

# Makdisî'nin *Ahsenü't-Tekâsim*'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkıhın Coğrafyası

*Münteha MAŞALI\**

**Öz:** Ünlü coğrafya bilgini Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm* isimli eserinde sair İslami ilimlerle ilgili olduğu gibi fıkıh ilmi ve tarihi kapsamında değerlendirebilecek pek çok izah ve açıklamada bulunmakta, tahlil ve tespitini paylaşmaktadır. Bu çerçevede dördüncü asır İslam dünyasında mezheplerin bölgelere göre nasıl bir dağılım arz ettiği, ibâdât ve muâmelât başta olmak üzere fikhî ilgilendiren konularda muhtelif bölgelerde ne gibi uygulamaların yürürlük kazandığı hususlarındaki gözlemleri içeren bu tespitler, bir taraftan fıkıhın pratik hayata nasıl yansıdığını gözler önüne sermekte iken, diğer taraftan literatürde ele alınan teorik izah ve açıklamaların sağlamlasını yapma imkânı vermektedir. İşte bu yazı, fikhî konularda doğrudan bir kaynak olma vasfı taşımayan *Ahsenü't-Tekâsim*'in tazammun ettiği fikhî değerlendirmelerin keşfini amaçlamakta, bu yönüyle de muayyen bir konunun incelenmesinde, direkt kaynaklardan olduğu kadar endirekt kaynaklardan da yararlanmanın önemine, hatta bu ikincil kaynakların kimi zaman tahmin edilenin ötesinde orijinal tespitleri barındırabileceğine işareti istihdaf etmekte, bunu yaparken tasvirî/deskriptif bir anlatımı esas almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, coğrafya, mezhep, IV. asır.

## **The Geography of Jurisprudence/Jurisprudential Geography in the Context of Maqdisî's *Ahsan al-Taqâsim***

**Abstract:** In his book named *Ahsan al-Taqâsim fî Ma'rifati'l-Aqâlîm*, the famous geographical scientist Maqdisî shares his identifications and considerations about the Islamic jurisprudence known as al-Fıqh and its history. His explanations contains the knowledge about distribution of the fiqh sects within fourth century Islamic world. He also talks about the worships and the dealings concerning fiqh in various regions and reveals how life reflected in the practice of jurisprudence. All these explanations give the opportunity to check the theoretical explanations which appear in the literature. This article aims to describe the assessments of Islamic jurisprudence that appears in *Ahsanal-Taqâsim*, which is not considered as a direct source of Islamic jurisprudence, and to point to the importance of benefit from indirect sources, as well as from direct sources, in studying a particular topic.

---

\* Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Moreover, it is to indicate that the secondary sources might include some original information beyond what can be expected.

**Keywords:** Islamic jurisprudence, geography, Islamic sects, IV century.

**İktibas / Citation:** Munteha Maşalı, “Makdisî'nin *Ahsenü't-Tekâsim*'i Bağlamında Fıkıh Coğrafyası/Fıkhın Coğrafyası”, *Usûl*, 25 (2016/1), 63 - 106.

## Giriş

Abbâsiler döneminin ünlü coğrafya bilgini Makdisî (ö. 390/1000[?]) *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm* isimli eserinde yalnızca fizikî coğrafyaya dair bilgiler vermekle kalmamış; sosyal, ekonomik ve kültürel alanlara ilgisini yansıtan özgün yaklaşımıyla erken dönem coğrafyasını günümüzde “beşerî coğrafya” denilen bilim dalına dönüştürmeyi de başarmıştır.<sup>1</sup> Coğrafya ilmine bu şekilde farklı bir perspektifle yönelmesinin tabii sonucu olarak eserinde kadim ulemanın görüşlerinin aktarımı, şerhi ve özeti ile yetinmek istememiş,<sup>2</sup> farklı ilim dalları için veri niteliği taşıyabilecek gözleme dayalı tespitlerde bulunma yoluna da gitmiştir. Bu tespitler içerisinde hadis, kıraat, fıkıh gibi dinî ilimlerin muhtelif alanlarını ilgilendiren hususlara da yer vermiş, bu yönüyle de hakkında coğrafyayı ilahiyat alanında kaynak niteliğinde bir ilim dalı olarak öne çıkarmıştır, şeklinde bir yargıya gitmeyi mümkün kılmıştır.

Makdisî'nin fıkıhla ilgili aktardığı bilgilerin takdimine geçmeden evvel eserinde takip ettiği sistem ve yöntem ve bu bağlamda kullandığı terminolojiye kısaca değinmek yerinde olacaktır. Makdisî, İslam coğrafyasını “iklim” kavramıyla karşıladığı bölgelere ayırmış;<sup>3</sup> coğrafyanın insanların işiyle dolayısıyla da kara ile ilgili olduğu kabulünden hareketle de denizleri ve çölleri bu taksim dışında tutmuş ve on dört coğrafi iklimin/bölgenin varlığına işaret etmiştir. Bu çerçevede iklimleri/bölgeleri altısı Arap (ekâlîmü'l-Arab) ve sekizi Arap olmayan ve fakat müslümanların yaşadığı yerler (ekâlîmü'l-acem) olmak üzere kendi içinde iki ana grupta ele almıştır. Onun bu taksimine göre ilk grup şu

<sup>1</sup> Marina A. Tolmacheva, “Makdisî”, *DİA*, XXVII, 432.

<sup>2</sup> el-Makdisî, ŞemsüddînEbû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ eş-Şâmî el-Beşşârî, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, (nşr. M. J. de Goeje), 2. bs. Leiden 1967, s. 1.

<sup>3</sup> İklim, genel olarak ekvatorдан kuzey kutbuna doğru yeryüzünün ayrıldığı coğrafi alanı ifade etmektedir: Bkz. Mahmut Ak , “İklim”, *DİA*, XXII, 28-29.

bölgelerden oluşmaktadır: Arap yarımadası (Hicaz, Yemen, Uman vb.), Irak (Güney Mezopotamya), Akûr (el-Cezîre veya Kuzey Mezopotamya), Şam (Suriye, Ürdün), Mısır ve Mağrib (Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya devletleri). Arap olmayan yerleri içeren ikinci grupta ise şu bölgeler yer almaktadır: Meşrik (Horasan, Mâverâünnehir, Horasan, Sicistan), Deylem (Elburz dağlarının Hazar denizine bakan yamaçları üzerindeki sarp bölge: Kûmis, Cürçân, Taberistan, Deylemân), Rihâb (Azerbaycan, Ermenistan), Cibâl (Rey ve Batı İran), Hûzistan (Media'nın güneyi ve Mezopotamya'nın doğusu), Fars (eski İran), Kirmân (İran'ın güneyindeki bölgeler) ve Sind (Hint yarımadası).<sup>4</sup>

Makdisî bu iklimleri incelerken “küver” (vilâyetler), kasabalar (kasabât), şehirler (müdün), metropoller (mısır), semtler (nahiye), yöreler (kura) şeklinde alt bölümlenmelere gitmiştir.<sup>5</sup> Makdisî'nin, bir taraftan coğrafi mekânları tak-sime tabi tutarken esas aldığı bu terimlerin tespitinde fıkıh usulünün verilerinden yararlandığı ve böylece coğrafya ilmine yeni ve farklı bir metodolojik yaklaşım kazandırdığı görülürken diğer taraftan coğrafi yaklaşımın esas alınmasından ve bu çerçevede elde edilen bulgulardan hareketle fikhî analizlere gitme imkanını gözler önüne sermek suretiyle fikhî bakışa da katkı sağladığı söylenebilir. Bu ikinci katkının, muhtelif bölgelerde takip edilen fikhî mezheplerden insanların gündelik hayattaki amelî tutum ve davranışlarına varana kadar çok geniş bir yelpazede gerçekleştirdiği gözlem ve tespitlerinde, fıkıhın her şeyden önce aktüel bir olgu ve gündelik hayatın bir parçası olarak ele alınmasının gerekliliğine yaptığı dolaylı vurguda ifadesini bulduğunu söylemek mümkündür. Kendi sistematığı içinde bilgi aktarımında bulunduğu hemen her bölge itibarıyla hangi mezheplerin kabul gördüğünden ve hangilerinin müntesibinin bulunduğundan sürekli olarak bahsetmesi de III.-IV. (X.) yüzyılda fıkıh ekollerinin aktüel durumunu resmetmekten öte bir şey değildir. Dolayısıyla Makdisî'nin fikhî ilgilendiren konulardaki tespitlerinin hem coğrafya hem de fıkıh ilmine olmak üzere çift yönlü bir katkı sunduğu söylenebilir. Pek tabii ki bu yazı, onun beşeri coğrafya bağlamında serdettiği bu tespitlerin fikhî analize olan katkısının boyutunun tespitini amaçladığından, anılan çift yönlü katkının ikinci boyutunun keşfine çabalayacaktır.

<sup>4</sup> Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, s. 9-10.

<sup>5</sup> Makdisî, s. 9.

## I. Makdisî'nin Metodolojisinde Fıkî Bilginin Yeri

Makdisî'nin eserinde kullandığı kaynaklar genel olarak üç kısımdan oluşmaktadır: Bizatihi gerçekleştirdiği gözlemler, güvenilir kaynaklardan aldığı şifâhi haberler ve mevcut eserlerden tedarik ettiği kitabi bilgiler.<sup>6</sup> Bu kaynakların fıkhi tespitlerine de referanslık ettiği, dolayısıyla bu türden analizlerinin de “doğrudan gözlem”, “şifâhî malzeme” ve “kitabî malzeme” şeklindeki üç kaynaktan beslendiği görülmektedir. Makdisî'nin sacayağı şeklinde üçlü bir referansa sığınma isteğinin ardında, sübjektiflikten alabildiğine kaçınma, eleştiri ve itirazlara kapıyı kapatacak nitelikte nesnel tespitlere gitme çabasının yattığı görülmektedir. Mezheplerle ilgili bilgi teminine çalışırken fıkıh bilgileri hakkında bizatihi gözlemde bulunduğunu, bununla yetinmeyip güvenilir addedtiği kişilerin bu yöndeki beyanlarına başvurduğunu söylemesi ve bu sayede itiraz ve eleştiriye maruz kalmaktan korunduğunu belirtmesi bu tespiti teyit etmektedir.<sup>7</sup> Keza dönemin meşhur âlimleriyle ve imamlarıyla istişarede bulunduğu,<sup>8</sup> çözümlenemeyen meseleleri Horasan'ın âlimi addedilen “kâdî'l-muhtâr” ile herkesin kabul ve takdirine şayan olan zamanın ve bölgenin kadısına götürdüğü yönündeki açıklamaları da şifâhi kaynakların referanslığına verdiği önemi göstermesi bakımından kayda değerdir.<sup>9</sup> İnsanlara yönelttiği sorulardan bahsetmesi ve meseleyi çözüme kavuşturma amacıyla kimi zaman tartışmalara girdiği yönündeki açıklamaları da<sup>10</sup> işin bizzat içinden gözlemde bulunmaya verdiği önemi gösteren bir diğer delil olarak değerlendirilebilir.<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Makdisî, s. 43.

<sup>7</sup> Makdisî, s. 2.

<sup>8</sup> Makdisî, Mağrib bölgesini anlatırken hadımları gönderildikleri yere göre sınıflandırmakta ve hadım etme operasyonunun nasıl gerçekleştiğini aktarmaktadır. Fukahanın da hadımların hükmü ile ilgili olarak farklı görüşler ileri sürdüğünü, Ebû Hanîfe'nin böyle kimselerin hanımlarından doğan çocukların neseblerinin kendilerine nisbet edilebileceğini kabul ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede Ureyb isimli bir alime bu hususu sorduğunu belirtir. Ureyb ise Ebu Hanîfe'nin haklı olduğunu ifade eder ve Makdisî'ye meselenin detaylarını anlatır: Makdisî, s. 242-243.

<sup>9</sup> Makdisî, s. 8.

<sup>10</sup> Makdisî, s. 186-188, 212-213.

<sup>11</sup> Makdisî'nin bazı gözlemlerinde çok genellemeci ve indirgemeci bir yaklaşım içine girdiği görülmektedir. Sözgelimionun her bir mezhebin ulema kesiminde görülen

Onun analizlerinde doğrudan gözlem ve şifahi kaynaklar baskın bir konuma sahip olsa da yazılı kaynakları ihmal etmediği, yeri geldiğinde onlardan bilgi temini yoluna gittiği de görülmektedir. Bu kabil aktarımlarına örnek olarak şunları zikredebiliriz: (1) Abbâsî divan kâtibi Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948 [?]) *Kitâbü'l-Harâc* isimli eserinde Mısır'ın aynı gelirlerinin nakdî karşılığı iki milyon beş yüz bin dinar olarak aktarılmıştır.<sup>12</sup> (2) İbnü'l-Fakîh<sup>13</sup> eserinde Mısır'ın gelirlerini "harâc" olarak isimlendirmiş ve Mısır maliyesiyle ilgili bilgileri "Firavun Dönemi", "Haccâc Dönemi" ve "Abbâsîler Dönemi" şeklinde üçlü bir taksime tabi tutarak vermiştir.<sup>14</sup> (3) Büveyhî hükümdarlarından Adudü'd-devle'nin (ö. 372/983) kütüphanesinde bulunan bir kitapta Horasan halkının ilim, iffet ve fıkıh ehli olduğuna dair bilgiler geçmektedir; hatta onların en fazla fıkıh eğitimi alan insanlar olarak nitelendirilebileceği belirtilmektedir.<sup>15</sup>

Makdisî'nin bu ve benzeri açıklamaları, fıkıhla ilgili tespitlerini, dışarıdan üçüncü bir şahsın yaptığı tespitler olarak değil de fıkıhın teorik ve pratik olarak içinde olan birinin yaptığı tespitler olarak değerlendirilmeyi icap ettirecek evsafa kayıtlar içermektedir. Gerek bizatihi kadılarla bir araya geldiği, dahası onların hizmetinde bulunduğu yönündeki açıklamalarından gerekse fıkıh bilginlerinden fıkıh tahsil ettiği yönündeki beyanlarından teorisiyle pratiğiyle fıkıhla derinden bir ilgi ve bağının olduğu anlaşılmaktadır. İleri gelen fakihlerden fıkıh ahzetmenin de ötesinde fıkıh dersleri verdiğini söylemesi ve kendisinin "fakih", "hanefî", "mütefekkih", "ferâizi" gibi vasıflarla anıldığından bahsetmesi, fıkıh ilmine olan ilgi ve vukufiyetine,<sup>16</sup> zaman zaman vasiyete tanıklık

---

dörder temel hasletle ilgili paylaştığı gözlemlerini buna örnek gösterebiliriz. Birileri onun bu gözlemlerini aşırı indirgemeci bulmuş olacak ki şöyle bir itiraza muhatap olduğundan bizzat bahsetmiştir: "Senin zikrettiklerinin çoğu hatalı ve insanların kabullerine de muhaliftir." Bkz. Makdisî, s. 41.

<sup>12</sup> Makdisî, s. 212.

<sup>13</sup> *Kitâbü'l-Büldân* adlı eseriyle tanınan İslâm coğrafyacısı olup tam adı Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm el-Hemedânî'dir (ö. III-IV./IX-X. yüzyıl). Bkz. Cengiz Tomar, "İbnü'l-Fakîh" *DİA*, 2000, XXI, s. 38-39.

<sup>14</sup> Makdisî, s. 212-213.

<sup>15</sup> Makdisî, s. 294.

<sup>16</sup> Makdisî, s. 43-44.

ettiği ve vekil olduğu yönündeki açıklamaları da onun pratik olarak fıkhn içinde olduğuna delalet etmektedir.<sup>17</sup> Bu hususları açıkça dile getirmesinin ana sebebi, aktardığı bilgilerin somut verilere dayandığını ortaya koymak olsa da, bir diğer sebebin konuya yönelik ilgi ve vukufiyetine işaret etmek, dolayısıyla da analiz ve tespitlerine itimat temin etmek olduğu söylenebilir.

