

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU) ANABİLİM DALI

CÜVEYNÎ'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Mübariz CAMALOV

T 100210

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Osman TAŞTAN

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

ANKARA – 2001

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU) ANABİLİM DALI

CÜVEYNÎ'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman TAŞTAN

Tez Jüri Üyeleri

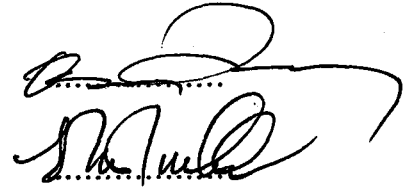
Adı ve Soyadı:

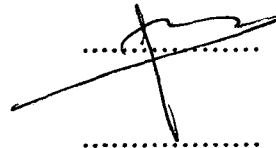
İmzası

Doç. Dr. Osman TAŞTAN

Doç. Dr. Sami DAĞCI

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Said RİZBER





Tez Sınav Tarihi 19.10.2001

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ	VIII

BİRİNCİ BÖLÜM

CÜVEYNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Siyasi, Kültürel ve İlmi Açıdan Cüveynî'nin Yaşadığı Dönem.	1
1.1. Siyasi Yapı	1
1.2. İlmi Durum ve Kültürel Ortam	2
2. Hayatı	5
2.1. Ailesi, Doğumu ve Ölümü	5
2.2. İlmi Şahsiyeti ve Çevresi	9
3. Eserleri	11
3.1. İctihadla İlgili Eserleri	11
3.2. Fıkıh ve Fıkıh Usulü Eserleri	12
3.2.1. Günümüze Ulaşan Fıkıh ve Fıkıh Usulü Eserleri	12
3.2.1.1. Matbu Fıkıh ve Fıkıh Usulü Eserleri	12
3.2.1.2. Elyazma Halinde Olan Fıkıh Eserleri	25
3.2.2. Günümüze Başka Eserlerin İçinde Ulaşan Fıkıh Eserleri	26

3.2.3. Günümüze Ulaşmayan Fıkıh Eserleri	27
3.3. Diğer Konulardaki Eserleri	29
4. Cüveynî Üzerine Yapılan Çalışmalar	33

İKİNCİ BÖLÜM

CÜVEYNÎ'YE GÖRE KAVRAMSAL AÇIDAN VE TARİHTE İCTİHAD

1. İctihadın Tanımı ve Anlamı	39
2. Hz. Peygamber Açısından İctihad	43
3. Sahabe Döneminde İctihad	48
4. Tabiun Dönemi ve Sonrasında İctihad	51
5. Hicri Beşinci Asırda İctihad	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜCTEHİD KAVRAMI VE İLGİLİ HUSUSLAR

1. Müctehidin Vasıfları	61
2. Müctehidin İctihadda İsabet Etmesi	67
3. Müctehide Tâbi Olma	75
3.1. Taklid	75
3.1.1. Müctehidin Müctehidi Taklid Etmesi	78
3.1.2. Amminin, Taklid Edeceği Müctehidi Seçmesi	80
3.2. Taklidin Sahası	83

4.	İctihad-Mezhep İlişkisi	89
4.1.	Mezhep Birikimini Aktarma	89
4.2.	Müctehid ve Nâkil Fakihin Bulunmaması Durumu	92
	SONUÇ	97
	BİBLİYOGRAFYA	99
	EK-1	

ÖNSÖZ

İslam Hukukunun belli teşri kaynakları vardır. Karşılaşılan her bir meseleye bu kaynaklardan hüküm aranır. Mesele hakkında nassla sabit hüküm mevcut ise bu hüküm söz konusu meseleye uygulanır. Aksi taktirde müctehid meseleye hüküm arama yoluna başvurur. İslam Hukukunda bu işleme ictihad denmektedir.

İctihad XIV asırdan bu yana İslam aleminde en çok tartışılan konular arasında yer almaktadır. Hangi konularda ictihad yapılır, ictihad yapan kişinin hangi vasıflara sahip olması gerekir, müctehidlerin isabet ve hata etme durumları ve diğer bu gibi konular bu tartışmaların esasını oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber döneminden III/IX. asrın sonlarına kadar ictihadın işlevsel olduğu düşünülüyor. IV/X. yüzyılın başlarından itibaren yaklaşık iki asır boyunca müstakil düşünme anlayışı zayıflamış ve taklid ruhu yaygınlık kazanmıştır. Bu durumdan en çok endişe duyan söz konusu dönem alimlerinden birisi hatta birincisi Cüveynî'dir. Üç Bölümden oluşan bu araştırmamızda Cüveynî'nin ictihad anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

Bu amaçla Birinci Bölümde Cüveynî'nin yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi-kültürel durumundan kısaca söz

ettikten sonra Onun hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi vereceğiz.

Tezimin İkinci Bölümünde Hz. Peygamber (s.a.s) döneminden V/XI. asra kadar ve V/XI. asırdaki ictihad hakkında ön bilgi verilmekte, ictihadın mahiyeti ve sahasından söz edilmektedir.

Son bölüm olan Üçüncü Bölüm müctehidin vasıfları, müctehidin ictihadında isabet etmesi, taklid ve müctehid ve nakil fakihin bulunmaması durumunda hüküm elde etme metotlarını Cüveynî'nin yaklaşımı ile ortaya koymaya çalışacağız.

İctihadın çok geniş bir konu olması nedeniyle ve amacımızın Cüveynî'nin görüşlerini tespit etme olduğundan dolayı Cüveynî dışındaki alimlerin düşüncelerine fazla yer vermedik. Cüveynî fıkıh usulü eserlerinde ictihada geniş yer vermekle beraber ictihadla ilgili elyazma veya yayınlanmış müstakil kitaplarının bulunmasıyla beraber ulaşabildiğimiz kaynaklarla yetinmek durumunda kaldık.

Kısaltmalar bir liste halinde sunulmuştur. Kaynaklar kısmında yalnız dipnotta geçen eserler değil genel bilgi etmek için yararlandığımız kitapların da ismi verilmiştir.

Teziminin hazırlanmasında her türlü yardım ve desteklerini hiç esirgemeyen sayın danışman hocam Doç. Dr. Osman TAŞTAN'a, özellikle tez konusunun belirlenmesi ve ilerleyen safhalarda yakın ilgilerinden dolayı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN ve Doç. Dr. Şamil DAĞCI'ya teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca hazırlık safhasında ve tez metninin oluşturulmasında önemli katkıları için Dr. Mustafa Sinanoğlu, Dr. Şükrü ÖZEN, Dr. Eyüp Sait KAYA ve ismini sayamadığım diğer bütün arkadaşlarımı saygıyla anarım.

Gösterdiği ilgi sebebiyle sayın hocam Dr. Tayyar ALTIKULAÇ'ı ve yaptığı maddi destekle beraber kaynaklara ulaşım ve araştırma kolaylığını sağlayan TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nin yönetim ve çalışanlarını saygıyla zikretmeyi kendime borç biliyorum.

KISALTMALAR

Bsk.	: Baskı
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Ktp.	: Kütüphanesi
sa.	: Sayı
ty.	: Basım tarihi yok
yy.	: Basım yeri yok
vb.	: ve başkaları
vd.	: ve diğer

GİRİŞ

A. AMAÇ

Bu çalışmamızda İslam medeniyeti tarihinde dönüşüm noktası olarak görülen hicri Beşinci asır alimlerinden Cüveynî'nin ictihad anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Cüveynî bu asrın en önemli isimlerinden birisidir. Fıkhi düşüncenin önemini her zaman vurgulayan Cüveynî, kendi döneminde bu konuda yaşanan sıkıntılardan bahsetmektedir. Fıkhi düşüncenin temel ögesi diyebileceğimiz ictihad, bu bakımdan Cüveynî'nin üzerinde en çok durduğu ve önemsettiği konulardandır. İctihadın yaygınlık kazanması için müctehidin vasıflarında hafifletme ve hata eden müctehidin günah kazanmaması gibi bir çok konuda müsamahalı yaklaşımlarda bulunan Cüveynî, kendi döneminde gündemde olan ictihad konularını ayrıntılı olarak incelemektedir.

B. KONUNUN ÖNEMİ

İctihad İslam tarihi boyunca tartışma konusu olmuş en önde gelen meselelerden birisidir.

İctihad tartışmalarının yoğunlaşma noktası, özellikle son dönemlerde "ictihad kapısının kapanması"dır. "İctihad kapısının kapanması"nı teorik olarak imkansız, pratik olarak da vaki olmamış kabul edenler var olduğu gibi nazari olarak kabul etmemekle beraber tarihte böyle bir

olayın gerçekleştiğini kabul edenler de vardır. İctihad kapısının ne zaman kapandığına dair bu konudaki eserlerde her hangi bir kayda rastlanmadığını zikreden Fazlur Rahman, taklidin yaygınlaşması sonucunda ictihad edilemez bir duruma gelindiğini belirtmektedir¹.

Cüveynî, en az bugünkü İslam düşünürleri kadar taklidden şikayet etmekte ve ictihadın yaygınlık kazanmasını ister gözükmetedir. Çünkü o, eserlerinde taklidin yaygınlık kazandığından sık sık bahsetmekte ve kendi döneminde, neredeyse ictihad edecek alimin bulunmadığını belirtmektedir. Bu nedenle, Cüveynî'nin ictihad anlayışını araştırmaya ve ya anlamaya girişmek önemli addedilebilir.

C. ARAşTIRMA METODU

şahıslarla ilgili görüş tespiti çalışmalarının başarılı sonuçlanması için araştırma konusu olan müellifin muasırı, öncesi ve sonrasındaki, hiç olmazsa temel kaynaklar araştırılarak, tarihi süreç içerisinde konunun algılanışı ve konuya yaklaşımlar göz önünde bulundurulmalıdır. Fakat bu çapta bir çalışma hem zaman, hem de akademik yetenek gerektirdiği için, amacımız doğrultusunda büyük ölçüde Cüveynî'nin eserlerine, kısmen

¹ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, İslamabad, 1984. 2. bsk. (dipnot), 173.

de konumuz açısından önem taşıyan bazı temel kaynaklardan yararlandık.

Çalışmamızın kolaylaştırılması ve ilmi bir metin haline getirilmesi için konuyu üç bölüm halinde incelemek uygun görülmüştür. Böylece birinci bölümde konuyu daha iyi anlama amacıyla Cüveynî'nin hayatından bahsederek, yaşadığı dönemin ilmi, kültürel ve siyasi durumunu ortaya koymağa ve ilmi şahsiyeti ve çevresi ve eserlerini kısaca tanıtmaya çalıştık. Cüveynî'nin eserlerinden bahsederken fıkıhla ilgili olanlarına öncelik verdik ve bu eserleri doğrultusunda onun ilmi kişiliyi konusunda bir fikir yaratmaya çalıştık. Bunun için de temel biyografi kitapları ve Cüveynî hakkında yapılan çalışmalardan yararlandık.

Daha önce de zikrettiğimiz gibi konumuz bir tespit çalışmasıdır. Fakat bununla beraber zaman zaman değerlendirme ve yorumlara da yer verilmiştir.

D. KONUNUN SINIRLANDIRILMASI

Fıkıh Usulünün hemen bütün konularıyla ilişkili olan ictihad Yüksek Lisans Tez konusu olarak çalışılması zor olan geniş bir konudur. Tezimizin "Cüveynî'nin ictihad anlayışı" diye sınırlanmış olmasıyla beraber, bu konunun bile ayrıntılı incelenmesi için müellifin görüşlerinin

hem muasırları hem de kendisinden önceki ve sonraki alimlerin düşünceleri ile karşılaştırarak verimli sonuca ulaşılabilir. Bu nedenle çalışmamız esnasında İbn Hazm (ö.456/1064), Ebû İshâk eş-Şirâzî (ö.476/1083), Gazâlî (ö.505/1111) ve İbn Berhân (ö.518/1124) gibi bir çok usul aliminin, tezimiz açısından önem taşıyan bazı görüşlerine yer verdik.

Bunun üzerine tezimizde ictihadın mahiyeti hakkında bilgi verdikten sonra müctehidin vasıfları, ictihadda isabet etme ve taklid gibi ictihada ilişkin konulara Cüveynî'nin yaklaşımını tespit etmeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

CÜVEYNÎ'NİN HAYATI VE ESRELERİ

1. SİYASİ, KÜLTÜREL VE İLMÎ AÇIDAN CÜVEYNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. SİYASİ YAPI

Cüveynî'nin yaşadığı V/XI. asır Abbasiler'in hilafette olduğu yıllara rastlamaktadır. Bu dönemde devletin zayıflamasıyla Abbasiler'in hakim olduğu topraklarda bağımsız veya yarı bağımsız devletler ortaya çıkmış ve bu da siyasi merkezde istikrarsızlıklara neden olmuştur. Cüveynî'nin vatani olan Horasan bölgesi Büveyhiler'in elinde iken¹ h. 426/1035 senesinde Selçukiler tarafından ele geçirilmiştir².

Kundurî'nin Eş'arî-Şafi'î topluluklarına karşı olan düşmanca tavrı ile tanınmıştır. Horasan'da Selçuklu hakimiyeti tesis edildikten sonra Kundurî Eş'arî-Şafi'îleri ilmi faaliyetlerinden menetmeye

¹ İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn, *Vefayâtü'l-A'yân*, Dâru Sadır, Beyrut 1978, I, 56.

² İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmaduddîn İsmail b. Omer, *el-Bidâyet ve'n-Nihâyet*, Daru'l-Maarif, Beyrut 1981, XII, 39.

çalışmıştır. Söz konusu politikanın en yoğun uygulandığı yerlerden biri de Horasan'ın başlıca merkezleri arasında yer alan Nisabur'dur. V/XI. Yüzyılın ortalarında Nisabur birbirine muhalif Hanefî, Şâfi'î, Hanbelî ve Şi'î gibi çeşitli mezheplere mensup gurupların bir arada yaşadığı bir şehir haline gelmişti³. Dönemin Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (ö.455/1063)'in veziri olan Kundurî (ö.456/1064)⁴'nin uyguladığı politikalar bu dönem ve bölgedeki siyasi ve sosyal çalkantıların temel nedeni olarak gösterilmektedir. Hatta Kuşeyrî (ö.465/1072) ve Cüveynî gibi alimlerin tutuklanmasının emredildiği ve bir araya gelmelerinin yasaklandığı kaydedilmektedir. Bu zor durumdan kurtulmak isteyen yaklaşık dört yüz ilim adamı çözümü Hicaz ve Irak'a gitmekte bulur. Cüveynî de söz konusu gurubun arasındadır. Hicaza giden ve dört sene boyunca orada kalan Cüveynî çeşitli ilim meclislerine katılmış ve ünü Hicaz'da yayılmıştır. Kendisine İmâmu'l-Harameyn lakabının verilmesinin sebebi de Hicaz'daki bu ikametidir. Alp Arslan'ın yönetime gelmesiyle baskı politikası ortadan kalkmış, ülkeyi terk etmek zorunda kalan Eş'arî-

³ Muhammed Harbî, *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî* , Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1986, 54.

⁴ Ebu Nasr Muhammed b. Mansur b. Muhammed el-Kundurî, Selçuklu devletinin ilk veziridir. Bknz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, V, 138-143.

Şafi'î alimleri Horasan'a geri dönmüşlerdir⁵. Bu dönemde vezir olan Nizamülmülk Eş'arî-Şafi'î olarak mezkur politikayı tersine çevirmiş ve Nizamiye medreselerini inşa ederek, Eş'arî-Şafi'îliğin gelişmesi için büyük bir imkan hazırlamıştır. Bir zamanlar tutuklanma tehlikesi ile karşı karşıya kalıp Nisabur'u terk etmek zorunda kalan Cüveynî için bu dönemde bir Nizamiye medresesi de Nisabur'da kurulmuştur. Bu medrese meşhur Nizâmiyye* medreselerinden biridir⁶.

1.2. İLMİ DURUM VE KÜLTÜREL ORTAM

İlmi ve kültürel gelişim çoğunlukla siyasi istikrara ve iktisadi duruma göre şekil alır. Fakat bu asırdaki siyasi istikrarsızlığın aksine kültürel gelişim ve ilmi faaliyetler dikkat çekici bir inkişar göstermiştir. Devlet başkanlarının ilim adamlarına karşı olan iyimser

⁵ Subkî, Tâcuddîn Ebu Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdulkâfî, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ*, İsa el-Babî el-Halebî, Kahire 1964, II, 389.

* Selçuklular döneminde, Alp Arslan ve Melikşah'ın veziri Nizami'l-Mülk sayesinde medreselerin kurulması yaygınlık kazandı. Medreselere Nisamiye adı bu vezirin ismine istinaden verilmiştir. Bu medreseler İslam aleminin Bağdat, Nisabur, Herat, İsfahan, Basra gibi bir çok büyük şehrinde bulunmaktaydı (Ahmed Çelebi, *İslamda Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, y.y.. ty., 111-113.)

⁶ İbn Hallikan, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 168; Subkî, *Tabakât*, V, 171.

tavri, Yunanca, Farsça, Hintçe gibi bir çok yabancı dilden Arapça'ya çevirilerin yapılması, alimlerin ilim için İslam aleminin çeşitli yerlerine seyahat etmeleri ve bu sayede İslam düşüncesinin yayılması, fırkalar arasında ilmi münakaşaların yapılması bu inkişafın göstergeleri idi⁷.

Söz konusu asırda sosyal bir fonksiyon üstlenen mezhepler devrin alimlerince her yönüyle incelenerek, savunulmuş ve yayılmasına çalışılmıştır. Mezheplerin bu anlamda yeniden teşekkülü ile beraber mutlak müctehid seviyesinde olan alimlerin kendi anlayışlarına göre furu fıkıh eserleri telif etme teşebbüsleri de olmuştur. Cüveynî'nin babası Ebû Muhammed Cüveynî buna örnek olarak gösterilebilir⁸.

V/XI. asır özellikle kelam ilmi için ayrı bir öneme sahiptir⁹. Cüveynî'nin de aralarında bulunduğu Kelam ilminin bir çok önemli isminin Horasan'da bir araya geldiğini görmekteyiz. Ebû Turab el-

⁷ Harbî, *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî*, 60-61.

⁸ Tuncay Başoğlu, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, c. III, sa. 2, 125.

⁹ Sait Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi, İstanbul, 1998, 12.

Merâğî (492/1099), Beyhâkî (458/1066), Kazvinî (482/1089) gibi çok sayıda alimi buna örnek verebiliriz.¹⁰

Bu asırda yaygınlık kazanan ikinci bir ilim tasavvufudur. Bu ilmin önemini vurgulayanların en önde geleni olan Ebu Kasım Kuşeyrî (ö.465/1078) Kur'an ve Sünnet'in tasavvufi yaşamı desteklediğine dikkat çekmekteydi¹¹.

V/XI. asrın farklılık gösteren diğer bir ilmi felsefedir. İbn Sina (ö.428/1037) ve Ömer Hayyam (ö.515/1121) gibi meşhur felsefeciler bu asırda yaşamış ve çok sayıda eserler vermişler. Fakat felsefe bu asırda istenmeyen bir bilim olmuş ve bir çok ekolün eleştirisine maruz kalmıştır¹².

Söz konusu asırda özellikle Nisabur'da çok sayıda ünlü medreseler mevcut idi. Beyhakî medresesi, Sa'diyye medresesi, İsfarayinî medresesi, Nizamiyye medresesi buna örnek olabilir¹³.

¹⁰ Harbî, *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî*, 62.

¹¹ Harbî, *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî*, 63.

¹² Harbî, *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî*, 63.

¹³ Muhammed Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, Daru'l-Kalem, Beyrut 1996, 2. Bsk, 32.

2. HAYATI

2.1. AİLESİ, DOĞUMU VE ÖLÜMÜ

Cüveynî'nin tam ismi şöyledir: Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed b. Abdullah b. Hayyûye el-Cüveynî en-Nisaburî, İmamul-Haremeyn, Ebu'l-Me'âlî¹⁴. Cüveynî'nin ismini zikreden kaynaklarda isim zinciri içerisinde farklılıklar görülmektedir. En güvenilir kaynaklardan olan Subkî, Cüveynî'nin ismini Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed b. Abdullah b. Hayyûye el-Cüveynî en-Nisaburî İmâm'ul-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî b. Ebi Muhammed şeklinde zikretmektedir¹⁵. İbn Hallikân (ö.681/1282) ve Zehebî (ö.748/1347) diğer kaynaklardan farklı olarak Ziyâuddîn lakabını nakletmektedirler¹⁶. Tabakat kitapları arasında en farklı isim veren Şîrâzî (ö.476/1083)'dir. Şîrâzî, Cüveynî'nin babasının ismini Ebû Ahmed diye nakletmektedir¹⁷.

¹⁴ Subkî, *Tabakât*, V, 165.

¹⁵ Subkî, *Tabakât*, V, 165.

¹⁶ İbn Hallikân, *Vefayâtul-A'yân*, III, 167; Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 1984, 1. Bsk., XVIII, 468;

¹⁷ Şîrâzî, Ebû İshâk, *Tabakâtul-Fukahâ*, Daru'l-Kitabi't-Tayyib, Beyrut 1995, 238

Kaynaklarda Cüveynî'nin iki nisbesine rastlamaktayız; el-Cüveynî¹⁸ ve en-Nîsâbü'rî¹⁹. "Cüveynî" nisbesi kendisine doğduğu yer olan Cüveyn'e nisbetle verilmiştir. Cüveyn, Nîsâbü'rî'un batısında bulunan bir köydür. Nisabur ise İran'ın kuzeyinde yer alan Horasan'ın başlıca merkezlerinden biri olan büyük bir şehirdir²⁰.

