

# Eyyûbî ve Memlûklü Dönemi Mısır'ında Fukahâ-Siyâsî Otorite İlişkisi

Fatiha BOZBAŞ 

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, İslam Hukuku, Konya, Türkiye.  
[fatiha.bozbas@selcuk.edu.tr](mailto:fatiha.bozbas@selcuk.edu.tr)

Makale Bilgileri	ÖZ
<b>Makale Geçmişi</b> <b>Geliş:</b> 23.06.2020 <b>Kabul:</b> 09.11.2020 <b>Yayın:</b> 27.12.2020 <b>Anahtar Kelimeler:</b> Fukahâ, Siyâsî otorite, Eyyübîler, Memlûkler	Târihî süreç içerisinde İslâm coğrafyasında bulunan fıkıh havzalarının veya bu havzalarda yer alan İslâm ülkelerinin fıkıh tarihi müstakil bir şekilde ele alındığında, fıkıhın gerek bir ilim ve mezhepsel olarak gelişimi, gerekse de kazâ müessesesi bağlamında söz konusu bölgenin belli tarihî dönemlerinde mevcut olan siyâsî otoritenin varlığından teessür etmiş olduğu veya siyâsî otoriteye tesir ettiği görülmektedir. Fıkıhın siyasetle olan bağlantısı şüphesiz, fıkıhın bir ilim olarak gelişimini sağlayan ve kazâ müessesesi çerçevesinde tatbik edilme selâhiyetini elinde tutan belli bir coğrafya dilimindeki fukahâ ile siyâsî otorite arasındaki arasında da belli bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Nitekim mevzu Mısır özelinde, ülkenin fethinden günümüze kadarki fıkıh tarihini kapsayan on dört asırlık uzun zaman dilimi çerçevesinde değerlendirildiğinde; İslamlaştığı ilk yüzyıllardan istikbale gidildikçe, Mısırlı fukahâ ile belli yüzyıl aralıklarıyla tağayyur eden siyâsî otoriteler arasında sıkı bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır. Bu çalışma, Mısırlı sünnî fukahânın siyâsîlerle ilişkisinin keyfiyetini ele alarak, bu ilişkinin ilk kez açık bir şekilde yoğunluk kazandığı Eyyübîler ve akabindeki Memlûkler dönemi çerçevesinde tesir-teessür bağlamında nasıl bir seyre sahip olduğunu târihî veriler ışığında ortaya koymayı ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

## The Relationship Between Fuqaha (Islamic Jurisprudence) and the Political Authority in Egypt under Ayyubids and Mamluks Period

Article Info	ABSTRACT
<b>Article History</b> <b>Received:</b> 23.06.2020 <b>Accepted:</b> 09.11.2020 <b>Published:</b> 27.12.2020 <b>Keywords:</b> Fuqaha, Political authorities, Ayyubids, Mamluks	In the historical process, when the history of fiqh basins in the Islamic geography and the fiqh history of Islamic countries in these basins were considered separately, it is conferred that the development of fiqh both as a science and a sect has affected the political authority and has been affected as well as by the existence of the political authority in a certain historical period of the region in question. The connection of fiqh with politics undoubtedly reveals the existence of a certain relationship between the fuqahâ in a certain geography and the political authority, which enables the development of fiqh as a science and has the authority to be applied within the framework of the judiciary institution. As a matter of fact, when the issue is evaluated within the framework of a long period of fourteen centuries covering the history of fiqh from the conquest of the country to the present in Egypt; as it is examined from the first centuries of Islamization up today, the existence of a close relationship between the Egyptian fuqahâ and the political authorities and the interaction between them over the centuries draws attention. This study aims to reveal the evolution of the relationship between Fuqaha and the Political authorities in consideration of historical data under Ayyubids and Mamluks Period in which the relationship intensified, especially the state of the relationship between the Sunnite Fuqaha and the Political Authority in Egypt.

**Atıf/Citation:** Bozbaş, F. (2020). Eyyûbî ve Memlûklü Dönemi Mısır'ında Fukahâ-Siyâsî Otorite İlişkisi, *Necmettin Erbakan Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 95-113.



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"

## GİRİŞ

Târihî süreç içerisinde İslâm coğrafyasında bulunan fıkıh havzalarının veya bu havzalarda yer alan İslâm ülkelerinin fıkıh tarihi müstakil bir şekilde ele alındığında, fıkıhın gerek bir ilim ve mezhepsel olarak gelişimi, gerekse de kazâ müessesesi bağlamında söz konusu bölgenin belli tarihî dönemlerinde mevcut olan siyâsî otoritenin varlığından teessür etmiş olduğu veya siyâsî otoriteye tesir ettiği görülmektedir. Fıkıhın siyasetle olan bağlantısı şüphesiz, fıkıhın bir ilim olarak gelişimini sağlayan ve kazâ müessesesi çerçevesinde tatbîk edilme selâhiyetini elinde tutan belli bir coğrafya dilimindeki fukahâ ile siyâsî otorite arasındaki arasında da belli bir ilişkinin varlığını ortaya koymaktadır. Nitekim mevzu Mısır özelinde, ülkenin fethinden günümüze kadarki fıkıh tarihini kapsayan on dört asırlık uzun zaman dilimi çerçevesinde değerlendirildiğinde; İslamlaştığı ilk yüzyıllardan istikbale gidildikçe, Mısırlı fukahâ ile belli yüzyıl aralıklarıyla tağayyur eden siyâsî otoriteler arasında sıkı bir ilişkinin varlığı göze çarpmaktadır.

Mısır'da fıkıh mezheplerinin teşekkül edip istikrara kavuştuğu merhaleye tekabül eden Abbâsîler, Tolunoğulları ve İhşidîlerin siyâsî nüfûz sürecinde<sup>1</sup> başlayan fukahâ-siyâsîler ilişkisi, ülkede ilk kez (sünnî çerçevede olmasa da) bir fıkıh mezhebinin resmî düzeye eriştiği Fâtımîler döneminde çok bâriz şekilde ortaya çıkmıştır. Hem fıkıh hem de politika alanında etkili olan bu ilişki, geçen takrîben 4,5 asrın ardından ilk kez bir sünnî fıkıh mezhebinin resmî mezhep olarak kabul edildiği dönem olan Eyyûbîlerle birlikte sünnî fukahâ-siyâsîler ilişkisi olarak yerini almış ve zaman geçtikçe etkileme-etkilenme bağlamında bu ilişkinin kesâfeti artmıştır.

Târihî süreçte bu ilişkinin niteliğine bakıldığında; bazen siyâsîlerin fukahâyı belli mevzulardaki görüşlerini kabule icbâr etmeleri, fukahânın mânevî nüfûzunu, iktidarlarının ve verdikleri birtakım kararların meşrûyetlerini sağlama noktasında vesile edinmeleriyle menfî bir görünüm arzederken; bazen de devlet işlerinin şer'î bir temele dayanarak yürütülmesi noktasında gösterilen hassasiyetin bir tezahürü olarak oldukça müsbet bir seyir izlemiştir.

Biz de bu çalışmamızda Mısır'da fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişkinin keyfiyetini Eyyûbî ve Memlûkler dönemiyle tahdid etmek suretiyle ortaya koymaya çalıştık. Bu noktada Eyyûbîler dönemi, Mısır'daki bir sünnî fıkıh mezhebinin ilk kez resmî boyuta intikal etmesinin ardından sünnî fukahâ ile siyâsîler arasındaki irtibat ve ilişkinin önemli ölçüde yoğunlaştığı ilk dönem olarak dikkatimizi celbetmesi nedeniyle tercih edilmiştir. Eyyûbîler döneminin ardından Memlûkler dönemi de mevzu çerçevesinde Mısır'da paralel doğrultuda bir seyre sahip olması sebebiyle çalışma konumuzun muhtevasına dahil edilmiştir.

### Eyyûbîlere Kadar Mısır'da Fukahâ ile Siyâsîler Arasındaki İlişkinin Keyfiyeti

Fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişki, Mısır'ın İslamlaşmasının ardından fıkıhın kazâ müessesesi çerçevesinde fukahâ elinde tatbik edilmeye başlandığı Abbasîler döneminden itibaren kendini hissettirmeye başlamıştır. Bu bağlamda mevzuya dair ilk dönemlere ilişkin zikre değer en önemli husus; mihne olaylarının fukahâyı olan yansımadır. Bilindiği üzere; Emevîlerin son döneminde zuhur eden Mu'tezile mezhebi, Emevîler tarafından muâraza veya destek kabilinden bir tepkiyle karşılaşmazken, Abbâsîler döneminde halife Me'mûn'dan itibaren (ö. 212/827) büyük bir destek bulmuştur. Me'mûn, Mu'tezilîlerle sıkı ilişkiler kurarak onları kendisine yaklaştırmış, devlet erkânını Mu'tezilîlerden seçmiş ve ulemâ ile Mutezilîlerin görüş birliğine varmaları için aralarında münâzaralar tertip etmiştir. Gerek hadisçiler ve gerekse fukahâ tarafından büyük bir tepki gösterilen Mu'tezile'nin prensipleri arasında yer alan halku'l-Kur'ân meselesine ilişkin Mutezilî yorum, bu dönemde ulemâyâ zorla kabul ettirilmeye çalışılırken (Ebû Zehre, ts., s. 125-126) Me'mûn, hilâfete bağlı yerlerde toplumun konuyla ilgili

1 Fıkıh mezheplerinin Mısır'da teşekkül edip yerleşmesiyle ilgili târihî süreç için bkz. Bozbaş, 2019, s. 79-196.

sorgulanması yönünde tâlimat göndermiştir (Kindî, 1908, s. 445). Me'mun'un vefâtını (218/833) takiben halife Mu'tasım ve Vâsik-Billâh dönemlerini kapsayan süreçte halku'l-Kur'an meselesi üzerinde uzun münâkaşalar, cedel ve muaraza söz konusu olması sebebiyle toplum ve ulemâya yönelik bu icbar daha da şiddetlenmiştir. Bu dönemde "mihne" kelimesi, ulemânın halku'l-Kur'an meselesiyle ilgili sorguya çekilmesi ve gerekirse cezalandırılmasını ifade eder hale gelmiştir. Özellikle söz konusu süreçte hilâfetin merkezi olan Irak, çok sayıda katl, işkence ve baskıya maruz kalmıştır (Kâşif, 1988, s. 106).

Mevzunun tesiri açısından Mısır'ın ahvâline bakıldığında ise; Me'mûn ile Mu'tasım'ın hilâfetleri döneminde şiddetli bir baskının söz konusu olmaması hasebiyle toplumda ilgili meseleye karşı büyük bir muârazanın söz konusu olmadığı (Kindî, 1908, s. 451), bazı müelliflerin ifadesine göre muhtemelen takiyye yapıldığı gözlenirken Vâsik Billâh'ın hilâfeti döneminde durum değişmiştir. (Kâşif, 1988, s. 106) Halife Vâsik, dönemin kadısı İbn Ebî Leys'e<sup>2</sup> gönderdiği tâlimatla toplumun mevzuyla ilgili sorgulanmasını talep etmiştir. İbn Ebî Leys'in; fakih, muhaddis, müezzin ya da öğretmen, ülkedeki herkesi konuyla ilgili sorgulaması ise toplum nazarında büyük bir tepkiye sebep olmuştur. İbn Ebî Leys, camiilere "Mahlûk olan Kur'an'ın rabbinden başka ilah yoktur" yazılmasını emrettiği gibi, içlerinde Şâfiîlerin önde gelen fakihî Büveytî (ö. 231/846)<sup>3</sup> ile hadis hafızı ve fakih olarak tanınan Nuaym b. Hâmmad'ın (ö. 228/843) da mevcut olduğu, Kur'an'ın mahlûk olmadığı beyanında bulunan pek çok kişi hapse atılırken, birçok fukahâ da muhtelif ülkelere kaçmıştır (Kindî, 1908, s. 447, 451, 453).

Bu noktada İbn Ebî Leys ve çevresindeki kişilerin, sahip oldukları yetkiyi mensup oldukları fıkıh mezhebinin lehine kullanarak Mısır'ın hâkim fikhî eğilimini değiştirme çabası içinde olduklarını da ifade etmek gerekir. Zira mihnenin tatbik edildiği özellikle Şâfiî ve Mâlikî müntesipleri türlü baskılara mârûz kalmışlar, Kur'an'ın mahlûk olmadığını ifade eden Şâfiî ve Mâlikî âlimlerin camiilerdeki fikhî tedrisât faaliyetleri yasaklanmıştır (Kindî, 1908, s. 450).

Mısır'da fıkıh mezheplerinin tanınıp belli bir ölçüde istikrara kavuştuğu Tolunoğulları ve İhşidîler dönemlerinde fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişkinin keyfiyetini belirleyen en önemli etken, ülkedeki valilerin mezhebî meyilleri olmuştur. Şâfiî kadı İsmâil b. Abdilvâhid el-Makdîsî'nin, İhşidî valisi Ebû Mansûr Tekin ile konuşarak sahibü's-şurta vasıtasıyla Amr b. el-Âs Camii'nde ders halkası bulunan Mâlikîlerle Hanefîlerin tard edilmesi (Kindî, 1908, s. 544), İhşidîlerin Şâfiîlere iltifat göstermemeleri ve Şâfiî fakihî İbnü'l-Haddad gibi dönemin önemli fukahâsına husûmet beslemelerinden cür'et alan Mâlikî kadısı Hâris b. Miskîn'in,<sup>4</sup> Hanefî ve Şâfiîlerin camiiden çıkarılarak ders halkalarının dağıtılmasını

2 Tam adı Muhammed b. Ebî Leys el-Huarezmi'dir. Hanefî mezhebinin fakihlerinden olan İbn Ebî Leys, h. 205'te Mısır'a gelmiş ve h. 226' da halife Mu'tasım Billâh tarafından Mısır valiliğine atanmış, h. 235'te azledilmiştir. (Kindî, 1908, s. 449; Süyûtî, 1967, 2:144).

