T. C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MÜTEKELLİM USULCÜLERİN İCTİHAD ANLAYIŞI

ADEM YENİDOĞAN
0940207039

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ADNAN KOŞUM

ISPARTA - 2017

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	**Adem YENİDOĞAN**
Anabilim Dalı	**Temel İslam Bilimleri**
Tez Başlığı	**Mütekellim Usulcülerin İctihad Anlayışı**
Yeni Tez Başlığı[1] *(Eğer değişmesi önerildi ise)*	

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında Jürimiz 08/12/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için;

☒ **OY BİRLİĞİ** ☐ **OY ÇOKLUĞU**[2]

ile aşağıdaki kararı almıştır.

☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**[3] kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**[4] kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Adnan KOŞUM	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Haluk SONGUR	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Ünal YERLİKAYA	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Mustafa TÜRKAN	

[1] Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.
[2] **OY ÇOKLUĞU** ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.
[3] **DÜZELTME** kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 39-(4) Tezi hakkında **DÜZELTME** kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç altı ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.
[4] Tezi **REDDEDİLEN** öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişiği kesilir.

T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum "**Mütekellim Usulcülerin İctihad Anlayışı**" adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Adem YENİDOĞAN
08.12.2017

(YENİDOĞAN, Adem, *Mütekellim Usulcülerin İctihad Anlayışı,* Doktora Tezi, Isparta, 2017.)

ÖZET

Bu araştırmada, fıkıh usulü yazma geleneklerinden mütekellim usul yöntemine göre eserlerini kaleme alan usulcülerin, fıkıh usulünün en önemli meselelerinden ictihad ve müctehid kavramları ile bunlarla bağlantılı konular etrafında geliştirdikleri teorik izah ve yaklaşımları ele alınmıştır.

Mütekellim usulcüler ictihadı farklı şekillerde tarif etmişlerse de ortak noktalarını, ictihadın hakkında kat'î nass bulunmayan şer'î meseleler üzerinde olduğu, bu meseleler üzerinde ictihad faaliyetini yerine getirecek kişinin ictihad ettiğini söyleyebilmek için olanca gücünü harcaması gerektiği ve elde edilen bilginin zannîlik ifade ettiği algısı oluşturmaktadır. İctihadla benzer anlamları ifade etmek için kullanılan re'y, istidlâl, kıyas, istinbât ve tahrîc kelimelerinin ictihad kavramıyla yakından ilişkisi bulunmaktaysa da ictihadla karşılaştırıldıklarında ictihadın daha geniş, diğerlerinin ictihada göre daha dar çerçevede kaldığı görülmektedir.

İctihad mekanizmasının süjesi müctehidin tanımına mütekellim usulcülerin bir kısmı değinmiş diğer bir kısmı değinmemişse de onlar bazen müctehid bazen de müftî olarak ifade ettikleri ictihad faaliyetini yerine getirecek kişinin belli vasıflara sahip olması gerektiğini belirtmişlerdir. Mütekellim usul eserlerinde sistematik bir şekilde müctehidleri sınıflandıran ifadelere rastlanılmamaktaysa da ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartları belirttikten sonra bazı mütekellim usulcülerin bu sıfatların mutlak müctehid için geçerli olduğu ifadelerinden anlaşılacağı üzere kayıtlara geçmese de zihinlerinde müctehidlerin tabakalara ayrıldığı söylenebilir.

Hakkında kat'î nass bulunmayan şer'î meseleler üzerinde ictihad faaliyetinde bulunulabileceğini ifade eden mütekellim usulcüler, aynı usul geleneği içinde yer almalarına rağmen ictihad neticesinde elde edilen hükümde isabet ya da hata edildiğini gösteren bir kriterin varlığı ya da yokluğu noktasındaki anlayışları sebebiyle ictihadın sonucu bakımından musavvibe ve muhattie olmak üzere birbirine zıt iki farklı yaklaşım sergilemişlerdir.

İctihad mekanizmasının zayıflamasıyla ortaya çıkan problemlerin tartışılması ve gereğince tavır alınması zorunluluğu neticesinde ictihadın tecezzisi, tekrarı, başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı, müctehidin başka bir müctehidi taklidi, zamanın müctehidsiz kalması ve ictihad kapısının kapanmışlığı gibi meseleler üzerinde fikir beyan eden mütekellim usulcüler bu konuları genellikle İslâm hukukunun donuklaşmaması, gelişen toplumsal hayatın ortaya çıkan yeni problemlerinin çözülmesi, hükümlerin her dönem ve toplumda uygulanabilmesi için çözüm getirme çabası içinde değerlendirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usulü, İslam Hukuku, Mütekellim, İctihad

(YENIDOGAN, Adem, *Mutakallim Methodologists' Understanding of the Ijtihad*, PhD, Isparta, 2017.)

ABSTRACT

Among the main approaches to the study of usul al-fiqh (legal theory) there is a method of mutakallim and some scholars used this method in their studies. In this research are analyzied their theoretical explanations and approaches about some important issues of usul al-fiqh as 'ijtihad', 'muctahid' and other related topics.

Although these mutakallim methodologists define the term ijtihad in different ways, there are common points such as; ijtihad is only about judicial issues which there is not any solid foundational source of it; if one attempt to make an ijtihad about these issues he should spent full effort to tell that he is making an ijtihad; and the knowledge that gained from this process means suppositions. There are other similar terms which they have close relations to ijtihad such as "re'y", "istidlal", "qıyas", "istinbat" and "tahric"; but when they have been compared to ijtihad, ijtihad has a broader meaning than the others.

Some mutakallim methodologists have mentioned the term "mujtahid" which is an actor in this ijtihad process and some others have not, but according to them the "mujtahid" (or "mufti" for some scholars,) the person does this ijtihad process, has to have some qualifications. There are not any certain classifications about mujtahid in the mutakallim methodologists' writings, but when they have declared these essential qualifications that a person has to have for gaining the title of "mujtahid", they have also add that these qualifications is only for an "independent mujtahid"; and from this we can understand that there is a classification of mujtahid in their minds.

The mutakallim methodologists who allow the ijtihad process on the judicial issues that has not any solid foundational sources, despite sharing the same roots tradition, they present two opposite approaches as musawwiba and muhattia for the end of the ijtihad process, because of their understandings of existing non existing any criteria that revealing the results of ijtihad process as targeting the truth or wrongdoing.

When some issues have to be argued because of the occurrence some corruptions in this ijtihad mechanism, these mutakallim methodologists have presented some ideas about division the ijtihad, repetition of it, deteriorating it with other ijtihad, imitating another mujtahid, absence of mujtahid in an age and closing the gate of ijtihad. They take these issues and propose some solutions about them for preventing the Islamic Law from being frozen, for resolving the new problems of the developing social life, for being applied the judicial sentences in every condition and time.

Key Words: Usul al-fiqh, Islamic Law, Mutakallim, Ijtihad.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **iv**

ABSTRACT ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vi**

KISALTMALAR ..... **xi**

ÖNSÖZ ..... **xii**

GİRİŞ 1

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ 1

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, SINIRLANDIRILMASI VE KAPSAMI 2

III. ARAŞTIRMA KONUSUNUN MESELELERİ VE KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ 3

A. İctihad Teorisinin Meseleleri 3

B. Mütekellim Usulü Hakkında Genel Bilgiler 7

C. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar 14

1. İmâm Şâfiî'den Gazâlî'ye Kadar Mütekellim Fıkıh Usulü Literatürü 14

2. Gazâlî Sonrası Mütekellim Fıkıh Usulü Literatürü 20

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜTEKELLİM USUL ESERLERİNDE İCTİHADIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHÇESİ

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN MAHİYETİ 27

A. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Tanımı 27

1. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Lügat Manası 28

2. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Istılah Manası 31

a. Giriş 31

b. İmâm Şâfiî'nin İctihad Tanımı ve Şafiî'de Kıyas - İctihad İlişkisi 32

c. Şafiî Sonrası Mütekellim Usulcülerin İctihad Tanımı 36

d. Mütekellim Usulcülerin İctihad Tariflerinin Değerlendirilmesi ve Hanefî Usulcülerin Tanımlarıyla Mukayesesi 40

B. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadla İlgili Kavramlar 43

1. Mütekellim Usulcülere Göre Fıkıh ve Fıkıh-İctihad İlişkisi 44

2. Mütekellim Usulcülere Göre Re'y ve Re'y-İctihad İlişkisi 45

3. Mütekellim Usulcülere Göre Kıyas ve Kıyas-İctihad İlişkisi 48

4. Mütekellim Usulcülere Göre İstidlâl ve İstidlâl-İctihad İlişkisi 51

5. Mütekellim Usulcülere Göre İstinbât ve İstinbât-İctihad İlişkisi 54

6. Mütekellim Usulcülere Göre Tahrîc ve Tahrîc-İctihad İlişkisi 55
7. Mütekellim Usulcülere Göre Taklid ve Taklid-İctihad İlişkisi 56
II. MÜTEKELLİM USUL ESERLERİNDE İCTİHADIN TARİHÇESİ 58
A. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber Döneminde İctihad 58
1. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in İctihadı 58
a. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 58
b. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim ve Fukahâ Usulcülerin Görüşlerinin Mukayesesi 63
c. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in İctihadında Hata 64
2. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri 68
a. Hz. Peygamber'in İctihadını Caiz Gören Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri 68
b. Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri 70
(1). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Naklî Delilleri 70
(2). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Aklî Delilleri 76
c. Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri 79
(1). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Naklî Delilleri 79
(2). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Aklî Delilleri 82
3. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber Döneminde Sahabenin İctihadı 87
B. Mütekellim Usulcülere Göre Sahabe Döneminde İctihad 101
C. Mütekellim Usulcülere Göre Tabiin Dönemi ve Sonrasında İctihad 106
D. Değerlendirme 112

İKİNCİ BÖLÜM

MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN SÜJESİ: MÜCTEHİD

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE MÜCTEHİD VE İCTİHAD EHLİYETİNİN ŞARTLARI 115
A. Giriş 115
B. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidin Tanımı 115
C. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Ehliyetinin Şartları 117

1. Kitap Bilgisi 129
2. Sünnet Bilgisi 131
3. Fıkıh Bilgisi 133
4. İcmâ Bilgisi 134
5. Fıkıh Usulü Bilgisi 135
6. Kıyas Bilgisi 137
7. Tamamlayıcı Şartlar 138
D. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Ehliyetinin Şartlarında Tahfif 143
1. Ahkâmla İlgili Nassları Bilmenin Yeterli Oluşu 144
2. Ahkâmla İlgili Nassların Yerini Bilmenin Yeterli Oluşu 146
3. Sünnet Bilgisinde Tahfif 146
4. İcmâ Bilgisinde Tahfif 150
5. Yardımcı İlimlerde Uzmanlaşmanın Gerekli Olmayışı 150
6. Sayılan Şartların Yalnızca Mutlak Müctehid İçin Gerekli Oluşu 152
E. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidlerin Tabakaları 154
1. Müstakil Müctehid 156
2. Müstakil Olmayan Müctehid 156
a. Müntesib Müctehid 157
b. Mukayyed Müctehid/Ashâbu'l-Vucûh 157
c. Mezhepte Müctehid (Fakîhu'n-Nefs Mertebesindeki Müctehid) 158
d. Fetvada Müctehid 159
F. Değerlendirme 159
II. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADA KONU ALAN 162

