

İhtisar mı Müstakil Eser mi? *Ravzatü'n-nâzır*'ın *el-Mustasfâ* ile Bağlantısına Dair Bir İnceleme*

Muhammed Usame Onuş**

Hanbelî mezhebinin günümüze ulaşan mütakâmil ilk usûl-i fıkıh eseri V. (XI.) asrın ortalarında kaleme alınmıştır. Bu tarihten sonra usûl-i fıkıh eserleri önceki döneme nispetle daha yoğun bir şekilde kaleme alınmış olsa da söz konusu eserler Mu'tezilî ve Eş'arî kaynaklara sıklıkla müracaat etmiş, tedris ve telif faaliyetlerine konu olmak açısından mezhepte yeterince ilgi görmemiştir. Fakat İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatü'n-nâzır* adlı eseri önceki usûl-i fıkıh eserlerinin aksine tedris faaliyetlerinde kullanılmış ve mezhepteki usûl-ı fıkıh telifatına kaynaklık etmiştir. Eş'arî geleneğinin önemli temsilcilerinden olan Gazzâlî'nin büyük oranda *el-Mustasfâ* adlı eserinden istifade edilerek kaleme alınmış olmasından dolayı *Ravzatü'n-nâzır*'ın da önceki eserler gibi ilgi görmemesi beklenebilir. Fakat İbn Kudâme, bazı tasarruflarla eserini *el-Mustasfâ*'dan ayırtmaya çalışmıştır. Bu çalışmada İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzır*'ı *el-Mustasfâ*'nın standart bir ihtisarı olmaktan çıkaran ve Hanbelîler'in geleneksel tavırlarına daha yakın bir eser haline getiren tasarrufları üzerinde durulacaktır. *Ravzatü'n-nâzır*'daki usul görüşleri ile kelamî uzantıları olan meselelere dair yaklaşımlar, eserde takip edilen sistematik ve kullanılan kaynaklar *el-Mustasfâ* ile karşılaştırılarak analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, Hanbelî mezhebi, usûl-i fıkıh, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*.

Ebû Muhammed (İbn Kudâme) el-Mustasfâ'nın bablarını almış, kendi görüşüne göre tasarruflarda bulunmuş ve eserini onun üzerine inşa etmiştir. Ya Ebû Hâmid'in (Gazzâlî) yaptığı gibi babları kutuplar altına taksim etmeye ihtiyaç duymamış veya (Ravza) (Gazzâlî'nin) eserinin muhtasarı olmasın diye tertibi değiştirerek iki kitap arasındaki farkı göstermek istemiştir. Çünkü o, Ebû Hâmid'in eserini ortaya koyduğu mezhep dışındaki bir mezhep için müstakil bir eser kaleme almaktadır. Zira Ebû Hâmid, Eş'arî ve Şâfiî iken Ebû Muhammed, Hanbelî ve Eserîdir.¹

* Çalışmayı baştan sona okuyarak katkılarını esirgemeyen Dr. Orhan Ençakar ve Bayram Pehlivan'a teşekkür ederim.

** Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ORCID 0000-0002-4464-0742 usame.onus@marmara.edu.tr

1 Tûfi, *Şerh*, I, 98.

Giriş

Hanbelî mezhebi teşekkülünden itibaren özellikle fıkıh usûlü ve kelama dair yaklaşımlarıyla diğer mezheplerden farklı özelliklere sahip olmuştur. Diğer mezheplerin ilmî bir disiplin olarak fıkıh usûlüyle meşguliyetleri İslam tarihinin nispeten erken dönemlerine kadar giderken Hanbelî mezhebinin bu hususa dair kayda değer ilk çabası V. (XI.) asrın ilk yarısında ortaya çıkmıştır. Ebû Ya'la el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) mezhebin günümüze ulaşan ilk mütekâmil fıkıh usulü eseri *el-Udde fi usûli'l-fikh*'ı bu çabanın bir ürünüdür. Fakat Ferrâ ile beraber usul eserleri daha yoğun bir şekilde kaleme alınmış olmasına rağmen bu eserlerin mezhepte yaygın bir etkiye sahip olmadığı ve usûl-i fıkha dair ilginin yaygınlaşmasına yeterince katkı sağlamadığı söylenebilir. Zira *el-Udde*'nin yanı sıra Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin (ö. 510/1116) *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*'ı ile Ebü'l-Vefâ İbn Akîl'in (ö. 513/1119) *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*'ının başta Mu'tezilî alim Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*'i ile Bâkullânî'nin (ö. 403/1013) *et-Takrib ve'l-irşâd*'ı olmak üzere Mu'tezile veya Eş'arî usul geleneği tarafından üretilen eserlerden istifade ile kaleme alındığı anlaşılmaktadır.² Bu eserler mezhep içerisinde uzun süreli bir etkiye sahip olmamıştır. Mezkûr eserlerin tedris faaliyetlerine veya şerh ve ihtisar yazımına konu olduğuna dair yeterince bilgi bulunmaması da buna işaret etmektedir. Bunun en muhtemel iki sebebi, söz konusu eserlerde mezhebin kalamî problemlere mesafeli tavrıyla çelişen birtakım meselelere yer verilmesi ve onların Hanbelîler'in geleneksel rakibi haline gelmiş olan bazı isim ve gruplarca telif edilen kitaplara dayanıyor olmasıdır. Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatü'n-nâzir*³ adlı eserini kaleme aldığı tarihe kadar çoğunluğu Ferrâ'nın öğrencilerinden oluşan Hanbelî alimlerince bazı usul eserleri yazılmış olması mezhepte "Ferrâ ve ashâbı"nın usûl-i fikhî daha yoğun bir şekilde işlediğine işaret etse de günümüze ulaşmayan bu eserlerin de benzer endişelerle mezhep gündemini işgal etmemesi, mezhebin genel gündemi açısından kalamî unsurlarla iç içe geçmiş usûl-i fıkha dair bu ilgi eksikliğinin devam ettiğini göstermektedir. Bununla beraber İbn Kudâme'nin *Ravza*'sı her ne kadar bazı eleştirilere muhatap olmuşsa da önceki usul eserlerinin aksine mezhepte

2 Bk. Mübârekî, "Mukaddime", I, 36, 42-44; Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*, s. 53-56; İbrâhim b. Abdullah, "Tedvînü usûli'l-fikh inde'l-Hanâbile", s. 130; Özmen, "Doğuşundan Tedvînine Hanbelî Fıkıh Usûlü Geleneği", s. 203-209; İbn Akîl, *el-Vâzih* (Abdullah b. Abdülmuhsin), II, 343; IV, 432; V, 392. Bu konuda değerlendirmeler için bk. Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, s. 16-17, 22-23.

3 Bundan sonra esere metin içinde *Ravza* adıyla işaret edilecektir.

yaygın bir ilgi görmüş ve mezhep müntesipleri tarafından tedris faaliyetlerinde kullanılmıştır.

Ravza ile Eş'arî geleneğın en önemli temsilcilerinden Gazzâlî'nin (ö. 505/ 1111) *el-Mustasfâ*'sı arasındaki benzerlikler İbn Kudâme'nin *el-Mustasfâ*'dan istifadesinin mahiyeti hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmasına sebep olmuştur. Bazı araştırmacılar *Ravza*'nın *el-Mustasfâ*'nın bir tür özeti olduğunu, ancak eserde mantık mukaddimesine yer verilmesi sebebiyle "felsefe-mantık yönelimli" usul eserleri arasında sayılması gerektiğini öne sürmüştür.⁴ Diğer bir kanaat ise *Ravza*'nın büyük oranda *el-Mustasfâ*'dan istifadeyle telif edilmiş olmakla birlikte onun sadece bir özet olarak nitelendirilemeyeceği ve iki eserde yer alan mantık mukaddimelerindeki benzerlikler ve meselelerin vazediliş tarzı dikkate alındığında *Ravza*'nın "Şâfiî-mütekellimîn usul anlayışının Hanbelî mezhebine giriş sürecindeki en önemli gelişmeyi temsil"⁵ ettiği şeklindedir.⁶ Fakat her hâlükârda *Ravza*'nın dayandığı temel kaynağın *el-Mustasfâ* olduğu hususunda ittifak bulunmaktadır.⁷

4 Bk. Dönmez - Köksal, "Usûl-i Fıkıh", s. 205-204.

5 Ansiklopedi maddesinde Koca, özellikle mantık mukaddimesinde İbn Kudâme'nin Gazzâlî'den derin bir şekilde etkilendiğini söylemiştir: "Bu iki eserin özellikle mantık ilmini ele alan mukaddimleri arasındaki benzerlik ve paralellikler Gazzâlî'nin fıkıh usulü anlayışının İbn Kudâme'yi derin bir şekilde etkilediğini, ayrıca *Ravzatü'n-nâzır*'daki kelime seçimi ve meselelerin vazediliş tarzı kaynaklarının başında *el-Mustasfâ*'nın geldiğini göstermektedir. Bu özelliklerinden dolayı *Ravzatü'n-nâzır*, Şâfiî-mütekellimîn usul anlayışının Hanbelî mezhebine giriş sürecindeki en önemli gelişmeyi temsil etmektedir" (Koca, "Ravzatü'n-nâzır", s. 476). Yazar, farklı bir çalışmasında Gazzâlî'nin usul anlayışıyla "varlığını kelamî ve felsefi metotlara karşı mücadele etmeye borçlu olan" Hanbeliler arasında bir uzlaşmanın "mantık mukaddimesinin ihtisar edilmesiyle sağlanabilecek derecede kolay" olmayacağını şu şekilde ifade etmiştir: "Zira, önemli olan *el-Mustasfâ*'yı ihtisar etmek değil, felsefenin temel dallarından biri olan mantık ilmini fıkıh usulünün mukaddimesi yapan ve usulle ilgili görüşlerini bu mantık ilkeleriyle temellendiren Gazzâlî'nin usul anlayışıyla kuruluşundan günümüze kadar varlığını kelamî ve felsefi metotlara karşı mücadele etmeye borçlu olan Hanbeliyye'nin görüşlerini uzlaştırmaktır. Bize göre bu uzlaşma, *el-Mustasfâ*'nın mantık ilkelerinin tartışıldığı mukaddimesinin ihtisar edilmesiyle sağlanabilecek derecede kolay değildir. Eğer böyle olsaydı, İbn Kudâme'den sonra gelen İbn Teymiyye, ömrünü Şâfiî-Eş'arî kelamcılarıyla mücadele ederek geçirmek zorunda kalmazdı" (Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem*, s. 124).

6 Nusret Dede de çalışmasında Koca'nın ansiklopedi maddesindeki kanaatlerini tekrarlamaktadır (bk. Dede, *İbn Kudâme Penceresinden Fıkıh Usûlü*, s. 27-28).

7 İbn Kudâme'nin *el-Mustasfâ*'dan istifade ettiğini söyleyen Tüfi, bu iki eseri gören Hanbelilerin özellikle mantık mukaddimesi sebebiyle benzer kanaatte olduğunu nakletmiştir (Tüfi, *Şerh*, I, 98). *Ravza*'yı şerheden İbn Bedrân da İbn Kudâme'nin eserini yazarken Gazzâlî'yi takip ettiğini ifade etmiştir (İbn Bedrân, *el-Medhal*, s. 464; İbn

İbn Kudâme *Ravza*'yı büyük oranda *el-Mustasfâ*'dan istifade ederek kaleme almış ve hatta bazı ifadeleri harfi harfine iktibas etmiş olmasına rağmen, eserin sadece bir ihtisar olmaktan öte anlamlar taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Kudâme, eserinde *el-Mustasfâ*'nın tertibinde bazı tasarruflarda bulunmuş, daha önceki Hanbelî alimlerinin usûl-i fıkhâ dair görüşlerini nakletmiş, Hanbelî otoritelerince öne sürülen görüşleri ele almaya gayret etmiş ve meseleleri işlerken ayrıntılarına ileride değinileceği üzere özellikle kelimî problemlerde kendi mezhebinin hassasiyetlerini gözeten önemli tasarruflarda bulunmuştur.

