

İSLAM HUKUKUNUN YAHUDİ HUKUKUNA ETKİSİ Şer'î Hükümler ve İletleri Bağlamında

© Osman BAYDER^a

Öz

Allah'ın, emir ve yasaklarında bir illet/gaye gözetip gözetmediği konusunda Müslüman bilginlerin genel görüşü bu konuda bir illetin/gayenin gözetildiği şeklindedir. Yahudi düşünürlerin geneli de bu görüşü paylaşmaktadır.

Öte yandan Müslüman ve Yahudi bilginler her ne kadar Allah'ın tüm emirlerinin bir gayesinin olduğunu belirtse de bu, her bir emrin gayesinin insanlar tarafından bilindiği anlamına gelmemektedir. Nitekim her iki kesim de birtakım emirlerin gayesinin insanlara kapalı olduğunu ifade etmektedirler. Müslümanların geneli akıl tarafından illeti/gayesi bilinen emirleri *ta'lîlî*, bilinmeyenleri ise *taabbudî* olarak isimlendirmektedir. Bazı Yahudi bilginler bunu *mişpatim-hukkim* şeklinde bir tasnifle ele almışlardır. Mutezili bilginler ise akıl ile sabit olan dini hükümleri *aklî*, şer' tarafından sabit olanları ise *şer'î* olarak isimlendirmektedir. Aynı ayırım sonraki dönem bazı Yahudiler tarafından da benimsenmiştir.

Ayrıca tıpkı Müslümanlar gibi kimi Yahudi bilginler her bir emrin hangi amaç ve gerekçeyle konulmuş olduğunu da tek tek açıklamaya çalışmaktadır. Söz gelimi İbn Meymûn her bir emrin gayesini/gerekçesini ortaya koymakta ve bu gerekçeleri ortaya koyarken bir yandan Tanrı'nın emir ve yasaklarının rastgele ve gelişigüzel olmadığını göstermeye, diğer yandan Yahudi hukukunda akla aykırı olduğu izlenimini uyandıran bazı hükümlerin, indiği dönemdeki ortam ve sebepleri dikkate alındığında aslında bunların akla uygun olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.

Genel olarak şer'î hükümlerin illeti/gayesi konusunda ve *aklî-sem'î* ile *mişpatim-hukkim* ayırımında Yahudilerin, büyük oranda Müslüman alimlere ait *aklî-şer'î* ve *ta'lîlî-taabbudî* ayırımından yararlandıklarını ifade etmek mümkündür. Yine Saadya

^a Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, osmanbayder@erciyes.edu.tr

Gaon ve İbn Meymûn gibi Yahudi düşünürlerin şer'î emir ve yasakların illetlerine dair dile getirdiği fikirlerin de birçok açıdan daha önce Müslümanlar tarafından dile getirilen görüşlere benzediği görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Meymûn, Saadya Gaon, akli-şer'î, mişpatim-hukkim



Giriş

Allah, bir illet/gaye gözeterek mi emir ve yasaklar koymuştur, yoksa Allah'ın emir ve yasakları herhangi bir illet/gaye gözetilmeksizin sırf imtihan amaçlı mıdır? Müslüman bilginler genel olarak Allah'ın, emir ve yasaklarında bir illet/gaye gözettiği görüşündedirler. Bununla beraber konu, doğrudan hüsün-kubuh, Allah'ın fiilleri gibi kelâmî meseleler ile bağlantılı olduğu için her bir kelâmî ekolün, detay konularda farklı bazı yaklaşımları bulunmaktadır. Bu konuda özellikle kıyası kabul etmeyen Zahiriler farklı düşünmekte ve Allah'ın fiil ve emirlerinin insanlar tarafından herhangi bir illetle ta'lil edilmesinin doğru olmadığını söylemektedirler.

Yahudi düşüncesinde de durumun benzer olduğu görülmektedir. İbn Meymûn'un (Maimonides, ö.1204) belirttiğine göre Allah'ın emir ve yasakların bir illetinin/gayesinin olup olmadığı konusunda Yahudi Şeriatında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bir görüşe göre Allah'ın emir ve yasaklarının bir illeti olmayıp bunların tamamı Allah'ın salt meşiyetine tabidir. İkinci görüşe göre ise tüm emir ve nehiyeler 'hikmet'e tabidir ve onlarla belirli bir illet/gaye kast edilmiştir. İbn Meymûn'un, Yahudi dinine mensup olanların geneline nispet ettiği ve kendisinin de benimsemiş olduğu bu ikinci görüşe göre şer'î emirlerin tamamının bir illeti/gayesi vardır.¹

İllet/gaye kabul etmeyen Yahudilere göre, eğer Şeriatın emirleri fayda içeren bir şey olsaydı ve belirli bir sebepten dolayı hükümler vaz edilmiş olsaydı, bu durumda sanki söz konusu emirler, akıl sahibi bir varlığın düşünüp taşınması neticesinde vaz edilmiş olacaktı. Ancak eğer bu emirlerin hiçbir şekilde akledilemeyen manalar olduğu ve fayda içermediği kabul edilirse bu durumda emirler, sırf Allah tarafından vaz edilmiş emirler olacaktır. Çünkü bu, insan aklını söz konusu emirlerin manasını düşünmeye sevk etmeyecektir. İbn Meymûn Allah'ın emirlerinin bir illet/gaye barındırmadığı görüşüne kail olanları "aklı zayıf insanlar" olarak nitelemekte ve bunların sanki insanı,

¹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, no: 1279, vr: 276b; Atay neşri, Mektebetu's-sikâfeti'd-diniyye, Kahire ty., s.570-571.

yaratıcısından daha kâmil olarak kabul ettiklerini söylemektedir. Çünkü onların bu iddialarına göre insan belli bir gaye doğrultusunda konuşur ve hareket ederken, Allah belli bir gaye olmaksızın fiilde bulunur. Bu bakış açısına göre Allah, faydası olmayan fiiller yapmamızı bize emredebilir ve zararı olmayan fiilleri yapmaktan da bizi nehyedebilir. İbn Meymûn bu görüşe katılmamakta ve durumun tam da bu görüşün aksi olduğunu düşünmektedir. Ona göre Allah'ın koyduğu tüm hükümlerde kastı, insanların faydasıdır.²

İllet/gaye kabul etmeyen Müslüman düşünürlerin karşı çıkış gerekçelerinin, Yahudi düşüncesinden farklı olduğunu söylemek gerekir. Zira illet kabul etmeyen Müslümanlara göre Allah'ın tüm fiilleri hikmet, adalet, hayır ve doğrudur.³ Görüldüğü kadarıyla bu düşüncede olan Müslümanların temel endişesi, Allah'ın hangi amaç ve illeti gözettiğinin insanlar tarafından tam olarak tespit edilememesidir. İnsanın, Allah'ın hüküm koyarken hangi amaç ve illeti gözettiğini kesin olarak tespit etmesi mümkün değildir. Böyle bir tespit yapılsa bile bu ancak tahmin ve zandan ibaret olur. Oysa din, zan ve tahmin üzere bina edilemez.

Öte yandan şer'î hükümlerin tamamının bir illetinin/gayesinin olduğunu söylemek, tümünün insanlar tarafından bilineceği anlamına gelmemektedir. Nitekim Müslümanlar düşünürler gibi, Saadya Gaon (ö.942), Bahya İbn Pakuda (ö.1120), Yehuda Halevi (ö.1141) ve İbn Meymûn gibi Yahudi düşünürler de illeti/gayesi insanlara kapalı olan bazı emirlerin de bulunduğunu kabul etmektedir.

