

MÂVERDÎ VE "el-HÂVÎ'L-KEBÎR" ADLI ESERİ

Sabri ERTURHAN*

I- MAVERDÎ'NİN HAYATI

A-İsmi, Lakap ve Künyesi:

Müellifin tam adı Ali b. Muhammed b. Habîb Ebû'l-Hasen el-Basrî el-Mâverdî'dir.¹ Lakabı ise kaynaklarda el-Maverdî, başkadî (akda'l-kudât)², el-Basrî³, el-Mısırî⁴ ve eş-Şafîî⁵ şeklinde, künyesi de yine aynı kaynaklarda Ebu'l-Hasen şeklinde zikredilmektedir.⁶

Maverdî kelimesi gül suyu anlamına gelen "mâu'l-verd" tamlamasından oluşmuştur. Müellifin ailesi ve kendisi gül suyu üretimi ve ticaretiyle meşgul olmaları hasebiyle bu lakapla meşhur olmuşlardır.⁷

B-Doğumu ve Yetiştirilmesi:

İmam Maverdî 364 hicrî (974 milâdî) yılında Basra'da dünyaya gelmiştir.⁸ Musannifler eserlerinde Mâverdî'yi tanıtırken, Şafîî fukahasının müctehidlerinden (imamlarından)⁹, mezhebinin hafızı¹⁰, yüksek derece ve mertebe sahibi¹¹, başkadî¹² gibi övgü dolu ifadeler kullanırlar. İlmî otoritesi, yetiştirdiği seçkin ilmî şahsiyetler ve ilim dünyasına kazandırdığı kıymetli eserleriyle müellif bu övgü dolu ifadeleri hak etmiştir. Küçük yaşlarından itibaren ilim dünyasına adımını atan Mâverdî hadis alanında hem rivayet, hem de

* Arş. Gör., C.Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı

¹ Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Tarihu Bağdâd*, Beyrut, ty, XII/102-103; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Kahire, 1948, III/282; Sübkî, Tâcüddîn Abdulvehhâb b. Ali, *Tabakâtu's-Şafîiyye*, İmbâbe, 1992, V/267; İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Lübnan, ty, XII/85; Dâvûdî, Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Beyrut, ty, I/427; Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Seâde ve Mısbâhu's-Siyâde*, Beyrut, ty, I/298; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zehab*, Beyrut, 1989, V/218; Brockelman, "Mâverdî" md, *İA*, İstanbul, 1993, VII/499; Brockelman, GAL, I/386; Suppl., I/668; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut, 1993, II/499; Zirikli, Hayreddîn, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992, IV/327.

² İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218; Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I/417.

³ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/102; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/85; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218.

⁴ Serkis, Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabîyye ve'l-Muarrabe*, Mısır, 1928, s. 1611.

⁵ İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218.

⁶ Bkz. ay.

⁷ İbn Mâkûlâ, Ali b. Hibetullah Ali b. Nasr, *el-İkmâl*, Beyrut, 1990, I/477; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/284; Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I/417; *Hukuk-i İslâmîyye ve Istilahat-ı Fıkhîyye Kamusu*, İstanbul, 1967, I/427.

⁸ Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Serkis, *Mu'cem*, s.1611; Bilmen, *Istilahat*, I/429; Brockelman, "Mâverdî" md, *İA*, VII/409-410.

⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/102; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/28; Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1989, s.267.

¹⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282; Sübkî, *Tabakât*, V/267.

¹¹ Sübkî, *Tabakât*, V/267.

¹² İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218, Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327.

dirayet yönüyle temayüz etmiş, ayrıca Arapça, tefsir, fıkıh, usûl-i fıkıh gibi şer'î ilimlerde de otorite olmuştur. Bu cümleden olarak Hasan b. Ali el-Ciyî, Muhammed b. el-Muallâ el-Ezdi ve Muhammed b. Adiy el-Minkarî'den hadis dinlemiş, fikhî ilimleri Ebu'l-Kasım es-Saymerî ile Ebû Hâmid el-İsferâînî'den almış, edebiyat tahsilini ise Ebû Muhammed el-Bâkî'nin huzurunda tamamlamıştır.¹³ Basra ve Bağdat'taki tahsilini tamamlamasının ardından Mâverdî müderris olmuş, kısa bir süre Nisapur yakınlarındaki Ustuvâ'da başkadılık görevini deruhte ettikten sonra, devamlı olarak ikamet etmek üzere Bağdat'a gelmiştir. Burada o zaman saltanat süren Büveyhliler'le müzakereler esnasında¹⁴ Halife el-Kadîr'in (381-422=991-1031) hizmetinde bulunmuştur. Mâverdî, detayını ileride vereceğimiz bir konuda Halife Celâlüddevle aleyhine fetva vermiş, bu nedenle de bu halifenin husûmetini celbetmiştir.¹⁵ Müellif Mâverdî bazılarınca mutezilî olmakla itham edilmiştir.¹⁶ Fakat İbnü's-Salah (ö.643/1245) kendisinin Mâverdî hakkında böyle bir kanaatta olmadığını, tefsirinde ehl-i sünnete aykırı fikirlerin var olduğunu, ancak onun serdedilen doğru ve yanlış fikirleri eserinde kayıt altına almak amacıyla böyle bir yolu izlemiş olabileceği kanaatinde olduğunu söylemektedir. Mâverdî Müşebbihe'nin bir çok görüşüne bu nedenle yer vermiştir. Hatta yer yer mu'tezilî usûl üzerine bina edilen bazı fikirleri tercih ettiği de olmuştur. Bununla birlikte o, mutlak bir mu'tezilî değildi. Çünkü onların bütün fikirlerini onaylamıyordu. Mesela "halku'l-Kur'an" meselesinde onlara muvafakat göstermez. Ama kader konusunda mutezilîlerle hemfikirdir.¹⁷ Mâverdî Bağdat'a dönüşünden sonra "derbu'z-Za'ferânî"¹⁸ bölgesinde ikamet etmiştir.¹⁹

Mâverdî'yi daha yakından tanımak amacıyla onun kişilik yapısını ve ahlâkî meziyetlerini yansıtan bazı örneklerle yer vermeyi uygun buluyoruz:

Halife Celâlüddevle ibni Büveyh (ö.435/1044), kendi lakabına 429/1037 yılında "Şehinşah-Melikülmülük" kelimelerinin de eklenmesini emreder. Mâverdî halifeye böyle bir lakabın verilmesinin caiz olamayacağına dair fetva verir ve böyle bir isteğe karşı sert tepki gösterir. O daha önceleri halifenin yakın adamlarındandı. Celâlüddevle'nin arzusunun aksine fetva verince onunla ilişkisini de kesmişti. Bir gün Celâlüddevle Mâverdî'yi huzuruna çağırır. Mâverdî son derece tedirgin bir vaziyette halifenin huzuruna çıkar. Bu durumu farkedene halife ona şöyle der: "Benim kesin kanaatim odur ki, sen birine dostluk gösterseydin, mutlaka bana gösterirdin. Seni bu duruma sırf dinî gayretin ve din konusundaki hassasiyetin sevk etmiştir. Bu itibarla benim nazarımda senin sevgin daha da artmıştır."²⁰ Celâlüddevle bu lakabı aldıktan sonra sadece birkaç ay yaşayabilmiş ve kısa bir süre içerisinde Benî Büveyh devleti çökmüştür.²¹

¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282; Sübkî, *Tabakât*, V/267-268.

¹⁴ Müzakerelerden maksat; melikler arasında cereyan eden gerginlik ve tartışmalardır. Mâverdî bu melikler arasında arabuluculuk ve ıslah görevi deruhte etmiştir. Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I/417.

¹⁵ Brockelman, "Mâverdî" md, *İA*, VII/409-410.

¹⁶ Sübkî, *Tabakât*, V/270; Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327.

¹⁷ Sübkî, *Tabakât*, V/270; Bilmen, *Istilahat*, I/427.

¹⁸ "Derbu'z-Za'ferânî" Bağdat'ta bir çok alim ve muhaddisin ikamet ettiği bir bölgedir. Bkz. Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut, 1990, III/159.

¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103.

²⁰ Sübkî, *Tabakât*, V/270-272; Bilmen, *Istilahat*, I/427-428; Brockelman, "Mâverdî" md, *İA*, VII/409-410.

²¹ Sübkî, *Tabakât*, V/270-272; Bilmen, *Istilahat*, I/427-428.

Mâverdü'nin dikkati çeken diğer bir yönü onun güzel bir ahlaka sahip oluşudur. İbn Kesîr (ö.774/1373) onun hilm sahibi, vakûr ve edepli bir şahıs olduğunu, öyle ki aşırı edebi ve haya konusundaki titizliğinden dolayı, arkadaşlarının bir gün dahi onun kolunu açık olarak görmediklerini kaydeder.²²

C-Vefatı:

Mâverdü hicrî 450 yılında Rebû'l-Evvel ayının son Salı günü (mîlâdî 27 Mayıs 1058) vefat etmiştir. Vefat ettiğinde 86 yaşındaydı. Cenazesi vefatının ertesi günü "Bâb-ı Harb" kabristanına defnedilmiştir.²³ Cenazesine bir çok ilim ve devlet adamı katılmıştır.²⁴ Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071) şehir camiinde kılınan cenaze namazına bizzat kendisinin de iştirak ettiğini ifade eder.²⁵

II-İLMÎ ŞAHSİYETİ:

Daha önce Mâverdü'nin temayüz ettiği ilim dalları ve ders aldığı hocalarından öz olarak bahsedilmişti. Bu meyanda Mâverdü hem rivayet ve dirayet yönüyle hadis bilimlerinde hem de Arapça, tefsir, fıkıh, usûl-i fıkıh ve edebiyat sahasında otorite olmuştur.²⁶ Yine telif ettiği eserlerden onun felsefe, siyaset²⁷, sosyoloji ve ahlak gibi ilim dallarında da söz sahibi olduğunu anlamaktayız. Şimdi gerek onun ilim aldığı hocaları, gerekse ilim dünyasına kazandırdığı öğrencilerini tanıyalım:

A- Hocaları:

Müellifin hadis dalındaki hocaları şunlardır:

- 1- Hasen b. Ali b. Muhammed el-Ciyî,
- 2- Muhammed b. Ali el-Minkârî ,
- 3- Muhammed b. Muallâ el-Ezdî,
- 4- Cafer b. Muhammed el-Mufaddal el- Bağdâdî (ö.387/997).²⁸

Fıkıh hocaları:

- 1-Basra'da Ebu'l-Kâsım es-Saymerî (ö.386/996),

²² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/86; Sübkî, *Tabakât*, V/267; Bilmen, *İstilahat*, I/427.