Bu çalışmanın amacı, *Ravza*'nın ana hatlarıyla Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını esas almasına rağmen Hanbelîler'in geleneksel olarak nitelenebilecek tavırlarını yansıtan bir fıkıh usulü eseri telif etme amacının ürünü olduğunu göstermektir. Bu bağlamda İbn Kudâme'nin usul görüşleri ile kelimî uzantıları olan meselelere dair yaklaşımları, eserde takip ettiği sistematik ve kullandığı kaynaklar *el-Mustasfâ* ile karşılaştırılacaktır. Bununla beraber çalışmanın temel odak noktası iki müellifin usul görüşlerini ayrıntılı bir şekilde karşılaştırarak usul anlayışlarını bütün yönleriyle ortaya çıkarmak değildir. Dolayısıyla yapılacak karşılaştırma ve değerlendirmeler seçilen örnekler üzerinden yapılacak ve usul görüşleri uzun uzadıya tartışılmayacaktır. Bu çalışma için iki eserin tamamı gözden geçirilmiş olmasına rağmen özellikle kelimî meselelere dair karşılaştırmaların yapıldığı kısımlar buna dair örneklerin daha görünür olduğu hükmün hakikati, ibâha, mutlak emir gibi meselelerde yoğunlaşmıştır. Bu karşılaştırma sonucunda ortaya çıkan farklılıkların ve benzerliklerin *Ravza*'yı hangi seviyede *el-Mustasfâ*'dan müstakil⁸ bir eser haline getirdiği tespit edilmeye çalışılacaktır. Fakat İbn Kudâme'nin bu eserinin Hanbelîler'in fıkıh usulüne dair bakış açılarında ne kadar bir farklılığa yol açtığını ortaya koyabilmek amacıyla İbn Kudâme öncesinde onların bu ilmî disipline karşı olan tavırları özetle gösterilecektir. Zira Hanbelî mezhebinde usûl-i fıkhâ eseri kaleme alan ilk isim İbn Kudâme olmadığı halde kendisinden önce kaleme alınan usûl-i fıkhâ ilmi-ne ve eserlerine mezhep müntesipleri tarafından verilen tepkilerin ortaya

Bedrân, *Nüzhe*, I, 19). Ayrıca bk. Sâlim, "Mukaddime", s. 8; et-Türkî, *el-Mezhebül-Hanbelî*, II, 216; Sa'îd, *İbn Kudâme*, I, 121; Nemle, "el-Mukaddime", I, 37; Mirâbî, "Mukaddime", s. 13.

8 Çalışmanın başlığında ve metnin muhtelif kısımlarında yer verilen bu ifade Tüfî'nin başta alıntılanan yorumundan esinlenerek kullanılmaktadır. Bu kullanım İbn Kudâme'nin eserini kaleme alırken güttüğü amacı yansıtmaya yönelik olup *Ravza*'nın *el-Mustasfâ*'dan tamamen bağımsız bir eser olduğu anlamında değildir. Nitekim Tüfî bu ifadeye İbn Kudâme'nin *Ravza*'yı *el-Mustasfâ*'dan farklılaştırmasının sebebinin anlatırken yer vermiştir (bk. Tüfî, *Şerh*, I, 98).

konması ve buna dair sebeplerin tespit edilmesi *Ravza*'nın önceki döneme nispetle mezhepte niçin daha yoğun bir ilgiye mazhar olmasını açıklamakta yardımcı olacaktır.

I. Hanbeliler'in Usûl-i Fıkha Yaklaşımı

Fıkıh usulü Hanbeliler'in gündemini diğer mezheplere nispetle daha geç bir dönemde meşgul etmeye başlamıştır. Ahmed b. Hanbel'den itibaren Hanbeliler'in hüküm ortaya koyarken belirli prensipler temelinde hareket ettikleri ve ehl-i hadis olarak nitelenen anlayışa uygun bir şekilde Kur'an ve sünnet vurgusunu öne çıkaran bir usul izledikleri söylenebilir. Fakat özellikle mütekaddimîn⁹ döneminde usûl-i fıkıh ilmine yeterince ilgi göstermedikleri anlaşılmaktadır. Burada kastedilen Hanbeliler'in usûl-i fıkha tamamen karşı olmaları değil kelamî unsurlarla bağlantısı sebebiyle usûl-i fıkıh ile ilgili meselelerin yoğun bir şekilde gündemi meşgul etmemesidir. Bu sebeple Hanbeliler'in bu tavırlarının doğrudan usûl-i fıkha yönelik olmadığını özellikle vurgulamak gerekir. Zira Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini toplayarak değerlendiren ve usûl-i fıkıh eserlerini III. (IX.) asrın başından itibaren ortaya koyan diğer mezheplerle¹⁰ neredeyse aynı dönemde muhtasar türünde müstakil ve sistematik fıkıh eserlerini kaleme alıp teşekkülünü tamamlayan¹¹ bir mezhebin fûrû hükümlerini bir metodoloji takip etmeden ortaya koyduğunu söylemek mümkün değildir. Hanbelî mezhebindeki usûl-i fıkha yönelik bu ilgi eksikliği daha ziyade usûl-i fıkıh ilmine dair faaliyetlerin aklî ve teorik bir düzlemde yürütülmesinin ve bu dönemlerde kaleme alınan eserlerde kelamî

9 Hanbeliler fıkıh tarihine dair dönemlendirmede diğer mezheplerin mütekaddimîn-müteahhirîn şeklindeki ayırımının aksine mütekaddimîn-mütevassitîn-müteahhirîn şeklinde üçlü bir ayırım yapmışlardır. Bu ayırıma göre Ferrânın (ö. 458/1066) mezhep riyasetine geçmesi mütekaddimîn döneminin sonu ve mütevassitîn döneminin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla yukarıda "mütekaddimîn" ile Ferrâ öncesi dönem kastedilmektedir (bk. Ebû Zeyd, *el-Medhalül'l-mufassal*, I, 135, 217, 463; Kaya, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn", s. 188; Koca, "Hanbelî Mezhebi", s. 540).

10 İmam Şâfi'nin (ö. 204/820) *er-Risâle*'si günümüze ulaşan ilk usûl-i fıkıh eseridir (bk. Bedir, "er-Risâle", s. 117). Hanefî mezhebinde ise *er-Risâle*'den önce fıkıh usulü meselelerini içeren risaleler kaleme alındığı ve Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) bir eserinin olduğu nakledilmekle beraber Yılmaz bu eserin bugün anladığımız mânada "usûl-i fıkıh ilmi" ile ilgili olmadığını ifade etmektedir (bk. "Hanefî Mezhebinin Rical ve Kitabiyatına Dair Bazı Tetkikat", s. 62-63). Hanefî mezhebinde günümüze ulaşan ilk Hanefî fıkıh usulü eseri Cessâsın (ö. 370/981) *el-Füsûl fi'l-usûl*'üdür (bk. Özel, "Hanefî Mezhebi", s. 25). Mâlikî mezhebinden ilk usul eseri Ebû Bekir el-Ebherî (ö. 375/986) tarafından kaleme alınmıştır (bk. Kaya, "Mâlikî Mezhebi", s. 531).

11 Hanbelî fakihî Hırakî'nin (ö. 334/946) *el-Muhtasar* adlı eseri de diğer mezheplerin muhtasar türündeki ilk eserlerini kaleme aldığı IV. (X.) asrın ilk yarısında kaleme alınmıştır (bk. Onu, *Hırakî'nin el-Muhtasar'ı*, s. 2).

mesele ve yöntemlerin kullanılmasının vermiş olduğu menfi intiba sebebiyle olmalıdır.¹²

Hanbelîler'in günümüze ulaşan ilk mütekâmil usul eseri¹³ Ferrâ tarafından telif edilen *el-Udde* olsa da ondan önce Ebü'l-Hasan et-Temîmî (ö. 371/982),¹⁴ oğlu Ebü'l-Fazl et-Temîmî (ö. 410/1019)¹⁵ ve Ferrâ'nın hocalarından İbn Hâmid'in de (ö. 403/1012) usule dair eserlerinin olduğu nakledilmiştir.¹⁶ Fakat bunlar günümüze ulaşmadığı gibi eserler hakkında verilen bilgiler de oldukça sınırlıdır. Ulaşılabilen sınırlı bilgiler arasında söz konusu müellif ve eserlerin kelam ile irtibatını kuran işaretlerin varlığı, onların bu sebeple mezhepte yeterince ilgi görmediği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Zira Ebü'l-Hasan et-Temîmî ve Ebü'l-Fazl et-Temîmî'nin Eş'arî düşüncenin önemli temsilcileri arasında yer alan Bâkîllânî (ö. 403/1013) ile olan yakın dostluklarıyla "Temîmîler'in Ahmed (b. Hanbel)'in yolundan saptıkları"na dair kanaat beraber zikredilerek bu ikisi arasında bir ilişki olduğu ima edilmiş¹⁷ ve Temîmîler, Eş'arîler'e en yakın grup olarak tavsif edilmiştir.¹⁸ İbn Hâmid'in teşbihe varan görüşlere sahip olduğu nakledilmekle beraber usûl eseri¹⁹ hakkında kayda değer bir malumata ulaş-

- 12 Ehl-i hadisin akli ve teorik unsurlar içermesi sebebiyle fıkıh usulüne mesafeli yaklaşımları ve bu alanda eser kaleme almakta isteksiz davrandıkları ifade edilmiştir (bk. Dönmez - Köksal, "Usûl-i Fıkıh", s. 27).
- 13 Ferrâ'dan kısa süre önce yaşamış olan İbn Şihâb el-Ukberî'nin (ö. 428/1037) usûl-i fıkıhla ilgili risalesi de günümüze ulaşmıştır. Fakat bu risale mütekâmil ve sistematik bir usul eseri mahiyetinde değildir (risale hakkında bilgi ve değerlendirme için bk. Ukberî, *Risâle*, s. 5-20).
- 14 Ebü'l-Hasan et-Temîmî'nin eseri ile ilgili kayıtlar için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 233; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, III, 247; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 16.
- 15 Biyografi ve tarih kitapları Ebü'l-Fazl et-Temîmî'nin böyle bir eser kaleme aldığını kaydetmemiştir. Bu eserin varlığından Ferrâ'nın ona yaptığı atıf sayesinde haberdar olabiliyoruz. Kur'an'da mecaz olup olmamasıyla ilgili olan bu atıf önce Ferrâ'nın *el-Udde*'sinde daha sonra Ferrâ'dan naklen *el-Müsevvede*'de yer almaktadır (bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, II, 697; İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 165).
- 16 İbn Hâmid'in eseriyle ilgili kayıtlar için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 259; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, III, 309.
- 17 İbn Teymiyye, Ebü'l-Hasan et-Temîmî ve Bâkîllânî arasındaki dostluğun meşhur olduğunu nakletmiştir (İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, IV, 167). Zehebî, Ebü'l-Fazl et-Temîmî ve Bâkîllânî arasındaki dostluğun yetmiş yıl boyunca devam ettiğini ifade etmiştir (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IX, 152-53).
- 18 İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, IV, 167. Şerafettin Gölcük Ebü'l-Hasan et-Temîmî ile Bâkîllânî arasındaki münazaraların Hanbelîler'in kelama dair tavırlarında yumuşamaya sebebiyet verdiğini ifade etmiştir (Gölcük, "Bâkîllânî", s. 531).
- 19 İbn Hâmid'in *Tehzîbü'l-ecvibe* adlı eserinin de bir usûl-i fıkıh eseri olarak değerlendirilmesi gerektiğine dair kanaatler sorgulanmalıdır (bu kanaatler için bk. Kâyidî, "el-Mukaddime", I, 16; Sâmerrâî, "Mukaddimetü'l-muhakkık", s. 5). Zira bu eser daha ziyade Ahmed b. Hanbel'in görüş beyan ederken kullandığı bazı kavramların anlamını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca İbn Hâmid'in usule dair meselelere yer

lamamıştır. Bununla birlikte İbn Teymiyye de İbn Hâmid'in teşbihe varan görüşlere sahip olduğunu ifade etmiştir.²⁰ Hanbelîlerin sıklıkla muhatap olduğu böyle bir eleştirinin Hanbelî bir âlim tarafından başka bir Hanbelî âlim için yapılmış olması, İbn Hâmid'e yönelik eleştirilerin onun sadece kelâmla ilgili görüşlerinden kaynaklanmadığını, aynı zamanda kelamî problemlerle iştigal ederek Hanbelîlerin "sükût etme" ve "bilâkeyf" iman etme anlayışlarına aykırı davranmasıyla da ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu durum eserin mezhep müntesipleri tarafından hakkında bilgi verilmeyecek kadar ilgi görmemesinin sebepleri arasında sayılabilir.

Literatürde kelam ile iştigal etme açısından Hanbelî mezhebinde bir yu-muşamanın ilk işaretlerinin İbn Hâmid'de görüldüğü ifade edilse de²¹ buna dair nispeten daha etkili gelişmelerin Ferrâ ile birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. Ferrâ'nın kaleme aldığı usul eseri mezhebin yerleşik tavrına aykırı tartışmalara yer verdiği halde günümüze ulaşabilmiş ve daha da önemlisi söz konusu tartışmalar "Ferrâ'nın ashabi"²² olarak nitelenen bir ulema grubu tarafından devam ettirilmiştir. Bu alimler arasında Ferrâ'nın önde gelen öğrencilerinden Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî ile (ö. 510/116) Ebû'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119) en dikkat çeken isimlerdir.