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MEŞRUİYET VE SONUÇ BAKIMINDAN MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN HÜKMÜ

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN MEŞRUİYETİ VE DELİLLERİ… 168
A. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Meşruiyeti 168
B. İctihadın Meşruiyetini Ortaya Koyma Bakımından Mütekellim Usulcüler Tarafından Getirilen Deliller 168
1. Nassî Deliller 169
a. Kitaptan Deliller 169
b. Sünnetten Deliller 171
c. Sahabenin İctihadı 173

2. Aklî Deliller 174
C. Mütekellim Usulcülere Göre Teklifi Hüküm Bakımından İctihad 176
D. Değerlendirme 177
II. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE SONUCU BAKIMINDAN İCTİHADIN HÜKMÜ 178
A. Giriş 178
B. İctihadda Hata ve İsabet Tartışmalarında Mütekellim Usulcülerin Görüş ve Delilleri… 178
1. Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 180
a. Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 181
(1). Şâfiî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 181
(2). Mâlikî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 189
(3). Hanbelî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 190
(4). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 191
(a). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Naklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 191
(b). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Aklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 203
b. Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 215
(1). Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri215
(2). Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 217
2. Musavvibe Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 219
a. İtikatta Musavvibe Fikrini Benimseyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 219
b. Furûda Musavvibe Fikrini Benimseyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 224
(1). Mu'tezilî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 224
(2). Eş'arî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 228
c. Musavvibe Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 236
(1). İtikatta Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 236
(2). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 239

(a). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Naklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 239

(b). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Aklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler 248

C. Mütekellim Usulcülerin Husun Kubuh Anlayışlarının İctihadda Hata ve İsabet Tartışmalarına Etkisi 258

D. Görüş ve Delillerin Değerlendirilmesi 261

III. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE SÜREKLİLİĞİ BAKIMINDAN İCTİHADIN HÜKMÜ 266

A. Giriş 266

B. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Tecezzisi 267

1. İctihadın Tecezzisi Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 267

2. İctihadın Tecezzisi Hakkında Mütekellim Usulcülerin Delilleri 272

C. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulması 274

1. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulup Bozulamayacağı Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri ve Görüşlerin Değerlendirilmesi 275

a. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulabileceğini Söyleyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 275

b. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulamayacağını Söyleyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri 277

c. Görüşlerin Değerlendirilmesi 281

2. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidin Başkasını Taklidi 283

a. Tartışmada Dayanılan Deliller 289

D. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Faaliyetinin Sürekliliği 294

1. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Tekrarı ve Değişmesi 294

2. Mütekellim Usulcülere Göre Zamanın Müctehidsiz Kalması 296

E. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi 302

F. Değerlendirme 306

SONUÇ **310**

KAYNAKÇA **315**

ÖZGEÇMİŞ **325**

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser
a.g.m. : Adı geçen makale
a.g.t. : Adı geçen tez
a.s : Aleyhisselam
b. : Bin/ İbn
bkz. : Bakınız
C. : Cilt
c. : Cüz
çev. : Çeviren
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz. : Hazreti
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İHAD : İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
İSAM : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
md. : Madde
ö. : Ölüm yılı
r.a : Radıyallahu Anh/Anhüm
r.anh : Radıyallahu Anhe
SAUIFD : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
S. : Sayı
s. : Sayfa
s.a.s : Sallallahü aleyhi ve sellem
ss. : Sayfaları arası
ts. : Yayım tarihi yok
vb. : Ve benzerleri
vd. : Ve diğerleri
y.y. : Yayım yeri yok

ÖNSÖZ

Müctehidin, şer'î amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmesi için gerekli olan kural ve prensipleri inceleyen fıkıh usulü, Kur'ân ve Sünnet gibi dinin temel kaynaklarının nasıl anlaşılması gerektiğinin yanı sıra delillerden hüküm çıkarma yollarını inceleyen bir yöntem bilimidir. Ortaya koyduğu prensiplerle İslam hukukunun güvenli bir şekilde işleyişini sağlayan ve başlangıcı hicri ikinci yüzyıla kadar uzanan fıkhı usulü disiplini, yaygın kanaate göre mezheplerin teşekkülünden memzuc eserlerin yazımına kadar fıkıh usulü eserlerinin kaleme alınışı konusunda "*Mütekellim/Şâfiiyye ve Fukahâ/Hanefiyye"* olmak üzere iki ayrı eğilimle gelişim göstermiştir. Bu ikili tasnifle yazılan eserlerden faydalanılarak kaleme alınan yeni bir tarzla birlikte fıkıh usul geleneğinde fukahâ, mütekellim ve memzûc metod olmak üzere üç farklı çizgi oluşmuştur. Usul konularını ele alışları bakımından aralarında bazı farklılıklar bulunan bu üç geleneğin üzerinde durduğu en önemli meselelerden birisi hiç şüphesiz fıkıh usulünün bütün konularıyla bir şekilde bağlantısı olan ictihad faaliyetidir.

Vahiy kaynaklı bir hukuk sistemi olan İslam hukukunda herhangi bir meseleyle karşılaşıldığında başvurulması gereken temel kaynaklar öncelikle Kur'an ve Sünnettir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatıyla vahiy sürecinin sona ermesi ve nassların sınırlı kalması sebebiyle ortaya çıkan sınırsız meselelerin sınırlı nasslarla çözülememesi gibi bir problemle karşıya kalınmıştır. Bu sebeple Kur'an ve Sünnet nassında gerekli çözüm bulunamayan konuların hükmünü ortaya koyabilmek, gelişim ve değişim içindeki sosyal hayata vahiy eksenli bir çözüm bulabilmek, nass temelli İslam hukukunun hukukî dinamizmini koruyabilmesi, gelişim ve tekâmül sürecini devam ettirebilmesi için yeni bir mekanizmanın devreye sokulması gerekliliği ortaya çıkmıştır. İslam hukukunun aslî kaynaklarında karşılaşılan meseleyle ilgili herhangi bir çözüm bulunamaması durumunda ortaya çıkan meseleyi İslam hukukunun prensipleri ışığında sonuca ulaştırma çabalarının tümü olarak ifade edilebilecek bu mekanizmaya usulcüler tarafından ictihad adı verilmiştir. İslam hukukunun değişen hayata uyum sağlayabilmesi için Kur'ân ve Sünnet nasslarında bırakılan bilinçli boşlukları doldurma vazifesi üstlenen ictihad faaliyetiyle ilgili meselelerin fıkıh usulcüleri tarafından tartışılması neticesinde ictihadın mahiyeti, müctehidde bulunması gerekli vasıflar, ictihadda hata ve isabet tartışmaları ile ictihadın sürekliliği gibi meseleler başta olmak üzere pek çok konuda görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır.

Bu araştırmada merkeze alınan temel mesele, fıkıh usul gelenekleri açısından fukahâ, mütekellim ve memzûc metod olmak üzere üç eğilimden birisini teşkil eden mütekellim usulcülerin ictihadın nasıl uygulamaya geçirildiği, uygulamadan ne tür sonuçlar doğduğu gibi ictihad faaliyetinin fıkıh usulünün bütünüyle giriftlik arz eden ve her biri ayrı bir inceleme konusu olan hüküm istinbâtındaki genel metodoloji meseleleri hakkındaki yaklaşımları değil, fıkıh usulü disiplinin en önemli konularından ictihad ve müctehid kavramları etrafında geliştirdikleri teorik izah ve yaklaşımları olmuştur.

Bir giriş ve üç bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve sınırlandırılması üzerinde durulmuş, araştırma konusunun meseleleri ve kaynakların değerlendirilmesi amacıyla ictihad teorisinin meseleleri, mütekellim usul geleneği ve araştırmada kullanılan kaynaklar ele alınmıştır. Birinci bölümde, *"Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Kavramsal Çerçevesi ve Tarihçesi"* başlığı altında mütekellim usulcülere göre ictihadın tanımı, ictihadla ilgili olabileceği düşünülen kavramlar ve Hz. Peyamber (s.a.s) döneminden itibaren ictihadın tarihçesi incelenmiştir. İkinci bölümde mütekellim usulcülere göre müctehid, ictihad ehliyetinin şartları, müctehidlerin tabakaları ve ictihad mahalli gibi meseleler *"Müctehid ve İlgili Konular"* başlığında kaleme alınmıştır. Üçüncü bölümde ise *"Meşruiyet ve Sonuç Bakımından Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Hükmü"* başlığıyla mütekellim usulcülere göre ictihadın meşruiyeti ve sonucuna dair hüküm ve tartışmalar ile ictihadın tecezzisi, başka bir ictihadla bozulması, müctehidin başka bir müctehidi taklidi, ictihadın tekrarı, zamanın müctehidsiz kalması ve ictihad kapısının kapanmışlığı meseleleri ele alınmıştır.

Bir eserin ortaya çıkmasında pek çok kişinin katkısının olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda tezin hazırlanmasının her aşamasında çok değerli tenkit ve tavsiyelerini esirgemeyerek bana yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. Adnan KOŞUM Bey başta olmak üzere, lisans döneminden bu yana ufuk açıcı yaklaşımlarıyla yolumu aydınlatan hocalarım Prof. Dr. Talip TÜRCAN, Prof. Dr. Haluk SONGUR ve yetişmemde emeği geçen bütün hocalarıma; tez savunma jürisinde bulunma nezaketi göstererek çok değerli tenkit ve tavsiyelerde bulunan Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Yrd. Doç. Dr. Ünal YERLİKAYA ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa TÜRKAN hocalarıma; ayrıca çalışma boyunca her türlü sıkıntıma katlanma nezaketi gösteren, bu esnada hiçbir zaman benden desteğini esirgemeyen ve tezi baştan sona okuyarak katkılarda bulunan meslektaşım ve eşim Çiğdem Hanım'a ve bu süreçte kendilerini ihmal ettiğim kızlarıma; tezle ilgili resmi işlemlerin takibindeki yardımları için değerli dostum Cemil Cihan Macit'e teşekkürü bir borç bilirim.

Adem YENİDOĞAN
Isparta 2017

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Fıkıh usulü, müctehidin şer'î amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmesine yarayan kuralların tümünü ifade eden İslam hukuk usulü bilimidir. Hemen hemen fıkıh usulünün bütün konularıyla bir şekilde bağlantısı olan ictihad kavramı da İslam hukuk usulünün en önemli meselelerinden birini teşkil etmektedir.

Bu araştırmada, fıkıh usul geleneğinin iki ekolünden birisi olan *"Mütekellim Usulcülerin İctihad Anlayışı"* konusu ele alınmıştır. Böyle bir isimlendirme neticesinde çalışma konusu, kelamcı usulcülerin yöntemiyle ele alınan usul eserleriyle yani mütekellim usulcülerin ictihad anlayışıyla sınırlandırılmıştır. Böylelikle bu çalışmada, kelamcı usulcülerin usul eserlerinin ictihad bahislerinde değindikleri ictihadın mahiyeti, müctehidde bulunması gerekli vasıflar, ictihadda hata ve isabet tartışmaları ile ictihadın sürekliliği gibi meseleler incelenmiştir. Mütekellim usulcülerin ictihad ve müctehid kavramları etrafında geliştirdikleri teorik izah ve yaklaşımlarının konu edinildiği bu çalışmada ictihadın nasıl uygulamaya geçirildiği, uygulamadan ne tür sonuçlar doğduğu gibi ictihad faaliyetinin fıkıh usulünün bütünüyle giriftlik arz eden ve her biri ayrı bir inceleme konusu olan hüküm istinbâtındaki genel metodoloji meseleleri (illet, illetin çeşitleri, illet-hüküm ilişkisi vb. konular) araştırmanın dışında bırakılmıştır.

