

MÂVERDÎ'NİN İCTİHÂD ANLAYIŞI

Davut EŞİT*

Öz

İctihâd meseleleri İslâm Hukuku'nun önemli konuları arasında yer almaktadır. Naşşı yorumlama anlamındaki beyânî ictihâd'ı ve naşsla belirlenmemiş yeni bir hâdisenin hükmüne ulaşma anlamındaki kıyâsî ictihâd göz önüne alındığında, müçtehidin ictihâd faaliyetinde etkin bir şekilde yer aldığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı ictihâd meseleleri erken dönemden itibaren fıkıh usûlü ilminde tartışılmıştır. Şâfi'î'nin, günümüze ulaşan eserlerinde ictihâd meselelerine yer vermesi, erken dönemde ictihâd tartışmalarına ilişkin zengin bir birikimin oluştuğunu göstermektedir. Şâfi'î'den sonra da ictihâd meseleleri usûlcüler tarafından tartışılmıştır. Günümüze ulaşan Şâfi'î fıkıh usûlü eserleri arasında ictihâd meselelerini derli-toplu, sistematik ve ayrıntılı olarak ele alan ilk eser, Mâverdî'nin el-Hâvi'l-Kebîr adlı eseridir. Mâverdî bu eserinde, ictihâd'ın tanımı, çeşitleri, Kıyâsla ilişkisi, müçtehidin nitelikleri ve ictihâd'ta işâbet ve haţâ' meselesi, ictihâd'ın hükmü başta olmak üzere birçok usûlî meseleyi tartışmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Mâverdî'nin el-Hâvi'l-Kebîr'deki ictihâd tartışmalarını tespit etmek, aynı zamanda klasik dönemdeki ictihâd tartışmalarının çerçevesini ve seyrini belirlemede yardımcı olacağı muhakkaktır.

Anahtar Kelimeler: Şâfi'î, Mâverdî, Fıkıh Usûlü, İctihâd, el-Hâvi'l-Kebîr.

* Dr. Öğr. Üyesi, Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı, e-posta: davutesit@hakkari.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1366-4650

Mâverdî's Understanding of Ijtihâd

Abstract

The ijtihâd issues are among important problems of uşûl al-fiqh (Islamic legal theory). Given al-beyân el-ijtihâd in the meaning of interpreting naşş (text) and al-qiyâs el-ijtihâd in the meaning of reaching a verdict of a new issue which is not determined by naşş, it is possible to say that mujtahid (a jurist) is actively in the ijtihâd activity. Thus, the ijtihâd issues has been discussed in uşûl al-fiqh since early period. The fact that Shâfi'î refers to ijtihâd issues in his works which have arrived the present day shows that there is a rich accumulation of knowledge about ijtihâd discussions in early period. After Shâfi'î, the issues were discussed by scholars of Islamic legal theory. Among the Shâfi'î (uşûl al-fiqh) works which have arrived the present day, the first work that deals with ijtihâd issues in an ordered, systematic and detailed way is the work of al-Mâwerdî's el-Ĥâvi'l-Kebîr. In this study, al-Mâwerdî discusses many issues in uşûl al-fiqh, especially the definition of ijtihâd, its types, the relation between ijtiḥad and qiyâs, the qualities of mujtahid, iṣâbet (right) and ḥaṭâ' (fault) in ijtiḥad and the provision of ijtiḥad. The debates on the ijtiḥad issues in Shâfi'î uşûl al-fiqh before al-Mâwerdî are important our subject. al-Mâwerdî's view of uşûl has a close relationship with the accumulation of uşûl developed prior to him. al-Mâwerdî mentions the views of many scholars who have contributed the accumulation of the sect in the ijtiḥad issues, especially Shâfi'î. He refers to the views of scholars from sects other than Shâfi'î in the issues he discussed. From this point of view, it is certain that to determine the ijtiḥad issues in al-Mâwerdî's el-Ĥâvi'l-Kebîr will also help us to determine the framework and course of debates on ijtiḥad in the classical period.

Keywords: Shâfi'î, al-Mâwardî, Islamic legal theory, Ijtihâd, el-Ĥâvi'l-Kebîr.

Summary

Maverdi's accumulation of fiqh who is a jurist of Shâfi'î and from Başra is based on the tradition of the Shâfi'î fiqh developed in the region of Iraq. In the period before al-Mâwerdî, there were authority figures such as İbn Surayj, Abû İshâq al-Marwazî and Abû Ĥâmid al-İsfarâ'inî that grew up in Iraq in the Shâfi'î fiqh. The distinctive feature of the al-Mâwerdî is that he had deep knowledge of Shâfi'î fiqh, which had developed until his own period, in a comprehensive manner al-Ĥâvi'l-Kabîr which is commentary of al-Muzani's

Mukhtaşar, one of the most important works of al-Mâwerdî which has reflected his accumulation of fiqh. Another point making al-Ḥâvi'l-Kabîr important is that the problems of uşûl (Islamic legal theory) have been discussed in this study. This study is essentially a furû'(substantive fiqh) study. Also, there is a comprehensive chapter of legal theory on the basic issues of Islamic legal theory at this study. As it is known, the study named al-Risâla written by Shâfi'î is the first work that has been drafted and reached to present day in the field of legal theory. After Shâfi'î, some of the texts about the development of the sect of the legal theory have reached the modern times. However, none of these text is as comprehensive and systematic as al-Mâwerdî's legal theory in al-Ḥâvi'l-Kabîr. Therefore, the work of al-Mâwerdî is the most comprehensive and systematic work written after Shâfi'î and has reached today. One of the issues discussed in this work of al-Mâwerdî is ijtihâd. Ijtihâd issues are among the important issues of Islamic law. It is possible to say that a mujtahid takes part in the ijtihâd activity in consideration of his al-beyân al-ijtihâd meaning to interpret the naşş and his al-qiyâs, al-jtihâd in the sense of reaching the verdict of a new statement that is not determined by naşş. Therefore, the issue of ijtihâd has taken its place among the important subjects of the legal theory from the early period to the present day. In Shâfi'î's works having reached today, that he has given a place to ijtihâd issues showing that there is a rich accumulation of ijtihâd discussions in early period. Shâfi'î has discussed ijtihâd as related to the qiyâs. The established link between ijtihâd and qiyâs by Shâfi'î is understood as he has equalized the ijtihâd and qiyâs by successor. These successors have argued that by reducing ijtihâd to qiyâs, he has narrowed the area of ijtihâd. Although al-Mâwerdî has considered ijtihâd and istinbât (extraction-deduction) as the basis of the qiyâs, he has made an obvious distinction between qiyâs and ijtihâd and he has considered ijtihâd as both the base of the qiyâs and vast area that has included qiyâs. At this point, al-Mâwerdî, who hasn't accepted the equality of qiyâs and ijtihâd as an opinion of Shâfi'î, has thought that Shâfi'î has functionally equalized qiyâs and ijtihâd. Al-Mâwerdî's opinions on ijtihâd qualification largely coincides with requirements for the person that Shâfi'î wants to do the qiyâs. Al-Mâwerdî, considering ijtihâd as the provision of matters that do not have a provision at naşş, has divided ijtihâd into eight parts including qiyâs. Al-Mâwerdî's concept of ijtihâd has included many different interpretive methodologies. That al-Mâwerdî based on the disputes which are results of ijtihads of muctehids on the change of the time and the affairs show that his view about ijtihaad has been functional and dynamics characters.

Al-Mâwerdî points out that in the case that the mujtahids have different views on the results of their ijtihâds, here marks to uşûl al-dînand furû' and states that the truth is the one and that except those are invalid. Al-Mâwerdî has clearly demonstrated Shâfi'î's attitudes against different opinions attributed to himself about the truth and the error in the ijtihâd. According to al-Mâwerdî, the conclusions of many Shâfi'î's books are that the people except right (musîb) are all erring (muhtî). Likewise, al-Mâwerdî has conveyed Shâfi'î's different views on the issue of the truth and the error in ijtihâd in accordance with the relevant explanations in the works of Shâfi'î. Al-Mâwerdî has made a clear distinction between to do ijtihâd based on followings (ğalib-i zann) and istihsân. He has thought that istihsân is to leave qiyâs even though it is qiyâs whereas followings (ğalib-i zann) and ijtihâd are seen as evidence/originals that are referred to it where there is no qiyâs. According to him, Shâfi'î has rejected istihsân which he has regarded as followings (ğalib-i zann) and to do ijtihâd without any reference. Al-Mâwerdî has defended this view: according to majority of jurists the prophets have been ijtihâd. According to al-Mâwerdî, this view is apparent opinion of the Shâfi'î's sect (Shâfi'î's opinion or opinion of sect).