Makdisî'nin coğrafi analizlerinde fıkhn/usulün perspektifinin ve dilinin çok merkezi bir konum arz ettiği söylenebilir. Makdisî coğrafi tahlillerinde fıkhn verilerinden yararlanırken daha ziyade Irak ekolünü esas almış gözük-mektedir. Fıkhn tahsilini Irak'ta tamamlamış olmasının ve Irak'ın fikhî mükte-sebâtını iyi bilmesinin bunda etkili olduğu söylenebilir. Nitekim eserini Irak ehlinin kabul ettiği mezhepler doğrultusunda tertip ettiğini açıkça belirtmiş olması, keza kimi durumda kıyası bir izah aracı olarak kullandığını ifade etmesi hep bundandır.<sup>18</sup> Nitekim "mısır" kelimesinin medlülünü tayin ederken izlediği yol böyle bir yaklaşım benimsemesine örnek gösterilebilir. Şöyle ki; Makdisî, İslam coğrafyasını oluşturan mezkûr bölgelerin anlatımına geçmez-den evvel "Bâbun ihtesarnâhu li'l-fukahâ" şeklinde bir başlık açmış ve bu kapsamda fıkhn bilginlerinin coğrafi kavramlarla ilgili olarak serdettikleri görüşleri aktarmıştır. Bu çerçevede evveleminde fukahâ ve dil bilimcilerin "mısır" kavramına yönelik yaptıkları tanımları ele almış, akabinde kıyasın şöyle bir tanıma gitmeyi gerektirdiğini belirtmiştir: "En üst yöneticinin idare ettiği, hazineye ait hesap defterlerinin tutulduğu, kendisine bölgelerin idaresinin bağlı bulunduğu ve taşra kentlerinin de dâhil olduğu her beldedir. Nitekim Dimaşk, Kayravan ve Şîrâz örnek olarak verilebilir."<sup>19</sup>

Coğrafi analizlerinde fıkhıta başvuru olan içtihat aracı olan kıyası kul-lanmakla birlikte Makdisî, bu aracın coğrafi tahlillerde her zaman etkin bir kullanıma sahip olmadığını da belirtmiş ve coğrafyanın belli yönleri itibarıyla kıyasa kapalı bir mahiyet arz ettiğinden bahsetmiştir. Makdisî'ye göre bunun sebebi coğrafya ilminde kıyası işletmeyi mümkün kılacak eşit durumlara pek

<sup>17</sup> Makdisî, s. 45. Nitekim Yemen'de ihtiyaçları için alışveriş yaptığı sırada kendisine bir vekil edindiğinden ve bir kişi ile ortaklık anlaşması yaptığından bahseder. Bkz. Makdisî, s. 98.

<sup>18</sup> Makdisî, s. 32.

<sup>19</sup> Makdisî, s. 9, 47.

rastlanmıyor olması veya böyle durumların nadiren tahakkuk etmesidir. Çünkü coğrafi şartlarda iklimlere göre değişkenlik söz konusudur, dolayısıyla bu alanda bilgi edinme yolu ya doğrudan gözlemdir ya da anlatımdır/haberdir.<sup>20</sup> Zira kıyas işleminde, kıyasın ana unsurlarından biri olan illetin, o illeti içeren bütün hususlara uygulanması ve benzerliği olan diğer hususları da kapsamaması gerekir.<sup>21</sup> Coğrafya ilminde ise bunu sağlamak her zaman mümkün olmayabilir.

Makdisî, İsfahân'ın Fâris bölgesine mi yoksa Cibâl bölgesine mi dâhil olacağını tespitinde olduğu gibi coğrafi analizlerde kimi durumda kıyasın işlemediğine ve bu noktada başka usul ilkelerinin devreye sokulması gerektiğine işaret etmektedir. Coğrafi analizlerinde fikhî bakışı nasıl işlettiğini ve kıyasın dışındaki hangi usul ilkelerinden yararlanılabileceğine yönelik değerlendirmelerini içeren şu açıklamasını hacimli olmasına rağmen olduğu gibi aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz:

“İsfahân'a gelince bu şekilde onun durumunu kıyaslamada esas alınacak şer'i mesele ve örnek, Irak ehli fukahâsının eşek ve katır artığı ile ilgili değerlendirmeleridir. Bu konuda onlar şöyle demişlerdir: İki farklı asıl ile benzerlik kuruluyor ve bu durum iki farklı hükmün oluşmasına yol açıyor ise bu gibi hususlarda ihtiyat esas alınır ve her bir asıl (bir yönüyle) işin içine dâhil edilir. Bak bu ikisi (katır ve eşek) ev(in bir bölümün)de (ahırda) barınmaları itibarıyla kediyile benzerlik arz ederler ve bu yönüyle onların pisliğinden sakınmak pek mümkün olmaz. Etlерinin haramlığı itibarıyla ise köpeklerle benzerlik arz ederler. Bu sebeple (aralarında benzerlik kurulan) bu asıllardan (kedi ve köpek) her birine bağlı olarak bir hükme gidilir (ve her ikisinin hükmüne tabi tutulurlar). İsfahân'ın durumu da böyledir. Çünkü bu bölge dil ve gelenek bakımından Fâris sınırları ile benzerlik arz eder ve oraya oturur. Dolayısıyla onun anlatımında ilgili bütün bölgeleri dikkate almamız ve buna göre bir özellik tayin etmemiz gerekir ki bu durumda her bir bölgenin bu iklimin anılmasında ve tavsifinde bir katkısı olacaktır. İsfahân'ın Fâris'ten aldığı özellik arazi yapısı ve geleneklerdir. “Kulağın başa mı yüze mi dahil olduğuna ilişkin ihtilafta İmâm-ı Şâfiî'nin (onun bağımsız olduğu şeklinde) üçüncü bir

<sup>20</sup> Makdisî, s. 6.

<sup>21</sup> Makdisî, s. 413.

hükme ve yeni bir su ile başlı başına meshedileceği görüşüne gitmesi gibi, sen de onu (İsfahân'ı) müstakil olarak alsaydın. Zira İsfahân'ın Fâris'e dahil olduğu da söylenmiş, Cibâl'e dahil olduğu da. Bu yönüyle sen onu bu iki bölgeden de ayırsaydın ve onu tek başına resmetseydin, söz konusu iki bölge ile arasına bir hat çekseydin ya” denecek olursa cevabım şu olur: Böyle bir kıyas fâsittir. Çünkü burada iki unsur bir illete bağlı olarak birlikte ele alınmış değildir. Her kim bir fer'i, asla, illet-i câmia (ortak illet) olmaksızın kıyasta bulunursa, onun kıyası fasittir. “Aralarındaki ortak illet bu uzuvlardan her birinin onu (kulağı) muayyen bir yönüyle ve kuvvetli bir ilgi ile kendisine çekmektedir/bağlamaktadır” denecek olursa o zaman da cevabımız şu olur: Peygamber (sas.) “Kulaklar başa aittir” buyurmuşlar ve böylece şekk ve işkâli bertaraf etmişlerdir. Hal böyle iken nasıl olur da hakkında şek içinde bulunduğumuz şeyi asıl ittihaz ederiz. “Hz. Peygamber'in beyanında geçen ‘mine’-ra’s/başstandır’ lafzı ‘o başta bulunmaktadır’ anlamına gelir” denecek olursa buna da cevabımız şu olur: Hz. Peygamber'in hiçbir fayda içermeyen bir beyanda bulunması asla söz konusu olamaz. Zira Hz. Peygamber (sas.) (bu beyanıyla) ihtilafa konu olan hükmü kastetmiştir, yoksa kulakların konumunu/yerini değil. Kulakların boyunda veya omuzda olduğunu söyleyen bir Allah kulu olmadığını görmüyor musun? Öte yandan bu asıl sahih olmuş olsa bile İsfahân'ın ona kıyaslanması sahih olmaz. Çünkü böyle olması, bölgelerin taksimatı ile ilgili asılla çelişir ve on dört bölge ile bir vilayet varlık kazanır ki bu durumda söz konusu vilayet, bir diğer benzeri olmadan, tek başına kalakalır. Bu, benzeri bir aslın bulunmaması sebebiyle vitrin tek rekâtlık (bir namaz) olmasının caiz olmadığını söylememize benzer. “Peki, bu icadın olan ve İslam memleketini onu esas olarak taksimata tabi tuttuğun on dört iklim (ile ilgili taksimatınla paralellik kurabileceğin) benzer şey neymiş?” diye sorulacak olursa cevabımız şu olur: “Söz konusu benzer, müneccimlerin evreni on dört bölge olarak tasarlamış olmalarıdır ki bunların yedisi meskûn yedisi ise metruktur. Şayet onlar bu bölgelerden birini ayrı olarak ele alsalardı ve onlar içinden birini ayırsalardı o zaman İsfahân'ın bunlara kıyas edilmesi sahih olurdu. “Keşke kulakların zorunlu olarak baştan sayılması gibi İsfahân'ı da zorunlu olarak Fâris'e bağlasaydın” denilecek olursa cevabım şudur: Bizim mezhebimizde asıl olan teâruf/örftür ve daha önce belirttiğimiz gibi o kıyastan mukaddem tutulur. İnsanlar arasında Fâris'in Cibâl'e ait olduğu yönünde bir



kabul (örf) oluşmuştur. "O halde onu Cibâl'e dahil etsene" denecek olursa cevabım şu olur: Hükümdarların gerçekleştirdikleri planlama, isimlendirme ve tayinler bize göre ve bizim bilgimize göre usuldendir, dolayısıyla dini bilgi bakımından sahabe ne ise bu gibi konularda da söz konusu şahsiyetler böyledir. Nasıl ki fukahânın sahabeye kişisel görüşleri itibarıyla muhalefette bulunması söz konusu değil ise bizim de hükümdarlara gerçekleştirdikleri bu belirlemeler itibarıyla muhalefette bulunmamız söz konusu olamaz. Onlar İsfahân'ı Fâris'e dahil etmişler ve o bölge içine yerleştirmişlerdir."<sup>22</sup>

Makdisî'nin bu uzun beyanından şu sonuçları çıkarmak mümkündür: (1) İsfahân'ın hangi bölgeye dâhil olduğunu tespitinde kıyas esas alınabilir; fakat kıyasta kimi zaman bir yönüyle bir şey ile diğer yönüyle bir başka şey ile benzerlik tahakkuk eder ki bu durumda her iki benzerlik de dikkate alınarak iki farklı hükme gidilir. İsfahân bir yönüyle Fâris'e, bir başka yönden ise Cibâl'e benzemektedir. Dolayısıyla buna göre ikisine de bağlanabilir. Bu durum meselenin kıyasla izah edilemeyeceğini gösterir. (2) İsfahân'ın bu yerlerden ikisine de dâhil edilmeyip müstakil olarak ele alınması ihtimali, bu yönde kesin hükme gitmeye imkân verecek bir delil bulunması sebebiyle devre dışı kalır. (3) Abdestte kulakların başa mı yüze mi dâhil olacağı hususunda İmam-ı Şâfiî'nin kulakları müstakil olarak ele alması ve onların ayrı bir su ile tek başına meshedileceği yönünde bir hükme gitmesi esas alınarak İsfahân'ın Fâris ve Cibâl'den ayrı ele alınması mümkün değildir. Çünkü bir defa İmam-ı Şâfiî'nin anılan içtihadı hatalıdır. Çünkü Hz. Peygamber'den gelen "Kulaklar başandır" şeklinde açık bir beyan varit olmuştur. Sonra İsfahân'ın konumunun tayini ile abdestte kulakların konumunu tayin arasında bunları birbirine kıyaslamaya imkân verecek ortak bir illet bulunmamaktadır. Keza İsfahân'ın müstakil olarak ele alınması, bölgelerle ilgili yapılan taksimatın ihlali anlamına gelecektir. (4) İsfahân'ın nereye bağlanacağı hususunda kıyas işletilemediğine göre bir başka usul ilkesi esas alınabilir ki o da örftür. Zaten Hanefî mezhebinde örf önemli bir asıldır, hatta kıyastan da daha mukaddem tutulmuştur. Örf, Fâris'in Cibâl'e bağlanacağı yönündedir. (6) Ülkeyi ilgilendiren dünyevî meselelerde yöneticilerin takdirlerinin esas alınması yine Hanefîlerin itibar ettiği bir ilkedir. Yöneticilerin bu yöndeki kararlarında İsfahân Fâris'e bağlanmıştır.

---

<sup>22</sup> Makdisî, s. 386-388.

Bu iki delil İsfahân'ın Fâris'e, Fâris'in de Cibâle dâhil kılınması gibi bir sonucu tevlit eder.

Görüldüğü üzere Makdisî İsfahân'ın statüsünü belirlemede önce kıyasa başvurmuş ve buradan hareketle bir belirlemeye gitmiş, ancak kıyasa elverişli bir asıl bulamadığından bir sonuca varamamıştır. Sonra bir diğer usul ilkesini yani örfü esas almış, buna Hanefî fihhında devleti ilgilendiren meselelerde devlet ricalinin tayinlerinin esas alınacağı şeklindeki içtihat mekanizmasını da ekleyerek bir sonuca gitmiştir. Makdisî'nin bu analizinde işlettiği içtihat mekanizmasının “örf sebebiyle istihsân” olduğu söylenebilir.

Makdisî'nin coğrafi analizlerinde örfü/teârufu esas aldığını gösteren daha başka örnekler de mevcuttur. Sözelimi Irak bölgesi altında Babil'i Cünd'e dâhil etmesi bağlamında şu şekilde bir itirazın gündeme gelebileceğini belirtmektedir: “Niçin Bâbil'i Cünd'e dâhil ettin, oysa eskiden bütün bölge (Irak) Bâbil'e nispet edilirdi. Baksana, Ceyhânî Babil'e ait nahiyelerin zikriyle başlamış ve bölgeyi 'Bâbil Bölgesi' olarak isimlendirmiştir. Keza Vehb ve sair âlimler de Babil'i ilk sırada anmışlardır.” Makdisî bu mevhum itiraza verilecek cevabın şu olacağını söyler: “Biz bilgimizi/ilmimizi müteâref olana yasladık. Haddizatında iman da böyledir. Şöyle ki, bir şahıs kafa/kelle yememeye yemin etse ve inek veya koyun kellesi yese (Ebû Hanîfe'ye göre) yemini bozulur. Ebû Yûsuf ve Muhammed bu kişinin yemininin bozulmayacağını söylemişlerdir. Hanefî fukahasının ileri gelenlerinin bunu anılan imamlar arasında bir ihtilaf olarak addetmediklerini işittim. Çünkü Ebû Hanîfe zamanında kelle satılmakta ve yenilmektedir. Bilahare Ebû Yûsuf ve Muhammed zamanında bu adet ortadan kalkmıştır.<sup>23</sup> Görüldüğü üzere Makdisî Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki bu ihtilafı, örfün veya müteârefin (genel kabullerin) değişiminin tevlit ettiği bir fark olarak görmüş, her bir fakihin kendi dönemini dikkate alarak yorumda bulunduğunu, dönemin şartlarının değişmesiyle birlikte yorumların da değiştiğini belirtmiştir. Bu gerçekten hareketle Makdisî, Babil'in eskiden bütün Irak'ı temsil ettiği, buna bağlı olarak da coğrafyacıların bölgeyi onunla andıkları ve bölgenin tanıtımına ondan başladıkları yönündeki bilgilerin kendisini bağlamayacağını, çünkü dördüncü asır Babil'i için böyle bir realiteden bahsedilemeyeceğini belirtmiş, içinde bulunduğu dönem açısın-

<sup>23</sup> Makdisî, s. 115-116.

dan Babil'e bir konum tayin etmek gerekince onun Cünd'e bağlı olan küçük bir yerleşim birimi olmanın ötesinde bir özelliğinin olmadığını belirtmiştir. Makdisî'nin Hanefî fukahasının içtihatında bulunurken mevcut şartları ve örfü dikkate almalarının kendisinin coğrafi yaklaşımına da esas teşkil ettiğini belirtmesi ve kendisinin de bölgelerin fizikî statülerini belirlerken aktüel durumu (örfü) dikkate aldığını belirtmesi önemlidir.

Bir diğer örnek de Makdisî'nin Ğarcişşâr<sup>24</sup> ile ilgili bilgilerin Belh altında verilmesi gerektiği yönündeki değerlendirmelere Makdisî teârufu yani toplumdaki yaygın bilgiyi esas alarak karşı çıkar ve şöyle der: "Bizim ilim telakimizde teâruf, sizin zikrettiğiniz gerekçelerden daha kuvvetlidir. Çünkü teâruf imanın meselelerine dayanır. Allah Teâlâ yeryüzünü bisât/yaygı olarak isimlendirmiştir. Şayet bir kişi yaygı üzerine oturmayacağına yemin etse ve kalkıp yere otursa, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü (yeryüzünün yaygı olduğu) bu yönde bir müteâref/kabul oluşmamıştır."<sup>25</sup>

Bu açıklamalar Makdisî'nin coğrafi analizlerinde esas aldığı en temel usul ilkesinin istihşân olduğunu göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin istihşânı, kıyastan daha fazla kullanmış olabileceği yönündeki sarıh beyanlarıyla bizatihi Makdisî'nin de işaret ettiği üzere<sup>26</sup> istihşân, Hanefî fıkhında önemli bir içtihat aracı olma vasfı taşımaktadır. Anlaşılan o ki, Irak ekolünün fıkıh anlayışına bağlı olmasının bir sonucu olarak Makdisî, coğrafi analizler bağlamında, bu ilkeye önemli bir rol atfetmiştir. Mekânların isimlendirilmesinde genel kurallardan ziyade kişisel inisiyatifini dayanak alması, keza mekânların statülerini belirlerken genel ve yerleşik kuralı değil de kendisine uygun geleni esas alması bu ilkeye başvurduğu durumlar olarak kaydedilebilir.<sup>27</sup> Nitekim Serahs'ı Merv'e

<sup>24</sup> Makdisî avamın Ğaristan dediğini, fakat doğru olanın Ğarcişşâr olduğunu belirtir. Onun belirttiğine göre 'ğarc' dağ, 'şâr'da kral demektir, dolayısıyla bu kelime *kral dağı* anlamına gelen bir terkiptir.