İctihad hakkında birçok araştırma bulunsa da bunların ya genel nitelikli olup İslam hukuk usulcülerinin tamamının ya da belli bir şahsın görüşlerini ortaya koyan çalışmalar olduğu görülmektedir. Dolayısıyla ictihadla ilgili geçmişte ve günümüzde yapılan çalışmalar üzerindeki araştırmalar neticesinde mütekellim fıkıh usul geleneğine mensup hukukçuların ictihada dair görüşlerini ortaya koyan müstakil bir çalışmaya rastlanılmaması, konunun seçilmesinde etkili olmuştur. Fıkıh usulü veya ictihadla ilgili çalışmalarda araştırma konusuyla ilgili ifadeler bulunmaktaysa da bilgilerin sistematize edilmemiş bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu sebeple bu tezde mütekellim usulcülerin ictihad paradigmasının tarihi seyri içinde ele alınarak tahlil edilmesi ve bu mevzuda meydana gelen üslup, anlayış ve kavram değişimleri hakkında değerlendirmelerde bulunularak elde edilen bulguların derli toplu bir şekilde ortaya konulması amaçlanmıştır. Tezin içeriği belirlenirken mütekellim usul eserlerinin sistematiğinde ictihadın hangi başlıklar altında incelendiği tespit edilerek araştırmanın kapsamı belirlenmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ, SINIRLANDIRILMASI VE KAPSAMI

Araştırma kaynaklarını belirleme noktasında doğabilecek eksiklikleri en aza indirgemek amacıyla mütekellim fıkıh usulü geleneğinin tanımı yapılmış ve bu tarifin kimleri kapsadığı saptanmaya çalışılmıştır. Daha sonra mütekellim usul geleneğine mensup âlimlerin eserleri belirlenerek bu eserlerin ictihad bölümleri temin edilmiştir. İctihadla ilgili tartışmaların taraflarını ve etkileşimlerini tespit edebilmek ve bunun tarihsel gelişimini ortaya koyabilmek amacıyla kronolojik sıra ve mensup oldukları mezhepler göz önünde bulundurularak mukayeseli okuma yapılmaya çalışılmıştır. Görüş sahibinin konuya yaklaşımını ifade ederken öncelikle kendi eserinden faydalanılmış, başka eserlerde nispet edilen görüşler varsa onlar da ortaya konulmuştur.

Mütekellim usul geleneği denildiğinde klasik ayrıma göre Hanefîler dışındaki bütün usulcüler anlaşılması sebebiyle mütekellim ifadesinin genel kullanımının hem çalışmanın kapsamını aşacağı, hem de mütekellim usul geleneğine aidiyetinin doğruluğu bilinmeyen birçok âlimin mütekellim usulcü olarak anlaşılmasına sebep olabileceği düşünülmüştür. Çünkü fıkıh usul meslekleriyle ilgili müstakil çalışmaların olmayışı, mütekellim usul geleneğine dair esas alınacak usul eserlerini belirleme açısından zorluklara sebep olmaktadır. Dolayısıyla özelde mütekellim usul geleneğinin genelde her iki ekolün oluşum, gelişim ve değişim çizgilerini temsil eden usulcüleri ve eserlerini kat'î olarak tayin etmenin oldukça zor olduğu ifade edilebilir. Bu nedenle mütekellim usulcü tabiriyle, temsil kabiliyeti oldukça yüksek Eş'arî ve Mu'tezilî usulcüler kastedilmiştir. Bu iki ekol içinde mütekellim usul geleneğinin özelliklerini yansıtması açısından önemli bir yere sahip usul eserleri birinci derecede başvuru kaynağı olarak kabul edilmiş, mütekellim usul geleneğine aidiyeti hususunda tereddüt bulunan eserler kaynak olarak kullanılırken temkin elden bırakılmamıştır. Mukayeseye imkân vermesi açısından fukahâ metoduyla yazılmış eserlere de başvuru ihmal edilmemiştir. Bu bağlamda özellikle fukahâ usulcülerin temas etmediği bazı konularda sonraki Hanefîlerin yaklaşımlarına mütekellim usulcülerin etkisinin varlığı ya da yokluğunun ortaya konulabilmesi amacıyla memzuc metodu kullanan Hanefî usulcülerin eserleri de kullanılmıştır. Mu'tezilî ve Eş'arî usulcülerin ictihadla ilgili yaklaşımları ifade edilirken ictihada ilişkin görüşleri ile kelamî anlayışları arasındaki bağlantı ve sonuçlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

III. ARAŞTIRMA KONUSUNUN MESELELERİ VE KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

A. İctihad Teorisinin Meseleleri

Fıkıh usulü kitaplarının ictihadla ilgili bölümlerine bakıldığında akla daha çok ictihadda hata ve isabet meselesi gelecek şekilde bir yaklaşım bulunduğu görülmektedir. Bahse konu mesele ictihad bahislerinin içinde önemli ve detaylı bir yer işgal etmekle birlikte, müctehidde bulunması gerekli şartlar gibi başka birçok meselenin ictihad teorisinin tartışmalı konuları arasında yer aldığı bilinmektedir. İslam hukuk usulcülerinin her biri, müctehidde bulunması gerekli sıfatları ortaya koymuştur. İlk dönem ele alınan eserlerde bu vasıflar ağırlaştırılmış iken özellikle ictihad kapısının kapandığı fikrinin yaygınlaştığı hicri IV. asırdan itibaren ictihad mekanizmasını canlandırmak isteyen âlimlerce şartlarda tahfife gidilmiştir. Müctehidde bulunması gerekli şartlarla bağlantısı bulunan ictihadın tecezzisi/bölünmesi meselesi de usulcüler tarafından tartışılmış ve ictihad teorisinin konuları arasında yer almıştır. Hem fukahâ hem de mütekellim usulcüler, müctehidleri ictihad ehliyetinin şartları bağlamında çeşitli tabakalara ayırarak bu meseleyi de tabakâtü'l-müctehidin başlığı altında ictihad teorisinin meseleleri arasına dâhil etmişlerdir.

İctihadın meşruiyetine dair ortaya konulan fikirler de tarihi süreç içinde ictihadla ilgili önemli tartışma meselelerini oluşturmuştur. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde bizzat kendisinin veya sahabenin onun huzurunda ya da gıyabında ictihad edip etmediği meseleleri, İslam hukuk usulcülerince detaylı olarak incelenmiştir. Bahse konu dönem kadar olmasa da sahabe sonrası dönem için de ictihadın meşruiyetiyle ilgili tartışmalara usul eserlerinde rastlanılmaktadır.[1]

İctihad öncesi kadar ictihadın sonuçları da usulcülerin zihnini meşgul etmektedir. İctihad neticesinde elde edilen sonucun değişip değişmeyeceği, ictihad edilen meselenin tekrarı halinde ictihadın da tekrarlanmasının gerekli olup olmadığı ve elde edilen ictihadın başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağına dair yaklaşımlar, ictihadda hata ve isabet tartışmalarıyla birlikte ictihad sonrası için ele alınan konuları

[1] Şia, özellikle ilk dönemlerde dinde re'y ve ictihada başvurmayı reddetmiştir. Onlar tarafından ilk dönemlerde dinde re'y ve ictihadın kabul edilmeyişi, salt akidevi bir temelden ziyade tepkisel bir tavrın ürünü olarak görülmektedir. Dolayısıyla hem Hz. Peygamber (s.a.s)'in siyasal ve teşri otoritesinin "masum imam" anlayışıyla devam ettirildiği hem de nass döneminin on iki imama kadar uzanmakta olduğu kabul edildiği için Şia'da ictihadın benimsenmesi hayli vakit almıştır. bkz. (Yunus Apaydın, İctihad, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (*DİA),* İstanbul, 2000, XXI, s. 434.)

oluşturmaktadır. Özellikle hicri IV. asırdan itibaren müstakil müctehid kalmadığı şeklindeki yaklaşımın neticesi olarak ortaya çıkan ictihad kapısının kapanıp kapanmadığı meselesi de ictihadla ilgili tartışılan önemli konulardan birisini teşkil etmektedir.

Mütekellim usul geleneğinin Mu'tezilî temsilcisi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), usulcülerin ictihad başlığı altında izah ettikleri ictihad ve müctehid kavramları etrafında geliştirilen teorik izah ve yaklaşımlara eserinin kıyas, ictihad, müftî ve müsteftî kısımlarında yer vermiştir. Usul eserlerinin birçoğunda ilk göze çarpan ve hacimli bir alanı kapsayan ictihadda hata ve isabet tartışmaları, Basrî'nin de en önemli meseleleri arasında yer almıştır. İctihadda hata ve isabet tartışmaları gibi ictihada dair önemli bir konuya dahi eserinin müftî ve müsteftî kısmında yer veren Basrî, ictihada konu alanı, ictihad ehliyetinin şartlarını, ictihadda değişmeyi ve müctehidin başka birisini taklid etmesini de yine bu başlıklar altında incelemiştir. Kıyas ve ictihad başlığında ise, kıyas isimlendirmesiyle ictihadın meşruiyeti ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı meselelerini ele almıştır.[2]

Mantığı şer'î ilimlere dâhil eden ve bu tavrıyla fıkıh usulü geleneği içinde önemli bir yere sahip olan Gazâlî (ö. 505/1111), mantık ilmine usulü fıkıhta yer vermesinin yanı sıra fıkıh usulünü belli bir sistem dâhilinde ele alarak İslam hukuk usulünün gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur. Fıkıh usulünü sistematize eden Gazâlî, şer'î hükmü, semere; şer'î hükmün kaynakları Kitap, Sünnet ve icmâyı, müsmir; nassların hükme delalet türlerini, turuku'l-istismâr ve müctehidi, müstesmir şeklinde isimlendirerek usulü fıkhı dört ana konu etrafında incelemiştir.[3] İctihad faaliyetini istismâr olarak isimlendiren Gazâlî, ictihada dair konuları müctehid, müctehed fîh ve ictihad olmak üzere üç ana başlık altında incelemiş ve yukarıda ifade edilen ictihada dair meselelerin her birine bu başlıklar altında değinmiştir.[4]

Mütekellim usul geleneği içinde orijinal bir üslup ve sistematikle yazılan son eserler olma özelliği taşıyan Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233)'nin kitaplarında ictihad meselelerine yaklaşım biçimleri, kendilerinden önceki mütekellim usulcülerin ictihadla ilgili ele aldıkları konuları ve bunlara yaklaşımlarını göstermesi açısından

---

2 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. et-Tayyib, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* I-II, tahkîk: Halîl el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403, II, 214 vd.; 357-399.

3 el-Gazâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* I-IV, tahkîk: Hamza b. Züheyr Hâfız, Şirketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tabâati, Cidde, ts., I, 18-20.

4 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4.

önem arz etmektedir. Çünkü her ne kadar Gazâlî (ö. 505/1111), katkıları sebebiyle İslam hukuk usul geleneği içinde önemli bir yere sahipse de bu iki eserin mütekellim usul geleneğinde yeri yadsınamaz. Çünkü Râzî (ö. 606/1209)'nin *Mahsûl*'ü ve Âmidî (ö. 631/1233)'nin *İhkâm*'ı hem mütekellim usul geleneğinin dört temel kitabı olarak görülen eserlerin ihtisarı hem de bu gelenek içinde orijinal bir üslup ve sistematikle yazılan son eserler olma özelliği taşımaktadır. Bu özellikleri sebebiyle kendilerinden sonraki usulcüler üzerinde önemli etkilerinin bulunduğu görülmektedir.