²³ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/284; Sübkî, *Tabakât*, V/269; İbn Kesîr *el-Bidâye*, XII/86; Taşkoprüzâde, *Miftâh*, I/298; Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Serkis, *Mu'cem*, s.1611; Brockelman, "Mâverdü" md. *İA*, VII/409-410; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973, I/417; *İstilahat*, I/103.

²⁴ Esnevî, Cemalüddin, *Tabakâtü's-şafiiyye*, Beyrut, 1987, II/207.

²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103.

²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282; Sübkî, *Tabakât*, V/267-268; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II/499.

²⁷ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II/499.

²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/102; Sübkî, *Tabakât*, V/267.

2-Bağdat'da Ebû Hâmid el-İsferâînî (ö.406/1015) ²⁹.

B- Öğrencileri:

1-Hâfız Ebûbekir Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1070). Hatîb el-Bağdâdî Mâverdü'den hadis öğrenmiş olup, onun sika olduğunu ifade eder.³⁰

2-Abdülmelik b. İbrahim b. Ahmed Ebu'l-Fadl el-Hemezânî el-Makdisî (ö.489/ 1095)³¹,

3-Muhammed Ahmed b. Abdalbâkî Ebu'l-Fadl er-Rabeî el-Mevsilî (ö.494/1100)³²,

4-Ebu'l-Hasen el-Abderî (ö.493/1099)³³,

5- Kâdî Ebû Abdillâh³⁴,

6- İbn Hayrûn (ö.488/1095)³⁵,

7- Abdülkerîm b. Hevâzin Ebû Mansur el- Kuşeyrî (ö.482/1089)³⁶,

8- Abdolvâhid b. Abdülkerîm b. Hevâzin (ö.494/1100)³⁷,

9- Ebû Muhammed el-Mısrî (ö.486/1093)³⁸,

10- Ahmed b. Ali b. Bedrân (ö.507/1113)³⁹,

11- Übeyyü'n-Nersî (ö.510/1116)⁴⁰,

12- İbn Kâdiş (ö.526/1131)⁴¹.

C-Eserleri:

Mâverdü muhtelif dallarda verdiği kıymetli eserleriyle ilim dünyasına önemli katkılarda bulunmuştur. Fakat eserlerini hayattayken yazıp gün yüzüne çıkarmadığı, eserlerinin onun vefatından sonra bir öğrencisi tarafından yazılarak istifadeye sunulduğu ifade edilmiş, bu konuda kaynaklarda, vefatı yaklaştığında Mâverdü'nin güvendiği birisine şunları söylediği ifade edilmiştir: "Falan yerdeki kitapların

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282; Sübkî, *Tabakât*, V/268; Taşköprüzâde, *Miftâh*, I/298; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218.

³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/103; Sübkî, *Tabakât*, V/317.

³¹ Sübkî, *Tabakât*, V/162-164.

³² Sübkî, *Tabakât*, V/102.

³³ Sübkî, *Tabakât*, V/257.

³⁴ Sübkî, *Tabakât*, V/348.

³⁵ İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, III/383.

³⁶ Sübkî, *Tabakât*, V/105.

³⁷ Sübkî, *Tabakât*, V/225.

³⁸ Sübkî, *Tabakât*, V/135.

³⁹ Sübkî, *Tabakât*, VI/82.

⁴⁰ Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru el-A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut, 1994, XIX/274-276.

⁴¹ Sübkî, *Tabakât*, V/268; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, V/218.

tamamı tasnif edilmiştir. Őu kadar var ki ben halis bir niyete (kesin kanaate) ulaşamadığımdan onları açığa çıkarmadım. Ölümle yüz yüze gelip, ruhumu teslim ettiğim anda elini elime koy. Eğer elini tutar ve sıkarsam, o eserlerden hiç birisinin tarafımdan kabul edilmediğini anla, onları al ve Dicle'ye at, Şayet elimi açar ve senin elini kavramazsam kitapların makbul olduğunu anla..." Olayın râvisi Mâverdü'nin vefatı esnasında ikinci durumun gerçekteştiğini, bunun üzerine de onun kitaplarını ortaya çıkarıp (istifadeye) arz ettiğini söyler.⁴² Bu anekdottan sonra müellifin eserlerini sıralayabiliriz:

1-el-Hâvîl-kebîr: İleride detaylı olarak ele alınacaktır.

2-el-İknâ: Fıkha ait bir eser olup, Mâverdü İknâ'yı kastederek "Fıkıhı dört bin varaka yaydım" demiştir.⁴³

3-Edebu'dünya ve'd-dîn:⁴⁴ Ülkemizde Mâverdü'nin tanınmasını sağlayan bu eser ve "el- Ahkâmu's-Sultâniyye" hakkında kısaca tanıtıcı bilgi vermeyi uygun görüyoruz: Edebu'dünya ve'd-dîn adlı eser müellifin günümüze ulaşmış eserleri içinde en tanınmışlarından biridir. Kitap bazı yazma nüshalarında el-Buğyetu'l-ulyâ fî edebi'd-dîn ve'd-dünya olarak da geçer. Muhtemelen müstensihler tarafından edebu'd-dünya ve'd-dîn şeklinde kısaltılmış ve bu isimle Őöhret bulmuştur.

Mâverdü kısa mukaddimesinde, insanın bütün faaliyetleri arasında en önemlisinin din ve dünya işlerini iyileştiren çalışmalar olduğunu belirterek bu eserde dinî ve dünyevî açıdan hayatın ölçü ve kurallarını yani adabını araştırdığını ifade etmektedir. Kitabını oluştururken kaynak olarak Kur'an ve Sünnet'ten, bilgelerin veciz sözleri ile edebiyatçıların edebî ifadeleri ve Őairlerin Őiirlerinden faydalandığını belirtmektedir.

Eser beş bölümde oluşmaktadır. Birinci bölümde akıl- hevâ çatışması, ikinci bölümde ilmin değeri, ilim-din ilişkisi ve eserin "EDEBU'D-DİN" başlığı taşıyan üçüncü bölümünde de dinî yükümlülükler ele alınmaktadır.

"Edebu'd-dünya" adlı dördüncü bölümde dünya düzeninin sağlanması için gerekli Őartlar sıralanmaktadır.

"Edebu'n-nefs" adlı beşinci bölümde nefis eğitimi üzerinde durur.⁴⁵ Mâverdü'nin bu eseri "Din ve Dünya Edebi" adıyla Selahaddin Kip ve Abidin Sönmez tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul 1978).

⁴² Sübkî, *Tabakât*, V/268-270.

⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII/85.

⁴⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282. Bu eser "Edebu'd-Dîn ve'd-Dünya" şeklinde de zikredilmektedir. Bkz. Sübkî, *Tabakât*, V/267.

⁴⁵ Çağırıcı, Mustafa, "Edebu'd-dünya ve'd-dîn" md, *DİA*, İstanbul, 1994, X/406-408.

4-el-Ahkâmu's-sultâniyye:⁴⁶ Eserin tam adı "el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye"dir. Eserin, Abbâsî halifesi Kâdir Billah (ö.422/1031) veya Kaim Biemrillah'ın isteği üzerine yazıldığına dair ihtilaf vardır. Eserin konusunu devletin esas teşkilat ve idaresiyle ilgili fikhî ahkâm oluşturmaktadır. Eser yirmi bölümden meydana gelmektedir. Bunlar sırasıyla; İmamet (Devlet Başkanlığı), vezirlik, valilik (el-imâre ale'l-bilâd), cihad emirliği, iç meseleler (irtidat, bağı, yol kesme), kadılık, mezalim mahkemeleri, nikâbe, namazlarda imamlık, hac emirliği, zekat, fey ve ganimet, cizye ve haraç, hükümleri değişik bölgeler, toprağın ihyası ve suların çıkarılması, hima ve irfak, ikta , divanlar, suçlar ve hisbedir. Görüldüğü üzere Mâverdi'nin ele aldığı konular devletin esas teşkilatı, hukûkî, idarî ve mali yapısıyla ilgili ana meseleleri kapsamaktadır. Bu eser Ali Şafak tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (İstanbul, 1976).⁴⁷

5-Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Kerîm:⁴⁸ Tefsire dair bu eserin orijinal ismi "en-Nüket ve'l-Uyûn"dur.⁴⁹ Müellifin bu eseri Seyyid Abdulsûd b. Abdurrahîm tarafından dünyanın tanınmış kütüphanelerindeki nüshaları esas alınarak tahkik edilmiş ve altı cilt halinde ilim ehlinin istifadesine sunulmuştur (Beyrut, ty). Mâverdi'nin bu eseri İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201) ve Kurtubî (671/1273) gibi müfessirlerin kaynakları arasında yer alan önemli bir tefsirdir.⁵⁰ Bu tefsirin özellikleri şöyle özetlenebilir:

- a) İlgili ayetin tefsiri hususunda selef ve halef ulemasının sözlerinin toplanması,
- b) Ayeti oluşturan kelimelerin açıklanması konusunda ince dil tahlilinin yapılması,
- c) Görüşlerin bilginlere aidiyetinin tespitinde titiz bir metodun izlenmesi,
- d) Farklı kıraatların ve fikhî hükümlerin verilmesi,
- e) Müellifin Şafî mezhebindeki içtihadî derecesi ve müstesna konumuna istinaden, yaptığı fikhî tercihlerle ihticacın ne kadar önemli olduğunu hissedilmesi.⁵¹

6-Delâilü'n-nübüvve: Kelama ait bir eserdir.⁵²

7-A'lâmü'n-nübüvve ⁵³: .Bu eserle yukarıdaki eserin aynı olduğunu tahmin ediyoruz.

8-Kanûnü'l-vizâre ve Siyâsetül-mülk: Sübkî (ö.771/1370)' ye göre bu tek bir kitaptır. Bazıları bu eseri iki eser şeklinde kaydetmişlerdir.⁵⁴

⁴⁶ Sübkî, *Tabakât*, V/267.

⁴⁷ Erkal, Mehmet, "Ahkâmu's-Sultâniyye" md, *DİA*, İstanbul, 1988, I/555-556.

⁴⁸ Sübkî, V/267.

⁴⁹ Taşköprüzâde, *Miftâh*, I/298.

⁵⁰ Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn* (Tahk: Abdulsûd b. Abdurrahîm), Beyrut, ty, Mukaddime, I/16.

