

İBN TEYMIYYE’NİN SİYASET, HUKUK ve İKTİSAT TEORİSİ

Dr. U. Töre SİVRİOĞLU

ÖZET

İbn Teymiyye XIV. Asır başlarında verdiği fetvalarıyla ve fıkıh çalışmalarıyla tanınan Ortaçağ İslâm dünyasının meşhur siyaset teorisyenlerindedir. İslâm’ın ilk asrındaki siyasal ve ekonomik ilişkilere geri dönülmesi gerektiğini savunan İbn Teymiyye, Selefi düşüncenin kurucularından biri olarak kabul edilir. Yaşadığı dönemde Selçuklu, Memlûk ve Osmanlı gibi İslâm devletleri tarafından kabul edilmeyen düşünceleri, 18.Asırdan itibaren halkın ilgisini çekmeye başlamış ve 20. Asırda kurulan bazı Arap monarşileri tarafından büyük ölçüde kabul edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Siyaset, Hukuk, İktisat

JEL Sınıflandırması: B11, B15

IBN TAYMIYAH’S POLITICAL, LEGAL AND ECONOMIC THEORIES

ABSTRACT

Ibn Taymiyah, known from written works of fatwa and fiqh at the beginning of 14th century, is a famous, Islamic and political theorist of Middle Ages. Ibn Taymiyah who supports the necessity of returning to the first century of islam into politics and economic relations is considered as the originator of Salafi thought. During his lifetime, his ideas rejected by the States of Seljuk, Mamluk and Ottoman begin to catch people’s attention after 18th century and they are widely accepted by some Arab monarchies which are established in 20th century.

Keywords: Islamic Political, Legal, Economy,

JEL Classification: B11, B15

1. GİRİŞ

İbn Teymiyye (1263–1328) Ortaçağ İslâm siyaset teorisi geleneğinde kendine özgü bir yere sahip düşünürlerden biridir. Düşünceleri kendi yaşadığı dönemde fazla destek bulmamış ancak ölümünden asırlar sonra Suudi Arabistan’ın kuruluşunda etkin rol oynayan İbn Suud’tan Mısır’da Muhammed Abduh’a kadar birçok siyasal önderi etkilemiştir. (Cheneb, 1950: 827). İbn Teymiyye’nin siyaset ve hukuk teorisi otantikliğine rağmen güncelliğini günümüzde de korumakta ve özellikle Afrika ve Güney Asya’daki Müslüman topluluklar arasındaki siyasal İslâmî hareketlerin ilgisini

çekmeye devam etmektedir.¹ Bu nedenle İslâm dünyasındaki modern siyasal eğilimlerin tarihsel gelişmelerinin daha iyi anlaşılması için İbn Teymiyye'nin siyaset-hukuk teorisinin incelenmesi elzemdir.

2. İBN TEYMIYYE'NİN HAYATI VE SİYASET TEORİSİ'NİN ÖZGÜNLÜĞÜ

İbn Teymiyye 1263 yılında Harran'da birçok hukukçu yetiştirmiş ünlü bir Hanbelî ailenin ferdi olarak dünyaya geldi. Yaşadığı devir, İslâm dünyası için batıdan gelen Haçlı Seferleri ve doğudan gelen Moğol istilası nedeniyle çalkantılı ve sıkıntılı bir dönemdi. İbn Teymiyye'nin ailesi o henüz çocukken Moğol saldırıları karşısında Harran'ı terk ederek Şam'a sığınmıştı. İbn Teymiyye gençliğinden itibaren Moğollara karşı savaşa bizzat katılmış, Şam'ın savunulmasında aktif rol oynamıştır. Bir siyaset teorisyeni olarak yaşadığı asrın çalkantıları ve pratik mücadele deneyimi İbn Teymiyye'yi kendinden önceki siyasal kuramcılardan belirgin biçimde ayırmış, pratik olarak savaflara katılımı İbn Teymiyye'nin siyaset teorisinde *gaza* ve *cihadın* kendinden önceki siyasî kuramcılara nazaran çok daha belirgin bir yer tutmasında etkili olmuştur. Siyasetle ilgilenen hukukçular (*fakih*) arasında onun gibi pratik mücadeleye katılıp savaş tecrübesi edinenlerin sayısı fazla değildir. İbn Teymiyye'nin çağdaşı olan fakihler Moğol işgali ilerledikçe başka kentlere kaçıyorlar (Ebû Zehra, 2003: 603-604) veya yeni hâkimler adına hutbe okutmakla yetiniyorlardı. (Clot, 2005: 169). Ulemadan o çağda genel olarak beklenen siyasete karışmaması ve her kim iktidardaysa onun egemenlik hakkını onaylamasaydı.

Bu açıdan bakıldığında İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı savaşı desteklemesi, fikirlerini teorik ve pratik olarak geliştirmesine neden olmuştur. Ancak İbn Teymiyye sadece “kâfir” olarak kabul ettiği Moğollara karşı mücadele etmemiş, İslâm'ın özüne aykırı olarak kabul ettiği (*bidat*) bazı günlük davranışlara örneğin kabir ziyaretlerine, kutsal kabul edilen taş ve emanetlere, raks ve müzikli ibadetlere karşı da eleştirel bir tutum takınmıştır. Sivri dili, radikal yaklaşımları ve düşüncelerini sakınmadan açıklaması nedeniyle Memlûk Sultanları tarafından sık sık hapsedilen İbn Teymiyye 1328 yılında Şam hapishanesinde ölmüştür.

İbn Teymiyye'nin asrında, İslâm Dünyasındaki siyaset teorisinde belirgin iki ekolün varlığından bahsedilebilir. Bunlardan ilki Platon ve Aristoteles'in etkisi altında kalmış, Fârâbî, İbni Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar nezdinde temsil edilen siyaset felsefesi ekolüdür. Felsefe ekolü siyaseti, evrensel bir bakış açısıyla insanlığın ortak değerleri üzerinden değerlendirmiş, idarecileri değil toplumu temel almış, insan doğasının eğilimleri, mutluluğun kazanılması ve erdemli toplumun (*Medinetü'l fâzıla*) inşası, âdil yönetim gibi konularla ilgilenmiştir. İkinci ve daha yaygın ekol ise Abdülhamid El Katib (VIII. Asır), Muhammed bin Hâris Sa'lebî, (IX. Asır) Gazalî (1058-1111), Nizamü'l-mülk (1018-1092), gibi genellikle devlet hizmetinde olan yazarlarca temsil edilen *Siyasetnâme* veya *Nasihât'ül Mülk* geleneğidir. *Siyasetnâme* geleneği merkeze hükümdarı koyan, bozulma ve düzelmenin kaynağı

¹ Örneğin son olarak Libya-Trablus ve Mali-Timbutku'da Selefi gruplar, İbn Teymiyye'nin düşünceleriyle paralel hareket ederek kentteki türbeleri ve mezarlıkları yok etmişlerdir. *Zaman*, 01.02. 2013. *Milliyet*, 03.02.2013

olarak hükümdarı kabul eden ve daha çok “irade sanatıyla” ilgilenen bir türdür.² Bu nedenle *Siyasetnâme*’lerdeki genel üslup Makyavel’in Prens’inde olduğu gibi gerçek veya hayali bir hükümdara verilen öğütler niteliğindedir. *Siyasetnâme*’lerin temel konusu adalettir. Kökenleri İslâm öncesi Hint-İran³ siyaset geleneğine kadar uzanan bu türün temel düsturu toplumsal huzurun temelinde adaletin yattığı ve adaletin sağlanmasında temel rolün hükümdarın âdilane yönetimi olduğu fikridir. İbn Teymiyye’nin yaşadığı dönemde ve sonrasında Sünni-İslâm toplumunun siyaset algısı genellikle *Siyasetnâme* geleneğinin belirlediği hatlarla sınırlı kalmış, Selçuklular, Memlûklar ve Osmanlılar gibi güçlü İslâm devletleri resmi siyasal tezlerini *Siyasetnâme* geleneğine dayandırmışlardır.

İbn Teymiyye’nin siyaset teorisi ise döneminin yukarıda özetlediğimiz iki akımından da farklı ve kendisine has özellikler taşımaktadır. İbn Teymiyye hükümdarı değil toplumu merkeze alır. İbn Teymiyye, toplumsal bozulmanın tahttan başladığını iddia etmez, tersinden de tahtın düzelmesiyle toplumun da düzeleceğine dair bir iddiada bulunmaz. İbn Teymiyye için toplumsal bozulma, bizzat toplumun kendisinin çürümesinden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar bu çürümede idarecilerin genel olarak sorumluluğu sıradan insanlara göre daha fazlaysa da; çürümenin engellenmesi hükümdarın iyi niyetli olmasıyla değil ancak siyasal bir proje sonucu olabilir. İbn Teymiyye’nin reçetesi erdem ve adalet gibi kavramların aslı kaynağı olduğunu savunduğu şeriatın kendisidir. Bu açıdan, siyaset teorisinin başyapıtı olan eserinin adını *Es-Siyasetü’ş Şeriyeye* olarak belirlemesi onun siyaset anlayışını özetlemek bakımından oldukça belirgin bir mesaj vermektedir. *Siyasetnâme*’lerde özellikle de Abdülhamid El Katib, Nizamü’lmülk gibi yüksek memurların kaleme aldıkları eserlerde doğrudan şeriata bir gönderme bulunmazken, İbn Teymiyye’nin eserinde şeriatın önemi özellikle vurgulanmaktadır.

