutumu", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Haziran 2013, c. 1, S. 2, ss. 75-89.

⁸⁶ Ocak, 2004, s.177-178; Gazzâlî'nin batınilerin bazı dini durum ve düşünceleriyle ilgili ortaya koyduğu değerlendirmeleri için, bkz. Vahdettin Başçı, "Bazı Dini Konuların Yorumlanmasında Batınilerle Gazali Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, S. 13, ss. 223-230.

⁸⁷ Avni İlhan, "Fedâihu'l-Bâtıniyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, ss. 291-292.

⁸⁸ Defteri, *a.g.m.*, s. 537.

⁸⁹ Mustafa Öz, "Tâlimiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 548. İmam Gazzâlî bu hususu Mukallidin İmanı noktasında değerlendirmiş, Bâtıniyye'nin masum imamı taklit yoluyla gerçekleştirmek istediği prensibinden mütevellit taklid konusuna Müstasfâ adlı eserinde yer vermiştir. Tevfik Yücedoğru, "Mukallidin İmanı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, c. 14, S. 1, s. 23.

⁹⁰ Defteri, *a.g.m.*, s. 539.

1.2. Toplumsal Hayat

1.2.1. Dini Hayat

Genel anlamda birçok sünnî mezhebe beşiklik ettiği⁹¹ ortada olan Selçuklu topraklarında Gazzâlî devrini kendi içinde özel kılan hususlardan birisi, yaşadığı toplumdaki dînî ve mezhebî gerekçelerle var olan bir çatışma ortamının varlığıdır. Ancak buradaki *çatışma* ifadesinden maksat, ikişerli ve karşılıklı bir çatışma halinden daha çok, toplumun bütün paydaşlarını kapsayan genel bir çatışma izlenimidir. İmam Gazzâlî'nin de ara ara itirazlar getirdiği bu durum aslında yerli ve kültürel iddiaların şekillendirdiği din algılarının, tahakkümcü din anlayışlarını meydana getirmesi olarak tarif edilebilir. Öyle ki sosyolojik olarak böylesine tahakkümcü bir dînî anlayışın hüküm sürdüğü toplumlarda fikrin yerini retorik almış, insan gerçeğinin tam olarak kavranamamasının bir sonucu olarak da söylemin yerini belagat işgal etmiştir.⁹² Sözü edilenler bağlamında Gazzâlî dönemi toplumunun da özellikle mezhebî gerekçelerle yer yer tahakkümcü din anlayışının izlerini belirgin bir şekilde taşıdığı görülmektedir.

XI. yüzyılın sonlarına doğru yukarıda satır aralarını paylaştığımız tahakkümcü din anlayışının ete kemiğe bürünmüş halini *Hanbelîlik* ve *Eşârîlik* arasında yaşanan bir nevi rekabette görmek mümkündür. Daha çok Bağdat ve çevresinde birbirleriyle çekişen bu iki grup arasında özellikle kelâmî problemler özelinde yaşanan tartışmalar zaman zaman fikrî çerçevenin dışına taşıp şiddet boyutuna varan durumlar yaşanmıştır. Toplumsal bir fesad ortamına mahal vermemek adına Selçuklu Devleti de bu türden olaylara müdahalede bulunmuştur.⁹³ Hanbelî düşüncenin geçmişte özellikle Bağdat'ta ne denli büyük bir güç haline geldiği ve düşüncelerini kabul ettirmek adına çoğu zaman şiddete meylettikleri gerçeği *Abdullah b. Muhammed ez-Zevzenî* (ö.431/1040)⁹⁴ isimli bir âlimin defni sırasında tüm çıplaklığıyla kendini göstermiştir.⁹⁵ Bu sancılı süreç

⁹¹ Alessandro Bausani, "Selçuklu Döneminde Din," Ter. Ali Ertuğrul, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c. 11, S. 2, ss. 442-443.

⁹² İşcan, *a.g.m.*, s. 39.

⁹³ Ahmet Ocak, "Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)", *TATAV Yayınları*, İstanbul, 2002, s. 93; Selçuklu Devleti'nde mezhepler arasındaki çatışmalar ve nedenlerine dair bkz. Abdullah Ömer Yavuz, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2017/2, S. 34, ss. 519-527.

⁹⁴ Halim Öznurhan, "Zevzenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 311-312.

⁹⁵ Zevzenî defnedildikten sonra sıra telkine gelince, Bağdat'ın önemli Hanbelî şahsiyetlerden Ebu'l-Vefâ el-Bağdâdî telkin verecek kişinin yanına gelerek, kenara çekilmesini ve telkini kendisinin vereceğini belirtmiş ve cezane için şunları söylemiştir: "Ey Abdullah! Sana iki sert melek geldiğinde onlara

devletin Sultan Alparslan'ın Nizâmülmülk'ü vezirlik makamına getirmesine kadar devam etmiş, mevcut durum Nizamülmülk'ün Eşarî ve Şâfiî eksenli eğitim politikaları ile tersi bir hal almıştır.⁹⁶

İmam Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde Hanbelîler'in diğer Sünnî mezheplere göre sayıca az olmalarına karşın ne derece etkili olayların öznesi olarak yer aldıklarına dair daha birçok örnek olay anlatılmaktadır.⁹⁷ Tüm bu anlatılanların yanında Selçuklu topraklarında halkın büyük bir çoğunluğunun amelde Hanefî iken bir kısmının da Şâfiî mezhebinde⁹⁸ olduğu bilinmektedir. Hanefiliğin yaygın bir mezhep olarak kabul görülmesinin arkasında Semerkantlı *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*'nin (ö. 333/944)⁹⁹ çok ciddi bir payı bulunmaktadır.

Yukarıda kısaca değindiğimiz dönemin dini hayatına ilişkin değerlendirmelerde Selçuklu sultanlarının mezhep anlayışları hususunda takındıkları tavırdan da söz edilmesi gerektiğini düşünüyoruz.¹⁰⁰ Özellikle Sultan Alparslan ve oğlu Sultan Melikşah'ın gayrimüslim tebaya karşı babacan tavrının Sünnî İslam'ın yayılmasına büyük katkılar sağladığı da bir gerçektir. Sultan Sencer'in de aynı şekilde ilme olan hürmeti dikkate değer örneklikler taşımaktadır.¹⁰¹ Sünnîliğin savunuculuğunu kendilerine şîâr edinmiş oldukları görülen Selçuklu sultanlarının kendi mezheplerine de son derece bağlı, taassuptan uzak, dindar ve samimi kişiler oldukları görülmektedir.¹⁰² Sultanların hükmettikleri toplumların kozmopolit yapılarına karşıt bir tavır içerisinde olmadıkları, aksine toplumun bu özelliğine paralel bir düşünce tarzı ortaya koyarak Ehl-i Sünnet'e hizmet gayesiyle tüm Sünnî gruplara kucak açtıkları görülmektedir. Bu

bakma. Sana soru sorduklarında de ki, ben Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan razı oldum. Ben Eş'arî ve Mutezilî değilim; bilakis Hanbelîyim, Sünnîyim." Bağdâdî'nin bu şekilde telkin yapmasına cenazeye katılanlardan hiçbirisi korkusundan bir şey yapamadı. Ocak, 2002, s. 94

⁹⁶ Ocak, 2002, s. 95; Vezir Nizâmülmülk'ün özellikle Hanbelî mezhebinin başta Şâfiîlerle olan çatışmalı durumları karşısında genel itibariyle uzlaşmacı bir rol oynadığı görülmekle birlikte yeri geldiğinde ortalığı yatıştırmak, suhuleti sağlamak için bazı tedbirler aldığı da bilinmektedir. Ocak, 2002, ss. 102-103.

⁹⁷ Ahmet Ocak, "Selçukluların Dini Siyaseti ve İslam Alemi (1040-1092)", Basılmış Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 1999.

⁹⁸ Devletin kuruluşundan sonra özellikle vezir Nizâmülmülk'ün gayretleriyle Şâfiî mezhebinin de bir yaygınlık kazandığı görülmüştür. Kafesoğlu, 1972, s. 158.

⁹⁹ Şükrü Özen, "Mâtürîdî" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, s. 146.

¹⁰⁰ Ocak, 2002, s. 110.

¹⁰¹ Kafesoğlu, 1972, s. 160.

¹⁰² Muharrrem Kesik, "Sultan Alp Arslan'ın Liderlik Vasıfları", *FSM İlmî Araştırmalar*, 2014, S. 4, s. 48; İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, ss. 529-530.

bağlamda Selçuklu sultanları hiçbir zaman kendi mezheplerini ön plana çıkartıp diğerlerini aşağılamamışlardır. Kanaatimizce bu durum Selçuklu devlet geleneğinin Sünnî İslam'ın yücelmesi hedefiyle devlet aklının ortaya koyduğu samimi bir yaklaşımdır. Bu politikanın genel bir yansıması olarak Selçuklu Devleti sınırları içerisinde her mezhep kendisi için bir yayılma imkanı ve kolaylığı elde etmiştir.¹⁰³

Tasavvuf da Selçuklu toplumunun genel dini ve sosyal yaşantısının bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Tuttukları yol, uyguladıkları öğretiler dikkatle incelenecek olursa dönemin tasavvuf oluşumlarının toplumdaki kopuk bir yapıya sahip olmadığını aksine Müslümanların toplumsal yaşamlarının bir parçasını oluşturduğu görülür. İslam dünyasının büyük mutasavvıfları Abdülkadir Geylânî (ö. 561/1165) tarafından kurulan *Kâdirilik*¹⁰⁴, Harezmi Şey Necmeddîn-i Kübra (ö. 618/1221) tarafından kurulan *Kübrevîlik*¹⁰⁵ ve XIII. yy.'da kurulan *Ekberîlik*¹⁰⁶ dönemin önemli tasavvuf ekolleri arasında bulunmaktadır. Bunlar arasında Kübrevîlik, Türklerdeki alplık özelliklerini içeren birtakım fikirleri barındırması açısından önemli bir konuma sahiptir. Kübrevîlik tarikatı bu bağlamda Türklerin psikolojisine uygun bir ahlak, sadelik ve estetik esaslarına sahip çıkması özellikleriyle Anadolu'daki Mevlevî tarikatının da temellerini oluşturmuştur. Yine bu topraklarda neşvünema bulan Yesevîlik ise kendisi de Türk olan Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)¹⁰⁷ tarafından kurulmuştur. *Yesevîlik*¹⁰⁸ kendi içinde barındırdığı Türk örf, adet ve gelenekleriyle İslamiyetin Türkler arasında yayılmasına çok ciddi katkılarda bulunmuş büyük bir tasavvuf düşüncesidir. Selçuklu Devleti tarafından da ciddi bir destek ve saygı gördüğü belirtilen Yesevîlik,¹⁰⁹ doğrudan doğruya bir halk tasavvufu olması yönüyle de diğer tasavvuf gruplarından açık bir şekilde ayrılmaktadır. Yesevîlik o dönemde öylesine

¹⁰³ Ocak, 2002., s. 110.

¹⁰⁴ Kadir Azamat, "Kâdirîyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 131.

¹⁰⁵ Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 505.

¹⁰⁶ Mahmud Erol Kılıç, "Ekberîyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 544.

¹⁰⁷ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, ss. 159-61.

¹⁰⁸ Necdet Tosun, "Yesevîyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIII, s. 487.

¹⁰⁹ Osman Oral, "Hoca Ahmet Yesevî (ö. 562/1166)", *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi*, 2013, S. 6, ss. 7-8.

büyük bir nüfuz alanı oluşturmuştur ki, sonrasında Anadolu'da Bektaşîliğin doğmasına zemin hazırlamış olması da bunun bir kanıtı durumundadır.¹¹⁰

Ana kodlarını verdiğimiz dönemin dini hayatına ilişkin Selçuklu devlet aklı da kendisine bir pozisyon almış, genel olarak Şâfiî fıkı ve Eş'arî akâidini tasavvufla birleştirme yolunda genel bir anlayışı benimsemiştir.¹¹¹

1.2.2. Ekonomik Hayat

Büyük Selçuklu Devleti'nde kentler, öylesine büyük birer ticaret ve kültür merkezleri haline gelmiştir ki bu durum sonuçta Selçuklu medeniyetinin de gelişmesine de ciddi katkılar sunmuştur.¹¹² Büyük Selçuklu Devleti'nin hakim olduğu siyasi coğrafyada iktisadi hayatın farklılaşması ve ticaret yollarının aktif bir şekilde kullanılıyor olması, Türklerin bozkır hayatından sıyrılıp yerleşik hayata geçmelerinde en temel faktörlerden birisini oluşturmuştur. Dönemin mevcut koşulları güçlü bir ticaret hayatının varlığı ve devamı ticaret güvenliğinin güçlü ordular tarafından teminat alınmasıyla doğrudan ilgilidir. Güçlü Selçuklu ordusu koruması, denetimi ve gözetimi altındaki ticari hayat haliyle ciddi bir zenginlik ve feraha kapı aralamıştır. Selçuklu Devleti'nin bir güç olarak temerküz etmesinde elbetteki iktisadî hayatta elde ettiği büyük başarılar birinci elden katkı sağlamıştır.¹¹³ Devletin zenginlik ve ferahına vesile olması açısından en az ticaret kadar etkisi olan başka bir husus da devletin reâyânın, Allah tarafından hükümdarın bir emaneti olduğu yönündeki temel inancıdır. Bu, devlet adına iş yapan herkesin halka adil davranmaları ve kendilerinden haksız talepte bulunmamaları prensibidir.¹¹⁴ Anlaşıyor ki yönetenle yönetilen arasındaki bu güven esaslı çizgi birçok alanda olduğu gibi iktisadi alanda da devletin büyük bir güç olmasına katkı sağlamıştır.¹¹⁵

¹¹⁰ Kafesoğlu, 1972, s. 162.

¹¹¹ İşcan, a.g.m., s. 39.

¹¹² İlhan Erdem, "Büyük Selçuklularda Kent Reisliği", Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları*, S. 5, s. 137.

¹¹³ Zeki Atçeken, Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Yayınevi, 2. Baskı, Konya 2012, ss. 105-106.

¹¹⁴ Osman Gazi Özgüdenli, "Selçuklular", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 371. Mehmet Öz, "Reâyâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXVI, s. 490.

¹¹⁵ Selçuklu tarihine dair yapılan çalışmaların çoğunda kendisine atıfta bulunulan İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi* adlı eserinde, devletin gelişmişlik düzeyine ilişkin somut örneklerin yanında, o döneme ilişkin bazı önemli verilen de sunmaktadır. Kafesoğlu, 1972, s. 153.

Daha çok ziraata dayalı olduğu anlaşılan Selçuklu vergi sistemi, bu alandaki hukuki düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir. Ziraata dayalı vergi hukuku hususunda Horasan ve Irak civarındaki âlimler, mahalli örfleri İslam hukuku esaslarına göre yeniden tanzim etme yoluna gitmişlerdir. Yine bu yolla oluşturulan yeni hukuki düzenlemeler de geçerliliğini uzun süre devam ettirmiştir.¹¹⁶ Selçuklu Devleti'nin yeni fetihlerle birlikte uyguladığı tarım ve su politikaları, ciddi anlamda halkın iktisadi gücünü artırmış ve bu yolla uygulanan politikalar devletin zenginliğine önemli katkı sağlayan kalemlerin başında yer almıştır. Öyle ki Abbâsî halifelerinin de Hanefî bir çizgide olmaları Selçuklularla olan bağın da büsbütün kuvvetlenmesini sağlamıştır.¹¹⁷

1.2.3. Gündelik Hayat

Bağdat, Büyük Selçuklu Devleti'nce Türk Devleti'nin bir vilayeti, başkentten sonraki ikinci büyük şehri gözüyle bakılmasına karşın burada bulunan Abbasî Halifesi'ne karşı ise saygıda kusur edilmemiştir. Nişâbur, Rey, İsfahan, Merv, Bağdat, Musul, Herat, Kum, Ahvaz, Hamedan vb. şehirler, geniş halk kitlelerinin yaşadığı yerleşim merkezleri olmakla birlikte, bunlar içerisinde Merv şehrinin önemli bir işlevi bulunmaktaydı. Merv şehri devletin en önemli kültür merkezi konumundaydı.¹¹⁸

Büyük Selçuklu Devleti'nin iskân ve şehircilik politikaları bakımından da bir düzen ortaya koyduğu görülmektedir. Dinamik ve canlı bir hayatın yaşandığı Selçuklu Devleti'nde, kamu otoritesi, insanların yerleşim yerlerini oluştururken ya da bu hususta bir iskân düzenlemesi yaparken, komşusunun ya da mahallesinin aynı dinden ya da mezhepten olmasını göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁹

Selçuklu sultanlarının soydaşlarına karşı genelden biraz daha farklı bir iskan politikası izledikleri görülmektedir. Sultanların yerleşik hayata adaptasyon sıkıntısı çektiği anlaşılan soydaşları olan Türkmenleri ya Horasan'ın doğusunda tutmaya ya da daha az sıkıntı yaşatabilecekleri Bizans sınırlarına yerleştirmeye çalıştıkları görülmektedir.¹²⁰ Bu iskân siyasetinin Tuğrul Bey'den itibaren diğer sultanlar

¹¹⁶ Özgüdenli, "Selçuklular", *DİA*, c. XXXVI, s. 372

¹¹⁷ Kafesoğlu, 1972, ss. 157-158.

¹¹⁸ Özgüdenli, "Selçuklular", *DİA*, c. XXXVI, ss. 372-373; Nurullah Yazar, "Bir Şehrin Serüveni: Büyük Selçuklular Döneminde Merv'in Siyasi Tarihi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2017, c. 16, S. 31, ss. 151-173.

¹¹⁹ Özgüdenli, "Selçuklular", *DİA*, c. XXXVI, s. 373.

¹²⁰ Osman Gazi Özgüdenli, "İskân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, c. Ek I, s. 657.

tarafından da benimsenip takip edilmesi, bunun bir devlet politikasına dönüştüğünü göstermektedir. Burada dikkate değer başka bir husus da özellikle iskân siyasetinin bir gereği olarak Bizans sınırlarına yerleştirilen Türkmen boylarının gelecekte Türklere muhtemel yeni kapılar ve fetihler açmasına vesile oluşudur. Selçuklu sultanlarının bu uzak görüşlü siyasetinin bir yansıması olarak devlet, bir yandan iskân politikalarında elini güçlendirmiş ve rahat bir nefes almış, diğer yandan ise Türkmenler eliyle yeni fetihlere kapı aralamıştır.¹²¹

1.2.4. İlmî Faaliyetler

Sultan Melikşâh dönemi, Gazzâlî gibi birçok İslam âliminin yetişmesine katkı sağlayan uygun bir zemin ve zamanı ihtiva etmesi bakımından dikkate değer bir süreci ihtiva etmektedir. Özgür düşünce, ilme verilen büyük önem, Büyük Selçuklu Devleti topraklarını tam anlamıyla bir ilim merkezi haline getirmiştir. Esasen ilme ve âlime duyulan bu engin hürmet ve desteğin sadece Büyük Selçuklu Devleti'nde değil tüm Türk İslam devletlerinde uygulandığını ve bunun devlet politikasının ayrılmaz bir parçası olduğunu belirtmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.¹²²

Büyük Selçuklu Devleti'nde Nizâmülmülk, Sultan Alparslan'a vezir olduktan sonra devletin genel politikaları yanında din ve mezheplere dair alınan birtakım tasarruflar noktasında oldukça aktif ve belirleyici bir rol oynamıştır. Sultan Alparslan dönemi siyasi coğrafyasına bakıldığında bu dönemin Batı toplumlarında olduğu gibi Doğu toplumlarında da din olgusunun hemen hemen her alanda etkileyici ve kural koyucu özelliklerinin hâkim olduğu bir zaman dilimi olduğu görülecektir. Nizâmülmülk'ün göreve geldikten sonra eğitim alanında aldığı birtakım kararlar, yaptığı birtakım düzenlemeler onun ilk icraatları kabilinden gösterilebilir. Bahse konu olan bu uygulamalar içerisinde eğitime dair yapılanlar, uzun vadede birçok faydayı beraberinde getirmiştir. Nizâmiye Medreseleri özelinde eğitime yapılan bu büyük yatırımlar, kuşkusuz zengin bir ilmî kuşağın doğmasına ve uzun vadede Ehl-i Sünnet¹²³

¹²¹ Özgüdenli, "İskân", *DİA*, c. Ek I, s. 657.

¹²² Acar, 2004, s. 132; Bu bağlamda Ermeni tarihçi Urfalı Mateos'un Melikşâh'ın yüreğinin Hristiyanlara karşı iyilikle dolu olduğu ve birçok kent ve kasabanın bu nedenle kendiliğinden Selçuklu yönetimine girdiğine dair ifadeleri, devlet ve halk arasındaki güven duygusunun durumunu ortaya koyması açısından güzel bir örneklik teşkil eder. Bununla ilgili bilgi için bkz. Acar, 2004, s. 131.

¹²³ Ehl-i Sünnet kavramının değerlendirilmesine ilişkin bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 525.

düşüncesinin sağlamaşmasına ciddi katkılar sunmuştur. Elbetteki eğitime yapılan bu bilinçli büyük desteğin arkasında Sünnî düşünceye zarar vermek maksatlı, kendi içerisinde organize olmuş Şîî-Fâtımî destekli Bâtınî düşüncenin bertaraf edilmesi yatmaktadır.¹²⁴

Selçukluların eğitime yaptıkları büyük yatırımların en somut örneğini oluşturan Nizâmiye Medreselerinin kuruluş amaçlarının en başında Ehl-i Sünnet inancını Bâtınî düşüncenin etkilerinden kurtarıp güçlendirmek olduğu anlaşılmaktadır. Zira Şîî-Fâtımî destekli bu dâîlerin zaman içerisinde Ehl-i Sünnet inancına verdikleri büyük zararlar, devlet aklı tarafından ciddi bir tehdit algısına dönüşmüştür. Bu tehdidi çok iyi okuyan Vezir Nîzâmülmülk, Nizâmiye Medreselerinin açılması sürecini en azıdan düşünce bazında başlatmış olmalıdır. Gelişen süreç içerisinde Sultan Alparslan'ın bu görevi yüklediği Nizâmülmülk'ün, Ehl-i Sünnet düşüncesini kuvvetlendirmek, bu gelişim seyrinin önündeki engelleri bertaraf etmek için önemli bir sorumluluğu üstlendiği görülmektedir. Sultan Alparslan'ın emri ile kurulan, Vezir Nizamülmülk'ün de kurumsal alt yapısını oluşturduğu Nizamiye Medreselerinin esasen devletin amaçları doğrultusunda kurulduğu ve Selçuklu Devlet politikasının bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁵ Bu bağlamda Nizâmülmülk'ün birçok idari yapılanma da olduğu gibi Nizâmiye Medreseleri özelinde eğitimin Sünnî-İslam düşüncesine hizmeti bağlamında da gerekli tüm yapılanma ve düzenlemenin karar makamında yer aldığı görülmektedir.¹²⁶

Öyle anlaşılıyor ki devletin eğitim politikalarının bir yansıması olarak ortaya çıkan bu yükseköğretim kurumları ilerleyen süreçte Sünnî düşüncenin yeniden ihya ve inşasını sağlamış, bu haliyle devlet ve temsilcisi olduğu Sünnî düşünce Şîî-Bâtınî

¹²⁴ Türker Göktürk, İsa Dağ, “Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü”, *JASSS*, 2014, S. 27, s. 461; Asad Talas, *Nizamiye Medresesi ve Tarihi*, Çev. Hüseyin Izgar, Eğitim Yönetimi, 1995, y. 1, S. 4, (Sunuş). Bu bağlamda devlet eğitim ayağı ile Bâtınî düşünceye karşı sistematik bir mücadele vermiştir diyebiliriz. Ancak Fâtımîler bu hususta çok daha önce davranmışlar, yaklaşık yüz yıl önceden Şîî-Bâtınî eksenli düşünceyi merkeze alan eğitim kurumları inşa etmişlerdir. Genel anlamda *Dârülhikme* adı verilen bu eğitim kurumlarında yetişen Dâîler (propagandacılar) Ehl-i Sünnet inancının rahat bir ortamda gelişmesinin önünde ciddi bir tehdit oluşturmuşlardır. Bu hususta bkz. Mahmut Kaya, “Dârülhikme”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, s. 537.

¹²⁵ Nermin Şaman Doğan, “Ortaçağ'da Anadolu'nun Eğitim Mekânları: Selçuklu Medreseleri-Darüşşifalarından Örnekler”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 28, sS. 430-431.

¹²⁶ Abdülkerim Özaydın, “Nizâmülmülk'ün Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na Hizmetleri”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, s. 24; Abdülkerim Özaydın, “Alparslan”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, s. 188.

saldırılarından korunmuştur.¹²⁷ Yine bu bağlamda Nizamiye Medreseleri devletin ihtiyaç duyduğu liyakat sahibi, temiz akîdeli insanların yetişmesine de ön ayak olmuş, devletteki kalifiyeli insan gücünün artmasına katkı sağlamıştır. Selçuklu Devleti'nin bu kurumlara ayırdığı bütçeye dair sunulan bazı rakamlar da devletin eğitim politikasına ne denli önem verdiğini açıkça göstermektedir.¹²⁸

Eğitim politikalarında Sünnî düşüncenin muhafazasına büyük önem veren devlet aklı, Sünnî düşünceye dair tüm oluşumların desteklenmesi konusunda titiz davranıldığını da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Sünnî Tasavvuf mektepleri de kamu otoritesinden destek gören gruplar içerisinde yerlerini almıştır.¹²⁹ Âlim-sûfi nitelikleriyle temayüz eden tasavvuf erbabı sultanlardan büyük destek ve hürmet görmüştür. Bunun en temel nedeni tasavvuf hareketlerinin Bâtınî düşüncenin neden olduğu kargaşa ve fikrî anarşiye karşı devlet destekli eğitim siyasetine sahip çıkmış olmalarıdır. Selçuklu sultanları da bu özelliklerinden dolayı sûfileri korumuş ve onlara ciddi serbestlik alanı sunmuşlardır.¹³⁰

Büyük Selçuklu Devleti'nin ilmi seviyesinin yüksekliği, âlimlere tanıdığı hürmet ve özgürlük alanı kendi emellerini gerçekleştirmek isteyen fırka ve gruplar için de bulunmaz fırsatlar barındırmıştır. Özellikle Bâtınîler mevcut istikrar, güven ve özgürlük

¹²⁷ Özaydın, 2018, s. 24.

¹²⁸ Tâcümülk adındaki Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ü, eğitim politikalarında ciddi israfı neden olduğunu gerekçe göstererek Sultan Melikşâh'a şikâyet etmiş, ayrılan bu bütçeyle Konstantiniyye'nin dahi fethedilebileceğini ifade etmiştir. Durum hakkında kendisinden izahat isteyen Sultan Melikşâh'a karşı Nizâmülmülk'ün şu sözleri çok dikkat çekicidir: “*Ey Sultanülâlem! Ben ihtiyar bir adamım; eğer beni mezada versen bana kimse on dinardan fazla kıymet vermez; sen gençsin, seni de mezada verseler sen de yüz dinardan fazla etmezsin! Tanrı sana ve bana kullarından hiç kimseye nasip olmayan lütuf ve ihsanda bulunmuştur. Buna mukabil sen o Tanrının dinini ihyâya çalışan, onun aziz kitabını hâmil bulunanlara yılda üç yüz bin dinar sarf etsek çok mudur? Sen her yıl askerlere bunun iki mislini sarf ediyorsun; hâlbuki bunların en kuvvetlisi ve en nişancısının attığı ok bir milden ileri gitmez. Bunlar ellerinde bulunan kılıçlarıyla yalnız kendi yakınında bulunan kimseleri öldürebilirler; ben ise sarf ettiğim bu para ile öyle bir ordu teçhiz ediyorum ki onların duaları ok gibi tâ arşa kadar gider ve Allah'a ulaşmak için ona hiçbir şey mâni olamaz.*” Sultan Melikşâh'ın da Vezirinin bu sözleri üzerine uygulandığı ve bu hususta vezirinin eğitim politikalarına tam destek olacağını belirtmiştir. Ocak, 2018, s. 37.

¹²⁹ Kadir Özköse, “Selçuklu Toplumunda Tasavvufî Hayatın Sosyo-Kültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesiri”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. 2, S. 1, ss. 18-19.

¹³⁰ Devrin büyük âlimlerinden Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Cüveynî, Nizâmülmülk'ün huzuruna geldiklerinde, Nizâmülmülk ayağa kalkar ve onları yanına oturturdu. Fakat dönemin büyük sûfilerinden olan *Ebû Ali el-Fârmedî* huzuruna geldiğinde ise ayağa kalkar, Fârmedî'yi kendi koltuğuna oturtur, kendisi de onun önünde otururdu. Bu durumun sebebi sorulduğunda: “*Kuşeyrî ve benzerleri beni gördüklerinde şahsımı överek, bende olmayan sıfatlarla anmaktadırlar. Bu da bende gurur oluşturmaktadır. Oysa el-Fârmedî, benim ayıplarımı ve kusurlarımı saymakta, dolayısıyla gerçeği bulmama yardımcı olmaktadır; bu yüzden ona daha fazla hürmet gösteriyorum*” şeklinde cevap vererek ünlü mutasavvıf Fârmedî'ye olan saygınlığını ifade etmiştir. Ocak, 2018, s. 41.

ortamını yıkıcı ve bölücü faaliyetlerini artırmak, teşkilatlanmalarına zemin hazırlamak ve propagandalarına destek bulma çabaları için çok ciddi bir şekilde değerlendirmişlerdir.¹³¹ Yine sözü edilen bu geniş özgürlük alanı, Halife Me'mûn (813/833)¹³² zamanında resmi mezhep olarak kabul edilen Mu'tezile'nin de tekrar güçlenip hareket alanı bulmasına vesile olmuştur. Büyük devlet adamı Selçuklu Veziri Nizamülmülk,¹³³ bu tür hareketlenmelerden kaygı duymuş ve İslam ilimler tarihi içerisinde adı çokça duyulacak olan Nizâmiye Medreseleri'nin¹³⁴ açılmasına öncülük¹³⁵ etmiştir. Sünnî İslam düşüncesinin teşekkülü ve yayılması için kurulmuş olan bu yüksek örgün eğitim kurumları Selçuklu medeniyetinin oluşması ve pekişmesinde azımsanmayacak görevler üstlenmiştir.¹³⁶ Bu yönüyle Nizamiye Medreseleri,¹³⁷ Selçuklu Devleti eliyle kurulup finanse edilmiş eğitim kurumları olmalarının yanı sıra, Selçukluları dünyaya tanıtan bir işlev de görmüştür. Bir bakıma Selçuklu Devleti'nin ilmî bir meyvesi olan İmam Gazzâlî de Nizâmiye Medresesi talebesidir.¹³⁸ Sonraları 33 yaşında iken dönemin en önemli ilmî payesi durumundaki *Baş Müderrislik* ünvanıyla Bağdat Nizamiye Medresesi'ne tayin edilen¹³⁹ Gazzâlî'nin İslam ve Batı dünyasında ne kadar etkili bir isim olduğu da bilinen bir gerçekliktir. Gazzâlî hem muasırı olan hem de

¹³¹ Acar, 2004, s. 132.

¹³² Abbâsî halifesi Me'mûn detaylı bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, "Me'mûn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIX, ss. 101-104.

¹³³ Nizamülmülk için bkz. Abdülkerim Özeydin, "Nizâmülmülk", *DİA*, c. XXXIII, ss. 194-196.

¹³⁴ Abdülkerim Özeydin, "Nizâmiye Medresesi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 188-191. Ayrıca Nizamiye Medreselerinin sosyo-kültürel konumu ve katma değeri açısından bkz. Mehmet Akdoğan, "Nizamiye Medreseli Muhaddisler", *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)*, Ağustos 2017, y. 4, S. 12, ss. 386-405; Bülent Çelikel, "Gazâlî'nin Zamanındaki Ulemaya Yönelttiği Eleştiriler", *Din Bilimleri Akademi Araştırma Dergisi*, 2013, c. 13, S. 2, ss.119-121; Bülent Çelikel, "Ulemanın İhaneti: Gazâlî'nin Ulema Eleştirisi", *TYB Akademi, Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Türkiye Yazarlar Birliği, Ocak, 2011, y. 1, S. 1, ss. 137-153; Nilay Ağırnaslı, "Büyük Selçuklu Devlet Adamlarının Bilime ve Bilim Adamlarına Bakışı", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu (19-21 Ekim 2011)*, Konya 2013, c. 3, s. 449.

¹³⁵ Nizamülmülk'ün devlet teşkilatına etkileriyle ilgili bir çalışma için, bkz. Cihan Piyadeoğlu, "Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi", *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss. 124-135.

¹³⁶ Ehli Sünnetin korunmasında kurumsal bir destek olması açısından bkz. Muhiddin Okumuşlar, "Ehli Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2008, c. 7, S. 1, ss. 137-148.; Ahmet Ocak, "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya)*, 2013, c. 1, ss. 441-462.

¹³⁷ Ömer Menekşe, "Selçuklu Eğitim Müesseseleri Nizamiye Medreseleri", *Diyanet İlmî Dergi*, 2003, c. 39, S. 3, ss. 117-122.

¹³⁸ Çağfer Karadaş, "Nizamiye Medreseleri ve Gazzâlî, Medreseler Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler", *Uluslararası Sempozyum*, Muş, 5-7 Ekim 2012, s. 166.

¹³⁹ Çağfer Karadaş, "Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzâlî", *Divan: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, Haziran 2001, S. 10, s. 215.

kendinden asırlar sonra yaşayan nice bilim adamının düşünce dünyasının şekillenmesinde büyük ufuklar açmıştır.¹⁴⁰ Gazzâlî daha hayattayken ünü kendi ülkesini aşip Endülüs'e kadar uzanan az sayıdaki İslam alimlerinden birisidir.¹⁴¹ Gazzâlî ve daha nice alimin yetişmesinde çok önemli bir yeri olan Nizâmiye Medreselerinin Selçuklu eğitim öğretim faaliyetlerinde ne denli etkili olduğu, sosyal ve siyasi hayata ne kadar büyük bir katma değer sağladığı açıkça görülmektedir. Öyle görünmektedir ki devletin mali desteğiyle ayakta duran bu parasız eğitim kurumları, Gazzâlî gibi nice değerlerin gün yüzüne çıkıp ilim dünyasına mâl olmalarına büyük katkılar sunmuştur.¹⁴²

Nizamiye Medreseleri her ne kadar Şîî-Fatımî Devleti'nin farklı oluşum ve şekillerle Sünnî İslam'a karşı yaptığı hamlelere kurumsal ve bilimsel tepki vermek adına kurulmuş ve bunda çok da başarılı olmuş bir eğitim kurumları olsa da zamanla bu temel işlevinden uzaklaşmakla Gazzâlî'nin *medrese* tanımına pek de uymadığı görülmektedir.¹⁴³ Gazzâlî'nin medrese kurumuna dair yaptığı eleştirilerin genel karakteri incelenecek olursa, yapılan tenkitlerin ana gövdesinin ahlak temelli olduğu görülür.¹⁴⁴ Gazzâlî bir taraftan toplumsal çözölmeyi önleyici bir unsur olarak din eğitimi ve öğretimine büyük önem vermiş bir taraftan da Nizamiye Medreseleri'nin işlevlerini kaybetme noktasına geldiğini, bu konuda açıkça fesad yaşandığını belirtmiştir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Güneş Merdan, "Gazzâlî'nin Batı Dünyasına Etkisi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2012, 1, S. 1, s. 62-63; Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", *Turkish Studies*, Volume, 4/3, Spring 2009, s. 1641.

¹⁴¹ Merdan, *a.g.m.*, s. 62.

¹⁴² Enver Demirpolat, "İslam Felsefesinin Batı Düşüncesine Etkisi", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2003, S. 9, s. 435; Çağfer Karadaş, "Gazzali'nin Düşünce Eksen: Hakikatü'n-Nübüvve: Gazzali'nin Düşüncesinde Değişenler ve Değişmeyenler", 900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, İstanbul, 2012, ss. 327-343.

¹⁴³ Gazzâlî medresenin kuruluş gaye ve hedeflerinden uzaklaştığını şu ifadeleriyle dile getirir: "Medreseler, Allah'tan az korkan, dinde basiretleri zayıf, dünyaya rağbetleri kuvvetli ve metbû' olma ihtirasları şiddetli olan kimselere teslim edildi. Bunlar da hilelerinden kimse onları ikaz etmedi, belki bunlar şeytanın hilelerini infaz edip yerine getirmekte şeytana vekâlet ettiler. İnsanları bu yolda tuttular ve böylece dinlerinin esaslarını unuttular. Kendileri helâk olduğu gibi, başkalarını da helâke sürüklediler." Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 842.

¹⁴⁴ Bülent Çelikel, "Gazzâlî'nin Eğitim Görüşü", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 2006, s. 19; Saadettin Özdemir, "Gazzâlî'nin Ahlâk Eğitimi Hakkındaki Görüşleri", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu 12-14 Mayıs 2011, Bildiriler Kitabı*, 2014, s. 465-474.

¹⁴⁵ *İhyâ*, c. III, s. 129; Gazzâlî, *Mizânu'l-Amel*, Thk. ve Neşr. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır 1964, s. 247.

2. İMAM GAZZÂLÎ

İmam Gazzâlî, Hz. Muhammed'den sonraki dönemde İslam dünyasının en önemli âlimlerinden birisi olarak gösterilen,¹⁴⁶ lehinde ve aleyhinde yapılan çalışmalar dikkate alındığında, etki alanının ve İslam düşüncesine katkı yüzdesinin oldukça yüksek, büyük çaplı bir İslam âlimi olduğu görülmektedir.¹⁴⁷

Batılı oryantalizm, İmam Gazzâlî'yi İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî'den (ö. 324/935) sonra Sünnî dünya görüşünün temellerinin atılmasına öncülük edip katkı sağlayan üç kişiden birisi olarak tanımlar.¹⁴⁸ Mısırlı mütefekkir, medeniyet tarihçisi ve yazar olan Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh'ın (1886-1954)¹⁴⁹ Gazzâlî'ye dair kullandığı "...Eğer bugünkü Müslümanlık, Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî ile Gazzâlî'nin müslümanlığıdır dersek hakikatten uzaklaşmış sayılmayız."¹⁵⁰ şeklindeki ifadeleri, onun çağlar üstü etki bırakan bir şahsiyet olduğuna dair önemli bir kayıt niteliği taşır. İmam Gazzâlî, daha kendisi hayatta iken kaleme aldığı eserleri vasıtasıyla kıtalararası bir üne kavuşmuştur. İslam dünyasının böylesine büyük bir şahsiyetinin hayat felsefesini, yaşam tarzını, ara ara farklılıklar seyreden düşünce karakterini daha iyi anlamak için onu hayatının farklı boyutlarıyla ele alıp değerlendirmenin elzem olduğu görüşündeyiz.

2.1. Hayatı, Şahsiyeti ve İlmî Müktesebâtı

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 450/1058),¹⁵¹ kendi içinde ara ara çalkantılı ama oldukça da dinamik bir

¹⁴⁶ Çağrı, 2017, s. 7.

¹⁴⁷ Hakkında yazılan eser, kendisine yapılan atıflarıyla ilgili Google üzerinde yapılan taramaya bakılırsa otuz milyondan fazla sonuç kendisini ne denli etkili bir İslam Âlimi olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

¹⁴⁸ Bedri Gencer, "Gazzâlî'nin Vizyonu İhyâ'nın Misyonu, Dini ve Felsefi Metinler", *Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu, Bildiriler Kitabı*, İstanbul, Nisan 2012, c. 1, s. 458.

¹⁴⁹ Mısırlı düşünür ve medeniyet tarihçisi olan yazar hakkında geniş bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Ahmed Emîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, ss. 62-64.

¹⁵⁰ Ahmed Emin b. İbrahim et-Tabbâh, *İslam'ın Bugünü*, Çev. Abdülvehhab Öztürk, Gaziantep 1977, s. 122.

¹⁵¹ Gazzâlî kelimesinin kaynağı ve nasıl okunması gerektiğine dair birinin diğerine tercih edilemediği iki temel yaklaşım olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi Gazzâlî'nin babasının mesleğine, diğerinin ise Tus şehrinin köylerinden birisi olan "gazele" isimli yere nispet edilen halidir. Buna göre birinci yaklaşım esas alındığında Ebû Hâmid b. Muhammed, yün eğirmekle meşgul olan babasının mesleğine nispetle *gazzâl* formatıyla iki "z" li olarak *Gazzâlî* şeklinde isimlendirilmiştir. İsimlendirilişle ilgili ikinci tezin sahiplerine göre bu isim, Tûs'a bağlı köylerden birisi olan *Gazele* ile ilişkilendirilmekte ve *Gazzâlî* şeklinde okunmaktadır. Son zamanlarda yapılan çalışmalarda ortak bir dil olması bağlamında Türkiye Diyanet Vakfının uzun soluklu bir eseri olan *İslam Ansiklopedisi*'nin kullandığı terminolojinin esas alındığı görülmektedir. Biz de böyle bir usûlü tercih edip ifadeyi *Gazzâlî* şekliyle

karakter çizen çok da uzun sayılamayacak ömrünü İslam'a vakfetmiş; farklı disiplinlerde yazdığı eserleriyle kaynaklık derecesinde rağbet görmüş, kendi şahsına münhasır bir kişilik olarak İslam dünyasının yetiştirdiği büyük alimlerden birisidir. Gazzâlî'nin, hayatının sonlarına doğru otobiyografik türde kaleme aldığı ettiği *el-Munkız min'ed-Dalâl*¹⁵² adlı eseri kendi hayatındaki fikri ve ruhi değişim sürecine ilişkin adeta bir ayna görevi teşkil etmektedir.¹⁵³ Bununla birlikte eserin tek başına Gazzâlî'nin hayatı hakkında yeterli bir bilgi vermediği, daha çok kendi düşünce dünyasının değişim ve gelişimine yer verdiğini de eklemek yerinde olacaktır.¹⁵⁴ Sadece isminin anılması bile sıradan insanlara birçok şey çağrıştıran, İslam düşünürleri içerisinde eserleri çok okunan, yaşadığı devirden bugüne kadar güncelliğini koruyan bir düşünürdür İmam Gazzâlî.¹⁵⁵ Birçok şer'î ilim sahasında otorite olarak görüldüğünden olmalı ki *İslam'ın kanıtı* anlamına gelen *Huccet'ul İslâm* lakabıyla meşhur Gazzâlî, Horasan bölgesinin Tûs¹⁵⁶ şehrine bağlı Taberân¹⁵⁷ adındaki yerleşim merkezinde dünyaya gelmiştir.

Gazzâlî her ne kadar *Hâmid'in Babası* anlamına gelen *Ebû Hâmid* künyesiyle tanınmışsa da kendisinin hiçbir erkek evladı olmadığı, nesebinin ise kızları vasıtasıyla devam ettiğine ilişkin birtakım kayıtlar vardır.¹⁵⁸ Babası Muhammed'in, Tûs şehrinde iplikçilik yaparak hayatını idame ettiği, ilimle çok haşır neşir olamadığı ancak katıldığı cami dersleriyle ilim erbabına kendi maddi gücü oranında yardımda bulunduğu göz

kabul ederek kullandık. Her iki kullanıma dair değerlendirmeler için bkz. İbrahim Çapak, "Gazâlî ve Dikkat Çektiği Bazı Meseleler", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2016, y. 2, c. 2, S. 1, s. 8; Hanefî Akın, "Gazâlî'nin Hayatı", *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, c. 1, S.I, s. 9-12; Frank Griffel, "el-Gâzâlî mi el-Gâzzâlî mi? Şam'daki Eyyübî ve Memlük Tarihçileri Arasındaki Canlı Bir Tartışma Üzerine", Çev. Tuna Tunagöz, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 18, S. 1, ss. 205-215.

¹⁵² Mustafa Çağrı, "el-Munkız min'ed-Dalâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 16-17.

¹⁵³ Hasan Kayıklık, "Gazzâlî'de Dinsel Yaşayışın Evrimi", *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2002, c. 5, S. 14, ss. 117-130.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *el-Munkız min'ed Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1960, ss. 13-14.

¹⁵⁵ Mehmet Bayrakdar, "Gazâlî", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, s. 235.

¹⁵⁶ Rıza Kurtuluş, "Tûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLI, ss. 431-432; Margaret Smith, *Al-Ghazali: The Mystic*, Hijra International Publishers, Lahore, 1983, s. 9.

¹⁵⁷ Mu'cemleri ile tanınan hadis alimi Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî'nin (ö.390/971) yaşadığı yerleşim merkezi. Tûs ve Taberân adlı yerleşim merkezlerine dair bkz. Mustafa Öz, "Meşhed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, ss. 363-365.

¹⁵⁸ Sabri Orman, "Gazzâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, s. 237.

önünde bulundurulursa entelektüel bir çevreyle çok yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Babasının bu durumunu, vefatından önce Gazzâlî ve kardeşinin ilimleriyle meşgul olabilmeleri için bir sûfî dostundan ricacı olmasına dair isteği de kuvvetlendirmektedir. Öyle ki Gazzâlî, farklı alanlardaki tedrisatını babasının bu sûfî dostunun desteğiyle gerçekleştirmiştir.¹⁵⁹ Gazzâlî'nin, kardeşiyle sonradan babalarının ricacı olduğu sûfî hamileri tarafından eğitimleri için Tûs şehrindeki bir medreseye yönlendirildikleri görülmektedir. Tûs'ta sistematik anlamda ilk tahsiline on beşli yaşlarında başladığı anlaşılan Gazzâlî'nin, burada *Râzekânî*'den fıkıh dersi tahsil ettiği bilinmektedir. Fıkıh tedrisatının ardından *Cürcân'da*¹⁶⁰ da yaklaşık beş yıl ilim tahsil eden Gazzâlî'nin dönüş yolunda yaşadığı bir olay onun ilim talebi noktasındaki azim ve şevk dolu yüksek karakterini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁶¹ Gazzâlî'nin birçok ilimde otorite olacak ilmi bir seviye kazanmasına kapı aralayacak başka bir ilim yolculuğu ise memleketi Tûs'dan dönemin önemli ilim şehirlerinden birisi olan Nîşâbur'a yaptığı seyahatle gerçekleşecektir. Gazzâlî, burada yatılı bir öğrenci olarak öğrenim görmüş, burada devrin en büyük âlimlerinden *İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâli el-Cüveynî*'nin (ö.478/1085)¹⁶² talebesi olma şerefine nail olmuştur. Tûs ve Cürcân'da geçen yaklaşık on iki yıllık ilim hayatında başta fıkıh ve hadis alanlarında kendisini oldukça iyi yetiştirmiş olan Gazzâlî, Nîşâbur'daki öğrenimi sırasında da başlangıç olarak mantık, felsefe ve kelim ilimleri noktasında kendisini geliştirme fırsatı bulmuştur. Bu tür ilimlerin tahsilinde hocası Cüveynî'nin, onu bu alanlara yönlendirmesinin etkisi de elbette ki çok büyüktür.¹⁶³

¹⁵⁹ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 490.

¹⁶⁰ Hazar denizinin güneydoğusunda tarihî bir şehir ve bu şehrin merkez olduğu eyalet. Cürcân ve yetiştirdiği tarihi şahsiyetleriyle ilgili bkz. Rıza Kurtulmuş, "Cürcân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, ss. 131-132.

¹⁶¹ Tûs'a hareket halinde bulunan ve genç Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bir kabile, soyguncular tarafından durdurulur ve herkesin neyi var neyi yoksa alınır. Ders notları alınan Gazzâlî, eşkiyanın peşine düşerek soyguncuların reislerinden Cürcân'da ilminin semeresi olarak elde ettiği ders notlarının kendisine geri verilmesini ister. Soyguncuların reisi ders notlarını geri verir ancak Gazzâlî'ye ders notlarını hafızasında tutmadığı ve kâğıtlarda bıraktığını belirtip ona alaycı bir tavır sergiler. Soyguncu reisinin kendisine karşı tutumu ve müztehî tavrından oldukça etkilenen ve gururunun kırıldığı anlaşılan Gazzâlî, bunu rabbinin bir ikazı olarak telakki etmiş ve üç yıl içinde Cürcân'da edindiği tüm ders notlarını ezberlemiştir. Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 490.

¹⁶² Cüveynî hayatı ve ilmî kariyeriyle ilgili geniş açıklama için bkz. Mahmud Abdülazim ed-Dîb, "Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, ss. 141-142.

¹⁶³ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 490.

Gazzâlî, öğrenciliğinin ilk dönemlerinden itibaren fıkıhla meşgul olmuş, ancak Nîşâbur'daki ilim hayatı sürecinde, hocası Cüveynî'nin de yönlendirmesiyle Şafîî fıkıh ve hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri, akâid ve fikhın kaynakları gibi başlıklarda ciddi bir bilgi birikimi elde edip bu alanlardaki düşüncelerini daha sistematik hale getirmiştir. Gazzâlî'nin talebeliği sırasında fıkıhla ilgili kaleme alıp tamamladığı *el-Menhûl* adlı eseriyle ilgili hocası Cüveynî'nin kendisine yaptığı '*Gazzâlî bir denizdir*' şeklindeki iltifatı onun fıkıh konusundaki yetkinliğini ilk başlardan itibaren kazanmaya başladığını göstermektedir.¹⁶⁴ İmam Gazzâlî'nin Cüveynî'den sonra ilim tahsil ettiği bir başka isim ise onun tasavvuf ilmine dair ilk bilgilerini tahsil ettiği hocası *Ebû Ali el-Fârmedî* (ö. 477/1084)¹⁶⁵ olmuştur. Zira Gazzâlî'nin kendi eserlerinde ara ara '*Şeyh Ebû Ali el-Fârmedî'den duydum.*'¹⁶⁶ şeklinde atıflarda bulunması onun Fârmedî'den etkilendiğini ortaya koymaktadır.

Gazzâlî, yaklaşık sekiz yıl talebeliğinde bulunduğu Cüveynî'nin vefatı sonrası Nîşâbur'dan ayrılmış ve Bağdat'a Vezir Nizâmülmülk'ün yanına gelmiştir. Gazzâlî bu sırada otuz, otuz bir yaşlarındadır. Onu Bağdat'a gitmeye sevkeden birkaç farklı sâikten bahsedilir. Vezir Nizamülmülk'ün hâmilğinde bulunan âlimlerin fikir ve düşüncelerinden istifade etme arzusu, çalışmalarını daha rahat, imkânları daha geniş bir yerde yapma isteği,¹⁶⁷ Bağdat'a gelişinin nedenleri arasında gösterilebilir. Kısa zamanda Vezir Nizamülmülk'ün himâyesindeki âlimler meclisinin bir parçası haline gelen Gazzâlî¹⁶⁸ kısa zamanda Nizamülmülk tarafından keşfedilmiş olmalı ki onu kendisini hukuk müşâviri olarak görevlendirmiştir. Uzunca bir süre bu görevi ifâ ettiği anlaşılan Gazzâlî otuz yedi yaşına geldiğinde Nizamülmülk tarafından Bağdat Nizâmiye Medresesi¹⁶⁹ müderrisliğine tayin edilmiştir. Böylelikle Gazzâlî, önceden Horasan'ın imamı iken şimdi de Irak'ın imamı olmuştur.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Çağrııcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 490; Birol Yıldırım, "Medrese-Tekke Bütünlüğünde Yetişmiş Bir Âlim Tipi: İmam Gazzâlî Örneği", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 2018, c. 6, S. 16, s. 74-75.

¹⁶⁵ Nakşibendi sûfilerinin önemli isimlerinden birisi olan Ebû Ali Fazl b. Muhammed el-Fârmedî hakkında geniş bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, "Ebû Ali el-Fârmedî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 90.

¹⁶⁶ Çağrııcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 491.

¹⁶⁷ Çağrııcı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 491.

¹⁶⁸ Sefer Solmaz, "Türkiye Selçukluları Devrinin Ünlü Gazisi Mübârizü'd-Din Halîfet Gazi", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 2016, S. 16, s. 238.

¹⁶⁹ Nizâmiye Medreseleri ve özelde Bağdat Nizâmiye Medresesi ile ilgili açıklama için bkz. Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", *DİA*, c. XXXIII, ss. 188-191.

¹⁷⁰ Solmaz, *a.g.m.*, s. 238.

Bağdat'ta kaldığı yaklaşık on yıllık süre içerisinde birçok eser kaleme alan Gazzâlî'nin, Başmüderislik görevinden kısa bir süre sonra devlet idaresi, saltanat problemleri, Bâtınîlik tehlikesi gibi devletin ve ümmetin bekâsıyla ilgili patlak veren birçok olaya tanıklık ettiği anlaşılmaktadır. Önce devletin iki numaralı ismi Vezir Nizâmülmülk'ün Bâtınîler tarafından öldürülmesi,¹⁷¹ ardından Sultan Melikşâh'ın şüpheli ölümü¹⁷² ve sonrasında yaşanan taht mücadeleleri Gazzâlî'yi derinden etkilemiştir.¹⁷³ Gazzâlî sonradan yaşadığı bu ruhî çalkantı süreci ve şüpheci¹⁷⁴ yaklaşım tarzına¹⁷⁵ dair paylaşımlarını, *el-Munkiz min'ed-Dalâl* adlı eserinde açık yüreklilikle ifade etmiştir.¹⁷⁶ *el-Munkiz*'dan da anlaşılmaktadır ki Gazzâlî, karşılaştığı memnuniyetsizlikler ve kendi iç dünyasındaki çalkantılı halden kurtulmayı Bağdat'ı terk etmekte bulmuştur.¹⁷⁷ Bu durum, esasen Gazzâlî'nin şandan, şöhretten, makam ve mevkiden sıkıldığıнын, münzevi bir hayatı tercih ettiğinin de bir göstergesi olarak görülebilir. Yine Sultan Melikşâh sonrası taht çekişmeleri sırasında Berkyaruk'tan yana tavır aldığı için haksız ithamlara uğraması da onun Bağdat'tan ayrılışının bir gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁸

Bize göre Bağdat'tan ayrılışına dair Gazzâlî'nin kritik kararı, kendi iç dünyasında geçirmiş olduğu ruhsal çalkıntı halinin çıkışını, içinde bulunduğu dünyevi makam, şan ve şöhretten sıyrılmak, münzevi bir hayata kapı aralamakta bulma

¹⁷¹ Melikşâh'ın ölümü/öldürülmesine dair detaylar için bkz. Özaydın, "Melikşâh", *DİA*, c. XXIV, s. 57.

¹⁷² Özaydın, "Melikşâh", *DİA*, c. XXIV, s. 57; Olaya suikast penceresinden bakan başka bir çalışma için, bkz. Mustafa Akkuş, "Nizamülmülk Suikastinin Dönemin Kaynaklarına Yansıması", *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss. 165-186.

¹⁷³ Solmaz, *a.g.m.*, s. 239.

¹⁷⁴ İbrahim Ağâh Çubukçu, "Gazâlî ve Şüphecilik", (Yayınlanmış Doçentlik Tezi), AÜİF Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964, ss. 81-110; Mustafa Çağrırcı, "Şüphecilik", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 267; Hayati Aydın, "Kur'an ve Sünnet Işığında Vesvese ve Şüphe", *Kur'an Mesajı, İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, c. 1, S. 10, 11, 12, ss. 128-136; Ayrıca İmam Gazzâlî'nin şüpheyi düşünce hürriyeti bağlamında gerçeğe ulaştıran bir metod olarak görmesine dair bkz., Ömer Mahir Alper, "İslam, Akıl ve Hakikat", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c. 7, S. 3, ss. 48-49; Melek Deveci, "Gazâlî'nin Düşünce Sisteminde Aklın Yeri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 44-50.

¹⁷⁵ Şüpheci yaklaşım tarzı esasen Gazzâlî'nin çocukluk ve gençlik hayatında kendi tabiatında var olduğunu belirttiği bir özelliktir. Konuyla ilgili bkz. Hanifi Akın, "Gazzâlî'nin Hayatı", *TYB Akademi: Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Gazzâlî 2011, c. I, S. I, s. 11.

¹⁷⁶ Kayıklık, *a.g.m.*, s. 119.

¹⁷⁷ Bu hususla ilgili olarak M. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual* adlı eserinde yaptığı analiz ve değerlendirmelerde onun Gazzâlî'yi bir bütün olarak değerlendirip, onun Bağdat'ta siyasi baskı ve korkudan değil, bizatihi kendi bilinçli bir iradeyle kendi isteği üzerine terk ettiğini ifade ettiği görülür. Bu hususla ilgili farklı görüşler için bkz. Watt, M. Montgomery, *Müslüman Aydın*, Ter. Hanifi Özcan, Etüt Yayınları, Samsun, 2. Baskı, Mayıs, 2003, s. 105.

¹⁷⁸ Solmaz, *a.g.m.*, s. 239.

arzudur. Gazzâlî, özellikle de Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisliğine getirilmesiyle birlikte elde ettiği şöhret ve kendisine duyulan iltifat, bir anlamda gurura kapılmasına neden olmuş olmalıdır. Zira maddi anlamda edindiklerinin tamamını Bağdat'ta bırakması da böyle bir duyguya kapıldığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.¹⁷⁹ Ancak Bağdat'ta elde ettiği makam, geniş yetki ve kavuştuğu şöhret düşünüldüğünde Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrılışına bir anlam verilememiş, hatta garipsenmiştir. Bize göre bu garipseme seküler bir bakış açısından kaynaklanmaktadır. Gazzâlî'nin maddi anlamda zirvelerde gezdiği Bağdat'tan herşeyini bırakıp uzleti ve dervişane bir hayat tarzını benimsemesi, onun yüksek karakter düzeyini ortaya koymaktadır. Kaldı ki Gazzâlî özelinde irdelediğimiz bu ayrılık çok büyük makam, mevki, yetki ve şöhret bulmuş olan çoğu kimsenin alabileceği bir karar değildir. Bu bağlamda biz, Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrılmasına ilişkin tavrını, ahlaki düzeyde düşünülüp ele alınması gereken, psikolojik ve sosyolojik tabanlı bir hicret olarak değerlendiriyoruz. Bitmek tükenmek bilmeyen bir öğrenme iştihakı ve azmiyle dolu olan ve bunu karakterinin ayrılmaz bir parçası haline getiren Gazzâlî'nin, Bağdat'tan ayrılışıyla ilgili kendi samimi sözlerine itimat etmek bu anlamda en doğru yaklaşım tarzı olacaktır.¹⁸⁰

Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrıldıktan sonra Şam'a gittiği, burada daha çok nefsi tezkiyeye yöneldiği iki yıl geçirdiği, sonrasındaki Kudüs ve Mekke duraklarında da münzevi ağırlıklı yaşamını devam ettirdiği yine el-Münkiz'da rastladığımız bilgiler arasındadır.¹⁸¹ Meşhur İngiliz Şarkiyatçısı ve Papaz William Montgomery Watt, *Müslüman Aydın* adlı eserinde, Gazzâlî'nin Hicaz yolculuğundan sonra İskenderiye'ye de gelmiş olabileceğini, sonrasında sırasıyla Şam'a ve ardından da 1097'nin

¹⁷⁹ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, ss. 491-492.

¹⁸⁰ *Münkiz*'de Gazzâlî'nin Bağdat'tan ayrılışı ile ilgili şu cümlelerine rastlıyoruz: "Acz içinde kaldığımı, irademini tamamıyla elden gittiğini görünce çaresiz kalmış bir kimsenin ilticası suretinde Allah'a iltica ettim. Çaresiz kullarının duasını karşılıksız bırakmayan Allah beni kurtardı. Mevki, mal, aile, evlat, ahabab gibi şeylerden yüz çevirmeyi bana kolaylaştırdı. Mekke'ye gitmek kararında olduğumu söyledim. Halbuki içimde Şam'a gitmek arzusu vardı. Halife ve bütün beni sevenler Şam'da ikamet etmek arzusunda olduğumu öğrenmesinler diye hakikati sakladım. Bir daha dönmek üzere Bağdat'tan çıkacağımı latif hileler denilen kapalı sözlerle belli etmemeye çalıştım." Gazzâlî, *Münkiz*, ss. 61-62; Gazzâlî'nin bu ve benzeri samimi ifadelerine karşın onun Bağdat'tan ayrılışı, günümüzde ilmi ortamda tartışılabilirliğini de devam ettirmektedir. Bu hususta bkz. Abdurrahman Acar, "İmâm Gazzâlî'nin Bağdat'ı Terketmesinde Siyasî Faktörlerin Rolüne Dair Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar*, [Gazzâlî Özel Sayısı], 2000, c. 13, S. 3-4 ss. 496-497.

¹⁸¹ Gazzâlî, *el-Münkiz min 'ed-Dalâl*, ss. 62-63.

Haziranından önce Bağdat'a geri dönüş yaptığı tespitinde bulunmaktadır.¹⁸² Dönüşte Bağdat'ta iki yıla yakın kaldığı anlaşılan Gazzâlî'nin, buradan ayrılarak Horasan'ın farklı şehirlerinde bulunduğu, bu arada sultanın özel ricasıyla¹⁸³ Nîşâbur'da resmi olarak müderrislik yaptığı bilinmektedir. Sağlık sıkıntıları nedeniyle iki yıla yakın bir süre hocalık yaptığı Nîşâbur'dan ayrılan Gazzâlî, son olarak doğduğu topraklara, Tûs'a dönmüş, orada bir tekkeyle bir medrese yaptırıp hiçbir resmi sıfatı olmaksızın vefatına kadar derslerine ve ilmi çalışmalarına devam etmiştir.¹⁸⁴ Gazzâlî'nin kısacık elli beş kameri yıllık ömrü, bir ömrün ne kadar bereketli ve verimli geçirilebileceğini göstermesi bakımından çok önemlidir. Vefatının üzerinden dokuz asrı aşkın süre geçmiş olmasına karşın, Gazzâlî ismi sadece ilmi çevrelerce değil geniş halk kitlelerince de genel bir kabul görmüştür.¹⁸⁵

Gazzâlî, İslam düşünce sistemi içerisinde, dini ve beşerî ilimler noktasında birçok çalışma ortaya koyarak bu alandaki çapı ve etkisiyle dünyada yetişmiş ender karakterlerden biri olduğunu fazlasıyla kanıtlamış bir şahsiyettir. Hemen hemen her alanda bir diyeceği, bir fikri olan Gazzâlî'nin bu *yenilikçi yaklaşım tarzı*,¹⁸⁶ onun ilim dünyasına yaptığı en büyük katkılardan birisi olarak değerlendirilebilir.¹⁸⁷ Gazzâlî, kendi döneminin ilmi faaliyetlerini en güzel şekilde resmettiği eserlerinden birisi olan *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*'in¹⁸⁸ giriş kısmında, insanların batıla olan meylini cahilliklerine bağlamıştır. Gazzâlî eserinde özellikle kelim ve fıkıh bilimleriyle uğraşanların şekli tartışmaların, içeriksiz ve ruhsuz sözlerin, rakibi ilzam etmeye, ayağını kaydırmaya yönelik kaba atışmaların içerisinde kaybolduklarını, toplumun gerçek gündeminden ve

¹⁸² Watt, *a.g.e.*, s. 110.