⁵¹ Mâverdi, *en-Nüket*, Mukaddime, I/7.

⁵² Sübkî, V/267.

⁵³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I/126; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, II/499; Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Serkis, *Mu'cem*, s. 1611; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I/420.

*9-Nasihatül-mülûk*⁵⁵,

*10-Mârifetü'l-fedâil*⁵⁶,

*11-Teshîlü'n-nazar*⁵⁷,

*12-el-Emsâl ve'l-hikem.*⁵⁸

III- el-HÂVÎ'L-KEBÎR

A-GENEL BİLGİLER

el-Hâvî, müellifin telif ettiği eserleri arasında en geniş çaplı olanıdır. Eser özellikle bir Şafîî fıkıhı, genel olarak da mukayeseli bir fıkıh kitabı niteliğindedir. Mâverdî bu eserinde aklî ve naklî delilleri, sahabe ve tabiîn kavillerini, farklı mezheplerin görüşlerini arz etmiş, meseleleri ortaya koyarken de açık ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır. Kaynaklarda el-Hâvî ve müellifinden övgüyle söz edilmiştir. İbn Hallikân (ö.681/1282), "Mâverdî'nin eserleri arasında el-Hâvî adlı kitabı da vardır. Bu kitabı mütalaa eden bir kimse Mâverdî'nin ilmî derinliğine ve mezhebi kâmil manada bildiğine tanık olur."⁵⁹ derken, Kâtip Çelebi (1067/1657) de şu ifadelerle yer verir: "el-Hâvî on ciltlik muhteşem bir eserdir. Otuz cilt olduğu da söylenmektedir. Şafîî mezhebinde bunun dengi bir eser telif edilmemiştir."⁶⁰ Mâverdî'nin kendisi de bu şerhi, el-Muhtasar üzerine yapılan diğer şerhler arasında meseleleri yerli yerinde ve en gerçekçi (en yeterli) bir şekilde anlatan bir eser olmasını amaçlayarak ele aldığını, aynı şekilde her konuyu enine boyuna ele alan, açık, anlaşılır, akıcı, kolay ve en doğru tertip edilmiş bir eser olmasını umarak bu şerhe "el-Hâvî" adını verdiğini söyler.⁶¹

Eserin dünyanın muhtelif kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur. Bizim tespitlerimize göre Süleymaniye Kütüphanesinde el-Hâvî'nin 1100-1108 numaraları arasında yine 381ve 436 numaralarda kayıtlı eksik ve parçalar halinde, nesih hattıyla yazılmış onbir adet yazma nüshası bulunmaktadır.

Eser Ali Muhammed Muavvad ve Adil Ahmed Abdulmevcûd tarafından tahkik edilmiş ve 1994 yılında tahkikli baskısı neşredilmiştir. Ayrıca esere Ezher Üniversitesi öğretim üyelerinden Muhammed Bekr İsmail ile Ezher Üniversitesi öğretim üyesi ve aynı zamanda Din İşleri Yüksek Kurulu üyesi Abdülfettâh Ebû Sünne tarafından takriz ve takdim yazılmıştır (Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1414/1994, I-XVIII). Muhakkikler eserin Mısır kütüphanelerinde muhtelif şekillerde bulunan on dört nüshasını karşılaştırmak

⁵⁴ Sübkî, V/267.

⁵⁵ Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Serkis, *Mu'cem*, s. 1611.

⁵⁶ Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327.

⁵⁷ Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327.

⁵⁸ Zirikli, *el-A'lâm*, IV/327; Serkis, *Mu'cem*, s. 1611.

⁵⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III/282.

⁶⁰ Kâtip Çelebî, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zumûn*, İstanbul, 1941, I/628.

⁶¹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, I/7.

suretiyle bu tahkiki gerçekleştirmişlerdir.⁶² Tahkikli haliyle eser on sekiz ciltten oluşmaktadır. Buna ilaveten muhakkikler "Mukaddime" adıyla ayrı bir cilt telif ederek, bu mukaddime Şafîî, Müzenî ve Maverdî'yi tanıtmışlar, şer'î deliller, Hanefî, Şafîî, Malikî, Hanbelî ve Zahirî mezhepleri ve bu mezheplerin istinbat metotları hakkında bilgi vermişlerdir.⁶³ Bunun akabinde el-Hâvî hakkında bilgi verilmiştir.⁶⁴ Mukaddime ayrıca Şafîî dilbilimcisi olan Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezher b. Tâhâ el-Ezherî el-Herevî (ö.370/981)⁶⁵ tarafından Şafîî mezhebinde muğlak bulunan bazı kavramlara dil yönünden açıklık getirmek amacıyla Müzenî (ö.264/878)'nin "el-Muhtasar"ı esas alınarak kaleme alınan "ez-Zâhir" adlı eser de ilave edilmiştir.⁶⁶ Bunun akabinde de özet halinde usûlle ilgili önemli ıstılahlara yer verilmiştir.⁶⁷ Tahkikte nüsha farklılıkları belirtilmiş, ayet ve hadis metinleriyle, şerhin esas alındığı Müzenî'nin el-Muhtasarı ve genellikle istişhad edilen şiirler harekeli olarak verilmiştir. Hadisler tahriç edilmiş, yeri geldikçe kısa açıklamalar yapılmıştır.

Diğer taraftan Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi doktora ve yüksek lisans öğrencileri tarafından neşre hazırlanan el-el-Hâvî yirmi dört cilt halinde basılmıştır (Beyrut, 1414/1994, Dâru'l-fıkr). Bu basımın Kitâbu'l-Âriye, Kitâbu'l-Ğasb ve Kitâbu's-şüf'a bölümlerini Hasan Ali Görgülü neşre hazırlamıştır. Kitabın bazı bölümleri müstakil olarak da basılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: Edebü'l-kâdî (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, I-II, Bağdat, 1391-1392/1971-1972), el-Mudârebe (nşr. Abdülvehhâb Havvâs, Kahire, 1407/1987, 1409/1989), Hükümü'l-mürted (nşr. İbrahim Ali Fethî, Kahire, 1407/1987), ed-Dahâyâ (nşr. İbrahim Sandıkçı [İbrahim b. Ali Sandukcî], Kahire, 1412/1992), es-Sayd ve'z-zebâih (nşr. İbrahim Sandıkçı, Kahire, 1412/1992), el-Et'ime (nşr. İbrahim Sandıkçı, Kahire, 1412/1992), Kitâbu'l-Hâvî min evvelihî hatta nihâyeti ğusli'l-Cumu'a ve'l-ıdeyn, (nşr. Râviye bint Ahmed b. Abdülkerîm ez-Zahhâr, I-III, Cidde, 1414/1993).⁶⁸

18 cilt halinde neşredilen el-Hâvî'de "kitab" ana başlığı altında ele alınan konuların ciltlere göre dağılımı şu şekildedir:

I.C: Kitâbu't-Tahâre,

II.C: Kitâbu's-Salât, Kitâbu'l-Cum'a,

III.C: Kitâbu'l-Cenâiz, Kitâbu'z-Zekât, Kitâbu's-Sıyâm, Kitâbu'l-İ'tikâf,

IV.C: Kitâbu'l-Hac,

V.C: Kitâbu'l-Büyû',

⁶² Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvî'l-Kebîr* (Tahkik: Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut, 1994, Mukaddime, s.142-156.

⁶³ Bkz. *el-Hâvî*, Mukaddime, s.6-132.

⁶⁴ Bkz. *el-Hâvî*, Mukaddime, s. 133-137.

⁶⁵ Zirikli, *el-A'lâm*, V/311.

⁶⁶ Bkz. *el-Hâvî*, Mukaddime, s.196-400.

⁶⁷ Bkz. *el-Hâvî*, Mukaddime, s. 401-411.

⁶⁸ Görgülü, Hasan Ali, "el-Hâvî'l-Kebîr" md, *DİA*, İstanbul, 1998, XVI/535.

VI.C: Kitâbu'r-Rehn, Kitâbu't-Teflîs, Kitâbu'l-Hacr, Kitâbu's-Sulh, Kitâbu'l-Havâle, Kitâbu'd-Damân, Kitâbu'ş-Şerike, Kitâbu'l-Vekâle,

VII.C: Kitâbu'l-İkrâr, Kitâbu'l-Âriye, Kitâbu'l-Gasb, Kitâbu'ş-Şufa, Kitâbu'l-Kırâd (Mudârebe), Kitâbu'l-Müsâkât, Kitâbu'ş-Şart fî'r-Rakîk yeşerituhumu'l-müsâkî, Kitâbu'l-İcâre, Kitâbu'l-Müzâraa, Kitâbu Kirâi'l-Ard ve'ş-şeriketi fî'z-zer', Kitâbu İhyâi'l-mevât, Kitâbu'l-Atâyâ ves-sadakât ve'l-habs vemâ dehale zâlike min kitâbi's-sâibe,

VIII.C: Kitâbu'l-Lukata, Kitâbu'l-Ferâiz, Kitâbu'l-Vasâyâ, Kitâbu'l-Vedîa, Kitâbu Kasmi'l-Fey' ve kasmi'l-ğanâim, Kitâbu's-Sadakât,

IX.C: Kitâbu'n-Nikâh, Kitâbu's-Sadâk, Kitâbu'l-Kasm ve Nüşûzi'r-racûli ale'l-mer'e,

X.C: Kitâbu'l-Hulû', Kitâbu'l-îlâ, Kitâbu't-Talak, Kitâbu'z-Zihâr,

XI.C: Kitâbu'l-Liân, Kitâbu'l-Ided (iddetler), Kitâbu Mâ yahrumu mine'r-radâa, Kitâbu'n-Nafakât,

XII.C: Kitâbu'l-Katl, Kitâbu'd-Diyât,

XIII.C: Kitâbu'l-Kasâme, Kitâbu Kıtâli ehli'l-bağy, Kitâbu'l-Hudûd, Kitâbu's-Serika, Kitâbu'l-Eşribe ve'l-haddi fihâ, Kitâbu Savli'l-fahl,

XIV.C: Kitâbu's-Siyer, Kitâbu'l-Cizye,

XV.C: Kitâbu's-Sayd ve'z-zebâih, Kitâbu'd-Dahâyâ, Kitâbu'l-Et'ime, Kitâbu's-Sebk ve'r-ramy, Kitâbu'l-Eymân, Kitâbu'l-Nüzûr,

XVI.C: Kitâbu Edebi'l-kâdî,

XVII.C: Kitâbu'ş-Şehâdât fil-büyû', Kitâbu'l-Akdiyye (yargı) ve'l-yemîn maaşşâhid, Kitâbu'ş-şehâdât vemâ dehalehû mine'r-risâle, Kitâbu Câmii'd-da'vâ ve'l-beyyinât,

XVIII.C: Kitâbu'l-Itk, Kitâbu'l-Müdebber, Kitâbu'l-Mükâteb, Kitâbu Itkı ümmehâti'l-evlâd.