Bütün *Siyasetnâme*’ler teorik olarak İslâm şeriatını en doğru ve mükemmel sistem olarak kabul etmekle birlikte, aslında bu eserler, adalet ve devlet yönetiminin pratik sorunlarını merkeze almaları nedeniyle şeriatla doğrudan bağlantılı olmayan “laik” bir muhtevaya sahip çalışmalarlardır. Örneğin *Siyasetnâme* kaleme alan yazarlar arasında teolojik pratiğe en yakın isimlerden biri olan meşhur mütekellim/fâkih Gazalî’nin *Nasihât’ül Mülk*⁴ adlı eseri, adalet kavramını merkeze alan ve bu kavramı İslâmî geleneğinin dışına taşıyacak şekilde evrensel düzlemde tartışan oldukça seküler bir yapıttır. Gazalî bu kitabında İslâm büyüklerinden ziyâde İslâm öncesi geleneği temsil eden Sâsâni devlet adamları ve Aristoteles’e yer ayırmış, bu şekilde adaletin bütün toplumlar ve bütün zamanlar için tek gerçek siyasal erdem olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.⁵ İslâm tarihi boyunca yazılmış diğer *Siyasetnâme*’lerde de durum farklı değildir. Örneğin Sa’lebi, *Adab’ul Mulûk* adlı kitabına İran şahlarını anlatarak başlamaktadır; çünkü ona göre “yeryüzündeki ilk devletin ve siyasete dair bütün kuralların öncüleri Acemlerdir, daha sonra Müslümanların sahiplendikleri siyasete dair tüm ilkeler

² Bu türden eserlerin başlıkları daima yöneticileri ve idareyi merkeze alır: *Nasihât’ül Mülk*, *Adab’ul Taht*, *El-Ahkâm-ı Sultaniyye* vb.

³ Örneğin meşhur Kelile ve Dimne ilk *Siyasetnâme* örneklerinden biridir.

⁴ Eserin orijinal ismi tam olarak *Et-tibrü’l mesbuk fî nasihat’ül mulk*, Türkçeye *Yöneticilere Altın Öğütler* olarak çevrilmiştir.

⁵ Gazalînin eserinin başkahramanları Sâsâni Şahı Nuşirevan ve veziri Büzürmihr’dir. Nuşirevan’la ilgili 21, Büzürmihr’le ilgili 12, menkıbe anlatılırken İslâm’ın en saygın Halifelerinden Ömer b. Hattab ise 16 menkıbeyle anılmıştır.

Acemlerden alınmıştır (Sa'lebî, 2003: 39). Eserinin devamı da hemen hemen sadece İran saray geleneğinin aktarımına ayrılmıştır. Benzer şekilde Nizamü'l-mülk'ün *Siyasetnâme*'sinde de İslâm öncesi İran hükümdarları önemli bir konumdadırlar.

İbn Teymiyye'nin *Es-Siyasetü's Şer'iyye'sinde* ise İslâm öncesine ait hiçbir örnek yer almaz, kullanılan kaynaklar Kuran, Hadis ve Sünnettir. İbn Teymiyye Hadis aktarımlarında oldukça titizdir. Gazzalî'nin *Nasihât'ül Mülk*'ünde kaynak göstermeden verdiği ve bazılarının gerçekliği tartışmalı Hadis örneklerinin aksine,⁶ İbn Teymiyye'de hadis aktarımları oldukça sistemli ve kaynakları net olarak belirtilmiş şekilde verilmektedir.⁷ Bu tavır o asırlarda bir eserin kanıtlara dayalı (*sarih*) olup olmadığı hususunda önemli bir ölçüttü. Nitekim İbn Teymiyye, iddialarını sağlam olduğu kabul edilen Hadislere dayandırmakla ve tartıştığı rakiplerini bu yolla zor duruma sokmakla ünlenmişti. Düşmanları bile onun Hadis bilgisinin genişliğini kabul etmekteydiler. İbn Teymiyye'nin de İslâm öncesi felsefe geleneğini tanıdığı onun İbn Rüşd gibi filozoflara yönelik eleştirilerinden anlaşılmaktadır. Ama kendisi şahsen İslâm dışı kabul ettiği hiçbir unsuru eserlerinin dayanak noktası yapmamıştır. Bu tavrı onu kendinden önce yetişmiş tüm İslâm düşünürlerinden ayıran en önemli özelliklerden biridir.

3. İBN TEYMIYYE'NİN SİYASET TEORİSİ'NDE SULTAN'IN KONUMU

Klasik *Siyasetnâme*'lerde, *Sultan* figürünün merkeze alındığını belirtmiştik. Bu tür eserlerde hatta klasik bir *Siyasetnâme* olmayan Maverdî'nin (974-1058) *El Ahkâm'üs Sultaniyye*'sinde temel meselelerden biri Sultan'ın meşruluğunun kaynağıdır. Zira Kuran ve Hadis geleneği ümmetin başında bir hükümdarın olması gerektiğini söylemekte, ancak bu hükümdarın nasıl başa geçeceği ve ölümü hâlinde yerine kimin geçirileceği konusunda bir şey söylememektedir. İmametinin nesilden nesile aktarıldığını kabul eden Şia siyaset teorisi bu konuda net bir bakışa sahipken, Sünni kuramcılar iktidarın meşruluk ölçütünü belirlemede zorlanmışlardır. İslâm'ın ilk asırlarında toplumun siyasal önderi olan *Halife* yerine giderek *Sultan* unvanını kullanan bir takım askerî liderlerin etkin hâle gelmesi de klasik İslâm siyaset teorisini tamamen krize sokmuştur. Bazı fakihler, Sultanların icazetlerini Halifeden almaları gerektiğini vurgulayarak bir ara formül geliştirmeye çalışmışlarsa da bu konuya kafa yoranların, devleti Halifenin mi yoksa Sultanın mı yönetmesi gerektiği hususunda sağlıklı bir çözüm bulabildikleri söylenemez. Üstelik Sultan'ın ölümüyle yetkilerinin kime devredileceği, yeteneksiz, sefih veliahtların tahta çıkmasının Şeriata uygun olup olmadığı da çözüme kavuşturulamamıştır. İbn Teymiyye'nin doğduğu XIII. Asırda yanî İslâm'ın doğuşundan 600 yıl sonra bile Sultan'ın meşruluğunun ölçütü, yetkilerinin sınırı ve devri konuları çözümsüz bir şekilde siyasal kuramcılarının tartışmaya devam ede geldikleri temel konulardan biri olmuştur.

⁶ Gazzalî'nin aktardığı, Peygamberin İslâm öncesi hükümdarları övdüğü hadislerin sahte olduğu görüşü yaygındır. Bkz: (Ünverdi, 2009: 22), Aclûnî "Keşfu'l Hafa" (II 410),

⁷ Nitekim İbn Teymiyye, Gazzalî'yi sahte hadislerle gerçek hadisleri ayırt edememekle eleştirmiştir.

İbn Teymiyye'nin bu konulara getirdiği çözüm oldukça basittir. Eserlerinde ne Sultan-Halife yetki çatışmasına ne de Sultan-Halife olacak kişilerin özellikleriyle ilgilenmez. Zaten onun çağında Halifeliğin merkezi olan Bağdad Moğolların eline geçmiş ve artık Halifeler tamamen sembolik hâle gelmiştir. İbn Teymiyye'nin konuya ilgisizliği *Siyasetnâme*'lerde uzun pasajlara eserinde yer vermemesinden anlaşılmaktadır. Bu tür pasajlarda Halife veya Sultan olacak kişinin nitelikleri sayılmakta, bu kişinin tüm organlarının sağlam olması, sabırlı ve iyi bir dinleyici olması, gerektiğinde susmasını bilmesi, Kureyş kabilesinden gelmesi vb. özellikler uzun listeler hâlinde birbirlerini tâkip etmektedir (El Kâtib; 2004. 54-57, Mâverdi, 1994; 29-30). İbn Teymiyye ise Sultan'ın iktidarı nasıl ele geçirdiği ve meşru kıldığı konusuna eğilmemiştir. Bu olaylar sanki onun için tabiat yasaları gibidir ve siyasal hayat boşluk tanımadığı için güçlü ve etkin olan siyasal liderler bir şekilde yönetimi ele geçireceklerdir. İktidarın ele geçirilme veya nakil şeklini teorize etmek bir bakıma gereksizdir. Buna rağmen iktidarın meşruluğu tartışılabilir. İktidarı alan kişi meşruluğun devamlılığı için adalet ve şeriat yolundan ayrılmamalıdır. Yani Sultan'ın iktidarı hangi yolla ele geçirdiği –seçim, darbe, veraset vb- önemli değildir. Önemli olan iktidarı aldıktan sonraki uygulamalarıdır.