<sup>25</sup> Makdisî, s. 309-310.

<sup>26</sup> Makdisî, s. 156.

<sup>27</sup> Makdisî, s. 309; Makdisî bu çerçevede kitâbet akdinin küllî kıyasa aykırı olsa da fıkihta meşru kabul edilmesini örnek olarak verir. Zira bu akdin tarafları, efendi ile kölesidir. Dolayısıyla kişinin kendi malı ile karşı karşıya gelmesi şeklinde küllî kıyasa aykırı bir durum söz konusudur ki tahsinî maslahat kapsamında buna izin verilmiştir: Bkz. el- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddin Abdül-

dahilederken istihşânı esas aldığı bizzat belirtmiş, gerekçe olarak da Merv'in, acem olan yani Arap olmayan yerlerin "Ümmülkurâ"sı olmasını ve bu özelliğinin Merv'i etrafındaki nahiyeleri kapsayıcı bir vasıfta kılmasını göstermiştir.<sup>28</sup>

## II. Bölgelerin Fikhî Yapısı ve Mezheplerin Dağılımı

Makdisî'nin genelde bütün mezhepler özelde ise fikhî mezheplerin dördüncü asır İslam coğrafyasındaki dağılımıyla ilgili izahatına geçmeden evvel onun "mezhep" olgusuna nasıl baktığı üzerinde kısaca durmamız yerinde olacaktır. Bu açıdan bakıldığında Makdisî'nin mezhep olgusunu, insanların farklı görüşlere sahip olmasının doğallığı bağlamında ele aldığı, dolayısıyla da olumsuz bir fenomen olarak görmediğini söyleyebiliriz. Ashâb-ı kirâm arasında görüş ayrılıklarının vuku bulmasına bu yönde bir mana yükleyen Makdisî, Hz. Peygamber'in (sas.) sahabe arasındaki ihtilafı bir rahmet olarak değerlendirmesine ve onlardan hangisine tabi olunursa olunsun doğru yolun tutturulmuş olacağına ilişkin beyanlarına da bu doğrultuda bir delalet yüklemektedir. Bu çerçevede Makdisî, Mu'tezile'nin "Her müçtehit, furû noktasında kesinlikle isabettedir" söylemi ile bu söylemi temellendirmede delil olarak serdettikleri şu izaha da yer vermektedir: "Hz. Peygamber (sas.) zamanında kiblenin tayini hususunda sıkıntı yaşayanlardan her bir kesim bir cihete doğru namaz kılmış, ancak Hz. Peygamber (sas.) kibleyi tutturamamış olanlardan namazlarını iade etmelerini istememiş, aksine onları kibleyi tutturabilmiş kişi konumunda değerlendirmiştir." Mu'tezile'nin bu izahını ve argümanını aktarmasının ardından Makdisî "Bu söylem hoşuma gitti" diyerek kişisel kanaatinin de bu yönde olduğunu açıkça belirtmiştir.<sup>29</sup>

Fikir ayrılığının olağan ve tabii bir şey olduğunu, dolayısıyla da mezhebi farkları da bu bağlamda olağan hususlar olarak görmenin gerektiğini düşündüğü içindir ki Makdisî kimi zaman ihtilafın olumsuz bir olgu olarak görülmemesine işaret içeren nakillerin aktarımı yoluna gitmekte ve bu yönde değerlendirmelerde bulunmaktadır. Nitekim Deylem bölgesinde bulunan

---

melik b. Abdullâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, (nşr. Abdulazîm ed-Dîb) Mısır 1418, C. II, s. 620.

<sup>28</sup> Makdisî, s. 313-314.

<sup>29</sup> Makdisî, s. 38.

Kerrâmîleri bid'at ehli olarak kabul etmemesinin gerekçelerini sıralarken ümmet-i Muhammed'in kolay bir şekilde dalaletle yaftalanmasından çekindiğini belirtmesi bu cümledendir.<sup>30</sup> Beş vakit namaz, ramazan orucu, hac, zekât, gusül gibi muhkem yani üzerinde icmâ edilmiş hususlarda ihtilaf edilmemişse görüş ayrılığının tehlike arz etmediğini vurgulayan bir hadisi delil olarak zikretmesi de yine bundandır. Ebû Zeyd el-Mervezî isimli bir âlimden ılımlı/mütedeyyin biri olarak bahsetmesi ve Şâfiî müçtehidî olmasına rağmen birçok meselede Hanefî mezhebi ile amel etmiş olduğunu belirtmesi de bundandır.<sup>31</sup> Ebû Yusûf'un hacda belli konularda mezhep görüşünü bırakıp o bölgenin anlayışına göre hareket ettiğini aktarması da yine fikhî ihtilafa ve görüşlere nasıl bakılması gerektiğine yönelik telmihler taşımaktadır.<sup>32</sup>

Makdisî'nin ilim uğruna seyahat ederken dini hususlarda mezheplerin kabul ettiği hemen her ruhsatı uyguladığını vurgulaması bu anlayışını hayatında bilfiil tatbik ettiği anlamına gelir. Belirttiğine göre yeri geldiğinde ayaklarını yıkama yerine meshetme yoluna gitmiş, yeri geldiğinde namazda “müdhâmmetân”<sup>33</sup> gibi en kısa ayetle iktifa etmeyi bilmiş, binek üzerinde iken veya elbisesinde fahiş miktarda necaset varken namaz kılmış, rukû ve secdelerde tesbihleri terkettiği olmuş, yolculuk dışında da namazları cem' ve kısaltma yoluna gitmiştir. Makdisî bu ruhsatları tamamen mezhep imamlarının çizdiği sınır içerisinde uyguladığını, onların görüşlerinin dışına çıkmadığını, bu ruhsatlar sayesinde namazını hiç kazaya bırakmadığını dile getirmektedir.<sup>34</sup>

Mezhep olgusuna ve mezhepler arası ihtilafa bu şekilde bir bakış açısına sahip olan Makdisî eserinin başında dönemi itibarıyla İslam dünyasında ilim

<sup>30</sup> Makdisî, s. 366.

<sup>31</sup> Makdisî, s. 366; Makdisî'nin burada bahsettiği şahsın ramazan ayında, geceleyin kılınacak namazları ve vitir namazını ele alan *Muhtasarı Kiyâmu'l-leyl ve Kiyâmu Ramadân ve Kitâbu'l-Vitrisimli* bir eseri bulunan Ebû Abdullâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906) olması mümkündür.

<sup>32</sup> Hz. Ömer sahabenin tanıklığında sâin ölçüsünü 8 rıtl olarak takdir etmiş, Saîd b. el-Âs ise bu ölçüyü 5, 3'e geri çevirmiştir. Ölçü ve para birimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Makdisî, s. 98-99.

<sup>33</sup> Kur'ân'ın en kısa ayetlerinden olan bu ifade “Bu iki cennette de her taraf yemyeşildir” anlamındadır: Rahmân 55/64.

<sup>34</sup> Makdisî, s. 45.

adamı ve halk düzeyinde temsil edilen ve kendine has söylemi bulunan mezhepleri sıralamıştır. İçinde fikhî mezheplerin zikrinin de geçtiği bu açıklamalar şöyledir:

“Bilesin ki bugün itibarıyla İslam dünyasında esas alınan ve kendine has ileri gelen âlimi, müntesibi ve söylemi bulunan mezhepler yirmi sekiz tanedir. Bunların dördü fıkıhla ilgilidir, dördü kelamla ilgilidir, dördü ikisiyle (fıkıh ve kelam) de ilgilidir, dördü tarihe mal olmuştur, dördü ehl-i hadistir, dört tanesi üzerinde dört mezhebin baskınlığı vardır, dört tanesi ise kırsal kesime aittir. Fikhî olanlar Hanefilik, Mâlikîlik, Şâfîlik, Dâvûdîlik’tir. Kelamî olanlar Mu’tezile, Neccâriyye, Küllâbiyye, Sâlimiyye’dir. Fıkıh ve kelam yönü bulunanlar Şîa, Harîciler, Kerrâmiye ve Bâtînilik’tir. Ashâb-ı hadîs olanlar Hanbelîlik, Râhûviyye, Evzâiyye, Münzirîyye’dir. Tarihe mal olmuş olanlar Atâiyye, Sevriyye, İbâziyye, Tâkiyye’dir. Kırsal bölge mezhepleri Za’ferâniyye, Hürremdîniyye, Ebyadiyye, Serahsiyye’dir. Dört mezhebin şekli etkisi altında olanlara gelince Küllâbiyye üzerinde Eş’arîlik’in, Karmatiyye üzerinde Bâtînilik’in, Kaderiyye üzerinde Mu’tezile’nin, Zeydiyye üzerinde Şîa’nın, Neccâriyye üzerinde Cehmiyye’nin baskınlığı söz konusudur.”<sup>35</sup>

Bu açıklamalarının ardından özellikle kelami mezheplerin bazı temel fikriyatından kısaca bahseden Makdisî sözü Müslümanların yetmiş üç fırkaya ayrılacağı yönündeki rivayete getirir. Ona göre bu rivayetin iki versiyonu bulunmaktadır. İlkinde ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı belirtildikten sonra bunlardan yetmiş ikisinin cennette, birinin ise cehennemde olacağı geçmektedir. Makdisî “Mürchie’den bir kesim” olarak tavsif ettiği Kerrâmîler’in “Zenâdîka hariç bütün müçtehitler gerek usul gerekse furû itibarıyla isabet etmiştir.” şeklinde bir söyleme tutunduklarından rivayetin bu versiyonunu esas aldıklarını belirtmiştir. Rivayetin diğer versiyonun da ise yetmiş üç fırkaya işaret edildikten sonra bir fırkanın cennete, diğerlerinin ise cehenneme gireceği geçmektedir. Makdisî, “Sadece hakka muvafakat eden içtihadında isabet etmiş olacaktır.” görüşünde olanların, rivayetin bu versiyonunu esas aldığını belirtmiştir. Makdisî, senet bakımından daha sahih addettiği ilk versiyonun geçerli görülmesi durumunda cehenneme gidecek tek fırkanın Bâtîniler olacağını belirtmekte, daha meşhur olduğunu söylediği ikinci versiyonun

<sup>35</sup> Makdisî, s. 37.

sahih olması durumunda ise kurtuluşa erecek olan tek firkanın sevâd-ı a'zâm olacağını söylemekte ve eklemektedir: “Sevâd-ı a'zâmın yalnızca şu dört mezhepten oluşacağı kanaatindeyim: Ebû Hanîfe'ye bağlı olanlar ki bunlar Doğu'dadır, Mâlik'e tabi olanlar ki bunlar Batı'dadır. Şâfiî'ye intisap edenler ki bunlar Şâş, Hâzâin ve Nîşâbur'dadır. Ashab-ı hadis ki bunlar Şam, Akûr, Rihâb bölgelerindedir. Sair bölgelerde (iklim) muhtelif mezhepler görülmektedir ki ben bunları bu eserde iklimleri açıklarken beyan ettim.”<sup>36</sup>

Bu şekilde Makdisî, eserinin girişinde fikhî mezhepler başta olmak üzere İslam dünyasında dördüncü asırda fiilî mevcudiyete sahip mezheplerin genel bir dağılımını verdikten sonra, yukarıdaki açıklamalarının sonunda geçen “ki ben bunları bu kitapta iklimleri açıklarken beyan ettim.” şeklindeki cümlesinin de işaret ettiği üzere, bölgelerle ilgili bilgileri verirken daha yerel düzeyde mezheplerin nasıl bir dağılım arz ettiklerini ortaya koymuştur. Şöyle ki; Makdisî her bir bölüm altında açtığı “cümelu şuûni hâzâ'l-iklîm” şeklindeki başlık altında önce o bölgenin mezhebî yapısı hakkında genel bilgiler vermekte, akabinde ise her bir yerleşim biriminden bahsederken oradaki mezhebî yapı ile oraya has ibâdât ve muâmelâta ilişkin uygulamaları aktarmaktadır. Bu izahlarında daha ziyade önce mezhebin takdimini, sonra ibâdâta ilişkin hususiyetlerin arzını, en nihayetinde de muâmelâta ilişkin yapının sunumunu yaptığı görülmektedir.

Gelinen bu noktada Makdisî'nin mezheplerin anılan hususlarla ilgili açıklamalarının nakline geçebiliriz. Bu yöndeki açıklamaları aktarırken Makdisî'nin sistemine bağlı kalarak önce genel olarak bölgenin mezhebî yapısı hakkında bilgi vereceğiz, akabinde her bir şehir bağlamında paylaştığı bilgilerden kayda değer olanları aktaracağız, ardından ibadetler bağlamında bölgelerde görülen uygulamalara değineceğiz, en nihayetinde muâmelât kapsamına dâhil edilebilecek evsaftaki beyanlarını aktaracağız. Şunu da belirtmek gerekir ki Makdisî'nin muâmelât kapsamına dâhil edilebilecek hususlara fazla değinmemiş olması bu hususa ilişkin izahlarının diğerlerinin hacminde olmaması gibi bir sonucu doğurmuştur.

---

<sup>36</sup> Makdisî, s. 39.

## A. Arap Müslümanların Yaşadığı Bölgeler

### 1. Arap Yarımadası'nın (Cezîretü'l-Arab) Fikhî Durumu

Makdisî coğrafi bölgelerin anlatımına Arap Yarımadası ile başladığı için bölgelerin fikhî yapısının takdimini de buradan başlatmaktadır. Böyle davranmasının sebebini, bölgenin Kâbe'ye ve Mescid-i Nebevî'ye ev sahipliği yapıyor olmasını bu yönüyle de gerek dinî gerekse tarihî bakımdan sahip olduğu ayrıcalıkta aramak gerekmektedir. Bölgedeki fakih sayısının azlığına dikkat çeken Makdisî,<sup>37</sup> amelî-itikâdî mezheplerin dağılımıyla ilgili olarak şöyle bir tablo çizmektedir: "Mekke, Tihâme, San'â ve Kurh'ta ehl-i hadis hâkimdir; Uman'da (Umman) ehl-i reyin hâkimiyeti söz konusudur. Hicr ve Sa'de'de Şîa'nın belirgin bir varlığından bahsedilebilir. Hatta Uman, Sa'de ve özellikle de yüksek kesimlerdeki Şîi nüfus, oldukça fanatiktir. Uman dışında Mekke ve Medine'nin denizle bağlantısını sağlayan kenar bölgelerde Mu'tezilenin öne çıktığından bahsedilebilir. İtikadi mezheplerin dağılımı böyledir. Ameli mezheplere gelince Uman, San'â ve Sa'de'de hâkim mezhep Hanefiliktir. Mekke ve Tihâme'de amel Mâlikî mezhebine göredir. Yemen'in bazı bölgeleri ile Meâfir kabilesi İbn Münzir'in, yüksek kısımları Yemen'e bakan Necid'in nahiyeleri ise Süfyân es-Sevrî'nin mezhebini esas almaktadır. Uman'da Dâvûdîlere ait bir meclisin varlığı söz konusudur ki bu, bölgede Zâhirîlerin kısmî olarak bulunduğunu gösterir."<sup>38</sup>

Makdisî'nin bu bölgede ibadetlerle ilgili olarak görülen uygulamalar hakkında aktardıklarına göre Mâlikî mezhebinin amelîne uygun olarak Tihâme ve Mekke'de ezan terci<sup>39</sup> yapılarak okunmaktadır. Zebîd'de bayram namazlarında tekbir alınmaktadır ki Makdisî'ye göre bu uygulama İbn Mes'ud'a dayanmaktadır.<sup>40</sup> Bölgede Ramazan ayının nasıl idrak ve ihya edildiği hususunda ise

<sup>37</sup> Makdisî, s. 95.