¹⁸³ Gazzâlî, el-Munkiz adlı eserinde Sultan'ın kim olduğuna dair bir bilgi belirtmemiştir. Bu kişinin Mehmet Gıyâseddin ya da Sultan Sencer ile ilgili olabileceğine dair değerlendirmeler için bkz. Gazzâlî, *el-Munkizu min'ed-Dalâl*, Çev. Hilmi Güngör, Önsöz, s. 7; Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 493.

¹⁸⁴ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, s. 493-494.

¹⁸⁵ Sabri Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülahazalar", *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı, MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, s. 63-65.

¹⁸⁶ Bu ifadeyi Gazzâlî'nin yaşadığı hayat ve ortaya koyduğu felsefenin işaret ettiği genel düşünce eğilimi bağlamında kullanmayı uygun bulduk.

¹⁸⁷ Celal Kırcı, "Dini İlimleri İhya Hareketinde Gazzâlî'nin Yeri", Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, Yayın No, 7, Kayseri, Mart 1988, s. 32; Necati Akder, *İlmi Zihniyet ve İdeoloji Buhranı*, Türk Kültürü, Ankara, 1962, I. c.I, S.II, s.21. Gazzâlî'nin İslam dünyasının büyük bir teoloğu oluşuna dair bir değerlendirme için, Şükrü, Akkaya, *Din Buhranı ve "İslâm Fikir Dünyası" Adlı Bir Eser*, AÜİFD, 1960, c.VIII, s. 64, 67, 68.

¹⁸⁸ Mustafa Çağrı "İhyâu Ulûmi'd-Dîn" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, ss. 10-13.

ahlâkî değerlerden uzaklaştıklarını açık ve net olarak belirtmiştir. Bu durum onun bireysel ve toplumsal düzeyde gerçekleşen fesada karşı duyarlılığını net biçimde ortaya koyması bakımından önemlidir.¹⁸⁹ Belirtilen bu durumlardan dolayı Bağdat'ta bulunduğu sırada dönemin tüm siyasi ve sosyal dinamiklerine muttali olan Gazzâlî'nin, ilmiyle amil olmayan, dini bir istismar aracı olarak kullanan alimlerin varlığından ciddi rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁰ Kaleme aldığı eserlerin genel karakteristik özelliklerine bakılırsa, Gazzâlî'nin, eğitimin amacı ve âlimin görevi konusunda titiz ve idealist bir yaklaşım tarzı ortaya koyduğunu, bununla birlikte zamanındaki müderris, âlim ve vaizlerle ilgili gözlemlerinin ise eleştirel hatta karamsar olduğu görülür.¹⁹¹ Yine devlet kurumlarına görevlendirilen liyakatsiz kimselerin elinde kukla durumuna düşmüş ilim adamları ve onların temsil ettiği içerikten yoksun, kuru ve canlılığını kaybetmiş zahiri ilimler Gazzâlî'yi tatmin etmez görünmektedir.¹⁹² Gazzâlî'nin, *İhyâ'da*, kendi zamanındaki durumunu eleştirdiği birçok ifade bulmak mümkündür.¹⁹³

Konunun bu bölümünde Gazzâlî'nin devlet eliyle sürdürülen Sünnî düşüncenin tesis edilip kuvvetlenmesinde bir rol üstlendiğine ilişkin değerlendirmeye yer vermeyi uygun buluyoruz. Resmi olmaktan ziyade sosyal bir sorumluluk projesi olarak değerlendirilen bu faaliyetin fikir babası Vezir Nizâmülmülk, destekçileri olarak da Sultan Melikşah ve Bağdat'taki Abbasi Halifesi gösterilmiştir. Bağdat Nizamiye Medresesinin *Başfakih*'i¹⁹⁴ olan İmam Gazzâlî'nin de bu projenin eğitim ayağını oluşturduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁵ Öyle ki Gazzâlî'nin eğitime ve ilmiye sınıfına dair yukarıda detaylandırdığı itirazlarının arkasında bu sosyal sorumluluk projesine uygun davranma tutumuna vurgu yapılır.¹⁹⁶ Vezir ve Sultan'ın ölümüyle, devlet eliyle yürütülen bu sosyal sorumluluk projesinin, ruhî ve manevî tarafının ciddi bir yara almış

¹⁸⁹ Karadaş, 2001, s. 216; Minberlerden lanet okutulmasına ilişkin bir değerlendirmeye dair bkz., Cihan Piyadeoğlu, "Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi", *USAD*, Bahar 2018, S. 8, s. 126.

¹⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, I, 2; Hatice K. Arpaguş, "Gazzali'nin Penceresinden Akıl ve Taklid", 900. *Vefat Yılında İmam Gazzâlî: (Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011)*, İstanbul, 2012, s. 318.

¹⁹¹ Çelikel, *a.g.t.*, s. xiii.

¹⁹² Karadaş, 2001, s. 215.

¹⁹³ Gazzâlî'nin kendi zamanındaki alimlere yönelik eleştirilerinden birisi şöyledir: "*Yeryüzünde nerde bulursun öyle alimi ki onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zâttır. Böyle bir zât bulunursa zamanın 'sıddıki'dir. Onun ilim ve irfanından istifade şöyle dursun, mübarek simâsına bakmak bile ibadettir. Ahlakı ile ahlaklanabilmek ve bereketinden istifade etmek için, Çin'de de böyle bir zât bilsek koşarak ona giderdik.*" Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 751.

¹⁹⁴ Haluk Alkan, "Gazzâlî'de Otorite Kavramı", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, 1995, c. 3, S. 2, s. 118.

¹⁹⁵ Karadaş, 2001, s. 216.

¹⁹⁶ Karadaş, 2001, s. 217.

olması, Gazzâlî'yi büyük ölçüde rahatsız etmiştir. Ancak onun Bağdat'tan ayrılışı, bu sosyal sorumluluk projesinin askıya alındığı anlamına da gelmemelidir. İmam Gazzâlî, Bağdat'ı terk ettikten sonra da zahir ilimlere tamamen sırt dönmemiş, Sünnî düşüncenin tesis edilip kuvvetlenmesi olarak ifade edilen bu sosyal sorumluluk projesini tasavvuf ilminin yardımıyla hayatının sonuna dek ikmal etme gayreti göstermiştir.¹⁹⁷

2.2. Kaleme Aldığı Eserler

İmam Gazzâlî, İslam düşünce dünyasının en çok eser kaleme alan müelliflerinden birisidir.¹⁹⁸ Kısa ömründe birçok alanda İslamî düşünce dünyasına büyük bir ilmi miras bırakan, Batı düşüncesinin gelişmesine de ciddi anlamda katkı sağlayan büyük bir âlimdir Gazzâlî. İslam düşünce tarihinde bir âlimin adı zikredildiğinde, onun hangi alanda mütehassıs bir kişi olduğuna dair bir fikir beyan edilebilir. Örneğin, İbn-i Sînâ denilince, büyük bir İslam filozofu, İbn-i Arabî denilince büyük bir İslam mutasavvıfı oluşları akla gelir. Hucetü'l-İslam olarak ün salmış ve kendinden sonra birçok alanda çalışma yapan bilim adamlarını ciddi şekilde etkilemiş Gazzâlî'de ise bu durum oldukça farklıdır. Kaleme aldığı eserleri, ortaya koyduğu düşünceleri incelendiğinde Gazzâlî'nin değinmediği, ele almadığı hemen hemen hiçbir konu ve başlığın bulunmadığı görülür. Onun bu yönüne dair *Ansiklopedik* diye tabir edilebilecek çok yönlü bir müellif olduğuna atıf yapılır.¹⁹⁹ Birçok konu ve başlıkla ilgili eserler ortaya koyan Gazzâlî'yi, rahatlıkla 'bir filozof', 'bir mutasavvıf', 'bir kelamcı', 'bir müfessir', 'bir eğitim bilimci', hatta 'bir psikolog' olarak nitelendirmek mümkündür. Öyle ki birçok alim tarafından *asrın müceddidi* olarak kabul edilmesinin, onun bu ansiklopedik karakteriyle bağlantılı olduğu söylenebilir.²⁰⁰

Hayatının farklı bölümlerinde çok farklı türde birçok eser²⁰¹ kaleme alan Gazzâlî'nin derin bir hukuk formasyonunun bir sonucu olarak *usûl ve fîrû* alanında da

¹⁹⁷ Karadaş, 2001, s. 217-218.

¹⁹⁸ İmam Gazzâlî'nin bilim tarihine yaptığı katkıya dair bir analiz için bkz. Baitenova, N. J. "İmam Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, *Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 07-09 Ekim 2011 İstanbul, 2012, s. 79-87.

¹⁹⁹ Orman, 2000, c. 13, s. 246.

²⁰⁰ Yunus Apaydın, "Bir İslam Hukukçusu Olarak Gazzâlî", *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Kayseri*, 1988, yn.7, s. 37.

²⁰¹ Fransız ilahiyatçı Maurice Bouyges, Gazzâlî'ye nispet ettiği eser sayısını 404 olarak ifade etmiştir. bkz. Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, s. 518.

önemli eserler ortaya koyduğunda şüphe yoktur. Çalışmamızın bu bölümünde, İmam Gazzâlî'nin usûl ve fîrû alanındaki yetkinliğini göstermesi bakımından, bu alanda kaleme aldığı bazı önemli eserlerle ilgili bilgiler vermeyi uygun buluyoruz.

2.2.1. Usûl-i Fıkha Dair Telifleri

2.2.1.1. el-Menhûl Min Ta'likâti'l Usûl

Sağlam bir kalem olan Gazzâlî'nin ilk telifi olan eser, usûl-i fıkıh kaidelerinin yanında kelam ve felsefeye dair konuların da yer aldığı bir eser olarak göze çarpmaktadır. Gazzâlî eserini Cürcân'da eğitim aldığı sırada, hocası Cüveynî zamanında kaleme almıştır. Gazzâlî'nin eserinde hocasının görüş ve fikirlerine büyük önem verdiği görülmektedir.²⁰² Eserin şer'î hükümlerden söz edilen giriş kısmından sonra beyan, dilin fonksiyonları, fıkıh usulünün temel bahislerinden emir-nehî, umum-husus gibi konular ele alınmış, kavram bahsine girildikten sonra peygamberlik makamı, geçmiş şeriatlerle ilgili açıklamalara yer verilmiştir.²⁰³ Devamla cerh ve ta'dîl, nesh, icmâ, kıyas, ta'lîl ve tercih bahislerinin yer aldığı eser, Ebû Hanîfe'nin (ö. 80/150) bazı görüşlerinin tenkid edildiği ictehad konusuyla sona erer.²⁰⁴

2.2.1.2. Şifâü'l-Galîl²⁰⁵

Gazzâlî'nin daha çok kıyas meseleleriyle ilgili bilgilerini içeren bu eser, bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Müellif, eserinin giriş kısmında kıyas, illet ve delaletin anlamından, kıyasla illet, illetle dalalet arasındaki farktan söz etmekteyken bölümlerini ise sırasıyla illiyetin ispatı, illetin tarifi, aslın hükmü, aslın şartlarıyla bu konudaki görüş ayrılıklarından, fer' ve fer'in şartlarına ayırmıştır.²⁰⁶

2.2.1.3. Tehzîbü'l-Usûl

Eserin Müstasfâ'dan daha hacimli bir esir olduğunu kitabının çeşitli yerlerinde belirten Gazzâlî'nin bu eserinin hâlihazırda bir el yazması bulunmaktadır.²⁰⁷

²⁰² Apaydın, 1988, ss. 38-39.

²⁰³ Karlığa, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, s. 518.

²⁰⁴ Karlığa, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, s. 518.

²⁰⁵ Asıl adı *Şifâü'l-Galîl fî Beyâni 'ş-Şübeh ve'l-Muhayyel ve Mesâliki't-Ta'lîl* şeklindedir.

²⁰⁶ Apaydın, 1988, s. 40.

²⁰⁷ Apaydın, 1988, s. 40.

2.2.1.4. el-Müstasfâ²⁰⁸

Bu eser, İmam Gazzâlî'nin usûl-i fıkıh alanında hayatının son zamanlarına doğru kaleme aldığı bir eser olması yönüyle son dem fikirlerini içermektedir. Bu durum doğal olarak İslam hukuk tarihi içerisinde esere büyük bir önem atfedilmesine vesile olmuştur. Öz ve *duru* anlamına gelen bu eser ne *Menhûl* gibi kısa, ne de *Tehzîbü'l-Usûl* gibi tafsilatlı değil, veciz ve duru bir içeriğe sahip olarak hazırlanmıştır.²⁰⁹ Gazzâlî'nin bu eserinde, daha önceki fıkıh kitaplarında ortaya koyduğu bazı görüşlerinden vazgeçtiği, kendi metodolojisine uygun bulmadığı görüşleri terk ettiği görülmektedir. Mütakellimîn metoduyla yazılan ve bu alanda yazılan en önemli dört eserden birisi olarak kabul edilen²¹⁰ *el-Müstasfâ*, kendisinden sonra yazılan usûl kitaplarının pek çoğunu çeşitli derecelerde etkilemiştir. Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1209) *el-Mahsûl*'ü, Seyfeddîn el-Âmidî'nin (ö.631/1233) *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*'ı, İbn Kudâme'nin (ö.620/1223) *Ravzatu'n-Nâzır*'ı büyük ölçüde el-Müstasfâ'dan etkilenerek kaleme alınmıştır.²¹¹

İslam hukuk metodolojisinin kriterleri bakımından kaleme alınan ilk usûl kitabı olarak değerlendirilen el-Müstasfâ,²¹² bir mukaddime ile dört ana bölümden²¹³ meydana gelmekte ve her bölümde farklı bahislerden söz edilmektedir. Birinci bölümde *hüküm* konusu alt başlıklarıyla ele alınmakta iken, ikinci bölümde *kitap*, *sünnet* ve *icma* kaynaklı deliller konu edilmiştir. Üçüncü ana bölümü, *hüküm çıkarmaya yarayacak metotlara* ayıran Gazzâlî, son ana bölümü ise hüküm istinbat edecek *müctehid* konusuna tahsis etmiştir.²¹⁴

²⁰⁸ Usûlü fıkıh ve fûrû-i fikha dair yazılan bu eser için bir dipnot verme ihtiyacı, eserin Gazzâlî'nin son zamanlarında yazılmış olması dolayısıyladır. Fıkıh, Hadis, Kelam gibi birçok alanda uzmanlaşmış olan Gazzâlî'nin tasavvuf konularıyla da hemhal olduktan sonra bu eseri yazmış olması eserin usûlle ilgili son fikirlerini ihtiva etmesi anlamında önemlidir. Arapça *المستصفى* olarak yazılan esere geniş bilgi için bkz. Yunus Apaydın, "Müstasfâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 124-126; İbrahim Kâfi Dönmez, "Gazzâlî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, s. 512.

²⁰⁹ Apaydın, 1988, s. 40.

²¹⁰ Muhammed Hüseyin Heyto, "Mukaddime", Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, Dimeşk 1998, s. 33.

²¹¹ Apaydın, 2006, s. 125.

²¹² Apaydın, 1988, s. 42.

²¹³ Eserde *Kutup* kelimesi kastedilen bölümleri kapsamak anlamında kullanılmıştır. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Thk. Muhammed Abdüsselam Abdü'ş-Şafi, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, h.1413, s. 5.

²¹⁴ Apaydın, 1988, ss. 41-42; Soner Duman, "İmam Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları", *İslam hukuku Araştırmaları Dergisi*", 2011, S. 18, ss. 11-12.

2.2.2. Fürû-i Fıkha Dair Telifleri

2.2.2.1. el-Basît fi'l Fürû

Şafiî mezhebince önem atfedilen bu eser muhteva itibariyle Gazzâlî'nin hocalarından Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyet'il-Mezheb* adlı eserinin özeti olmakla birlikte müellifin bazı önemli ilavelerini içermektedir.²¹⁵

2.2.2.2. el-Vasît fi'l-Mezheb²¹⁶

Şafiî fıkhıyla ilgili kaleme aldığı ikinci eser olan eserin önsözünde Gazzâlî, uzun olduğunu belirttiği el-Basît'in daha kısasını yazma ihtiyacı duyduğunu belirterek, eserinin eser gerekçesini ortaya koymuştur. Birçok Şafiî fakîhi tarafından şerh ve ihtisarları yapılan eserin çeşitli nüshaları günümüze kadar ulaşmıştır.²¹⁷

2.2.2.3. el-Vecîz²¹⁸

Hakkında yazılan yetmiş yakın şerhten de anlaşılmaktadır ki eser, Gazzâlî'nin yukarıda saydığımız *fürû-i fıkıh* alanındaki teliflerinin en meşhurdur. el-Vasît'in özeti durumunda olan eserde dikkat çekici detay olarak, İmam Gazzâlî'nin belli bazı rumuzlar da kullanmış olmasıdır. Gazzâlî Ebû Hanîfe (ö. 150/797)²¹⁹ için (Hâ), İmam Malik (ö. 179/795)²²⁰ için (mim) rumuzlarını kullandığı eserinde, (ze) rumuzu İmam Müzenî'yi (ö. 264/878),²²¹ (vav) rumuzuyla da kabul edilmeyen görüşlere işaret etmektedir.²²²

2.2.2.4. Hulâsatü'l-Muhtasar ve Nikâvetü'l-Mu'tasar

Eser, Gazzâlî'nin Şafiî Fakîhi Müzenî'ye ait *el-Muhtasar* adlı eserinin özeti mahiyetindedir. Gazzâlî'nin fürû alanındaki en küçük eseri olduğunu belirttiği bu telifi

²¹⁵ Apaydın, 1988, ss. 45-46.

²¹⁶ Gazzâlî'nin Şafiî fıkhına dair bu eseri hakkında bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "el-Vasît", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 551.

²¹⁷ Karlığa, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, ss. 518-519; Apaydın, 1988, s. 46.

²¹⁸ Gazzâlî'nin Şafiî fıkhına dair bu eseri hakkında bilgi için bkz. Aybakan, "el-Vasît", *DİA*, c. XLII, s. 587.

²¹⁹ Mustafa Uzunpostalcı vd., "Ebû Hanîfe", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, ss. 131-145.

²²⁰ Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 506-513.

²²¹ Şükrü Özen, "el-Müzenî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 246-250.

²²² Apaydın, 1988, s. 46.

henüz neşredilmemiş olup, bilinen tek el yazması ise Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.²²³

2.3. Hakkında Oluşan Bilimsel Literatür

Gazzâlî, muasırı olduğu zaman diliminden bugüne kadar, hakkında sayısız kitaplar, değerlendirmeler, makaleler, tezler ve çalışmalar yapılmış önemli bir şahsiyet ve ilim adamıdır. Gazzâlî'nin hayatı ve eserleri hakkındaki malumatımızı, yazılan müstakil eserler yanında, birbirinden farklı alanlarda yazılan kitaplardan ve kendisiyle ilgili yapılan atıflardan öğreniyoruz. Gazzâlî hakkında klasik kaynaklar arasında en derli toplu ve en geniş bilgileri vermesi bakımından önemli bir yer tutan eser İbnü's-Sübki'nin (ö. 771/1370)²²⁴ *Tabakâtü's-Şâfiî'yye*²²⁵ adlı eseridir.²²⁶ Gazzâlî'nin hayatı, fikirleri ve eserleriyle ilgili kaleme alınan diğer önemli bir klasik kaynak ise *İthâfî's-Saâdeti'l-Müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâi Ulûm'id-Dîn*²²⁷ adlı eserdir. Zebîdî (ö. 1205/1791),²²⁸ Gazzâlî'nin İhyâ'sına yazdığı şerh türündeki bu eserinin mukaddime kısmında, Gazzâlî'ye dair oldukça kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Metodolojik usûllerle yazılan modern kaynaklarda ise Gazzâlî'nin hayatı, eserleri, düşüncesi ve felsefesinin yanında tasavvuf, ahlak, hukuk, siyaset, eğitim, din ve mezhepler konularına ilişkin değerlendirmelere yer verilmekte, kaleme aldığı eserlerin batı dünyasındaki yansımalarına değinilmektedir.²²⁹

²²³ Apaydın, 1988, s. 46; Karlığa, "Gazzâlî", *DİA*, c. XIII, s. 519.

²²⁴ Müellifin asıl adı, Tâceddîn es-Sübki'dir. Şâfiî fakîhi ve biyografi yazarının hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Sübki, Taceddîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, ss. 11-13.

²²⁵ Eserin tam adı *طبقات الشافعية الكبرى* şeklindedir. Eser Şâfiî alimleri hakkında biyografik türde yazılan en kapsamlı eser olarak kabul edilmektedir. İçerisinde 1419 Şâfiî alimine dair bilgilerin sunulduğu bu kıymetli eserde İmam Gazzâlî'nin kendisiyle ilgili iki yüz sayfa civarında bir biyografinin de yer aldığı eserle ilgili detaylı bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Tabakâtü's-Şâfiî'yyeti'l-Kübrâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, ss. 303-304.

²²⁶ Çağrıncı, "Gazzâlî" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XXIII, s. 530.

²²⁷ Çağrıncı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XXIII, s. 530.

²²⁸ Lugat, hadis, tasavvuf, tefsir, fıkıh, tarih ve biyografi âlimi olan müellifin tam ismi Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî'dir. Detaylı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Zebîdî, Muhammed Murtazâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 168-171.

²²⁹ Gazzâlî ile ilgili günümüzde yapılan bibliyografya bir çalışma ilgili bkz. Abdurrahim Güzel, "Gazzâlî Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", İmam Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, 1988, yn. 7, ss. 249-270; Çağrıncı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XXIII, ss. 530-534; Hüseyin Ünal, "Gazzâlî Hakkında Yazılmış Eserler ve Tezler Bibliyografyası", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 540-551.

2.4. Hukuk Mantığı

Gazzâlî'nin düşünce dünyasının belirleyici bir tahlilini yapmak ve hukuk mantığını kavramak, onun İslam hukuku ve metodolojisiyle ilgili değerlendirmelerine yaptığımız atıfların belirleyiciliği açısından da son derece önemlidir. Çalışmanın bu bölümünde yukarıda değinilen birbirinden farklı içerik ve konulara ilişkin başlıklar içerisinde yer verdiğimiz onun hukuk düşüncesinin detaylarına ineceğiz.

Gazzâlî dönemi, siyasi ve sosyolojik bazı durumların etkisiyle ictihad fonksiyonunun kesintiye uğradığı, fûrûya dair orijinal görüşlerin azaldığı, usûlle ilgili de geleneksel düşünceye bağlı eserlerin kaleme alındığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.²³⁰ Gazzâlî, içinde yaşadığı şartların bir sonucu olarak fûrû-i fıkıh²³¹ alanında özellikle mezhebin bilgi kaynağını teşkil eden verilerindeki yanlış ve zayıf nakilleri bilimsel bir süzgece tabi tutmuş, tercihe layık olanları ön plana çıkarmıştır.²³² Gazzâlî, farklı yer ve zamanlarda yaşayan insanların ortak sorun ve sıkıntılarını keşfetmek hususunda da mahir bir kalem olmasının yanında elde ettiği çözüm yollarını farklı yer, zaman ve seviyedeki insanlara suhuletla iletebilen dahi bir iletişim uzmanıdır. Bunun yanında onun, yaşadığı dönemin problemlerine hiçbir zaman kayıtsız kalmayan, sosyal sorumluluk düzeyi yüksek bir düşünür olduğu görülmektedir.²³³ Gerek usûl-i fıkıh, gerekse fûrû-ı fıkıh alanında birçok eser kaleme alan Gazzâlî'nin fıkıh yönü kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarında oluşturduğu etki kadar ele alınıp işlenememiştir. Bu durum, Gazzâlî'nin düşünce yapısının, daha çok fıkıh dışındaki alanlarda kendisini göstermiş olmasıyla açıklanabileceği gibi, fıkıh alanındaki çalışmalarının, kendisine kadar ulaşan külliyatı sistematize edip belli bir metodolojiye bağlamasıyla da açıklanabilir.²³⁴

Gazzâlî'nin usûl ve fûrû alanlarında kendisine ulaşan külliyatı derinlemesine inceleyip ciddi bir süzgeçten geçirdiği ve belli bir metodolojiye bağladığı gerçeğini not etmek gerekir. Öyle ki Gazzâlî, Müstasfâ'nın giriş kısmında, kendisine kadar gelen

²³⁰ İlyas Çelebi, "İmam Gazzâlî Kimdir?", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, s. 22.

²³¹ Usûl ve fûrû, başka bir ifadeyle Asıl-Fer' kavramlarının tarihi süreci ile ilgili bkz. Ahmet Akgündüz, "Fûrû", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XII, ss. 249-250.

²³² Dönmez, "Gazzâlî", c. XIII, s. 512.

²³³ Sabri Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, s. 64.

²³⁴ Dönmez, "Gazzâlî", DİA, c. XIII, s. 511.

külliyatın dağınık ve düzensiz olmasından duyduğu rahatsızlığı açık bir şekilde ifade etmiştir.²³⁵ Güncel hayata kayıtsız kalmayan, toplum duyarlılığının çok yüksek olduğunu gördüğümüz bir kimsenin, fikhın güncel hayata dair pratik yansımalarını diğer eserlerinde de göstermiş olması elbetteki beklenesi bir durumdur. Gazzâlî'nin devlet başkanlarına verdiği nasihatlerle ilgili olan telifi *Nasîhatü'l-Mülûk*, yine aile mutluluğuyla ilgili kaleme aldığı *Kimyâ'üs-Saâde* gibi eserler, hukuk normu üslûbuyla ortaya konulmamış olmalarına rağmen, ahlak ve siyaset felsefesi açısından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Gazzâlî süreç içerisinde edindiği bu tenkitçi tutumla, bilgiye ve itikada *iktisâd* yaklaşımını getirmiş, inanç ve ahlak arasındaki ilişkide, bilgiyi farklı bir yerde konumlandırmış ve zihniyetin inşâ ve ihyasıyla pratiğin değeri konularında kendi şahsına münhasır bir bilimsel tutum sergilemiştir.²³⁶

İmam Gazzâlî'nin genel hukuk düşüncesine bakıldığında, zaman ve mekan arasındaki bağlantıyı iyi kurgulayan güncel bir hukuk mantalitesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten de zaman ve mekan olgularının Gazzâlî düşüncesinde temel belirleyici bir özelliğe sahip olduğu söylenebilir. Hatta Gazzâlî'nin düşünce sistemi aslında bu zaman ve mekan arasında kurduğu ilişkilere yapılan atıflardan ibarettir. Onun genel hukuk formasyonu ele alınıp incelendiğinde, var olan düşünce sistemlerinin tekeline kırmak ve bunlardan bir sentez oluşturma gayesi güttüğü görülmektedir. O, bilgi üretmek için değil var olan bilgilerin belli kısımlarını savunup belli kısımlarını inkar etmek niyetindedir.²³⁷ Zira İmam Gazzâlî felsefecilere reddiyelerini içeren *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde “*bizzat inkar için yapıyorum*” ifadesini kullanmaktadır. Her ne kadar Gazzâlî eserinde filozofları kendine cephe almışsa da, bu reddedici tavırdan Şîâ ve Bâtınîler de nasibi almış görünmektedir. İmam Gazzâlî'nin bu bağlamdaki düşüncelerine ve karşı koyuş tavrına bakılırsa, onun bu düşünsel yapılar aracılığıyla aslında bağımsızlık yanlısı İran Horasan tandanslı hareketleri reddetmek istediği görülmektedir. Gazzâlî bununla birlikte Hanbelî mezhebinin katı yaklaşımını, kalıplaştırılmış dini düşünceyi tasavvufî yaklaşımıyla aşmaya çalışırken, Ehl-i Sünnet'e

²³⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, ss. 7-8.

²³⁶ Gazzâlî'nin kendi fikri alt yapısının bir sonucu olarak ortaya çıkan bilimsel nosyonu ve takındığı bilimsel tutumlarıyla ilgili olarak bkz. Bayrakdar, *a.g.m.*, ss. 235-236.

²³⁷ İşcan, *a.g.m.*, s. 39.

uygun görmediği, fesada zemin hazırladığını düşündüğü birtakım yaklaşım ve tutumları ise törpülemek ister görünmektedir.²³⁸

2.5. Entelektüel Bir Muhafazakâr²³⁹

Kültürel, siyasi, ekonomik ve sosyolojik etmenlerin ziyadesiyle dinamik olduğu bir muhitte yetişmiş olan Gazzâlî'nin, çok merhaleli hayatının bir yönüyle entelektüel başka bir yönüyle de muhafazakâr bir karakter çizdiğini belirtebiliriz. Gazzâlî'nin tek düze olmayan hayat serüveni, sözü edilen bu entelektüel tecrübenin bir yansıması durumundadır. Onun hayatını etkileyecek iki insandan söz etmek yerinde olur. Bunlardan birincisi Nişâbur Nizamiye Medresesi sırasındaki hocası Cüveynî, diğeri ise Bağdat'a gelmesine vesile olan ve ona ciddi bir destek sağlayan Selçuklu Veziri Nizamülmülk. Birincisinden bilgelik eğitimi alan Gazzâlî, diğerinden aldığı hem bilgelik hem de sosyallik eğitimiyle şahsî gelişimine ciddi katkı sağlamıştır.²⁴⁰ Burada Gazzâlî'ye atfettiğimiz *entelektüel* ifadesine dikkat çekilmesi gerektiği düşüncesindeyiz. Entelektüel ifadesi sosyolojik olarak *bir toplumun değişim ve gelişim sürecinin öncü gücü, kamu vicdanının temsilcisi, stratejik öngörü sahibi* olarak tanımlanmaktadır.²⁴¹ Sözün bu kısmında Gazzâlî'nin toplum içinde yaygın bir kullanım alanı bulan ve geleneksel olana aykırı davranan burnu büyük, müstekbir biri olmadığını ortaya koymak gerekir. Aksine onun entelektüelliği, müthiş bir çalışma disiplini içerisinde hakikat bilgisinin peşinde koşan, kendi tarihsel ve toplumsal konumunun bilincinde içinde yaşadığı topluma öncülük etme rolünü üstlenmesi olarak ifade edilir.²⁴² İmam Gazzâlî için çizilen bu portre, onun hiçbir çıkar ve karşılık beklemezsin yaşadığı toplumun problemlerine sırt çevirmeyen aksine bu problemlere çözüm aramak adına canhıraş bir mücadele veren bir kişiliğin resmini çizmektedir. Bu bilgiler ışığında Gazzâlî entelektüelliğinin bir yandan bilgelik, diğeri yandan sosyallik özelliği gösterdiği anlaşılmaktadır.²⁴³

²³⁸ İşcan, *a.g.m.*, s. 40.

²³⁹ Bu kullanımı Yaşar Aydın'ın İmam Gazzâlî hakkında kaleme aldığı *Gazzâlî: Muhafazakar ve Modern* adlı kitabından esinlenerek yaptık.

²⁴⁰ Karadaş, 2003, s. 222.

²⁴¹ Rıza Sam, "Halk ve Entelektüel Arasındaki Karşıtlığı Aşmak Üzerine", *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Nisan 2017, S. 28, s. 98.

²⁴² Karadaş, 2001, s. 221.

²⁴³ Karadaş, 2001, s. 221.

İmam Gazzâlî, birçok alanda olduğu gibi, fıkıh alanında da kendinden önceki müellifleri ve kaleme aldıkları eserleri ciddi anlamda kritize edip sistematize edilmesi için ciddi gayret göstermiş bir alimdir. Gazzâlî, özellikle usûl-i fıkıh alanında kaleme aldığı *el-Müstasfâ* adlı eseri özelinde fıkıhın ilmî bir disiplin olmasına da ciddi bir katkıda bulunmuştur. Zahir ilimlerin ahlaki arka planını korumak suretiyle iman hakikatlerini yaşamak ve tasavvufî metotlarla onları bir denemeye tabi tutarak dini ilimlere bir canlılık kazandırma gayreti onun entelektüel karakterinin bir yansıması olarak görülebilir.²⁴⁴ Kanaatimiz odur ki Gazzâlî'ye metodolojik bir yöntem ve entelektüel bir formasyon kazandıran temel etkenlerden birisi, belki de en önemlisi onun şüpheli bir yaklaşım tarzıyla çok yakından ilgilidir. Onun bu şüpheli yaklaşım tarzı, metafizik ve bilgi problematigiyle ilgili olmakla kalmayıp, aynı zamanda kendini sorgulayan ahlaki bir boyut da içermesidir.²⁴⁵ Gazzâlî'nin meşgul olduğu ilme dair, metodolojik bir şüpheyi içeren bilimsel bir formasyona sahip olması, her türlü taklid ve tekrara karşı ciddi sorgulayışına neden olmaktadır. Gazzâlî, *el-Munkiz* adlı eserinde, özellikle çevrenin insan üzerindeki etkilerinin ciddi bir tahlilini ortaya koymuş, çoğu insanın farkına varmadan bu etkinin altında kaldığını, pek azının ise bu etkiden kurtulduğunu ifade etmiştir.²⁴⁶

Kendi döneminin ilim anlayışına yönelik eleştirel bir bakış açısına sahip olan Gazzâlî, ulema ve kelimcileri mezhep taassubunda bulunmakla itham etmekte, bu davranış tarzının onları araştırmadan alıkoymuşunu belirtmektedir.²⁴⁷ Sadece vahyin taklit edilebileceğini savunan, insanların taklit edilmesine şiddetli bir şekilde karşı çıkan Gazzâlî'nin, halk için imanda taklide cevaz vermesi, onun taklidi yaygınlaştırmak noktasında bir amacı olduğu yönünde ithamlara neden olmuştur. Halbuki birçok eserinde körü körüne taklidi eleştiren bir kişinin taklid taraftarı olması düşünülemez.²⁴⁸ Gazzâlî'nin iman hususunda taklide cevaz vermesiyle ilgili tavrının arkasında, taklidi bir tasdiğe dayanan imanı, çevresel etkilerle ilişkilendirmesi gerçeği yatmaktadır. Öyle ki çevresel faktörler, taklidi imanın kuvvetli ya da zayıf olması sonucunu

²⁴⁴ Karadaş, 2001, s. 223.

²⁴⁵ Çağrı, "Gazzâlî", *DİA*, c. XII, ss. 491-492.

²⁴⁶ Kayıklık, *a.g.m.*, s. 119.

²⁴⁷ Arpaguş, 2012, ss. 320-321.

²⁴⁸ M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, s. 510.

etkileyebilmektedir.²⁴⁹ Herşeyden önce İmam Gazzâlî kelimenin tam manasıyla bir din alimi, samimi ve gayretli bir mümin kimliği ile karşımıza çıkmaktadır. Gazzâlî'nin temel gayesi dini akideyi korumak ve savunmaktır. İmam Gazzâlî'nin bu bağlamda kendisine, Ehl-i Sünnet inancının Allah'a yüklemiş olduğu mutlak irade kavramını dayanak aldığı görülmektedir.²⁵⁰

İslâm düşünce tarihinde çok yönlü bir kişiliğe sahip olan İmam Gazzâlî'nin muhafazakar kimliğine dair değerlendirmeleri, daha çok aklî ilimler sahasında ortaya koyduğu eserlerle anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Gazzâlî'nin aklî ilimler sahası içindeki kelâm, felsefe ve pozitif bilimlere karşı ise müspet bir tavır ortaya koyduğu tam olarak söylenemez. Onun aynı zamanda Eş'arî olmasının bundaki payı çok büyüktür. Dolayısıyla Gazzâlî belirtilen disiplinlerde akla oldukça sınırlı bir rol tanımış, kullanım alanını kısıtlamıştır. Onun bu tutumu akla değer veren tüm İslâmî ilimleri olumsuzlamasına sebebiyet vermektedir.²⁵¹ Kanaatimize göre belirtilen bu husus Gazzâlî'nin muhafazakarlığının önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Gazzâlî'nin hangi durumlarda muhafazakar tavrını ortaya koyduğunu iyi anlamak adına İslam'ı muhafaza etmek noktasındaki pozisyonuna dikkat edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Zira o İslam'ı müdafaa mevzubahis olduğunda çok sağlam bir mütekellim kimliğine bürünmüş ve tepkisini oldukça donanımlı bir kelamcı formasyonu ile dile getirmiştir. Öyle ki kendisinden etkilendiğini bildiğimiz İbn-i Haldun'un onu yeni metodlar kullanan bir kelamcı olarak tarif etmesi, kelam özelinde onun yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır.²⁵²

2.6. Değişim Algısı ve Dinamik Karakteri

İslam düşünce dünyasının değişimle ne denli içli dışlı olduğuna dair çok şey söylenebilir, bunula ilgili birçok delil getirilebilir. Mecelle'nin “*Ezmânın teğayyuru ile ahkâmın teğayyuru*” prensibi esasen İslam'daki tecdîd ve ihyâya dair hakikati ifade etmesi bağlamında güzel bir ifadedir.²⁵³ Bu bağlamda Gazzâlî'nin, İhyâ'sında müstakil bir bölüm olarak ele aldığı *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker* prensibi onun fesad

²⁴⁹ Özervarlı, *a.g.m.*, s. 509.

²⁵⁰ Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yayınları, Bursa, 2002, s. 22.

²⁵¹ Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yayınları, Bursa, 2002, Tan. Hatice Arpaguş, “Kitap Tanıtım ve Değerlendirme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, y. 8, S. 18, s. 343.

²⁵² Arpaguş, 2007, s. 344.

²⁵³ Ejder Okumuş, “Bir Yeniden Doğuş Projesi Olarak İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn”, Vefatının 900. Yüzyılı Anısına Büyük Mütefekkir İmam Gazzâlî, *DİB Yayınları*, 1982, c. 1, S. 1, ss. 222-223.

algısını derinlemesine göstermesi bakımından önemlidir. Zira bu prensip yaşanan aksaklıklara, ortaya çıkan fesada tepki göstermenin Müslümanın temel görevlerinden birisi olduğunu dikte eder. İmam Gazzâlî de yaratıcının murakabesi ve mülâhazasının kalplerden silindiği, insanların nefislerinin hevâ şehvetlerine akılsızca gark oldukları fesad zemininde rahatsız olduğu hususları gündeme getirip çıkış noktalarını göstermeye çalışmıştır.²⁵⁴

İmam Gazzâlî'nin değişim algısına ciddi ve derin kaynaklık teşkil eden onun dinamik karakteri, kanaatimizce konuları ele alış tarzının tespitinde göz önünde bulundurulması gereken çok önemli bir husustur. Çalışmanın bu kısmında böyle bir başlığa yer vermek, ikinci bölüme de bir hazırlık safhası oluşturması bakımından önemlidir. Zira çalışmanın ana ifadelerinden olan *fesad* ve *fesadızzaman* gibi kavramları ve bu kavramların ahkâmla olan ilişkileri ele alınırken bunların zaman ve mekân gibi olgulardan bağımsız ele alınamayacağı düşüncesindeyiz.

Gazzâlî'nin değişim algısıyla ilgili birisi *zamansal*, diğeri de *durumsal* iki farklı yaklaşım tarzı olduğu görülmektedir. *Zamansal değişme*, zamanla ve zaman içinde mutad tarihsel niteliği olan bir değişimi ifade ederken, *durumsal değişme* de zamansallık özelliği taşımayan, aynı zaman dilimi içerisinde değişik durumların düşünülebileceğine dair bir değişimi ifade etmektedir.²⁵⁵ Gazzâlî'nin *değişimle* ilgili değerlendirmelerini üç şekilde açıklamak mümkündür. Bunlardan birisi tarihi sürecin bir *değişme boyutu* özelliğine sahip oluşudur. Buna göre Gazzâlî, tarihi sürecin bir değişim boyutu özelliği olduğunun farkındadır. O, tarihsel değişimi bir vakıa olarak ele alır. Öyle ki İmam Gazzâlî birçok İslamî kavram gibi fıkıh kavramının da zaman içerisinde değişikliklere uğrayıp birtakım kavramlar yıpranmanlar yaşadığını belirtir.²⁵⁶ Gazzâlî'nin değişimle ilgili ele aldığı diğer bir husus, değişimin her zaman iyi bir şekilde olmayabileceği gerçeğidir. Öyle ki ona göre böyle bir durumda hem kavramsal hem de olgusal olarak “*değişme*” den “*değiştirme*” ye doğru bir teşebbüse gidilebilir. Bu haliyle değişme kötüye doğru gitmişse Gazzâlî'ye göre yapılması gereken şey duruma müdahale edip, durumu ıslah etmektir. İslah ve düzeltme beraberinde zorunlu olarak olaylara bakış açısında *ıslah* ve *tecdîd* gibi kavramları da gündeme taşır. İşte Gazzâlî uzlet hayatında yazdığı eserlerden birisi olan İhyâ adlı eserinde yapmaya çalıştığı

²⁵⁴ Okumuş, 1982, ss. 226-227.

²⁵⁵ Orman, 2012, s. 66.

²⁵⁶ Orman, 2012, ss. 66-67.

şeylerden birisi *tecdîd* ve *ihyâ* faaliyetidir.²⁵⁷ Gazzâlî'nin değişme olgusuyla ilgili dikkat çektiği başka bir durum ise bu değişmenin tarih ya da toplum gibi etmenlerle sınırlı tutulmamasıdır. Şurası var ki hayatın dinamiklerinin bir gereği olarak değişimden yana tavır koyan Gazzâlî'nin bu metodolojisi, onun fikirlerinde tutarsızlıkları olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Döneminin sosyal, siyasi ve kültürel hayatının dinamiklerine oldukça vakıf, büyük bir ilmî derinliğe sahip Gazzâlî gibi bir mütefekkir için böylesi bir tutarsızlık tezi bilimsel bir dayanaktan yoksundur.²⁵⁸

Hayatı, şahsiyeti, kaleme aldığı eserleri, İslam düşünce dünyasına olan katkıları, entelektüel birikimi ve değişim algısı gibi birkaç başlık altında tanımaya çalıştığımız Gazzâlî, doğduğu Tûs'da hayata gözlerini yumduğumda Edward Said'in dediği gibi kişiliğinde üç önemli vasfı taşımış görünmekteydi. Birincisi *sürgün*, ikincisi *marjinal*, üçüncüsü ise *amatör* kişiliğe sahip olmasıdır. Gazzâlî sürgündür; uzunca bir inziva hayatı sürdürmüş sonrasında da doğduğu topraklara geri dönmüştür. Ancak aynı türden bir inziva hayatını ölümüne dek devam ettirmiştir. O esasen bilinçli ama aynı zamanda gönüllü bir sürgün hayatı yaşamıştır. Yine Gazzâlî aykırı karakter özelliği gösteren sıradışı (marjinal) bir kişiliğe sahiptir. Çünkü kurulu düzeni terk edip, zirvede olan makamını elinin tersiyle itip bir köşeye çekilmiş ve her tür teklife kendisini kapatmıştır. Bu tavır devrindeki birçok kimse tarafından eleştirilmiş ise de o tavrından vazgeçmemiştir. Amatördür; zira gönüllü sürgün hayatını kabullenmiş olan Gazzâlî, dünyalık beklentisi içinde olmamış, kendisine verilen veya teklif edilen ünvan ve serveti bir nevi görmezden gelmiş, Tûs şehrinde bir medrese kurmuş ve amatör ruhla çalışmıştır. Devrinde ve sonrasında belki en çok tenkit edilen ve hatta iftiraya uğramış bir şahsiyet olan Gazzâlî, görüşlerinden dolayı kitapları yakılan nadir insanlardan birisidir.²⁵⁹

2.7. İhyâ Bağlamında Dini Tecdîd Gayreti

Gerek ismi, gerekse mukaddimede sunduğu bilgiler dikkate alındığında bu eserin, İmam Gazzâlî'nin İslam ümmeti için yeni şeyler ortaya koymak diye

²⁵⁷ Orman, 2012, s.67; Gerçekten de Gazzâlî özelinde onun yaşadığı dönemin İslamî ilimlerin küllî bir canlanışına kapı aralandığı bir dönemin izlerini taşımaktadır. Konuya dair bkz. Tuncay Başoğlu, "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh: Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, c. III, S. 2, s. 113.

²⁵⁸ Orman, 2012, ss. 67-68.

²⁵⁹ Karadaş, 2001, ss. 24-25.

tanımlayabileceğimiz bir İhyâ hareketinin önemli bir parçası olduğunu söyleyebiliriz.²⁶⁰ Gerçekten de Gazzâlî'nin İhyâ özelinde ortaya koyduğu genel düşünce tarzı, İhyâ'yı İslam düşünce tarihinin köşe taşlarından birisi durumuna getirerek tecdîd hareketlerinin başlangıcı olarak nitelenmesine vesile olmuştur.²⁶¹ İhyâ, Gazzâlî'nin modern dünyada *İslam düşüncesi* veya *İslamî dünya görüşü* denen şeyi formüle ettiği bir eser olarak da tanıtılmıştır.²⁶² Meşhur muhaddis İbn-i Hacer el-Askalânî'nin, (ö. 852/1449) kendisine sadık bir mürşit bulamayan kimselerin hayatlarına yön veren kitaplardan birisi olarak İhyâ'yı göstermesi, eserin kazandığı şöhreti göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.²⁶³ Eserine yazdığı mukaddime dikkatli bir şekilde ele alınacak olursa, Gazzâlî'nin kendi toplumu özelinde İslam ümmetinin içinde bulunduğu tabloyu ne kadar iyi resmettiği anlaşılmaktadır. İmam Gazzâlî, kitabının özellikle bu mukaddime kısmı başta olmak üzere eserinin genelinde Müslümanların içine düşmüş oldukları dini-ahlâkî, kültürel yozlaşmayı ortaya koymuş ve bunların sosyal hayattaki yansımalarını ele almıştır. O bu bağlamda Müslümanların ortaya koydukları ilmin, ölmese bile can çekişmekte olduğunu ve bu sahada bir canlılığa gidilmesi gerektiği düşüncesini her fırsatta belli etmektedir.²⁶⁴ Daha ilk sayfada eserini yazmasına gerekçe olarak sunduğu “Gerçekten dilimden sükût düğümünü çözüp konuşma gerdanlığını boynuma geçirten ve beni konuşmaya sevk eden husus, senin cehaleti beğenip batıla yardımdaki inadın ve görmemekte gösterdiğin inadın.”²⁶⁵ ifade, o dönemin İslam ümmetinin ahvaline dair çekilmiş bir fotoğraf karesi mesabesinde dir.²⁶⁶

Gazzâlî, hayatının son demlerine doğru yazdığı *el-Münkız mine'd-Dalâl* adlı eserinde, kendisini İhyâ'yı yazmaya iten ilahi misyon hissini çok açık bir şekilde ifade eder. Uzlete çekilme kararı sonucunda Bağdat'a tekrar dönmesini, istişare ettiği Allah dostlarının tasdiğiyle olduğunu belirten Gazzâlî, bu durumu Allah'ın her asrın başında

²⁶⁰ Çağrı, “İhyâü Ulûmi'd-Dîn”, *DİA*, XXII, s. 10.

²⁶¹ İşcan, 2014, s. 37.

²⁶² Gencer, 2012, s. 457.

²⁶³ İbn-i Hacer'in bu bağlamda kişinin hayatına yön veren kitaplar olarak işaret ettiği diğer üç kitap, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kütü'l-Kulûb'u*, Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *Risâle-i Kuşeyriyye'si* ve Sühreverdî'nin (ö. 587/1191) *Avârifü'l-Maârif* adlı eserleridir. İbn-i Hacer İhyâ ile birlikte bu dört kitaptan birini, dört mezhep tarafından başucu kitabı olarak değerlendirildiği bilgisini verir. Gencer, 2012, s. 479.

²⁶⁴ Sezai Küçük, “Klâsiklerimiz/VI: “İhyâü Ulûmi'd-Dîn” (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî-et-Tûsî - ö.505/1111)”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, c. 3, S. 7, s. 313.

²⁶⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 2

²⁶⁶ Okumuş, 1982, s.221; Suat Cebeci, “Yazılı Dini İletişim ve Gazzâlî'nin İhyası”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, s. 468-469.

gönderdiği bir müceddit vesilesiyle dinini yenileme misyonunun işareti olarak yorumlandığını ifade etmiştir.²⁶⁷

İmam Gazzâlî'nin, gerçekleştirmek istediği misyonun bir parçası olarak ortaya çıkan *İhyâ*, küçük çaplı bazı tepkisel durumlar görüp yerel bazlı birtakım şok dalgaları yaşamışsa da²⁶⁸ kısa sürede İslam dünyasına mal olan bir kitap olmayı başarmıştır. Gazzâlî büyük bir alimdir. Gerçekten de bir düşünür veya eserin tartışırılığının onun büyüklük ve derinliğiyle doğru orantılı olduğu gerçeğinin en güzel örneklerinden birisini Gazzâlî ve *İhyâ*'sında görmek mümkündür. Kâtip Çelebi'nin "*İhyâ neredeyse Kur'ân oldu*" sözü *İhyâ*'nın zaman içerisinde muhataplarını ne denli etkileyen bir eser olarak görüldüğünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır.²⁶⁹

Her ne kadar tasavvuf ve ahlaki bir terminolojiyle kaleme alındığı görülen *İhyâ*, Sünnî İslam anlayışının çağlar boyunca korunması görevini üstlenmiş, bu haliyle yüzyıllar boyu kendisi hakkında ihtisar ve şerh çalışmaları yapılan bir ana kaynak özelliği taşımıştır.²⁷⁰ Selçuklu'dan Endülüs'e, Mağrib'ten Osmanlı'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılan *İhyâ*'nın etki alanı bu durumu çok net bir şekilde göstermektedir. Gerek Endülüs'te, gerekse Horasan'da *İhyâ*'ya karşıt bir tavır sergilenmesinin gerekçesi birbirinden farklı değildir. Gazzâlî'nin yarattığı bu şok dalgalarının temel nedeni, *İhyâ*'sında çokça gördüğümüz, yerleşik İslam düşüncesine ve bilgi anlayışına karşı genel meydan okuma tavrıdır.²⁷¹

²⁶⁷ Gencer, 2012, s. 479.

²⁶⁸ Çağrııcı, "İhyâü Ulûmi'd-Dîn", *DİA*, c. XXII, s. 12.

²⁶⁹ Gencer, 2012, s. 479.

²⁷⁰ Gencer, 2012, s. 480; Küçük, *a.g.m.*, ss. 311-312.

²⁷¹ Gencer, 2012, s. 469. Bu bağlamda Murabıtlar ve Muvahhid devletleri arasında Gazzâlî'nin *İhyâ* özelindeki rolüne dair bkz. Zaim, Hınşalavi, "Murabıtlar Devleti ile Muvahhidler Devleti Arasında Gazzâlî", 900. *Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 107-115.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM GAZZÂLÎ'NİN HUKUK DÜŞÜNCESİNDE FESÂDÜZZAMAN OLGUSUNUN YERİ

1. HUKUKİ BİR KAVRAM OLARAK FESADÜZZAMAN

1.1. Fesadüzzaman Terkibini Oluşturan Kavramların Tahlili

*Fesad*²⁷² ve *zaman* kelimelerinden mürekkep bir isim tamlaması olarak karşımıza çıkan *fesadüzzaman* ifadesine dair yaptığımız kaynak taramasında, tamlamanın bu şekliyle çok fazla yer bulmadığını, kullanımının daha çok “فسد الزمان” ve benzeri formlarla tamlamanın bir parçası olarak geldiğini tespit ettik.²⁷³ Yaptığımız tarama sırasında, kavrama yakın anlam ihtiva eden kelimelerle bu yönde oluşturdukları tamlamalar mercek altına alınmıştır. Elde edilen veriler dikkate alındığında fesad kelimesinin en temel ve genel anlamıyla *bir şeyin tadının bozulup renginin*,²⁷⁴ *kokusunun değişmesi*,²⁷⁵ *sindirim bozulması*,²⁷⁶ *ağacın köklerinin çürümeye başlaması*²⁷⁷ gibi anlamları içerdiği anlaşılmıştır. Yine fesad kelimesinin, *bir kimsenin çalışmasını engellemek*,²⁷⁸ *bir şeyin köşelerinin kavislenip yumrulaşması*,²⁷⁹ *bir şeyin bozulup farklılaşması*,²⁸⁰ *vücudun bir yerindeki düzensizlik*,²⁸¹ *bir kimsenin hayatının mahvolması*,²⁸² *dinin*,²⁸³ *ahlakın*,²⁸⁴ insanların bozulması²⁸⁵ ve değişmesi²⁸⁶ gibi ifadeler

²⁷² Fesad kavramının hukuksal bağlamdaki analizine dair bkz. Yunus Apaydın, “Fesad”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, ss. 417-421.

²⁷³ Çalışmanın birçok alanında kullandığımız bu programda *الفقه والمعاجم ولغة الفقه* başlığı altında yer alan lügat sayısı 188’dir. Yine çalışmayla ilgili yapılan lügat taramaları ilgili çalışmalarda aynı programın *علوم القرآن* başlığı altındaki 461 eser ile veriler esas alınmıştır.

²⁷⁴ Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman, b. Amr b. Temîm, el-Ferâhîdî el-Basrî, *Kitâbü’l-Ayn*, Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmîrî, Dârü ve Mektebetü’l-Hilâl, 1985, c. I, s. 152.

²⁷⁵ Ğarîbü’l-Hadîs, c. II, s. 633.

²⁷⁶ Tahânevî, Muhammed b. Ali ibn’ü-l Kâdî Muhammed Hâmîd b. Muhammed Sâbîr el-Fârukî, *Mevsûatü Keşşâf Istilahâtü’l-Fünûn ve U’lûm*, Thk. Ali Dahrûc, Çev. Abdullah el-Hâlidî, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1. Baskı, 1996, c. II, s. 1272.

²⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, c. III, s. 104.

²⁷⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, c. III, s. 174.

²⁷⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, c. IV, s. 162.

²⁸⁰ Ebû İshâk, İbrahim b. İshâk el Herebî, *Ğarîbü’l-Hadîs*, Thk. Süleyman İbrahim Muhammed el-Âyed, Câmîatü Ümmü’l-Kurâ, Mekke, 1. Baskı, h.1405, c. I, s. 72.

²⁸¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, Thk. Muhammed A’vd Mer’ib, Dârü’l-İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, 2001, c. V, s. 214.

²⁸² Herevî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, c. VI, s. 301.

²⁸³ Herevî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, c. VII, s. 35.

²⁸⁴ Herevî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, c. VII, s. 35; el-Kâmûsu’l-Muhît, c. I, s. 592.

için de kullanıldığı görülmektedir. *Aklın karışması*,²⁸⁷ *kandırma ve hile yapmak*,²⁸⁸ *görüş açısını kaybetmek*,²⁸⁹ *bir işi, bir şeyi iptal etmek*,²⁹⁰ anlamına gelen fesad kelimesinin *aklın kibirden dolayı bunaması*,²⁹¹ *sözün, emanetin ve dinin karışması*,²⁹² *ibadetin bozulması*,²⁹³ *malın zulüm ile zorla alınması*²⁹⁴ gibi ifadeler için de kullanıldığı; *hayır ve doğruluk yolunu terk etmek*,²⁹⁵ *bunamak*,²⁹⁶ *çamurdan kirlenmek*,²⁹⁷ *dürüst davranmamak*,²⁹⁸ *sözün geçerliliğini kaybetmesi*,²⁹⁹ *kardeşler arasının açılması*,³⁰⁰ *zamanın bozulması*,³⁰¹ *âlimlerdeki taklidin yaygınlaşması*³⁰² ve *bir tezin ya da bir görüşün geçersiz olması*³⁰³ gibi cümle ve tamlamaların bir parçası olarak kullanıldığı görülmektedir. Kavrama dair verdiğimiz bu örnekler bağlamında fesadın esasen bir şeyin aslından ve özünden çıkararak bozulmaya uğraması olarak ifade edilebileceğini görürüz. Öyle ki *salah* kavramının tam zıddını³⁰⁴ ifade eden *fesad*

²⁸⁵ Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdü'l-Ğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Dördüncü Baskı, 1987, c. II, s. 519; İbn-i Manzûr, Muhammed b. Ali Ebu'l Fadl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Dâr-ı Sâdır, Beyrut, 3. Baskı, h.1414, c. III, s. 3; el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1. Baskı, 1983, c. I, s. 92.

²⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmiddîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, c. III, s. 388.

²⁸⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, c. III, s. 1124.

²⁸⁸ el-Mursî, Ebu'l Hasen Ali b. İsmâil, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, Thk. Abdülhamid Hendavî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000, c. I, s. 134.

²⁸⁹ Mursî, *el-Muhkem*, c. I, s. 484.

²⁹⁰ Mursî, *el-Muhkem*, c. III, s. 246.

²⁹¹ Mursî, *el-Muhkem*, c. V, s. 169.

²⁹² Mursî, *el-Muhkem*, c. VII, s. 423

²⁹³ Nişvân b. Saîd, el-Hümeyrâ el-Yemenî, *Şemsü'l Ulûm ve Devâi Kelâmi'l-A'rab mine'l-Külûm*, Thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Umrî vd., Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1. Baskı, 1999, II, 1175; Şemsü'l-U'lûm, c. VII, s. 4703.

²⁹⁴ Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Thk. Mektebu Tahkiki't-Türâsi fî Müesseseti'r-Risâle, Müesseseti'r-Risâle, Sekinci Baskı, 2005, c. I, s. 306.

²⁹⁵ İbnü'l-Kattâ' es-Saglibî, Ali b. Ca'fer b. es-Sa'dî, *Kitabü'l-Ef'âl*, Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, 1983, c. II, s. 462.

²⁹⁶ İbn-i Manzûr, Muhammed b. Ali Ebu'l Fadl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Dâr-ı Sâdır, Beyrut, 3. Baskı, h.1414, c. II, s. 335; el-Cürcânî, Seyyid Şerîf, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1. Baskı, 1983, c. I, s. 133.

²⁹⁷ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhît*, c. I, s. 1205.

²⁹⁸ Kazvînî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekerîya, *Mekâyisü'l-Lüğa*, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikir, 1979, c. IV, s. 512.

²⁹⁹ Gazzâlî, *Şifâü'l-Ğalîl fî Beyâni's-Şibehi ve'l-Mehîl ve Mesâliki't-Ta'lîl*, Thk. Hamdü'l-Kübeysî, Doktora Tezi, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdad, 1. Baskı, 1971, s. 389.

³⁰⁰ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. X, s. 111.

³⁰¹ Gazzâlî, *et-Tibrü'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, Tsh. Ahmed Şemsüddîn, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1988, s. 73.

³⁰² Hacevi, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî b. Muhammed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, *el-Fikru's-Sâmî fî Târihi Fikhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, 1996, c. I, s. 278.

³⁰³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, c. I, s. 188.

³⁰⁴ Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr b. Temîm, el-Ferâhîdî el-Basrî, *Kitabü'l-Ayn*, Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmîrâî, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, c. VII, s. 231; Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-

kelimesi sözlükte, *bir şeyin az ya da çok kendi yörüngesinden çıkması*,³⁰⁵ *yok olup zarar görmesi*,³⁰⁶ *bir kişinin hayır ve doğruluk yolunu terk etmesi*,³⁰⁷ *bir şeyin çürüyüp sızması*,³⁰⁸ *bir şeyin şeklindeki sapma ve başkalaşım*,³⁰⁹ *kişinin yaptığı her türlü iş, amel ve amacının bozulması, harcamadığında hüsrana uğraması*³¹⁰ gibi maddi ve manevi her türlü bozulmayı içeren ifadeler için kullanıldığı görülmektedir. Yine (f-s-d) mastarından türetilen formlardan birisi olan *mefsedet* ifadesi, *maslahat* kelimesinin zıddı³¹¹ olarak kullanılmış, *tefâsüd* kelimesi ise akrabalık bağlarının kesilmesi³¹² olarak kullanım alanı bulmuştur. Fesad kelimesinin başka bir kalıptaki formu olarak karşımıza çıkan *ifsâd*, hukuki anlamdaki geçersizliği³¹³ ve boz(ul)mayı³¹⁴ ifade ederken; *fâsid* kelimesi ise aslı bakımından sahih ancak özellikleri bakımından sahih olmaktan çıkmış, bâtılla aynı anlamda kullanılan yolu³¹⁵ ve itikadından sapmak şeklindeki aşırılığı³¹⁶ ifade etmektedir. Yine fesad kelimesinden türetilmiş olan *istifsâd* kelimesi de *istislâh* ifadesinin zıddı bir formda kullanılmış olup, bir şeyin ya da kimsenin mahvolup yok olmasını istemek anlamında bir kullanıma sahip olduğu görülmektedir.³¹⁷ Gerek

Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, Beyrut, 1. Baskı, h. 1412, c. I, s. 636; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Lüĝa*, Thk. Muhammed A'vd Mer'ib, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, 2001, c. XII, s. 257; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüĝa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdü'l-Ğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Dördüncü Baskı, 1987, c. II, s. 519; İbn-i Manzûr, Muhammed b. Ali Ebu'l Fadl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Dâr-ı Sâdir, Beyrut, 3. Baskı, h.1414, c. III, s. 335; el-Cürçânî, Seyyid Şerîf, Ebu'l-Hasen, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1. Baskı, 1983, c. I, s. 164.

³⁰⁵ Râĝib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, I, 636.

³⁰⁶ el-Mursî, Ebu'l Hasen Ali b. İsmâil, *Muhassas*, Thk. Halil İbrahim Ceffâl, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, 1996, c. III, s. 381.

³⁰⁷ İbnü'l-Kattâ' es-Saglibî, Ali b. Ca'fer b. es-Sa'dî, *Kitabü'l-Ef'âl*, Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, 1983, c. II, s. 462.

³⁰⁸ ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdîrezzâk el-Hüseynî, *Tâcü'l-Arûz min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Muhakkiklerin oluşturduğu bir komisyon, Dâru'l-Hidâye, c. VIII, s. 496.

³⁰⁹ Peter Reinhard Endôuzî, *Tekmiletü'l-Meâcimi'l-Arabiyye*, Ter. ve Tlk. Muhammed Selim Ne'imi-Cemâl el-Hayyât, Vüzâratü's-Sekâfetü ve'l-İ'lâm, Irak, 1. Baskı, 1979-2000, c. VIII, s. 69.

³¹⁰ Endôuzî, *Tekmiletü'l-Meâcim*, c. VIII, s. 69.

³¹¹ Ebu'l-Abbâs, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyûmî, *el-Misbâhü'l-Münîr fî Ğarîbi Şerhi'l-Kebîr*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I, 38; Muhammed Ravvâs Kal'acî-Hâmid Sadık Kuneybî, *Mu'cemü Lüĝati'l-Fukahâ*, Dâru'n-Nefâis li't-Tabâa ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Baskı, 1988, I/461.

³¹² *el-Mu'cemü'l-Vasît*, c. II, s. 688; Muhammed 47, 42.

³¹³ es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme, *Usûlü's-Serahsî*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1/243, 2/232.; *el-Müstasfâ*, c. I, s. 182,291.