Saadya Gaon gibi kimi Yahudi bilginler, şer'î hükümleri *aklî-sem'î* şeklinde ikiye ayırmaktadır. Buna göre birtakım dini emirler *aklî*dir yani bunlar akıl ile sabit olmaktadır, diğer bazıları ise *sem'î*dir yani şer' ile sabit olmaktadır. Aklî hükümler akıl ile bilinirken, sem'î hükümler ancak vahiy yolu ile bilinmektedir. Buna mukabil İbn Meymun gibi kimi Yahudi bilginler şer'î hükümleri *mişpatim* ve *hukkim* olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayırımında *mişpatim* (tekil: mişpat) illeti bilinen, daha doğrusu akıl tarafından idrak edilen hükümleri, *hukkim* (tekil: hok) ise illeti akıl tarafından idrak edilemeyen hükümleri ifade etmektedir.

Aşağıda önce Yahudi ve Müslüman bilginlerin bu konudaki yaklaşımları verilecek sonra da aralarındaki benzerliğe işaret edilecektir.

² İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, vr: 280a; Atay neşri, s.592.

³ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali, *el-Fasl*, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire ty., III, 69.

A. Yahudilerin Şer'î Hükümleri Taksimi

Hahamlar ve Helenistik dönem Yahudileri, bazı dini hükümlerin birtakım amaç ve illetlerine ilişkin açıklamalar yapmış olsa da bu açıklamalar sistematik bir tarzda değildir.⁴ Bu dönemde daha ziyade bazı emir ve yasakların faydalarının neler olduğuna dair kısmî izahlar bulunmaktadır. Orta çağda ise Yahudi düşünürler arasında şer'î hükümlere dair iki farklı taksim ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri *aklî-sem'î* ayrımı, diğeri ise *mişpatim-hukkim* ayrımıdır.

1. Aklî-Sem'î Ayrımı

Yahudî düşüncesinde Şer'î hükümlerin (mitzvot) ilk sistematik taksiminin Saadya Gaon'a ait olduğunu söylemek mümkündür.

Saadya Gaon, şer'î hükümleri (eş-şerâî') *aklî* ve *sem'î* olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre akıl, şer'î hükümlerden bazıları "zorunlu" bir şekilde kabul ederken, diğeri bazıları "mübah" (nötr) olarak görmektedir. Akıl, insanların birbirine saldırmamasının, hırsızlık yapılmasının menedilmesini ve yine doğru sözlü olmayı, nimet verene şükredilmesini vacip görür. Ona göre bu tür konuların güzel veya çirkin oluşu bizim aklımıza yerleştirilmiştir. Şeriat de bu yönde emir ve yasaklarda bulunmuştur. Saadya Gaon'un mübah olarak kabul ettiği şey ise aklın güzel veya çirkin olduğu yönünde hakkında hüküm veremeyeceği konulardır. Ona göre aklın mübah olarak gördüğü fiillerden bazıları Şeriat emretmiş, bazıları yasaklamış, diğeri bazıları ise mübah olarak bırakmaya devam etmiştir. Mesela Cumartesi gününün kutsanması, bazı yiyeceklerin yasaklanması, bazı kişilerle evlenilmesinin haram kılınması aklın asıl itibarıyla mübah görüp Şeriatın ortaya koyduğu hükümlerdir.⁵ Onun sem'î olarak kabul ettiği emirler, Şeriatın mübah alana ilişkin emirleridir.

Saadya Gaon'dan sonra benzer bir ayırım, Yahudi bilgin Bahya İbn Pakuda tarafından yapılmıştır. İbn Pakuda da şer'î hükümleri aklî ve sem'î olarak ikiye ayırmaktadır. Bu konudaki ifadesi şöyledir: "Şeriat aklın vacipliğini doğrulayamayacağı bazı manaları içermektedir. Bunlar semiyât olanlardır. Ayrıca şeriat akli (el-akliyyât) asıllara dayanan konuları da içermekte olup akıl bu tür şeyleri vacip görür."⁶ Ona göre doğru sözlülüğün güzel oluşu, yalanın çirkin oluşu, adaleti istemek, zulümden uzak durmak, iyilik yapana iyilikle

⁴ Kürşat Demirci, "Haram", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XVI, 99.

⁵ Gaon Saadya (Said b. Yusuf el-Feyyûmî), *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, Brill, Leinden, 1880, s.114-117.

⁶ Bahya İbn Pakuda, *el-Hidâye ilâ Ferâidi'l-Kulûb*, ed. A. S. Yahuda, Leiden 1912, s.138

karşılık vermek ve onlara teşekkür etmek, kötülük yapanı kötülük ile cezalandırmak ve onları yermek gibi hususlar aklîdir.⁷

Aynı taksimi esas alan başka bir Yahudi bilgin Yehuda Halevi'dir. Aklî ve sem'î ayrımı yapan Halevî bunlar için farklı ifadeler kullanmaktadır. Aklî konular için *en-nevâmîsu'l-akliyye*⁸, *eş-şerîatu's-siyâsiyye ve'l-akliyye*, *eş-şerîatu'l-akliyye* ve *el-akliyyât* ifadelerini kullanmaktadır. Sem'î konular için ise *eş-şerîatu'l-ilâhiyye* ve *eş-şerâiu'l-ilâhiyyetu's-sem'îyye* gibi ifadeler kullanmaktadır.⁹ Halevî'ye göre eşitlik ve şükürün vacip oluşu; cimriliğin ve bazı akrabalar ile evlenmenin çirkin oluşu, anne-babaya iyilik yapmanın, adaletin güzel oluşu aklîdir. İlâhî konularda ise aklın kesinlikle hiçbir rolü yoktur. Bunlar aklî emirlere zâid olan hususlar olup akıl bunları reddetmediği gibi gerekli de görmez. Mesela sünnet olma, kurban ve cumartesi yasağı ilahi emirlerdir.¹⁰

Aklî-sem'î ayrımı yapan Yahudilerden farklı olarak Musa b. Meymun Tevrat'ta geçen mişpatim-hukkim lafızlarını kullanarak benzer bir ayırım yapmıştır.

2. Mişpatim-hukkim Ayrımı

Öncelikle İbn Meymun'un *mişpatim-hukkim* ayrımının içeriğinin, Saadya Gaon ve takipçileri tarafından kullanılan aklî-sem'î ayrımı ile büyük oranda benzer olduğunu ifade edelim. *Mişpatim* ve *hukkim* kavramları, İbn Meymun tarafından Yahudi hukukunda merkezi bir konuma yerleştirilmiş¹¹ ve tüm hükümler bu iki kavramın altında değerlendirilmiştir. Her iki kavram Tevrat'ta yer alsın¹² da burada sadece kural ve yasalar manasındadır. Nitekim diğer inançlara mensup olanların yasaları için de Tevrat'ta *hukkim* ifadesi kullanılmıştır.¹³ Ancak hahamlar bu iki kavram arasında bazı farklılıklar bulunduğunu dile getirmişlerdir. *Yoma*'da şöyle geçmektedir:

"Mişpatim, Tora'da emredilmemiş olsa bile, oraya yazılması gerekli olan buyruklardır. Bunlar, putperestlik, ahlaksızlık, kan dökme,

⁷ Bahya İbn Pakuda, *el-Hidâye ilâ Ferâidi'l-Kulûb*, s.150.