<sup>38</sup> Makdisî, s. 96.

<sup>39</sup> Terci', müezzinin şehâdet cümlelerini önce yanındaki kimselerin duyacağı şekilde alçak sesle, sonra da yüksek sesle okumasıdır. Ahmed b. Hanbel'in bunu Medinelilere ait bir uygulama addettiği ve Bilâl-i Habeşî'ye dayandığını söylediği yönünde bilgiler bulunmaktadır. Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, (nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî) Beyrut ts.,C. I, s. 65.

<sup>40</sup> Makdisî, s. 96.



Makdisî daha detaylı açıklamalara gitmiştir. Onun anlattığına göre teravih namazını beş ayrı imam kıldırmaktadır. Aralarda müezzinler tekbir getirip kelime-i tevhid okumakta, böylece sırası gelen imam mihraba geçme imkânı bulmaktadır. Yatsı namazı gecenin üçte birlik dilimi geçtikten sonra kılınmakta ve namaz son üçte birlik dilime kadar devam etmektedir. Namazın ardından Ebû Kubeys dağından sahur vaktinin ilanı gerçekleşmektedir.<sup>41</sup> Teravih namazları hatimle kılınmakta, akabinde dua ve rûkû yapılmaktadır. Makdisî Aden'de kıldığı bir teravih namazından bahsetmektedir. Selamdan sonra dua yaptığını, fakat bu durumun etraftakiler tarafından garip karşılandığını söylemekte, halkın bu tavrının nedeninden söz etmemektedir.<sup>42</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bölgenin Kâbe'ye ve Mescid-i Nebevî'ye ev sahipliği yapıyor olması Makdisî'nin bölgeye dair aktardığı bilgiler içerisinde hac ve umrenin menâsikinin icrasıyla ilgili hususların önemli bir yer tutmasına yol açmıştır. Bu çerçevede tavafla ilgili olarak Makdisî hatim bölgesine riayete yönelik uyarılarda bulunur. Ona göre tavaf, hatîmin gerisinden yapılmalıdır ve hatim mahallinin üzerinde veya ona doğru namaza durulmamalıdır. Çünkü bu hususlar şüphelidir, dolayısıyla ihtiyat esas alınmalıdır. Hac tavafında tavafa Makâm-ı İbrâhîm'den başladığını kaydeden Makdisî, Makâm-ı İbrâhîm'in Hz. İbrahim'in ayak izinin bulunduğu taş olduğundan,<sup>43</sup> bir adam boyu yüksekliğinde yere sabitlenmiş demir bir sanduka içinde üzeri örtülü olarak koruma altına alınmış olduğundan bahseder. Anlattığına göre her hac mevsimi makam-ı İbrahim, Kâbe'nin içine kaldırılmakta ve kapaklı ahşap bir sanduka içine konmaktadır. Sandukanın kapağı her namaz vaktinde açılmakta, İmam namazı bitirdikten sonra onu selamlamakta ve akabinde kapak kapatılmaktadır.<sup>44</sup>

Kâbe tarihine de değinen Makdisî, özellikle Emevîler döneminde Kâbe'nin maruz kaldığı yıkıma ve Abbasiler döneminde onun yeniden inşasına dair bazı

<sup>41</sup> Makdisî, s. 100-101.

<sup>42</sup> Makdisî, s. 100.

<sup>43</sup> el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muzenî*, (nşr. Alî Muhammed Meûd - Âdil Ahmed Abdulmevcûd) Beyrût 1419/1999, C. XII, s. 221.

<sup>44</sup> Makdisî, s. 72.

bilgiler aktarır. Onun anlattığına göre Yezîd b. Muaviye (ö. 64/683) ile Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) arasında vuku bulan mücadelede Kâbe'ye mancınıkla saldırılması üzerine Kâbe yıkılır ve tarumar olur. Bu olayın akabinde Abdullah b. Zübeyr kalan duvarları yıktırır ve Kâbe'yi yeniden inşa eder. Tabi bu işlem esnasında Kâbe'nin etrafı biraz daralır. Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö.158/775) hac vazifesini ifa ederken Mescid-i Harâm'ın küçük olduğunu görünce çevredeki evleri istimlâk edip harem sahasını genişletme kararı alır. Ancak mal sahipleri buna rıza göstermezler. Makdisî harem genişletilmesi ve istimlâk meselesiyle ilgili halife ile halk arasında meydana gelen bu anlaşmazlığın ilerleyen safahatına o sene hac farızasını ifa için Mekke'de bulunan Ebû Hanîfe'nin de dâhil olduğundan bahseder ve şöyle bir hadiseye yer verir: "Ebû Hanîfe henüz meşhur değildir ve isim yapmamıştır. İnsanlardan istimlâk meselesini duyar. Bu arada halife olaylar üzerine üç gün boyunca otağından dışarı çıkmaz. Ebû Hanîfe halifenin dışarı çıkmama sebebini öğrenince bu işin çözümünün kolay olduğunu ve halifeye ulaşması durumunda bunu kendisiyle paylaşabileceğinden bahseder. Bunu duyan halife Ebû Hanîfe'yi huzuruna çağırır ve meselenin çözümünü sorar. Ebû Hanîfe, halifeden halkı toplayıp kendilerine şunu sormalarını ister: "Kâbe mi sizin topraklarınıza yerleşti, siz mi Kâbe'nin topraklarına gelip yerleştiniz?" Ebû Hanîfe, şayet halk "Kâbe gelip bizim topraklarımıza yerleşti" derlerse o zaman yalan konuşmuş olacaklardır. Yok, eğer "biz Kâbe'nin mahalline yerleştik" derlerse o zaman onlara şöyle söylersiniz: "Bakın, Kâbe'nin ziyaretçileri arttı ve artık etrafındaki alan dar geliyor, dolayısıyla Kâbe'nin hakkı olan bu alanı boşaltınız." Halife, Ebû Hanîfe'nin dediği gibi halkı toplar ve onlara söz konusu soruları sorar. Halkın temsilcisi konumundaki şahıs "Biz gelip yerleştik" deyince halife şöyle der: "Kâbe'nin ziyaretçileri arttı, dolayısıyla Kâbe'nin o alana ihtiyacı hâsıl oldu." Bu açıklama karşısında halk istimlâke razı olur."<sup>45</sup>

Makdisî'ye göre bu hadise, Mekke'deki binaların satışının caiz olup olmadığı meselesiyle ilgili olarak Ebû Hanîfe'ye nispet edilen iki görüşten hangisinin kuvvetli olduğunu tespit için dayanak alınabilecek evsiftadır. Her ne kadar Makdisî bu olayın hangi görüşü teyit ettiğinden bahsetmese de, bağlamdan, satışın caiz olduğu yönündeki görüşü teyit ettiği anlaşılmaktadır. Makdisî'nin,

---

<sup>45</sup> Makdisî, s. 75.

Ebû Hanîfe'nin anılan görüşleri aktarmasının ardından düştüğü "illâ alâ te'vîlin" kaydı, fikhî düşüncede konuyla ilgili tartışmalara vukufiyetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Şöyle ki; kaynaklarımızda Mekke'deki evlerin kiralanması ve satışıyla ilgili olarak iki ayrı görüşün varlığına işaret edilmiştir. Bu görüşlerden ilki cevaz yönünde iken diğeri adem-i cevaz yönündedir. Cessâs'a göre bu görüş ayrılığı Hac 22/25 ayetindeki "Mescid-i Haram" lafzına farklı medlüllerin tayin edilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira cevaz yönünde görüş beyan edenler anılan lafzı "harem bölgesinin tamamı" şeklinde tevîl ederken, adem-i cevaz yönünde görüş beyan edenler bu yönde bir tevile gitmemişlerdir.<sup>46</sup> Kaynaklarda geçen bilgilere göre Ebû Hanîfe'den bu konuda hem cevaz hem adem-i cevaz yönünde iki görüş varit olmuştur. Makdisî'nin Ebû Hanîfe'den gelen bu iki görüşün varlığına işaret edip de mezkûr hadisenin bu görüşlerden birini, yani cevaz görüşünü teyit ettiğini söylemesinin ardından "illâ alâ te'vîlin" şeklinde düştüğü kayıtle, bu yöndeki görüş ayrılığının anılan ayetin farklı şekillerde tevile konu edilmesinden kaynaklandığının idrakinde olduğuna delalet eder. Bu da göstermektedir ki klasik metinlerdeki birkaç kelimelik kayıtlar dahi, düşünce geleneğine dair çok derin imalar ve göndermeler taşımaktadır.

Makdisî Harem bölgesi bağlamında Mina ile ilgili açıklamalarda da bulunur. "Mina şehri Mekke'nin bir fersah ötesindedir. O hareme dâhil olup uzunluğu iki mildir. Hac mevsiminde insanlarla dolup taşar. Senenin kalan kısmında ise boştur. Yalnızca oranın korumasını üstlenenler kalır" ifadeleriyle önce Mina'nın fizikî ve sosyal durumu hakkında genel bir bilgi verir, ardından da dönemi fukahâsından bazılarının Mina'nın müstakil bir şehir/yerleşim birimi olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, bu şehirde Cuma namazı kılınıp kılınamayacağı hususundaki açıklamalarını aktarır. Onun aktarımına göre Ebû'l -Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) bu konuda Ebû Hanîfe gibi düşünmektedir ve Mina'da cuma namazı kılınabileceği kanaatindedir. Gerekçesi Mekke ile Mina'nın tek bir şehir olduğudur. Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981) ise hacca gittiğinde iki yerleşim birimi arasındaki mesafeyi görünce bu gerekçenin zayıf olduğunu ileri sürmüş ve "bir süre dolu bir süre boş olsa da bu boşluk onu

<sup>46</sup> Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (nşr. Abdu's-Selâm Muhammed Ali Şâhin) Beyrut 1415/1994, C. V, s. 61-62.

şehir kavramının dışına çıkarmaz” gerekçesiyle Mina’nın Mekke’den bağımsız müstakil bir şehir olduğunu ifade etmiştir. Makdisî, Cessâs’ın ileri sürdüğü bu gerekçeyi esas aldığını belirttiği Ebû’l-Hüseyin el-Kazvîni (ö. 395/1004)<sup>47</sup> ile arasında geçen bir diyalogdan bahseder. Kazvîni, Makdisî’ye “Sene içinde Mina’da kaç kişi ikamet etmektedir?” diye sorar. Makdisî “Yirmi veya otuz kişi kadardır” cevabını verir ve ekler: “Az sayıda çadır bulunur, bir kadın da oranın bekçiliğini yapar.” Bu cevap ve açıklama karşısında Kazvîni: “Ebu Bekr (Cessâs) doğru söylemiş ve görüşünde isabet etmiştir.” diyerek Mina’nın Mekke’den bağımsız bir yerleşim birimi olarak değerlendirilmesi fikrini daha sahil bulur.<sup>48</sup>

Anlaşılan o ki Makdisî, Mina’nın bağımsız bir şehir statüsünde olup olmayacağı meselesini ve bu meseleyle ilgili dönemi fakihleri arasında vuku bulan mezkûr ihtilafı gittiği yerlerdeki fakihlerle de paylaşmış ve onların kanaatlerini de almaya çalışmıştır. Nitekim Nişâbur bölgesi fukahasından Ebû Hâmid el-Beğûlenî’ye (ö. 383/994)<sup>49</sup> bu meseleyi anlattığından, onun

---

<sup>47</sup> Kadı Ebû’l-Hüseyin el-Kazvîni, Makdisî’nin öğrenim hayatında ders aldığı ilk hocasıdır. Bu sebeple eserinde genel olarak onun metodunu benimsediğini belirtir: Makdisî, s. 32; Kaynaklarda Ebû’l -Hüseyin el-Kazvîni hakkında pek fazla bilgiye rastlanmamaktadır. er-Râfiî’nin *Tedvin fî Ahbâri Kazvîn* isimli eserinde ise Ahmed b. Muhammed b. Âzâdü’l-fakih Ebû’l Hüseyin el Kazvîni şeklinde bir isim geçmektedir ki bu zatın gerek kendisinin gerekse babasının ve kardeşinin muhaddis ve fakih oldukları zikredilmektedir. Ayrıca Ebû’l -Hüseyin’in fıkıh öğrenimini Bağdat’ta yaptığı (Râfiî, C. II, s. 245.) yetkin/bâri’ bir fâkih olduğu (Râfiî, II, s. 256), önemli/muteber fıkıh bilginleri arasında yer aldığı ifade edilmektedir: er-Râfiî, Ebû’l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed b. Abdulkerîm el-Kazvîni, *et-Tedvin fî Ahbâri Kazvîn*, (nşr. Azîzullâh el-Atârdî) 1408/1987, C. III, s. 40; Ayrıca bkz. *Târîhu Bağdâd’ta* Ebû’l Hüseyin el Kazvîni ismi ile 345 yılında hac yolculuğu sırasında Bağdat’a gelen ve kendisinden hadis rivayet edilen bir şahıstan da bahsedilmektedir: Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *Târîhu Bağdâd*, (nşr. Beşâr Avvâd) Beyrut 1422/2002, C. V, 47, s. 477.

<sup>48</sup> Makdisî, s. 76.

<sup>49</sup> Kaynaklarda Ebû Hâmid el-Beğûlenî’nin Hanefî mezhebine mensup, yaşadığı dönemde rey ehlinin şeyhi niteliğinde olduğu kaydı geçmektedir. Bkz. ez-Zehabî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târîhu’l-İslâm ve Vefeyâtü’l-(Tabakâtü’l-)Meşâhîr ve’l-A’lâm*, (nşr. Beşâr Avvâd Ma’rûf) Beyrut 1424/2003, C.

Kerhî'nin "Mekke ile Mina tek bir şehirdir" şeklindeki gerekçesini kabule şayan bulunduğundan, dahası Hac 22/33 ve Mâide 5/95 ayetlerinin de bunu desteklediğini söylediğinden bahsetmiştir.<sup>50</sup> Makdisî'nin bütün bu aktarımları, hem Mina'nın şehir statüsünde olup olmadığı ve Cuma namazı özelinde bunun doğuracağı fikhî sonuçlarla ilgili olarak dördüncü asır fukahasından bazılarının görüşlerini içermesi bakımından hem de belli bölgelerin fiziki-sosyal durumunu tayin noktasında, fukahanın Makdisî'nin fikrine başvurdukları bilgisini içermesi bakımından önem arz etmektedir.

Hac menâsikini ilgilendiren sair hususlarla ilgili açıklamalarda da bulunan Makdisî, coğrafyacı hassasiyetinden kaynaklansa gerek mikât mahalleri üzerinde uzun uzadıya durur. Bu çerçevede Abdullah b. Ömer'den gelen ve âfâkilerin mikât yerlerini belirleyen bir hadise ve İbn Ömer'in bu hadisi şerh edici nitelikteki açıklamalarına yer veren Makdisî, mikât mahalleri ve bu mahalleri ihramsız geçen kimsenin hükmü ile ilgili açıklamaları aktarır,<sup>51</sup> ardında da haccın farz, vâcib ve sünnetlerinin tadâdına geçer. Bu yöndeki izahına göre hacda ifası gerçekleşen hususların üçü farzdır, altısı vâcibtir, beşi de sünnettir. İhram, Arafat'ta vakfe ve ziyaret tavafı haccın farzlarıdır; ihrama mikâttan başlamak, Safa ile Merve arasında sa'y etmek, güneş battıktan sonra Arafat'tan akın akın ayrılmak haccın vâcibleridir. Kudûm tavafı, ziyaret tavafının ilk üç şavtında remel yapmak, iki direk arasında koşarcasına yürümek,<sup>52</sup> güneş doğmadan önce Müzdelife'den ayrılmak ve kurban kesme günlerinde (eyyâm-ı Minâ) Mina'da kalmak ise haccın sünnetleridir.<sup>53</sup>

Makdisî "Bazıları sa'yin farz olduğunu söylemişlerdir; bazıları kudûm tavafının vâcib, sader tavafının ise sünnet olduğunu söylemişlerdir." diyerek anılan menâsikten bazıları hakkında fukaha arasında ihtilafın vuku bulunduğunu da

---

VIII, s. 539; el-Ğuraşî, Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Karaçi ts., C. I, s. 55.

<sup>50</sup> Makdisî, s. 76.

<sup>51</sup> Makdisî, s. 78.

<sup>52</sup> Makdisî sa'y ederken iki yeşil direk arasında süratle yürümeyi "hervele" olarak değil de koşmak, seğırtmek anlamına gelen "adv" kelimesi ile ifade etmiştir: Makdisî, s. 79.