3 Asıl adı Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Yahyâ el-Misrî olup, Mısır'ın Saîd bölgesindeki Büveyt köyüne nispetle anılmaktadır. İmâm Şâfiî Mısır'a gelinceye kadar Mâlikî mezhebinin görüşlerini benimseyen Büveytî, Şâfiî'nin Mısır'a gelişiyle birlikte onun talebeliğini yapmış ve hocasının vefatına kadar yanından hiç ayrılmayarak mezhebin Mısır'daki en gözde talebesi haline gelmiştir. Vefatının ardından İmâm Şâfiî'nin ders halkasının başına geçen Büveytî'nin, Şâfiî mezhebinin Mısır'daki riyâsetini üstlenmesinin ardından hocası İmâm Şâfiî'nin halîfesi olarak Amr b. el-Âs Camii'ndeki fıkıh halkalarıyla mezhebin ülkede yayılması hususundaki çabaları Halku'l-Kur'an meselesindeki görüşünden dolayı muâheze edilene kadar devam etmiştir. Buna göre; Büveytî'ye hased eden dönemin Mutezilî kadısı İbn Ebî Leys'in ihbarıyla Büveytî, Kur'an'ın mahlûk olmadığına yönelik görüşünden dolayı Bağdat'a getirilerek hapsedilmiş (227/841) ve oldukça sıkıntılı geçen hapis hayatı sırasında vefât etmiştir (231/846). Büveytî'ye kaynakların çoğunda İmâm Şâfiî'nin görüşlerinin ihtisarı mahiyetinde, mezhep içinde türünün ilk örneği olan *Muhtasaru's-sağîr* ve *Muhtasaru'l-kebir* ile *Kitâbü'l-Ferâiz* isimli bir eserler nisbet edilmekteyse de bazı müelliflerin görüşüne göre *Muhtasaru's-sağîr* İmâm Şâfiî'ye aittir. (İbn Abdülber, 1997, s. 169; Şirâzî, ts., s. 98; Sem'ânî, 1980, 1:416; İbnü's-Salâh, 1992, 1:683; Zehebî, 1996, 12:58-59; Sübkî, ts., 2:162-163; İsnævî, 1987, 1:22-23; Bağdatlı İsmâil Paşa, 1951, 2:549; Ömer Rızâ Kehhâle, 1993, 4:188; Ganâim, 1998, s. 161; Bozbaş, 2019, s. 135-138.)

4 İmâm Mâlik ve Leys b. Sa'd ile bizzat görüşmüş olan Hâris b. Miskîn, fikhî tedrisatını özellikle İbnü'l-Kâsım, İbn Vehb ile Eşheb ile tamamlamış, üç hocasının ittifak ettiği görüşlere dâir bir eser kaleme almıştır. Kaynaklarda Mısır'ın fakihî ve müftüsü olduğu zikredilen Hâris b. Miskîn, 237'de dönemin halîfesi Mütevekkil tarafından Mısır'ın kadılığına tayin edilmiş olmakla birlikte vazifeden imtina etmiş, ancak Mâlikîlerin şiddetli ısrarı üzerine kadılık görevinin kabul etmek zorunda kalmıştır. Aşırı mezhebî taassubiyete sahip olmasıyla tanınmıştır. (Kâdî İyâz, 1998, 4:26-36; Kindî, 1908, s. 468-472).

emretmiş olması (Kindî, 1908, s. 469) siyâsîlerin mezhebî meylinin fukahâya olan yansımaları göstermektedir.

Mısır'da siyâsîlerin mezhebî meylinin fukahâya yönelik bakış açısını en açık şekilde ilk kez şekillendirdiği ve ilk kez bir fıkıh mezhebinin resmî düzeye eriştiği Fatımîler döneminde, siyâsî otorite ülkenin resmî mezhebi olan İsmâilî fıkıh sisteminin tanınması ve yerleşmesi amacıyla ülkedeki en kıdemli rütbe sahibi olarak Şîî kadı ve dâîlerin her türlü ilmî faaliyetlerini desteklemişler, fukahâ ve diğer ulemânın davet edildiği münazara meclislerine büyük önem atfetmişlerdir. Vezir İbn Killis gibi İsmâilî fıkıhına vakıf olmuş önemli bazı devlet erkanının fikhî faaliyetlerde bulunması, Şîîliğin yayılmasında devletin bütün kademedeki görevlileriyle toplu bir çabanın verildiği imajını verirken (Bozbaş, 2019, s. 210-212), Mısır'da ilk kez bir kâdılkudatın, Hasan b. Ali el-Bâzûrî'nin vezirliğe tayini (Süyûtî, 1967, 2:148) fukahânın devlet kademesindeki etkinliğini göstermektedir.

### Eyyûbîler Döneminde (567/1171-648/1250) Mısır'da Fukahâ-Siyâsîler İlişkisi

Mısır'daki sünî fukahânın siyâsî otorite ile olan ilişkisinin resmî bir boyuta taşınması, ilk kez Eyyûbîlerin Mısır'a siyâsî hâkimiyet süreciyle gerçekleşmiştir. Mısır'da bir fıkıh ekolünün (İsmâiliyye) resmî mezhep olarak benimsenmesi her ne kadar ilk kez Eyyûbîlerden önce Fâtımîler döneminde gerçekleşmiş olsa da, sünî fıkıh mezhepleri için bu süreç ülkede ilk kez Eyyûbîlerle birlikte başlamıştır.

Mısır'da sünî İslâm düşüncesi ve kültürünün yeniden ihyâsının gerçekleştiği Eyyûbîler döneminde; gerek kuruluş ve gerekse sonraki aşamalarında devletin siyâsî noktadaki başarısının altında yatan belki en önemli etmen; devletin siyâsî, askerî, idârî, dinî ve kazâî alanlardaki işleri kolaylaştırma hususunda güven duyulan kimseleri vazifelendirmiş olmasıdır. Pek çok alanda kendilerine itimat edilen kesim olan bu dönemin fukahâsı, toplumun seçkin sınıfı olarak fikir önderleri kabul edilmiş ve devlet ricâli nezdinde daima özel bir öneme sahip olmuştur. Otorite ile ulemâ arasındaki sıkı bağ, içteki ve dıştaki tehlikeler ve krizlerle başa çıkmada devletin kuvvet kaynağı olmuştur.

Sahip oldukları geniş misyon sebebiyle Eyyûbîler dönemi fukahâsı, ilmî kişiliklerinin yanı sıra ülkede pek çok vazife yüklenmişlerdir. Bu bağlamda; başta müderrislik olmak üzere kadılık, dîvan kâtipliği, muhtesip, hatîblik, savaş meydanlarına iştirak etme ve elçilik gibi ilmî, siyâsî pek çok görev üstlenmişlerdir. Dönemin emîrleri ve devlet yöneticilerinin meşveret yaptığı kişiler olarak fukahâ; görüşleri, ilmî faaliyetleri ile siyâsî ve ictimâî istikrarın sağlanmasında müessir bir mevkiide bulunmuşlardır (Guraybe, 1995, s. 21).

Daha Eyyûbîler Devleti Mısır'da resmî bağlamda teşekkül etmeden önce, Esedüddîn Şirkûh, haçlılara karşı Fâtımîlere destek vermek amacıyla Suriye'den Mısır'a geldiği sırada Şâfiî fakih İsmâ el-Hekkârî'yi (ö. 585/1189) beraberinde getirmiş (Sübkî, ts., 7:255), ulemâ ve mutasavvıflara karşı muhabbetiyle tanınan Necmeddîn Eyyûbî'ye ise Mısır'a gelirken İbnü's-Sâbûnî eşlik etmiştir (Zehebî, 1996, 21:164).

Babası Necmeddîn Eyyûbî'nin izinden giderek fukahâya büyük ehemmiyet veren Selâhaddîn Eyyûbî de, Mısır'da henüz Fâtımî halifesine bağlı vezir iken fukahâya büyük roller yüklemeye başlamıştır. Bu doğrultuda vezirlik görevini devraldığı ilk işlerinden biri olarak ülkenin kazâî sisteminde değişiklik yapmış ve Şâfiî fakih İsmâ el-Hekkârî'yi kadı tayin etmiştir. Selâhaddîn'in vezirliğe tayininde müessir en önemli isim olan İsmâ el-Hekkârî, Selâhaddîn'e muhâlif devlet ricâlini itaat etmeleri noktasında kilit bir rol oynamıştır (İbn Vâsıl, 1957, 1:169; Sübkî, ts.,7:255). Hanbelî fukahâdan İbn Nuceyye de (ö. 599/1203), Haçlılar ve Şam'daki Haşşâşî İsmâilîler ile iş birliği yaparak Eyyûbî Devleti'nin yok edilmesi ve Fâtımî Devleti'nin yeniden kurulmasına yönelik komplolar hazırlayan Ammâra el-Yemenî (ö. 569/1174) ile yandaşlarının planlarını ortaya çıkararak devleti bu komplodan

haberdar eden kişi olarak Eyyûbîlerin iltifatını ve desteğini elde etmiştir (İbn Receb, 2005, s. 532-534; İbn Vâsıl, 1957, 1:542-534; Guraybe, 1995, s. 21).

Devlet işlerinde kolaylık sağlaması bir yana, hususen Selahaddîn Eyyûbî'nin fukahâya gösterdiği yakınlık ve ehemmiyet, onun mütediyyin bir kişiliğe sahip oluşu ve özellikle Şâfiî fihhına önem vermesinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *et-Tenbîh*'ini ezberleyen Selahaddîn, fukahâya hoşgörülü ve cömertçe muâmelede bulunmuş, pek çok hediye ve hibelerin yanı sıra fukahâya tahsis ettiği iktâ'lar ve yüksek meblağlı maaşlarla onları taltif etmiştir (Guraybe, 1995, s. 21, 22) Özellikle kendisini destekleyen İsâ el-Hekkârî (Etrûşî, 2007, s. 72; Makrîzî, 1997, 1:209, Sübkî, ts.,7:256) ile Zeynüddîn b. Nuceyye'ye (Guraybe, 1995, s. 22; İbn Vâsıl, 1957, 1:245) yönelik bağışladığı iktâ'lar ve hediyeler, kaynaklarda sıkça zikredilenler arasındadır.

Devlet erkânının ekonomik yardımları hibelerle sınırlı kalmamış, söz gelimi; İbn Nuceyye'nin borcundan dolayı zor günler geçirdiğini duyan sultan el-Aziz Osmân b. Selâhaddîn, ona dört bin dînardan fazla para yardımında bulunmuştur (İbn Receb, 2005, 2:536) Fukahâya verdiği değer bir tezahürü olarak fukahâ ile daima samimi ilişki kuran Selahaddîn, Şâfiî fihhına olan vukûfiyetinin de etkisiyle fikhî meseleleri münâkaşa etmek için fukahâyı meclisine davet etmiş ve onların vaaz meclislerine iştirak etmeye özellikle önem vermiştir. (Guraybe, 1995, s. 22-23; Zehebî, 1996, 21:17)

Eyyûbîler içte ve dışta bizzat harbederek düşmanlarıyla mücâdelede bulunurken; dönemin fukahâsı da kazâ meclislerinde, medreselerde, camii ile tekkelerde kalemleriyle ve vaazlarıyla devlete destek olmuşlardır. Fâtımî devletinin ülkede tohumunu saçtığı Şîî düşünceye dâir ne varsa kökünün kazılmasında ve cihad asrı olarak kabul edilen bu dönemde halkın vicdanındaki cihad ruhunun yüceltilerek dıştaki en büyük tehlike olan haçlılara karşı güçlü bir askerî ve toplumsal birlik oluşturulması ve arzu edilen mücedelenin kazanılmasında büyük bir rol icrâ etmişlerdir (Bozbaş, 2019, s. 309; Guraybe, 1995, s. 21, 22).

Eyyûbîlerin fukahâya duydukları güvenin neticesi olacak ki, bu dönemde fukahâ, Abbâsî halifesi ve diğer ülkelerin sultanlarına elçi olarak gönderilmiştir. Dönemin fukahâsından Sadruddîn el-Hamevî,<sup>5</sup> İzz b. Abdisselâm<sup>6</sup> ve Yûnus b. Bedrân<sup>7</sup> İsâ el-Hekkârî gibi meşhur isimlerin diplomatik elçi olarak gönderildiğine dâir rivâyetler<sup>8</sup> bunu desteklemektedir.

5 Asıl adı Sadruddîn Ebû'l-Hasen Muhammed b. İmâdüddîn Ömer b. Ali b. Muhammed Hammuveyh b. Muhammed el-Cüveynî es-Sûfî'dir. Nişabur civarındaki Cüveyne'de doğan Sadruddîn el-Hamevî, babası Şeyhü's-şüyüh İmadüddîn Ömer b. Ali (ö. 577/1181) ile Ebî Tâlib el-İsfahânî'ni den fikh dersleri almış, babasıyla Şam'a geldiğinde burada da Kutbuddîn Ebû'l-Meâlî en-Nisâbüri'den (ö. 578/1183) fikh tahsilinde bulunmuştur. Babası vefât ettiğinde Selâhaddîn Eyyûbî onun Bağdat'a dönmesine izin vermeyerek Şam'da babasının yerine kendisini Şeyhü's-şüyüh olarak atamış ve Kutbuddîn Ebû'l-meâlî en-Nisâbüri'nin kızıyla evlendirmiştir. Eşinin vefâtı üzerine kadı İbn Ebî Asrûn'un (ö. 585/1189) kızıyla evlenmiş ve ailesiyle birlikte Kahire'ye gitmiştir. Kahire'deki muhtelif medreselerde fikh tedrisatı ve fetvâ işleriyle meşgul olmuş, Sâidü's-süedâ Tekke'sinin şeyhlik makâmını üstlenmiştir. İlmî kişiliğinin yanı sıra pek çok kez elçilik gibi siyâsî görevleri de üstlenen Sadruddîn Hamevî, son elçilik görevi için 617/1220 yılında Kahire'den Bağdat'a gittiğinde Musul'da vefât etmiştir. (Makrîzî, 1991, 6:420-422; Münzirî, 1984, 3:16; Sübkî, ts., 8:97).