⁸ Nevâmîs (tekili: namus) kelimesi "şeriat" anlamına gelmekte olup Yunanca "nomos" kelimesinden gelmektedir.

⁹ Yehuda Halevi, *el-Hucce ve'd-delîl fî nasri'd-dîni'z-zelîl*, Haz. Leyla İbrahim, Kahire 2014, s.198.

¹⁰ Yehuda Halevi, *el-Hucce ve'd-delîl fî nasri'd-dîni'z-zelîl*, s.198 ve 229-230.

¹¹ Josef Stem, *Problems and Parables of Law*, State University of New York Press, Albany 1998, s.15

¹² Bugün size verdiğim bu adil *hukkim* ve *mişpatim*..." (Yasanın Tekrarı, 4:8); Tanrı'nın *mişpatimi* doğrudur ve tümüyle adildir." Mezmurlar, 19:9.

¹³ Bkz. Levililer, 20:23; İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, vr: 284a; Atay neşri, s.616.

hırsızlık ve küfür yasağıdır. Hukkim ise kötü eğilimli kişilerin ve putperestlerin kusurlu buldukları emirlerdir. Bunlar domuz eti yememek, yün ve keten giysilerini karıştırmamak ... emirleridir.”¹⁴

İbn Meymûn da hahamların bu konudaki görüşünü yukarıdakine benzer olarak şöyle özetlemektedir:

Karıştırılmış kumaş giymemek, eti süt içinde kaynatmamak, keçiyi (günah keçisini) salmak gibi emirler, *hukkim* statüsündedir. Hahamlar bu konuda şöyle demişlerdir: ‘Sana söylediğim şeyler üzerinde düşünmene müsaade edilmemiştir. Bunlar ancak şeytan tarafından tenkit edilir ve paganlar tarafından inkâr edilir.’¹⁵

Yoma’da ve İbn Meymûn’un yaptığı nakilde de görüleceği üzere hahamlar, İbn Meymûn’un yukarıda söylediği anlamda mişpatim-hukkim ayrımı yapmamışlardır. Yahudilik ile ilgili sonraki dönem araştırmacılar da hahamların bu anlamda bir ayrım yaptıklarına rastlanılmamaktadır. Görüldüğü kadarıyla hahamlar sadece *hukkim* olarak isimlendirilen bazı emir ve yasakların eleştirilmemesi gerektiğini ifade etmekle yetinmişlerdir. Nitekim Isaac Heinemann (ö.1957) Yahudi dininde yer alan emirlerin illetini/gerekçesini ele aldığı kitabında¹⁶ ve Alexander Altmann *Encyclopedia Judaica*’da mişpatim-hukkim ayrımını söz konusu anlamıyla İbn Meymûn’a nispet etmektedir.¹⁷ Yahudilikle ilgili günümüzde yapılan diğer birçok çalışmada da mişpatim-hukkim kavramlarının söz konusu anlamıyla ilgili atf yapılan ilk kişinin İbn Meymûn olması da bu lafızların ilk olarak İbn Meymûn tarafından bu anlamıyla kullanıldığını göstermektedir.¹⁸ Kaldı ki Yahudi geleneğe eğer şer’î hükümlerin aklî olanlar ve aklî olmayanlar şeklinde bir ayrımı söz konusu olsaydı İbn Meymûn’dan önce Saadya Gaon, İbn Pakuda ve Yehuda Halevi gibi bilginler, bu Yahudi geleneğe atf yaparlardı.

¹⁴ Rabbi Abraham R. Besdin, *Reflections of the Rav*, (naklen) Ktav Publishing House, Hoboken, 1993, s.99-100.

¹⁵ İbn Meymûn, *Delâletu’l-hâirin*, 277a; Atay neşri, s.571.

¹⁶ Isaac Heinemann, *The Reasons for the Commandments in Jewish Thought*, trs: Leonard Levin, Academic Studies Press, Boston 2008, s.95-119.s

¹⁷ Altmann, Alexander, “Commandments, Reasons For”, *Encyclopedia Judaica*, Thomson Gale, 2007, V, 85-89.

¹⁸ Bkz. Daniel H. Frank-Aaron Segal, *Jewish Philosophy Past and Present: Contemporary Responses to Classical Sources*, Routledge, New York 2017, s. 245; James M. Lebeau, *The Jewish Dietary Laws: Sanctify Life*, The National Youth Commission, New York 1998, s.8-11; Jerome Gellman, “Moses Maimonides”, *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Routledge, New York 2013, s.127; Polen, Nehemia, *The Holy Fire*, A Jason Aronson Book, Maryland 2004, s.76-79.

Bu noktada cevap arayacağımız soru şu olacaktır: Saadya Gaon, İbn Pakuda ve Halevî'nin aklî-sem'î ayrımını ve yine İbn Meymûn'un, mişpatim-hukkim ayrımını Müslüman bilginlerin aklî-şer'î ayrımı ile taabbudî-ta'lîlî ayrımından almış olmaları veya bunlardan etkilenmiş olmaları mümkün müdür?

B. Müslümanların Akli-Şer'î ve Taabbudî-Ta'lîlî Ayrımı

Yahudi geleneğin önde gelen düşünürleri arasında kabul edilen birçok kişinin Müslümanlardan etkilendiği günümüzde birçok çalışmada ortaya konulmuştur.¹⁹ Özellikle birçok konuda Yahudi düşüncesinin öncüsü olarak kabul edilmesi mümkün olan Saadya Gaon'un mutezili Müslümanlardan oldukça fazla etkilendiği göze çarpmaktadır. Allah'ın *aslah* olanı yaptığını, abes olanı yapmadığını ifade eden Saadya Gaon'un kitabının mukaddimesinde "Kitabı okuyan kişinin *adl* ve *hakka*" ulaşmasını talep ettiğini ve on bölümden oluşan kitabının bir bölümünün "adalet" ile ilgili olduğunu²⁰ göz önüne alacak olursak, diğer isimleri *ehlu'l-adl* ve *ehlu'l-hakk* olan Mutezile'nin etkisinin ne denli olduğu anlaşılmış olur. Kitabında Hz. Muhammed'in hadislerine dahi yer vermekten²¹ çekinmeyen Saadya Gaon'un ve takipçilerinin Mutezile'den etkilendiği bizzat İbn Meymûn tarafından da dile getirilmektedir.²² Benzer şekilde İbn Meymun'un da İslamî ilimlere önemli derecede vakıf olduğu bilinmektedir. Nitekim ilk dönem birçok kaynakta yer aldığına göre İbn Meymun bir dönem Müslüman olmuş, Kur'an'ı ezberlemiş ve fıkıh kitaplarıyla çokça iştigal etmiştir.²³ *Delâletu'l-hâirîn* adlı eserinde Mutezile, Eşari ve Müslüman filozofların görüşlerine detaylıca yer vermesi de Müslümanların görüşlerine çok iyi derecede muttali olduğunu göstermektedir.

¹⁹ Detaylar için bkz. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı, İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2017, s. 96-114; Yasin Meral, "Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un (ö.942) Eserlerinde İslamî Unsurlar", *Belleten*, 2016, cilt: LXXX, sayı: 287, s. 23-40; Özcan Akdağ, *Tanrı ve Özgürlük: Gazâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s.84-86.