“Siyasetnâmeciler” genel olarak İslâm âleminin tek bir Sultan (*Emir*) tarafından yönetilmesi gerektiği düşüncesindeydiler. İbn Teymiyye de insanoğlunun toplumsal bir canlı olduğunu ve her toplumun başında –en az- bir *İmam* (Sultan) olması gerektiğini kural olarak kabul etmektedir. Hatta Peygamberden aktardığı bir hadiste yola çıkan üç kişinin bile kendilerine bir önder seçmeleri gerektiğini belirtir (İbn Teymiyye; 1999, 149). Ancak Sultanların sayısı, kökeni ve mezhebi konusuna eğilmemiştir. Onun tercih ettiği terimle önder (*İmam*) yukarıda söz ettiğimiz üzere belirgin ve merkezi bir figür değildir. *İmam*'dan beklenenler sıradan bir Müslüman'dan beklenenlerle aynıdır. Her şeyden önce *İmam* “işinin ehli olmalıdır” tıpkı, müezzinlerin, hafızların, posta memurlarının, derbentlerin, hazine memurlarının, askerlerin” vb. olması gerektiği gibi (İbn Teymiyye, 1999: 34). Bu bakımdan Sultan'ın sahip olması gereken temel nitelik olan hak ve adalet, İbn Teymiyye için zaten her Müslüman'dan beklenecek olan genel bir niteliktir. İbn Teymiyye'ye göre kamu hizmeti Allah'a yapılan bir ibadettir; bu nedenle idarecilerin belirlenmesinde dikkatli davranılmalıdır (İbn Teymiyye, 2001: 24)

İbn Teymiyye'ye göre idarenin sağlıklı işleyebilmesi için *İmam* (Sultan) ile idarecileri arasında bir zıtlık olması gerekir. Örneğin ılımlı kişiliği ile tanınan birinci Halife Ebubekir devrinde askerî idare sertliği ile tanınan Halid b. Velid'in elindedir. Ancak Ebubekir yerine yine sert karakterli Ömer b. Hattab geçtiğinde askerî idare ılımlılığıyla tanınan Ebu Ubeyde'ye verilmiştir. Yönetimin bu şekilde bir dengeye oturtulması şarttır. Aksi takdirde iki sert idareci fazla otoriter, iki ılımlı idareci de gevşek bir yönetime neden olur (İbn Teymiyye; 1999: 40-41). Ayrıca Sultan daima ulemaya danışmalı (*müşavere*), kararlarını bu şekilde almalıdır (İbn Teymiyye; 1999, 149).

4. TAYİNLERDE DİKKAT EDİLECEK HUSUSLAR

İbn Teymiyye'nin en fazla önem verdiği konulardan biri idarî tayinler konusudur ki bunu, soyut olarak tartışılan adalet kavramının kristalize olduğu bir alan olarak kabul eder. Hükümdar olan kişi hiçbir zaman yeteneksiz ve tecrübesiz birini, yakını, akrabası, mezhepdaşı, kavimdaşı vb olduğu için bir göreve tayin etmemelidir (İbn Teymiyye, 1999: 35). Hatta İbn Teymiyye, kişilerin görevlendirmesi konusunda –genel siyasal yaklaşımının aksine- oldukça esnek ve pragmatik bir çizgidedir. Ona göre herhangi bir göreve samimiyeti herkesçe bilinen dindar ama beceriksiz bir kişi yerine, örnek bir Müslüman olmayan ancak işinin ehli olan biri atanmalıdır. Özellikle askerî konularda bu husus daha önem kazanır. Örneğin İslâm'ın ilk yayıldığı zamanların meşhur kumandanı Halid b. Velid “kusurlu ve hareketleri beğenilmeyen bir Müslüman” olmasına rağmen İslâm ordularının komutası ona havale edilmiştir. İbn Teymiyye bu düşüncesini şu sözlerle formüle eder: “Kuvvetli günahkârın kuvveti Müslümanlara, günâhı kendinedir. Ama zayıf salihin iyi hali kendine zayıflığı Müslümanlardır.” (İbn Teymiyye, 1999: 35). İslâm'dan sapma olarak nitelendirdiği hiçbir davranışa müsamaha göstermemiş olan İbn Teymiyye'nin özellikle askeri alanda oldukça esnek olmasının nedeni devrinin koşulları düşünüldüğünde daha iyi anlaşılır. Zira Moğol istilası karşısında İslâm toplumunun, komutanların ve askerlerin inanç düzeylerini sorgulayacak lüksü kalmamıştır.

5. İBN TEYMIYYE'NİN ADALET ANLAYIŞI

Adalet, Aristoteles'ten beri tüm kadim siyasi teorilerin temel ilgi alanını oluşturmaktaydı. İbn Teymiyye'de de durum böyledir. Adaletli yönetim İbn Teymiyye'ye göre herkesin hakkını vermektir ve bu hedef kamu yöneticisinin temel hedefi olmalıdır. Tayinlerde dikkat edilecek temel hususlar hatırlanırsa adaletin önemi daha iyi anlaşılır. Herhangi bir görevin o işten anlamayan bir taraftara verilmesi, dinsel kaygılarla kişilerin haksız mevkilere getirilmesi adalete ve doğal olarak da şeriata aykırıdır. Böyle bir kimse dine iyilik yapmak isterken aslında kötülük yapmış olmakta, dini korumak maksadı taşırken ona zarar vermektedir. İbn Teymiyye bu tezini bir hadise dayandırarak kanıtlamaya çalışmaktadır: “Kim daha ehil olanı varken başkasına verirse, Allah ve Peygamberine hainlik etmiş olur” (İbn Teymiyye, 1999: 33). Adalet kavramı cezaların (*had*) uygulanmasında da önemlidir. Bu konuda İbn Teymiyye Peygamber'in “kendi kızı (Fatıma) da hırsızlık yapsa ona da *had* cezası uygulanırdı” sözünü aktarır (İbn Teymiyye, 1999: 76).

Her ne kadar İbn Teymiyye eserlerinde İslâm öncesi devlet yönetimlerinden örneklere hiç başvurmasa da, adalet konusunda tıpkı Gazali gibi evrensel bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Bu fikrini “Allah kâfir de olsa âdil devlete yardım eder, mümin de olsa zâlim devlete yardım etmez” hadisiyle savunmuştur (İbn Teymiyye, 2001: 21).

6. CİHAD

Yukarıda da söz edildiği üzere *cihad* İbn Teymiyye'nin siyaset teorisinde en fazla üzerinde durduğu konulardan biridir. Ona göre İslâm dininin iki temel direği vardır *namaz* ve *cihad*. Daha önce

de söz edildiği üzere *cihad* ilk kez bir siyaset eserinde bu ölçüde önem kazanmıştır. Bu durum İbn Teymiyye'nin yaşadığı tarihsel dönemin koşullarıyla açıklanmaktadır. İslâm tarihinin her devrinde fırka çatışmaları, kaybedilen savaşlar ve topraklar olmakla birlikte hiçbir dönemde Moğol istilası gibi etkin bir saldırı altında kalınmamıştı. Gazalî ve çağdaşları *Şia* mezhebinin etkinlikleriyle mücadele etmekle birlikte, İslâm dünyasının görece kendine daha güvenen mutlu asırlarında yaşamışlardı. Onların çağında *cihad* bir ölüm kalım savaşı olarak görülmemekteydi; hatta *cihad* fikri belli bir ölçüde küllenmişti. Siyasal ve askeri mücadeleler daha ziyâde Müslüman hanedanlarının ve mezheplerinin kendi arasında olmaktadır. Ancak Haçlı Seferleriyle başlayan yeni dönemde *cihad* yeniden önemli hâle gelmiştir. XIII. asır ortalarında Horasan'dan Mısır ve Anadolu'ya kadar tüm İslâm toprakları Moğolların saldırısına uğramış; Semerkand, Buhara, Tebriz, Bağdad gibi İslâm dünyasının en önemli şehirleri Moğolların eline geçmişti. Tarihsel kayıtlara güvenilecek olursa Moğollar, bu kentlerden bazılarını tamamen yok etmiştir. Moğollar, Anadolu'daki Hıristiyan Krallıkları ve Haçlıları da Müslümanlara karşı mücadele etmeleri konusunda teşvik etmişlerdir.