Cüveynî İmâmu'l-Harameyn²¹ ve Ziyâuddîn²² lakapları ile anılmaktadır.

¹⁸ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Mufterî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1984, 3. Bsk; 278; İbn Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam*, Haydarabad h. 1359, IX, 18; İsnevî, Cemaluddin Abdurrahim, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, Riyad 1981, I, 409; Subkî, *Tabakât*, V, 165; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 167; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 468; İbn Kesîr ed-Dîmaşkî, *Tabakâtu'l-Fukahai's-Şâfi'iyyîn*, Dâru'l-Maârif, Beyrut 1993, II, 466; Brockelmann, Karl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Kahire 1993, VI, 38.

¹⁹ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Mufterî*, 278; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 468; Subkî, *Tabakât*, V, 165.

²⁰ İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 18; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, VI, 38.

²¹ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezîbi'l-Mufterî*, 278; İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 18; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 167; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 468; Subkî, *Tabakât*, V, 165; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*, I, 409; İbn Kesîr, *Tabakât*, II 466.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla, İbn Cevzî (ö.597/1201) dışındaki tarihçiler ve tabakat yazarlarının büyük çoğunluğu Cüveynî'nin doğum tarihinin h. 18 muharrem 419/1028 senesi olduğunu kaydetmektedir²³. İbn Cevzî'ye göre ise Cüveynî'nin doğum tarihi h. 417 senesidir²⁴. Birinci görüşün yaygın olmasına rağmen, İbn Cevzî'nin görüşünün de doğruluk ihtimali gözönünde bulundurulmalıdır. Zira İbn Cevzî kendi hocası olan Zâhir b. Tâhir'in Cüveynî'den hadis rivayet ettiğini nakletmektedir²⁵. Ayrıca İbn Cevzî, Cüveynî hakkındaki kaynakların en eskilerindendir.

Cüveynî'nin vefat tarihi ise İbn Kesîr dışındaki alimlerin ittifakıyla 478/1085 senesidir²⁶. İbn Kesîr, onun ölüm tarihini 477/1084 senesi olarak belirtmektedir²⁷. "Sarılık"²⁸ hastalığına

²² İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III 167; Zehebî, *Siyer*, XVIII 468; İbn Kesîr, *Tabakât*, II 466; şîrâzî, *Tabakât*, 238.

²³ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 285; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 468; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 167; İsnevî, *Tabakât*, I, 409; şîrâzî, *Tabakât*, 238; Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, VI, 38.

²⁴ İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 18.

²⁵ İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 18.

²⁶ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 169; İsnevî, *Tabakât*, I, 411; Zehebî, *Siyer*, XVII, 476.

²⁷ İbn Kesîr, *Tabakât*, XII, 128.

yakalanan ve bu hastalıktan vefat eden Cüveynî'nin cenaze merasiminde, kendisine olan sevgi nedeniyle izdiham yaşandığı, bu izdihamı önlemek için Cüveynî'nin, kendi evine defnedildiği belirtilir. Bir müddet sonra naşı, Hz. Hüseyin'in makamı olarak kabul edilen yerde defnedilmiş olan babasının yanına nakledilmiştir.²⁹

Cüveynî'nin babası Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî (438/1047)'dir. Ebû Muhammed kendi döneminin en büyük fakih, edip ve müfessirlerindendir. Kendisi uzmanlaştığı konularda bir çok eser kaleme almıştır³⁰. Ruknu'l-İslam lakabıyla anılan Ebû Muhammed cariyesinin dünyaya getirdiği oğlu Cüveynî'nin eğitimi ile çok yakından ilgilenmiştir. Cüveynî yirmi yaşlarında iken babası vefat etmiştir³¹.

²⁸ İsnevî, *Tabakât*, I, 411.

²⁹ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 285; İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 20; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 169; İsnevî, *Tabakât*, I, 411.

³⁰ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 257; İsnevî, *Tabakât*, I, 339.

³¹ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 469; İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 47.

2.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ÇEVRESİ

Cüveynî'nin ilk tahsili çocuk yaşlarında iken babası Ebu Muhammed'den fıkıh öğrenmekle başlamıştır. Yirmili yaşlarında iken babasının ölümü üzerine onun yerine ders vermeye başlamıştır. Hocalığının ilk yıllarında Cüveynî, dersi bittikten sonra Beyhâkî medresesine devam etmiş ve Abdulcebbâr el-İsferâyîni (ö.452/1060)'den kelim ve hadis okumuştur³². Ayrıca onun, çocuk yaşlarında iken Dârakutnî'nin *es-Sunen*'ini okuduğu ve buradaki tartışmalı meseleleri hocalarıyla müzakere ettiği kaydedilir³³.

Cüveynî'nin hayatı boyunca düzeni olarak yapmağa çalıştığı faaliyetler arasında sabah erkenden ilim tahsiline başlamadan önce el-Habbâzî mescidine giderek Kur'an okumak, fıkıh tahsil eden kişilere yardım etmek ve taassup söz konusu olmadıkça münazaralara katılmak yer almaktadır³⁴. Cüveynî özellikle bütün bunların yanı sıra tek başına yüzlerce kitap mütalaa etmesiyle tanınmıştır³⁵. Döneminin imamı olarak bilinmesinde bu gayretlerinin büyük yeri vardır.

³² Subkî, *Tabakât*, V, 169; İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 265.

³³ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 285.

³⁴ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 280.

³⁵ İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, 280.

Cüveynî, Nîsâbûr'da tahsilini tamamladıktan sonra, daha önce de bahsettiğimiz ve “Kundurî fitnesi” denen olay nedeniyle çıktığı yolculukta Bağdat ve İsfahan'a gitmiş, burada çeşitli münazaralara ve derslere katılmıştır³⁶.

Cüveynî Bağdad'dan sonra Mekke ve çevresine gitmiştir. Burada da dört sene boyunca ilim meclislerine katılmış, fetva vermiş ve şöhreti buralarda da yayılmıştır. Cüveynî'nin İmâmu'l-Harameyn nisbesini alması bundan dolayıdır. Bu seyahati sonrasında Nîsâbûr'a dönen Cüveynî kendisi için kurulan Nizâmiye medresesinde ders vermeye başlamıştır. Bir rivayete göre Cüveynî'nin derslerine her gün üç yüz civarında öğrenci katılıyordu³⁷. Cüveynî İslam kültürüne katkıda bulunan bir çok öğrenci yetiştirmiştir. Bunların en önde gelenleri Gazâlî (ö. 505/1111), el-Kiyâ el-Herrâsî (ö. 504/1110)³⁸, el-Havafî (ö. 500/1106)'dir.

Tabakat yazarları Cüveynî'nin büyük bir ilim adamı olduğunu ittifakla kabul eder ve eserlerinde kendisi hakkında övgü dolu

³⁶ İsnevî, *Tabakât*, I, 409-410.

³⁷ Subkî, *Tabakât*, V, 170.

³⁸ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 44.

ifadelere yer verirler. Mesela Subkî (ö.771/1370) Cüveynî için “Nîsâbü’r alimlerinin şeyhi” demektedir³⁹.

3. ESERLERİ

Cüveynî Fıkıh, Fıkıh Usulü, Hilaf, Cedel, Fıkıh, Kelam gibi bir çok ilim dalında çok sayıda eserler vermiştir. Bu eserler hakkında bilgi edinmek için özellikle Cüveynî üzerine yapılan çalışmalardan yararlanılmıştır. Bu eserlerin başında Abdulazim ed-Dîb’in *İmâmu’l-Harameyn* adlı eseri gelmektedir. Aşağıda bu kaynağa sık sık atıfta bulunulacaktır. Cüveynî’nin başlıca eserleri şöyle sıralayabiliriz:

3.1. İCTİHADLA İLGİLİ ESERLERİ

3.1.1. *Risâle fi’t-Taklîd ve’l-İctihâd*⁴⁰. Bu eser aynı zamanda *er-Risâletü’n-Nizâmiyye* adı ile de bilinmektedir. Taklid ve ictihad konusunun ele alındığı eserin Haydarabat’ta (Asfiye ktp. 1720) bir nüshası mevcuttur⁴¹.

³⁹ Subkî, *Tabakât*, V, 165-167.

⁴⁰ Subkî, *Tabakât*, V 172; Zehebî, *Siyer*, XVIII 475.

⁴¹ Brockelmann, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, IV, 44. Cüveynî’nin, bu eserine maalesef ulaşamadık. Elyazma halinde olan eserin bulunduğu Haydarabad Asfiye

3.1.2. *el-Muctehidîn*. Cüveynî'nin *el-Burhân*'da müctehidle ilgili bahsi tamamlayacağını söylediği kitabın bu eser olduğu düşünülüyor. *el-Câmi'atu'l-Arabiyye*'de bir nüshası bulunmaktadır (Usul 89)⁴².

3.2. FIKİH VE FIKİH USULÜ HAKKINDAKİ ESERLERİ

3.2.1. GÜNÜMÜZE ULAŞAN FIKİH VE FIKİH USULÜ ESERLERİ

3.2.1.1. MATBU FIKİH VE FIKİH USULÜ ESERLERİ

3.2.1.1.1. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*⁴³. *el-Burhan*, mütekellimin metoduna göre yazılmış fıkıh usulü kitapları arasında en eski eserlerden biridir⁴⁴.

kütüphanesinden kitap elde etmenin zorluğu ilgili herkes tarafından bilinmektedir. Kaldı ki, Cüveynî üzerine bir çok araştırması bulunan, Katar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Abdulazim ed-Dîb'ten bu konuda yardım da istedik. Maalesef, ed-Dîb de bu eser için iki defa Haydarabad'a gittiğini ve fakat kendisinin de çok görmek istediği halde, bu esere ulaşamadığını bize bildirdi. Akademik bir çalışma için kaynak teşkil etmese bile şu bilgiye burada yer verilmesinin yararlı olabileceği kanaatindeyiz: Abdulazim ed-Dîb'in kanaatine göre, söz konusu eserin, Cüveynî'nin elimizde bulunan *et-Telhîs* adlı eserinin son kısmındaki *el-İctihâd ve't-Taklîd* bölümünün müstakil bir şekli olması ihtimal dahilindedir. Bknz. ek 1.

⁴² Abdulazim ed-Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, Daru'l-Kalem, Kuveyt 1981, 64,

el-Burhân'ın yazılış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bununla beraber eserin 465/1072 yılından sonra yazıldığı kesindir. Cüveynî, *el-Burhân*'dan önce kaleme aldığı⁴⁵ *el-Gıyâsî* adlı eserinde Selçuklu sultanı Alparslan'a(ö.465/1072) dua etmektedir⁴⁶. Buradaki dua ifadeleri vefat etmiş bir kişi hakkında kullanılan ifadelerdir. Dolayısıyla eserin, Alparslan'ın vefatından sonra yazıldığı ortaya

⁴³ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Camiatu'l-Katar, Katar, 1399.

⁴⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, naşirin mukaddimesi, I, 53.

⁴⁵ Cüveynî, *el-Burhân*'da *el-Gıyâsî*'ye atıfta bulunmaktadır. Bu, *el-Burhân*'ın *el-Gıyâsî*'den sonra yazıldığını gösterir. Cüveynî *el-Gıyâsî*'de, müctehidin olmadığı dönemlerde ammi kişinin nasıl hüküm elde edeceğinden bahsederken, bu konuyla ilgili kendisinin fıkıh usulüne dair eserlerine atıfta bulunur (Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 399). Bu eseri tahkik eden Abdulazim ed-Dîb, aynı sayfanın dipnot metninde söz konusu eserlerden birisinin de *el-Burhân* olduğunu söyler. Fakat *el-Burhân*'da *el-Gıyâsî*'nin adı bizzat geçmektedir (Cüveynî, *el-Burhân*, II, 937; Bu konuda ayrıca bakınız: Şükrü Özen, “*el-Gıyâsî*”, DİA, İstanbul 1996, XIV, 61). Bununla ilgili Abdulazim Dîb'in ilginç bir yorumu bulunmaktadır: Ona göre, Cüveynî, *el-Burhân*'ı iki defa telif etmiştir ve bunlardan birincisi *el-Gıyâsî*'den önce, diğeri ise sonradır. İşte bu ikinci defasında *el-Gıyâsî*'nin ismini zikredilmiştir (Bknz: Cüveynî, *el-Gıyâsî*, naşirin mukaddimesi, 50).

⁴⁶ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdülmelik b. Abdullah, *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsî'z-Zulem*, Katar 1410, 2. Bsk, 347.

çıkmaktadır. Ayrıca burada Malazgirt savaşından bahsedilmesi⁴⁷ bu tespiti pekiştirmektedir.

el-Burhân bir mukaddime ve beş bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede fıkıh usulü'nün tanımı yapıldıktan sonra *husûn-kubuh*, *teklif* ve *ilim* konularına yer verilmiştir⁴⁸. Kitabın birinci bölümü *beyan*, *lafızlar*, *şer'î hükümler*, *haber*, *mürsel* ve *müsned hadisler*, *rivayet* gibi çok geniş bir konu yelpazesinden oluşmaktadır⁴⁹. İkinci bölüm *icma* hakkındadır⁵⁰. Buraya kadar olan bölümler kitabın birinci cildini oluşturmaktadır. Eserin ikinci cildi üçüncü bölümle başlamaktadır. Bu bölüm ise *kıyas* hakkındadır⁵¹. Dördüncü ve beşinci bölümler *ictihad* ve *fetva* konularını içermektedir⁵². Son iki bölüm ayrı ayrı başlıklar altında farklı isimlerle verilse bile içerik bakımından aynıdır. Şöyle ki, "ictihad" adlı bölümde mesela müctehidin ictihadında isabet etmesi ve bu husustaki tartışmalar yer

⁴⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 344; Şükrü Özen, "el-Gıyâsî", *DİA*, İstanbul 1996, XIV 61.

⁴⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 83-158.

⁴⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 159-669.

⁵⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 670-725.

⁵¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 743-1315.

⁵² Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1316-1366

almaktadır⁵³. “Fetva” adlı bölümde de mesela müctehidin vasıflarından bahsedilmektedir⁵⁴.

Cüveynî bu kitabında, bazı konuları anlatırken, kendi eserlerine atıfta bulunmakla beraber⁵⁵, bazılarını eleştirmek bazılarını da kaynak göstermek üzere İmam Şâfiî (ö.204/820)'nin *er-Risâle*'si⁵⁶, Bâkılânî (ö.403/1013)'nin *et-Takrîb ve'l-İrşâd*⁵⁷ ve *el-İntisâr fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı⁵⁸, Kâdî Abdulcebbar (ö.415/1024)'ın *el-Muğnî*⁵⁹ ve *Şerhu'l-'Umed*'i⁶⁰ gibi bir çok eserden bahsetmektedir. Ayrıca Cüveynî bu eserinde Şâfiî (ö.204/820)⁶¹, Ebû Hanîfe (ö.150/767)⁶², Malik

⁵³ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1316-1328.

⁵⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1330-1333.

⁵⁵ Örnek için bakınız: Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1316.

⁵⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 160, 448, 475, vd...

⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 872, 1341.

⁵⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 669.

⁵⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 215, 1156.

⁶⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 215, 1156.

⁶¹ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 160, 448. İmam Şâfiî'nin ismine *el-Burhân*'ın bir çok yerinde rastlanılabilir.

⁶² Cüveynî, *el-Burhân*, I, 231, 240, 347, vd...

(ö.179/795)⁶³, Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (ö.324/936)⁶⁴, Bâkılânî (ö.403/1013)⁶⁵, İsferyânî (ö.418/1027)⁶⁶, Davud Zâhirî (ö.270/884)⁶⁷ gibi bir çok alimin görüşlerinden yararlanmakta veya bu görüşleri eleştirmektedir. Öte yandan *el-Burhân* Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (ö.324/935), Kâdî Abdulcebbâr (ö.415/1024), İbn Cubbâî* (ö.321/933) gibi bir çok alimin bize ulaşmayan bazı görüşlerini aktarması açısından da önemlidir⁶⁸.

Cüveynî, ilmi hayatının başlarında telif ettiği *et-Telhîs* adlı eserindeki bazı görüşlerinden daha sonra vazgeçmiştir. Bunu *el-Burhân*'da görmekteyiz. Cüveynî *el-Burhân*'da, bu konuları anlatırken bir kısmını Bâkılânî'ye nispet ederek (oysa *et-Telhîs*'de bu

⁶³ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 284, 443, vd...

⁶⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 102, 115, vd...

⁶⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 89, 101, vd...

⁶⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 95, 100, 101, 171, vd...

⁶⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 784.

* Abdusselam, İbn Muhammed, İbn Abdulvehhab, el-Cubbâî. Mutezili mezhebine mensup kelam alimi olan İbn Cubbâî'nin, diğer mutezililerin kabul etmedikleri kendine has bazı görüşleri vardır (Cüveynî, *el-Burhân*, naşirin dipnotu, I, 93).

⁶⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, naşirin mukaddimesi, I, 53.

konulardan bahsederken kendi görüşü gibi anlatmaktadır), bir kısmını ise ona nispet etmeksizin farklı bir görüş ortaya koymaktadır. Mesela, Bakıllanî'ye nispet ettiği konulardan birisi nesihle ilgidir. Cüveynî *et-Telhis*'de neshi şöyle tanımlamaktadır: "Nesih, hükmün, sabit olduktan sonra kalkmasıdır"⁶⁹. *el-Burhân*'da ise, nesih hakkında şunları söylemektedir: Nesih, birinci hükmün devam etmesi için gereken şartların bulunmamasıdır⁷⁰. Bunun dışında, *ilm*'in tanımı⁷¹ ve emir sığası⁷² meselelerinde de aynı husus görülmektedir.

Cüveynî'nin, Bâkıllanî'ye nispet etmeksizin görüş değiştirdiği konulardan birisi Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir kişi konusundaki sözünün bütün ümmet için geçerli oluşu meselesidir. Cüveynî *et-Telhis*'de, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir kişiye mahsus hitabının yalnız onun için geçerli olduğunu zikretmektedir. Bunun bütün ümmet için geçerli olması için başka bir delilin bulunması gerekir⁷³.

⁶⁹ Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbu't-Telhis fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut, 1996, II, 465.

⁷⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1297.

⁷¹ Cüveynî, *et-Telhis*, I, 109; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 119.

⁷² Cüveynî, *et-Telhis*, I, 244.

⁷³ Cüveynî, *et-Telhis*, I, 428.

el-Burhân'da ise bu görüşün aksini görmekteyiz. Yani, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hitabı bir kişiye has olsa bile, bütün ümmet o hükümden sorumludurlar⁷⁴.

el-Burhân üzerine bir çok şerh yazılmıştır. Bu şerhleri Mustafa Baktır şöyle sıralamaktadır: 1. Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *Îzâhu'l-Mahsul min Burhâni'l-Usûl*. 2. Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Ebyarî *et-Tahkîk ve'l-Beyân fî Şerhi'l-Burhân*. 3. Ebu Yahya Zekerîyya eş-Şerîf el-Huseynî *Kifâyetu Tâlibi'l-Beyân Şerhu'l-Burhân*. Ayrıca Ebu'l-Feth Takiyyuddîn el-Mısırî'nin *el-Burhân* üzerine bir haşiyesi bulunmaktadır.⁷⁵

el-Burhân, İslam kültüründe önemli kaynak olmasına rağmen ne yazık ki fazla bilinmemektedir. Nitekim ed-Dîb'e göre, Gazalî'nin *el-Mustasfâ*'sı fıkıh usulü çalışmalarında temel kaynak olarak kullanılırken *el-Burhân*'dan neredeyse hiç bahsedilmemektedir. ed-Dîb'in tespitine göre, bunun sebebi Cüveynî'nin Kelam'la ilgili eserlerinin çok yaygın olmasıdır. Böylece *el-Burhân* dahil Cüveynî'nin fıkıh eserleri gölgede kalmıştır⁷⁶. Muhammed Zuhaylî ise, bu eserin meşhur olmamasının nedenini, Cüveynî'nin, bu eserinde İmam Malik,

⁷⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 370.

⁷⁵ Mustafa Baktır, "el-Burhân", *D/Â*, İstanbul 1992, VI, 435.

⁷⁶ Bknz. Cüveynî, *el-Burhân*, naşirin mukaddimesi, 55.

Ebu'l-Hasan Eş'ârî, Bâkılânî vs. gibi önemli otoriteleri eleştirmesine bağlamaktadır⁷⁷.

el-Burhân Abdulazim ed-Dîb tarafından tahkik edilmiş ve 1979 yılında iki cilt halinde Katar'da neşredilmiştir⁷⁸.

3.2.1.1.2. *ed-Durretu'l-Mudiyye fîmâ Vaka'a fîhi'l-Hilâf beyne's-Şâfi'iyye ve'l-Hanefiyye*⁷⁹. Abdulazim ed-Dîb ^{de} bu kitaba kütüphanelerde rastlayamadığını kaydetmektedir⁸⁰.

3.2.1.1.3. *Gıyâsu'l-Umem fî'ltiyâsi'z-Zulem*⁸¹. Cüveynî, bu eseri dönemin meşhur veziri Nizamülmülk için yazmıştır⁸². Eser *el-Gıyâsî* adıyla tanınmıştır. Cüveynî, *el-Gıyâsî*'nin mukaddimesinde eserin bu isimle tanınmasını temenni ettiğini belirtmektedir⁸³.

⁷⁷ Muhammed Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 172.

⁷⁸ Bknz. Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdulmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, Cami'atu'l-Katar, Katar 1339.

⁷⁹ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 43.

⁸⁰ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 56.

⁸¹ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdulmelik b. Abdullah, *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, Katar 1410, 2. Bsk.