6 Asıl adı Ebû Muhammed İzzüddîn Abdilazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım b. el-Hasen es-Sülemî ed-Dimeşkî'dir. Dimaşk'ta doğan İbn Abdüsselâm, fikhî liyakatini elde ettikten sonra Dimaşk'ta fikh dersleriyle iştigâl etmesinin yanı sıra hatiplik ve imamlık görevini üstlenmiştir. Belli birtakım sebeplerden ötürü hatiplik görevinden azledilerek hapsedilmiş, sonra da serbest bırakılmıştır. Bu esnada İbnü'l-Hâcib ile birlikte gittiği Kerek'de ikâmet etmesi teklifini "Burası benim ilmime dardır." ifadesiyle reddederek takriben h. 639 yılında Mısır'a giden İzzüddîn b. Abdisselâm, Kahire'de sultan el-Melikü's-Sâlih Necmüddîn Eyyûb tarafından büyük bir ikrama nâil olmuştur. Önce Sâlihîyye Medresesi'nde müderrislik, daha sonraları Amr b. el-Âs Camii'nde hatiplik ve Sâid bölgesinde kadılık görevi gibi ilmî ve siyâsî birçok kademedede görevlendirilmiştir. 660/1262 yılında Kahire'de vefât ederek Karâfe Mezarlığı'na defnedilen İbn Abdüsselâm'ın fikh ilmine dâir *el-Kavâidü'l-kübrâ*, *el-Kavâidü's-suğrâ*, *el-İmâm fi edilleti'l-ahkâm*, *Fetâva'l-Mevsiliyye*, *el-Gâye fi'h-tisâri'n-Nihâye*, gibi eserleri mevcuttur. (Bozbaş, 2019, s. 291-294; Ebû Şâme, 2005, s. 216; İbn İmâd el-Hanbelî, 1986, 7: 523-524; İbn Kâdi Şühbe, 1978, 2:138-140; İsnævî, 1987, 2:84-85; Süyûtî, 1967, I, 315; Yâfî, 1997, 4:118-119; Zuhaylî, 1992, s. 141-146).

7 Tam adı el-Cemâlüddîn Yûnus b. Bedrân Feyrûz'dur. İmâm Şâfiî'nin *Ümm* isimli eserini ihtisâr etmiş, ferâiz üzerine te'lifte bulunmuştur. Dimaşk'a giderek fikhî tedrisat faaliyetlerine devam etmiş ve kadılık yapmıştır. (Süyûtî, 1967, 1:411).

8 Ebû Şâme, 2005, s. 148; Guraybe, 1995, s. 23; İbn Vâsıl, 1957, 3:257; Makrîzî, 1991, 6:422; Sübkî, ts., 8:97, 210-211



Eyyübî sultanlarıyla meşverette bulunmak suretiyle pek çok mevzuda onlara rehberlik yapmaları fukahânın, siyâsîlerin güvenini elde ettiklerini gösteren bir başka delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kişilerin başında gelen isimlerden İsa el-Hekkârî, Selâhaddîn'e pek çok meselede görüş beyanında bulunmuş,<sup>9</sup> ayrıca İbn Abdüsselâm, Moğol saldırısına karşı kendisiyle yapılan istişârede sultanı ve Mısır halkını cesaretlendirerek savaşın kazanılmasına vesile olmuştur.<sup>10</sup> Eyyübî dönemi fukahâsı içerisinde ilmî faaliyetlerinin yanı sıra dönemin savaşlarına bizzat iştirak edenler de olmuştur. Söz gelimi meşhûr Şâfî fakih İbn Şâs (ö. 616/1219),<sup>11</sup> cihat amacıyla vazifeli olduğu medresenin müderrisliğinden ayrılarak beşinci haçlı savaşında bilfiil bulunmak için Dimyat'a gitmiş ve orada şehit olmuştur.<sup>12</sup>

Devlet ricâli üzerindeki büyük ehemmiyeti sebebiyledir ki, bu dönemin fukahâsının devlet ricâlinin onaylamadıkları tasarruflarına karşı açıkça ve hiçbir baskı altında kalmaksızın tepkilerini ortaya koyduklarını görmekteyiz. Dönemin meşhûr Şâfî fakih Hubûşânî (ö. 587/1191)<sup>13</sup> ile ilgili rivâyet edilen şu hadise, fukahânın sultanlar üzerindeki tesirini ve gerektiğinde onlara korkusuzca nasıl muhâlefette bulduklarını göstermektedir: Selâhaddîn Eyyübî, Fransızlarla yapılacak savaşa çıkacağı sırada, Hubûşânî kendisini uğurlamaya gelmiş ve bu esnada kendisinden, halktan alınan vergilerin indirilmesi için tâlimat vermesini istemiştir. Selâhaddîn Eyyübî dediğini yapmayınca Hubûşânî, "Allah yardımcın olmasın" şeklinde beddua etmiştir. Saygıdan bu duruma sessiz kalan Selâhaddîn, savaşta başarısız olunca bunun sebebinin Hubûşânî'nin bedduası olduğuna inanmış ve döndüğünde Hubûşânî'den af dileyerek elini öpmüştür (Sübkî, ts., 7:16). Başka bir hâdisenin zikredildiği rivâyete göre ise; Selâhaddîn Eyyübî'nin yeğeni Takıyyüddîn Ömer'in birahanelerinin olduğunu öğrenen Hubûşânî, içinde Ömer'in birahanesinin olduğunu yazdığı bir kağıdı Selâhaddîn Eyyübî'ye göndermiştir. Selâhaddîn de bu yazıyı Ömer'e göndererek Hubûşânî'ye gücünün yetmeyeceğini ve onu memnun etmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Takıyyüddîn birlikte geldiği Hubûşânî'nin kapısında beklerken, koruması içeriye girerek Hubûşânî'ye; "Takıyyüddîn sana selam söylüyor." deyince Hubûşânî "Takıyyüddîn değil, belki Şakıyyüddîn'dir, Allah'ın selamı üzerine olmasın." şeklinde cevap vermiştir. Koruma sözüne devam ederek "Takıyyüddîn özür dileyerek içinde bira satılan yeri olmadığını söylemektedir." demesi üzerine Hubûşânî bunun yalan olduğunu söyleyerek koruma görevlisini kovarcasına dışarı çıkarmıştır (a.g.e., 7:16, 17).

Sultanlara muhâlefetiyle tanınan, hem Eyyübî hem de Memlûkî siyasetine tank olmuş Şâfî fakih İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262) da, el-Melikü's-Sâlih Necmeddîn Eyyüb'un veziri Mûînüddîn b. Şeyhi's-Şüyûh'un bir caminin üstüne eğlence yeri inşâ ettirdiğini (640/1243) duyunca buna şiddetle karşı çıkmış ve bir rivâyete göre beraberindekilerle birlikte gidip inşâatı yıkmış, ayrıca vezirin adalet sıfatının kalktığını ilan ederek kadılık görevinden de istifa etmiştir. İbn Abdüsselâm, her ne kadar kadılıktan istifa

9 İbn Hallikân, 1972, 3: 497; Sübkî, ts., 7:255-256.

10 Sübkî, ts., 8:215.

11 Asıl adı Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Şâs b. Nizâr b. Aşâir b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî es-Sa'dî'dir. Kaza müessesinde şahitlik ve Amr b. el-Âs Camii civarındaki Mâlikî medresesinde müderrislik görevini üstlenmiştir. Tertip bakımından Gazzali'nin *el-Veciz*'ini örnek alarak kaleme aldığı *el-Cevâhirü's-semîne fi mezhebi 'âlimi'l-Medîne* adındaki eseri, Mâlikîler arasında büyük bir rağbet görmüş ve Mâlikî muhitinde fıkıh tedrisatında kullanılmak üzere bir hayli yaygınlık kazanmıştır. Hac dönüşü sonrasında vefâtına kadar fetvâdan kaçınan İbn Şâs, Dimyat şehrine saldıran haçlılara karşı şehrin savunulmasına iştirak ederek savaş meydanında şehit olmuştur. (Derdür, 2010, 1:797; İbn Hallikân, 1972, 3:61; İbn 'Imâd, 1986, 7:123; Münzirî, 1984, 2:468-469; Yâfî, 1997, 4:28; Zehebî, 1996, 22:98-99).

12 İbn Hallikân, 1972, 3:61; Yâfî, 1997, 4:28; Zehebî, 1996, 22:99.

13 Asıl adı Necmüddîn Ebû'l-Berekât Muhammed b. Muvaffak b. Saîd el-Hubûşânî'dir. Nişabur'un Hubûşân kasabasında doğan Hubûşânî, Gazzâlî'nin talebelerinden Muhammed b. Yahyâ'dan fıkıh tahsilinde bulunmuştur. 565/1169'da Mısır'a geldiğinde Selâhaddîn Eyyübî, ilmine ve dindarlığına güvendiği Hubûşânî'yi kendisine yakın tutarak ikramda bulunmuş, Kahire'de inşâ edilen İmâm Şâfî'nin türbesinin yanında bir medrese yaptırarak (h. 572) yönetimini ve fikhî tedrisatı gerçekleştirmek üzere burasını kendisine tevdi etmiştir. Uzun bir süre bu medresede ders vermiş ve fetvâ işleriyle meşgul olmuştur. Kendisinden fikhî tedrisatta bulunduğu hocası Muhammed b. Yahyâ'nın *el-Muhît fi şerhi'l-vasît* adlı eserini şerh ederek on altı ciltlik bu eserine *Tahkiku'l-Muhît* adını vermiştir. 587/1191 yılında vefât eden Hubûşânî, İmâm Şâfî'nin ayak uçlarına defnedilmiştir. (İbn Hallikân, 1972, 4:239-240; Münzirî, 1984, 1:162; Sem'ânî, 1980, 5:43; Sübkî, ts., 7:14; Süyûtî, 1967, 1:406-407; Yâfî, 1997, 3:294; Zehebî, 1996, 21:204-205).

etmiş olsa da, devlet otoritesinin güvendiği kişi olarak Necmeddin Eyyüb tarafından Bağdat'a, halife Müsta'sım billâh'a elçi olarak gönderilmiştir. Ancak halife, İbn Abdüsselâm'ın getirdiği bu mektubu, adalet sıfatının düştüğüne hükmettiği vezirden işitmiş olması sebebiyle kabul etmemiş ve vezirin rivâyetini güvenilir bulmadığını ifade etmiştir. Mısır'a dönen İbn Abdüsselâm, mektubu bizzat Necmeddin Eyyüb'dan işitmiş ve tekrar halîfeye giderek mektubu teslim etmiştir (İbn 'Imâd, 1986, 7:524; Sübkî, ts., 8:211; Yâfî, 1997, 4:119; Zuhaylî, 1992, s. 183). Bu rivâyet, İbn Abdüsselâm'ın ilmi kişiliğine duyulan güveni ve bu güvenin İbn Abdüsselâm'ın muhâlifleri üzerinde oluşturduğu nüfuzu gayet güzel bir şekilde göstermektedir.

### Memlûklü Mısır'ında Fukahâ-Siyâsî İlişkisi

Eyyübîler dönemiyle birlikte fukahâ ile siyâsîler arasında hâsıl olan sıkı irtibat, Mısır'da Memlûklerin hâkimiyet süreciyle birlikte daha belirgin bir hale gelmiştir. Moğol istilasının ardından ilgâ olan Abbâsî hilâfetinin Mısır'da yeniden ilan edilmesiyle birlikte (659/1261) siyâsî otoritenin yanı sıra dinî otoriteye de sahip olan Mısır'a, başta Bağdat olmak üzere muhtelif İslâm ülkelerinden gelen ulemâ ile ülkedeki fukahâ sayısında oldukça artış olduğunu öncelikli olarak ifade etmek gerekir. Mısır toplumunda seçkin bir konuma sahip olan fukahâ sınıfı, toplumun yanı sıra Memlûklü devlet kademesinde de ilmiye sınıfının en ileri gelen kısmı olma payesine erişmişlerdir. Hususen sarıklılar (المتعممون)<sup>14</sup> ifadesiyle tavsif edilen fukahâ sınıfına yönelik ihtimam ve ihtirâmın bir neticesi olarak fukahânın bu dönemde devlet üzerinde güçlü bir nüfuzu bulunmakta idi (Bahît, 2013, s. 654).

Eyyübîler döneminde olduğu gibi Memlûkler döneminde daha ziyâde müderrislik, kâdılkudâtlık, hatiplik ve bunların yanı sıra hisbe, vezirlik, nâzırlık ve divan ile ilgili siyâsî görevler gibi devletin önemli vazifelerini üstlenen dönemin fukahâsı, devlet erkânının ehemmiyet arzeden devlet meselelerinde istişârede bulunduğu ve şikayetlerinin nazar-ı dikkate alındığı birincil kişileri oluşturmuşlar ve her iki tarafa da yakın olmaları sebebiyle halk ile siyâsî otorite arasında köprü vazifesini icrâ etmişlerdir (Âşûr, 1992, s. 35; Selâm, 1971, s. 166, 168; Selîm, 1962 3:21-22).

Söz gelimi; Seyfeddin Kutuz Tatarlara karşı muharabeye gitme niyetini istişârede bulunduğu ve içlerinde kadılar ve devrin ileri gelen ulemâsının bulunduğu bir mecliste, dönemin fukahâsından İbn Abdüsselâm savaşa çıkmasını önererek kendisine zaferi taahhüt etmiş, ayrıca takdim ettiği fikhî birtakım hükümler muvâcehesinde savaş için gerekli olan maddî gereksinimin nasıl tedarik edileceğine dâir pratik tavsiyelerde bulunmuştur (Attârî, 2011, s. 11; Dâvûdî, 1983, 1:322; Süyûtî, 1967, 2:38).