²⁰ Saadya Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, s.1-2, 110-111, 145.

²¹ Saadya Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, s.115.

²² İbn Meymûn'un bu konudaki ifadesi şöyledir: "Tevhidin anlamı ve bununla ilgili olan diğer bazı hususlara ilişkin olarak Gaon ve takipçilerinin ve yine Karailer'in dile getirdiği az miktardaki bilgiler, Müslüman kelimelerden alınmıştır." İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, vr: 217a; Atay neşri, s.180.

²³ Ebu Hayyan, *el-Bahrü'l-muhîr*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1993, VII, 451; İbnü'l-İbrî, *Ebu'l-ferec Yuhanna el-Malatî, Tarihu Muhtasari'd-düvel*, Beyrut, 1994, s. 417; İbn Ebi Usaybia Ahmed el-Hazrecî, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-atibbâ*, Ma'hadu tarihi'l-ulumi'l-arabiyye ve'l-islamiyye, Frankfurt 1995, II, 117.

Saadya Gaon ve takipçilerinin yukarıda zikredilen aklı-sem'î ayrımı Mutezileye dayanmaktadır. Saadya Gaon'un bunu Mutezileden aldığı yakın dönem birçok Yahudi araştırmacı tarafından da açıkça dile getirilmektedir.²⁴ Nitekim Mutezile, vacipleri aklî ve şer'î olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Aklî vacipler akıl ile bilinenlerdir; mesela nimet verene şükretmek, emaneti korumak ve iade etmek, borcu ödemek aklî vaciplerdir. Şer'î vacipler ise namaz, oruç, hac gibi ancak vahiy ile bilinen vaciplerdir.²⁵

Cessâs şöyle der: Bize göre şer' gelmeden önce akıl açısından üç çeşit hüküm vardır: Vacip, mahzur (yasak) ve caiz. Şer' gelmeden önce 1) akıl bazı şeyleri vacip görür ve bunların kesinlikle [şer' tarafından da olsa] değiştirilmesi mümkün değildir. Mesela Allah'a iman, nimet verene şükretme ve insafli olmanın vacip olması gibi. 2) Akıl bazı şeyleri bizatihi haram olarak görür. Bunların da kesinlikle değiştirilmesi mümkün değildir. İnkâr ve zulüm böyledir. 3) Akıl bazı şeyleri ise caiz yani mübah olarak görür. Şer' geldikten sonra, maslahata göre bu mübah olan şeylerin bazılarını vacip, bazılarını haram kılar, diğer bazılarını ise mübâh olarak bırakmaya devam eder.²⁶

Mutezilenin bu konulardaki görüşü hüsün-kubuh meselesine dayanmakta olup detayı şöyledir: Şer'den sarf-ı nazar edilse bile, fiillerin, faile övgü ve sevap veyahut yergi ve cezayı gerektirecek güzel ve çirkin yönü vardır. Şu kadar var ki fiillerde bulunan bu yön akıl tarafından a) bazen zaruri olarak bilinir. Mesela fayda ihtiva eden doğrunun güzel olması, zarar ihtiva eden yalanın çirkin olması böyledir. b) Bazen de araştırma-inceleme (*nazar*) yoluyla bilinir. Mesela zarar içeren doğrunun güzel olması ve yarar içeren yalanın çirkin olması böyledir. c) Bazen de zaruri veya nazar yoluyla akıl, tek başına bir fiilin güzel veya çirkin olduğunu bilememekte, güzel veya çirkin olduğu o konuda Şer'in vârid olmasıyla bilinebilmektedir. Örneğin Ramazan ayının son gününde oruç tutmanın güzel oluşu ve ondan bir gün sonrası yani Ramazan bayramının birinci gününde oruç tutmanın çirkin oluşu bunun gibidir. Bu son kısımda bir

²⁴ Mesela Altmann'ın bu konudaki ifadesi şöyledir: "Emirleri, aklın gerektirdiği (akliyyât) ve vahiy tarafından elde edilenler (semiyyât) şeklinde zorunlu bir taksime tabi tutan ilk Yahudi düşünür Saadya Gaon'dur. O, bu ayrımında Mutezile'nin kelami öğretisini takip etmiştir, fakat buna Platon felsefesine ait bir görüş de eklemiştir. Altmann, "Commandments, Reasons For", V, 86. Ayrıca bkz. Hermann Cohen, *Ethics of Maimonides*, trs: Almut Sh. Bruckstein, The University of Wisconsin Press, Wisconsin 1930, s.35.

²⁵ Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, *Şerhu usul'l-hamse*, (thk: Abdülkerim Osman) Mektebetu Vehbe, Kahire 1996, s.337-338.

²⁶ Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretu'l-evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-islâmiyyeti'l-idâreti'l-âmme, yy. 1994, III, 248

şeyin güzel veya çirkin olması, Şer'in bunu emir veya nehiy yoluyla ortaya koymasına bağlıdır, ancak akıl yine güzel yönünü keşfedebilir. Buna mukabil ilk iki durumda bir şeyin güzel veya çirkin olduğu akıl ile bilinebildiği için Şer'in bu konulardaki emir ve nehiyleri aklın ortaya koymuş olduğu hükmü teyit eder, yoksa aklın koymuş olduğu hüküm, şer'in gelmesine bağlı değildir.²⁷

Görüldüğü üzere Mutezile temel olarak dini hükümleri aklî ve şer'î olmak üzere ikiye ayırmakta ve aklî olanların güzellik ve çirkinliğinin doğrudan akıl tarafından bilindiğini, şer'î olanların ise Şer' vasıtasıyla bilindiğini söylemektedir.

Ayrıca özellikle İbn Meymun'un *mişpatim-hukkim* ayrımının, Müslüman düşünürlerin geneli tarafından benimsenen *ta'lîlî-taabbudî* ayrımına benzerliği de göze çarpmaktadır. Bilindiği üzere ilk dönemden itibaren Müslüman bilginlerin geneli, konuluş gerekçesinin bilinip bilinmemesi açısından şer'î hükümleri ikiye ayırmaktadır. İmam Şâfiî (ö.204/820) *el-Ümm* adlı eserinde Kitâb ve Sünnette yer alan şer'î hükümlerin bazılarının sebebinin açıklandığını, diğer bazılarının sebebinin ise tarafımızdan bilinmediğini söylemekte ve sebebi tarafımızdan bilinen hükümlere kıyas yapmanın caiz olduğunu ifade etmektedir.²⁸ *Makulu'l-ma'na* veya *ta'lîlî* olarak isimlendirilen bu hükümlerin konuluş gerekçesinin ne olduğu akıl tarafından bilindiği için başka bir tikel meselenin ona kıyas edilmesi mümkün görülmektedir. *Taabbudî* olarak isimlendirilen diğer bazı hükümlerdeki gerekçe ise akıl ile anlaşılammakta ve dolayısıyla kıyas yapılamamaktadır. Kasten adam öldüren kişinin kısas edilmesi makulu'l-mana'ya, namazlardaki rekât sayıları ise taabbudî hükme örnektir. İmamü'l-haremeyn Cüveynî (ö.478/1085) şeriatte akledilen bir anlamı bulunmayan hükümlerin nadir olduğunu ifade etmektedir.²⁹

Görüldüğü üzere Saadya Gaon ve takipçilerinin aklî-sem'î ayrımı Mutezili düşünürlerle ait olan aklî-şer'î ayrımına oldukça benzemektedir. Yine İbn Meymûn'un *mişpatim-hukkim* ayrımı da büyük oranda bununla benzerlik göstermektedir. Buna göre hukkim, sem'î/şer'î hükümlere; *mişpatim* ise aklî hükümlere denk gelmektedir. Nitekim İbn Meymun'un *hukkime* dair verdiği örnekler Saadya Gaon'un *sem'î* olarak isimlendirdiklerine; *mişpatime* verdiği

²⁷ Şirvânî, Sadreddinzade, *el-Fevâidu'l-hâkâniyye*, Raşid Efendi Ktp. Kayıt no: 600, vr: 38a-38b. Ayrıca bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu usulî'l-hamse*, s.310, 564; Kadı Abdulcebbâr, *el-Muğni*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım, yy. ty. VI, 63-66; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mutemed*, el-Ma'hedu'l-ilmî el-frensi, Dımaşk 1965, II, 886-889.