⁸² Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 12-14.

⁸³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 18.

Temel olarak İslam *anayasa* ve *idare hukuku* ile ilgili olan bu eserin ilk iki bölümü mezkur konularla ilgilidir⁸⁴. Hatta İbn Hallikan⁸⁵ ve Zehebî⁸⁶ gibi bazı alimler bu eseri *Gıyâsu'l-Umem fi'l-İmâme* adıyla zikretmektedir. Üçüncü bölüm ise temel olarak *ictihad* ve *müctehide* ilişkin meseleler hakkında olmakla beraber, müctehid ve *nakil fakih**'in (belli bir mezhebin görüşünü aktaran fakih) bulunmaması durumunda hüküm elde etme metoduna örnek olarak temizlik, namaz, oruç, zekat, ve nikah gibi furu konularını da içeren geniş bir metin barındırmaktadır⁸⁷.

Şükrü Özen, *el-Gıyâsî'nin*, Gazâlî (ö.505/1111), Seyfeddin Âmidî (ö.631/1233), Karafî (ö.684/1285), İbn Teymiyye

⁸⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 19-393.

⁸⁵ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 169.

⁸⁶ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 475.

* Cüveynî, müctehidin bulunmadığı dönemlerde fetva fetva verme görevini, kendisinin nakalatu'l-Mezâhib veya nâkil dediği kişilerin üstlenmesi gerektiğin kaydetmektedir. Bu kişilerin ise, sadece ezberden hüküm aktarma değil aynı zamanda fıkhi olayları kavrama ve açıklama yeteneğinin de bulunması gerekir (Bknz. Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 417).

⁸⁷Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 395-528.

(ö.728/1328) ve Şatibî (ö.790/1388) gibi bir çok İslam düşünürünün referans kaynağı olduğunu belirtmektedir⁸⁸.

el-Gıyâsî Abdulazim ed-Dîb tarafından Katar'da h. 1401 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir⁸⁹.

3.2.1.1.4. *el-Kâfiye fî'l-Cedel*⁹⁰. Cedel ilminin İslam aleminde ortaya çıkışı V./XI. asır öncesine rastlamaktadır. Bununla beraber bu asır Cedel ilminin en parlak dönemi sayılmaktadır. Bu devirde cedelle ilgili çok sayıda eser telif edilmiştir. Ebu İshak el-İsferayî'nin (ö.418/1027) *Edebu'l-Cedel*i, Ebu İshak Şirazî'nin (ö.476/1085) *el-Ma'ûne fî'l-Cedel*i, Cüveynî'nin söz konusu eseri buna örnek olarak gösterilebilir⁹¹.

⁸⁸Şükrü Özen, "el-Gıyâsî", *D/İA*, İstanbul 1996, XIV 63.

⁸⁹ Bknz. Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsî'z-Zulem*, Katar 1410, 2. Bsk.

⁹⁰ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *el-Kâfiye fî'l-Cedel*, İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1979.

⁹¹ Şükrü, Özen, "İlmi Hilaf Yahut Fukahâ Metoduna Göre Cedel Hakkında Klasik Bir Metin: Menşe'u'n-Nazar", *Makâlât*, Konya, 1999, sa. 2, 171.

el-Kâfiye fi'l-Cedel yirmi yedi bölümden oluşmaktadır. Bu eserin giriş kısmında *tanım*, *cedel* ve *münazara*⁹², son üç bölümünde ise *âdâbu'l-bahs*⁹³ konuları ele alınmaktadır. Eseri Fevkiye Hüseyin Mahmud tahkik ederek 1979 senesinde Kahire'de neşretmiştir⁹⁴.

3.2.1.1.5. *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*⁹⁵. Cüveynî, Bakıllanî'nin *et-Takrîb ve'l-İrşâd* adlı eserinin özeti olan bu kitabını ilim hayatının ilk devrelerinde Mekke'de telif etmiştir⁹⁶.

Cüveynî bu eserinde Bakıllanî'ye karşı çıktığı *tanımın* hakikati⁹⁷, *husn*⁹⁸, mecazla *hakikat* arasındaki fark gibi konulara yer

⁹² Cüveynî, Ebu'l-Me'ali Abdülmelik b. Abdullah, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1979, 1-88.

⁹³ Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, 529-566.

⁹⁴ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1979.

⁹⁵ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996.

⁹⁶ Cüveynî, *et-Telhîs*, naşirin mukaddimesi, I, 66.

⁹⁷ Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 108.

⁹⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 154.

vermektedir.⁹⁹. Cüveynî diğer eserlerinden farklı olarak *et-Telhîs*'de konuları çok daha ayrıntılı bir şekilde incelemekte ve her bir konuyla ilgili muhalif görüşleri delilleriyle beraber açık bir şekilde zikretmektedir.

Bu eser Abdullah Cevlam Nibalî tarafından Beyrut'ta 1996 senesinde üç cilt halinde neşredilmiştir¹⁰⁰. *et-Telhîs*'in sonundaki ictihad ve taklidle ilgili bölüm ayrıca bir kitap olarak neşredilmiştir¹⁰¹.

3.2.1.1.6. *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*¹⁰². Cüveynî'nin, "hayatımın meyvesi" diye nitelendirdiği bu eser hakkında İbn Hallikan övücü ifadeler kullanırken, İslam aleminde bu eserin benzerinin yazılmadığını söylemektedir¹⁰³. *Cüveynî el-İmâmu'l-Harameyn* adlı eserin müellifi Fevkiye Huseyn Mahmud, çok sayıda nüshası bulunan bu eserin bazı nüshalarının yirmi iki bölümden

⁹⁹ Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 187.

¹⁰⁰ Bknz. Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996.

¹⁰¹ Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah, *Kitâbu'l-İctihâd*, haz. Abdulhamid, Ebu Zunejr, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1987.

¹⁰² İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 168; Zehebî, Siyer, XVIII, 475.

¹⁰³ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 168.

oluşturduğunu söylemektedir. Yine aynı kaynaktan öğrendiğimize göre, Cüveynî bu eserini klasik furu fıkıh tasnifatına göre kaleme almış ve ayrıca bu konuların akli ve nakli temellerinden bahsetmektedir¹⁰⁴.

3.2.1.1.7. *el-Varakât fî Usûli'l-Fıkh*. Çok kısa olan bu eser yaklaşık bütün fıkıh usulü bablarını içermekte ve ezberlenmeye müsait bir üslup taşımaktadır. Eserde fıkıh usulü'nin tamamını, *hükümlerin çeşitleri* ve *fıkıh, ilim, zan ve şek* hakkında ayrı ayrı başlıklar altında bilgi verildikten sonra lafızların çeşitleri, emir ve nehy işaretleri, fiiller, yasak ve mubah, kıyas, icma, deliller hiyerarşisi, müctehidin şartları, müsteftinin şartları ve ictehad hakkında kısa bilgiler verilmektedir¹⁰⁵.

el-Varakât üzerine Sa'duddîn et-Taftazânî (ö.792/1390), Şihâbuddîn er-Remlî (ö.1004/), İbn Salah (ö.643/1245), Celâluddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî (ö.864/1459), Ahmed b. Muhammed b. Kâsım el-Abbâdî (ö.994/1586) gibi bir çok alim tarafından şerhler yazılmıştır¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Fevkiye Huseyn Mahmud, *el-Cüveynî İmâmu'l-Harameyn*, ed-Daru'l-Mısriyye, Kahire, ty, 88-90.

¹⁰⁵ Cüveynî, *el-Varakât*, 7-31.

¹⁰⁶ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV 39-40.

3.2.1.2. ELYAZMA HALİNDE BULUNAN FIKİH ESERLERİ

3.2.1.2.1. *Muğîsu'l-Halk fî İhtiyâri'l-Ehak*¹⁰⁷. Yaşadığı dönem ve bölgede çok yaygın mezhep taassubu bulunan Cüveynî, Şâfiî mezhebini diğer mezheplere tercihini bu eserinde konu edinmiştir.¹⁰⁸ Eserin yazma nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur¹⁰⁹.

3.2.1.2.2. *Munâzara fi'l-İctihâd fi'l-Kible*¹¹⁰. Bu eser Ebu İshak eş-Şirazî'nin kible konusunda ictihad edip namaz kılan daha sonra ictihadında isabet etmediğini anlayan kişinin durumu hakkındaki sorusuna Cüveynî'nin cevabıdır. İbn Sübkî bu tartışmanın bir kısmını zikretmektedir¹¹¹. Abdulazim ed-Dîb'in haber verdiğine göre, Dâru'l-Kutub kütüphanesinde bir nüshası mevcuttur¹¹².

¹⁰⁷ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân*, III, 169.

¹⁰⁸ Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 42.

¹⁰⁹ Süleymaniye ktp. Ayasofya, 2194; Esad Efendi, 3532.

¹¹⁰ Subkî, *Tabakât*, V, 209.

¹¹¹ Subkî, *Tabakât*, V, 209-214.

¹¹² Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 67.

3.2.1.2.3. *Risâle fi'l-Fıkh*. Muhammed Zuhaylî çok kısa olan bu eserin, Cüveynî'nin fıkıhla ilgili bazı görüşlerini içerdiğini bildirmektedir. Yine aynı kaynaktan öğrendiğimize göre, bu eserin Musul Medresetu'l-Hicâbât'ta bir nüshası mevcuttur¹¹³.

3.2.1.2.4. *es-Silsile fî Ma'rifeti'l-Kavleyn ve'l-Vecheyn Ale Mezhebi İmami's-Şafi'î*. Abdülazîm ed-Dîb, Dâru'l-Kutub kütüphanesinde bu eserin bir nüshasının bulunduğunu zikretmektedir¹¹⁴.

Bu kitabın, İmâmu'l-Harameyn Cüveynî'ye mi, yoksa onun babası Ebu Muhammed Cüveynî'ye mi ait olduğuna dair farklı görüşlerin bulunduğu bahseden Muhammed Zuhaylî, Ebu Muhammed Cüveynî'nin de bu adda bir eseri olduğunu zikrederek, bu kitapların farklı eserler olduğunu bildirmektedir¹¹⁵.

3.2.2. GÜNÜMÜZE, BAŞKA ESERLERİN İÇİNDE ULAŞMIŞ FIKIH ESERLERİ

¹¹³ Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 124.

¹¹⁴ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 58.

¹¹⁵ Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 124.

Cüveynî'nin bu şekilde bize ulaşan tek eseri *Münâzara fî Zevâci'l-Bikr*¹¹⁶ eseridir. Bu eserden Sübkî bahsetmekte, sadece onun Cüveynî ile Ebu İshak Şirazî (ö.476/1083) arasında geçen bir tartışma olduğunu belirtmekle yetinmektedir. Eserin metni söz konusu kaynakta mevcuttur. Burada buluş çağına gelmiş bakire (hiç evlenmemiş) kadının velisi tarafından evlendirilmesi hususu tartışılmaktadır¹¹⁷.

3.2.3. GÜNÜMÜZE ULAŞMAYAN FIKİH ESERLERİ

3.2.3.1. *el-Esâlîb fi'l-Hilâf*¹¹⁸. Abdulazim ed-Dîb'den öğrendiğimize göre, bu kitap, Hanefî mezhebi ile Şafiî mezhebi arasındaki tartışmalı meseleleri konu edinmektedir. Eserin bu ismi almasının nedeni ise, müellifin eserde istidlal yapma sırasında başka bir delile geçildiğinde, “uslûb âhar” ifadesini kullanmasıdır¹¹⁹.

¹¹⁶ Subkî, *Tabakât*, V, 214.

¹¹⁷ Bu eserin metni için bkz. Subkî, *Tabakât*, V, 214-218.

¹¹⁸ İsnevî, *Tabakât*, I, 411.

¹¹⁹ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 51.

3.2.3.2. *el-İrşâd fî Usûli'l-Fıkh*¹²⁰. Muhammed Zuhaylî'den öğrendiğimize göre, bu eserin Cüveynî'ye nispeti tartışmalıdır. Çünkü Bakıllânî'nin de aynı isimli eseri bulunmaktadır ve Bakıllânî bu eserine muhtasar yazmıştır. Muhtemelen Cüveynî kendisi de bu eseri ihtisar etmiştir. Bu esere kütüphanelerde rastlanamamıştır¹²¹.

3.2.3.3. *Telhîsu Nihâyeti'l-Matlab*. Sübkî'nin söylediğine göre, bu eser, Cüveynî'nin, *en-Nihâye* adlı eserine kendisinin yazdığı muhtasardır¹²².

3.2.3.4. *Telhîsu't-Takrîb fi'l-Furu*. Kaffal eş-Şaşî'nin *et-Takrîb fi'l-Furû*' adlı eserinin ihtisarı olan bu esere, Abdulazim ed-Dîb, kütüphanelerde rastlayamadığını söylemektedir¹²³.

3.2.3.5. *et-Tuhfe fî Usûli'l-Fıkh*¹²⁴. Abdulazim ed-Dîb ^{de} bu esere kütüphanelerde rastlamadığını kaydetmektedir¹²⁵.

¹²⁰ Subkî, *Tabakât*, V, 171.

¹²¹ Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 168.

¹²² Subkî, *Tabakât*, V, 172.

¹²³ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 54.

¹²⁴ Subkî, *Tabakât*, V, 172.

3.3. DİĞER KONUDALARDAKİ ESERLERİ

3.3.1. *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*¹²⁶. Zehebî'nin *er-Risâletü'n-Nizâmiyye fî'l-Ahkâmi'l-İslâmiyye* diye zikrettiği¹²⁷ bu eser Cüveynî'nin en son eserlerinden olup, Selçuklu veziri Nizamülmülk'e ithaf edilmiştir. Asıl ismi *en-Nizâmiyye* olan bu eser *namaz, oruç, zekat* ve *hac* gibi konuları da içermektedir. Akaitle ilgili bölümleri çıkarılarak tahkik edilerek yayınlandığı için *Akîdetü'n-Nizâmiyye* ismini almıştır¹²⁸.

3.3.2. *el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd*¹²⁹. İtikatla ilgili kabul ettiği görüşlerini savunarak muhalif görüşlere cevap veren Cüveynî bu eserinde o dönem İslam aleminin düşünce gündemine yer vermektedir. Eser ayrıca Esad Temim tarafından Beyrut'ta da yayınlanmıştır¹³⁰.

¹²⁵ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 52.

¹²⁶ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdülmelik b. Abdullah, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, Kahire 1948.

¹²⁷ Zehebî, *Siyer*, XVIII, 475.

¹²⁸ Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, naşirin mukaddimesi, 4.

¹²⁹ Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille fî Usûli'l-İtikâd*, Mektebu'l-Hanci, Kahire, 1950.

¹³⁰ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 50.

3.3.3. *İsbâtu Kerâmeti'l-Evliyâ*. Cüveynî'nin *el-'Akîdetu'n-Nizâmiyye* adlı eserinde zikri geçen bu esere, Abdulazim ed-Dîb kütüphanelerde rastlayamadığını belirtmektedir¹³¹.

3.3.4. *Ğunyetu'l-Müstersidîn*¹³². Mevlut Özler, hilaf ilmine dair olan bu eserin fazla bilinmediğini söylemektedir¹³³. Ayrıca Abdulazim ed-Dîb de bu esere kütüphanelerde rastlayamadığını bildirmektedir¹³⁴.

3.3.5. *Lüme'u'l-Edille fî Kavâ'idi Akâ'idi Ehli's-Sünne*. Fahrüddin Razî'nin *el-Me'âlim* adıyla şerh ettiği bu esere İbn Tilmisanî muhtasar yazmıştır. Paris'te bir nüshası bulunan eseri¹³⁵ 1968'de Michel Allard Fransızca'ya tercüme etmiştir¹³⁶.

¹³¹ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 50.

¹³² Zehebî, *Siyer*, XVIII, 474.

¹³³ Mevlüt, Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun yayıncılık, İstanbul 1997, 43.

¹³⁴ Dîb, *İmam-u'l-Harameyn*, 61.

¹³⁵ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 64.

¹³⁶ Michel Allard, *Textes Apologrtiques de Guwaini*, Beyrut, Daru'l-Maşrik 1968.

3.3.6. *Mesâ'ilü'l-İmâm Abdilhak es-Sıkkılî*¹³⁷. es-Sıkkılî'nin Cüveynî'ye sorduğu itikada dair soruları içeren bir eserdir. Bu risale Abdulazim ed-Dîb tarafından yayına hazırlanmıştır¹³⁸.

3.4.7. *Risâle fî İsbâti'l-İstivâ ve'l-Fevkiyye*. Brockelmann bu eserin Cüveynî'ye ait olduğunu zikretmektedir¹³⁹. Fakat bu eser 1998 senesinde Ahmet Muaz b. Alvan Hakkı tarafından Cüveynî'nin babası Ebu Muhammed Cüveynî adına neşredilmiştir¹⁴⁰.

3.3.7. *Risâletu't-Tevhîd*. Diğer adıyla *Risâle fî Usûli'd-Dîn*. Muhammed Zuhaylî'nin bildirdiğine göre, Mısır Dâru'l-Kutub kütüphanesinde (940) bir nüshası bulunmaktadır¹⁴¹.

3.3.8. *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*. Cüveynî'nin Kelam ilmine dair en geniş eseridir. ed-Dîb bu eserin beş cilt olduğunu zikretmektedir¹⁴². Söz konusu eserde düşünme/idrak hakkında geniş bilgi verildikten

¹³⁷ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 66.

¹³⁸ Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 66.

¹³⁹ Brockelmann, *Ta'rîhu Edebi'l-Arabî*, 43.

¹⁴⁰ Cüveynî, Ebu Muhammed, Abdullah b. Yûsûf, *Risâle fî İsbâti'l-İstivâ ve'l-Fevkiyye*, Dâru Tavîk, Rıyad, 1998.

¹⁴¹ Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 112.

¹⁴² Dîb, *İmâmu'l-Harameyn*, 55.

sonra, alemin yaratılması, eşyanın hakikati, araz, cevher ve bunlarla ilgili tartışmalara ayrıntılı olarak yer verilmiştir. Bizim ulaşabildiğimiz *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn* adıyla yayınlanan eser bu eserin birinci kitabı olan “Kitâbu'l-İstitidlâl”dır. Eser, Helmut Klopfer tarafından yayına hazırlanmış ve 1988-1989 yıllarında Kahire’de neşredilmiştir¹⁴³.

3.3.9. *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni mâ Vaka'a fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-Tahrîf ve't-Tebdîl*¹⁴⁴. Tevrat ve İncil'deki tahrifleri konu edinen bu eser 1968 senesinde Michel Allard tarafından Fransızca'ya çevrilmiş ve Beyrut'ta neşredilmiştir¹⁴⁵.

3.3.10. *Vasiyye Liveledih*. Abdulazim ed-Dîb'den öğrendiğimize göre, bu eserin Berlin'de bir nüshası bulunmaktadır (7621).¹⁴⁶

¹⁴³ Cüveynî, Ebu'l-Me'alî Abdülmelik b. Abdullah, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, Daru'l-Arab, Kahire, 1988-1989.

¹⁴⁴ Cüveynî, Ebu'l-Me'alî, Abdülmelik b. Abdullah, *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni mâ Vaka'a fi't-Tevrât ve'l-İncil mine't-Tahrîf ve't-Tebdîl*, Mektebetu'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1979.

¹⁴⁵ Michel Allard, *Textes Apologrtiques de Guwaini*, Beyrut, Daru'l-Maşrik 1968.

¹⁴⁶ Dîb, *İmamu'l-Harameyn*, 70.

4. CÜVEYNÎ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

İslam kültürünün en önemli isimlerinden olan Cüveynî, gördüğümüz kadarıyla, yeterince araştırılmamıştır. Yapılan araştırmaların çoğunluğu Cüveynî'nin kelimciliğini konu edinmektedir. Aşağıda tanıtacağımız eserlerden de görüleceği gibi, Cüveynî ile ilgili çalışmaların bir çoğu, onun Kelam ilmi ile ilgili görüşlerini incelemektedir. Cüveynî üzerine yapılan başlıca araştırmaları şöyle sıralayabiliriz:

4.1. *İmam el-Hameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah görüşü.*

Mehmet Dağ'ın 1976 senesinde Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesinde doçentlik tezi olarak yaptığı bu çalışmada cevher, araz, mekan, zaman, Allah'ın varlığı, sıfatları ve görülmesi gibi temel itikadi konuları Cüveynî'nin anlayışına göre ortaya koymaya çalışılmıştır¹⁴⁷.

4.2. *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti.*

İslam dini insanın davranışlarına bir sınırlama getirmiştir. Bu çerçevede insanın özgür davranışlarının neler olabileceğini Kur'an, Cüveynî ve diğer islam

¹⁴⁷ Mehmet Dağ, *İmam el-Hameyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah görüşü*, (Doçentlik tezi), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1976.

alimlerine göre belirleyen bu eser Mevlüt Özler tarafından hazırlanmış ve 1997 yılında basılmıştır¹⁴⁸.

4.3. *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn*¹⁴⁹. Abdulazim ed-Dîb tarafında telif edilen bu eser çoğunlukla Cüveynî'nin fıkıh usulü anlayışını konu edinmekle beraber, devletler hukuku ile ilgili meselelerden de bahsetmektedir. Eserde bahsedilen temel konular Kur'an'ın *âmm* ve *hâs* lafızları, *Sünnet*, *tercih*, *nesh*, *icma'*, *kıyas*, *ictihad*, *idare hukuku* ve diğerleridir. Müellif bu çalışmasında *İmâmu'l-Harameyn ve'l-İctihâd* diye bir başlıkta Cüveynî'nin ictihad anlayışından bahsetmektedir¹⁵⁰. Fakat burada Cüveynî'nin ictihad anlayışı etrafıca ele alınmamaktadır.