³¹⁴ Kutluer İlhan, "*Fesad*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, s.421.

³¹⁵ Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, c. I, s. 164.

³¹⁶ Askeri, Ebû Hilal el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahya b. Mîhrân, *Mu'cemü'l-Fürûki'l-Lüĝaviyye*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî't-Tâbiatü li Cemâtu'l-Müderrişîn, 1. Baskı, h.1412, c. I, s. 393.

³¹⁷ *Lisânü'l Arab*, c. III, ss. 335-336.

kullanıldığı tamlama ve cümlelerdeki durumu, gerekse ifade ettiği anlam derinliği göz önünde bulundurulursa, *fesad* kavramının maddi ve manevi çerçevede bireysel ve toplumsal düzeydeki her türlü bozuluş, çöküş ve aslından uzaklaşmayı ifade eden geniş bir anlam havuzuna sahip olduğu görülmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de genel olarak Allah'ın koyduğu kurulu düzenin bozulması ve ahlaki çöküş çerçevesinde kullanım alanı bulduğunu gördüğümüz *fesad* kavramı Kur'ân'da³¹⁸ dokuz defa geçmekte, bu sayı kavramın türevleriyle birlikte kırk sekizi bulmaktadır.³¹⁹ Hak yoldan sapmak,³²⁰ isyan,³²¹ yalan,³²² helak,³²³ kıtlık ve doğal çevreye zarar verilmesi,³²⁴ öldürmek,³²⁵ tahrip etmek,³²⁶ sihir/büyü, sihirbaz/büyücü³²⁷ gibi anlamlarda kullanılan *fesad* kavramıyla azgınlık (البغى) ve aşırılık (إفساد) kavramları arasında da bir benzerlik kurulmuştur.³²⁸ Buna dair ayetlerin genel karakteristiği ele alınıp incelendiğinde, bu kavramların bireysel ve toplumsal düzenin oluşmasına temel teşkil eden fitrî ve tabîî dengeyle birlikte ele alındığı görülmektedir ki *fesad* kavramı da var olan bu fitrî ve tabîî dengenin bozuluşunu ifade etmektedir.³²⁹ Allah, yeryüzünde hâkim kılmak adına koyduğu denge ve ölçülerle koruma altına aldığını buyurduğu³³⁰ *salah kodlu*³³¹ yaşam biçimine karşı çıkan her türlü girişim, eylem ve tavır sahiplerini,

³¹⁸ Kur'ân-ı Kerîm'deki *fesad* kavramının ele alınışıyla ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Halil Kuşen, *Kur'ân-ı Kerîm'de fesad Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sivas, 1998; Fatih Bayar, *Kur'ân'da Fesad Kavramı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2002.

³¹⁹ Keleş, *a.g.t.*, s. 14.

³²⁰ Secde 32/18

³²¹ Bakara 2/11; Âraf 7/56

³²² Hucurât 49/6

³²³ İsrâ 18/4; Enbiya 21/22; Mü'minûn 23/21

³²⁴ Rum 30/41

³²⁵ Araf 7/127; Kehf 18/94

³²⁶ Bakara 2/204-205; Neml 27/34-35

³²⁷ Yunus 10/81

³²⁸ Yunus 10/91; Hûd 11/85; Şuarâ 26/151-152; Kasas 28/76-77

³²⁹ Yunus Keleş, *a.g.t.*, s. 14-15; Duran Ali Yıldırım, "Ayetler Işığında Bireysel ve Toplumsal Fesad Sebepleri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Tefsir Özel Sayısı), 2016/1, y. 7, c. 7, S. 13, ss. 123-147.

³³⁰ Ömer Dumlu, "Salâh Kavramı Üzerine Bir İnceleme", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1992, S. 7, s. 147-159; İslam'ın temel ilkelerini ortaya koyduğu dindarlığın sosyolojik olarak değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Mustafa Ekin, "Dindarlık Bağlamında Amel-i Sâlih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım, Dindarlık Olgusu", [25-26 Aralık 2004, *İSAM Konferans Salonu*, İstanbul, 2006, s. 49-63; Cumhuriyet dönemi büyük İslam düşünlerinden Mâhir İz, salih amel konusu özelinde 1967-1969 yıllarını kapsayan dönemde *İslam Düşüncesi* mecmuasında yedi makale kaleme almış, bu hususa dair görüşlerini farklı başlıklar altında dile getirmiştir. Söz konusu makalelerden birisi için bkz. Mahir İz, "Amel-i Salih", *İslam Düşüncesi*, 1967, c. 1, S. 2, s. 67-71.

³³¹ Allah'ın korunmasını ve devamını murad ettiği düzeni genel olarak bu şekliyle de tanımlayabileceğimizi düşündük.

bozguncular olarak tanımlamaktadır.³³² Kur'an'ın bu genel yaklaşımı da göz önünde bulundurularak yapılan bir diğer *fesad* tanımı ise '*Allah'ın maddi, manevi, sosyal ve hukuki düzlemde belli bir denge ve ölçüye göre yaratıp, koruyup gözetilmesini emir buyurduğu fitrî ve evrensel düzenin herhangi bir şekilde bozulup tahrip edilmesi*' şeklindedir.³³³

İslam düşüncesine dair ortaya konulan eserlerde evrendeki ekolojik dengeyi tevhid ilkesine dayandıran müelliflerin, bu denginin zıddı olan düzenin bozulmasını ise yine *fesad* kavramıyla ifade ettikleri görülmektedir.³³⁴ Topluma dair sosyolojik birtakım buhran ve erozyonlara göndermede bulunan ayetler dikkatle incelendiğinde, toplumsal birer ilke ortaya koyan bu ayetlerde geçen *fesad* kavramıyla çevrenin çok yakın bir ilişkiye tabi tutulduğu görülmektedir.³³⁵ Bu bağlamda toprağın çoraklaşması, verimsizleşmesi, toplu ölümler, orman yangınları, denizlerin bozulması, bereketin ortadan kalkması, her türlü zarar ve ziyanın artması, sapkınlıkların baş göstermesi ve her türlü zulüm, çevresel düzenin *fesadı* kapsamına dâhil edilmektedir.³³⁶

Fesad kavramının, Hz. Peygamber'in ifadelerindeki kullanım formlarının da ağırlıklı olarak *bozulma* ve *geçersiz kılma* anlamlarını içerdiği görülmektedir. Öyle ki *fesad* ve *ifsâd* kavramlarının geçtiği hadislerde Hz. Peygamber'in bu kavramla daha çok insanların ahvaline dair ahlaki bir bozuluşu ifade ettiği görülmektedir.³³⁷ Kavram, bu hadislerin kiminde insanlar tarafından *tahrif edilen yolu*,³³⁸ kimisinde *kalbin bozulmasının*³³⁹ insanı sürükleyeceği *tehlikeli durumu*, kiminde *bir halkın ahlaki çözümlüşünü*,³⁴⁰ kiminde ise *kocanın eşine kötü davranmasını*³⁴¹ ifade etmektedir. Gerek

³³² Kutluer, 1995, s. 421;

³³³ Kutluer, 1995, s. 421.

³³⁴ Zeki Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2012, S. 38, s. 85.

³³⁵ Yıldırım, 2012, s. 86.

³³⁶ el-Beydâvî, Nâsiruddin Ebû Saîd Abdullah b. Amr b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*, Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mira'silî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, h.1418, I, 46; Çevre bilincinin oluşmasında İslam'ın yönlendirmeleri bağlamında yapılan bir çalışma için bkz. Adem Korukçu, "Çevre Bilinci Oluşturmada Yaygın Din Eğitiminin Rolü", *Dinî Araştırmalar*, 2008, c. 10, S. 30, s. 169-192.

³³⁷ Keleş, a.g.t., s. 15.

³³⁸ et-Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b İsa Sevra b. Musa b. Dahhâk, *Süneni't-Tirmizî*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî vd., Şeriketü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır, 3. Baskı, 1975, c. IV, s. 314; c. V, s. 18.

³³⁹ en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. ve Thr. Hasan Abdülmün'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1. Baskı, 2001, c. VIII, s. 282.

³⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. eş-Şeybânî, *Müsnedü'l İmam Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risale, 1. Baskı, 2001, c. XXV, s. 61.

ayetlerde gerek ise hadislerdeki fesad ve türevlerine ilişkin terkîb ve ifadelerin kullanım alanlarına bakıldığında bozulma, itidalden uzaklaşma ve salah halinin ortadan kalkması/kaldırılması gibi ahlâkî ve manevi bir bozuluşun ön plana çıktığı görülmektedir.

Fesâdüzzaman terkinin ikinci kelimesi olarak karşımıza çıkan *zaman* kavramı ise sözlükte ‘*kısa veya uzun vakit, az ya da çok süren bölünebilir müddet*’ gibi anlamlara gelmekte, *örfte ise altı ayı aşmayan bir süre* için de kullanılmaktadır. Zira dil âlimleri de zaman ifadesiyle, iki-altı ay arası belirli bir müddeti kastettikleri görülmektedir.³⁴² İnsanoğlunun var olduğundan beri kafa yorduğu kavramlardan birisi olan zaman mefhumu, insanlık tarihine tanıklık etmenin yanı sıra adeta tarihin belirleyici bir unsuru da olagelmıştır.³⁴³ İnsanların bilimsel bakış açılarına göre çok farklı zaman tanımları yapıldığı görülmektedir. Bu tanımlamalardan birisi ‘*olayların, geçmişten bugüne gelip, geleceğe doğru birbirini takip ettiği, bireyin kontrolü dışında kesintisiz devam eden bir süreç*’³⁴⁴ şeklindedir. Muhammed İkbal’e (ö. 1938) göre ise hem zaman, hem de hayatın zaman içinde sürekli bir hareketi olduğu gerçeğini anlamak son derece önemlidir. Zira insan ve insana özgü davranış ve olaylar, ancak insanın zamansallığının anlaşılmasıyla kavranıp analiz edilebilir.³⁴⁵ Gazzâlî’ye göre ise zaman, öncelik ve sonralık yönünden işaretlenen hareketin ölçüsü olarak ifade edilir. Ona göre ne hareket ne de zaman ezeli ve kadimdir; ikisi de sonradan yaratılmıştır. Zamandan önce asla bir zaman yoktur. Allah kelam ve zamandan öncedir. Eğer zamanda cereyan eden olayların veya değişen şeylerin bir başlangıcı varsa, zaman da hareket ve değişimin bir ölçüsü olarak bir başlangıca sahip olmalıdır. Dolayısıyla sadece Tanrı evrenin başlangıcına takaddüm eder. Gazzâlî’nin yaklaşımında mekâna ilişkin boyutun cisme bağlı olması gibi zamana ilişkin boyut da harekete bağlıdır. Zira mekâna ilişkin

³⁴¹ Mâ’mer b. Râşid, Ebû Urvetü’l-Basrî, *el-Câmi*, Thk. Habîbürrahmân el-A’zamî, el-Meclisü’l-İlmî bi-Pakistan, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, h.1403, c. XI, s. 221.

³⁴² İlhan Kutluer, “Zaman”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 111.

³⁴³ Aziz Sekman, “Felsefe, Din ve Kültürde Zaman”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2017, c. 5, S. 10, s. 194.

³⁴⁴ Mehmet Gürbüz, Ahmet Hamid Aydın, “Zaman kavramı ve Yönetimi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal ilimler Dergisi*, Haziran, 2012, c. 9, S. 2, s. 1.

³⁴⁵ Ejder Okumuş, “Zaman Sosyolojisi, Bir Giriş Denemesi”, *Dini bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, c. 10, S. 2, s. 122.

boyut cismin boyutlarının uzantısı olduğu gibi zaman da hareketin sürekliliğini ifade eder.³⁴⁶

Zaman mefhumuyla ilgili yukarıda verilen bilgiler ışığında, zamanın birisi *değişim*, ikincisi ise *süreklilik* olarak karşımıza çıkan iki dinamiğinden söz etmek gerekir. Din dediğimiz olgu, kaynağı olarak bakıldığında sabit ve değişmezdir ancak hayatın akışı içerisinde değişime açık bir karakter çizmektedir. Zaman faktörünün hükümlerin değişmesindeki rolü oldukça büyüktür. Değişme, bozulma, çözülme ve kötüleşme gibi sosyolojik olgular, bizâtihi zamanla ilgili değil, zamanın kendisi için ayrılan ilahî bir kredi olan dünya hayatını anlamlı kılmakla mükellef tutulan insan içindir. Zamanın değişiminden kasıt esasen budur; gelişen şartlara bağlı olarak örf, adet ve sosyal yaşantılarının değişime uğradığı insanın halleridir.³⁴⁷ Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok ayet, vahye muhatap kılınan insanın hayatını nasıl geçirmesi gerektiğiyle ilgili temel ilkeler getirmiştir.³⁴⁸ Bu durumda fesadüzzaman ifadesindeki fesad eyleminden etkilenenin zamanın değil; zamanla hemhal olan insanların ve insanlar eliyle oluşturulan toplum ve kurumların sosyolojik, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik gidişatı başta olmak üzere her yönden bozulmaları ve asıllarından uzaklaşmaları anlaşılır.³⁴⁹

1.2. Kavramın Geçirdiği Tarihsel Süreç

Fesadüzzaman kavramına dair gerek usûl kitapları gerekse sözlük taramalarında bu kavramın temel anlamını ifade edecek şekil ve kapsamda bir tanımının yapılmadığı, bunun yerine kavramın ifade ettiği konu ve nedenlerine ilişkin açıklamalarla yetinildiği önceki ifadelerimizde belirtilmişti. Bu kavramın literal olarak kaynaklarda yeterince yer bulmamasının ve teorik bir çerçevede ele alınmamasının elbetteki birtakım nedenleri bulunmalıdır. Bunlardan belki de en önemlisi, kavramın ifade ettiği anlam genişliğinin çok farklı kelimelerle ifade edilmiş olmasıdır. Buna dair bir önceki başlıkta özellikle *fesad* kavramıyla ifade edilen *bozulma* temasının çok farklı kaynaklarda farklı kelime ve kalıplar çerçevesinde kullanıldığını örneklerle sunmaya çalışmıştık. Öyle ki kaynaklarda da görüleceği üzere fesadüzzaman kavramının ifade ettiği anlam genişliğinin, teorik bir

³⁴⁶ Okumuş, 2010, s. 135.

³⁴⁷ Keleş, a.g.t., s. 17.

³⁴⁸ Bakara 2/8, 96, 179, 204, 212; Âl-i İmrân 3/55; Nisa 4/5, 97; Mâide 5/110, 117; En'am 8/61; Araf 37; Enfal 8/24, 42; Yunus 10/46, 104; Yusuf, 12/101, Râ'd 13/40.

³⁴⁹ Keleş, a.g.t., s.17.

çerçeveyle belirlenemeyecek kadar büyük olduğu anlaşılmaktadır.³⁵⁰ Tüm bunlardan sonra, Şafî fakîhi olan İmam Gazzâlî'nin fesadüzzaman ifadesini doğrudan doğruya ilk kullanan fakihlerden birisi olduğunu açıkça belirtmek gerekir. Gazzâlî, İhyâ adlı eserinin *Uzlet Adâbı* adını verdiği bölümünde kavramı bu formuyla iki defa kullanmış, bir yerde *ulemânın bozulması, dinî hassasiyetlerini kaybetmeleri*,³⁵¹ başka bir yerde de *dini fitnelerden koruma*³⁵² konusuyla ilgili görüşlerini ortaya koyarken fesadüzzaman ifadelerine yer vermiştir.

Hanefîlerin kavrama dair değerlendirmeleri incelendiğinde, özellikle *zâhirü'r-rivaye*³⁵³ türündeki eserlerinde, fesadüzzaman kavramına dair doğrudan bir atıf yapıldığı görülmektedir. Ancak bu türden bir ifadenin yer almaması, böyle bir algının gündem oluşturup hissedilmediğine de delil teşkil etmez. Öyle ki kendi zamanlarındaki insanların hallerindeki kötüleşmeye dair talebelerinin hocaları İmam Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettikleri hususu zımnen fesadüzzaman gerçeğinin olgusal varlığını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda verilen en somut örneklerden birisi, Ebû Hanîfe'nin öğrencileri tarafından gündeme getirilen *şahitlerin tezkiyesi* konusudur. Toplumda yalan söylemenin zamanla alışkanlık haline gelmesi, şahidin sadece dış görüntüsündeki adaletle yetinilmemesi ve herhangi bir hak kaybı yaşanmaması için de tüm şahitlerin tezkiye edilmesi gerektiği şeklindeki bir sonucu doğurmuştur.³⁵⁴ Başka bir örnekteyse, Ebû Hanîfe'ye göre siparişe iş yapan zanaatkâra emanet edilen malları, kendisinden kaynaklanmayan nedenlerle zayi olsa, zanaatkârın bu malları tazmin etmesi gerekmez. İmâmeyn'e göre ise durum farklılık arz eder. Onlara göre kaçınılması mümkün olan bir durumda mallar zayi olsa, kusuru olmasa da zanaatkâr zararı tazminle yükümlüdür.³⁵⁵ Verilen örneklere dair talebelerinin İmam Ebû Hanîfe'ye yaptıkları itirazlar değerlendirildiğinde, kısa bir zaman aralığında bile insanların hallerindeki kötüleşmeye

³⁵⁰ Keleş, *a.g.t.*, s.20.

³⁵¹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 238.

³⁵² Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 233.

³⁵³ Hanefî fakîhi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) tarafından yazılan ve Hanefî mezhebinin kuruluş dönemine ilişkin temel görüşlerini ihtiva eden kitabın ortak adına verilen isimdir. İmam Şeybânî'nin kaleme aldığı *el-Aşl, el-Câmi'u's-Sağır, el-Câmi'u'l-Kebîr, es-Siyerü'l-Kebîr* ve *ez-Ziyâdât* adlı eserleri rivayet açısından kuvvetli bulunduğu için *zâhirü'r-rivaye* başlığı altında ele alınmıştır. Konuya dair değerlendirmeler için bkz. Eyyüp Said Kaya, *Zâhirü'r-Rivâye*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLVI, ss. 101-102.

³⁵⁴ Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmet, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Dârü'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut, 1982, c. VII, ss. 11-12.

³⁵⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, c. IV, s. 210.

dair yapılan yeni yaklaşımlar, verilen yeni fetvalar, fesadüzzaman olgusunun farklı kavramlar altında da olsa belirgin bir şekilde ele alındığını göstermektedir.

İmam Ebû Yusuf, *fesadüzzaman* kavramının toplumdaki yansımalarından birisi olan ve insanlar arasındaki güven duygusunun bozulmasına neden olan *suiistimal* kavramı üzerinde durmuştur. İmam Ebû Yusuf'un bu bağlamda kullandığı *isti'sâr*³⁵⁶ ifadesi insanların maddeye olan meyillerinin çoğalmasına işaret etmektedir. Bu yönüyle İmam Ebû Yusuf'un fesadüzzaman kavramına zımnen dikkat çektiği anlaşılmaktadır.³⁵⁷ Hanefî mezhebinin diğer büyük fakihlerinden birisi olan Cessâs (ö. 370/981),³⁵⁸ konuya ilişkin bir değerlendirmesinde '*zaman ehlindeki fesad ve yalanın yaygın oluşu*' şeklinde bir ifadeye yer vermiş,³⁵⁹ diğer bir Hanefî fakîhi Pezdevî (ö. 482/1089)³⁶⁰ ise bu duruma '*fisk zamanı*' ifadesiyle dikkat çekmiştir.³⁶¹ Kavram, Ebu'l-Leys es-Semerkindî'ye (ö. 393/1003)³⁶² göre *verilen söze sadık kalmamak*,³⁶³ *zamanın ve ehlinin değişmesi*³⁶⁴ gibi ifadelerle zikredilmiş, Serahsî (ö. 483/1090)³⁶⁵ ise *şer ehlinin çoğalması*,³⁶⁶ *fesad ehlinin ortaya çıkması*,³⁶⁷ *salahın ve hayır ehlinin azalması*,³⁶⁸ *zamane ehlinde fıskın yaygınlaşması*³⁶⁹ ifadeleriyle kavrama dair düşüncelerini ortaya koymuştur.

³⁵⁶ Bencillik olarak da ifade edilebilecek olan bu karakter zafiyetine ilişkin açıklama için, bkz. Hayati Hökelekli, "Enaniyet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 170-171.

³⁵⁷ Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitabü'l-Harac*, Matbaatü Selefîye, Kahire, h.1382, c. I, s. 49.

³⁵⁸ Büyük Hanefî fakîhi ve müfessir olan Cessâs ile ilgili detaylı çalışma için bkz. Mevlüt Güngör, "Cessâs", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VII, ss. 427-428.;

³⁵⁹ Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, Thk. Acîl Câsim en-Negemî, Vüzâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1985, c. III, ss. 145-146.

³⁶⁰ Hanefî Fakih ve usulcüsü olan Pezdevî ile ilgili bkz., Ferhat Koca, Murteza Bedir, "Pezdevî, Ebu'l-Usr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIV, ss. 264-266.

³⁶¹ Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Hanefî, *Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*, Matbaatü Câvid Beris, Karaçi ts., s. 173.

³⁶² Fakih, müfessir aynı zamanda sûfi bir müellif olan Semerkandî için bkz., İshak Yazıcı, "Semerkandî, Ebu'l-Leys", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 473-475.

³⁶³ Burada olduğu gibi Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin Fetava türünden eserlerinin en-Nevâzil'in farklı isimlerle kayıtlı hallerinden biridir. Buna dair açıklama için, bkz. Keleş, *a.g.t.*, s.22, dipnot, 60.

³⁶⁴ Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekrb. Abdulcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986, c. III, s. 275.

³⁶⁵ Meşhur el-Mebsût isimli eserinin sahibi, Hanefî fakihçisi Serahsî ile ilgili bkz., Muhammed Hamidullah, "Serahsî, Şemsüleimme", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 544-547.

³⁶⁶ Serahsî, Şemsu'l-eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, c. XI, s. 5.

³⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c. XIX, s. 166.

³⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c. XI, s. 10.

³⁶⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c. I, s. 370.

Fesadüzzaman kavramını bu şekliyle ilk kullanan ve *Kadıhan* namıyla da meşhur olan Hanefî âlimi Hasan b. Mansur el-Özcendî (ö. 592/1196)³⁷⁰ olmuştur.³⁷¹ Fesadüzzaman kavramının bu ilk kullanımından sonra toplumdaki fesad algısının zamana, insana ve ona ait ahvale ilişkin yaygın bir kullanım alanı bularak ıstılahtaki yerini aldığı görülmektedir.³⁷² *Uzlet* konusuna dair müstakil bir eser yazdığını bildiğimiz Hattâbî'nin (ö. 388/998)³⁷³ eserinde uzlete dayanak gösterilen rivayetleri fesadüzzaman başlığı altında aktardığı görülmektedir.³⁷⁴ Hanbelî fakîhi İbn Betta el-Ukberî (ö. 387/997),³⁷⁵ *İbtâlü'l-Hiyel* adlı eserinde kendi zamanındaki müftülerin herhangi bir hukuki meseleye dair fetva verirken problemlere tam olarak vakıf olmaksızın aceleyle hüküm verdiklerini, Allah'tan sakınmak yerine insanların sorularına cevap verememekten korkar hale gelip vehimle hareket ettiklerini belirtir.³⁷⁶

Kişinin, toplumun, çevrenin ve insanın etki ve ilgisi altındaki tüm ahvalin bozulmasına dair İslam fakihlerince işaret edilen durumlar, *fesadüzzamanın* bir algı olmaktan öte sosyolojik gerçekliği bulunan bir olgu olmasına katkı sağlamaktadır. Kanaatimizce hakkaniyet ve doğruluk gibi temel ilkelerden sapmak suretiyle ahlaki bir erozyona uğrayan insanın, toplumdaki dini hassasiyetinin azaldığına dair algının,

³⁷⁰ Özcendî'nin bazı fikhî görüşlerine dair değerlendirmeler için bkz. Behlül Düzenli, "İslâm-Osmanlı Tıp Tarihinde Cerrahlık/Kadavra Eğitim ve Uygulamasının Dini Temelleri Üzerine", *Marife*, 2007, S. 1, s. 76.

³⁷¹ Keleş, *a.g.t.*, s. 22.

³⁷² Teftazânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tevzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır, ts., c.II, 11; Zerkeşi, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Kütübî, 1. Baskı, h.1414, c. VIII, s. 380; İbn-i Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sîvâsî, *Fethu'l-Kadîr*, Dârü'l-Fıkr, ts. C. X, s. 10.;Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, el-Lahmî'l-Gırnatî, *el-Muvafakât*, Thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Selmân, Dâru İbn-i Affân, 1. Baskı, h.1417, c. I, s. 151; İbn-i Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1. Baskı, h.1423, c. III, s. 468.

³⁷³ Fıkhın usul ve fûrûunda da yetkin bir âlim ve müctehid olduğu anlaşılan Hattâbî, ictihad kapısının kapandığını öne sürüp fıkıh ilmini ve öğrenimini sadece mezhep imamlarının görüşleriyle sınırlandırmaya çalışan anlayışa karşı çıkmış, hadis ilminin eskiden yapıldığı gibi fıkıh öğrenimine temel alınmasını istemiştir. bkz.,Salih Karacabey, "Hattâbî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 490.

³⁷⁴ Hattâbî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *el-Uzlet*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 2. Baskı, h.1399, s. 67-74.

³⁷⁵ Talebesi İbn-i Şihâb'a yazdığı kasidesiyle meşhur olan bu Hanbelî alim, Mekke ve Basra gibi önemli ilim merkezlerinde kırk yılı aşan bir ilim tahsilinde bulunmuştur. Ukberî için bkz, el-Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed b. Hamdân b. Betta, *İbtâlü'l-Hiyel*, Thk. Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, h.1403. (Müellif ile ilgili bölüm)

³⁷⁶ Ukberî bu müftülerle ilgili ifadelerini dile getirirken kullandığı *mecânîn* ifadesi oldukça dikkat çekici bir kelimedir. O zamanındaki müftülerle ilgili kullandığı *إِنَّ أَكْثَرَ الْمُفْتِينَ فِي زَمَانِنَا هَذَا مَجَانِينَ* cümlede kelime başına savruk başına buyruk anlamına gelen bir anlamı ihtiva etmektedir. Benzer ifadelerin kullanıldığı eser için, Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed b. Hamdân b. Betta, *İbtâlü'l-Hiyel*, Thk. Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, h.1403, s. 66.

toplumun tüm kesimlerinde hissedilirliği zamanla artan daha kuvvetli tesirler bırakmış olması fesadüzzaman kavramının sosyolojik bir olguya dönüşmesini sağlamıştır.

Fesadüzzaman kavramını ele alış biçimleri ve kavrama yaptıkları katkılar yönüyle, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/1006)³⁷⁷ ve İmam Gazzâlî'nin bu husustaki konuları farklı değerlendirilmekte, onların bu kavramın kullanılması noktasında öncülük eden müellifler oldukları ifade edilmektedir.³⁷⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin meşhur eseri *Kûtü'l-Kulûb*'unda fesad kavramını bütüncül olarak, sosyolojik bir bakış açısıyla geniş bir çerçevede aldığı görülmektedir. Müellif eserinde, kavramı *kişiyi dinin hakikatinden uzaklaştıran bir etken*,³⁷⁹ *iyi niyetin bozulmasına bir neden*³⁸⁰, *ilimden uzak kalmakla toplumu gaflete sürükleyen bir hastalık*,³⁸¹ *niyetinin sağlam olmamasından kaynaklanan ve kişiyi istikametten döndüren bir özellik*,³⁸² *mala gösterilen tamahkârlık nedeniyle riyayı artıran, sonuçta insanlar arasındaki sohbetin ve muhabbetin azalmasına neden olan bir durum*,³⁸³ *helal kazanç yollarının daralmasıyla*³⁸⁴ *alış-veriş ahlakının kötüleşmesine neden olan bir etken*³⁸⁵ olarak ele almıştır. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin yukarıdaki değerlendirmelerine dikkat edilirse, belki de mutasavvıf alim olma hüviyeti, onun içinde yaşadığı toplumu ne denli ciddi bir analize tabi tuttuğunu ortaya koymaktadır.

Ebû Tâlib el-Mekkî ile İmam Gazzâlî'yi aynı paragrafta ele almanın bir başka nedeni, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin kendisinden yaklaşık bir asır sonra gelen İmam Gazzâlî'yi etkilediğine dair değerlendirmeler yatmaktadır.³⁸⁶ Gerçekten de İmam Gazzâlî'nin *Kavâidü'l-Akâid*'i özellikle de *İhyâ* adlı eseri incelendiğinde bu etkilenmişliğin izleri açık ve net bir şekilde görülecektir.³⁸⁷ Gazzâlî, fesadüzzaman

³⁷⁷ Bilal Saklan, "Ebû Tâlib el-Mekkî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, ss. 239-240.

³⁷⁸ Keleş, *a.g.t.*, s. 24.

³⁷⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. el-Atiyye el-Hârisî, *Kûtü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî Tariki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, Thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı, h.1426, c. I, s. 327.

³⁸⁰ Mekkî, *Kûtul-Kulûb*, c. II, s. 256.

³⁸¹ Mekkî, *Kûtul-Kulûb*, c. I, s. 298.

³⁸² Mekkî, *Kûtul-Kulûb*, c. II, s. 271.

³⁸³ Mekkî, *Kûtul-Kulûb*, c. II, s. 378.

³⁸⁴ Mekkî, *Kûtul-Kulûb*, c. II, s. 399.

³⁸⁵ Gazzâlî, *Kûtul-Kulûb*, c. II, ss. 433, 446.

³⁸⁶ Saklan, 1994, s. 239.

³⁸⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, Thk. Musa Muhammed Ali, Âlemü'l-Kütüb, Lübnan, 2. Baskı, h.1405, c. I, s. 231, 235, 245; *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, c. I, s. 14, 116, 118, 160, 307, 318, 342, 359; c. II, s. 269, 382; c. III, s. 83; c. IV, s. 17, 21, 276.

ifadesini ilk kullanan fakihlerden birisidir. O, ulemanın bozulmasını, dini hassasiyetlerinin bozulmasıyla³⁸⁸ gerçekleştiğini ifade ederken, yine dinin fitnelerden korunmasına³⁸⁹ dair görüşlerini belirtirken bizzat fesadüzzaman kelimesini kullanmıştır. Fesadüzzaman kavramının İmam Gazzâlî’de bu haliyle çok kısıtlı bir kullanım alanı bulması, elbetteki ondaki fesadüzzaman olgusuna dair yansımaların azlığına delalet etmez. Öyle ki Gazzâlî, ifadenin farklı varyasyonlarına dair ifade ve kalıpları oldukça fazla kullanmaktadır. Özellikle İhyâ adlı eserinde bu tür ifadelerin çokluğu dikkat çekicidir. Daha çok tasavvuf ve ahlak konularının ele alındığı *İhyâü Ulûmi’-d-Din*, İmam Gazzâlî’nin İslam ümmetinin ihyâsı bağlamında ortaya koyduğu bir ıslah projesi olması yönüyle, onun fesadüzzaman olgusuna dair birçok düşüncesini ihtiva eder.³⁹⁰ Bu yönüyle İhyâ, çalışmamızın ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Vaizlerin etkileyici ama içi boş konuşmalarla sadece sıradan insanları etkileyen konuşmalar yaptıklarını ve bu şekilde halkı yanılttıklarını ifade eden Gazzâlî, gerçek ilimlerin ve selefin takip ettiği yoldan uzaklaşıldığını belirtir. Gazzâlî’nin içinde yaşadığı topluma dair yaptığı bu vurgular, öne çıkardığı itirazlar ve yakınmalar, toplumun içinde bulunduğu dini, ahlâkî ve kültürel yozlaşmayı çok net bir şekilde göstermektedir.³⁹¹ Özellikle Gazzâlî öncesi etkilerini gördüğümüz, ictihad ruhunun zayıflayıp, taklit ve teslimiyete dayalı bir ilmi kültürün oluşması, yeniliğe ve değişime karşı bir direnç oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu sosyolojik gerçek, sonuçta, yeni olan her şeyi *bid’at* olarak yaftalama yaklaşımını beraberinde getirmiştir. Kaldı ki toplumsal problemler birbirinden bağımsız olmadığından, fesadüzzaman olgusunun yansımaları devlet kurumları dahil birçok alanda eşzamanlı olarak kendi göstermiştir. İctihad amelîyesinin donukluğuna neden olan bu durum özgür düşüncenin, yenilik ve farklılık içeren bakış açılarının gelişmesine engel teşkil etmiştir.³⁹²

Zamanın bozuluşu olarak ifade ettiğimiz fesadüzzaman kavramı, salt kelime anlamları üzerinde bir değerlendirilmeye tabi tutulacak olursa ilk bakışta ahir zamana dair kullanılagelmiş bir tabir olarak düşünülebilir.³⁹³ Ancak kavramı fıkıh

³⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. II, s. 238.

³⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, c. II, s. 233.

³⁹⁰ Çağrı, “İhyâü Ulûmi’-d-Dîn”, *DİA*, XXII, ss. 10-13.

³⁹¹ Gazzâlî, *İhyâ*, Mukaddime, ss. 1-4.

³⁹² Necmeddin Bardakçı, “İhya’nın Türkçe Çevirisindeki Bir Pasaj Üzerine Bazı Düşünceler”, *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 2001, c. 3, S. 5-6, s. 160

³⁹³ İbn-i Manzûr, c.I, s.92; Zebidî, c.XXII, s. 242; Kurtubî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Âsım en-Nemrî, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Meânî ve’l-Esânîd*, Thk. Mustafa Ahmet el-Alevî-

penceresinden bir değerlendirmeye tabi tutacak olursak, başta insan olmak üzere toplumu oluşturan dinamitlerin zaman içerisinde dini ve ahlaki ilkelerin bozulmasının sonucunda ictihadî hükümlerin değişimi anlamında kullanıldığı görülmektedir.³⁹⁴ Daha önce de belirtildiği gibi esasen zaman, bozulmaya uğrayan şeyin bizatihi kendisi değil; zaman içerisinde insanların ahlakında,³⁹⁵ dine karşı sorumluluk duygularında, emanete riayette³⁹⁶ ve hak ve adaletten sapmak suretiyle yaşanan genel dejenerasyona işaret eder.

Fukahâ fesadüzzaman kavramını genel olarak, kötülüğün arttığı, günahların çoğalarak iyiden iyiye alışkanlık haline geldiği, günahlar sebebiyle tabiat, huy ve ahlakın değişip ölçü ve dengelerin bozulduğu düşüş zamanlarını belirtmek için kullanmıştır.³⁹⁷ Başka bir açıdan bakılacak olursa, fesaddan maksat, dini ilkelere karşı duyulan hassasiyetin azalması, sorumluluk şuurunun kalmaması, zulmün yaygınlaşması anlamlarını da kapsamaktadır. Fesadüzzaman kavramının siyaset, sedd-i zerîa ve töhmet gibi kavramlarla da yakından ilgili olduğu görülmektedir. Zira bu kavramlar da ahlak temelli bozulmalarla ilişkilendirilmiş ve değişen durum gerekçe gösterilerek hükümlerde değişikliğe gidilmesi ya da yeni bir hüküm tesis etme ihtiyacı zuhur etmiştir. Öyleyse fesad sebepleri olarak ortaya konulan durum tespit ve nedenleri, dini hassasiyetin azalması sonucu karşımıza çıkan durumlar olarak görünmektedir.³⁹⁸ Zamanın değişmesiyle, hükümlerde oluşacak yeni gelişmelerin ortaya çıkaracağı değişim, sonuçta hakkın ortaya çıkması, menfaatin celbi ve mefsedetin def'i şeklideki şer'î ilkeye odaklıdır. Bu değişim, Şârîin maksadına ulaştıracak vasıtalarındaki değişimi ifade etmektedir. Yine vasıtalar şer'an kısıtlanmış olmadığından, bu durum zamanın gerektirdiği durum, hal ve şartlara göre en uygun vasıtanın seçilebileceği gerçeğini vurgular.³⁹⁹ Bu bağlamda zamanla herhangi bir olaya ilişkin verilen fikhî hükümdeki değişimi, iki ana başlıkta ele almanın mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Bunlardan

Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Mağrîb, 1982, c. XVII, ss. 442-443; Süyûtî, Celalüddîn Abdurrahman Abdulğânî ve Fahru'l-Hasen ed-Dehlevî, *Şerhu Süneni İbn-Mâce*, Karaçi, ts. s. 294; Münâvî, Abdurraûf, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmii's-Sağîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, c. II, s. 676; İşbilî, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir İbn Arabî, *el-Avâsım Mine'l-Kavâsım*, Thk. Muhibbuddin el-Hatîb Mehdî el-İstanbûlî, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1987, c. I, s. 14; San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail b. Salâh, *Tavdîhu'l-Efkâr limeânî Tenkîhi'l-Enzâr*, Thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Uveyda, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, c. II, s. 271.

³⁹⁴ Keleş, *a.g.t.*, s.27.

³⁹⁵ Tarablûsî, *Muînu'l-Hükkâm*, c. I, s. 177.

³⁹⁶ Fâsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-İhkâm ve'l-İtkân fi Şerhi Tuhfeti'l-Ahkâm bi Şerhi Miyâra*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., c. I, s. 244.

³⁹⁷ Keleş, *a.g.t.*, s. 27, 28.

³⁹⁸ İsmail Köksal, *Tağayyuru'l-Ahkâm fi ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2000, s. 101.

³⁹⁹ Zerkâ, *Medhal*, c. II, ss. 942-943.

birincisi, fesadüzzaman olarak isimlendirilen toplumsal ahlakın bozulması ve Allah'a karşı duyulan sorumluluk bilincinin aşınmasıyla, dini emir ve yasaklara duyulan bağlılığın azalmasından meydana gelen değişimdir. İkincisi ise güncel sosyal hayatın gerektirdiği yeni düzenlemelere olan gereksinimlerdir. Kamu iradesi eliyle gerçekleştirilmesi hedeflenen bu türden maslahatlar, zamanla meydana gelmekle birlikte zamanın gerekli kıldığı yeniliklerdir.⁴⁰⁰ Bu durumda genel ahlaki düzenin bozulması olarak ele alınan fesadüzzaman olgusu, daha önceden herhangi bir meseleye ilişkin verilen ictihâdî-fikhî bir hükmün değişmesinin gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Durum tersi bir şekilde değerlendirilirse ayıp, kusur ve zarar sebebi olacaktır ki bu esasen dinin de murad etmediği bir husustur. Öyle ki *lâ abese fi't-teşri*⁴⁰¹ görüşü bağlamında şeriatın anlamsız ve gereksiz hükümler vermekten beri olduğunu belirtmek gerekir. Hayatın doğal akışının getirdiği birtakım değişim ve değişiklikler dikkate alındığında, bunların insanların ihtiyaçlarını kolaylaştırma ve giderme bağlamında ön plana çıktığı görülmektedir.⁴⁰²

Fesadüzzaman ve ona yakın anlam ihtiva eden kavramların İslam hukuk düşüncesindeki tarihsel sürecine dair yaptığımız değerlendirmeler ışığında, bu kavramların insanın ve onunla ilişkili sosyal hayatın dejenerasyonu ile alakalı durumları tespit için kullanıldığı görülmektedir. Salâh, hakkaniyet ve doğruluk gibi sosyal hayatın temel dinamiklerinden uzaklaşmayla kendisini gösteren bu toplumsal bozulmuşluk hali, çözülmesi gereken yeni bir durum ortaya çıkarmıştır. Daha önce herhangi bir olaya ilişkin verilen ictihâdî-fikhî hükümlerin tesis edilebilmesi için gerekli hukuki zemini oluşturan şart ve illet koşullarının da ortadan kalkması, hükmün bina edilmesini de imkansız kıldığını göstermektedir. İslam fakihlerinin ortaya çıkan yeni toplumsal hayatın fesadüzzaman etkisiyle değişime uğraması karşısında girdikleri ictihâdî-fikhî ameliyenin iki önemli basamağı olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi fesadüzzamanla değişen ve yeni şekillenen problemler dikkate alınmış, ikinci olarak da Şâriin hükme dair asıl maksadı üzerinde yoğunlaşarak daha derin ve kapsamlı bir düşünce ameliyesine girildiği görülmüştür.

⁴⁰⁰ Keleş, *a.g.t.*, s. 28.

⁴⁰¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. I, s. 249.

⁴⁰² *Medkûr, Medhal*, s. 269.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde ise fesadüzzaman kavramının dayanakları, bununla ilgili teşri faaliyetlerinin tarihsel süreci hakkında analiz ve değerlendirmelere yer verilecektir.

1.3. Fesadüzzaman kavramının Teşri' Tarihi Açısından Gelişim Aşamaları

Çalışmamızın kapsamı bakımından fesadüzzaman kavramı ya da bu kavramın ifade ettiği anlam bütünlüğüne dair geçen kelime ve kalıpları incelerken, İmam Gazzâlî'ye kadar yapılan telifleri, özellikle de usûl ve fîrû-i fıkha dair eserlerdeki örnekleri incelemeye, sonrasında ise İmam Gazzâlî'nin bu husustaki görüşlerini ortaya koymaya gayret göstereceğiz.

İnsanlığın var oluş ve yok oluş mücadelesinin ana kavramları olarak oldukça fazla kullanılan *kevn* ve *fesad*, tarih boyu sürdürülen bu mücadelenin taraftarlarının en belirgin iki özelliği olarak görülmüştür. Kabil'in Habil'i öldürmesi vakası, insanlık tarihinde meydana gelen ilk fitne hareketi ve ilk fesad oluşumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kabil'in işlediği bu bireysel suç, zamanla ferdi olmaktan çıkıp yaygınlık kazanmış, zulüm ve haksızlıkların yöneticiler eliyle halka resmi olarak uygulama alanı bulduğu toplumsal yansımaları olan bir genel bozulmuşluk düzeyi almıştır.

Allah, insanlığın ataları Âdem ve Havva şahsında tüm insanlığa, Şeytan'a uymamayı aksi halde zulmedenlerden olacaklarını,⁴⁰³ katından gönderdiği kutlu mesaja uydukları taktirde mutluluğu yakalayacaklarını ihtar etmiş; iman edip salih amel işleyen, başına gelenlere sabredenlerin belirlenebilmesi için fesadın sürekli olacağına dikkat çekmiştir.⁴⁰⁴ Bu nedenle Allah, yaratılışından getirdiği güzelliklerden uzaklaşan, fitne ve fesad yolunu tutan toplumlara hidayet ve rahmet yollarını göstererek onları karanlıktan aydınlığa, zulümden adalete, şerden hayra davet eden elçiler göndermiş, ancak inadında ısrar eden, hayrı engelleme adına elinden geleni yapan nice kavmi de helak etmiştir.⁴⁰⁵ Allah'ın insanlara olan rahmetinin bir tezahürü mesabesindeki nübüvvet kurumunun diğer kutlu elçileri yine zaman içerisinde gönderilmişler, ancak

⁴⁰³ Nisa 4/118, 119, 120.

⁴⁰⁴ Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/186; Enfal 8/17. Bununla ilgili değerlendirmeler için, bkz. Keleş, *a.g.t.*, s. 110.

⁴⁰⁵ Kur'an-ı Kerim'de toplumların helakına işaret eden olayların ayanı zamanda Fesadüzzamân olgusunun varlığına işaret etmesi bakımından da önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu bağlamda yapılan çalışmalar için bkz. Abdullah Emin Çimen, "Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2005, S. 4, ss. 39-71; Nurettin Turgay, "Kur'an Açısından Kentlerin Yıkılışı", *Mukaddime*, 2010, S. 1, ss. 101-123.

tüm bu rahmet muamelelerine rağmen, insanlar yine şer ve fesada alet olarak, dinlerini eğip bükmeye, onu dünya karşılığında satmaya, zulme destek olmaya, heva ve heveslerine uymaya devam etmekte ısrarcı olmuşlardır. Bunun doğal bir sonucu olarak bu kez de din adına insanlara zulmeden, dini insanlar için zahmet ve meşakkat unsuru haline getiren bir anlayış hakim olmaya başlamış, bu maksatlara hizmet edecek şekilde dinlerini tahrif etme yoluna gitmişler, dinin sahibi olan Allah'ın gayesini arka plana atmışlardır.⁴⁰⁶

Toplumsal fesadın ortaya çıkıp yayılmasında kamu gücünü elinde bulunduran devlet adamlarının ve halk üzerinde ciddi bir nüfuzu bulunan ilmiye sınıfının da ciddi bir etkisi olduğu gerçeği ihmal edilmemelidir. On dört asır önce gönderilen Kur'an-ı Kerîm'in, birçok toplumun fesadına ilişkin aktardığı kıssalar esasen İslam dünyasına benzeri olayların yaşanmaması adına ciddi ilahi ihtar özelliği taşımaktadır. Allah bu ayetlerde zımnen Müslümanlara, onların kendi dinlerine yaptıklarını sizler de kendi dininize yaparsanız, dinin sahibinin maksadını göz ardı edip, kendi amaçlarınız uğruna koşarsanız, aynı duruma düşer, aynı akıbetle karşılaşsınız, uyarılarını yapmaktadır.⁴⁰⁷

İlâhî hakikatler, tarihi vesikalar ve sosyal gerçeklikler göz önüne alındığında kevn ve fesad her zaman var olacaktır ki bu işin doğasında da olan bir durumdur. Bununla birlikte ilahi vahye muhatab olan genelde tüm insanlık, özelde ise Müslümanlar, koyulan sünnetullahaya ters, tesis edilen ilkelere aykırı davranır, düzeni buna göre oluştururlarsa bu durum fesad ortamının daha baskın ve içinden çıkılmaz hale geleceğinin kanıtı niteliğindedir. Bu genel değerlendirmelerimizden sonra şimdi de fesadüzaman olgusunun hukuki düzenlemelere etkisiyle ilgili gelişim süreçlerini, sahâbe döneminden başlayarak tek tek ele almaya gayret edeceğiz.⁴⁰⁸

1.3.1. Sahâbe Dönemi

Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında baş gösteren birtakım isyan hareketlerini bastıran ilk halife Hz. Ebubekir fetihlere yönelmiş, sonrasında Hz. Ömer ise fetihleri tüm hızıyla devam ettirmiş ve devletin sınırlarını genişletmiştir. Her ne kadar fetihler üçüncü halife Hz. Osman ile birlikte devam etmiş ise de halifenin şehîd edilmesi ve

⁴⁰⁶ Keleş, *a.g.t.*, s.110.

⁴⁰⁷ Keleş, *a.g.t.*, s.111; Toplumsal bazdaki çürümüşlüğü belirtmesi açısından bkz. Bakara 2/85; Yine Hz. Ömer'in ayet hakkındaki yorumu için Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî*, Dâru'l-Kütübil-Arabî, Beyrut tz., c. I, s. 315.

⁴⁰⁸ Keleş, *a.g.t.*, s. 112.

faillerinin bulunması gerekliliğinden çıkartılan birtakım kargaşalıklar, Hz. Ali döneminin çalkantılarla geçmesine neden olmuştur. Her ne kadar bu dönemde ayrışmalar, birtakım siyasi düşünce farklılıklarından kaynaklanmış olsa da sonraları bu durum itikâdî ve fikhî ayrışmalara doğru tarihi bir seyir izlemiş sonuçta yeni fırkalar doğmuştur.⁴⁰⁹

Aktif bir şûra geleneği ve terbiyesine sahip olan dört halife, devlet başkanlıkları sırasında sahabenin alimlerini yanlarından ayırmamışlar ve problemlerin çözümünde onların fikirlerine danışmışlardır. Özellikle dört halife tarafından verilen hükümlerin derin bir istişare süzgecinden geçirildikten sonra verildiği bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte sahabenin dört halife döneminde, mevcut duruma ve meselenin hukuki boyutuna göre farklı icthatlara yönelmeleri, salah ve hayır asrı olan Hz. Peygamber döneminden çok kısa bir zaman sonrasında bile fesadüzzamana dair yakınmalara tanıklık edildiğini göstermektedir.⁴¹⁰ Urve b. Zübeyr'in Hz. Âişe'nin, meşhur arap şairi Lebîd'in zamanın bozulmasına dair şiirini okuyup; “*Vah Lebîd! Şayet şu zamanı görseydi ne söylerdi*” şeklindeki rivayeti, bozulma algısının aslında hep olageldiğini belirten bir örnek olması açısından önemlidir.⁴¹¹

Mutluluk asrı olarak ifadesini bulan Hz. Peygamber dönemi, karşılıklı güvenin maksimum düzeyde olduğu ilişkiler devri olarak tüm berraklığıyla karşımızda durmaktadır. Hz. Peygamber'in akıbetinden korkulmadığı için kayıp develerin alınmasını yasaklaması, sahibi tarafından bulununcaya kadar, kendi haline terk edilmesini emretmesi toplumdaki güven duygusunun geldiği seviyeyi ortaya koymaktadır.⁴¹² Hz. Ömer'in son demlerine kadar devam eden bu güven durumu, Hz. Osman dönemi ile birlikte saflığını koruyamamaya başlamıştır. Öyle ki kayıp develerle ilgili ortaya çıkan benzer problemde Hz. Osman, Hz. Peygamber'den farklı olarak, kaybolan devenin alınıp satılmasını, sahibi bulununca da bedelinin ona verilmesi gerektiği yönünde bir hüküm vermiştir. Hz. Osman'ın, Hz. Peygamber'in tavrından farklı olarak verdiği hükmün dayanağı, zaman içerisinde insanların sorumluluk şuurlarının bozulması, ellerinin harama uzanması suretiyle insanların ahlâkî zaafa

⁴⁰⁹ Hayretin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1989, ss. 109-110; Keleş, *a.g.t.*, s. 112.

⁴¹⁰ Karaman, 1989, ss. 59,160.

⁴¹¹ Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, ts., c. I, s. 197,198.

⁴¹² Buhârî, *Lukata*, 2; Müslim, *Lukata*, 1.

uğramaları olarak gösterilmiştir. Bu duruma dair düzenlemeler, Hz. Ali ve sonraki dönemlerde, mevcut duruma uygun verilmeye çalışılan yeni hükümlerle sürekli bir değişime uğramıştır.⁴¹³

1.3.2. Tâbiîn Dönemi

Dört halife döneminde yapılan fetih hareketlerinin devam ettiği Emevîler dönemi,⁴¹⁴ farklı etkenlerin etkisiyle patlak vermiş birçok karışıklık ve isyanın yaşandığı bir zaman dilimi olması dolayısıyla fesadüz zaman bağlamında değerlendirilebilecek sayısız örneklikler taşır. Çin’den Endülüs’e kadar uzanan geniş bir coğrafyanın hakimi olan Emevîler, farklı türden birçok toplumu da hakimiyetleri altında bulundurmuşlardır. Dört halife döneminden daha karmaşık ve yoğun meselelerin çözümü noktasında İslam’ın teşrî’ ruhu baz alınarak birtakım yeni icthadlar yapılmaya, yeni düzenlemeler oluşturulmaya gayret gösterilmiştir. Verilen fetvalar sonucunda yapılan düzenlemeler, dört halife döneminden farklı kılan özellik, tabiîn döneminde sadece gerçekleşen olaylara göre değil, gerçekleşmesi muhtemel (farazî)⁴¹⁵ olaylara dair fetvaların da verilmiş olmasıdır.⁴¹⁶

Dört halife döneminde verilen fetvalarla nass arasında herhangi bir çelişki bulunmazken, Emevîler döneminde durum tersi bir istikamet çizmiş ve Emevî sultanları birçok sahabe tarafından Kur’ân ve Sünnet’ten uzaklaştıkları gerekçesiyle uyarılmışlardır. İkazlarının fayda vermediğini gören sahâbe ve tabiîn’den büyükler, Hicazda özellikle Medine’de hadislerin tespitine, kitap ve sünnet etrafında oluşturulmuş bir fikhın tesisine yönelmişlerdir.⁴¹⁷ Tabiîn’in büyüklerinden ve Malîki mezhebinin kurucusu olan İmam Malik’in dedesinin, *sahabe döneminden değişmeden ve bozulmadan kalan tek şeyin ezan olduğunu, namazın bile vaktine dikkat edilmediğinden namazın aslında bile bir bozulma gerçekleştiği*⁴¹⁸ yönündeki serzenişi, zihinlerde rahatsız edici bir fesad algısının varlığını açık ve net bir biçimde göstermektedir.

⁴¹³ Keleş, *a.g.t.*, s. 115.

⁴¹⁴ İsmail Yiğit, “Emevîler”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 87-104.

⁴¹⁵ Uzunpostalcı, 1996, s.

⁴¹⁶ Mustafa Said Hinn, *Dirâse Tarihiyye li'l-Fıkhî ve Usûlihi*, şirketi'l-Müttehîde, Dimeşk 1984, s. 71; Keleş, *a.g.t.*, s. 118.

⁴¹⁷ Karaman, 1989, s. 162,163; Keleş, *a.g.t.*, s. 118,119.

⁴¹⁸ İmam Mâlik, *Muvattâ'*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1491, Ebvâbu's-Siyer, s. 56.

Hicrî 132-350 yılları arasındaki iki yüz yıllık zaman dilimi, büyük mezhep imamlarının yetiştiği bir dönem olması hasebiyle sonrası İslam nesilleri bakımından da oldukça önemli bir dönemi ihtiva eder. Özeldelikte fıkıhın genelde de diğer İslamî bilimlerin tedvin ve inkişâf dönemi sayılabilecek bu dönemde büyük bir ilmi birikimin ortaya çıkması o dönemin özgür fikir ortamına dayandırılmıştır. Bu dönemde müctehid imamların, yaşadıkları yerlerin sosyo-kültürel durumlarına, barındırdığı meselelerin türü ve boyutuna göre farklı icthad ameliyelerinde buldukları bilinmektedir. Kimisi re'y'i üstün tutarken, kimi de naslar karşısında daha dikkatli bir tavır ortaya koyup, icthada karşı daha temkinli davranan bir yolu izlemiştir. Bu iki ana damar damarı takip edenler sonraları kendi düşüncelerine dair eserler vermişler ve sonuçta *ehl-i rey* ve *ehli hadis* olarak isimlendirilen iki mektebin ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır.⁴¹⁹

Emevî döneminde zalimane tutumlarıyla tarihi bir nam kazanmış Haccâc'a⁴²⁰ dair dönemin İslam alimlerinin yaklaşımlarını, fesadüzzaman'ın farklı bir çehresini yansıtmaları açısından burada örnek olarak vermek istiyoruz. *Deyr-i Cemâcim*⁴²¹ olayında yaşananlarla ilgili Said b. Cübeyr, Haccâc'ın zulüm ve zorbalıkları sonucu Müslümanların düştükleri mağduriyetle gerçekleşen birtakım irtidat faaliyetlerine vurgu yaparak Haccâc'a karşı savaşılmaması fetvası verdiği bilinmektedir.⁴²² Aynı husus dönemin önde gelen âlimlerinden birisi olan Hasan el-Basrî'ye sorulduğunda O, Haccâc'a karşı savaş fetvası verilmesinin daha büyük fesada yol açabileceğini, Allah'ın hükmü gelinceye kadar beklemeyi tercih etmenin daha doğru olacağı gerekçesiyle, İbn-Cübeyr'in fetvasını uygun bulmamıştır. Bu olayda gerek İbn-i Cübeyr, gerek de Hasan el-Basrî, olayın ortadan kaldırılması gerekli bir münker olduğu hususunda hemfikir oldukları halde, metod itibarıyla farklı düşündükleri görülmektedir.⁴²³

⁴¹⁹ Hinn, *Dirâse Tarihiyye*, ss. 74,75; Keleş, *a.g.t.*, s. 120; Ahmet Uyar, "Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i Hadis Ve Ehl-i Re'y Ekolleri)", *Bilimname*, 2004, ss. 29-44; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Endülüste Rey-Hadis Mücadelesi", *İslâmiyât*, 2004, S. 3, s. 59-74; Adnan Koşum, "Akıl (Re'y)-Nakil (Eser/Hadis) Ayırışmasının Fikhî Boyutları", *İslam hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. 12, ss. 89-98; Murat Şimşek, "Ehl-i Re'y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe (v. 150/767)", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2012, S. 19, ss. 45-67.

⁴²⁰ İsmail Yiğit, "Emevîler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. XI, ss. 87-104.

⁴²¹ Yılmaz Çelik, *Cerrah b. Abdullah el-Hakemî*, İSTEM, 2013, y.11, S. 21, ss. 236, 237.

⁴²² İbni Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Münî' el-Hâşimî bi'l-Velâ el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk. İhsan Abbâs, 1. Baskı, 1968, c. VI, s. 266.

⁴²³ İbni Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah ed-Dımeşkî, *Tarihu Medineti Dimeşk*, Thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd amr b. el-Umrî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, ts., c. XII, s. 178.

Sahâbe dönemine göre, daha kozmopolit bir yapıyı barındıran İslam coğrafyasında çok farklı etkenlerle ortaya çıkan meselelere karşı çözüm yollarının takibinde her ne kadar sahâbenin izlediği yollar ve takip ettiği sistem esas alınmışsa da doğal olarak Şârîin maksadını gerçekleştirmek adına önceki uygulamalardan farklı önlemlere başvurulduğu da açıktır.

1.3.3. Müctehid İmamlar ve Tedvîn Dönemi

Müctehid İmamlar döneminde, genişleyen İslam topraklarında yaşayan toplumların kendilerine has örf, adet, teâmül ve şartları bulunduğu fukahâ bunlar üzerinde ciddi kafa yormuş, bir kısmını kabul, bir kısmını reddetmiş bir kısmını da düzelterek İslam'a dahil etmişlerdir. Bununla birlikte farklılaşıp çoğalan problemlere karşı ictehad faaliyetlerinde de bir artış görülmektedir.⁴²⁴

Müctehid imamlar dönemi, ilk örneklerini tabiîn döneminde gördüğümüz Farazî fıkha dair örneklerin artarak devam ettiği, muâmelât, ukûbât, ibadât ve münâkahât konuları gibi fıkhnın birçok alanına dair mülâhazaların arttığı, fıkıh alanına dair külliyyatın olduğu bir zaman dilimini ifade etmesi bakımından önemlidir. Müctehid imamlardan önceki dönemlerde meselelerin çözümü noktasında getirilen ictehad faaliyetleri daha çok şifâî olarak yapılmaktaydı. Ne var ki gittikçe büyüyen devlet sınırlarının beraberinde daha karışık sorunlar, dallanıp budaklanmış olan problemlerin çözümüne ilişkin daha derli toplu bir külliyyatın varlığını zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla bu tarihsel gerçek, tedvîn faaliyetlerini oluşturan bir etki oluşturmuştur.⁴²⁵

İhyâ'sında alimlerin sultanlarla olan ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair Halife Ömer b. Abdilaziz ile Hasan'ı Basrî arasındaki konuşmalara yer veren Gazzâlî'nin,⁴²⁶ *'Bir de şimdiki âlimlere bak da işlerin nasıl tamamen tersine döndüğünü gör. Çünkü şimdi kaçınılması gereken aranıyor, aranması gerekenden kaçınılıyor'*⁴²⁷ ifadeleri onun kendi zamanındaki fesad algısına işaret etmektedir. İmam Gazzâlî yine bu hususla ilgili İmam Malik'in, *"Geçmiş zamanda halk bu işleri sizin bugün sorduğunuz şekilde sormuyordu. O zamanın âlimleri haram, helal demiyorlardı. Ben onlara yetiştim. Onlar müstehap ve mekruh diyorlardı."* şeklindeki sözünü aktardıktan sonra o dönemin insanların davranışlarına mekruh ve müstahap olma yönüne dahi çok

⁴²⁴ Karaman, 1989, s. 171.

⁴²⁵ Hinn, 1984, ss. 104-105.

⁴²⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 69.

⁴²⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 70.

ihitimam gösterdiklerini belirtir.⁴²⁸ Yine o, seleften birisinin kendi zamanına dair “İnsanlar için öyle bir zaman geldi ki kişi çarşıya gider, çarşıdakilere, ‘benim için şu insanlardan hangisiyle iş yapmayı uygun görürsünüz? derdi. Bu sözünü işitenler de ‘istediğinle iş yap, ancak filan adamla yapma! Derlerdi. Daha sonra üçüncü bir zaman geldi ki kendisine şöyle denildi: ‘Sakin filan ve falandan başka kimselerle iş yapmayasın’ sözlerini aktardıktan sonra “Ben korkuyorum ki dördüncü bir zaman gelsin de bu kadarı da o zamanda kalmamış olsun. Bu zatın korktuğu zaman gelmiştir, öyle zannediyorum. İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn” diyerek, kendi zamanındaki bozulmuşluğa dikkat çekmiştir.⁴²⁹

İslam düşünce tarihinde bir meseleye dair farklı düşünce ve tavır ortaya koymanın bir rahmet ve genişlik olduğunu ifade eden birçok ifade yer almaktadır. “Rasûlullah’ın ashabı ihtilaf etmemiş olsaydı, beni sevindirmezdi.”⁴³⁰ diyen Ömer b. Abdülazîz’in ifadesi, yine, “Onların icmâi delil, ihtilafi ise bir rahmet-i celîl olmuştur.” diyen son dönem fakihlerden Karadâvî’nin beyanı, ihtilafların aslında problemlerin çözülebilmemesine olumlu tesir eden bir yapısına da vurgu yapar niteliktedir.⁴³¹

Târîhu’l-Bağdâd adlı eseriyle tanınan meşhur hadis hâfızı ve tarihçi Hatîb Bağdâdî (ö. 463/1071) kendi zamanına dair yaptığı değerlendirmede, hadis ilmiyle meşgul olanların çoğunun bu ilmin inceliklerini haiz olmaktan uzak olduklarından bahisle yaşadığı dönemin fesadına sahne olan birtakım örnekler vermiştir.⁴³²

Görüldüğü üzere müctehid imamlar dönemi, fıkha dair kavram ve kaidelerin oluşturulmaya başlayıp, fikhın tedvin edildiği bir dönem olarak göze çarpar. Zira bu dönemde kaleme alınan eserler, sonraki dönemde yapılacak olan tüm fikhî faaliyetler için başvuru niteliğindedir. Şurası bilinmelidir ki fesadüzzaman, bir kavram olarak müctehid imamların teliflerinde yer almamakla birlikte, bu kavramın ortaya koyduğu söylem ve gerekçeler, bu kavramı çağrıştıran farklı anlamlardaki lafızlarla kayıt altına alınmıştır.⁴³³

⁴²⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul 1975, c. I, s. 202.

⁴²⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. V, s. 16.

⁴³⁰ Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, Thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azâzî, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 1996, c. II, s. 116.

⁴³¹ Karadâvî, *es-Siyâsetü’s-Şer’iyye*, s. 80, 81. Bununla ilgili İmâmeyn’in Ebû Hanîfe’den sonra fesadüzzaman gereği yeminin şart koşulmasına dair fetva vermelerine dair bkz. İbn-i Kemâl, *Resâil*, 26. Risâle; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtar*, c. VII, s. 82.