Bu gelişmeler tıpkı İslâm'ın ilk doğduğu dönemlerde Müslümanların yaşadığı zorlukları hatırlatmaktaydı ve şartlar İbn Teymiyye'nin fundamental (*selefi*) fikirleri için uygun bir ortam oluşturmaktaydı. İbn Teymiyye Moğol istilasını kendi siyaset teorisinin şekillenmesinde kullanmıştır. Ona göre Moğol istilasının en büyük nedeni Müslümanların gaflet halindeki durumları ve birlik olmamalarıdır (İbn Teymiyye, 1999: 97). Bu “gafletten” çıkış yolu birlik ve *cihad* mücadelesine sarılmaktır. İbn Teymiyye *cihad*ın ibâdetten daha değerli olduğunu savunmuştur. Aktardığı Hadislerde “bir Mücahit'in cihata çıktığında kazanacağı sevaba erişmek isteyen kişinin, mücahit geri gelene kadar aralıksız oruç tutup namaz kılması gerektiği” söylenmektedir (İbn Teymiyye, 1999: 84).

Ancak, İbn Teymiyye'nin 1300'lü yılların başında Moğollara karşı kaleme aldığı *cihad* fetvalarının farklılığı üzerinde de ayrıca durmak gereklidir. Zira bu fetva kaleme alındığında Moğol İlhanlı Hanlığı idarecileri çoktan İslâmiyet'i ve Sünni mezhebi benimsemiş durumdaydılar. Suriye'yi işgale kalkan Moğol ordusu Müslüman komutan ve askerlerin yönetimi altındaydı (Aigle, 2007: 97). O halde İbn Teymiyye, Moğollara karşı savaşı bir *cihad* olarak yorumlamayı nasıl temellendirebilmiştir? İbn Teymiyye, Moğollara karşı düzenlenen seferlerin *cihad* olarak yorumlanabilmesi için İslâm dünyasının o güne kadar pek alışık olmadığı bir takım formülasyonlar kullanmıştır. Moğolların Sünni-Müslüman oldukları, namaz kıldıkları, oruç tuttıkları doğrudur; ancak onlar bir yandan da şaman (putperest) günlerinden kalma geleneklere, örneğin Cengiz Han Yasası'na⁸ da, sahip çıkmaya devam etmektedir. Hem şeriata hem de Cengiz Han Yasası'na aynı anda bağlı olunamayacağına göre Moğollar gerçek anlamda Müslüman değildir ve onlara karşı verilecek savaş *cihad* olarak kabul edilebilir. İbn Teymiyye'nin bu fetvasını haklı bulan modern radikal İslâmî hareketlerin bir kısmı, Müslüman olmakla birlikte şeriatın kurallarına tam olarak uymamakla

⁸ Cengiz Han veya Moğol yasası (Moğolca *yāsā*) Eski Türk-Moğol geleneklerinin bir senteziydi ve birçok açıdan İslâm şeriatı ile uyumsuz özellikler göstermekteydi. Örneğin akan suların kirletilmemesi veya hayvanların kanları dökülmeden öldürülmeleri vb. Bu konu için Bkz: (J.P. Roux, 2009: 141, 260).

suçladıkları kesimlere karşı cihadı meşru kabul etmektedirler. Örneğin Mısır'da Nâsır yönetimine karşı muhalefetin liderlerinden Seyyid Kutub, Nâsır rejimini Moğollara kendi mücadelesini de İbn Teymiyye'ninkine benzetmiştir (Goodman, 2003: 52).

İbn Teymiyye'nin Moğolları suçlarken verdiği örnekler kendi siyasal görüşlerini de doğrudan yansıtmaktadır. Moğol Hakanı Gazan, Müslüman olduğunu söylemektedir. Ama Moğol sarayında Müslüman bir fakih ile bir çileci (*al-zāhid*), Hıristiyan bir keşiş (*al-rāhib*), bir haham (*danān al-Yahud*), bir sihirbaz (*al-sāhir*), bir astrolog (*al-munecim*) eşit derecede saygı görmektedirler. Bu durumda Moğolların sapkın fikirlerinin, sahte Müslümanlıklarının hatta soysuzluklarının (*walad zinā*) kanıtıdır (Aigle, 2007: 114-115). İbn Teymiyye'nin de şikâyet ettiği bu tavır aslında Moğol Devleti'nin siyasal başarısının anahtarlarından biridir. Bütün yıkıcı imajlarına rağmen Moğollar ele geçirdikleri ülkelerde hiçbir resmi dini dayatmıyor ve sarayda her dinden danışman bulundurmaya gayret gösteriyorlardı. İslâm'ı seçen Moğol Hakanları da bu geleneği sürdürmüş ve farklı inanç gruplarına eşit davranmışlardır.⁹ Moğolların kurdukları evrensel imparatorluğun ayakta kalması için sürdürdükleri bu gelenek, İbn Teymiyye'nin onlara karşı propagandasının temel malzemelerinden biri olmuştur.

7. ŞERİATIN YENİDEN TESİSİ VE HADLER

İbn Teymiyye'ye göre Müslümanların zayıflığının temel nedenleri arasında yer alan, adaletsizlik, ehil olmayanların üst mevkilere getirilmesi gibi pratik bazı sorunlardan yukarıda bahsedildi. Ancak İbn Teymiyye'ye göre, İslâm ümmetini çürüten asıl mesele şeriatın uzaklaşmasıydı. Terk edilen kanunların başında da şerî cezalar (*had*) gelmekteydi. İbn Teymiyye'ye göre hırsızlık ve fuhuş yapanların, yol kesenlerin, içki içenlerin, büyücülükle uğraşıp fal bakanların, rüşvet yiyenlerin vb. cezalandırılması (*had*) yeterli ve caydırıcı biçimde uygulanmamaktaydı. İdareciler birtakım para cezaları veya doğrudan suçlulardan aldıkları rüşvetle suçluları serbest bırakmakta ve bu yolla toplumsal bozulmayı teşvik etmekteydiler (İbn Teymiyye, 1999: 81). Bu türden suçların affedilmemesi gerektiğini savunan İbn Teymiyye'ye göre, hırsızlık suçunun cezası hapis veya ölüm olmamalı, şeriatın da belirttiği üzere hırsızın eli kesilmelidir. Zira ölüm cezası zamanla unutulur ve caydırıcılığı azalır. Oysa eli/ayağı kesilmiş bir hırsız topluma sürekli olarak suçun müeyyidesini hatırlatır (İbn Teymiyye, 1999: 87).

İbn Teymiyye'nin suçluların yeterince sert cezalandırılmadığına dair şikâyetçi tutumuna karşın tarihsel belgeler dönemin Memlûk Sultanlarının oldukça acımasız *had* cezaları uyguladıklarını göstermektedir. İbn Teymiyye'nin çağdaşı olan Sultan Baybars'ın (1260-1277) kadınlara sarkıntılık edenlerin ellerini kestirdiği (*kat' ihrâc*), Sultan Kalavun'un (1279-1290) yol kesen eşkiyaların ellerini kestirip develer üzerine çivileyerek çarşıda teşhir ettiği (*tesmir*) bilinmektedir. Memlûklarda suçlulara karşı o kadar acımasız ve sert uygulamalar bulunmaktaydı ki -vücudun ikiye bölünmesi (*tavsit*), kazığa

⁹ Benzer bir tavır Hazarlar ve diğer Türk devletlerinde de vardır.

oturtma (*havzaka*), gözlerin kör edilmesi (*tekhil*), mengeneyle kemiklerin kırılması (*usiret*), derinin canlı canlı yüzülmesi (*selh*) gibi (Çetin, 2010: 8-16)- bunların bir kısmına işkence sınıfına girdiği gerekçesiyle İbn Teymiyye bile karşı çıkmıştır. İbn Teymiyye'ye göre ölüm cezası boynun kılıçla vurulmasıyla gerçekleştirilir. Zira bu ona göre en acısız öldürme yöntemidir. İbn Teymiyye burada kıyas yoluna başvurarak Peygamberin kurban edilen hayvanlar hakkındaki hadislerini aktarıp bunları suçlulara da uyarlamıştır. Konuya günümüzün anlayışıyla bakılmayıp yukarıda sayılan cezalar düşünülürse İbn Teymiyye'nin çağına göre “hümanist” bir tavır takındığı bile savunulabilir.¹⁰

O halde İbn Teymiyye neden *had* cezalarının yeteri ölçüde uygulanmadığını savunmuştur? Burada kanımızca cezanın ağırlığından ziyâde amacı yazarı rahatsız etmektedir. Memlûk Devleti'nde ve diğer İslâm devletlerindeki en ağır cezalar genellikle sahte para basanlara, Sultana isyan edenlere, emirleri dinlemeyen askerlere, saf değiştirdiği veya ajan olduğu düşünülen yüksek dereceli memurlara, yani genel olarak kamu otoritesini tehdit eden unsurlara uygulanmış, ahlâki kaygılardan ziyâde siyasal çıkarlar gözetilmiştir. Fahişelere, meyhanecilere, ayyaşlara yapılan yaptırımlar daha çok para cezası, dayak (*ta'zir*) veya sürgün (*tahdid el ikâme*) gibi o dönemin “hafif” cezalarıdır. Örneğin Kalavun'un oğullarından El-Nasır döneminde (1310) saray ve orduda görevli olan bazı eşcinseller sürgün edilmişlerdir. Hâlbuki Sultan Hasan (1347-1351) devrinde din değiştirip Hristiyan olduğu ve gayr-ı yasal yollardan büyük bir servet edindiği iddia edilen Vezir Ez-Zunbûr, *ma'sara*¹¹ adlı mengenede kemikleri ezilerek ve üzerine tuz serpilerek öldürülmüştür (Çetin, 2010: 10-11).