Giriş

Basralı olan Mâverdî 364/974-75 yılında doğmuştur (İbnu's-Ĥalâh 1992: II/636). Basra'da Ebu'l-Kâsım es-Saymerî'den (ö. 386/996 [?]) fıkıh eğitimi aldıktan sonra Bağdâd'ta eş-Şeyh Ebû Ĥâmid el-İsferâyînî (ö. 406/1016) ve Ebû Muhammed el-Bâfi'den (ö. 398/1007) ders almıştır (Şîrâzî 197: 131; Subkî 1964: V/267). Eğitim-Öğretin faaliyetlerinin büyük bölümünü İrâk bölgesinde yürüten Mâverdî, furû'u fıkıh, siyaset ve kamu hukuku, tefsir ve edebiyat başta olmak üzere birçok farklı alanda eser kaleme almıştır. (Kallek 2003: XXVIII/184-186) Bağdâd'ta 450/1058 yılında vefat eden Mâverdî, birçok kez elçilik ve aracılık görevi yapmıştır (İbnu'l-Esîr 1997: VII: 748, 781, 786, VIII: 47, 133; Ĥafedî 2000: XXI: 298).

Mâverdî'nin günümüze ulaşan iki furû'u fıkıh eseri bulunmaktadır. Biri Şâfi'î fıkıhında muhtasar olarak kaleme aldığı *el-İknâ'* adlı eserdir. Mâverdî bu eseri Şâfi'î fıkıhında bir el kitabı olarak tasarlamıştır (Mâverdî 1982: 19). Mâverdî'nin bu eseri dışında Şâfi'î fıkıhında kaleme aldığı geniş hacimli eseri, Muzenî'nin *Muhtasar'*ının günümüze ulaşan ender şerhlerinden olan *el-Ĥâvi'l-Kebîr* adlı eseridir. Şâfi'î fıkının önemli kaynaklarından olan bu eserde diğer mezheplerin görüşleri de tartışılmaktadır. Bu hususiyetiyle *el-Ĥâvi'l-Kebîr*, delilleriyle mezhepler arası mukayeseli bir eser hüviyetindedir

(Kallek 2003: XXVIII/184-185). Eserin bu hususiyetleri dışında kanaatimizce en önemli özelliği, fıkıh usûlü konularının eserde sistematik bir şekilde ele alınmış olmasıdır. Mâverdî, söz konusu eserin *Edebu'l-Kâdî* bölümünde *Kitâb, Sünnet, İcmâ'* ve *Kıyâs* başta olmak üzere birçok fıkıh usûlü konularını ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır (Mâverdî 1999: XVI/50-55). Bundan dolayı *el-Hâvi'l-Kebîr*, Şâfi'î'nin (ö. 204/820), *er-Risâle*'sinden sonra fıkıh usûlü alanında Şâfi'î alimler tarafından kaleme alınıp günümüze ulaşan en geniş ve sistemli usûl aktarımının yer aldığı eser olma özelliğine sahiptir.

1. Mâverdî Öncesi Dönemde Şâfi'î Usûlünde İctihâd

Şâfi'î'nin teorisinde *ictihâd*, *Kıyâs*'la bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Ona göre ilim, bir asla (*Kitâb, Sünnet, İcmâ'*) veya bu asla yapılan bir *Kıyâs*'a dayalı olmak zorundadır (Şâfi'î, 1997: 22). Aslında yer almayan herhangi bir konunun bilgisine ulaşmak için *ictihâd* edilmesinin emredildiğini belirten Şâfi'î, bu *ictihâd*'ın *Kıyâs* olduğu görüşündedir (Şâfi'î, 1997: 112, 257).¹ Şâfi'î, *ictihâd* ve *Kıyâs*'ın aynı anlama gelen iki terim olduğunu ifade etmekte ve *Kıyâs* ve *ictihâd*'ı aynı düzlemde kullanmaktadır (Şâfi'î 1997: 257). Ancak Şâfi'î'nin “bilinmeyen muayyen bir şeyi delalet vasıtasıyla öğrenmek” (Şâfi'î 1997: 271) şeklindeki *ictihâd* tanımına bakıldığı zaman *ictihâd*'ı *Kıyâs*'tan daha genel manada kullandığı anlaşılmaktadır (Telkenaroğlu 2010: 8). Şâfi'î'nin teorik açıklamaları ve pratik uygulamaları ayrıntılı bir analize tabi tutulduğunda onun kullandığı *Kıyâs* kavramı, sonraki dönemde oluşan usûl edebiyatında yer alan *Kıyâs*'tan daha genel olduğu anlaşılmaktadır. Şâfi'î'nin *Kıyâs* kavramı kapsamına usûlî *Kıyâs*'ın dışında bazı yorum faaliyetleri ve genel prensip *ictihâd*'ı da girmektedir (Duman 2009: 264).

Şâfi'î'nin *Kıyâs*la bağlantılı olarak işlediği hususlardan bir diğeri *ictihâd* ehliyetidir (Apaydın 2000: XXI/437).² Şâfi'î *Kıyâs* yapacak kişinin sahip olması gerektiği nitelikleri birkaç maddede sıralamaktadır:

a. *Kıyâs* yapacak kişinin Allah'ın *Kitâb*'ında yer alan *fard*, *edeb*, *nâsih*, *mensûh*, *'âmm-hâşş* ve *irşâd* hükümlerini bilmesi gerekir.

b. *Kitâb*'ın te'vile ihtimali olan konuları Rasulullâh'ın *Sünnet*'iyle, *Sünnet* yoksa Müslümanların *İcmâ'*ıyla, *İcmâ'*da yoksa *Kıyâs* ile istidlâl eder.

1 Şâfi'î bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: “Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır, ya da ona gerçekte bir işaret (delalet) bulunmaktadır. Eğer belli bir hüküm varsa, müslümanın ona uyması gerekir. Eğer belli bir hüküm yoksa içtihad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranır. Bu içtihat da Kıyâstır.” (Şâfi'î, 1997: 112, 257)

2 *İctihâd* ehliyeti konusunda bilinen ilk belirme Şâfi'î tarafından yapılmıştır. (Apaydın 2000: XXI/437)

c. *Kıyâs* yapacak kimsenin kendisinden öncekilerinin *Sünnet*lerini, selefî *kavillerini*, insanların *İcmâ'* ve *ihtilâflarını* ve Arapların lisanını bilmesi gerekir.

d. *Kıyâs* yapacak kişinin akli melekesinin sağlam olması, acelecilikten uzak olarak meseleleri iyice tahkik etmesi ve herhangi bir görüşü neden benimseyip terk ettiğini bilmek için sonuna kadar çaba (cehd) göstermesi ve adaletli (insaf) olması gerekir (Şâfi'î 2005: 498-499).

Şâfi'î'nin *Kıyâs* için şart koştuğu *Kitâb, Sünnet, İcmâ'*, *Kıyâs* ve Arapça bilgisi hemen hemen bütün usûlcüler tarafından *ictihâd* ehliyeti için gerekli olan şartlar olduğu hususunda birleşmişlerdir (Paçacı 1999: 70).