V. (XI.) asrın ortalarına gelindiğinde Bağdat Hanbelîleri arasında mezhebin önde gelen ismi Ferrâ'nın öncülüğünde kelama ve onunla yakından irtibatlı olan usûl-i fıkha daha müspet yaklaşan bir eğilim ortaya çıkmış ancak yine de mezhebin ana çizgisindeki eleştirel tavır hâkim söylem olmaya devam etmiştir. *el-Udde* esas itibarıyla Mu'tezilî usulcü Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, Mâlikî-Eş'arî usulcü Bâkîllânî ve Hanefî-Mu'tezilî²³ usulcü Cessâs'ın eserlerinden besleniyordu. Önceki dönem fıkıh usulü müelliflerinin aksine Kelvezânî ve İbn Akîl gibi güçlü isimlerin Ferrâ'nın bu eserini gerek içerik gerekse kaynak açısından takip etmesi mezhepte ilk defa kelama dair tartışmaların önceki dönemlere nispetle daha uzun soluklu bir şekilde gündemde kalmasını sağlamıştır.²⁴ Bununla beraber Ferrâ'nın teşbih ve teci-

vermenin *Tehzîbü'l-ecvibe*'nin amacına uygun olmadığını söyleyerek okuyucuyu kendi usul eserine yönlendirmesi de *Tehzîbü'l-ecvibe*'yi bir usul eseri olarak kaleme almadığını göstermektedir (İbn Hâmid, *Tehzîbü'l-ecvibe* (Sâmerrâî), s. 193).

20 İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, VI, 54.

21 İbrahim Aslan Hanbelî mezhebi içinde kelam yapmaya götüren çabaların mezhepte İbn Hâmid ile başladığını ifade etmektedir (Aslan, "el-Usûlü'l-Hamse'nin Hanbelî Yorumu", s. 58).

22 Literatürde geçen "Ferrâ ve ashabi" nitelemesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. OnuŖ, VI.-VII. Asırlarda DimaŖk Hanbelîliği, s. 147-51.

23 Cessâs'ın Mu'tezilî olmasıyla ilgili kanaat için bk. Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, s. 155-56.

24 İbn Akîl'in eserini tahkik eden George Makdisi, *el-Vâzih*'in sadece bir usul eseri

varan görüşleri sebebiyle mezhebe “kıyamete kadar temizlenemeyecek bir kir bulaştırdığı”²⁵ şeklinde eleştirilmesi ve ayrıca Hanbelîler tarafından İbn Akil’in ölümüne fetva verilmesi²⁶ mezhebin eleştirilere konu olan meseleleri içeren disiplin ve eserlere dair katı tutumunun aynı sertlikle devam ettiğine işaret etmektedir. Ferrâ’nın hem tecsim ve teşbih ile suçlanması hem de eserinde Mu‘tezilî ve Eş‘arî kaynaklarına yaslanması birlikte düşünüldüğünde ona ve kendisini takip edenlere yönelik tepkilerin sadece sahip oldukları görüşlere dair değil daha ziyade bu görüşlere ulaşırken Hanbelîler’in Ahmed b. Hanbelî’den itibaren süregelen kelamî hususlarda “bilâkeyf” iman etme ve “sükût etme” prensibini ihlal etmelerinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Ferrâ’nın *el-Udde*’sinden İbn Kudâme’nin *Ravza*’yı kaleme almasına kadar geçen süreçte Kelvezânî ve İbn Akil dışında da usul eserleri telif eden birçok alim olmuş fakat bu eserler günümüze ulaşmamış ve literatürde onlardan çok bahsedilmemiştir.²⁷ Bu dönemde usul eseri kaleme alan müelliflerin büyük çoğunluğunun Ferrâ’nın öğrencisi olması veya bu öğrencilerden ders alan ve Ferrâ’nın temsil ettiği eğilimi takip eden isimlerden oluşması dikkat çekicidir.²⁸ Bu husus göz önünde bulundurulduğunda söz konusu eserlerin Ferrâ ve ashabının yazım yöntemini takip etmesi ve muhtemelen içinde kelama dair unsurlar barındırması, onların mezhep müntesipleri tarafından göz ardı edilmesinin en muhtemel sebeplerinden biri olabilir.

Hanbelî mezhebinde motivasyonunu kelama karşı olan menfi tavırdan alan benzer tepkiler İbn Kudâme’nin *Ravza*’sına karşı da gösterilmiştir. İbn Kudâme ile aynı dönemde yaşayan İshak b. Ahmed el-Alsî (ö. 634/1236-37) İbn Kudâme’yi *el-Mustasfâ*’da bulunan mantık mukaddimesini de özetlemesi sebebiyle tenkit etmiştir.²⁹ Fakat bu eleştirinin, Ferrâ ve ashabına yapılan eleştirilerin aksine marjinal kaldığı anlaşılmaktadır. Zira İbn Kudâme ve eseri hakkında bilgi veren kaynaklarda onun şahsına ya da eserine yöneltilen ve kelama veya usule dair yaklaşımını hedef alan bir eleştiriye rastlanmamıştır. Hatta tam aksine tabakat müellifi ve Hanbelî fakihî İbn Receb (ö. 795/1393),

olmadığını aynı zamanda diğer usul eserlerinde bulunmayan bir istidlal yöntemi teklif ettiğini ve bütün İslamî ilimler için önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğini ifade etmektedir (Makdisî, “Mukaddimetü’l-muhakkık”, II, m1-m2; III, m1-m2).

25 Bk. Safedî, *el-Vâfi*, III, 8; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, VIII, 378.

26 İbn Receb, *Zeyl*, I, 322; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, IX, 190.

27 Bu dönemde kaleme alınan usul eserlerinin bir listesi için bk. Ebû Zeyd, *el-Medhalü’l-mufassal*, II, 942-44.

28 Bu isimlerin Ferrâ ile bağlantısı için bk. Onuş, VI.-VII. *Asırlarda Dımaşk Hanbelîliği*, s. 146-47.

29 Tüfi, *Şerh*, I, 100.

İbn Kudâme'nin kelimâ tartışmalara girmeyi hoş karşılamadığını ve bu tartışmaların temel konularından olan sıfatlar meselesinde "tefsir, tekyîf, temsil, tahrif ve ta'tîle başvurmada" naslarda geçtiği şekliyle görüş beyan ettiğini ifade ederek onun Hanbelîler'in Ahmed b. Hanbelî'den itibaren süregelen tavrına sadık kaldığını vurgulamıştır.³⁰ Bu sebeplerden dolayı olacak ki *Ravza* diğer usul eserlerinin aksine Hanbelîler tarafından çokça okunan bir eser haline gelmiştir. Hatta İshak b. Ahmed el-Alsî eserin yayıldığını görünce eleştirilerine konu ettiği mantığa dair mukaddimeyi Hanbelîler'in kelimâ ve mantık ilmiyle iştiğal edeceği endişesiyle muhtemelen ya okurken ya da istinsah ederken *Ravza*'dan çıkarmayı tercih etmiştir.³¹

İbn Kudâme'nin eserini Hanbelî olan Ferrâ, Kelvezânî veya İbn Akil'in eserleri yerine Şâfiî bir isim olan Gazzâlî'nin eserine dayandırması bu üç ismin eserlerindeki Mutezilî izlerden uzaklaşma çabası olarak açıklanabilir. Bununla beraber İbn Kudâme'nin yaşadığı dönemde Hanbelîler'in Eş'arîler'le olan muhalefeti göz önünde bulundurulduğunda Eş'arî geleneğin önemli temsilcilerinden olan Gazzâlî'nin eserini de esas almaması beklenir. Fakat bu durumu iki şekilde açıklamak mümkündür:

1. Söz konusu dönemde Hanbelî çevrenin Eş'arî anlayışa olan bakış açısı önceki dönemlerde Mutezilî anlayışa karşı olan bakış açısından daha yumuşak bir hal almış olabilir.
2. Mutezilî'nin Mihne döneminden sonra güç kaybetmesinden dolayı gittikçe güçlenen ve Gazzâlî ile beraber ehl-i sünnet geleneğinin entelektüel faaliyetlerinin yürütüldüğü neredeyse yegâne mecra haline gelen Eş'arî düşünce ile olan irtibatını -Eş'arî geleneğin en güçlü temsilcisi konumunda olan Şâfiîlerin etkin ve yönlendirici bir güç olduğu Dımaşk'taki ilmî ortamın Hanbelîleri zorlamasının da etkisiyle- bir şekilde kurma isteği olarak değerlendirilebilir.³²

Fakat *Ravza*'nın Ferrâ ve ashabının kaleme aldığı eserlerden farklı olarak kelimâ unsurlardan büyük oranda arındırılarak kaleme alınması ve Hanbelî kaynaklardan da yoğun bir şekilde faydalanması eserin kabul görerek yaygınlaşmasında daha belirleyici olmalıdır. Zira İbn Kudâme, eserinin temel kaynağı olarak Eş'arî geleneğin en güçlü isimleri arasında kabul edilen Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını esas alsada eserin içerik ve tasnifinde bazı tasarruflarda bulunarak Hanbelî geleneğe daha uygun bir usul çıkarma amacı gütmüş gibidir.

³⁰ İbn Receb, *Zeyl*, III, 291.

³¹ Bk. Tûfi, *Şerh*, I, 100.

³² Onuş, *VI.-VII. Asırlarda Dımaşk Hanbeliliği*, s. 126-27. İbn Kudâme'nin yaşadığı dönemde Dımaşk'taki Hanbelî çevre hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Onuş, *VI.-VII. Asırlarda Dımaşk Hanbeliliği*, s. 31-75.

II. *Ravzatü'n-nâzır*'ı Müstakil Bir Eser Haline Getiren Unsurlar

Ravza ile *el-Mustasfâ* arasındaki bağlantı dikkate alındığında İbn Kudâme'nin eserini Hanbelî geleneğine yaklaştıran tasarruflarının çoğu aynı zamanda onu *el-Mustasfâ*'dan farklılaştıran unsurlar olarak öne çıkmaktadır. İki eser arasındaki benzerlikler dikkat çekici seviyede olsa da İbn Kudâme'nin kelimî bağlantıları olan meselelere, kullandığı kaynaklara, eserinin tasnifine ve usul görüşlerine dair tasarrufları *Ravza*'nın farklı bir kimliğe bürünmesini sağlamaya yöneliktir. Nitekim Tüfi de İbn Kudâme'nin söz konusu tasarruflarını ve eserinde Gazzâlî ile *el-Mustasfâ*'dan hiç bahsetmeme sebebini müellifin iki eser arasındaki farkı ortaya koyma ve kendi eserinin *el-Mustasfâ*'nın ihtisarı olarak algılanmasının önüne geçme amacına bağlamaktadır. Ayrıca Tüfi, Gazzâlî'nin Eş'arî-Şâfiî kimliğine vurgu yaparak "Hanbelî-Eserî" olan İbn Kudâme'nin kendi mezhebine dair müstakil bir eser ortaya koyma amacıyla olduğunu belirtmektedir.³³

1. Kelamî Uzantıları Olan Meselelere Dair Yaklaşımlar

Ravza'yı *el-Mustasfâ*'dan farklılaştırarak onu "Hanbelî-Eserî" bir fıkıh usulü kitabı haline getiren hususların başında İbn Kudâme'nin kelimî uzantıları olan meselelerde ortaya koyduğu yaklaşım gelmektedir. Gazzâlî her ne kadar eserinin girişinde usûl-i fıkıhın kelimadan bağımsız bir ilim olması gerektiğini ve dolayısıyla eserinde kelimî problemlere mümkün merteye yer vermeyeceğini³⁴ söylese de kelimî uzantılarına değindiği birçok mesele mevcuttur. İbn Kudâme ise bunlara yer vermeyerek Hanbelîler'in "bilâkeyf" iman etme ve "sükût etme" tavrını devam ettirmiştir.

a. Mantık Mukaddimesindeki Örnekler

İbn Kudâme soyut kavramların ve meselelerin usûl-i fıkıha nispetle daha yoğun bir şekilde ele alındığı mantık mukaddimesinde bu soyutlamalardan büyük oranda uzak durmaya çalışmış ve Gazzâlî'nin çoğunlukla örnekleme-lerde kullandığı kelimî hususları eserine almamıştır. Mesela Gazzâlî burhanın tanımıyla ilgili bölümde Allah'ın, kişinin mukaddimelerden oluşan mürekkep bilgisini o mukaddimeler olmadan bir şekilde yaratmaya muktedir olmakla vasıflanamayacağını ifade ederken, İbn Kudâme büyük ihtimalle bunu Allah'ın kudretine bir müdahale olarak algılamış ve bu hususa hiç değinmemiştir.³⁵

33 Bk. Tüfi, *Şerh*, I, 98.

34 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 9.

35 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 25; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 37.

