

ispatlanmış gibi kullanılacağı ve gaiplik kararının ölüm tehlikesinin gerçekleştiği veya son haberin alındığı günden başlayarak hüküm doğuracağı belirtilmiştir (md. 32-35). Bu kuralların açılımı mahiyetinde olmak üzere mirasla ilgili olarak da bazı özel hükümler konmuş, bu arada hakkında gaiplik kararı verilmiş kimsenin mirasçıları veya mirasında hak sahibi olan kişilerden -terake malları kendilerine teslim edilmeden önce- göstermeleri istenen güvencenin âzami süresi gaibin 100 yaşına varması şeklinde belirlendiği gibi hazinenin gaiplik kararı isteminde bulunabilmesi için de sağ olup olmadığı bilinmeyen kimsenin 100 yaşını dolduracağı süre kriterinden yararlanılmıştır (md. 584-588).

Fıkıh kitaplarında daha çok “yaşadığı bilinmekle beraber nerede bulunduğu bilinmeyen kimse” anlamında kullanılan “gâib” kavramını mefkûden ayırt etmek üzere birincinin durumu “el-gaybetü'l-munkatîa” (irtibatın kesik olduğu gaiplik), ikincisinin durumu da “el-gaybe gayrû'l-munkatîa” şeklinde ifade edilir. İslâm hukukçuları, bu durumdaki bir kimsenin şahsiyetinin devam ettiği ve kural olarak gaipliğin mahkeme kararıyla evlilik bağının sona erdirilmesi için başlı başına bir gerekçe olamayacağı noktasında fikir birliği içindedir. Ancak bunun, günümüz pozitif hukuk düzenlemelerinde genellikle boşanma sebeplerinden biri sayılan terk olduğu gibi, başta nafaka olmak üzere kocanın evlilikten doğan yükümlülüklerini yerine getirmemesine yol açması halinde hâkim eşin talebi, olayın özelliği ve tarafların kusur durumlarını göz önünde tutarak nafakanın sağlanmasına ilişkin tedbirleri almaya ve bazı fakihlere göre gerektiğinde tefrik kararı vermeye yetkilidir. Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nin 126. maddesi mefkûdün yanı sıra nafaka bırakmadan uzakça bir yere gidip izini kaybettiren kimsenin de eşinin müracaatı üzerine hâkimin gerekli araştırmayı yapıp tarafları tefrik etmesi hükmünü getirmiştir (ayrıca bk. MEHİR; NAFKA; TALÂK; TEFRIK).

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *eş-Sihâh*, “gyb”, “fkđ”, md.leri; *Li-sânü'l-'Arab*, “gyb”, “fkđ” md.leri; Şâfiî, *el-Üm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), V, 239-241; Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 448-453; Şîrâzî, *el-Muhezzeb* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî), Dimaşk-Beyrut 1417/1996, II, 146; IV, 83, 545-547, 624-625; Serahsî, *el-Mebsûl*, XI, 34 vd.; Kâsânî, *Bedâ'î* (nşr. Ali M. Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmecûd), Beyrut 1418/1997, VI, 196; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulv), Riyad 1999, IX, 186-