²⁸ Şafii, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefâ-Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011, IV, 474-475.

²⁹ Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *el-Burhân*, thk. Abdulazim ed-Dib, Katar 1399, s.923-926.

örnekler ise Saadya Gaon'un *aklî* olarak isimlendirdiklerine benzemektedir. Ayrıca İbn Meymûn'un illetlerinin akıl tarafından bilinemeyeceğini söylemesine rağmen *hukkim* kapsamındaki tüm emirlerin faydalarını/gayesini ortaya koymaya çalışması da onun *hukkimi* Saadya Gaon'un sem'î emirler ile ifade ettiği hükümler gibi gördüğünü göstermektedir. Nitekim hemen aşağıda geleceği üzere Saadya Gaon da cumartesi yasağı, evlenme yasakları, yenilmesi yasak olan şeyler gibi sem'î emirlerin bazı aklî yönlerinin olduğunu söylemekte ve bunları izah etmektedir.³⁰ Ayrıca İbn Meymun'un mişpatim-hukkim ayrımı içerik olarak da Müslümanların geneli tarafından benimsenen ta'lîlî-taabbudî ayrımına benzemektedir.

Sonuç olarak Saadya Gaon'un aklî-sem'î ayrımının doğrudan Mutezileye ait aklî-şer'î ayrımına dayandığını söylemek mümkündür. Yine İbn Meymûn'un, bu konuda Saadya Gaon ve takipçilerinin eserlerini ve Müslüman ulemaya ait eserleri de okuyarak aklî-sem'î ve taabbudî-ta'lîlî ayrımını, Tevrat'ta geçen lafızları kullanarak, Yahudi hukukuna uyarlamış olduğunu söylemek mümkündür.

C. Şer'î Emirlerin İletleri

Yukarıda da ifade edildiği üzere Saadya Gaon sem'î olarak isimlendirilen emirlerin de üzerinde teemmül edilmesi durumunda, cüzi faydalar ve aklî bazı illetler içerdiğini düşünür. Saadya Gaon bunların bazılarını kendince illetler de tespit eder. Mesela bazı günlerde çalışmanın yasaklanması, çalışmadan sonra dinlenme, o günde ilim elde etme, ibadetleri arttırma, insanların bir araya gelip dini konuları müzakere etme gibi menfaatler içerir. Saadya Gaon devamında diğer birçok şer'î emrin faydalarını anlatır. Mesela ona göre bazı kadınlar ile evlenmenin haram kılınmasının faydası, kişinin anne, kız ve kız kardeş gibi akrabaları ile baş başa kalma zorunluluğudur. Bunlarla evliliğin mübah görülmesi bunlarla zina yapılması arzusunun ortaya çıkaracağı gibi kişinin akrabaları ile olan güzel geçinme hususuna da fitne düşürür.³¹

Saadya Gaon'un, sem'î olarak isimlendirilen emirlerin dahi bir gayesinin olduğunu ortaya koymadaki amacı Allah'ın emir ve yasaklarının gayesiz/abes olmadığını göstermektir. Onun bu yöntemini İbn Meymûn da benimsemiş ve Yahudilikte yer alan tüm emirlerin illetini/gayesini ortaya koymaya çalışarak bunu ileri bir safhaya taşımıştır. İbn Meymun her ne kadar *hukkim* olarak

³⁰ Saadya Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, s.117-118.

³¹ Saadya Gaon, *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, s.117-118.

isimlendirdiği emirlerin, insan aklının kusuru veya bilgisinin eksikliği sebebiyle insanlara kapalı olduğunu söylese de tüm emirlerin illetlerini/gayesini ortaya koymak suretiyle kendisinin buna muvaffak olduğunu ima etmektedir. Ancak onun bu konuda Saadya Gaon'dan, Gaon'un da Müslümanlardan etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü İbn Meymun'un yukarıda geçen ifadelerinde de görüleceği üzere hahamlar bu tür emirler üzerinde düşünmeyi yasaklamıştır. Bu açıdan Saadya Gaon ve İbn Meymun'un yaptığı şey, Müslüman düşünürlerin taabbudî olarak kabul ettikleri namaz, oruç gibi ibadetlerin fayda ve hikmetlerini ortaya koymaya çalışmalarına benzemektedir. Böyle bir çaba her şeyden önce Allah'ın hiçbir fiil ve emrinin hikmetsiz olmadığını ve tüm emir ve yasaklarının bir gayesinin olduğunu ortaya koyma çabasıdır.

İbn Meymûn *Delâletu'l-hâirîn* adlı eserinin birçok yerinde bir-iki istisna hariç tüm şer'î emirlerin illetini/gayesini burhanî olarak ortaya koyduğunu iddialı bir şekilde dile getirmektedir. Ona göre Tevrat'ta yer alan 613 emir ve yasaktan (*mitzvot*) her biri şu sebeplerden birisi için gelmiştir: a) Sahih bir görüş ortaya koymak, b) bozuk bir görüşü ortadan kaldırmak, c) adil bir kanun vaz etmek, d) zulmü ortadan kaldırmak, e) güzel bir ahlak tesis etmek ve f) kötü ahlaktan sakındırmak.³²

Görüldüğü üzere İbn Meymûn'un belirttiği bu altı sebebin her biri akledilebilen ve de insanların fayda ve amaçlarına matuf olan hususlardır. Dolayısıyla onun tüm emirlerin bu altı husustan birini gerçekleştirmek üzere vaz edildiğini söylemesi aslında Tevrat'taki emirleri aklileştirme çabasıdır. Bu açıdan İbn Meymûn, insan aklının gereksiz ve gayesiz gördüğü ve de kabul etmekte zorlandığı emirleri yorumlayarak yukarıdaki altı husustan biriyle ilişkilendirmektedir. Emirlerin illetini/gayesini ortaya koyarken birçok sosyolojik tespitler yapmakta, bazı emirlerin o dönemdeki insanların alışkanlık ve teamülleriyle bağlantılı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. O dönemdeki insanların örf, adet ve inançlarını iyi anlamak için de Sabiilerin inanç ve adetlerini uzun uzun nakletmekte ve bunların Tevrat'ın emir ve yasakları üzerindeki etkisini göstermeye çalışmaktadır.