Arap dilinde marife edatı alan lafızların umum ifade etmesi gerektiğini söyleyen Gazzl, kendisine yöneltilen eleştiriler arasında yer alan “el-ilh” sözcüğünün marife edatı aldđđı halde tek bir zata delaletiyle alakalı açıkla-
masında dilin vznn birden fazla ilahın olmasını mümkün görmesi halin-
de bu sözcüğün de bütün ilahlar için umum ifade edeceğini söylemekte ve
bu örnekte umum ifade etmemesini sözcüğün mefhumuna bağlamaktadır.
İbn Kudme ise Gazzl’nin yaptđđı gibi uzun açıklamalar yapmak yerine
meseleye kısaca değinmekte ve benzer hususu savunmasına rağmen sadece
“eş-şems” sözcüğünü örnek göstererek “el-ilh” sözcüğünü zikretmekten ve
yorumlamaktan özellikle kaçınmaktadır.³⁶

Öte yandan Gazzl telzm bahsinde örnek olarak lemin hudusunu ve
Allah’ın muhdis (yaratıcı) olmasını içeren mukaddimleri ve bunların yol a-
tıđđı neticeyi zikrederken, İbn Kudme bundan dahi kaçınmış ve namaz ile ab-
dest arasındaki ilişkiyi örnek göstermiştir. Telzm (iki şeyin karşılıklı olarak
birbirini gerektirmesi) yöntemi meselesinde de Gazzl, fıkıh mesilini ie-
ren örneklerin yanında Allah’ın arşa yerleşmesinin muhal olması gibi kelim
Çağrışım ve uzantıları güçlü olan bir örnek daha verirken İbn Kudme yine
abdest-namaz ilişkisine ve abdestin namazın sıhhatine etkisine dair rneği
zikretmekle yetinmiştir.³⁷ Ayrıca Gazzl’nin kelim problemlere değindiği
birçok meseleyi İbn Kudme, bu problemlerden arındırarak çok daha muhta-
sar bir biçimde ele almıştır.³⁸ Burhanın kısımlarına dair meselede Gazzl’nin
kelam bağlantısını özellikle vurguladığı rneđin³⁹ *Ravza*’da yer almaması da
İbn Kudme’nin bu husustaki hassasiyetini göstermektedir.⁴⁰

b. Hüsün-Kubuh Meselesiyle İlgili rnekler

Mantık ilmine dair mukaddimede kelama karşı olan mesafeli tavır büyük
lde ilgili meselelerde işlenen tikel bazı örnekler üzerinde görülebiliyorsa
da kelimn konusunu oluşturan kll meselelerde de benzer bir tavra rastla-
nır. Bunlar arasında en dikkat çekici olanı hüsün-kubuh (iyilik-kötülük) tar-
tışmalarıdır. Gazzl hüküm bahsinde hükmün hakikatiyle (tanımı) konulara
başlarken kelim mezhepleri birbirinden ayıran temel hususlardan biri olan

36 Bk. Gazzl, *el-Mustasf*, s. 26; İbn Kudme, *Ravzatü’n-nzır*, s. 39.

37 Gazzl, *el-Mustasf*, s. 33; İbn Kudme, *Ravzatü’n-nzır*, s. 45.

38 Gazzl, *el-Mustasf*, s. 39-40; İbn Kudme, *Ravzatü’n-nzır*, s. 47.

39 Gazzl’nin bu hususta verdiği örnek şu şekildedir:

Muhkem olan her fiilin fili alimdir.

lem de muhkem bir fiildir.

O halde lemin yaratıcısı da alimdir (Gazzl, *el-Mustasf*, s. 43).

40 Bk. Gazzl, *el-Mustasf*, s. 43; İbn Kudme, *Ravzatü’n-nzır*, s. 51.

hüsün-kubuh meselesine müstakil olarak yer vermekte ve eserinin ilerleyen bölümlerinde bu meseleyle irtibatlı konularda da bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Eş'arî geleneğine mensup bir alim olarak aklın bir şeyi hasen (iyi) ya da kabih (kötü) görmesinin ve bunun üzerine hüküm inşa etmesinin mümkün olmadığını ve ayrıca fiillerdeki hüsün ve kubhun zatî değil itibarî olduğunu ifade eden Gazzâlî, hükmün ancak şâriin hitabı ile ortaya çıkacağını savunmakta ve aksini iddia eden Mu'tezile'nin görüşüne atıfta bulunarak onu çeşitli argümanlarla çürütmeye çalışmaktadır.⁴¹ İbn Kudâme ise *Ravza'nın* girişinde eserinin birinci babının "Hükmün Hakikati ve Kısımları"na⁴² dair olduğunu ifade etmesine rağmen hükmün hakikati ve hüsün-kubuh meselesine hiç değinmeyerek sadece hükmün kısımlarını açıklamakla yetinmiştir.⁴³ Ayrıca Gazzâlî mübah,⁴⁴ nesih⁴⁵ ve mutlak emrin fevr veya terâhiye delalet etmesi⁴⁶ gibi konularda bunların hüsün-kubuh ile alakalı yönlerine de yer verirken İbn Kudâme söz konusu konuların hüsün-kubuhla alakalarına değinmemiştir.⁴⁷

c. Delillerle İlgili Örnekler

İbn Kudâme kelamî meselelere karşı mesafeli tavrını haber-i vâhidin ilim gerektirip gerektirmeyeceğine ilişkin meselede açık bir şekilde göstermektedir. O, selefın haber-i vâhitlerin her ne kadar ameli zorunlu kılmasa da sıfatlar konusunda nakledilmesi gerektiği hususunda ittifak ettiğini aktarır. Fakat bununla söz konusu rivayetleri itikadî meselelerde bir delil olarak kullanmaktan ziyade ilgili konulara dair rivayetlerin nakledilerek mevcudiyetinin ispat edilmesi ve içeriğinin olduğu haliyle tasdik edilmesinin amaçlandığını kastetmektedir. Nitekim haber-i vâhitlerin itikadî konularla ilgili kullanılması halinde sağlayacağı yararı bu rivayetleri olduğu gibi "tasdik etmenin vücutu ve bu haberlerin içeriğine itikat etmek" şeklinde açıklamaktadır. Böylece sıfatlar konusundaki tavrın tasdik ve itikaddan öteye gitmemesi dolayısıyla bunlara dair herhangi bir tevlin yapılmaması gerektiğine işaret etmiştir.⁴⁸

41 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 45-49. Gazzâlî eserinin henüz başında "Hükmün Hakikati" başlığında okuyucunun aklın hüsün ve kubuhta rolü olmadığını anlayacağını ifade etmektedir (Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 8).

42 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 26.

43 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 53 vd.

44 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 59-60.

45 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 85.

46 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 211.

47 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 68, 98, 240.

48 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 127.

Gazzâlî, özetle bir hükmün Ŗer‘in vürudundan önceki hali üzere kalması anlamına gelen aslı nefiy meselesinde yokluğun bir illete sahip olmadığını ifade ederek âlem yaratılmadan önce âlemin ezeldeki yokluğu için bir illetten söz edilemeyeceğini söyleyip buna dair kelimâ hususlara değinmiŖ,⁴⁹ kıyas bahsinde illeti iŖlerken aklî illet ile Ŗer‘î illet arasındaki farklılığı izah ettiği sırada bazı kelimâ nakillerde bulunmuŖtur.⁵⁰ İbn Kudâme bu meselelere eserinde yer vermesine rağmen kelimâ yönü olan örnek ve açıklamalardan özellikle kaçınmıŖ gibidir.⁵¹

d. Elfaz Bahisleriyle İlgili Örnekler

Gazzâlî’nin elfaz bahislerinde kelimâ örneklere yer vererek iŖlediđi meseleler *Ravza*’da da mevcuttur. Fakat İbn Kudâme’nin bu meseleleri iŖlerken kelimâ ile ilgisi olan örnekleri zikretmemesi yukarıdaki kanaati desteklemektedir. Mesela Gazzâlî emir bahsinde emir-irade arasındaki iliŖki bağlamında Mu‘tezile’nin emrin iradeden bağımsız olamayacağı görüşüne atıfta bulunup onlara cevap verirken,⁵² İbn Kudâme de yine Mu‘tezile’nin görüşünü zikretmekle birlikte bu görüşün kelimâ uzantılarını içeren örneklere yer vermektedir.⁵³ Benzer bir tavır karinelere soyutlanmıŖ olarak vârit olan emrin ifade edeceği anlam ile ilgili meselede de mevcuttur. Gazzâlî, Mu‘tezile’nin bu tür bir emrin nedb ifade edeceğine iliŖkin görüşüne uzun uzadıya cevaplar verirken, İbn Kudâme muhtemelen meselenin kelimâ uzantılarından kaçınmak amacıyla bu görüşe kısaca değinmektedir.⁵⁴

e. İctihât-Taklit Meseleleriyle İlgili Örnekler

Gazzâlî, icthadda hata-isabet meselesinde Cehmiyye ve Mürcie’nin önde gelen otoriteleri arasında yer alan BiŖr b. Gıyâs’ın (ö. 218/833) ve diğer bazı önemli isimlerin aklî meselelerde olduğu gibi fikhî konularda hata yapmanın da günahkâr olacağı Ŗeklindeki görüşüne yer vermiŖ ve bu görüşü uzun uzadıya eleŖtirmiŖtir.⁵⁵ İbn Kudâme ise, söz konusu görüş ve cevaplardaki kelimâ uzantılardan dolayı olsa gerek ilgili meselede BiŖr b. Gıyâs’tan hiç bahsetmemiŖtir. Fakat İbn Kudâme’nin aynı meselede Hanefî fakihî Ubeydullah b. Hasan el-Anberî’nin (ö. 168/784) “Her müçtehit musîbdir” Ŗeklindeki

49 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 329.

50 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 332.

51 Sırasıyla bk. İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 389, 368.

52 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 203-204.

53 İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 234-35.

54 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 207; İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 235.

55 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 350-52.

görüşüne cevap verirken şaşırtıcı bir şekilde kalamî olarak nitelenebilecek bazı tartışmalara girdiği, hatta Anberî'nin söz konusu görüşünü sofistlerle ilişkilendirdiği⁵⁶ görülmektedir. Fakat Gazzâlî, Anberî'nin mezkûr görüşüne yer verirken onun kendi içinde çelişkili olduğunu göstermek amacıyla, "Âlem aynı anda nasıl hem hâdis hem kadim olabilir?" ve "Yaratıcının hem varlığı hem yokluğu nasıl mümkün olabilir?" gibi kalamî sorular sorup bunlara dair bazı açıklamalar yaparken,⁵⁷ İbn Kudâme ise sadece ilgili soruları tekrar etmekle yetinip ayrıntılara girmeden Anberî'nin görüşündeki çelişkiye vurgu yapmaktadır. İbn Kudâme'nin bu meselede sadece sorularla yetinip bunların zeminini oluşturan kalamî tartışmalara hiç girmemesi eserin geneline yayılan tavrıyla uyumludur.

Diğer bir örnek müçtehidin şartlarıyla ilgili meselededir. Gazzâlî müçtehit olmanın şartlarını sayarken müçtehidin bir kalamcı gibi kalam yöntemine vâkıf olmasa bile en azından Allah'ın zat ve sıfatlarıyla alakalı bazı hususları bilmesi gerektiğini ifade ederken İbn Kudâme böyle bir şarttan bahsetmemektedir.⁵⁸

2. Görüş Farklılıkları

İbn Kudâme'nin eserinin *el-Mustasfâ*'nın ihtisarı olmaktan öte anlamlar taşıdığını ve Hanbelî usul eseri olarak tavsif edilmesi gerektiğini gösteren en önemli unsurlardan biri de, onun Gazzâlî ile muhalefet içinde olduğu meselelerde kendisinin ve mezhebinin görüşünü savunması ve bunu yaparken Gazzâlî'nin görüşünü eleştirilerinin merkezine yerleştirmesine rağmen ne Gazzâlî'nin ne de eserinin adını anmasıdır. Hatta bazı meselelerde Gazzâlî'nin muhalif görüş olarak zikredip eleştirdiği yaklaşımları kendi görüşünü destekleyici argümanlar olarak yeniden düzenlemiştir.

a. Delillerle İlgili Örnekler

İbn Kudâme şer'î delilleri sıralarken Gazzâlî'yi takip etmiştir. Aslî delilleri Kur'an, sünnet, icmâ ve istishap şeklinde sıralamakta ve Gazzâlî'nin mevhum deliller olarak işlediği şer'u men kablenâ, sahâbî sözü, istihsan ve istislah delillerine ise aynı sıralama ile hakkında ihtilaf bulunan deliller olarak yer vermektedir. Kıyas ise her iki eserde de deliller arasında yer almamış ve bir yöntem olarak değerlendirilmiştir.

Şer'î delillerin tasnifine dair yukarıdaki benzerliklere rağmen içerikte bazı meselelerde İbn Kudâme'nin farklılaştığı görülür. Mesela Gazzâlî, kıyası "...

⁵⁶ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 417.