Şâfi'î'nin *ictihâd* ile alakalı tartıştığı konulardan bir tanesi de *ictihâd*'ta *işâbet* ve *hata*' meselesidir. Şâfi'î'nin bu konuda hangi görüşü benimsediği tartışmalıdır. Sem'anî'nin (ö. 489/1096) aktardığına göre bazı aşhâb (Şâfi'îler) Şâfi'î'ye bütün muctehidlerin *muşîb* olduğuna ilişkin görüşü nispet etmektedir. Ancak Sem'anî'ye göre bu görüşün Şâfi'î'ye nispet edilmesi doğru değildir. Çünkü Şâfi'î, *ictihâd*'ta *işâbet* ve *hata*' meselesinde *muḥaḥṭte*'nin (doğruya ulaşan muctehid bir kişi olduğu) görüşünü benimsemektedir (Sem'anî, 1998: V/16). Şâfi'î'nin eserleri iyice tahkik edildiği zaman Sem'anî'nin bu tespitinin doğru olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Şâfi'î'nin *İbtâlu'l-İstihân* adlı eserinde *ictihâd*'nda hata eden muctehidin de sevap kazanacağına dair düşüncesine bakıldığında farklı görüş belirten muctehidler arasında *ictihâd*'nda *işâbet* ve *hata*' eden muctehidlerin varlığını kabul ettiği anlaşılmaktadır (Şâfi'î 1990: VII: 316-318). Diğer bir deyişle Şâfi'î, *ictihâd*'ta *işâbet* ve *hata*' meselesinde "muḥaḥṭte"nin görüşünü benimsediğini söylemek mümkündür (Telkenaroğlu 2010: 93-97; Okuyucu 2015: 279). Şâfi'î Allah'ın ilminin gizli ve açık olan her şeyi ihata ettiğine dayanarak Allah katında hak (doğru) olanın bir tane olduğu düşüncesindedir. Allah'ın katında doğru olan, ğaybî bilgi olduğu için hiç kimse gücünün yetemeyeceği ğaybî bilgiye ulaşmak ile sorumlu tutulamaz. Ona göre muctehid Allah'ın katında doğru olana isabet etmek ile mükellef olmayıp, ona ulaşmak için *ictihâd* etmekle sorumludur. Eğer *İctihâd*'nda isabet ederse sevap kazanır ancak, *ictihâd*'nda hata ederse yapmakla mükellef olduğu *ictihâd*'ı yerine getirdiği için yine de sevap kazanmaktadır (Şâfi'î 1990: VII: 316-318).

İctihâd'la alakalı tartışmalardan biri de *taḳlîd* konusudur. *Taḳlîd* konusu III./IX. yüzyıl itibarıyla fıkıh literatüründe yer aldığı anlaşılmaktadır (Kaya 2010: XXXIX/464). Muzenî (ö. 264/878), *Muḥtaşar*'ının başında Şâfi'î'nin *taḳlîd*'i yasakladığına ilişkin görüşünü aktarmaktadır (Muzenî 1990: VIII/93). İbnu'l-Kâşş et-Taberî (ö. 335/946), Muzenî'nin *el-Câmi'u'l-Kebîr* adlı eserinin

den yaptığı alıntıya göre, Şâfi'î, öğrencilerine açık ve net bir şekilde *taqlîd*'i yasakladığını ifade etmektedir (Taberî 2010: 73). Muzenî'nin bu aktarımı Şâfi'î fıkıh usûlünde *ictihâd-taqlîd* tartışmalarını beraberinde getirmiştir (Zerkeşî VIII/328-329).³ Muctehidin başka bir muctehidi *taqlîd* edip etmeyeceği, muctehid olmayan âmî kimsenin *taqlîd* yapmasının câiz olup olmadığı, sahabenin *taqlîd* edilip edilmeyeceği bu bağlamda tartışılan konuların başında gelmektedir (Taberî 2010: 73-74). İmâmu'l-Hârameyn el-Cuveynî'nin (ö. 478/1085) aktardığına göre Şâfi'î, alimin meseleyi araştırarak kadar zamana ihtiyacı olup olmasına bakılmaksızın *taqlîdi* ret etmektedir. Muzenî ise, herhangi bir konuyu araştırmak için yeterli zamanı olmayan alimin başka bir alimi *taqlîd* etmesini câiz görmektedir (İmâmu'l-Hârameyn el-Cuveynî III/434-436). Muzenî *ictihâd-taqlîd* dışında *ictihâd*'ta *işâbet* ve *haţâ*' meselesinde görüş belirtmiştir. Şâfi'î'nin *ictihâd*'ta *işâbet* ve *haţâ*' ile alakalı görüşünü özet olarak aktaran Muzenî, Şâfi'î'nin hata eden muctehidin sevap almasını hata ettiği için değil sevaba ulaşmayı istediği için aldığını ve kendisinin de bu görüşte olduğunu ifade etmektedir (Muzenî 1990: VIII/407). Zerkeşî, *ictihâd*'ta *işâbet* ve *haţâ*' meselesinde Şâfi'î ve Muzenî'nin aynı görüşte olduğunu söylemektedir (Zerkeşî 1994: 288-289).⁴

IV./X. yüzyıl Şâfi'î alimlerinden İbn Sureyc (ö. 306/ 918) muctehidin kendisine arz edilen bir meseleyi araştırarak kadar yeterli zamanı olmadığı taktirde başka bir muctehidi *taqlîd* edebileceğine dair ileri sürdüğü görüş bu yüzyılda *ictihâd* ve *taqlîd* konularının tartışılmaya devam ettiğini göstermektedir (Taberî 2010: 74; Mervezî I/150-151). İbn Sureyc'in öğrencilerinden İbnu'l-Kâşş et-Taberî ise haberleri kabul etme ve nesep konusunda bilirkişiyi (kâif) taklid etme dışında alim (muctehid) olan kişinin taklidini câiz görmemektedir (Taberî 2010: 73-74).

IV./X. yüzyıl alimlerinden Şâfi'î alimlerinden Ebu'l-Hâsen el-Eş'arî⁵ (ö. 324/935-36), hakkında *naşş* olmayan meselelerde *ictihâd* yapılmasını câiz görmektedir. Eş'arî'ye göre şer'î bir meselede *ictihâd* edip ihtilâfa düşen iki muctehidin *ictihâd* metotları eşit olduğu ve *ictihâd*larında noksanlıkta bulunmadıkları takdirde, *ictihâd*larında isâbet etme noktasında biri diğerinden daha

³ Zerkeşî'ye göre Şâfi'î'nin *taqlîd* yasağı muctehîdler için geçerli olan bir yasaktır. *İctihâd* mertebesine ulaşmayan kişilere *taqlîd*'in yasaklanması anlamı taşımamaktadır. Zerkeşî 1994: VIII/328-329; Arslan 2017: 170; Özen 2006: XXXII: 247.

⁴ Zerkeşî, Muzenî'nin *Fesâdu'l-Taqlîd* adlı eserini okuduğu ve burada farklı *ictihâd*lar arasında hak olanın bir tane olduğunu söylediği ve bu görüşü ispatlamak için uzun uzadıya istidlâlde bulunduğunu bu istidlâllere sahabîlerin diğer sahabîlerin verdiği fetvayı kabul etmemesini örnek olarak gösterdiğini söylemektedir. (Zerkeşî 1994: VIII/288-289)

⁵ Eş'arî'nin Şâfi'î mezhebini benimsediğine ilişkin tespitler için bk. (Eşit, 2017: 158-161)

evla değildir. (İbn Fûrak 2005: 209) Bu noktada Eş'arî, *ictihâd*'ta *işâbet* ve *ha tâ*' konusunda Şâfi'iden farklı bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

IV./X. yüzyılda *ictihâd*'la alakalı diğer önemli bir gelişme, *ictihâd*'ın tanımını ve çeşitlerine dair sınırlı da olsa bazı verilerin günümüze ulaşmış olmasıdır. Bu yüzyıl alimlerinden Haffâf (ö. IV./X. yüzyılın ilk yarısı [?]), *ictihâd*'ı nassın kendisini, *naşşın fahvâsını* ve *naşşın mefhûmunu* araştırmak olarak tanımlamaktadır. Haffâf *ictihâd*'ı şu üç kısma ayırmaktadır:

a. Hata ve sehvin söz konusu olmadığı kesinlik ifade eden Peygamberlerin *ictihâd*'ı.

b. Birinci *ictihâd*'ta olduğu gibi hata ve sehvin söz konusu olmadığı bütün imâmın benimsediği *ictihâd*'tır.

c. Alimlerin *ictihâd*'ı. Bu *ictihâd* türünde hatanın gerçekleşme ihtimali vardır (Haffâf, el-Aksâm: 2b).⁶

Özetle Haffâf, *ictihâd*ı Peygamberlerin *ictihâd*'ı, ümmetin *İcmâ*'ı ve alimlerin şahsi *ictihâd*'ı olarak üç kısma ayırmaktadır.