<sup>53</sup> Makdisî, s. 79.

eklemiştir.<sup>54</sup> Makdisî'nin mîkât mahalleriyle ilgili bilgiyi doğrudan hadise ve İbn Ömer'in hadise ilave olarak serdettiği açıklamalara dayalı olarak vermesi, coğrafyacı kimliğini konuşurma yoluna gitmemesi ilginçtir. Meskûtun anı, Makdisî'nin, bu gibi konuların nassla belirlendiği ve kişisel kanaatin burada bir dahlinin olamayacağı kanaatinde olduğuna delalet etmektedir.

Arap yarımadasının fikhî durumuyla ilgili izahları, muâmelâta taalluk eden hususların aktarımıyla bitirelim. Bu bağlamda Makdisî, bölgede kullanılan ölçü birimlerinden bahsetmekte ve sâ', müd ve mekkûk olmak üzere üç ölçü biriminin kullanıldığını belirtmektedir. Makdisî bu birimlerin isimlerine işaretle yetinmemiş ve onların neye karşılık geldiği ile ilgili son derece titiz belirlemelere de gitmiştir. Buna göre müd sâ'ın dörtte birine, sâ' ise mekkûkun üçte birine ve 5,3 rıtlı denkleştirilmiştir. Bunların Hicaz'da geçerli ölçüler olduklarına ve bu bağlamda farklı uygulamaların varlığına işaret eden Makdisî'ye göre Ebû Abdullah isimli Dimaşklı fıkıh bilginin, Ebû Yusûf'la ilgili olarak aktardığı şu bilgi de, bu yönde farklı uygulamaların varlığına delalet etmektedir: Ebû Yûsuf hacca giderken Medine'ye uğramıştır. Medine'de kaldığı günlerde tan yerinin ağarmasından/fecr önce ezan okunması ve sâın ölçüsünün belirlenmesi hususlarında Irak'taki uygulamalardan vazgeçmiş ve Medinelilerin uygulamasına tabi olmuştur.<sup>55</sup>

Makdisî buğday, yün, za'ferân gibi yiyecek-giyecek türü ihtiyaç maddelerinin gümrük ve pazar yeri vergilerine de değinmektedir. Onun belirttiğine göre Aden'de vergi oranı 1/10 olup tahsilât asseriyye (miskalin üçte biri) üzerinden yapılmaktadır; ticaret mallarının üçte biri ise hazineye kalmaktadır.<sup>56</sup> Arap yarımadasında, toprağını işleyen kişi toprak kirasını veya vergisini öşür olarak ödemektedir. Bu çerçevede Uman'da her hurmadan bir dirhem vergi alınmaktadır. Vergi denetimlerinin en sık olduğu bölge Aden iken, sahil şehirlerinde denetimin zayıfladığı görülmektedir.<sup>57</sup>

<sup>54</sup> Makdisî, s. 79; Geniş bilgi için bkz. el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, C. IV, s. 155.

<sup>55</sup> Hz. Ömer sahabenin tanıklığında sâın ölçüsünü 8 rıtlı olarak takdir etmiş, Saîd b. el-Âs ise bu ölçüyü 5, 3'e geri çevirmiştir. Ölçü ve para birimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Makdisî, s. 98-99.

<sup>56</sup> Makdisî, s. 105.

<sup>57</sup> Makdisî, s. 106.

## 2. Irak Bölgesinin Fikhî Durumu

Evveleminde Makdisî bölgeyi “âlimler menbarı” olarak tavsif eder. Mutlak olan bu tavsif, bölgenin bütün ilim dallarında yetkin çok sayıda âlimi barındırdığına işareti içerir. Makdisî bu tavsiften sonra Ebû Hanîfe'den başlayarak bölgenin çıkarmış olduğu fakih, dilci ve kıraatçılardan öne çıkanların isimlerini verir.<sup>58</sup> Bir bütün olarak Irak'ı bu şekilde nitelediği gibi özel olarak Bağdat, Kûfe ve Basra'nın da çok sayıda fakihe, kıraat âlimine, edibe, ileri gelen şahsiyete ve devlet ricaline ev sahipliği yaptığından bahseder, ardından itikadi-ameli mezheplerin bölgesel dağılımını şu şekilde verir: “Bağdat'ta Hanbelîlerin (ehl-i hadis) ve Şîa'nın hâkimiyeti söz konusu olsa da Mâlikîler, Eş'arîler, Mu'tezile ve Neccârîlerin de belirgin bir varlığından bahsetmek mümkündür. Basra'da en hâkim mezhepler sırasıyla Kaderiyye, Şîa ve Hanbelîlerdir. Bağdat'ta Muaviye fanatikleri ile Müşebbihe ve Berbeharîler de vardır.”<sup>59</sup>

Sair mezheplerle ilgili bu değerlendirmeleri yapan Makdisî, “Bu bölgenin fukahasının ve kadılarının kahir ekseriyeti Ebû Hanîfe'nin ashabındandır.” diyerek bölgede başka mezheplerin varlığından bahsedilebilse de Hanefîlerin hâkim olduğuna işaret eder. Yeri geldikçe de Hanefîliğe mensup belli kimselerin varlığını dile getirirken dolaylı olarak Hanefîlerin varlığına da işaret etmeyi elden bırakmaz. Şöyle ki, Basra'da Sâlimiyye isimli bir kesimin varlığından söz eder. Belirttiğine göre fırkanın kurucusu İbn Sâlim el-Basrî (ö. 297/909) adında biridir. Bu zatın Ebû Hanîfe fikhını benimsediğini belirten Makdisî, “müzekkirün” denilen vâizlerin çoğunun da bu kesime müntesip olduğundan bahseder.<sup>60</sup>

Irak bölgesindeki baskın mezhebin Hanefîlik olduğundan bahsederken Makdisî sözü ilim meclisinde bulunduğu Ebû Muhammed es-Sirâfî (ö. 359/969-70) ile aralarından geçen bir diyaloga getirmektedir. Makdisî'nin

<sup>58</sup> Makdisî, s. 113.

<sup>59</sup> Makdisî, s. 126.

<sup>60</sup> Makdisî, s. 126. Gerçi Makdisî bu fırka mensuplarının fıkıhla pek meşgul olmadıklarını, kısmen Mâlikî fikhıyla ilgilendiklerini belirtir. Bu açıklamalardan anlaşılan o ki Sâlimiyye denen kesim her ne kadar liderleri Hanefî olsa da Mâlikî eğilimlidirler.

nakline göre es-Sîrâfî ona “Sen Şamlısın, bulunduğun bölgenin halkı da ehl-i hadis olup fıkhıta Şâfiî fikhını esas alıyorlar. Dolayısıyla sen niye Ebû Hanîfe’nin fikhına teveccühte bulundun?” diye sorar. Makdisî “Şu üç özellikten dolayı” cevabını verir. es-Sîrâfî “Pek neymiş bu üç özellik” der. Diyalogun devamı ve Makdisî’nin, Hanefiliği tercih etmesinin nedenlerini içeren ve bunun yanı sıra Hanefî mezhebi bağlamında son derece güzel tahlilleri barındıran cevabı şöyledir:

“İlk özellik Hanefiliğin Hz. Ali ile İbn Mes’ûd’un kavillerini esas aldığı görmüş olmamdır. Öyle ki Peygamber (sas.) Ali hakkında “Ben ilmin şehriyim Ali de onun kapısıdır” ve “Ahkâma vukufiyeti en yüksek olanınız yani en fakihiniz Ali’dir”, İbn Mes’ûd hakkında ise “İbn Ümmi Abd’in ümmetim için rıza gösterdiği şeye ben de razı oldum”, “Dininizin üçte ikisini İbn Ümmi Abd’den alın” buyurmuşlardır. Hal şu ki Kûfe’nin ilminin kaynağı kesinlikle bu iki şahıstır. İkinci haslet mezhep imamları içerisinde sahabeye en yakın olanının, en vera sahibi ve en âbidinin Ebû Hanîfe olduğunu görmemdir. Nitekim Peygamber (sas.) “Sizin en hayırlınız, benim içinde bulunduğum nesildir, sonra onu takip edenler, sonra da onu takip edenlerdir. Daha sonra ise yalan yaygınlaşır” buyurmuşlardır. Dolayısıyla Ebû Hanîfe doğruluğun ve doğruların dönemindedir. Üçüncü özellik şudur: Diğer imamlar bir meselede ondan ayrılmışlardır ki bu konuda Ebû Hanîfe’nin isabet ettiği ötekilerin ise hata ettiği açıktır.” es-Sîrâfî’nin “hangi meseleymiş o?” diye araya girmesinden sonra Makdisî sözlerine şöyle devam eder: “Zatîaliniz mezhebınız olması hasebiyle iyi biliyorsunuz ki Allah’a yaklaşma (kurbiyet) vasfı taşıyan ibadetler karşılığında ücret alınması caiz değildir. Ücret karşılığında hacca giden kimsenin kalbinin hassasiyeti azalır, döndüğünde bu hassasiyet daha da geriler ve şüpheli olandan kaçınma duygusu/vera’ı zayıflar. İnsanlar içinde ücret karşılığı iki veya üç kez hacca gidenler olmuştur. Bu kimselerin bereket bulduklarını ve mal temin edebildiklerini asla görmedim. Bu söylediklerim imamlar, müezzinler ve benzerleri için de geçerlidir. Çünkü onlar Allah’tan almayı hak ettikleri ücreti/karşılığı, kullardan tahsil etme yoluna gidiyorlar.” Bu açıklamalar karşısında es-Sîrâfî şöyle demiştir: “Ey Makdisî, şüphesiz sen ince düşünmüş ve nefsin için ihtiyatlı davranmışsın.”<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Makdisî, s. 127.



es-Sîrâfî ile aralarında geçen bu diyalogu aktarmasının ardından Makdisî Ebû Hanîfe hakkında ileri sürülen eleştirileri değerlendirmeye koyulur ve şöyle der:

“Biri kalkar da “Ebû Hanîfe, hakkında kötü şeyler söylenen biridir.” derse verilecek cevap şudur: İnsanlar üç kesimdir. Bir kesim vardır ki insanlar onların makbule şayan olduklarında icma etmişlerdir. Bir kesim vardır ki insanlar onların yanlışlığı/sapkınlığı üzerinde icmâ etmişlerdir. Bir kesim de vardır ki birileri onları methederken birileri ise zemmetmektedir. Bu üç kesimin en faziletlisi bunlardır. Bu kesimin halini sahabeden kıyaslayabilirsin. Sahabe içinde İbn Mes'ûd, Muâz ve Zeyd insanların övgüsüne mazhar olanlardır. Abdullah b. Ubey zemme muhatap olandır. En faziletlieleri ise dört halifedir. Hâricîlerin, cahil Şîilerin onlar (dört halife) hakkında nasıl ileri geri konuştuklarını biliyorsun. Ebû Hanîfe şayet akli basmayan kimselerden olsaydı onu kınarlardı. Oysa fazilet ve erdem sahibi kesimler ona rahmet okumakta ve medhü senalar yağdırmaktadır. Bunun yanı sıra Allah Teâlâ onun kalbine bir açıklık lutfetmiş, böylece o, dinî ahkâmın furûatını belirleme imkânı bulmuş ve insanların rahatlamasını sağlamıştır. Sonra kadılık makamına karşılık dayığı ve hapsi tercih etmesi yok mu? Evet, Ebû Hanîfe gibisi bulunamaz.”<sup>62</sup>

Makdisî'nin niye Hanefî mezhebine intisap ettiğinin gerekçelerini içeren bu açıklamalarında iki husus öne çıkmaktadır: İlki Makdisî'nin Kûfe fıkıh geleneğini önemseydiği ve intisabının temelinde de Ebû Hanîfe'nin bu geleneğin temsilcisi olması vardır. Makdisî'nin Kûfe fıkıh geleneğini öncelemesinin sebebi ise kendisinin de ifade ettiği gibi bu geleneğin sahabe neslinde ahkâm dendiğinde akla ilk gelen ve bu yönleri nebevi beyanlarla da vurgulanmış olan Hz. Ali ve İbn Mes'ûd gibi iki büyük sahabiye dayanıyor olmasıdır. Dolayısıyla Makdisî'nin bu tercihinin, muayyen bir şahsın fıkıh anlayışını ve içtihadını tercih etmenin de ötesinde, bir şehrin yani Kûfe'nin fıkıh anlayışını öncelemeye yönelik bilinçli bir tercih olarak okumak mümkün. Onun tercihine vücut veren bu anlayış, İbrâhîm en-Nehâî'nin (ö. 96/714) “selef âlimleri ‘falanın sünneti’, ‘filanın kıraati’ denmesini hoş bulmazlardı”<sup>63</sup> sözünde olduğu gibi

<sup>62</sup> Makdisî, s. 127-128.

<sup>63</sup> en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *et-Tibyân fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed el-Haccâr) Beyrut 1417/1996, s. 171; İbnü'l-Cezerî, Muhammed

gelenekte ilmi birikimi şahıslara değil de şehirlere nispet etmenin gerekli olduğu yönündeki değerlendirmelerle de örtüşmektedir. Bu cümlede yer alan sünnet bilgisinin başta fikhî bilgi olmak üzere bütün bilgiyi kapsayacağı açıktır. Hülâsa Makdisî Hanefîliği tercih ederken Hanefîlik üzerinden temsil edilen ve referans kaynağı olarak anılan iki büyük sahâbi olan Kûfe fikhını tercih etmiştir. İkinci husus ise Makdisî'nin Kûfe fıkıh geleneğine yönelmesinde Ebû Hanîfe'nin şahsî özelliklerinin etkisinin büyük olduğudur. Dolayısıyla Kûfe'deki ilmi birikimi önemsemekle birlikte, tercihinde asıl belirleyici olan Ebû Hanîfe'nin içtihatında bulunurken verai ve takvayı elden bırakmamasıdır. Nitekim Irak bölgesini anlatırken bu bölgenin “fakihler fakihî” Ebû Hanîfe'yi çıkardığından özellikle söz etmesi,<sup>64</sup> keza Ebû Hanîfe'yi “imamlar imâmı”<sup>65</sup> şeklinde tavsif etmesi, Makdisî'nin, Hanefîliğe intisabının ardında Ebû Hanîfe'ye duyduğu hayranlığa işaret eden açıklamalar olarak değerlendirilebilir.

Asıl konumuz olan Irak bölgesine dönecek olursak Makdisî bölge halkının ibadetlerle ilgili belli uygulamalarından da bahsetmektedir. Onun belirttiğine göre genel olarak salih ve zahid kimseler olan Basra halkının, öğle namazını geç, ikindiye ise erken kılama şeklinde bir teamülü vardır. Keza vaktin girmesiyle birlikte hemen namaza başlamazlar, çevredeki insanların toplanması ve namaza yetişebilmesi için uzunca bir süre beklerler. Sabah namazlarında imam vaaz verir ve dua eder. Makdisî, bölge insanlarının bunu İbn Abbas'a dayanan bir gelenek addettiklerinden bahsetmiştir.<sup>66</sup>

Muâmelâtı ilgilendiren hususlarla ilgili olarak Makdisî şu bilgileri verir: Basra'da denetim sıkıdır. Basra ve Deylem'in girişinde Karmatiler vergi kontrolü yapmakta ve giriş çıkışları kayıt altına almaktadırlar. Bu bilgi dönemdeki Karmatî hâkimiyetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Kûfe ve Bağdat'ta da hac dönüşü yükü bulunanlardan vergi alınmaktadır. Ayrıca Basra

---

b. Muhammed, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidu't-tâlibîn*, (nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân) Beyrut 1400/1980, s. 208.

<sup>64</sup> Makdisî, s. 113.

<sup>65</sup> Makdisî, s. 309.