⁵⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 349.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 343-44; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 408.

malumu maluma hamletmek” olarak tanımlarken İbn Kudâme, tanım tekniği açısından Gazzâlî’nin eleştirisine konu olan “... fer’i asla hamletmek” şeklinde tanımlı yapmıştır. Hanbelî ulemasının ve Gazzâlî’nin kıyas tanımlarına zayıflık anlamı içeren “kil” (söylendi) lafzıyla yer vermesine rağmen, bu tanımların birbirine yakın olduğunu belirtip aslına dair bir eleştiride bulunmamıştır.⁵⁹

Nesih konusunda da Gazzâlî farklı argümanlarla ve yapılan itirazlara cevaplar vererek Kur’an’ın sünnet ile neshini mümkün görürken İbn Kudâme meseleye kısaca değinmiş ve bunun aklen caiz olmasına rağmen şer’an caiz olmadığını belirterek haber-i vâhidin Kur’an’ı neshedemeyeceğini savunmuştur.⁶⁰

İbn Kudâme kâsır illetle⁶¹ ta’lil meselesinde kendini Gazzâlî’nin karşısında konumlandırmakta ve nispeten daha sert karşılıklar vermektedir. Gazzâlî kâsır illetle ta’lilin caiz olduğunu ifade etmiş ve buna gelen itirazlara cevaplar vermiştir.⁶² Aksi görüşü savunan İbn Kudâme Gazzâlî’nin itiraz olarak zikrettiği argümanları kendi görüşünü desteklemek için kullanırken, Gazzâlî’nin cevaplarını ise kendi görüşüne itiraz olarak sunmuştur. Fakat verdiği cevaplarda eserinin tamamında olduğu gibi Gazzâlî’yi zikretmemiş, bu görüşleri genelde şâfiiler’e nispet ederek cevaplarını sıralamış ve en nihayetinde muhalif görüşü “tahakküm”⁶³ olarak nitelemiştir.⁶⁴

b. Eلفaz Bahisleriyle İlgili Örnekler

Eلفaz bahislerinde ise İbn Kudâme “yasaklamadan sonra gelen emrin delaleti” meselesinde bu emrin ibâhaya delalet ettiğini savunurken, Gazzâlî’nin özetle “eğer yasaklama muallel ise söz konusu emrin ibâhaya, değilse nedb ya da ibâha muhtemel olduğu fakat bir karine sebebiyle ibâhanın öncelenmesi gerektiği ve emrin emir kalıbı ile gelmemesi durumunda nedb veya icaba muhtemel olduğu” yönündeki görüşüne ayrıntılara yer vermeden “Bir grup dedi” şeklinde kapalı bir üslupla atıf yapmıştır. Ayrıca Gazzâlî’nin ilk sırada zikrettiği ibâha görüşüne, “bizim görüşümüz gibi” ifadesini iliştirerek

59 Bk. Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, s. 280; İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 321.

60 Bk. Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, s. 100; İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 113.

61 Kâsır illet sadece asılda bulunan ve kendisiyle kıyas yapılamayan hususi bir vasfı ifade etmektedir. Bununla beraber kâsır illet ile ta’lilin caiz olup olmadığı tartışmalı bir meseledir (bununla ilgili ayrıntılar için bk. alış, “Kâsır İletle”, s. 89-74).

62 Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, s. 338-40.

63 Tahakküm “bir konuda delil olmadan hüküm vermek” anlamına gelmektedir. Bu ifade Yunus Apaydın tarafından bazı yerlerde olduğu gibi bırakılırken bazı yerlerde ise “keyfi hüküm” olarak tercüme edilmiştir (bk. Gazzâlî, *Mustaşfâ: İslam Hukukunun Kaynakları*, s. 132, 691, 832, 931).

64 İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, s. 369-73.

bunun aslında Hanbelî mezhebinin görüşü olduğunu vurgulamıştır. Ardından Gazzâlî'nin mezkûr görüşünü temellendirmek için zikrettiği delilleri ilginç bir biçimde kendisinin ibâha görüşüne uyarlayarak tekrar kaydeden İbn Kudâme, kendisine yöneltilmesi muhtemel olan ve *el-Mustasfâ*'da yer almayan bazı itirazlara da cevaplar vermiştir.⁶⁵

Mutlak emrin fevre mi, yoksa terâhiye mi delalet ettiği tartışmasında da İbn Kudâme ile Gazzâlî farklı görüşleri savunmaktadırlar. Mutlak emrin fevre delalet ettiğini söyleyen İbn Kudâme, bu görüşü savunurken sadece kendi delillerini sunmamakta, aynı zamanda Gazzâlî'nin eserinde yer verdiği itirazlara da cevap vermektedir. Gazzâlî fevr görüşünü savunanların delilsiz ve keyfi bir iddiada bulduklarını ileri sürmüş, onların nas kaynaklı hiçbir delil sunamayacaklarını, ancak dil bilimcilerin sözleriyle istiḫat edebileceklerini ifade etmiş ve bunlara da itiraz ederek çeşitli açılardan cevaplar vermiştir.⁶⁶ İbn Kudâme ise Gazzâlî'nin emrin fevr veya terâhiye delaleti ile ilgili meselede “emre uymakta hızlı davrananların övüldüğünü” gösterebilmek için zikrettiği delilleri kendisinin savunduğu fevr görüşüne uyarlamış, emrin dil bilimcilere göre fevri gerektirdiğini söylemiş ve Gazzâlî'nin eleştirdiği hususları yine kendi görüşünü desteklemek için kullanmıştır. Gazzâlî'nin görüşlerini “kavlühüm” (görüşleri/sözleri) ve görüşün zayıf olduğuna işaret eden “kıl” lafızlarıyla sunarak bu görüşlere de cevaplar vermiş, ayrıca meseleleri işlerken bazı takdim ve tehirlerle meselenin sistematliğini de kendi görüşüne göre şekillendirmiştir.⁶⁷

Emrin bir sigaya sahip olup olmadığı ile ilgili meselede Gazzâlî farklı görüşleri sıralayarak bu görüşlerle ilgili daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemektedir. Gazzâlî'ye göre bu hususta temeldeki ihtilaf noktası kelâm-ı nefsinin⁶⁸ kabulü ile ilgilidir. Kelâm-ı nefsiyi kabul edenlere göre söz dilden çıkan şeydir ve emri ifade eden söz zatı ve cinsi açısından emir ve emredilmiş olan şey hakkındadır. Kelâm-ı nefsiyi inkâr edenler ise üç gruptur. İlk grup emrin harf ve ses dışında bir anlamı olmadığını; içinde fakihlerin de yer aldığı ikinci grup emir anlamının sadece siga ile değil bu siganın ibâha gibi farklı anlamlara geldiğine dair karinelere mücerret olmasına bağlı olduğunu; içinde muhakkik Mu'tezililer'in de bulunduğu üçüncü grup emir anlamının ancak emredilen şeyin, emir sigasının ve bu siganın emre delaletinin irade edilmesiyle ortaya çıkacağını iddia etmektedir. Fakat “Karinelerden mücerret olduğunda emrin

65 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 211; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 238-40.

66 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 215.

67 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 243-46.

68 Gazzâlî eserinin başka bir yerinde kelâm-ı nefsiyi (كلام النفس) söyleyenin maksadına bağlı olmaksızın anlamı kendi zatında ve cinsinde bulunan haber olarak tanımlamıştır (Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 106).

emir olarak nitelenmesini sağlayan açık bir sigası vardır” görüşünü savunarak ikinci gruba yaklaşan İbn Kudme, konu hakkındaki görüşleri Gazzl gibi gruplara ayırmadan kendi kanaatine muhalif olanların “bidatı” olduğunu söylemekte ve görüşleri için ortaya koydukları, “Kelam, nefiste kaim olan bir mnadır” şeklindeki görüşü “hayal” olarak nitelemektedir. Daha sonra emir sigasının (yani if‘al/إفعل ve bu kalıptaki bütün kelimelerin) müşterek (eş sesli) olup çeşitli anlamlara geldiği ve bu sebeple söz konusu anlamlar arasında bir tayin yapılarak bahsi geçen siganın emre mahsus olduğunu söylemenin bir tür “taħakkm” olduğu yönündeki karşı görüşün iki açıdan sahih olmadığını söylemektedir. İlki dilcilerin kullanımıdır. Zira dilciler çeşitli anlamlar için farklı sigalar ortaya koymuş ve emir sigasını emir anlamı için vazetmişlerdir. İkincesi ise tayin olmaması durumunda dilden elde edilen birçok faydanın ortadan kalkmasıdır.⁶⁹

İbn Kudme’nin emrin sigasıyla ilgili görüşü ve eleştirileri Hanbeliler’in Allah’ın kelam sıfatı ve halku’l-Kur’an görüşleriyle irtibatına dair önemli ipuçları vermektedir. Hanbeliler Allah’ın kelamını nefsi-lafzi diye bir ayırma gitmeden harf ve seslerden ibaret görüp onun kategorik olarak kadim olduğunu savunmaktadır. Eş‘ariler’e göre ise kelm-ı nefsi ve kelm-ı lafzi şeklinde bir ayırım söz konusudur. Kelm-ı nefsi Allah’ın zatıyla kaim bir mna olup kadim iken kelm-ı lafzi ilahi sözleri kullara ulaştıran harf ve seslerden ibarettir ve mahluktur. Dolayısıyla İbn Kudme’nin “Kelam, nefiste kaim olan bir mnadır” şeklindeki görüşü “hayal” olarak nitelemesi Eş‘ariler’in yaptıkları ayırma ve kelamı Allah’ın zatıyla kaim olan bir mna olarak kabul etmelerine bir cevap teşkil etmektedir. Zira kelam sıfatıyla ilgili böyle bir ayırma gidilmesi Allah’ın kelamının bir açıdan bile olsa mahluk olduğunu kabul etmek anlamına gelecek ve Hanbeliler’in Ahmed b. Hanbel’den itibaren tavizsiz bir şekilde Kur’an’ın mahluk olmadığı yönündeki görüşlerine aykırılık teşkil edecektir.⁷⁰ Dolayısıyla İbn Kudme’nin emir için belirlenmiş bir siganın olduğunu savunması *Ravza’yı* Hanbeli hassasiyetlere uygun bir eser haline getirme çabası açısından dikkat çekicidir.

Benzer bir durum tahsise uğradığını gösteren açık bir delil bulunmayan m lafzın delaleti meselesinde de geçerlidir. Gazzli bu hususta tartışmaya mahal olmadığını söyleyecek kadar açık bir şekilde söz konusu lafzın umuma hükmetmenin caiz olmadığını savunmaktadır.⁷¹ Bu tür bir lafzın umuma hükmedilmesi gerektiğini savunan İbn Kudme ise Hanbeli mezhebi

69 Bk. Gazzli, *el-Mustasf*, s. 202-206; İbn Kudme, *Ravzatn-nzır*, s. 231-33.

70 Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler için bk. Yavuz, “Halku’l-Kur’an”, s. 372-74; Altundağ, “Kelmullah- Halku’l-Kur’an Tartışmaları”, 157-81.

71 Gazzli, *el-Mustasf*, s. 256-57.

içerisindeki farklı kanaatleri aktardıktan sonra Gazzâlî'nin görüşünü Şâfiiler'e nispet ederek zikretmiş ve kendi görüşünü temellendirmek için muhaliflere cevaplar vermiştir. Yukarıda da işaret edilen diğer meselelerde Gazzâlî'nin karşı görüş olarak zikrettiği delilleri kendi kanaatini desteklemek için kullanan İbn Kudâme, bu meselede farklı hareket etmiş ve bu sefer kendi görüşünü *el-Mustasfâ*'da yer almayan argümanlarla güçlendirmeye çalışmıştır.⁷²

c. İçtihat-Taklit Meseleleriyle İlgili Örnekler

İçtihadta hata-isabet meselesinde Gazzâlî hatanın ve günahın birbirine zorunlu olarak bağlı olduğunu (mütelâzim) savunmaktadır. İtikadî konularda gerçeğin tek olduğunu ve dolayısıyla bu hususlarda yapılan içtihadta hata edenin günahkâr olacağını söylemektedir. Fakat hakkında kati delil bulunmayan fikhî meselelerde muayyen bir hüküm olmayıp her müçtehit isabet etmiş sayılır. İbn Kudâme ise Gazzâlî'nin aksine hatayı ve günahı birbirinin mütelâzimi olarak görmemektedir. Bu sebeple hem itikadî hem de fikhî konularda sadece bir görüşün isabetli olduğunu bununla beraber fikhî konularda hatalı görüş beyan edenin günahkâr olmayacağını ifade etmektedir. Gazzâlî'nin görüşünü "mütetekellimîn"e atfederek yer veren İbn Kudâme, Gazzâlî'nin argümanlarını da zikredip bunlara da cevaplar vermiştir.⁷³

Örneklerde görüldüğü üzere İbn Kudâme, kendisinin ve mezhebinin Gazzâlî'ye muhalif olan görüşlerine eserinde yer vermekten çekinmemiştir. Üstelik bunu yaparken meselelerin vazedilişinde ve muhtelif görüşlerin zikredilmesinde farklı bir üslup ve yöntem takip ederek eserini hem Hanbelî bir kimliğe büründürmeye hem de *el-Mustasfâ*'nın bir ihtisarı olmaktan çıkarmaya çalışmıştır.