191; XI, 247-259; Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Teb-yinü'l-hakâ'ik*, Bulak 1313, III, 310-312; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâi, *Naşbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1393/1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), III, 471-473; İbn Nüceym, *el-Bahrû'r-râ'ik*, V, 176-179; Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, III, 397-398; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ*, IV, 464-469; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, Beyrut, ts. (Dârü Sâdır), IV, 149 vd.; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü İbn 'Âbidîn* (nşr. Hüsâmeddin b. Muhammed Sâlih el-Ferfûr v.dğr.), Dimaşk 1421/2000, XIII, 238-255; Ali Haydar, *Risâle-i Mefkûd*, İstanbul 1309; M. Ebû Zehre, *el-Ahvâ-lü's-şahşiyye*, Kahire 1377/1957, s. 347-355, 360-367, 497-502; Bülent Köprülü, *Medenî Hukuk*, İstanbul 1979, s. 245 vd.; Ali Seyyid Hasan, *el-Ahkâmü'l-hâşşa bi'l-mefkûd*, Kahire 1984; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, V, 784 vd.; VII, 643-644; Bilmen, *Kamus*?, VII, 208-227; M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s. 146-148, 202-203; Muhammed Abdürrahîm Muhammed, *Zevcetü'l-gâ'ib*, [baskı yeri yok] 1410/1990 (Dârü's-selâm); Hamza Aktan, *Mukayeseli İslâm Miras Hukuku*, İstanbul 1991, s. 31-33; Bilge Öztan, *Şahsın Hukuku*, Ankara 1997, s. 21 vd.; Ali Arslan Topçuoğlu, *İslâm Hukukunda Mefkud ve Hükümleri* (yüksek lisans tezi, 1998), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Abdülkerim Ünal, “İslâm Hukukunda Gaibin / Mefkûdun Evlilik ve Miras Durumu (Mukayeseli Olarak)”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/1, Diyarbakır 2001, s. 110-148; Yunus Vehbi Yavuz, “Osmanlı Sultanı Muhammed Reşad Döneminde Kocas Kaybolan Kadının Evlenmesine İmkân Veren Fikihî Hüküm Değişikliği İle İlgili Bir Vesika”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, Konya 2003, s. 79-93; “Gaybe”, *Mu.F*, XXXI, 321, 324-326; “Mefkûd”, a.e., XXXVIII, 267-280.



BEŞİR GÖZÜBENLİ

MEFSEDET

(المفسدة)

Şer'an yasak fiillerin içerdiği veya hakkında özel hüküm bulunmasa da dinin temel amaçlarını ihlâl eden zararlar ve kötülükler anlamında usul-i fıkıh terimi.

Sözlükte “itidal çizgisinden sapmak, bozulmak” anlamına gelen ve salâhın karşıtı olan fesâd kökünden türetilmiş olup “bozulmaya sebebiyet veren, fesat ve zarar içeren” demektir; isim olarak çoğulu mefâsid, karşıtı maslahattır (*Lisânü'l-'Arab*, “fsd” md.; Zemahşerî, s. 341). Fıkıh literatüründe mefsedet ruhî veya bedenî, ferdî veya içtimai olsun dünyevî ve uhrevî zararları (mazarrat), acı ve acıya yol açan sebepleri ifade eden bir terim olarak kullanılır; ancak hükümlerin dayanağını oluşturan bir gerekçe sayılması için dinin amaçlarıyla bağının kurulması özel bir önem taşır. Gazzâlî, bu noktaya dikkat

çekmek üzere bir fıkıh usulü terimi olarak mefsedetü “maslahatın zıddı” şeklinde tanımlayıp bu anlamda maslahatın da dinin (şer') insanların din, can, akıl, nesil ve mallarını koruma şeklinde özetlenebilecek olan amaçlarını korumayı ifade ettiğini ve bunların ihlâline yol açan her şeyin mefsedet, mefsedetü gidermenin de maslahat olduğunu belirtir (*el-Müstasfâ*, I, 286-287).

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde fesad kelimesi ve ondan türemiş isim ve fiiller geçmekle beraber mefsedet şeklinde bir kullanım mevcut değildir. Genel olarak fesad içeren eylemlerin terkedilmesini, özel olarak da insanların din, can, akıl, nesil ve mal emniyetlerine yönelik zararların giderilmesini isteyen, insanlara doğrudan veya dolayısıyla zarar veren davranışları, bilhassa haksızlık, haset, kin, buğz ve arkadan konuşmayı yasaklayan, mârufu emredip münkerden kaçınmayı öğütleyen pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/104; el-Mâide 5/2, 87; el-A'râf 7/33, 157; en-Nahl 16/90; eş-Şuarâ 26/183; eş-Şûrâ 42/42; et-Talâk 65/6; Wensinck, *el-Mu'cem*, “fsd” md.). İslâm'ın ana kaynaklarındaki bu ifadeleri dikkate alan usul ve kelâm âlimleri, şer'î hükümlerin maslahatı celb ve mefsedetü defetme esasına dayandığı noktasında birleşmiş ve Resûl-i Ekrem'in, “Zarar vermek de zarara zararla mukabele etmek de yoktur” anlamına gelen meşhur sözü İslâm hukukunun temel ilkelerinden birini oluşturmuştur (İbn Mâce, “Ahkâm”, 17; Kâdî Abdülcebbâr, XIV, 53-106, 140-154; Âmidî, III, 249-251; Şâtibî, II, 40-45; Aclûnî, II, 365; *Mecelle*, md. 19). Bir ibadet veya hukukî işlemin şer'an aranan gereklerinde eksiklik bulunması ise “fesad” terimiyle ifade edilir ve bu tür olumsuzluk fıkıh usulü eserlerinde özel olarak incelenir (bk. FESAD).