Mütekellim usul geleneğinin en önemli eserlerinden birisi olarak gösterilebilecek *Mahsûl*'de Râzî, ictihada dair konuları başlık sayısı bakımından farklılık bulunmakla birlikte Gazâlî'yle aynı sistemde ele almıştır. Gazâlî, ictihada dair konuları müctehid, müctehed fîh ve ictihad olmak üzere üç ana başlık altında incelemişse de Râzî, ictihad teorisine ictihadın mahiyeti, müctehid, ictihad alanı ve ictihadın hükmü olmak üzere dört ana başlık altında değinmiştir.

Mütekellim usul geleneği içinde önemli bir yere sahip olan ve hicri VII. asırda yaşayan Âmidî, usulü fıkha dair en önemli eseri *İhkâm*'ını çağdaşı Râzî gibi mütekellim usul geleneğinin temelini oluşturan dört önemli usulcünün eserlerini ihtisar ederek oluşturmuştur. Bu özelliği sebebiyle mütekaddimûn usul bilgi birikimini ortaya koyan Âmidî'nin *el-İhkâm* isimli eserinde, ictihad ve müctehid konusu üzerinde ısrarla durduğu görülmektedir. Âmidî'nin fıkıh usulü ile ilgili konuları üç temel kaideye bina edip üçüncüsünü müstakil olarak ictihad konusuna tahsis etmesi, ictihada yüklediği önemin boyutlarını göstermektedir. Aynı zamanda onun bu yaklaşımının, ictihad bahsini fıkıh usulünün üçte biri olarak kabul ettiği anlamına geldiği de söylenebilir. Âmidî, söz konusu eserinde ictihad ve müctehidin tanımı, tanımdaki kavramların açıklanması ve ictihad ehliyetinin şartlarını belirttikten sonra ictihada dair diğer konuları on iki başlık altında incelemiştir. İctihad meselelerini on iki başlık altında inceleyen Âmidî'nin bu tavrının, hem kendisinden önceki usulcülerin söz konusu meseleyle ilgili yaklaşımlarını hem de ictihada dair meseleleri göstermesi bakımından büyük önem arz ettiği söylenebilir. *el-İhkâm* isimli eserine bakıldığında Âmidî'nin ictihada dair meseleleri şu on iki başlık altında incelediği görülmektedir:[5]

1- Hakkında nass bulunmayan konularda Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla amel edip etmediği,

[5] el-Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* I-IV, tahkîk ve ta'lîk: Abdürrezzâk Afîfi, Dâru's-Semîiyyi, 1426/2003, IV, 197-269.

2- Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra veya döneminde yaşayanların ictihad edip etmedikleri,

3- Aklî/kelamî konularda hata ve isabet durumu,

4- Şer'î alanda ictihad yapanlardan günahın düşüp düşmeyeceği,

5- Hakkında nass bulunmayan konulara ilişkin tartışmalar,

6- Âlemin hudusuna delalet eden delil ile kıdemine delalet eden delil gibi aklî deliller arasında tam bir karşıtlığın imkânsızlığı,

7- Müctehide nispeti sahih olan ve olmayan görüşler,

8- İctihadî meselelerde müctehidin kendi hükmünü nakzetmesi,

9- Müctehidin başka birisini taklid etmesinin caiz olamayacağı,

10- Tevfizin[6] caiz olup olmadığı,

11- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hatanın caiz olup olmadığı,

12- İctihadî hükmü reddeden kişinin aleyhine delil gerekip gerekmeyeceği.

Âmidî (ö. 631/1233)'nin tasnifinde görüldüğü gibi ictihad ve taklid bahislerinin bu disiplindeki yerinin tespiti, fıkıh usulünün muhtevasının belirlenmesinde en önemli noktalardan birisini teşkil etmekteyse de bunların usul meseleleri arasında olup olmadığı sonraki usulcülerce tartışılmıştır. Fıkıh usulünün en önemli konusu delillerden hüküm elde edebilmeyi sağlayan ve böylelikle disiplinin esas amacını özünde barındıran ictihad, önceleri usulü fıkhın ana meseleleri arasında işlenmekte iken bilhassa müteahhir âlimlerce gitgide yeri tartışılan bir bahis haline gelmiştir. Bu sebeple eserlerin ana bölümlerinde değil, hatime kısmında çoğu zaman kıyas bahsinin bir tetimmesi olarak incelenmeye başlamıştır. Bu durumun, fıkıh usulünün gittikçe daha teorik bir ilim haline gelmesi, müctehid olmayanlara da hitap eden bir ilim olarak kabul edilmesi ve zamanla ictihad iddialarının azalmasıyla bir ilişkisi olup olmadığının üzerinde önemle durulması gereken meseleler olduğunu belirten Köksal'a göre, ictihad bahislerinin fıkıh usulündeki yeriyle ilgili birkaç temayül tespit edilebilir. İctihadın fıkıh usulü disiplini içinde müstakil bir yere sahip olduğunu kabul edenlerin yanı sıra tekmil ve itmam edici, yardımcı, tâlî bir bahis olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Muahhar dönemde bu ikinci temayülün hâkim hale geldiğinin söylenebileceğini belirten Köksal'a göre, ictihad bahislerinin tâlî ve tekmil edici olduğunu kabul eden âlimlerin bir kısmı, bu konuyu kıyas bahsinin bir mütemmimi olarak ele almış, diğer bir kısmı ise

[6] Müctehide *"Hüküm ver, zira sen ancak doğru olana hükmedersin"* şeklinde talepte bulunulması.

eserlerinin hatime bölümlerinde yer vermiştir.[7] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) gibi bazı usulcülerin ictihada dair konulara sadece ictihad bahsinde değil, taklid ve fetva gibi ictihadla bağlantılı bir başka meselenin altında da değindikleri görülmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere Basrî'nin ictihadla ilgili birçok meseleyi müftî ve müsteftî kısmında ele almasında olduğu gibi kıyası ictihadın bir kısmı olarak gören usulcülerin, ictihadın meşruiyetine dair özel bir delil getirme gereksinimi duymadığı görülmektedir.[8]

B. Mütekellim Usulü Hakkında Genel Bilgiler

Fıkıh usulü, Kur'ân ve Sünnetten hüküm çıkarma, bunları yorumlama, nasslar arasında seçim yapabilme gibi yol ve yöntemleri, fıkhın kavramlarını ve teorik yönünü inceleyen bir yöntem bilimidir. Başlangıcı hicri ikinci yüzyıla kadar uzanan fıkıh usulü alanında günümüze ulaşan ilk eser, İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin *er-Risâle*'sidir.[9] Şâfiî, bu ilmin kurallarını müstakil bir eser halinde ilk defa bir araya getirdiği için fıkıh usulü ilminin kurucusu kabul edilmektedir.[10]

---

7 Asım Cüneyd Köksal, *Usulü'l-Fıkh'ın Mahiyeti ve Gayesi,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2007, (Bu tez, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi,* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2008 olarak basılmıştır.), s. 124-125.

8 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 214 vd.; 357-399.

9 İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldûn,* I-II, Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rab, Dımeşk, 2004/1425, II, 201; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001, s. 33; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetü'r-Risaleti, Beyrut, 2006/1427, s. 16.

10 Fıkıh usulü literatürünün başlangıcını tespit açısından önem arz eden ilk fıkıh usulü eserinin kime ait olduğu konusu tartışmalıdır. Genel kanaat fıkıh usulüne dair ilk eserin İmâm Şâfiî'ye ait olduğu noktasında olmakla birlikte bu konuda ilk usul eserinin Ebû Câfer Muhammed el-Bâkır (ö. 110/729), Câfer es-Sâdık (ö. 148/766), Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmâm Muhammed (ö. 189/805) tarafından kaleme alındığı da ifade edilmektedir. (İbnü'n Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshak, *Kitâbu'l-Fihrist li'n-Nedîm,* tahkîk: Rıza Teceddüd, yy, ts., s. 256-258; es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Usûlü's-Serahsî,* I-II, tahkîk: Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut, 1993/1414, I, 3; Ebû Süleyman, Abdülvehhab b. İbrâhîm, *el-Fikru'l-Usûlî,* Dârü'ş-Şürûk, Cidde, 1983/1403, s. 60-66; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm,* I-III, Mektebetü'l-Üsratü, Kahire, 2003, II, 228-229.) Görüldüğü gibi Şâfiî'nin *Risâle*'sinin ilk fıkıh usulü eseri, Şafiî'nin de bu ilmin kurucusu olduğu genel kanaatinin aksi fikrinde olanlar bulunmaktadır. Örneğin Ahmed Hasan, başta Vâsıl b. Ata (ö. 131/748) olmak üzere Mu'tezilî âlimlerin usule dair görüşlerinin olması, Ebû Yûsuf'un Suriye'li âlimleri usulü fıkhı bilmemekle eleştirmesinde olduğu gibi usulü fıkhı daha önceden kullanmış olması, önceki hukukçular tarafından kullanılan usulü fıkıh terimleri ve ilk dönem hukukçularının yazılı olmasa da bazı hukuk prensiplerine sahip olmalarından hareketle fıkıh usulünün Şâfiî'yle ortaya çıktığı fikrini reddetmektedir. (Ahmed Hasan, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 206-207.)

Şâfiî'nin *Risâle'*sinin ilk usul eseri olmadığını dillendiren bir başka isim de Wael b. Hallaq'tır. Hallaq, Ahmed Hasan'ın aksine temel meseleleri daha önce ele alınmakla birlikte fıkıh usulünün bir ilim dalı haline ancak IV./IX. asrın başlarında İbn Süreyc (ö. 306/918)'in talebeleri tarafından getirildiğini ifade etmektedir. Hallaq, bu ifadelerinden hareketle Şâfiî'nin *Risâle*'sinin ilk fıkıh usulü eseri olmadığını ve bu fikrin sonraki tarihlerde ortaya atıldığını iddia etmektedir. Bu iddiasını ispat mahiyetinde ise biri kaynak taramasına, diğeri muhtevaya, sonuncusu ise akıl-vahiy sentezinin henüz III./IX. asırda mevcut olmadığına dayanan üç delil getirmektedir. Ona göre Şâfiî (ö. 204/820)'den sonra yaklaşık bir buçuk asır *Risâle'*ye hiçbir şerh, ihtisar ve reddiye yazılmamış ve kaynaklarda müstakil bir fıkıh usulü eserinden bahsedilmemiş olması *Risâle'*nin ilk fıkıh usulü eseri olmadığını göstermektedir. Yine sonraki usul eserlerinde ele alınan birçok konunun *Risâle'*de yer almayışı da fıkıh usulü alanında onun ilk usul eseri olmadığını göstermektedir. Ayrıca Hallaq'a göre, Şâfiî'nin akıl-vahiy çizgisinin ortasında yer aldığı ve *Risale'*nin sentez dönemine ait bir usul eseri olduğu iddiası da böyle bir sentezin III./IX. asırda henüz mevcut olmadığından hareketle *Risâle'*nin ilk usul eseri olamayacağını ortaya koymaktadır. (Wael b. Hallaq, Was al-Shafi'i The Master Architect of Islamic Jurisprudence?, *İnternational*