3. Ravzatü'n-nâzır'ın Hanbelî Kaynakları

İbn Kudâme *Ravza*'nın Hanbelî bir kimliğe bürünmesini sağlamak amacıyla mezhep içerisinden pek çok isim ve esere de atıfta bulunmuştur. Bu isimlerin başında mezhebin ilk usul eserlerini kaleme almış olan ve mezhepte "Kâdî" lakabıyla tanınan Ferrâ⁷⁴ ile onun öğrencisi Kelvezânî⁷⁵ gelmektedir. Gazzâlî'nin eserinde de mutlak olarak "Kâdî" şeklinde yaptığı atıfların yer

72 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 282-84.

73 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 357-53; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 414-22.

74 İbn Kudâme, mezhepte Ferrâ için yaygın bir şekilde kullanıldığı şekliyle "Kâdî" diyerek atıfta bulunmuştur (bu atıfların bir kısmı için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 62, 66, 93, 94, 111, 121, 150, 167, 179, 211, 279, 282, 325, 360, 445).

75 Kelvezânî'ye yapılan atıfların bir kısmı için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 62, 111, 121, 135, 152, 175, 209, 240, 277, 305, 341, 381, 447.

alması, İbn Kudâme'nin onu takip ederek aynı isme atıfta bulunduğu yanılıḡına yol açabilir. Fakat Gazzâlî “Kâdî” lakabıyla Eş'arî usul ve kelam alimi Ebû Bekir el-Bâkîllânî'yi, İbn Kudâme ise Ferrâ'yı kastetmektedir. Zira mutlak olarak kullanılan “Kâdî” lakabı Eş'arîler'de Ebû Bekir el-Bâkîllânî'yi,⁷⁶ Hanbelîler'de Ferrâ'yı işaret etmektedir.⁷⁷ Ayrıca Gazzâlî ile İbn Kudâme'nin bu Şekilde atıfta bulunduḡu mesele ve görüşlerin birbirinden farklı olması ve *Ravza*'da Kâdî'ya nispet edilen görüşlerin Ferrânın *el-Udde*'sinde de bulunması İbn Kudâme'nin bu lakap ile Ferrâ'yı kastettiḡi hususunda Őüpheye yer bırakmamaktadır.⁷⁸

İbn Kudâme, Ferrâ ile Kelvezânî dışında Hırakî (ö. 334/946),⁷⁹ Gulâmü'l-Hallâl olarak da bilinen Ebû Bekir b. Abdülazîz (ö. 363/974),⁸⁰ Ebû İşhak İbn Őâkîllâ (ö. 369/979),⁸¹ Ebü'l-Hasan et-Temîmî (ö. 371/982),⁸² İbn Hâmîd (ö. 403/1012)⁸³ ve İbn Akîl (ö. 513/1119)⁸⁴ gibi Hanbelî alimlerine de atıfta bulunur. Fakat Őunu özellikle belirtmek gerekir ki Ferrâ ile Kelvezânî dışındaki isimlere yapılan atıflar toplam atıfların yaklaşık onda birini teşkil etmektedir.

Atıf yoḡunlukları arasındaki bu farklılık, *Ravza*'nın bir usul eseri olması ve İbn Kudâme'nin de tabiatıyla kendisinden önce usule dair bir kitap kaleme almış olan alimlere müracaat etmek istemesiyle açıklanabilir. Nitekim bahsi geçen alimler arasında kaynaklarda usul kitabı telif ettiḡi nakledilen Ebü'l-Hasan et-Temîmî ile İbn Hâmîd'in⁸⁵ kitapları günümüze ulaşmamıştır. İbn Kudâme'nin bu kitapları görüp görmediḡi ve *Ravza*'da yaptığı atıfların onların bu eserlerinde yer alıp almadığı bilemiyoruz. Usul eseri kaleme almış bir diğer Hanbelî alimi İbn Akîl'dir. Fakat İbn Kudâme İbn Akîl'e sadece bir defa atıfta bulunmuştur.⁸⁶ Atıf yoḡunluklarındaki farklılık için yapılan bu değerlendirmeye paralel olarak mezhepte İbn Kudâme'den önce kaleme alınan üç önemli usul eserinden birinin müellifi olan İbn Akîl'e de Ferrâ ve Kelvezânî kadar yer vermesi gerektiğini düşündürmektedir. Fakat İbn Kudâme'nin İbn

76 Bk. Gölcük, “Bâkîllânî”, s. 531.

77 Mezhepte mutlak olarak “Kâdî” ifadesi Merdâvî'ye kadar sadece Ferrâ için kullanılmıştır (bk. Ebû Zeyd, *el-Medhalü'l-mufassal*, I, 213).

78 Karşılaştırmak için sırasıyla bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 93, 179, 211, 226, 279, 282, 325, 445; Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Udde*, III, 707; IV, 1105; I, 143; III, 725; II, 533; I, 339; IV, 1281; III, 1041.

79 Hırakî'ye yapılan atıflar için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 428, 439.

80 Atıflar için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 226, 282, 291.

81 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 189, 292, 305.

82 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 66, 193, 226, 250, 319.

83 İbn Hâmîd'e yapılan atıflar için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 66, 226, 287.

84 İbn Akîl'e yapılan atıf için bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 94.

85 Bk. İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, III, 309.

86 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 94.

Akil'e karşı kaleme aldığı reddiye göz önünde bulundurulduğunda onun İbn Akil'den nakilde bulunmamayı özellikle tercih ettiği söylenebilir. Zira İbn Kudâme bu reddiyede İbn Akil'in ölümü için fetva verilmesine yol açan kalamî görüşlerine sert bir dille cevap vermektedir. İbn Kudâme'nin İbn Akil'in bu görüşlerinden tövbe ettiğini nakletmesine rağmen onun sadece görüşlerini eleştirmekle kalmayıp aynı zamanda şahsını da "miskin"⁸⁷ ve "ahmak"⁸⁸ gibi aşağılayıcı sıfatlarla tahkir etmesi ve görüşleri ile insanları kurtuluş yolundan saptırıp cehenneme sürüklediğini söylemesi,⁸⁹ onun bu tövbenin samimiyetini sorguladığı şeklinde yorumlanabilir.⁹⁰ Dolayısıyla kalamî görüşleri sebebiyle bu kadar sert bir şekilde eleştirdiği İbn Akil'e çok sınırlı bir şekilde atıfta bulunması, İbn Kudâme'nin kalamî unsurlardan arındırılmış bir usul kitabı kaleme alma amacının bir sonucu olmalıdır.

4. Sistematik Farklılıklar

İbn Kudâme sistematik olarak bazı tasarruflarda bulunarak eserinin *el-Mustasfâ*'dan farklı bir eser olduğunu göstermeye çalışmıştır. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*'nın başında eserini mantık ilmine dair bir mukaddime ve dört ana bölüm şeklinde kurguladığını ifade etmiştir. Söz konusu mukaddimededen önce fıkıh usulünün tanım ve sınırlarını içeren ve mantık ile fıkıh usulü arasındaki bağlantıya değinen bir giriş kaleme almıştır. Ana bölümleri "semere" (meyve/ürün) metaforunu kullanarak taksim eden Gazzâlî fıkıh usulünü hüküm (*se-mere*), hükmün delilleri (*müsmir*), hüküm çıkarma yolları (*turuku'l-istismâr*) ve müçtehit (*müstesmir*) olmak üzere dört başlığa ayırmıştır. İbn Kudâme ise Gazzâlî'nin yaptığı dörtlü tasnifi takip etmeyerek mantık ilmine dair mukaddimenin ardından eserini sekiz baba ayıracağını ifade etmiştir.⁹¹ Burada zikrettiği bab isimlerinin bir kısmına eserin ilerleyen bölümlerinde yer vermese bile konuların sıralaması dikkate alındığında başta zikrettiği tasnif ile uyum içinde olduğu görülmektedir. İbn Kudâme üst ve alt başlıklarda farklı isimlendirmelere

87 İbn Kudâme, *Tahrîmü'n-nazar*, s. 42.

88 İbn Akil'in, "ahmak" ifadesini özetle "selefin görüşleri ile aldanmış ve onları taklit eden kişiler" olarak tanımlaması üzerine İbn Kudâme, asıl ahmanın ashabin üzerinde icmâ ettiği ve sonraki nesillerin de buna tâbi olduğu görüşlere muhalif olan kişi olduğunu ifade ederek cevap vermiştir (İbn Kudâme, *Tahrîmü'n-nazar*, s. 42, 47).

89 Bk. İbn Kudâme, *Tahrîmü'n-nazar*, s. 47.

90 Bu reddiye için bk. İbn Kudâme, *er-Red*. Reddiyenin içeriği ile ilgili bir değerlendirme için bk. Onuş, VI.-VII. Asırlarda Dimaşk Hanbeliliği, s. 177-78. George Makdisi, İbn Akil'in ölümüne fetva verilmesine kadar giden tartışmalarda Ferrânın iki öğrencisi olan Şerif Ebû Ca'fer ve İbn Akil arasındaki rekabetin önemli ölçüde etkili olduğunu ifade etmektedir (bk. Makdisi, *Ibn Aqil*, s. 36-43).

91 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 26.

gitse de konuların işlenişinde ve eserin genel tasnifinde *el-Mustasfâ*'dan tamamen farklılaştığını söylemek mümkün değildir. Nitekim üst başlıkların isimleri ve sayılarındaki bu farklılığa rağmen konuların sıralaması göz önünde bulundurulduğunda *Ravza* ile *el-Mustasfâ* arasındaki paralellik dikkat çekmektedir.⁹² Ayrıca müçtehit ve mukallit ile ilgili babda İbn Kudâme'nin müçtehidin yaptığı faaliyeti ifade ederken Gazzâlî'nin "semere" metaforundan istifade ederek delillerden hüküm çıkarma işi için "istismar" (meyve/ürün elde etme) ifadesini kullanması Gazzâlî'nin etkisini göstermektedir. Bu paralelliğe rağmen eserinde tahsisin sınırı ile ilgili mesele dışında⁹³ Gazzâlî'ye ve onun eserine hiç atıfta bulunmamasının yanında *el-Mustasfâ*'daki dörtlü tasnifi göz ardı ederek farklı bir sistematik sunmayı tercih etmesi İbn Kudâme'nin -Tûfî'nin de ifade ettiği gibi-⁹⁴ *el-Mustasfâ*'dan "müstakil" bir eser ortaya koyma amacınının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Gazzâlî, <i>el-Mustasfâ</i> ⁹⁵	İbn Kudâme, <i>Ravzatü'n-nâzir</i> ⁹⁶
Sadrü'l-kitâb: Usûl-i fıkhn tanımlı ve diğer ilimlere ilişkisini içeren giriş	Usûl-i fıkhn tanımlı
Mukaddimetü'l-kitâb: Mantık ilmine dair mukaddime	Mukaddime
Semere: Hüküm	Hükümün hakikati ve kısımları
Müsmir: Hükümün Delilleri	Asılların tafsili: Kitap, sünnet, icmâ ve istishap Hakkında ihtilaf edilen asılların beyanı
Turuku'l-istismâr: Hüküm Çıkarma Yolları	Söz ve isimlerin kısımları Emir, nehiy, umum, istisna, şart ve lafızların işaret ve imasından çıkarılanlar Asılların fer'i konumunda olan kıyas
Müstesmir: Müçtehit	Bu delillerden hüküm istismar eden müçtehit ve mukallit Teâruz halindeki deliller arasındaki tercih

Tablo 1: *el-Mustasfâ* ve *Ravza*'nın müellifleri tarafından verilen tasnifi

92 Her iki müellifin tasnifine ve *Ravza*'da farklı sayı ve isimle verilen başlıkların *el-Mustasfâ*'da hangi başlık altında işlendiğine Tablo 1'de yer verilmiştir.

93 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 281.

94 Bk. Tûfî, *Şerh*, I, 98.

95 Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 5, 7-9.

96 Bk. İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 26.

İki eser arasında üst başlıkların isimlendirilmesindeki farklılıklar, daha alt seviyede bu başlıkların altında yer alan meseleler işlenirken de dikkat çekmektedir. İbn Kudâme, eserinin temel yapısını *el-Mustasfâ*'dan çok farklılaştırmasa da bir konu altındaki meseleleri işlerken bazı takdim ve tehirlerde bulunmuştur. Mesela istihsan bahsinde Gazzâlî, istihsanın üç farklı anlamına yer verirken her bir anlama dair delilleri ve itirazları ilgili anlamın hemen sonrasına yerleştirmiştir.⁹⁷ İbn Kudâme de istihsanın üç anlamına yer vermesine rağmen Gazzâlî'nin üçüncü sırada zikrettiğine ilk sırada; ilk sırada zikrettiğine ikinci sırada; ikinci sırada zikrettiğine ise üçüncü sırada yer vererek *el-Mustasfâ*'dan tamamıyla farklılaşmıştır.⁹⁸ Ayrıca ilk sırada zikrettiği "kitap veya sünnet gibi özel bir delil sebebiyle bir meselede o meselenin benzerlerine verilen hükümden vazgeçmek" şeklinde tanımlanan istihsanın bu anlamıyla Hanbelî mezhebinde de kabul edildiğine dair nakilde bulunmuştur. Üstelik İbn Kudâme'nin diğer iki tanıma Gazzâlî'nin ifadelerini özetleyerek yer vermesine rağmen burada tamamen müstakil davranarak bu tanıma ilk sırada zikretme sebebinin Hanbelî mezhebindeki genel kabul ile bağlantılı olduğuna işaret etmektedir.