4.4. *İmâmu'l-Harameyn*. Yine Abdulazim ed-Dîb'in yazmış olduğu bu kitap Cüveynî'nin hayatı, yaşadığı dönem ve ilmi şahsiyetini anlatmaktadır. Eser 1981 senesinde Katar'da

¹⁴⁸ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yayıncılık, İstanbul, 1997.

¹⁴⁹ Abdulazim Dîb, *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn*, Dâru'l-Vefa, Katar, 1988, 2. Bsk.

¹⁵⁰ Dîb, *Fıkhu İmâmi'l-Harameyn*, 505-559.

neşredilmiştir¹⁵¹. Cüveynî üzerinde yapılan çalışmalar arasında Cüveynî'nin eserleri ile ilgili en geniş bilgi bu eserde bulunmaktadır.

4.5. *Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî*. Cüveynî'nin Kelam anlayışından bahseden bu kitap Muhammed b. Ali el-Harbî' tarafından kaleme alınmıştır. Eser 1986 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir¹⁵².

4.6. *el-İmâmu'l-Cüveynî*. Muhammed Zuhaylî'nin yazmış olduğu bu kitap Cüveynî'nin hayatı, ailesi, ilmi şahsiyeti ve başlıca eserlerinden bahsetmektedir¹⁵³.

4.7. *al-Juwaynî's Thought and Methodology*¹⁵⁴. Bu eserde genel olarak Cüveynî'nin fıkıh¹⁵⁵ ve kelam¹⁵⁶ anlayışından söz edildikten sonra onun, Allah'ın sıfatları¹⁵⁷ ve dünyanın yaratılışı ve Allah'ın

¹⁵¹ Abdulazim Dîb, *İmâmu'l-Hameyn*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1981.

¹⁵² Muhammed b. Ali el-Harbî, *Ebu'l-Meâlî El-Cüveynî*, Beyrut, 1986.

¹⁵³ Muhammed Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, Beyrut, 1996, 2. Bsk.

¹⁵⁴ Bknz. Mohammad Moslem Adel Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, Schwarz, Berlin, 2000.

¹⁵⁵ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 56-86.

¹⁵⁶ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 87-117.

¹⁵⁷ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 118-156.

varlığının delilleri¹⁵⁸ gibi spesifik kelam konularına bakış açısı incelenmektedir. Cüveynînin *Lüme'u'l-Edille* adlı eserini çeviri¹⁵⁹ ve yorumunun¹⁶⁰ da içinde yer aldığı bu kitap Mohammad Moslem Adel Saflo tarafından yazılmış ve 2000 senesinde Berlin'de yayımlanmıştır.

4.8. *Cüveynî İmâmu'l-Harameyn*¹⁶¹. Fevkiye Hüseyin Mahmud tarafından yazılan bu eser iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölüm Cüveynî'nin hayatını ve ilmi şahsiyetini anlatmaktadır¹⁶². İkinci bölümde ise Cüveynî'nin, Kelam ilmi ile ilgili bazı görüşlerinden bahsedilmekte ve onun kelam-tasavvuf ilişkisine bakış açısı tespit edilmeye çalışılmaktadır¹⁶³.

¹⁵⁸ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 157-209.

¹⁵⁹ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 210-267.

¹⁶⁰ Saflo, *al-Juwaynî's Thought and Methodology*, 210-353.

¹⁶¹ Fevkiye Hüseyin Mahmud, *Cüveynî İmâmu'l-Harameyn*, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, 1397.

¹⁶² Mahmud, *İmâmu'l-Harameyn*, 11-119.

¹⁶³ Mahmud, *İmâmu'l-Harameyn*, 123-212.

4.9. *Menhecu İmâmu'l-Harameyn fî Dirâseti'l-Akîde*¹⁶⁴. Ahmed b. Abdullatif tarafından kaleme alınan bu eser altı bölümden oluşan eserin giriş kısmında Cüveynî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilim tahsili vs. anlatılmaktadır¹⁶⁵. Diğer bölümlerde ise Kelam ilmiyle ilgili terimler¹⁶⁶, inanç esasları ve bu esasların akli delil¹⁶⁷ Kur'an¹⁶⁸, Sünnet¹⁶⁹, İcma'¹⁷⁰ ve mucizeyle¹⁷¹ ispatı hususunda Cüveynî'nin kullandığı metot incelenmektedir.

4.10. *İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Mealî el-Cüveynî'nin "Gıyâsu'l-Ümem fî İltiyâs'z-Zulem" Adlı Eserine Göre Beyat ve İmamet*. Abdullah Ünalın tarafından Yüksek Lisans tezi olarak yapılan bu

¹⁶⁴ Ahmed b. Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn fî Dirâseti'l-Akîde*, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Riyad, 1993.

¹⁶⁵ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 17-93.

¹⁶⁶ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 95-137.

¹⁶⁷ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 139-226.

¹⁶⁸ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 227-348.

¹⁶⁹ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 349-406.

¹⁷⁰ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 407-466.

¹⁷¹ İbn Abdullatif, *Menhecu İmâmu'l-Harameyn*, 467-498.

Çalışma, adından da anlaşıldığı üzere, Cveyni'nin *el-Gıyâsı*'de bey'at ve imamete ilişkin görüşlerini konu edinmektedir¹⁷².



¹⁷² Abdullah nalın, *İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Mealî el-Cveyni'nin "Gıyâsu'l-Ümem fî İltiyâs'z-Zulem" Adlı Eserine Göre Beyat ve İmamet*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1993).

İKİNCİ BÖLÜM

CÜVEYNÎ'YE GÖRE KAVRAMSAL AÇIDAN VE TARİHTE İCTİHAD

1. İCTİHADIN TANIMI VE ANLAMI

Cüveynî, kendisine ulaşabildiğimiz eserlerinde ictihadın sözlük anlamından bahsetmemektedir. Bu kelime c-h-d kökünden ve ifti'âl babından mastardır. İctihadın sözlük anlamı güç ve çaba sarfetmektir¹⁷³. Gazâlî bu kelimenin kolay yapılan işlerde kullanılmadığını belirtmektedir. Ona göre, mesela, hardal tanesini taşımak için bu kelime kullanılmaz¹⁷⁴. İmam Şafi'î (ö.204/820)'nin *er-Risâle*'sinde ictihad hakkında şu sözler yer almaktadır:

“Müslümanın karşılaştığı her olayda bağlayıcı bir hüküm yahut o konuda hakkın yolunu gösteren bir delâlet mevcuttur. Hadise hakkında hüküm aynen mevcutsa, bu hükme ittiba' şarttır. Aynen

¹⁷³ İbn Manzur, Muhammed b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut, 1994, 3. bsk, III, 135.

¹⁷⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Medine, ty. VI, 4.

mevcut değilse, o konuda hakkın yolunu gösteren delalet ictihad yolu ile aranmalıdır. İctihad ise kıyastır” .¹⁷⁵

İmam Şafi’î, bu tanımı temsilî muhalifinin kıyasla ictihad arasındaki ilişkiyi sormasına cevap olarak yapmış ve kıyası ictihad yapmanın vasıtası olarak değerlendirmiştir.

Cüveynî eserlerinde¹⁷⁶ ictihadın sözlük anlamından bahsetmediği gibi, terim anlamına da yalnızca *el-Varakât*’ta temas etmektedir¹⁷⁷. Söz konusu tarif, hicri dördüncü asırdan itibaren bir çok fıkıh usulü müellifi tarafından benimsenen¹⁷⁸ bir ictihad tarifidir: “İctihad, amaca

¹⁷⁵ Şâfi’î, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., 477.

¹⁷⁶ Cüveynî’nin eserlerinde ictihad kavramını doğrudan ele aldığı bölümlerde söz konusu kavramın lügat anlamını ele almadığı görülmektedir. Bknz. *et-Telhis* III 331-468, *el-Varakat*, 29-31, *el-Burhan* II, 1316-1366, *el-Gıyâsî*, 397-435, 523-527.

¹⁷⁷ Cüveynî, *el-Varakât*, 31.

¹⁷⁸ Fıkıh usulü literatüründeki bir çok temel eserin ictihad hakkında –tali bir takım farklılıklarla- aynı tarifi benimsedikleri hakkında bknz. Refik el-Acem, *Mevsû’atu Mustalahâtı Usulî’l-Fıkh ‘İnde’l-Muslimîn*, Mektebetu Lubnan Naşirun, Beyrut, 1998, I, 9-21.

ulaşmak için çaba sarf etmektir"¹⁷⁹. Cüveynî'nin bu tanımı, ictihadın kapsamına dair bir kanaati de ihtiva etmektedir. Cüveynî bu tanımında "şer'î hüküm elde etmek" unsurunu kullanmamaktadır. Halbuki Cüveynî'nin muasırlarından olan Ebu İşhak şirz (.476/1083), Cüveynî'den farklı olarak, ictihadı tanımlarken "amaca ulaşmak" yerine "şer'î hüküm elde etmek" ifadesini kullanmaktadır¹⁸⁰. Dolayısıyla doğrudan şer'î hüküm elde etmek amacıyla yapılan istidlal faaliyetlerinin haricinde kalan ve fakat fikhî bilgiye ulaştıran bütün araştırmalar da ictihad kapsamına girmektedir. Nitekim Cüveynî, hükmün illetini tespit ederken, illetler arasında yapılacak tercihi

¹⁷⁹ Cüveynî, Ebu'l-Me'l Abdulmelik b. Abdullah, *el-Varakât*, Kahire, 1977, 31.

¹⁸⁰ şirz, Ebu'l-İşhk, İbrahim b. Ali, *el-Luma' f Usûli'l-Fikh*, (nşr. Muhiddin Dib Mistu, Yusuf Ali Budeyv), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1995, 258. İctihadın farklı ve en dar çerçeveli tanımı İbn Hazm el-Endels (.456/1064)'nin verdiği tanımdır. O, ictihadı "Kur'an ve Sünnet'ten hüküm elde etmek için g sarf etmektir" diye tarif etmiştir. İbn Hazm bu tarifte Zhiriye mezhebinin temel prensiplerinden olan, hükmün kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir kaidesine dayanmış ve ictihadı bu iki kaynakla sınırlamıştır. Bknz. Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, 16.

müctehidin yapması gereken bir fiil olarak zikretmesi de bu hususa delalet etmektedir¹⁸¹.

İctihadın tanımı ile ilgili tartışma temel olarak ictihadın ilim mi yoksa zan mı ifade etmesi üzerindedir. Yani ictihad sonucu elde edilen bilgi kat'î bilgi midir, yoksa zannî bilgi midir? Cüveynî, Hz. Peygamber'in ictihad edip etmediği hakkındaki tartışmada en doğru tercihin, Hz. Peygamber'in ictihad ettiğini, fakat onun ictihadlarının zann-ı galib değil, katilik ifade ettiğini belirtmektedir¹⁸². Onun bu ifadesi, zımnen, diğer insanların ictihadlarının zannı galib bildirdiği görüşünde olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan Cüveynî yukarıda belirtilen tanımda ictihadın sahasından söz etmese bile yine *et-Telhîs* adlı eserinde ictihadın, hakkında kat'î delil olmayan konularda edilebileceğini zikrederek¹⁸³ ictihadın çerçevesini belirlemiş bulunmaktadır.

İctihad işlevinin aşamalarını oluşturan öğelerin tamamı zannî bilgi ile oluşmaktadır; müctehidin nassı yorumlarken kelimelere verdiği anlam, ictihad konusu olan mesele ile nass arasında kurulan ilişki vs. hakkında oluşan kanaatler kesin bilgiye dayanmamaktadır.

¹⁸¹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 322.

¹⁸² Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1357.

¹⁸³ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 331.

Dolayısıyla ictihad sonucu ulaşılan bilginin kesin olduğuna hükmetmek doğru değildir.

2. HZ. PEYGAMBER AÇISINDAN İCTİHAD

Hiz. Peygamber (s.a.s.) ve sahabenin ictihad kelimesini kullandığı bilinmektedir. Fakat bununla ne kastettiklerine dair onlardan açık bir rivayet gelmemiştir. Mesela bir hadiste, Hiz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor: “Hakim hüküm verirken ictihad eder ve isabet ederse iki sevap, hata ederse bir sevap alır”¹⁸⁴. Hiz. Peygamber (s.a.s.) burada ictihadla ne kastettiğini ifade etmese bile, burada kullanılan ictihad kelimesinin Fıkıh Usulü’ndeki ictihad ıstılahı ile büyük ölçüde bağdaştığı söylenebilir. İctihadın bu anlamda kullanımına meşhur Muaz hadisinde de rastlamaktayız. Bu rivayette Hiz. Peygamber (s.a.s.)’in, Muaz’a Yemen’de karşılaşacağı meselelerde ne ile hükmedeceğini sorması üzerine Muaz, sırasıyla Kur’an ve Sünnet’te bulamayacağı hükümler için ictihad edeceğini ifade etmiştir¹⁸⁵. Başka bir rivayette, namazını eksik kılan birisini gören Hiz. Peygamber (s.a.s.) “Namazını doğru kıl” diye uyarmış. Bu

¹⁸⁴ Buhârî, *es-Sahîh*, el-İ’tisâm, 6904; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Kitâbu’l-Akdiye, 3569.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, Akdiye, 11.

hal birkaç defa tekrar edince, namaz kılan kişi “Ey Allah'ın Resulü, bana doğrusunu öğret, vallahi ben elimden geleni yaptım (ictehettu)” demiştir¹⁸⁶. Bu hadiste geçen ictihad kelimesi ise çaba ve gayret sarf etmek anlamında kullanılmıştır.

Cüveynî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihadı hakkında kendisinden önceki usul alimlerinin böyle bir ictihadın varlığı etrafındaki tartışmalarını kısaca zikretmektedir¹⁸⁷. Bir kısım usul alimleri Onun (s.a.s.) ictihad etmiş olduğunu savunurken, karşı taraf ise her yeni meselede vahyi beklediğini, dolayısıyla ictihad etmediğini iddia etmektedir. Cüveynî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad ettiğini savunanların başlıca delilinin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “mazmaza etseydin nasıl olurdu”¹⁸⁸ mealindeki hadisine dayandığını söylemektedir¹⁸⁹. Bu hadise göre, hanımını oruçlu iken öpmenin hükmünü soran sahabîye Hz. Peygamber (s.a.s.) oruçlu insanın ağzını su ile çalkaması (mazmaza) halinde orucun bozulup bozulmayacağı sorusu ile cevap vermiştir. Bu soru, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in iki fikhî vakia arasında (oruçlu iken öpme ve oruçlu iken mazmaza) fikhî

¹⁸⁶ İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullah, *Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Asâr*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Haydarabad 1966, I, 156.

¹⁸⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1356-1357.

¹⁸⁸ Ebu Davud, *es-Savm*, 2089.

¹⁸⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1356.

bir irtibat kurduğunu ve bu irtibatın sonucunun muhatabı tarafından tespit edilmesini istediği anlaşılmaktadır. Eğer bu vakıanın hükmü vahiy ile bildirilmiş olsaydı yukarıda zikredilen irtibat ve bu irtibatın sonucunun muhataptan istenmesi söz konusu olmayacaktı. Cüveynî Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad yapmadığını iddia eden tarafın delillerini zikretmemektedir ve ayrıca zikretmemesinin nedenini tespit edebileceğimiz ifadeleri de bulunmamaktadır. Cüveynî'nin en önde gelen öğrencilerinden olan Gazâlî bu alimlerinin temel dayanağının "*O hevâdan söylemiyor. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahiy iledir*"¹⁹⁰ ayeti olduğunu kaydeder¹⁹¹. Dönemin önemli isimlerinden birisi olan İbn Berhan (ö.518/1124) bu delile ilave olarak *De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem olacak şey değildir* ayetini nakletmektedir¹⁹². İbn Berhan'a göre bu ayet Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad yapmadığını göstermek için değil, Kur'an'ın vahiy ürünü olduğunu teyit etmek için inmiştir ve ayrıca

¹⁹⁰ en-Necm LIII/3-4.

¹⁹¹ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'asır, Byerut 1998. 3. bsk, 577.

¹⁹² İbn Berhân, Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad 1983, II, 380.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in hevâsından konuşmadığını ifade eden ayetlerin Onun ictihad etmemesine delil gösterilmesi anlamsızdır¹⁹³.

Cüveynî bu tartışmada Hız. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad etme imkanını savunan gurubu desteklemekle birlikte, söz konusu tartışmaya katkılarda bulunmakta ve desteklediği görüşe bazı kayıtlar getirmektedir. Ona göre, Hız. Peygamber (s.a.s.) Şeriatın esasları (*usuli'd-dîn ve kavâid*) konusunda vahyi beklemiş, bu esasların münferit olaylara tatbikini gerektiren sahalarda (*furu*) ictihad etmiştir; Onun furu sahasında gerçekleşen ictihadı vahyin sükut ettiği konulardır¹⁹⁴.

Cüveynî döneminde Hız. Peygamber (s.a.s.)'in kesinlikle ictihad etmediğini savunan usul alimlerinin başında İbn Hazm (ö.456/1064) gelmektedir. Hız. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad etme imkanını savunan alimleri sert bir dille eleştiren İbn Hazm bir adım daha ileri giderek, aksi görüşün küfür sayılacağını iddia etmekte ve buna dair Kur'an'dan deliller getirmektedir¹⁹⁵. Çünkü İbn Hazm'a göre Hız. Peygamber (s.a.s.) Kur'an dışında *ğayru'l-metluvv* vahiy almaktadır.

¹⁹³ İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-Usûl*, II, 381.

¹⁹⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1356.

¹⁹⁵ İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali el-Endelûsî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Matba'atu'l-Âsime, Kahire 1970, II, 699.

Bazıların ictihad diye zannettiği, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Kur'an'da yer almayan şer'î ifadeleri, işte bu tür vahiy ürünlerinden başka bir şey değildir¹⁹⁶.

Öte yandan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad imkanını inkar eden görüş, Onun hayatı boyunca verdiği birbirinden farklı, hatta zıt hükümleri açıklayamayacaktır. Zira bu farklı hükümlerin tamamı tevil edilememekle beraber, nesih kavramına da indirgenemez. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in farklı zaman, mekan, vakıa ve muhataplara göre farklı hükümler vermesi, Onun bizzat kendisinin bir takım vahiy ürünü esas ve kaideler ile önüne gelen vakıa arasında irtibatlar kurduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir görüş beyan etmesinin akabinde, bu görüşten farklı bir vahyin nazil olması, Onun bu görüşü bizzat kendisinin elde ettiğini gösteren başka bir delildir. Abdülcélil İsa bu hususta şu örneği vermektedir: Hz. Ayşe Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kabir azabını sormuş, O da “kıyamet günü dışında azap yoktur” diye cevap vermiştir. Daha sonra ise Hz. Peygamber (s.a.s.), Hz. Ayşe'ye “Biliyor musun, kabirde azap görüleceği bana vahiy olundu” buyurmuştur. Abdülcélil İsa'nın naklettiğine göre İbn Hacer (ö.852/1449), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ilk hadisi söylerken kabir azabından haber veren ayetin henüz nazil

¹⁹⁶ İbn Hazm, *el-Ihkâm fî Usûlî'l-Ahkâm*, I, 73.

olmadığını söylemekte ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad yaptığını kabul etmektedir¹⁹⁷.

3. SAHABE DÖNEMİNDE İCTİHAD

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in irtihalinden sonra yeni olayların çıkmasıyla beraber, Ona sorma imkanın olmaması ictihada olan ihtiyacı büyük ölçüde arttırmıştır. Muhammed Hamidullah *el-İctihâd fî Asrı's-Sahâbe* adlı makalesinde, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra sahabenin görüş ayrılığına düştükleri konuları tespit etmektedir¹⁹⁸. Bu tespitten hareketle sahabenin ictihad etme durumunda oldukları konuların şunlar olduğunu düşünebiliriz:

- a) Kur'an ve hadisin manalarını anlama,
- b) Kur'an ve hadisin sükut ettiği mevzularda şer'î hüküm arama,
- c) Halifelerin, kadıların ve müctehidlerin hüküm verirken ictihad etmeleri,

¹⁹⁷ Abdulcelil İsa Ebu Nasr, *İctihâdu'r-Rasûl*, Daru'l-Beyan, Kuveyt, 1969, 84.

¹⁹⁸ Muhammed Hamidullah, "el-İctihâd fî 'Asrı's-Sahâbe", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, 1984, XIX, sa.4, 26.

Sahabenin ictihadı hakkında Cüveynî'nin eserlerinde başlıca iki tartışma sahası bulunmaktadır. Bunların ilki Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bulunmasıyla beraber Sahabenin ictihad etme imkanı hakkında, diğeri ise müctehid sahabilerin tespiti hakkındadır.

Bir kısım usul alimi meşhur Muaz hadisine dayanarak, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hayatta olduğu dönemde de sahabenin ictihad edebileceğini savunurken, karşı taraf Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sorma imkanının varlığına dayanarak onlara ictihad etmenin caiz olmadığını iddia etmektedir ki, Cüveynî bu görüşün yanlış olduğunu zikretmektedir. Cüveynî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sorma imkanı olan sahabenin ictihad etmesine gerek olmadığını kabul etmekle beraber, böyle bir imkana sahip olmayanların ictihad etmesinin caiz olduğunu kabul ederek, yine Muaz hadisini delil göstermektedir. Cüveynî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Muaz'a ictihad etme müsaadesi vermesi Muaz'ın Yemen'e gitmesi, yani Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sorma imkanının ortadan kalkmasından dolayıdır¹⁹⁹. Hz. Peygamber tarafından Muaz'ın Yemen'e gitmesinin ona ictihad müsaadesi verilmesi hakkında sebep tayin edilmesi, dolaylı olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yanında onun ve diğerlerinin ictihad yapmadıkları sonucunu doğuracaktır.