er-Risâle'den sonra bir buçuk asra yakın bir süre zarfında telif edilen ve bu dönemden günümüze ulaşan herhangi bir usul eserinden bahsedilmemektedir. Daha sonra fıkıh usulü alanında büyük gelişmeler yaşanmış, İslâm âlimleri bu alanda pek çok eser ortaya koymuşlarsa da bütün müelliflerin incelemelerinde aynı metodu takip etmedikleri görülmektedir. Mezheplerin teşekkülünden memzuc eserlerin yazımına kadar Müslümanların ilim geleneğinde fıkıh usulü eserlerinin kaleme alınışı konusunda İbn Haldûn (ö. 808/1406)'la birlikte yaygın olarak kabul edilen *"Mütekellim/Şâfiiyye ve Fukahâ/Hanefiyye"* olmak üzere iki ayrı metod ortaya çıkmıştır.[11] Ancak günümüzde yapılan bazı çalışmalarda, bu iki geleneğin ötesinde tasniflere vurgu yapılmaktadır. Bu konuda önemli çalışmaları bulunan Ebû Süleyman, fıkıh usulünde Eş'arîlik, Mu'tezile, Maturidîlik ve Hanbelîlik/Selefîlik olmak üzere dört farklı yönelişin olduğunu vurgulamaktadır. O, fıkıh usulünün gelişimini üç merhaleye ayırıp, olgunlaşma döneminde Ebû Ya'lâ (ö. 458/1065)'nın temsil ettiği selefî bakış açısıyla fıkıh usulünün bu dört fikri yöneliş üzerinde geliştiğini vurguluyorsa da Maturidî/Hanefî usulcüler haricindeki diğer hukukçular için mütekellim usul geleneğinden olmanın aidiyet noktasında üst şemsiye görevi taşıdığı söylenebilir. Ebû Süleyman'ın, daha önce İbn Haldûn tarafından yapılan mütekellim/fukahâ ayrımını aynen kabul etmesi ve İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin kurucusu olduğunu kabul ettiği mütekellim geleneğe mensup usulcüleri sayarken Maturidî/Hanefî usulcüler haricindeki diğer hukukçulara da yer vermesinin bu fikri haklı kılar nitelikte olduğu söylenebilir.[12] Hanbelîlerle diğer mütekellim usulcülerin fıkıh usulü meselelerini ele alışlarındaki benzerliğin *"Mütekellim Usul Mesleği"* kavramına ışık tuttuğunu ve onların kendi mezheplerine ait

---

Journal of Middle Eastern Studies, Vol. 25, No:4, 1993, ss. 587-605.) Hallaq'ın bu delillerinin mühim fakat konuyu açıklamakta yetersiz olduğunu ifade eden Başoğlu, ilk delili, kaynaklarla ilgili taramanın yeterli olmayışı ve şerh yazımının usulün ortaya çıkışıyla değil, mezhep anlayışıyla ilgisi yüzünden eksik olduğunu ifade ederek yeterli bulmamaktadır. Hallaq'ın muhteva bakımından getirdiği delilini ise sonraki usul eserlerinde yer alan birçok konunun ya teferruatlı ya da öz bir şekilde Şâfiî'nin *Risâle'*sinde yer aldığını, bir kısım konuların usulün gelişimi içinde ortaya çıktığını ve konu farklılığının tabii olduğunu ifade ederek yanlış bulmaktadır. Üçüncü delili ise açık bir şekilde ifade edilmemiş olsa da her devirde her görüş sahibinin kendi bilgi birikimi çerçevesinde bir bakış açısı ve sentezi olacağından bunun argüman bile olamayacağını belirterek reddetmektedir. (Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İllet Tartışmaları,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2001, s. 10.) Her ne kadar Başoğlu, Hallaq'ın delillerini çürütmeye çalışsa da konu ve kavramları açısından bakıldığında Şâfiî'nin *Risâle*'sinin bugünkü anlaşılan manada bir usul eseri olmadığının ifade edilmesi mümkün görünmektedir. Ancak bu kabulün, *Risâle*'nin fıkıh usulü alanında yazılmış ilk eser olma özelliğini ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değildir.

11 İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 201; Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, Kahire, 1958/1377, s. 15; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 34; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul, 2002, s. 13; Murteza Bedir, "Is There a Hanafi Usul al-Fiqh?", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SAUIFD)*, 2002, S. 4, ss. 163-172, s. 163.

12 Ebû Süleyman, *a.g.e.*, s. 444-446.

olmayan bazı meselelere bile diğerlerinin incelediği başlık altında yer verdiklerini belirten Kaya'ya göre bu durum, mütekellim usul mesleğinin muhteva ve tasnif açısından belirli ortaklıklara sahip olduğuna delalet etmektedir.[13] Bahse konu tespitin, Hanbelî usulcülerin fıkıh usulü yazma bakımından mütekellim usul geleneğine mensubiyetini destekler nitelikte olduğu söylenebilir. Ayrıca Ebû Ya'lâ (ö. 458/1065) ile oluştuğu söylenen selefî bakış açısının özelliklerinin ne olduğu konusunda sessiz kalınması, Ebû Süleyman'ın fikrinin klasik fıkıh usulü mesleği tasnifinin karşısında başlangıç aşamasında olduğunu ve gelişip olgunlaşmaya ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Dolayısıyla klasik mütekellim/fukahâ usulü ayrımının ötesinde bir tasnif olup, başlangıç aşamasında olan Ebû Süleymân'ın bu fikrinin araştırılması gerekmektedir. Belirtilen bu fikri yönelişlerin fıkıh usulünde gerçekten var olup olmadığı, varsa bu yönelişlerin özelliklerinin neler olduğunun ortaya konulması, fıkıh usul geleneklerinin yeniden tasnifi açısından önem arz etmektedir.

Fıkıh usul geleneğinde fukahâ ve mütekellim şeklindeki ikili tasnifin ötesinde ayrışım bulunduğunun ifade edildiği bir başka çalışmada, farklı itikadî görüşlere ve usul anlayışlarına dolayısıyla farklı geleneklere/silsilelere sahip usulcülerin dokuz kısımda sınıflandırılabileceği belirtilmektedir. Bahse konu araştırma sahibine göre usulcüler;

1) Basra Mu'tezilesi [Kâdî Abdulcabbâr, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî),

2) Eş'arîler [Bâkıllânî ve Eş'arî-Şâfiîler (Ebû İshâk el-İsferâyinî, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Cüveynî, Gazâlî, İlkiyâ, İbn Berhân)],

3) Mâlikî fukahâsı [Iraklılar (Kâdî Abdülvehhâb, Bâcî); Sicilyalılar (Mâzirî); Endülüslüler (İbn Rüşd el-Ced)],

4) Şâfiî fukahâ mektebi [Iraklılar (Ebu't-Tayyib et-Taberî, Mâverdî, Şîrâzî); Horasanlılar (Sem'ânî)],

5) Hanefî fukahâ mektebi [Iraklılar (Kudûrî, Saymerî, Dâmeğânî); Horasanlılar/Mâverâünnehirliler [Debûsî, Ğunye müellifi, Serahsî, Pezdevî)],

6) Maturîdî-Hanefîler [Ebu'l-Yusr el-Pezdevî, Lâmişî, Alâüddîn Semerkandî, Esmendî],

7) Hanbelîler [Ferrâ, Kelvezânî, İbn Akîl],

8) Mağrib Zâhirîleri [İbn Hazm],

[13] Eyyüp Said Kaya, *Mezheblerin Teşekkülünden sonra Fıkhi İstidlal,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2001, s. 84.

9) İsnâaşerî-usulîler [Şeyh Müfîd, Şerîf Murtazâ, Şeyhu't-Tâife Ebû Ca'fer et-Tûsî] olmak üzere farklı itikadî görüşleri ve usul anlayışları sebebiyle bu tasnife göre değerlendirilmelidir.[14]

Bu araştırmanın konusunu teşkil eden mütekkellim usul geleneğini, Mu'tezile ve Şâfiî mezheplerine mensup kelam âlimleri uygulamışlardır. Kelam âlimlerinin uygulaması sebebiyle bu usule, *"Mütekellim Mesleği"*; uygulayan âlimlerin çoğunluğunun Şâfiî mezhebine mensup olması sebebiyle de *"Şâfiî Mesleği"* denilmiştir. Mu'tezilî ve Şâfiî usulcülerin yanı sıra Mâlikî, Hanbelî ve Şiî usulcülerin de usullerini çoğunlukla bu meslek üzere oluşturdukları yadsınamaz bir gerçektir.[15] Bundan dolayı *"Mütekellim/Şâfiiyye Mesleği"* denildiğinde, akla Hanefî usulcüler dışındaki âlimlerin metodu gelmektedir. Böyle bir anlayışın doğruluk yanı bulunmakla birlikte, Hanefîler dışındaki usulcülerin de fukahâ metodu üzere eser vermiş olmaları sebebiyle tam anlamıyla gerçeği yansıttığı söylenemez. Nitekim önceleri Hanefî iken gördüğü bir rüya üzerine Şâfiî mezhebine geçerek bu mezhebin önemli usulcüleri arasına giren Sem'ânî (ö. 489/1096)'nin,[16] mütekellim metodu üzere eser vermiş usulcüleri ve eserlerindeki eksik yönleri ifade ettikten sonra kendisinin fukahâ metoduyla muhtasar bir eser ortaya koymayı amaçladığını ifade etmesi bunu göstermektedir.[17] Hanefîler dışındaki usulcülerin de fukahâ metoduyla eser verdiğini ortaya koymakta olan Sem'ânî'nin bu tavrı, Hanefîler ve diğer usulcülerin metodu şeklindeki ayrımın sağlıklı bir sonuca götürmeyeceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla daha önce başka bir çalışmada da isabetle belirtildiği gibi, mezheplerin teşekkül döneminden memzûc metodun oluşumuna kadarki süreçte fıkıh usulü alanında ortaya çıkmış bu iki usul geleneğinin Hanefiyye ve Şâfiiyye metodu olarak isimlendirilmesi yerine *"tarîkatü'l-mütekellimîn ve tarîkatü'l-fukahâ"* olarak isimlendirilmesinin daha doğru bir yaklaşım olduğu söylenebilir.[18]

---

14 Başoğlu, *a.g.t.*, s. 15.

15 Atar, *a.g.e.*, s. 13; Zeydân, *a.g.e.*, s. 17. Ebû Süleyman, İmâmiyye, Zeydiyye ve İbâziyye mezhebine mensub usulcüleri de mütekellim fıkıh usulü geleneğinin temsilcileri arasında kabul etmektedir. (Ebû Süleyman, *a.g.e.*, s. 446.)

16 ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXIII, tahkîk: Şuayb el-Arnâût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985/1405. XIX, 114, 117; Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ*, I-X, tahkîk: Mahmûd Muhammed Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsâ el-Bâbi el-Halebî, Kahire, 1964/1383, V, 337.

17 es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcabbâr et-Temîmî el-Mervezî, *Kavâtu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, I-V, tahkîk: Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, Mektebetü't-Tevbe, 1998/1419, I, 5-7.

18 Davut İltaş, Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fakîhler Yöntemi" Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine, *Bilimname: Düşünce Platformu,* Kayseri, 2009, XVII, ss. 65-95, s. 68.