V./XI. yüzyıldaki *ictihâd* tartışmalarına dair elimizdeki sınırlı bilgilerden bazı yorumlar yapmak mümkündür. Özellikle *ictihâd*'ta *işâbet* ve *ha tâ*' meselesi bu yüzyılda da yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Ebû Muhammed el-Cuveynî (ö. 438 /1047) bütün müctehidlerin *müşib* olduğuna ilişkin görüşe karşı çıkarak Şâfi'inin bu konudaki görüşünü desteklemişlerdir (Şîrâzî 1983: 498). Bu yüzyılda *ictihâd* konularının genel geçer kaidelerin oluşmaya başladığını görmek mümkündür. Ebû Muhammed el-Cuveynî "*ictihâd* başka bir *ictihâd*'la nakd olunmaz" (Ebû Muhammed el-Cuveynî 2004: II/23) "*naşşın olduğu yerde ictihâd olmaz*" (Ebû Muhammed el-Cuveynî 2004: II/111-112) ve "*muctehidin görevi Allah'ın katında olan hükümü belirleme değil, ulaştığı ictihâd'a göre amel etmektedir.*" (Ebû Muhammed el-Cuveynî 2004: II/23) ilkesini furûk edebiyatına dair yazdığı eserinde ele almaktadır.

2. Mâverdî'nin İctihâd Anlayışı

Mâverdî, *el-Hâvil'l-kebîr*'deki usûl aktarımında *ictihâd* konusunu müstakil olarak değil dördüncü şer'i asıl olarak değerlendirdiği *Kıyâs* bahsinde ele almaktadır. *Kıyâs* bahsinde *Kıyâs*'ın iki mukaddimesi olarak değerlendirdiği *ictihâd* ve *istinbât*'ı ele almaktadır.

⁶ Chester Library'de İbn Sureyc adına kayıtlı olan bu eser esasen İbn Sureyc' değil onun çağdaşı Ebu Bekr el-Haffâf'a aittir. (Eşit 2017: 142-145)

Mâverdî *ictihâd*, *istinbât* ve *Kıyâs* arasında teorik bir bağ kurmaktadır. Ona göre *ictihâd* ve *istinbât* sonucu *Kıyâs* gerçekleşmektedir. Bundan dolayı Mâverdî *istinbât* ve *ictihâd*'ı *Kıyâs*'ın iki mukaddimesi olarak kabul etmektedir. Mâverdî, *istinbât* kelimesinin sözlük anlamı olan “suyun kaynağından çıkarılmasından” hareketle, *istinbât*'ın naşşların lafızlarından çıkarılan manalara özgü olduğunu belirtmektedir. Ona göre *ictihâd* ile beraber *Kıyâs*'ın iki mukaddimesinden biri olan *istinbât*, deliller üzerinde gerçekleştirilen *ictihâd*'tan sonra manaların *istinbât* edilmesi suretiyle *Kıyâs*'a ulaşmayı sağlayan bir araçtır. Mâverdî'ye göre *istinbât*, *Kıyâs* ameliyesinin bir rüknü olan aslın hükmünü gerektiren *ma'nâyı'illeti* belirleme yöntemidir (Mâverdî 1999: XVI/130-132).

2.1. İctihâd'ın Tanımı

Mâverdî, *ictihâd* kelimesinin kökü olan “cehd” mastarının içerdiği “murad edilene ulaşmak için harcanan çaba ve emek” manasından hareketle, *ictihâd*'ı doğruya delalet eden göstergeler (emare) ile doğruya ulaşma isteği olarak tanımlamaktadır (Mâverdî 1999: XVI/117). Mâverdî, *ictihâd*'ı tanımladıktan sonra Şâfi'î'nin *er-Risâle*'de *ictihâd* ve *Kıyâs* arasında kurduğu ilişkiye değinmektedir. Şâfi'î, *er-Risâle*'de *Kıyâs* ve *ictihâd* için “... onlar bir anlama gelen iki terimdir.” ifadesini kullanmaktadır (Şâfi'î 1997: 257). Şâfi'î'nin *er-Risâle*'de *Kıyâs* ve *ictihâd* arasında kurduğu ilişki Şâfi'î usûlcüler arasında *ictihâd*'ın *Kıyâs*'a indirgendiği veya *ictihâd* ile *Kıyâs*'ın eşitliği tartışmalarına zemin hazırlamıştır. Mâverdî de bu tartışmalara değinmektedir. Ona göre İbn Ebî Hureyra (ö. 345/956), *ictihâd*'ın *Kıyâs* olduğunu iddia etmekte ve Şâfi'î'nin *er-Risâle*'deki ifadelerini karıştırarak bu görüşü Şâfi'î'ye nispet etmektedir. Mâverdî'ye göre, Şâfi'î'nin *er-Risâle*'de söylediği “ *Kıyâs ictihâdtır.*” ifadesi, *ictihâd*'ın mana bakımında *Kıyâs* ile aynı olduğudur. Ona göre Şâfi'î bu ifadesi ile hem *Kıyâs*'ın hem de *ictihâd*'ın hakkında naşş bulunmayan bir hükme ulaşmayı sağladıklarını kastederek *Kıyâs* ve *ictihâd*'ı eşitlemiştir. Mâverdî, bu açıklamaları ile Şâfi'î'nin *er-Risâle*'de *ictihâd* ve *Kıyâs* arasında kurduğu ilişkiden kastının *Kıyâs* ile *ictihâd*'ın eşitliği olmadığını belirtmektedir. Buna göre, Şâfi'î, her ikisinin gördüğü işlevin aynı olması bakımından *Kıyâs* ve *ictihâd* arasında ilişki kurmaktadır. O, *ictihâd* ve *Kıyâs*'ın işlev bakımından aynı olduğu tespiti ile *Kıyâs* ve *ictihâd*'ın farklı ameliyeler olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Ona göre *ictihâd* doğruya delalet eden göstergeler ile doğruya ulaşma isteği iken, *Kıyâs* ise, asıl ve fer'in asılda bulunan 'illetteki ortaklıktan ötürü bir arada bulunmasıdır (Mâverdî 1999: XVI/118). Mâverdî *ictihâd*'ın farklı türlerini incelediği kısımda *ictihâd*'ı, *Kıyâs*'ı da

kapsayacak şekilde mansûs olmayan herhangi bir hâdisenin hükmüne ulaşma çabası olarak değerlendirmektedir (Mâverdî 1999: XVI/125-126). Bundan dolayı Mâverdî'nin teorisinde *ictihâd Kıyâs*'ı da kapsayan geniş bir alandır. O, *ictihâd* ve *Kıyâs* arasında kurduğu ilişkiye rağmen *Kıyâs*'ın *ictihâd*'a ihtiyacı olduğunu *ictihâd*'ın ise *Kıyâs*'a ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. Mâverdî, *Kıyâs*'ın *ictihâd*'a ihtiyaç duymasından ötürü *ictihâd*'ı *Kıyâs*'ın mukaddimesi olarak zikrettiğini belirtmektedir. Mâverdî, *ictihâd*'ın şer'î hükümlerin dayanağı olan bir asıl olduğu düşüncesini Hz. Peygamber ile Mu'âz b. Cebel (ö. 17/638) arasında geçen konuşmaya dayandırmaktadır. Ayrıca bu konuşmanın naşş olmayan konularda *ictihâd*'ın şer'î bir asıl olduğuna delalet ettiği yorumunu yapmaktadır (Mâverdî 1999: XVI/118).

Mâverdî, *ictihâd* ile ilgili konular hakkında *ictihâd* ehliyeti, *ictihâd*'ın çeşitleri, *ictihâd*'ta *işâbet-ḥatâ'* meselelerini içeren kapsamlı bir değerlendirme yapmaktadır.