¹⁹⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1356.

Cüveynî ictihad eden sahabilerin sayısının çok sınırlı olduğu görüşündedir. Bu sahabilerin başında Râşid Halifeler gelmektedir. Zira onlar devlet başkanlığı yapıyorlardı, bu görev ise ictihad etmeyi zorunlu kılıyordu. Bunun dışında Talha b. Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Abâdile olarak bilinen dört sahâbi (Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr b. As, Abdullah b. Mes'ud, Abdullah b. Ömer) de ictihad yapıyorlardı²⁰⁰. Cüveynî bu sahabilerin ictihad ettiklerinin kesin olduğunu söyler. Cüveynî'nin diğer sahabilerin müctehid sıfatını taşıyıp taşımadıkları hususundaki görüşü ise şöyledir: Fetva veren sahabiler müctehiddir. Fetva verip vermediği bilinmeyen sahabilerin müctehid olup olmadıkları şüphelidir ve Şâfiî'nin bir meselede Muâviye'yi taklid etmesinden Muâviye'nin müctehid olduğu anlaşılmaktadır²⁰¹.

²⁰⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1333.

²⁰¹ bkz. Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1335.

4. TABİÜN DÖNEMİ VE SONRASINDA İCTİHAD

Cüveynî'nin eserlerinde tabiün dönemi ve sonrasındaki dönemde ictihadın varlığı ve usulündeki değişmelere dair tartışmalar bulunmamakta, onun yerine söz konusu dönemlerde ictihad fiilini gerçekleştirenlerin tespiti hakkındaki tartışmalar yoğunlaşmaktadır. Zira tabiun dönemi ve sonrası, bu dönemdeki ilk üç nesil, teşekküllerini daha sonra tamamlayacak olan fıkıh mezheplerinin kendilerine izafe edildiği şahısları içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde yaşamış ve fıkhi faaliyetlerle meşgul olmuş insanlardan her hangi birinin, özellikle dört mezhebin ilk simalarını müctehid olarak tasvip edip etmemek, mezheplerin bir birlerine karşı geliştirdikleri meşruiyet argümanlarını doğrudan etkilemektedir. Tabiun dönemindeki müctehidler zikreden eserlerde onların sayıları hakkında çok kabarık rakamlar verilmektedir. O zamanki İslam aleminin Mekke, Medine, Kufe, Basra, Mısır gibi ilim merkezlerinde bulunan alimlerin büyük çoğunluğu bu listede yer almaktadırlar²⁰².

Cüveynî mezhep imamlarının müctehid olup olmadıklarını tartışırken önce İmam Malik (ö.179/795)'ten bahseder ve onun, hakkında nass olmayan konularda hüküm istendiğinde çoğunlukla "bilmiyorum" diye cevap vermesine dikkat çekerek, ictihadının

²⁰² Bknz. Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 79-83.

kapsamlı bir usul telakkisinden uzak olduğunu ve nasslar çerçevesinde dar bir alanda gerçekleştiğini vurgular²⁰³.

Cüveynî, Ebu Hanîfe (ö.150/767) hakkında da kendi döneminin mezhepler arası çekişmelerini çağrıştıran ifadeler kullanır ve onun müctehid olmadığını söyler. Müellifin bu konudaki dayanağını Ebu Hanîfe'nin "*ve lev ramâhu biabâ kubays*" (Ebu Kubays dağı ile bile vursa da) ifadesi teşkil etmektedir²⁰⁴. Bu ifade Ebu Hanife tarafından öldürme fiilinin aleti hakkındaki bir tartışmada sarf edilmiştir. Bu tartışmada Ebu Hanife öldürme aleti olmayan nesnelerle bir insanın başka birisini öldürmesini öldürme kastı saymamaktadır. Ebu Hanife'nin öğrencilerinden birisi 'maktûle, Ebu Kubays dağı ile vursa da mı kasıtlı sayılmaz' diye sormuş, Ebu Hanife de söz konusu ifadeyi bu sorunun karşılığında sarf etmiştir. İfade içerisinde geçen "*biebâ*" kelimesi irab kaidelerine göre hatalıdır. Cüveynî bu hatadan yola çıkarak, müctehid olmanın ilk şartı olan Arapça bilme şartının Ebu Hanife'de eksik olduğuna dikkat çekmektedir.

Gazalî'nin *el-Menhûl* adlı eserinin tahkik eden Hasan Heyto, içinde (ebu) kelimesinin de bulunduğu beş ismin her durumda

²⁰³ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1335.

²⁰⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1335-1336.

“meftûh” olabileceğini belirterek, Ebu Hanife’nin, yanlış olarak görülen bu ifadesinin doğru olduğunu ifade etmektedir²⁰⁵.

Cüveynî bu ibarenin devamında Ebu Hanîfe’nin hadis, usul ve fıkıh usulü gibi müctehidin bilmesi gereken diğer ilimleri de bilmediğini iddia etmektedir²⁰⁶. Dîb’e göre Cüveynî’nin bu yaklaşımı dönemin Irak ve Horasan bölgelerinde büyük ölçüde siyasi ve toplumsal çekişmelerin neticesi olarak patlak veren Hanefî – Şafiî ihtilafının bir tezahürüdür. Tarihte el-Kunduri fitnesi olarak bilinen ve yukarıda temas edilen olayda Şafiî alimler vezir el-Kundurî tarafından özellikle Horasan bölgesinde büyük bir baskı altına alınmışlardı. Aynı dönemde Hanefî’ler siyaset ve bürokraside kayrılmışlar ve Hanefî mezhebi ayrıcalıklı mezhep haline gelmiştir. Dolayısıyla Cüveynî’nin bu tavrı, ed-Dîb’in de belirttiği üzere, muhtemelen o olaylara karşı bir sitemdir²⁰⁷.

Cüveynî’nin İmam Şafiî (ö.204/820) hakkında söyledikleri de yukarıda zikredilen problemlerin bir başka yansımasıdır. Şafiî’nin müctehid olduğuna, hatta ictihad şartlarını en iyi şekilde taşıyan kişi

²⁰⁵ Bknz: Gazalî, *el-Menhûl*, muhakkikin dipnotu, 581.

²⁰⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1335-1337; Şunu da zikrederim ki, bu görüşleri Cüveynî’nin öğrencisi Gazalî de benimsemektedir. Bknz. Gazalî, *el-Mustasfâ*, 581.

²⁰⁷ Bknz. Cüveynî, *el-Burhân*, muhakkikin dipnotu, II, 1364 1365.

olduğuna dair yapılan vurgu da bu çerçevede anlaşılmalıdır. Mesela, Şafi'î'nin Arap dilini çok iyi bildiğini belirten Cüveynî, Şafi'î'nin fıkıh usulü bilgisinden bahsederken onun bu konuda da en iyi olduğunu göstermek için ilk Fıkıh Usulü eserini de onun yazdığını delil getirmektedir²⁰⁸. Bu noktada bir yandan Fıkıh Usulü'ne dair literatürün Şafi'î öncesinde de varolduğuna dair tarihi kayıtların bulunduğu, öte yandan hicri IV. asır ve sonrasında tezahür eden çerçevesi ve tasnifi ile Fıkıh Usulü disiplininin Şafi'î'den daha sonra teşekkül ettiği hatırlanmalıdır²⁰⁹.

5. HİCRİ BEŞİNCİ ASIRDA İCTİHAD

İslam tarihi boyunca Fıkıh İlmi çerçevesindeki faaliyetler süreklilik arz etmekle beraber, geçmişı yeniden tanımlama, sonraki dönemleri etkileme ve bir kavşak noktası olma bakımında bazı

²⁰⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1337

²⁰⁹Bknz. Hallaq Wael B., "Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic Jurisprudence?", *International Journal of Middle East Studies*, XXV, New York, 1993, 587-601.

devirler farklılık göstermektedir. Hicri beşinci asrın böyle bir devir olduğu görülmektedir²¹⁰.

Hicri beşinci asır müelliflerinin, özellikle Kadı Abdulcebbar (ö.415/1024), Ebu Hüseyin Basrî (ö.436/1044)'nin ictihadın fıkıhın ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgulamaları bu dönemde ictihadın işlevsel olduğunu göstermekle beraber, kendilerinden önceki dönemde ictihadda bir anlamda yavaşlama olduğuna işaret etmektedir²¹¹. Cüveynî'nin bu dönemde taklide bağlı kalındığından ve fıkhi düşüncenin zayıflığından endişeli bir şekilde bahsetmesi bu yavaşlamayı açık bir şekilde ortaya koymaktadır²¹². İctihadın hicri beşinci asırdaki işlevselliğinden bahsederken, "ictihad kapısının kapanması" konusu ilk akla gelen problemlerdendir. Cüveynî "ictihad kapısının kapanması" tabirini kullanmasa da, taklidin yaygınlaştığından ve yukarıda temas edildiği gibi, ictihada başvurunun azaldığından endişeli bir şekilde söz etmektedir²¹³. Öte

²¹⁰ Bknz. Başoğlu, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh", 114.

²¹¹ Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*, Cambridge University, Variorum, Hampshire, 1995, V.vol, 15-17.

²¹² Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullah, *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, Katar h. 1401, 407.

²¹³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 407.

yandan, Hallaq'ın da vurguladığı gibi, bu dönemde yaşayan Cüveynî, Gazalî (ö.505/1111) ve İbn Akil (ö.513/1119) gibi bir çok fakihin, hem kendilerinin hem de çağdaşları olan diğer bazı fakihlerin müctehid olduklarını ifade etmeleri²¹⁴ ve böyle bir ifadede bulunmaya ihtiyaç duymaları söz konusu dönemde ictihadda önce yavaşlama ve ardından da yoğunlaşma olduğu kanısını pekiştirmektedir. Fakat bu vurgunun önceki dönemlerde müctehidin olmadığını göstermek için olduğunu söylemek hatalı olacaktır. Çünkü Cüveynî kendi dönemine kadar geçen süreçte müctehidin varolmadığı bir dönemin olmadığını, fakat böyle bir dönemin aklen mümkün olduğunu belirtmektedir²¹⁵. Zerkeşî, Horasan Eş'arî-Şafi'î'lerinin en önemli simalarından olan Kaffâl'ın, kendi döneminde müctehidin varolmadığını kabul ettiğini zikretmektedir²¹⁶. Kaffal'ın buradaki ifadesinde müctehid kelimesiyle mezhep imamlarını kast etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Cüveynî ise umumi olarak ictihadın varlığı tartışıyor gözükmemektedir.

Hicri beşinci asrın en ünlü alimlerinden olan Cüveynî'nin babası Ebu Muhammed Cüveynî'nin yeni bir fıkhi mezhep kurma girişimi bu dönemdeki fıkhi faaliyetler arasında en dikkat çekici olanlar

²¹⁴ Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?", 15.

²¹⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 429.

²¹⁶ Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Bahadır, *Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru's-Safve, Kahire 1992, 2. Bsk, VI, 208.

arasındadır. O, her hangi bir mezhebe bağı kalmaksızın, yalnız hadislere dayanarak, *el-Muhîf* diye adlandırdığı bir kitap telif etmeye başlamış, fakat daha sonra aldığı tepkiler sonucunda bundan vazgeçmiştir²¹⁷. Ebu Muhammed'in söz konusu girişimi bu dönemdeki mutlak/müstakil müctehid ve mezhebe bağı müctehid tartışmasının bir tezahürüdür. Zira daha önce de bahsettiğimiz gibi, bu dönemde bir çok alim mutlak müctehidin varlığından söz etmektedir. Fakat mutlak müctehid düzeyindeki bu alimlerin belli bir mezhebe bağı olarak fıkıh kitapları telif etmeleri²¹⁸ müctehidin müctehidi taklid etmesi sorunu gündeme getirmektedir.

Hicri beşinci asırda ictihad fıkıh sahası kadar siyasi düşüncenin de ağırlıklı bir konusu haline gelmiştir. Bu dönemde yapılan tartışmalar ve alimlerin siyasi hayattaki varlıkları bunu açık olarak göstermektedir. Bunun en belirgin örnekleri Cüveynî'nin hayatında görülebilir²¹⁹. Nitekim Cüveynî'nin Nizamü'l-Mülk'le olan ilişkileri ve özellikle *Gıyasu'l-Umem* adlı eseri bu hususu teyit etmektedir.

İctihad kapısının kapanmasına her zaman olumsuz bakılmıştır. Fakat Hukukun istikrar kazanmaya olan ihtiyacı göz önünde

²¹⁷ Subkî, *Tabakât*, V, 76-77.

²¹⁸ Başoğlu, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh", 127.

²¹⁹ Abdulazim ed-Dib, "Tağti'e", *Gıyasu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, 89-105.

bulundurulursa, ictihad kapısını kapatmanın **mümkün** olduğu düşünülebilir. Müctehidlerin sürekli ictihad etmesi halinde, farklı şahıs ve olaylara göre verilen hükümlerin hukuki kaos ortaya çıkaracağı büyük olasılık taşır, denebilir. Fakat görüldüğü kadarıyla hem Cüveynî'nin ve hem de diğer İslam düşünürlerinin ictihad kapısının kapanmasından endişe duymalarının nedeni daha farklıdır; ictihad kapısının kapanmasının peşi sıra taklidin yaygınlık kazanması gerçekleşmiştir. Yani hukuki istikrarın sağlanması için ictihada müsaade edilmezken, aynı zamanda, dini bilimler alanında yapılan çalışmalar engellenmiş oldu.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜCTEHİD KAVRAMI VE İLGİLİ HUSUSLAR

Müctehid kavramını açıklamadan önce, bu kavramla müfti kavramı arasındaki ilişkiye değinmekte fayda mülahaza ediyoruz. Çünkü Cüveynî, eserlerinde “müctehid” ve “müfti” kavramlarını sıkça bir biri yerine kullanmaktadır²²⁰. İctihad hüküm elde etmek amacıyla

²²⁰ Cüveynî, *el-Burhân*’ın “Kitabu’l-Fetvâ” başlıklı bölümünde sahabilerin hangisinin müctehid olduğunu, mezhep imamlarının ictihad şartlarını taşıyıp taşımadıklarını, ictihad ederken takip edilecek kaynaklar hiyerarşisini, zaruri durumlarda müctehidin taklid edebilme imkanını, müsteftinin birden fazla müfti arasındaki tercihini, müsteftinin iki zıt ictihaddan birini tercihini, vefat etmiş müctehidin taklid edilmesini, Asrı Saadette ictihad imkanını, Hz. Peygamber’in ictihad edip etmediğini vs. tartışmaktadır. Bknz. Cüveynî, *el-Burhân*, 1330-1366. Ayrıca bknz. Hallaq “Was the Gate of Ictihad Closed?”, 14. *el-Gıyâsî*’de ise, müftinin şartları başlığı altında ictihad şartlarını hâiz müstakil müctehidler ele almaktadır. Bknz. Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 399-416. Nitekim eserde Cüveynî, müftilerin sıfatlarını saydıktan sonra takvanın ictihad mertebesine ulaşmak için şart olmadığını belirtmektedir. Bknz. Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 404-405. Ona göre müftinin sıfatları olarak zikrettiği şartlar takva unsuru olmaksızın gerçekleştiği takdirde, kişinin ictihadı yalnız kendisini bağlamalıdır. Dolayısıyla bu ifadesinden Cüveynî’nin, aynı şartları hem müctehid hem müfti kavramları hakkında geçerli

gösterilen zihinsel bir çabadır. Fetva ise, kazâ gibi, elde edilen hükmün izhârı ile ilgilidir. Dolayısıyla “müctehid” fıkıhî bir mesele hakkında görüşünü açıkladığında aynı zamanda “müfti” sıfatını da haiz olur, yani fetva veren kişi durumuna gelir. Nitekim Cüveynî, müctehidler in isabet etmesinden bahsederken “müctehid” kelimesini kullanmakta²²¹, müsteftinin, taklid edeceği müctehidi tercih etmesinden bahsederken de “müfti” kelimesini kullanmaktadır²²². İctihadda isabet etme müctehidin yaptığı fıkhi düşünce ile alakalı olduğu halde, müsteftinin, taklid edeceği müctehidi seçmesi bizzat fetva ile bağlantılıdır. Öte yandan *el-Gıyâsî*’de, müsteftinin, görüşünü kabul edeceği müftiyi seçerken düşünüp araştırmasının gerekliliği hakkında, Bakıllânî’den iktibas ettiği şu ifadelere yer vermektedir:

“müsteftinin taklid edeceği müftiyi imtihan etmesi, ona (taklid edeceği kişiye) müftinin bilmesi gereken ilimlerden çeşitli meseleler sorması şeklinde olur. O (müfti) doğru cevap verirse, müstefti onun müctehid olduğuna kanaat getirir ve onu taklid eder.”²²³

kabul ettiği, yalnızca müfti için takva olarak ifade edilebilecek ek bir şart getirdiği anlaşılmaktadır.

²²¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1316-1323.

²²² Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 408-410.

²²³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 408-409.

Cüveynî, müctehidi, “meselelerin hükmünü her hangi bir zorlukla karşılaşmadan rahatlıkla anlayabilen kişi” şeklinde tanımlamaktadır²²⁴. Müctehid kavramını tanımlarken, bu kavramın hususiyetlerine temas etmeyen müellif, tarifinin hemen ardından müctehidin vasıflarını sıralamaktadır.

1. MÜCTEHİDİN VASIFLARI

Cüveynî, müctehidde bulunması gereken vasıflara kendisinin farklı bir yaklaşımı olduğunu söylemektedir²²⁵. O, bu farkı ortaya koymak için *el-Burhân*’da, Bakıllânî’nin zikrettiği müctehidin vasıflarını özetlemekte²²⁶, *el-Gıyâsî*’de ise, kendisinden önceki fıkıh usulü literatüründe müctehidlerin vasıflarına dair yer alan şartları sıralamakta ve daha sonra konuyla ilgili kendi yaklaşımlarını açıklamaktadır²²⁷.

et-Telhîs - *el-Gıyâsî* - *el-Burhân* çizgisi takip edildiğinde Cüveynî’nin mezhebin varlığı ve fıkıhî mesai içindeki yerinden daha

²²⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 403.

²²⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 403.

²²⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1330-1333.

²²⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 400-406.

çok bahsettiği ve bu açıdan kendi döneminin şartlarını daha fazla dikkate aldığı anlaşılmaktadır.

Cüveynî'nin kendisinden önceki fıkıh usulü literatüründen özetlediği müctehidle ilgili vasıflar şu şekilde sıralanabilir: 1) Kişinin ergenlik yaşında olması, çünkü çocuk fakih bir görüşünde isabet etmiş olsa bile onun görüşüne güvenilmez²²⁸. 2) Hüküm kaynakları Arapça olduğu için, kişinin ictihad edebilmesi için uzmanlık derecesinde Arapça bilgisine²²⁹, 3) Ahkam' ayetleri bilgisine -zira Kur'an Şeriatın temel kaynağıdır-²³⁰, 4) Şeriatın ikinci kaynağı olan Hadis bilgisine²³¹, 5) Şer'i kaynaklardan hüküm çıkarmanın metodu olan Fıkıh Usulü bilgisine²³², 6) Furu Fıkıh bilgisine sahip olmak²³³ ve 7) Muttaki olmak²³⁴.

Cüveynî ise, müctehidin bilmesi gereken ilimleri üç sınıfa ayırır:

²²⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1330.

²²⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1330; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 400.

²³⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1331; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 400.

²³¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 400.

²³² Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 401.

²³³ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332; Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 401.

²³⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 401.

1) *Kapsamlı olmamakla beraber hüküm kaynaklarını anlamada âmmi bilgisi düzeyinin üstünde Arapça bilmek.* Cüveynî, kişinin, müctehid olabilmesi için şer'î kaynakları anlayacak kadar Arapça bilmesinin yeterli olduğunu savunmaktadır.²³⁵

2) *Furu Fıkıh ilmini uzmanlık derecesinde bilmek.* Cüveynî bu şartın kapsamını fıkıh disiplininin kaynak ve metotları olarak belirlemektedir. Müctehid, Cüveynî'ye göre söz konusu disiplin çerçevesinde şu sahaları bilmelidir: Kur'an'ın zahir anlamı, nasslardan hareketle akıl yürütmenin türleri, ahkam hadisleri hakkında senet ve metin bilgisi ve yalnızca gerektiği oranda geçmiş fikhî birikim²³⁶. Cüveynî, adlarını zikretmeden bazı usul alimlerinin müctehid için şart koştukları ve Furu Fıkıh, Kur'ân ve Hadis bilgisi olarak üç başlıkta ele aldıkları bilgi kümelerini Fıkıh ilmi başlığı altında birleştirmekte ve söz konusu ilim dalları çerçevesinde bilinmesi gereken miktarı yeniden belirlemeye çalışmaktadır. Mesela, Cüveynî'nin adlarını vermeden ortak görüşlerini aktardığı kendisinden önceki usul alimlerine göre müctehid Kur'an bilgisi ile ilgili olarak *nâsih* ve *mensûh*, *âmm* ve *hâss* konularını müctehidin bilmesi gerektiğini vurgularken, o, müctehidin şer'î hüküm içeren

²³⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 403; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332

²³⁶ Cüveynî *el-Gıyâsî*. 403-404.

ayetleri anlayabilmesinin yeterli olduğunu savunmaktadır²³⁷. Hadis ilmi ile ilgili olarak da kaynakların mevcut olduğuna ve bu kaynaklardan yararlanmanın kolaylığına dikkat çeken Cüveynî *ravilerin güvenilirlik durumu, sahih ve zayıf hadisler, cerh ve tadil* gibi Hadis Usulü konularını bilmenin zorunlu şart olmadığını belirtmektedir.²³⁸

3) *Fıkıh usulü disiplinini bilmek*. Cüveynî'ye göre deliller hiyerarşisini bilmek için fıkıh usulü disiplini bilmek şarttır. Cüveynî bu ilmin bilinmesi gerektiğini ve bu ilmi bilmeksizin müctehid olunamayacağını vurgulamaktadır.²³⁹

Cüveynî müctehidin takva sahibi olmasını diğer şahısların, kendisinin görüşleriyle amel etmesi açısından gerekli görmektedir. Kişi fâsık* olursa kendisi için ictihad edebilir, fakat başka birisi, ictihad şartlarını taşıyan kişinin fıskı nedeniyle onun görüşlerini kabul edemez.²⁴⁰

²³⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 400-401; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332-1333.