Fıkıh usulü alanındaki mütekellim ve fukahâ yöntemi ayrışımını net bir şekilde ortaya koyan ilk kişinin, İbn Haldûn (ö. 808/1406) olduğu ifade edilmektedir.[19] Ancak İltaş'ın tespitlerine göre, ondan çok daha önce bu ayrışmayı Şâfiî mezhebinin önemli usulcülerinden Sem'ânî (ö. 489/906), *"tarîkatü'l-mütekellimîn ve tarîkatü'l-fukahâ"* ifadeleriyle net bir şekilde ortaya koymuştur.[20] Sem'ânî'deki bu iki kavramın kullanımını İltaş'tan daha önce tespit eden Yığın, bu kullanımların önemli bir adım olmakla birlikte kastedilen eser, kişi ve mezheplerin belli olmaması ve işaret edilen fukahâ/mütekellim arası farklılıkların sınırlı olması sebebiyle terimleşmeyi henüz yansıtmadığını söylemiştir.[21] İsimlendirmenin Sem'ânî ile başladığını belirten İltaş, bir adım daha ileri giderek erken dönem usul eserlerinde kelamcıların ve fakîhlerin görüşlerine ayrı ayrı yer verilmesi sebebiyle bu ayrımın, Sem'ânî'den çok daha öncelere dayanmakta olduğunu iddia etmektedir.[22] Ancak İbn Haldûn ve Sem'ânî öncesinde de mütekellim ve fukahâ ayrışımının yapıldığı eserlere rastlanılmaktaysa da bununla ne kastedildiği net değildir. Ayrıca bu eserlerde her ne kadar mütekellim ve fukahâ tabirleri kullanılmışsa da bu mesleklerin örneği olarak sunulan eserlerin hiçbirisi hakkında fukahâ veya mütekellim metodu üzere yazıldığına dair bilgi verilmemiştir. Dolayısıyla bu eserlerde fukahâ ve mütekellim ifadeleri kullanılmışsa da bu, âlimlerin ilgilendikleri ve ön plana çıktıkları alanları belirtmek için ifade edilmiş olup, İbn Haldûn ve takipçilerinin yaptığı fukahâ/mütekellim ayrışımını ifade etmemektedir.[23] Bu nedenle bahse konu eserlerdeki fukahâ ve mütekellim ayrımı, ilk olarak Sem'ânî'de ifadesini bulup İbn Haldûn'la netleşen meslek ayrımını ifade etmekten uzak görünmektedir. Bir başka ifadeyle bu eserlerdeki fukahâ ve mütekellim ayrışımı, bugün anlaşılan manada furûdan usule veya furûdan sarfı nazarla usulü ele almaya çalışan iki ayrı meslek taksimini ifade etmemekte olup, âlimlerin ağırlıklı olarak iştigal ettikleri ilim dalları itibariyle yapılmış bir tasnif olarak dikkat çekmektedir.[24] Dolayısıyla her ne kadar

---

19 İbn Haldûn, *a.g.e.,* II, 201. Eserinin mukaddime kısmında Semerkandî (ö. 539/1144)'nin usul eserlerinin çoğunluğunun ya asılda (kelamda) muhalif Mu'tezile'ye ya da furûda muhalif ehli hadise ait olduğuna dair söylemi (es-Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl,* tahkîk ve ta'lîk: Muhammed Zekî Abdilberr, Matâbiu'd-Davhati'l-Hadîseti, Katar, 1984/1404, s. 2.) Bedir'e göre fukahâ ve mütekellim ayrımına delalet etmekte olup, bu ayrışımın İbn Haldûn'dan çok daha önce yapıldığını göstermektedir. (Bedir, *a.g.m.,* s. 163-164.)

20 İltaş, *a.g.m.,* s. 67. Sem'ânî'nin "*tarîkatu'l-mütekellimîn ve tarîkatu'l-fukahâ*" isimlendirmesi için bkz. Sem'ânî, *a.g.e.,* I, 5-7.

21 Adem Yığın, *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usulü Eserlerinin Temel Özellikleri,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2004, s. 10.

22 İltaş, *a.g.m.,* s. 68-69.

23 Mütekellim ve fukahâ ifadelerinin geçtiği eserler ve bu konudaki tespitler için bkz. Yığın, *a.g.t.,* s. 7-10.

24 Başoğlu, *a.g.t.,* s. 12.

terimleşmemiş olsa da hareket noktası olarak usulde başlanılan ve takip edilen çizgi dikkate alınarak fukahâ ve mütekellim ayrışımına somut bir şekilde ilk olarak Sem'ânî (ö. 489/906)'de, sonrasında terimleşmiş olarak İbn Haldûn (ö. 808/1406)'da değinildiği görülmektedir. Bu bağlamda furûyu usulün önüne geçirip usul kaidelerini furûya dayandıran âlimler, fukahâ mesleğinden; usulün furûdan önce gelip ondan çıkarılamayacağını ifade eden âlimler ise mütekellim mesleğinden sayılmıştır.

Fukahâ ve mütekellim ayrışımının tarihsel sürecine bakıldığında meslek ayrımının üç merhalede oluştuğu söylenebilir. Örnek eserlerdeki ifadesiyle meşguliyet ve ilgi alanlarına yapılan işaretin birinci aşamayı oluşturduğu görülmektedir. Sem'ânî'de görüldüğü üzere ilk aşamaya göre daha somut olmakla birlikte isimlendirmede kastedilen kişi ve eserlerin belli olmaması sebebiyle terimleşmenin henüz net olarak görülemediği safha ise ikinci aşamayı oluşturmaktadır. İbn Haldûn'la başlayıp sonrakilerin tekrarladığı mütekellim ve fukahâ ayrışımının net bir şekilde yapılarak terimleştiği aşama ise bu hususta üçüncü ve son merhale olarak dikkat çekmektedir.[25] Öte yandan mütekellim ve fukahâ isimlendirilmesinde birisi âlimlerin mezheplerine, diğeri temayüz ettikleri alana vurgu yapan iki ayrı tasavvur daha bulunmaktadır. Başoğlu, bunun daha çok usulle ilgilenen âlimlerin temayüz ettikleri alanlara göre yapılan bir isimlendirme olduğu üzerinde durmakta ve bunlardan birisinin içine dâhil edilen usulcülerin aynı ya da farklı mezheplere mensup olmalarının gerekmediği üzerinde durmaktadır. Bunun sonucunda farklı itikadî görüş ve usul anlayışlarına sahip olmaları sebebiyle ayrı geleneklere/silsilere sahip usulcüleri dokuzlu tasnife gittiği listesinde Hanefî olmayan birkaç ismi de eserini fukahâ metoduyla kaleme alan âlimler arasında saymıştır.[26]

Daha önce ifade edildiği gibi her ne kadar fukahâ ve mütekellim ayrımı Sem'ânî'den çok daha önce ortaya çıkmışsa da var olan veriler ışığında böyle bir isimlendirmenin en erken Se'mânî'yle başladığını ve İbn Haldûn'la olgunluğa eriştiğini ifade etmek mümkün görünmektedir. Nasıl ki usulle ilgili kurallar ilk dönemden itibaren var olmasına rağmen onları sistematik olarak ilk defa ortaya koyan İmâm Şâfiî (ö. 204/820), fıkıh usulü ilminin kurucusu kabul ediliyorsa aynı şekilde *"tarîkatu'l-mütekellimîn ve tarîkatu'l-fukahâ"* şeklindeki isimlendirmenin de Sem'ânî'yle

[25] Sem'ânî, *a.g.e.*, I, 5-7; İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 201; Ebû Süleyman, *a.g.e.*, s. 445-446, 451-456; Yığın, *a.g.t.*, s. 9-11.

[26] Başoğlu, *a.g.t.*, s. 12, 14-15.

başladığını kabullenmek daha isabetli görünmektedir. Her ne kadar İbn Haldûn (ö. 808/1406)'da fukahâ ve mütekellim ayrışımı net bir şekilde görülmekteyse de bunun temkinli yaklaşılması gereken bir ayrım olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü konuyla ilgili son zamanlarda yapılan birçok çalışmadaki Hanefîler dışındaki usulcülerin de fukahâ metoduyla eser kaleme aldığı şeklindeki yaklaşım ve iddialar azımsanamayacak kadar çok, göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Bu nedenle bahse konu iddiaların araştırılması ve böyle bir durum söz konusu ise bu müelliflerin kimler olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Zira iddialar önemli olmakla birlikte Hanefîler dışındaki usulcülerden kimlerin fukahâ metoduyla veya Hanefî usulcülerden kimlerin mütekellim metoduyla eser kaleme aldığı üzerinde herhangi bir ittifak bulunmamaktadır. Nitekim Şâfiî olduğu halde mütekellim metodunu terk edip fukahâ mesleği üzerine usulünü kaleme aldığını ifade eden Sem'ânî dışındaki diğer isimler, bazı müellifler tarafından mütekellim kabul edilmekte iken kimileri tarafından fukahâ usulcülerden sayılmaktadır.[27]

Bu isimlendirme ayrışımının ne zaman başladığına dair teorik tartışma bir kenara bırakılıp mütekellim usul metodunun özelliklerine ve en önemli usul eserlerine bakılacak olursa mütekellim usulcülerin, fukahâ metoduyla usullerini oluşturmuş âlimlerin aksine belirli bir mezhep lehinde taassup göstermedikleri görülmektedir. Zekiyyüddîn Şa'ban'ın ifadesiyle onlar, usulü furûun hizmetçisi değil, ona hâkim[28] olarak gördüklerinden ulaşılan usul kurallarının mezhep imamlarından nakledilmiş fıkhî çözümlere uygunluğuna bakmamışlar, delillerin desteklediği kuralları tespit ve kabul etmişler, onlara aykırı düşen kuralları ise reddetmişlerdir.[29] Dolayısıyla bu metodda mantıkî ifadeyle, tümdengelim yöntemi kullanılarak genel kaidelerden özel hükümler çıkarılmıştır. Bunun neticesinde fukahâ metoduyla yazılan usul eserlerinin aksine

---

[27] Bu konuda fikir beyan eden müellifler, klasik anlayışta mütekellim olarak düşünülen birçok ismi fukahâ mesleğinin temsilcileri arasında saymıştır. Örneğin Makdisî, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), el-Murtezâ (ö. 436/1044), İbn Hazm (ö. 456/1064), Şirâzî (ö. 476/1083), Cüveynî (ö. 478/1085), Pezdevî (ö. 482/1089), Sem'ânî (ö. 489/1096) ve Gazâlî (ö. 505/1111)'yi fukahâ metodunun temsilcilerinden saymaktadır. (Yığın, *a.g.t.,* 13.) Ebû Zehrâ, fukahâ metoduyla en çok eser verenlerin Hanefîler olduğunu ifade ettikten sonra Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî hatta İmâmiyye ve Zeydiyye mezhebine mensup usulcülerin de eserlerini bu geleneğe göre kaleme aldıklarını belirtmiş, Karâfî (ö. 684/1285) ve İsnevî (ö. 772/1370)'yi bunun örneği olarak vermiştir. Ona göre İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim (ö. 751/1350) ise usullerini fukahâ metodu üzere oluşturmuşlardır. (Ebû Zehrâ, *a.g.e.*, 23.) Hanbelî usulcülerden Ferrâ (ö. 458/1066), Bâcî (ö. 474/1081) ve İbn Akîl (ö. 513/1119)'in de furûdan usul tahrîc ettiklerini belirterek fukahâ mesleğinin özelliklerinin onlarda da bulunduğunu ifade eden Başoğlu'na göre, Hanefî usulcülerden de Lâmişî (ö. 522/1128), Semerkandî (ö. 539/1144) ve Esmendî (ö. 552/1157) gibi mütekellim tarzı usul anlayışı benimseyen âlimler bulunmaktadır. (Başoğlu, *a.g.t.,* s. 13; Yığın, *a.g.t.,* s. 13-15.)