Fukahânın halk nazarındaki öneminin farkında olan Memlûklü sultanları muharabelerde ordu ve halkın manevî gücünün desteklenmesi amacıyla kâdılkudât ve fukahâyı yanlarında bulundurmakta idi. Söz gelimi 7. haçlı savaşında Sultan Turan Şah, dönemin önde gelen fukahâsından İbn Abdüsselâm ile İbnü'l-Cümeyyizî'yi (ö. 649/1251)<sup>15</sup> yanında bulundurmuştur (Makrîzî, 1991, 2:319-320; Salâh, 2006, s. 36; Selîm, 1962, 3:23).

Bu dönemin fukahâsı; sultan ile emîrlere, sultan ile halife arasında hâsıl olan anlaşmazlıkların halledilmesinde arabuluculuk yaparak siyâsî mevzularda müdâhil olmuşlardır. 699/1299 yılında Suriye'de bulunan Moğol Hükümdan Gazan Han'ın Dımaşk'a saldıracağı haberi alınınca, Mısır'dan,

14 Memlûkler döneminde fukahânın bu şekilde tavsif edilmesinin, kanaatimizce toplum içindeki özel statülerinin izhâr edilmesi amacıyla Memlûkî sultanı Melikü'l-Eşraf'ın emriyle fukahânın da içlerinde bulunduğu ulemâyâ başlarına yeşil sark dolama mecburiyeti getirilmesiyle (Selâm, 1971, s. 167) ilgili olması muhtemeldir.

15 Tam adı Bahâüddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Hibetullâh b. Selâme el-Luhamî'dir. Mısır'da doğan İbnü'l-Cümeyyizî, Mısır'da Şihâb et-Tûsî'nin yanı sıra Dımaşk'ta İbn Ebî Asrûn'dan ve Bağdat'taki fukahâdan fikhî dersleri almıştır. Yaşadığı dönemde Şâfiî fikhinin riyâsetini taşıması sebebiyle pek çok ilim talebesi fikhî tahsil için kendisine gelmiştir. 649/1251 yılında Mısır'da vefât etmiştir (Sübkî, ts., 8:301-302; Süyûtî, 1967, 1:413).

aralarında Hanbelî fakih Takıyyüddîn b. Teymiyye (ö. 728/1328)<sup>16</sup> Bedrüddîn İbn Cemâa'nın (ö. 733/1332)<sup>17</sup> da yer aldığı fukahâ ile halkın ileri gelenleri taarruzdan vazgeçirmek için Gazan Han'ın yanına gitmişlerdir (Devâdarî, 1982, s. 19).

Kaynaklarda Memlûklü sultanlarının ulemânın içinde hâs bir sınıf olarak fukahâyâ verdikleri ehemmiyeti ifade eden pek çok örneğe rastlamaktayız. Söz gelimi; Sultan Lâcîn, İbn Seyyidünnâs huzuruna geldiğinde devlet teâmülü gereği yeri öpmesine izin vermeyerek “İlim erbâbı bundan münezzehtir.” demiş ve onu yere değil de yüksek bir yere oturtmuş (İbn Tağrîberdî, 1963, 8:108), yanına gelen İbn Dakîkul'îd'in<sup>18</sup> ellerini öperek ona olan saygısını ifade etmiştir (Âşûr, 1976, s. 36; İbn Hacer, ts., 4: 94). Sultan Eşref Kayıtbay ise İbn Dakîkul'îd geldiğinde tahtından ayağa kalkarak ona yönelik ta'zimini göstermiştir (İbn Hacer, ts., 4:93). Memlûklü sultanları, fukahânın nasihatlerine bağlı oldukları kadar şikâyetçi oldukları mevzularda da şikâyetlerini bertaraf etme çabasıyla fukahânın gönlünü hoşnut etmeye çalışmışlardır. Dönemin Hanbelî fakihlerinden Ebü'l-Abbâs ez-Züraî' (ö. 762/1361), mezâlîme ilişkin bazı hususlar ile birtakım vergilerin iptali için sultan Salih İsmâîl b. Nâsır Muhammed'in huzura

16 Tam adı Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm b. Abdisselâm b. Abdillâh b. Ebi'l-Kâsım b. Hadır b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî'dir. H. 661 yılında Harran'da doğan İbn Teymiyye, h. 656 yılında Moğolların Bağdat'ı istila etmesi ve akınların bu bölgeye kadar uzanması sebebiyle h. 667'de ailesiyle birlikte Dımaşk'a göç etmiştir. Dımaşk'ın önde gelen âlimlerinden tefsir, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis kelim ve felsefe gibi ilimlere dâir dersler alarak pek çok alanda liyâkat sahibi olmuş, iftâ ve tedrîs faaliyetleriyle meşgul olmuştur. Babasının vefâtından bir yıl sonra, h. 683 yılında onun görev yaptığı Sükkeriyye Dârulhadîs'inde müderrislik yapmaya başlamış, bu süreç itibarıyla de toplumda mülâhaza ettiği bid'at ve hurâfelerle mücadele başlamıştır. Görüşleri nedeniyle Dımaşk'ta pek çok kez muhâkeme edildikten sonra Kahire'ye gönderilmiş, ancak bid'at ve hurâfelerle olan muhâlefeti nedeniyle burada da muhâkeme edilerek birkaç kez hapsedilmiştir. Yedi yıl boyunca (h. 705-712) Mısır'da bulunan ve bu sürenin çoğunu hapiste fetvâ ve tasnif faaliyetleriyle iştigâl etmekle geçiren İbn Teymiyye, Dımaşk'a geri döndüğünde de öğretim, iftâ ve te'lif faaliyetlerine devam etmiş, muhâlif görüşlerini korkusuzca dile getirmekten çekinmediği için zaman zaman hapsedilmiştir. Son kez hapsedildiği Dımaşk Kalesi'nde görüşlerini beyan etmemesi için elinden kalem ve kağıt alınmış, o da kendisine ibadete vermiştir. Hapiste iken 728/1328 yılında vefât etmiştir. (İbn Receb, 2005, 4:491-519)

17 Tam adı Bedrüddîn Ebü Abdullah Muhammed b. İbrâhîm b. Sâdillâh b. Cemâa' b. Hâzım b. Sahr b. Abdillâh el-Kinânî eş-Şâfiî'dir. H. 639'da Suriye'nin Hama şehrinde doğan İbn Cemâa', ilk ilmî tahsiline burada başlamış ve ayrıca ilim tahsili için Hicaz ve Mısır'a rihlelerde bulunmuştur. Fıkıh ilminin yanı sıra, hadis ve tefsir ilimlerinde de liyâkat sahibi olan, ayrıca tasavvufî ve şairlik yönü de bulunan İbn Cemâa', Dımaşk'ta muhtelif medreselerde müderrislik, iftâ (h. 672-687) ve Kudüs'te kadılık ile hatiplik (h. 687-690) görevlerinde bulunmuş, Mısır kâdilkudâtlığına, Sâlihiyye Medresesi müderrisliği ve Ezher Camii hatipliğine atanmış, devlet adamları ve halk tarafından gördüğü iltifata binâen şeyhü's-şüyüh unvanını almıştır. Mısır'da defalarca kez kadilkudatlık ve müderrisliğe getirilmiş, Dımaşk'ta da belli dönemler kadılık, hitâbet ve müderrislik görevlerini üstlenmiştir. Resmî görevlerine 727/1327 yılına kadar devam eden İbn Cemâa', 727/1327'de âmâ olması sebebiyle emekli olmuş, fakat Sâlihiyye Medresesi müderrisliğine vefâtına kadar devam etmiştir. 733/1333'de vefât ederek Karâfe Mezarlığı'na defnedilmiştir. Fıkıha dair, *Menâsikü'l-hac, el-Kenâis ve ahkâmuhâ, et-Ta'a fi fazileti salâti'l-cemâa'* gibi eserleri mevcuttur. (Bağdatlı İsmâîl Paşa, ts., 1:393, 2:76; Dâvûdî, 1983, 2:53-54; İbn 'İmâd, 1986, 8:185-186; İbn Kâdî Şühbe, 1978, 2:369-371; İsnævî, 1987, 1:186-187; Makrîzî, 1991, 5:89-92; Salâh, 2006, s. 386; Sübkî, ts., 9:140-141; Yâfiî, 1997, 4:216).

18 Tam adı Takıyyüddîn Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mutî' b. Ebi't-Tâa'el-Kuşeyrî el-Menfelûtî eş-Şâfiî'dir. Aslen Mısır'ın Saîd bölgesindeki Kûs şehrinde olmakla birlikte, anne ve babasının hac yolculuğu sırasında Yenbu' şehrinin sahilinde doğmuştur (h. 625). İbn Dakîkul'îd, Kûs şehrinde yetişmiş ve ilk tahsiline burada meşhûr bir Mâlikî âlimi olan, babası Ali b. Vehb b. Dakîkî'lîd'in (ö. 667/1269) yanında başlamıştır. Babasının öğrencisi Bahâeddîn Hîbetullah b. Abdillâh el-Kıfî'den (ö. 697/1298) Mâlikî mezhebinin fıkıhı, hadis ve fıkıh usûlü dersleri aldıktan sonra gittiği Kahire'ye giderek İzzeddîn b. Abdisselâm'dan Şâfiî fıkıhını öğrenmiştir. Özellikle ictihâdî, takvası, hakkı söylemede cesareti hususunda hocaları arasında en fazla İbn Abdüsselâm'dan etkilenmiştir. İskenderiye, Hicaz ve Şam'a yaptığı ilmî rihlelerin de katkısıyla daha genç yaşta iken, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde fetvâ verecek derecede fıkıh ilmine vakıf olmakla birlikte; ayrıca hadis, tefsir, kelim, Arap dili ve edebiyatında da liyâkat sahibi olmuştur. İlk öğretim faaliyetlerine Kûs'ta başlayan İbn Dakîkul'îd, Necîbiyye Medresesi'nde ders vererek bir süre Mâlikî kadılığı yapmış; ardından Kahire'ye giderek muhtelif medreselerde müderrislik yapmıştır. İbn Dakîkul'îd uzun süre öğretim ve te'lif faaliyetleriyle meşgul olarak, yönetim ve idarî görevlerden uzak kalmış olsa da, ileri bir yaşta İbn bint Eaz'ın yerine Şâfiî kâdilkudâtlığına atanmıştır (695/1296). Kaynaklarda, daha önce birçok defa yapılan kadılık tekliflerini reddettiği, ancak bu son defa reddederse ehil olmayan iki kişiden birinin bu göreve getirilmesinin muhtemel olduğu hususunda ikna edilince, dinen vâcib ve zarûrî gördüğü için görevi kabul ettiği belirtilmektedir. Vefâtına kadar bu görevde kalmakla birlikte, yönetimin bazı uygulamalarından rahatsız olduğu için zaman zaman kendisini görevinden azletmiş, ancak razı edilerek tekrar görevine devam etmesi sağlanmıştır. Fıkıh ilmine dâir *'Unvanü'l-vüsûl fi usûli'l-fikh*, tamamlamadığı eseri *Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib, Şerhu Muhtasari't-Tebrîzî, Şerhu Umdeti'l-Ahkâm, Şerhu Mukaddimeti'l-Mutarrizî fi usûli'l-fikh* gibi eserleri bulunan İbn Dakîkul'îd, 702/1302'de Kahire'de vefât etmiş ve Mukattam Dağı'nın eteğine defnedilmiştir (İbn Ferhûn, ts., 2:318-320; İbn Hacer, ts., 4:93; İbn Kâdî Şühbe, 1978, 2:299; İdfüvî, 1966, s. 577, 597; İsnævî, 1987, 2:102-103; Kutbuddîn el-Halebî, 2012, s. 211; Safedî, 2000, 4:138; Sübkî, 9:207-210, 212; Şevkânî, ts., 2:229-231; Uzeyzî, 1988, s. 57-59).



çıkıp isteğini arzettiğinde, sultan bütün isteklerine olumlu cevap vermiştir (Âşûr, 1976, s. 38; İbn Kâdî Şühbe, 1994, 3:189).

İhtirâmın bir neticesi olarak, bazı Memlûklü sultanları haftada bir veya iki kez fukahâ ile diğer ulemâdan birisini ziyaret etmişler, fukahâya gönderdikleri mektuplarda övgü dolu ifadeler kullanmışlar, vefât ettiklerinde cenaze namazlarına iştirâk etmişler ve savaş ile fitne-karışıklık dönemleri hâriç tutulursa devlet tarafından kimseye müsaade edilmeyen bir eylem olarak ata binmelerine izin verilmiştir (Âşûr, 1976, s. 36-37; Bahît, 2013, s. 656).

Memlûkler döneminde fukahâya verilen ehemmiyetin bir göstergesi olarak devletten yüksek meblağlı maaşlar almanın yanı sıra, fukahânın yeme-içme ve eğitime dâir giderleri karşılanmış, kendilerine dinî ve ilmî müesseselerin vakıf gelirlerinden de istifade etme hakkı verilerek rahat ve bolluk içerisinde yaşam sürmeleri sağlanmıştır (Âşûr, 1976, s. 40-41). Söz gelimi; dönemin kadılarından Abdullah b. Abdirrahman (ö. 769/1369); mâli harcamalarında aşırıya kaçması ile (Âşûr, 1976, s. 39; İsnvî, 1987, 2:110), Cemâluddîn İbnü't-Tenesî (ö. 743/1343) ise yarış yapmak için birçok at satın almasıyla meşhûr olmuştur Ayrıca kaynaklarda bazı kadıların pek çok devlet emrünün yapamadığı şekilde evlerini câriyeler ve hizmetçiler ile doldurdukları zikredilmektedir (Âşûr, 1976, s. 40). Ayrıcalıklı olmalarının gereği, 773/1371'de Memlûklü sultanı Melikü'-Eşrâf'ın emriyle fukahânın da içlerinde bulunduğu ulemaya, başlarına yeşil sarık dolama mecburiyeti getirilerek toplum içindeki özel statüleri ızhâr edilmiştir (Selâm, 1971, s. 167).