İbn Teymiyye ise toplumun ahlâki çöküş içinde olduğunu savunduğundan *had* cezalarının şeriata göre düzenlenmesi ve ahlâki kıstasların ön plana alınması konusunda ısrarlıdır. Örneğin ona göre eşcinsellik kesinlikle ölüm cezasına çarptırılmayı gerektiren bir suçtur (İbn Teymiyye, 1999: 103-104). Gene nikâhlı olmadığı kadınla ilişkiye girenler, yalancı tanıklık yapanlar, yasaklanmış yiyeceklerden yiyenler kırbaçlama ve *recm* gibi ağır cezalara çarptırılmalıdır. İbn Teymiyye devlete karşı işlenmiş suçlarla (örneğin casusluk), İslâm devlet adamlarının genellikle suç gözüyle bakmadıkları büyüclük-falcılığın aynı derecede fiiller olarak kabul etmektedir (İbn Teymiyye, 1999: 111) Casusluk zaten İslâm devletlerinde en ağır cezalara çarptırılan eylemlerden biriydi. Buna rağmen falcılık, büyüclük, münecimlik gibi meslekler Saray erkânı tarafından bastırılmak bir yana desteklenmiş hatta büyük koruma görmüşlerdir. Abbasîlerden beri hemen her Halife'nin sarayında münecim ve kâhin yer almış, hatta savaş açılması, bir yere şehir inşa edilmesi gibi önemli konularda kâhinlere danışılmıştır. Örneğin Bağdad kentinin temelleri Halife Mansur'un (754-775) baş münecimi Nevbaht'ın kararlaştırdığı tarihte atılmıştır (Hitti, 1980: 451). Selçuklu Sultanlarının da saray münecimleri olmuş, savaş ilânı gibi önemli kararlar alınırken, burçlara ve yıldız fallarına

¹⁰ İbn Teymiyye'ye göre işkence kural olarak yasaktır. Bu hususta kâfirlere dâhi işkence yapılmaması konusundaki hadisler örnek verilmektedir. Ancak İslâm hukukunda *kıssas* önemli olduğundan İbn Teymiyye işkence yaparak cinayet işleyen kişilerin aynı yöntemle cezalandırılmalarına da açık kapı bırakmıştır (İbn Teymiyye: 1999, 88).

¹¹ Bu alet Haçlı Seferleri neticesinde Avrupalılar tarafından da keşfedilmiş ve “*masseris*” adı verilerek Engizisyonun en sevdiği işkence aletlerinden biri olmuştur (Çetin, 2010: 11).

bakılarak hareket edilmiştir (Çaycı, 2002: 33-34). Bu açıdan bakıldığında İslâm bürokrasisinin İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerine iştirak etmediği görülmektedir.

Namazı terk etmek de İbn Teymiyye'ye göre ciddi bir suçtur. Böyle biri önce uyarılır ve namaza başlayınca kadar kendisine dayak (*ta'zir*) cezası uygulanabilir. Namazı terkte ısrar eden kişinin ölüm cezasına çarptırılması gerekir. Nitekim İbn Teymiyye, namazların sünnetini kılmayan Haricîlere karşı savaşın *cihad* derecesinde olduğunu savunmaktadır (İbn Teymiyye, 1999: 120-121). İbn Teymiyye'ye göre *had*'ler ancak delille uygulanır. Delilden kasıt genellikle bu suçu isnat edenlerin sayısı ve güvenilir kişiler olması veya suçlunun itirafta bulunmasıdır. İslâm tarihi boyunca hemen hemen bütün Ortaçağ toplumlarında olduğu üzere cezalandırmalar da genellikle objektif kanıtlara göre değil, güvenilir olduklarına inanılan kişilerin tanıklığına göre verilmekteydi.

İbn Teymiyye'nin *had*'lere bu ölçüde önem vermesinin altında onun insan doğasına duyduğu güvensizlik yatmaktadır (İbn Teymiyye, 2001: 95). İnsan tabiatının günaha eğilimli olduğunu savunan İbn Teymiyye bu nedenle toplumsal kuralların *had*'lerle ayakta durmasının kaçınılmazlığı fikrini benimsemiştir.

8. DEVLETE İSYAN SUÇU VE SAVAŞ HUKUKU

Birçok Sünni kuramcı gibi İbn Teymiyye de Sultan'a isyanı hoş görmemiştir. Kural olarak “Allah yolundan ayrılmış” bir Sultan'a karşı isyan İbn Teymiyye için de meşrûdur. Ancak isyanların nasıl bir kaos ortamı yarattığının farkında olan İbn Teymiyye, hiçbir yazısında bu türden bir isyanı teşvik etmemiştir. “Zalim bir imamla kırk yıl, sultansız bir geceden daha iyidir” hadisini bu nedenle aktarır (İbn Teymiyye, 1999: 150). Birçok Sünni kuramcı gibi onun da “yanlış yoldaki yöneticilerin, ulemanın telkini ve toplumun sabrıyla zaman içerisinde adalet yoluna çekilmesi gerektiği” fikrini benimsediği görülmektedir. Bu açıdan İbn Teymiyye yönetimlerin değiştirilmesi konusunda *devrimci* değil *evrimci* bir yoldan yana tavır takınmıştır.

Her ne kadar şeriat, hem kamu hem de özel hukuk alanını düzenliyorsa da, İbn Teymiyye'ye göre bazı hususlarda kamu hukuku ve özel hukuk ayrımı bulunmaktadır. Örneğin İbn Teymiyye şahsi bir cinayette katilin maktul yakınları tarafından kan parası karşılığında affedilebileceğini belirtmektedir. Burada seçim hakkı maktulun yakınlarına aittir. Ancak devlete isyan edenler, haramiler, yol kesenler kamuya karşı suç işlemiş kabul edilirler ve bunların affedilmesi şerren caiz değildir. Haraminin, Müslüman kâfir, köle veya hür olması durumu değiştirmez. Hatta İbn Teymiyye'ye göre devlete karşı suç işlenmesi durumunda bu suç şahsi olarak görülmemelidir. Bir harami çetesinin reisinin veya bir üyesinin işlediği suçtan dolayı tüm çete mensupları aynı şekilde cezalandırılmalıdır (İbn Teymiyye, 1999: 86). İbn Teymiyye'nin “yol kesenlere” karşı bu kadar sert olmasının nedeni döneminde bedevi Arapların sürekli ayaklanarak asayiş sorunları çıkarmalarıdır. Nitekim İbn Teymiyye'nin siyaseten aktif olduğu ve Moğollara karşı fetvalar çıkardığı dönemde Mısır'da köylüler (*fallâh*) ve göçebe-bedeviler (*badw*) sürekli ayaklanma halindeydiler. 1301 yılında

bedevilere dönük bir harekâta Memluk ordusu 1300 göçeri esir almış, bedevilerin atlarına el koymuş tarihçi El-Nuwayrî'ye güvenilecek olursa onlardan *harac* vergisi toplanmıştır. (Rapoport, 2004: 16). İbn Teymiyye'nin bu türden isyanlar karşısında hükümetlerden yana tavır aldığı görülmektedir.

İbn Teymiyye'e göre Savaşlar esnasında silaha sarılmayanların öldürülmemesi gerekir. Gene savaşa aktif olarak katılmadıkça kadınların, çocukların, ihtiyarların, din adamlarının, kör, sağır gibi sakatlığı olanların öldürülmesi doğru değildir (İbn Teymiyye, 1999: 117). Savaş esirlerine nasıl davranılacağı konusunda İbn Teymiyye net bir yorum yapmamaktadır. Bunlar o anki şartlara göre, öldürülebilir, esir olarak satılabilir, Müslüman esirlerle mübadele edilebilir, fidye karşılığı veya karşılıksız olarak salıverilebilir (İbn Teymiyye, 1999: 117).