2.2. İctihâd Ehliyeti

Mâverdî, *ictihâd* ehliyetini *ictihâd* edilen hükümlerin genel ve özel olması bakımından iki kısma ayırmaktadır. Buna göre, bütün hükümlerde muctehid olanın taşıması gereken özellikler dört kısma ayrılmaktadır:

a. Muctehidin *Kitâb* ve *Sünnet* naşşlarına hakim olması gerekir. Mâverdî bu ikisinde noksan olan kimsenin *ictihâd* etmesini câiz görmemektedir.

b. Muctehid, naşşların '*umûm-ḥuṣûs*, *mufesser-mucmel* ve *muṭlaḳ-muḳayyed* gibi yönlerini bilmesi gerekir.

c. Muctehid, *manṭûḳ*'un emarelerinden hareketle *meskût*'u bilmeye ulaştırarak kıvrak zekaya sahip olması gerekir.

d. Muctehid, *Kitâb* ve *Sünnet*'in dili olan Arapça'yı bilmesi gerekir. Mâverdî, muctehidin taşıması gereken şartlar başlığı altında değindiği Arapça'nın önemi konusunda Şâfi'î ile aynı düşünceleri paylaşmaktadır. O, *Kitâb*'ın açık Arapça olarak indirildiğini bildiren ayetleri (eş-Şu'arâ' 26/193; 194; 195) zikrettikten sonra bu ayetlerin *Kitâb*'ta Arapça dışında yabancı dilden kelimelerin bulunmadığı manasına gelme ihtimaline değinmektedir. Mâverdî'ye göre, Kur'an'ın Arapça olduğunu bildiren ayet(ler) -her ne kadar Arapça ve yabancı diller arasında bazı ortak kelimeler varsa da- *Kitâb*'ta "sundus", "istabrak" ve "kıştas" kelimeleri gibi yabancı kelimelerin olduğu görüşü geçersizdir. Mâverdî, Hz. Peygamber'in bütün ümmetlere gönderilmiş evrensel bir Peygamber olmasına rağmen neden sadece Arapça ile gönderildiği itirazını, *Kitâb*'ın bütün dillerde mükerrer olarak indirilmesinin gerçekleşebilme imkanı örfen imkan dışı olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Arapçanın diğer dillere üstünlüğüne değinen Mâverdî muctehid olsun veya olmasın her Müslüman'ın

Arapça öğrenmesini farz kabul etmektedir (Mâverdî 1999: XVI/118-121). Ancak Mâverdî, muctehidin öğrenmesi gereken Arapça ile muctehid olmayan kimsenin öğrenmesi gereken Arapça'nın nitelik olarak farklı olduğunu belirttikten sonra Şâfi'î'nin konu ile ilgili *er-Risâle*'deki ifadelerini aktarmaktadır (Şâfi'î 2005: 128-131; Mâverdî 1999: XVI/118-121).

Mâverdî, Arapların dahi Arapçanın tamamını bilmediğini bundan dolayı muctehidin Arapça'nın tamamını nasıl bilebileceği itirazına karşılık, muctehidin Arapçanın tamamını değil çoğunluğunu bilmesi gerektiğini belirtmektedir. Mâverdî, Şâfi'î'ye ait, Arap olan birinin Arapçanın tamamını bilmediğini ancak toplamda bütün Arapların Arapça bilgisi dikkate alındığında Arapçanın tamamının Araplar tarafından bilindiğine dair düşüncesini Şâfi'î'ye nispet etmeden aktarmaktadır (Şâfi'î 2005: 128-131; Mâverdî 1999: XVI/120). Mâverdî, buna ek olarak Şâfi'î'ye ait, bir alimin bütün *Sünnet*'i bilmediği ancak bütün alimlerin *Sünnet* bilgisi dikkate alındığında *Sünnet*'in tümünün bilindiği düşüncesini de aktarmaktadır. Görüldüğü üzere, Mâverdî Şâfi'î'nin Arapça konusundaki düşüncelerinden etkilenmiştir. Mâverdî, yukarıda sıraladığımız dört şartı taşıyan kişinin adalet şartı aranmaksızın *ictihâd* ehliyetine sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak o; adalet şartını taşımayan kişinin *ictihâd*'ının sâhîh olmasına rağmen, verdiği hüküm ve fetvanın geçerli olması için adalet şartının olması gerektiğini vurgulamaktadır (Mâverdî 1999: XVI/120).

Mâverdî, ayrı başlıkta şeri'atin genelinde değil de sadece özel bir kaç hükümde *ictihâd* eden muctehidin *ictihâd*'ının sadece o hükümler ile sınırlı olduğunu belirtmekte ve o hükmü *ictihâd* etmek için gerekli şartları taşımasını yeterli görmektedir. O, bu konuyla alakalı birçok örnek vermektedir. Bu örnekler arasında, kıblenin tayininde *ictihâd* etmek isteyen kişinin sağlam görme duyusuna sahip olması ve kibleyi gösteren emareleri bilmesi gerektiği, avlanma cezasında hayvanın mislinde *ictihâd* etmek için kişinin mislî olan şeylerde benzerlerini kıyemî olan şeylerde ise kıymetini bilmesi gerektiğine dair örnekleri Şâfi'î'nin *Kitâs*'ın hücciyetini temellendirmek için verdiği başlıca örneklerden olması dikkate değerdir (Şâfi'î 2005: 126; Mâverdî 1999: XVI/120-121).

Mâverdî, bu kısımda Peygamberlerin *ictihâd* etmesinin câiz olup olmadığını ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Mâverdî Peygamberlerin *ictihâd*'ı konusunda iki farklı yaklaşım aktarmaktadır. Birinci yaklaşıma göre vahyin kendilerine inzal olması nedeniyle Peygamberlerin *ictihâd*'ını câiz görmeyen yaklaşımdır. Bu görüşü benimseyenler "O, nefis arzusu ile konuşmaz." (en-Necm 53/3) ayetini delil getirmektedirler. Bu ayetin dışında Hz. Peygamber'in *li'ân* konusunda ayet nazil oluncaya kadar tavvakuf etmesini

ve Cibril'in [as.] hala ve teyzenin mirasçı olamayacaklarına ilişkin haberi gelmeden Hz. Peygamber'in hala ve teyzenin mirası konusunda tevakkuf ettiğini delil getirmektedirler. Mâverdî, alimlerin çoğunluğuna nispet ettiği ikinci yaklaşıma göre Peygamberler *ictihâd* etmişlerdir. Mâverdî'ye göre bu görüş Şâfi'î mezhebinin [Şâfi'î'nin veya mezhebin görüşü] zahir olan görüşüdür. Bu görüşü benimseyenler “Dâvûd ile Süleyman'ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şahit olmuştuk. Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavrattığımız.” (el-Enbiyâ' 21/78-79) ayetini delil olarak ileri sürmektedirler. Buna göre Peygamberlerin verdiği hükümlerin hepsi *ictihâdî* olmayıp naşsa dayalı olsaydı, Hz. Dâvûd verdiği hükümde hata etmez, Hz. Süleymân da verdiği hükümde işâbet etmezdi. Bu yaklaşımı savunanlar Hz. Peygamberin Bedir savaşı esirleri ve Hudeybiye Barış Antlaşmasında o sene hac yapmama şartı koşan müşriklerin şartını kabul etmesine dönük *ictihâd*'larını da delil olarak ileri sürmektedirler. Mâverdî, Şâfi'îlerin Peygamberlerin *ictihâd* etmelerinin vâcib mi olduğu yoksa câiz mi olduğu konusunda iki görüş nakletmektedir. Birinci görüşe göre şer'î hükümlerin aslı *Kitâb* olduğu için Peygamberlerin *ictihâd*ları vâcib değildir. İkinci görüşe göre ise *Kitâb*'ın naşsı söz konusu olmadığı durumlarda şer'î hükümler Hz. Peygamberin *Sünnet*lerinden alındığı için onun *ictihâd* etmesi vâcibtir. Mâverdî bu iki görüşü birleştirerek, kul haklarına ilişkin hükümlerde Peygamberin *ictihâd*'ının vâcib olduğunu, Allah haklarında Peygamberin *ictihâd*'ının ise câiz olduğunu ileri sürmektedir (Mâverdî 1999: XVI/121).