<sup>66</sup> Makdisî, s. 130.

ve Kûfe'de öşrî/öşür vergi uygulanmaktadır. Haraç vergisinin tayininde de resmî ölçü birimi olarak cerîb kullanılmıştır.<sup>67</sup>

### 3. Dimaşk Bölgesinin Fikhî Durumu

Makdisî'nin bölgenin mezhep yapısı hakkında verdiği bilgiye göre halkın intisabı Ehl-i sünnet yönündedir. "Bu bölgede Mutezili olan birine su bile vermezler, Mu'tezile mensupları kendilerini gizlerler." şeklindeki bir kayıtla Makdisî, bölgenin Ehl-i sünnet intisabının ne denli kuvvetli olduğunun altını çizmiştir. Bölgede başka mezheplerin varlığına da işaret eden Makdisî şu bilgileri paylaşır: Taberiyye, Nablus'un yarısı, Ammân'ın büyük bir kesimi ve Kudüs halkı Şiidir. Kerrâmiyye müntesiplerinin hankah ve meclislerinin bulunduğu Beytü'l-makdis'te Mâlikîliğe ve Zâhirîliğe (Dâvûdîlik) mensup bir kişi dahi bulunmamaktadır. Dimaşk Camii'nde Evzâilere ait bir meclis mevcuttur.<sup>68</sup> Makdisî açıklamalarında bölgede müntesibi az bulunan mezheplerin varlığına da değinmektedir. Bu çerçevede Dimaşk tarafında kırk kişilik bir gruptan ve onların bir araya geldikleri mescitlerinin bulunduğu bahseder. Bu gruptan biri olan Ebû İshâk el-Bellûtî'yi Makdisî'nin "Süfyan es-Sevrî'nin mezhebine bağlı ilim sahibi bir fakih" olarak vasfetmesinden bölgede az da olsa Süfyan es-Sevrî mezhebine müntesip kişilerin olduğu anlaşılmaktadır.<sup>69</sup>

Bütün bu bilgilerin ardından Makdisî Dimaşk'la ilgili şöyle bir değerlendirmeye gider: "Bölgede uygulama ehl-i hadise göredir, fukaha ise Şâfiidir. En ücra kasaba ve beldede bile Hanefî mezhebine mensup biri bulunmamaktadır. Muhtemelen kadılar da Şâfiilerdendir."<sup>70</sup> Bu değerlendirmesinde ehl-i hadis ile Şâfiileri niye ayrı zikrettiği, fukaha ve kadınların Şâfiilerden olmasına karşın amelde niye ehl-i hadisin esas alındığı şeklinde bir ifadede bulunduğu yönünde kendisine yöneltebilecek mevhum itiraza Makdisî'nin cevabı şöyledir:

<sup>67</sup> Makdisî, s. 133.

<sup>68</sup> Makdisî, s. 179. Makdisî Evzâi mezhebinin beklenen düzeyde bir hakimiyet ve yaygınlık kazanamayışını, onun yaşadığı bölgenin Müslümanların uğrak yerleri üzerinde bulunmamasına dayandırmakta ve "Evzâi hac yolları üzerinde bulunan bir yerleşim biriminde yaşamış olsaydı, mezhebini doğu da batı da nakledirdi" demektedir. Bkz. Makdisî, s. 144.

<sup>69</sup> Makdisî, s. 188.

<sup>70</sup> Makdisî, s. 180.

“Böyle bir itiraz Ehl-i hadis ile Şâfîlik arasındaki farkı bilmeyen birinden gelebilir. Zira Şâfiî mezhebinde namazda besmele açıktan okunur, kunut sabah namazındadır, vitirde ise sadece Ramazan ayının ikinci yarısında okunur. İşte bu ve daha başka hususları ehl-i Şam uygulama yoluna gitmemekte ve reddetmektedirler.” Bu açıklamanın ardından Makdisî, Şam ehlinin Şâfiilere ait bu uygulamaları esas almama yönündeki ısrarları hakkında şöyle bir tarihi olaya yer verir: Taberiye’de bölgenin idarecisi olan zat besmelenin açıktan okunmasını emredir. Şamlılar bu emre öyle hayıflanırlar ve onu öyle tuhaf karşılarlar ki meseleyi İhşidî emir Kâfûr el-İhşidî’ye (ö. 357/968) kadar taşırlar.<sup>71</sup>

Bölgede ibadetlerin ifasında görülen uygulamalar hakkında Makdisî şu bilgileri aktarır: Teravih namazı ikişerli rekâtlar olarak kılınmaktadır. Ebû İshâk el-Mervezî’nin (ö. 340/951) görüşü doğrultusunda önceleri vitir namazı üç rekât kılınmakta iken bilahare bu uygulama terk edilmiş ve tek rekât kılınmaya başlanmıştır.<sup>72</sup> Makdisî İliyâ özelinde şu hususlardan bahseder: Vitrin tek rekât olarak kılındığı İliyâ’da, teravih namazı altı tervîha (on iki rekât) olarak kılınmaktadır. Her bir tervîha için ayağa kalkılırken müezzin yüksek sesle “rahimekümüllâh” demektedir. Kıssacı olma vasfıyla öne çıkan vaizler sohbetler yapmaktadır. Makdisî, Hanefîlerin Mescid-i Aksa’da bir zikir meclisleri bulunduğundan ve def eşliğinde zikir yaptıklarından bahsetmekte, fakihlerin ve kıraat âlimlerinin iki namaz arasında özellikle de akşam yatsı arasında ilim ve kıraat meclislerinin olduğundan söz etmektedir.<sup>73</sup>

#### 4. Mısır Bölgesinin Fikhî Durumu

Makdisî “fakihlerinin çoğunluğu Mâlikîlerdendir” sözüyle bölgedeki Mâlikî nüfuzunun varlığına işaret etmekle birlikte şu mezheplerin mevcudiyetlerinden de bahsetmektedir: Bölgenin yüksek kesimleri ve Sandefâ halkı Şiîdir. Fustat’ta sair mezheplerin belirgin bir mevcudiyeti söz konusudur. Kerrâmîlerin bir mahallesi vardır. Mu’tezile ve Hanbelî mezhebinin sempatanları

<sup>71</sup> Makdisî, s. 180.

<sup>72</sup> Vitir namazının üç veya bir rek’at şeklinde kılınması ile ilgili rivayetler için bkz. el-Mervezî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Nasr, *Muhtasaru Kıyâmu’l-leyl ve Kıyâmu Ramadân ve Kitâbü’l-Vitr*, Pakistan 1408/1988, s. 282-283, 286-288.

<sup>73</sup> Makdisî, s. 182.

mevcuttur. Genç kesim ise Fatimî ideolojisini (mezahib) esas almaktadır.<sup>74</sup> Makdisî çok sayıda büyük fakihın kabrinin bu bölge topraklarında oluşuna da işaret etmektedir. Onun ifadesine göre İmâm-ı Şâfiî'nin kabri Fustat'ta, Karâfe denilen yerdedir. İmâm-ı Şâfiî'nin bir tarafında önde gelen talebelerinden Müzenî'nin (ö. 264-878) kabri vardır, diğer tarafında ise Horasan-Irak Şâfiiliğinin dayandığı Ebû İshâk el-Mervezî'nin (ö. 340/951) kabri.<sup>75</sup>

Makdisî bölgede ibadetlerin ifası bağlamında tespit ettiği ilginç bir hususu paylaşır ki o da cemaatin imamın önünde namaz kılmasıdır. Makdisî'nin belirttiğine göre o, Amr b. el-Âs tarafından yaptırılmış olan ve Süflânî ismiyle maruf olan camide Cuma namazında on bin kadar kişinin namazı imamın önünde olacak şekilde kıldıklarını işitir. İlk duyduğunda şaşırır ve buna inanmak istemez. Bir gün bu durumu yerinde görmek için erkenden Cuma'ya gider ve işin aslının aktarıldığı gibi olduğunu görür. Bir başka gün namaza geç gider, bir de bakar ki, caminin etrafındaki sokaklar, çarşılar, dükkanlar lebalep namaz kılanlarla dolu.<sup>76</sup> Cemaatin fazla ve mekânın yetersiz oluşuna bağlı olarak cemaatin imamdan önde namaz kıldığını gösteren bu bilgi öte yandan Makdisî'nin doğrudan gözleme verdiği öneme de işaret etmektedir.

Makdisî bölgedeki muâmelâta ve iktisadî yapıya ilişkin olarak çok fazla bir bilgi aktarmamakta, şu hususların zikriyle yetinmektedir: Bölge insanı ticarete ve alış verişe çok ilgilidir.<sup>77</sup> Başta Tennis, Dimyat ve Nil sahili olmak üzere genelde vergiler ağırdır.<sup>78</sup> Mısır'ın aynî gelirlerinin yani haracın nakdi karşılığı iki milyon beş yüz bin dinardır.<sup>79</sup>

##### 5. Mağrib Bölgesinin Fıkıhî Durumu

Mağrib bölgesi deyince akla gelen ilk yerin Endülüs olduğu muhakkaktır. Endülüs'te "Allah'ın kitabından ve İmâm-ı Mâlik'in Muvatta'ından öte bir şey tanımayız" şeklinde söyleme dönüştürülecek düzeyde Mâlikî mezhebine bağlılığın

<sup>74</sup> Makdisî, s. 202.

<sup>75</sup> Makdisî, s. 209.

<sup>76</sup> Makdisî, s. 198-199.

<sup>77</sup> Makdisî, s. 204.

<sup>78</sup> Makdisî, s. 213.

<sup>79</sup> Makdisî, s. 212-213.

ve Mâlikîliğin hâkimiyetinin kendini gösterdiğinden söz eden Makdisî, bu hâkimiyetin bölgede bir başka mezhebin varlığına müsaade etmediğini ve kimi zaman da diğer mezhep müntesiplerine karşı şiddete başvurma şeklinde olumsuz sonuçlar doğurduğunu gösteren bilgiler aktarmaktadır. Hanefî veya Şâfiî olanların sürgüne gönderildiği, Mutezilî ya da Şiî olduğu anlaşılan kimselerin ise öldürüldüğü yönünde verdiği bilgiler buna örnektir.<sup>80</sup>

Onun anlattıklarından anlaşıldığına göre Mağrib bölgesinin Endülüs dışındaki yerlerinde Şâfiîliğin ismi esamisi okunmamaktadır; Endülüs'te ise Şâfiîliğe karşı nefret derecesinde bir tepki vardır. Makdisî'nin bölgeden biriyle arasında geçtiğini belirttiği olay bu tepkiyi gözler önüne serer niteliktedir: Belirttiğine göre Makdisî söz konusu şahısla bir hususu müzakere ederken İmam-ı Şâfiî'nin bir görüşüne atıfta bulunur. Bunun üzerine o şahıs "Sus, Şâfiî de kim oluyor?" der ve ekler "Bak sadece iki tane derya vardır; Ebû Hanîfe Meşrik ahalisinin deryasıdır, Mâlik ise Mağrib halkının deryasıdır. O ikisini bırakıp da (o deryadan) su alana mı ilgi göstereceğiz?" Bu olayı aktarmasının ardından Makdisî "Gördüm ki İmâm-ı Mâlik'in taraftarları Şâfiî'ye kızıyorlar." şeklinde bir tespite gider. Makdisî bu kızgınlığın sebebi olarak bölge halkının şu değerlendirmelerini aktarır: "Şâfiî ilmi/fıkhı Mâlik'ten aldı, sonra da kalktı ona muhalefet etti."<sup>81</sup>

Makdisî Mağrib halkının Şâfiîliğe böyle tepkisel yaklaşmasına karşın Hanefîliğe alabildiğine sıcak baktığını belirtmiş ve tespitini şöyle ifade etmiştir: "Bu kadar güzel uyum içinde olan ve birbirine karşı bu kadar az taassupla yaklaşan bir başka iki kesim görmedim." Kayrevan halkının da Hanefî ve Mâlikî mezheplerine müntesip olduğundan, aynı sıcak ilişkinin burada da devam ettiğinden bahsetmiştir.<sup>82</sup> Makdisî bölge halkının iki mezhep müntesipleri arasındaki bu sıcak ilgi hakkında eskilerden bazı ilginç hikâyelerin aktarıldığından söz etmekte ve şu bilgiyi bu kapsamda zikretmektedir: "Bölgenin hâkimi/kadısı bir sene Hanefîlerden bir sene ise Mâlikîlerden olmaktadır."<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Makdisî, s. 236.

<sup>81</sup> Makdisî, s. 236.

<sup>82</sup> Makdisî, s. 225. Makdisî, Iskiliye/Sicilya halkının çoğunluğunun da Hanefî olduğundan bahsetmiştir. Makdisî, s. 238.

<sup>83</sup> Makdisî, s. 236.

Mağrib bölgesinde Mâlikî mezhebi ile Hanefî mezhebi arasındaki bu yakınlığın temellerini tespitiye koyulan Makdisî bu çerçevede şöyle bir soru sorar: “Ebû Hanîfe sizin meşrebinizde olmadığı halde nasıl oluyor da bu mezhebe karşı sizden böyle bir yakınlık vaki oluyor.” Makdisî'nin aldığı cevap şu olur:

“Vehb b. Vehb fıkıh ve ilim namına alacaklarını almış bir halde İmâm-ı Mâlik'in yanından (buraya) gelince Esed b. Abdullah ondan ders almayı istemez, bu durum ağırlığına gider. Bunun üzerine Esed, İmâm-ı Mâlik'ten ders almak için kalkar Medine'ye gider. Ne var ki Mâlik'in hastalığına denk gelir. Tabi yanında uzun süre kalı(p da ders alamayın)ca Mâlik ona “İbn Vehb'e git, ben bildiklerimin hepsini ona aktardım, onun sayesinde ta buralara kadar yollara düşme zahmetinden sizi kurtardım.” der. Bu durum kendisine zor gelen Esed, İmâm-ı Mâlik'e denk bir âlimin olup olmadığını sorar. “Kûfe'de Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Muhammed b. el-Hasen adında biri var.” cevabını alınca doğrudan Kûfe'ye gider. İmâm-ı Muhammed de Esed'e kimseye göstermediği ilgiyi gösterir; ondaki hırsı ve kabiliyeti görür. Ona fıkıh tepeden tırnağa kadar öğretir. Artık alacaklarını aldığını ve kıvama ulaştığını görünce Esed'i Mağrib'e gönderir. Mağrib'e dönmesinin ardından insanlar onda farklı bir ilmi inceliğin ve İbn Vehb'de olmayan bir birikimin olduğunu görürler. Böylece Mağrib'de Hanefilik yayılır.”<sup>84</sup>

Makdisî “Hanefîlik Endülüs'te değil de daha ziyade niye Mağrib'de yaygınlık kazanmıştır?” sorusuna ise şöyle bir cevap aldığından bahseder: “Bir zamanlar Endülüs'teki Hanefîliğin Mağrib'dekinden aşağı kalır yanı yoktur. Derken bir gün iki kesim sultanın huzurunda münazaraya/tartışmaya tutuşur. Sultan, Ebû Hanîfe'nin nereden olduğunu sorar. Kûfe cevabını alınca bu sefer de İmâm-ı Mâlik'in nereden olduğunu sorar. Medine cevabını alınca “Bize hicret yurdunun ilmi yeter” der, akabinde de huzurundan Hanefî mezhebine mensup olanları çıkarır, çıkarırken de sözü şu olur: “Amelimde iki mezhebin olmasını istemiyorum.”<sup>85</sup>

Makdisî Mağrib'te “Fâtımî Mezhebi” olarak nitelediği Şîa'nın da yaygın olduğunu belirtir ve bunların uygulamalarını üç açıdan ele alır: Birincisi imam-

<sup>84</sup> Makdisî, s. 237

<sup>85</sup> Makdisî, s. 237.

ların ihtilaf ettikleri hususlardır. Sabah namazında Kunut duası okumak, besmeleyi sesli okumak, vitir namazını bir rekât olarak kılmak ve benzeri hususlar bu gruba girmektedir. İkincisi selefte ait uygulamalara dönüş yapmadır. Emevîler'in kametin cümlelerini bir kere okuma uygulamasını bırakıp iki kere okuma yoluna gitmek, Abbâsîler devrinde başlatılan siyah renkte giyinme geleneğini bırakıp beyaz giyinmek bu kapsamdadır. Üçüncüsü ise mezhep imamlarının görüşlerine aykırı olmayıp onlara özel olan hususlardır. Sözgelimi ezanda "hay'ale" yapmak, yani "Hayye ale'l-felâh"tan sonra "Hayye alâ hayri'l-amel" cümlesini ilâve ederek iki defa tekrarlamak,<sup>86</sup> hilalin görüldüğü günü ayın ilk günü kabul etmek, küsûf namazını beş rekât olarak kılmak ve her rekatta iki kez secde yapmak bunun örnekleridir.<sup>87</sup>

## B. Arap Olmayan Müslümanların Yaşadığı Bölgeler (Ekâlîmü'l-Acem)

### 1. Meşrik Bölgesinin Fıkhî Durumu

Bu bölgeye hâkim olan mezhepleri "müstakîm mezhepler" olarak niteleyen Makdisî, bölgenin ameli-itikadi yapısı ve mezheplerin dağılımı hakkında şunları aktarır: Bölgenin mezhepleri sahih olmakla birlikte Sicistan, Herat, İstirîyân'da hayli Hâricî bulunmaktadır, Nişâbur'da ise etkin olmamakla birlikte Mu'tezilenin belirgin bir varlığı mevcuttur. Bu bölgede Şîa ve Kerramiye'nin de taraftarları vardır. Hal böyle olmakla birlikte bölgede Hanefiler ağırlıktadır. Şaş, İlâk, Tûs, Nesâ, Ebyurd, Taraz (Talas), Sangâc, Sevâd-ı Buha-

<sup>86</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Basrî, *Kitâbu'l-Ayn*, (nşr. Mehdî el-Mahzûmî İbrahim es-Sâmerrâî) yy. ts., C. I, s. 60; İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lugati'l-Arabiyye ve Mesâilîhâ ve Suneni'l-Arabi fî Kelâmihâ*, yy. 1418/1997, C. I, s. 210; er-Râğîb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *et-Tefsîr*, Mekke 1424/2003, C. I, s. 4; Zeynuddîn er-Râzî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdulkâdir el-Hanefî, *Muhtâru's-Sihâh*, (nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed) Beyrut 1420/1999, C. I, s. 327.