Siyâsî otorite ile fukahâ arasındaki ilişkinin arka planına ilişkin yaptığımız tetkik, ulemâ tabakası içinde fukahâya verilen bu hususi ehemmiyetin, devletin, fukahânın desteğine olan ihtiyacından kaynaklandığına yönelik mülahazaları karşımıza çıkarmıştır. Bu noktada, hususen, Mısır'da yerel menşe'li olmayan Memlûklü devletin otoritesini halkın rızasına dayandırmada ve tahtın verâseti hususunda uygulanagelen bir teâmüle sahip olmadığı için tahta gelen yeni Memlûklü sultanının meşrûiyetini sağlamada halk nezdinde ehemmiyet arzeden fukahânın desteğine ihtiyaç duymuş olabileceği ve bu ihtiyacın, fukahâya duyulan ihtiramın seviyesini yükseltmiş olabileceği üzerinde durulmaktadır (Âşûr, 1976, s. 348; a.m.l.f., 1992, s. 35-36; İbrâhîm, 2009, s. 55). Nitekim Mısır, Memlûkler döneminde her ne kadar hilâfete ev sahipliği yapmış olsa da;<sup>19</sup> sultanların tahta çıkışı, azli, ittifak anlaşmaları, savaş ilanı gibi pek çok mesele siyâsî otorite kanalıyla gerçekleşmiş, halifenin rolü, salt dinî bir remiz olarak emirler ve fukahâ ile birlikte bayram ve dinî toplantılara iştirak etmekle sınırlı kalmıştır. Memlûkler, hilâfeti bu şekilde dinî otoritesinden tecrit ettikten sonra, otoritesine dinî bir karakter yüklemek adına fukahâ ile yakınlaşmış ve bu bağlamda özellikle fukahânın fetvâlarından istifade etme yolunu tercih etmişlerdir (Bahît, 2013, s. 654).

Fukahânın Mısır'ın son dönem siyâsî otoritesi ile ilişkisine yer veren bazı müelliflere göre ise, fukahânın devlete karşı duruşunu belirleyen temel prensip ulûl-emr kavramı olmuştur. Bundan dolayı fukahâ zaman zaman karışıklık ve krizlerin önüne geçmek için zâlim de olsa ulû'l-emre itaati daha hayırlı görmüşler, hatta bazı zamanlarda devlet bünyesinde yer alan bir memur olarak görevleri gereği yapılan zulmü fetvâlarıyla tezkiye etmişlerdir. Bu noktada özellikle Memlûkler dönemindeki siyâsî otoriteye duruş açısından fukahâ ile siyâsî otoriteden daima uzak duran tasavvuf ehli arasında çok belirgin bir ayrımın söz konusu olduğunun altını çizmektedirler. Buradan yola çıkarak, dinî karakteri olmakla birlikte vazifeleri gereği resmî/dünyevî bir karakteri de bulunan fukahâya karşı halkın

19 Bağdat'ın Moğolların eline geçmesi ve Abbâsî halifesi Müsta'sım billâh'ın katledilmesiyle beş yüz yıllık Abbâsî hilâfetine zevâle uğramasının ardından Memlûklü sultanı I. Baybars, bu dönemde İslâm ülkeleri içerisinde askerî ve siyâsî açıdan Mısır'dan daha güçlü bir devlet bulunmamasının verdiği öz güvenle Abbâsî ailesinden birini halife tayin ederek Abbâsî hilâfetine yeniden Mısır'da tesis edildiğini ilan etmiş (659/1261), böylece Mısır, yeni hilâfetin hâmisî sıfatıyla bütün İslâm ülkeleri üzerinde nüfûz sahibi olmuştur. (İbn İyâs, 1984, 1:83; İbn Tağriberdî, 1963, 7:201; Hafâcî, ts., s. 19; Takkûş, 1997, s. 92-95; Selâm, 1962, 3:19-20).

Memlûkler dönemindeki duruşu ve saygısının daha ziyade dünyevî sebeplere müteallik bir korkuyu ihtivâ ettiğini düşünen müellifler de mevcuttur (Dâli, 2010, s. 20-22).

Memlûklü fukahâsının verdiği fetvalara yönelik bazı müellifler; bunların bir kısmının yönetici ve râiyye (halk) tabakasının dünya ve ahiret maslahatının tekâmülü gözetilerek Kur'an ahkâmı ve sünnet ışığında, diğer tür fetvânın ise fukahânın icbâr edilmesi suretiyle veya maddî-mânevî kazanç sağlama, devlet erkânına yaklaşma amacı ya da makamlarından azledilme korkusuyla sultanların hevâlarına tâbî olmaya alışmış olan fukahânın eliyle ısdar edildiğine yönelik birtakım mülâhazalar belirtmiş olsa da (Makrîzî, 1997, 7:450; Rızk, 2008, s. 49-50), kanaatimizce ikinci tür fetvâların sayısı olsa olsa az sayıda olup -ki müellif de görüşüne mesned olacak bu tür fetvalara örnek vermemiştir- bu tarz fetvâların ısdarında etkili en önemli husus fukahânın meydana gelmesi muhtemel fitne ve karışıklığın önüne geçme arzusudur.

Memlûklü sultanlarının tahta çıkmada muayyen bir veraset usulü bulunmaması nedeniyle bazı Memlûklerin illegal vesilelerle sultan olduktan sonra kendi meşruiyetlerini sağlama noktasında fukahâdan aldıkları destek, ülkedeki dinî otoritenin remzi olan bu kesimin siyâsîlerin muamelelerini tasvip ettiği anlamını taşımaz. Bu bağlamda kaynaklarda yer alan Memlûklü sultanı Seyfeddîn Kutuz'un Mansur Nureddin Ali'yi tahttan indirip hapse attırması, Baybars'ın ise Kutuz'u katlederek tahta çıkması gibi uygulamalara fukahânın tepki göstermemesinde, fitne endişesi ve kamu menfaatini esas alma gibi unsurların müessir olması ihtimal dahilindedir. Nitekim konuya ilişkin olarak Bedrûddîn b. Cemâa'nın "kamu menfaati ve Müslümanların birliği için, bey'at veya veraset gereği olmaksızın zor kullanarak başa geçen sultana cahil veya fasık olsa dahi itaatin gerekli olduğu", "sultanın, fâsık olmasını gerektiren bir fiil yaptığında, toplumsal bir kargaşa ve karışıklığa sebebiyet vermemesi için tahttan indirilemeyeceği"ne ilişkin (İbn Cemâa, 1985, s. 55-56) görüşleri, İzz b. Abdisselam'ın da "azledilmeleri kamu çıkarlarını zarara uğratacak fâsık yönetici veya hakim görevlerinin devam edeceği"ne dair ifadeleri (Salâh, 2006, s. 56), siyâsîlerin hukuki olmayan fiilleri karşısında fukahânın kimi zaman sessiz kalmalarının arka planını izah etmektedir. Bununla birlikte bu tutumun neticede siyâsîlerin menfaatini sağladığı da ifade edilmelidir.

Kanaatimizce, Memlûkler döneminde dört sünî fıkıh mezhebinin de hukuk müessesinde resmî kabul edilmesini ifade eden mezhepsel çoğulculuğun benimsenmesi<sup>20</sup> de fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişkinin keyfiyetini ortaya koymaktadır. Bu hukukî değişimin, Mısır'ın fıkıh tarihi açısından istikrar döneminde gerçekleşmiş olması yönüyle tabii bir sürecin neticesi olarak düşünülmeleri mümkün gözükmektedir. Bununla birlikte konuya ilişkin kaynaklarda yer alan rivâyetlerin de delaletiyle (İbn Tağrıberdî, 1984, 3:466; Nüveyrî, 2004, 30, 75; Salâh, 2006, s. 142-143), ülkenin hukuk müessesinde müessir Şâfiî fukahâyâ yönelik menfî tutumun ve fukahâ ile emîrlar aralarında meydana gelen şahsî birtakım niza' ve tartışmaların bu değişime kapı aralamış olması ya da kanaatimizce daha güçlü bir yorum olarak (Âşûr, 1976, s. 378; Bitâvî, 2007, s. 47; Mâcid, 1988, s. 125; a.m.l.f., 1979, s. 94; Salâh, 2006, s. 143) Şâfiî fukahânın devlet yönetimindeki nüfûzunun kırılmak istenmesi de ihtimal dahilindedir.

Diğer yandan bu uygulama, devletin, dönemin fukahâsının fetvâlarından daha fazla istifade edebilme amacına dönük siyasetinin bir parçasını teşkil etmiş olması da mümkün gözükmektedir. Her ne kadar zâhirde bu hukukî değişimin, mezhepler arasında adâletin tahakkuku için tatbik edildiği imajını uyandırsa da, hakikatte hedef dinî olmaktan ziyâde, devlet otoritesinin taleplerini destekleyen fetvâların

20 Şii Fâtımîlerin akabinde Eyyûbîler döneminde Şâfiî mezhebi resmî mezhep olarak kabul edilmişken, Memlûkler dönemine gelindiğinde sultan ez-Zâhir Baybars dönemi itibariyle diğer mezheplerden sadece nâib tayin edilmesi usulüne son verilerek dört fıkıh mezhebinden de kâdilkudât ve her bir kâdilkudâta nâib kadılar tayin edilmiştir (663/1265) (İbn İyâs, 1984, 1:85; Yâfiî, 1997, 4:122; Kalkaşendî, 1914, 4:35-36; İbn Tağrıberdî, 1963, 7:122; a.m.l.f., 1984, 3:46)

sâdır olmasında bu çoğulculuktan istifade etme amacının var olabileceğini düşündürmektedir (Bahît, 2013, s. 654-655). Nitekim mezhepsel çoğulculuğun benimsenmesinin ardından Emîr İzzeddîn Aydemir, Eyyûbîler döneminde Şâfîî kadî Sadruddîn b. Dırbâs'ın (ö. 605/1209)<sup>21</sup> verdiği fetvâya binâen kapatılan Ezher'in eski eski hüviyetine kavuşturulmasına yönelik Şâfîî kâdîlkudâtı İbn bint Eaz'dan (ö. 665/1267),<sup>22</sup> talep ettiği fetva reddedilince Hanefî kâdîlkudâttan izin fetvâsını alarak Ezher'i tekrar açmış, camiideki hutbe ve cuma namazının yanı sıra ilmî tadrîsat faaliyetleri de yeniden başlamıştır. Emîr Aydoğdu, Ezher'de edâ edilen ilk namazın ardından düzenlediği ziyafette bulunan fukahâdan söz konusu izni verdiklerine dâir aldığı imzalarla Ezher'in açılmasına yönelik Şâfîî kâdîlkudattan gelen itiraza mahal bırakmamıştır (Nimmim, 2012, s. 20-23).

Bağdat'ın Moğol istilasına uğramasıyla ortadan kalkan Abbâsî hilâfetinin Mısır'da yeniden ilan edilmesinde de ülkedeki fukahâ önemli bir rol oynamıştır. I. Baybars tarafından Mısır'a davet edilen halîfe Ebü'l-Kâsım Ahmed'in<sup>23</sup> Abbâsî ailesine mensûbiyeti hususunda ortaya çıkan şüphelerin izâlesinde ve halîfenin nesebinin zâhîren ortaya konulmasında başta İbn Abdüsselâm olmak üzere dönemin fukahâ ve kadıları görevlendirilmiştir. Ayrıca halîfenin nesebine ilişkin şüphelerin ortaya çıkmasıyla birlikte, ilk bey'atin sultandan da önce kâdîlkudât İbn bint Eaz (İbn İyâs, 1984, 1:83; Yûnînî, 1955, 2:96) veya başka bir rivâyete göre (Dâvûdî, 1983, 1:322; Sübkî, ts., 8:215; Süyûtî, 1967, 2:53) dönemin en seçkin fakihî İzz. b. Abdisselâm tarafından yapılması, mevzuya ilişkin halkın güveninin sağlanmasında fukahânın kilit rolünden istifade edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Zira Şâfîî fukahâ bey'atten imtina' etmiş olsaydı, Baybars'ın Abbâsî hilâfetini yeniden Mısır'da ihyâ etme projesi ya başarısız olacak ya da belli bir süre askıya alınmış olacaktır (Salâh, 2006, s. 43).

Gerçekten, Memlûklü Mısır'ında fukahâ ile siyâsîler arasında, hususen siyâsî otorite cenahından, devlet menfaatinin gözetilmesini sağlama amacıyla teşekkül edilmeye çalışılan bir ilişkinin varlığı kendini hissettirmekle birlikte, bu tahakküm meylinin çoğu kez dönemin fukahâsı tarafından reddedilerek fukahânın, fikhî ahkâmın siyâsete alet edilmesine karşı dik bir duruş sergiledikleri belirtilmelidir. Özellikle Memlûklü sultanları ve fukahâ arasındaki ilişkilerin pek çok kez gerginleştiğine dâir zikredilen rivâyetler ve iki sınıf arasında ihtilafın söz konusu olduğu fetvâlar, fukahânın dinî uygulamalarıyla devlet yönetimine ilişkin prensipler arasındaki çalkalanmaların ruhunu açıkça ortaya koymaktadır.

Siyâsîler ile fukahâ arasında meydana gelen muhalefete ilişkin kaynaklarda en sık rastladığımız rivâyet, dönemin kâdîlkudâtı İbn Abdüsselâm'ın Memlûklü emîrleri hakkında vermiş olduğu fetvaya ilişkindir. İbn Abdüsselâm fetvasında, Mısır'a köle olarak gelen ve sonrasında devlet yönetiminde söz sahibi olan Memlûklü emîrleri hakkında, velâyet için şart olan hür vasfını hâlâ taşımadıklarını ve beytûlmâle ait köle hükmünde olduklarını; dolayısıyla bu emîrlerin öncelikle satılarak hürleştirilmesi gerektiğini zikretmiştir. Daha önceden de Memlûklerin alım-satım, nikah gibi tasarruflarını hukuken geçerli bulmayan İbn Abdisselâm'ın bu fetvâsını duyan emîrler oldukça sinirlenmişler ve fetvanın ulaştığı Eyyûbî hanedanından Necmeddin Eyyûb ise İbn Abdisselâm'ın fetvâsını hoş karşılamayarak bu

21 Asıl adı Sadruddîn Ebü'l-Kâsım Abdülmelik b. İsa b. Fir b. Cehm b. Abdüs Dırbâs el-Mârânî'dir. Aslen Musul'lu olan ve fikhî tadrîsatını Halep'te Ebi'l-Hasen el-Mûrâdî'nin elinde gerçekleştiren Sadruddîn b. Dırbâs, Selâhaddîn Eyyûbî tarafından h. 565'te Mısır'a getirilerek Mısır kâdîlkudâtlığına atanmıştır. 605/1209 yılında vefât etmiş ve Karâfe Mezarlığı'na defnedilmiştir. (Makrîzî, 1997, s. 287; Münzirî, 1984, 2:157; Süyûtî, 1967, 1:408; Zehebî, 1996, 21:474-475).