⁴³² Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-Mütefakkih*, c. II, ss. 140-141.

⁴³³ Keleş, *a.g.t.* s. 129.

1.3.4. Müteahhirîn Dönemi

İslamî ilimler sahasında oldukça fazla kullanım alanı bulan *müteahhirîn* ve *mütekaddimîn* tanımlamaları, bir ilmi disipline dair değişim ve dönüşüm evrelerini ifade etmek, bunlarla ilgili süreçleri öncelik ve sonralık bakımından birbirinden ayırmak adına kullanılagelmiştir. İslami ilimleri sahasında fıkıh alanında bu iki dönemin birbirine sınır kabul edildiği belli bir kesin hat bulunmamakla birlikte, h. IV. (X) yy. başlarının genel olarak bir dönem noktası olduğu ifade edilir. Dolayısıyla mütekaddimîn döneminin miladî 900'lü yıllarla başladığını söyleyebiliriz.⁴³⁴

Genel olarak bakıldığında müteahhirîn dönemi, artık müctehid imamlar tarafından sistematize edilen mezheplerin iyice yerleştiği, Müslüman toplumlar tarafından benimsendiği ve tarihe mal olduğu bir dönem olma özelliğini taşımaktadır. Halk nazarında çaplı alimler yetiştirmiş olan müctehid alimlere karşı duyulan derin muhabbet ve bağlılık, yeni bir mezhebin ortaya çıkmasına da engel teşkil eden bir unsur oluşturmuş, fâkihler bağlı buldukları mezhebin sınırları içerisinde icihad etmekle yetinmişlerdir. Bundan dolayı çoğu fakih için kullanılan ve onların icihad etme yetkinliğini ifade eden '*müctehid fi'l-mezhep*' tanımlaması bu döneme özel bir kullanımdır.⁴³⁵ Bununla birlikte selef dönemine nispetle bu dönemin taassup, çekişme ve kişinin kendi egosunu tatmin etmek gibi olumsuz birtakım tutumlara sahne olan dönem olduğunu da belirtmek gerekir. Selef-i Salihîn diye tanımlanan önceki dönemlerde farklı düşünen, farklı icihad yoluna giden fakîhe karşı, ilmî bir ahlak seviyesiyle itirazlar yapılır ancak asla zemmedilmezdi. Bu durum, önceki dönemlerdeki ilme duyulan hürmetin, âlime duyulan muhabbetin ve ahlâki sınırları belli bir eleştiri kültürünün ne denli geliştiğini göstermektedir. Ancak mütekaddimîn dönemi olarak belirtilen bu devirde belirttiğimiz ilmi seviyede ciddi düşüşler olduğu da belirtilen ayrıntılar arasındadır. Bu dönemde devletin ileri gelenlerinin, o devrin âlimlerini huzurlarında münazara meydanlarına davet etmeleri, gelenekselleşmeye başlamıştı. Böylesi bir durumu, müteahhirîn döneminin en önemli alimlerinden birisi olan İmam Gazzâlî, nefret derecesinde uygunsuz bulduğunu belirtir. Gerçekten de Gazzâlî'nin

⁴³⁴ Bereketî, Muhammed Amîm el-İhsân el-Mücedidî, *Kavâidü'l-Fıkh*, Karaçi, 1986, s. 195; Bedir Murtezâ, "Müteahhirîn ve Müteahhirîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXXII, ss. 186-187.

⁴³⁵ Mustafa Hudarî, *İslam Hukuk Tarihi*, Ter. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul ts, ss. 320-328.

şiddetle karşı çıktığı bu ve benzeri durumlar, alimler arasında gruplaşmalara ve onların savundukları fikirlerde taassuplaşmalarına neden olan açık bir fesad ortamına kapı aralamıştır.⁴³⁶ Gazzâlî gibi âlimler belli bir mezhebe bağlılıklarını sürdürmekle birlikte, fesadüz zaman algısına dair görüşlerini eserlerinde güçlü bir şekilde vurgulamışlar ve bu algının sonraki dönemlerin belirgin bir karakter çizmesine katkı sağlamışlardır.⁴³⁷

Diğer ilimlerde olduğu gibi fıkıh alanındaki kavram, kalıp ve ifadelerin belli bir çerçeve, belli bir metodolojiye bağlanmasına zemin hazırlayan tedvin faaliyetlerinin devam etmesi, fesadüz zaman kavramının da eserlerde yer almasına vesile olmuştur. Bu kavramın, dönemin önemli isimlerinden Ebû Talib el-Mekkî ve Gazzâlî tarafından açık bir şekilde kullanım alanı bulduğunu belirtebiliriz. Ebû Tâlib el-Mekkî Kûtü'l-Kulûb, İmam Gazzâlî ise İhyâü Ulûmi'd-Dîn adlı eserlerinde bu kavrama atıfla, insanların dini hassasiyetlerindeki bozulmalara dair birçok güncel örnek sunmaktadırlar. Örneğin, İmam Gazzâlî'den önce yaşamış Kûtü'l-Kulûb sahibi meşhur mutasavvıf Ebû Tâlib el-Mekkî, kendi dönemindeki ticaret hayatından ve güven duygusunun azalmasına dair yakınmalarını önceki dönemlerle karşılaştırarak verir. Mekkî, helal kazancın ancak ilk sırada mevcut olduğunu belirtip, bozulan ticaretin ülke idaresini de bozduğunu iddia eder.⁴³⁸ Ona göre selefi sâlihîn dönemi insanları takvâ sahipleri olarak şüpheli şeylerden uzak durmaya gayret gösterirlerdi. Yine o zamanın devlet adamları da adalet sahipleriydi. Devlet adamları kendi kazançlarından başka bir menfaat peşine asla düşmezlerdi. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin bu türden yakınmaları, toplumun fesadına yönelik çok açık vurgular ortaya koymaktadır.⁴³⁹

Horasanlı bir mutasavvıf olan Şakîk-i Belhî'nin (ö. 194/810) kendi dönemindeki insanların Hz. Peygamber'in sünnetine sahip çıkmadıkları ve onun sünnetine uygun bir yaşam çizgisinden koptukları yönündeki ifadelerini aktaran el-Mekkî şu şekilde bir değerlendirme bulunur:

“Ey Allah Teâlâ'nın birliğine ve O'nun vaadine yakinen iman eden Müslüman! Selef ulemâsı ve halefin seçkinleri gözünde o

⁴³⁶ Hudarî, *a.g.e.*, ss. 336-338; Hayrettin Karaman, *İctihâd*, İFAV, 2. Baskı, İstanbul, 1996, ss. 166-167.

⁴³⁷ Keleş, *a.g.t.*, s. 132.

⁴³⁸ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 434.

⁴³⁹ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 434.

*günlerin durumu böyle olursa yaşadığımız şu günlerin durumu ne olacaktır.*⁴⁴⁰

Ebû Tâlib içinde yaşadığı toplumun ahvaline dair sosyolojik analizlerine yer verdiği eserinde, fesada uğramasındaki temel etkenleri sıralamakla kalmamış, fesadın ortadan kaldırılmasına dair neler yapılabileceğini de açık bir şekilde ortaya koymuştur. Ona göre kazancın helal ya da haram olması, toplumdaki takva sahibi insanların azlık ya da çokluğuyla yakından ilgilidir. Yani takvâ ehli müminler çoğalırsa helal çoğalır; ancak takvâ azalır, cehalet artarsa bu kez de haram çok olur. Helal kazanç, devlet yöneticilerinin adalet ve istikamet sahibi olmaları oranında çoğalıp yaygınlık kazanır. Toplumun ahlakı bozulup fesad yaygınlaşınca, haram yaygınlaşır. İnsanların fesadı artınca da başlarına amelleri gibi fesad ve zalimler musallat olur. Hatta öyle ki İbrahim b. Ethem, melik ve emirlerin ortada helal bırakmadıklarından yakınmıştır.⁴⁴¹ Bununla birlikte Hz. Peygamber'in ticareti teşvik eden, dürüst tacirlerin Peygamberler, sıddıklar ve şehitlerle birlikte olacağını müjdeleyen⁴⁴² rivayetler dikkate alındığında asıl olanının ticari hayatı sürdürmek ve ekonomiyi canlı tutmak olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda özellikle ticaret ahlakının bozulmuşluğuna dair toplumsal saptamalar, ticaretin yapılamaz ya da yapılmaması gereken bir iş olduğu şeklinde elbetteki anlaşılmamalıdır.⁴⁴³

Çalışmamızın ana figürü konumundaki Şâfiî fakîhi İmam Gazzâlî ise ilk bölümde ifade ettiğimiz gibi Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-Kulûb* adlı eserinden oldukça etkilenmiştir. O da tıpkı Mekkî gibi, kendi toplumunun ticaret ahlakında yaşanan bozulmaya dair birtakım değerlendirmelerde bulunmuş, kazancın ve ticaretin faziletine atıf yaparak, ticaretin gerekli ve istenen bir iş olduğunu gerekçeleriyle ortaya koymuştur.⁴⁴⁴ İmam Gazzâlî'nin bu eseri, yaşadığı toplumun ahvaline dair sayısız sosyolojik okumalar barındırması yönüyle oldukça dikkat çekici bir özelliğe sahiptir. Gazzâlî'nin, eserine verdiği *dîni ilimlerinin canlandırılması* şeklindeki tanımlama, kanaatimizce donuk olduğunu düşündüğü dini hayatın canlandırılması ve hayatın aktif

⁴⁴⁰ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 484.

⁴⁴¹ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 482, 483.

⁴⁴² Tirmîzî, *Büyü*, 3

⁴⁴³ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 471.

⁴⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, ss. 169-173.

dinamiği haline getirilmesiyle, salah bir toplum modeli ortaya çıkarma hedefinin bir parolası niteliğindedir.

Ciddi bir devlet ve bürokrasi tecrübesi olduğunu bildiğimiz İmam Gazzâlî'nin ülke idaresi ve yönetimdeki bozulmaya ilişkin de değerlendirme yapmış olması muhakkaktır. Gazzâlî, idarenin fesadına dair müstakil bir bölüm ayırdığı İhyâ'sında, sultanların ihsanına karşı temkinli olunması gerektiğini, zira sultanların servetlerini gayrimeşru bir şekilde elde ettiklerini belirtir. Alimlere büyük hürmet gösteren eski sultanların, âlimlerin ayaklarına giderek onlardan istifade ettiklerini, alimlerin sultanlardan kabul ettikleri hediye ve ikramları da kendi tasarruflarında kullanmayarak halka dağıttıklarını ifade eder. Gazzâlî'ye göre öyle zamanlar olmuştur ki âlimler büyük feraset örneği göstererek sultanların İslam'ın ilke ve hedeflerine aykırılık oluşturan fesad işlerde yöneticilere yardımcı olmamışlar, onların meclislerinde bulunmamışlar ve onların saltanatlarının devamını istememişlerdir.⁴⁴⁵ İmam Gazzâlî, sonradan sultanların alimleri kendi otorite ve saltanatlarını meşrulaştırma aracı olarak kullandıklarını, alimlerin de bunun karşılığında sultanlardan birtakım dünyevi menfaatler elde ettiklerini açık yüreklilikle ifade etmiştir. Halkın bozulmasının, sultanların bozulmasının, sultanların bozulmasının da alimlerin bozulmasının bir sonucu olduğuna vurgu yapan Gazzâlî, son tahlilde toplumdaki fesadın temelinde alimlerin fesada uğramasını işaret etmektedir.⁴⁴⁶

Gerek Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kûtü'l-Kulûb'u, gerekse İmam Gazzâlî'nin İhyâ adlı eserlerinin, ilk dönem icihadlarının kemikleşmesi gibi fesad düşüncesinin bir mefkure olarak İslam düşünce dünyasında yerleşik bir hal almasında ciddi katkılar sağladığında şüphe yoktur.⁴⁴⁷ Aynı şekilde toplumda fesad algısıyla paralel gelişen bir *ihiyat* anlayışının da hakim olmaya başladığı, hatta dini hassasiyetin azalmasıyla birlikte fesad algısının bir fer' olarak aslın yerine geçtiği görülmüştür.⁴⁴⁸ Ancak bu durum belirli bir geçerlilik durumuna sahip görünse de süreklilik arz etmemiştir. Zira önceki icihad faaliyetlerinde fesadın dayanak alınması noktasında nasıl tam bir birliktelik sağlanamadıysa, fesad algısı bağlamında her zaman kalıcı hükümler

⁴⁴⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, c. V, ss. 107-108.

⁴⁴⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. V, ss. 126-127.

⁴⁴⁷ Bilal Saklan, "Kûtü'l-Kulûb", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXVI, s. 501.

⁴⁴⁸ Vejdî Bilgin, "Fesad-ı Zaman Algısı ve Molla Hüsrev'in Fikhî Yaklaşımına Etkisi", *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu, 18-20 Kasım Bursa*, 2011, s. 409-430.

konulamamıştır. Öyle ki müteahhirîn fukahâ, birçok fikhî meselede kemikleştiği söylenen önceki icthatlardan ayrılarak, zamanın maslahatı icabı farklı icthad yollarına başvurmuşlardır. Bu durum fikhî meselelerin çözümünde fesad olgusuna bağlı, maslahata münasib yeni icthad faaliyetlerine gidildiğinin de bir kanıtı özelliğini taşır.⁴⁴⁹

Benzer bir fikhî meselede öncekinden daha farklı bir icthad yoluna gidildiği ve bunun toplumun fesadının bir sonucu olarak maslahata münasib yeni hukukî yaklaşımları da beraberinde getirdiğine dair atıflarımızı yapmıştık. Ancak bazen öyle durumlar yaşanmıştır ki belli bir fikhî konuya ilişkin sonradan farklı bir icthada gidilmiş, ancak durumun farklılaşmasıyla önceden yapılan ilk icthada geri dönme zarurietini hasıl olmuştur. Örneğin Selef-i Sâlihîn, ilimle meşgul olan bir evladın kazanç sağlama noktasında bir imkanı da olmazsa, geçim sorumluluğunun babasına ait olduğuna hükmetmiştir. Ancak sonraki dönem ulaması ilim talibi olan öğrencinin kendisinde de birçok bozulmalar yaşandığını gerekçe göstererek böyle bir durumda maişet temininin babanın üzerinden kalktığını belirtmişlerdir. Ancak burada her ilim tâlibini de aynı kefeye koymamak gerektiğinden bu hususta verilen hükümler farklılık arz etmektedir. Mesela Tatar istilasından sonra, ilme olan talebin azalmasını gerekçe gösteren fakihler, böyle bir durumda selefin verdiği hükümle icthad etmenin maslahata daha uygun olacağı görüşünü ifade etmişlerdir.⁴⁵⁰ Verdiğimiz bu müşahhas örnek, fesadüz zamanın, her zaman değişimin bir gerekçesi olmadığını, bazen daha önce verilen bir icthada da atıflar yapıldığını göstermektedir. Bu durumu biraz daha açıklamak adına Gazzâlî'den de bir örnek vermeyi münasib görüyoruz. Gazzâlî'den sonra gelen bazı fakihler, Gazzâlî'nin fesad olgusu bağlamındaki bazı yaklaşımlarına itiraz etmişlerdir. Mesela Gazzâlî gibi şafiî fakih olan İbn-i Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567),⁴⁵¹ *Fetavâ* adlı eserinde, zulümle insanların mallarına el koymakla mallarına haram bulaşan meliklerin hediye ve ihsanlarını almak hususunu gündemine taşımıştır. Heytemî, Gazzâlî'nin daha önce bu hususa dair meliklerin ihsan ve hediyelerinin kabul edilmemesi yönündeki fetvasını eleştirir ve şu tarz ifadeleri kullanır:

⁴⁴⁹ Keleş, *a.g.t.*, s.135.

⁴⁵⁰ İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, c. IV, s. 228; İbn-i Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, III, 64. Bahru'r-Râik, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik* adlı Hanefî fikhına dair eserine İbn Nüceym (ö. 970/1563) tarafından yapılan şerhin adıdır. Konuyla ilgili olması açısından İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, IV, 228; İbn-i Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, c. III, s. 64.

⁴⁵¹ Meşhur, Şafiî fakih, muhaddis ve edip el-Heytemî hakkında bkz. Cengiz Kallek, "İbni Hacer el-Heytemî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, c. XIX, ss. 531-534.

“Bu zamanda haram karışmayan bir şey bulmak zordur. Dolayısıyla zahiren meşru surette alınanlarda mesuliyet olmamalıdır. Seleften bir kısmı sultanların hediye ve ihsanlarını kabul etmemiş, bir kısmı da vera’ ve zühd yolunu tercih ederek dini için ihtiyatlı davranmayı tercih etmiştir. Maneviyat gerçekte elbette bu tür şeylerden etkilenir. Zira arka plandaki haramlık tesir eder hale gelir. Bu sebeple zühd erbabı harama düşme korkusuyla bir kısım helalleri bile terk etmişlerdir. Nitekim araştırmalarımız sonucunda bazı beldelerde salih ve müttakilerin çok olup bazılarında az olduğunu görmüş, bunun sebebinin helal kazançla alakalı olduğunu tespit etmişizdir. Buna göre çoğu kazancı haramdan olan kimselerle muamele etmek haram olmasa da mekruhtur. Gazzâlî’nin bunu haram görmesi⁴⁵² mezhepte müftâ bih görüşe muhaliftir. Yine bu sebeple haram olduğu kesin bilinmediği zaman sultanın atıyyesini almak caizdir. Ancak verenin hali istikâmet üzere değilse, harama düşme ihtimali olduğundan kalbî hayatı etkilenir, mesuliyet doğar.”⁴⁵³

Sözü edilen olumsuz vakalar ve bu olaylara bir direnç noktasında İslam medeniyetinin gösterdiği dirençler, boyut olarak farklılaşan, içerik olarak dallanıp budaklanan hukukî meselelerin çözümünde maslahat-mefsedet dengesinin gözetilmesini gerekli kılmış, bunun sorumluluğunda olan fakihler, fesad algısını fikhî meselelere yansıtmaya çalışmışlardır. Kaldı ki Büyük Selçuklu Devleti’nin kuruluşundan Moğol istilasına kadar geçen süreçte, yazılan fıkıh eserlerinde özellikle *maslahat* ve *siyaset-i şer’iyye* kavramlarının literatürde yerleşik bir hal alması, fesadüz zaman algısının maslahata uygun yeni ictehadlar yapılmasının bir gerekçesi olduğu yönündeki düşüncemizi kuvvetlendirmektedir.⁴⁵⁴

1.4. Fesâdüzzamân Olgusunun Dayanakları

Ahlâkî bozuluşun toplumla içli dışlı olan her türlü kişi ve kurumun olması gereken konumundan uzaklaşması olarak tarif ettiğimiz fesadüz zaman kavramını,

⁴⁵² Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, c. II, s. 344

⁴⁵³ Heytemî, İbni Hacer, *Fetâva’l-Fıkhîyyetü’l-Kübrâ*, Dâru’l-Fıkr, Beyrut, tz, III, 371, 372.

⁴⁵⁴ Yunus Apaydın, “İslâmî İlimlerde Yeni Eğilimler Seminerleri-4”, *İlmî Etüdler Derneği*, 26 Mayıs 2013.

algılanabilir bir durum tespiti olmaktan öte, artık toplumun zaman içerisinde uğradığı ahlaki dejenerasyonunu ifade eden temel sosyolojik olgulardan birisi olarak görmenin daha doğru bir yaklaşım olduğu kanaatindeyiz. Zira toplumun dini hassasiyetinin azalmasına dair düşüncelerin ifade edildiği ilk zamanlardaki bozulmanın artarak geniş çaplı bir probleme dönüştüğüne dair sonraki dönem yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda, kavramın sosyolojik boyutu olan bir olguya dönüştüğünü söyleyebiliriz. Dolayısıyla biz bu bağlamda aşağıdaki başlık altında fesadüzaman olgusunun dayanaklarını ve tarihsel süreçteki kurumsal yansımalarını ele almaya çalışacağız.

1.4.1. Fitne ve Ahirzaman Telakkileri

Bireysel ve toplumsal hayatın salah ortamından uzaklaşıp fesada doğru gittiği şeklindeki telakkilerin tarihsel sürecini, İslam'ın ilk dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in kendi zamanıyla kıyamete kadar olan zaman sürecini değerlendirmede kullandığı metafor oldukça dikkat çekicidir. Hz. Peygamber'in konuya dair *“Ben size, kıyamet şu iki parmak kadar yakınlaşmış olduğu bir zamanda peygamber gönderildim.”*⁴⁵⁵ *“kıyametin kopacağını da bilseniz yine elinizdeki fidanı dikişiniz.”*⁴⁵⁶ şeklindeki ifadeleri, esasen O'nun bireysel ve toplumsal bazlı bozulmalar karşısında Müslümanın nasıl bir tavır alması gerektiğine dair tavsiye ve talebini içermektedir. Bu konuda özellikle ikinci vermiş olduğumuz hadîs-i şerifte Hz. Peygamber, Müslümanların hak ve adaletten, dinin ortaya koyduğu temel ilkelerden taviz vermemeleri gerektiğine dair açık bir ikazda bulunmuştur. Öyle ki Hz. Peygamber'in kıyametle ilişkili sözleri genel olarak değerlendirmeye tabii tutulursa, Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatta dikkat etmesi gereken birtakım durumlardan söz edildiği görülmektedir. İlk verdiğimiz hadîs-i şerif bağlamında ise Hz. Peygamber'in, kendinden sonraki dönemlerin toplumsal durumlarına ilişkin sosyal düzeyde birtakım okumalar gerçekleştirdiği, fesad ve fitne ihtimali bulunan birtakım olaylara dikkat çektiği görülmektedir.⁴⁵⁷ Hz. Peygamber'in dinin temel ilkelerindeki bozulmaya dair ifadeleri, sonraki dönemlerde fesadüzaman kavramının fikhî hükümlere yansımaları açısından kaynaklık derecesine sahiptir. Bundan dolayı da

⁴⁵⁵ Müslim, *Cuma*, 43, (867)

⁴⁵⁶ Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, c. IV, s. 63

⁴⁵⁷ Keleş, *a.g.t.*, s. 30.

sonraki dönem fukahâsı fesadüzzaman etkisiyle beliren zararın ortadan kaldırılması ya da minimize edilmesi için hukuki tedbirler almaya gayret etmişler, görünen lüzum üzerine insanlara meşakkat veren bir kısım fetvaları değiştirmeye yönelmişlerdir. Son dönemde kaleme alınan bazı eserler, Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu genel prensiplerle Hz. Peygamber'in genel yaklaşım tarzına dikkat çekerek fikhin kolaylaştırılmasına dair birtakım düşünceler ortaya koymaktadır. Buna göre, *bilgi patlaması* ya da *bilgi devrimiyle* hızlanan günlük hayatta karşılaşılan problemlerin çözüm yollarının, kolaylaştırıcı bir yolla günümüz dünyasına aktarılabilmesi gerekir. Bu bağlamda hükümlerin pratiğe aktarılması, *fikhin kolaylaştırılmasını* zorunlu kılmaktadır.⁴⁵⁸

Yine Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra gelen ümmetin ahvaline dair birtakım sözlü beyanları, Müslümanlar arasında ciddi manada kabul görmüş bunun doğal bir sonucu olarak da *fiten, melâhim ve herc* denilen bir hadis külliyyatı dahi ortaya çıkmıştır.⁴⁵⁹ Örneğin Hz. Hasan'ın Muaviye ile durumun daha da kötüleşmemesi adına anlaşma yapmış olması, fitnenin önlenmesi olarak değerlendirilmiştir. Verilen bu örnekten fitnenin, siyasi ve sosyal alanda çıkması öngörülen bir karışıklık olarak anlam bulduğunu göstermektedir.⁴⁶⁰ Bununla birlikte *fiten, melâhim ve herc* kavramlarının, bazen birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmüştür. Bu durum bahsi geçen kavramların birbirlerinden bağımsız bir kullanımının da henüz yaygınlaşmadığını göstermektedir.⁴⁶¹ Gerek *fiten* gerek *melâhim* arasındaki ayırım ve kullanım alanlarını görmek açısından, gerekse fıkhındaki fesadüzzaman değerlendirmesinin ortaya çıkmasındaki etkisi bakımından bu alandaki hadislerin daha iyi anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Zübeyr b. Adıyy, Haccâc'ın zulmünden dolayı Enes b. Mâlik'e gidip şikayet ettikleri Hz. Enes'in de şöyle dediğini belirtir:

⁴⁵⁸ Yusuf el-Karadâvî, "Kolay ve Çağdaş Bir Fıkha Doğru", Ter. Abdullah Kahraman, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, S. 3, s. 55-75.

⁴⁵⁹ İlyas Çelebi, "Fiten ve Melâhim", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 149-153.

⁴⁶⁰ Çelebi, "Fiten ve Melâhim", c. XIII, s. 149.

⁴⁶¹ Başta fiten ve melâhim kavramları ve bu isimle oluşturulmuş külliyyatın muhteviyeti için bkz. Çelebi, 1996, s. 149-153; Kamil Çakın, "Fiten Rivayetleri Bağlamında Toplumların Çöküşü, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi", c. 5, S. 10, Kars 2018, s. 1-29; İlyas Çelebi, "İslam Kaynaklarında Fiten, Melâhim ve Herc İnançları", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 1997, c. 11-12, ss. 150-196.

“Sabırlı olunuz! Zira bundan sona her gelecek zaman, muhakkak bundan daha kötü olacaktır ve bu fenalık Rabbinize kavuşuncaya kadar sürüp gidecektir. Ben bu sözü Rasûlullah’tan işittim.”⁴⁶²

Yine aynı hususta Hz. Peygamber’in eşi Ümmü Seleme’den şöyle bir rivayet nakledilmiştir.

“Bir gece Rasûlullah dehşetle uyandı ve şöyle buyurdu: Sübhânallah! Allah bu gece ne hazineler indirdi! Ne fitneler indirildi! Hücrelerin sahipleri olan kadınları namaz kılmaları için kim uyandırır? Dünyada nice giyinik kadınlar vardır ki ahirette çıplaktırlar.”⁴⁶³

Sonradan İslam halifesi olan Hz. Ömer, *“Bugün size dininizi tamamladım...”* (Mâide 5/3) ayeti nazil olunca kendini tutamayıp ağlamaya başlamış, Hz. Peygamber de neden ağladığını sorunca Hz. Ömer: *“Beni ağlatan şu ki biz dinimizde hep iyi hale doğru ilerliyorduk, ama şimdi ayet dinin kemale ulaştığını söylüyor, oysa kemale ulaşan bir şey ancak noksana doğru gider”* demiş, Hz. Peygamber de buna karşılık *“doğru söyledin.”* buyurmuştur.⁴⁶⁴ Hz. Peygamber’in, insanların hallerinin bozulacağına dair öngörülerini, fesadın sürekli artacağı ya da salahın sürekli azalacağı şeklinde değerlendirmemek gerektiğini düşünüyoruz. Zira Hz. Peygamber’den sonra yaşanan birçok örnek bizlere göstermektedir ki; fesad sürekli artan, ne salah sürekli azalan bir olgu olmamıştır. Ancak her fesad zamanı, bir salah ortamını da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda zulmüyle meşhur Haccâc (ö. 95/714)⁴⁶⁵ döneminden sonra adaletiyle nam salmış Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) döneminin gelmesi, şerrin her zaman hayra

⁴⁶² Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk. Muhammed b. Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tûku'n-Necât, 1. Baskı, h.1422, “Fiten”, 6.

⁴⁶³ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, c. IX, s. 49.

⁴⁶⁴ İbn-i Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef*, Thk. Muhammed Avâme, Dâru'l-Kible, Beyrut, 2006, c. XIX, s. 118, N.35549; Şemsuddin Muhammed b. Abdulhâdî el-Hanbelî, *Tenkîhu Tahkîki Ehâdîsi't-Ta'lik*, Thk. Eymen Salih Şa'ban, Beyrut, 1998, c. III, s. 413.

⁴⁶⁵ İrfan Aycan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIV, s. 428.

galebe gelmediğini açıkça ortaya koymaktadır. Hadis alimlerinin daha çok *kitâbü'l-fitne* başlığı altında ortaya koydukları bu türden hadisleri ele alan şârihler, Hz. Peygamber'den sonraki insanların ahvallerindeki fesada dair görüşlerini, genel olarak sünnetin ortadan kalkıp, bid'atin çoğalması, ilmin azalıp cehaletin artması, yakîn olanın zaafa uğraması bağlamında değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamberin konuyla ilgili bu değerlendirmeleri, salahın yaygınlaşıp fitneye galabe çalmayacağına dair delil niteliği oluşturmaz.⁴⁶⁶

Yine *zaman* kavramıyla belirtilen, '*şu zaman, şu zamandan daha hayırlıydı*' şeklindeki beyanlar, bizatihi zamanın hayırlılığına ya da hayırsızlığına işaret etmez. Aksine bu tür ifadeler, *zamanla* hemhal olan insanın ve içinde yaşadığı toplumun fesadına işaret etmektedir. Örneğin *ümmeğin ortak mirası* olarak değerlendirdiğimiz alimlerin azalması bile önemli bir toplumsal fesadın varlığını ortaya koymaktadır.⁴⁶⁷ Öyle ki Hz. Peygamber, ümmeti içerisinden hak üzere olan bir topluluğun varlığını kıyamete kadar sürdüreceğini müjdelemiş,⁴⁶⁸ fitne ve fesadın hüküm sürdüğü zamanlara da bile salahın tamamen yok olacağını, hayrın bir şekilde varlığını devam ettireceğini belirtmiştir.

Burada *fitne* ve *ahirzaman* başlıklarıyla ortaya konulan hadis-i şeriflerin değerlendirilmesinde, İslam alimlerinde dikkat edilen bir kriteri ön plana çıkarmanın önemli olduğu düşüncesindeyiz. Hayat rehberimiz olan Kur'an-ı Kerîm, hiçbir şart altında ümitsizliğe ve çaresizliğe düşmemek gerektiğini birtakım ayetlerle⁴⁶⁹ açık olarak buyurmuş, bu hal üzere olan Müslümanların durumunu imanî bir sıkıntı olarak nitelemiştir. Bazı İslam alimleri, '*zaman fesada uğradı*' kabilinden kullanılan birtakım sözlerin manşet yapıp gündemde tutulmasını, Müslümanları çaresizlik ve ümitsizliğe sürüklediği gerekçesiyle sakıncalı bulmuşlardır.⁴⁷⁰ Zira Hz. Peygamber de bu anlamda *İnsanlar helak oldu* diyen kimsenin en çok helake layık olduğunu açık bir şekilde ifade

⁴⁶⁶ İbn-i Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, h.1379, c. XIII, s. 21.

⁴⁶⁷ Buhari, *Sahîhu'l-Buhârî*, "İlim", 34.

⁴⁶⁸ Konuyla ilgili olan Hadis-i Şerif şöyledir: "Allah her kimin hayrını murad ederse, ona din hususunda büyük bir anlama kabiliyeti verir. Ben yalnız taksim ediciyim. Veren ise Allah'ın kendisidir. Bu ümmet Allah'ın emri (kıyamet) gerçekleşinceye kadar Allah'ın dini üzerinde sebat gösterecekler ve onlara muhalefet edenler onlara zarar veremeyecektir." Buhârî, "İlim", 13

⁴⁶⁹ Yusuf 12/87; Hicr 15/55; İsrâ 17/83; Rûm 30/36; Zümer 39/53.

⁴⁷⁰ İbn-i Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, Muesesetü'r-Risâle, Beyrut, Mektebetü'l-Menâr, Kuveyt, 1994, c. II, s. 496.

etmiştir.⁴⁷¹ Ancak Hz. Peygamber'in bu son beyanının insanları kibirlenip küçük gören, onların gıybetini yapıp hakir görenleri kapsadığı, fesada üzülp, insanlık namına bununla ilgili endişelerini dile getirenleri kapsamadığı açıktır.⁴⁷²

Hz. Peygamber'in insanlığın durumuna dair okumaları kadar, kendi zamanında çıkan birtakım fesad olaylarına karşı nasıl bir çözüm yolu bulduğu hususu da ayrıca önem arz etmektedir. Bu durum, *mefsedet*⁴⁷³ ve *maslahat*⁴⁷⁴ kavramları arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından da önemlidir. Hz. Peygamber'in hayatında maslahat ve mefsedet kavramlarına atıf yapmamızı gerektirecek bir örnek sunmadan önce, onun maslahat mefsedet teâruzu halinde ortaya koyduğu temel yaklaşımını belirtmek gerekir. *Maslahat* ile *mefsedet* teâruz eder ve aralarını bulmak da mümkün olmazsa, öncelikli olarak mefsedet'in def'i yoluna gidilir. Hz. Peygamber'in hayatında bu durumun birçok örneği bulunmaktadır. Böyle bir duruma, Hz. Peygamber'in Kâbe'yi Hz. İbrahim'in bina ettiği ana kaideler üzerine kurmak istemesiyle ilgili tasarrufunu örnek olarak verebiliriz. Hz. Peygamber'in böyle bir tasarrufu iki ayrı durumu ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan ilki, Kâbe'yi Hz. İbrahim'in bina ettiği orijinal kaideleri üzerine oturtmak ki bu maslahattır; ikincisi ise Kâbe'yi yıkmak ki bu da mefsedet durumudur. Hz. Peygamber iki durumdan ikincisini tercih etmiş, herhangi bir fitneye neden olmaması adına ise böyle bir tasarruftan vazgeçmiştir. Hz. Peygamber burada maslahattan vazgeçmiş, mefsedet'in def'i yolunu tercih etmiştir.⁴⁷⁵

Hz. Peygamber, vefatından kısa bir zaman önce ashabının huzurunda irâd ettiği veda hutbesinde, çıkması muhtemel olan fesadın boyutlarını tüm açıklığıyla ortaya koymuştur. O, Müslümanları, birbirlerini öldürme teşebbüslerinden sakındırmakla fitne ve fesad ortamına karşı teyakkuzda olunması gerektiğini belirtmiş,⁴⁷⁶ ihanet içinde olan memurlara, haksızlığı meslek edinenlere,⁴⁷⁷ haksız olduğu halde birtakım dalaverelerle

⁴⁷¹ Müslim, "Birr ve Sıla", 41.

⁴⁷² İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusûf b. Abdillâh en-Nemerî, *el-İstizkâr*, Thk. Salim Atâ Muhammed Ali Muavviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, VIII, 549; Zerkânî, *Şerhu'l-Muvattâ'*, c.IV, s.514; Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, h.1392, XVI, 176.

⁴⁷³ Ferhat Koca, "Mefsedet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, ss. 356-358.

⁴⁷⁴ İbrahim Kafî Dönmez, "Maslahat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, ss. 79-84.

⁴⁷⁵ Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, c. IX, ss. 88-93.

⁴⁷⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, c. VI, s. 26.

⁴⁷⁷ Müslim, *İmâre* 30, *İmân* 182, *Birr*, 59; Ebû Dâvûd, *Akdiye* 5; Tirmîzî, *Kıyâmet*, 2.

davayı kendi lehine çevirenlere⁴⁷⁸ ahiretin şiddetli azabından haber vermiştir. Yine O'nun dürüstlerin yalancı, yalancıların dürüst görüneceği; faiz, içki, zina,⁴⁷⁹ terör⁴⁸⁰ gibi fitne durumlarının her tarafı istila edeceği ve zalimlerin insanların mallarına çökeceklerine⁴⁸¹ dair beyanları ahirzaman toplumunun karşılaşacağı tehlike ve fesad ortamını göstermektedir.

İmam Gazzâlî başta *İhyâ* adlı eseri olmak üzere gerek *fitne*⁴⁸² gerekse *ahirzaman*⁴⁸³ kavramlarına birçok atıfta bulunmuştur. Gazzâlî'nin buna dair verdiği örneklerden birkaçını sunmayı, onun fesadüz zaman olgusuna dair düşüncesine daha iyi vakıf olmak adına uygun buluyoruz.

İmam Gazzâlî, imamın cemaatle namaz kıldırırken kıraatı uzun tutmasının bir fitneye vesile olabileceğini Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayet bağlamında ortaya koyar. Hz. Peygamber'in "*Sizden biriniz cemaat ile kıldıracağı vakit, mümkün olduğu kadar hafif kıldırın, çünkü cemaat arasında ihtiyar, hasta ve ihtiyaç sahipleri olabilir.*"⁴⁸⁴ şeklindeki ifadesini, Asr-ı saadetten başka bir örnekle destekleyen Gazzâlî, kıraatı uzun tutan imamın bu tasarrufunun fitneye mahal verebileceğine atıfta bulunur.⁴⁸⁵ İmam Gazzâlî'nin, '*Namazı Uzatmak ve Kısaltmak*' bahsinde ele aldığı bu örnekler onun mefsedet-maslahat yaklaşımına dair de izler taşır. Verilen örnekte imamın, kıraatı uzun tutmak noktasındaki tasarrufu konunun maslahat yönünü, kıraatı uzun tutmakla cemaatten bazılarının (hasta, yolcu, yaşlı) sıkıntıya düşmeleri ise konunun mefsedet yönünü oluşturmaktadır. İmam Gazzâlî'nin verdiği örnekten yola çıkarak mefsedeti

⁴⁷⁸ Buhârî, "Şehâdât", 27; "Hıryel"10; "Ahkâm", 20; Müslim, "Akdiye", 4.

⁴⁷⁹ Buhârî, "İlim", 2.

⁴⁸⁰ Buhârî, "Fiten", 5.

⁴⁸¹ Ebû Davûd, "Büyü", 26.

⁴⁸² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Haş. Abdullah Muhammed el-Halîfî, *Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 2004, I, 129; *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, Thk. Abdurrahman Bedevî, Neşr. Müessesetü Daru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, y.y., ts., I, 144; *Kavâidü'l-Akâid*, I, 64, 113, 119, 231; Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, c. I, s. 110, 166, 181, 202, *el-Müstasfâ*, c. I, s. 112, 176, 209, 290, 295; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, Thk. Ahmet Mahmûd İbrahim, Muhammed Tâbir, *Dârü's-Selâm*, Kahire, 1. Baskı, h.1417, c. IV, s. 484, 561; c. VII, s. 399; *et-Tibru'l-Mesbûk*, c. I, s. 131; *İhyâ*, c. I, s. 26, 36, 57, 61, 62, 69, 92, 99, 100, 115, 177, 179, 222, 223, 250, 289, 314, 319, 321, 322, 323; c. II, s. 22, 28, 47, 140, 218, 235, 245, 292, 309, 315, 327, 332, 343; c. III, s. 102, 115, 231, 232, 237, 278, 288, 292, 299, 326, 365; c. IV, s. 28, 69, 70, 99, 106, 202, 209, 355, 496; Gazzâlî, *Bidâyetü'l-Hidâye*, Thk. ve Tlk. Muhammed Zeynehüm, Muhammed Azeb, Neşr. Mektebetü Medbûlî, Kâhire, 1. Baskı, h. 1413, c. I, s. 35; Gazzâlî, *Mizânü'l-Amel*, Thk. ve Tak. Dr. Süleyman Dünya, *Dârü'l-Maârif*, Mısır, 1. Baskı, 1964, c. I, s. 367, 374.

⁴⁸³ *el-Menhûl*, c. I, s. 410; Gazzâlî, *Asnâfü'l-Mağrûrin*, Thk. ve Tlk. Abdüllatif Âşûr, Mektebetü'l-Kur'ân li'n-Neşri ve't-Tevzi', Mısır, ts., c. I, s. 63; Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 41, 59, 64, 80, 143, 145, 152, 262; c. II, s. 151; c. III, s. 78, 343, 349, 409; Gazzâlî, *el-Munkiz*, c. I, s. 204.

⁴⁸⁴ Müslim, 185, (467)

⁴⁸⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. I, s. 478.

terkedip, maslahata uygun davranmayı tercih ettiğini anlamak mümkündür. Bu tavır dinin genel prensiplerinin ortaya koyduğu gerçekliklere de uygunluk arz eder.

Gazzâlî özellikle İhyâ adlı eserinin ikinci cildinde bazı durumları fitne ve ahirzaman kavramları ile gerekçelendirdiği görülmektedir. İmam Gazzâlî, evlilik kurumunun önemli olduğunu, evlilik dışı ilişkilerin toplumu fitne ve fesada sürüklediğini,⁴⁸⁶ zalim sultanlarla ihtilâtin birtakım toplumsal bozulmalara yol açtığını,⁴⁸⁷ fesad ortamında bulunmanın kişinin nefsinin ve dinini tehlikeye sokacağını,⁴⁸⁸ emr-i bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker düsturuyla davranmayan kimselerin bireysel fesada uğrayacaklarını⁴⁸⁹ ifade etmiştir. Kanaatimiz odur ki Gazzâlî, ayet ve hadîslere dayandırdığı bu gerekçelendirmeleri sunarken, toplumun ihyâsını hedeflediği izlenimini her fırsatta vermektedir.

1.4.2. Maslahat-Mefsedet İlişkisi Bağlamında Fesadüzzaman

(ص-ل-ح) kökünden türeyen *maslahat* kelimesi, bir şeyin güdülen bir *amaca uygun nitelikte olması*, fesadın zıddı, *iyi, uygun, yararlı ve iyi olana vesile* anlamlarına gelmektedir.⁴⁹⁰ *Maslahat* kelimesi bir işin uygunluğuna, hayırlılığına sebep ve neden olan şey⁴⁹¹ anlamlarına da gelmektedir. Maslahat kelimesi aynı kalıptan gelen menfaat kelimesiyle de anlam benzerliği içerisindedir.⁴⁹² (ص-ل-ح) kökünden türetilen bütün kelimeler, *uygun ve elverişli olma* anlamını içermekle ortak bir anlama sahiptirler.⁴⁹³ Öyle ki bu kökten türetilen *sulh* ve *musâlaha* ifadeleri, karşılıklı uyuşma anlamına gelirken, *istilâh* kelimesi ise bir kelimenin anlamı üzerinde bir topluluğun fikir birliğini ifade eder.⁴⁹⁴

İslam alimlerinin büyük çoğunluğu Allah'ın fiil ve hükümlerinin bir maksadı olduğunu savunmuşlar, bu maksadı ise genel olarak “*insanın dünya ve ahiret*

⁴⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, s. 62, 76.

⁴⁸⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, s. 365.

⁴⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, s. 592.

⁴⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, s. 816.

⁴⁹⁰ Dönmez, 2003, s.79; Lisânü'l-Arab, c.I, s.45; Ahmet Muhtar Abdülhamid Ömer, *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, h.1429, c.II, s.1313, 1314; el-Birkitî, Muhammed Amîm el-ihsân el-Müceddidî, *et-Ta'rifâtü'l-Fıkhıyye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Pakistan, 1407, c. I, s. 208.

⁴⁹¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 345.

⁴⁹² İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Dârü'd-Da've, ts., c. I, s. 520.

⁴⁹³ Erdoğan, 2005, s. 513.

⁴⁹⁴ Erdoğan, 2005, s. 214.

mutluluğunu temin etmek” şeklinde formülize etmişlerdir. Belirtilen bu düşünce *maslahat* kavramı çatısı altında yaygın bir kullanım alanı bulmuştur.⁴⁹⁵

Bu hususta sosyolojik tabanlı bir analize giden Şâfiî fakîhlerinden İzzeddin b. İbn-i Abdüsselam (ö. 660/1262), insanların genel olarak yarar ve hayır ümidiyle maslahata dayalı ilişkilerde bulunduğunu belirtirken, maslahatlardan en çok faydalı olanından, mefsedetlerden ise en zararlı olanlarından başlamak suretiyle maslahatın celbi, mefsedetın def’inin gerçekleştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Fakîhe göre ayrıca celb-i maslahat-def’i mefsedet kaidesi bu şekliyle şeriatın de maksadına uygun bir durum oluşturur.⁴⁹⁶

Burada maslahat kavramının muhteva yönüyle ikiye ayrıldığını da belirtmek gerekmektedir. Maslahat kavramı, *dinin, canın, aklın, neslin ve malın* korunması⁴⁹⁷ şeklinde şârî tarafından konulmuş ve mutlak gerekli ve faydalı olanı barındıran bir durumu ifade etmektedir. Yine bu kavram zaruri maslahatlarda gerçekleşen fesadı engellemek ve güçlük ve zorluklar (harec-meşakkat) karşısında toplumun ifsadının daha büyük boyutlara ulaşmasını engellemek adına konulan *hacî* ve *tahsînî* maslahatlar denilen düzenlemeler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁹⁸ Bu bağlamda ümmetin birliğinin devamını sağlamak, bozulan kamu düzenini düzlüğe çıkarmak için örneğin hadler, nikah ve tazminatla ilgili kısımlar zaruret kapsamında ele alınan maslahatlar iken; faiz, şahitlik ve yargı gibi konular *hacî maslahatlar* kategorisine girmektedir. Üzerine tesis edilen hükümler dikkate alındığında *hacî* maslahatlardan daha fazla düzenleme alanı olan başka bir maslahat da *tahsînî* maslahatlardır. Tahsînî maslahatlar ise *kerahet*,

⁴⁹⁵ Rahmi Yaran, “Cüveynî Öncesi Masâsîd/Maslahat Söylemi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2005/1), s. 93. İmam Gazzâlî’nin eserleri özellikle de el-Müstasfâ’sı bu hususta incelendiğinde, Maslahat kavramının Makâsîdü’ş-Şerîa kavramıyla özdeş olarak kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla şeriatın insanlara yönelik olarak amacı onların Gazzâlî tarafından Usûlü’l-Hamse olarak isimlendirilen onların canlarını, mallarını, akıllarını, nesillerini ve dinlerini koruma noktasındaki her türlü tasarruf maslahattır; bunların zarar görüp tahribine yol açan her şey mefsedet, bu mefsedeti def etmek adına yapılan uygulamalar da maslahattır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Soner, Duman, “İmam Gazzâlî’nin Maslahat Düşüncelerine Katkıları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, S. 18, s. 14; Soner Duman, “İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Gazzâlî’nin Maslahat Prensibine Katkıları”, 900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Nu.271, İstanbul, 7-9 Ekim 2011, s. 441, Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, s. 424; İhsan Akay, “Şâfiî Mezhebinde Makâsîd Literatürünün Gelişim Seyri (H.III-VIII)”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)*, 2018, c. 10, S. 21, s. 87.

⁴⁹⁶ İzz ibn-i Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülaziz b. Abdüsselam es-Süllemî, *Kavâidü’l-Ahkâm fi Mesâlihi’l-Enâm*, Thk. Mahmud eş-Şankîti, Dârü’l-Meârif, Beyrut, 1990, c. I, ss. 3-7.

⁴⁹⁷ Bu beş temel değer ilk defa Gazzâlî tarafından Şârîin mutlak surette korunmasını hedeflediği temel esaslar arasında zikredilmiştir.

⁴⁹⁸ Keleş, *a.g.t.*, ss. 40-41.

ihtiyat ve ahlâkî bozulma eliyle toplumun ifsadının önüne geçmek adına alınan tedbir ve düzenlemeleri ifade etmektedir.⁴⁹⁹

Maslahat prensibinin, usûl-i fıkıhta bir delil sayılıp sayılamayacağı hususu, İmam Gazzâlî'nin metodolojik yaklaşımını ortaya koymak bakımından önemlidir. Bu bağlamda Mâlikî Mezhebi'nin ictehadlar yapma noktasında şöhret bulup ve bu husustaki yaklaşım tarzı itibariyle usûl ve fûrû çevrelerinde yankı bulduğu *maslahatı mürsele* prensibinin Gazzâlî ile ilişkisini belirtmek istiyoruz. İmam Gazzâlî'nin özellikle Mâlikîlerce çokça kullanılan bu ictehad türünü kritize edip geliştirmeye gayret ettiği bilinmektedir.⁵⁰⁰ Zira usûl alanında ortaya koyduğu *el-Menhûl*, *el-Müstasfâ* ve özellikle *Şifâü'l-Ğalîl* adlı eserleri incelendiğinde İmam Gazzâlî'nin *maslahat* prensibine dair seleflerinin ötesinde “*terimleştirme*”, “*tasnif*” ve “*tatbik*” noktasında çok önemli adımlar attığı görülmektedir.⁵⁰¹ Seleflerinden farklı olarak ortaya koyduğu bu yaklaşım tarzının şekillenmesinde, hocası Cüveynî'nin etkisi açıkça görülmekle birlikte İmam Gazzâlî'nin bu hususta ciddi tespit ve ilaveler ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰²

İmam Gazzâlî'nin *maslahat* ve *istislâh* kavramlarına ilişkin değerlendirmelerde bulunduğu eserlerin kronolojik sıralaması *el-Menhûl*, *Şifâü'l-Ğalîl* ve *el-Müstasfâ* şeklindedir. Yukarıdaki sözü edilen kavramların ilk nüvelerini *el-Menhûl* adlı eserinde görmekle birlikte, İmam Gazzâlî'nin bu kavramlara ilişkin en yoğun değerlendirmelerini *el-Müstasfâ* adlı eserinde bulduğumuzu belirtebiliriz.⁵⁰³

İmam Gazzâlî, usûl alanındaki telifleri içerisinde yer alan *el-Menhûl* ve *Şifâü'l-Ğalîl* adlı eserlerinde *maslahat* konusunu doğrudan “*münâsebet*” konusuyla ilişkilendirip kıyas delilinin kapsamı içinde değerlendirdiği halde, en önemli usûl eseri olarak kabul

⁴⁹⁹ Keleş, *a.g.t.*, s. 41.

⁵⁰⁰ Dönmez, 2003, s.81. Bir düşünce olarak sahabe dönemine kadar uzanan *maslahat* ve *istislâh* ifadelerinin de bir usûl kaidesi olarak terimleşme sürecini geç dönemlere kadar götürmek mümkündür. *Maslahat* konusuna dair ilk ilk dönemlere baktığımızda, kavramın Allah'ın en uygun (aslah) olanı yaratma noktasındaki tasarrufu, iyi-kötü (hüsün-kubuh) ayrımında dinin ve aklın yeri gibi temel kelâmî tartışmalarla bağlantılı olarak ele alındığı görülmektedir. Söz konusu kavramların bir delil olarak kullanılması Mâlikî ekolünün kurucusu Malik b. Enes tarafından kullanıldığı ve sonrasında da Mâlikî mezhebi içerisinde önemli bir kullanım alanı bulduğu görülmektedir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Baktır, *Çağımızda Sosyal Değişim ve Maslahat*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, yn. 377, Ankara, Şubat 2007, s.336; Yaran, *a.g.m.*, s. 93; Duman, 2011, ss. 13,32.

⁵⁰¹ Soner Duman, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâlî'nin *Maslahat* Düşüncesine Katkıları”, 900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, Nu:271, İstanbul, 2012, s. 413.

⁵⁰² Duman, 2011, s. 11; Yaran, *a.g.m.*, s. 93.

⁵⁰³ Duman, 2011, s.12; Şükrü Özen, “İstislâh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 383; *Müstasfâ*, c. I, s. 173, 180, 373.

edilen el-Müstasfâ'da ise maslahatı kıyas delilinden bağımsız bir şekilde “*mevhum deliller*” başlığı altında ele almıştır.⁵⁰⁴ İmam, bununla birlikte Şifâü'l-Ğalîl adlı eserinde bir maslahatla amel edilebilmesi için bazı şartları sıralamış, maslahatın *garîb olmaması, bilinen maslahatlara uzak olmaması, bir nasla çelişmemesi ve bir nassın değişmesine yol açmaması* gibi şartları ortaya koymuştur.⁵⁰⁵ Ona göre maslahat, *artık şeriatın muteberliğine şahitlik etmekle*, kıyas deliline dönüşmüştür.⁵⁰⁶

Gazzâlî, el-Müstasfâ adlı eserinin istislâh deliliyle ilgili değerlendirmelerini sunduğu bölümünde, ilk önce maslahat kavramının genel bir tanımını verip, hayatın devamının, Şârî tarafından koyulan amaçların korunmasıyla mümkün olduğunu belirtmiştir. O, dinin mükelleflerle ilgili amaçlarını *din, can, akıl, nesil ve malın* muhafazası olmak üzere beş ana noktada toplamıştır. Gazzâlî bu değerlerin korunmasını içeren her şeyin maslahat, bunların fesad ve ihlaline yol açan her şeyin de mefsetet olduğunu belirtip, mefsetet halinin ortadan kaldırılması noktasındaki tasarrufların da maslahat kabilinden olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁷

Genel itibariyle beş ana maddede belirtilen hususları korumak gayesinde olan naslar, geniş kapsamlı önermeler özelliği taşıdığından, belli bazı durumlara birebir uygunluk gösterememesi durumu oluşabilir. İmam Gazzâlî böylesi bir durumu *ğarîb* ifadesiyle belirtmektedir. Bu şekildeki durumlarda bir amaç birliği sağlamak adına, belli ölçütlerin devreye sokulması esastır. Bu esaslar maslahatın *zaruri, kat'î ve küllî* olmasıdır. Bu bağlamda İmam Gazzâlî, nasların korumayı gaye edindiği beş temel değeri koruma zorunluluğunu maslahatın belirleyici bir özelliği olarak belirtmiş olmaktadır. Böylesine bir durumda maslahatın belirleyici faktörü olarak ilave edilen diğer iki özellik ise *kat'îlik* ve *küllî'lik* olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰⁸ *Hâciyat* ve *tahsîniyyât*⁵⁰⁹ gurubundan maslahatlarda ise ölçüt, belirli bir aslın şahitliğinin var olmasıdır. Bununla birlikte ictihatta bulunan kişi bu tür maslahatların da zarûriyyât grubuna dahil edilmesi gerektiğine dair bir kanaate varabilir. İmam Gazzâlî'nin bu

⁵⁰⁴ *Müstasfâ*, c. I, s. 173.

⁵⁰⁵ Duman, 2011, s. 17.

⁵⁰⁶ Duman, 2011, s. 12.

⁵⁰⁷ Dönmez, “Maslahat”, *DİA*, c. XXVIII, s. 80; *Müstasfâ*, s. 174; Baktır, *a.g.m.*, ss. 333-334.

⁵⁰⁸ Dönmez, 2003, s. 81.

⁵⁰⁹ Kêmalîyyât olarak nitelendirilebilecek olan bu tür maslahatlar, güzel ahlaklı olmak, yardımseverlik, müsrif ve cimri olmamak gibi güzel niteliklerle ilgili maslahatlar bu kategori içerisinde yer almaktadır. Konuya dair değerlendirme için, Abdülkadir Şener, “İslam Hukukunda Maslahat ve Mefsetet Anlayışı”, *AÜİFD*, Ankara 1970, c. XVIII, s. 108.

husustaki görüşüne gelince; İmam, hakkında muayyen bir nassa olumlu ya da olumsuz bir değerlendirme bulunmadığı için mutlak biçimde ele alınarak kabul veya reddi yönünde görüş belirtilen *mesâlih-i mürsele* kabilinden olan maslahatların ilk önce özel bir araştırmaya tabi tutulması gerektiğini belirtir. Bununla birlikte bu türden maslahatlar, Şârîin amaçlarını korumaya yönelik bir gayeyi ihtiva ediyorsa bu zaten Kitap ve Sünnet'ten sayısız delille desteklenen bir hüccet niteliğindedir. Şer'i bir nassa dayalı olmadığı için kıyas denmeyip maslahat-ı mürsele olarak anılması durumu da, uyulmasını tartışmalı hale getirecek bir hususu teşkil etmediği gibi bunun bir hüccet olduğunu da kabul etmek gerekir.⁵¹⁰ Gazzâlî, hüküm verme konusunda *maslahat-ı mürseleyi* İslam hukukunun tâlî bir kaynağı olarak kabul etmez. Gazzâlî bu görüşünü kamunun ek vergi toplamasına dair tasarrufunun bir benzerinin dinde zaten var olduğu şeklinde bir örnek getirerek ortaya koymaya çalışmaktadır. İmam Gazzâlî'nin verilen örnekte ele aldığı meselenin hükmüne dair hususi bir delilin bulunduğunu söylemesi ve ona göre böyle bir tasarrufta bulunulması, onun kıyas anlayışının bir gereği olarak da görülmelidir. Zira İmam Gazzâlî'ye göre kıyâs yapmak, dinî ilkelere dayanarak hükmetmek demektir.⁵¹¹

İmam Gazzâlî bu husustaki meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için şöyle bir örnek vermektedir:

“Eğer Kâfirler, Müslüman esirlerden oluşan bir topluluğu kendilerine siper yapsalar ve hücumla geçseler, bu durumda Müslümanlar düşmana ok atsalar önce masum insanları öldürecekler. Ok atmasalar, düşman önce bütün Müslümanları sonra da bu esirleri öldürecek. Bu durumda Müslümanların çoğunluğunun korunması dinin maksadına daha uygundur. Dinin gayesi katli ya tamamen ortadan kaldırmak, ya da en aza indirmektedir. Bu durumda tamamen kaldırmak mümkün değil ise de aza indirmek imkan dâhilindedir.”⁵¹²

İmam Gazzâlî yukarıda verilen örneği tahlil ederken, böylesi bir hükmün maslahata göre verilen bir hüküm olduğunu, dayandığı bir delil ya da aslın da

⁵¹⁰ Dönmez, 2003, 81.

⁵¹¹ Rustem Azamatov, Hanefî Hukuk Ekolünde Maslahat Anlayışı (Serahsî Örneği), Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018, s.259.

⁵¹² *Müstasfâ*, ss. 175-177; Baktır, a.g.m., s. 336.

bulunmadığını belirtmiştir. İmama göre böyle bir durumda zaruretten dolayı aslın haricindeki bir başka delille hüküm verilmiştir. Ancak böylesi bir maslahatla amel edilebilmesi için *küllîlik*, *katîlik* ve *zarûrîlik* vasıflarını taşıması gerektiğini belirtmektedir.⁵¹³ Öte yandan Gazzâlî'nin, maslahata itibar edilmesi gerektiği yönünde verdiği örneklere bakılarak *istislâhın* edillei erbaa'dan sonra beşinci bir delil olarak önerdiğini dikkatlerden kaçırmamak gerekir. Bu teklifine rağmen kendisi istislâha dair bir durumun kabul edilemeyeceğini belirterek, kaynak değerini haiz delilleri *kitap*, *sünnet*, *icmâ* ve *akılla* sınırlandırmak hususunda ısrarcı davrandığı görülmektedir.⁵¹⁴

Sonuç olarak İmam Gazzâlî'ye göre dini-hukûkî bir meseleye dair yeni bir düzenleme, ya Kitap, sünnet ve icmâ tarafından onaylandığı açık olarak bilinen muayyen bir maslahata dayandırılmalı ya da çok sayıdaki nassın onayladığı maslahatlar esas alınarak oluşturulmalıdır. Böyle bir durumda ilk akla gelen yöntemin kıyas olarak adlandırılması tabii olmakla birlikte, İmam Gazzâlî'nin bu duruma dair düşüncesinin önemli bir temelini oluşturan anahtar ifadeden söz etmenin çok önemli olduğunu düşünüyoruz. Gazzâlî'nin bu hususta kullandığı “*şer'in tanıklık ettiği*” şeklindeki ifadesi oldukça dikkat çekicidir. Buradaki ifade türü de onun böylesi bir durumu da kıyas kapsamında değerlendirip mütalaa ettiği şeklinde anlaşılabilir.⁵¹⁵

İmam Gazzâlî'nin “*makâsidü's-şer'ia'yı korumak/riâyet etmek*” şeklindeki sözü, *maslahatın* hangi şartlarda delil olma vasfını taşıyacağına çerçevesini çizmektedir. Onun bu yaklaşımıyla maslahat ve makâsıdı eşitlediği görülmektedir. Maslahatla ilgili değerlendirmelerini başka bir eserde örneği görülmeyecek şekilde geniş ve kapsamlı tutan İmam Gazzâlî, bu hususta belli başlı tartışma noktalarını belirlemiştir.⁵¹⁶

İmam Gazzâlî'nin analiz ve değerlendirmeleri bir bütün olarak ele alındığında, onun maslahat konusunda sistematik⁵¹⁷ bir yapı ortaya koyduğu açık bir şekilde görülmektedir. Sonraki dönemde birçok usûlcünün görüşlerini bu yapıya göre temellendirdiği gerçeği Gazzâlî'nin fıkıh alanındaki yetkinliğini ortaya koyan başka bir örnek oluşturmaktadır. Özellikle Şâtıbî'nin, meşhur eseri *el-Muvâfakat*'ını İmam

⁵¹³ Baktır, *a.g.m.*, s. 336; Gazzâlî, *Müstasfâ*, s. 46.

⁵¹⁴ Özen, “İstislâh”, *DİA*, c. XXIII, s. 82.

⁵¹⁵ Keleş, *a.g.t.*, s. 40;

⁵¹⁶ Duman, 2011, s. 441.

⁵¹⁷ Gazzâlî'nin maslahat prensibi etrafında kullandığı ifade ve terimlere ilişkin bkz. Soner Duman, 2011, s.413-441; Fatih Avcı, “Mevsîlî'nin El-İhtiyâr Adlı Eserinde Maslahat Düşüncesi”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2017, s. 17.

Gazzâlî'nin temelini attığı düşünceler ve kullandığı terimler doğrultusunda yazdığını belirtebiliriz.⁵¹⁸



⁵¹⁸ Duman, 2011, s. 32; Şâfiî mezhebinde *Mekâsıd* düşüncesinin gelişim seyrine dair bir değerlendirme için bkz. Akay, *a.g.m.*, s. 82.