<sup>87</sup> Makdisî, s. 238. Makdisî bölgedeki muâmelâtla ilgili olarak sadece alışverişlerin ne üzerinden yapıldığına değinir. Belirttiğine göre Sudan'da alışveriş altın ve gümüş üzerinden yapılmamaktadır. Karmatîler tuz üzerinden, Nûbe ve Habeş halkı ise giysi üzerinden alışveriş yapmaktadırlar. Bkz. Makdisî, s. 241-242.



ra, Sinc, Dandanakan, İsferyân ve Cûyân gibi yerler ise Şâfiîdir.<sup>88</sup> Makdisî, Şâfiîler'in çoğalıp ekseriyeti teşkil etmesiyle buralara Şâfiî kadılarının tayin edildiğini, duruma göre hem Hanefî hem de Şâfiî iki kadının görev yaptığını kaydeder.<sup>89</sup>

Makdisî, bu bölgeye bağlı bulunan Heytal'ın fıkıh âlimlerini "mahir/yaman" olarak tavsif eder<sup>90</sup> ve onların adeta krallar gibi muamele gördüklerinden bahseder.<sup>91</sup> Belh'i "fıkıh hazinesi" olarak nitelerken,<sup>92</sup> Sagâniyân (Çaganiyân) şehrini de "âlimi az olan, fukahadan ise bütünüyle yoksun bulunan yer" olarak tavsif eder.<sup>93</sup> Nişâbur'un bir kasabası olan İrañşehr'de halkın Şia'ya ya da Kerrâmiyye'ye mensup olduğunu, fukahanın da olumsuz bir durumda onlarla beraber hareket ettiğini ifade eder.<sup>94</sup>

Bölgedeki uygulamalara gelince Makdisî defin esnasında ölüyü kabre indirirken kible cihetinden ve ağıt yakarak indirme gibi bölgeye has uygulamaların varlığına işaret eder, fakat bu genel âdetin dışına çıkan uygulamalardan da bahseder. Sözelimi Şâfiî mezhebine mensup olan Ebyurd halkının ağıt okumadıklarını gören Makdisî bunun sebebini sorar. Aldığı cevap ilginçtir: "Şia'ya uyup Müslümanlara muhalefet edecek değiliz ya."<sup>95</sup>

Makdisî'nin nakline göre Nesâ'da ezan tercî ile okunur.<sup>96</sup> Tûs, Herât, Ebyurd, Sicistan gibi yerlerde fukaha baş ve omuzu örten taylesân adında bir

---

<sup>88</sup> Makdisî, s. 323.

<sup>89</sup> Makdisî, s. 323; Makdisî'nin kadı tayinleriyle ilgili olarak verdiği bu bilgi ışığında kadı tayinlerinde bölge halkının mezhebinin göz önünde bulundurulduğu ve kadının mezhebinin o bölgede bir bakıma pozitif hukuk ve kanunlaştırmaya benzer bir işlev gördüğü, halkın özel hayatıyla ilgili olarak ferdî mezhep ve fetva seçimini de doğrudan etkilemediği söylenebilir: Bkz. Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, C. XVI, s. 5.

<sup>90</sup> Makdisî, s. 261.

<sup>91</sup> Makdisî, s. 260.

<sup>92</sup> Makdisî, s. 34.

<sup>93</sup> Makdisî, s. 283.

<sup>94</sup> Makdisî, s. 315-316.

<sup>95</sup> Makdisî, s. 327.

<sup>96</sup> Makdisî, s. 320.

örtü kullanırlar.<sup>97</sup> Ayrıca tezkiye yani şahidin adalet niteliğinin soruşturulması sırasında yalnızca fakihten veya yöneticiden bilgi alınır.<sup>98</sup> Merv, Serahs ve Buhara'da vaaz etme yetkisi yalnızca fakih ve müfessirlere verilmiştir. Bu üç şehirde vaizler Hanefî mezhebine mensuptur. Nişâbur ve diğer yerleşim birim-lerindeki hatipler ise Şâfiîdir.<sup>99</sup> Herat'ın vaizleri fıkıh bilgisinden yoksundur.<sup>100</sup>

Sâmânîler'in hüküm sürdüğü Mâverâünnehir ve Horasan'da Ramazan ayının Cuma gecelerinde sultanın huzurunda münazara meclisleri kurulur. Makdisî'nin belirttiğine göre bu tarz meclislerde, hangi konunun müzakere edileceğini bizzat hükümdar belirlemekte, âlimler de o konu ile ilgili fikirlerini dile getirmektedir. Makdisî bu âlimlerin Hanefî mezhebine meyilli olduklarını belirtir.<sup>101</sup> Makdisî bölgenin özellikleri arasında her pazartesi ve çarşamba günü ordu komutanı ya da bir yöneticinin huzurunda kurulan mezalim meclislerini de zikreder ve Racâ isimli bir mescitte kurulan meclisin İslam dünyasında eşinin benzerinin bulunmadığından bahseder.<sup>102</sup>

## 2. Deylem, Rihâb, Cibâl, Hûzistan

“Mezhepleri farklıdır” demek suretiyle bölgede muhtelif mezheplerin varlığına işaret eden Makdisî, hangi şehirde hangi mezhebin var olduğunu detaylandırır ve şu bilgilere yer verir: Kûmis ve Cürcân halkının çoğunluğu, Taberistan'ın bir kısmı Hanefîdir. Geri kalanı ise Hanbelî ve Şâfiîdir. Biyâr'da Ehl-i hadise rastlanmaz, yalnızca Şâfiîler bulunur.<sup>103</sup> Ribât'ın orta kesimlerinde bulunan bir bölgede mescitlerden biri Ehl-i hadise diğerleri ise Hanefîlere aittir.<sup>104</sup> Rihâb bölgesinde halkın geneli Hanbelî mezhebine mensuptur; Debil'de ise çoğunluk Hanefî'dir.<sup>105</sup> Rey'de halkın büyük bir kısmı Hanefî olmak-

---

<sup>97</sup> Makdisî, s. 328.

<sup>98</sup> Makdisî, s. 327.

<sup>99</sup> Makdisî, s. 323.

<sup>100</sup> Makdisî, s. 307.

<sup>101</sup> Makdisî, s. 339.

<sup>102</sup> Makdisî, s. 328.

<sup>103</sup> Makdisî, s. 365.

<sup>104</sup> Makdisî, s. 359.

<sup>105</sup> Makdisî, s. 379.

la birlikte Hanbelîler de sayıca fazladır.<sup>106</sup> Dînever havassıyla, avamıyla Süfyân es-Sevrî'nin mezhebine tabidir.<sup>107</sup> Sûs kasabası halkı Hanbelîdir. Ahvaz halkı Mâlikî'dir. Şehrin yarısı ise Şîî olup mevcut fıkıh bilginlerinin de bir meclisi dahi bulunmamaktadır. Hubbiyye de genel olarak Şîî olmakla birlikte burada çok sayıda Hanefî mezhebi mensubu da vardır.<sup>108</sup>

### 3. Fars, Kirman, Sind

Makdisî Fars bölgesinde Hanefî, Şâfiî, Zâhirî mezheplerinin ve Şîa'nın yaygın olduğunu, bunlardan da daha çok ehl-i hadisin ve Ebû Hanîfe'nin mezhebi ile amel edildiğini, Zâhirîlerin de çok sayıda ders halkası ve meclisinin bulunduğunu belirtir.<sup>109</sup> Horasan ve Fâris arasında iki şehrin ilmî birikimi ve çıkarıldıkları büyük âlimler açısından bir kıyaslamaya gider ve şöyle der: "Horasan bugüne değin Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve İbn Râheveyh (ö. 238/853) gibi nice fıkıh ve hadis alimi çıkarmıştır ve hiçbir dönemde de büyük alimleri eksik olmamıştır. Ancak Fâris bundan yoksundur. Baksana dayanak alınacak evsafı bir eserleri ve kendisine müracaat edilebilecek evsafı bir kayıtları yoktur."<sup>110</sup>

Sind bölgesi hakkında Makdisî şu izahı düşer: "Onların kahir ekseriyeti ehl-i hadistir. Kasabalarda Hanefî mezhebine mensup fukahâ eksik olmaz. Bu bölgede Mâlikîliğe ve Mu'tezileye rastlanmaz. Amel de Hanbelîlere göre değildir. Bu bölge Hanbelîleri istikamet üzere olan, itici bir yaklaşımları bulunmayan, aşırılıktan, taassuptan, kargaşa ve fitneden uzak duran kimselerdir."<sup>111</sup> Makdisî'nin aktardıklarından bölgede Dâvudî olanların var olduğu da anlaşılmaktadır. Nitekim o Kâdî Muhammed el-Mansûrî isimli bir âlimi bizzat gördüğünden bahsetmekte, tedrisatla hemhal olduğunu ve çok güzel eserleri-

---

<sup>106</sup> Makdisî, s. 395.

<sup>107</sup> Makdisî, s. 395.

<sup>108</sup> Makdisî, s. 415.

<sup>109</sup> Makdisî, s. 439.

<sup>110</sup> Makdisî, s. 448-449.

<sup>111</sup> Makdisî, s. 481.

nin bulunduğunu belirttiği bu zatın mezhepte imam konumunda olduğunu söylemektedir.<sup>112</sup>

Bu bölgelerdeki dinî uygulamalara ilişkin olarak Makdisî'nin şu tespitlerini aktarabiliriz: Sind bölgesindeki Şiiler ezanda “hayye ‘ale’l-felâh’tan sonra “hayye ‘alâ hayri’l-‘amel” ibaresini okumaktadırlar, kameti de cümleleri iki defa tekrar edecek şekilde getirmektedirler.<sup>113</sup> Şîrâz’da âlimler her günün ikinci namazı sonrasında akşam namazına kadar halka sohbette bulunur ve ders yaparlar. Sabah namazından kuşluk vaktine kadarki zaman diliminde de bu ders ve sohbet meclisleri devam eder. Bu çerçevede Makdisî, Şîrâz’da belirgin bir varlığa sahip olduğunu belirttiği sûfilerin belli ritüellerinden ve özellikle Cuma namazı ve sonrasında yaptıkları birtakım uygulamalardan da bahsetmektedir.<sup>114</sup>

Bu bahsi kapatmadan evvel Makdisî'nin açıklamalarıyla ilgili birkaç hususu paylaşmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Buraya kadar aktarılan bilgilerde de geçtiği üzere Makdisî sadece belli başlı mezheplerin varlığına işaret etmekte, az sayıda müntesibi olan grupları da bir mezhep olarak ele almaktadır. Yemen’de Meâfir bölgesinde İbnü’l-Münzir’in mezhebinin varlığından bahsetmesi buna örnek gösterilebilir.<sup>115</sup> Onun Meâfir’deki mezhebî yapıyı verirken sadece İbnü’l-Münzir’in mezhebine işaret etmesi, bu mezhebin dördüncü asırda dar bir çerçevede de olsa fiilî olarak varlığını devam ettirdiğini göstermesi bakımından anlamlıdır. Makdisî'nin bu bilgiyi verirken “mezhebu İbn Münzir” şeklinde “mezhep” kaydını düşerek aktarması, İbnü’l-Münzir’in görüşleri etrafında müstakil bir mezhep oluştuğu şeklindeki kanaati desteklemektedir. Zirâ Şâfiî'nin usulünü esas alması sebebiyle İbnü’l-Münzir’in Şâfiî mezhebi dâhilinde ele alınması gerektiğini düşünenler olmuştur.<sup>116</sup> Makdisî'nin açıklamalarında sonraki dönemlere intikal edemeyen ve zamanla takipçisi kalmayan mezheplerin isimleri de geçmektedir. Nitekim Makdisî

---

<sup>112</sup> Makdisî, s. 481.

<sup>113</sup> Makdisî, s. 481.

<sup>114</sup> Makdisî, s. 439.

<sup>115</sup> Makdisî, s. 96.

<sup>116</sup> Bkz. Cengiz Kallek, “İbnü’l-Münzir en-Nisâbüri”, *DİA*, C. XXI, s. 158.

tarihin derinliklerine gömülen mezheplere örnek olarak şunları vermektedir: Atâiyye, Sevriyye, İbâdiyye ve Tâkiyye.<sup>117</sup>

Makdisî'nin açıklamalarında itikadi yönüyle öne çıkan bazı mezheplerin fıkıh açısından durdukları yerin tespitine imkân verecek bilgiler de geçmektedir. Makdisî'nin Kerrâmiyye'yi bir fıkıh ekolü gibi sunması buna örnek gösterilebilir. Kerrâmîler üzerine araştırma yapanlar bunu özünde itikâdî olan bu mezhebin fıkıh problemleriyle de ilgilenmiş olmasına ve aralarından önemli görüşleriyle temayüz eden çok sayıda fakih çıkmasına dayandırırılar.<sup>118</sup> Bu yöndeki açıklamalara göre Kerrâmiyenin fıkıhla ve Hanefî fıkıhıyla irtibatı Mürcie üzerinden gerçekleşmiştir. Hanefî mezhebinin fikhî görüşlerine göre amel etmiş oldukları için Mürciiler, Hanefî ve re'y taraftarı kabul edilmişler; Mürcie'nin bir uzantısı olduğu için Kerrâmiyye de fıkıhla ve Hanefîlikle irtibatlı görülmüştür.<sup>119</sup> Bu yüzden olacak ki Makdisî, Kerrâmîlerin temelde Ebû Hanîfe'ye bağlı bulduklarını belirtmiş, bu nedenle de bid'at ehli olamayacaklarını iddia etmiştir.<sup>120</sup>

### C. Muhtelif Bölgelerde Terkedilen Bazı Fikhî Uygulamalar

Makdisî'nin açıklamalarında her bir bölgede olmasa da belli bölgelerde mezheplerin bazı görüşlerinin uygulamadan kalktığına dair tespitler de geçmektedir. Fıkhi birikimini ele vermesi yönüyle de önem arz eden bu tespitlerinde Makdisî genellikle uygulamadan kalkan dört görüşe işaret etmiştir. Eserinin genelinde yedili taksimatı esas alan bir sisteme bağlı kalırken burada dörtlü taksimata dayanan bir sistem doğrultusunda açıklamalarda bulunacak olmasını şöyle gerekçelendirir: “Kitaplar dört tanedir. İnsan dört unsurdan yaratılmıştır. Mevsimler dörttür. (Büyük) nehirlerin sayısı dörttür. Kâbe'nin dört rüknü vardır. Haram aylar dörttür. Dahası Hz. Ali şöyle buyurmuştur: “Kur'an dört bölüm olarak nazil olmuştur ki dörtte biri bizimle, dörtte biri

<sup>117</sup> Makdisî, s. 37.

<sup>118</sup> Sönmez Kutlu, “Kerrâmiyye”, *DİA*, C. XXV, s. 295.

<sup>119</sup> SönmezKutlu, “Mürcie”, *DİA*, C. XXXII, 43-44; Çağfer Karadaş, “Kerrâmiye ve İtikadî”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C. 5, 2(2007), s. 44.

<sup>120</sup> Makdisî, s. 366.

düşmanımızla, dörtte biri siyer ve mesellerle, dörtte biri de farzlar ve hükümlerle ilgilidir.”<sup>121</sup>

Makdisî'nin bu doğrultuda aktardığı bilgilere göre bazı bölgelerdeki Hanefiler şu dört hususta mezheb görüşünün dışına çıkmışlardır. (1) Zebîd ve Biyâr'da Hanefiler bayram namazlarını kılmamaktadırlar. (2) Buhara ve Rey'deki Hanefiler atları zekat malı olarak görmemekte ve zekatlarını vermemektedirler.<sup>122</sup> (3) Mezarda ölünün yüzünün kibleye çevrilmesi.<sup>123</sup> (4) Muayyen vakti girdiğinde kurban kesme işinin ifasının zorunlu olması.<sup>124</sup> Makdisî'ye göre Buhara ve Rey'de bu son iki uygulama devam etmektedir.