Karinelerden soyutlanmış olarak gelen emrin delaleti meselesinde de İbn Kudâme meseleyi sunarken farklı bir yol takip etmiştir. Gazzâlî meseleye emrin sigası bağlamında değinmiş ve bu husustaki kullanımlara yer vermiştir. Karinelere mücerret haldeki emrin delaleti ile ilgili ilk olarak genel bilgiler veren Gazzâlî daha sonra mesele ile ilgili görüşleri ve bu görüşlerin gerekçelerini sıralayıp muhalif gördüklerine cevaplar vermiştir.⁹⁹ İbn Kudâme ise Gazzâlî'nin görüşlere yer verirken gözetmediği sıralamayı takip etmediği gibi sadece görüşleri vermekle yetinmiş, nadiren bazı cevapları zikretmiştir. İbn Kudâme'nin bu meseledeki asıl farklılığı karinelere soyutlanmış emrin vücuba delalet ettiği şeklindeki mezhep görüşüne yer verdiği kısımdır. İbn Kudâme burada görüşün belirlenmesi hususunda kitaba, sünnete, icmâ'a ve lisan ehlinin sözlerine itibar edilmesi gerektiğini ifade ederek görüşünü destekleyici delilleri sıralamıştır. Gazzâlî'nin "Emir vücuba delalet eder" şeklindeki görüş için zikrettiği delilleri İbn Kudâme burada farklı bir bağlam içerisinde kendi görüşünü desteklemek için kullanmıştır.¹⁰⁰

97 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 172-73.

98 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 200-202.

99 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 204-11.

100 İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, s. 236-37. Karşılaştırmak için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 208-209.

İ tasnifteki tasarruflar Őebeh kıyasında¹⁰¹ daha bariz bir hal almakta ve İbn Kudāme bu bahiste Gazzālî'ye nispetle daha sistematik bir yol takip etmektedir. İbn Kudāme, meseleye *el-Mustasfā*'da yer almayan Hanbelîler'in Őebeh kıyasına dair tanımını ve bu tanıma ilişkin örneklerle başlamıştır. Gazzālî aslın hükmünün fer'e verilmesini sağlayan vasıf olan illetle ilgili açıklamalarda bulunurken herhangi bir taksim yapmadan Őebehin, tard¹⁰² ve münasipten¹⁰³ farkını anlatmaktadır.¹⁰⁴ İbn Kudāme ise bunların illetin alt kısımları olduğunu ifade ederek illeti üç kısma ayırmış ve Gazzālî'den farklı bir sıralama takip ederek münasip, tard ve Őebehi ayrı ayrı açıklamayı tercih etmiştir. Daha sonra yaptığı taksimi devam ettirerek ilk sırada yer verdiği illet kıyasının sahih, ikinci sıradaki tardın batıl ve üçüncü sıradaki Őebeh kıyasının ihtilaflı olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁵ Őebeh kıyasının sıhhati için zikredilen deliller kısmında iki müellif neredeyse tamamen farklılaşmaktadır. Gazzālî buradaki delilleri cedel ve münazara formatında verirken, İbn Kudāme Ahmed b. Hanbel'den gelen nakilleri sıralamış ve Őebeh kıyasının hüccet olarak kabul edilmesinin gerekçelerini kısaca açıklamıştır. Böylece *el-Mustasfā*'dan farklılaşmış ve meseleyi farklı bir bakış açısıyla ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰⁶

Sonuç Yerine

Hanbelî mezhebi teşekkül döneminden itibaren kelama mesafeli bir tavır içerisinde olmuş ve bu tavır kelamla yakından irtibatlı bir ilmî disiplin olması açısından usl-i fıkıh alanında da mezhep müntesipleri için bir ilgi eksikliğinin ortaya çıkmasının sebepleri arasında yer almıştır. Zira Ahmed b. Hanbel ve takipçileri Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgili kelimî meselelerde "bilākeyf"

101 Gazzālî Őebeh kıyasını "illet olmadığı bilinen bir vasıf sebebiyle asıl ile fer'i birleştirmek" şeklinde tanımlamıştır (Gazzālî, *el-Mustasfā*, s. 317). İbn Kudāme ise Hanbelî alimi Kādî Ya'kb b. İbrāhim'den (ö. 486/1093) nakille fer'in yasaklayıcı ve mübah kılıcı iki asıl arasında yer alıp bunlardan birine daha fazla benzemesi durumunda Őebeh kıyasının söz konusu olduğunu ifade etmiştir (İbn Kudāme, *Ravzatü'n-nāzır*, s. 358). Őebeh kıyasının hüccet olmasıyla ilgili farklı görüşler mevcuttur (ayrıntılar için bk. Kısıkaya, *İslam Hukuk Usulünde Kıyas-ı Őebeh*, s. 27-41).

102 Bir vasfın bulunması halinde hükmün de bulunması durumuna tard denmektedir. Söz konusu vasfın bulunduğu meselelerde hükmün de ortaya çıktığı gösterilerek bu vasfın aynı zamanda illet olduğu sonucuna varılır (Başoğlu, "İleti Tespit Metotlarından Tard", s. 141-42). Gazzālî, ittiradın kıyastaki asıl ve fer'i bir araya getiren bütün illetlerin şartı olduğunu söylemektedir (Gazzālî, *el-Mustasfā*, s. 316).

103 Münasebet, kıyasta hüküm ve illet arasındaki uygunluk için kullanılan bir kavramdır. Bir vasfın illet olabilmesi için hükme münasip olması gerekir (bk. Apaydın, "Kıyas", s. 535).

104 Gazzālî, *el-Mustasfā*, s. 317.

105 İbn Kudāme, *Ravzatü'n-nāzır*, s. 358-59.

106 Gazzālî, *el-Mustasfā*, s. 318-19; İbn Kudāme, *Ravzatü'n-nāzır*, s. 360-61.

iman ve “sükût” etme ilkesini benimsemiş ve Hanbelîler Sünnî mezhepler içerisinde büyük ölçüde bu özellikleri ile temayüz etmişlerdir. Mezhep içerisinde istisnâî bir biçimde kelamla yakından ilgilenen bazı alimlerce telif edildiği söylenen ilk usul eserlerinin mezhep müntesipleri nezdinde yeterince itibar görmemesinin muhtemel sebepleri arasında bu eserlerin kelimî tartışmaları hâvi olmaları önemli bir yer tutmaktadır. Usûl-i fıkha dair ilginin arttığına dair ilk işaretler Ferrâ ve ashâbı ile birlikte ortaya çıkmış olsa da bu alimlerin kaleme aldıkları eserler de yine kelimî referansları içeren birçok eleştiriye maruz kalmış ve mezhepte uzun soluklu ve yaygın bir etkiye sahip olamamıştır.

Hanbelî mezhebinde bir usûl-i fıkha eserinin önceki dönemlere nispetle daha yaygın bir şekilde tedris faaliyetlerine konu olması ve kabul görmesi, İbn Kudâme'nin *Ravza* adlı eseriyle başlamıştır. *Ravza*'nın esasında Eş'arî geleneğin önemli isimleri arasında yer alan Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sına dayanması, İbn Kudâme'nin bu eseriyle Hanbelî mezhebinde kelama karşı olan köklü direnişi kırdığını ve usûl-i fıkha karşı olan ilgi eksikliğini ortadan kaldırdığını akla getirebilir. Mamafih bu durum mezhepte usûl-i fıkha karşı olan ilgi eksikliğini giderme hususunda kayda değer katkılar sağlamış olmakla beraber kelama karşı ancak nisbî denebilecek bir yumuşamayı temsil etmektedir. Nitekim eserde İbn Kudâme'nin mezhebin geleneksel ilkelerine sadık kaldığını gösteren birçok işaret mevcuttur. İbn Kudâme, eserde içerik ve tasnif açısından yaptığı tasarruflarıyla *Ravza*'yı *el-Mustasfâ*'nın gölgesinden kurtarmaya çalışmış ve böylece eserine Hanbelî kimliği kazandırmaya çalışmıştır.

İbn Kudâme'nin en dikkat çekici tasarrufları kelimî meselelerle ilgili olmuştur. Gazzâlî her ne kadar eserinin başında usûl-i fıkha kelimî meselelerin karıştırılmaması gerektiğini ifade etmiş ve eserini buna dikkat ederek kaleme aldığını söylemiş olsa da eserinde kelimî bazı meselelere ve örneklerle rastlamak mümkündür. İbn Kudâme eserin birçok yerinde Gazzâlî'den iktibaslarla bulunmasına rağmen kelimî uzantıları olan meseleler ve örnekler konusunda seçici davranarak bunları göz ardı etmiştir. Bu tavır *Ravza*'yı kendisinden önce Hanbelîler tarafından kaleme alınan usul eserlerinden ayıran en önemli hususiyet olarak zikredilebilir. Önceki eserlerin kelimî bazı uzantıları barındırmasından dolayı mezhepte yaygın bir etkiye sahip olmaması göz önünde bulundurulduğunda *Ravza*'nın mezhepte kabul görmesi ve okutulmasındaki en büyük etkenlerden biri olarak İbn Kudâme'nin Hanbelî mezhebinin kelimî meselelerle ilgili “sükût” ve “bilâkeyf” iman etme ilkelerini gözeterek bir usul eseri ortaya çıkarması gösterilebilir. Zira böylece ilk defa mezhebin geleneksel çizgisiyle uyumlu bir usul eseri kaleme alınmıştır. Buna rağmen İbn Kudâme'nin Eş'arî geleneği temsil eden bir eseri esas almış olması Eş'arî

düşüncenin Ehl-i sünnet geleneğinin entelektüel faaliyetlerinin yürütüldüğü neredeyse tek alan haline gelmesiyle ve İbn Kudâme'nin yaşadığı dönemde ve coğrafyada bu düşüncenin en güçlü temsilcisi konumunda olan Şâfiîler'in baskın etkisinin oluşturduğu ilmi ortamın yönlendirmesiyle açıklanabilir.

Sistematik olarak tasnifin temel yapısında iki eser arasında bir uyum göze çarpsa da İbn Kudâme'nin *el-Mustasfâ*'daki dörtlü tasnifi terketmesi ve meselelerin işlenişinde bazı takdim ve tehirlerde bulunması da dikkat çekicidir. İbn Kudâme'nin yaptığı bu tasarruflar, *Ravza*'nın *el-Mustasfâ*'nın bir ihtisarı olarak değerlendirmesinin önüne geçme ve ilk bakışta müstakil bir eser izlenimi uyandırma amacı taşıyor gibidir. Zira İbn Kudâme eserinde temel kaynak olarak ne Gazzâlî'den ne de eserinden bahsetmektedir. Buna ek olarak birçok meselede Hanbelî isimlere atıfta bulunmuş, mezhep içindeki farklı görüşleri tartışarak değerlendirmiştir. Bazı durumlarda isim vermeden Gazzâlî'nin delillerine ve argümanlarına karşı kendisinin ve mezhebinin görüşünü savunmuş, muhalif görüşlere cevaplar vermiştir. İbn Kudâme'nin bu tasarrufları sadece eserini *el-Mustasfâ*'dan farklılaştırma amacına hizmet etmemiş, aynı zamanda -Tûfî'ye göre- işlediği konuları ve genel olarak eserini Eş'arî-Şâfiî gelenekten ayırıştırıp "Hanbelî-Eserî" bir çizgiye yerleştirmesine yardımcı olmuştur. Bu sebeplerle *Ravza*'nın *el-Mustasfâ*'nın mahzâ bir ihtisarı olduğu şeklindeki kanaatler sorgulanmalı, eserin Eş'arî gelenekle ve felsefe-mantık ile olan irtibatının mahiyeti daha dikkatli bir şekilde incelenmelidir. Yukarıdaki tespitlere rağmen İbn Kudâme'nin bu eserinin az sayıda kelimî meseleleri de içermesi bakımından sonraki dönem Hanbelî usul eserlerine ve mezhebin kelam ilmine yaklaşımının yeniden şekillenmesine ne derece etki ettiği sorusu vuzuha kavuşturulması gereken önemli bir araştırma sorusu olarak durmaktadır. Ayrıca yukarıda Hanbelîler'in usûl-i fıkha dair "ilgi eksikliği" olarak değerlendirilen tavırlarının bu disiplinin bizatihi kendisine mi yoksa ilgili dönemlerde usûl-i fıkıh ilminin ele alındığı zeminin mezhep müntesipleri içinde oluşturduğu intiba sebebiyle mi olduğu müstakil ve ayrıntılı bir şekilde de incelenerek daha açık bir şekilde ortaya konmalıdır.