[28] Şa'ban, *a.g.e.*, s. 34.

[29] Ebû Zehra, *a.g.e.,* s.16-17; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 34; Zeydân, *a.g.e.,* s. 17.

konuyu izah ederken çok fazla misal verilmemiş olması, mütekellim usul eserlerinin bir diğer özelliği olarak ortaya çıkmıştır.[30]

Fıkıh usulünün kural ve yöntemlerini oluşturma noktasındaki yaklaşımları bakımından kendisi kelamcı olmamakla birlikte İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ve *Risâle*'sini, mütekellim usulünün başlangıcı olarak göstermek mümkünse de bu geleneğin kelam ilmine ilgisi sebebiyle mütekellim usulcüler olarak isimlendirilmesi halinde mütekkelim usul geleneğini, Şâfiî ile başlatmanın doğru olmadığı söylenebilir. Mütekellim fıkıh usulü mesleğinin telifatında kelam meselelerine yer verilmesi veya müelliflerinin bir kısmının kelam âlimi olmasının fukahâ mesleğinden ayırt edici bir özellik olduğunu kabul eden Kaya, söz konusu geleneği fukahâ metoduna nisbetle mütecanis bir bütün haline getiren asıl unsurun, Eş'arî ve Mu'tezilî kelamına karşı geliştirdikleri muhalefetleri olduğunu belirtmiştir. Kaya'nın mütekellim usul metoduna göre eser kaleme almış bazı usulcülerin kelam ilmi ile iştigal etmediğini gösteren bahse konu yaklaşımı dikkate alındığında ise, Şâfiî ve *Risâle'*sini mütekellim usulünün başlangıcı olarak kabul etmenin mümkün olduğu ifade edilebilir.[31]

Şâfiî sonrası mütekellim metodu üzere kaleme alınmış en önemli usul eserleri ise şunlardır: Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), *el-Umed;* Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*; Cüveynî, (ö. 478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh;* Gazâlî (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min Ilmi'l-Usûl.*

C. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

1. İmâm Şâfiî'den Gazâlî'ye Kadar Mütekellim Fıkıh Usulü Literatürü

er-Risâle'den sonra bir buçuk asra yakın bir süre zarfında telif edilen ve günümüze ulaşan herhangi bir usul eserinden bahsedilmemektedir. Sonrasında ise fıkıh usulü alanında oldukça önemli pek çok eser kaleme alınmıştır. Şâfiî'den sonra elimize ulaşan ilk eser, Hanefî usulcülerden Ebû'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/951)'nin *el-Usûl* isimli risalesidir.[32] Burada genel bir usulü fıkıh literatürü bilgisi sunmaktan ziyade mütekellim mesleğiyle yazılmış fıkıh usulü literatürünün oluşum, gelişim ve değişim çizgisini temsil eden eserlerden kullanılan kaynaklar hakkında bilgi sunulacaktır.

---

30 Şa'bân, *a.g.e.*, s. 34-35; Atar, *a.g.e.*, s.13-14.
31 Kaya, *a.g.t.*, s. 55.
32 Hüseyin Atay, *İslam Hukuk Felsefesi* (Abdülvehhâb Hallâf'ın *İlm-i Usuli'l-Fıkh* isimli eserinin tercümesine konan giriş kısmı), Ankara, ts., s. 80-81.

Mütekellim usul geleneğinin Gazâlî (ö. 505/1111) öncesi ve sonrası şeklinde bir ayrıma tabi tutulmasını, iki noktanın gerekli kıldığı söylenebilir. Bunlardan birincisi, kendisinden önceki usul eserlerinde bulunmayan mantıkî örgünün Gazâlî'de görülmeye başlanmış olmasıdır. Nitekim Gazâlî, eserini dört kısma ayırmış ve diğer bölümlerin bu kısımlara niçin girdiğini mantıkî bir şekilde açıklamaya çalışmıştır.[33] Dolayısıyla muhteva ve yöntem açısından bakıldığında Gazâlî'nin çığır açtığı ve kendisinden sonraki usulcüler tarafından takip edildiği görülmektedir. Her ne kadar mantık ilmini fıkıh usulünde işlemesi sonraki usulcüler tarafından kabul görmemişse de bunun, Gazâlî'nin özgünlüğünü zedelediği söylenemez.

Fıkıh usul geleneğinin fukahâ ve mütekellim mesleği şeklinde ayrıma tabi tutulduğunu söyleyen âlimler tarafından *Mustasfâ*'nın mütekellim metodunun dört ana kaynağının kronolojik olarak son halkasını oluşturduğunun kabul edilmesi ise mütekellim usul geleneğinin Gazâlî öncesi ve sonrası şeklinde bir ayrıma tabi tutulmasının ikinci sebebini oluşturmaktadır. Birinci sebepten dolayı Gazâlî bir dönüm noktası kabul edilmiş, ikinci sebepten ötürü de kendisinden önceki gruba dâhil edilmiştir.[34]

Kaynakların aktardığı şekliyle Şâfiî (ö. 204/820)'den Gazâlî'ye kadar mütekellim fıkıh usulü literatüründe ortaya konulmuş eserler şunlardır:

i. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Bâkıllânî (ö. 403/1012), "*et-Takrîb ve'l-İrşâd*."

Eş'arî kelamının en önemli âlimlerinden Bâkıllânî'nin fıkıh usulüne dair birçok çalışması bulunmakla birlikte elimize ulaşan tek eseri, *et-Takrîb ve'l-İrşâd* olup eksik olması sebebiyle eserin ictihad bölümü yoktur. Ancak Bâkıllânî'nin eserlerinin günümüze ulaşamamış olmasının eksikliğini en başta *et-Takrîb*'in özeti olan Cüveynî (ö. 478/1085)'nin *Telhîs*'i olmak üzere birçok âlimin eserlerinde Bâkıllânî'ye nispet edilen görüşler kapatmaktadır. Cüveynî'den sonra bu isimlerin içinde en önemlilerini, Gazâlî, Bâcî (ö. 474/1081), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbn Berhân (ö. 518/1124) oluşturmaktadır. Başoğlu, Cüveynî'nin *Burhân*'ında, Gazâlî'nin *Menhûl*'ünde ve talebesi İbn Berhân'ın *Vusûl*'ünde Bâkıllânî'nin açıkça tesirinin görüldüğünü belirtmektedir.[35]

---

33 Abdülvehhâb Hallâf, *İlmi Usuli'l-Fıkh (İslam Hukuk Felsefesi)*, çev. Hüseyin Atay, Ankara, ts., s. 94.
34 Gazâlî'nin fıkıh usulü alanında bilgi ve yöntem açısından getirdiği yenilikler için bkz. Başoğlu, *a.g.t.*, s. 21.
35 Başoğlu, *a.g.t.*, s. 19.

ii. Kâdî Abdulcabbâr, Ebu'l-Hasen Abdulcabbâr b. Ahmed el-Hemedânî el-Mu'tezilî (ö. 415/1025), *"el-Umed."*[36]

Mu'tezilî âlimlerin usulü fıkıh konularındaki görüşlerini aktaran ilk ve en önemli eserlerden birisidir. Mütekellim metodu ile kaleme alınan bu eserin, metod içinde kendisinden sonra yazılan usul kitapları için temel oluşturduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu eserin kendisi elimizde bulunmamakta ise de öğrencisi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) tarafından *Şerhu'l-Umed* ismiyle yapılmış şerhi mevcut olup iki cilt halinde basılmıştır. Kâdî Abdulcabbâr'ın kelama dair hacimli eseri *el-Muğnî*'nin XVII. cildinde bu eserin hülasası mahiyetinde olan *"eş-Şer'iyyât"* kısmı, fıkıh usulüne ilişkin bazı konulara ayrılmış olup özelde Kâdî Abdulcabbâr'ın genelde Mu'tezilî âlimlerin fıkıh usulüyle ilgili görüşleri hakkında bilgi sunmaktadır.[37]

iii. Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Basrî, *"Şerhu'l-Umed."*

Başı ve sonu eksik olup elimizde icmâ, kıyas ve ictihad bölümlerinin bulunduğu bu eser, her ne kadar *Şerhu'l-Umed* ismiyle basılmışsa da bunun doğru olmadığını belirten araştırmacılar da bulunmaktadır. Kitabın hüviyetini tespitin kendisi açısından oldukça zor olduğunu belirten eserin muhakkiki Ebû Züneyd, kitabı hem Kâdî Abdulcabbâr'ın *eş-Şeriyyât*'ta *Umed*'e yaptığı atıflarla hem de Basrî'nin *el-Mu'temed*'i ile kıyasladığını söylemiş ve netice olarak bu eserin, Basrî'nin *Umed* üzerine şerh ettiği *Şerhu'l-Umed* olduğuna hükmetmiştir. Fakat Macit, eserin şerh niteliği taşımadığını söyleyerek gerçek hüviyetinin tartışmaya açık olduğunu ve bu kitabın, Kâdî Abdülcabbar'ın *"el-Hilâf fî Usûli'l-Fıkh"* adlı eseri olarak kabul edilmesinin daha doğru olduğunu belirtmiştir. Basrî'nin, *Mu'temed*'in başında *Umed*'i şerh ettiğinden bahsederken Kâdî Abdulcabbâr'ın ibarelerini yazdığını ve şerh ettiğini belirtmesine rağmen bu eserde böyle bir durumun görülmediğini belirten Macit'e göre, *Şerhu'l-Umed*'in icmâ bahsindeki uzunca bir bölümün Kâdî Abdülcabbar'ın *eş-Şer'iyyât*'ındaki icmâ bahsiyle kelimesi kelimesine aynı olması da bunu göstermektedir. Dolayısıyla ona göre bu eserin *Şerhu'l-Umed* değil, Kâdî Abdülcabbar'ın *"el-Hilâf fî Usuli'l-Fıkh"*

---

36 Hüseyin Atay, bu eserin *el-Umed* olarak okunması gerektiğini ifade etmektedir. bkz. Hallâf, *a.g.e.*, s. 83, dipnot, 162.

37 Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Kayseri, 2006. (Bu tez, *"Fıkıh Usulünde Mütekellimin Yönteminin Delalet Anlayışı"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2011 olarak basılmıştır.), s. 7; İlyas Çelebi," el-Muğnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2005, XXX, s. 383; Atay, *a.g.e.*, s. 83-84.

isimli kitabı olarak kabul edilmesinin daha isabetli olduğu söylenebilir.[38] Ebû Züneyd ve Macit'in yaklaşımları bağlamında bahse konu kitaptan faydalanılırken *Şerhu'l-Umed* veya *el-Hilâf fî Usûli'l-Fıkh* isimli eser olup olmadığı tartışması bir kenara bırakılmış, eserdeki fikirlerin Kâdî Abdülcabbar (ö. 415/1025)'a aidiyeti bağlamında tereddüt bulunmaması sebebiyle ona nispet edilmesinde herhangi bir problem görülmemiştir.

iv. Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. et-Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), *"el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh."*

Kâdî Abdulcabbâr'ın *"el-Muğnî"* isimli eserinin XVII. cildinde yer alan *"eş-Şer'iyyât"* kısmından sonra Mu'tezilî âlimlerin usulü fıkıh konusundaki görüşlerinin yansıtıldığı bu eser de mütekellim metodu üzere kaleme alınmıştır. Müellif, daha önce hocasının *"el-Umed"*ini, *Şerhu'l-Umed* ismiyle şerh etmiştir. *"el-Mu'temed"*in de belirtilen eserin şerhi olduğunu ifade edenler bulunmaktaysa da *el-Mu'temed* şerh değil, orijinal bir eser izlenimi vermektedir. Nitekim hocasının aksine eserinde kelama dair konuları kapsam dışı bırakmayı amaçlayan Basrî'nin, kitabın mukaddimesinde usulü'l-fıkha yaraşmayan bazı kelamî meseleleri atarak bu kitabı yazmak istediğini ifade etmiş olması, *el-Mu'temed'*in orijinal bir eser olduğunu göstermektedir.