Mâlikî mezhebiyle ilgili olarak bazı bölgelerde uygulama dışı kalan hususlar ise Makdisî'ye göre şöyledir: (1) Cemaatin imamın önünde namaza durması. Makdisî Mağrib ve Mısır'da Cuma namazlarında, Şam'da ise cenaze namazında bu uygulamanın devam ettiğini belirtmiştir.<sup>125</sup> (2) Köpek etinin yenmesi. Makdisî Mağrib bölgesinde bulunan iki şehirde köpek etinin yenmesi yönün-

<sup>121</sup> Makdisî, s. 42-43.

<sup>122</sup> Ebû Hanîfe atların zekattan muaf olduğunu ifade eden hadiste kastedilen atların binilmeye tahsis edilenler olduğu, otlayarak beslenen atların ise zekâtının verilmesi gerektiği görüşündedir: Bkz. Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Saîd, *el-Evâil*, Tantâ 1408, C. I, s. 177; konu ile ilgili rivayetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî, *el-Musannef*, (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût) Riyâd 1409, C. II, s. 380.

<sup>123</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Kerâbisî, Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. el-Huseyn, *el-Furûk*, (nşr. Muhammed Tamûm) Kuveyt 1402/1982, C.I, s. 57.

<sup>124</sup> Makdisî, s. 39-40. Makdisî kurbanla ilgili olarak uygulamadan kalkan hususu “iltizâmü'l-udhiyye” şeklinde ifade etmiştir. İbn Hacer el-Heytemî'nin bu ifadeyi “vakti girdikten sonra kurban kesme işinin ifasının zorunlu hale gelmesi” anlamında değerlendirmiş olduğunu dikkate alarak, Makdisî'nin de aynı şeyi kastetmiş olacağını düşündük. Bkz. İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, yy. 1357/1983, C. IX, s. 355.

<sup>125</sup> İmam Mâlik imamın önünde namaz kılmayı mutlak olarak sahih kabul eder. Makdisî'nin bu hususta bazı istisnaların getirilmesini dikkate aldığı söylenebilir: Geniş bilgi için bkz. İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî, *Mecmûu'l-Fetâvâ - İbn Teymiyye*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım) Medîne 1416/1995, C. XXIII, s. 404.

deki uygulamanın devam ettiğini kaydetmiştir.<sup>126</sup> (3) Tek selamla namazdan çıkılması. Makdisî'ye göre bu uygulama da bazı Mağrib şehirlerinde devam etmektedir. (4) Rükû ve secdede okunan duaların okunmasa da olabileceği yönündeki esneklik. Makdisî bu duaları bilmeyenlerin dışındakiler için böyle bir esnekliğe izin verilmediğini belirtmiştir.

Şâfiî mezhebi bağlamında belli bölgelerde terki gerçekleşen uygulamalar ise şöyledir: (1) Bismelenin açıktan okunması ki bu uygulama Meşrik'te Şâfiîlere ait mescitlerde devam etmektedir. (2) Sabah namazında kunut duasının okunması.<sup>127</sup> (3) Niyetin iftitah tekbiriyle birlikte yapılması. (4) Ramazan ayının ikinci bölümü dışında vitir namazında kunut dualarının okunmaması.<sup>128</sup> Makdisî Nesâ'da bu uygulamanın devam ettiğini söylemektedir.

Davud ez-Zâhirî'nin mezhebi itibarıyla terki gerçekleşen uygulamalar: (1) Mut'a (sürelî) nikâh.<sup>129</sup> (2) İki kıza yarım hisse vermek. (3) Mescidin dışında ama yakınında bulunan kimsenin namazının olmayacağı, namazın mutlaka mescide ait bölümün içinde kılınacağı. (4) Mirastaki 'avl meselesi.<sup>130</sup>

<sup>126</sup> Köpek etinin yenmesi çoğunluğa göre haram hükmünde iken İmam Mâlik'e göre mekruhtur. Mübah ve tenzihen mekruh olduğuna dair görüşler de vardır. en-Nevevî, IX, s. 8.

<sup>127</sup> Bkz. eş-Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs, *el-Umm*, Beyrut 1410/1990, C. I, s. 156; İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, (nşr. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid v.dğr.) yy. 1430/2009, C. II, s. 297; et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Mısri, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, yy. 1414/1994, I, 244, s. 252-253; es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlu'd-Dîn, *ed-Durru'l-Mensûr*, Beyrut ts.,C. I, s. 733.

<sup>128</sup> el-Mervezî, C. I, s. 314.

<sup>129</sup> Makdisî'ninmetninde bu husus "تزويج ما فوق الأربع" şeklinde geçmektedir. İbn Hazm'ın *Merâtibü'l-İcmâ'* isimli eserinde "Dört kadından fazlasıyla evlenmek, Peygamber'den sonra kimse için helal olamaz" şeklindeki açıklamaları, Zahirilerin dörtten fazla kadınla evlenmeyi hiçbir biçimde caiz görmediklerine delalet eder, dolayısıyla bu olsa olsa mut'a nikâhı olabilir. Bu yüzden metinde mefhumu esas alarak ifadelendirme yoluna gittik. Bkz. İbn Hazm *ez-Zâhirî*, *Merâtibü'l-İcmâ'*, (nşr. Hasen Ahmed) Beyrut 1419/1998, s. 115.

<sup>130</sup> Makdisî, s. 40.

Ehl-i hadis bağlamında Şu dört uygulama terkedilmiŐtir: (1) Hac döneminde muvakkat nikâh yapmak (mut'a). (2) Sarık üzerine mesh.<sup>131</sup> (3) Kumla teyemmüm yapmama.<sup>132</sup> (4) Kahkaha ile abdestin bozulması. Bu açıklamanın ardından Makdisî, bu hususlardan her biri itibarıyla ashâb-ı hadisin bir mezheple muvafakat içinde olduğunu belirtmekte ve Şöyle demektedir: Kahkaha meselesi itibarıyla Hanefî mezhebiyle<sup>133</sup>, mut'a meselesi itibarıyla Şia ile teyemmüm meselesi itibarıyla Şâfiî mezhebiyle, sarık üzerine mesh meselesi itibarıyla de Kerrâmiyye ile örtüşmektedirler.<sup>134</sup>

Şia mezhebi itibarıyla terki gerçekteŐen uygulamalar ise Şöyledir: (1) Mut'a meselesi. (2) Bir defada üç talakın meydana gelmesi. (3) Abdestte ayakların meshi meselesi.<sup>135</sup> (4) Ezanda "ħayye alâ ħayri'l- 'amel" denmesi.

Kerrâmiyye mezhebi itibarıyla ise Şu hususların terki gerçekteŐmiŐtir: (1) Her farz için mutlak surette niyet etmeye gerek olmadığı. (2) Bir binek üzerinde iken farz namaz kılma. (3) Tan yeri ağardıktan sonra yanlışlıkla bir Şey yiyen kimsenin orucuna devam edeceği.<sup>136</sup> (4) Sabah namazını tam kılarken güneŐin doğması halinde namazın geçerli olması.<sup>137</sup>

<sup>131</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, (nşr. Şuayb el-Arnâvût Âdil Murşid) yy. 1421/2001,XXXVII, s. 67; İbn Mâce, I, 354; el-Hatib eş-Őirbinî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed, *el-İknâ' fi Halli Elfâzi Ebî Şucâ'*, Beyrût ts., C. I, s. 76.

<sup>132</sup> el-Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, (nşr. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb) yy. 1428/2007, C. I, 163; İbn Hamdân, Ebû Abdullâh Ahmed b. Hamdân b. Şebîb b. Hamdân el-Harrânî, *Sıfatu'l-Fetvâ*, (nşr. Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî) Beyrût 1397H. C. I, 86; Bedruddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Beyrût 1420/2000, C. I, s. 536.

<sup>133</sup> İbn Mâce, Ebû'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhî'n-Nu'mânî*, (nşr. Abdulkерîm Sâmi el-Cundî) Beyrût 1424/2004, C.I, s.70.

<sup>134</sup> Makdisî, s. 40.

<sup>135</sup> İbn Teymiyye, *Minħâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi'Ő-Şia el-Kaderiyye*, (nşr. Muhammed Reşâd Sâlim) y.y. 1406/ 1986, C. IV, s. 174.

<sup>136</sup> Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut 1403/1983, s. 93, 284.

<sup>137</sup> Makdisî, s. 40.



Makdisî bu şekilde her bir mezhep itibarıyla uygulamadan düşen hususlara işaret etmesinin ardından, bütün mezheplerin ortaklık arz ettiği bazı meselelerde avâm-ı nasın terk yoluna gittiği şu uygulamaların varlığına da işaret etmiştir: (1) Teşrik günlerinde tekbir getirmek. (2) Bayram namazlarından önce namaz kılmak. (3) Terviye günü (8 Zilhicce) zevalden önce Mina'ya ayak basmak. (4) Abdest alırken ayakları üç kez yıkamak.<sup>138</sup>

## Sonuç

Makdisî'nin, *Ahsenü't-Tekâsim* isimli eseri özünde dördüncü asır İslam coğrafyasının tanıtımını yapan bir çalışma olsa da fıkıh, kelam, mezhepler tarihi ve kıraat gibi sair ilim dallarını ve konulara dair de özgün tespitleri barındırdığı söylenebilir. Bu tespitleri özgün kılan ana vasfın, pratik hayatın verilerini esas alması ve bu yönüyle aktüel değer taşımasıdır. Bu konular içerisinde önemli bir yekûn tutan fikhî tespit ve değerlendirmeleri dolayımında öne çıkan hususları şu şekilde özetlemek mümkündür: (1) Makdisî İslam dünyasında dördüncü asırda ilim adamı ve halk düzeyinde temsil edilen ve kendine has söylemi bulunan fikhî mezhepleri önce icmâlî olarak vermiş, coğrafi bölgelerin tanıtımına ilişkin açıklamaları dâhilinde de her bir bölge, şehir ve nahiyenin mezhebi yapısı hakkında tafsîlî bilgiler aktarmıştır. Dördüncü asır İslam dünyasının mezhebi dağılımını gösteren ve bu yönüyle bir "fıkıh coğrafyası" resmeden bu bilgilerin teoriye değil de pratiğe ve doğrudan gözleme dayanıyor olması onları alabildiğine değerli ve özgün kılmaktadır. (2) Makdisî'nin analizlerindeki bir diğer ve belki de en özgün tarafın coğrafi tahlillerinde sıklıkla fikhın/usulün verilerini istimal yoluna gitmesi olduğu söylenebilir. Zira o özellikle bir bölgenin coğrafi konumunu tayinde kıyas, istihsan, teâruf/örf gibi usul ilkelerini esas almış, bunlar üzerinden coğrafi tahlillerde bulunmuştur. Fikhın perspektifi ve dili üzerinden inşa edilen bu coğrafya bilgisini "fikhın coğrafyası" olarak isimlendirmek mümkün gözükmemektedir. (3) Makdisî'nin insanlar arasında görüş ayrılıklarının olmasını tabii karşılaması, buna bağlı olarak da mezhep-meşrep farklılığına olağan ve insani bir olgu olarak yaklaşması ve mezhep taassubuna delalet eden düşünce ve

---

<sup>138</sup> Makdisî, s. 40-41.

uygulamaları tenkit konusu yapması bu eserin günümüze söyleyeceği çok şey olduğunun bir kanıtıdır.

### Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Ĥanbel eş-Şeybânî (ö.241/856), *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvût Âdil Murşid, yy. 1421/2001.
- Ak, Mahmut, "İklim", *DİA*, C. XXII, 28-30.
- Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, C. XVI, 1-21.
- Bedruddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ (ö.855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Beyrût 1420/2000.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö.370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdu's-Selâm Muhammed Alî Şâhîn, Beyrût 1415/1994.
- el-Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdümelik b. Abdullâh b. Yûsuf (ö.478/1086), *Nihâyetu'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, nşr. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb, yy. 1428/2007.
- .....*el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, nşr. Abdulazîm ed-Dîb, Mısır 1418.
- Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Saîd (ö.395/1005 civarı), *el-Evâil*, Tantâ 1408.
- el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Basrî (ö.170/787), *Kitâbu'l-Ayn*, nşr. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî yy. ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî (ö.463/1071), *Târîhu Bağdâd*, (nşr. Beşâr Avvâd) Beyrût 1422/2002.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî (ö.235/850), *el-Musannef*, (nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût) Riyâd 1409.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed (ö.526/1132), *Tabakâtu'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrût ts.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî (ö. 395/1004), *es-Sâhibî fi Fıkhî'l-Lugati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Suneni'l-Arabi fi Kelâmihâ*, yy. 1418/1997.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Alî İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1566), *Tuhfetu'l-Muhtâc fi Şerhi'l-Minhâc*, yy. 1357/1983.
- İbn Hamdân, Ebû Abdullâh Ahmed b. Hamdân b. Şebîb b. Hamdân el-Harrânî (ö.695/1296), *Sıfatu'l-Fetvâ*, (nşr. Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî) Beyrût 1397H.
- İbn Hazm ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *Merâtibü'l-İcmâ'*, (nşr. Hasen Ahmed) Beyrût 1419/1998
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö.273/887), *es-Sünen*, (nşr. Şuayb el-Arnâvut, Âdil Mürşid v.dğr.) yy. 1430/2009.

- İbn Mâze, Ebû'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nu'mânî*, (nşr. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî) Beyrut 1424/2004.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî (ö.728/1328), *Mecmû'u'l-Fetâvâ - İbn Teymiyye*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım) Medîne 1416/1995.
- ..... *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi'ş-Şîa el-Ğaderiyye*, (nşr. Muhammed Reşâd Sâlim) y.y. 1406/ 1986.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed (ö.833/1429), *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidu't-tâlibîn*, (nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân) Beyrut 1400/1980.
- Kallek, Cengiz, "İbnü'l-Münzir en-Nîsâbüri", *DİA*, XXI, 158-159.
- Karadaş, Çağfer, "Kerrâmiye ve İtikadı", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 5, 2(2007), s. 41-62.
- el-Kerâbîsî, Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. el-Huseyn (ö.570/1175), *el-Furûk*, (nşr. Muhammed Tamûm) Kuveyt 1402/1982.
- el-Kuraşî, Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Karaçi ts.
- Kutlu, Sönmez, "Mürcie", 2006, *DİA*, C. XXXII, 41-45.
- ....., "Kerrâmiyye", *DİA*, C. XXV, 294-296.
- Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Bennâ eş-Şâmî el-Beşşârî, (ö. 390/1000[?]), *Ahsenü't-Tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, (nşr. M. J. de Goeje) Leiden 1906.
- el-Mâverdi, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö.450/1058), *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi'ş-Şâfiî ve huve Şerhu Muhtasari'l-Muznî*, (nşr. Ali Muhammed Meûd - Âdil Ahmed Abdulmevcûd) Beyrût 1419/1999.
- .....*el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Kahire ts.
- el-Meclîsî, Muhammed Bâkır, *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut 1403/1983.
- el-Mervezî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Nasr (ö.294/907), *Muhtasaru Kiyâmu'l-leyl ve Kiyâmi Ramadân ve Kitâbi'l-Vitr*, Pakistan 1408/1988.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (ö.676/1278), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, yy. ts.
- er-Râfî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvîni (ö.623/1226), *et-Tedvîn fi Ahbâri Kazvîn*, nşr. Azîzullâh el-Atârdî, 1408/1987.
- er-Râğîb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed (ö.502/1109), *et-Tefsîr*, Mekke 1424/2003.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekr Celâlu'd-Dîn (ö.911/1505), *ed-Durru'l-Mensûr*, Beyrut ts..
- eş-Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs (ö.204/820), *el-Umm*, Beyrut 1410/1990.
- eş-Şîrbînî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (ö.977/1569), *el-İknâ' fi Halli Elfâzi Ebî Şucâ'*, Beyrût ts.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Mısırî (ö.321/933),  
*Şerhu Meâni'l-Âsâr*, yy. 1414/1994.

Tolmacheva, Marina A., "Makdisi", *DİA*, XXVII, 431-432.

Tomar, Cengiz, "İbnü'l-Fakîh" *DİA*, XXI, 38-39.

ez-Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (ö. 748/1348), *Târihu'l-İslâm  
ve vefeyâtü'l-(tabakâtü'l-)meşâhîr ve'l-a'lâm*, (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf) Beyrut  
1424/2003.

Zeynuddîn er-Râzî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdulkâdir el-Hanefî  
(ö.666/1268), *Muhtâru's-Sihâh*, (nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed) Beyrut  
1420/1999.