Tahkik heyeti tarafından el-Hâvi'ye müstakil bir cilt halinde kapsamlı bir de fihrist eklenmiştir.

B- HAVÎ'NİN KAYNAKLARI

1- Genel Olarak:

Maverdî'nin kaynakları başta Kur'an ve Sünnet olmak üzere sahabe, tabiîn, tebeu't-tâbiîn sözleriyle İmam Şafîi (ö.204/820)'nin ve ondan sonra gelen hukukçuların eserleridir. Şafîi'nin el-Ümm ve el-İmlâ adlı kitapları, Müzenî'nin el-Câmiu'l-Kebîr'i, Taberî'nin Câmii'l-Beyân'ı, Ebû Ali et-Taberî'nin el-İfsâh'ı, Merverrûzi'nin el-Câmii'i, İbn Kuteybe ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın Ğarîbü'l-Hadîs'leri bunlardan bazılarıdır.⁶⁹

2- Müzenî ve el-Muhtasar'ı:

⁶⁹ Görgülü, "el-Hâvi'l-Kebîr" md, *DİA*, XVI/535.

el-Hâvî, Müzenî'nin el-Muhtasar adlı eseri temel alınarak yazılmış olan bir şerhtir. Bu itibarla Müzenî ve onun el-Muhtasar'ı hakkında tanıtıcı bilgi vermeyi uygun görmekteyiz.

Müellifin tam adı Ebû İbrahim İsmail b. Yahya b. Amr b. Müslim el-Müzenî el-Mısrî'dir. 175/791 yılında Mısır'da doğmuştur. İmam Şafîî'nin öğrencilerindedir. Şafîî, Ali b. Ma'bed b.Şeddâd ve Naîm b. Hammâd'dan hadis rivayet etmiştir. Mezhebinde imamdı. Aynı zamanda zühd sahibi, alim, müctehid ve delili kuvvetli bir zattu. Usûlde Şafîî usûlünü izlemekle birlikte, fûrûa ilişkin bir çok meselede farklı görüşler ortaya koymuştur. Ebûbekir b. Huzeyme, Ebu'l-Hasen b. Cevsâ, Ebûbekir b. Ziyâd en-Nîsâbüri onun öğrencileri arasındadır. En meşhur eseri Mâverdü'nin üzerine el-Hâvî şerhini yazmış olduğu "el-Muhtasar"ıdır. Ülkenin dört bir yanında onun el-Muhtasar'ı okunuyordu. Öyle ki, her bekâr kızın çeyizinde Müzenî'nin el-Muhtasar'ının bulunduğu söylenmiştir. Üzerine bir çok şerh yazılmıştır. Müzenî bir meselenin hallini bitirdikten sonra meseleyi el-Muhtasar'ına kaydeder ve iki rekat şükür namazı kılar. Şafîî onun hakkında "Müzenî mezhebimin dayanağı, yardımcısıdır" demiştir.⁷⁰

Müzenî'nin el-Muhtasarı hakkında bilgi veren Kâtip Çelebi, bu kitabın Şafîî mezhebinde tasnif edilen ilk eser olduğunu, bir çok şerhlerinin bulunduğunu, bütün şafîilerin bu eserin öğrenimi ve mütalaasıyla meşgul olduklarını kaydeder. Daha sonra el-Muhtasar üzerine yapılan şerhleri geniş bir şekilde verir, fakat en hacimli ve meşhur şerhi el-Hâvî'den söz etmez.⁷¹

Müzenî'nin el-Câmiu'l-Kebîr, el-Câmiu's-Sağîr, el-Muhtasar, Muhtasaru'l-Muhtasar, el-Mensûr, el-Mesâilü'l-Mu'tebere, et-Terğîb fi'l-ilm ve el-Vesâik adlı eserleri vardır.⁷² Müzenî 24 Ramazan 264/29 Mayıs 878 Perşembe günü vefat etmiştir.⁷³

IV-METODU VE ÖRNEKLER

A-el-Hâvî'de İzlenen Metot:

Müzenî'nin el-Muhtasar'ına yapılan en önemli şerh olan ve Şafîî fıkıh müdevvenâtının en hacimli eserlerinden biri olan el-Hâvî tam anlamıyla bir ansiklopedi görünümü arz etmektedir. "Müellifin bir şerh olduğunu belirtmesine rağmen eser, temel metinler üzerine yapılan ve genellikle kelime kelime cümleleri açıklayan klasik şerhlere benzememektedir."⁷⁴ Öyle ki en küçük bir ayrıntıyı ihmal etmeksizin izah etmiş, herhangi bir istifhama yol açmayacak bir tarzda ve olabildiğince detaylı bir şekilde meseleleri ele almış, bunun yanında olabildiğince sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Eserde fıkıhın yanı sıra tefsir, hadis, edebiyat, felsefe ve hikmetin de yer alması müellifin ilmî ve fikrî derinliğini bâriz bir şekilde ortaya koymaktadır. Diğer taraftan hakimlerin uyması gereken kurallar ve yargılama esaslarıyla (Edebü'l-Kâdî)

⁷⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, I/217; Sübkî, *Tabakât*, II/93-95; Zehebî, *Siyer*, XVIII/492-497; Taşköprüzâde, *Miftâh*, I/108; Zirikli, *el-A'lâm*, I/329; Heffening, "Müzenî" md, *İA*, İstanbul, 1993, VIII/870.

⁷¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II/1635-1636.

⁷² İbn Hallikân, *Vefeyât*, I/217; Sübkî, *Tabakât*, II/94.

⁷³ Zirikli, *el-A'lâm*, I/329; Serkis, s.1741; Heffening, "Müzenî" md, *İA*, VIII/870.

⁷⁴ Görgülü, "el-Hâvî'l-Kebîr" md, *DİA*, XVI/535.

ilgili meselelerin ele alındığı XVI. Ciltte İslam Hukukunun ana kaynakları, deliller ve usûl-i fıkıh ile ilgili konulara yer verir.⁷⁵ Mâverdi'nin şerhindeki sistematığı (tertibî) şöyledir: Eser klasik fıkıh müdevvenâtında olduğu gibi önce "kitap"lara, sonra "bab"lara ayrılmış, daha sonra "mesele" ve "fasıl" alt başlıklarına ayrılmıştır. "Fasıl" bölümlerinde farklı görüşler, tartışmalı ve mukayeseli olarak ele alınmıştır. "Mesele" başlığı altında "Kâle's-Şafî: Şafî dedi ki veya der ki" cümlesiyle el-Muhtasar'ın ibaresinden iktibas edilen İmam Şafî'nin görüşleri tamamen veya kısmen verilir. Bununla beraber, "mesele"ye "Kâle'l-Müzenî" ibaresiyle direkt Müzenî'nin görüşünü naklederek de başladığı olur.⁷⁶ Daha sonra konu detaylı bir şekilde işlenir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâverdi'nin el-Hâvî'de izlediği metot şöyledir:

1- Öncelikle ele alınan fikhî meselelerle ilgili olarak ayet ve hadisler verilir. Daha sonra o meseleyle ilgili sahabe ve tabiûn görüşleri nakledilir. Şayet varsa o mesele hakkında oluşan icma' belirtilir. Yine kıyas ve diğer fer'î delillerle konu desteklenir. Bütün konular müdellel olarak işlenir. Özellikle konuyla ilgili ayetlerin izahında el-Hâvî'ye Mâverdi'nin müfessirliğinin de yansıdığı görülür. Mesela sihre konu olan ayeti⁷⁷ delil getirdikten sonra ayette geçen "şeytan" ve "küfür" kavramlarının ne anlam ifade ettiklerini, meleklerin sihir öğretme yöntemlerini, Hârût ve Mârût'un melek mi, insan mı, insan kılığına bürünmüş birer melek mi, yoksa melik (kral) mi oldukları konusundaki görüşleri verir. Aynı şekilde ilgili ayette geçen "fitne" kavramının muhtemel olduğu anlamları sadece bir tefsir kitabında söz konusu olabilecek bir ayrıntıyla inceler.⁷⁸ Müellif Kur'an'dan sonra konuyla ilgili hadisleri vermiştir. Oldukça çok sayıda hadisten yararlanmıştır. En küçük bir ayrıntının dahi hadisten dayanağını vererek oldukça zengin bir hadis bilgisi olduğunu ispatlamıştır. Hadisleri genellikle olduğu gibi verirken, az da olsa hadis kritiği yaptığı olmuştur. Mesela gusülde ağız ve burnun yıkanmasının farz olduğu konusunda hanefî fakihlerinin dayandıkları hadisleri zayıf bulmuş ve tenkit etmiştir.⁷⁹

2- Kavramların sözlük ve ıstılah anlamları verilir. Kavramların sözlük anlamları verilirken, kelimenin muhtemel olduğu anlamlar şiirlerle istişhad yoluyla izaha çalışılır. Hemen her iki üç sayfada şiire rastlamak mümkündür. Bu yönüyle eserin edebî bir özelliği de vardır. Meseleyi örneklerle somutlaştıralım:

Mâverdi "savm" kelimesinin lügat anlamlarını şöyle verir: Savm lügatte imsak (tutmak) anlamına gelir. Konuşmasını tutup kontrol altında bulduran kimseye "Sâme fulân (Falan dilini tuttu)" denir. Nitekim Kur'an'da geçen "...Ben çok merhametli olan Allah'a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla

⁷⁵ Bkz. *el-Hâvî*, XVI/55-168.

⁷⁶ Bkz. *el-Hâvî*, II/55, 231,313; V/397, 399; IX/57, 459; XV/179, 277.