2.3. İctihâd Çeşitleri

Mâverdî, *Kitâb* ve *Sünnet*'te açıklaması bulunmayan hâdiselerin hükmüne ulaşmayı sağlayan *ictihâd*'ın çeşitlerine değinmeden önce *ictihâd*'ın, hakkında naşs veya *İcmâ*'ın olmadığı hâdiselerin hükmüne ulaşmayı sağlayan şer'î bir asıl olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre *Kitâb*'ın kapsadığı ahkâm ayetler yaklaşık beş yüz adet ve hadîslerin de yaklaşık beş yüz adet, hâdiseler ise sayılamayacak kadar çok olduğu için hakkında *Kitâb* ve *Sünnet*'te naşs olarak bulunmayan konularda *ictihâd* gereklidir. Mâverdî, naşsların bütün hâdiseleri kapsamamasını, bunun zor olmasına ve alimlerin hâdiselerin hükmünü *istinbât* etmede birbirleri ile yarışmaları gerektiği gerekçesine dayandırmaktadır (Mâverdî 1999: XVI/125). Ancak Mâverdî, *Kitâb*'tan ve *Sünnet*'ten getirdiği delillere dayanarak, dinin tamamlandığı yorumunu da yapmaktadır. Mâverdî dinin tamamlandığını belirten ayet ve hadîslerin, hakkında hüküm bulunmayan konulara ulaşmada, *Kitâb* ve *Sünnet*'in asıl oldu-

ğunu ifade ettiklerini belirtmektedir. Keza, açık bir şekilde hükmü *meskût* (hakkında naşş olmayan) olan hâdiselerin hükmüne ulaşmak için *Kitâb* ve *Sünnet*'i kaynak olarak göstermektedir. (Mâverdî 1999: XVI/120) Bu yorumu ile Mâverdî, her hâdisenin hükmüne ya naşş ya da naşş üzerinde yapılan *ic-tihâd* faaliyeti ile ulaşılabildiğini ifade etmektedir. Mâverdî, bu düşüncesi ile *ic-tihâd*'ı *Kitâb* ve *Sünnet* naşşlarına dayandırmakta ve naşşa (*Kitâb-Sünnet*'e) dayanan *ic-tihâd*'ı şer'î bir asıl olarak görmektedir. Böylelikle dinin tamamlanmasının *ic-tihâd* faaliyeti ile gerçekleştiği düşüncesini temellendirmektedir. Ona göre şer'î bir asıl olan *ic-tihâd* sekiz kısma ayrılmaktadır (Mâverdî 1999: XVI/125-126).

a. Birinci kısım *ic-tihâd* naşşın *ma'nâsına/illetine* dayanan *ic-tihâd*'tır. Örneğin "ribânın 'illeti'"nin buğdaydan çıkartılması nassın manasına dayanan *ic-tihâd*'tır. Mâverdî'ye göre *Kıyâs*'ı benimseyenlerce bu *ic-tihâd*, reddedilmesi söz konusu olmayan sâhîh bir *ic-tihâd*'tır. Esasen Mâverdî'nin birinci *ic-tihâd* çeşidi olarak zikrettiği bu *ic-tihâd*, *ma'nâ Kıyâs*'ı⁷ olarak bilinen *Kıyâs* türüdür (Mâverdî 1999: XVI/147-148).

b. *İc-tihâd*'ın ikinci kısmı nassın benzer yönlerine dayanan *ic-tihâd*'tır. O, bu kısma kölenin mükellef olduğundan hareketle bir yönü ile hür kimseye benzediğini ve hür gibi temlik hakkına sahip olduğunu, mülk edinilen bir nesne olduğundan hareketle ise, bir yönü ile de mülk edinilen malları temlik hakkına sahip olmamasını örnek vermektedir. Mâverdî'nin zikrettiği bu *ic-tihâd* türü ise *şebih Kıyâs*'ı⁸ olarak bilinen *Kıyâs* türüdür (Mâverdî 1999: XVI/148).

c. *İc-tihâd*'ın üçüncü kısmı nassın '*umûmuna* dayanan *ic-tihâd*'tır. Mâverdî bu kısma "Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka..." (el-Bakara, 2/237) ayetini örnek vermektedir. Mâverdî bu ayetin yorumunda "nikah akdi elinde bulunan" ifadesinin hem "koca"yı hem de "baba"yı kapsayacak şekilde 'âmm olduğunu ancak ayette bu ikisinden birinin kastedildiğini belirtmektedir. Mâverdî tercih yöntemiyle bu manalardan birine ulaşmak için *ic-tihâd* etmenin sâhîh olduğunu belirtmektedir (Mâverdî 1999: XVI/125).

⁷ Ma'nâ *Kıyâs*'ı usûlcüler tarafından teknik anlamda *Kıyâs*'tan deniş bir anlamda kullanılmaktadır. *Ma'nâ Kıyâs*'ı '*illet Kıyâs*'ının yanında "fa'he'l- hitâb"ı da kapsayacak şekilde geniş bir anlamda kullanılmaktadır. (Apaydın, 2002: XXV/530-531)

⁸ Şâfi'î'nin *Kıyâs* bir *Kıyâs* türleri zikrettiği *Şebih Kıyâs*'ı, *Kıyâs* çeşitleri arasında '*illet Kıyâs*'ı ile beraber ilk akla gelen *Kıyâs* türüdür. Öyle ki Gazzâlî fakihlerin dayandığı *Kıyâs* 'ların genelinin *şebih Kıyâs*'ı olduğu tespitini yapmaktadır. Gazzâlî'nin de aralarında bulunduğu birçok mütakellim usulcü *şebih Kıyâs*'ını muteber sayarken, Hanefîler bu *Kıyâs* türüne yeterli ilgiyi göstermemişlerdir. (Apaydın 2002: XXV/533)

d. Dördüncü kısım, naşşın icmâlinden elde edilen *ictihâd*'tır. Mâverdî “Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur. (Bu durumda) -eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere- onlara, aklın ve dinin gereklerine uygun olarak müt'a verin.” (el-Bakara, 2/236) ayetini örnek olarak vermektedir. Mâverdî bu ayetin yorumunda kadına verilecek mut'anın kocanın durumu göz önüne alınarak belirlenmesi konusunda *ictihâd*'ın sahih olduğunu belirtmektedir (Mâverdî 1999: XVI/126).

e. *İctihâd*'ın beşinci çeşidi nassın [farklı] durumlarından elde edilen *ictihâd*'tır. Mâverdî bu kısma “...Güvende olduğunuz zaman hacca kadar umreyle faydalanmak isteyen kimse, kolayına gelen kurbanı keser. Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar...” (el-Bakara, 2/196) ayetini örnek vermektedir. Mâverdî “üçü hacda” tutulacak orucun arife gününden önce veya sonra da olabileceğini, “dönüşte tutulacak yedi” günlük orucun hac dönüşü yolda veya kişinin memleketinde tutatabileceğini belirterek, bu durumlarda yapılan her iki *ictihâd*'ın sahih olduğunu belirtmektedir (Mâverdî 1999: XVI/126).

f. Altıncı kısım, nassın delillerinden elde edilen *ictihâd*'tır. Mâverdî bu kısma “Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin...” (et-Ṭalâk 65/7) ayetini örnek vermektedir. Mâverdî, maddî durumu iyi olan kişinin vermesi gereken nafakanın her bir yoksula verilen iki müd olduğunu, maddî durumu kötü olan kişinin ise vermesi gereken nafaka miktarının ise her bir yoksula verilen bir müd olduğunu belirtmektedir. Mâverdî *Sünnet*'te en fazla verilen nafaka miktarının (fidyetu'l-ezâ) iki mud, en az miktarın ise bir mud (ramazan ayındaki cinsel ilişkinin kefareti) olduğundan hareketle böyle bir sonuca ulaşmaktadır (Mâverdî 1999: XVI/118-126).

g. Yedinci kısım nassın emarelerine dayanan *ictihâd*'tır. Mâverdî bu kısma “...ve nice işaretler meydana getirdi. İnsanlar yıldızlarla da yollarını bulurlar.” (en-Necm 16/16) ayetini örnek vermektedir. Ona göre “ka'be”den uzak olan kişinin kible tayininde rüzgar ve yıldızların göstergelerinden hareketle *ictihâd* etmesi sahihtir (Mâverdî 1999: XVI/126).