2. GAZZÂLÎ'DE FESÂDÜZZAMAN OLGUSU VE O'NUN HUKUK MANTIĞINA ETKİSİ

İçinde yaşadığımız toplumsal hayatın gittikçe artan bir hızla, daha karmaşık bir hale geldiği sosyolojik bir gerçekliktir. Bu kadar dinamik ve değişkenlik arz eden sosyal olaylarla ilgili hükümlerin bilinmesi konusunda ictihad eylemi devreye girmektedir. İctihad ameliyesi, nasların lafız, mana ve kasıtlı bir şekilde bırakılmış boşluklarında *şer'î-ameli hükmü bilmeye yönelik insan aklının bir çabasını*, başka bir tariflerle *nasla olgu arasındaki ilişkisinin kurulması yönündeki fikri gayreti* ifade eder.⁵¹⁹

Nasların uygulama sahalarının genişletilmesi, hakkında hüküm bulunmayan alanların hükmünün belirlenmesi işlevini gören ictihadın, fıkhıta yaygınlaşan bir eylem haline dönüşmesinin fikhin sistemleşme süreciyle eş zamanlı seyir izlediğini söyleyebiliriz. İctihad, bir yandan ilahi iradenin muradını anlama noktasında gösterilen bir çabayı ifade ettiğinden bağlayıcılık kazanmış; diğer yandan ise kişisel bir çabanın ürünü olmasının bir sonucu olarak eleştiri ve muhalif görüşlerin odağında yer alan bir özelliği de kendi içinde barındırmıştır.⁵²⁰

İctihad, çerçevesi kat'î naslarla sabitlenmiş olduğundan, zamanla değişmesi de mümkün olmayan ahkâmın dışında kalan hükümleri de konu alır. İctihada konu olan bu hükümlerin mevcut durum, şart ve ahvale göre değişebilir olması, esasen İslam Hukukunun genişlik ve esnekliğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak bu esneklik, her önüne gelen kişinin anlayışına göre uygulayabileceği bir ilke olmaktan öte, belli kurallarla tatbik edilebilir bir özelliğe sahiptir. Aksi halde herhangi bir kayıt ve kaideden uzak kalmak, önü alınamaz bir yığın keyfi yaklaşımlara neden olacaktır ki bu durumda iş, dinin aslına zarar veren bir hale dönüşür. Herhangi bir dayanak ve sabiteden yoksun, değişime dönük talep ve iddia sahiplerinin din telakkileri, değişmesi bir zorunluluk oluşturan hükümler hususunda önceki söylenenleri tekrar edip, donuk bir din telakkisi ortaya koyanların dine zarar vermek noktasında herhangi bir farkı olmadığı

⁵¹⁹ Yunus Apaydın, "İctihad", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 432; Abdulkadir Şener, "İslâm Hukukunda Re'y ve İctihad", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1973, c. 19, ss. 123-131; Mustafa Uzunpostalcı, "İslâm Hukukunun Kaynakları ve İctihad", *Hz. Muhammed ve Gençlik*, (Kutlu Kutlu Doğum Haftası 1992, 1995, s. 151-170; Bernard Weiss, "İslam Hukukunda Yorum: İctihâd Teorisi", *Çev. Menderes Gürkan, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi, Bilimsel Birikim*, 2003, c. 3, S. 2, s. 185-196; Ali Şafak, "İctihad ve Modern Zamandaki (Çağdaki) Rolü", *Diyanet İlmi Dergi*, Hicret Özel Sayısı, 1981, ss. 233-248.

⁵²⁰ Yunus Apaydın, "İslam Hukukuna Giriş", *Açıköğretim Fakültesi Yayınları*, Eskişehir 2010, ss. 129-132.

kanaatindeyiz. Öyle ki birinci duruma göre din, ilâhi olmaktan çıkartılıp bir kuşa çevrilmiş; ikincisinde de dinin zaruret, maslahat, örf gibi dikkate değer gördüğü esneklik ve genişlik ilkelerini ihmal etmekle hayattan kopuk bir fıkıh tesis edilmiş olacaktır.⁵²¹ Ancak Kur'ân'ın değişen koşullara ilişkin hiçbir şeyi eksik bırakmadığı şeklindeki açık beyanı,⁵²² esasen İslam'ın hayattan kopuk olamayacağını açık şekilde göstermektedir. İlâhî Kelam'ın sadece bu beyanı bile, İslam hukukunun güncel hayattan kopuk bir sistem ve disiplin olmadığını, dinamik yapısıyla boşluğa yer bırakmadığını göstermesi bakımından çok önemlidir. Yine bu durum, başka bir açıdan Müslümanların üzerindeki ciddi bir sorumluluğu ifade etmesi bakımından da önemlidir. Zira Kur'ân'ın Müslümanların din ve dünya hayatları için temel rehber özelliği taşıması, O'nun indirildiği zamanın ortamından, kıyamete kadar yaşayacak olan farklı zaman ve koşullarda yaşayan inananlar tarafından anlaşılmasını gerekli kılmaktadır.⁵²³ Bu bağlamda İslam hukukuna göre güncel hayata dair her yeni hadisenin mutlaka bir hükmü bulunabilir. Bu durum belirtildiği üzere, İslam hukukunun evrensel işlerliğini göstermesi bakımından ziyadesiyle önemlidir.⁵²⁴

Burada İmam Gazzâlî'nin fesadüz zaman olgusunun hükümlere etkisini, başlık başlık ele almadan önce, onun icthad prensibi bağlamında ortaya koyduğu tutum ve değerlendirmelerine genel itibarıyla bir göz atmak gerektiği düşüncesindeyiz.

Hz. Peygamber'in şer'î konulara dair icthad faaliyetinde bulunup bulunmadığına ilişkin yorumlar, usûlcüler tarafından oldukça gündem oluşturacak türdendir. Rasûlullah'ın, meyve ağaçlarının aşılması örneğinde olduğu gibi bazı dünyevi meselelere, yine doğrudan peygamberlik konularına girmeyen yargılama, devlet yönetimi, ordunun sevk ve idaresi gibi birtakım durumlara ilişkin ilâhî bir nedene

⁵²¹ Keleş, *a.g.t.*, s. 141. Bu hususta İslam hukuk medolojisinin zamanla ortaya koyup sistemleştirdiği icthad şartları oluşmuştur. Buna dair bkz. Şafak, *a.g.m.*, ss. 237-240.

⁵²² En'âm 6/38; Nahl 16/89. Her iki ayette geçen *لِكُلِّ شَيْءٍ* - *مِنْ شَيْءٍ* ve *herşey* anlamına gelen ifadelerin Kur'an'ı Kerim'in küllî olan yetkinlik alanına işaret ettiğini belirtmek gerekir. Bu bilgi, bir yönden mevcut olanı kendi var oluşu içerisinde kavramayı anlatırken, diğer yönden de insanların neleri yapması ve nelerden uzak durması gerektiği konusunda onlara yol gösterme anlamında bir hidayeti ifade etmektedir. Bkz. Tahsin Görgün, "Kur'ân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXVI, s. 390.

⁵²³ Mehmet Paçacı, "Kur'ân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXVI, s. 398. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de onun kılavuz olma özelliğine vurgu yapan ve seksen beş yerde geçen hidayet eksenli kelimelerle ilgil tahlil için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Hidâyet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 473.

⁵²⁴ Mustafa Kelebek, "İslam Hukukunda İstihâb Delili ve Uygulamadaki Yeri", *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, S. 3, ss. 401-438.

dayanmayan, kendi insiyatifiyle gerçekleşen tasarrufları bağlamında karar vermesinin câiz olduğu, İslam âlimlerince genel kabul görmüştür. Ancak bu husustaki asıl tartışma, Hz. Peygamber'in şer'î hükmün tanım ve kapsamına giren bir hususla alakalı icthad edip etmediği konusudur. Bazı İslam âlimleri O'nun şer'î hükümlere dair beyanlarının vahiy mahsulü olduğunu, bazıları ise bu açıklamalarının re'y ve icthaddan kaynaklanmasının mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Bu hususta olumsuz tavır geliştiren İslam âlimleri, düşüncelerine dayanak olarak, '*İnsanlar arasında Allah'ın sana gönderdiğiyle hüküm veresin diye sana kitabı hak ile indirdik.*' (Nisa; 4/105) ve '*O arzusuna göre konuşmaz; o bildirdikleri vahyedilenden başkası değildir.*' (Necm; 53/3-4) ayetlerine atıfta bulunurlar. Re'y ile icthadı câiz görenlere göre ise Hz. Peygamber'in bu hususta ümmetine örneklik teşkil eden tasarruflarda bulunması, nasları anlamada beşer aklına yer verilebileceğini açık bir şekilde göstermektedir.⁵²⁵ Bu görüş sahipleri Hz. Peygamber'e dayandırılan ve İslam tarihinde de oldukça fazla kullanım alanı bulan birtakım argümanları delil olarak sunmuşlardır. Hz. Peygamber'in, "*Ben vahiy inmemiş hususlarda aranızda re'yimle hüküm veriyorum*"⁵²⁶ şeklindeki ifadesi bu alandaki kullanımın ilk örneklerinden birini teşkil etmektedir. Diğer bir örnek de Bedir Savaşı'nda ordugâh için seçilecek mekânın tespitine dairdir. Sahâbeden biri Hz. Peygamber'e ordugâhın kurulacağı yerin tespitini Allah'ın emriyle mi yoksa re'y ile mi belirlediği şeklindeki sorusuna, Hz. Peygamber'in, '*re'y ile*'⁵²⁷ şeklinde cevaplaması O'nun bu yöndeki tasarruflarından birisine işaret eder. Yine Hz. Peygamber'in hükmünü Kur'ân ve Sünnet'te bulunmadığı meselelere dair nasıl hüküm vereceğine ilişkin sorusuna, '*re'yimle icthad ederim*' diyerek karşılık veren Muaz b. Cebel'in cevabını takdirle karşılayıp onaylaması⁵²⁸ bu hususta verebileceğimiz başkaca bir örnektir.⁵²⁹ Hz. Peygamber'in icthadı noktasındaki genel değerlendirmenin ardından özelde ise İmam Gazzâlî'nin *icthadü'r-rasul*'e dair genel anlayışını şu şekilde özetlemenin mümkün olduğu düşüncesindeyiz.

⁵²⁵ Apaydın, "İctihad", *DİA*, c. XXI, s. 432; Abdülkadir Şener, "İslam Hukukunda Re'y ve İctihad", *AÜİFD*, 1971, c. XIX, S. I, ss. 123-131; Bünyamin Erul, "Gazzali'nin İctihadü'r-Rasul Konusuna Bakışı", 900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı, 07-09 Ekim 2011, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, İstanbul, 2012, ss. 211-220.

⁵²⁶ Ebû Dâvûd, *Akziye*, 7

⁵²⁷ İbn-i Hişâm, c. III, ss. 167-168.

⁵²⁸ Ebû Davûd, *Akziye*, 11.

⁵²⁹ Yunus Apaydın, "Re'y" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 37.

İmam Gazzâlî, Hz. Peygamber'in ictihad etmesini aklen (teorik) caiz görmekle birlikte kesin bir delil olmadığı gerekçesiyle O'nun şer'î konularda ictihadına dair *tevakkufu* tercih etmiş, herhangi bir görüşte bulunmamıştır. İmam Gazzâlî Hz. Peygamber'in dünya işlerinde ictihad etmesini caiz görürken, din işlerinde ictihadının gerçekleşip gerçekleşmediği meselesinin tartışmalı olduğunu belirtmektedir. İmam Gazzâlî, fer'î konularda Hz. Peygamber'in ictihadını caiz görmekle birlikte, örneğin haccın her sene farz olup olmaması konusu gibi hususlarda Hz. Peygamber'in zannı galibe göre kavaid ve usulde ictihadını caiz görmemiştir.⁵³⁰ Konunun bu bölümünde İmam Gazzâlî'nin gerek Hz. Peygamber'in, gerekse sahâbe dönemindeki ictihadın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair değerlendirmelerine dikkat edilirse, onun ictihad kavramını genel anlamda *lafzî istidlâl*, *mefhum istidlâl*⁵³¹ ve *anlam istidlâli*ni içine alacak bir kapsamda ele aldığını söylemek mümkündür.⁵³²

Hz. Peygamber'in ictihad eylemine ilişkin tasarrufları bağlanındaki değerlendirmeleri dikkate alındığında İmam Gazzâlî'nin, Hz. Peygamber'in ictihad etmesi konusunda her ne kadar Bakillânî (ö. 413/1013)⁵³³ ve hocası Cüveynî'den (ö. 478/1085) etkilenip tevakkuf etmeyi tercih etmişse de bu hususta kendine özgü görüşler de ortaya koyduğu görülmektedir. Gazzâlî genel anlamda gerek dünyevî gerekse fer'î meselelerde Hz. Peygamber'in ictihâdlarının bulunduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin açıkça fikir beyan etmeyip tevakkufu tercih ettiği hususlar, dinin asıllarının kaynağı (kavâid) olan konulara dairdir. Dolayısıyla İmam Gazzâlî'nin Hz. Peygamber'in şer'î hükümlere dair ictihadına rezervli yaklaşmasının nedeni, bu tür hükümlerin ictihada dayanması halinde değişime açık olma riski taşımasıdır.⁵³⁴

Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde ictihadın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair yukarıdaki lehte ve aleyhte düşünenlerin delillerini ortaya koyduktan sonra bir Eş'arî kelamcısı olan İmam Gazzâlî'nin bu hususa dair değerlendirmelerini zikretmenin, konunun sonraki aşamalarını anlamak açısından önemli görüyoruz. Gazzâlî Hz. Peygamber'in hiçbir hususta kıyasa göre davranmadığı şeklindeki Eş'arîler'in büyük

⁵³⁰ Erul, *a.g.m.*, ss. 219-220.

⁵³¹ İstidlâl kavramının metodolojik açıklamasına katkı sağlamak adına bkz. Abdulkuddüs Bingöl, "İstidlâl", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 323.

⁵³² Apaydın, 2000, s. 436.

⁵³³ Şerafettin Gölçük, "Bakillânî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, ss. 531-535.

⁵³⁴ Erul, 2012, s. 220.

çoğunluğuna ait olan görüşün aksine, bunu caiz görüp, Hz.Peygamber açısından bunun mümkün olduğunu belirtmektedir.⁵³⁵ İmam Gazzâlî benzer bir yaklaşım tarzını sahâbe'nin re'y ile ictihadının gerçekleşip gerçekleşmediği tartışmalarında da açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Usûlcüler bakımından bu tartışmanın iki boyutu bulunmaktadır. Birincisi, sahâbenin Hz. Peygamber'in sağlığında ictihad edip etmediği, ikincisi ise Hz. Peygamber'in vefatından sonraki zaman diliminde ictihad eylemine girilip girilmediğine ilişkindir. İmam Gazzâlî, sahâbe'nin ictihadını her iki durumda da caiz görmeye kalmamış, bunların somut olarak gerçekleştiğini de ifade etmiştir.⁵³⁶

Çalışmamızın önceki bölüm ve başlıklarında Gazzâlî'nin fesad olgusuna dair tavrını ortaya koyan birtakım değerlendirmelerine yer vermiş, bunlarla kendi düşüncelerimizi de eklemiştik. Bu bölümde ise müstakil olarak fesadüz zaman olgusunun Gazzâlî'nin hükümlerine etkisini özellikle *İhyâ* ve *el-Münkız* özelinde incelemeye gayret göstereceğiz. Zira *İhyâ*, ahlak temelli tasavvufî izler taşımakla fesad olgusuna dair oldukça fazla örnekler barındırmaktadır. Yine *el-Münkız* ise her ne Gazzâlî'nin kendi yaşamına dair önemli detaylar veren otobiyografik bir özellik taşısa da, onun siyaset ve ahlak felsefesine dair önemli birtakım değerlendirmelerini içermektedir. *el-Münkız* da bu yönüyle onun fesad olgusuna dair hatırı sayılır örnekler sunması dolayısıyla oldukça önemli bir eserdir.

2.1. Gazzâlî'nin İbadetlerle İlgili Hükümlerine Fesadüz zaman'ın Etkisi

2.1.1. Kadınların Mescide Gelmeleri, Cemaate Katılmaları

Kadınların sosyal hayata katılarak toplumsal hayatın bir parçası olmaları,⁵³⁷ farklı nedenlerle erkeklerle birtakım ibadet ve faaliyetlere katılmalarına dair hüküm ve değerlendirmeler, tarihsel süreçte farklılıklar göstermiştir. İslam dininde sosyal hayatın merkez kurumlarından birisi olan camiler için de durum böyledir. Kimi zamanlar kadınlar sosyal hayatta çok fazla görünmemişler, kimi zamanlarda ise sosyal hayatın

⁵³⁵ Gazzâlî, *Müstasfâ*, c. I, s. 291.

⁵³⁶ Gazzâlî, *Müstasfâ*, c. I, s. 294.

⁵³⁷ Hz. Ömer'in İslam'la birlikte kadına verilen değere işaret etmek bağlamında sarf ettiği "*İslam öncesinde bizler, kadınlara hiç değer vermedik. Ne zaman ki İslam geldi, Allah onlardan söz ettiği zaman artık onların da bir takım haklara sahip olduklarını anladık.*" ifadeler kadının İslam ile elde ettiği konuma göstermesi bakımından çok önemlidir. Kadının İslam'la birlikte elde ettiği haklara ilişkin yapılan çalışmalardan birisi için bkz. Şükrü Gözütok, "Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi", *Dini Araştırmalar*, Kadın özel Sayısı, 2016, ss. 180-192.

aktif bir parçası durumunda olmuşlardır. Özelde kadınların mescide çıkması ancak genelde ise onların sosyal hayata katılımlarıyla alakalı bu durum, sebep ve sonuçları dikkate alındığında müstakil çalışmalara konu olabilecek çapta önemli görülmüştür.⁵³⁸

Günümüzde sosyal ve kültürel yönlerinin kuvvetlendirilmesiyle bir yaşam merkezine dönüştürülme çabalarının gözlemlendiği camilerin,⁵³⁹ seküler yaşam tarzı ve küreselleşmeye karşı dinin bütünleştirici fonksiyonunu icra etmesi bakımından büyük öneme sahip olduklarında hiçbir koşku yoktur.⁵⁴⁰ Nüfusunun yarısından fazlasının genel itibarıyla ibadethanelerden uzak tutulduğu bir toplumda din eğitim ve öğretiminin geleceğinin ne denli tehlike arz ettiğini söylemekte beis yoktur. Üstelik kastedilen, çocukların eğitiminde birinci derecede etkili olan annelerse bu durum daha da bir ciddiyet arz etmektedir.⁵⁴¹

Şurası muhakkak ki İslam, hak ve yükümlülükler bakımından erkekle kadın arasında genel olarak bir ayrıma gidip fark gözetmemiştir. Öyle ki hayat kitabımız Kur'ân, insan olma vasfı itibarıyla kadın ve erkeğin eşit olduğuna vurgu yapmış⁵⁴² ve bu anlamdaki üstünlüğün takvada olduğunu açık ve net bir şekilde ortaya koymuştur.⁵⁴³ Kur'an, muhataplarına kadın ve erkeğin yaratılış serüvenini ayrı ayrı anlatırken, kadınlara ve erkeklere atfettiği değer hususunda onları birbirinden koparan bir ayrıma gitmemiştir. Birçok hususta temel ölçüt ve prensipler ortaya koyan Kur'ân, kadını erkeğin bir türü olarak değerlendirmedeği gibi, bu hususta ortaya koyduğu ilkelerle kadın ve erkek arasında hiçbir ayırım yapmadığını, her iki kategorinin de aynı özelliklerle

⁵³⁸ Mahmut Yeşil, "Kadınların Cemaate İştiraki İle İlgili Hadisler Üzerine Bir İnceleme", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, S. 17, ss. 47-62; Konuya dair başka bir değerlendirme için bkz. Abdullah Tırabzon, "Kadınların Cemaatle Kılınan Namazlara İştiraki ve Namazların Edası", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 33, 2005, ss.179-204; Huriye Martı, "Peygamber Mescidinde Kadınlar", *DİB Yayınları*, Cami Yazıları, 1. Baskı, Ankara, 2012, ss. 114-119; Tevhit Bakan, "Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti Ya da Cemaat Namazı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2008, S. 30, ss. 48-64; Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, c. 5, S. 14, ss. 108.

⁵³⁹ Ahmet Akın, "Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 15, S. 29, s. 208.

⁵⁴⁰ Vehbi Ünal, "İslam'da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu," *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. 16, S. 1, s. 363.

⁵⁴¹ Salih Karacabey, "Hadislerin Metin Tenkidinde Fiilî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri İle Hadislerin Değerlendirilmesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2000, c. 9, S. 9, s. 257.

⁵⁴² Nisa 4/1.

⁵⁴³ Hucurât 49/13.

mücehhez kılındığını beyan buyurmuştur.⁵⁴⁴ Öyle ki Kur’ân-ı Kerîm’in, kadın ve erkeğe verilen sorumluluklar noktasında da bir aynîlik gözettiği ve yaptıkları işlerin sonuçlarını sonradan mutlaka görecekleri yönündeki beyanları bu durumu açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır.⁵⁴⁵

İmam Gazzâlî’nin konuya dair değerlendirmelerini ele almadan önce, konuya ilişkin Hz. Peygamber dönemindeki uygulamaların mercek altına alınmasını uygun görüyoruz. Şurası muhakkak ki Hz. Peygamber döneminde kadınların mescide devamlarına dair uygulamaların günümüzden çok daha katılımcı ve ileri bir düzeyde olduğu görülmektedir. Kadınların günümüzde özellikle teravih namazlarını kılmak adına gittikleri bir mekân olarak algılanan mescidler, Hz. Peygamber ve sahabe döneminde oldukça aktif olarak kullanım alanı bulan sosyal merkezler olarak bilinmektedir. Hz. Peygamber’in namaza devam ve namazların cemaatle kılınması yönündeki birçok ifadesine hassâsiyetle bakan kadın erkek tüm Müslümanlar, namaza devamı ve cemaate katılmayı çok önemli görmüşler, bu hususta gevşeklik göstermemişlerdir.⁵⁴⁶

Hz. Peygamber’in “Allah’ın kadın kullarının mescitlere gitmelerine mani olmayın.”⁵⁴⁷ şeklindeki ifadesi, bir kadının Allah rızası için cemaate katılmasının, erkeklerle birlikte aynı camide namaz kılp aynı manevi havayı teneffüs etmesinin engel olunamaz bir hak olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁴⁸ Hz. Peygamber döneminden sonra da bu hassasiyetin büyük ölçüde devam ettiğine, kadınların mescidle ne denli içli dışlı

⁵⁴⁴ Nisâ suresinin 34. ayetine dair yapılan bir çalışma için bkz. Emrullah Ülgen, “Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü’l-Menûr Arasında Bir Mukayese)”, *The Journal of Academic Social Science Studies, JASSS*, 2017, N. 63, ss. 255-266.

⁵⁴⁵ Bu hususa dair ayetler için bkz. Âl-i İmrân; 3/195, Nisâ 4/124; Tevbe 9/72; Nahl 16/97; Ahzâb; 33/35,73; Mümin 40/40; Muhammed 47/19; Fetih 48/5; Hadîd 57/12; Bu hususa dair bir çalışma için bkz. Abdullah Kahraman, “Cami İklimini Solumak ve Cemaate Devam Konusunda Kadınlara Getirilen Yasağın Gerekeçesi”, *Yecder III. Ulusala Din Görevlileri Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul 2012, ss. 46-47; Mahmut Yeşil, “Rivayetler Işığında Cami ve Kadın”, *DİB Yayınları*, 2013, ss. 73-83.

⁵⁴⁶ Yeşil, 2013, s. 48; Hz. Peygamber, Müslümanların cemaate devam etmelerine dair isteğinin ne kadar yüksek tonlu olduğunu ifade eden bir hadiste şöyle buyurmaktadır: “*Namaza gelmeyen kavmin evlerine gideyim onların evlerini yakayım*” (Buhârî; Husûmât/5, Müslim; Mesâcid/520, Ebû Dâvûd; Salat/46, Tirmizî; Salat/48, İbn-i Mâce; Mesâcid/17, Ahmed b. Hanbel, II/472) Bu rivayetten Hz. Peygamber’in tehdidinin sadece münafıklarla sınırlı olmadığı, tüm Müslümanları kapsadığı anlaşılmaktadır. Çünkü hadiste söz konusu edilen insanlar, aslında namazlarını kılan kimselerdir; oysa münafıklar, gösteriş için namaz kılarlar ve başkalarının görmesinin söz konusu olamadığı kendi evlerinde namaz kılmazlar. Kaldı ki başka bir nakilde hadisin şöyle bir devamı da aktarılmaktadır: “...*Sonra hasta olmadıkları halde namazlarını evde kılanlara geleyim...*” (Beyhakî, *Sünen*, III, 56.)

⁵⁴⁷ İmam Mâlik, *Muvattâ*, Kible, 13.

⁵⁴⁸ Bakan, *a.g.m.*, s.49.

olduğuna ilişkin Hz. Ömer'in eği Âtike bint. Zeyd (ö. 40/660)⁵⁴⁹ örneği, konunun anlaşılması noktasında çok önemlidir. Hz. Ömer, eği Âtike ile birlikte yatsı ve sabah namazlarını mescitte kılıyordu. Hz. Ömer'in, kıskançlığından olsa gerek eğinin camiye gitmesine pek de rıza göstermediđi⁵⁵⁰ “*Yemin ederim ki yaptığın bu işi istemediğimi biliyorsun*” sözünden net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Âtike binti Zeyd “*Ben de yemin ederim ki bana yasak koyuncaya kadar mescide gitmeyi terk etmeyeceğim.*” diyerek bu husustaki niyetini açık bir şekilde ortaya koymuğtur. Eğinin peygamber iradesine dayanan net tavrını gören Hz. Ömer ise bu hususta eğine herhangi bir yasak koymacağını ifade etmiğtir.⁵⁵¹ Öte yandan Âtike binti Zeyd'in bir anlamda mescidin müdavimlerinden birisi olduğu, eği Hz. Ömer'in saldırıya uğradığı zaman bile mescide bulunuyor olmasından bellidir. Bu hanım sahâbî'nin mescide devam aşkı, o dönemin kadınlarının mescidle ne denli hemhal olduklarını ortaya koymasına açısından güzel bir örneklik oluşturur.⁵⁵² Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe dönemiyle birlikte bu konuda da zamanın fesadı gerekçe gösterilerek bazı farklı düşünceler ortaya konulmaya başlanmış ve sonuçta bu durum kadınların mescide devamı ve cemaatle namaz kılmaları hususlarında aksi hükümlerin verilmesine yol açmıştır. İmam Ebû Hanîfe ve İmâmeyn,⁵⁵³ bu hususta bir sınırlama getirmiş, yaşlı kadınların sabah, akşam ve yatsı namazlarında mescide gitmelerinde bir sakınca olmadığını ancak genç kadınların cemaate katılmalarının mutlak olarak mekruh olduğuna hükmetmiştir. Onların böyle bir hükme gitmesinin arkasında yatan gerekçe, *fitne* korkusudur. Fitne korkusu ve fesadüz zaman gerekçelerine istinaden, müteahhirin Hanefî fukahası da sakınca dairesini biraz daha genişletmiştir. Bu durum zaman içerisinde kadınların camiyle olan bağlantılarını ciddi derecede zedelemiş, zaman içerisinde kadınlarla camiler arasında mesafeler var edilmiştir. Bu bağlamda yine müteahhirin Hanefî fukahâsına göre verilen ve genel kabul gören hükümlerden

⁵⁴⁹ Asri Çubukcu, “Âtike bint Zeyd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, ss. 73-74.

⁵⁵⁰ Yeşil, 2013, ss. 49,50; Âtike binti Zeyd'in evlilikleri hakkındaki değerlendirmeler için ayrıca bkz. Çubukcu, 1991, ss. 73-74.

⁵⁵¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülkâkî, I-II, 2. Baskı, Kahire 1992, “Kible”, 14.

⁵⁵² Gözütok, *a.g.m.*, s. 184.

⁵⁵³ Salim Öğüt, “İmâmeyn”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 207.

birisine göre kadınların Cuma ve bayram namazlarına katılmaları, vaaz dinlemek için bile olsa cemaate iştirak etmeleri câiz değildir.⁵⁵⁴

Müteahhirîn ulemâ, zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesinin inkar olunamayacağı tezinden hareketle fesadüzzamanı gerekçe göstererek asrı saadettekinden çok daha farklı uygulamalara neden olan hükümler vermişlerdir. Hz. Ömer'in kadınların süslenip koku sürünerek gelen kadınları camiden menettiği haberi ve böyle durumlarda kadınların namazlarını evlerinde kılmalarını doğru bulan Hz. Peygamber'in sözü⁵⁵⁵ müteahhirin fukahâ'nın bu anlamda verdikleri genel hükümlerin temel dayanak noktalarını oluşturmaktadır. Eldeki bu temel gerekçelere dayanan çoğu müteahhirîn fukahâ kadınların cami ve cemaate devamına dair zaman içerisindeki yasak dairesini daha genişletmiş, bu durum en sonunda kadınların tüm vakitlerde mescide gelmelerini men etme durumuna kadar devam etmiştir.⁵⁵⁶ Bu hususta meşhur Hanefî fakîhi Mevsilî (ö. 683/1284),⁵⁵⁷ her yasağın bir rağbetçisi olduğunu, kendi zamanlarındaki fesadüzzamanın etkisinin büyük, fuhşiyatın ise açık olduğunu ifade ederek, kadınların mescide katılmalarına dair hiçbir cevazın verilemeyeceğini belirtir.⁵⁵⁸ Konuya dair Hanefî mezhebi özelinde verdiğimiz örneklerin benzerlerinin fesadüzzaman gerekçesiyle diğer mezheplerde de gördüğümüzü belirtebiliriz.⁵⁵⁹

İmam Gazzâlî'nin kadınların mescidlere gelmesi, cemaate katılmasına dair kullandığı hadîse,⁵⁶⁰ senedi itibariyle tartışmalı olduğu ve Gazzâlî'nin yaşadığı hicri beşinci asra kadar yazılan hadis kaynaklarında bu formatta senedli bir hadis metnine rastlanmadığı şeklinde eleştiriler getirilmiştir.⁵⁶¹ İmam Gazzâlî'nin konuya dair dayanak aldığı hadiste Hz. Peygamber'in “*Kadının rabbine en yakın olduğu zaman, onun evinin en dip odasında olduğu zamandır.*” dediği rivayet edilir.⁵⁶² Hadise dair yapılan kritikte

⁵⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed bi Abdulvâhid b. Abdulhamîd es-Sivâsi el-İskenderî, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, ts., c. I, ss. 365-366.

⁵⁵⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 53; İbn-i Huzeyme, Muhammed b. İshak Ebû Bekir en-Nisâbü'rî, *Sahîh*, Thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1970, c. III, s. 92.

⁵⁵⁶ Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Ali, *Tebyînü'l-Hakâik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, Kahire, h. 1311, c. I, s. 140.

⁵⁵⁷ Davut Yaylalı, “Mevsilî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, s. 487.

⁵⁵⁸ Mevsilî, Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Thk. Abdüllatif Muhammed Abdurrahman, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, c. I, ss. 64-65.

⁵⁵⁹ Süleyman Sarı, “Cami ve Mescidlerle İlgili Fikhî Hükümler”, *İslam hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 13, ss. 335-360.

⁵⁶⁰ Deylemî, *Firdevsü'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407, c. II, s. 542.

⁵⁶¹ Bakan, *a.g.m.*, s. 69.

⁵⁶² Deylemî, *Firdevsü'l-Ahbâr*, c. II, s. 542.

bu hadis metninin, bazı hadislerin birleştirilmesi ve bazı eklerin yapılmasıyla oluşturulan bir metin olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmış, senedi olmayan böyle bir habere sahih demenin oldukça güç olduğuna vurgu yapılmıştır.⁵⁶³ Nitekim Hanefî fakihlerinden Kâsânî'nin, (h. 587/1191) “*Kadının evinin mescidinde namaz kılması, onun dairesinin mescidinde kılmasından daha faziletlidir. “Evinin salonunda kıldığı namaz da mahallesinin mescidinde kıldığından efdaldir.”* şeklinde yukarıdakine benzer bir rivayet aktarmış, ancak Kâsânî bu haberi kadınların mescitlerden men edilmesine dair değil, kadınların evlerinde itikâfa girmelerinin daha efdal olması bağlamında kendi görüşüne bir delil olarak sunmuştur.⁵⁶⁴

İlk önce İmam Gazzâlî'nin, ardından biraz daha farklı bir formuyla Kâsânî'nin kullandığı bu hadise sahih demek ve böyle bir hadisle hüküm tesis etmek oldukça zordur. Gazzâlî'nin kadın-mescid ilişkisi bağlamı özelinde ortaya koyduğu yaklaşım tarzı onun fesadüzzaman etkisini en şiddetli gösteren örneklerden birisini oluşturmaktadır. İmam Gazzâlî'nin, çoğu yerde bozulmuş olduğu vurgusunu yaptığı bir toplumda, kadınların camiye gelebileceklerine dair bir görüş ortaya koymasını beklemek de kanaatimizce yanlış olacaktır. Onun, kadınları camiden men hükmüne dayanak aldığı hadîs'in kendisinden sonra başka bir fakîh tarafından farklı bir şekilde değerlendirilmeye tabii tutulması ziyadesiyle incelemeye değer bir konudur.

İmam Gazzâlî'nin kadınların mescide gelmelerine dair ortaya koymuş olduğu genel görüş, kendisinden önceki fakihlerin getirmiş oldukları görüşlere paralellik arz etmektedir. Onun kadınların namazlarını evde kılmalarının gerekliliğine dair ortaya koyduğu tavrın, fesadüzzamanla meydana gelen fitne gerekçesine dayandığı görülmektedir.

2.1.2. İmamet ile ilgili hükümler

İmam Gazzâlî'ye göre devlet kurumu genel itibariyle Şârîin korunmasını zorunlu tuttuğu *canın, malın, aklın, dinin* ve *nefsin* korunması noktasında varlığı zorunlu bir kurumdur. Kısaca devlet ve onun başındaki imam, Şârîin korunmasını hedeflediği değerleri muhafaza etmek için vardır. Temel kamu güvenliğinin temini için kendisine

⁵⁶³ Bakan, *a.g.m.*, s. 69.

⁵⁶⁴ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, Beyrut 1406/1986, c. I, ss. 275-276.

itaat edilen bir devlet başkanının varlığını zorunlu gören Gazzâlî,⁵⁶⁵ düşüncesine dayanak olarak devlet başkanlarının ölümünden sonra toplumda ortaya çıkan birtakım kargaşa ortamını örnek olarak gösterir. Kaldı ki İslam düşüncesinde devlet, Allah'ın insanlara bildirdiği ve vahyin ortaya koyduğu nizamın bir parçası olarak değerlendirilmiştir.⁵⁶⁶ İlk örnekleri Hz. Peygamber döneminde görülen devlet teşkilatına dair birtakım tasarruf ve düzenlemeleri,⁵⁶⁷ esasen vahyin toplumsal düzeni oluşturma gayesinin zorunlu bir gereği olarak kabul etmemiz gerektiği düşüncesindeyiz.⁵⁶⁸

İslam düşüncesinde devlet başkanını karşılayan bir ifade olarak *İmam* kelimesi, sözlükte *kendisine uyulan kimse* anlamına gelmekte olup, terim olarak toplumun başında bulunan ve toplumun fertlerini yönlendiren kişiler için kullanılmaktadır. Bu bağlamda *imam* ile *toplum* arasında sıkı bir ilişkinin varlığı dikkat çekicidir. Zira imamın sevk ve idaresindeki toplum, ümmet kelimesiyle karşılanmaktadır. Bu türden kullanımı, cemaatin başında namaz kıldıran kişiye nispet edilen imam ifadesinden ayrı tutmak ve karışıklığı önlemek amacıyla devlet başkanlığı için *el-imâmetü'l-uzmâ*, *el-imâmetü'l-kübrâ* ifadeleri kullanılır olmuştur.⁵⁶⁹

İslam devlet geleneğinde özellikle ilk dönemlerde Selefiyye'nin halife etrafında birleşmek amaçlı imamet anlayışı etkisini ciddi bir şekilde hissettirmiştir. Ehl-i hadîs olarak da anılan Selefiyye, insanların öldürülmesi, bazı kimselerin esir edilmesi gibi birtakım fesad vakalarında dahi, İslam ümmetini halife etrafında toparlamak, sosyal düzeni sağlamak, toplumu fitne ve fesada karşı koruyup kollamak gayesiyle yönetimin devamını ve siyasi otoriteye karşı herhangi bir silahlı mücadeleye girişmeyi doğru bulmamışlardır. Bu görüşün sonraları ehl-i hadis âlimleri tarafından kullanıldığını

⁵⁶⁵ Cengiz Kanık, “Eş'arî Geleneğe Devlet Başkanlığı (Gazzâlî Örneği)”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri 21-23 Eylül 2014*, 2015, c. 1, ss. 441-442.

⁵⁶⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-I'tikâd*, Hşy. Muhammed Abdullah el-Halîlî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, ss.127-132; Gazzâlî'nin devlet telakkisine ilişkin yapılan çalışmalar için bkz. Nurullah Karakaş, “Gazzâlî'de Din Devlet İlişkisi”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2007, ss. 65-81.

⁵⁶⁷ Ayhan Ak, Ayhan, “Kişiliğin Korunması İlkesinin İslam hukuku Bağlamında Analizi”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu, 10-12 Haziran 2016*, Ordu, 2016, c. 2, s. 46.

⁵⁶⁸ Adem Hikmet, “İslamda Yönetim ve Adalet Anlayışı”, *Yeni Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi*, 2017, S. 17, s. 84.

⁵⁶⁹ Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmâmet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 201; Ayrıca İmamet ve Hilafet arasındaki değerlendirmeler ile ilgili bkz. Hüseyin Çeliker, “İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 2008, s. 251; Akif Ökten, “Hz. Peygamber'in İmamet Tasarrufu, (Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamber'in Tasarrufları)”, *Din Devlet İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul, 1996, ss. 99-110; Salim Ögüt, “İmam”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 188.

belirtmekle beraber, bu hususta radikal tavırlar ortaya koyanların da bulunduğunu belirtmek yerinde olacaktır.⁵⁷⁰

Selef'ten farklı bir yaklaşım tarzı ortaya koyan isimlerden birisi de Eş'ârî kelamcısı ve Şâfiî fâkîhi İmam Gazzâlî'dir. Onun fesad zamanlarında devlet yöneticilerine takınılması gereken tavrına geçmeden önce hilafet ve sultanlık arasındaki ilişkiyi ve meşruiyet hususuna dair değerlendirmelerini ele almak gerektiğini düşünüyoruz.

XI. yüzyılda Abbâsî halifeliğiyle sıkı şekilde bağlantılı olan Sünnî imâmet düşüncesi siyasi ve sosyal alanda yaşanan birçok fesad durumunun değiştirdiği şartlara göre farklı özellikler göstermeye başlamıştır. Selçuklu Devleti'nin nispeten kuvvetli bir dönemine şahitlik eden İmam Gazzâlî, özellikle Fatımîler'in tazyikiyle zayıflayan Abbâsî hilafetine de tanıklık etmiştir. Bu haliyle İmam Gazzâlî muhtemeldir ki güçlü Selçuklu iktidarının etkisiyle, sultana bağlı olan halifeyi İslam'ın baş temsilcisi olarak kabul etmekle kalmamış, hâkim idarecinin meşruluğunu da halifenin otoritesini tanımaya bağlamıştır.⁵⁷¹ Devlet başkanlığının gerekli olup olmadığı noktasındaki tartışmalara müdahil olan İmam Gazzâlî, bu hususta devlet başkanının varlığını zaruri görmektedir. Zira Gazzâlî, din işlerinin sağlıklı ve belli bir düzen içinde yürütülebilmesinin, ancak kendisine itaat⁵⁷² edilen bir devlet başkanının varlığıyla gerçekleşebileceğini belirtmiş, sultanın ise bir üs olan dinin bekçisi mesabesinde olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁵⁷³

Genel görüşten çok farklı bir bakış açısı ortaya koyan İmam Gazzâlî, zalim yöneticinin yönetimden çekilmesi ya da yönetimden azledilmesi gerektiğini belirtmekle birlikte; yöneticinin güçlü olması gerektiğini, değiştirilmesinin ya da azledilmesinin de birtakım şartlara bağlı olduğu ayrıntısına yer verir. Bu bağlamda o, toplumun genel menfaatine ya da karşı konulamaz bir fitneye yol açacağı kuvvetle muhtemel bir durumda yöneticinin yerinde bırakılması gerektiğini hatta böyle bir durumda kendisine

⁵⁷⁰ Ögüt, 2000, s. 189.

⁵⁷¹ Öz, 2000, s. 203.

⁵⁷² Gazzâlî'ye göre ilahi kelamda "Allah'a, Peygamberlere ve kendi idarecilerinize itaat ediniz" (Nisâ; 4/59) buyrulduğuna göre, Allah'ın kendisine iman nasip ettiği herkesin idarecisine itaat etme zorunluluğu vardır. Zira her insan bilmelidir ki idarecilik ve devlet başkanlığı, dilediği kimselere Allah tarafından verilir. İmam Gazzâlî yukarıdaki ayete dair yaptığı bu yorumun ardından kendi görüşüne dayanak için, "De ki: Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden de çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsin, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kadirsin" Âl-i İmran 3/20 âyetini zikreder.

⁵⁷³ Musa Koçar, a.g.m., c. 6, S. 18, ss. 174-175.

bağlı kalınmasının vacip olduğunu ifade eder.⁵⁷⁴ Bu hususta kapsamlı bir değerlendirme yaptığı görülen İmam Gazzâlî'nin fesad ortamı altında mevcut yönetimi geçersiz kılarak ortadan kaldırmaya çalışmanın kamu menfaatlerine aykırılık oluşturduğunu ifade ederek, bunun kar elde etmek gayesi güdülürken, tümünden sermayeyi kaybetmeye vesile teşkil ettiğini belirtmektedir. Ancak eğer kötülük ve fitneye yol açmayacaksa sert üslupla uyarma yoluna da başvurulması gerektiğini savunan Gazzâlî, vatandaşın devlet adamlarına karşı güç kullanma yetkisinin bulunmadığını da ifade etmektedir. Marûfu emretme, münkerden sakındırma prensibinin bir gereği olarak nasihat, sert bir üslupla uyarma, darp ve cezalandırma şekliyle sıraladığı metotlardan ilk ikisinin zulüm içinde olan yöneticilere uygulanabileceğini ifade eden Gazzâlî, emir ve nehyin zararı yalnız bunu yapana dokunmakla sınırlı kalıyorsa devlet adamlarını sert ifadelerle uyarmanın da mendup olduğunu belirtmektedir. İmam Gazzâlî düşüncesine dayanak olarak selefin yöneticileri uyarmalarına dair söylemlerini gündeme getirmiş, kendi zamanındaki duruma dair de ilginç tespitlerde bulunmuştur. Gazzâlî buna göre alimlerin menfaatperest yaklaşımlarına dikkat çekmiş, onların çıkar kaygılarından dolayı dillerinin bağlandığını dolayısıyla haksızlık karşısında sükûtu tercih ettiklerini belirterek ciddi eleştirilerde bulunmuştur.⁵⁷⁵

İmam Gazzâlî'nin imamete dayalı temel düşüncesinin altında Müslümanların dünya ve ahiret mutluluklarını sağlamanın temini için sosyal hayatın düzenini sağlayacak bir otoritenin bulunması gerekliliği yatmaktadır. Gazzâlî'nin yukarıdaki açıklamalarına bakıldığında onun siyasi egemenliğin halk tarafından kullanılması gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Gazzâlî'nin egemenliğin, yani emretme yetkisinin Allah'a, egemenliğin siyasi alanda kullanılması yönünden ise millete ait olduğu görüşünü benimsediğini söylemek de mümkündür.⁵⁷⁶

İmam Gazzâlî'ye göre, bizzat kendisi tarafından *zarûriyyât* kategorisi altında formülize edilen ve İslam'ın muhafaza altına almayı hedeflediği en üst değerlerin (akıl, can, mal, din ve nefis) fesad ortamından korunup mufahaza altına alınması devletin varlığını gerekli kılan bir husustur. İmam Gazzâlî'nin şeriatın korumayı hedeflediği gayelerin bir bekçesi mesabesinde gördüğü devlet telakkisi kadar, onun devleti imam-

⁵⁷⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 179.

⁵⁷⁵ *İhyâ*, c. II, s. 438, 455.

⁵⁷⁶ Koçar, *a.g.m.*, s. 182.

ümmeî bağlamında değeriendirilmesi de çok manidardır. Zira imam-ümmeî arasındaki ilişki, bir yöneten ve yönetilen arasındaki kuru bir ilişkiden ibaret değildir. Zira imam Allah adına dünyada iş yapan ve gücü elinde bulunduran bir sultan, ümmeî ise bunları gerçekleştirme noktasında imama itaat etmekle görevli bir unsur kabul edilmiştir. Böylesi bir devlet telakkisine sahip olan İmam Gazzâlî'nin şartlar gerçekleşmedikçe devlet başkanının görevden alınmasını doğru bulmamasını, fitne ve fesad gerekçeleriyle açıklamasını konumuz açısından değerli buluyoruz.

2.1.3. Uzlet

Uzlet terim olarak çile, inzivâ ve zühd gibi birtakım ruhsal aranma yollarına yer veren dini geleneklerde ruhsal olgunluğu ulaşmanın bir merhalesi olarak kabul edilir. İslam geleneğinin yanında, Hint dinleri, Hristiyanlık ve Yahudilikte hatta Maniheizm gibi gnostik inançlarda günahlardan kaçınmak ve manevi olgunluğa ulaşmanın bir yolu olarak görülen uzletin iki önemli karakteri dikkat çekicidir. Bunlardan ilki kişinin içinde bulunduğu toplumdan ve dünya hazlarından uzaklaşmak, ikincisi de kendisini maddi âlemden soyutlamak⁵⁷⁷ suretiyle ruhsal aydınlanmayı gerçekleştirmek şeklindedir.⁵⁷⁸

İslam düşüncesinde, fesadüz zaman etkisiyle toplumsal bozulmanın bir sonucu olarak mefsedet hallerinden uzak durmak ve günaha dalma tehlikesine düşmemek adına gidilen bir yol olup olmadığına göre uzlete dair verilen hükümlerde değişiklikler görülmüştür. Kişinin toplum içerisinde karşılaştığı mefsedet halleriyle mücadele edip, ona karşı aktif bir tavır sergileyen kimsenin pasif olana göre daha değerli olduğu Hz. Peygamber'in bu yöndeki genel yaklaşım tarzıyla uygunluk göstermektedir.⁵⁷⁹ Buna karşın bazı rivayetler de fesadüz zaman etkisiyle uzletin efdal olduğuna işaret etmiştir.⁵⁸⁰ Bu bağlamda

⁵⁷⁷ Semih Ceyhan, "İstiğrak", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012 c. XLII, ss. 582-583; Muhammed Kızılgeçit, "Modern Psikolojide ve Tasavvufta Yalnızlık", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, S. I, ss. 137-140.

⁵⁷⁸ Şinasi Gündüz, "Uzlet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XLII, s. 255.

⁵⁷⁹ Tirmizi, "Kıyâme", 55. Söz konusu hadis-i şerifte Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Müslümanların arasına karışarak onların eziyetlerine katlanan kimse halk arasına karışmayıp eziyete katlanmayan kimseden daha iyidir."

⁵⁸⁰ Konuya dair getirilen rivayetlerden birisinde Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Yakında (öyle fenalıklar meydana gelecek ki) bir Müslümanın, kendi dinini fitnelerden selamete kaçırmak için, dağ başlarında gezdirip, yağmur sularının düştüğü yerlerde (yani vadiler ve sahalarda) güdeceği davarları, en hayırlı malı olacaktır." Buhari, İman, 11; Yine başka bir rivayette Hz. Peygamber bir gün ashâbına: "İnsanların hayırlıları gidip, düşük karakterli şerlileri kaldığı ahid ve emanet duygularının bozulduğu ayrılığa düşüp öyle oldukları (Rasûlullah parmaklarını birbirine geçirdi) zamanda haliniz nice olur! buyurunca: Bu zamanda nasıl davranalım ya Rasûlallâh! diye sordular. Allah Rasûlü buyurdu ki: "İyi

toplumda zamanla bozulan dini hassasiyetin azalması sonucu gerçekleşen riya, hıyânet ve gıybetin ortalığı kaplamasıyla, fitneye düşme tehlikesine karşı kişinin uzlet haline başvurabileceği bazı alimler tarafından hükme bağlanmıştır.⁵⁸¹ Gerçekten de fesadın hâkim olduğu toplumlarda, insanların zamanla hakikate karşı umursamaz tavırlar sergilediği, kelimelere farklı manalar yükleyerek dilde bir itibarsızlaştırmaya neden oldukları bilinen bir gerçekliktir.⁵⁸² Böyle durumlarda kişinin uzleti tercih etmesi bir seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁸³ Uzlete cevaz veren görüşe göre, bu hususta Kur'an'dan getirilen ayetin,⁵⁸⁴ uzletin mendupluğuna işaret ettiği,⁵⁸⁵ Ashab-ı Kehf ile ilgili ayetinse,⁵⁸⁶ uzlet halindeki kimse için örneklikler ortaya koyduğu belirtilmiştir. İmam Gazzâlî'nin verilen örneklerden hareketle, konuya dair getirdiği tavır oldukça dikkat çekicidir. Gazzâlî, konuya dair genel görüşünü şu ifadeleriyle ortaya koyar:

*“Mağara arkadaşları birbirlerinden uzlet etmediler ki onlar mü'mindiler. Onların uzleti kâfirlere karşıydı. Dolayısıyla uzlet ancak fitnelerden kurtulmak için (dini hususunda şirke, küfre zorlandığında) meşru olur.”*⁵⁸⁷

İmam Gazzâlî, konuya dair açıklamalarını dile getirdiği bölümün devamında, Hz. Peygamber'in içinde doğup büyüdüğü Kureyş'in kendine ve Müslümanlara yaptıkları binbir türlü eziyet ve cefalarına karşı Medine'ye hicretlerini de uzlet olarak değerlendirir.⁵⁸⁸ Gazzâlî uzlet bölümüne dair uzun tuttuğu açıklamalarının bir kısmında, uzletin fayda ve zararlarını maddeler halinde sıralamış, her maddeye ilişkin örnekler sunmuştur. Huzur içinde ibadet edebilmeyi, insanlardan ayrılıp tefekküre yönelmeyi, uzletin birinci tür faydaları arasında belirten Gazzâlî; gıybet, nemime, rıyanın

gördüklerinizi alır, kötü gördüklerinizi bırakırsınız. Kendi özel durumlarınızla ilgilenir, umumun işlerini bırakırsınız.” Ebû Davûd, “Melâhim”, 17; İbn-i Mâce, “Fiten”, 10

⁵⁸¹ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd İbn-i Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *Uzlet*, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1399, ss. 98-100.

⁵⁸² Hattâbî, *Uzlet*, s.

⁵⁸³ İsmail Lütfî Çakan vd, *Riyâzü's-Salihîn Tercüme ve Şerhi*, c.III, s. 490.

⁵⁸⁴ Hadid 57/27.

⁵⁸⁵ Hanbelî, Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil ed-Dîmeşkî, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, Thk. Âdil Ahmed Muavviz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. XVIII, s. 507.

⁵⁸⁶ Kehf 18/16.

⁵⁸⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 225.

⁵⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 225. İmam Gazzâlî, açıklamalarının devamında Hz Peygamber'e dayandırılan şöyle bir hadîsi nakletmek suretiyle kendi görüşünü kuvvetlendirir. “Hz. Peygambere bir keresinde şöyle söylendiği rivayet edildi: ‘Ey Allah'ın rasûlü! İnsanların hayırlısı hangisidir? Hz. Peygamber: ‘Canıyla ve malıyla cihad eden mü'mindir.’ buyurdu.” *İhyâ*, c. II, s. 225.

yaygınlaştığı, marûfu emredip münkerden sakındırmanın tükendiği bir toplumda uzletin faydalı bir yol olduğunu ortaya koyar. Uzletin üçüncü faydasını fitne ve fesad ortamından uzaklaşmak suretiyle kişinin kendi dinini ve nefsinin korunması olarak gören Gazzâlî, son olarak uzletin, insanların şerlerinden muhafaza olması şeklinde ifade eder. Gazzâlî özetle kişinin fesad içinde kaybolmamak, onlara benzememek noktasında nefsiyle mücadele bağlamında uzleti tercih edebilmesinin faydalı olacağını belirtir. Zira böylelikle kişi kendi nefsinin fesattan muhafaza etmiş olacaktır.⁵⁸⁹ Uzletin zararlarını da yedi ayrı başlık altında yer veren İmam Gazzâlî, bu hususta sıklıkla *ihtilât*⁵⁹⁰ (الإختلاط) kavramına atıfta bulunur. Gazzâlî bu ifadeyi kişinin aktif olarak toplumun fesadına karşı mücadele etmesi gerektiği bağlamındaki değerlendirmelerinde sıklıkla kullanmaktadır.⁵⁹¹ Bu bağlamda kişi uzleti tercih etmeyip, içinde yaşadığı topluma karşı kayıtsız kalmayan, fesadın önlenmesi bağlamında gayret gösteren bir rolü benimsemiş olacaktır.

İmam Gazzâlî'nin gerek kendi ağzından, gerekse konuya dair aktardığımız kendi açıklamalarından, onun uzlete dair temel bir ayrıma gittiğini görmekteyiz. Kanaatimize göre Gazzâlî Müslümanın uzleti tercih edip etmeme noktasındaki tasarrufunu kişinin kendisi ve içinde bulunduğu toplumun durumuyla ilgili olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada Gazzâlî'nin Müslümanın kâfire karşı uzleti tercih etmemesi gerektiğine dair değerlendirmesi büyük bir önem arz etmektedir. Böyle bir durumda Gazzâlî, kâfire karşı ümitsizlik içinde olunamayacağını, mücadelenin esas olması gerektiğini ifade etmektedir.

Kişinin fesad nedeniyle çoğalan fitne ve günaha sürüklenmeme adına uzlete yönelebileceği, ancak kâfire karşı hiçbir surette uzlete gidilemeyeceği ayrımı Gazzâlî'nin uzlete dair genel görüşünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İmam Gazzâlî'nin Uzlet bahsine dair değerlendirmelerinin İslam'ın, Müslümanın tebliğ vazifesine dair ortaya koyduğu genel ilkelere de uygunluk arz ettiğini söylebiliriz.

⁵⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdardoğlu, c. II, ss. 580-602.

⁵⁹⁰ Müctebâ Uğur, "İhtilât", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 571.

⁵⁹¹ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdardoğlu, c. II, ss. 602-618.

2.1.4. Emr-i Bi'l-Marûf Nehy-i Ani'l-Münker⁵⁹²

Ma'rûfu emreden, münkerden sakındıran bir özelliğine sahip olan ilahi kelim, ara ara önceki kavimlerin ahvaline dair betimlemelerde bulunmuş, onların ibretlik veya örneklik teşkil eden davranışlarını inananlara en yüksek dilden aktarmıştır.⁵⁹³ Kur'ân, *esâtîru'l-evvelîn*⁵⁹⁴ ifadesiyle zikrettiği geçmiş toplumların hayatlarını aktarmak suretiyle, inanların yaşanmış olumsuzluklardan ibret almalarını, yaşanmış güzellikleri ise örnek edinmelerini tavsiye buyurmuştur.

Kur'an, geçmiş kavimlerin yaşamlarını ele alan kıssalarda, Müslümanlar için çok değerli yönlendirmeler, emirler, yasaklar, ibret ve öğütler sunmuş olmasına rağmen günümüz İslam ümmetinin benzer bireysel ve toplumsal bozulmalara uğraması aslında bu konunun pek de dikkate alınıp uygulama alanı bulmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır.⁵⁹⁵ Öyle ki ma'rûf ve münker prensibiyle üç örneğin sunulduğu Nahl suresinin 90. ayetinde sunulan “*Muhakkak ki Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.*” ifadeleri bu ilkenin parametrelerini ortaya koymuştur. Bu ayet, esasen bireyin ve onun oluşturduğu toplumun mutluluğunun parolalarını vermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Bu esasları kendisine kıstas alan kişi, kendisiyle tutarlı, huzurlu ve mutlu bir ruh yapısına sahip olurken, ayetin ifade ettiği hasletlere dikkat edilen toplumların da organları sapsağlam olan sağlıklı bir vücuda benzetildiği görülür.⁵⁹⁶

Ma'rûfun emredilmesi, münkerden sakındırılmasının belli şartlarla olması ya da olmaması gerektiğine dair âlimlerce farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler fitne ve ahirzamana dair gelen haberleri kendilerine dayanak göstererek, fesad zamanlarında

⁵⁹² Konuya konuyla ilgili analiz ve değerlendirmeler için bkz. Mustafa Çağrırcı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 135-141.

⁵⁹³ Erdoğan Köycü, “Ayet ve Hadisler Göre Ahlâk Din İlişkisi”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. 4, S. 1, s. 40.

⁵⁹⁴ Şerafettin Gölcük, “Esâtîr”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 359-360.

⁵⁹⁵ Ahmet Çelik, “Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur'an Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2004, S. 22, s. 56. Bu konuya ışık tutması bakımından ayrıca bkz. Sadık Kılıç, “Dinî, Ahlâkî ve Tarihî Bir Bilinç Oluşturmada Zengin Bir Alan: Kur'an Kıssaları”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2007, S. 2, ss. 116-120; Yine kişinin Kur'an ile tanışmasına vesile olması noktasında çok önemli bir yer edinmesi açısından bkz. Öznur Özdoğan, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesine ve Yaşamına Peygamber Kıssalarının Etkisi”, *VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler)*, 18 Nisan 2005, 2006, ss. 157-166

⁵⁹⁶ Köycü, *a.g.m.*, ss. 40-41.

iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma görevinin vacip olmadığını belirtmişlerdir. Ancak bu tezi savunanların bu hususla alakalı birtakım kaideler oluşturdukları da görülmektedir. Örneğin söylenen sözün, karşı tarafta olumlu etki bırakacağı ya da mevcut zarardan daha büyük bir zarara yol açmayacağından emin olunması, iyiliğin emredilmesi, kötülükten sakındırılması hususunda bir ölçüt olarak ortaya konulmuştur. Eğer yapılan iyiliğin karşılığında kötü davranılmışsa, ses çıkartılmayıp kalben buğz etmekle yetinilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁵⁹⁷ Burada ortaya konulan yaklaşımın, devletin kötülüğü engelleme hedefiyle koymuş olduğu düzenlemelerin dışında kalan sosyal ilişkilerle ilgili olduğunu da belirtmek gerekir. Kaldı ki kamu otoritesinin işlenen kötülüğe kanunî bir ceza öngördüğü durumlarda elbetteki kanunun geçerli hükmünün uygulanacağı da bir gerçektir.⁵⁹⁸

Tanınmış Hanefî fakîhi, muhaddis, müfessir ve kıraat âlimi Alî el-Kârî, *Mirkât* adlı eserinde konuya dair şu ifadeleri kullanmıştır:

“İşlenen kötülük haramsa onu men etmek vaciptir. Kötülük mekruhsa onu men etmek menduptur. İyiliği emretmenin hükmü de ma’rufa tabiidir. Eğer ma’ruf vacipse emir vacip, mendupsa ma’rufu emir menduptur. İyiliği emir ve kötülükten sakındırmanın şartı; fitneye sebebiyet vermemesi, muhatabın denileni kabul edeceğinin zannedilmesidir. Onun kabul etmeyeceği zannedilse bile, fitne tehlikesi yoksa İslam’ın şîârını göstermek için iyiliğin emredilip kötülükten sakındırılması gerekir.”⁵⁹⁹

Kendi toplumundaki fesad uygulamalarına, mefsedet yaklaşımlarına ve salahtan uzaklaşma yollarına kayıtsız kalmayan İmam Gazzâlî’ye göre bu ilke, hayati önemi haizdir. Gazzâlî konuyla ilgili değerlendirmelerinden birisinde şu ifadeleri kullanır:

“İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak dinin en büyük temeli ve dayanaklarından. Allah Teâlâ, bütün peygamberlerini en önemli görev olarak bu vazifeyle görevlendirmiştir. Eğer bu vazife

⁵⁹⁷ Râzî, Fahrudin, Ebû Abdullah Muhamed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn et-Teymî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut h.1420, c. XX, ss. 258-263; Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdardoğlu, c. II, s. 907.

⁵⁹⁸ Çağrı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, *DİA*, c. XI, s. 139.

⁵⁹⁹ Alî el-Kârî, Muhammed, Ebû el-Hasen Nûruddin el-Herevî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Darü'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut h.1422, c. VIII, s. 3209.

yapılmaz, ilim ve amel akamete uğrarsa, peygamberlik vazifesi kesinlikle muattal olur, din temelinden yıkıma uğrar. Başiboşluk hâkim olur ve dalâlet yayılıp cehalet alabildiğine yayılır, fesad, insanların iliklerine kadar işler. İyilik ve fazilette açılan yırtık oldukça genişler. Memleketler harap ve kullar helâk olurlar. Fakat helâk olduklarını ancak kıyamet gününde anlarlar.”⁶⁰⁰

İmam Gazzâlî bu ifadeleriyle ayrıca dinin emir ve nehiyelerini bilen kimselerin, ma'rûfu emredip, münkerden kaçındırmak noktasında kayıtsız kalıp görevini ifa etmediği takdirde münker işlemiş olacaklarını belirtmektedir. Gazzâlî'nin konuya dair değerlendirmelerini yaparken satır aralarında kendi toplumuna dair bazı küçük ayrıntılara da yer vermeyi ihmal etmediği görülmektedir. Öyle ki Gazzâlî, insanların şehirlerde bile dinleri hakkında cahil kaldıklarını, bu eksikliği gidermek için de her cami ve mahallede din âlimlerinin bulundurulmasını bir zorunluluk olarak görmektedir.⁶⁰¹

İmam Gazzâlî'nin konuya dair genel yaklaşımlarından hareketle onun bu prensibe büyük bir değer atfettiği görülmektedir. Gazzâlî, *iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı*, fesadüzamanın ortaya çıkardığı bireysel ve toplumsal düzeydeki cehaletin kaldırılması noktasında bir panzehir olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Gazzâlî'nin halkın bilinç düzeyini ve toplumun salah seviyesini yükseltmek için devlet idaresine de birtakım teklifler sunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin iyiliğin emredilmesi, kötülükten sakındırılması yoluyla salah bir toplum oluşturma gayreti sadece bireyi değil, kamusal idareyi de ilgilendirmektedir.

2.2. Gazzâlî'nin Yargı Hukukuna Dair Verdiği Hükümlerine Fesadüzaman'ın Etkisi

2.2.1. Narh (Fiyat Sınırlaması)

Sadece İslam toplumu değil, tarih sahnesine çıkan hiçbir toplum hayatın dinamik yapısından uzak kalamamıştır. Zira hayatın doğal akışı, durağan olmayı değil, her halde dinamikliği ihtiva eden bir yapıya sahiptir. Bu sebeple her toplumun birbirlerinden farklı hız ve özellikte de olsa mutlak surette bir değişim içinde olduğunu rahatlıkla söylebiliriz. Bu bağlamda zaman içerisinde toplumsal yapının değişim ve gelişimini

⁶⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 306; Çağrıcı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, *DİA*, c. XI, s.139.