9. SİYASAL REALİZM VE ORTA YOLCULUK

İnanç ve ekonomi konularındaki radikal fikirlerine ve özellikle de iktisadî hayattaki katı tutumuna rağmen İbn Teymiyye insan topluluklarının farklı siyasal eğilimlerini kabullenmiş ve siyaset teorisinde realist-orta yolcu bir tavır takınmıştır. Ona göre, insanlar üç gruba ayrılır. İlk grup, sadece maddi çıkarları için bir Sultan'a bağlılık gösterenlerdir. Sultan onları doyurduğu sürece onun sâdik kullarıdır. Ancak “harama el uzatmayan dürüst” bir Sultan başa geçerse hemen ondan yüz çevirir ve onu devirirler. İkinci grup takva sahibi olanlardır. Bunlar dindar ve dürüst insanlar olmalarına rağmen, siyasetten anlamazlar, aşırı dindarlık ve günah işleme korkusu onları çekimser ve cimri yapar. Doğru hareket ettiklerini sanan bu türde insanlar yukarıda bahsi geçen, gayr-i Müslimlere yapılan ödemelere karşı olan, bu türden ödemelerin stratejik önemini kavrayamayan kişilerdir. Sonuncu grup ise orta yolu tutanlardır. Bu kişiler hem haramları terk edip hem de eğer din ödemeler yoluyla güç kazanacaksa ödeme yapmaktan kaçınmayanlardır (İbn Teymiyye, 1999: 69-71). Yazarın genel olarak en ılımlı olduğu konunun siyaset olduğu savunulabilir.

10. KAMU MALLARININ KAYNAKLARI VE KAMU HARCAMALARI

İbn Teymiyye, kamu mallarının kaynağı olarak üç şey üzerinde durmuştur. Bunlar “kâfirlerden alınan ganimet”, “sadaka” ve “gayr-i Müslim tebaa'dan alınan vergiler (*fey*)” dir. Ancak mirasçısı olmadan ölen Müslüman'ın malları da *fey* olarak kabul edilir (İbn Teymiyye, 1999, 56). Ganimet'in 1/5'i devlet hazinesine (*Beyt'ül Mal*) ayrıldıktan sonra kalanı Müslümanlar arasında eşit olarak bölüştürülmeli ve yöneticilere fazladan pay ayrılmamalıdır. İbn Teymiyye kendi çağında idarecilerin ganimetlerin tamamını devlet hazinesine ayırıp Müslümanların ganimetten eşit olarak faydalanmasını engelleyen tavrını eleştirmektedir. (İbn Teymiyye, 1999: 57).

Daha da ötesi İbn Teymiyye İslâm devletlerinin tamamında yaygın olarak toplanan “*örfi*” vergilere de karşıdır. Bilindiği üzere İslâm şeriatı üç tür vergi (*harac*, *cizye* ve *öşür*) ile sadaka, zekât gibi gelir kaynaklarını meşru saymaktadır. İbn Teymiyye Müslüman devletlerin topladığı çarşı vergileri veya kentlerden çıkışlarda alınan vergileri (*meks*) haram kabul etmektedir (İbn Teymiyye, 1999: 57). Buna rağmen, klasik İslâmî vergiler olan *harac* ve *öşür*'ün miktarının sâbit olması ve

bunlarda değişiklik yapılamaması nedeniyle, İslâm devletleri, İbn Teymiyye'nin haram olarak gördüğü şeriat dışı çeşitli *örfi* vergiler icat etmiş veya İslâm öncesi eski vergileri yürürlükte bırakmışlardır. Örneğin Memluklar Moğol savaşları esnasında her kadın ve erkek için bir dinar kelle vergisi koymuşlar (Ebû Zehra, 2003: 610) ve esnaftan *mucâma'ah*, *muşhâharah* vb vergiler toplamışlardır. Tarihçi İbn Tülün'un aktardığına göre Sultan Kayıtbay (1468-1496) devrinde ciddi bir mâli reform gerçekleştirilmiş ve Mısır-Suriye'deki bütün medrese, mescit, cami vakıfları hatta türbeler denetim altına alınarak vergilendirilmiştir. Normalde vergiden muaf olan ulemadan da vergi alınmıştır. (Daisuke, 2009: 46).

Dönemin diğer İslâm devletlerinde de durum farklı değildir. Selçuklularda acil durumlar için toplanan *avarız*, ana vergiye eklenen *zam (tavfir)*, ikta sahiplerine (*mukta*) ödenen pay (*kismat*) gibi şerî olmayan vergi ve harçlar alınmıştır (Agacanov, 2006: 218-221). Osmanlılar devrinde ise örfi vergiler daha da çeşitlenerek *şerî* vergileri tamamen geride bırakmıştır. *Avarız* Osmanlılarda artık her yıl düzenli olarak toplanmış, çarşı pazarlardan *bac*, küçükbaş hayvanlardan *ağnam*, köprü geçişlerinden *derbent*, tarım ürünlerinden *ispenç* ve *çift resmî*, tarlasını ekmeyenlerden *çift bozan*, evli olmayan hane üyelerinden *mücerred*, düğünlerden *arus* adlı vergiler alınmıştır. Osmanlılar yükselen enflasyona göre vergilerin oranlarını artırmış, hatta şerî bir vergi olan ancak şerî kaynaklarda miktarı net olarak belirtilmeyen *cizye*'yi sürekli olarak fazlalaştırmışlardır (İnalcık, 2000: 60). Özetlersek, İbn Teymiyye'nin tamamen şeriata uygun olması gerektiğini savunduğu vergi politikası Ortaçağ İslâm devletleri tarafından benimsenmemiştir.

İbn Teymiyye bu türden vergileri mahkûm ettiği gibi devletin asla haram işlerden vergi almaması ve bu tür işlere de izin vermemesi gerektiğini savunmuştur. Fuhuştan, şarap satıcılarından alınan vergiler, rüşvetler, kâhinlere verilen hediyeler haramdır (İbn Teymiyye, 1999: 81) Ayrıca fuhuş, kâhinlik, münecimlik gibi haram işlerle uğraşanlara zor duruma düşseler de "ihtiyaç sahipleri" olarak görülmemeli ve bu kişilere -Sultan'ın akrabası da olsalar -yardımcı olunmamalıdır (İbn Teymiyye, 1999: 64-65). İbn Teymiyye'nin bu konudaki fikirlerinin de kendi çağında devlet idarecileri tarafından benimsenmediği görülmektedir. Zira çağının devletleri incelendiğinde Selçuklu hanlarında fahişelerin (*luliyân*) bulunduğu, rakkaslığın, çalgıcılığın (*mutrib*), meyhaneciliğin (*hammâr*), büyücülüğün (*sâhir*) meslek olarak yapıldığı bilinmektedir (Merçil, 2000: 128-143). Bu tür meslekler hoş karşılanmasa da bazılarının loncaları bile vardı.

11. İKTİSADÎ HÜKÜMLER VE MUHTESİB'İN GÖREVLERİ

İbn Teymiyye İslâm Devleti'ni siyasî, idari, ekonomik açıdan bir bütün olarak gördüğü için bütün ekonomik ilişkilerin İslâmî prensiplere göre düzenlenmesini savunmuştur. Bu açıdan İslâm devletlerinde ekonomik ilişkilerini düzenleyen kurallar (*hisbe*) ve bu ilişkilerin denetlemesini yapan *Muhtesib*, İbn Teymiyye'nin iktisat teorisinde merkezî bir yerde bulunur. *Muhtesib* sadece hileli ürünleri, ölçüleri, tartıları, fiyat kıranları, karaborsa yapanları kontrol etmekle kalmamalı; aynı

zamanda namaz kılmayanları, oruç tutmayanları da denetlemedir (İbn Teymiyye, 2001: 27,62). *Muhtesib* bu denetleme işinde polis gücünde (*şurta*) güç alır. “İslâmî kurallara göre düzenlenmiş bir ticarî hayatta” İbn Teymiyye’ye göre iktisadî hayatta özellikle yasaklanması gereken fiiller şunlardır: Her türden faiz, malın güzel kısmını sergileyip hasarlı kısmını saklamak, alıcı gibi davranarak açık arttırmada fiyat arttırmak, pazardaki fiyatlardan habersiz köylülerden düşük fiyata mal toplayıp istifçilik yapmak, ihtiyacı olmayan malları toplayarak fiyatların yükselmesini beklemek (*ihtikâr*) ve bunları ihtiyacı olanlara satmamak vb. (İbn Teymiyye, 2001: 32-35). Böyle durumlarda *Muhtesib* duruma müdahale edebilir ve kadı, stokçunun mallarını piyasadaki emsal bedelinden satışa çıkarabilir (İbn Teymiyye, 2001, 57) *Muhtesib* ayrıca ürünlerin kalitesi konusunda da sert önlemler almaz; örneğin süte su karıştırırlar, kalitesi düşük kumaş üretenler vb mutlaka cezalandırılmalı, hileli ürünleri yok edilmelidir (İbn Teymiyye, 2001: 67).