Bibliyografya

- Altundağ, Mustafa, “Kelâmullah - Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde “Kelam-ı Nefsi - Kelâm-ı Lafzî” Ayrımı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000): 149-181.
- Apaydın, Yunus, “Kıyas”, *DİA*, 2002, XXV, 529-539.
- Aslan, İbrahim, “el-Usûlü'l-Hamse'nin Hanbelî Yorumu: el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ Örneği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53/1 (2012): 55-83.
- Başoğlu, Tuncay, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi, 2001.
- Başoğlu, Tuncay, “İleti Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2002): 141-159.
- Bedir, Murteza, “er-Risâle”, *DİA*, 2008, XXXV, 117-119.
- Çalış, Halit, “Kâsir İletle Ta'îl Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 4 (2005): 73-98.
- Dede, Nusret, *İbn Kudâme Penceresinden Fıkıh Usûlü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Dönmez, İbrahim Kâfi - Asım Cüneyd Köksal, “Usûl-i Fıkıh”, İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri* içinde, İstanbul: İsam Yayınları, 2014, s. 19-52.
- Dönmez, İbrahim Kâfi - Asım Cüneyd Köksal, “Usûl-i Fıkıh”, *DİA*, 2012, XLII, 201-210.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, I-V, Riyad: y.y., 1410/1990.
- Ebû Zeyd, Bekir b. Abdullah, *el-Medhalî'l-mufassal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-II, Riyad: Dârü'l-âsime, 1417/1997.
- Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, nşr. M. Abdüsselâm Abdüşşâfi, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1413/1993.
- Gazzâlî, *Mustasfâ: İslâm Hukukunun Kaynakları*, çev. Yunus Apaydın, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Gölcük, Şerafettin, “Bâkılânî”, *DİA*, 1991, IV, 531-535.
- Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-XVII, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ, *el-Vâzıh fî usûli'l-fıkh*, nşr. G. Makdisi, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, t.y.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ, *el-Vâzıh fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, I-V, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999.
- İbn Bedrân, Abdülkâdir, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981.
- İbn Bedrân, Abdülkâdir, *Nüzhetu'l-hâtiri'l-âtır*, I-II, Beyrut: Dârü'l-hadis, 1416/1991.
- İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, I-III, Riyad: el-Emânetü'l-âmmе li'l-ihtilâf, 1419/1999.
- İbn Hâmid, *Tehzîbü'l-ecvibe*, nşr. Abdülazîz b. Muhammed el-Kâyiği, Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1425.

- İbn Hâmid, *Tehzîbü'l-ecvibe*, nŖr. Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb – Mektebetü'n-nehdati'l-Arabiyye, 1408/1988.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *er-Red alâ İbn Akil el-Hanbelî*, nŖr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1425/2004.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Ravzatü'n-nâzır*, nŖr. M. Mirâbî, DımaŖk-Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1430/2009.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Ravzatü'n-nâzır*, nŖr. Abdülkerîm b. Alî Nemle, I-III, Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1413/1993.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Tahrîmü'n-nazar fi kütübî'l-keâm*, nŖr. Abdurrahman b. Muhammed Saîd DımaŖkiyye, Riyâd: Dâru âlemi'l-kütüb, 1410/1990.
- İbn Receb, *Zeylü Tabakâti'l-Hanâbile*, nŖr. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1425/2005.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin, *Mecmûu'l-fetâvâ*, nŖr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Mecmaü'l-Melik Fehd li't-tibâati'l-MushafiŖ-Ŗerîf, 1436/1995.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin, *el-Müsevvede fi usûli'l-fıkh*, nŖr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî, t.y.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddin, *el-Kâmil*, nŖr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî - M. Yûsuf ed-Dekkâk, I-X, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1407/1987.
- İbrâhim b. Abdullah, "Tedvînu usûli'l-fıkh inde'l-Hanâbile", *Mecelletü Câmiati'l-İmâm Muhammed*, 20 (1418): 121-162.
- Kaya, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, 2003, XXVII, 519-535.
- Kaya, Eyyüp Said, *Mezheblerin TeŖekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi, 2001.
- Kaya, Eyyüp Said, "Müteahhirin ve Müteahhirin", *DİA*, 2006, XXXII, 188-189.
- Kâyidi, Abdülazîz b. Muhammed, "el-Mukaddime", İbn Hâmid, *Tehzîbü'l-ecvibe* nŖr. Abdülazîz b. Muhammed el-Kâyidi, içinde, s. 13-23.
- Kısıkkaya, Ömer Tekin, *İslam Hukuk Usulünde Kıyas-ı Şebehe ve Bir Hüküm Çıkarma Yöntemi Olarak Değeri* (yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi, 2010.
- Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, 1997, XV, 525-547.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem: Hanbelî Mezhebi*, İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Koca, Ferhat, "Ravzatü'n-nâzır", *DİA*, 2007, XXXIV, 476-477.
- Makdisi, G., *Ibn 'Aqil: Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.
- Makdisi, G., "Mukaddimetü'l-muhakkık" İbn Akil, Ebü'l-Vefâ, *el-Vâzıh fi usûli'l-fıkh*, nŖr. G. Makdisi içinde, II, m1-m2; III, m1-m2.
- Mirâbî, Muhammed, "Mukaddimetü'l-mu'teni", İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Ravzatü'n-nâzır*, nŖr. M. Mirâbî içinde, s. 6-25.
- Mübârekî, Ahmed b. Ali Seyr, "Mukaddime", Ebü Ya'la el-Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l-fıkh* içinde, s. 7-60.

- Nemle, Abdülkerîm b. Ali, “el-Mukaddime”, İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, nşr. Abdülkerîm b. Ali Nemle içinde, I, 3-52.
- Onuş, Muhammed Usame, *Hırakî'nin el-Muhtasar'ı ve Hanbelî Mezhebine Etkisi* (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi, 2013.
- Onuş, Muhammed Usame, *VI.-VII. Asırlarda Dimaşk Hanbelîliği* (doktora tezi), Marmara Üniversitesi, 2020.
- Özel, Ahmet, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, 1997, XVI, 21-27.
- Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşâsı* (doçentlik tezi, 2001), İSAM Ktp., nr. 95434.
- Özmen, Ramazan, “Doğuşundan Tedvînine Hanbelî Fıkıh Usûlü Geleneği ve Özgünlük Sorunu”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 11 (2008): 189-216.
- Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâut - Türkî Mustafa, I-XXIX, Beyrut: Dâru ihyâit-türâsî'l-Arabî, 1420/2000.
- Sa'îd, Abdülazîz b. Abdurrahmân, *İbn Kudâme ve âsâruhu'l-usûliyye*, Riyad: Câmî'atü'l-İmam Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1408/1987.
- Sâlim, Atıyye Muhammed, “Mukaddime”, Şinkîti, *Müzekkire fî usûli'l-fıkh* içinde, s. 3-8.
- Sâmerrâî, Subhî, “Mukaddimetü'l-muhakkık”, İbn Hâmid, *Tehzîbü'l-ecvibe*, nşr. Subhî es-Sâmerrâî içinde, s. 5-13.
- Şinkîti, Muhammed Emîn, *Müzekkire fî usûli'l-fıkh*, Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2001.
- Tûfi, *Şerhu Muhtasarî'r-Ravza*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-III, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1998.
- Ukberî, Ebû Ali, *Risâle fî usûli'l-fıkh*, nşr. Bedr b. Nâsir es-Sübey'î, Amman: Ervika li'd-dirâse ve'n-neşr, 1438/2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Halku'l-Kur'ân”, *DİA*, 1997, XV, 371-375.
- Yılmaz, Abdülkadir, “Hanefî Mezhebinin Rical ve Kitabiyatına Dair Bazı Tetkikat”, *Rhile*, 12 (2011): 61-66.
- Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-XVII, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Zirikî, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 2002.

A Summary or an Independent Work?

An Inquiry on the Connection Between *Rawᡥat al-nāzir* and *al-Mustaᡥfā*

The Hanbali school of law has, since its formation, been distinct in its approach to the juristic methodology and theology. While the juristic activities of the other schools of law can be traced back to early Islamic history, the first remarkable juristic effort of the Hanbali school appeared only in the first half of the fifth/eleventh century. The first complete work on the principles of Islamic jurisprudence, titled *al-'Uddah fī uᡥūl al-fiqh* by Abū Ya'la al-Farrā', was a product of this effort. Farrā's students advanced this effort; Abū al-Khaᡥᡥāb al-Kalwadhānī's (d. 510/1116) *al-Tamhīd fī uᡥūl al-fiqh* and Abū al-Waᡥā' Ibn 'Aqīl's (d. 513/1119) *al-Wāᡥīh fī uᡥūl al-fiqh* grew into prominent works within the school. These three works, which did not have a long-lasting impact on the Hanbali school, seem to have been written based on works in the Mu'tazilī and Ash'arī traditions. In addition, we do not have sufficient information to determine whether these sources were adopted as textbooks or were the subject of commentary or summary. This fact may be because these works include certain issues that contradict the distanced attitude of the Hanbalis to theological problems or because they were based on certain books authored by scholars and groups who have traditionally been opponents of the Hanbalis. In addition to these three works, many works on the principles of Islamic jurisprudence were authored by Hanbali scholars, a majority of whom were Farrā's students, until Muwaffāq al-Dīn Ibn Qudāma (d. 620/1223) wrote *Rawᡥat al-nāzir*. However, as these works have not survived to the present, we find limited information on their contents in relevant sources. This fact shows that the focus by "Farrā' and his students" on the principles of Islamic jurisprudence should not be viewed as representative of the general Hanbali school of law, and that a lack of interest in legal issues mixed with theological issues still persists.

The fact that Ibn Qudāma's *Rawᡥa* was based on *al-Mustaᡥfā* by al-Ghazālī, who was one of the most prominent representatives of the Ash'arī school, raised questions on the nature of Ibn Qudāma's use of *al-Mustaᡥfā*. While some scholars hold that *Rawᡥa* was a summary of *al-Mustaᡥfā*, some view it as more than merely a summary of *al-Mustaᡥfā* despite an extensive resemblance between the two texts. In any case, all concur that *Rawᡥa* was principally based on *al-Mustaᡥfā*. Therefore, one may expect that *Rawᡥa* would receive similar reactions as previous works on the principles of Islamic law because of its reliance on a work in the Ash'arī school. However, even though Ibn Qudāma has been criticized for his inclusion of an introduction on logic by following Ghazālī, *Rawᡥa*, unlike previous works, was received positively by the school and was adopted as a textbook in teaching. This could be because the author tried to save *Rawᡥa* from the shadow of *al-Mustaᡥfā* by making interventions related to its content and classifications; he thereby dressed up his work with a Hanbali identity. He chose to be selective in addressing issues with theological connotations and respected the sensitivities of his school. He reordered issues discussed in *al-Mustaᡥfā* and added previous Hanbali scholars' views on the principles of Islamic law.

The most remarkable interventions in *Rawḍa* were related to theological issues. Even though Ibn Qudāma quoted from Ghazālī on many occasions, he disregarded Ghazālī and remained selective while discussing certain issues with theological connotations. This attitude distinguishes *Rawḍa* from the works penned by previous Hanbali scholars. Considering the fact that previous works containing theological discussions held a marginal place within the school, one of the most critical factors for *Rawḍa*'s positive reception and its adoption as a textbook may have been that Ibn Qudāma wrote a book on the principles of the Islamic law by observing the Hanbali principle of believing by “sukūt (silence)” and “bilā kayf (without asking ‘how’).” Therefore, a book on the principles of the Islamic law that conformed with the school's traditional line appeared for the first time. Further, Ibn Qudāma's reliance on a work in the Ash'arī school can be explained by the fact that Ash'arī thought held a unique place as a field for intellectual discussions among the Sunnis. In addition, a scholarly milieu shaped by the powerful Shāfi'i scholars existed in the time and place Ibn Qudāma lived.

Concerning the organization of the book—and diverging from Ghazālī's quadruple classification—Ibn Qudāma stated after the introduction on logic that he organized his book under eight headings. Although some of the headings he mentioned do not appear inside the book, his initial organization seems to conform with the overall content of the book. Despite different headings and sub-headings, it is worth noting Ibn Qudāma's divergence from *al-Mustaṣfā*'s quadruple classification and ordering of chapters. These changes seem to suggest that Ibn Qudāma intended his work not to be read as a mere summary of *al-Mustaṣfā*, but as an independent work.

Ibn Qudāma cited many names and works in the school to reinforce *Rawḍa*'s Hanbali identity. He never mentioned Ghazālī or cited his book, even though he principally relied on it. Occasionally he defended his and the school's positions against Ghazālī's arguments and proofs, but did so without mentioning him. These interventions not only served to differentiate Ibn Qudāma's book from *al-Mustaṣfā* but also helped to position his book along a “Hanbali-Ash'arī” line by diverging from the “Ash'arī-Shāfi'i” one.

Keywords: Ibn Qudāma, *Rawḍat al-nāẓir*, Hanbali school of law, principles of the Islamic law, Ghazālī, *al-Mustaṣfā*.