h. Sekizinci kısım herhangi bir nassa veya asla dayanmaksızın yapılan *ictihâd*'tır. Ayrıca o, bu tür *ictihâd*'ın geçerli olup olmadığı konusunda ihtilâf olduğunu belirtmekte, ancak Şâfi'î'ye nispet ettiği bir görüşe göre hiçbir bir asla dayanmaksızın yapılan *ictihâd*'ın geçersiz olduğunu nakletmektedir. Ona göre Şâfi'î hiçbir asla dayanmaksızın galib-i zann ile *ictihâd* etmek olarak gördüğü *istihsân*'ı reddetmiştir. Mâverdî'nin naklettiği diğer görüş ise *ictihâd*'ın kendisinin şer'î bir asıl olduğu gerekçesi ile hiçbir asla dayanmayan *ictihâd*'ın geçerli olduğu görüşüdür. Mâverdî, bu kısma *hadler* dışında kalan *ta'zir* ce-

zalarının miktarlarına ilişkin şer'î bir asıl olmadığı halde alimlerin verdiği hapis ve sopa cezalarına değinmektedir. Mâverdî, bu görüşü benimsediğini açık bir şekilde zikretmese de *ictihâd*'ın hakkında naşş ve *İcmâ'* bulunmayan hâdiselerin hükmüne ulaşmada şer'î bir asıl olduğunu ifade etmesi, onun bu görüşü benimsediğini göstermektedir. Bundan dolayı Mâverdî, galib-i zanna dayanarak *ictihâd* etmek ile *İstihsân* arasında bariz bir ayırım yapmaktadır. O, *İstihsân*'ı, *Kıyâs* olduğu halde *Kıyâs*'ı terk etmek olarak görürken galib-i zann ile *ictihâd*'ı ise *Kıyâs*'ın olmadığı yerde kendisine başvuru bir delil/asıl olarak görmektedir (Mâverdî 1999: XVI/126).

2.4. İctihâd'ın Hükümü

Mâverdî, *ictihâd*'ın hükmüne değinmeden ayrı bir başlıkta *ictihâd* için gerekli olan hususun ne olduğu tartışmasına yer vermektedir. Buna göre, muctehidin *ictihâd*'ı ile Allah'ın katında doğru olana ulaşmayı arzulaması gerekmektedir. Mâverdî *ictihâd* için gerekli olan bu görüşün Şâfi'î'nin zahir görüşü olduğunu belirtmektedir. Onun naklettiğine göre Muzenî, Allah'ın katında doğru olanın ancak naşşlar ile bilinebileceğinden hareketle muctehidin *ictihâd*'ı ile ancak kendisine göre doğru olana ulaşmayı arzulaması gerektiği görüşündedir. Mâverdî sonuç olarak, her iki görüşte de muctehidin *ictihâd*'ının doğru olana ulaşması gerektiği tespitini yapmaktadır. Ayrıca Hanefîlerin bu konudaki görüşlerini de aktarmaktadır. Buna göre Irak ehlinde "fağîhler" ve "mukellimler"e göre, muctehidin doğruya ulaşmayı istemeksizin kendi *ictihâd*'ının ulaştığı sonuç ile amel etme amacı ile *ictihâd* etmesi gerekir. Mâverdî, bu görüşün Ebû Yûsuf'a da nisbet edildiğini belirtmekte, Ebû Hanîfe'nin ise kendisine nispet edilen bir görüşe göre Şâfi'îler ile aynı görüşte olduğunu başka görüşe göre ise Ebû Yûsuf'un görüşünde olduğunu aktarmaktadır. Ona göre, *ictihâd*'ı gerekli görüp hakka ulaşma isteğini gerekli görmeyenler, Allah'ın gizlediği hususlara ulaşmanın imkansızlığını delil göstermektedirler. Mâverdî bu gerekçeyi fâsid görmektedir. O, Allah gizli tuttuğu hususlara ulaşmak için emareler koyduğunu bu emareler sayesinde Allah'ın gizli tuttuğu hususlara ulaşmanın imkansız (kudret dışı) olmadığını bundan dolayı da muctehidin hem istidlâlde bulunması hem de istenilen hükme yani doğruya ulaşmayı arzulaması gerektiğini belirtmektedir (Mâverdî 1999: XVI/127).

Mâverdî, *ictihâd*'ın hükmü bahsinde *ictihâd* tartışmalarının önemli konularından olan *ictihâd*'ta *işâbet-ḥaṭâ'* meselesini tartışmaktadır. Onun sisteme göre, muctehidlerin *ictihâd*ları iki sonuca endekslidir. Eğer muctehidler *ictihâd* faaliyeti sonucu ulaştıkları görüşlerde mütefik iseler *ictihâd*, *İcmâ'*a dönüşür ve doğru belli olur. Mâverdî, *İcmâ'*ın *Kitâb* ve *Sünnet*'ten sonra gelen

kat'î bir hüccet olduğu gerekçesi ile *Kitâb* ve Sünnet naşları varken *ictihâd*'in düşmesi gibi *İcmâ*'ın varlığında *İctihâd*'in da düşeceğini belirtmektedir. Mâverdî muctehidlerin *ictihâd*ları sonucunda ulaştıkları görüşlerin farklı olması durumunda, usûl (uşûlu'd-dîn) ve furû' ayırımına dikkat çekerek usûlde doğrunun bir tane olduğunu bunun dışındakilerin ise batıl olduğunu belirtmektedir. Mâverdî, bu görüşü "faâhlerin ve mutekellîmlerin çoğunluğuna" nispet etmekte ve usûlde doğrunun da *muşîbin* de bir tane olduğunu ifade etmektedir. O, 'Ubeydullâh b. el-Hasen el-'Anberî'ye nispet ettiği usûlde ve furû'da bütün muctehidlerin *muşîb* olduğuna dair görüşe şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre tevhid ve sıfatlar farklılık göstermediği için bunlarda ihtilâfı câiz görmek sahîh değildir (Mâverdî 1999: XVI/127-128).

Mâverdî, şer'î hükümlerin ise zamanın ve maslahatların değişmesine bağlı olarak farklılık gösterdiği gerekçesi ile bu hükümlerde ihtilâfın câiz olduğunu ifade etmektedir. Mâverdî, muctehidlerin furû'daki ihtilâflarında hepsinin *işâbet* edip etmediği veya *muhtfîn* olup olmadığı, Allah katında doğrunun belli olup olmadığı konusundaki tartışmaları nakletmektedir. Mâverdî, "mutekellimlerin çoğunluğuna" nispet ettiği görüşe göre, bütün muctehidler ulaştıkları hükümde Allah'ın katında *muşîbtirler*. Onlara göre muctehidlerin ihtilâflarının câiz olması onların *ictihâd*larının sahîh olduğunu göstermektedir. Mâverdî; Şâfi'î, Mâlik ve Ebû Hanîfe başta olmak üzere faâhlerin çoğunluğuna nispet ettiği görüşe göre, doğrunun hangisi olduğu muctehide malum olmadığı halde Allah'ın katında belli olduğu için doğru bir tanesindedir. Çünkü bir şeyin bir durumda bir kişi için hem helâl hem de harâm olması imkansızdır. Kiblenin tayininde *ictihâd* eden muctehidlerin her birinin farklı yöne dönmeleri kiblenin gerçekten onların döndüğü yerde olduğu anlamına gelmemektedir. Mâverdî'ye göre, Şâfi'î'nin birçok *Kitâb*'ından çıkan sonuç onun *muşîbin* bir kişi olduğu *muşîbin* dışında kalanların tümünün *muhtfî* olduğu görüşünde olduğudur (Mâverdî 1999: XVI/128-130).