Mefsedetle maslahat kavramları arasında karşıtlık bulunduğundan mefsedetın giderilmesi ilkesinin fikrî temelleri, meşruiyet delilleri, ictihad usulündeki yeri, müstakil bir delil sayılıp sayılmayacağı ve istihsan, örf, maslahat-ı mürsele, sedd-i zerâi gibi diğer şer'î delillerle alakası, mefsedet kavramının fıkıh literatüründeki yeri, bu kavramın hüsün ve kubuh teorisiyle irtibatı, yani mefsedetın belirlenmesinde akıl-nakil ilişkisi, mefsedetın değişik açılardan taksimi gibi konularda maslahat hakkındaki bilgi ve değerlendirmeleri göz önünde bulundurmak gerekir (bk. MASLAHAT). Bununla

birlikte bazı eserlerde mefsedet için yapılmış şu ayrımların üzerinde özel olarak durulduğu belirtilmelidir: Mükelleflerin genelini ilgilendirenlere umumi, belirli kimseleri ilgilendirenlere hususi mefsedet denir. Meselâ ülkenin düşman saldırısına uğraması umumi, mesken muhlinde komşunun kötü koku yayan bir imâlâthane açmasıyla meydana gelen zarar hususi bir mefsedettir. İhlâl veya yok ettikleri maslahatların derecesi bakımından mefsedetler büyük ve küçük kısımlarına ayrılır. En büyük mefsedet, en yüce maksat olan Allah'ın varlık ve birliğine iman maslahatını ihlâl eden küfür ve şirk-tir; bundan sonra diğer büyük günahlar gelir ve mefsedetler en büyük günahlardan en küçük günahlara doğru derecelenir. Gerçekleştikleri varlık âlemine göre mefsedetler dünyevî ve uhrevî olabilir. Dünyevî mefsedetler, dünya hayatının bir imtihan alanı olması dolayısıyla insanların uğradığı birtakım belâ, sıkıntı ve musibetlerdir (el-Bakara 2/155-156; el-Enbiyâ 21/35; el-Mülk 67/2); âhiretteki en büyük mefsedet ise cehennem azabıdır (Tâhâ 20/127; ez-Zuhur 43/74-75). Mefsedetler ayrıca açık ve gizli şeklinde iki kısma ayrılır. Akliselim sahibi herkes tarafından zarar olduğu apaçık bir şekilde anlaşılabilen mefsedetler açık, zarar olduğu çeşitli araştırmalar veya derin düşünme sonunda belirlenebilecek olanlar ise gizli mefsedetlerdir. Meselâ zulmün mefsedet oluşu apaçıktır. Buna karşılık ribâ, Bakara sûresinin 275. âyetinde belirtildiği üzere herkes tarafından kavranamayan mefsedetler içermektedir (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 19-21, 24, 37, 48, 49-50). Sedd-i zerâi' deliliyle mefsedetnin giderilmesi ilkesi arasında özel bir ilişki bulunduğu da dikkat edilmelidir. Şöyle ki: Adı geçen delil araçların (vesâil) amaçlara (makâsıd) tâbi kılınması temeline dayandığından kötü sonuçlara götüren vasıtalar da mefsedet kapsamında sayılmakta ve mahiyeti bakımından haram olmadığı halde bunlar haram kabul edilmektedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâ-mû'l-muvakkî'in*, III, 135-136; İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 46, 107; ayrıca bk. SEDD-i ZERÂİ').