22 Tam adı Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Halef b. Bedr el-Allâmî'dir. H. 604 yılında doğan İbn bint Eaz, Mısır'ın Dekahliye şehrindeki Demîra köyünde yetişmiştir. Zeyn et-Tüccâr Medresesi'ndeki tahsil hayatında Mısır'ın önde gelen ulemâsından dersler almıştır. Şüyüh, kâdîlkudâtlık görevlerinin yanı sıra vezirlik, divan müdürlüğü gibi siyâsî görevler de üstlenmiştir. H. 665 yılında vefât etmiş ve Mukattam Dağı eteğine defnedilmiştir. (İbn Hacer, 1998, s. 258-262; İbn Kâdî Şühbe, 1978, 2:177; Sübkî, ts., 8: 318-322).

23 Tam adı Ebü'l-Kâsım Ahmed b. ez-Zâhir bi-emrillâh b. en-Nâsır li-dînillâh'tır. Bağdat'ta Moğollar tarafından bir süre hapsedildikten sonra beraberindeki Araplarla birlikte kaçarak Dımaşk'a gelmiş ve çok geçmeden Mısır'a davet edilmiştir. (İbn 'Imâd, 1986, 7:514).

meselenin onu ilgilendirmediğini ifade etmiştir. Necmeddin Eyyûb'un olaya ilişkin tavrını öğrenen İbn Abdisselam ise; öncelikle kendini kadılıktan azletmiş, ardından ailesiyle birlikte Şam'a gitmek üzere Kahire'den ayrılmıştır. İçlerinde ulemâ, tüccar, kadınlar ve çocukların da bulunduğu kalabalık bir grup da peşinden gitmiştir. Durumdan haberdar olan sultan, kendisine "(İbn Abdisselam) ne zaman giderse saltanatın biter." denilmesi üzerine İbn Abdisselam'ın peşine düşmüş ve kendisini razı ederek geri getirmiştir. Akabinde bütün Memlûk emîrlерinin satışı tek tek gerçekleşerek paraları beytûlmâle verilmiş ve neticede siyâsîlere muhalif bir tutum sergileyen İbn Abdisselam'ın fikhî hükümleri tenfiz hususundaki gayreti başarılı olmuştur (Sübki, ts., 8:217).

Daha Memlûklü Devleti'nin kuruluş aşamasında meydana gelen birtakım hadiseler, siyâsîlerin menfaatleri için kendi duruşlarından taviz vermeyen fukahânın açıkça fetva beyan etmedikleri mevzularda perde ardından halkı yönlendirerek toplumun nabzını etkilediklerini göstermektedir. Konuyla ilgili zikre değer en meşhur rivayetlerden birine göre (Abbâdî, ts., s. 111; Kâsım, 2010, s. 151); Eyyûbî Devleti'nin izâlesiyle Mısır'da saltanatı Eyyûbî sultanı Sâlih Eyyûb'un Türk asıllı eşi Şecerüddür'ün eline alması, Mısır halkında büyük bir infiâle sebep olmuş; siyâsî otoriteyi bir bayanın üstlenmesine sinirlenen halk, gösterilerle bu duruma yönelik tepkilerini ortaya koymuşlardır. Devlet, ortaya çıkan kargaşanın Kahire'nin dışına sızarak ülkenin diğer şehirlerine yayılmasına mâni' olmak amacıyla, şehir kapılarını kapatmıştır. Bu olayın fukahâ ile irtibatını gözlemlediğimiz diğer bazı rivâyetlerde (Abbâdî, ts., s. 118; İbn İyâs, 1984, 1:286), dönemin önde gelen Şâfiî kâdilkudâtı İbn bint. Eaz'ın Şecerüddür'e isteksizce bey'at ettiği ve patlak veren bu kargaşanın eşiğinde dönemin en büyük fakihlerinden İbn Abdüsselâm'ın müslümanların kadının velayetiyle imtihan olacağına ilişkin bir kitap kaleme aldığı belirtilmesi, bir nev'î yaşanan bu toplumsal tepkinin arkasında fukahânın mevcut olduğu intibamı vermektedir.

Memlûklü emîrleri, hususen diğer emîrlerle saltanatının devrilmesine yönelik mücâdeleye girdikleri zamanlarda, kendilerinin, yönetimin dinî sahibi olarak en efdal sultan oldukları konusunda fukahânın teyitlerine sıkça ihtiyaç duymuşlar, özellikle saltanatın verâseti hususunda herhangi bir kurala sahip olmamaları hasebiyle sultanların vefâtı veya azli sonrasında fetvâ arayışlarına girmişlerdir (Bahît, 2013, s. 659). Söz gelimi; 785/1383'te Sultan Berkûk, halîfe Mütevekkil Alellah'ın bazı emîrlerle anlaşarak -her ne kadar başarılı olamadıysalar da- sultanın katledilmesine yönelik plan yaptıklarını öğrenince, fukahâ ve kadılardan, halife başta olmak üzere bu komploya dahil olan herkesin katledilmesine yönelik fetvâ vermelerini istemiş, ancak fukahâ ülkede fitneye sebep olacağı endişesiyle buna fetvâ vermemiştir (Bahît, 2013, s. 660; Makrîzî, 1997, 5:152; Rızk, 2008, s. 55).

Fukahânın devlet ve halk üzerindeki nüfûzunu fırsata çevirerek hususen devletin iktisâdî menfaatinin sağlanmasında onların bu nüfûzundan istifâde etmeye yönelik çaba içerisinde olan siyâsîlere karşı da aynı tavrın benimsendiğine şahit olmaktayız. Özellikle vakıfların idaresinde oldukça söz sahibi olan bu dönemin fukahâsı, vakıfların, vâkıfın şartına göre hizmet etmesi prensibinin tatbik edilmesinde olduğu gibi; sultan ve emîrlerin ordudaki askerlere iktâ' olarak taksim edilmesi için vakıf arazilerinin devlet bünyesine verilmesine yönelik taleplerine karşı koyarak vakıf mallarının muhâfazasında en etkili isim olmuşlardır. Söz gelimi; 754/1353 yılında Emîr Sarıgıtmış bazı vakıf mallarının satılarak devlet istifadesine verilmesini talep ettiğinde, Şâfiî kâdilkudât Abdülaziz b. Cemâa



(ö. 767/1365)<sup>24</sup> ile Hanbelî kâdilkudât Muvaffakuddîn el-Makdisî (ö. 769/1367)<sup>25</sup> emîre yönelik sert bir üslûpla bu talebi reddetmişlerdir (Abdilkâdir, 2010, s. 135; Zâhirî, 2002, 1:250).

Memlûklü dönemi fukahâsı, sultan ve devlet ricâline muhâlif olduklarına ve devletin haksız uygulamalarına karşı yapılan başkaldırılarda da önü çeken grubu oluşturmuş, azledilme korkusu taşımaksızın toplumun maslahatı için muhâlif oldukları mevzularda görüşlerini korkusuzca dile getirmişlerdir. Bundan dolayı I. Baybars sultanlara olan muhâlefetiyle tanınan İbn Abdüsselâm vefât ettiğinde “İşte sultanlığım şimdi istikrar buldu. Zira o eğer insanlara sultana başkaldırın deseydi, sultanlığım düşerdi.” demiş (Attârî, 2011, s. 11; İbn Kâdi Şühbe, 1978, 2:139; Selîm, 1962, 3:23; Sübkî, ts., 8:215), Melikün-nâsır Muhammed ise muhâlefetinden dolayı dönemin Hanefî kadısı Şemseddîn el-Harîrî'den (ö. 728/1328)<sup>26</sup> daha fazla kimseden korkmadığını ifade etmiştir (İbn Battûta, 1958, s. 25).

Mevzuyla ilgili İbn Hacer'in (ts., 3:139-141) zikrettiği bir rivâyete göre ise; Şâfiî fakihî Nüreddîn Ali b. Yakub el-Bekrî (ö. 724/1323), bir grup Kıptînin Câmîu'l-atîk'teki kandidate istiare olarak Muallaka Kilisesi'nde kullandıklarını öğrendiğinde, buna sinirlenerek beraberindekilerle birlikte kiliseye giderek kandidate geri almış ve istiareye izin veren devlet ricâlini ayıplamıştır. Olayı öğrenen dönemin Memlûklü sultanı Nâsır b. Kalavun, Bekrî'yi kazâ meclisine çağırdığında Bekrî, sultanın haksız muâmelelerde bulunduğunu, Müslümanların değil de Kıptîlerin sultanı olarak onların dinini yücelttiğini söylemesi sultanı kızdırmıştır. Öfke halindeki Kalavun, önce Bekrî'nin dilinin kesilmesini emretmişse de, dönemin kadısı İbn Mahlûf'un olay yerinde araya girerek Bekrî'nin cezayı gerektiren bir lafız söylemediğini ifade etmesi üzerine sultan bu kararından vazgeçerek Bekrî'nin yanından uzaklaştırılmasını istemiştir.

Bir diğer rivâyete göre (Selâm, 1971, s. 176); 711/1312'de akarlardan her ay alınması kararlaştırılan vergiye karşı başkaldıran halkın içerisinde kadılar ve hatipler gibi ülkenin önde gelenleri de yer almıştır. Ayrıca Sultan Berkûk, Moğol tehlikesine karşı gerekli maddî ihtiyaçların tedarik edilmesine dâir düzenlediği mecliste (789/1387), gerekli paranın camii ve medreselerin vakıflarından alınmasını istediye de, fukahâ ve dört mezhebin kadıları bunu kabul etmeyerek sultanı bu görüşünden dolayı kınamışlar ve sultan ile aralarında büyük bir cedel yaşanmıştır (İbn İyâs, 1984, 1:230; Mâcid, 1988, s. 130).

Aynı amaçla 799/1397 yılında hisbe sorumlusu Mecdüddîn İsa b. el-Haşşâb'ın halktan para toplanması hususunda fukahâdan fetvâ talep ettiğinde, fukahâ, devlet erkânının oldukça zengin olduğu ve içlerinde tuvalet eşyalarını gümüştan i'mal ettirenler ve eşlerinin ayakkabılarını kuyumculara yaptıranlar olduğunu, bu nedenle gerekli paranın öncelikle devlet erkânının mal varlığından karşılanması gerektiği kararını vermişlerdir (Makrîzî, 1997, 2:327). Buna benzer şekilde Sultan Kutuz, savaşlarda kullanılması için halka ek vergi konulmasının kararını verdiği fukahâ, beytül'Imâlde para varken bunun câiz olmadığı gerekçesiyle bu kararı reddetmişler (Bahît, 2013, s. 658; Mâcid, 1988, s.

24 Tam adı İzzüddîn Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa' b. Ali b. Cemâa'dır. H. 694 yılında Dimaşk'ta doğmuş ve ilk fıkıh tahsilini babası Bedreddîn b. Cemâa'nın yanında gördükten sonra dönemin fukahâsından da istifade etmiştir. H. 725 tarihinde ilmî faaliyetler için geldiği Mısır'da uzun süre kadılık yapmış, h. 766'da emekli olduktan sonraki süreçte fıkıh ve tefsir dersleri vermiştir. Fıkha dâir *el-Menâsik 'alâ mezâhibi eimmeti'l-erbaa*, *el-Menâsikü's-suğrâ* isimli eserleri mevcuttur. H. 767 yılında hac ifası için Mekke'ye gittiği sırada vefât etmiştir. (İbn Kâdi Şühbe, 1978, 3:135-138; İbn Kesîr, 2010, 14:319).

25 Tam adı Muvaffakuddîn Abdullah b. Muhammed b. Abdilmelik b. Abdilbâkî el-Makdisî'dir. Kaynaklarda doğum yılı belirtilmese de h. 717 yılında Mısır'a geldiği zikredilen Muvaffakuddîn el-Makdisî, fikhî tahsilini tamamladıktan sonra iftâ ve tedris faaliyetlerinin yanı sıra otuz yıl gibi uzun bir süre (h. 738-773) kadılıkla iştigâl etmiştir. H. 769 yılında Mısır'da vefât etmiştir. (İbn 'Imâd, 1986, 8:369; Süyûtî, 1967, 1:481).

26 Tam adı Şemsüddîn Muhammed b. Osmân el-Harîrî'dir. H. 710 yılında tayin edildiği kadılık görevine vefâtına kadar devam etmiştir. (İbn Hacer, 1998, s. 392).

129-130), İbn bint Eaz ise; vezirliğe geldiği sırada Tatar tehlikesine karşı ülkede teâmülde olan yılda iki ay halkın akarlarından para alınması uygulamasını iptal etmiştir (İbn Hacer, 1998, s. 259).