⁷⁷ Söz konusu ayet meâlî şöyledir: "Süleyman' mülküne dair şeytanların uydurup takip ettikleri şeylerin ardına düştüler, halbuki Süleyman küfretmedi (inkar etmedi), velâkin o şeytanlar küfrettiler, nasa (nsanlara) sihir talim ediyorlar ve Bâbil'de Hârût- Mârût iki melek üzerine indirilen şeyleri öğretiyorlardı. Halbuki o ikisi; "biz ancak bir imtihan için gönderildik, sakın sihir yapmayı tecviz edip de kâfir olma" demedikçe, bir kimseye öğretmezlerdi. İşte bunlardan kişi ile zevcesinin arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı. Fakat Allah'ın izni olmadıkça bununla kimseye zarar verir değillerdi. Kendilerine zarar verecek, menfaati olmayacak bir şey öğreniyorlardı. Kasem olsun onu her kim satın alsa, her halde onun ahiretti bir nasibi yok. Bunu muhakkak bilmişlerdi, ama canlarını sattıkları o şey ne çirkin bir şeydi, onu bir bilselerdi." Bakara 2/102 (Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1979, I/437).

⁷⁸ *el-Hâvî*, XIII/89-93. Ayrıca bkz. *el-Hâvî*, V/5-6, 73-74, 365; IX/3-5; XV/3-5, 39, 52, 67-70, 164-167, 180, 252-254...

⁷⁹ *el-Hâvî*, I/103-106.

konuşmayacağım"⁸⁰ ayeti de bu anlamı desteklemektedir. Araplar öğlenin en sıcak saatleri olan "hâcîre" vakti hakkında "Kad sâme'n-nehâr : Gün durdu" derler. Çünkü bu vakitte güneş seyrini durdurur. Yürümeyi bırakıp duran atlar için de "haylün sıyâm: Duran atlar" denir. Daha sonra Mâverdî bu anlamları şu beyitlerle takviye eder:

Haylün sıyâmün ve haylün ğayru sâimetin

Tahte'l-acâci ta'lükü'l-lücümâ

"Toz duman altında yemeyip içmeyip hareketsiz duran atlar ve bunların aksine yeyip içen, hareketli atlar vardır. Bir kısmı da gemlerini geveler dururlar." ⁸¹

Nadribu'l-hâme ve'd-devâbira minhâ

Sümme sâmet binâ'l-ciyâdü sıyâmâ

"Atların baş ve arkalarına vurduk, sonra onlar da bize direndiler de, yerlerinden kıpırdayıp sür'atlenmediler."⁸²

Fikhî yönden orucu vecîz bir şekilde tanımlar: Vakt-i mahsusta imsâk-i mahsusudur (Belirli vakitlerde belirli şeylerden kendini tutmaktır).⁸³ Böylece "savm" lafzı lügat anlamından, şer'î anlama intikal edip öylece yerleşmiştir.⁸⁴

Hacc, kelime yapısı itibarıyla Arapçada iki anlama gelmektedir. Birincisi; "kasetmek, yönelmek" anlamındadır. Bu nedenle maksada, varılacak yere ulaştırdığı için yola "mehacce" denmiştir. İkinci anlamı da "defalarca dönmek" demektir. Yine bu anlamlar şiirle istişhad yoluyla teyid edilir.⁸⁵ Haccın ıstılâhî tanımı ise :"(Kendisinde gerekli) bir takım şartları bulunduran kimsenin Beytullah'ı kastetmesidir."⁸⁶ Bey'in lügat anlamı,"bir şeyin bir şeyle değiştirilmesi" şeklinde ifade edilirken, hukûkî tanımı şöyle yapılır: "Hakkında tasarrufun (hukuken) caiz olması şartıyla, bir mülkün bedel karşılığı naklidir" .⁸⁷

Genellikle izlediği yol bu olmakla birlikte Mâverdî zaman zaman lügat anlamını vermeden direkt olarak fikhî anlama da geçer. Mesela kelime manasına değinmeden terim yönünden zinayı şöyle tanımlar: "Zina; herhangi bir nikah akdi, bir mülk ve şüphesi veya fiil şüphesi bulunmaksızın, bir erkeğin (haramlığını) bile bile bir kadını vat' etmesidir."⁸⁸

⁸⁰ Meryem, 19/26.

⁸¹ *el-Hâvî*, III /394; bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII/351.

⁸² *el-Hâvî*, III /394.

⁸³ *el-Hâvî*, III /394.

⁸⁴ *el-Hâvî*, III /394.

⁸⁵ *el-Hâvî*, IV/3.

⁸⁶ *el-Hâvî*, IV/3.

⁸⁷ *el-Hâvî*, V/10-11.

⁸⁸ *el-Hâvî*, XIII/217.

Bazı zamanlar da kelimenin iştikakı üzerinde durur. Bu meyanda telbiyenin iştikakı konusunda aşağıdaki beş farklı görüşe yer verir:

a) "Elebbe" kökünden ikamet anlamınadır.O zaman "Lebbeyk" demenin anlamı; "Allah'ım senin taatını ifâ etmek üzere burada ikamet etmekteyim"olur.

b) "Lebbe" kökünden icabet anlamına. Buna göre, "Allah'ım benim icabetim, yönelip gelmem senin içindir" manası çıkar.

c) "Lübb" kökünden gelmesi durumunda ise; taatta ihlas, taatı sırf Allah'a özgü kılmak, kalbiyle Allah'a yönelmek, Allah'a muhabbet beslemek, yani "Allah'ım sevgim sanadır" gibi anlamlara muhtemel olmaktadır.

d)"Lübbü'l-akl" lafzından iktibas edilmiştir ki, " Özümle sana döndüm, kalbim bütün içtenliğiyle sana yönelmiştir" anlamı ifade edilir..

e) Sevgi anlamına gelen "lebb" sözcüğünden iktibas edilmiştir O takdirde anlam: "Sevgim sanadır" demektir. Yine bu anlamların bir kısmını şiirle destekler.Şu örnek beyit de onlardan biridir:

Ve küntüm ke ümmin lebbetin zaane'bnuhâ

İleyhâ femâ derrat aleyhi bi sâidin

"Siz, kendisini (herhangi bir şekilde ta'n edip) yaralayan oğluna, kolunu dahi kaldırıp vurmeyan sevgi ve şefkat dolu bir anne gibisiniz.⁸⁹ .

3- Meseleler mukayeseli olarak ele alınır. Müellif konu ile ilgili ihtilafları zikreder. Bu cümleden olarak Hanefî, Malikî, Hanbelî⁹⁰, Zahirî⁹¹ hatta Haricî'lerin⁹² görüşlerini, meseleye temel teşkil eden delillerini verir. Bütün bunların yanında İbn Ebî Leylâ (148/765), Evzâî (157/774), Sevrî (161/778), İbn Cerîr et-Taberî (310/923) gibi mensubu kalmamış mezhep görüşlerinden de sık sık nakillerde bulunmuştur. Mesela arpa ve buğdayda ribânın illeti konusunda farklı sekiz mezhebin görüşlerini⁹³, yine yemîn-i lağv konusunda altı mezhebin görüşlerini vermiştir.⁹⁴ Daha sonra Şafîî mezhebinin görüşlerini ortaya koyarak, meseleyi tartışır, kendi mezhebinin haklılığını aklî ve naklî delillerle ispata çalışır. Bu yönüyle el-Hâvî bir hilâfiyât örneği görünümündedir. Mesele hakkındaki ihtilafları naklederken Şafîî mezhebinde o konu etrafında oluşan farklı görüşleri de ayrıca zikreder.⁹⁵ Bu görüşler arasında tercih yaptığı⁹⁶ gibi, yer yer

⁸⁹ *el-Hâvî*, IV/88; bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I/731.

⁹⁰ *el-Hâvî*, I/325-332; V/106,131, 220, 236-241,265, 275, 287-290; XV/142.

⁹¹ *el-Hâvî*, V/81, 265, 353; IX/34, 187, 202; XV/8, 95.

⁹² *el-Hâvî*, XIII/191.

⁹³ *el-Hâvî*, V/83-90.

⁹⁴ *el-Hâvî*, XV/288.

⁹⁵ *el-Hâvî*, V/30, 104-105,122, 230, 272, 332,408; IX/102, 116; XV/8, 129, 229, 341.

⁹⁶ *el-Hâvî*, II/186, 274, 374, 394, 465,466, 467, 474, 494; V/264; XV/202;

Müzenî'nin İmam Şafîî'den yaptığı nakil hatalarını bulur⁹⁷, onun yanlışlarını ortaya çıkarır⁹⁸ ve yanlış bulduğu görüşlerini tenkit eder.⁹⁹

4- Hikmet-i teşrî'ye yer verir: Eserde zaman zaman hikmet-i teşrî'ye yer verilir. Fakat bu hikmetler müstakil veya geniş olarak ifade edilme yerine, genellikle satır aralarında ve özlü ifadelerle zikredilir. Bu bağlamda Mâverdî hırsızlık yapan bir şahsın ceza olarak elinin kesilmesi, buna karşın zina yapan şahsın zekerinin kesilmemesi ile ilgili hikmetler kapsamında şu görüşlere yer verir:

Hırsızın ellerinden biri kesildiğinde ona denk ikinci bir elin mevcûdiyeti devam etmektedir. Zekerin kesilmesi halinde onun yerini tutacak başka bir organ mevcut değildir. Had cezalarının konulma gayelerinden birisi de gerek suçluyu, gerekse suç işlemeye eğilimi olan kimselerin zecridir (Yani bu kabil cezaların suçun tekrar işlenmesine engel olma, suça mütemayil olanları da caydırma gibi bir özelliği bulunmaktadır). El kesme cezası böyle bir zecri gerçekleştirebilir. Çünkü kesik bir el herkes tarafından görülebilir, ama zekerde aynı durum söz konusu değildir. Zekerin kesilmesi cihetine gidildiğinde, neslin devamı engellenmiş olur. Oysaki elin kesilmesi neslin devamına engel değildir.¹⁰⁰ Bu görüşlerin tenkidi mümkündür. Zira burada sadece zina eden erkek esas alınarak bir genelleme yapılmıştır. Ayrıca zina sadece zekerle yapılmamaktadır ki ceza ona verilsin.