Bir meselede mefsedetle maslahatın birleşmesi durumunda maslahatın celbine mi mefsedetnin def'ine mi öncelik verileceği ve her biri mefsedet içeren çözümler bulunması halinde hangisinin tercih edileceği gibi hususlar İslâm âlimlerinin üzerinde durdukları konular arasında yer alır. Katışıksız maslahat (el-mas-

lahatü'l-hâlis) ve katışıksız mefsedet (el-mefsedetü'l-hâlis) bulunup bulunmadığı tartışmalarının ayrıntıları bir yana dünyada bu tür maslahat ve mefsedetlere nâdir rastlandığı, dünya hayatında mefsedet olarak nitelenen durumların önünde, sonunda, yanında veya beraberinde az ya da çok lezzet veya yararın bulunduğu genel kabul gören bir husustur. Diğer bir ifadeyle bir şeyin maslahat veya mefsedet oluşu izâfîdir; halden hâle, kişiden kişiye, zamandan zamana değişir ve bu izâfiliğin ortaya çıkardığı tercih sorunu ancak onun baskın yönüne göre aşılmaya çalışılır. Eğer bir şeyin maslahat yönü ağır basıyorsa örfen maslahat, mefsedet yönü ağır basıyorsa örfen mefsedet olduğu anlaşılır (Şâtîbî, II, 25-26, 39).

Bir konuda maslahat ve mefsedet bir arada bulunması halinde İslâm âlimleri kural olarak mefsedet defetmenin maslahatın celbine takdim edileceği kanaatinde. Çünkü gerek şâriin gerekse akıl sahiplerinin kötülükleri defetme konusundaki özen ve hassasiyeti yararların elde edilmesi konusundaki hassasiyete nisbetle daha kuvvetlidir (M. Ali b. Hüseyin, II, 187). Bu anlayış fıkıh literatürüne, "Helâl ve haram birleştiğinde haram galip gelir" (Süyûtî, s. 105-108; İbn Nüceym, s. 43); "Haram kılma ve mubah kılma gerekçeleri birlikte bulunursa haram kılma gerekçesi üstün tutulur" (Güzelhisârî, s. 307) gibi ifadelerle yansımış ve, "Def'-i mefâsid celb-i menâfi'den evlâdır" kuralı *Mecelle*'nin küllî kaideleri arasında yer almıştır (md. 30). Buna şöyle bir örnek verilebilir: Bir şahsın kendi mülkünde her türlü tasarrufta bulunabilmesinin sağlayacağı yarar başkalarının can ve mal güvenliğiyle çatışırsa mefsedetnin giderilmesi menfaatin celbine tercih edilir ve başkasına açık bir zararın dokunduğu durumlarda o kişinin tasarrufları sınırlandırılabilir (Mesud Efendi, s. 19).

Ancak maslahat ve mefsedet bir arada bulunması durumunda mefsedetnin giderilmesine öncelik verilmesi mutlak bir kural olmayıp maslahat yönünün galip gelmesi halinde yararın sağlanması mefsedetnin giderilmesine tercih edilir. Meselâ yalan söylemek haram (mefsedet) olduğu halde karı-kocanın veya iki hasmın arasını düzeltmek amacıyla yalan söylenmesine cevaz verilmiştir. Çünkü burada yalanla elde edilecek menfaat (maslahat) onun doğuracağı mefsedetten daha büyük ve önemlidir (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 96; Ali Haydar, s. 157). Fakat

bu müsaade yalanın aslî hükmünü değiştirilmekte, söz konusu olayla sınırlı olarak üstün yarar uğruna bir mefsedete katlanılabileceği anlamına gelmektedir. Maslahat ve mefsedet bir arada bulunup mefsedet yönünün galip olması halinde mefsedet giderilmenin maslahatı elde etmeye tercih edileceği açıktır (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 50, 83; Şâtîbî, II, 26-27). Kur'ân-ı Kerîm'de içki ve kumarın bazı yararları bulunduğu ifade edilmiş, ancak günahı faydasından büyük olduğu belirtilerek içki içme ve kumar oynama kesin biçimde yasaklanmıştır (el-Bakara 2/219).