Kanaatimizce Memlûklü sultanları ile fukahâ arasındaki ilişkilerin gerginleştiği ve siyâsîlerin fukahâyâ yönelik baskı politikası uyguladıklarına yönelik bazı rivâyetler de, siyâsîlerin fukahânın görüşlerinden duydukları endişe ve rahatsızlığa işaret etmektedir. Bu bağlamda, özellikle Baybars'ın hilâfeti ilan etmesinin ardından tatbik edilen bir dizi uygulamadan biri olarak fukahânın siyâsî işlere müdahaleden men' edilmesi, buna aykırı davranan fukahâyâ yönelik yapılan görevden azledilme tehditlerinin sultanlar ile fukahâ arasındaki ilişkileri gerginleştirmiş olması (Bahît, 2013, s. 658; Mâcid, 1988, s.129), siyâsî otoritenin iradesi doğrultusunda hareket etmeyen fukahânın bir nevi cezalandırılması olarak yorumlanabilir. Siyâsî yasakla birlikte Sultan Emîr Hac'ın yayınladığı bir beyannâmede de, bundan sonraki süreçte atların askerlere (Memlûklere) tahsis edileceği belirtilerek, fukahânın artık atlara binmesi yasaklanmış olması da (İbn Tağriberdî, 1963, 11:360; Makrîzî, 1997, 5:263) fukahâyâ yönelik benzer tutumun devamıdır. Özellikle dönemin önde gelen Şâfiî fakihî Tâceddîn es-Sübkî (ö. 771/1370),<sup>27</sup> küçümser bir tavırla bahsettiği bu dönemin emîrlerinin rızıklarının azalacağı endişesiyle fukahânın ata binmelerini ve süslü kıyafetler giymelerini ayıplamalarını şaşkınlıkla karşıladığını ifade etmiş, kendilerinin cehâlet ve ma'siyetle nimetler içinde yüzmelerine rağmen fukahânın maddî imkânlarına saldırıda bulunmalarına da sitem etmiştir (Sübkî, 1986, s. 44).

Yukarıda zikredilenler çerçevesinde; fukahâ ile Memlûklü siyâsîleri arasındaki ilişkinin mahiyetini daha ziyâde ülkenin siyâsî gündeminin belirlediği ve söz konusu ilişki dinî olmaktan çok siyâsî mânâda bir irtibatı ifade ettiği söylenebilir.

Diğer yandan, Memlûkler döneminde fukahâ ile irtibatında siyâsî otoritenin devlet menfaatinin sağlanmasına yönelik bir politika izlemesi bir yana, fukahânın siyâsîlere olan bakış açısının teşekkülünde, dönemin bazı fukahâsının fıkıh mezheplerine müteallik alınan kararları kendi menfaatleri ve taassubiyetleri çerçevesinde te'vil etmesinin de etkili olduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda, dönemin hukuk müessesinde mezhepsel çoğulculuğun tatbik edilmesi kararına dair Şâfiî fukahânın tepkisi güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Tacüddîn Sübkî'nin şu ifadelerinin (Sübkî, ts., 8:320; Süyûtî, 1967, 2:165), mevzuya ilişkin Şâfiî fukahânın genel görüşünü yansıtmama ihtimali ile birlikte konumuz açısından önemli olduğu kanaatindeyiz: "Tecrübe ehli diyor ki; Mısır, Şam ve Hicaz topraklarında ne zaman ki hâkimiyet başka mezheplere geçtiyse ülke harap olmuş ve ne zaman ki Şâfiî mezhebenden olmayan bir sultan başa geldiyse devleti hızlıca sona ermiştir. Allah bu sırrı bu ülke için geçerli kıldığı gibi aynısı İmam Malik için Mağrib'de ve Ebû Hanîfe için Mâveraünnehir'de gerçekleşmiştir."

Şâfiî fukahâ mezhep tarafgirliği noktasında bir basamak daha ileri giderek siyâsî otoriteye sahip olan kişinin, hayatının ve devletin bekâsını talep ediyorsa, Şâfiî mezhebine müntesip olması gerektiğine dâir kanaatlerini dile getirmişlerdir. Söz gelimi; bu dönemin Şâfiî fakihî İbnü'l-Mürâhhil'in

27 Tam adı Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî eş-Şâfiî'dir. Takıyyüddîn es-Sübkî'nin oğlu olan Tâceddîn es-Sübkî, h. 727 yılında Kahire'de doğmuştur. İlk ilmî tahsiline Mısır'da başlamakla birlikte, 739/1338 yılında babasıyla birlikte Dimaşk'a giderek tahsiline burada devam etmiştir. Daha on sekiz yaşında iken hocası İbnü'n-Nakîb tarafından kendisine iftâ icazeti verilen Tâceddîn Sübkî, fıkıh ilminin yanı sıra hadis ve Arap diline de temayüz etmiştir. Sübkî, Dimaşk medreselerinin birçoğunda ders vermenin yanı sıra; Kahire'de muhtelif medreselerde müderrislik yapmıştır. İlmî faaliyetlerinin yanı sıra Dimaşk'ta babasının kadî nâibi olan ağabeyi Cemaleddîn Hüseyin'in vefâtı üzerine babasına bir süre niyâbet ederek (755/1354) babasının isteği üzerine 756/1355'te asaleten kâdilkudâtlığa getirilmiş, kısa aralıklarla iki defa azledilmekle birlikte vefâtına kadar görevine devam etmiştir. Fıkıhın muhtelif kısımlarına ilişkin *Terşihu't-Tevsih fi tercihi't-tashîh, et-Tevsih 'ale't-Tenbîh ve'l-Minhâc ve't-Tashîh, Cem'u'l-cevâmi ve şerhi Men'u'l-mevânî', Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ, Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-vüstâ, Tabakâtü's-Şâfi'iyeti's-suğra*, gibi eserler kaleme almıştır. Sübkî, 771/1370 yılında Dimaşk'ta veba hastalığından vefât ederek Kâsiyün'daki Sübkîler Türbesi'ne defnedilmiştir. (İbn Hacer, ts., 2:425-426; İbn 'Imâd, 1986, 8:380; İbn Kâdî Şühbe, 1978, 3:141-143; Zirikî, 2002, 4:184-185).

(ö. 716/1316) konuyla ilgili ifadesi şöyledir: “Mısır’a ne zaman ki Şâfiî olmayan bir melik geldi, çabucak katledildi. Bu, tecrübeyle sâbit bir durumdur. Şâfiî mezhebinden olmayan sadece Hanefî sultan Kutuz tanınıyor. O da kısa bir süre sultanlık makamında kaldı ve katledildi. Ama Zâhir Baybars, sultanlığı boyunca Şâfiî mezhebine bağlı kaldı. Her ne kadar Şâfiî mezhebine diğer üç mezhepten kadı eklediyse de, onun bu konuda pişman olduğu söylenmektedir.” (a.g.e., 8:320).

Kadı tayinleri mevzusunda çoğulculuğu reddeden ve bunu mezheplerine ihânet olarak addeden bazı Şâfiî fukahâ, Zâhir Baybars’ın İmâm Şâfiî’nin gazabını hak ettiğini ve bu nedenle devletinin yıkılmasının sebebi olacağını dile getirmişlerdir. Sübkî’nin zikrettiği üzere; Zâhir Baybars taaddüdü kudât uygulamasını tatbik ettikten sonra rüyasında gördüğü İmâm Şâfiî kendisine, “Mezhebime ihanet mi ediyorsun, bu ülke benim mi senin mi? Seni zürriyyetini kıyamete kadar azlettim” demiştir. Ardından kısa bir süre sonra Zâhir vefât etmiştir. Oğlu Saîd kısa bir süre daha saltanatta kalmışsa da vefât etmiş, zürriyyeti ise bugüne kadar fakir olarak yaşamıştır. Bununla birlikte Memlûklerin zürriyyetinin kendi dönemine kadar devam ettiğini ifade eden Sübkî, bunun hikmetini sadece belli kişilerin bilebileceğini, nihâî noktada Allah’ın bir işin gerçekleşmesinde öncelikle sebepleri hazırladığı gibi, Memlûklü devletinin yıkılmasında da muhtemel sebebin taaddüdü kudât uygulaması olacağı üzerinde durmaktadır. Sübkî, bu hukuk reformu ile Müslümanların birliğinin bozulduğunu ve fikhî görüşler arasında karışıklık hâsıl olduğunu dile getirirken, hüccet olarak rivâyet ettiği bir diğer rüyaya göre ise Zâhir Baybars’a “Sana ne oldu?” demişler, o da; “Dört kadı uygulamasından dolayı bana Allah bana azap etti, Müslümanların birliğini bozdum.” demiştir. Zikredilen bu rivâyetleri bu mevzudaki bakış açılarını desteklemek için kullanan Sübkî, işi biraz daha ileri götürerek bu yeni uygulamadan pişman olan Zâhir Baybars portresi tasavvur ederek görüşlerini ona atfen birtakım rivâyetlerle desteklemiştir (a.g.e., 8:320-321).

Şâfiî mezhebi kaynaklarında bu ve buna benzer zikredilen rivâyetler, her ne kadar ilmi bir temele istinat etmekten uzak olup mantikî gözükme de, Şâfiî fukahânın bu mevzudaki hislerine bir ışık tutabileceği kanaatindeyiz. Diğer yandan, Eyyûbîler döneminden beri Mısır’ın kazâ müessesinde nüfûz sahibi olan ve hali hazırda bu müessese üzerinde yegâne hak sahibi oldukları inancını taşıyan Şâfiî fukahânın bu değişime karşı menfi bir tavır sergilemelerini tabii bir refleks olarak gördüğümüzü de ifade etmeliyiz. Bununla birlikte her ne kadar hukuk müessesisiyle irtibatlı olsa da yapılan bu hukuk reformunun devletin siyasî istikbaliyle ilişkilendirilerek, devletin bekâsının ancak Şâfiî mezhebinin resmî mezhep olmasıyla sağlanabileceğine yönelik bir bakış açısının servis edilmesi kanaatimizce ilmi olmamanın sıra, mezhebî taraftarlığı ve fıkıh mezheplerinin etkinliğinde siyâsî unsurların da belirleyici olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Fıkıh her ne kadar sivil bir çabanın ürünü olsa da, gelişim ve olgunlaşmasında coğrâfi, târihî, sosyolojik şartların yanı sıra içinde bulunduğu siyâsî unsurların da müessir olması, fıkıhın akademik gelişimini sağlayan ve hukuk müessesinde etkin rol oynayan fukahâ ile belirli dönemlerde değişim gösteren siyâsî otoriteler arasında da belirli bir ilişkinin var olduğunun işaretini vermektedir. Nitekim Mısır çerçevesinde mevzuyu ele aldığımız bu çalışma ile ulaştığımız neticeye göre; Mısır’da fıkıh mezheplerinin yerleşip istikrara kavuştuğu 2./8. yüzyılın ilk çeyreği ilâ 4./10. yüzyılın ilk yarısı itibariyle fukahâ ile siyâsîler arasında kısmî de olsa hâsıl olan irtibat ileriki dönemlerde önemli ölçüde kesâfet kazanmıştır. Fâtımîlerin siyâsî hakimiyeti itibariyle Mısırlı fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişki ilk kez resmî bir boyuta intikal etmiştir. Sünnî fukahânın bu dairenin içine yoğun bir şekilde dahil oluşunun ilk merhalesi Eyyûbîler döneminde gerçekleşmiş iken, bu süreç Memlûkler döneminde de benzer bir seyir izlemiştir.

Fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişkinin keyfiyetini ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmaya göre; hususen ülkenin resmî mezhep müntesibi olan fukahâ, her iki dönemde de siyâsî otorite nezdinde büyük bir ehemmiyete haiz olmuş, hukuk müessesesinin yanı sıra devlet yönetimine ilişkin bazı görevler üstlenmiş ve siyâsîlerin istişarede bulunduğu birincil kişileri teşkil etmiştir. Bu noktada fukahâyâ verilen önem, kimi zaman devlet işlerinin şer'î bir temele dayanarak yürütülmesi noktasında siyâsîlerce gösterilen hassasiyetin bir tezahürü olsa da, özellikle Memlûkler döneminde bazı siyâsîlerin, fukahânın mânevî nüfuzunu, iktidarlarının ve verdikleri birtakım kararların meşrûyetini sağlama noktasında bir vesile addetmeleri şeklinde menfî bir portreyi de yansıtmıştır. Bu noktada fukahâ ile siyâsîler arasındaki ilişkinin mahiyetini daha ziyâde ülkenin siyâsî gündeminin belirlediği ve söz konusu ilişki dinî olmaktan çok siyâsî mânâda bir irtibatı ifade ettiği söylenebilir de, hususen fikhî ahkâmın siyâsete alet edilmesine yönelik bir tahakküm meylini hissettikleri esnada, fukahânın buna karşı dik bir duruş sergiledikleri özellikle belirtilmelidir. Bununla birlikte yönetimlerinin dinî esasa uygun olduğunu teyit etmek için bazı siyâsî faaliyetlerini dönemin fukahâsının fetvâlarıyla dinî renge boyama gayretine giren Eyyûbî ile Memlûklerin bu mevzuda genel olarak başarılı oldukları söylenebilir.