⁶⁰¹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 306.

bozan, o toplumun maddi ve manevi varlığına zarar veren durum ve şartlar bağlamında yeni yaklaşım tarzları da gündeme gelmiş, bu hususta yeni çözüm yolları bulunmaya çalışılmıştır.⁶⁰²

Zaman içerisinde değişiklik gösterip fesada uğrayan toplumsal durumlardan birisi de iktisâdi hayatta yaşanan bozulmalara yöneliktir. Toplumun fesada uğradığı zaman dilimlerinde, ticari ilişkilerde de dini hassasiyet azalmış, *pahalılık*, *kişisel çıkar* nedeniyle insanların gündelik gıda ihtiyaçlarını temin edemez hale geldiği durumlar sıklıkla yaşanmıştır. Fesadüzaman olgusuyla bozulan ticari hayatta bazı tedbirler de gündeme gelmiştir. Ticari hayatı fesaddan kurtarmak için getirilen tekliflerden birisi de Narh (fiyat sınırlaması)'tır. Narh, fiyat istikrarı getirilmesi bağlamında İslam hukukunca devreye sokulan iktisâdî çözüm yollarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Narh, hukuki bir kavram olarak, kamu yararı gereği, temel ihtiyaçları karşılayan mal ve hizmetlerin piyasa fiyatlarında, doğrudan müdahaleye gidilerek belirli sınırları aşmasının önlenmesi maksadıyla resmi tavan fiyat belirlenmesi olarak ifade edilir.⁶⁰³

Milâdî VIII. asrın başlarında Medine'de başgösteren kıtlık nedeniyle bazı gıda maddelerinin fiyatı aşırı derecede yükselmiş, Hz. Peygamber'e fahiş fiyatla satılan gıda maddelerinin fiyatlarında sınırlamaya gitmesi yönünde talepler gelmiştir. Fiyatların tahdid edilmesi talebine ilişkin Enes b. Mâlik'in rivayetine göre, sahabeden bir grup Hz. Peygamber'e gelerek, "*Yâ rasulallah! Piyasada fiyatlar yükseldi, buna müdahale etseniz*" dediklerinde; "*ben sizin için ancak dua edebilirim*" deyip bu durumu satıcılara haksızlık olacağı gerekçesiyle geri çevirdiği belirtilir. Hz. Peygamber, ashabın bu yöndeki ısrarının artması üzerine ise "*fiyatları belirleyen, Kâbid, Bâsıt, Râzık olan Allah'tır ve fiyatları yükselten ve alçaltan Allah'tır. Ben sırtımda hiç kimsenin hakkı olmaksızın Allah'a kavuşmak istiyorum.*"⁶⁰⁴ diyerek bu duruma dair red gerekçesini de açıklamış olmaktadır.⁶⁰⁵ Hz. Peygamber'in böyle bir tasarrufa gitmesinin arkasında, dönemin Medine'sinde arzın talebi karşılayamaması noktasında iktisâdî bir kaygısının yattığı söylenebilir. Belirtilen olaya ilişkin Hz. Peygamber'in tavrından hareketle,

⁶⁰² Ali Rıza Akbay, "Toplumsal Yapı ve Toplumsal Kurum Değişmesi (İhtisap Kurumunun Zabıta Teşkilatına Dönüşümü Örneği)", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya 2002, c. IV, S. VII, s. 354.

⁶⁰³ Cengiz Kallek, "Narh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, s. 387.

⁶⁰⁴ İbn Mâce, "Ticârât", 27; Ebû Dâvûd, "Büyû'", 49; Tirmizî, "Büyû'", 73

⁶⁰⁵ Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1996, s. 270.

O'nun serbest rekabet ortamını savunduğunu, fiyatlamalarla oynamayı isabetli bir iktisat politikası olarak görmediği sonucunu çıkartabileceğimizi düşünüyoruz. Ancak bu durum özelinde Hz. Peygamber'in narhı tümüyle yasakladığı sonucunu da çıkarmamak gerekir.⁶⁰⁶ Ayrıca O'nun belirtilen rivayetteki ifadelerini değerlendirdiğimizde Hz. Peygamber'in İslam'ın hedeflediği ticaret hayatının kodlarını da vermiş olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in buradaki yaklaşım tarzından O'nun, herkesin eşit hak ve fırsatlara sahip olduğu, fiyatların sünî birtakım müdahalelerle değil, arz-talep dengesine göre şekillendiği, ihtikâr, tekelcilik ve haksız rekabet gibi piyasa koşullarının bulunmadığı bir ortamda piyasaya müdahale etmenin hukuki açıdan sıkıntılı, ahlâki açıdan hak gaspı olarak düşündüğünü ortaya koymaktadır.⁶⁰⁷ Kendi döneminde narh uygulamasına dair genel tasarruflarına bakılacak olursa Hz. Peygamber'in fiyatlara müdahale etmemekle birlikte,⁶⁰⁸ serbest piyasa koşullarını fesada uğratan ve arz talep dengesini birinci elden bozan ihtikâr'a (karaborsacılık) şiddetle karşı çıktığı,⁶⁰⁹ bu hususta müslümanları uyardığı⁶¹⁰ ve fiyatların artışını bekleyerek halkın ihtiyaç duyduğu malların stoklanmasını yasakladığı bilinmektedir.⁶¹¹ Kaldı ki Hz. Peygamber'in piyasaya narh koyup fiyatlarda belli bir tahdîde gitmemesi, hiçbir şekilde narhın konulamayacağı anlamına da gelmez. Zira sonraki dönemlerde fakihler, toplumdaki ticaret hayatının karaborsacılık, tekeleleşme ve suni müdahalelerle fesada uğradığını gerekçe göstererek, belli şartlarla fiyatlarda sınırlama yapılabileceğine yönelik fetvalar vermişlerdir.⁶¹²

Narhın konusu, uygulanacak tavan fiyat, narhın muhatabı konularında mezheplerin birbirlerinden farklı görüşler içinde oldukları görülmekle birlikte, ticaret hayatının fesadüz zaman gerekçesiyle bozulduğu, güvenin kalmadığı, fahiş fiyat uygulamaları gibi durumlarda kısıtlamalara gidilebileceği gerçeği bir çok fakih tarafından dillendirilmiştir.⁶¹³

⁶⁰⁶ Kallek, "Narh", *DİA*, c. XXXII, s.3 87.

⁶⁰⁷ Sahip Beroje, Hz. Peygamber'in (a.s.) Ticarî Hayata İlişkin Bazı Hukuki Düzenlemeleri, Hz. Muhammed (sav) ve Mesajı, 2014, s.618-619.

⁶⁰⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, c. V, s. 129

⁶⁰⁹ İbn-i Mâce, *Ticârât*, 27.

⁶¹⁰ Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri*, çev. Yusuf Karaca, Risale, İstanbul 1999, III/202.

⁶¹¹ Gazzâlî, *el-Vasît*, c. III, s. 68.

⁶¹² Kallek, "Narh", *DİA*, c. XXXII, s. 388.

⁶¹³ Bu konulara dair tafsilat için bkz. Cengiz Kallek, "Narh Konusuna Yeniden Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2006, S. VII, ss. 257-276.

İmam Gazzâlî'nin, Narh konusu özelinde bağlı bulunduğu Şâfiî mezhebine uygunluk arzeden görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir. Gazzâlî arz talep dengesini tümünden fesada uğratan kıtlık dönemlerinde, kamu yararı gereği insan ve hayvan yiyeceklerinin fiyatlarının belirlenebileceğine hükmetmiştir.⁶¹⁴ Ancak herhangi bir fesad durumu yoksa yani halkın fesada uğrayacağı gibi bir durum söz konusu değilse gerek üreticiye gerekse tedarikçiye fiyat sınırlaması getirilmemelidir.⁶¹⁵ Yine Şâfiîler fesad nedeniyle getirilen fiyat tahdidine riayet etmeyen, bu bağlamda resmi karara uymayıp ihlal eden ticaret ehline, birtakım yaptırımlar (celde, garâmet, müsâdere, hapis, piyasadan ihraç) konulması gerektiğine hükmetmişlerdir.⁶¹⁶

İmam Gazzâlî İhyâ adlı eserinde konuya dair görüş ve değerlendirmelerini *el-kesb ve 'l-maâş* konusu içerisinde ele almıştır.⁶¹⁷ Gazzâlî'nin İhyâ adlı eserinde, kazanç konusuna dair ortaya koyduğu temel yaklaşım, İslam dininin temel prensiplerinin en güzel şekilde yansıtıldığı, dinin hedefleyip gerçekleşmesini istediği ticarî hayatın kurallarına mümkün olduğunca riayet edilmesine dayanmaktadır. Bu bağlamda Gazzâlî'nin konuyu ticaretin ahlâkî prensipleri içerisinde ele aldığı görülmektedir. Kaldı ki Gazzâlî'nin İhyâ'sının her konuyu ahlak temelli ele aldığına ilişkin daha önce de birtakım değerlendirmelerimiz olmuştur. Dolayısıyla Gazzâlî burada da kazancın fazileti ve kazanca teşvik; ticari ilişkilerin sıhhatini bilmek, ticari ilişkilerde adaletle riayet etmek, ticari ilişkilerde ihsanda bulunmak ve tacirin işlerini yürütürken kendisini ve dinini koruması hususlarına dair görüşlerini ortaya koyarken fiyat sınırlamasına dair de birtakım değerlendirmeler ortaya koyduğu görülmektedir.⁶¹⁸ Kaldı ki ele aldığı her konuyu dinin hedeflediği dindar kişilik üzerinden ele almaya çalışan ve en küçük ilişkilerde bile dini hassasiyetin önemine değinen İmam Gazzâlî gibi bir alimin ticaretin fesada uğradığı, hak kayıplarının yaşandığı ve dolayısıyla kamunun zarara uğratıldığı durumlarda narh uygulamasına cevaz vermemesi düşünülemez. Kanaatimizce bu, başta onun ahlak temelli toplum anlayışına uygun düşmez.

⁶¹⁴ Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Hısnî el-Ma'rûf bi-Alâiddîn, *ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenviri'l-Ebsâr ve Câmii'l-Bihâr*, Thk. Abdülmunim Halil İbrahim, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, h.1423, c. I, s. 662.

⁶¹⁵ Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Verrâs et-Tücbî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvattâ, Matbaatü's-Saâde*, 1. Baskı, Mısır h.1332, c. V, s. 19.

⁶¹⁶ Zeylaî, Fahrüddin, Osman b. Ali b. Mihsen el-Bârî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dakâik*, Hşy. Şihabüddin Ahmet b. Muhammed b. Ahmed b. Yûnus b. İsmâil b. Yûnus eş-Şiblî, el-Matbaatü'l-Kübrâ, 1. Baskı, Kahire, h.1313, c. VI, s. 28

⁶¹⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 93.

⁶¹⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, ss. 157-227.

İmam Gazzâlî'nin konuya dair genel bakış açısının ana hatlarını yakalamak adına verdiği şu örneği aktarmayı uygun buluyoruz. Gazzâlî, Hz. Peygamber'in mal yığmak maksadıyla yapılan ticareti zemmettiğine dair sözü ve Selman-ı Fârisî'nin hadiste anlatılan tüccârla ilgili bir ifadesini ele alarak şunları belirtir:

“Eğer bana birisi gelip, Peygamber efendimize: ‘Bana, mal topla ve tüccar ol diye vahyolunmadı. Fakat bana, rabbini tesbih et, secde edenlerden ol ve ölüm gelinceye kadar rabbine ibadet eyle, diye vahyolundu.’⁶¹⁹ buyuruldu. Bunun gibi Selman-ı Farisi’ye ‘bize öğüt ver’ dediklerinde, Selman: ‘Hac yolunda gazâda veya camide ibadet ederken ölmeğe gücü yeten, böyle yapsın; sakın tacir ve hâin olarak ölmesin.’ dedi. Bunlara ne dersiniz? diye sorarsa: Deriz ki: Birbirine zıt gibi görünen bu haberleri eser için, ahvalin tafsili lazımdır. Buna göre deriz ki: Biz, mutlaka ticaret her şeyden üstündür demedik. Ticaret, ya geçim için veya zengin için olur. Şayet, hayır ve hasenat düşünmeden sırf zenginlik için ticaret yapıyorsa bu makbul değildir. Zira böyle sırf madde peşinde koşmak, hataların başı olan dünyayı sevmektir. Bununla beraber, bu işlerde zulüm ve hıyanete sapsarsa, zalim ve fasık olur. İşte Selman’ın ‘hain tacir olarak ölme’ dediğinden muradı budur. Tacirden muradı da hayır ve hasenat düşünmeden, yalnız dünyalık için çalışan tüccardır. Fakat, ticaretten başka geçim yolu olmayıp, ancak ticaretle aile efradını geçindirecekse, bu taktirde ticaretle iştigal daha efdaldır. Tembel tembel oturup, insanlardan dilenmektense ticaretle meşgul olmalıdır. Hatta bu gibi hallerde ticaret, bedeni ibadetlerle meşgul olmaktan daha efdaldır.”⁶²⁰

İmam Gazzâlî'nin yukarıdaki ifadelerinden onun ticari ilişkilerde kişisel kaygılar güderek zengin olma amacıyla ticaret yapmayı uygun görmediği anlaşılmaktadır. Parasal güç elde etmek gayesiyle ticaretle uğraşmak veya işine gayr-ı meşru menfaatlerini karıştırmak zulüm ve ihanet olarak belirtilmiştir. Tüccarın mefsedete bulaşmış tasarruflarını dünya sevgisi bağlamında değerlendiren Gazzâlî'nin bu durumu

⁶¹⁹ İsbahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Neşr. es-Saâdet, Mısır, h.1394, c. II, s. 131.*

⁶²⁰ Gazzâlî, *İhyâ, c. II, s. 168.*

-Kur'an'da da büyük bir günah olduğu ifade edilen- zulümle ifade etmesi çok dikkat çekicidir. Bize göre Gazzâlî islâmî hassasiyetten yoksun, yaptıklarıyla mefsedete bulaşmış bir tacirin itikadi olmasa bile ahlaki bir sapmaya uğradığını belirtmektedir.⁶²¹ İmam Gazzâlî, kendi zamanında çarşı pazarda ticaretle uğraşan insanların ahvaline de değinmiş, güven ortamının kalmadığını, uzun bir süreden beri işlerin olması gerekenden uzak bir şekilde yürür olduğu anlatmıştır.⁶²²

İktisadî hayattaki ilişkilerin bu şekilde hüküm sürdüğü bir ortamda, İmam Gazzâlî'nin tüccarın kendi şahsî çıkarlarını önceleyip başkalarının zararına yol açan ticari ilişkilere dair bir düzenleme sunmaması elbette düşünülemez. Bu bağlamda onun yukarıda aktardığımız ifadeleri arasında zikrettiği bir cümle kanaatimizce ticarete yerel bazlı, mevcut şartlara göre hükümler verilebileğine de delil teşkil etmektedir. İmam Gazzâlî, dikkat edileceği üzere kişisel çıkar sağlamak amaçlı ticaretle uğraşanların zemmedilmesine ilişkin Hz. Peygamber ve Selmân'ı Fârisî'den örnekler aktarırken '*birbirine zıt gibi görünen bu haberleri eser için, ahvalin tafsili lazımdır.*' şeklinde bir ifade kullanmıştır. Gazzâlî bu ifadesiyle, ticaretin farklı durumlarına dair Hz. Peygamber ve sahabe döneminden aktarımlar ve delillendirmeler yaparken dönemin mevcut durumundan ve koşullarından bağımsız düşünülmemesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Gazzâlî, Narh konusunda da, eğer sosyal adaleti zedeleyen, salah ortamını ortadan kaldıran bir mefsedet hali almış ise bir düzenlemeye gidilebilir ve kamu otoritesi piyasa fiyatlarına bir tahdid getirebilir.

2.2.2. İhtikâr (Karaborsacılık)

Sözlükte hakkını yemek, kötü davranmak, kıştırmak ve tekeline almak gibi anlamlara gelen *ihtikâr* kavramı, İslam hukukunda ticaret malını, fiyatını artırmak gayesiyle bekletmek, piyasaya sürmeyi geciktirmek olarak ifade edilir.⁶²³ Ticaret ahlakını zedeleyip, serbest piyasa koşullarını kontrol altında tutmaya tevessül eden

⁶²¹ Burada Gazzâlî'nin ticarete kişisel çıkarını gözetip mefsedet bulaşmış haksız kazanç sağlayanların zulüm yaptıklarına dair değerlendirmesinin önemli buluyoruz. Kur'an zulüm kavramının biri itikadi diğeri de ahlâkî sapmayı ifade eden iki yönüne vurgu yapmaktadır. Konuya dair değerlendirmeler için bkz. Mustafa Çağrı, "Zulüm", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 507.

⁶²² Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 174.

⁶²³ Cengiz Kallek, "İhtikâr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 560.

kimseye de *muhtekir* adı verilmiştir.⁶²⁴ İhtikâr kavramının, yine ticarî hayatın dengesini bozacak türden olan *iddihâr* (istifçilik) ya da *ihtizân* (tekelcilik) kavramlarının her ikisini de kapsayacak mahiyette olduğu anlaşılmaktadır.⁶²⁵

İmam Gazzâlî'nin *zaruriyyât* diye tanımladığı ve şer'î hükümlerin korunmasını istediği temel değerler içerisinde sıraladığı dinin, canın, nefsin ve ırzın yanında malın⁶²⁶ korunması da önemli bir başlık teşkil eder. Bu durumda mal kavramı da İslam hukuku tarafından düzenleme yapılan hususlardan birisini oluşturmaktadır. Belirtilen esasların muhafaza edilmesi bağlamında hükümler ortaya koyan İslam, insanın hayatını idame ettirebilmesi için vazgeçilmez bir ihtiyaç olan mal ve mülkiyete özel bir önem atfetmiş, bunların korunmasına yönelik önemli tedbirler almış ve birtakım düzenlemelere gitmiştir.⁶²⁷

Hiz. Peygamber birçok sözünde muhtekirden söz etmekle⁶²⁸ birlikte, Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan bu hususa dair bir ayetin bulunmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerîm'in konuyu daha genel açıdan haksız yoldan kazanç sağlamayı yasaklayıcı genel ifadelerle ele aldığı görülmektedir.⁶²⁹ Kur'ân ticaret hukukunda karşılıklı rızayı istisnâ kılmış⁶³⁰ ve zahirle amel etmenin bir gereği olarak akitlerin hükmünü kişilerin irade beyanına bağlamıştır. Bu ticaret hayatında İslam hukukunca akitlerin esas rüknünün karşılıklı rıza olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.⁶³¹ Zira Hiz. Peygamber de gönül hoşnutluğunun bulunmadığı, karşılıklı rızanın duyulmadığı bir

⁶²⁴ Gerek muhtekir kavramının, gerekse ticaret ahlakının önünde ciddi bir engel olan İhtikâr'ın toplumsal zararlarına ilişkin sosyolojik bir çalışma için bkz. Mahmut Şevket Kuşak, "İhtikâr", *Diyanet İlmî Dergi Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 1964, c. 3, S. 10-11, ss. 245-247.

⁶²⁵ Mehmet Selim Aslan, "İslam Hukukunda 'Te'assuf Kavramı ve Hükümlere Etkisi", *EKEV Akademi Dergisi*, 2016, c. 20, S. 67, s. 228.

⁶²⁶ Mal kavramı İslam Hukuku'nda aynî haklara ve hukukî işleme konu olabilen nesne anlamında kullanılan bir hukukî terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Şâriin korunmasını hedef edindiği değerlerden birisi olan mal kavramı esasen mâlik olunan her türlü şeyi kapsayan bir anlam derinliğine sahiptir. Daha geniş bilgi için bkz. Hasan Ocak, "Mal", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, s. 461.

⁶²⁷ Yüksel Çayıroğlu, "İslam Hukukuna Göre İhtikâr Yasağı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 17, S. 2, s. 315.

⁶²⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, III, 271, Taberânî, Ebu'l-Kasım, Süleyman b. Ahmed Eyyûb b. Mutîr, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü ibn-i Teymiyye, 2. Baskı, Kahire h.1415, c. XX, s. 95; Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, h.1411, c. II, s. XIV; Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi el-Himyeri el-Yemânî es-San'ânî, *Musannef*, Habiburrahman el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, 2. Baskı, Hindistan, h.1403, c. VIII, s. 204.

⁶²⁹ Bakara 2/188; Nisâ 4/161; A'râf 7/85. Mallarını meşru yollarla yemeyen Hristiyanların zemmedildiği ayet için bkz. Tevbe 9/34.

⁶³⁰ Nisâ 4/161.

⁶³¹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, c. 2, s. 63.

durumda hiç kimsenin malını almanın helâl olmayacağını ifade etmiştir.⁶³² Şurası muhakkak ki İslam'ın koymuş olduğu temel prensipler düşünüldüğünde, hiç kimsenin piyasa koşullarından daha fazla ödemek suretiyle bir malı almaya razı olacağı söylenemez. Bu açıdan bakıldığında akdin şartlarını gözetilmesi bağlamında muhtekirle yapılan akdin sahih olacağına dair bir hüküm konulsa bile, onun uhrevî açıdan mesul olacağı çok açıktır.⁶³³

Günümüz ticaret hayatıyla bağlantısını kurduğumuzda, ihtikâr uygulamasının kârı maksimize etme gayesiyle, toplumsal huzuru ne denli fesada uğrattığı, dar gelirli halk üzerinde ne kadar yıkıcı bir etki bıraktığı çok net bir şekilde anlaşılacaktır. Bu durumda ihtikâr uygulamasını vahşî kapitalizmin enstürümanlarından birisi olarak bile değerlendirmenin mümkün olduğunu düşünüyoruz. Bu haliyle sosyolojik etkilerine bakıldığında ihtikâr, toplumsal barışı bozan, yoksulla zengin arasındaki gelir makasını açan bir fesad uygulamasıdır. İhtikâr, fesadüz zaman göstergesi bir uygulama olarak, toplumda başta iktisadî olmak üzere ciddi sıkıntılara yol açmakta olduğu için konuya dair birçok nasta kesin olarak yasaklanmıştır.⁶³⁴

Fakihler ihtikârın hükmü, süresi, ihtikârı yasak olan mallar, ihtikârın yasaklandığı mekânlar, mal stoklamasına ruhsat verilen meslek sahipleri, ihtikâra karşı önlemlerle muhtekire uygulanacak yaptırımlar hususunda birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır.⁶³⁵ Konuyla ilgili mezhepler arasındaki farklı yaklaşımların gerçek nedeni, fesadüz zaman algısı ve yaygınlaşma hızının her toplumda farklılık göstermesidir. Mezheplerin ihtikâr uygulamasıyla ilgili en çok görüş farklılığı ortaya koydukları alt başlık ihtikârı yasaklanan malların nelerden olacağı konusuna dair olmuştur. Mesela asr- saâdette karaborsacılığa en elverişli şeylerin başında temel gıda maddeleri bulunmaktaydı. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in kamuya vereceği zararın büyüklüğü ve önemi üzerine, ihtikâr yasağını bazen temel gıda maddeleriyle kayıt altına aldığı görülmüştür.⁶³⁶ Aynı şekilde Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin de ihtikârla mücadeleyi gıda maddeleri üzerinden yapmaları,⁶³⁷ ihtikârla mücadelede nelerin kriter alınacağı

⁶³² Dârakutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesûd b. Nûmân b. Dînâr el-Bağdâdî, *Sünenü't-Dârekutnî*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2004, c. III, s. 424. (2885)

⁶³³ Çayıroğlu, *a.g.m.*, s. 328.

⁶³⁴ Çayıroğlu, *a.g.m.*, s. 318.

⁶³⁵ Kallek, "İhtikâr", *DİA*, c. XXI, ss. 560-565.

⁶³⁶ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, "Menâsik", 89.

⁶³⁷ İmam Mâlik, *Muvattâ*, "Büyü", 56.

konusuna dair fakihler arasında ihtilafa neden olmuştur. Hanefiler ihtikârın ortaya çıkaracağı kamu zararının ancak bu zorunlu tüketim mallarında gözleendiği noktadan hareket ederken, Hanbelîler bazı ek deliller getirerek dayanıklı tüketim mallarının stoklanmasını da ihtikâr sınıfına sokarak haram hükmü verirler. Serbest ticaret ilkeleriyle kamu zararının önlenmesi arasındaki hassas dengeyi korumak gayesiyle fukahânın fesadüzzamanın görüldüğü değişen dönem ve şartlara bağlı olarak farklı ölçüler önerdikleri görülmüştür.⁶³⁸

İmam Gazzâlî'nin konuya dair değerlendirmesine baktığımızda, onun bu hususta Hanbelîlerin ortaya koyduğu görüşten daha geniş, zamanın şartları ve değişen durumlarını gözeterik beyanda bulunduğu görülmektedir. Gazzâlî, ihtikârın haram olup olmamasının, onun sebebiyete vereceği zararla doğru orantılı olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye göre ihtikâra konu olan maddelerin temel gıda maddelerine hasredilmesinin arkasında da bu neden yatmaktadır. Zira temel gıda maddeleri yokluğu halinde insanların hayatlarında büyük bir zarara neden olan maddelerdir. Bu bağlamda Gazzâlî, ihtikâr neticesinde ortaya çıkan zararın başkalarını etkilemesi ölçüsünde mekruhluk ya da haramlık nispetlerinin de değişebileceğini ifade etmiştir.⁶³⁹ İmam Gazzâlî, özellikle darlığının kamu zararına yol açtığı zamanlarda et, meyve, üzüm şırası, bal, peynir, kuru üzüm, tereyağı, susam yağı, iç yağı ve zeytinyağı gibi gıdaları sayarak bunların ihtikârının kıtlık zamanlarında haram, diğer zamanlarda ise mekruh sayıldığını ifade etmiştir.⁶⁴⁰ İmam Gazzâlî'nin konuya dair aktardığı şu olay, diğer birçok konuda olduğu gibi böylesine ticari olayda da onun ahlak temelli din anlayışı paralelinde düşündüğünü açık ve net bir biçimde ortaya koymaktadır:

“Seleften bir zat, Vâsıf şehrinden bir gemi yükü buğdayı Basra'ya gönderdiği, Basra'daki vekiline, 'Buğday gelir gelmez, hemen satışa arz et.' dedi. Tüccarlar, oldukça bolluk olduğunu, bir hafta bekletildikten sonra satıldığı takdirde iki misli kâr yapılacağını söylediler. Vekili de buğdayı bir hafta bekletti ve iki misli kar ile sattı ve keyfiyeti malı gönderen tüccara yazdı. Tüccar gönderdiği cevabî mektubunda: 'Behey Adam! Biz dinimizin selameti adına az bir kara

⁶³⁸ Kallek, “İhtikâr”, *DİA*, c. XXI, s. 561.

⁶³⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, c. II, s. 191.

⁶⁴⁰ Kallek, “İhtikâr”, *DİA*, c. XXI, s. 562.

*kanaat etmiştik. Siz bize karşı büyük bir cinayet işlediniz. Mektubumu alır almaz, bütün malı Basra fakirlerine sadaka olarak dağıt, yapacağımız bu tasaddukla fazla bir şey beklemiyorum. Yapılan ihtikârın cezasından kurtulursak, bizim için en büyük bahtiyarlık olacaktır.*⁶⁴¹

İmam Gazzâlî, ihtikâr konusuna dair haram hükmünün verilebilmesi için halka zarar vermiş olması gerektiğini ifade etmekle kendi mezhebinin görüşünü teyid etmiş olmaktadır. Konunun önemine binaen aktardığı yukarıdaki örneği, marufun emri, münkerin yasaklanması kapsamında da değerlendirdiğini gördüğümüz İmam Gazzâlî, fesadüzzamanla iktisadî ilişkileri temelinden sarsan ihtikârla ilgili birtakım yeni değerlendirmelere de gitmektedir. Gazzâlî'nin ihtikârın bütün yiyecek mallarında olduğunu belirtmesi,⁶⁴² bu hususta insanların zamanla temel gıda maddelerinin artışına paralel bir hüküm verdiğini ortaya koymaktadır. İmam Gazzâlî'nin bu yaklaşımına ek olarak gösterdiği diğer yaklaşım, ihtikârın yapıldığı ekonomik koşulların durumuna göre verdiği hüküm çeşitliliğidir. Bu bağlamda her mal stokçuluğu ihtikâr kapsamında değerlendirilmemektedir. Bolluk vakitlerinde, hiç kimsenin iktisadî anlamda zarara uğramayacağı kesin olan türden bir mal stoklamasının ihtikâr olmadığı ancak kıtlık ve ekonomik sıkıntılarının varlığı durumunda yapılan mal stokçuluğunun ise ihtikâr olduğu belirtilir.

Verdiği örnekler ve konuya dair yaklaşım tarzı değerlendirildiğinde İmam Gazzâlî'nin ihtikâr müessesesini ticaret hayatının doğal akışına uygun bir şekilde tanımlamış, verdiği hükümleri bu doğrultuda vermeye gayret etmiştir. İmam Gazzâlî, fesadüzzaman etkisiyle bozulan iktisadî temeller, yıpranan ticari ilişkiler, kısa yoldan daha çok para kazanma istediği gibi özellikle fakir halkın zararına yol açan temel gıda maddelerinin stokçuluğunu yapmayı karaborsa olarak değerlendirerek bunun haram olduğunu ifade etmiştir. Toplumun hiçbir kesiminin zarar görmediği bir biriktirmeyi ise *ihtikâr* olarak nitelendirmeyen İmam Gazzâlî'nin bu yaklaşım tarzı, serbest ticaretin ilkeleri açısından da oldukça önemlidir.

İmam Gazzâlî'nin belirttiğimiz bu genel yaklaşım tarzı dikkate alındığında, insanların değişen ve gittikçe artan ihtiyaçlarına bir vurgu yaptığı, bu durumun da

⁶⁴¹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, ss. 190-191.

⁶⁴² Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 191.

hükümlerine tesir ettiği görölmektedir. Bu bağlamda İmam Gazzâlî Hz. Peygamber dönemindeki ihtikâra dahil edilen temel gıda maddelerini nitelik ve nicelik olarak değiştirmiş, insanların yokluğundan dolayı mağdur olacakları, bu yüzden toplumun fesada uğrayacağı her türden malın kısıtlanmasını ve stoklanmasını haram kabul etmiştir. Bu durum onun dinamik bir fesadüz zaman algısına sahip olduğu yönündeki tezimizi kuvvetlendiren bir durum oluşturmaktadır. Öyle ki bu durum onun kendi toplumunu ve İslam ümmetinin ahvaline dair okumalarını ne denli çaplı gerçekleştirdiğini göstermekte ve çözüm yollarına dair önerilerinde ne denli esnek olduğunu de ortaya koymaktadır.

2.2.3. Gelir Dağılımını Devlet Eliyle Düzenleme

İnsanlık tarihinde görölen büyük dinlerin vaz ettiği ilkelerle, insan hakları ihlallerinin önlenmesi başta olmak üzere toplumdaki gelir düzeninin âdil bir şekilde paylaşılması gibi sosyal ve ekonomik dengenin kurulması adına birtakım çözümler getirdiği görölmektedir.⁶⁴³

İslâmiyet, ilk günlerinden itibaren Hz. Peygamber'in örneklik oluşturan şahsında, kurulu düzene itiraz edip sosyal hayatı değiştirmeye ve onu yeni bir yasama faaliyetiyle dengeli bir hale getirmeye teşebbüs eden bir din olma özelliğini taşımaktadır. Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı VI. yüzyıl Mekke'si, kastvari bir toplumsal yapılanmanın hemen hemen tüm örneklerini gösteren bir şehir durumundaydı. Çiğnenen hakların, zulme uğrayan insanların haddi hesabı belirsizdi. Böylesine bir toplumsal düzenin içerisinde yaşamını sürdüren Hz. Peygamber, mevcut durumdan müthiş rahatsızlık duyuyordu. Böyle bir ortamda Mekke'nin biraz dışında Cebel-i Nur dağının eteklerindeki küçük Hıra mağarası O'nun peygamberliğinden önce bir tefekkür merkeziydi. Kırk yaşına gelindiğinde ise bu tehannüs⁶⁴⁴ ve tefekkür süreci risalet görevinin verilmesiyle taçlandırılmıştı. Bu durum, Hz. Peygamber'in Mekke'nin maddi manevi kurulu düzenine karşı bir mücadelenin de başlangıcını oluşturunuyordu.

⁶⁴³ Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslam'ın Rolü", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. 19, S. 2, ss. 1-19.

⁶⁴⁴ Ali Aksu, "et-Tehannüs: Kelime anlamı Üzerine Bir Araştırma", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2000, Ankara, s. 215-216; Bayram Ayhan, "Kadir Gecesi'nin Kur'an'ın Nüzûlünden Önce Biliniyor Olması", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2017, c. 4, S. 8, ss. 311-322.

Artık O bir yandan İslam'ın en temel ilkesi tehvîd'in inşasına çalışacak, bir yandan da sosyo-ekonomik düzlemde var olan dengesizliğin giderilmesi için çaba gösterecekti.⁶⁴⁵

Kur'an bir bütün olarak değerlendirildiğinde, O'nun insan davranışlarıyla alakalı üç anahtar kavramı gün yüzüne çıkardığı görülmektedir. Bunlar *imân*⁶⁴⁶, *islâm*⁶⁴⁷ ve *takvâ*⁶⁴⁸ olarak karşımıza çıkmaktadır. *İman*, güvende olmayı; *islam*, bütün ve sağlıklı bir yapıda olmayı; *takvâ* ise sosyo-ekonomik ve eşitlik düzlemindeki dengeyi ifade eder. Sözlükte inanç anlamının dışında tehlikeye maruz kalmamak ve sükûnette olmak gibi anlamlara da gelen iman kavramının bu yönüyle sosyo-ekonomik hayatla da yakından ilgili olduğu görülmektedir. Aynı şekilde *islam* kavramının da Allah'a teslimiyetin dışında, *barış içerisinde yaşamak, bölünmemek ve parçalanmamak* anlamlarına da gelmekle sosyal hayattan kopuk bir mefhum olmadığı görülmektedir. Nitekim *takvâ* kelimesi de ihtiva ettiği *kaybolmaktan veya telef olmaktan korunmak, kendini ahlâkî tehlikelere karşı korumak* gibi anlamlar dikkate alındığında sosyal hayatın içinden bir kavram olduğu anlaşılır. Esasen yukarıda belirttiğimiz her üç kavram da bir bütün olarak değerlendirildiğinde hepsinin bir şekilde sosyo-ekonomik hayatın bir bölümüne değindiği görülür.⁶⁴⁹ Esasen bu üç kavram, Kur'an'ın genel muhtevasının özü durumunda olan, Allah'ın unutulması nedeniyle yapılan her yanlış hareketin *dengesizlik*; Allah'ın işin içine bilinçli katılmasıyla elde edilen davranışların da denge olduğuna dair⁶⁵⁰ Kur'anî ölçüyle birebir uygunluk göstermektedir. Bu hususta bir ölçü ortaya koyan ayetlerin *Allah'ın koymuş oldukları sınırları aşmama* temasında birleştikleri görülmektedir.⁶⁵¹ İşte bu bağlamda fesadüz zamanın bir yansıması olarak ortaya çıkan sosyolojik dengesizliklerin, Allah'ın sınırlarını aşmanın bir sonucu ortaya çıkan çarpık ve fesad yapılanmalar olduğu söylenebilir.

Allah'ın koymuş olduğu sınırları aşmaması, fesad ve düzensizliğe meydan vermemesi istenen insanoğlunun, Allah'ın sınırlarını gözetmesi adına ona sunulan bir yetkiden de söz etmenin bu bağlamda önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu ilahi yetki,

⁶⁴⁵ Kurt, *a.g.m.*, s. 5.

⁶⁴⁶ Mustafa Sinanoğlu, "İmân", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 212.

⁶⁴⁷ Mustafa Sinanoğlu, "İslâm", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XIII, s. 2.

⁶⁴⁸ Süleyman Uludağ, "Takvâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, s. 484.

⁶⁴⁹ Kurt, *a.g.m.*, s. 5-6.

⁶⁵⁰ Bakara 2/187, 229, 230; Nisâ,4/13; Tevbe 9/112; Mücadele 58/4, Talak 65/1.

⁶⁵¹ Kurt, *a.g.m.*, s. 7.

Kur'ân'da insanoğlunun, Allah'ın “halifesi” olduğu⁶⁵² yönündeki sorumluluk düzeyidir. İnsanoğluna Allah tarafından yeryüzünde kendisinin halifesi makamının verilmesi, gerçekten geniş kapsamlı bir manayı ihtiva etmektedir. Yeryüzünde Allah'ın halifesi demek, diğer şeylerin yanında, insanoğlunun “Allah'ın koyduğu sınırlar” içinde kalarak, başta insan hayatı olmak üzere, Allah'ın yarattığı şeyleri koruması, geliştirmesi ve güzelleştirip onları tahrip etmemesi; başkalarının haklarına saygı göstermesi, kısacası her şeyi yerli yerinde yapması demektir.⁶⁵³ Başka bir ifadeyle haleflik (vekillik), yaratıp meydana getirmesi sebebiyle, bütün malların yalnız Allah'ın mülkü olduğu ve Allah'ı bu mallarda beşere yetki verdiği hususu, İslamiyetin ortaya koyduğu temel prensiplerden birisini oluşturmaktadır.⁶⁵⁴

Kur'ân'da ve hadislerde insanın dini hayatı yanında dünyevî faaliyetleri, iş ve ticaret hayatına dair hukukî ve ahlâkî birtakım düzenlemeler getirilmiştir. Bununla birlikte dinin övdüğü ve yücelttiği kanaat, tevekkül, sabır, şükür, rızâ, takvâ, verâ' gibi ferdî faziletlere dair ayet ve hadislerden başka, toplumdaki sosyal ilişkileri düzenleyen adalet, dürüstlük, merhamet, yardımlaşma, dayanışma, hoşgörü, af ve infak gibi ahlâkî konulara dair naslar İslam'ın ticaret hayatına dair getirmiş olduğu temel ilkeleri oluşturmaktadır.⁶⁵⁵

Sosyo-ekonomik hayatın ana parçalarından birisi ticaret hayatıdır. Ticaret, mülk ve mülk sahibi kavramlarını da ortaya çıkarmaktadır. Allah'ın insana haleflik tanıdığını ifade eden Bakara Suresi'nin 30. ayeti, aynı zamanda ticaret hayatına ilişkin beşerin mallardaki mülkiyeti kabilinden değerlendirilmiştir.⁶⁵⁶ Zira mülkiyet, servet ve sermaye⁶⁵⁷ kavramları bu ayet bağlamında ele alınan başlıklar olarak karşımıza

⁶⁵² Bakara 2/30.

⁶⁵³ Fazlurrahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik*, çev. A.B. Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, s.43, 182; Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi: İnsan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1970, c. 18, s. 74; Muammer Esen, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 45, S. 1, ss. 16-20; Veysel Güllüce, “İnsan Allah'ın Halifesi midir?”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, S. 15, ss. 169-214.

⁶⁵⁴ Ali Abdürresül, *İslam ve Ekonomik Denge*, Çev. Osman Eskicioğlu, Diyanet İlmi Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 1974, c. 13, S. 1, s. 35.

⁶⁵⁵ Mustafa Çağrı, “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXV, s. 302.

⁶⁵⁶ Abdürresul, *a.g.e.*, s. 35.

⁶⁵⁷ Sermaye, ticaret için gerekli anapara ve paraya çevrilebilir malların bütününe ifade eden ana mal, anapara yanında bir malın kâr ya da fazlalık içermeyen aslımı ifade eden bir kavramdır. Konuya dair bilgi için bkz; Şevket Topal, “Re'sülmâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, c. XXXV, ss. 7-8.

çıkılmaktadır. İslam servetin durağan olmamasını, devamlı ve yavaş yavaş bölünmesini öngörmektedir. Bu yaklaşımın örneklerini İslam hukukunun ciddi bir bölümünü oluşturan miras hukuku alanında görmek mümkündür.⁶⁵⁸

İslam'da ekonomik denge fesada uğrayıp bozulduğunda, toplumun fesada uğramaması adına servet ve gelir dağılımının yeniden düzenlenmesi prensibi de vardır. Bu prensibin doğal olarak ilk örneğini Hz. Peygamber döneminde bizzat O'nun tasarrufuyla gerçekleştiği bilinmektedir. Benî Nadir'den elde edilen ganimetleri savaşa bizzat katılan askerler arasında dağıtmayıp, hepsini halka bırakmış olması O'nun bu konuya dair tasarruflarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁵⁹

İslam hukukunda servet, sermaye ve gelir dağılımına yönelik getirilen düzenlemelerin daha çok maslahat-ı mürsele ve sedd-i zerâî prensipleri çerçevesinde gerçekleştirildiği, bu hususta toplumun menfaatine olan şeyleri gerçekleştirmek noktasında devlet başkanına geniş yetkiler verildiği bilinmektedir.⁶⁶⁰

İslam, *özel mülkiyeti*,⁶⁶¹ fıkıh dilinde *tasarruf*,⁶⁶² *istihlâk*⁶⁶³ ve *kullanma hakkı*⁶⁶⁴ gibi kavramlarla ele alıp, muhtemel saldırılara karşı bu hakları kamu toritesinin koruması altına almıştır.⁶⁶⁵ Hatta devlet bu bağlamda toplumun menfaati kapsamında, kendi koruması altındaki ferdin kişisel mülkiyet hakkını elinden almak istediği zaman, ona malının tastamam karşılığını adaletli olarak ödemek zorundadır. Bu bağlamda Bakara 2/188,⁶⁶⁶ Nisâ 4/2,⁶⁶⁷ Tevbe 9/41,⁶⁶⁸ Tevbe 9/103⁶⁶⁹ ve Zâriyât 51/19⁶⁷⁰ ayetlerinin bu hususa dair birer delil olduğu ifade edilmektedir.

⁶⁵⁸ Abdürresul, *a.g.e.*, s. 35.

⁶⁵⁹ Abdürresul, *a.g.e.*, s. 35.

⁶⁶⁰ Abdürresul, *a.g.e.*, s. 36.

⁶⁶¹ Hasan Ocak, "Mülkiyet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 543.

⁶⁶² İbrahim Kâfi Dönmez, "Tasarruf", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, c. XL, ss. 118-119.

⁶⁶³ Yunus Naci Cıvız, "İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri", *Yalova Sosyal Bilimleri Dergisi*, 2015, c. 5, S. 9, s. 225-248.

⁶⁶⁴ İslâm hukukçuları bir ayndan faydalanılması, bir eşyanın kullanılması gibi yollarla elde edildiğini düşündükleri istifadeye menfaat adını vererek ona bir varlık etmişlerdir. Kullanım hakkına dair hukukî değerlendirmeler için bkz. Hasan Hacak, "Menfaat", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, s. 131.

⁶⁶⁵ Abdürresul, *a.g.e.*, s. 36.

⁶⁶⁶ "Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Bile bile, günaha saparak, insanların mallarından bir kısmını yemeniz için onun bir parçasını yetkililere aktarmayın."

⁶⁶⁷ "Yetimlere mallarını verin, temizi pis olanla değişmeyin, onların mallarını kendi mallarınıza katarak yemeyin; zira bu büyük bir günahtr."

⁶⁶⁸ "Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Bilerseniz, bu sizin kendi iyiliğinizdir."

Konuya dair verdiğimiz bilgiler ışığında İmam Gazzâlî'nin konuya bakış açısını ortaya koyan şu ifadesini mercek altına almayı uygun buluyoruz. İmam Gazzâlî İhyâ'sında bu hususta şunları belirtir:

“Vatan savunması yapan askerlerin ellerindeki mallar tükendiğinde, devlet hazinesinde bunların nafakalarını karşılayacak derecede bir mal bulunmadığında ve bu yüzden de İslam topraklarına düşmanın tecavüz edip girmesinden veya şer kuvvetlerinin fitne ve kargaşalık çıkarmalarından korkulduğunda, devlet başkanının, askere yetecek miktarda emtia'ni temin edilmesi hususunda, zenginlere vazife vermesi caizdir, salahiyeti dâhilindedir. Çünkü iki şer karşılaştığında veya iki zarar ortaya çıktığında, daha şerli olan ve daha zararlı olan defedilir; ehveni şer tatbik edilir. İşte bu durumda zenginlerden her birinin yapacağı yardım, İslam memleketinin güçten düşüp, düzeni ayakta tutan ve kötülükleri yok eden askerini kaybettiği zaman kendi canına ve malına gelecek tehlike ve zararların yanında çok azdır ve hiçbir değeri yoktur.”⁶⁷¹

İmam Gazzâlî'nin konuya dair yaklaşımını, yaşanması muhtemel iki fesad durumu bağlamında ele aldığı ve hükmünü buna göre verdiği görülmektedir. İmam Gazzâlî için devletin, şârî'n maksatlarını gerçekleştirmek adına varlığını zorunlu gördüğüne dair açıklamalarını daha önceki başlıklar altında vermeye gayret etmiştik. Öyle anlaşılmaktadır ki İmam Gazzâlî, devletin varlığını devam ettirebilmesini sağlamak adına birtakım önlemler almasını makul hatta gerekli görmektedir. İmam Gazzâlî'nin zarûriyyât kapsamında değerlendirdiği ve dinin en üst derecede korunmasını hedeflediği din, akıl, can, mal ve nefis gibi değerlerin muhafazası devletin de varlığını zorunlu kılan bir hal teşkil etmektedir. Bu bağlamda devletin ayakta kalması, zengin olanın malının eksilmesi dolayısıyla yaşadığı mağduriyetten çok daha gerekli bir durumdur. Zira uğradığı mefsedetler nedeniyle varlığı tehdit altında olan

⁶⁶⁹ “Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et; çünkü senin duan onlara huzur verir. Allah her şeyi çok iyi işitmekte ve bilmektedir.”

⁶⁷⁰ “Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.”

⁶⁷¹ Gazzâlî, *Müstaşfâ*, c. I, s. 176, 177.

devlette, ne din, ne can, ne mal, ne nefis ne de akıl muhafaza altında tutulamayacağı için böyle bir durumda zengin kalmanın da doğal olarak bir anlamı yoktur.

2.2.4. Mezalim

Şurası muhakkak ki Hz. Peygamber dönemi, olması arzu edilenle olan arasındaki ilişkinin samimiyetle bina edildiği Asr-ı saâdet dönemine işaret eder. Yapılan eşsiz devrimlerle ilk önce gönüllere sonrasında ise tarihe kazınan bu dönemde, tebliğ faaliyetlerinin birinci elden yürütücüsü Hz. Peygamber'in müşahhas örnekliğinde örnek bir toplum modeli ortaya konulmuştur. Böylesine bir saadet asrında haksızlıklar minimum düzeyde seyretmiş, beliren haksızlıkların büyük bir çoğunluğu ise öğüt ve kınamayla rahatlıkla bertaraf edilebilmiştir.⁶⁷² Sonrasında daha büyük fesad olaylarıyla ortaya çıkan birtakım haksızlıkların önlenmesi için de farklı birtakım hukukî yapıların oluşturulması yoluna gidilmiştir.⁶⁷³ Fesadüzaman ile ortaya çıkan mefsedetlerin ortadan kaldırılması adına kamu otoritesi eliyle oluşturulan birtakım kurum ve kuruluşlar, maslahatı temin için mefsedetin ortadan kaldırılmasını hedef edinmiştir. Bu bağlamda oluşturulan kurumlardan birisi de *mezalim*'dir.

İslam hukuk tarihi incelendiğinde, İslam toplumunda fesadüzaman nedeniyle meydana gelen bozulmanın ortadan kaldırılmasına yardımcı, salah bir toplum oluşturabilmek için tesis edilen kurumlardan birisinin Mezâlîm teşkilatı⁶⁷⁴ olduğu görülecektir. Mezâlîm ifadesi usûlde her ne kadar şahsa ve mala yönelik haksızlıklar için kullanılan bir kavram olsa da zamanla daha çok kamu güvenliğini tehdit eder nitelikteki gasp ve hırsızlıkla elde edilen mallar, mükelleflerden hukuka aykırı bir şekilde alınan vergiler gibi birtakım hukukî olaylar için ifade edilen bir kullanım alanı bulmuştur.⁶⁷⁵ Mezâlîm kavramı, fesad olaylarının artışıyla meydana gelen toplumsal düzeni sağlama adına kamu gücü eliyle oluşturulan bir üst yargı organıdır. Öyle ki toplumsal olaylarda davaya bakmakla görevli olan hâkimin otoritesinin olayın çözümünde yetersiz kalması, Mezâlîm adıyla bilinen daha güçlü üst yargı kurumunun teşekkülüne zemin hazırlamıştır.⁶⁷⁶ Adli yargının otorite sağlayamadığı durumlarda

⁶⁷² Celal Yeniçeri, "Mezâlîm" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXIX, s. 516.

⁶⁷³ Keleş, *a.g.t.*, s.60.

⁶⁷⁴ İslâm devletlerinde en yüksek idarî-adlî yargı ve denetleme kurumu olan Mezâlîm hakkında bkz. Celal Yeniçeri, *a.g.m.*, s. 515-518.

⁶⁷⁵ Yeniçeri, *a.g.m.*, s. .515.

⁶⁷⁶ Keleş, *a.g.t.*, s.60.

daha güçlü bir otoriteyle tesis edilmiş bir yargısal kurum olan Mezâlim'in, devlet başkanı adına karar verici bir fonksiyon icra ettiği gerçeği, kavramın donatıldığı otoriteyi ifade etmesi bakımından önemlidir.

İlk örneklerini Emevî halifeleri Abdülmelik b. Mervân ve sonrasında Ömer ibnü'l-Abdülaziz'in uygulamalarıyla gördüğümüz Mezâlim teşkilatlarıyla halifeler, valiler veya hanedana mensup kişilerin halka yaptıkları haksızları düzeltmiş ve hak gasbına uğramış olan kişilere haklarını iade etmişlerdir. Bundan sonra da bu durum mahkemeler yoluyla devam etmiş ve diğer İslam devletlerinde de örneklerini artırarak göstermiştir.⁶⁷⁷ Mezâlim, en yüksek kamu gücünü ifade eden otoriteyi karşılayan bir kavram olmakla, bizce devlet kurumuyla birlikte değerlendirilmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

İmam Gazzâlî'nin yaşadığı Selçuklu Devleti'nde de Mezâlim organları, *Dîvânü'l-Mezâlim*⁶⁷⁸ adıyla kurumsallaşmış ve adeta hükümdarın adalet sembolü olarak telakki edilmiştir. Selçuklu hükümdarlarının Tuğrul Bey'den itibaren bu kurumları aktif bir şekilde işlettiği, büyük çaplı adlî vakalarda sultanın oturumlara nezaret ettiği ve Vezir Nizâmülmülk'ün belirli aralıklarla Dîvânü'l-Mezâlim'e başkanlık ettiği bilinmektedir.⁶⁷⁹

İmam Gazzâlî'nin mezâlim uygulamasıyla ilgili değerlendirmelerini kamu gücünün merkezinde yer alan Selçuklu sultanı ve onun tasarruflarını mercek altına aldığı eserinde açık ve net bir şekilde görmek mümkündür. Gazzâlî, Selçuklu Sultan'ı Muhammed Tapar'a ithaf ettiği⁶⁸⁰ siyâsetname tarzındaki *et-Tibru'l-mesbûk fi nasîhati'l-mülûk* adlı eserinde Sultan'a, halkla arasındaki ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair çok sayıda nasihatte bulunmuştur. Eserinde tasavvufî bir bakış açısıyla ahlaki ilkeler ortaya koyan İmam Gazzâlî, yönetenle yönetilen arasındaki ilişkinin

⁶⁷⁷ Keleş, *a.g.t.*, s. 60; Mezâlim teşkilatlarının İslam devletleri içerisindeki oluşum seyrine dair çalışmalar için bkz., Ayşe Dudu Kuşçu, "Eyyûbîlerde Mezâlim Mahkemeleri ve Dârü'l-Adl", *SÛTAD*, Aralık 2009, ss. 207-229; Adnan Kara, "Memlüklülerde Mezâlim Mahkemeleri, Hukuk ve Adliye Teşkilatı", *Turkish Academic Research Review*, Aralık 2017, s. 25-38; Mehmet Şeker, "Ortaçağ İslam Devletlerinde Hükümdarın Adalet Sembolü: Dîvânü'l-Mezâlim", *HUMANITAS Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2017, ss. 77-89.

⁶⁷⁸ Ahmet Duran, "İslam Hukukunda Olağanüstü Yetkili Bir Mahkeme Olarak Velâyetü'l-Mezâlim (Mezâlim Mahkemeleri)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, S. 25, s. 253.

⁶⁷⁹ Şeker, *a.g.m.*, s. 81.

⁶⁸⁰ Avcı, *Nasîhatü'l-Mülûk*, *DİA*, c. XXXII, s. 411.

güçlü, adil ve sürdürülebilir olması için öğütler vermiştir.⁶⁸¹ Eserine, Sultan'dan, Allah'ın kendisine verdiği nimetlerden ötürü şükretmesini, Allah'ın dinini yaymak için gayret göstermesini talep eden Gazzâlî, eserinin girişinde iman konularına genişçe bir yer ayırmıştır. İmanın amelden bağımsız olmadığını, amel ve davranışlarla doğrudan ilişkili olduğunu vurgulayan Gazzâlî, sultana imanına yakışır bir ameli olması yönünde tavsiyelerde bulunmuştur. Dünya hayatının geçici, ölümden sonraki hayatın ebedî olduğunu hatırlatan Gazzâlî, Sultanın devleti yönetirken Allah'ın emirlerini yerine getirmesini, günahlardan kaçınmasını, âlimlerle istişare etmesini, âdil olmasını, bütün devlet görevlilerinin bu konuda hassasiyet göstermelerini sağlamasını, halkın meselelerini çözme konusunda gayret göstermesini, lüks ve israftan kaçınmasını, merhametli davranmasını ve halkın sevgisini kazanmaya önem vermesini tavsiye etmektedir.⁶⁸²

Burada söz konusu edilmesi gereken durumlardan birisi de İmam Gazzâlî'nin devlet ve devletin ete kemiğe bürünmüş şekli olan saltanat kurumu hakkındaki görüş ve değerlendirmeleridir. O, devleti biyolojik örneklemelerle bir canlıya benzetmiştir. Böylesi bir benzetmede kadı toplumun arzusu, polis öfkesi, hükümdar kalbi, hakan ise sağduyu konumundadır.⁶⁸³ İmam Gazzâlî'nin yaşadığı devir Selçuklular eliyle yürütülen saltanat kurumuyla Abbâsiler Devleti eliyle yürütülen hilafet kurumu gibi iki ayrı gücü barındırmakta olduğundan saltanat siyasi bir gücü, hilafet de dini bir otoriteyi temsil etmektedir.

Selçuklu Devleti'nin kuruluş döneminde yaşamış olan Mâverdî ve Cüveynî gibi müelliflerin devlet yönetimine dair düşünce ve değerlendirmeleri incelendiğinde henüz Selçukluların kuruluş devrinde eserlerini yazdıklarından, siyasi otoritenin halifeye ait olması gerektiğini savunan bir tutum izlemişlerdir. Bu durum devlet kurumlarının en azından Gazzâlî dönemine kadar tam teşekkül etmemiş, devletin büyük bir güce ulaşmamış olmasıyla açıklanabilir. Zira Gazzâlî zamanında Selçuklu Devleti oldukça güçlü bir duruma gelmiş, Abbasî halifeleri ise ciddi kan kaybetmiş, halifelik ise sembolik bir makama dönüşmüştür.⁶⁸⁴

⁶⁸¹ Gazzâlî'nin havsalasında nasıl bir saltanat teorisi olduğuna dair çalışma içi bkz. Ann K.S. Lambton, Çev. Seyfi Say, "Gazzâlî'nin Nasîhatü'l-Mülûk'unda Saltanat Teorisi", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sonbahar 2014, c. 1, S. 2, ss. 209-220.

⁶⁸² Avcı, "Nasîhatü'l-Mülûk", s. 411.

⁶⁸³ Mehmet Taplamacıoğlu, *Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri*, AÜİFD, 1964, c.XII, S.I, s. 89.

⁶⁸⁴ Koçar, *a.g.m.*, s. 174.

Mâverdü ve Cüveynî sonrası dönemde Selçuklu Devleti'nin iki numaralı kilit ismi olan Vezir Nizamülmülk, devlet ve otoriteye dair görüşlerini, hilafet kurumuna karşı Selçuklu sultanının otoritesini savunarak ortaya koymuştur. İmam Gazzâlî'nin yaklaşımının ise daha farklı olduğu görülmektedir.⁶⁸⁵ Gazzâlî, kendi dönemindeki siyasi durumu yorumlayarak, halifeliğin devam etmesi gerektiğini savunmuş, din alanını halifeye, siyasi alanı da sultana bırakan iki ayrı otoritenin varlığını savunmuştur. Çünkü Gazzâlî'nin bu konuya dair düşüncelerinin temelinde insanın dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmek gaye ve hedefi yatmaktadır. İmam Gazzâlî, böyle bir hedefin gerçekleştirilmesi için din ve devletin birbirlerini tamamlayıcı fonksiyon icra etmesi gerektiği kanaatindeydi. Gazzâlî'ye göre din ve devlet ya da bu kavramların ifade ettikleri otorite sahipleri olan halife ve sultan *ikiz kardeşler*.⁶⁸⁶ Din bir binanın temeli, devlet ise temel üzerine inşa edilen binadır. Nasıl ki temeli olmayan bir bina yıkılmaya mahsustur; korunmayan bir temel de sağlam bir binanın inşasına güç veremez.⁶⁸⁷

Gazzâlî'nin devlet yönetimiyle ilgili örneklerini verdiğimiz fikirleri esasen özel araştırmalara konu olacak türdendir. İmam Gazzâlî'nin devlet yönetimiyle ilgili düşüncelerini ortaya koyan başta *Nasihatü'l-Mülûk* olmak üzere *İhyâ, el-Müstazhirî* gibi eserler dikkatle incelendiğinde onun devlet algısına yönelik ahlak temelli tavsiyelerine ve ortaya koyduğu üslûba dikkat etmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira çok rahat bir şekilde anlaşılacaktır ki İmam Gazzâlî bu hususla ilgili değerlendirmelerini kamu hukuku perspektifinden ziyade, ahlâk ve siyaset bilimi penceresinden ele almıştır.⁶⁸⁸

Yukarıdaki değerlendirmelerine bakarak İmam Gazzâlî'nin, siyasi otoriteyi yani devleti amaca ulaştıran bir araç ve dinin gerçekleştirilmeyi hedef olarak belirlediği, sosyal adaleti sağlayan bir kurum olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁶⁸⁹ Bu bağlamda onun oluşturmaya gayret ettiği toplum, dini bir toplum olup, bu haliyle insanların ahiret mutluluğunu hedeflemektedir. Bu amaca yönelik olarak dini de siyasete tâbi

⁶⁸⁵ Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Siyâsetnamelerde Din Devlet İlişkisi", *SUTAD*, Bahar 2018, S. 43, s. 320.

⁶⁸⁶ Böylesi bir tanımlama Gazzâlî ve diğer Siyasetnâme müelliflerinden daha önce de dile getirilmiş bir anlayıştır. Devlet ve dinin birbirlerinden ayıramaz karakterler çizen "ikiz kardeş" oldukları yönelik yaygın teori, eski İran hükümdarlarından Erdesir'e nisbet edilmiş ve İslamî ilkelere uygunluğu nedeniyle Müslüman siyaset adamlarınca da sıklıkla kullanım alanı bulmuştur. bkz. Adaloğlu, 2018, s. 321.

⁶⁸⁷ Adaloğlu, 2018, s. 320; Hüseyin Çeliker, "İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 2008, S. 26, 27, s. 261.

⁶⁸⁸ Dönmez, "Gazzâlî", *DİA*, XIII s.511.

⁶⁸⁹ Alkan, *a.g.m.*, s. 119-126.

kılmaktadır. Hz. Peygamberle sistemleşen, dört halife döneminde devam ettirilen, Emevîlerle fesada uğramaya başlayıp Abbasîlerle iyiden iyiye dağılan “*siyasete bağlı din*” anlayışı, İmam Gazzâlî ile birlikte tam tersi bir şekil almış ve “*dine bağlı siyaset*” anlayışına evrilmiştir.⁶⁹⁰

İmam Gazzâlî, siyâsetnâme türünde eserler veren diğer müelliflerde olduğu gibi dini hükümlerin tatbikinde devleti ve devlet başkanının rolünü önemli görmektedir. Öyle ki dinî emir ve yasakların yerine getirilebilmesi bir kamu otoritesini zorunlu hale getirmekte, dinin muhafazası da ancak bu yolla mümkün olabilmektedir.

Çalışmanın önceki başlıklarında, Selçuklu Devleti’nin bekasına musallat olan Bâtınî tehdidi hakkında uzunca bilgiler verilmiş, Gazzâlî’nin bu örgütle mücadeleleri hakkında kapsamlı değerlendirmelere gidilmiştir. Toplumunu fesada sürüklemek, akidesini bozmak noktasında ciddi zararları olan böylesine bir oluşuma karşı İmam Gazzâlî, devlet yöneticilerinin teyakkuzda olmalarını ve dinin sabitelerinden taviz vermemelerini salık vermiştir. Öyle ki Gazzâlî, böylesi bir tehdide karşı devlet başkanının yönetim işlerinde liyakat esaslı davranmasını, yönetimi ehliyetsiz kişilere teslim etmemesini tavsiye etmiştir. İmam Gazzâlî için böylesi bir durum, onun kırmızı bir çizgisi mahiyetindedir. Zira çalışmanın başında da ifade edildiği üzere kendisinin Bağdat’tan ayrılışına sebep olan durumlardan birisi de yönetime ehliyetsiz insanların dahil edilmesi suretiyle devletin zaafa düşürüldüğü yönündeki düşüncesidir. Burada dikkate değer başka bir husus da çalışmamızın önceki bölümlerinde İmam Gazzâlî’nin Bağdat’tan ayrılışına neden olan etkenlerden birisi olarak belirttiğimiz Sultan Melikşâh sonrasındaki taht mücadelelerine dair ortaya koyduğu tavidir.⁶⁹¹ Söz konusu bu durumun onun devlet telakkisini yansıtmaması adına önemli bir örneklik teşkil ettiğini belirtmek gerekir.

İslâm dünyası, Sultan Melikşâh’ın ölümü sonrasında girilen ve bir türlü bitmeyen uzun taht kavgaları, yine farklı coğrafyalardaki mezhep çatışmaları yüzünden Haçlı istilâsına maruz kalmıştır. İstilânın boyutları o kadar geniş bir alana yayılmıştır ki Selçuklular Urfa, Antakya, Kudüs gibi önemli ve stratejik İslam beldelerinin Haçlılar

⁶⁹⁰ Adalıoğlu, 2018, s. 321; Karakaş, *a.g.t.*; ss. 98-102.