Müellif istimnâ konusunda bu fiilin evlenmeyi terke sebep ve neslin devamına engel olan bir fiil olduğunu, bu olumsuzluklar nedeniyle bu fiilin de aynen livâta (homoseksüellik) gibi haramlığı gerektirdiğini ifade eder.¹⁰¹

B-Fikhî Meseleleri Ele Alış Şekline Dair Örnekler:

Şimdi Mâverdî'nin metodunu biraz daha yakından görebilmek için bazı örneklerle göz atalım:

Örnek 1. Namazda Kur'an'ın Arapça aslından başka bir dille okunması meselesi: Mâverdî namazda kıraatın hükmü, miktarı ve Fatiha'nın okunmasına ilişkin hususları delilleriyle ve farklı bir üslupla detaylı bir şekilde verdikten sonra¹⁰², namazda Kur'an'ın Arapça aslî ibaresi haricinde bir dille okunma meselesini bir "fasıl" başlığı altında ele alarak Hanefî imamlarının görüşlerini şöyle nakleder: Ebû Hanîfe (ö.150/767) Arapça'yı güzel telaffuz etse de etmese de bir şahsın namazda Kur'an'ın Arapça aslından başka bir dille kıraatının caiz olduğu görüşündedir. İmam Ebû Yusuf (ö.182/798) ve İmam Muhammed (ö.189/805) ise bu hususu ancak Arapça'yı güzel telaffuz edemeyen kimseler hakkında caiz görürler. Kur'an'ın namazda orijinal Arapça ibaresi dışında başka bir dille okunmasına cevaz verenler şu delilleri ileri sürmüşlerdir: **"Şüphesiz bunlar, ilk gönderilen kitaplarda; İbrahim ve Mûsa'nın kitaplarında da**

⁹⁷ *el-Hâvî*, IX/504.

⁹⁸ *el-Hâvî*, II/396, 410.

⁹⁹ *el-Hâvî*, II/471.

¹⁰⁰ *el-Hâvî*, XIII/266.

¹⁰¹ *el-Hâvî*, IX/320. Namazda huşûun hikmetleri için bkz. II/191, Cuma namazının Medîne'de kılınmasının hikmetleri hakkında bkz. II/402. Diğer örnekler için bkz. II/162, 267, 269, 292, 326-327, 432, 515, 516, 517; IX/489-490, 558.

¹⁰² *el-Hâvî*, /103 vd.

vardır"¹⁰³, "**O şüphesiz daha öncekilerin kitaplarında da vardır.**"¹⁰⁴ Bu ayetler Kur'an'ın kendisinden önce nazil olan kitaplarda da bulunduğunu haber vermektedir. Bu kitapların Arapça olmadığı ise açıktır. Bazısı İbranîce, bazısı da Süryânîce idi. "**Kendisiyle sizi ve bundan sonra onu duyacak herkesi uyarmam için bu Kur'an bana vahyolundu**"¹⁰⁵ ayeti Acem olan ve olmayan herkesin inzar edilmesini haber vermektedir. Acem (Arapların dışındaki toplumlar)'in inzarı ancak kendi dilleriyle mümkün olabilir. Böyle bir durum da, Kur'an'ın Arapça ibaresi dışında okunmasının cevazını gerekli kılmaktadır.¹⁰⁶ Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652)'un Kur'an öğrettiği bir çocuk Duhan Suresi 43. Ayetinde geçen "esîm" kelimesini (dili dönmediği için), "yetîm" şeklinde telaffuz ediyordu. Bunun üzerine Abdullah b. Mes'ûd'un "Taamu'l-fâcir" de, çünkü ikisinin anlamı aynıdır" dediği rivayet olunur. Bu olay da aslolanın mana olduğunu göstermektedir.¹⁰⁷

Mâverdî hanefilerin bu gerekçelerini naklettikten sonra "bizim delilimiz" başlığı altında kendi mezhebinin delillerini ve görüşlerini şu şekilde sıralar: "De ki Andolsun, bu Kur'an'ın benzerini ortaya koymak üzere ins ü cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler."¹⁰⁸ Arapça aslından başka bir dille Kur'an okuyan bir şahsın durumu üç şekilde değerlendirilebilir:

a) Ya bu okuduğu Kur'an'ın aynı (kendisi) olur, bu muhaldir,

b) Veya Kur'an'ın bir benzeri olur, bu da Allah'a inat etmek ve karşı çıkmak demektir,

c) Veya bu okuduğu, Kur'an değildir. Kıraat Kur'an'ın sadece aslî Arapça lafızıyla caiz olur. Allah (c.c) şuara 26/195. Ayetinde Kur'an'ın apaçık Arapça olduğunu bildirerek, Arapça olmayan (manayı) Kur'an olarak kabul etmemiştir. Allah (c.c) "**Şüphesiz biz onu Arapça Kur'an kıldık**"¹⁰⁹ ayetiyle onu Arapça Kur'an kılarken, Ebû Hanîfe onu Farsça Kur'an yapmıştır.¹¹⁰ Bu konuda Peygamber (a.s.)'den şöyle rivayet edilmiştir: "Üç şeyden dolayı Arabı seviniz: Ben Arabım, Kur'an Arapça'dır ve Cennet dili Arapça olacaktır."¹¹¹ Abdullah b. Evfâ'dan rivayet olduğuna göre bir gün Peygambere bir adam gelip "Ya Resûlallah ben Kur'andan bir şey elde edemiyorum (bilmiyorum), bana (ibadette) kifayet edecek bir şey öğret" der. Peygamber de "Sübhanallah, elhamdülillah ve Lâ ilahe illallahu vallahu ekber velâ havle vela kuvvete illâ billahil aliyi'l-azîm" de buyurur. Bunun üzerine bu adamın Ya Resûlallah bu Allah için, benim için ne (tavsiye ediyorsun) diye sorması üzerine Peygamber "Allah'ım bana hayırla merhamet et, de"

¹⁰³ A'lâ, 87/18-19.

¹⁰⁴ Şuara, 26/96.

¹⁰⁵ En'am, 6/19.

¹⁰⁶ *el-Hâvî*, II/113.

¹⁰⁷ *el-Hâvî*, II/113.

¹⁰⁸ İsrâ, 17/88.

¹⁰⁹ Zuhruf, 43/3.

¹¹⁰ *el-Hâvî*, II/114.

¹¹¹ Bu rivayet mevzûdur. Nitekim muhakkikiler de buna işaret etmişlerdir. Bkz. Hâkim en-Nisâbü'rî Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed, *Müstedrek*, Beyrut, 1990, IV/98; Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed Amr b. Mûsâ b. Hammâd, *ed-Duafâu'l-kebir* (Tahk:Abdu'l-Mu'tî Emin Kal'acı), Beyrut, 1404/1984, III/348-349; Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *el-Ehâdisü'd-daiife ve'l-mevdüa*, Riyad, 1412/1992, I/293-300.

buyurmuştur.¹¹² Peygamber bu sözleriyle hem son derece kolaylık sağlamış, hem de bu kabil bir duanın dahi defu'l-harac noktasında kifayet edeceği mesajını vermiştir.

Kendi mezhebinin delillerini bu şekilde naklettikten sonra Mâverdî hanefîlerin ileri sürdükleri delillerin tenkidine geçer. Hanefîlerin En'âm Suresi 19. ayetinden hareketle ileri sürdükleri gerekçelere şu tenkitleri getirir: İnzar (uyarı) tüm insanlığı kapsar ve bağlar. Öncelikli olarak da Kur'an'ın kendilerine, kendilerinin fasih lisanlarıyla inen Arapları bağlar. Kur'an, kendi konuştukları lisanlarıyla nazil olan kitabın bir benzerini getirmedeki acziyetleri nedeniyle Araplar hakkında bir inzar olunca, aceme (Arap olmayanlara) evleviyetle inzar olur.

"İnzar ancak Kur'anı tefekkür ve tetkikle olur. Arap olmayanlar Kur'an'ın inzarını algılamak istediklerinde, bu isteklerine ancak Arapça'yı öğrenme yoluyla imkan bulabilirler" şeklindeki bir iddiaya karşı Mâverdî şu cevabı verir: "Şayet Peygamberin onları ilzam eden başka mucizeleri olmamış olsaydı, sizin söylediğiniz doğru olabilirdi. Oysaki Peygamber insanları inzar edecek başka mucizeler de göstermiştir."¹¹³ Bu ifadelerle müellif, Kur'an dışında insanların İslam'ı kabullenmeleri için yeterli kanıt teşkil eden diğer mucizelerin bulunduğunu, bu nedenle, herkesin Kur'an'ın manasını anlama zorunluluğu bulunmadığını mantikî açıdan izah etmeye çalışmıştır.

Mâverdî'nin, Hanefîlerin İbn Mes'ûd'un sözüyle istidlal etmelerine karşı değerlendirmesi ise şöyledir: İbn Mes'ûd'un maksadı, lafzın (nazil olduğu) aslî yapısı (sıygası)yla algılanabilmesi için kelimenin anlamına dikkat çekmek istemesidir (Yani "esîm" kelimesinin "fâcir" kelimesiyle aynı anlama geldiğini ifade etmek istemiş, yoksa bir kelimenin diğerinin yerine kullanılacağını kastetmemiştir). Çünkü Kur'an lafzının başka bir Arapça ibareyle değiştirilmesinin caiz olmadığı hususunda icma' oluşmuştur...¹¹⁴

Örnek 2. Bekâra Uygulanacak Zina Haddi: Müellif bekâra uygulanacak zina cezası hakkında mezheplerin görüşlerini şöyle sıralar: Bekara uygulanacak had yüz celde ve bir yıl sürgün cezasının birlikte uygulanmasıdır. Şafî ve Şafî'nin dışında Evzaî, Sevrî, İbn Ebî Leyla ve Ahmed b. Hanbel (241/855) de bu görüştedirler. Ebû Hanife zina yapan bekâra sadece kırbaç (celde) cezasının uygulanacağı, sürgünün ise ta'zir kapsamına girdiği, bunun miktarını belirleme yetkisinin de devlet başkanına ait olduğu görüşündedir. İmam Malik (179/795), zina yapan bekâr erkeğe kırbaç ve sürgün cezalarının birlikte uygulanacağını, aynı suçu işleyen bekâr kadına ise sadece kırbaç cezasının uygulanıp, kadının avret olması hasebiyle ayrıca sürgün yapılamayacağını ileri sürmüştür.

Sürgünün zina haddi kapsamında olmadığını ileri süren hanefî hukukçular şu gerekçeleri serdetmişlerdir: "**Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun...**"¹¹⁵ Bu ayet ceza olarak sadece kırbaçı öngörmüştür. Şayet sürgün de gerekli olsaydı, bu ayette ard arda zikredilirdi, zira

¹¹² Ebû Dâvûd, Salat, 135; Hâkim en-Nisâbüri, *Müstedrek*, I/241.

¹¹³ *el-Hâvî*, II/114-115.

¹¹⁴ *el-Hâvî*, II/115.