Bir meseledeki çözümlerin her biri mefsedet içeriyorsa çeşitli derecelerdeki mefsedetlerin çatışması söz konusudur. Bu takdirde terke veya giderilmeye ilk önce zararı ve mefsedet en büyük olandan başlanılır (Güzelhisârî, s. 311; Ali Ahmed en-Nedvî, s. 166). Bu yaklaşımı yansıtan bazı küllî kaideler *Mecelle*'de şöyle ifade edilmiştir: "Zarar-ı âmmî def" için zarar-ı hâs ihtiyar olunur"; "Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur"; "İki fesad teâruz ettikte ehaffi irtikâb ile âzaminin çaresine bakılır"; "Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur" (md. 26-29). Meselâ bir kimse ölümlle tehdit edilerek kendisinden haksız yere başkasının malına zarar vermesi istense mala verilecek zarar canın yitirilmesinden daha hafif bir mefsedet olduğundan böyle bir haksız fiili işleyebilir. Fakat aynı tehditle başkasını haksız yere öldürmesi istenirse bunu işlemenin mefsedetini daha büyük olduğundan böyle bir fiile cevaz verilemez. Bir meseledeki çözümlerin içerdiği mefsedetlerin eşit düzeyde olması halinde ise hangisinin öncelikle defedileceği hususunda mükellef seçim yapmakta serbest bırakılmıştır.

İslâm âlimlerinin mefsedet kavramıyla ilgili usul incelemeleri esnasında yer yer fûrû-i fıkıhla ilgili ayrıntılara girdikleri ve ele aldıkları meseleleri kendi dönemlerinin şartlarına göre sonuca bağlamaya çalıştıkları görülürse de bunları, karşılaşılan bütün hayat olayları için kalıcı çözümler üretmekten çok belli başlı ihtimallerden hareketle bu konuda olabildiğince objektif değerlendirmeler yapmaya yardımcı olacak bazı ilkelere ulaşma çabası olarak düşünmek gerekir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İşfahânî, *el-Müfredât*, "fsd" md.; *Li-sânü'l-'Arab*, "fsd" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "fsd" md.; İbn Mâce, "Ahkâm", 17; Kâdî Abdülcabbâr, *el-Muğnî*, XIV, 53-106, 140-154; Şemsüleimne es-Serahsî, *el-Üşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1973, II,

202-208; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 286-287, 296-297; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* (nşr. Abdürrahîm Mahmûd), Beyrut 1404/1984, s. 341; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1412/1992, II/2, s. 230, 237-242; Âmidî, *el-İḥkâm*, Kahire 1387/1968, III, 237-238, 249-251; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Ḳavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut, II, (Dârü'l-ma'rife), I, 10-12, 19-24, 37, 46, 48-51, 83, 96, 107; M. Ali b. Hüseyin, *Tehzîbü'l-furûk ve'l-ḳavâ'idü's-seniyye fi'l-esrârî'l-fıkhiyye* (Karâfî, *el-Furûk* içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), II, 187; Tûfî, *Risâletü't-Tûfî fi ri'âyeti'l-maṣlaḥa* (Abdülvehhâb Hallâf, *Meṣâdirü't-teṣrî'i'l-İslâmî fî mâ lâ naṣṣa fih* içinde), Küveyt 1392/1972, s. 108; Abdülazîz el-Buhârî, *Keṣfû'l-esrâr*, İstanbul 1308, III, 5; IV, 3, 5-14; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'în* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973, III, 135-136; a.mlf., *Miftâhu dâri's-sa'ade*, Kahire 1323, II, 14-71; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 25-27, 37-45; III, 47-48; IV, 206; Süyûtî, *el-Eṣbâḥ ve'n-nezâ'ir*, Kahire 1378/1959, s. 105-108; İbn Nüceym, *el-Eṣbâḥ ve'n-nezâ'ir*, Kahire 1322, s. 43; Aclûnî, *Keṣfû'l-ḥaḫa*, II, 365; Güzelhisârî, *Menâfi'u'd-dekâ'ik*, s. 307, 311; İbn Âbidîn, *Mecmû'atü resâ'il*, II, 112; Mecelle, md. 19, 26-29, 30; Mesud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, İstanbul 1302, s. 19; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, İstanbul 1313, s. 155-158; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî fî şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1967, I, 96; a.mlf., *el-İstislâḥ ve'l-meṣâliḥu'l-mürsele*, Dimaşk 1988, s. 37; Osman Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul 1973, s. 158-164; Abdülazîz b. Abdurrahman es-Said, "Ri'âyetü'l-maṣlaḥa ve der'ü'l-mefsede", *Eḍvâ'ü's-şer'i'a*, X, Riyad 1399, s. 1-36; M. Mustafa Şelebî, *Ta'tilü'l-ahkâm*, Beyrut 1981, s. 279; Bilmen, *Kamus*, I, 264-265; M. Tâhir b. Âşûr, *Makâsidü's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1985, s. 65; Ali Ahmed en-Nedvî, *el-Ḳavâ'idü'l-fıkhiyye*, Dimaşk 1412/1991, s. 166, 186, 207, 215; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisi*nde Tahsis, İstanbul 1996, s. 265-270; a.mlf., "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *İLÂM Araştırma Dergisi*, I/1, İstanbul 1996, s. 93-102; M. Hasan Mustafa el-Bugâ, *Der'ü'l-mefsede fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1417/1997, s. 43-105, 204-225, 230-306; Abdülkadir Şener, "İslâm Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı", *ACİİFD*, XVIII (1970), s. 104-108; İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, XIX, 60-62.  FERHAT KOCA