⁶⁹¹ Kaldı ki İmam Gazzâlî’nin yüksek ilmi kariyeri ve kendisini birçok hususta ispatlamış karakteri O’nu toplumun sıkıntı ve sorunlarına dair çözüm aramaya yöneltmiştir. Konuyla ilgili Yavuz, *a.g.m.*, ss. 9-13.

tarafından ellerinden alınmasına engel olamamışlardır.⁶⁹² Elbette böyle bir durumun Selçuklular özelinde başkaca bir nedeni daha vardır. Selçuklu Sultanı Muhammed Tapar, Bâtınî tehlikesini Haçlı tehlikesinden daha şiddetli görmüş olmalı ki devletin her alandaki gücünü Bâtınî tehlikesini ortadan kaldırmak adına kullandığı görülmektedir.⁶⁹³

Genel olarak İmam Gazzâlî özelinde ele aldığımız Mezâlîm uygulamasının özellikle haksızlıkların artmasıyla oluşturulan bir yapı olduğu gerçeği düşünülürse bu durumun fesadüz zaman olgusuyla doğrudan olmasa da dolaylı bir ilişkisi olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu uygulamanın toplumdaki fesadın yaygınlaşmasıyla doğru orantılı hale gelip teşkilatlanması, fesadüz zaman kavramıyla yakından ilgili olduğunu gerçeğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

2.2.5. Hisbe Teşkilatı

Hisbe kelimesi, Arap dilinde “*hesap etmek, saymak; yeterli olmak*” anlamlarındaki (*h-s-b*) kökünden oluşan ihtisâb kelimesinden türetilmiş bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. İhtisâb kelimesi de, sevabını umarak bir işi yapmak, akıllı ve basiretli bir şekilde yönetmek; çirkin bir iş yapanı kınamak, hesaba çekmek gibi anlamları ihtiva etmektedir. Terim olarak ise hisbe, Kur’an-ı Kerim’in birçok ayette gündeme getirdiği emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker⁶⁹⁴ prensibinin tesisi için, toplumun genel ahlâkı ve kamu düzenini koruma faaliyetleriyle görevli olan kurumu ifade eder.⁶⁹⁵ Başka bir ifadeyle hisbe, sosyal terbiye ve kontrol mekanizmasının bir unsurunu oluşturmaktadır.⁶⁹⁶ Kelimenin etimolojisine bakılarak bu kavramın günümüz zabıta teşkilatına karşılık geldiği, hisbe işiyle görevli memurun ise *muhtesib*, *vâli’l-hisbe*, *veliyü’l-hisbe*, *mütevelli’l-hisbe*, *nâzirü’l-hisbe* kavramlarıyla ifade edildiği belirtilir.⁶⁹⁷

⁶⁹² Abdülkerim Özaydın, “Muhammed Tapar” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 580.

⁶⁹³ Özaydın, “Muhammed Tapar”, *DİA*, c. XXX, s. 580.

⁶⁹⁴ Ma’rûf olanı emretmek, Nehiy olandan sakındırmakla ilgili ayetler tabiki bunlarla sınırlı değildir. Açık ya da kapalı bir şekilde bu hususa şu ayetlere de bakılabilir. Bakara 2/178, 180, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 263; Âl-i İmrân 3/103, 109, 110, 114; Nisâ 4/5, 6, 8, 19, 25; Mâide 5/ 2, 81, 29, 105; A’râf 7/157; Tevbe 9/67, 71, 112; Hicr; 15/ 62; Nahl; 16/90; Hac 22/41, 72; Nûr 24/ 21; Ankebût 29/ 29, 45; Zâriyât 51/25; Mücadele 58/2.

⁶⁹⁵ Cengiz Kallek, “Hisbe”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 133.

⁶⁹⁶ Ahmet Duran, “İslam Hukukunda Sosyal Terbiye ve Sosyal Bir Kurum Olarak Hisbe Müessesesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2015, y. 19, S. 44, s. 9.

⁶⁹⁷ Kallek, “Hisbe”, *DİA*, c. XVIII, s. 133.

Hisbe teşkilatı, devletin kamu düzenini sağlamak adına tesis edilen bir organ olması münasebetiyle, daha çok kamu hukuku alanını ilgilendirmekte, muhtesibin yetki tanımına göre ise idari hukukun düzenleme alanına girmektedir. İlk uygulamalarını Hz. Peygamber zamanında gördüğümüz muhtesibin taşınması gerekli şartlar, sonraki zaman diliminde toplumun ihtiyaç duyduğu durumlar ışığında tekrar düzenlenmiştir.⁶⁹⁸

Selçuklularda İmam Gazzâlî döneminde devletin kilit ismi Nizâmülmülk tarafından bu teşkilatın tesisi ve işleyişine dair çok önemli düzenlemelere gidildiği görülmektedir. Öyle ki Nizâmülmülk, her şehre ölçüleri, fiyatları ve ticari iş ve işlemleri denetleyen, ma'rûfu emreden, nehyden sakındıran bir muhtesibin tayinini gerekli gördüğünü belirtir. Ona göre sultan ve diğer devlet adamları, devletin ve adaletin temellerinden birini teşkil eden hisbe teşkilatını desteklemelidir; aksi takdirde fakirler sıkıntıya düşecek, ekonomik hayat darboğaza girecek, ticaret hayatında hileler artacak, yolsuzluklar çoğalacak ve sonuçta şeriat hükümsüz kalacaktır. Bununla birlikte görevlerini kötüye kullanma olasılığına karşı muhtesibin de gözetim ve denetim altında tutulmasının gerekliliği vardır.⁶⁹⁹

İmam Gazzâlî hisbe ve muhtesib kavramlarıyla ilgili değerlendirmelerini *İhyâ* adlı eserinde *emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker* başlığı altında ele almıştır. Ona göre hisbe, açıkça terk edildiği zaman ma'rûfu emretmek ve açık bir şekilde işlendiği zaman münkeri men etmekten ibarettir.⁷⁰⁰ İmam Gazzâlî, hisbe kavramı ile ilgili **المحتسب** **والاحتساب** **عليه والمحتسب فيه ونفس الاحتساب** dört ayrı rükun⁷⁰¹ oluşturmuş, her biri için ayrı ayrı şartlar belirlemiş ve bunlarla ilgili ayrıntılı açıklamalara yer vermiştir. Gazzâlî'nin

⁶⁹⁸ Kallek, "Hisbe", *DİA*, c. XVIII, s.133; Duran, 2015, s. 20.

⁶⁹⁹ Nizamülmülk, Ebû Ali Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî, *Siyâsetnâme*, Thk. Yusuf Hüseyin Bekkâr, Dâru's-Sekâfe, Katar 1407, s. 80. Selçuklu sultanı Sencer tarafından çıkarılan bir ihtisap genelgesinde (menşur), ma'rûfu emredip, nehyden sakındırma temeline dayalı olarak muhtesibin genelde fisk ve fesadın, özelde ise ölçü tartı ve ticari işlemlerdeki her türlü hilenin önlenmesi gibi bilinen görevleri sayılmıştır. Akabinde camiler ve mezarlıklar civarında içki alışverişinin engellenmesi, zimmîlerin kendilerine has kılık kıyafet kurallarına uymalarının sağlanması, kadınların ilim ve vaaz meclislerinde erkeklerle karşılıklı oturmalarının önüne geçilmesi hususları da belirtilmiştir. Bu hususla ilgili daha geniş bir açıklama için bkz. Ziya Kazıcı, "Hisbe" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 141.

⁷⁰⁰ *İhyâ*, II, 312.

⁷⁰¹ "Şunu bil ki, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münkere şâmil olan Hisbe'de dört rükun vardır. Muhtesib, Muhtesebün aleyh, Muhtesebün fihi ve ihtisâb. İşte bunlar dört rükündür ve hepsinin ayrı ayrı şartları vardır." Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 312.

muhtesibte aradığı şartlara (mükellef olmak-Müslüman olmak-Muktedir olmak)⁷⁰² ek olarak ahlakî bazı ölçütler de getirdiği görülmektedir.⁷⁰³

İmam Gazzâlî'nin muhtesibin bulundurması gerekli hasletleriyle ilgili değerlendirmelerine bakıldığında, onun muhtesib kavramını sadece çarşı pazar denetleyen zabıta teşkilatı kapsamında değerlendirmede, daha geniş anlamda kamu gücü adına denetleme yapan denetleme mekanizmaları olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır. Yine onun bu değerlendirmelerinden fesadüzaman etkisiyle toplumda ilme duyulan iştihakın azaldığı, insanlardaki vera' ve güzel ahlak gibi hasletlerin azalmaya yüz tuttuğunu anlayabiliriz. Kaldı ki Gazzâlî burada ütöpik şeylerden söz etmemiş, olması gerekli durumları kendi toplumun örneklerinden yola çıkarak ortaya koymuştur. Değerlendirmelerini ve çıkarımlarını sürekli ahlak üzerinden temellendirmeye çalıştığını gördüğümüz İmam Gazzâlî'nin ticareti ve sosyal düzenin işleyişinde görev alan mekanizmalardan birisi olan hisbeye ilişkin görüşleri, onun esasen ahlak temelli bir toplum düzenine olan vurgusunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun bu konu özelinde yaptığı değerlendirmelere bakıldığında, din tarafında sarıp sarmalalanan bir toplumsal hayat telakkisini anlamak da çok zor olmasa gerektir. Zira o bu bağlamda dinin temelini bir şekilde ahlak olduğunu ifade ve örnekleriyle açıkça ortaya koymaktadır.

İmam Gazzâlî'nin kamu düzenini sağlamak adına görev yapan muhtesibin yetki ve tasarruflarına dair şu örnek de yaptığımız değerlendirmeleri haklı çıkaracak türdendir:

“Şayet adamın biri uzvunu kesmek istese ve onunla dövüşmeden de bu fikrinden vazgeçmeyecekse, fakat bu dövüşte onu öldürme tehlikesi de varsa, muhtesib, bu adamla bu şekilde dövüşmeye kalkışabilir mi? Kalkışır demek muhaldir; Çünkü bir uzvunu kurtaracağım derken ölümüne sebep verir ki burada o uzuv da telef oluyor, üstelik tamamen kendisi de gidiyor, dersin: Deriz ki: Evet, adamı bu uzvunu kesmekten meneder ve onunla savaşıyor, çünkü maksat onun bir tarafını korumak değil, belki münker ve ma'siyet

⁷⁰² Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 312.

⁷⁰³ Gazzâlî *İhyâ*'da muhtesib'de bulunması gerekli olan özellikleri uzun ve tafsilatlı bir şekilde belirttiği görülür. Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, ss. 816-817.

yolunu kapamaktır. Bu uğurda muhtesib tarafından öldürülmesi ma'siyet değil, fakat kendinin bir tarafını kesmesi ma'siyettir."⁷⁰⁴

Yukarıdaki örnek, Gazzâlî'nin İhyâ adlı eserinde emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker başlığı altında muhtesib, hisbe ve ihtisab'a dair ortaya koyduğu örneklerden birisini oluşturmaktadır. İmam Gazzâlî'nin verdiği bu tür örneklerde, kendi zamanındaki fesadüz zaman algısıyla alakalı birtakım sosyolojik okumalar gerçekleştirdiği görülmektedir. Öyle ki onun verdiği örneklerden hareketle birtakım hasletlerin azalıp gerilediği, toplumsal bir fesadın olduğu sonucuna ulaşılabilir. İmam Gazzâlî'nin kamu gücünün denetim ayağını oluşturan hisbe teşkilatı bağlamında, muhtesibin taşınması gerekli hasletleri zikretmesi, kamu idaresinin halka karşı olan tavrının ölçüsünü ayarlaması bakımından da çok önemli bir husustur. Bu durum kamu otoritesi adına iş yapan herkesin asgarî ahlakî seviyesinin ölçütlerini vermesi açısından güzel bir örnek de oluşturuyor kanaatindeyiz.

2.3. Gazzâlî'nin Aile Hukukuna Dair Hükümlerine Fesadüz zaman'ın Etkisi

2.3.1. İddet İle İlgili Hileler

İslâm hukukunda, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek adına beklemesi zorunlu belirli bir süreyi ifade etmek için kullanılan *iddet*, Kur'an-ı Kerîm'in aile hukukunun diğer başlıklarına nazaran daha kapsamlı ele aldığı konulardan birisini oluşturur.⁷⁰⁵

Her türden cehaletin zirve yaptığı cahiliye dönemi araplarında⁷⁰⁶ evlilik hukukuna dair böyle bir ilkenin bulunması bir yana, ölen eşinden hamile kalan kadınlar, herhangi bir süreye bağlı kalmaksızın başka erkeklerle evlenebiliyorlar, önceki evliliklerinden doğan çocuklar ise yeni eşlerine nispet ediliyordu. Kur'an'ın aile hukukuna dair getirdiği iddet yükümlülüğü, ilk planda her ne kadar nesebin karışmasının önüne geçilmesine yönelik bir tedbir⁷⁰⁷ gibi görünse de esasen evliliğin

⁷⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. II, ss. 798-799.

⁷⁰⁵ H. İbrahim Acar, "İddet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 466.

⁷⁰⁶ Özellikle cahiliye dönemi arapları özelinde cehaletin zulme neden olan bir etken oluşuna dair bkz. Mustafa Fayda, "Cahiliye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. VII, s. 18.

⁷⁰⁷ Her türden cehaletin zirve yaptığı cahiliye dönemi araplarında evlilik hukukuna dair böyle bir ilkenin bulunması bir yana, ölen eşinden hamile kadınlar, herhangi bir süreye bağlı kalmaksızın başka erkeklerle evlenebiliyorlar, önceki evliliklerinden doğan çocuklar ise yeni eşlerine nispet ediliyordu.

devamını sağlamak adına gerek kadına gerekse erkeğe düşünme fırsatı veren bir hikmeti haizdir.⁷⁰⁸

Müslümanların zamanla dinin ilke ve hükümlerine karşı inceliklerinin azalması, hassasiyetlerinin zedelenmesine bağlı olarak kadınların beyanlarına itibar edilip edilmeyeceği hususu tartışılmıştır. Özellikle hamilelik müddetine dair beyanların kat'î değil, tecrübî bilgiye dayanan görüş ve deliller olduğuna dikkat çekilmiştir. Hamileliğin iddetinin ne kadar süre olması gerektiğine dair yapılan tartışmalarda Hanefiler bunu en çok iki yıl olarak, diğer üç mezhep ise dört yıl olarak benimsemişlerdir. Bununla birlikte bu sürenin en alt sınırının altı ay olduğu hususunda tüm mezhepler ortak görüştedirler.⁷⁰⁹

Şâfiî kaynaklarında da iddetin ne kadar olacağına dair fesadüzzaman gerekçesi gündeme getirilmiş, herhangi bir töhmet sebebiyle kadının mücerred sözüyle hüküm verilmeyeceği görüşü en plana çıkmıştır. Eşinden boşanan kadın, “*beni başka biri nikâhladı, birlikte olduk ayrıldık, zira iddetim bitti*” dese, hâkimin buna dair zannı galip gelmediği takdirde, onu eski kocasıyla nikâhlayamaz. Bu hususta hâkimin durumu araştırıp araştırmayacağı tartışılmış, araştırmanın zorunlu olmamakla birlikte müstehap olduğuna dair beyanlarda bulunulmuştur. Yapılan değerlendirmelerde kadının önceki eşine geri dönmek için fesadüzzamanı bir gerekçe olarak gösterebileceğini ve ikinci eşiyse de birlikte olmadığını ileri sürebileceğinden böyle bir araştırmanın gerekli olduğu belirtilmiştir. Yine benzer bir durum âdetine süresine dair sadece beyanına itibar edilip edilmeyeceği hususudur. İmam Gazzâlî'nin içinde bulunduğu müteahhirîn ulema ise âdet süreleri değişebileceğinden dolayı kadının âdetinin süresiyle ilgili beyanıyla birlikte yemin etmesi gerektiği hükmüne varılmıştır. İmam Gazzâlî bu görüşün mezhep görüşü olduğunu da ayrıca ifade etmektedir.⁷¹⁰

Özelde İmam Gazzâlî, genelde ise bağlı bulunduğu mezbebin görüşüne bakıldığında kadının iddetini bekleyip beklemediği hususuna dair daha önceleri itibar gören kendi beyanının fesadüzzaman'a bağlı toplumsal yozlaşma sebebiyle artık geçerliliğini kaybettiği anlaşılmaktadır. Bu hususta hüküm verecek olan hakimin ise

Özellikle cahiliye dönemi Araplar özelinde cehaletin zulme neden olan bir etken oluşuna dair bkz. Mustafa Fayda, a.g.m., s. 18; Suat Erdem, “İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikahı”, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, S. 2, ss. 88-89.

⁷⁰⁸ Acar, “İddet”, *DİA*, c. XXI, s. 466.

⁷⁰⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, IV, 362; Keleş, a.g.t, s. 181.

⁷¹⁰ Keleş, a.g.t, s. 182.

beyanını yeterli görmediği kadının söz konusu durumunun araştırılması talep etmesi yeni bir durumun ortaya çıktığını göstermektedir. Yine benzer bir durumda örneğini verdiğimiz kadının âdetinin süresine dair beyanına ek olarak yemin isteyebileceğinin belirtilmesidir. Bu durum da fesadüzzaman gerekçesiyle kadının sadece kendi beyanının yeterli görünmeyebileceği, gerektiği taktirde hakimin kadından yemin talep edebileceğini ortaya koymaktadır.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz iddete dair örneklerin hukukî yansımalarında fesadüzzaman gerekçesine istinaden birtakım yeni tedbirlerin alındığını göstermektedir. Hâkim, daha önceki zamanlarda hukuki bağlayıcılığı olan bu hususlara ilişkin toplumdaki dini hassasiyetin azalmasına bağlı olarak araştırma ve yemin ettirme gibi yeni ek düzenlemelere gitmektedir. Ortaya koyduğumuz bu bilgiler ışığında fesadüzzaman gerekçesiyle daha önce verilen hükümlerde birtakım değişikliklere gidildiğini, hükmün kurulması için yeni bilgi ve delillerin gerekliliğine vurgu yapılmasının da zamana bağlı olarak farklı hukuki düzenlemelere gidilebileceğini göstermektedir.

2.4. Gazzâlî'nin Ceza Hukukuna Dair Hükümlerinde Fesadüzzaman'ın Etkisi

2.4.1. Meşru Müdâfaa

Bir ülkede yaşayan insanların temel haklarından olan mal, can ve ırz güvenliğini sağlamak her şeyden önce o devletin aslî bir görevidir. Öyle ki vatandaşlar, bu hakları için yaşar ve mücadele ederler. Günümüz beşerî hukuk sistemlerinde öngörüldüğü gibi, İslam hukukunda da bireylerin haklarının, devlet eliyle korunması ve cezanın devlet eliyle verilmesine dair genel bir kabul bulunmaktadır.⁷¹¹ “Bir kimsenin kendisine ya da başkasına yapılan haksız bir saldırıyı uzaklaştırmak gayesiyle zorunlu bir tepki göstermesi ya da bunu uzaklaştıracak ölçü ve oranda kuvvet kullanmak suretiyle korunamaz hale gelen hakkı bizzat koruması” şeklinde ifade edilen meşru müdâfaa, ceza hukukunda hukuka uygunluk esasları içerisinde değerlendirilmiştir.⁷¹²

Haksız bir saldırıya maruz kalan kimsenin, kamu gücüne ulaşma, kanun himayesinin mümkün olmadığı hallerde gerek kendisinin gerekse başkasının hayatını,

⁷¹¹ Yaşar Yiğit, “İslam Ceza Hukukunda Meşrû Müdâfaa ve Hukûkî Sonuçları”, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1999, c. 3, S. 16, 17, 18, s. 196.

⁷¹² Hasan Kamil Yılmaz, “Meşrû Müdâfaâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, s. 383.

canını, ırzını, kuvvet kullanarak bizzat savunması tarihin tüm dönemlerinde insanlara tanınmış temel bir hak olarak görülmüştür.⁷¹³ İslam hukukunda bir kimsenin gördüğü haksız bir fiile karşı ona mukabele izni veren, hatta bu tür muamelelere karşı dik bir tavır gösterip direnmeyi teşvik eden ayetler (Bakara 2/194), (Şuarâ 26/227), (Şûrâ 42/39-43) bulunmaktadır.⁷¹⁴ Bu ayetlerin yanında canı, namusu ve malı uğrunda mücadele verip bu değerler uğrunda hayatını kaybeden kimsenin şehitlik mertebesi kazanacağını ifade eden hadis-i şerifler,⁷¹⁵ meşru müdâfaanın şer'î dayanakları olarak gösterilmektedir.⁷¹⁶ Meşrû müdâfaaya dair görüş bildiren fıkıh âlimlerin büyük bir bölümü, nefsi müdâfaa'nın vacip olduğunu ifade ederken, azınlıkta kalan bazı fakihler ise malı müdafaanın vacip olmadığını ifade ederler.⁷¹⁷

Meşrû müdafaanın hukuka uygunluk arz eden bir özelliğe sahip bulunması ve meşrû müdâfaada bulunan kişiye hukuken herhangi bir ceza öngörülmemesindeki temel gerekçe, hak gasbına düşüp saldırıya uğrayan kişinin başka bir şekilde bu saldırıyı önleyememesidir. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki meşrû müdafaanın hukuka uygunluk ve cezasızlık şartlarını sağlaması için, saldırıya uğrayan kimsenin buna zorunlu olması, başka bir çaresinin kalmaması gerekir. Söz konusu bu durum fıkıh mezheplerinin hemen hemen tamamında meşrû müdâfaa hükümlerinin uygulanabilmesi için savunma eyleminin saldırıdan kurtulmak için tek yol olma özelliğinin şart koşulduğu görülmektedir. Fıkıhta bu konuya dair verilen hükümler incelendiğinde,

⁷¹³ Jale Gürdal, "Türk Hukukunda Mal İçin Meşru Müdâfaa", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Ankara, 1949, c. 6, S. 2, s. 179; Abdullah Çolak, "İslâm Ceza Hukukunda Meşrû Müdâfaa", *EKEV Akademi Dergisi*, Bahra 2004, y. 8, S. 19, s. 135; Meşru müdâfaanın tarihsel süreçteki hukukî seyrine ilişkin yapılan bir çalışma için bkz. Yılmaz Yurtseven, "İslam-Osmanlı Ceza Hukukunda Hukuka Uygunluk Sebebi Olarak Meşrû Müdâfaa", *Uluslararası II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi 13-14 Mayıs 2016*, İstanbul 2016, c. 1, ss. 753-756.

⁷¹⁴ Bu ayetlerde ifade edilen benzer durumları ifade eden diğer ayetler için bkz, Nisa 4/29; Bakara 2/195; Enfal 8/39.

⁷¹⁵ Buhârî, *Kitâbü'l-Mezâlim ve'l-Gadab*, 46; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen*, Thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Kamil Karaballı, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Baskı, 2009, Sünnet, 32; İbni Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, ts, Hudûd, 21.

⁷¹⁶ Keleş, *a.g.t*; s. 294; Yiğit, 1999, s. 198.

⁷¹⁷ Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, Thk. Ahmed Mahmud İbrahim-Muhammed Tâ'mîr, Dâru's-Selâm, Kahire 1417, VI/528-530. Bu hususta Hanefî ve Mâlikîler, kişinin kendisinin başkasının malına yönelik saldırı karşısında meşru müdâfaada bulunması vâcib'tir. Buna göre yapılan saldırıya karşı savunma sırasında saldırgana verilen zararlarda, cezâî ve hukûkî sorumluluk söz konusu edilemeyecektir. Bununla birlikte Şâfi'î ve Hanbelîlerin hâkim görüşlerine göre ise kişinin malına yönelik saldırılarda, meşrû müdâfaada bulunması vâcib değil, haktır. Bu bağlamda kişinin meşrû müdâfaada bulunması sırasında meydana gelecek zararlardan sorumlu olmaması gerekir. Yiğit, 1999, s. 208.

saldırın nerede ve ne zaman, hangi vakit yapıldığı gibi birtakım ihtimaller üzerinde durulduğu anlaşılmaktadır.⁷¹⁸

Meşrû müdâfâanın hukûki kapsamına dair yapılan değerlendirmelere ilaveten *zarûriyyât*⁷¹⁹ olarak da isimlendirilen, İslam'da fert ve toplum hayatının korunması gereken değerlerinden de söz etmek gerektiği düşüncesindeyiz. Zirâ İmam Gazzâlî'nin konuya dair değerlendirmelerini *zarûriyyat* penceresinden ele aldığı bilinmektedir. Öyle ki İslam Ceza Hukukunda hukuki korumanın konusu ağırlıklı olarak *zarûrât-ı hamse*⁷²⁰ adı verilen, din, can, akıl, nesil ve malın korunması oluşturmaktadır. İmam Gazzâlî, bu beş esasın hiçbir surette ortadan kaldırılamayacağını, insanların düzenini sağlamak adına her dinin, her hukukî düzenin bu beş esası korumak durumunda olduğunu açıkça ifade etmektedir.⁷²¹ İmam Gazzâlî bu beş esas içerisinde dinin ve aklın korunmasına ayrı bir önem vererek, bunların maslahatların başında olduğunu belirtir.⁷²²

İmam Gazzâlî'nin *zarûriyyat* kapsamında değerlendirdiği dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunmasına dair düşünceleri ele alınıp incelendiğinde hukuki olarak bazı disiplinler içerisinde ala alındığı görülmektedir. Adı geçen beş esasın korunması bir yandan imamet konusunu ilgilendirmekte bir yandan da güven temelinde oluşturulmak istenen bir toplumun olmazsa olmazlarını ihtiva ettiğinden mârûfun emri münkerin nehyi kapsamında ele alındığı görülmüştür.⁷²³ Konuya dair aktarılan tarihsel gerçekler, insanın en temel dokunulmazlarına dair İslam hukuk biliminin ortaya koyduğu tasarruflara bakıldığında canın, malın, dinin, nefsin ve aklın korunamadığına dair duyulan fesadüzzaman kaynaklı kaygıların zamanla arttığı bir ortamda İmam

⁷¹⁸ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dakâik*, c. VI, s. 110; Konuya dair getirilen şartların tafsilatlı bir değerlendirmesi için bkz. Yiğit, 1999, ss. 200-206; Meşrû müdâfâanın şartları hususunda yapılan bir çalışma için bkz. Ayhan Hıra, "Yeni Türk Ceza Kanunu ve İslam Hukuk Mukayesesi Bakımından Meşru Müdâfâanın Uygulama Alanları ve Ölçütleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Sayısı, 2011, S. 17, s. 329.

⁷¹⁹ Bu kavram *zarûriyyât*, *hâciyyât* ve *tahsinât* şeklinde formülize edilen İslam teşriinin korunması gereken ana gayelerinden ilkinin oluşturur. Temeli İmam Gazzâlî'nin hocası Cüveynî tarafından atılan üçlü taksimat bizzat Gazzâlî tarafından bu isimlerle adlandırılarak literatürdeki yerini almıştır. Bu kavram özelinde Makâsîdü's-Şerîa olarak adlandırılan dini hükümlerin gayeleri hakkında bkz. Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şerîa", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 423-427.

⁷²⁰ Gazzâlî, *Müstasfâ*, c. I, s. 174-175.

⁷²¹ Gazzâlî, *Müstasfâ*, c. I, s. 174-175.

⁷²² Gazzâlî, *Müstasfâ*, c. I, s. 174-175; Gazzâlî, *el-Menhûl*, c. I, s. 65.

⁷²³ Bazı fakihlerin eser ettiği eserlerde konunun, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma tavır ve eylemini özendiren âyetlerle (Âl-i İmrân, 3/104,110; el-Hac, 22/41 ve Lokman, 31/17) yakından ilgili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte sözü edilen konunun, yine benzer bir başlık olan zarar vermeyi yasaklayan hadisleri de meşrû müdâfâanın delilleri arasında ele alındığı görülür. Bkz. Yılmaz, "Meşrû Müdâfâa", *DİA*, c. XXIX, s. 383.

Gazzâlî'nin kendi mezhebinden farklı düşünmesi kanaatimizce pek de beklenesi bir durum değildir. Zira yukarıdaki açıklamalarımızla Gazzâlî mutlak surette korunması gereken bu beş temel hakkı sıralamakla kalmamış, bunların fıkıh literatürüne geçmesi için de öncülük etmiştir. Bu bağlamda İmam Gazzâlî'ye göre fesadüz zamanın etkisiyle muhafazası daha zorlaşmış bu beş temel hakkın herhangi bir saldırı karşısında -şartları olduğu takdirde- savunularak meşrû müdâfaada bulunulması vaciptir.⁷²⁴ İmam Gazzâlî bu hususta kendi mezhebinin genel görüşünü benimsediği görülmektedir.

2.4.2. Âkile

Âkile nitelik olarak İslam ceza hukukunun ele aldığı konulardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Âkile, diyet ve fidye⁷²⁵ gibi toplu ödeme yükümlülüğünün paylaşılmasıyla ilgili bir uygulama olması yönüyle sosyal dayanışma ve kolektif sorumluluk bilincinin geliştiği toplumlarda doğal olarak daha fazla uygulama alanı bulması beklenen bir müessesedir. Âkile, duruma göre bir kişi, bir grup, bir aşiret, bir kurum ya da devletin kendisi olabilir. Borcun, asıl borçlu olan kişinin kendisi tarafından ödenememesi durumunda Âkile kurumu devreye girer ve kişiye ait borç Âkile'ye geçmiş ya da devredilmiş olur.⁷²⁶

Kökene çok uzun zaman öncelerine cahiliye araplarına kadar uzanan böyle bir uygulamanın İslam hukukunda meşrûiyet kazanması elbette ki Hz. Peygamber'in buna dair uygulamalarıyla ancak mümkün olabilmiştir.⁷²⁷ Mu'tezile, Âkile'nin cezaların şahsiliği prensibine temelden aykırılık oluşturduğunu iddia ettikleri birtakım ayetleri⁷²⁸ delil göstererek âkilenin meşru bir uygulama olmadığını belirtmektedir. Diğer mezheplerde ise yaygın bir kabul görüp, geniş bir kullanım alanı bulduğunu belirtebiliriz.⁷²⁹ Bu bağlamda özellikle Hanefî fakihler, asıl suçlunun yükünü hafifletme gayesine dair bir sorumluluğu üstlenmesinden dolayı Âkile uygulamasına daha geniş

⁷²⁴ Yiğit, 1999, s. 206.

⁷²⁵ Âkile, diyet ve fidye gibi kasıt unsuru bulunmayan taksirli bir öldürme veya yaralama olaylarında suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıs ya da şahıslar topluluğu olarak da ifade edilebilir. Hadi Sağlam, "İslâm Hukuk Tarihindeki Âkile Bugünün Sigortası mıdır?", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2011, c. 15, S. 1, s. 266; Süleyman Akdemir, "Faizsiz Finans Kanun Taslağına Yönelik Eleştirisi ve Öneriler: İslam İktisadi İlkelerine Göre Bir Değerlendirme", *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, c. 3, S. 2, ss. 817-818.

⁷²⁶ Keleş, *a.g.t.*, 296. İslam hukuk tarihindeki uygulamalardan birisi olan Âkile'nin günümüz sigorta uygulamasıyla olan benzerliği hususunda bkz. Sağlam, *a.g.m.*, s. 278-289.

⁷²⁷ Hamza Aktan, "Âkile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, s. 248.

⁷²⁸ Fâtır 35/18; el-En'âm 6/164; Fussilet 41/46.

⁷²⁹ Aktan, *a.g.m.*, s. 248.

çapta yer vermiştir. Zira onlara göre Âkile ile İslam'a göre masum bir kanın dökülmesine engel olunacak ve suç işleme kastı bulunmayan bir kişinin bir bakıma kusurlu olduğu ve bundan dolayı ağır bir cezaya maruz bırakılmamış olacaktır.⁷³⁰

Âkile'nin kim olacağı ve taşınması gereken şartlarla ödemesi gereken diyetin oranı mezhepler tarafından uzun uzadıya tartışılmıştır. İslam ceza hukuku içerisinde değerlendirilen bir uygulama olan Âkile, İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in tasarrufları doğrultusunda kabile yardımlaşması esasına dayanıyordu. Ancak sonradan İslam'ın hızlı bir şekilde yayılmasına paralel olarak âkile uygulamasının fesadüzzaman gibi değişen şartlara bağlı olarak intibakı söz konusu olmuş, bu durumun teorik birtakım değişikliklere yol açtığı görülmüştür. Âkile kurumunun geniş İslam coğrafyasının farklı sosyal tabanlara ait toplumların hepsinde uygulama ya da yayılma imkânı bulamaması, bu müessesenin kullanım amacına bir hanel getirmez. Aksine âkile, kendi içerisinde barındırdığı hukuki mülhazalar onun her zaman uygulanabilir bir müessese olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda âkile kurumunun, fesadüzzaman gibi dini hassasiyetin azaldığı, fesadın yaygınlaştığı toplumlarda sosyal yardımlaşma işlevinden dolayı sosyal bir zorunluluk olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.⁷³¹

İmam Gazzâlî, fûrû-i fikha dair kaleme aldığı *el-Vasît* isimli kitabında konuyla ilgili bilgiler vermiş, âkilenin, şartları, verdiği diyetin oranı ve kimlerin bu özelliğe ait olduğu tafsilatlı bir şekilde ifade etmiştir.⁷³² İmam Gazzâlî'de fesadüzzaman'ın etkisiyle kötüleşen toplumsal yapının kuvvetlenmesi, toplumda güven duygunun artması adına âkile kurumuna yer vermiş, kullanım alanını genişleterek artırmıştır.

2.5. Gazzâlî'nin Diğer Konulardaki Hükümlerine Fesadüzzaman'ın Etkisi

2.5.1. Semâ (Mûsıkî)

Sözlükte “*işitmek, dinlemek; işitilen söz, güzel ses ve iyi şöhrat*” anlamlarındaki semâ kelimesi genel kullanım alanı olarak “*şarkı, nağme, mûsiki, raks*” mânalarını çağrıştıracak biçimde de kullanılmaktadır.⁷³³ Yine *sesi yükseltmek; bir sözü*

⁷³⁰ Aktan, *a.g.m.*, s. 248.

⁷³¹ Aktan, *a.g.m.*, s. 249; Sağlam, *a.g.m.*, s. 292.

⁷³² Gazzâlî, *el-Vasît*, c. V, s. 93; c. VI, s. 6, 309, 361, 370, 375, 376, 386, 445.

⁷³³ Semih Ceyhan, “Semâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 455.

mırıldanmak; heyecan verici bir tarzda söylenen *şarkı, türkii, gazel ve kaside* türünden icraların dinlenilmesinin yine semâ' kavramıyla ifade edildiği görülmektedir.⁷³⁴

Müziğin sadece dini ibadetlerde değil genel anlamda yasak olduğuna dair pek çok hadis ve rivayetin yanında, yasak olmayıp mübahlığını ortaya koyan karşıt rivayetler de bulunmaktadır. Mûsıkînin (*ğınâ*) hükmüne dair dört mezhep imamının genel olarak tasvipkâr bir tavır takınmadıkları, bunu günah, haram, harama yakın veya mekruh diye nitelendirdikleri görülmektedir.⁷³⁵ Bu bağlamda onların mübahlığına hükmettikleri tek istisnâ düğünlerde ve savaşlarda def ve davul çalınabileceği hususudur.⁷³⁶ Bu bağlamda İmam Gazzâlî'ye ait yasaklayıcı rivayetlerin hiç birisi sahih değildir.⁷³⁷

İslam âlimleri içerisinde İmam Gazzâlî'nin bu hususa dair ortaya koyduğu değerlendirmeler kendi çapında büyük bir değeri haiz bulunmaktadır.⁷³⁸ İmam Gazzâlî mûsıkî konusuna dair değerlendirmelerini İhyâ adlı eserinin “*Âdâbü's-Semâ ve'l-Vecd*” adıyla, müstakil bir bölüm ve başlık altında incelemiş, getirdiği aklî ve naklî delillerle bu sanatı ve bu sanatın alanına giren benzer konuları ele almıştır.⁷³⁹ Hatta İmam Gazzâlî bu hususta yalnız olmadığını, evliyadan *Ebu'l-Hasan el-Askalânî el Esved*'in mûsıkîye karşı çıkanlara reddiye kabilinden müstakil bir eser kaleme aldığından söz eder.⁷⁴⁰

İmam Gazzâlî'nin mûsıkî konusuna dair ortaya koyduğu genel yaklaşım tarzı, onun İslam âlimleri arasındaki farklılığını çok açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır. Özellikle İslam hukuk tarihi boyunca mûsıkînin lehinde ve aleyhinde kaynak olarak ileri sürülen hadislere bakışı ve onları ele alma şekli, diğer İslam âlimlerine göre İmam Gazzâlî'nin ayrıcalığını ortaya koymak noktasında çok önemlidir. Onun bu hususta varid olan hadisleri ve bu hadislerin tarihi bağlamına dair şahsi okuma ve değerlendirmeleri, bütün açıklamalarıyla muhatabı tatmin edecek bilgiler sunmaktadır.⁷⁴¹

⁷³⁴ Yunus Apaydın, “Mûsıkî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXVI, s. 261.

⁷³⁵ Apaydın, 2006, s. 261.

⁷³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 267.

⁷³⁷ Süleyman Uludağ, “İslam Açısından Müzik ve Semâ”, *Kabalcı Yayınları*, İstanbul, 2005, ss. 124-130.

⁷³⁸ Bayram Akdoğan, “Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî'nin İslâm anlayışında Müzik Sanatı, Müzik Âletleri ve Müzisyenler”, *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu 12-14 Mayıs 2011, Bildiriler Kitabı*, 2014, s. 476.

⁷³⁹ Akdoğan, 2014, s. 476.

⁷⁴⁰ Apaydın, 2006, s. 261; Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 270.

⁷⁴¹ Bayram Akdoğan, *a.g.m.*, s. 476.

Mûsikî hakkında kendi görüşlerini ve değerlendirmelerini aktaran Gazzâlî, bu hususta aleyhte düşünen âlimlerin delillerini ortaya koymuş, bu hususta kendi getirdiği delillerle onların görüşlerini reddetmiştir. İmam Gazzâlî, mûsikî aleyhtarlarının “*insanların bazıları uydurma ve boş sözleri satın alırlar*”⁷⁴² şeklindeki düşüncelerine dayanak olarak aldıkları görülür. Bazı âlimler bu ayetin Nadir b. Haris adlı bir şahsın ticaret için gittiği Fars memleketinden şarkıcı kadınlar getirmesi, dolayısıyla insanların Hz. Peygamber’in etrafından dağılmalarına istinaden nazil olduğunu ifade ederler.⁷⁴³ İmam Gazzâlî, ayetin sebebi nüzûlünden kopuk olarak değerlendirildiğini belirtmiş, mûsikî ve müzisyenler aleyhine delil olarak ortaya konulan indî yorumlama ve açıklamalara karşı durmuştur.⁷⁴⁴ İmam Gazzâlî’nin mûsikî’nin kerih görüldüğüne dair getirilen bu ayete karşı yaptığı reddiye onun benzer hususlara karşı genel tarz ve tavrını göstermesi açısından kanaatimizce önemlidir. Gazzâlî ayetle ilgili değerlendirmelerini şu ifadelerle yapmaktadır:

*“Buna diyecek bir şey yok, fakat bir teğannî, dini satmak ve insanları azdırıp sapıtmak demek değildir. Ayetten kastedilen, insanları sapıtmak, dini verip dünyalığı almaktır. İnsanları sapıtmak maksadı ile Kur’ân dahi okusa, yine haramdır.”*⁷⁴⁵

Yine bazı âlimler, “*Siz, ağlayacak yerde dudak bükerek ve istihza ile gülererek bu söze mi hayret ediyorsunuz?*”⁷⁴⁶ âyetini, mûsikînin yasak oluşunun diğer bir delili olarak gösterirler. Ayetteki “*semed*” ifadesinin himyerî dilinde mûsikî (*ğmâ*) anlamına geldiğine dair değerlendirmeyi İmam Gazzâlî haksız bulduğunu şu ifadelerle belirtir:

*“Eğer durum böyleyse biz de deriz ki: Kur’ân’ı dinletmemek için gülmek ve ağlamak da aynı hükümdedir. Zira ayet, bunlara da şamildir. Şayet, o gülmek Müslüman oldukları için Müslümanlara karşı gülmelerine mahsustur, dersen; bu da onların Müslümanlar ile alay etmeleri anlamındaki şiir ve teğannîlerine mahsustur.”*⁷⁴⁷

⁷⁴² Lokman 31/6.

⁷⁴³ Gazzâlî, *İhyâ*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, c. II, ss. 705-706.

⁷⁴⁴ Akdoğan, *a.g.m.*, s. 483.

⁷⁴⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 284.

⁷⁴⁶ Necm 53/59-61.

⁷⁴⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, c. II, s. 262.

Mûsikî'ye yasak sayanların delil olarak getirdikleri “Şairlere gelince, onlara da yoldan sapmışlar uyarlar.”⁷⁴⁸ ayetini değerlendiren Gazzâlî, buradaki şairlerin İslam’ı küçük düşürmek maksatlı şiirler yazan kafir şairler olduğunu belirtmiş, esasen ayetle belirtilen durumun, Kur’ân’ı alaya alan şiirle ilgili olduğu gerçeğini ifade etmiştir. Gazzâlî böyle bir durumda sadece şiirin değil, her türlü mûsikînin de açıkça haram olarak değerlendirileceğini söyler. İmam Gazzâlî’nin bu ayet özelindeki değerlendirmesi onun genel yaklaşım tarzını göstermesi açısından önemlidir.

İmam Gazzâlî, Mûsikî’nin yasak olduğuna dair görüş ortaya koyanların getirdikleri bazı ayetlerin⁷⁴⁹ bağlamından kopararak aktarıldığını, ayetlerin bu hususta yasaklayıcı bir tavır ortaya koymadığını belirterek mûsikî’nin yasaklığına dair Hz. Peygamber’den rivayet edilen hadisin de⁷⁵⁰ zayıf olduğunu delilleriyle açıklamıştır.⁷⁵¹ Şâfiî mezhebine bağlı olması, onun ele aldığı bütün konularda İmam Şâfiî’ye bağlı kaldığı anlamına gelmez. Mûsikî alanında ortaya koyduğu değerlendirmeleri de onun kendi mezhebi içerisinde farklı bir icihad ortaya koyduğu başlıklardan birisini oluşturmaktadır.⁷⁵²

İmam Gazzâlî, mûsikînin hükmüne dair getirdiği akli delillere bakıldığında, oldukça ikna edici bir metod ortaya koyduğu görülmektedir. O, bu hususun hükmüne dair bir yaptığı değerlendirmelerden birinde şunları belirtmektedir:

⁷⁴⁸ Şuarâ 26/224.

⁷⁴⁹ “Beytullah’ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpıktan ibarettir. Madem öyle, küfrünüze karşılık azabı tadın!” (Enfâl; 8/35); “Haydi, onlardan gücünün yettiklerini sesinle (telkinde bulunarak) çağırınla ayart! Süvarilerinle yayalarınla onlara karşı ordu topla; mallarına, evlâtlarına ortak ol, kendilerine vaadde bulun. Zaten şeytan insanlara aldatmadan başka bir şey vaad etmez.” (İsrâ; 17/64); “De ki: “Hak geldi bâtil yıkılıp gitti! Zaten bâtil yıkılmaya mahkûmdur.” (İsrâ; 17/81); “Yine anılan o iyi kullar, asılsız şeylere şahitlik etmezler; boş ve anlamsız davranışlarla karşılaştıklarında onurluca çekip giderler.” (Furkan; 25/72); “Onlar, boş söz işittikleri zaman ondan yüz çevirirler ve “Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız da size; esen kalın; bizim cahillerle işimiz yok” derler.” (Kasas; 28/55); “Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah’ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur. İşte bu kitap, Allah’ın bir rehberi olup dilediği kimseyi onunla doğruya yönlendirir; ama Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.” (Zümer; 39/23); “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefesine kötü arzularını yasaklayana gelince, onun barınağı da cennetin ta kendisidir.” (Nâziât; 79/40,41)

⁷⁵⁰ “Ümmetimin içerisinde gayri meşrû ilişkiyi, ipeği, şarap ve meâzifi helal sayan bir grup olacaktır.” Buhârî, *Sahih*, VII, 106 (5590)

⁷⁵¹ Bu hadisi mûsikînin aleyhine bir delil olarak getirenler, hadiste kullanılan meâzif (çalgi aletleri) kelimesinden yola çıkarak birtakım yasaklayıcı birtakım değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir. İmam Gazzâlî ise buna dair yaptığı değerlendirmede, Hz. Peygamber’in yasakladığı şeyin mûsikî değil, birçok haramın işlendiği içkili, kadınlı eğlenceleri yasaklama anlamı taşıdığını belirtmiştir. Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 272.

⁷⁵² Akdoğan, *a.g.m*, s. 476.

“Meselâ, alış veriş helal iken, Cuma ezanı vaktinde haramdır. Buna benzer arızalar gibi, mûsikî de manası anlaşılın güzel bir ses ve ölçülü olmakla birlikte aslında mubahtır. Haram olması, hakikatten hariç bir arıza sebebiyledir.”⁷⁵³

İmam Gazzâlî'nin mûsikînin meşruiyetine dair ortaya koyduğu tavır ve tarzın arkasındaki duruşun, esasen onun sağlam bir fakihci olduğunu göstermesi bakımından önemli olduğunu düşüncesindeyiz. Onun bir konunun meşruiyetine ya da tahrimine dair getirilen delilleri ne denli iyi kritize edip değerlendirdiğini, kabul etmeyip reddetme gerekçelerini ne denli mantıklı maddeler üzerine bina ettiğini mûsikî özelindeki yaklaşımından hareketle çok iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

Gazzâlî kendisinden önce mûsikî'nin kerih görülüp insanın ve toplumun fesadına yol açtığı gerekçesiyle getirilen delilleri şer'î kriterler nazarında incelemeye almış, kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Getirilen delillerin büyük bir bölümünü nüzul ve vürud nedenlerini ortaya koyarak reddeden Gazzâlî, bu yönüyle sağlam bir fikhî yönünün olduğunu da açık ve net bir şekilde ortaya koymuştur.

İmam Gazzâlî'nin konuya dair getirdiği yaklaşımın arkasında yatan temel düşüncenin, dini; hayatın merkezine alan, onu hayattan soyutlamayan ve bağımsız kılmayan genel bir felsefesi olduğunu görürüz. Öyle ki onun bu düşüncelerinden hareketle bir müslümanın meşru daire içerisinde kalmak suretiyle bir eğlence kültürünün varlığını kabul ettiğini rahatlıkla anlayabiliriz. Bunun yanında mûsikînin mübah oluşuna dair sıraladığı birçok aklî delil, Gazzâlî'nin insanı maddi ve manevi yönüyle bir bütün olarak ele aldığını, duygusal yönünü önemli gördüğünü açık ve net bir şekilde göstermektedir.

2.5.2. Eğitim⁷⁵⁴

Çalışmanın önceki bölümlerinde Gazzâlî'nin kendi dönemindeki Nizamiye Medreseleri'nin işleyiş tarzına dair birtakım eleştirilerine atıfta bulunulmuş, bunula ilgili değerlendirmeleri mercek altına alınmıştı. Şurası muhakkak ki sosyal hayatın

⁷⁵³ Gazzâlî, *İhyâ*, c. II, s. 282; Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, c. II, ss. 703-704.

⁷⁵⁴ Burada her ne kadar böyle genel bir tanım yapmış olsak da Gazzâlî'nin bebeklikten insanın her yetişme safhasına dair birçok görüş sahibi olduğunu biliyoruz. Başta *İhyâ* ve *Kimyâu's-Saâde* adlı eserlerinde bununla ilgili birçok detaya giren Gazzâlî, değerlendirmelerini şahsiyet eğitimi temelli yapan genel karakter çizmiştir. Bu hususa dair yapılan bir çalışma için bkz. H. Mahmut Çamdibi, “Gazzâlî'nin Şahsiyet Terbiyesi, Eğitim ve Din Eğitimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.XIII, S.III-IV, s.445-447; Hayati Hökelekli, “Şahsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, ss. 297-298.

değişiklik gösteren birçok konusunda yetkinliği gösteren İmam Gazzâlî'nin eğitim alanına dair de çok önemli katkılar sunduğu belirtmek gerekir. Bu durumun onun eğitime dair ortaya koymuş olduğu görüşlerin günümüzde birçok çalışmanın konusunu oluşturduğu bir gerçektir. İmam Gazzâlî'nin eğitime dair düşüncelerinin kendi dönemi itibarıyla onun bu husustaki yetkinliğini göstermesi açısından çok önemlidir. Kaldı ki iyiliği emretme, kötülükten sakındırma prensibi başta olmak üzere, birçok hukuki noktada yeni açılımlar getiren İmam Gazzâlî gibi birisinin eğitime dair düşünceler ortaya koymaması da düşünülemezdi. Zira onun ahlak temeline dayandırdığı toplum modelinin vazgeçilmez unsuru doğal olarak insandır. Tabiatıyla insanın beşikten mezara kadar ifade olunun eğitim süreci, İmam Gazzâlî tarafından detaylı olarak ele alınmıştır. Günümüz eğitimcilerinin tartıştığı “okulsuz toplum”⁷⁵⁵ fikrinin dahi Gazzâlî'ye dayandırılması, onun bu alanda dahi güncelliğini koruyan birçok düşüncenin sahibi olduğunu gösteren önemli bir detay olma özelliğini taşımaktadır.⁷⁵⁶

İmam Gazzâlî'nin, İslâmî bilimler tarihinde öncekiler ve sonrakiler (*mütekaddimûn* ve *müteahhirûn*) diye isimlendirilen ve Nizâmiye Medreseleri örneğiyle yükseköğretimde yarı kurumsal bir yapıdan kurumsal bir yapıya geçişi sağlayan süreçte yaşadığını belirtmiştik. İmam Gazzâlî, uzlet hayatını tercih etmesinin arkasında yatan sebebin, kendisi de dahil olmak üzere zamane alimlerinin fesada teslim olduklarını görmesidir. Yani onun Bağdat'ı terk edip yeni bir arayışa kapı aralamasının arkasında kendi zamanında fesada uğramış eğitimin vizyonu ve misyonuna ilişkin politikalar yattığı anlaşılmaktadır.⁷⁵⁷ Aşağıdaki ifadeleri Gazzâlî'nin kendi zamanının eğitim politikalarındaki kırılmaları açık ve net bir şekilde göstermektedir:

“Yeryüzünde nerede bulursun öyle alimi ki onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zattır. Böyle bir zat bulunursa zamanının sıddığıdır. Onun ilim ve irfanından istifade şöyle dursun, mübarek simasına bakmak bile ibadettir. Ahlakı

⁷⁵⁵ Okulsuz bir eğitimi öngören bir çalışma için bkz. Ivan Illich, *Deschooling Society*, Penguin Books, rep, 1976; Ensar Çetin, “Türkiye’de Anadilde Eğitim Tartışması Bağlamında Okulsuzlaşma”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz 2013, c. 7, S. 14, s. 377.

⁷⁵⁶ İmam Gazzâlî'nin eğitime dair görüşlerinin ve temel yaklaşımlarının konu alındığı bir çalışma için bkz. Bülent Çelikel, a.g.t., s. v.

⁷⁵⁷ Çelikel, a.g.t., s. xv.

ile ahlaklanabilmek ve bereketinden istifade etmek için, Çin'de de böyle bir zat bilsek koşarak ona giderdik.”⁷⁵⁸

Gazzâlî'nin yukarıdaki ifadeleri arasında zikrettiği kibrini kıran, tevazuunu artıran bir alimin kalmadığını, hatta böylesine alimlerin hasretini çekinlerin bile azaldığını belirterek kendi toplumunun alimlerden yoksun durumuna dair resmini çizmiştir. İmam Gazzâlî kendi zamanına böylesine bir olumsuz tablo çizmiş olmasına karşın, pasif bir durum sergilememiş, durumu kabullenmek yerine bu alanda nasıl güzellikler oluşturulabilirin kaygısını gütmüştür. Onun eğitimle alakalı düşüncelerine dikkat edilip, iyi bir değerlendireye tabi tutulursa, bu hususta sadece kendi dönemi için değil, tüm İslam ümmeti için çağlar üstü teklifler sunduğu görülür.⁷⁵⁹

Biz burada Gazzâlî'nin öğretmen ve öğrenciye dair görüşleri bağlamında bazı değerlendirmeler yapmaya gayret edeceğiz.

İmam Gazzâlî'nin eğitimde başarıyı elde etmek, istedik ve arzulanan hedeflerin gerçekleştirmek için eğitimin öğretmen ayağında birtakım şartların gerekliliğine işaret etmektedir.⁷⁶⁰

İmam Gazzâlî'nin öğretmenin yaptığı işi Allah razısı için yapması gerektiğine ilişkin şu ifadeleri kullanır:

“Bilmiş ol ki, servet kazanmakta olduğu gibi, ilimde de insanın dört hali vardır. Mal sahibinin istifade hali var. Bu hali ile servet kazanır. Tutumluluğu hali var, bununla zatını ihtiyaçtan kurtarır, kendine bakması hali var, bununla da kazancından faydalanmış olur. Başkalarına infaki var; bununla da cömert ve fazilet sahibi olur ki en şerefli hali budur. İlim de mal gibi elde edilir. İlmi aramak ve kazanmak hali var; ilme sahip olma hali var. Bu sayede başkasına sormaktan kurtarır. Aydınlanma hali var ki bununla öğrendiklerini düşünür ve onlardan faydalanır. Bir de başkasını öğretme hali var, bu da en şerefliisidir.”⁷⁶¹

⁷⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 751.

⁷⁵⁹ İmam Gazzâlî *İhyâ* adlı eserinde 1. cildinin çok önemli bir bölümünü (yaklaşık ikiyüz sayfa) eğitime dair görüşlerine ayırması bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

⁷⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 139,140.

⁷⁶¹ Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroglu, c. I, s. 139.

İmam Gazzâlî, bu ifadelerinde öğretmenin yaptığı işi bir nevi ticaret yapan kimseye benzetmiş, ilmin de tıpkı servet gibi kazanılan, biriktirilen ve kendisiyle maişet temin edilen yapısına dikkat çekmiş ancak makbul olanın kazandığını karşılıksız olarak başkalarına aktarmak olduğunu ifade etmiştir. Gazzâlî konuya dair değerlendirmelerine şu cümleleriyle devam etmektedir:

“Kim öğrenir, öğrendiğiyle amel eder ve başkalarını öğretirse, manevi alemde saygı ile anılır. Bunlar: Güneş gibidir, hem kendisi nurludur ve hem de başkalarını aydınlatır, misk gibidir kendisi de güzel kokar başkalarına da güzel koku saçar. Bildiğiyle amel etmeyenler, sahifeleri ilimle dolu defter gibidir. Başkasına kârı var fakat kendisi bir şey anlamaz. Bileği taş gibidir. Bıçağı biletir fakat kendisi kesmez. İğne gibidir. Başkasını giydirir fakat kendisi daima çıplak durur, lamba fitili gibi bir başkasına ışık verir fakat kendisi yanar.”⁷⁶²

İmam Gazzâlî, ta’lîm (öğretme) işine talip olan muallimin (öğretmen) kendi ile barışık, içi dışı bir bir karakter çizmesinin ne denli önemli olduğunu anlatmakta, öğretmenlerin bildiğiyle amel etmesinin önemine değinmektedir.

İmam Gazzâlî’ye göre öğretmen, öğrencisinin ebedi hayatını temin etmesine vesile olduğu için, öğrenci üzerinde anne babasından daha büyük bir hakka sahiptir.⁷⁶³

Gazzâlî’ye göre öğretmenlik Hz. Peygamber’in sünneti icra mesleğidir. Bundan dolayıdır ki bunun karşılığında herhangi bir ücret hatta teşekkür bile beklenmemeli, yaptığını sadece ve sadece Allah rızası için yapmalıdır.⁷⁶⁴

Öğretmenin öğrencisine nasihatte kusur etmemesi gerektiğinin altını çizen Gazzâlî, öğretmenlerin tedrici bir eğitimi benimseleri gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁶⁵

Öğretmenin bir rol model olmak suretiyle öğrencisine iyi bir örneklik göstermesi gerektiğine değinen Gazzâlî, öğretmenin öğrencisini hiçbir surette tahkir etmemesini ve onu şefkat ve merhametten mahrum bırakmamasını istemiştir.⁷⁶⁶

⁷⁶² Gazzâlî, *İhyâ*, Ter. Ahmed Serdaroğlu, c. I, s. 140.

⁷⁶³ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 140-141.

⁷⁶⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 141-142.

⁷⁶⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 142-143.

⁷⁶⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 141.

Öğretmenin alanında ihtisas sahibi olmasını, uzmanı olmadığı alanları küçük düşürüp hafife almamasından anlaşıldığını ifade eden İmam Gazzâlî, öğretmenin kendi alanına hakim olmasına vurgu yapmıştır.⁷⁶⁷

İmam Gazzâlî öğretmenin öğrencisinin akıl ve algı düzeyine göre hitap etmesi gerektiğine değinmekte, öğrencilerin bireysel farklılıklarına göre bir yöntem belirlenmesini ifade etmektedir.⁷⁶⁸

İmam Gazzâlî'ye göre atıl, işe yaramaz ve ötelenebilir bir öğrenci yoktur. Bu onun bireyi ne kadar önemseyen bir pozisyonda bulunduğu gösteren harika bir örneklik oluştur. Kaldı ki bir alimden beklenen de her talebeyi Allah'ın bir velinimetini olarak görmektir. Gazzâlî bu bağlamda öğretmenlerin hiçbir şekilde öğrencilerinin şevkini kırarak tavırlarda bulunmamaları gerektiğinin altını çizer. Burada onun altını çizdiği hususlardan birisi de öğretmenlerin, her öğrencisinin yetiştiği kültür ve bilgi seviyesi hakkında bilgi sahibi olmasıdır.⁷⁶⁹

İmam Gazzâlî bir öğretilerde bulunması gerekli şartları sıralarken belki de son noktayı koyacak ölçüde ve diğer şartları tamamlayacak şekilde bir gereklilik daha sunar. Bu bağlamda öğretmenin işini, kendi sözü yalanlamamalıdır. Öyleki ilimdeki eksiklik basiret ehli tarafından anlaşılır ancak ameldeki eksiklik herkesin gözüne çok çabuk çarpar.

İmam Gazzâlî'nin konuya dair değerlendirmelerine değinmeden önce, onun öğretmen ve öğrenci arasındaki şu benzetmelerine de vermeyi uygun buluyoruz:

“Mürşid nakış, öğrenci ise nakış yeridir. Nakış olmadan nakış edilemez. Diğer bir benzetmeyle hoca ağaç, talebe ise gölge gibidir. Ağaç eğri olunca gölge doğru çıkar mı?”⁷⁷⁰

Alimlerin varlığını gerek içinde yaşadığı toplum, gerekse ümmeti için bir bereket olarak gördüğü anlaşılan İmam Gazzâlî kendi döneminde vasıflarını belirttiği türden alimlerin kalmadığından yakınmakta ve bunun derin bir özlemine çektiği anlaşılmaktadır. Gazzâlî'nin konuya dair cümleleri arasında bu hususla ilgili bir not oldukça dikkat çekicidir. Selçuklu Devleti gibi büyük çaplı alimlerin yetiştiği bir

⁷⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 144-145.

⁷⁶⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 146-147.

⁷⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 148.

⁷⁷⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 149.

ortamda Gazzâlî'nin alimlerin yokluğundan söz etmesi ve bu hususta ciddi bir yakınma duyması gerçekten de dikkat çekicidir. Burada Gazzâlî'nin konuya dair cümleleri arasında bu hususla ilgili safrettiği küçük bir notu oldukça önemli gördüğümüzü belirtmek isteriz. İmam Gazzâlî'nin "*Yeryüzünde nerede bulursun öyle alimi ki onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zattır.*"⁷⁷¹ şeklindeki ifadesi her ne kadar Gazzâlî'nin sübjektif bir değerlendirmesi olarak görülebilirse de temelsiz de değildir. İmam Gazzâlî'nin yaşadığı döneme ilişkin ortaya koyduğu siyasi, iktisadi ve sosyal boyutlu çoğu fesad söylemi bu hususa dair gerekçenin de genel anlamda nedenini oluşturur.

İmam Gazzâlî'nin burada öğretmen özelinde ortaya koyduğu değerlendirmeler, bize göre esasen onun mefsedetten uzak, ahlak temelli, salah bir toplum yapısını ortaya koyma gayretlerinin bir parçası olarak ele alınmalıdır. Öğretimde bulunması gereken ölçütleri sıralarken ortaya koyduğu pedagojik yaklaşım, İmam Gazzâlî'nin toplumu dönüştürme ve fesadı ortadan kaldırma noktasında öğretmene biçtiği role ciddi bir vurguyu gösterir. Bu durum Gazzâlî'nin eğitimde görülen bozulma ve çürümelere karşı geniş çaplı ve uzun vadeli planlamalar yaptığı anlamına da gelebilir.

⁷⁷¹ Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 751.

SONUÇ

İmam Gazzâlî, kendi hayatına ortaya koyduğu düşünce tarzına ve yaşam felsefesine bakıldığında dindar bir âlim portresi çizmektedir.

Özellikle İhyâ adlı eserindeki takip ettiği yol, kullandığı dil, içinde yaşadığı toplumu ne kadar iyi okuduğunu, toplumdaki en küçük bozulmalara karşı ne derece duyarlı olduğunu göstermektedir. Onun, toplumun dini değerlerinden uzaklaşması, insanların dine karşı duydukları hassasiyetten kopmaları şeklinde ifade ettiğimiz fesadüz zaman olgusuna karşı takındığı tavır ve tarzlarının en güzel örneklerini başta *İhyâ* ve *Münkız* adlı eserinde gördüğümüzü söylemek mümkündür. Gazzâlî, İhyâ'da fesadına tanıklık ettiği toplumsal yapının unsurlarına karşı şiddetli itirazlar yapmakla kalmamış, dinamik yapısının doğal bir sonucu olarak birçok çözüm yolu da göstermiştir. Aynı şekilde o, Münkız'da devlet yönetimiyle alakalı ahlak felsefesi ya da siyaset felsefesi bağlamında ortaya koyduğu itirazları onun fesad olgusuna dair ciddi değerlendirmelerini ihtiva etmektedir.

Gazzâlî'nin Münkız ve İhyâ'sında, konuları ele alış tarzında en çok atıfta bulunduğu temel ilkenin ahlak olduğu görülür. O özellikle İhyâ adlı eserinin özellikle üçüncü cildinde ahlak ve tasavvufun kendine özgü dilinden de faydalanmak suretiyle insanın ve toplumun fesadına yol açan birtakım durumları, sahip olduğu geniş formasyonla, son derece dirayetli psikolojik ve pedagojik değerlendirmelerle ortaya koyduğu görülmektedir. İmam Gazzâlî'nin seleflerinde pek de örneğine rastlanılmayan bu durum, kanaatimizce onun içinde yaşadığı toplumdaki insanların ahvâlini çok iyi okuyabilen bir gözlemci olmasıyla anlaşılabilir.