İbn Meymûn'a göre Tevrat'taki bazı emirler daha önceki inançların etkisini taşır ve her ne kadar Tevrat, eski uygulamaları kısmen değiştirmiş olsa da önceki bazı inançların aslını korumuştur. Çünkü Allah'ın yaratılmış olan tüm şeylerdeki hikmeti ve açık lütfu, önceki milletlere ait tüm ibadet çeşitlerini

³² İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, vr: 280a; Atay neşri, s.593.

kaldıran, terk ettiren ve iptal eden bir şeriat göndermeyi gerektirmez. Zira bu, alışkanlık haline getirip ona ülfet duyan insan tabiatı açısından, kabul edilmesi tasavvur edilemeyen bir şeydir. İbn Meymûn'un önceki inançlara ait ibadet şekillerinin aynen devam ettirilmesinin nedeni konusundaki şu ifadeleri oldukça ilginçtir:

"Nasıl ki kil, çamur ve benzeri şeylere ibadet etmek üzere terbiye edilen bir kimsenin, bir anda elindeki çamuru yıkayarak *Anak soyuna* karşı savaşması onun tabiatı açısından mümkün değilse, aynı şekilde pek çok ibadet tarzını ve geleneğini alışkanlık haline getirip bunlarla ünsiyet kuran ve bunların kendisi için ilk akledilir şeyler olduğunu düşünen insanın da bir anda bunları terk etmesi, tabiatı açısından mümkün değildir."³³

İbn Meymûn tapınak, tütsü, kurban gibi önceki milletlere ait olan ibadetlerin Tevrat'ta aynen devam ettirilmesinin gayesinin bu olduğunu söyler. Ancak ona göre Allah, hakikati olmayan bu hayalî ibadetleri, kendi ismine nakletmiş ve o ibadetlerin sadece kendisi için yapılmasını emretmiştir. İbn Meymûn'a göre eski ibadetler/inançlar, şekilsel olarak ortadan kaldırılmadığı için bunlar, insanların nefislerine kötü görünmemiş ve o insanlar, alışmış oldukları ibadetlerin ortadan kaldırılmasını hor görmemişlerdir. Böylece putperestlerin ibadet ve inançları silinerek yerine tevhit inancı getirilmiştir.³⁴

Diğer taraftan İbn Meymûn'a göre putperestlik adetiyle ilgili olduğu için önceki inançlara ait birçok uygulama Tevrat tarafından haram kılınmıştır. Buna göre Yahudilikte farklı tohumları bir arada ekmenin haram kılınmasının ve bunların yakılmasının emredilmesinin sebebi Sâbiiler'in bereketlendireceğine inandıkları bir uygulama olan arpa ile üzümünün birlikte ekilmesi adetidir.³⁵ *Sunak taşının* yontulmasının yasaklanma nedeni putperestlerin yontulmuş taştan sunaklar inşa etmesidir.³⁶ Yine kurban olarak sığır ya da küçükbaş hayvanın tercih edilmesinin sebebi, putperestlerin bunların kesimini büyük bir isyan olarak görmeleridir. Böylece bu hayvanları kurban etmek, kendisi ile Allah'a yaklaşılacak ve kendisi ile günahların bağışlandığı bir fiil haline

³³ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 281a; Atay neşri, s.597.

³⁴ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 280b; Atay neşri, s.595-597.

³⁵ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 285a; Atay neşri, s.622-624.

³⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 290; Atay neşri, s.660.

dönüşmüştür. Bu yolla insan nefsinin bir hastalığı olan çürük görüşler, bunun aksi olan zıt görüş ile tedavi edilmiştir.³⁷

İbn Meymûn, gerçekten aklın kabul etmekte zorlandığı bazı hususları da gerekçelendirmeye ve faydasını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bunlardan birisi kendisiyle cinsel ilişkiye girilen hayvanın öldürülmesi konusudur. Görünüşte günahsız bir hayvanın telef edilmesi söz konusu olsa da İbn Meymûn'a göre bunun da makul bir gerekçesi vardır. Ona göre kendisiyle cinsel ilişkiye girilen hayvan öldürüldüğünde hayvan sahipleri, hayvanları zayi olmasın diye tıpkı kendi ailesinden bir ferdi koruduğu gibi, hayvanını da koruyacak ve gözetleyecek böylece hayvana cinsel saldırı engellenmiş olacaktır.³⁸ *Hamursuz bayramı* olarak da bilinen *Fısh* bayramında kurban edilen koyunun hiçbir kemiğinin kırılmadan yenilmesi hükmünü ise acele etmeye bağlamaktadır. Zira orada birtakım işlerle meşgul olmak, hayvanın kemiklerini kırmak ve hayvanın içindeki sakıncalı şeyleri çıkarmak türünden olsa bile yemek işleri ile uğraşmak için zaman yoktur.³⁹

Bunun dışında İbn Meymûn gereksiz detaylarmış gibi görünen bazı uygulamaların illetini/gayesini de ortaya koymaya çalışır. Söz gelimi Mabet'teki sandığın üstüne işlenen iki melek (*keruv*) suretinin ne anlam ifade ettiği üzerinde detaylıca durması bu kabildendir. Neden sandık üzerinde bir değil de iki melek bulunmaktadır? Ona göre bu yolla meleklerin varlığı inancı sabit olmuş olacaktır. Eğer sandığın üstüne tek bir suret işlenmiş olsaydı, bu durum insanları ya bu suretin, Allah'ın sureti olduğu zannına ya da sadece tek bir meleğin var olduğu zannına götürecekti.⁴⁰ İbn Meymûn eserinde diğer tüm emir ve yasakların illetlerini bu tarzda ortaya koymaya çalışır.

Saadya Gaon'un ve İbn Meymûn'un bu yöndeki düşüncelerinin Müslüman alimlerin dile getirdikleriyle birçok açıdan benzeştiği görülmektedir. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Mutezili bilginler, ibadet gibi şer'î emirlerin her ne kadar ilkten Şer' tarafından vaz edildiğini söylese de bunların güzellik yönünün akıl ile bilinebileceğini ifade etmektedir. Bu anlayış sadece Mutezile mezhebine özgü de değildir, aksine diğer tüm Müslüman kesimler tarafından da paylaşılmaktadır. Hatta namaz, oruç gibi taabbudî kabul edilen emirlerin faydalarını ortaya koymak üzere Müslüman bilginler, ilk

³⁷ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 290b; Atay neşri, s.665.

³⁸ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 286a; Atay neşri, s.622-632.

³⁹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 291a; Atay neşri, s.669.

⁴⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 290a; Atay neşri, s.659.

dönemlerden itibaren müstakil eserler kaleme almışlardır. Söz gelimi Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932), *İsbâtu'l-ilel* isimli bir eser kaleme alır ve burada her bir ibadetin illetini/hikmetini ortaya koymaya çalışır. Yine Şâfî fakih Kaffal eş-Şâşî (ö.365/976) *Mehâsinu's-şerîa* adlı eserinde sadece ibadet değil, tüm fikhî hükümlerin illet veya hikmetini ortaya koymaya çalışır ve bunları akıl ile temellendirir. Bu noktada Yahudi düşünürlerin Müslümanlara ait bu eserlerden de oldukça etkilendiğini söylemek mümkündür. İbn Meymûn ile Müslüman alimlerin görüşlerinin benzerliğini görmek adına aşağıda Kaffâl eş-Şâşî'nin eserinden birkaç örnek vermek faydalı olacaktır.