Ortaçağ İslâm ülkelerinde *muhtesib*’lerden ve tacirlerden, İbn Teymiyye’nin tanımladığı nitelikler beklenmiş ve muhtesib hem iktisadî hem ahlâkî denetim yapma yetkisine sahip olmuştur. Memlûk Devleti’nde *muhtesib*, ve *tacir*, *ulema* sınıfı içinde kabul edilir ve “ahlâk sahibi, sözüne güvenilen” tacirlerden *muhtesib* seçilirdi. Memlûklerde adı saptanmış 600 kadar tacirden 225’i hayatının ileri aşamasında hoca, şeyh, vakıf yöneticisi, vaiz gibi görevlere geçmiştir (Clot, 2005:168). Bu açıdan bakıldığında Memlûk tüccar sınıfının Avrupalı muadillerinden oldukça farklı bir sosyal yapı oluşturduğu, daha fazla etik kuralla sınırlandırıldıkları görülür. Ancak tüm engellemelere rağmen bazı Memlûk tüccarları siyasî bağlantılarını da kullanarak simsarlık gibi hoş görülmeleyen ticarî eylemlere devam etmişlerdir (Clot, 2005: 169).

Fiyatların ve ücretlerin nasıl belirleneceği konusunda bütün Ortaçağ kuramcıları gibi İbn Teymiyye’de belirgin bir fikir ileri sürememiştir. Bu konuda “fiyatları belirleyen bolluk, darlık ve rızık veren Allah’tır” hadisine gönderme yapar. Bu hadise göre Peygamber fiyatların önceden tahmin edilemeyecek faktörlerle ve insanların denetimi dışında belirlendiğini vurgulayarak bu konuya müdahaleden kaçınmıştır (İbn Teymiyye, 2001: 37) Ancak bu hadis’e rağmen İbn Teymiyye Peygamberin bu sözünün tekil bir olayla ilgili olduğunu, devletin fiyatlarının belirlenmesinde müdahaleci olması gerektiğini savunmuştur. Tarihte de hiçbir Ortaçağ İslâm devleti piyasayı serbest bırakmamış, İslâm devletlerinde piyasa, devletin koyduğu taban ve tavan fiyatlarına (*narh*) göre hareket etmek zorunda kalmıştır. Bu kurallara göre satıcılar mallarını ne belirlenen fiyattan yüksek ne de düşük tutabilirlerdi. İbn Teymiyye de satıcının kâr etme hakkını teslim etmekle birlikte *narh’a* uyulmazsa ve bir satıcı fiyatı pazarın genel eğilimine göre ayarlamazsa düzensizlik doğacağını savunmuştur (İbn Teymiyye, 2001: 50).

Klasik dönem İslâm devletlerinde çarşı pazar denetiminin gerçekten sıkı olduğu söylenebilir. En azından Avrupalı tüccarların Akdeniz’e hâkim oldukları geç asırlara kadar devam eden *narh* ve kalite konusundaki ısrar, merkantilist çağda ucuz Avrupa ürünleri karşısında İslâm ülkelerindeki zanaatların çökmesinin sebeplerinden biri olmuştur. Bazı Müslüman loncalar bu rekabete ayak uydurmaya

çalışmış örneğin, XV. asrın sonunda Bursalı ipek üreticileri halktan gelen yaygın talebin baskısıyla yönetmelikleri hiçe sayarak ucuz ve kalitesiz kumaşlar üretmişler ve *Muhtesib*'i de rüşvetle satın almışlardır (İnalcık, 2000: 90). Bu tekil örneklerle rağmen lonca sistemi Avrupa merkantilizminin baskısına dayanamayarak yıkılmaya başlamıştır. Faiz, ise İslâmî kurallar gereği kesinlikle yasak olmakla birlikte, klasik dönemlerde dâhi asla terk edilmemiştir. Büyük ve ülkeler arası ticaret genel olarak peşin parayla dönmediğinden kadı ve şahitler önünde vâdeli ödeme senetleri düzenlenmiş ve faizi gizlemek için bu tür senetlere borçlar peşinen abartılarak yazılmıştır (İnalcık, 2000: 257). Bu açılardan bakıldığında İbn Teymiyye ve takipçilerinin iktisadî fikirlerinin reel ekonomik hayatta uygulanmasının zorluğu görülmektedir.

12. GAYR-İ MÜSLİMLERİN EKONOMİK VE TİCARİ DURUMU

İslâm âlimleri Müslümanlar ile gayr-i Müslimlerin ilişkileri konusunda birbirlerinden oldukça farklı sonuçlara varan yorumlar yapabilmişler; örneğin yoksul gayr-i Müslimlere zekât verilip verilmeyeceği konusunda hemfikir olamamışlardır. İbn Teymiyye, İslâm'a kazandırılma ihtimali olan kişilere (*müellefe-i kulûb*) yani gayr-i Müslimler ile inancı sağlam olmayan Müslümanlara zekât verilmesinde sakınca bulmamaktadır. Kanıt olarak Peygamber devrinde İslâm'a gönülsüzce giren birçok Kureyş ileri gelenine çeşitli ödemeler yapılmasını, hatta bu olayın bazı Müslümanlar arasında itirazlara neden olduğuna dair rivayetleri aktarır. İbn Teymiyye, dinî savunduğunu zannederek bu ödemelere karşı çıkan kişilerin aslında İslâm'ın yayılmasını engellediklerini savunmaktadır (İbn Teymiyye, 1999: 66-67). Burada bir kez daha İbn Teymiyye'nin maddi dünya ile manevi dünya arasında denge kurma tavrı ön plana çıkmıştır.

İbn Teymiyye'nin özellikle bu konuya değindiği diğer bir eseri *Müslümanların Kâfirlerle İlişkileri* adlı risalesidir. İbn Teymiyye bu eserinde, Nevruz, Mihrican, Paskalya gibi “kafir” bayramlarını kutlayan Müslümanların yerildiği kısa bir giriş kısmını tâkiben genel olarak Müslümanların gayr-i Müslimlerle olan ticari ilişkilerine değinmektedir. İbn Teymiyye Müslümanların gayr-i Müslimlerle ticaret yapmalarının belli koşullarda şeriata uygun (*caiz*) olduğunu savunmaktadır. Örneğin gayr-i Müslimlerden mal almak serbesttir, zira bu yolla Müslümanlara karşı kullanılabilecek emtia Müslümanların eline geçmektedir. Satın alınan üzümün şarap yapılması engellenmekte, masum birini öldürebilecek bir silah böylece “emin” ellere geçmiş olmaktadır. İbn Teymiyye *Hisbe* adlı eserinde ilk Müslümanların Bizans'tan kumaş satın aldıklarını hatırlatır (İbn Teymiyye, 2011: 44-45). Bu düşünce yazarın döneminin yaygın eğilimidir. Ortaçağ İslâm ülkeleri piyasada mal sıkıntısı yaşanmamasına önem vermiş ve bu malların hangi yolla edinildiğiyle ilgilenmemişlerdir. “Yerli üretim” kavramına sahip olmayan Ortaçağ İslâm ülkelerinde ithalat en fazla başvurulan ürün elde etme yollarından biri olmuştur (İnalcık, 2000: 87-88).

“Kâfirlerden” yapılan ithalatın zararlı görülmemesi, ekonomik yapılarını ihracat üzerine kurmuş olan Avrupa ülkeleri karşısında İslâm ülkelerinin giderek dışa bağımlı hâle gelmesine yol açmıştır.

İslâm ülkelerinde ise merkantilistlerin aksine “kâfirlerden” ithalat yapılması hayırlı bir iş olarak görülürken, “kâfirlere” mal ihracı ve satış yapılmasına engeller konulmuştur. Örneğin İbn Teymiyye’ye göre gayr-i Müslimlere silah ve savaş malzemesi satmak yanlıştır (İbn Teymiyye, 2011: 44-45). Benzer şekilde Hıristiyanları güçlendirecek şekilde kiliselere arazi satılması, kilise vakıflarının kiralanması, gayr-i Müslimlere ev satılması da yanlıştutumlardır (İbn Teymiyye, 2011: 48-51). Gayr-i Müslimlere ev kiralanması hususuna bazı fakihlerin olumlu yaklaştığını belirten İbn Teymiyye, bu konuda âlimlerin anlaşımadığını ancak mantıken bunun da yanlışt olduğunu düşündüğünü belirtmektedir.