İmam Gazzâlî'nin nefsin terbiye edilmesi, dilin afetleri, gazap, kin ve haset; cimrilik ve mal tutkusu; mevki tutkusu ve riya; kibir ve gurur gibi toplumun fesadına yol açan mefsedet hallerini ortaya koyuş şekli ve buna dair sunduğu çözüm yollarının da onun gerçekte ne denli dinamik bir fıkıh anlayışına sahip olduğunu açık ve net bir biçimde ortaya koymaktadır. Yukarıda verdiğimiz örnekler, onun ele aldığı hemen hemen tüm konularda ahlak temelli bir din anlayışı ortaya koyduğunu, olanla olması gereken arasındaki sosyolojik ve psikolojik açığa ne derece vakıf bir alim olduğunu göstermektedir. Analiz ve değerlendirmelerini ortaya koyarken, ciddi bir dindarlık eleştirisi yaptığı görülen İmam Gazzâlî bu durumdan kendisini de istisna kılmadığı birçok samimi aktarımıyla ortadadır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdürrasul, Ali, *İslam ve Ekonomik Denge*, Çev. Osman Eskicioğlu, Diyanet İlmi Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 1974, c. XIII, S. I, ss. 35-42.
- Acar, Abdurrahman, “İmam Gazzâlî’nin Bağdat’ı Terketmesinde Siyasi Faktörlerin Rolüne Dair Bazı Düşünceler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 495-504.
- _____, “İbni Cübeyr Seyahatnamesinde Dinsel Hoşgörü”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2004, c. 17, S. 2, ss. 128-138.
- Açıkgenç, Alparslan, *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İSAM Yayınları, 3. Baskı, Mayıs 2018.
- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, “Siyâsetnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVII, ss. 304-306.
- _____, “Siyâsetnâmelerde Din Devlet İlişkisi”, *SUTAD*, Bahar 2018, S. 43, ss. 313-324.
- _____, “Siyasetnâmeler’in Klasik Kaynakları”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.5, S. 2, ss. 1-21.
- Adıgüzel, Adnan, “Muvahhidler Hareketi’nin Doğuşu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2012, c. 16, S. 41, ss. 115-132.
- Ağırnaslı, Nilay, “Büyük Selçuklu Devlet Adamlarının Bilime ve Bilim Adamlarına Bakışı”, Konya, 2013, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu* (19-21 Ekim 2011), c. 3, ss. 435-453.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. eş-Şeybânî, *Müsnedü’l İmam Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Adil Mürşid vd. Müessesetü’r-Risale, 1. Baskı, 2001.
- Ahmed Emin b. İbrahim et-Tabbâh, *İslam’ın Bugünü*, Çev. Abdülvehhab Öztürk, Gaziantep 1977.
- Ak, Ayhan, “Kişiliğin Korunması İlkesinin İslam Hukuku Bağlamında Analizi”, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, 10-12 Haziran 2016, Ordu, 2016, c. 2, ss. 49-69.
- Aka, İsmail, “X.Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, 1993, ss. 69-103.
- Akay, İhsan, “Şâfiî Mezhebinde Makâsîd Literatürünün Gelişim Seyri (H.III-VIII)”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (DÜSBED)*, 2018, c. 10, s. 21, ss. 289-342.
- Akbay, Ali Rıza, “Toplumsal Yapı ve Toplumsal Kurum Değişmesi (İhtisap Kurumunun Zabıta Teşkilatına Dönüşümü Örneği)”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya 2002, c. 4, S.7, ss. 354.
- Akdemir, Süleyman, “Faizsiz Finans Kanun Taslağına Yönelik Eleştirisi ve Öneriler: İslam İktisadi İlkelerine Göre Bir Değerlendirme”, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, c. 3, S.2, ss. 808-825.
- Akder, Necati, “İlmî Zihniyet ve İdeoloji Buhranı”, *Türk Kültürü*, Ankara, 1962, c. 1, S. 2, ss. 10-23.
- Akdoğan, Mehmet, “Nizamiye Medreseli Muhaddisler”, *Sosyal Bilimler Dergisi (SOBİDER)*, Yıl 4, S. 12, Ağustos 2017, ss. 386-405.
- Akgündüz, Ahmet, “Fürû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 249-250
- Akın, Hanîfî, “Gazzâlî’nin Hayatı”, *TYB Akademi: Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Gazzâlî 2011, c.1, S.1, ss. 9-14.

- Akın, Ahmet, “Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 15, S. 29, ss. 179-211.
- Akoğlu, Muharrem, “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname*, c. 17, 2009/2, ss. 123-138.
- Akkaya, Şükrü, “Din Buhranı ve “İslâm Fikir Dünyası” Adlı Bir Eser”, *AÜİFD*, 1960, c. 8, ss. 61-69.
- Akkuş, Mustafa, “Nizamülmülk Suikastinin Dönemin Kaynaklarına Yansıması”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss. 165-186.
- Aksu, Ali, “et-Tehannüs: Kelime anlamı Üzerine Bir Araştırma”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2000, Ankara, ss. 215-230.
- Aktan, Hamza, “Âkile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, II, ss. 248-249.
- Akyol, Edip, *Büveyhîler’in Bağdat Hâkimiyeti*, İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi, 2018, c. 3, S. 3, ss. 119-130.
- _____, *Selçuklular’ın Hilâfetle ile İlk Teması ve Büveyhîler ile İlişkiler*, İSTEM, 2002, y. 10, S. 19, ss. 237-252.
- Akyol, Yasemin, *Halk Haçlı Seferleri*, Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, Mart 2018, S. 1, ss. 1-9.
- Akyüz, Vecdi, “Devlet Başkanı, Hukuk Adamı ve Bir Medeniyet Kurucusu Olarak Hz. Muhammed”, *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, ss. 187-238.
- Alî el-Kârî, Muhammed, Ebû’l-Hasen Nûreddin el-Herevî, *Mirkâtü’l-Mefâtih Şerhu Mişkâti’l-Mesâbîh*, Darü’l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut h.1422.
- Alican, Mustafa, *Selçukluların Erken Döneminde Siyasal Otorite*, Uşak, 2011, CIEPO Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Tarihi Araştırmaları 6. Ara Dönem Sempozyum Bildirileri: 14-16 Nisan 2011 Uşak, c. 1, ss.145.
- Algar, Hamid, “Necmeddîn-i Kübrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 500-506.
- Alkan, Haluk, “Gazzâlî’de Otorite Kavramı”, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, 1995, c. 3, S. 2, ss. 118-127.
- Alper, Ömer Mahir, “İslam, Akıl ve Hakikat”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2010, c.7, S. 3, ss. 39-72.
- Altıntaş, Hayrani, Munkız’ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, c. 35, s. 91-116.
- Alûsî, Ebu’l-Fadl Şihâbuddin Mahmûd, *Rûhu’l-Meânî*, Dâru’l-Kütübil-Arabî, Beyrut ts.
- Ann, K.S. Lambton, Çev. Seyfi Say, “Gazzâlî’nin Nasîhatü’l-Mülûk’unda Saltanat Teorisi”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 1, S. 2, Sonbahar 2014, ss. 209-220.
- Apaydın, Yunus, “Bir İslam Hukukçusu Olarak İmam Gazzâlî”, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, Kayseri, 1988, yn. 7, ss. 36-53
- _____, “Fesad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. XII, ss. 417-421.
- _____, “el-Müstasfâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c. XXII, ss. 124-126.
- _____, “İslâmî İlimlerde Yeni Eğilimler Seminerleri-4”, *İlmî Etüdler Derneği*, 26 Mayıs 2013.
- Arayancan, Ayşe Atıcı, “İsfahan’da Nizarî-İsmâilî Faaliyetleri”, *Milel ve Nihal*, XIV/I, Haziran 2017, ss. 270-287.

- Arıkan, Adem, “Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud’un Faaliyetleri”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5-6, Bişkek, 2008, ss.153-164.
- _____, “Büyük Selçuklular Devletinde Şîa”, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2010.
- Arpaguş, Hatice K, “Gazzâlî’nin Penceresinden Akıl ve Taklid”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, *MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 1. Baskı, Nu:271, Aralık 2012.
- _____, “Kitap Tanıtım ve Değerlendirme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, y. 8, S. 18, ss. 343-350.
- Askeri, Ebû Hilal el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahya b. Mihrân, *Mu’cemü’l-Fürûki’l-Lüğaviyye*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî’t-Tâbiati li Cemâati’l-Müderrişîn, 1. Baskı, ts.
- Aslan, Mehmet Selim Aslan, “İslam Hukukunda ‘Te’assuf’ Kavramı ve Hükümlere Etkisi”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2016, c. 20, S. 47, ss. 205-235.
- Atay, Hüseyin, “Gazzâlî ve İbn-i Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kahramanmaraş - Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2014, S. 3, ss.7-61.
- _____, “Allah’ın Halifesi: İnsan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1970, c. 18, ss. 71-80.
- Atçeken, Zeki, Bedirhan, Yaşar, “Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi”, *Eğitim Yayınevi*, 2. Baskı, Konya 2012.
- Ateş, Ahmet, “Gazzâlî’nin, Bâtınîler’in Belini Kıran Delilleri”, (Kitâb Kavâsım el-Bâtınıya), *AÜİFD*, 1954, c. 3, S. 1-2, ss. 23-54.
- Atıcı, Ayşe, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nda Bâtınî Hareketi (Hasan Sabbah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri (1090-1157)”, *AÜ Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara, 2005.
- Avcı, Casim, “Nasîhatü’l-Mülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 411.
- Avcı, Fatih, “Mevsîlî’nin El-İhtiyâr Adlı Eserinde Maslahat Düşüncesi”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017
- Avcu, Ali, “Terörün İtikadileşmesine Bir Örnek: Haşîşiler ve Hasan Sabbah”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Ocak 2016), ss. 193-201.
- Aybakan, Bilal, “Gazzâlî’nin Fıkıh İlmîne Katkısı”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Ekim 2011, İstanbul 2012, ss. 377-389.
- _____, “Tabakâtü’ş-Şâfiî’yyeti’l-Kübrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXI, ss. 303-304.
- _____, “Sübki, Taceddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, ss. 11-13.
- _____, e”l-Vasît”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLII, ss. 551-552.
- _____, “el-Vecîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLII, ss. 587-588.
- Aydın, Ali Arsan, “Dini Delillerden: İcmâ”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1972, c. 9, S. 3, ss. 46-151.
- Aydın, Hayati, “Kur’ân ve Sünnet Işığında Vesvese ve Şüphe”, *Kur’ân Mesajı, İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1988, c. 1, S.10, 11, 12, ss. 128-136.

- Aydın, Mehmet Akif, “Hz Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslam Devlet Yönetimi”, *İslam ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu*, 1998, ss. 21-27.
- Aycan, İrfan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIV, ss. 427-428.
- Ayhan, Bayram, “Kadir Gecesi’nin Kur’ân’ın Nüzûlünden Önce Biliniyor Olması”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2017, c. 4, S. 8, ss. 311-322.
- Azamat, Kadir, “Kâdîriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 131.
- Azamatov, Rustem, “Hanefî Hukuk Ekolünde Maslahat Anlayışı (Serahsî Örneği)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018.
- Azimli, Mehmet, “Sünni Hilâfete Tahakküm Kurmuş Bir Şîh Hânedân: Büveyhîler”, *DÜİFD*, 2005, c. 7, S. 2, ss. 19-32.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb b. Verrâs et-Tücîbî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvattâ*, Matbaatü's-Saâde, 1. Baskı, Mısır h.1332.
- Baitenova, N. J, “İmam Gazzalî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011 İstanbul, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 2012, ss. 79-87.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azâzî, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad 1996.
- Bakan, Tevhit, “Sünnete Göre Kadınların Toplu İbadeti Ya da Cemaat Namazı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2008, S. XXX, ss. 41-92.
- Baktır, Mustafa, “Çağımızda Sosyal Değişim ve Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, yn. 377, Ankara, Şubat 2007, ss. 329-342.
- Bardakçı, Necmeddin, “İhyâ'nın Türkçe Çevirisindeki Bir Pasaj Üzerine Bazı Düşünceler”, *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 2001, c. III, S. 5-6, s. 160.
- Başçı, Vahdettin, “Bazı Dini Konuların Yorumlanmasında Batınilerle Gazalî Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, S. 13, ss. 223-230.
- Başoğlu, Tuncay, “Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh: Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, c. III, S. II, ss. 113-140.
- Bayar, Fatih, “Kur’ân’da fesad Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2002.
- Bayındır, Abdullah, “Selçuklularda Vuku Bulan Taht Kavgaları Üzerine Bir Değerlendirme (Melikşah Dönemi Taht Kavgaları 1072-1092)”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, c. XVIII, S. I, ss. 399-412.
- Bayraktar, Ahmet, “Gazzâlî'nin Nesih Anlayışı (Analitik Bir Değerlendirme)”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2008.
- Bayraktar, Mehmet, “Gazzâlî”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss.
- Bausani, Alessandro, “Selçuklu Döneminde Din”, Ter. Ali Ertuğrul, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c. 11, S. 2, ss. 441-465.
- Bedir Murtezâ, “Müteahhirîn ve Müteahhirîn”, *Erzurum* 2008, 2006, c. XXXII, ss. 186-188.
- Bereketî, Muhammed Amîm el-İhsân el-Müceddidî, *Kavâidü'l-Fıkh*, Karaçi, 1986.

- Beroje, Sahip, “Hz. Peygamber’in (a.s.) Ticarî Hayata İlişkin Bazı Hukuki Düzenlemeleri”, *Hz. Muhammed (sav) ve Mesajı*, 2014, ss. 611-631.
- Beydâvî, Nâsiruddin Ebû Saîd Abdullah b. Amr b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mira'sîlî, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, h.1418.
- Bilgin, Vejdî, “Fesad-ı Zaman Algısı ve Molla Hüsrev'in Fıkhî Yaklaşımına Etkisi”, *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu, 18-20 Kasım Bursa*, 2011, ss. 409-430.
- Birkitî, Muhammed Amîm el-ihsân el-Müceddidî, *et-Ta'rifâtü'l-Fıkhıyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Pakistan, 1407.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsîdü'ş-Şerîa”, *Erzurum* 2008, 2003, c. XXVII, ss. 423-427
- Bozkurt, Nahide, “Me'mûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIX, ss.101-104.
- Bozkurt, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *Sahîhu'l-Buhârî*, Thk. Muhammed b. Zühayr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tûku'n-Necât, 1. Baskı, h.1422.
- Bulut, Halil İbrahim, “Yaltkaya'nın “Batınlık Tarihi” Makalesi (Tahlil, Değerlendirme ve Neşir)”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Güz 2018, c. 11, S. 2, , ss. 223-270.
- Bundârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, çev. Kıvameddin Burslan, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1999.
- Cebeci, Suat, “Yazılı Dini İletişim ve Gazâlî'nin İhyası”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 467-472.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-Usûl*, Thk. Acîl Câsim en-Negemî, Vüzâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1985.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdü'l-Ğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyyîn, Dördüncü Baskı, 1987.
- Ceyhan, Semih, “Vecd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLII, ss. 583-584
- Charanis, Peter, “I. Haçlı Seferinin Nedeni Hakkında Bir Grek Kaynağı”, Çev. İlhan Bihter Barlas, *Tarih Okulu, Sonbahar-Kış*, 2012, S. 13, ss. 203-205.
- Cıbız, Yunus Naci, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, *Yalova Sosyal Bilimleri Dergisi*, 2015, c. 5, S. 9, ss. 225-248.
- Çağatay, Neşet; Çubukçu İbrahim Âgah, “İslâm Mezhepleri Tarihi”, *AÜİFY*, Ankara 1976.
- Çağrııcı, Mustafa, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 489-505.
- _____, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 530-534.
- _____, “el-Munkız min'ed-Dalâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 16-17.
- _____, “İhyâü Ulûmi'd-Dîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, ss. 10-13.
- _____, “Şüphecilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, ss. 265-268.
- _____, “Zulüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 507-509.
- _____, *Gazzâlî*, DİB Yayınları, İstanbul, 2017.

- Çakın, Kamil, “Fiten Rivayetleri Bağlamında Toplamların Çöküşü”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5, S. 10, Kars 2018, ss.1-29.
- Çamdibi, H. Mahmut, “Gazâlî'nin Şahsiyet Terbiyesi, Eğitim ve Din Eğitimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 445-447.
- Çapak, İbrahim, “Gazâlî ve Dikkat Çektiği Bazı Meseleler”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2016, y. 2, c. 2, S. 1, ss. 7-31.
- Çapçioğlu, İhsan, “Ahlak Temelli Karakter İnşasında Sosyal Çevrenin Önemi”, Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, *Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu*, 10-12 Haziran 2016, Ordu, ss. 269-278.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Endülüste Rey-Hadis Mücadelesi”, *İslâmiyât*, 2004, S.3, ss. 59-74.
- Çayiroğlu, Yüksel, “İslam Hukukuna Göre İhtikâr Yasağı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. 17, S. 2, ss. 315-370.
- Çelebi, İlyas, “İslam Kaynaklarında Fiten, Melâhim ve Herc İnançları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 1997, c. 11-12, ss. 150-196.
- _____, “İmam Gazzâlî Kimdir?”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, *MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, ss.
- Çelik, Yılmaz, ”Cerrah b. Abdullah el-Hakemî”, *İSTEM*, 2013, y.11, S. 21, ss. 229-264.
- Çelik, Ahmet, “Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur’ân Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2004, S. 22, ss. 55-87.
- Çelikel, Bülent, “Gazâlî'nin Eğitim Görüşü”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2006.
- _____, “Gazâlî'nin Zamanındaki Ulemaya Yöneltilmiş Eleştiriler”, *Din Bilimleri Akademi Araştırma Dergisi*, 2013, c. 13, S. 2, ss. 117-138.
- _____, “Ulemanın İhaneti: Gazâlî'nin Ulema Eleştirisi”, *TYB Akademi*, Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi, Türkiye Yazarlar Birliği, Ocak 2011, y.1, S.1, ss. 137-153.
- Çeliker, Hüseyin, “İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül 2008, ss. 251-298.
- Çetin, Ayşe, “Selçukluların Eyyûbîlere Sünnî-İslam Devlet Siyasetinde Mısır'ın Yeri ve Önemi, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi”, Aralık 2018, c. 1, S. 1, ss. 119-138.
- Çetin, Ensar, “Türkiye’de Anadilde Eğitim Tartışması Bağlamında Okulsuzlaşma”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz 2013, c. 7, S. 14, ss. 375-385
- Çimen, Abdullah Emin, “Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2005, S. 4, ss. 39-71.
- Çolak, Abdullah, “İslâm Ceza Hukukunda Meşrû Müdâfaa”, *EKEV Akademi Dergisi*, Bahar 2004, yn. 8, S. 19, ss. 135-56.
- Çubukcu, Asri, “Âtike bint Zeyd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, ss.73-74.
- Çubukçu, İbrahim Âgah Çubukçu, “Gazâlî ve Şüphecilik”, (Yayınlanmış Doçentlik Tezi), AÜİF Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.
- _____, “Hicri 5./Milâdî 11.Yüzyılda İslam'da Siyasi ve Dini Durum”, *AÜİFD*, Ankara, 1965, ss.
- Dârakutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesûd b. Nûmân b. Dînâr el-Bağdâdî, *Sünenü't-Dârakutnî*, Thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut, 2004.

- Defterî, Ferhâd, “Gazzâlî ve İsmâiliyye”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2016, c. 8, S. 1, ss. 526-544.
- Demirci, Abdurrahman, “Medine Vesikası: Oluşum Süreci ve Zimmet Antlaşmalarına Etkisi”, *İstem*, 2012, y. 10, S. 19, ss. 253-271.
- Demirkent, Işın, “Haçlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIV, ss. 525-546.
- _____, “Kılıcarıslan I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXV, ss. 396-399.
- Deveci, Melek, “Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminde Aklın Yeri”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Doğan, Lütfî, “Gazzâlî ve Batınîlik”, *DİB Dergisi*, Haziran-Temmuz 1964, c. III, S.VI-VIII, ss. 180-181.
- Doğan, Nermin Şaman, “Ortaçağ’da Anadolu’nun Eğitim Mekânları: Selçuklu Medreseleri-Darüşşifalarından Örnekler”, *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 28, ss. 429-443.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 511-515.
- _____, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, ss. 79-94.
- Dîb, Mahmud, Abdülazim, “Cüveynî, İmâmü’l-Harameyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, ss. 141-144.
- Duman, Soner, “İmam Gazzâlî’nin Maslahat Düşüncesine Katkıları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2011, S. XVIII, ss. 9-32
- _____, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâlî’nin Maslahat Düşüncesine Katkıları”, 900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları*, İstanbul, 2012, Nu. 271, ss. 413-441.
- Dumlu, Ömer, “Salâh Kavramı Üzerine Bir İnceleme”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, S.VII, ss. 147-159.
- Duran, Ahmet, *İslam Hukukunda Sosyal Terbiye ve Sosyal Bir Kurum Olarak Hisbe Müessesesi*, EKEV Akademi Dergisi, 2015, y. 19, S. 44, ss. 9-39.
- Duran, Ahmet, “İslam Hukukunda Olağanüstü Yetkili Bir Mahkeme Olarak Velâyetü’l-Mezâlîm (Mezâlîm Mahkemeleri)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, S. 25, ss. 251-271.
- Durmuş, İsmail, “Zebîdî, Muhammed Murtazâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 168-171.
- Düzenli, Behlül, “İslâm-Osmanlı Tıp Tarihinde Cerrahlık/Kadavra Eğitim ve Uygulamasının Dini Temelleri Üzerine”, *Marife*, 2007, S. 1, ss. 65-92.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Ebî Dâvûd, *Müsnedi Ebî Davud et-Tayâlisî*, Thk. Muhammed b. el-Muhsin et-Türkî, Dârü Hicr, 1. Baskı, Mısır, 1999.
- Ebû Dâvûd, es-Sicistânî, Süleyman b. el-Eş’as b. İshak b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî *Sünen*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, ts.
- Ebû İshâk, İbrahim b. İshâk el Herebî, *Ğarîbü’l-Hadîs*, Thk. Süleyman İbrahim Muhammed el-Âyed, Câmîatü Ümmü’l-Kurâ, 1. Baskı, Mekke h.1405.
- Ebû Yusuf, Ya’kûb b. İbrahim, *Kitâbü’l-Harac*, Matbaatü Selefiyye, Kahire, h.1382.

- Ekin, Mustafa, “Dindarlık Bağlamında Amel-i Sâlih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım”, Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri), [25-26 Aralık 2004, İSAM Konferans Salonu, Üsküdar-İSTANBUL], 2006, ss. 49-63.
- Endouzî, Peter Reinhard, *Tekmiletü'l-Meâcimi'l-Arabiyye*, Trc. ve Tlk. Muhammed Selim Ne'îmi- Cemâl el-Hayyât, Vüzâratü's-Sekâfetü ve'l-I'lâm, Irak, 1. Baskı, 1979-2000.
- Eraslan, Kemal, “Ahmed Yesevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, 159-61.
- Erdem, İlhan, “Haçlılar ile Mücadele Menbic ve Emir Belek”, *TAD*, 2018, c. 37, S. 64, ss. 191-204.
- Herevî, Ebû Mansûr, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Lüğ'a*, Thk. Muhammed A'vd Mer'ib, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, 2001.
- Ebu'l-Abbâs, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyûmî, *el-Misbâhü'l-Münîr fî Ğarîbi Şerhi'l-Kebîr*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir, b. Hemmâm b. Nâfi el-Himyeri el-Yemânî es-San'ânî, *Musanef*, Habiburrahman el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, 2. Baskı, Hindistan, h.1403
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk b. Beşîr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, Thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Kamil Karaballı, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Baskı, 2009.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. el-Atiyye el-Hârisî, *Kûtü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfı Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, Thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı, h.1426.
- Erdem, Suat, “İslam Hukukuna Göre İddet ve İddet Bekleyen Kadının Nikahı”, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, S. 2, ss. 71-95.
- Erdem, İlhan, “Büyük Selçuklularda Kent Reisliği Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine Mehmet Altay Köymen Armağanı”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları*, S. 5, ss. 137-143.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- Erer, Râşid, *Türklere Karşı Haçlı Seferleri*, İstanbul, 2002.
- Ersan, Mehmet, Ortaçağ “Ermeni Kaynaklarına Göre Selçuklu Sultanları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, Temmuz 2010, c. 25, ss. 147-154.
- Esen, Muammer, “İnsanın Halifelîği Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, c. 45, S. 1, ss. 15-38.
- Fâsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-İhkâm ve'l İtkân fî Şerhi Tuhfeti'l-Ahkâm bi Şerhi Miyâra*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- Fazlurrahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik*, çev. A.B. Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997.
- Fîrûzâbâdî, Mecdudîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsî'l-Muhît*, Thk. Mektebetu Tahkiki't-Türâsi fî Müesseseti'r-Risâle, Müessesetü'r-Risâle, Sekinci Baskı, 2005.
- Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, Thk. Abdurrahman Bedevî, Neşr. Müessesetü Daru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, y.y., ts.
- _____, *Kavaîdü'l-Akâid*, Thk. Musa Muhammed Ali, Âlemü'l-Kütüb, Lübnan, 2. Baskı, h.1405.
- _____, *el-Munkiz min'ed Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1960.
- _____, *Mîzânu'l-Amel*, tah ve neşr. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır 1964

- _____, *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- _____, *İhyâ-ü Ulûmi'd-Dîn*, Trc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, ts.
- _____, *el-Müstasfâ*, Thk. Muhammed Abdüsselam Abdü's-Şafi, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, h.1413.
- _____, *Asnâfü'l-mağrûrîn*, ta'lik ve Tahkik Abdüllatîf Âşûr, Mektebetü'l-Kur'an, Mısır, ts.
- _____, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, haş. Muhammed Abdullah el-Halîlî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- _____, *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk*, Tsh. Ahmed Şemsüddîn, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- _____, *Şifâü'l-Galîl fî Beyânî's-Şübhe ve'l-Muhayyel ve Mesâliki't-Ta'lîl*, thk. Hamdü'l-Kübeysî, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdad, 1. Baskı, 1971.
- _____, *Mizânü'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maârif, 1. Baskı, Mısır, 1964.
- _____, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, thk. Ahmet Mahmûd İbrahim, Muhammed Tâbir, Dârü's-Selâm, Kahire, 1. Baskı, h.1417.
- _____, *el-Menhûl Min Ta'likâti'l-Usûl*, thk, thr ve tlk Muhammed Hasen Heyto, Dârü'l-Fikr, Suriye, 3. Baskı, 1998.
- _____, *Fedâihu'l-Bâtîniyye*, Thk, Abdrurahman Bedevi, Medresetü Dâri'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Kuveyt, ts.
- _____, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Haş. Abdullah Muhammed el-Halîlî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- _____, *Bâtîniğin Üç Yüzü*, Çev. A. İlhan, Ankara, 1993.
- _____, *Mizânü'l-Amel*, Thk. ve Tak. Dr. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maârif, Mısır, 1. Baskı, 1964.
- _____, *Bidâyetü'l-Hidâye*, Tkm. Thk. Tlk. Muhammed Zeynehüm, Muhammed Azeb, Neşr. Mektebetü Medbûlî, Kâhire, 1. Baskı, h. 1413.
- _____, *Asnâfü'l-Mağrûrîn*, Thk. ve Tlk. Abdüllatîf Âşûr, Mektebetü'l-Kur'ân li'n-Neşri ve't-Tevzi', Mısır, tz.
- Gencer, Bedri, "FGazâlî'nin Vizyonu İhyâ'nın Misyonu, Dini ve Felsefi Metinler", Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu, Bildiriler Kitabı, İstanbul, Nisan 2012, c. 1, ss. 457-484.
- Genç, Süleyman, "Fatîmi-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besasiri İsyanı" Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 1995.
- Gökhan, İlyas, "Sultan Melikşah Zamanında Suriye Üzerinde Selçuklu-Fatîmî Mücadelesi", *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, 2/2, ss.92-108.
- Göktürk, Türker, Dağ, İsa, *Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü*, JASSS, 2014, S. 27, s. 457-469.
- Gölcük, Şerafettin, "Bâkılânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, c.IV, ss. 531-535.
- _____, "Esâtîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 359-360.
- _____, Toprak Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1996.
- Görgün, Tahsin, "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXVI, ss. 388-390.
- Göz, Kemal, "Çevre Ahlakı ve İnsan", Artvin Çoruh Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi, 12(1), 2011, ss. 92-100.

- Gözütok, Şükrü, “Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi, Dini Araştırmalar”, Kadın Özel Sayısı, 2016, ss.180-192.
- Griffel, Frank, “el-Gâzâlî mi el-Gâzzâlî mi? Şam’daki Eyyübî ve Memlûk Tarihçileri Arasındaki Canlı Bir Tartışma Üzerine”, Çev. Tuna Tunagöz, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 18I, S.1, ss. 205-215.
- Gül, Ahmet, “Gazzâlî’nin Eğitim Anlayışı”, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, yn.7, Kayseri, 1988, ss.161-166.
- Güllüce, Veysel, “İnsan Allah’ın Halifesi midir?”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, S. XV, ss. 169-214.
- Gündüz, Şinasi, “Uzlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XLII, ss. 255-256.
- Güngör, Mevlüt, “Cessâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VII, ss. 427-428.
- Gürbüz, Mehmet, “Ahmet Hamid Aydın, Zaman kavramı ve Yönetimi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal ilimler Dergisi*, Haziran, 2012, 9/2, ss.1-20.
- Gürdal, Jale, “Türk Hukukunda Mal İçin Meşru Müdafaa”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara 1949, c. VI, S. II, ss. 179-198.
- Güzel, Abdurrahim, “Gazzâlî’nin Hayatı ve Eserleri” *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, Kayseri, 1988, yn. 7, ss. 8-19.
- _____, “Gazzâlî Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme”, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, 1988, yn. 7, ss. 249-270.
- Hacak, Hasan, “Menfaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, ss. 131-134.
- Hacevî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî b. Muhammed, *Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye*, Beyrut, el-*Fikru’s-Sâmî fi Târihi Fıkhi’l-İslâmî*, 1. Baskı, 1996.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr b. Temîm, el-Ferâhîdî el-Basrî, *Kitabü’l-Ayn*, Thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmîrâî, Dâru ve Mektebetü’l-Hilâl, tz.
- Hamidullah, Muhammed, “Serahsî, Şemsüleimme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 544-547.
- Hanbelî, Ebû Hafis Ömer b. Ali b. Âdil ed-Dîmeşkî, *el-Lübâb fi Ulûmi’l-Kitâb*, Thk. Âdil Ahmed Muavviz, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Hısnî el-Ma’rûf bi-alâiddîn, *ed-Dürrü’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr ve Câmî’l-Bihâr*, Thk. Abdülmunim Halil İbrahim, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Baskı, h.1423.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *el-Uzlet*, el-Matbaatü’s-Selefiyye, Kahire, 2. Baskı, h.1399.
- Hınn, Mustafa Said, *Dirâse Târihiyye li’l-Fıkhi ve Usûlihî, Şirketü’l-Müttehîde*, 1. Baskı, Dîmeşk 1984.
- Hınşalavi, Zaim, *Murabıtlar Devleti ile Muvahhidler Devleti Arasında Gazzâlî*, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, İstanbul, 2012, ss. 107-115.
- Hıra, Ayhan, “Yeni Türk Ceza Kanunu ve İslam Hukuk Mukayesesi Bakımından Meşru Müdafaa’nın Uygulama Alanları ve Ölçütleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Sayısı, 2011, S. 17, ss. 323-346.
- Hikmet, Âdem, “İslamda Yönetim ve Adalet Anlayışı”, *Yeni Fikir*, Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi, 2017, S. 17, ss. 72-92.

- Hodgson, M. G. S. Çev. Süleyman Tülücü, “Hasan-ı Sabbâh”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Mart 2010, ss. 247-255.
- Hökelekli, Hayati, “Enaniyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, ss. 170-171.
- _____, “Şahsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, ss. 297-298.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî, *el-İstizkâr*, Thk. Salim Atâ Muhammed Ali Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000,
- İbni Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah ed-Dimeşkî, *Tarihu Medineti Dimeşk*, Thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd amr b. el-Umrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut tz,
- İbn-i Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kûfî, *el-Musannef*, Thk. Muhammed Avâme, Dâru'l-Kible, Beyrut, 2006.
- İbn-i Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, h.1379.
- İbn-i Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sîvâsî, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn-i Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1. Baskı, h.1423.
- İbn-i Kayyım el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, Müesasetü'r-Risâle, Beyrut, Mektebetü'l-Menâr, Kuveyt, 1994.
- İbn-i Manzûr, Muhammed b. Ali Ebu'l Fadl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Dâr-ı Sâdır, Beyrut, 3. Baskı, h.1414.
- İbnü'l-Kattâ' es-Saglibî, Ali b. Ca'fer b. es-Sa'dî, *Kitabü'l-Ef'âl*, Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, 1983.
- İbni Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Mün' el-Hâşimî bi'l-Velâ el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk. İnsan Abbâs, 1. Baskı, 1968.
- İbrahim, Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Dâru'd-Da've, tz
- İlhan, Avni, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. V, ss. 190-194.
- _____, “Fedâihu'l-Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, ss. 291-292.
- İllich, Ivan, *Deschooling Society*, Penguin Books, rep, 1976.
- İsbahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Neşr. es-Saâdet, Mısır, h.1394.
- İsfehânî, Râğıb, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, Beyrut, 1. Baskı, h. 1412.
- İşbilî, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir İbn Arabî, el-Avâsım Mine'l-Kavâsım, Thk. Muhibbuddin el-Hatîb Mehdî el-İstanbûlî, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1987.
- İşcan, Mehmet Zeki, “Dini İhya ve Islah Düşüncesinde Gazali'nin Önemi”, *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, 12-14 Mayıs 2011, SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta, 2014, ss. 37-48.
- İzz ibn-i Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülaziz b. Abdüsselam es-Süllemî, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, Thk. Mahmud eş-Şankîti, Dâru'l-Meârif, Beyrut, 1990.

- Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*,
_____, *Selçuklu Tarihi*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1. Baskı,
İstanbul, 1972.
- _____, “Alparslan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet
Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, ss. 526-530.
- Kahraman, Abdullah, “Cami İklimini Solumak ve Cemaate Devam Konusunda
Kadınlara Getirilen Yasağın Gerekçesi”, *Yecder III. Ulusala Din Görevlileri
Sempozyum Tebliğleri*, İstanbul 2012, ss. 31-51.
- Kallek, Cengiz, “Hisbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye
Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVIII, ss. 133-143.
- _____, İbni Hacer el-Heytemî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*,
Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, c. XIX, ss. 531-534.
- _____, “İhtikâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet
Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, ss. 560-565.
- _____, “Narh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı
Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 387-389.
- _____, “Narh Konusuna Yeniden Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2006, S.
VII, ss. 257-276.
- Kanık, Cengiz, “Eş’arî Geleneğe Devlet Başkanlığı (Gazzâlî Örneği)”, *Uluslararası
İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Eylül 2014, 2015, c. 1,
ss. 439-449.
- Kara, Adnan, “Memlûklülerde Mezâlîm Mahkemeleri, Hukuk ve Adliye Teşkilatı”,
Turkish Academic Research Review, Aralık 2017, ss. 25-38.
- Kara, Osman, “Kur’an’a Göre İnsan Şahsiyetine Etki Eden Faktörler”, *Sakarya
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, S. 25, 2012/1, ss.1-24.
- Karacabey, Salih, “Hattâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye
Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XVI, ss. 489-491.
- _____, “Hadislerin Metin Tenkidinde Fiilî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında
Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri İle Hadislerin Değerlendirilmesi”,
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2000, c. IX, S. IX, ss. 253-276.
- Karadağ, Çağfer, “Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzâlî”, *Divan: Disiplinler Arası
Çalışmalar Dergisi*, S.10, Haziran 2001, ss. 215-225.
- _____, “Selçukluların Din Politikası”, *İSTEM*, 2003, c. I, S. II, ss. 95-108.
- _____, “Gazzali’nin Düşünce Eksenini: Hakikatü’n-Nübüvve: Gazzali’nin Düşüncesinde
Değişenler ve Değişmeyenler”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası
Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Ekim 2011, MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları,
İstanbul, 2012, ss. 327-343.
- _____, “Nizamiye Medreseleri ve Gazzâlî”, *Medreseler Geleneği ve Modernleşme
Sürecinde Medreseler*, Uluslararası Sempozyum, Muş, 5-7 Ekim 2012, ss. 156-
182.
- _____, “Muhafazakâr ve Modern, Marife:” *Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel
Birikim], c. III, S. I, ss. 239-242.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes’ûd, *Bedâiu’s-Sanâi’ fî Tertîbi’s-Şerâi*, Beyrut
1406/1986.
- Kaya, Mahmut, “Dârülhikme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*,
Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, ss. 537-538.

- Kaya, Pınar, “Bâtınîler’in Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri”, *Tarih Okulu Dergisi*, Eylül 2014, y. 7, S. 19 ss. 289-305.
- Karadâvî, Yusuf, “Kolay ve Çağdaş Bir Fıkha Doğru”, Ter. Abdullah Kahraman, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, S. 3, ss. 55-75.
- Karakaş, Nurullah, “Gazâlî’de Din Devlet İlişkisi”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2007.
- Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul 1989.
- _____, *İctihâd*, İFAV, 2. Baskı, İstanbul 1996.
- _____, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Karlığa, Bekir, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 518-530.
- Kaya, Eyyüp Said, “Zâhirü’r-Rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 101-102.
- Kayıklık, Hasan, “Gazzâlî’de Dinsel Yaşayışın Evrimi”, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık, 2002, c. 5, S. 14, ss. 117-130.
- Kazıcı, Ziya, “Hisbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVIII, ss. 143-145.
- Kazvînî, Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriya, *Mekâyisü’l-Lüğa*, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru’l-Fikir, 1979.
- Kelebek, Mustafa, “İslam Hukukunda İstishâb Delili ve Uygulamadaki Yeri”, *CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, S. 3, ss. 401-438.
- Keleş, Yunus, “Fesadüzzaman’ın (Dinin Hassasiyetin Azalmasının) Ahkâmın Değişmesine Etkisi”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, Temmuz 2013.
- Kesik, Muharrem, “Sultan Alp Arslan’ın Liderlik Vasıfları”, *FSM İlmi Araştırmalar*, 2014, S. 4, ss. 43-52.
- _____, “Büyük Selçuklu Devleti Veziri ve Tür Tarihinin Önemli Devlet Adamlarından Nizâmü’l-Mülk (101-1092)”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ekim 2018, ss. 53-81.
- Kılıç, Hulusi, “Ahmed Emîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, c. II, ss. 62-64.
- Kılıç, Sadık, “Dinî, Ahlâkî ve Tarihî Bir Bilinç Oluşturmada Zengin Bir Alan: Kur’ân Kıssaları”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2007, S. 2, ss. 116-120.
- Kılıç, Mahmud Erol, “Ekberiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 544.
- Kırca, Celal, “Dini İlimleri İhya Hareketinde Gazâlî’nin Yeri, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî”, *EÜ Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, Yayın No, 7, Kayseri, Mart 1988, ss. 31-36.
- Kızılgeçit, Muhammed, “Modern Psikolojide ve Tasavvufta Yalnızlık”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, S. I, ss. 131-150.
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Tarihi I-İbni Haldun, Machiavelli, Montesquieu ve Rousseau’nun Sosyal Teorileri*, Anı Yayınları, Ankara, 2006.
- Kızılkaya, Necmettin, Bilal Aybakan, “Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İbn Haldun Özel Sayısı II, 2006, S. 16, ss. 269-273.
- Koca, Ferhat, “Mefsedet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, ss. 356-358.
- Koca, Ferhat-Demir Murteza, *Pezdevî, Ebu’l-Usr*, DİA, 2007, XXXIV, ss. 264-266.

- Koçar, Musa, “Dini Otorite Bağlamında Gazzâlî’de İmâmet ve Siyasal Egemenlik Sorunu”, *Dini Araştırmalar*, 2004, c. 6, S. 18, ss. 173-182.
- Korkmaz, Sıddık, “Nehcû’l-Belâğâ’nın Müellifi ve Metni ile İlgili Problemler”, Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 23/23 Aralık 2007, ss. 165-186.
- Korukçu, Adem, “Çevre Bilinci Oluşturmada Yaygın Din Eğitiminin Rolü”, *Dinî Araştırmalar*, 2008, c. 10, S. 30, ss. 169-192.
- Koşum, Adnan, “Akıl (Re’y)-Nakil (Eser/Hadis) Ayırışmasının Fıkhî Boyutları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. XII, ss. 89-98.
- Köksal, İsmail, *Tağayyuru’l-Ahkâm fi’ş-Şerîati’l-İslâmiyye, Müessesetü’r-Risâle*, Beyrut, 2000.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Hz. Metin Ergun, Akçay Yayınları, Ankara, 2005.
- Köycü, Erdoğan, “Ayet ve Hadislere Göre Ahlâk Din İlişkisi”, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, c. 4, S. 1, ss. 35-53.
- Kurtubî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Âsım en-Nemrî, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Meânî ve’l-Esânîd*, Thk. Mustafa Ahmet el-Alevî-Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Mağrîb, 1982.
- Kuşak, Mahmut Şevket, “İhtikâr”, *Diyanet İlmî Dergi, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 1964, ss. 245-247.
- Kutluer, İlhan, “Fesad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, ss. 417-421.
- _____, “Zaman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 111-114.
- Kuşçu, Ayşe Dudu, “Eyyûbîlerde Mezâlîm Mahkemeleri ve Dârü’l-Adl”, *SÜ. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Aralık 2009, ss. 207-229.
- _____, “Büyük Selçuklu Devleti’nin Suriye, Filistin ve Mısır Politikalarına Dair Bazı Tespitler”, *Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 2010, ss. 637-664.
- Kurt, Abdurrahman, “Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslâm’ın Rolü”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. XIX, S.II, ss. 1-19.
- Kurt, Eyüp, “Hz. Peygamberin Otoritesine Dair Bir İsimlendirme Önerisi”, *Kelam Araştırmaları*, c. 11, S. 2, ss.195-208.
- Kurtuluş, Rıza, “Cürcân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VIII, ss. 131-132.
- _____, “Tûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c. XLI, ss. 431-432.
- Kuşen, Halil, “Kur’ân-ı Kerîm’de fesad Kavramı”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sivas, 1998.
- Küçük, Sezai, *Klâsiklerimiz/VI: “İhyâu Ulûmî’-d-Dîn” (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî-et-Tûsî-ö.505/1111)*, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, c. 3, S. 7, ss. 305-320.
- Küçükaşıcı, Mustafa Sabri-Bozkurt, Nebi, *Mescid-i Nebevî*, DİA, 2004, XXIX, ss. 281-290.
- Küçüksipahioğlu, Birsnel, “Haçlılar Karşısında İlk Türk Lideri: Sultan I. Kılıçarslan”, *Şarkiyat Mecmuası*, 2015, c. 1, S. 26, ss. 63-83.
- Laurence, Lockhart, “Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler”, çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, S. 26, ss. 213-240.

- Laurence Lockhart ve M.G.S. Hodgson, "Alamut", Çev. Süleyman Tülüçü, AÜ, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2008, S. 38, ss.197-206.
- Martı, Huriye, "Peygamber Mescidinde Kadınlar", Cami Yazıları, *DİB Yayınları*, 1. Baskı, Ankara, 2012.
- Menekşe, Ömer, "Selçuklu Eğitim Müesseseleri Nizamiye Medreseleri", *Diyanet İlmî Dergi*, 2003, c. 39, S. 3, ss. 117-122.
- _____, "İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c. 5, S. 3, ss. 193-211.
- Merçil, Erdoğan, "Besâsîrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. V, ss. 528-529.
- _____, "Büveyhiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. VI, ss. 496-500.
- _____, "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 389-392.
- Merdan, Güneş, "Gazzâlî'nin Batı Dünyasına Etkisi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, c. I, S. I, ss. 61-85.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdulcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986.
- Mervizî. Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abülcabbâr b. Ahmed es'Sem'ânî't-Temîmî, *Kavaitu'l-Edille fi'l-Usûl*, Thk. Muhammed Hasan Muhammen Hasan İsmâil eş-Şâfi'î, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1999.
- Mursî, Ebu'l Hasen Ali b. İsmâil, *Muhassas*, Thk. Halil İbrahim Ceffâl, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1. Baskı, 1996.
- _____, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, Thk. Abdülhamid Hendavî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000.
- Mu'tezîlî, Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebu'l-Hüseyn el Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, Thk. Halil el-Mîs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, h.1403.
- Münâvî, Abdurraûf, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmii's-Sağîr*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk. ve Thr. Hasan Abdülmün'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1. Baskı, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, h.1392.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, Thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, h.1411.
- Nişvân b. Saîd, el-Hümeyrâ el-Yemenî, *Şemsü'l Ulûm ve Devâi Kelâmi'l-A'rab mine'l-Külûm*, Thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Umrî vd., Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1. Baskı, 1999.
- Nizamülmülk, Ebû Ali Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî, *Siyâsetnâme*, Thk. Yusuf Hüseyin Bekkâr, Dârü's-Sekâfe, Katar, 1407.
- _____, *Siyasetname*, Çev. Mehmet Taha Uyar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1941.
- Ocak, Ahmet, "Selçuklular Döneminde Şîî -Sünnî İlişkileri", *Erdem*, Ocak 1996, ss. 401-418.
- _____, "Bir Terör Örgütü Olarak Bâtınîlik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2004, c. 7, S. 20, ss. 163-178.

- _____, “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, *Turkish Studies*, Volume, 4/3, spring 2009, ss.1622-1647.
- _____, “Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri’nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler”, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya), 2013, c. 1, ss. 441-462.
- _____, “Bir Terör Örgütü Olarak ‘Batınlık’ ve Selçuklu Ülkesindeki Yeri”, *Dini Araştırmalar*, c. 8, S. 20, ss. 163-178.
- _____, “Nizamülmülk’ün Dini ve Fikri Hayatı”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss. 32-52.
- Ocak, Hasan, “Mal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 461-465.
- _____, “Mülkiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, XXXI, ss. 543-548.
- Odabaşı, Zehra, “Müslümanların Gözünden I. Haçlı Seferi ve Selçukluların Haçlılara Karşı Savunması”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Nisan 2018, c. 13, S. 1, s. 328-323-349.
- Okumuş, Ejder, “Bir Yeniden Doğuş Projesi Olarak İhyâ’u Ulûmi’ d-Dîn”, Vefatının 900. Yüzyılı Anısına Büyük Mütefekkir İmam Gazzâlî, *DİB Yayınları*, 1982, c. 1, S. 1, ss. 221-240.
- _____, “Zaman Sosyolojisi, Bir Giriş Denemesi”, *Dini Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, c. 10, S. 2, ss. 121-174.
- Okumuşlar, Muhiddin, “Ehli Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2008, c. 7, S. 1, ss. 137-148.
- Oral, Osman, “Hoca Ahmet Yesevi (ö. 562/1166)”, *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi*, 2013, S. 6, ss. 1-16.
- Orman, Sabri, “Gazzâlî’nin Hayatı ve Eserleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. XIII, S. III-IV, ss. 237-248.
- _____, “Gazzâlî’yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlim Toplantı, *MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Nu:271, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, ss. 61-76.
- Öğüt, Salim, “İmâmeyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 207.
- _____, “İmam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, 188-190.
- Ökten, Akif, “Hz. Peygamber’in İmamet Tasarrufu, (Devlet Başkanı Olarak Hz. Peygamberin Tasarrufları)”, Din Devlet İlişkileri Sempozyumu, 1996, İstanbul, ss. 99-110.
- Öngül, Ali, “Selçuklularda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi, S.B.E, Sosyal Bilimler*, 2003, c. 1, S. 2, ss. 67-78.
- Öz, Mustafa; İlhan, Avni, “İmâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, ss. 201-203.
- Öz, Mustafa ve eş-Şek’a, Mustafa Muhammed, “İsmâiliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, ss. 128-133.
- _____, “Reâyâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIV, ss. 490-493.

- _____, “Tâlimiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c. XXXIX, ss. 548.
- Ömer, Ahmet Muhtar Abdülhamid, *Mu’cemü’l-Lüğati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, Âlemü’l-Kütüb, 1. Baskı, h.1429.
- Özaydın, Abdülkerim, “Alparslan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 188-191.
- _____, “Nizâmülmülk’ün Büyük Selçuklu İmparatorluğuna Hizmetleri”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss. 1-31.
- _____, “I. Haçlı Seferinin Başarılı Olmasında Büyük Selçukluların İçinde Bulunduğu Siyasi ve İctimâî Şartların Rolü”, *Güz 2016, USAD*, ss. 1-18.
- _____, “Nizâmiye Medresesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 188-191.
- _____, “Hasan Sabbâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XVI, ss. 347-350.
- _____, “Hasan Sabbâh Ve Fidâiler”, *Din ve Hayat, İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2012, S. 15, ss. 102-103.
- _____, “Bündârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. VI, ss. 489-490.
- _____, “Berkyaruk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, c. V, ss. 514-516.
- _____, “Kâim-Biemrillâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIV, ss. 210-211.
- _____, “Melikşah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIV, ss. 54-57.
- _____, “Nizâmülmülk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, c. XXXIII, ss. 194-196.
- _____, *Sencer*, DİA, 2009, XXXVI, ss. 507-511.
- _____, “Muhammed Tapar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, c. XXX, ss. 579-581.
- Özcan, Evrensel, “I. Haçlı Seferinden IV. Haçlı Seferine (1095-1204)”, *Firaset Dergisi*, Temmuz 2015, c. 1, S. 1, ss. 1-20.
- Özdemir, Mehmet, “Muvahhidler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXI, ss. 410-410.
- Özdemir, Mehmet Nadir, “Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2008, S. 24, ss. 315-367.
- Özdemir, Saadettin, “Gazzâlî’nin Ahlâk Eğitimi Hakkındaki Görüşleri”, *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu 12-14 Mayıs 2011, Bildiriler Kitabı*, 2014, ss. 465-474.
- Özdoğan, Öznur, “Bireyin Değerleri İçselleştirmesine ve Yaşamaya Peygamber Kıssalarının Etkisi”, VIII. Kutlu Doğum Sempozyumu: (Tebliğler), 18 Nisan 2005, 2006, ss. 157-166.
- Özen, Şükrü, “İstislâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, ss. 383-388.
- _____, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVIII, ss. 146-151
- _____, “Müzenî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, c. XXXII, ss. 246-250.

- Özervarlı, M. Sait, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, c. XIII, ss. 505-511.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Selçuklular”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 371-375.
- Özkan, Mustafa, “Medine Vesikası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, c. Ek-II, ss. 212-215.
- Özköse, Kadir, “Selçuklu Toplumunda Tasavvufî Hayatın Sosyo-Kültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesîri”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, c. 2, S. 1, ss. 11-42.
- Öznurhan, Öznurhan, “Zevzenî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV, ss. 311-312.
- Öztürk, Mustafa, “Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVII, ss. 495-496.
- Pezdevî, Fahrü’l-İslâm Ali b. Muhammed el-Hanefî, *Kenzü’l-Vüsûl ilâ Ma’rifeti’l-Usûl*, Matbaatü Câvid Beris, Karaçi ts.
- Paçacı, Mehmet, “Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, XXVI, ss. 398-401.
- Piyadeoğlu, Cihan, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, *USAD*, Bahar 2018, S. 8, ss.124-135.
- Râzî, Fahrüddin, Ebû Abdullah Muhamed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn et-Teymî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 3. Baskı, Beyrut h.1420.
- Sa’dî-i Şirâzî, *Nasîhatü’l-Mülûk*, Çev. Abdulaziz Hatip, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018/2, y. 9, c. 9, S. 20, ss. 493-511.
- Sağlam, Hadi, “İslâm Hukuk Tarihindeki Âkile Bugünün Sigortası mıdır?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak 2011, XV, S. 1, ss. 265-292.
- Sam, Rıza, “Halk ve Entelektüel Arasındaki Karşıtlığı Aşmak Üzerine, Kaygı”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Nisan 2017, S. 28, ss. 97-109.
- Saklan, Bilal, “Kûtü’l-Kulûb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, c. XXVI, ss. 50-502.
- San’ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. İsmail b. Salâh, *Tavdîhu’l-Efkâr limeânî Tenkîhi’l-Enzâr*, Thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Uveyda, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Sanavber (Snavbar), Ahmed, “İmam Gazzâlî’nin Kendi Çağındaki Dini Akımlara Karşı Tutumu”, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, *MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2012, Nu:271, ss. 117-127.
- Sevinç, Tahir, “Mescidü’l-Aksa ve Kubbetüs-Sahre Camilerinde İmar ve Tamir Faaliyetleri (1720-1742)”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 2016, c. 6, S. 1, ss. 111-137.
- Sherwani, Haroon Khan, “Gazâlî’ye Göre Nazarî ve Tatbîkî Siyâset”, Çev. Hüseyin Gazi Yurdaydın, *AÜİFD*, c. 4, S. 2, ss. 21-38.
- Sübki, Tacüddîn, *Tabakâtü’s-Şâfi’yyeti’l-Kübrâ*, Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanêhî, Abdülfettâh Muhammed el-Halû, yy. h.1413.
- Saraç, Celal, “İmam Gazzâlî”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ekim, 1962, c. 1, S. 5, ss. 15-17.

- Sarı, Süleyman, “Cami ve Mescidlerle İlgili Fıkhî Hükümler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, S. 13, ss. 335-360.
- Sekman, Aziz, “Felsefe, Din ve Kültürde Zaman”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2017, c. 5, S. 10, ss. 194-197.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme, *Usûlü's-Serahsî*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, tz.
- Serahsî, Şemsu'l-eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- Sevim, Ali, “Malazgirt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, c. XXVII, ss. 481-483.
- Seyyid, Eymen Fuad, “Fatımîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. XII, ss. 228-237.
- Sinanoğlu, Mustafa, “İmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXII, ss. 212-214.
- _____, “İslam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, ss. 1-3.
- Smith, Margaret, *Al-Ghazali: The Mystic*, Hijra International Publishers, Lahore, 1983.
- Sutay, Gonca, *Büyük Selçuklu Devletinde Kadın ve Siyaset: Terken Hatun Örneği, Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı*, 9 Haziran 2018 = International Workshop on Islam and Woman, 9 June 2018, ss. 307-340.
- Süyûtî, Celaluddin Abdurrahman Abdulgânî ve Fahru'l-Hasen ed-Dehlevî, *Şerhu Süneni İbn-Mâce*, Karaçi, ts.
- Şabankâreî, Muhammed, *Selçuklular*, Trc. Ahmad Hesamipour, Tarih Okulu, Yaz 2009, S. 4, ss. 137-161.
- Şahin, Haşim, “Selçuklu Devletlerinin Kuruluş Devirlerinde Etkili Olan Amiller Üzerine Bazı Düşünceler”, Kuruluş ve Çöküş Süreçlerinde Türk Devletleri Sempozyumu Bildirileri (5-6 Kasım 2007), Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Haziran 2008, yn. 52, ss. 65-81.
- Şafak, Ali, “İctihad ve Modern Zamandaki (Çağdaki) Rolü,” *Diyanet İlmî Dergi, Hicret Özel Sayısı*, 1981, ss. 233-248.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, el-Lahmi'l-Gırnatî, *el-Muvafakât*, Thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Selmân, Dâru İbn-i Affân, 1. Baskı, h.1417.
- Şeker, Mehmet, “Ortaçağ İslam Devletlerinde Hükümdarın Adalet Sembolü: Divânü'l-Mezâlim”, *HUMANITAS Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2017, ss. 77-89.
- Şemsuddin Muhammed b. Abdulhâdî el-Hanbelî, *Tenkîhu Tahkîki Ehâdisi't-Ta'lik*, Thk. Eymen Salih Şa'ban, Beyrut, 1998.
- Şener, Abdulkadir, “İslâm Hukukunda Re'y ve İctihad”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1973, c. 19, ss. 123-131
- Şerafeddin, Muhammed, “Sencer ve Gazzâlî”, *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1925, Evkâf Matbaası, c.I, S.I, ss. 337-362.
- Şimşek, Murat, “Ehl-i Re'y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe (v. 150/767)”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2012, S. 19, ss. 45-67.
- _____, “Nizâmülmülk'ün Siyasetnamesi ve İstihbarata Yönelik İlke ve Yöntemleri”, *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 2015, (17) 28, ss. 68-79.
- Şimşir, Mehmet, “İslam Devletinin İlk Kuruluş ve Kurumsallaşma Süreci”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, S. 38, ss. 273-283.

- Taberânî, Ebu'l-Kasım, Süleyman b. Ahmed Eyyûb b. Mutîr, el-Mu'cemü'l-Kebîr, Thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, Mektebetü ibn-i Teymiyye, 2. Baskı, Kahire h.1415.
- Tahânevî, Muhammed b. Ali ibn'ü-l Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbır el-Fârûkî, *Mevsûatü Keşşâf Istilahâtü'l-Fünûn ve U'lûm*, Thk. Ali Dahrûc, Çev. Abdullah el-Hâlidî, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut, 1. Baskı, 1996.
- Talas, Asad, "Nizamiye Medresesi ve Tarifi", Çev. Hüseyin Izgar, Eğitim Yönetimi, 1995.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, "Bazı İslam Bilginlerinin Toplum Görüşleri", *AÜİFD*, 1964, c. 12, S. 1, ss. 83-97.
- Taşkıran, Hasan, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Bâtınî Suikastları ve Selçuklu Toplumunun Suikastlar Karşısındaki Tutumu", Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Haziran 2013, c. 1, S. 2, ss. 75-89.
- Teftazânî, Sa'duddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-Telvîh alâ't-Tevzîh*, Mektebetü Sabîh, Mısır, ts.
- Tirmizî, Ebû İsa, Muhammed b İsa Sevra b. Musa b. Dahhâk, *Süneni't-Tirmizî*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muhammed Fuâd Abdülbâkî vd., Şeriketü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, Mısır, 3. Baskı, 1975.
- Topal, Şevket, "Re'sülmâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, c. XXXV, ss. 7-8.
- Tosun, Necdet, "Neseviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIII, ss. 487-490.
- Watt, M. Montgomery, *Müslüman Aydın*, Ter. Hanifi Özcan, Etüt Yayınları, Samsun, 2. Baskı, Mayıs, 2003.
- Uğur, Ahmet, "İmam Gazzâlî'nin Yaşadığı Devir", Erciyes Üniversitesi, Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, Yayın No, 7, Kayseri, Mart 1988., ss. 1-7.
- Uğur, Müctebâ, "İhtilât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 571.
- Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed b. Hamdân b. Betta, *İbtâlû'l-Hiyel*, Thk. Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, h.1403.
- Uludağ, Süleyman, "Bir Düşünür Olarak Gazzâlî", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 249-254.
- Usta, Aydın, "Müslüman-Haçlı Mücadeleleri Haşîşîler", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 2006, S. 44, ss. 1-23.
- Uyar, Ahmet, "Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i Hadis Ve Ehl-i Re'y Ekolleri)", *Bilimname*, 2004, c. 5, ss. 29-44.
- Uzunpostalcı, Mustafa, "İslâm Hukukunun Kaynakları ve İctihad", Hz. Muhammed ve Gençlik, Kutlu Kutlu Doğum Haftası 1992, 1995, ss. 151-170.
- _____, *Ebû Hanîfe*, DİA, 1994, X, ss. 131-138.
- Ülgen, Emrullah, "Nisâ 34. Ayeti Bağlamında Kadın-Erkek Üstünlüğü Olgusunun Geleneksel ve Modern Yorumu (İlk Dönem Bazı Tefsirlerle Tefsirü'l-Menûr Arasında Bir Mukayese)", *JASSS*, 2017, S.63, ss. 255-266.
- Ünal, Hüseyin, "Gazzâlî Hakkında Yazılmış Eserler ve Tezler Bibliyografyası", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, S. 3-4, ss. 540-551.
- Ünal, Vehbi, *İslam'da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu*, CÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, c. 16, S. 1, ss. 355-370.
- Yaltkaya, Mehmet Şerafettin, "Fatimîler ve Hasan Sabbâh", *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1926, c. 1, S. 4, ss. 1-44.

- Yaran, Rahmi, “Cüveynî Öncesi Masâsıd/Maslahat Söylemi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2005/1), ss. 93-123.
- Yaylalı, Davut, “Mevsîlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, c. XXIX, s. 487.
- Yavuz, Adil, “Gazzâlî’nin Yönetim anlayışında, Hadis ve Sünnet Kültürünün Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 34, ss. 7-28.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, ss. 525-530.
- _____, “Hidâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVII, ss. 473-477.
- Yavuz, Abdullah Ömer, “Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2017/2, S. 34, ss. 511-532.
- Yazar, Nurullah, “Melikşah’ın Ölümünden Sonra Terken Hatun’un Oğlu Mahmud’u Sultan Yapma Çabaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, S. 20, ss. 211-219.
- Yazar, Nurullah, “Bir Şehrin Serüveni: Büyük Selçuklular Döneminde Merv’in Siyasi Tarihi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017/1, c. 16, S. 31, ss. 151-173.
- Yazıcı, Ali Tahsin, “Ebû Ali el-Fârmedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 90.
- Yazıcı, İshak, “Semerkandî, Ebu’l-Leys”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, ss. 473-475.
- Yıldırım, Duran Ali, “Ayetler Işığında Bireysel ve Toplumsal Fesad Sebepleri, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Tefsir Özel Sayısı)”, 2016/1, y. 7, c. 7, S. 13, ss. 123-147.
- Yıldırım, Birol, “Medrese-Tekke Bütünlüğünde Yetişmiş Bir Âlim Tipi: İmam Gazzâlî Örneği”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, c. 6, S. 16, ss. 67-106.
- Yıldırım, Zeki, “Kur’ân ve Çevre Sorunları”, *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2012, S.38, ss. 67-100.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, c. I, ss. 31-48
- Yılmaz, Hüseyin, “Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2007, c. 5, S. 14, ss. 107-130.
- Yiğit, Yaşar, “İslam Ceza Hukukunda Meşrû Müdâfaa ve Hukûkî Sonuçları, Kur’ân Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi”, 1999, c. 3, S. 16-17-18, ss. 196-208.
- Yurtseven, Yılmaz, “İslam-Osmanlı Ceza Hukukunda Hukuka Uygunluk Sebebi Olarak Meşrû Müdâfaa”, *Uluslararası II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi 13-14 Mayıs 2016, İstanbul 2016, c.I, ss.745-764.*
- Yücedoğru, Tevfik, “Mukallidin İmanı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, c. 14, S. 1, ss.19-40.
- Weiss, Bernard, “İslam Hukukunda Yorum: İctihâd Teorisi”, *Çev. Menderes Gürkan, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi, Bilimsel Birikim*, 2003, c. III, S. II, ss. 185-196.
- Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Hüseynî, *Tâcü’l-Arûz min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Thk. Muhakkiklerin oluşturduğu bir komisyon, Dârü’l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Müessesetü’r-Risâle, ts.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır, *el-Bahru'l-Muhît
fi Usûli'l-Fıkh*, Dârü'l-Kütübî, 1. Baskı, h.1414.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı Soyadı : Murat ÖZAY
Doğum Yeri ve Yılı : Diyarbakır/1977
Medeni Hâli : Evli

Eğitim Durumu :

Lisans Öğrenimi : SDÜ İlahiyat Fakültesi-2002
Yüksek Lisans Öğrenimi : SDÜ SBE İslam Hukuku ABD 2012-2019

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :

1. ORTA

İş Deneyimi :

1. 2001-2004 Adalet Bakanlığı Isparta Adliyesi'nde Zabıt Kâtibi
2. 2004'den yılından bu yana MEB'de DKAB Öğretmeni