MEGÂMÎ (المغامي)

Ebû Ömer Yûsuf b. Yahyâ
b. Yûsuf ed-Devsî el-Megâmî
(ö. 288/901)

Mâlikî fakihî.

Ashaptan Ebû Hüreyre'nin soyundan olup aslen Tuleytula'nın (Toledo) Megâm köyündendir. Kurtuba'da (Cordoba) yetişti. Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî, Saîd b. Hassân ve Yahyâ b. Müzeyn'den hadis dinledi, İbn

Habîb es-Sülemî'den fıkıh öğrendi ve kitaplarını rivayet etti. Tahsil için Doğu seyahatine çıktı. Haremeyn, San'a ve Kahire'de Ali b. Abdülazîz el-Begavî, Ebû İshak ed-Deberî, Yûsuf b. Yezîd el-Karâtisî, Ebû Mus'ab ve başkalarından hadis dinledi. Yedi yıl Haremeyn'de kalmak üzere on bir yıl süren bu seyahatinden sonra Kurtuba'ya döndü. Ardından tekrar Kahire'ye gitti ve daha sonra Kayrevan'a yerleşti. Haremeyn, Yemen, Mısır ve Kayrevan'da birçok âlim kendisinden hadis yanında İbn Habîb'in eserlerini dinledi. Bu âlimler arasında Ali b. Abdülazîz el-Begavî, Ebû'l-Abbâs el-İbyânî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Futays, Ebû'l-Arab, İbnü'l-Lebbâd el-Kayrevânî ve Saîd b. Fahlûn anılabilir.

Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yayılmasında önemli katkısı olan İbn Habîb es-Sülemî'nin, Mâlikî mezhebinin ilk ana kaynaklarından biri olan *el-Vâziḫa fi's-sünen ve'l-fıkh*'i ve diğer bazı eserleri Megâmî tarafından rivayet edilmiştir. Bilhassa *el-Vâziḫa*'nın hemen bütün nüshaları onun rivayetine dayanır (Dabbî, s. 496; Muranyî, s. 39, 43, 47-48, 156). İbn Habîb'in *Kitâbü't-Târîḫ*'i de Megâmî'nin ilâvelerini ihtiva etmektedir. Özellikle Hicaz Mâlikî ulemâsının görüşlerini iyi bilen ve bunları savunan Megâmî, İmam Şâfiî'yi tenkit etmiş ve kendisine on bir cüzden oluşan bir reddiye yazmıştır (günü-müze kısmen ulaşan yazma nüshası için bk. a.g.e., s. 157). İmam Mâlik ve Ömer b. Abdülazîz'in faziletleri hakkında birer eser kaleme alan Megâmî 288 (901) yılında Kayrevan'da vefat etti. Humeydî diğer kaynakların aksine 283 (896) veya 285'te öldüğünü kaydeder (*Cezvetü'l-muktebis*, s. 350).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Habîb es-Sülemî, *et-Târîḫ* (nşr. J. Aguadé), Madrid 1991, neşredenin girişi, s. 75, 87-88; Ebû'l-Arab, *Ṭabakâtü 'ulemâ'i İfrîkiyye* (nşr. Muhammed Ben Şeneb), Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-Lübânî), s. 80-81; Muhammed b. Hâris el-Huşenî, *Aḫbârü'l-fukahâ' ve'l-muḥaddiṣîn* (nşr. M. L. Âvila - L. Molina), Madrid 1992, s. 382; İbnü'l-Faradî, *Târîḫü 'ulemâ'i'l-Endelîs* (nşr. İbrâhim el-Ebyânî), Kahire 1966, II, 201-202; Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis* (nşr. Muhammed b. Tâvî et-Tancî), Kahire 1372/1952, s. 350; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik* (nşr. Abdülkadir es-Sahrâvî), Muhammediye 1403/1983, IV, 430-433; Dabbî, *Buḡyetü'l-mültemis*, Kahire 1967, s. 496-497; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XIII, 336-338; M. Muranyî, *Dirâsât fi meṣâdiri'l-fıkhî'l-Mâlikî* (trc. Ömer Sâbir Abdülcelîl v.dğr.), Beyrut 1409/1988, s. 39-41, 43, 47-48, 50, 105, 155-157, 215-217; B. Ossendorf-Conrad, *Das K. al-Vâziḫa des 'Aḫd al-Malik b. Ḥabib*, Beirut 1994, s. 61-65.  AHMET ÖZEL

MEGÂZÎ

(bk. SİYER ve MEGÂZÎ).

el-MEGÂZÎ (المغازي)

Vâkidî'nin
(ö. 207/823)
Hz. Peygamber'in
gazve ve seriyelerine dair eseri
(bk. VÂKIDÎ).

MEGİLÎ (المغيلي)

Ebû Abdillâh Muhammed
b. Abdilkerîm b. Muhammed
el-Megilî et-Tilimsânî
(ö. 909/1503 [?])

Mâlikî fakihî.

Muhtemelen 844 (1440) yılı civarında Cezayir'in Tilimsân şehrinde doğdu. Berberî kabilelerinden Megile'ye mensuptur. İlk öğrenimini Tilimsân'da gördü, Kur'an'ı ezberledi. Ebû Zeyd es-Seâlibî ve Yahyâ b. Yedîr et-Tedellîsî'den ders okudu. Ebû'l-Abbâs el-Veglîsî'den ders aldığı Bicâye'de tahsilini tamamladı. Daha sonra özellikle fıkıh sahasında tanınan yetkin bir âlim olarak Güneybatı Cezayir'de Tuvât (Touat) vahasındaki Tementît'e gitti. Burada ve yakındaki yerleşim merkezlerinde yahudilerin göze çarpan refahı ve sosyal nüfuzları karşısında yöneticilerin ihmaline tepki göstererek ehl-i zimmenin ahkâmına dair bir risâle kaleme aldı. Bu çalışmasında, yahudilerin düzenli şekilde cizye ödememekle ve önemli idarî görevler üstlenmekle İslâmî hükümlere karşı çıkıp kendilerine verilen ahdi bozduklarını, dolayısıyla onlara tanınan koruma hakkını kaybettiklerini, ayrıca şehirdeki havralarının kanunsuz olduğunu ve yıkılması gerektiğini ileri sürdü. Eser ulemâ arasında büyük bir tartışma başlattı. Megilî, Vatâsî Hükümdarı Muhammed eş-Şeyh'in sarayında konuyu tartışmak için Fas'a gittiye de ne fukahânın muhalefetini kırabildi ne de görüşleri sultan tarafından kabul gördü. Bunun üzerine Tementît'e geri döndü (882/1477). Tuvât kadısı Abdullâh b. Ebû Bekir el-Asnûnî de durumunun onun tasvir ettiği gibi olmadığını belirtip kendisine karşı çıkınca her ikisi Fas, Tunus ve Tilimsân ulemâsının görüşlerini sordu (mektup için bk. Venşerîsî, II, 214-217). İbn Zekrî et-Tilimsânî başta olmak