Müslümanların topraklarını gayr-i Müslimlere satmasını hoş karşılamayan İbn Teymiyye, bu yönde açık yasaklar olmadığı için, bu satın alımı gerçekleştiren gayr-i Müslimken iki kat daha fazla vergi alınabileceğini belirtmektedir (İbn Teymiyye, 2011: 62). Ki genel olarak İslâm ülkelerinde arazi vergisi (*uşr*) olarak Müslümanlardan ürünün onda biri alınırken gayr-i Müslimlerden (*harac*) beşte biri alınmıştır. O halde bir arazinin gayr-i Müslimlere satılması doğru olmamakla birlikte böyle bir satış olması durumunda arazi, *uşr* değil *harac* toprağı niteliğı kazanmış olur. İbn Teymiyye, ölü (*metruk*) bir araziye üretime kazandırmış bir gayr-i Müslimken de %20 oranında vergi (*harac*) alınması yolunda genel bir mutabakat olduğundan bahseder (İbn Teymiyye, 2011: 48-51). İbn Teymiyye gayr-i Müslimlere satışlarda öncelik hakkı (*şufa*) da tanınmadığını savunur. Ona göre bir Müslüman’ın iş ortağı olan bir gayr-i Müslim, iş ortağının ölümüyle hisselerinin satışında önceliğe sahip olamaz (İbn Teymiyye, 2011: 61). Aksi halde Müslümanlara ait mallar “kâfirlerin” eline geçmiş olur. Emtianın “kâfirlerin” elinde değil, Müslümanların elinde toplanması tezi, ithalatı özendirip, ihracatı köstekleyen bir bakış açısına yol açmış ve seri üretimin yaygınlaşmaya başladığı asırlardan itibaren tamamen Müslümanların zararına sonuçlar vermiştir.

Benzer şekilde, İbn Teymiyye’ye göre, gayr-i Müslimlere haram işlerde yardım eden Müslüman işçilerin, örneğin kilise inşaatlarında çalışan ustaların, şaraphanelere üzüm taşıyan hamalların, Hıristiyanlara tabut hazırlayan marangozların, Hıristiyanların kurbanlarını kesen kasapların vb. aldıkları ücretler haksız kazanç (*haram*)dır. Eğer böyle bir sözleşme ertesinde işveren vaat ettiği ücreti ödemez veya işveren hizmetten memnun kalmaz da iş mahkemeye giderse, kadı ne işveren ne de çalışan lehine karar vermelidir. İşveren lehine kara veremez zira buradaki iş günahlara yardım etmek anlamına gelir. İşçi lehine de karar verilemez zira bu örnekteki kazanç Müslüman için haramdır (İbn Teymiyye, 2011: 74-76).

13. İBN TEYMIYYE’NİN ÖLÜMÜNDEN SONRA DÜŞÜNCELERİNİN ETKİSİ

İbn Teymiyye Şam hapisanesinde 1328 yılında hayatını kaybetti ve kalabalık bir cenaze töreniyle bu kentte gömüldü. Uzun bir dönem boyunca düşünceleri okur-yazar bir elit haricinde dikkat çekmedi. Ancak Avrupalıların üstünlüğünün giderek arttığı ve İslâm ülkelerinin Portekiz, İngiltere, Hollanda gibi kolonyalist güçlerin hâkimiyetine girmeye başladığı XVIII. Asırdan itibaren İbn

Teymiyye'nin fikirleri yeniden incelenmeye başladı. 1787'de ölen Vahabilîğin kurucusu Muhammed bin Abdülvehhab, İbn Teymiyye'nin düşüncelerini pratiğe geçirmeyi amaç edinmiş ve onun damadı olan İbn Suud liderliğinde örgütlenen Vahabî hareketi Osmanlı yönetimini uzun süre uğraştırmıştır. İbn Teymiyye'nin Müslüman Moğollara karşı mücadele vermesi, Vahabîlerin de Osmanlılara karşı *cihad* çağrısı yapmalarına dayanak oluşturmuştur. Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve Suudi Arabistan'ın kurulmasıyla Vahabîlik daha etkin hale gelmiş ve bu ülkenin resmi ideolojisi olarak kabullenilmiştir. Ancak bazı kuramcılar Vahabîlerin İbn Teymiyye'den de daha katı bir tutum takındıklarını savunmaktadır (Ebû Zehra, 2003: 222).

14. SONUÇ

İbn Teymiyye'nin politik düşüncelerinin, İslâm dünyasındaki modern siyasî hareketler üzerindeki etkisi devam etmekte ve eserleri hakkındaki tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Buna karşın İbn Teymiyye'nin siyaset, hukuk ve iktisat teorisinin ne kendi yaşadığı çağda ne de günümüzde İslâm dünyasında genel olarak kabul gördüğü ve tatbik edildiği söylenebilir. Her ne kadar İbn Teymiyye'nin kendisi İslâm toplumu (*ümmet*) içinde aşırılara değil merkeze seslendiğini iddia etmiş ve aşırı olarak nitelendirdiği kesimleri eleştirmişse de fikirleri daha ziyâde fundemantalist hareketler tarafından sahiplenilmiş ve kendi çağında dâhi radikal bulunmuştur. Katı eşitlikçi ve püriten ekonomik görüşleri de kendi çağında ve sonrasında İslâm toplumlarında -bazı istisna örnekler haricinde- genel olarak uygulama alanı bulmamıştır. Bu açıdan bakıldığında İbn Teymiyye, İslâm siyasal düşüncesine katkısı olan; ancak düşüncelerini pratik-günlük siyasete uyarılmanın oldukça zor olduğu bir kuramcı olarak görülebilir. Erwin Rosenthal'a göre İbn Teymiyye, siyaseti saray merkezli geleneksel anlayıştan uzaklaştırıp, halkın günlük toplumsal sorunlarına indirerek İslâm siyaset tarihinde büyük bir reforma kapı aralamış; ancak çözüm yolu olarak geleceğe değil geçmişe dönük bir reçete sunduğundan İslâm siyaset geleneğinde köklü bir devrim gerçekleştirme fırsatını kendi eliyle geri çevirmiştir (Rosenthal, 1996: 89).

KAYNAKÇA

- Agacanov, S. (2006) *Selçuklular, Çevirenler: E. Necef & A. Annaberdiyev*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Aigle, D. (2007) "The Mongol Invasion of Bilād al Sham by Ghāzān Khān and Ibn Taymīyah's Three 'Anti Mongol' Fatwas", *Mamluk Studies Review* Vol XI no 2: 89-120.
- Cheneb, B. (1950) "İbn Teymiyye", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5/2.
- Clot, A. (2005) *Kölelerin İmparatorluğu, Memlukların Mısırı*, Çeviren: Turhan Ilgaz, Epsilon Yayınları, İstanbul.
- Çaycı, . (2008) *Selçuklularda Egemenlik Sembolleri İz* Yayıncılık, İstanbul.

- Çetin, A. (2010) “Memlûk Devleti’nde Cezalar ve İşkencelere Dair” *Bellekten* Cilt LXXXIX, Sayı. 270: 351-368.
- Daisuke, I. (2009) “The Financial Reforms of Sultan Qaytbay” *Mamluk Studies Rewiew* Vol XIII, no 1: 27-51.
- Ebû, Z. (2003) *İslâm’da İtikâdî, Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, Çeviren: Sıbğatullah Kaya, Ağaç Yayınları, İstanbul.
- Gazâlî (2011) *Et-Tibrû’l Mesbuk fî Nasihat’ül Mulk (Yöneticilere Altın Öğütler)*, Çeviren: Hüseyin Okur, Semerkand, İstanbul.
- Goodman, L. (2003) *İslâm Hümanizmi*, Çeviren: Ahmet Arslan, İletişim Yayınları.
- Hitti, K. P. (1980) *Siyâsal ve Kültürel İslâm Tarihi II. Cilt*, Boğaziçi Neşriyat. İstanbul.
- İbn Teymiyye (1999) *Es-siyasett’üş Şeriyye, (Siyaset)*, Çevirmen: Vecdi Akyüz, Dergah yayınları, İstanbul.
- İbn Teymiyye (2001) *Bir İslâm kurumu Olarak Hisbe*, Çeviren Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul.
- İbn Teymiyye (2011) *Müslümanların Kâfirlerle İlişkileri*, Çeviren: İsa Canpolat, Takva Yayınları, İstanbul.
- İnalçık, H. (2000) *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Çeviren Halil Berktaş, Eren Yayınları, İstanbul.
- Mâverdî (1994) *El Âhkâmü’l Sultaniye* Çeviren: Ali Şafak, Bedir Yayınları, İstanbul.
- Meloy, L. John (2003) “The Merits of Economic History, Re-Reading al-Maqrizi’s Ighathah and Shudhur” *Mamluk Studies Rewiew* Vol VII, no 2: 183-203.
- Merçil, E. (2000) *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, TTK Yayınları, Ankara.
- Nizam’ül Mülk (2007) *Siyasetnâme*, Hazırlayan Sadık Yalsızuçanlar, Lacivert Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Rapoport, Y. (2004) “Invisible Peasants, Marauding Nomads: Taxation Tribalism and Rebellion in Mamluk Egypt, *Mamluk Studies Rewiew* Vol VIII no 2: 1-22.
- Rosenthal, E. (1996) *Ortaçağ’da İslâm Siyaset Düşüncesi*, Çeviren Ali Çaksu, İstanbul.
- Roux, J.P. (2001) *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, Çevirenler: Aykut Kazacıgil-Ayşe Bereket, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- Sa’lebi (2005) *Adabu’l Taht (Taht Âdabı)*, Çeviren: M. Hilmi Özev, Bordo Siyah yayınları, İstanbul.