#### KAYNAKÇA

- Abbâdî, A. (ts.), *Fî't-târîhi'l-'Abbâsî ve'l-Fâtîmî*, Dârü'n-Nahdatî'l-Arabiyye.
- Abdilkâdir, S. (2010), *el-Eserü's-siyâsî ve'd-devru'l-islâhî li'l-'ulemâi fî 'asri selâtîni'l-Memâlik*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü Ümmü'l-kurâ.
- Âşûr, S. (1976), *el-'Asru'l-Memlûkî fî Mısır ve's-Şâm*, Dârü'n-Nehdatî'l-Arabiyye.
- \_\_\_\_\_ (1992), *el-Müctemeu'l-Mısırî fî 'asri selâtîni'l-Memâlik*, Dârü'n-Nehdatî'l-Arabiyye.
- Attârî, C. Y. (2011), *Hareketü't-te'lîfi'l-ilmî fî Mısır ve's-Şâm*, Dârü'l-Fikr.
- Bağdatlı İsmâîl Paşa, (1951), *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Matbaatu'l Behiyye.
- \_\_\_\_\_ (ts.), *İzahu'l-meknûn fi'z-zeyl 'alâ keşfi'z-z-zünûn*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- Bahît, F. A. (2013), *el-'Alâkât Beyne'l-Fukahâ Ve Selâtîni'd-Devleti'l-Memlûkiyye. Mecelletü Ebhâsi Külliyyeti't-Terbiyyeti'l-Esâsiyye*, 12(4), 653-668.
- Bitâvî, H. A. (2007), *Ehli'l-'imâme fi Mısır 'asr selâtîni'l-Memâlik*, Ayn Li'd-Dirâsât Ve'l-Bühûsu'l-İnsâniyye Ve'l-İctimâiyye.
- Bozbaş, F. (2019), *Fethinden günümüze Mısır'da fıkıh tarihi*, Çizgi Kitabevi.
- Dâli, M. S. (2010), *Fukahâ ve fukarâ: itticâhât fikriyye ve siyâsiyye fî misri'l-Osmâniyye*, Matbaatu Dâri'l-kütüb Ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.
- Dâvûdî, (1983), *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Derdûr, İ. (2010), *Târîhu'l-fikhî'l-islâmî*, Dârü İbn Hazm.
- Devâdarî, (1982), *Kenzü'd-dürer ve câmiu'l-ğurer*, Matbaatu İsa El-Bâbi El-Halebî.
- Ebû Şâme, (1974), *ez-Zeyl 'ale'r-ravzateyn: terâcimu ricâli'l-karneyni's-sâdis ve's-sâbi'*, Dârü'l-Ceyl.
- Ebû Zehre, M. (ts.), *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye fî's-siyâse ve'l-'akâid ve târihu'l-mezâhibi'l-fikhîyye*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
- Etrûşî, Ş. (2007), *el-Hayâtü'l-fikriyye fî Mısır hulâle'l-'asri'l-Eyyûbî*, Dârü Decle.
- Ganâim, M. N. (1998), *Medârisu Misri'l-fikhîyye fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrâ*, Dârü'l-Hidâye.
- Guraybe, M. (1995), *Cühûdu Selâhuddîn El-Eyyûbî Fî İhyâi'l-Mezhebi's-Sünnî Fî Mısır Ve's-Şâm. Mecelletü Mu'te Li'l-Bühûs Ve'd-Dirâsât*, 24(3), 18-37.
- Hafâcî, M. A. (ts.), *el-Hayâtü'l-edebiyye fî Mısır: el-'asru'l-Memlûkî ve'l-Osmâni*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye.
- İbn 'Imâd el-Hanbelî, (1986), *Şezerâtü'z-zehab fî ahbâri men zehab*, thk. Mahmud Arnavud, Dârü İbn Kesîr.
- İbn Abdülber, (1997), *İntikâ fî Fezâ'ili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ, Mâlik, Şâfî, Ebî Hanîfe*, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye.
- İbn Battûta, (1958), *Tuhfetü'n-nüzzâr fî garâibi'l-emsâr ve 'acâibi'l-esfâr: Rihletü İbn Battûta*, Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ.
- İbn Cemâa, (1985), *Tahrîru'l-ahkâm fi tedbiri ehli'l-İslâm*, by.
- İbn Ferhûn, (ts.), *Dibâcü'l-müzeheb fi ma'rifeti a'yâni 'ulemâi'l-mezhebe*, Dârü't-Türâsî'l-Arabî.
- İbn Hacer el-Askalânî, (1998), *Ref'u'l-isr 'an kudâti Mısır*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî.
- \_\_\_\_\_ (ts.), *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- İbn Hallikân, (1972), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü enbâ'i'z-zamân*, Dârü Sâdir.
- İbn İyâs, (1984), *Bedâ'i'ü'z-zühûr ve vekâ'i'ü'd-dihûr*, El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme Li'l-Kitâb.



- İbn Kâdî Şühbe, (1978), *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye.
- \_\_\_\_\_ (1994), *Târîhu İbn Kâdî Şühbe*, thk. Adnân Dervîş, Ma'hedü'l-Fransî Li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye.
- İbn Kesîr, (2010), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Me'mûn Muhammed Saîd, Dâru İbn Kesîr.
- İbn Receb, (2005), *ez-Zeyl 'alâ tabakâti'l-Hanâbile*, Mektebetü'l-Ubeykân.
- İbn Tağrıberdî (1963), *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-kâhire*, Vezâretü's-Sekâfe.
- \_\_\_\_\_ (1984), *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfâ ba'de'l-vâfi*, El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme.
- İbn Vâsıl, (1957), *Müferricü'l-kürûb fi ahbâri benî Eyyûb*, Dâru'l-Kütüb Ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.
- İbnü's-Salâh, (1992), *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyye*, Dâru'l-Beşeri'l-İslâmiyye.
- İbrâhîm, M. A. (2009), *el-Hayâtü's-sekâfiyye fi saidi Mısır hülâle'l-'asri'l-memlûki*, Basılmamış Doktora Tezi, Câmiatü'l-İskenderiyye.
- İdfüvî, C. (1966), *et-Tâli'u's-saîd: el-câmi' esmâ bi-hubarâi's-saîd*, Ed-Dâru'l-Mısriyye.
- İsnevî, (1987), *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kâdî İyâz (1998), *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kalkaşendî, (1914), *Subhu'l-a'sa'*, Matbatu'l-Emîriyye.
- Kâsım, K. A. (2010), *Fî târihi'l-Eyyûbüyyîn ve'l-Memâlik*, Ayn Li'd-Dirâsât Ve'l-Bühûsi'l-İnsâniyye Ve'l-İctimâiyye.
- Kâşif, S. İ. (1988), *Mısır fi'l-'asri'l-vülât mine'l-fethi'l-'Arabî ilâ kıyâmi'd-devleti't-Tûlûniyye*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme Li'l-Kitâb.
- Kehhâle, Ö. R. (1993), *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, Müessesetü'r-Risâle.
- Kindî, (1908), *el-Vülât ve'l-kudât*, Matbaatu'l-Âbâ.
- Kutbuddîn el-Halebî, (2012), *el-Müntekâ min târihi Mısır*, Dâru'l-Kütüb Ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye.
- Mâcid, A. (1988), *et-Târîhu's-siyâsi li-devleti selâtîni'l-memâlik fi Mısır: Dirâse tahlîliyye li'l-izdihâr ve'l-inhiyâr*, Mektebetü'l-Enclo El-Mısriyye.
- \_\_\_\_\_ (1979), *Nüzümü devleti selâtîni'l-Memâlik*, Mektebetü'l-Enclo.
- Makrîzî, (1997), *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- \_\_\_\_\_ (1991), *el-Mukaffa'l-kebîr*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- Münzirî, (1984), *et-Tekmile li-vefeyâti'n-nakale*, Müessesetü'r-Risâle.
- Nimmim, H. (2012), *el-Ezherü's-şeyh ve'l-meşîha*, Mektebetü'l-Usrâ.
- Nüveyrî, (2004), *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Rızk, A. T. (2008), *Dirâsât fi târihi 'asri selâtîni'l-Memâlik*, Ayn Li'd-Dirâsât Ve'l-Bühûsi'l-İnsâniyye Ve'l-İctimâiyye.
- Safedî, (2000), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Salâh, İ. M. (2006), *ed-Devrû's-siyâsi ve's-sekâfi li-fukahâi's-Şâfi'iyye fi Mısır fi 'asri devleti'l-Memâliki'l-bahriyye*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü'l-Tanta, Tanta.
- Selâm, M. Z. (1971), *el-Edeb fi'l-'asri'l-Memlûki*, Dâru'l-Maârif.
- Selîm, M. R. (1962), *Mevsû'atü 'asri selâtîni'l-Memâlik ve netâcühü'l-'ilmî ve'l-edebî*, Mektebetü'l-Âdâb.
- Sem'ânî, (1980), *el-Ensâb*, Mektebetü İbn Teymiyye.
- Sübkî, (1986), *Mu'îdü'n-ni'am ve mübîdü'n-nikam*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye.
- \_\_\_\_\_ (ts.) *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Süyûtî, (1967), *Hüsnü'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kâhire*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Şevkânî, (ts.), *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Şîrâzî, (ts.), *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Dâru'r-Râidi'l-Arabî.
- Takkûş, M. S. (1997), *Târîhu'l-memâlik fi Mısır ve bilâdi's-Şâm*, Dâru'n-Nefâis.
- Uzeyzî, M. R. (1988), *İbn Dakikul'id 'asruhû, hayâtuhû, 'ulûmuhû ve eseruhû fi'l-fikh*, Dâru'l-Beşir.
- Yâfî, (1997), *Mir'atü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân fi ma'rifeti havâdisi'z-zamân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Yûnînî, (1955), *Zeyl mir'âti'z-zamân*, Matbaatu Meclisi'd-Dâirati'l-Maârifî'l-Osmâniyye.
- Zâhirî, (2002), *Neylî'l-emel fi zeyli'd-düvel*, Mektebetü'l-Asriyye.
- Zehebî, (1996), *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle.
- Ziriklî, (2002), *A'lâm*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn.
- Zuhaylî, V. (1992), *el-İzz b. Abdisselâm: sultânü'l-ulemâ ve bâi'u'l-mülûki'd-dâiye*, Dâru'l-Kalem.

## EXTENDED ABSTRACT

In the historical process, when the history of **fiqh** basins in the Islamic geography and the **fiqh** history of Islamic countries in these basins were considered separately, it is conferred that the development of **fiqh** both as a science and a sect has affected the political authority and has been affected as well as by the existence of the political authority in a certain historical period of the region in question. The connection of **fiqh** with politics undoubtedly reveals the existence of a certain relationship between the **fuqahâ** in a certain geography and the political authority, which enables the development of **fiqh** as a science and has the authority to be applied within the framework of the judiciary institution. As a matter of fact, when the issue is evaluated within the framework of a long period of fourteen centuries covering the history of **fiqh** from the conquest of the country to the present in Egypt; as it is examined from the first centuries of Islamization up today, the existence of a close relationship between the Egyptian **fuqahâ** and the political authorities and the interaction between them over the centuries draws attention.

The relationship between **fuqahâ** and politicians has started to make itself noticed since the period of the Abbasids, when **fiqh** began to be applied by **fuqahâ** in the framework of judiciary institution after the Islamization of Egypt. In this context, the most important point worth mentioning about the early periods on the subject is the reflection of *mihne events* on **fuqahâ**. When we look at the situation of Egypt in terms of the effect of the issue; while it was observed that there was no big controversy against the issue in the society due to the lack of severe pressure during the caliphate of Me'mûn and Mu'tasim, according to the statements of some authors, the situation was changed during the caliphate of the Vâsik Billâh; the caliph demanded that the society be questioned about the issue with the order he sent to Ibn Abi Laith, the judge of the period. Ibn Abi Laith; questioning everybody in the country, be it a jurist, a scholar, a muezzin or a teacher, caused great unrest and reaction among the society.

During the Tolunoğulları and İhşidîs periods when **fiqh** sects were recognized and stabilized to a certain extent in Egypt; the most important factor determining the quality of the relationship between **fuqahâ** and politicians was the sect tendencies of the governors in the country.

During the Fatimid period, when the sect of politicians in Egypt most clearly shaped their perspective towards the Islamic Judge and reached the official level of a **fiqh** for the first time, the political authority in this period was the Shiite as the most senior rank holder in the country for the purpose of recognizing and settling the Ismaili **fiqh** system, the official sect of the country. They supported all kinds of scholarly activities of the judge and **dâî**, and attached great importance to the debating assemblies to which the **fuqahâ** and other scholars were invited.

The transfer of the relationship of the Sunni **fuqahâ** in Egypt to the political authority to an official dimension was realized for the first time with the process of the Ayyubid political domination over Egypt. Although the adoption of a **fiqh** school (İsmâiliyye) as an official sect in Egypt took place for the first time in the period of the Fatimids before the Ayyubids, this process started with the Ayyubids for the first time in the country for the Sunni **fiqh** sects.

Due to their broad mission, the **fuqahâ** of the Ayyubid period, besides their scientific personalities, undertook many duties in the country. They undertook many scientific and political tasks such as being a professor, being a judge, an orator, as well as participating in battlefields and carrying out diplomatic missions. As the amirs of the period and the people to whom the state administrators consult; they held an influential position in ensuring political and social stability with their views and scientific activities.

Because of its great importance on the request of the state, we see that the **fuqahâ** of this period reacted openly and without any pressure to the actions that the state request did not approve.

With the Ayyubid period, the close relationship between **fuqahâ** and politicians became more evident with the domination process of the Mamluks in Egypt. Undertaking the important duties of the state in the Mamluk period as in the Ayyubid period, the **fuqahâ** constituted the first group of individuals to whom the state officials consulted on matters of importance and whose complaints were taken into account.

On the other hand, we witness that an attitude is adopted against the politicians who are trying to take advantage of the influence of the **fuqahâ** over the people. The **fuqahâ** of the Mamluk period formed the group

that led the way in the rebellions against the unjust practices of the state and against the request of the sultan and the state, and without fear of being dismissed, they fearlessly expressed their views on issues that they opposed to the interests of the society.

In the Mamluk period, apart from the policy of the political authority to ensure the state's interest in its liaison with the **fuqahâ**, it is stated that some of the **fuqahâ** made decisions based on **fiqh** sects within the framework of their own interests and aspirations. In this context, the reaction of Shafii **fuqahâ** on the decision to implement sectarian pluralism in the legal institution of the period constitutes a good example.

According to this research, in which we try to reveal the arbitrariness of the relationship between **fuqahâ** and politicians; in particular, the **fuqahâ**, who is a member of the country's official sect, had a great importance in the eyes of the political authority in both periods. At this point, although the importance given to the **fuqahâ** is a manifestation of the sensitivity shown by the politicians about the execution of the state affairs on a religious basis, some politicians, especially in the Mamluk period, regarded the spiritual influence of the **fuqahâ** as an occasion to ensure the legitimacy of their power and some decisions reflected a negative portrait. At this point, although it can be said that the nature of the relationship between **fuqahâ** and politicians is determined by the political agenda of the country and that the relationship in question expresses a political rather than religious relationship, especially when they feel a tendency to dominate the juridical judgment to be used in politics, the fact that **fuqahâ** stands upright against it should be especially uttered.