¹¹⁵ Nûr, 24/2.

beyânın vaktinden sonraya ertelenmesi caiz değildir. Diğer taraftan sürgünün gerekli (vacip) görülmesi nass üzerine bir ziyade kılma anlamı da ifade eder. (Nass'ın kendisinde olmadığı halde) nass üzerine yapılan ziyade ise nesh (ayetin hükmünü ortadan kaldırmak) demektir. Kur'an'ın haber-i vahidle neshi ise caiz değildir. Yine Peygamber (a.s.) mahremi olmaksızın bir kadının yolculuk yapmasını yasaklamıştır. Mahremsiz bir kadını sürgüne gönderirseniz, Peygamberin hadfisini devre dışı bırakmış olursunuz. Mahremiyle birlikte sürgün yaparsanız, bu takdirde de zina yapmayan bir suçsuz sürgün yapmak suretiyle cezalandırılmış olursunuz.¹¹⁶ Bundan sonra Mâverdi Şafîilerin delillerini şu şekilde sıralar: "...Bekar bekârla zina ederse, her birine yüz sopa vurulur ve bir yıl sürgün edilir. Evli evliyle zina ederse her birine yüz sopa vurulur sonra recmedilir."¹¹⁷ Bu hadisin yanında Hz. Ebûbekir bekâr zanîleri kırbaçladıktan sonra Fedek'e, Hz. Ömer Şam'a, Hz. Osman Mısır'a, Hz. Ali de Basra'ya sürgün etmişler, bu uygulamalara sahabeden itiraz eden de olmamıştır. Hz. Ömer'in "bundan sonra kimseyi sürgüne göndermeyeceğim" sözü ile Hz. Ali'nin "Sürgün fitne olarak yeterlidir" sözü hatırlatılarak, sürgünlerin ta'zir bağlamında uygulandığı iddia edilirse bu iddia şöyle cevaplandırılır: Hz. Ömer'in bu sözü içki haddi uygulanıp da sürgün edilen, bu esnada irtidat edip Rumlara iltihak eden kimse hakkında söylenmiştir. Hz. Ali ise "fitne" ile "azap-ceza" anlamını kastetmiştir. Nitekim Zâriyât Suresi 13. Ayetinde geçen "fitne" lafzıyla da azap ve ceza kastedilmiştir. Çünkü sürgün hukûken belirlenmiş olan bir cezadır.¹¹⁸ Nûr Suresi ikinci ayetini esas alarak sürgün cezasını kabul etmeyenlere karşı Mâverdi şu değerlendirmelerde bulunur: İlgili ayet (Nûr, 24/2) Kur'an nassı ile vücup ifade eden hususu kapsar, sürgün cezasının meşrûiyeti ise sünnetle sabittir. Diğer taraftan ayet nassı üzerine yapılan ziyade, Şafîilere göre nesh sayılmaz. Neden nesh olmadığına cevabı iki maddede toplanabilir:

a) Her ne kadar hükümde ihtilaf etsek de, hadisteki ziyade (yani sürgün cezası) üzerinde bütün fakihler olarak ittifak ettik. Şu kadar var ki muhalifler bu ziyadeyi ta'zir kapsamında değerlendirirken, biz (şafîiler) had olarak kabul ettik.

b) Nesh nassın sonra gelmesi halinde söz konusudur. Oysaki tartışmaya konu olan buradaki hadis "...yahut Allah onlara bir yol açmıca kadar evlerde hapsedin"¹¹⁹ ayetini tefsir etmektedir. Bu ayet de Nûr Suresi ikinci ayetinden önce nazil olmuştur.

Mahremi ile sürgün meselesine gelince bu konuda ileri sürülen gerekçelere de şu şekilde cevap verilebilir:

a) Mahremi yanında bulunmaksızın ta'ziren sürgüne bir engel bulunmayınca, hadden sürgüne de bir engel yoktur.

¹¹⁶ *el-Hâvî*, XIII/193 vd.

¹¹⁷ Müslim, Hudud, 12, 14; Ebû Dâvûd, Hudud, 23; Tirmizî, Hudud, 8, İbn Mâce, Hudud,7. İmam Şafî Risâle'sinde bu hadisi ele alırken, kırbaçın recmedilen kimse hakkında neshedildiğini, meselâ Hz. Peygamber'in Mâiz'i ayrıca kırbaçlamadığını belirtir. Bununla birlikte eserde, bekârlardan sürgün cezasının neshine dair bir açıklık yoktur. Bkz. Şafîi 204/820), *er-Risâle* (Tahk: Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut, 1358/1939, s.67, 129, 131,132, 247-248...

¹¹⁸ *el-Hâvî*, XIII/194.

¹¹⁹ Nisa, 4/15.

b) Bize göre mubah olan bir yolculuk esnasında mahremin mevcudiyeti şarttır, vacip olan bir seferde ise böyle bir şart söz konusu değildir. Bu konudaki dayanak Hz. Peygamber'in "Kocası yanında olan (seferde olmayan) bir kadın, kocasının izni olmaksızın asla oruç tutmasın"¹²⁰ hadisidir.¹²¹ Bu hadisle istidlâl gerekçeleri (veh-i istidlâl) şöyledir: Hadiste geçen oruç nafîle oruçtur. Nafîle bir orucu bir kadın, kocası yanında olan bir kadın, onun rıza ve izni olmaksızın tutamaz. Oysaki, sürgün cezası da hacc ibadeti gibi vaciptir. Bu itibarla mahreme ve izne gerek yoktur.¹²²

Örnek 3. İstihsan'ın Reddi: Bu başlık altında Mâverdî istihsanın hüccet olma meselesini ele alır. Önce İmam Şafî'nin istihsan hakkındaki görüşünü verir. İmam Şafî'ye göre bir müctehidin kıyasa başvurmaksızın istihsanla amel etmesi caiz değildir. Çünkü böyle bir durum caiz olsaydı, din içerisinde (müctehid tarafından) bir şer'at vaz'ı da caiz olurdu.¹²³ Mâverdî'nin kendisi de ancak aslî delillerden birine istinat eden veya onunla bağlantılı olan bir istihsanın hüccet olabileceği, aksine aslî delillerle mutabakat arz etmeyen, sırf akıldan kaynaklanan bir istihsanın ise şer'î delil olamayacağı düşüncesindedir.¹²⁴ Hanefî usulcüler tarafından yapılan çeşitli istihsan tanımlarını verdikten sonra müellif meseleyi tartışmaya açarak her iki tarafın temel aldıkları delilleri sıralar. İstihsanı hüccet kabul edenlerin ayet ve hadisten delilleri şöyledir: "**Onlar ki, sözü işitirler ve en güzeline uyarlar...**"¹²⁵, "Müslümanların güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir."¹²⁶ Bu delillere karşı Mâverdî'nin verdiği cevaplar şöyledir:

a) Bu ayette Allah (c.c.) güzeli (müstahseni) değil en güzeli (ahseni) takip etmeyi emretmiştir. Ahsen, özde güzel olandır. Müstahsen ise; özde güzel olmasa dahi, başkaları tarafından güzel kabul edilen şeydir. Bu iki kavram farklıdır, bu itibarla en güzeli takip etmek gerekir.

b) Bu hususta Kur'an itaat karşılığında mükafât, isyan karşılığında ceza öngörmüştür. Dolayısıyla mü'minler emre itaat edip, günahattan kaçınmakla en güzel yolu izlemiş olurlar.

c) Bu kelime, kısasa daha güzel alternatif olan affa da muhtemeldir. Nitekim bu hususta Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın öldürülür. Ancak kim kardeşi tarafından affedilirse kısas düşer. Bundan sonra iyiye uymak, öldürülenin velisine (gerekten diyeti) güzel bir şekilde ve tam olarak ödemek gelir..."¹²⁷ Bu ayette şahsa kısas hakkı verilmiştir, kısasa bedel af yetkisi de tanınmıştır. Af ise kısastan daha güzeldir.¹²⁸

¹²⁰ Buhari, Nikah, 85; Müslim, Zekat, 84; Ebû Dâvûd, Savm, 73.

¹²¹ *el-Hâvî*, XIII/195.

¹²² *el-Hâvî*, XIII/195.

¹²³ *el-Hâvî*, XVI/163.

¹²⁴ *el-Hâvî*, XVI/163.

¹²⁵ Zümer, 39/18.

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, I/379.

¹²⁷ Bakara, 2/178.

¹²⁸ *el-Hâvî*, XVI/165.

Mâverdi'nin "Müslümanların güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir"¹²⁹ hadisinin istihsana temel alınmasına karşı yaklaşımları da şöyledir: Bu söz İbn-i Mes'ûd (ö. 32/652)'a dayanan mevkûf bir haberdir, bu nedenle istihsan için delil olamaz. Bu haberle ya bütün müslümanlar tarafından güzel kabul edilen bir husus kastedilmiştir, böyle bir durum icma' anlamına gelir ki şâfiîlerin benimsediği görüş de budur. Veya müslümanların bir kısmı tarafından güzel kabul edilen bir husus kastedilmiştir. Bu takdirde "müslümanlardan bir kısmının güzel kabul ettiği bir husus, diğer bir kısmının çirkin telakki ettiği bir husustan daha üstün" anlamı çıkar ki, bu da bir tezat ve ihtilaf demektir. Bu nedenle bu haberin muhtevası ihtilafa değil, icma'a hamledilir.¹³⁰

Müellif istihsanı delil kabul edenlerin ileri sürdükleri tatbikî örneklerle de yer vererek bu gerekçelerin zayıflığını ortaya koymaya çalışır. İstihsan taraftarları şöyle derler: Fakihler, yerleşik kural ve kıyasdan udûl ederek, bazı meselelerin hükümleri üzerinde icma' etmişlerdir. Mesela bir şahsın kullanacağı su miktarı, içeride kalış süresi ve vereceği ücret baştan belirlenmeksizin hamama girip yıkanması, içilecek suyun ve ücretinin miktarı tayin edilmeksizin su satıcıdan su içmesi, aynı şekilde bir akit yapmaksızın, bedel ve kabul telaffuz edilmeksizin taraflarca yapılan alışverişler bu kabil örnekler arasında yer alır. Aslında bu örneklerdeki hususlar yerleşik kurala ve kıyasa aykırılık arz etmektedirler. Fakat buna benzer meselelerde (problemin çözülmesi ve insanlara bir kolaylık sağlanması amacıyla) fukaha istihsanla amel ederek, bu muameleleri geçerli kabul etmişlerdir ki bu da istihsanın hüccet olduğunu ortaya koymaktadır.¹³¹

Mâverdi bu gerekçelerin yanlışlığını ileri sürer ve tezini şu delillerle ispata çalışır: Ayette "**...Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı hem de netice bakımından daha iyidir**"¹³² buyurulmaktadır. Burada bir ihtilaf söz konusu olduğunda en güzel yolun, o anlaşmazlığın çözümünün Allah'ın emirlerinde ve Peygamberin sünnetinde aranması olduğu vurgulanmaktadır. Bu iki yol dışında çözüm aramak çirkinlik olarak kâfidir. Mâverdi devamlı hükümlerin ancak nasslardaki illetler üzerine kurulabileceğini, zan ve istihsanda ise böyle bir durumun söz konusu olmadığını çünkü zan ve istihsanın hevâya uyma anlamı taşıdığını, hevâya uymanın ise ayetle yasaklandığını¹³³ vurgular ve daha sonra şu değerlendirmelerde bulunur: Delile dayanmayan soyut bir istihsan anlayışı ihtilafa neden olur, çünkü düşünceler farklıdır...¹³⁴ Şer'i delillere ihtiyaç duymaksızın, akılla istihsan yapmak yeterli olsaydı, akıl bir emir ve nehyin vaz'ında da yeterli olurdu, böylece bir şahsın şer'i bir dayanağı olmaksızın sırf akıyla dinde bir hüküm vaz etmesi de caiz olurdu. Oysaki "**İnsan kendinin başıboş bırakılacağını mı sanır?**"¹³⁵ ayetiyle insanın dinî hükümlerde isteği doğrultusunda sırf akıyla hareket etme serbestliği bulunmamaktadır.