²³⁸ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 404; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332-1333.

²³⁹ Cüveynî *el-Gıyâsî*, 404; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1333.

* Fısk, dinin emir ve yasaklarına aykırı davranma anlamında fıkıh ve hadis kavramı (Emin Aşıkkutlu, "Fısk", *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 37).

²⁴⁰ Cüveynî *el-Gıyâsî*, 404-405.

Mezheplerin yeniden şekillenmesi olarak bilinen V/XI. asırda yaşayan Cüveynî'nin, müctehidin şartlarını "hafifletme" girişiminde bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim talebesi Gazalî, Cüveynî'nin bu konudaki tavrını takip ederek geliştirdiği yaklaşımını "hafifletme" (tahfîf) olarak nitelemektedir²⁴¹. Cüveynî ve ardından Gazalî ve İbn Berhan'ın ictihad şartları ile ilgili olarak iler sürdükleri esaslar, muasırlarından farklı olarak üç noktayı vurgulamaktadır: a) Bir takım bilgi kümelerinin hafızada tutulması şartının kaldırılması, b) İlgili literatürler, ait oldukları disiplinin birikimini ihtiva ettiği için, bu literatürlere müracaatın yeterli kabul edilmesi, c) ictihad için gerekli olan yardımcı disiplinler hakkındaki bilginin yalnızca nasslarla ilgili olan kısım ve boyutunun bilinmesinin yeterli olacağı²⁴². İslami ilimlerin müstakil birer ilim dalı/disiplin haline gelmesiyle beraber, bilgi birikimleri ve bu bilgilere ulaşabilme hususunda kritik ilerlemeler yaşanmıştır. Bu sayede, artık fakih mesela, hadis bilgisini kazanabilmek için hadis rivayeti, rical ve senet tenkidi, ilgili hadisleri toplama vb. faaliyetlerde bulunmak zorunda kalmamaktadır. Nitekim Cüveynî, müctehidin ahkam hadisleri hakkındaki senet ve metin bilgilerini hafızasında tutmasına gerek olmadığını vurgulayarak, bu

²⁴¹ Gazalî, *el-Mustasfâ*, IV, 9, 11, 12, 13.

²⁴² Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerinin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlal*, (Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, 87-88.)

konuda telif edilmiş kitaplara dikkat çekmekte ve müctehidin bu kaynaklara başvurmasının yeterli olacağını belirtmektedir²⁴³.

Cüveynî *el-Gıyâsî*'de müctehidin şartlarını ele aldıktan sonra sahabenin fikhî faaliyetini bu açıdan incelemektedir. Burada Sahabenin Arapça'yı ana dilleri olması nedeniyle iyi bilmesi ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'e muâsır olması onların şer'î kaynaklara ulaşma ve onlardan hüküm elde etme imkanının daha fazla olduğunu göstermektedir²⁴⁴.

Cüveynî Sahabenin Fıkıh Usulü çerçevesine dahil mevzulara vakıf olduğunu, hatta mevcut fıkıh usulünün onların telakkilerinden neşet etmiş olduğunu ima etmektedir. Çünkü sahabenin büyük çoğunluğu ahkam hadislerini ve Kur'an'ı ezberlemiş değillerdi. Buna karşılık onlar karşılaştıkları olaylara hüküm bulabiliyorlardı²⁴⁵. Bu husus onların zihninde bir deliller hiyerarşisi ve metodolojisi olduğuna delalet etmektedir.

Cüveynî'nin müctehid için şart koştuğu fakat sahabenin sahip olmadığı diğer bir konu, mezheplerin fikhî birikimidir. O bu şartı

²⁴³ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1332-1333.

²⁴⁴ Cüveynî *el-Gıyâsî*, 405.

²⁴⁵ Cüveynî *el-Gıyâsî*, 406.

koşmanın nedenini müctehidin, alimlerin icma ettikleri konulara muhalif görüş beyan etmemesini sağlamak olarak belirlemektedir²⁴⁶.

2. MÜCTEHİDİN İCTİHADDA İSABET ETMESİ.

İctihadda isabet etme Cüveynî'nin dönemindeki ictihadla ilgili tartışmaların başında gelmektedir. Bu tartışmaların temelinde şu sorular vardır: İctihadın gerekli olduğu problem sahasını hangi sınırlar çerçevelemektedir? Aynı konuda farklı hükümler veren müctehidlerin hepsi mi haklıdır, yoksa bir tek müctehid mi isabet etmiştir? İisabet eden müctehidi belirleyecek kıstas var mıdır? Hataya düşen müctehid sevap mı yoksa günah mı kazanacaktır?

Cüveynî alimlerin konu edindikleri meseleleri *kat'iyat* (akaid konuları) ve *zanniyat* (furu konuları) olarak iki kısma ayırarak, kat'iiyyât ile ilgili konularda bir tek müctehidin isabetli olduğunu söyler. Cüveynî'nin rivayet ettiğine göre bu görüşü benimsemeyerek, tartışmanın uç noktasında yer alan Anberî²⁴⁷ *itikadi* ve *fıkhi* ayırım

²⁴⁶ Cüveynî *el-Gıyâsî*, 401.

²⁴⁷ Abdullah b. Husayn b. Ebi'l-Hurr Malik b. El-Haşhâş b. Hıbbân el-Anberî el-Kadî. Basralı güvenilir bir fakih olduğu söylenen Anberî bir dönem Basra'da veliyyulkudât görevinde bulunmuştur. Hicri 105 veya 106 senesinde

yapmadan her müctehidin bütün konularda isabetli olduğunu savunmuştur²⁴⁸. Zerkeşî, Anberî'nin bu iddiasının, alemin hem kadim hem de muhdes olamayacağı örneğiyle çürütüldüğünü kaydeder²⁴⁹. Şirazî (ö.476/1083) ise, Zuhurf suresinin 23. ayetini (Senden önce de hangi memlekete uyarıcı göndermişsek mutlaka oranın varlıklıları: Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız, derlerdi.)²⁵⁰ bu görüşün yanlış olduğuna delil göstermektedir. Ebu İshak Şirazî (ö.476/1083) bu ayetin, babalarının inançlarına uyan kavimleri yerdığını ifade eder²⁵¹. Yine Zerkeşi, Anberî'ye kısmen katılan Cahız'ın, usulde bir tek müctehidin isabetli olabileceğini kabul ettiğini nakletmektedir²⁵² Cüveynî'ye göre kelami konularda her müctehidin isabetli olduğunu kabul etmek müslüman olmayanları tasvip etme anlamına gelir²⁵³. Cüveynî'nin *el-Varakât* adlı eserini şerh

doğmuş ve 168 yılında vefat etmiştir (el-Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru'l-Ma'rife, Byerut 1996, IV, 8.)

²⁴⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1316; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 331-335.

²⁴⁹ Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, VI, 236.

²⁵⁰ Karaman, ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meal*, 490.

²⁵¹ Şirâzî, *el-Luma'*, 251.

²⁵² Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîr*, VI, 236.

²⁵³ Cüveynî, *el-Varakât*, 31.

eden Abbādî (ö.994/1586) bu ifadeni şöyle açıklamaktadır: bu anlayışa göre Ehl-i dalalet kendi ictihadlarıyla batıl inancı tercih ettikleri için haklı olmaları gerekir²⁵⁴.

Cüveynî furû konularında da isabet eden müctehidlerin sayısında alimlerin görüş birliğine varamadıklarını ve görüş farklılığından dolayı iki gruba ayrıldıklarını kaydeder. Birinci gruba göre, doğru, Allah katında bir olmakla beraber, her müctehid ictihadında isabetlidir. Bu görüşü Ebu Hanife²⁵⁵, İmam Malik, Ebu'l-Hasan el-Eşarî ve Mutezilî alimlerin benimsediği belirtilir²⁵⁶. Söz konusu görüşü benimseyenlerin bir kısmına göre hakkında nass olmayan meselede müctehidin ictihad etmesi gerekir. Diğer bir kısmına göre ise, böyle bir talep de bulunmamaktadır; müctehid ictihad etmekle etmemek arasında muhayyerdir.

Fıkıh sahasında, Cüveynî'nin ifadesiyle *zanniyyatta* tek bir görüşün doğru olabileceğini savunan usul alimleri ikinci grubu teşkil etmektedir. V/XI. asırda bu topluluğun önde gelen ismi olan Şirazî

²⁵⁴ Abbādî, Muhammed b. Kâsım, *eş-Şerhu'l-Kebîr ale'l-Varakât*, 1995, 579.

²⁵⁵ Pezdevî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 19.

²⁵⁶ Şirazî, *el-Luma'*, 259-260; Ebu Huseyin Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Dımaşk 1965, 949.

(ö.476/1083), sadece bir müctehidin isabetli olduğunu iddia etmiş ve bu görüşün Şafii mezhebinde meşhur görüş olduğunu bildirmiştir²⁵⁷.

Bu gruba mensup usul alimleri kendi görüşlerine Enbiya suresinin 78/79. ayetlerini delil göstermişler:

*Davud ve Süleyman ekin hakkında hüküm verdikleri ve geceleyin kavmin davaları yayıldığı zaman biz onların hükümlerine şahit idik. Derhal onu Süleyman'a anlattık, bununla beraber her birine bir hüküm ve ilim vermiştik...*²⁵⁸.

²⁵⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1319.

²⁵⁸ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, TDV Yayınları, Ankara 1997, 327; Bu ayetin Türkçe anlamı için kaynak gösterdiğimiz meal çalışmasında söz konusu ayetin, bizim konumuzla ilgili olan şöyle bir açıklaması bulunmaktadır: “Tefsirlerde anlatıldığına göre, ekin sahibi ile koyun sürüsü sahipleri arasındaki davada hakimlik yapan Davud ile Süleyman, farklı hükümler vermişler idi. Hz. Davud, tahrip edilen ekinin kıymetinin, koyunların kıymetine denk olduğunu göz önüne alarak, koyunların ekin sahibine tazminat olarak verilmesine hükmetmişti. Oğlu Süleyman ise, şu hükme varmıştı: Ekin tarlası koyun sahiplerine verilmeli, onlar, ziyandan önceki haline gelinceye kadar tarlalarının bakımını üstlenmelidirler. Koyunlar da tarla sahibine verilmeli, tarlası eski bakımlı haline gelinceye kadar bu koyunların sütünden, yününden ve kuzularından yararlandırılmalıdır. Hz. Davud, oğlunun bu ictihadını beğenerek kendi görüşünden vazgeçmişti” (Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, 327).

Zanniyatta bir tek müctehidin isabetli olabileceği savunanlara göre söz konusu ayet her iki hükmün de isabetli olduğunu göstermekle beraber, hakkın tek olduğunu kanıtlamaktadır²⁵⁹. İctihadda bir tek müctehidin isabetli olabileceğini savunanlar, bir meseleye hem helal hem de haram hükmü verilemeyeceği için bu ictihadlardan birinin hatalı olması gerektiğini iddia etmişler²⁶⁰.

Bu tartışma Usul sahasının bir diğer tartışması olan *müsteftinin* birden fazla müctehid arasından tercihi problemini doğrudan ilgilendirmektedir. Cüveynî "Müstefti efdal olan müctehide ittiba etmelidir" şeklinde verilen bir cevabın, bir tek ictihadın isabetli olduğu iddiasının aynısı olduğunu zikreder²⁶¹.

Bir tek müctehidin isabetli olduğunu kabul eden grup hata eden müctehidlerin uhrevî sorumlulukları hakkında ortak bir kanaate sahip değildir. Cüveynî'nin "orta yolu tutanlar" olarak adlandırdığı bazı alimler isabet eden müctehidin iki sevap aldığını, hata edenin ise bağışlanabilir olduğunu düşünmektedir. Müctehidin günahkar olduğunu iddia eden kişileri ise Cüveynî, "aşırı gidenler" olarak

²⁵⁹ Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Hanbelî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1985, IV, 315.

²⁶⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1320.

²⁶¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1321

nitelemektedir²⁶². Müctehidin isabet edemeyeceği ictihadından dolayı günah kazanacağı, daha ötesi küfre gireceği iddiasının ictihad mantığına aykırı olduğu aşıkardır. İctihad eden her kişinin sevap alacağını ifade eden nasslar bir yana, bu iddia fıkıhî bilgi üretmenin yapısı ve Şeriatın dinamikleri ile uyuşmamaktadır.

Cüveynî bir konuda ictihad eden iki müctehidden her ikisinin de isabetli olduğunu savunanların bu iddialarını ispat etmek için şöyle bir olay varsaydıklarını naklediyor: “Müctehid koca yine müctehid olan eşine, lafzın kinaye olması nedeniyle talak gerektirmeyeceğine inanarak, boşama anlamında da gelebilecek kinayeli bir lafız kullanırsa ve müctehide olan eşinin de kinayenin talakı gerçekleştirdiğine inanırsa bu konuda nasıl hüküm verilir? Hangi müctehid haklı kabul edilir?” Cüveynî bu soruya soruyla şöyle cevap veriyor: “Her iki müctehidin görüşü de isabetli kabul edilirse, siz bu durumda nasıl hüküm verirsiniz?”²⁶³. Bu ifadeden şu sonuç çıkarılabilir: Bu gibi durumlarda müctehid taraflardan her birisi kendi görüşünden vazgeçmeli ve bu konuda hüküm yargıya

²⁶² Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1320. Hatta hatalı kabul edilen müctehidi tekfir eden bir görüş bile bulunmaktadır. Eş'arî'nin bu görüşte olduğu söylenmekle beraber, Zerkeşî'nin zikrettiğine göre, İbn Abdisselam, onun bu görüşünden ölümü sırasında vazgeçtiğini rivayet etmiştir. Zerkeşî, *Bahru'l-Muhîtt*, VI, 239.

²⁶³ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1321

birakılmalıdır. "Bir müctehid haklıdır" diyenlerin görüşü doğru kabul edilirse, farklı metotların mevcudiyeti açısından haklı olan müctehidin hata eden müctehidler arasından seçilmesinin hangi otoriteye tevdi edileceği sorunu ile karşı karşıya kalınır. Aslında "her müctehid isabet eder" diyenlerin de doğrunun bir olduğunu kabul etmeleri, fakat müctehid ictihadla mükellef olduğu için hatalı olmaz demeleri dikkate alınırsa, onlarla "bir müctehid haklıdır" diyenler arasında temelde bir fark olmadığı aşikar olur.

Cüveynî bütün bunlarla beraber, alimlerin, Şeriatın varisleri olmalarından hareketle müctehidlerin ictihadlarının Allah'ın mükelleflere ilişkin hükümleri ile örtüştüğünü düşünmektedir. Diğer bir ifadeyle, müctehidlerin görüşlerinin değişmesi Allah'ın, kulların fiillerine ilişkin hükümlerini değiştirir.²⁶⁴ Yani müctehid isabet etmese bile, vardığı sonuç *müstefti* için peygamberin getirdiği hüküm yerindedir. Öte yandan Cüveynî'ye göre, ictihad şartlarını haiz olan alim büyük olasılıkla isabet eder.²⁶⁵

Cüveynî'ye göre, müctehid ictihad ettikten ve bu ictihadına göre amel ettikten sonra nassa aykırı hüküm verirse şüphesiz nassla sabit hükme dönmesi gerekir. O, müctehidin bu yanlış ictihadı ile amel

²⁶⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 380.

²⁶⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 425.

ettiği meselenin telafi edilmesi meselesinde ise farklı görüşler ileri sürüldüğünü zikretmektedir. Ona göre, şüphesiz fer'î konularda müctehidlerin hata ettiklerini kabul edenler söz konusu durumdaki müctehidin hata ettiğine hükmederler. Furuda her müctehidin isabetli olduğunu kabul edenler ise bu hususta ihtilaf etmişler. Bir kısım usul alimi nassla sabit hükme muhalif görüş beyan eden müctehidin hata ettiğini iddia ederek, gerekçelerini şöyle açıklamışlardır: Bir müctehidi tasvip etmedeki amaç aranan hükme ulaşmaktır. Bu durumda söz konusu meselenin hükmü zaten nass ile sabit olduğu için hata edildiği açıktır. Bu görüşü savunan alimlerin bir kısmı ise bu durumdaki müctehidin dikkatsizlikten dolayı günah kazanacağı yargısına varmışlar. Cüveynî, bazı fakihlerin daha ilginç bir iddia ortaya attıklarını ve nassa muhalif olsa bile müctehidin isabet ettiğini iddia ettiklerini zikretmektedir²⁶⁶. Çünkü nassın anlamını tespit etmek ve bir ictihadî mesele ile irtibatını kurmak da ictihad faaliyetini gerektirir. Bir nassla sabit hükmün, bu nass vasıtası ile elde edildiğini tespit etmek de ictihaddır. Madem ki, bu faaliyet de ictihad edilen sahanın kapsamına girmektedir ve müctehidin kendi ictihadıyla amel etmesi zorunludur, o halde nassla sabit hükme muhalif hüküm veren müctehid de ictihad etmiş ve ictihadında yukarıdaki şartları yerine getirdiğinden isabet etmiş olur.

²⁶⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1328-1329.

Cüveynî'nin tercihi daha farklıdır. O bu çerçevede, ictihad tartışmalarındaki iki boyutu, yani kişinin kendi ictihadı ile amel etmesi ve hak olana ulaşmasını birbirinden tefrik eder. Söz konusu durumdaki ictihad kendisi ile amel edilmesi açısından isabetli, umulan sonuca ulaşamamasından dolayı ise hatalıdır²⁶⁷.

3. MÜCTEHİDE TÂBİ OLMA

3.1. TAKLİD

Cüveynî'nin ictihad konusunu önemsemesinin ve ayrıntılı incelemesinin başlıca sebeplerinden biri olarak kendi döneminde taklidin yaygınlaşması gösterilebilir²⁶⁸. Peki o zaman taklid nedir? Cüveynî'nin naklettiğine göre, taklidin yaygın olan birkaç tanımı vardır. Bu tanımlardan birisi şöyledir: “Taklid, söyleyenin hangi kaynağa dayanarak, ne söylediğini bilmeksizin onun sözünü kabul etmektir”²⁶⁹. Bu tanıma benzer olan diğer bir tanım şöyledir: “Taklid,

²⁶⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1329.

²⁶⁸ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 407.

²⁶⁹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 423.

kaynağını bilmeksizin söyleyenin sözünü kabul etmektir"²⁷⁰. Yani âmmi, müctehidin Kur'an, Sünnet vs. kaynakları kullanışı ve bu kullanışın keyfiyeti hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadan bir görüşü kabul etmektir. Cüveynî yukarıdaki tanımlara şöyle itiraz etmektedir: "Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad yaptığını kabul ediyoruz. Onun nereden söylediğini bilmeksizin ictihadla verdiği hükümleri kabul etmemiz bu tanımlara göre taklid olur. Oysa Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sözü bizim için bizzat delildir"²⁷¹.

Cüveynî'nin naklettiği diğer bir tanım şudur: "Taklid, delili olmaksızın söyleyenin sözünü kabul etmektir"²⁷². Bu tanıma göre âmmi kişi, görüşünü kabul ettiği alimi neden tercih ettiğini bilmemektedir. Cüveynî'nin kabul ettiği tanım da yaklaşık bu tanıma benzer: "Taklid, delili olmayan ve ilme dayanmayan kişinin tabi olmasıdır"²⁷³. Cüveynî'nin naklettiği bu tanımlara Fıkıh Usulü kaynaklarının bir çoğunda rastlanılmaktadır. Mesela Cüveynî ile aynı dönemde yaşamış Şirazî (ö.476/1083) de taklidi buna benzer şekilde

²⁷⁰ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 426.

²⁷¹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 424-425.

²⁷² Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 424.

²⁷³ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 425.

tanımlamaktadır: “Taklid, delil olmaksızın bir görüşü kabul etmektir”²⁷⁴.

Cüveynî'nin taklidi bu şekilde tanımlaması mukallid olanla- olmayan ayırımı üzerinde ciddi değişikliklere yol açmaktadır. Mezhebi, fikhî çalışmalarında bir vakıa olarak kabul eden Cüveynî bir mezhebe müntesip kişinin o mezhep imamlarının görüşlerine uymasını taklid saymamaktadır. Çünkü, Cüveynî'nin Bakıllânî'den rivayet ettiği ve kendisinin de katıldığı bir görüşe göre, müctehidin fetvası *müstefti* için delil mahiyetindedir²⁷⁵. Yani Şeriat, âmmiye, kaynak araştırması yapmaksızın karşılaştığı meselenin hükmünü, bu alandaki uzman birisine sormayı hak olarak tanımış bulunmaktadır. Görüyoruz ki, Cüveynî, âmminin gerek bir alimi taklid etmesinde gerekse fetva talebinde bir akıl yürütme süreci geçirdiğini vurgulamaktadır.