Kaffâl, İslam hukukundaki bazı ibadet uygulamalarının sebebini daha önceki müşriklerin adetinden farklı olmaya bağlamaktadır. Sözgelimi ona göre Müslümanların, Hacer-i esvedî öperken “*Allahümme îmânen bik* (Allahım, sana iman ederek!)” diye dua etmelerinin gerekçesi, önceki müşriklerin Hacer-i esvedî şirk ve ona ibadet amacıyla öpmesidir. Bu duayı okuyan Müslümanlar Allah için onu öptüklerini, Allah'tan başkasına ibadet etmediklerini dile getirmiş olmaktadır. Böylece şeytan akıllarına başka bir kötülük getirememektedir.⁴¹ Aslında sadece bu husus değil, İslam hukukunda yer alan diğer bazı uygulamaların da önceki din mensuplarından farklı olmak amacıyla vaz edildiği bilinmektedir ve bu konu ilk dönemden itibaren kaynaklarda açıkça vurgulanmaktadır. Mesela güneş doğarken ve tepe noktasındayken namaz kılmanın mekruh olması hükmü, Müslüman ulema tarafından Mecusilerin bu vakitlerde güneşe secde etmeleri gerekçesine bağlanmaktadır. Yine bıyığı kısaltma ve sakalı uzatma müşriklere; Aşure gününün bir gün öncesi veya sonrasında oruç tutmanın sünnet oluşu Yahudilere muhalefet olarak gerekçelendirilmektedir. Yukarıda geçtiği üzere İbn Meymûn da Müslüman düşüncesindeki bu yaklaşıma benzer olarak Yahudilikteki birçok hükmün Sabiiler'den farklı olmak için emredildiğini söylemektedir.

Kaffâl'a göre kurban bayramının birinci gününde sadece büyük şeytana taş atılmasının illeti o günde insanların kurban kesme işi ile uğraşmasıdır. Ayrıca bu ilk günde insanlar Kabe'yi tavaf etmek için acele etmektedirler. Üç şeytana da taş atılması şart koşulsaydı bu, kurban, tavaf gibi diğer ibadetlerin tehir edilmesine sebep olacaktı.⁴² Yukarıda geçtiği üzere İbn Meymûn da Fısıh bayramında kurban edilen koyunun hiçbir kemiğinin kırılmadan yenilmesi hükmünü acele etmeye bağlamaktadır.

⁴¹ Kaffal eş-Şâşî, *Mehâsinu's-şerîa*, Dârul-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2007, s. 145

⁴² Kaffâl eş-Şâşî, *Mehâsinu's-şerîa*, s.150.

Kaffal'a göre taş ile istincâ yapılmasının mübah görülmesi, o dönemde suyun az olmasıdır.⁴³ Benzer şekilde İbn Meymûn da Yahudilikteki birçok hükmü o dönemdeki adete bağlamaktadır. Mesela atlar ve develerin kurban edilmemesini bunların çoğunlukla İsrail'de çobanlar tarafından barındırılmaması ve her yerde de bulunmamasına bağlamaktadır.⁴⁴

Yine Kaffâl'ın belirttiğine göre İslam hukukçularından bazılarının göre hayvanlara cinsel saldırı ve eşcinselliğe öldürme gibi ağır bir ceza verilmez. Bunun sebebi, bu iki fiilin nadiren işlenmesidir. Bu iki fiil nadir olarak işlendiği için bunlara dövme veya hapis cezası verilirse bu ceza, onların bu fiillerinden vazgeçmeleri için yeterli olacaktır.⁴⁵ İbn Meymûn da benzer şekilde çok fazla meydana gelen bir suçun, şiddetli bir ceza ile engellenmesi gerektiğini, ancak nadiren meydana gelen suçların cezasının hafif olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶

Sonuç

İbn Meymûn, şer'î emirlerin gerekçelerini ortaya koyarken bir yandan Allah'ın emir ve yasalarının rastgele ve gelişigüzel olmadığını göstermeye, diğer yandan Yahudi hukukunda akla aykırı olduğu izlenimini uyandıran bazı hükümlerin, indiği dönemdeki ortam ve sebepleri dikkate alındığında bunların akla uygun olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Bu açıdan onun temel çabasının şer'î hükümleri akıl ile uzlaştırma, onların gereksiz ve abes olmadığını ortaya koymaya çalışmak olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bazı akli gerekçelendirmelerinin birtakım zorlamalar içerdiğini söylemek gerekir. Kendisiyle cinsel ilişkiye girilen hayvanın öldürülme sebebini, hayvan sahiplerinin onları korumasına bağlaması buna örnek olarak verilebilir. Zira eğer Şeriatın amacı hayvanların cinsel saldırıya uğramasını engellemekse, bu durumda cinsel saldırıda bulunan kişinin cezalandırılması daha makul gözükmektedir. Çünkü suçlu olanların cezalandırılması asıldır.

Şer'î emirlerin taksimi konusunda Saadya Gaon, İbn Pakuda, Yehuda Halevi ve İbn Meymûn gibi Yahudiliğinin önde gelen bilginlerinin görüş ve ifadeleri, Müslüman düşünürlerin görüşleri ile benzerlikler göstermektedir. Onların aklî-sem'î veya mişpatim-hukkim ayrımının büyük oranda Müslüman fakihler tarafından dile getirilen aklî-şer'î ve taabbudî-ta'lîlî ayrımına dayandığını söylemek mümkündür. Saadya Gaon, İbn Pakuda, Yehuda Halevi

⁴³ Kaffâl eş-Şâşi, *Mehâsinu's-şeria*, s. 40.

⁴⁴ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 285b; Atay neşri, s.628.

⁴⁵ Kaffâl eş-Şâşi, *Mehâsinu's-şeria*, s.592.

⁴⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirin*, vr: 287a; Atay neşri, s.637.

doğrudan Müslümanlara ait kavramları kullanırken, İbn Meymun muhtemelen Müslüman geleneğe ait kavramları kullanmaktan kaçınmış ve Tevrat'tan aldığı mişpatim-hukkim sözcüklerinin içeriğini Müslüman düşüncede yer alan kavramlardan yararlanarak doldurmuştur. Benzer şekilde Saadya Gaon ve İbn Meymûn'un gerek sem'î/hukkim gerekse de aklî/mişpatim içerikli olan emir ve yasaklarının illetine dair dile getirdikleri de Müslüman bilginlerinkine benzemektedir.



KAYNAKÇA

- AKDAĞ, Özcan, *Tanrı ve Özgürlük: Gazâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme*, Elis Yayınları, Ankara 2016.
- ALTMANN, Alexander, "Commandments, Reasons For" *Encyclopedia Judaica*, Thomson Gale, 2007.
- BAHYA İbn Pakuda, *el-Hidâye ila Ferâidi'l-Kulûb*, ed. A. S. Yehuda, Leiden 1912.
- BASRÎ Ebu'l-Hüseyin, *el-Mu'temed*, el-Ma'hedu'l-ilmî el-frensi, Dimaşk 1965
- CESSÂS, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretu'l-evkâf ve's-Şu'ûni'l-islâmiyyeti'l-idâreti'l-âmmeyy. 1994.
- COHEN, Hermann, *Ethics of Maimonides*, trs: Almut Sh. Bruckstein, The University of Wisconsin Press, Wisconsin 1930
- CÜVEYNÎ, İmamü'l-Harameyn, *el-Burhân*, thk. Abdulazim ed-Dîb, Katar 1399.
- DANİEL H. Frank-Aaron Segal, *Jewish Philosophy Past and Present: Contemporary Responses to Classical Sources*, Routledge, New York 2017.
- DEMİRCİ, Kürşat, "Haram", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997.
- EBU HAYYAN, *el-Bahru'l-muhît*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1993.
- GAON Saadya (Said b. Yusuf el-Feyyumî), *Kitâbu'l-emânât ve'l-itikâdât*, Brill, Leiden, 1880.
- HALEVÎ, Yehuda, *el-Hucce ve'd-delîl fi nasri'd-dîni'z-zelîl*, haz. Leyla İbrahim, Kahire 2014
- HEİNEMANN, Isaac, *The Reasons for the Commandments in Jewish Thought*, trs: Leonard Levin, Academic Studies Press, Boston 2008
- İBN EBİ USAYBİA Ahmed el-Hazrecî, *Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-atibbâ*, Ma'hadu tarihi'l-ulumi'l-arabiyye ve'l-islâmiyye, Frankfurt 1995.

- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali, *el-Fasl*, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire ty.
- İBN MEYMÛN, *Delâletu'l-hâirîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, no: 1279 (el yazması); Atay neşri, Mektebetu's-sikâfeti'd-diniyye, Kahire ty.
- İBNU'L-İBRÎ, Ebu'l-ferec Yuhanna el-Malatî, *Tarihu Muhtasari'd-düvel*, Beyrut, 1994.
- JEROME Gellman, "Moses Maimonides" *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Routledge, New York 2013.
- KADI ABDULCEBBÂR, *Şerhu usuli'l-hamse*, (thk: Abdulkerim Osman) mektebetu Vehbe, Kahire 1996.
- KADI ABDULCEBBÂR, *el-Muğnî*, thk. Mahmud Muhammed Kâsım, yy. ty
- KAFFAL eş-ŞÂŞÎ, *Mehâsinu's-şerîa*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2007.
- LEBEAU James, *The Jewish Dietary Laws: Sanctify Life*, The National Youth Commission, New York 1998.
- MERAL, Yasin, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı, İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*, Ankara Okulu Yay. Ankara, 2017.
- MERAL, Yasin, "Yahudi Bilgin Saadya Gaon'un (ö.942) Eserlerinde İslamî Unsurlar", *Belleten*, 2016, cilt: LXXX, sayı: 287.
- POLEN, Nehemia, *The Holy Fire*, A Jason Aronson Book, Maryland 2004.
- RABBÎ Abraham R. Besdin, *Reflections of the Rav*, Ktav Publishing House, Hoboken, 1993.
- STEM Josef, *Problems and Parables of Law*, State University Of New York Press, Albany 1998.
- ŞAFÎ, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefâ-Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011.
- ŞİRVÂNÎ, Sadreddinzade, *el-Fevâidu'l-hâkâniyye*, Raşid Efendi Ktp. Kayıt no: 600 (el yazması).



EFFECTS OF ISLAMIC LAW ON JEWISH LAW

In the Context of Legal Judgements and Their Cause

Osman BAYDER^a

Abstract

Is there a cause/purpose of God's commands and prohibitions or is the commands and prohibitions of God just for a trial, without regard to any cause/purpose? Generally, according to Muslim scholars, God has looked for a cause/purpose in His commands and prohibitions. According to Maimonides, some Jewish scholars have argued that there is no cause/purpose of Gods' commands, but most of scholars have accepted that God's commands has a purpose and cause. For Maimonides, those who believe that God's commands have no purpose are a kind of weak people mentally and supposedly they consider themselves superior to the creator.

On the other hand, even if Muslim and Jewish scholars have stated that all commandments of God have a purpose, but this idea does not mean that the purpose of each commandments is known by people. Therefore, Jewish scholars, like Muslims, express that the purpose/cause of certain commandments cannot be known by people. All of the Muslims called the commands that ration knows its purposes as *ta'lilî* (rational) and the others as *taabbudi* (not raitonal). Some Jewish scholars has categorized it as a *mishpatim* and *hukkim* respectively. On the other hand Mu'tazilian scholars has called the commands which are proven by the mind as *aqî* (rational) and the commands which are proven by the sharia as *shari/sam'i*. Same distinction has been embraced by the recent some Jews scholars.

Generally, on the distinction between *sam'i-aqlî* and *hukkim-mishpatim*, the Jews' idea largely based on the Muslims' distinction on between the *shar'i-aqlî*

^a Asst. Prof., Erciyes University, osmanbayder@erciyes.edu.tr

and taabbudî-ta'lilî. At the present time many Jewish scholars say that Saadia Gaon's distinction of sam'i-aqlî is taken from the Mu'tazila. After Saadia, Jewish thinkers like Bahya Ibn Pakuda and Yehuda Halevi have described the same opinion with similar expressions. But in this subject Maimonides has preferred to use the word "hukkim" instead of "sam'i" and "mishpatim" instead of "aqli". The main difference of Maimonides on this matter is the use of the expressions in the Torah. Besides, the distinction of Maimonides is largely similar to the distinction on taabbudi-ta'lili which belongs to Muslims.

Therefore, it is possible to say that the distinction of Maimonides in the way of hukkim-mishpatim is based on Saadia Gaon's distinction in the sam'i-aklî; and Saadia's distinction is based on the distinction on akli-shar'î which belongs to Muslims. As a matter of fact, the examples given by Maimonides regarding hukkim are similar to Saadia's examples about sam'î. Also, the examples given by Maimonides regarding mishpatim are similar to Saadia's examples about aqli. Although Maimonides has argued that the cause of commandments which called hukkim is not known by reason, his attempt has showed that his hukkim is similar to Saadia Gaon's views on sam'i commandments. In fact, Saadia Gaon says that some sam'i commandments, such as prohibition on Saturday, prohibitions on marriage and prohibited foods, have some rational aspect. He also explains what their rational benefits are.

Maimonides also explains the purpose and cause of each order one by one. While putting the reasons of commandments, Maimonides is trying to show that God's orders and prohibitions are not random and meaningless. On the other hand, he tries to prove that some commandments in the Jewish law that looks contrary to reason are reasonable when considering the circumstances and reasons in detail. From this point of view, it is possible to say that Maimonides' main effort is to reconcile shar'i orders with reason, and to try to show that orders of shar'i are not useless and unnecessary. However, it should be said that some rational justification on commandments includes forced interpretations. For example, the reason for the killing of an animal that has been sexually assaulted is based on protection of animal by the owner. Because if the intention of the Shari'a is to prevent the animals from going through sexual assault, in this case it would seem more reasonable to punish the person who has sexually assaulted. Therefore, the basic principle of the sharia is to punish guilty persons.

Maimonides trying to show the cause and purpose of all commandments -except a few- sometimes has based on the passages in the Torah, and sometimes in the views of the former Jewish scholars; but he often draws a conclusion from own

reasoning, it is also possible that when Maimonides revealed the purpose of each commandments, he has been influenced by the former Muslims thinkers. As a matter of fact, many subjects in *Dalâlat al-hâirîn* are similar to the subjects in Muslims thinker's books. For example, when Kaffâl al-Shashî' work called *Mahasin al-sharîa* is examined, it appears that many issues that Maimonides expressed can be found there.

Keywords: Maimonides, Saadia Gaon, aqlî-shari, mishpatim-hukkim