¹²⁹ Ahmed b. Hanbel, I/379.

¹³⁰ *el-Hâvî*, XVI/165.

¹³¹ *el-Hâvî*, XVI/164.

¹³² Nisa, 4/59.

¹³³ Bkz. Sâd, 38/26.

¹³⁴ *el-Hâvî*, XVI/164.

¹³⁵ Kıyamet, 75/36.

Diğer taraftan kıyasla umûmun tahsîsi caiz olduğundan, kıyas istihsandan kuvvetlidir, bu itibarla istihsanın kıyasa tercih edilmesi caiz değildir...¹³⁶

Mâverdi istihsan konusunu ele alırken İmam Şafî'nin bazı meselelerde istihsanla amel ettiğini örneklerle ele alarak, İmam Şafî'nin istihsanı inkar ettiği yolundaki iddialara da açıklık getirmiştir. Buna göre İmam Şafî, "Müt'a'nın otuz dirhem olmasını güzel (uygun) görüyorum", "Şuf'a hakkı sahibine üç gün süre verilir, bu bir asla (delile) dayanan bir hüküm değil, tarafımdan yapılan bir istihsandır", "Bazı hakimlerin Mushaf'a yemin ettirdiklerini gördüm, bu bana göre güzeldir", "Müezzinin ezan okurken parmaklarıyla kulak deliğini kapatması güzeldir" şeklinde görüşler belirterek istihsanla amel ettiğini ortaya koymuştur.¹³⁷ Daha sonra Mâverdi, İmam Şafî'nin soyut bir istihsan anlayışıyla bu görüşleri ileri sürmediğini, bilakis şer'î bir delille bağlantı kurarak bu görüşlere ulaştığı yolundaki değerlendirmelere yer verir. Buna göre İmam Şafî'nin müt'a'nın otuz dirhem olmasını uygun görmesinin dayanağı, İbn Ömer'in bu konudaki görüşüdür. İmam Şafî'nin mezhebi kadîmine göre "Muhelif bir görüş ortaya çıkmadıkça bir sahabînin tek başına ortaya koyduğu icthadı hüccettir."¹³⁸ İmam Şafî'nin şuf'a hakkına sahip olan şahsa üç gün süre tanınmasının dayanağı bu konuda oluşan icma' ve **"...Yurdunuzda üç gün daha yaşayın"**¹³⁹ ayet-i kerîmesidir.

Mushaf üzerine yemin sayesinde yemin ağırlaştırılmış ve daha da kuvvetlendirilmiş olacaktır. Bu nedenle de hakimlerin Kur'an'a yemin ettirmesini uygun görmüştür. Buradaki istihsan anlayışının temelinde maslahat düşüncesi yatmaktadır. Müezzinin ezan okurken parmağını kulak deliğine koymasını güzel görmesi, Bilâl (r.a.)'in Peygamberin huzurunda aynı hareketi yapmasına dayanmaktadır. Çünkü böyle yapmak sesi daha fazla takviye eder ve daha uzaklara ulaşmasını sağlar.¹⁴⁰

Görüldüğü üzere Mâverdi meseleleri olabildiğince detaylı ve müdellel olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Kendi ileri sürdüğü gerekçelerin değerlendirilmesi ve kritiği de mümkündür. Ancak biz esas itibarıyla onun metodu hakkında bir kanaatin oluşması amacıyla bir çalışma yaptığımızdan, bu kabil değerlendirmelere girmedik.

SONUÇ

Ebu'l-Hasen el-Mâverdi Şafîi ekolünün müctehid imamlarından. Fıkıh, tefsir, kelim, edebiyat ve ahlak gibi dallarda eser telif etmiş, ayrıca Hadis, Usûl-i Fıkıh, Arapça gibi ilim dallarında da temayüz etmiş çok yönlü bir ilmî şahsiyettir. Mâverdi'nin fîrû-i fikh sahasında ele aldığı el-Hâvî adlı eseri bu sahada yazılan en hacimli ve doyurucu eserlerden biridir. Eser Şafîi fikhının mu'teber klasiklerinden olmasının yanında, aynı zamanda mezhepler arası mukayeseli bir fıkıh kitabıdır. Bundan da öte hadis, tefsir, şiir, mantık ve hikmetin yer aldığı bir ansiklopedi görünümündedir. Müellifin özellikle hadis, tefsir ve edebiyatçı yönü bu eserine bariz olarak yansımıştır. Müellif konulara mukayeseli ve gerekçeli olarak yaklaşmış,

¹³⁶ *el-Hâvî*, XVI/164.

¹³⁷ *el-Hâvî*, XVI/165-166.

¹³⁸ *el-Hâvî*, XVI/166.

¹³⁹ Hûd, 11/65.

¹⁴⁰ *el-Hâvî*, XVI/166.

gerekçeleri tartışmış, sonunda kendi mezhebinin görüşünün üstünlüğünü ispata çalışmıştır. Bu özelliği ile eser, bir ilm-i hilâf örneğidir. Mâverdî çok sayıda ayet ve hadise başvurmasının yanında, o konuda oluşan icma'ı da nakletmiş, kıyastan yararlanmış, sahabî ve tabiûn kavillerine, müntesibi kalmamış mezheplerin görüşlerine yer vermiş, yeri geldikçe bol miktarda şiirle istişhad etmiştir. Bu derece önemli bir eserin yakın zamanlara kadar akademik çalışmalarda referans gösterildiği pek görülmemiştir. Fakat eser birçok yazma nüshası karşılaştırılarak tahkik edilmiş ve bilim adamlarının istifadesine sunulmuştur. İnaniyoruz ki Mâverdî'nin bu hacimli eseri bundan böyle akademisyenlerin ve ilgilenenlerin başvurduğu temel kaynaklar arasında yer alacaktır. Yine inaniyoruz ki bu eseri mütalaa edenlerin tefekkür ve bilgi hazineleri zenginleşecek, ufukları açılacaktır. İslam kültürünün zenginliğinin ortaya çıkarılması açısından bu kabil kıymetli eserlerin erbabının istifadesine sunulması önem arz etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1967.
_____, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1973.
- Brockelman**, Carl, "Mâverdî" md, İA, İstanbul, 1993, VII/409.
_____, *Geschichte Der Arabischen Literatur (GAL)*, Leiden, I, 1943.
_____, *Supplement*, Leiden, I, 1937.
- Çağırıcı**, Mustafa, "Edebu'd-dünya ve'd-dîn" md, *DİA*, İstanbul, 1994, X/406-408.
- Dâvûdî**, Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-müfessirîn*, Beyrut, ty .
- Elbânî**, Muhammed Nâsıruddîn, *el-Ehâdisü'd-daîfe ve'l-mevdûa* , Riyad, 1412/1992.
- Erkal**, Mehmet, "Ahkâmü's-sultâniyye" md, *DİA*, İstanbul, 1988, I/555-556.
- Esnevî**, Cemalüddin, *Tabakâtü's-şâfiyye*, Beyrut, 1987.
- Görgülü**, Hasan Ali, "el-Hâvi'l-Kebîr" md, *DİA*, İstanbul, 1998, XVI/535.
- Hâkim en-Nisâbüri**, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed, *Müstedrek*, Beyrut, 1990.

- Hatîb el-Bağdâdî**, Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Tarihu Bağdâd*, Beyrut, ty.
- Heffening**, "Müzenî" md, *İA*, İstanbul, 1993, VIII/870.
- İbn Hallikân**, *Vefeyâtu'l-a'yân*, Kahire, 1948.
- İbn Kesîr**, İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Lübnan, ty.
- İbn Mâkûlâ**, Ali b. Hibetullah Ali b. Nasr, *el-İkmâl*, Beyrut, 1990.
- İbn Manzûr**, Ebu'l-fdl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1994.
- İbnu'l-İmâd**, *Şezerâtu'z-zeheb*, Beyrut, 1989.
- Karaman**, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1989.
- Kâtîp Çelebî**, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul, 1941.
- Kehhâle**, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Beyrut, 1993.
- Mâverdî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn* (Tah: Abdulsûd b. Abdurrahîm), Beyrut, ty.
- Serkis**, Yusuf İlyan, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrabe*, Mısır, 1928.
- Sübkî**, Tâcüddîn, Abdulvehhâb b. Ali, *Tabakâtu's-şâfiyye*, İmbâbe, 1992.
- Şafî**, Muhammed b. İdris, *er-Risâle* (Tahk: Ahmed Muhammed Şakir), Beyrut, 1358/1939.
- Taşköprüzâde**, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde*, Beyrut, ty.
- Ukaylî**, Ebû Cafer Muhammed Amr b. Mûsâ b. Hammâd, *ed-Duafâu'l-kebîr* (Tahk: Abdu'l-Mu'tî Emin Kal'acî), Beyrut, 1404/1984.
- Yakut el-Hamevî**, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut, 1990.
- Zehebî**, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmu'n-Nübelâ*, Beyrut, 1994.
- Zirikli**, Hayreddîn, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992.