Cüveynî'nin dikkat çektiği başka bir husus taklidin sadece söze değil, aynı zamanda davranışa da şamil olmasıdır²⁷⁶. Yani aminin şer'i konularda başka birisinin fetvasına uyması ile o kişinin davranışlarını benimsemesi aynıdır.

²⁷⁴ Şirâzî, *el-Luma'*, 251.

²⁷⁵ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 426.

²⁷⁶ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 425.

3.1.1. MÜCTEHİDİN MÜCTEHİDİ TAKLİD ETMESİ

Cüveynî, ictihad edilmesi halinde ictihad mevzuu olan meselenin zamanının geçeceğinden korkulması dışında bir müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesinin caiz olmadığı görüşünü savunur²⁷⁷. Cüveynî'nin zikrettiği diğer bir gurup alim ise ictihad etme imkanı olmakla beraber müctehid düzeyinde olan bir alimin, kendisinden daha bilgili alimi taklid etmesini caiz kabul etmişlerdir²⁷⁸.

Cüveynî'nin söylediğine göre bir kısım usul alimi de, alimin kendi seviyesinde olan alimi taklid etmesinin caiz olmadığı görüşüne sahiptir. Fakat bu gruba göre alimin kendisinden üstün bir alimi taklid etmesinde bir mahzur yoktur. Cüveynî, Ebu Hanife (ö.150/767) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî (ö.189/805)'nin bu görüşte olduklarını ifade etmektedir²⁷⁹.

Cüveynî'nin rivayet ettiğine göre, İmam Şafiî (ö.204/820)²⁸⁰ ve usul alimlerinin büyük çoğunluğu alimin alimi taklid etmesini kabul etmemiştir. Söz konusu alimler, ictihad etmeye zamanı olmayan alimlerin başka bir alimi taklid etmesi konusunda farklı görüşler ileri

²⁷⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1339.

²⁷⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 434.

²⁷⁹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 434.

²⁸⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1339.

sürmüşler. İmam Şafiî (ö.204/820) bu durumda bile alimin alimi taklid etmesine müsaade etmezken, Müzenî söz konusu durumdaki alimin başka bir alimi taklid etmesinin caiz olduğunu savunmuştur²⁸¹.

Cüveynî alimin alimi taklid etmesi ile ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra kendisine göre doğru olanı şöyle savunmaktadır: Eğer alimin alimi taklid etmesini caiz kabul edersek, bu durum, Allah'ın bir alime başka bir alimin görüşünü kabul etmesi ve ictihadı bırakması konusunda müsaade ettiğini kabul etmemiz anlamına gelir. Bu durum söz konusu olduğu zaman ise, bir alimin başka bir alimin görüşünü kabul etmesini taklid sayamayız; çünkü bu durumda müctehid alimin görüşü müstefti alim için delil olmuş olur²⁸².

Cüveynî, alimin alimi taklid etmesini kabul edenlerin bu görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için yaptıkları savunmaları sıralayarak bunlara cevap vermektedir. Bu savunmalardan birisi şöyledir: "Her alim hata yapabilir. Alim için ismet söz konusu olmadığı için onun görüşü delil olamaz. Eğer müctehid delillere dayanabiliyor ve ictihad yapabiliyorsa, bu onun için daha doğru olur". Cüveynî bu savunmayı yeterli bulmamaktadır. Çünkü ona göre bir

²⁸¹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 434-435.

²⁸² Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 435-437.

alimin hata yapma ihtimalinin olması o alimin görüşünü kabul etmeyi engellemez²⁸³.

3.1.2. AMMİNİN, TAKLİD EDECEĞİ MÜCTEHİDİ SEÇMESİ

Cüveynî, ammiyi tabi olacağı alimi seçerken üstün olanını tercih edip etmemesi gerektiği konusunun tartışmalı olduğunu haber vermektedir. Cüveynî'ye göre müsteftinin üstün olanı tercih etme gibi bir zorunluluğu yoktur, müctehid seviyesine ulaşmamış olan kişi istediği alimi taklid etmede seçim hakkına sahiptir. Çünkü Sahabe böyle bir ayırım gözetmeksizin istedikleri *müctehidden* fetva istiyorlardı²⁸⁴. Bu görüşe katılmayan alimler müctehidden görüş almanın amacının Allah'ın emrine en uygun olan hükmü elde etmek olduğundan hareketle, en üstün olan müctehide başvurulması gerektiğini savunmuşlar²⁸⁵. Cüveynî *müsteftinin* yalnızca İmam Şafiî (ö.204/820) ile aynı dönemde yaşayan bir müctehidin fetvaları çatışır, üstün olanı yani Şafiî (ö.204/820)'yi taklid etmesi gerektiğini kabul etmektedir²⁸⁶. Cüveynî, mezhep imamı müctehid ile mezhep imamı olmayan müctehid arasında bir ayırım yapmaktadır.

²⁸³ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 437-438.

²⁸⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1343.

²⁸⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1342; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 465.

²⁸⁶ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 413-414.

Mezhep imamlarının bu farkı onların hüküm aramayı sistemi belirlenmiş bir disiplin haline getirmeleridir²⁸⁷.

Cüveynî'nin, Sahabenin insanların en faziletlieleri olmalarına ve dinin onlar aracılığıyla bize ulaşmasına rağmen mezhep imamlarına uyulması gerektiği görüşündedir²⁸⁸. Fakat Cüveynî, müsteftinin Şafii mezhebinden²⁸⁹ ve ondan sonraki müctehidlerden o hükme muhalif hüküm aktarıldığında bu hükümlerden hangisine uyacağı sorunu ile karşılaşılacağına dikkat çekmektedir. Cüveynî, müsteftinin, muasırı olan müctehide uyması gerektiğini düşünmektedir²⁹⁰. Onun bu konu ile ilginç bir yaklaşımı vardır. Buna göre eğer müstefti müctehide "sana mı yoksa mezhep imamına mı uymam gerekir" diye sorarsa, âmmi kişinin müctehidin vereceği cevap doğrultusunda hareket etmesi gerekli olur. Bütün bunlar hakkında bir mezhebe göre hüküm verilmiş mesele konusunda geçerli olur. Aksi durumda âmmi kişi kesinlikle muasırı olan alime uyar²⁹¹.

²⁸⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1146.

²⁸⁸ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 411,413.

²⁸⁹ Cüveynî burada Şafii mezhebini örnek vermektedir. Fakat söz konusu durum her bir mezhep için geçerli olabilir.

²⁹⁰ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 418-419, 414.

²⁹¹ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 415.

Cüveynî'nin zikrettiğine göre, bir gurup alim birkaç müctehidin verdiği fetva arasından amel edilmesi zor olan fetvanın seçilmesi gerektiğini ileri sürmüşler. Cüveynî bu görüşü eleştirerek hükmün zorluğunun sıhhatine delil olmadığını hatta muhtemelen o hükmün yanlış olacağını iddia etmiştir. Dayanağı ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'in şu hadisidir: "Ben hak dini ve kolaylığı ikame etmek için gönderildim"²⁹².

Cüveynî'ye göre iki müctehid aynı konuda helal ve haram olmak üzere farklı hüküm verirse ammi bu hükümlerden kendisine önce ulaşanını kabul eder. Eğer her iki hüküm aynı anda ammiye ulaşmışsa o zaman dilediği hükmü tercih edebilir²⁹³.

Cüveynî, âmminin taklid ettiği müctehid öldükten sonra âmminin ölmüş olan müctehide mi, yoksa hayatta olan başka bir müctehide mi uyacağı konusunda alimlerin iki farklı görüşe sahip olduklarını söylemektedir. Bir gurup alim, müctehidin ölmesiyle görüşünün geçersiz olamayacağını ileri sürerek, âmminin fetva aldığı müctehide uymasını savunmuşlar. Diğer bir gurup alim ise hayatta olan müctehidin taklid edilmesinin doğru olduğunu kabul etmiştir. Dayanakları ise şudur: Fakihler günümüzde bir kişinin Hz. Ebu

²⁹² Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 467-468.

²⁹³ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 468.

Bekir'e uymasının caiz olmadığı konusunda görüş birliği etmişlerdir. Çünkü son dönemde yaşayan müctehid, fikhî geçmişi daha iyi bilmekte ve yakın dönemde vuku bulan olaylara muttalidirler²⁹⁴.

Cüveynî, bir şehirde bir tek müctehid varsa, daha üstün kabul edilen başka bir müctehid için, âmmînin başka bir şehre gitmesine gerek olmadığı görüşüne sahiptir²⁹⁵.

Cüveynî'ye göre, *müstefti* bir mesele hakkında nassa dayanan bir fetva aldıktan sonra, aynı olay tekrar vuku bulursa tekrar müctehide sorması gerekmez. Aksini savunan bir gurup alim ictihadın değişebileceğinden hareketle *müsteftinin* her defasında tekrar fetva istemesi gerektiğini kabul ederler. Fakat bu iş meşakkatli olduğu için hem de nassa dayanan bir ictihadın hükmü değişmez olacağı kabul edildiğinden dolayı tekrar hüküm istemeye ihtiyaç olmadığı iddia edilir. Cüveynî ise meşakkati bu konuda delil olarak kabul etmemektedir. O sahabe uygulamasına dayanarak onların daha önce fetva aldıkları bir mesele tekrarlandığında yeniden fetva aramadıklarını belirtir²⁹⁶.

²⁹⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1352.

²⁹⁵ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 465.

²⁹⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 1343-1344; Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasan Ali, *el-Ihkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, IV, 201.

Cüveynî, *müsteftinin* taklid edeceği müctehidi seçerken düşünmesi ve ictihad etmesi gerektiğini kaydetmektedir²⁹⁷. Fakat bu ictihad, müctehidin yaptığı gibi, hüküm elde etme ile neticelenen bir ictihad olmamakla beraber, fıkıhî hüküm öğrenmek amacıyla geçirilen bir akıl yürütme sürecidir. Nitekim bu sebeple Cüveynî, âmminin bir fıkıh mezhebini tercih etme konusunu taklitle ilgili bölümde değil, delillerin tearuzu ve tercihi bölümünde ele almaktadır²⁹⁸. Cüveynî'nin zikrettiğine göre, bazı Mu'tezili alimler, âmminin hiçbir konuda ictihad etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Cüveynî Mu'tezili alimlerin bu görüşlerini icma'a karşı bir girişim olarak değerlendirmektedir²⁹⁹. Kendisi ise *müsteftinin* karşılaştığı meselede ictihad edebilmesi için ictihad şartlarını haiz olması gerektiğine dikkat çekerek, - mükelleflerin hepsinin bu vasıfta

²⁹⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1341. Cüveynî, müsteftinin gerçekleştirdiği fiil hakkındaki kanaatlerini ima edecek şekilde, müctehidler arasında yapılan tercihi, özellikle ictihad kelimesiyle nitelemektedir. Bknz. Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1341. *et-Telhîs*'de de Cüveynî, söz konusu tercihi (darb mine'l-ictihâd) bir ictihad türü olarak ifade etmektedir. Bknz. Cüveynî, *et-Telhîs*, 463.

²⁹⁸ Cüveynî, *el-Burhân* II, 1145-1146.

²⁹⁹ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 463.

olmaları imkansız denebilecek derecede zor olduğu için -*müsteftinin* müctehid alime başvurmasının gerekliliğini savunur³⁰⁰.

Cüveynî'nin ifadelerine göre, bazı usul alimleri tabi olunacak müctehidin *müstefti* tarafından imtihan edilmesi gerektiğini iddia etmişler. Bu görüşü savunan Bakıllanî söz konusu imtihanın, *müsteftinin* taklid edeceği müctehide, müctehidin bilmesi gereken konularda soru sorması şeklinde olabileceği görüşündedir. Eğer ikna olursa o müctehidin verdiği hükümleri kabul eder. İbn Furek ise bu konu ile ilgili daha farklı bir görüşe sahiptir. Cüveynî'nin naklettiğine göre İbn Furek bir alimin "ben müctehidim" demesi kendisine uyulması için yeterli olduğunu iddia etmektedir³⁰¹. Çoğunlukla Mutezili usul alimlerinin teşkil ettiği diğer bir gurup böyle bir sorgulamanın zorunlu olmadığını savunmuşlar. Cüveynî ikinci görüşü icma'a muhalefet olarak değerlendirmekle beraber³⁰², bu guruptaki alimlerin görüşüne yakın bir tavır sergilemektedir. Ona göre taklid edilecek müctehidin takva sahibi ve ilmi yönden suçlanmamış olarak bilinmesi kendisine uyulması için yeterlidir³⁰³. Cüveynî görüşünü şöyle

³⁰⁰ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 462-463.

³⁰¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1341

³⁰² Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 463.

³⁰³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 409-410.

temellendiriyor: “Araplar Sahabeden fetva aldıkları zaman onları imtihan etmiyorlardı. Dolayısıyla böyle bir şartın koşulmasına gerek yoktur”³⁰⁴.

Aslında müctehidi imtihan etme meselesinin teorik açıdan tartışılabilir olmasıyla beraber tatbik açısından bir çok sorunlar çıkarabileceğine dikkat çekmek gerekir. Mesela amminin müctehidi imtihan için sorduğu sorunun zorluk düzeyine ve amminin bu sorunun cevabını anlamasına bakalım. Âminin soracağı soruyu cevaplamak için bir alimin müctehid düzeyinde olmasına gerek yoktur. Bu seviyeye ulaşmamış bir kişi bile âminin soracağı soruyu zorlanmadan cevaplayabilir. Şayet âmmi kendi bilgi düzeyine nisbetle zor bir soru sorarsa, o zaman da cevabın doğruluğunu, hatta doğruluğu veya yanlışlığı söz konusu olmadan bizzat verilen cevabı anlamada zorlanır. Bundan dolayı, Cüveynî'nin dediği gibi kişinin, kendisinin müctehid olduğunu söylemesi ve adil olduğunun anlaşılması ondan fetva alınması için yeterlidir³⁰⁵.

³⁰⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1341.

³⁰⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1342.

3.2. TAKLİDİN SAHASI

Taklidin sahasından maksat, ammînin hangi hususlarda müctehide tabi olabileceğidir. Bu hususlar da inanç esasları ve ameli hükümlerdir.

Cüveynî'ye göre kat'ıyyatta (inanç esaslarında) taklid caiz değildir. Bu konularda mükellefin kendisi düşünerek inanması gerekir. Cüveynî kat'ıyyatta taklidin caiz olduğunu kabul edenlerin Haşevîyye mezhebi mensupları olduklarını ifade eder³⁰⁶.

Cüveynî, alimlerin, fıkhi meselelerde taklidin cevazı konusunda ihtilafı ettiklerini söylemektedir. Bu ihtilafı, taklid olunacak alim açısından iki kısma ayırmaktadır. Birinci kısmı Sahabenin taklidi, ikinci kısmı ise Sahabe dışındaki alimlerin taklid olunması meselesi teşkil etmektedir³⁰⁷.

Cüveynî'nin kaydettiğine göre İmam Şafiî (ö.204/820)'nin bu konuyla ilgili birkaç farklı görüşü vardır. Bu görüşlerden biri Sahabe döneminden sonra gelen bütün alimlerin sahabeyi taklid etmeleri gerektiğini ifade eder. Fakat Sahabenin ihtilaf ettiği konularda taklid gerekli değildir. Cüveynî'nin İmam Şafiî (ö.204/820)'den rivayet

³⁰⁶ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 428.

³⁰⁷ Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 433.

ettiği diğer bir g r     göre ise Sahabe ihtilaf ederse R   id Halifelerin g r    lerinin kabul edilmesi gerekir³⁰⁸.

Cüveynî Sahabeyi taklidin gerekli olduğunu savunanların hadise dayandıklarını nakletmektedir. Söz konusu hadis "Benim ve benden sonra gelen R   id Halifelerin yolunu tutun" hadisidir. Cüveynî bu hadisin Sahabenin   er'i konularda taklid edilmelerine değil, onlara hayatta oldukları süre içinde idari sahalarda itaatle yükümlü olmaya delalet ettiğini savunur³⁰⁹.

Sahabe dışındaki alimlere gelince, Cüveynî bu konuda da önce alimlerin ihtilaflarını kaydeder³¹⁰. Burada da tartışma temel olarak alimin ve âmminin müctehidi taklidi üzerine yoğunla mı tır. Bu konuyu bir  nceki "Taklid" başlığı altında i lediğimiz için burada tekrar etmiyoruz³¹¹.

³⁰⁸ Cüveynî, *et-Tel   s*, III, 451.

³⁰⁹ Cüveynî, *et-Tel   s*, III, 454.

³¹⁰ Cüveynî, *et-Tel   s*, III, 433.

³¹¹ Bknz. s. 76-78

4. İCTİHAD - MEZHEP İLİŞKİSİ

4.1. MEZHEP BİRİKİMİNİ AKTARMA

Cüveynî, bu çalışmasıyla döneminin diğer fıkıh usulü müelliflerinden ayrılmaktadır³¹². O, mezhep birikimini aktarma konusunu müctehid derecesine ulaşmış fakihlerin bulunmaması ihtimalini söz konusu ederken ele almaktadır. Müctehidin bulunmadığı bir dönemin var olup olmadığı tartışması çalışmamızın daha önceki kısmında zikredilmişti. Cüveynî kendi dönemine kadar böyle bir durumun yaşanmadığını kabul etmekle beraber, söz konusu halde ortaya çıkabilecek meselelere çözüm yolu arama açısından bu konuyu ele almış ve orijinal denebilecek projesini bu başlık altında sunmuştur.

Cüveynî müctehidin bulunmadığı bir dönemde ortaya çıkacak bir meselenin hükmü hakkında iki ihtimalden bahsetmektedir:

Birincisi, mesele hakkında geçmiş imamların verdikleri hüküm bulunmaktadır. Bu durumda nâkil fakihe düşen iş, mevcut hükmü aktarmaktır³¹³. Cüveynî illet tespitine ihtiyaç duyulmayan meselelerde

³¹² Kaya, *Fıkhî İstidlal*, 61.

³¹³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 418.

mezhep birikimini kavramış fakihin bu işlemi kolayca yapabileceğini düşünmektedir. Çünkü mezheplerin fıkıh görüşleri bir çok kitapta sistemli bir şekilde baplara göre düzenlenmiş bulunmaktadır³¹⁴.

İkincisi ise, hakkında geçmiş imamların fetvasının bulunmamasıdır. Bu tür meseleler için de, Cüveynî'ye göre iki durum söz konusudur. Birinci durum, karşılaşılan meselenin benzeri bir mesele hakkında nassla sabit olan hüküm bulunmaktadır. Bu durumda illet tespit etmeye gerek yoksa hakkında nass bulunan mesele konusundaki hüküm, mezhep birikiminin hakkında sükut ettiği meseleye verilir. Bu işlemin müctehid düzeyine ulaşmamış fakihlerin yapabileceğine kani olan Cüveynî³¹⁵ şöyle bir örnek getirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "Kim bir köleden kendi hissesine düşeni azat ederse..." hadisindeki köle ile ilgili hüküm cariye'nin de köle hükmünde olduğundan hareketle cariyeye de verilebilir³¹⁶. Hakkında mezhep birikiminin sükut ettiği meselelere dair ikinci ihtimal şöyledir: Karşılaşılan meselenin benzeri hususunda mezhep imamlarının görüşleri bulunmaktadır³¹⁷. Cüveynî bu durumda

³¹⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 422.

³¹⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 420.

³¹⁶ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 421.

³¹⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 420.

da söz konusu görüşlerin hükmünün karşılaşılan meseleye verilmesi gerektiğini zikretmektedir³¹⁸. Bu işlem, müctehidin sahip olması gereken sıfatları haiz olmayan, fakat ictihad şartlarının bir kısmını taşıyan kişiler tarafından yapılabilir³¹⁹. Cüveynî'ye göre, bütün bu durumlarda *nakil fakihi* taklid eden *âmmî* mezhep imamına uymuş gibi kabul edilir³²⁰.

Mezhep birikimini aktaranlarda bir takım vasıfların bulunması şart koşulmuştur. Bu şartların ilki fıkhi bilgi aktaranın güvenilir olmasıdır. İkincisi, sadece güçlü hafıza yanında, keskin zeka ve yeterli fikhî altyapısının gerekliliğidir. Aksi taktirde fikhî mesele aktaramaz. Cüveynî'nin ifadesiyle "bu kişilerin *fikhu'n-nefs*'e sahip olmaları şarttır³²¹. Bu konuda ilk dikkate alınacak husus, kişinin fıkhi meseleyi olduğu gibi aktarabilir durumda olmasıdır. Aktarılan hükmün manasını açıklama fakihlerin işidir. Fakat mezhep birikimini aktaranların hikaye veya kıssa nakledenler düzeyinin üstünde olmaları gerekir. Zira kapalı konuların açıklanmasında idrak yeteneği

³¹⁸ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 421.

³¹⁹ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 424-427.

³²⁰ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 427.

³²¹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 1353.

şarttır³²². Burada da Cüveynî'nin yukarıdaki müctehid-mukallid yaklaşımını görüyoruz. Artık fıkıh metni ve fikhî birikim, yalnızca o konuda altyapıya sahip olanlar tarafından anlaşılabilirdi. Bu da Cüveynî'nin müctehid ile mukallid arasına koyduğu *nâkil fakih*in vasıflarını gösterir. Bir fıkıh metninde bir mesele ile ilgili görüşün varolup olmadığını tespit etmek bile, belli bir eğitim süreci sonucunda elde edilecek bir uzmanlık derecesi sayesinde mümkün olur ve bu işlemin kendisi de başlı başına fikhî bir faaliyettir.