Sonuç

Şâfi'î, eserlerinde *ictihâd*'in tanımı, *ictihâd* ehliyeti, *ictihâd*'in *Kıyâs* ile ilişkisi, *ictihâd*'ta *işâbet* ve *hata*' meselesi başta olmak üzere birçok konuyu tartışmıştır. Şâfi'î'den sonraki yüzyıllarda *ictihâd* tartışmaları onun takipçileri tarafından sürdürülmüştür. Özellikle muctehidin bir başkasını *taklîd* etmesi, *Kıyâs-ictihâd* eşitliği ve *ictihâd*'da *işâbet* ve *hata*' konuları III.-IV. (IX.-X.) yüzyıllarda Şâfi'îler arasında tartışılan konuların başında gelmektedir. Mâverdî'nin *ictihâd* tartışmalarındaki ayırıcı özelliği, kendi dönemine kadar gelişen *ictihâd* birikimini, sistemli ve ayrıntılı bir şekilde aktarmasıdır.

Mâverdi *ictihâd*'ı *istinbât* ile beraber *Kıyâs*'ın iki mukaddimesi olarak kabul etmektedir. O, *ictihâd*'ı her ne kadar *Kıyâs*'ın bir öncülü olarak kabul etse de, esasen onun çizdiği *ictihâd* çerçevesi, *Kıyâs*'ı da içine alan geniş bir perspektife sahiptir. Başka bir deyişle *Kıyâs*'ı bir tür *ictihâd* olarak değerlendiren Mâverdi, *Kıyâs* dışındaki *ictihâd* faaliyetlerine farklı bir alan açmaktadır. Yani hakkında naşş veya *İcmâ'* olmayan herhangi bir hâdisenin hükmüne ulaşma noktasında *Kıyâs* dışındaki *ictihâd* faaliyetleri de *Kıyâs* gibi şer'î bir asıldır. Bu noktada Mâverdi, Şâfi'î'nin *er-Risâle*'de *Kıyâs* ve *ictihâd* arasında kurduğu ilişkinin yanlış anlaşıldığını, Şâfi'î'nin *ictihâd*'ı *Kıyâs*'a indirgemediği tespitini yapmaktadır. Keza, Mâverdi, Şâfi'î'nin *ictihâd*'ta *işâbet* ve *hâfâ*' meselesinde kendisine nispet edilen farklı görüşleri, Şâfi'î'nin eserlerinde yer alan konuyla alakalı açıklamalarıyla uyumlu olarak aktarmaktadır. Bunların dışında *ictihâd* ehliyeti ve muctehidin nitelikleri konusunda Mâverdi'nin ileri sürdüğü düşünceleri de Şâfi'î'nin eserlerine dayanmaktadır. Bundan dolayı *el-Hâvi'l-Kebîr ictihâd* tartışmaları özelinde Şâfi'î'nin görüşlerini aktarma, tespit etme ve yorumlama bakımında önemli bir kaynak niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Mâverdi'nin *ictihâd* anlayışını birçok farklı yorum metodolojisini barındırmaktadır. Mâverdi, muctehidlerin *ictihâd*ları sonucu oluşan ihtilâfları, zamanın ve maslahatların değişimine dayandırması, onun *ictihâd* anlayışının işlevsel ve dinamik bir karakter arz ettiğini göstermektedir.

Kaynaklar/References

- Apaydın, H. Y. (2000). "İctihâd", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, XXI: 432-445.
- Apaydın, H. Y. (2002). "Kıyas", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Ankara: TDV Yayınları, XXV: 529-539
- Arslan, A. (2017). Şâfîliğin Kurumsallaşmasında Büveytî ve el-Muhtasar'ı. Ankara: Fecr Yayınları.
- Duman, S. (2009). Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı. İstanbul: İsam Yayınları.
- Ebû Muhammed el-Cuveynî, Ruknu'l-İslâm 'Abdullâh b. Yûsuf b. 'Abdillâh (2004). el-Cem' ve'l-Farq. thk. 'Abdurrahmân b. Selame b. 'Abdillâh el-Muzeynî. Beyrût: Dâru'l-Cil.
- Eşit, D. (2017). Hicrî IV-V. Asırlarda Irak-Horasan'da Şâfi'î Fıkıh Usûlünü Gelişimi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Haffâf, Ebû Bekr Ahmed b. 'Umer. *el-Aksâm ve'l-Hişâl*. Dublin Chester Beatty Library, nr. 5115.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen 'İzzuddîn 'Alî b. Muhammed b. 'Abdulkerîm (1997). el-Kâmil fi't-Târîh. thk. 'Umer 'Abdusselâm Tedmûrî. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Fûrak, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn el-Aşbâhânî (2005). Mağâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî İmâm Ehli's-Sunne. thk. Ahmed 'Abdurrahîm es-Sâyih. Kâhira: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye.

- İbnu'l-Kâşş et-Taberî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed Muhammed b. Ya'kûb (2010). et-Telhîs. thk. 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Mu'avvağ. es-Su'ûdiyye: el-Memleketu'l-'arabiyye.
- İbnu's-Halâh, Ebû 'Amr Takıyyuddîn 'Usmân b. Halâhuddîn b. 'Abdirrahmân b. Mûsâ es-Şehrezûrî (1992). *Tabakātu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*. thk. Muhyuddîn 'Alî Necîb. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- İmâmu'l-Harameyn el-Cuveynî, Ebu'l-Me'âli Ruknuddîn 'Abdumelik b. 'Abdillâh b. Yûsuf. *Kitâbu't-Telhîs fî Uşûli'l-Fıkh*. thk. 'Abdullâh Cevlem en-Nîbâlî, Şubbeyr Ahmed el-'Umerî. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Kallek, C. (2003). "Mâverdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, XXVIII: 180-186.
- Kaya, Eyyüp Said (2010). "Taklid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, XXXIX/461.
- Mervezî, el-Kâđî Ebû Muhammed el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed. et-Ta'lika li'l-Kâđî Huseyn 'alâ Muhtaşari'l-Muzenî. Mekke: Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Habîb (1982). el-İknâ' fî fıkhı's-şâfi'î. thk. Hıdır Muhammed Hıdır. Kuveyt: Mektebetu Dâru'l-'Urûbe li'n-Neşr ve't-Tevzi'.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Habîb (1999). el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î ve huve Şerhu Muhtaşari'l-Muzenî. thk. 'Alî Muhammed Mu'avvağ; 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Muzenî, Ebû İbrâhîm İsmâ'îl b. Yahyâ b. İsm'âil el-Mısırî (1990). "Muhtaşaru'l-Muzenî". el-Um. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Paçacı, İ. (1999). "Fıkıh Mezhepleri ve Taklid". *Dini Araştırmalar*, C.2, S.4: 59-84.
- Hafedî, Ebu's-Hafâ Halâhuddîn Halîl b. 'İzziddîn Aybek b. 'Abdillâh (2000). el-Vâfi bi'l-Vefeyât. thk. Ahmed el-Ârnâvût; Turkî Muştafâ. Beyrût: Daru lhyâi't-Turâs.
- Subkî, Ebû Nasr Tâciiddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (1964). *Tabakātu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ*. thk. Maḥmûd Muhammed Tanâhî. Kâhire: 'Abdulfettâh Muhammed el-Ḥulv, Matbaatu 'İsâ el-Bâbî el-Halebi.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs (1997). *Er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan. Ankara: TDV Yayınları.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs (2005). *er-Risâle li'l-İmâmi'l-Muḥṭalibî*. thk. Ahmed Muhammed Şâki. Kâhire: Mektebetu Dâri't-Turâs.
- Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs (1990). "Kitâbu İbtâli'l-İstihsân". el-Um. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. 'Abdilcebbâr (1998). *Ḳavâti'u'l-Edille fî Uşûli'l-fıkh*. thk. 'Abdullâh Hâfız Ahmed el-Ḥukmî. Riyâd: Mektebu't-Tevbe.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf (1970). *Tabakātu'l-Fukahâ*. Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-'Arabî.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf (1983). et-Tebşira fî Uşûli'l-Fıkh. thk. Muhammed Hasen Heyto. Dımaşq: Dâru'l-Fikr.
- Telkenaroğlu, R. (2010). *İctihâdda İsalet ve Hata Meselesi*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Okuyucu, N. (2015). *Şâfi Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Özen, Ş. (2006). "Müzenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, XXXII/246-250.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. 'Abdillâh (1994). el-Baḥru'l-Muḥîṭ fî Uşûli'l-Fıkh. Dâru'l-Kutûbî.