4.2. MÜCTEHİD VE *NÂKİL FAKİH*İN BULUNMAMASI DURUMU

Müctehidin bulunmadığı dönemlerde *müsteftâ*ın *nâkil-fakih*in aktardığı hükme uyması gerektiğini daha önce incelemiştik. Bu başlık altında ise müctehidle beraber *nâkil fakih*in de bulunmadığı bir dönemde *müsteftâ*ın hüküm için müracaat edeceği kaynak ortaya konmaya çalışılacaktır.

Cüveynî'nin bu konu ile ilgili olarak ilk dikkat çektiği nokta, Şeriatın kaynak ve temel kaidelerinin belirli ve sınırlı olması, helal ve

³²² Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 417

haram hükümlerin de bunlardan elde edilmesidir.³²³ Ayrıca bu şer'î prensipler her zaman hafızalarda mevcuttur³²⁴. Şeriatın kaynaklarının Kur'an ve Sünnet olduğunu belirten Cüveynî, sahabenin de hüküm için müracaat ettikleri kaynakların bunlar olduğunu söylemektedir³²⁵. Buna bağlı olarak kulların karşılaştıkları her bir olay için Allah'ın bir hükmü bulunduğunu belirten Cüveynî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'le Muaz arasında geçen konuşmayı söylediklerine delil göstermektedir. Şöyle ki, Muaz Kur'an ve Sünnet'ten sonra kendi görüşü ile ictihad edeceğini söylerken, Hz. Peygamber (s.a.s.) ictihadın yetersiz kalacağı durumdan bahsetmemiştir. Çünkü, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu tavrı Kur'an ve Sünnet'te mevcut genel hükümlerin karşılaşılabilecek meseleler için yeterli olduğunun kanıtıydı³²⁶ ve o, bunu vurgulamak için de ictihadın yetersiz kalacağı durumda ne yapılacağını sormadı.

Cüveynî şer'î kaidelerin sınırlı, olayların ise sınırsız olmasını göz önünde bulundurarak, karşılaşılabilecek bütün meselelere hüküm bulmak için bir aslın var olduğunu ifade etmekte ve bunu bir örnekle açıklamaktadır: Bir maddenin pis veya temiz oluşu hakkında hüküm

³²³ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 430.

³²⁴ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 429.

³²⁵ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 431.

³²⁶ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 432.

arandığında o şeyin necis oluşu hakkında sarîh yahut bir hüküm elde etme metodu ile sabit olan hüküm mevcut değilse, söz konusu maddenin temiz olduğuna hükmedilir. Cüveynî bu hükmü "eşyada asıl olan temizliktir" (*el-asl tahâratu'l-eşyâ*) kaidesine dayanarak verdiğini belirtmektedir"³²⁷.

Cüveynî'nin önemli bulduğu ikinci bir nokta, müctehid ve *nakil fakihi*n bulunmaması durumunda hüküm elde etme işinin her düşünce sahibine bırakılmamasıdır. Çünkü mesela, aklın siyasetle ilgili doğru bulduğu bir çok hükmü şeriatın yasakladığı bilinmektedir. Cüveynî, bununla şer'î hükümlerde insanların yararlarının gözetilmediğini kastetmediğini belirtmekte ve fakat bu faydaların şeriatın kaynakları ile sınırlı olduğunu ve her hüküm çıkarma işleminin maslahata dayanamayacağını düşünmektedir"³²⁸.

Şimdiye kadar sırasıyla müctehidin daha sonra ise müctehidle beraber *nakil fakihi*n bulunmaması durumunda kulların fiillerine ilişkin hükümlerin elde edilme yolunu inceledik. Şimdi ise şeriatın kaynaklarının ortadan kalkması gibi muhtemel bir durumda hüküm elde etme sorunu ile ilgili hususlara geelim.

³²⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 439.

³²⁸ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 430.

Cüveynî bu konuya, söz konusu durumun imkanını tartışmakla başlar. Şeriatın kaynaklarının zâil olamayacağını söyleyenlerin "*Kur'an'ı biz indirdik, onun koruyucuları da biziz*"(Hicr 15/9)³²⁹ ayetini görüşlerine delil getirdiklerini belirten Cüveynî, bu ayetin Kur'an'ın tahrif edilemeyeceğine işaret ettiğini savunmaktadır. Kendi görüşüne ise şu hadisi delil göstermektedir: "İlim öyle bir şekilde ortadan kalkacaktır ki, iki kişi karşılaştıkları meselenin farz oluşunu tartıştıkları zaman Allah Teala'nın o konudaki hükmünü soracakları alim bulamayacaklardır". Cüveynî Şeriatın kaynaklarının ortadan kalkması olasılığını bu hadise dayandırsa bile, kendi dönemi açısından yakın bir tarihte söz konusu durumun gerçekleşemeyeceğini, fakat kıyamet kopmaz da dünyanın ömrü uzarsa böyle bir halin vaki olabileceğini düşünmektedir³³⁰.

Cüveynî söz konusu durumda mükelleflerin sorumluluklarını, kendilerine İslam daveti ulaşmış fakat hüküm kaynaklarına sahip olmayan kavimlerin sorumluluklarına benzetmiştir. Bu insanlara düşen iş Allah'ın birliğini ve peygamberliği kabul etmektir. Ona göre, bu durumdaki mükellef müslümanlar şer'i hükümlerden sorumlu tutulmazlar³³¹.

³²⁹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an-i Kerim ve Açıklamalı Meali*, 261.

³³⁰ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 523-524.

³³¹ Cüveynî, *el-Gıyâsî*, 524-526.

SONUÇ

Fıkıh mezheplerinin yeniden şekillendiği dönem olarak kabul edilen hicri V. asır müelliflerinden Cüveynî, söz konusu dönemde fıkhi düşüncenin duraklama sürecine girdiğine dikkat çekerek, ictihad konusuna vurgu yapmaktadır. Bu vurgu kendisini, hem Cüveynî'nin açık ifadelerinde, hem de onun ictihada yaklaşımında kendisini göstermektedir; mevcut mezheplere / mezhep imamlarına bağlılığın yaygınlık kazandığı ve ictihad şartlarının neredeyse ulaşılmaz olduğu bu devirde Cüveynî, bu şartların hafifletilmesine çalışmaktadır. Fakat bu konuda başarılı olduğu pek söylenemez. İctihad şartlarını üç olarak gören Cüveynî, aslında diğer usul alimlerinin koştukları şartları Arapça bilgisi, Fıkıh Usulü ve Fıkıh olarak tasnif etmiştir. Kapsam açısından pek farklı olmasa da, tasnif yönünden hafifletme gibi gözükken bu girişim alimleri ictihad etmeye teşvik olarak değerlendirilebilir. Bu şartları taşıyan kişiyi ictihad etmeye teşvik eden Cüveynî bir çok konuda hocası Bakıllanî, Ebu'l-Hasan Eş'arî ve İmam Şafi'î'ye muhalefet ederek alternatif görüşlerini ortaya koymakta ve böylece kendisi bizzat ictihad etmektedir. Cüveynî *e/-Gıyâsî* adlı eserinde bu görüşlerini ayrı bir bölüm olarak konu edinmektedir.

Öte yandan Cüveynî'nin, ictihadında hata eden müctehidin günaha gireceğini iddia edenlere karşı çıkararak, yine de ictihada teşvik ettiğini görmekteyiz. Cüveynî, hakkında hüküm bulunmayan

meselelerde müctehidin ictihad etmesinin zorunlu olduğunu vurgulayarak, yapmakla sorumlu olduğu amellerde kişinin hatadan dolayı günaha girmemesi gerektiğini belirtmektedir.

Cüveynî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihad etmediğini iddia ederek, ictihada karşı çıkanlarla aynı görüşte değildir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şeriatın esasları konusunda vahyi bekleyerek, ictihad etmemekle beraber, karşılaştığı bazı furu meselelerinde ictihad etmiş veya etrafında bulunan sahabeye ictihad etmelerini buyurmuştur. Fakat Cüveynî Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihadı ile başkalarının ictihadı arasında, hücciyet bakımından bir fark olduğunu belirtmektedir; Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ictihadı kesinlik, başkalarının ictihadı ise zann ifade eder.

Mezhep imamlarını mezhepleri disiplin haline getiren kişiler olarak gören Cüveynî, onlara farklı bir statü tanımaktadır. Mesela, sahabe ve mezhep imamları arasında, taklid etmek için seçim yapmak durumunda olan mukallidin mezhep imamlarını tercih etmesi gerekir. Çünkü mezhep imamları sahabeden farklı olarak, sadece ictihad etmemiş, bunu bir sistem haline getirmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA

I. TEMEL KAYNAKLAR

ÂMÎDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Seyfeddin
(ö.631/1233), el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,
Matbaatu Muhammed, Kahire, 1968, 4 cilt.

ASKALANÎ, Şihabuddin / Ahmed b. Ali İbn Hacer
(ö.852/1449), Tehzîbü't-Tehzîb, Dâru'l-Ma'rife,
Beyrut 1996, 6 cilt.

ASKERÎ, Ebu Hilâl Hasan b. Abdullâh b. Sehl
(ö.400/1009), el-Hâs Alâ Talebi'l-İlm ve'l-
İctihâd, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Beyrut 1986.

BASRÎ, Ebu Hüseyin Muhammed b. Ali (ö.436/1044),
Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh, Institut
Français de Damas, Dimaşk 1965, 2 cilt.

BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. İslmail (ö.256/870),
Sahihi Buharî, Daru't-Tibaati'l-Amire, y.y.,
t.y., 2.

CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdulmelik b.
Abdullah (ö.478/1085), Akîdetu'n-Nizâmiyye,
Matbaatu'l-Envar, Kahire 1948.

----- el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh, Câmiatu'l-Katar,
Katar h.1399, 2 cilt.

----- Gıyâsu'l-Umm fi İltiyâsi'z-Zulem, Mektebetu'l-
Kubrâ, Katar, 1410/1980, 2.bsk.

----- el-Kâfiye fi'l-Cedel, İsa el-Bâbî el-Halebî,
Kahire 1979.

----- Kitâbu'l-İctihâd, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1987.

----- Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh, Dâru'l-
Beşâ'iri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, 3 cilt.

----- eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn, Dâru'l-Arab, Kahire
1989.

----- Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni mâ Vaka'a fi't-Tevrât
ve'l-İncil mine't-Tebdîl, Mektebetu'l-
Kulliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1979.

----- el-Varakât, Dâru't-Turas, Kahire 1977.

EBU DAVUD, Süleyman b. Eş'as, b. İshak el-Ezdi
(ö.275/889), Kitâbu's-Sünen, Daru'l-Kible li's-
Sakafeti'l-İslamiyye, Cidde, 1998, 3 cilt.

GAZÂLÎ, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111),
el-Menhûl, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Dimaşk 1998,
3.bsk.

----- el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl, Medine, ty., 4
cilt.

İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasan (ö.571/1176),
Tebînu Kezîbi'l-Mufterî, Dâru'l-Kitâbi'l-
Arabî, Beyrut 1984, 3. Bsk.

İBN BERHÂN, Ahmed b. Ali Bağdâdî (ö.456/1064), el-Vusûl
fi'l-Usûl, Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad 1983, 2
cilt.

İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdürrahman b. Ali (ö.597/1201),
el-Muntazam, Haydarabad, h. 1359.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebu Bekr Abdullah (ö.235/849), Kitâbu'l-
Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Asâr, Haydarabad
1966.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed
(ö.681/1282), Vefayâtu'l-A'yân, Dâru Sâdir,
Beyrut 1978.

İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Hazm el-Endelûsî
(ö.456/1064), el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm,
Matba'atu'l-Asıme, Kahire 1970, 2 cilt.

İBN KAYYÎM el-CEVZÎYYE, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed
(ö.751/1350), İ'lâmu'l-Muvakkı'in, Dâru'l-
Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1998, 2.bsk.

İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İmaduddin İsmail b.
Omer(ö.774/1373), el-Bidâyet ve'n-Nihâyet,
Dâru'l-Maarif, Beyrut 1981, 4. Bsk.

----- Tabakâtu'l-Fukahai's-Şâfi'iiyyîn, Dâru'l-
Ma'arif, Beyrut 1993, 3 cilt.

İBN MANZÛR, Ebi'l-Fadl Muhammed b. Mukrim (ö.711/1311),
Lisânu'l-Arab, Dâru Sadır, Beyrut 1994, 3.bsk.

İSNEVÎ, Cemaluddin Abdurrahim (ö.772/1370), Tabakâtu's-
Şâfi'iiyye, Dâru'l-Ulûm, Riyad 1981.

KÂDÎ ABDULCEBBAR, Ebu'l-Hasan Abdulcebbar b. Ahmed
(ö.415/1025), el-Muğnî, el-Muessesetu'l-
Mısriyyetu'l-Amme, Kahire 1963.

KARÂFÎ, Şihabuddin Ahmed b. İdris (ö.684/1285),
Nefâ'isu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl, Riyad 1997,
2.bsk.

KELVEZÂNÎ, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-
Hanbeli (ö.510/1116), et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,
Dâru'l-Medenî, Cidde 1985, 2 cilt.

PEZDEVÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö.482/1089),
Keşfu'l-Esrar alâ Usûli'l-Pezdevî, Dersaadet,
y.y. 1890, 4 cilt.

SUBKÎ, Tâcuddîn Ebu Nasr Abdulvehhâb (ö.771/1370),
Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ, İsa el-Babî el-
Halebî, Kahire 1964.

ŞÂFİ'Î, Muhammed b. İdris (ö.204/840), er-Risâle,
Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

ŞİRAZÎ, Ebu İshâk, İbrahim b. Ali, (ö.476/1083), el-
Luma' fî Usûli'l-Fıkh, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib,
Beyrut 1995.

----- Tabakâtu'l-Fukahâ, Daru'l-Kalem, Beyrut ty.

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed (ö.748/1348),
Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, Muessesetu'r-Risale,
Beyrut 1996, 3 cilt.

ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Bahadır (ö.794/1392),
Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh, Dâru's-Safve,
Kahire 1992, 2. Bsk.

II. TALÎ KAYNAKLAR

ACEM, Refik, Mevsû'atu Mustalahâtı Usuli'l-Fıkh
'İnde'l-Muslimîn, Mektebetu Lubnan Naşirun,
Beyrut, 1998, 2 cilt.

ALLARD, Michel , Textes Apologrtiques de Guwaini,
Daru'l-Maşrik, Beyrut, 1968.

BAKTIR, Mustafa, "el-Burhân", DİA, VI, 434-435.

BAŞOĞLU, Tuncay, "Hicri Beşinci Asırda Fıkıh", İLAM
Araştırma Dergisi, 1998, c. III, sa.'2.

BROCKELMANN, Carl, Târîhu'l-Edebi'l-Arabî, Kahire 1993.

DESÜKÎ, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed, el-
İctihâd ve't-Taklîd fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye,
Dâru's-Sakafe, Doha 1987.

DÎB, Abdulazim, Fıkhu İmâmi'l-Harameyn, Dâru'l-Vefa,
Katar 1988, 2. Bsk.

----- İmâmu'l-Harameyn, Daru'l-Kalem, Küveyt, 1981.

----- "Cüveynî, İmamu'l-Harameyn", DİA, VII, 141-144.

EBU ZEHRA, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa, İslam'da Fıkhi
Mezhepler Tarihi, çev. Abdulkadir Şener, Hisar
Yayinevi, İstanbul 1976.

HALLAQ, Wael B., "Was the Gate of Ijtihad Closed?" Law
and Legal Theory in Classical and Medieval Islam,
Cambridge University, Variorum, Hampshire, 1995.

----- "Was al-Shafi'i the Master Architect of Islamic
Jurisprudence?", International Journal of Middle
East Studies, XXV, New York, 1993.

HARBÎ, Muhammed b. Ali, Ebu'l-Me'âlî el-Cüveynî,
Alema'l-Kutûb, Beyrut 1986.

HATÎB, Abdulkerim, Seddü Bâbi'l-İctihâd ve mâ Terettebe
aleyhi, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1984.

HAYYÂT, Abdulaziz, Şurûtu'l-İctihâd, Dâru's-Selâm,
Kahire 1986.

HEYTO, Muhammed Hasan, el-İctihâd ve Tabakâtu
Muctehidi's-Şâfi'iyye, Muessesetu'r-Risâle,
Beyrut 1988.

HUDARÎ, Muhammed, Târîhu Teşrî'i'l-İslâmî, Dâru'l-
Ma'rife, Beyrut 1997, 2.bsk.

----- İmâmu'l-Harameyn. Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1981.

İBN ABDULLATÎF, Ahmed, Menhecu İmâmu'l-Harameyn /fi
Dirâsati'l-Akîde, Merkezi'l-Melik Faysal li'l-
Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Riyad 1993.

İBN MANZUR, Ebi'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. /Manzur,
Lisânu'l-Arab, Daru Sadr, Beyrut 1994, 3. bsk,
15 cilt.

İSA, Ebu Nasr Abdulcelil, İctihâdu'r-Raşûl, Dâru'l-
Beyan, Kuveyt, 1969.

KARAMAN, Hayreddin, İslam Hukukunda İctihad, M.Ü.İ.F
Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.

KAYA, Eyyüp Said, Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi
İstidlal, İstanbul, 2001, (Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayınlanmamış doktora
tezi)

NEMR, Abdulmunim, el-İctihâd, el-Hey'etu'l-

Misriyyeti'l-Amme, y.y., 1987.

ÖZEN, Şükrü, "el-Gıyâsi", DİA, XIV, 61-63.

----- "İlmi Hilaf Yahut Fukahâ Metoduna Göre Cedel
Hakkında Klasik Bir Metin: Menşe'u'n-Nazar",
Makâlât, Konya, 1999, sa. 2.

ÖZLER, Mevlüt, İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti, Nun
Yayıncılık, İstanbul 1997.

ÖZERVARLI, M. Sait, Kelam'da Yenilik / Arayışları,
Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları
Merkezi, İstanbul 1998.

RAHMAN, Fazlur, Islamic Methodology in History, Islamic
Research Institute, Islamabad 1984. 2. bsk.

SAFLO, Mohammad Moslem Adel, al-Juwaynî's Thought and
Methodology, Schwarz, Berlin 2000.

YAVUZ, Yunus Vehbi, Hanefi Mezhebinde İctihad
Felsefesi, İşaret Yayınları, İstanbul 1993.

ZUHAYLÎ, Muhammed, el-İmâmu'l-Cüveynî, Daru'l-Kalem,
Beyrut 1996, 2. Bsk.

ÖZET

İctihad, Cüveynî'nin en çok önemseydiği konulardandır. Bunun göstergesi, onun *el-Gıyâsî*, *el-Burhân* ve *et-Telhîs* gibi Fıkıh Usulü eserlerinde ictihadı ayrıntılı olarak işlemesi ve hatta ictihadla ilgili bölümün eserinin en önemli kısmı olduğunu belirtmesidir.

Cüveynî'nin bu kadar önem verdiği bir konuyu araştırmak için üç bölümden oluşan tezimizin birinci bölümünde onun eserlerini tanıtmaya çalıştık. Cüveynî Fıkıh Usulü ve Fıkıh'la ilgili çok önemli eserler vermesine ve bununla beraber önemli bir Fıkıh alimi olmasına rağmen bu yönüyle pek bilinmemektedir; o daha çok Kelam alimi olarak tanınmıştır. Cüveynî'nin fıkıhçı yönüne dikkat çekmek için, bu bölümde bu konuyla ilgili eserlerine öncelik verdik.

İkinci bölümde Cüveynî'nin kavramsal ve tarihi açıdan ictihada bakışını araştırmaya çalıştık. Cüveynî ictihadın hem sözlük, hem de terim anlamları üzerinde fazla durmamaktadır. Onun önem verdiği ve vurgulamak istediği nokta ictihadın işlevsellik kazanmasıdır.

Üçüncü bölümde ise, müctehid kavramı ve buna bağlı olarak taklid konuları ve mezheple ilgili Cüveynî'nin yaklaşımlarını konu edindik.

Tezimizde, yukarıda zikrolunan konuları ayrıntılı olarak incelemekten ziyade Cüveynî'nin bu konularla ilgili farklı görüşlerini yansıtmaya çalıştık. Cüveynî, eserlerinde ictihad ve ilgili konulardan

teknik olarak bahsetmek yerine, bu konudaki endişelerini dile getirmekte ve taklidin yaygınlık kazanmasından şikayet etmektedir.



SUMMARY

The issue of *ijtihad* is a matter Juwayni attaches great importance which is documented by the analysis of his works. ~~He~~ Juwayni dealt with *ijtihad* in great detail in his books *el-Giyâsî*, *el-Burhân* and *et-Talhîs*. Furthermore, in *el-Giyâsî* he states that the chapter on *ijtihad* is the most important part of the book.

The first chapter of the thesis has three sections. Juwayni has given a very important place to the Method of Islamic Jurisprudence and Islamic Jurisprudence, however, he is not known for this aspect of his works; he is known as a Kalam scholar. With the purpose of drawing attention to this aspect of Juwayni, in this chapter we give priority on his books concerning jurisprudence.

In the Second Chapter, we try to explore Juwayni's view about *ijtihad* from the conceptual and historical side. Juwayni does not mention both lexicon and term meaning of *ijtihad*. He attaches importance and emphasizes the function of the *ijtihad*.

In the Third Chapter, we analyzed Juwayni's approach to the concept of *mujtahid*, *taklid* and *madhhab*.

In the thesis, I tried to reflect Juwayni's thought rather than examining the subject on general level. Juwayni expresses his anxiety about the diminishing of *ijtihad* and complains about the spread of

taqlid, imitation of earlier authorities, instead of technical analysis
of the subject matter.