Ebû Süleyman, Mu'tezilî âlimler de dâhil olmak üzere katılmadığı görüşleri tenkit ederek kendi kanaat ve önerisini ifade eden Basrî'nin bu tavrı sebebiyle eserine Mu'tezilî âlimler tarafından gerekli değerin verilmediğini ifade etmiştir. Basrî'nin *el-Mu'temed*'i genelde Mu'tezilî, özelde Kâdî Abdulcabbâr'ın görüşlerini yansıtması ve bu mezhebe ait eserlerin kaybolmasından kaynaklanan ilmi boşluğu doldurması sebebiyle fıkıh usul literatüründe büyük bir öneme sahiptir.[39] Mu'tezilî görüşleri yansıtan özelliği yanında konu tertibinin ıslahı ile usulün kelam ve furû konularından tecrid edilmesinin kendisiyle birlikte gündeme gelmesinden dolayı da bu eserin, fıkıh usulünün gelişiminde önemli bir yerinin bulunduğu söylenebilir. Bu özelliği ve önemine binaen birçok usulcü, konu tertibinde *el-Mu'temed'*i takip etmiştir. Basrî'nin *el-Mu'temed'*de ortaya koyduğu usulün kelam ve furû konularından tecrid edilmesi yaklaşımı da birçok usulcü tarafından yaygın bir şekilde takip edilmiştir.[40] Mütekellim usul geleneğinin ilk

---

38 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. et-Tayyib, *Şerhu'l-Umed*, I-II, tahkîk: Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Dâru'l-Matbaati's-Selefiyyeti, Kahire, 1990, I, 22 vd.; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* I, 3; Yüksel Macit, *Mu'tezilenin Fıkıh Usulü Anlayışı,* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2000, s. 19-20.

39 Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* I, 3; Atay, *a.g.e.*, 86; Ahmet Akgündüz, "el-Mu'temed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2006, XXXI, s. 387; Ebû Süleyman, *a.g.e.,* s. 225 vd.

40 Başoğlu, *a.g.t.,* s. 16.

meşhur örneklerinden olmasının yanı sıra ictihadda hata ve isabet meselesi gibi konularda Hanefîlerle Mu'tezilî bakışı doğrudan mukayese imkânı verecek nadir eserlerden birini teşkil etmesi de onun önemini ortaya koymaktadır.[41]

v. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ (ö. 458/1066), *"el-Udde fî Usûli'l-Fıkh."*

el-Udde, Hanbelî mezhebinin günümüze ulaşan ilk usul eseri olması sebebiyle mütekellim usul geleneğinin Hanbelî ilk örneğini sunması açısından büyük önem arz etmekte olup sistematiği açısından kendisinden önce kaleme alınan usul eserleriyle benzerlik göstermektedir. Bu eserin yanı sıra Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın, bir kısmı usulü fıkıhla alakalı olan *"Kitâbü'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn"* adlı bir eseri daha bulunmaktadır. Abdülkerîm b. Muhammed el-Lâhim, bu eserin usulü fıkıhla ilgili bölümünü *"el-Mesâilü'l-Usûliyye min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn"* adıyla yayınlamıştır.[42]

vi. İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelîk b. Muhammed b. Abdillâh el-Cüveynî (ö. 478/1085), *"el-Burhân fî Usûli'l- Fıkh."*

el-Burhân, Cüveynî'nin olgunluk döneminde telif ettiği ve özgün ilmi kişiliğini ortaya koyduğu bir eserdir. *el-Umed* ve *el-Mu'temed* gibi o da mütekellim metodu ile yazılan usul eserlerinin kaynağını oluşturmaktadır. Öte yandan Şâfiî usulcüler tarafından kelamcı yönteme göre kaleme alınan kapsamlı ilk usul eseri olması da ona ayrı bir değer katmaktadır. Bu önemli usul eserinin yanı sıra Cüveynî'nin usulü fıkha dair kaleme aldığı *el-Varakât* ve Bâkıllânî'nin (ö. 403/1012) *et-Takrîb ve'l-İrşâd* adlı eserinin özeti mahiyetindeki *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserleri de bulunmaktadır. *el-Burhân,* Bâkıllânî'nin görüşlerinin tahkiki açısından önemli bir kaynak olması sebebiyle özellikle Mâlikî usulcüler tarafından üzerine çok sayıda şerh yazılmış olup bunların en önemlileri olarak Mâzerî (ö. 536/1141) ve Ebyarî (ö. 618/1221) gibi âlimlerin şerhleri gösterilebilir. Bu şerhlerden Mâzerî'ye ait olan *İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, onun ilk ve en önemli şerhi olmakla birlikte icmâ bölümüne kadar olup tamamlanamamıştır.[43]

---

41 Bilal Esen, *Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2010. (Bu tez, *Hanefî Usulcülerinde İctihad Teorisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012 olarak basılmıştır.), s. 4.

42 Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1994, X, s. 255.

43 İltaş, *a.g.t.*, s. 10, dipnot, 36; Mustafa Baktır, "el-Burhân fî usuli'l-fıkh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1992, VI, s. 434-435; Abdülazîm ed-Dib, "Cüveynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1993, VIII, s. 143-144.

Cüveynî (ö. 478/1085), başlangıçta *el-Burhân*'a ictihad ve fetva bölümlerini de eklemeyi düşündüğü halde sonradan bu konuları müstakil eserler halinde kaleme almayı tercih etmiştir. *el-Burhân*'ın Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki nüshasına bu iki bölüm sonradan zeyil olarak ilave edilmesi sebebiyle eserin tenkitli neşrini yapan Abdülazîm ed- Dîb, bu nüshayı esas alarak ictihad ve fetvaya dair kitapları *el-Burhân*'ın zeyli olarak neşretmiştir.[44] Bu araştırmada Abdülazîm ed- Dîb'in yaklaşımı dikkate alınmış ve atıfta bulunulurken *el-Burhân* olarak verilmesi tercih edilmiştir. Cüveynî'nin *el-Burhân* isimli eserinin, özellikle ictihad ehliyetinin şartları ve bunlardaki tahfifi ortaya koyan en önemli mütekellim usul eserlerinden olduğu söylenebilir.

vii. Ebu'l Hamîd Muhammed el-Gazâlî (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min Ilmi'l-Usûl, el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-Usûl, Şifâu'l-Ğalîl.*[45]

Gazâlî'nin usulü fıkha dair yazdığı bu kitaplardan en önemlisi ve sistematiği açısından en orijinali, *"Mustasfâ"* isimli eseridir. Bu eser, Gazâlî'nin nihaî görüşlerini ortaya koyması sebebiyle diğerleriyle görüş farklılığı olduğu takdirde *Mustasfâ*'daki görüşlerinin esas alınması gerekmektedir. Gazâlî'nin *Mustasfâ*'sını diğer usul eserlerinden ayıran en önemli özelliği, baş tarafında mantık ilminin özetlendiği bir mukaddimenin yer almasıdır.[46] *Mustasfâ*'nın, ictihad kapısının kapanmışlığı iddialarına karşılık ictihad mekanizmasını canlı tutma eğilimi neticesinde Cüveynî'de görülmeye başlanan ictihad ehliyetinin şartlarında tahfif anlayışını ortaya koyan en önemli mütekellim usul eserlerinden birisi olarak sunulması da mümkündür.

Gazâlî, *el-Menhûl* isimli eserinde hocası Cüveynî'yi izlemekle birlikte son eseri *el-Mustasfâ*'da Bâkıllânî'nin *et-Takrîb ve'l-İrşâd'*ı ile Cüveynî'nin bu esere yazdığı *et-Telhîs* isimli şerhinden faydalanmıştır. İltaş, bu açıdan bakıldığında biraz abartılı olmakla birlikte *el-Mustasfâ'*nın, *et-Takrîb*'in sistemli bir özeti bile sayılabileceğini ifade etmektedir.[47] Gazâlî'nin bu değerli eseri, H. Yunus Apaydın tarafından *"İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi"* [48] ismiyle Türkçe'ye çevrilerek ilim dünyasına kazandırılmıştır. Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı gibi *Mustasfâ* da özellikle Mâlikî usulcüler tarafından muhtasarlara konu olmuştur. Bunların en önemlilerinden birisi, İbn

---

44 Baktır, "el-Burhân fî usuli'l-fıkh", *DİA,* VI, s. 434.

45 Gazâlî, *Şifâu'l-Ğalîl*'i Debûsî (ö. 430/1039)'nin *Takvîmu'l-Edille* isimli eserindeki görüşlerini tenkit için kaleme almıştır. (Başoğlu, *a.g.t.*, s. 17, 20.)

46 H.Yunus Apaydın, "el-Müstasfâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2006, XXXII, s. 124-126.

47 İltaş, *a.g.t.*, s. 11.

48 Gazâlî, *el-Mustasfa "İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi"* I-II, çev. H. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.

Rüşd (ö. 520/1126)'ün *ed-Darûrî fî Usûli'l-Fıkh: Muhtasaru'l-Mustasfâ'*sı; diğeri İbn Reşîk (ö. 632/1234)'in *Lübâbü'l-Mahsûl fî Ilmi'l-Usûl* isimli muhtasarıdır.[49]

el-Umed, el-Mu'temed ve *el-Burhân* gibi Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *Mustasfâ*'sı da sonraki dönemlerde mütekellim metoduyla kaleme alınmış eserler için kaynaklık teşkil etmiştir. Bu nedenle bu dört eser, mütekellim usul geleneğinin rüknü (direği) olarak kabul edilmektedir.[50] Buna göre Şâfiî (ö. 204/820) sonrası mütekellim metodu üzere kaleme alınmış en önemli usul eserleri olarak ifade edilen Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'ın, *el-Umed;* Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*; Cüveynî (ö. 478/1085)'nin, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh;* Gazâlî'nin, *el-Mustasfâ min Ilmi'l-Usûl'*ünün aynı zamanda Şâfiî'den Gazâlî'ye kadar mütekellim usul geleneğinin en önemli usul eserlerini temsil ettiğini anlamak zor değildir.[51]

2. Gazâlî Sonrası Mütekellim Fıkıh Usulü Literatürü

Gazâlî sonrası dönemde mütekellim usul geleneğine mensup usulcüler tarafından orijinal bir eser kaleme alınmaktan ziyade mukaddim usulcülerin ortaya koyduğu eserler üzerine muhtasar, şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Mütekellim usul geleneğinin dört temel rüknü kabul edilen eserlerden faydalanarak usullerini yazmaları sebebiyle Gazâlî sonrası mütekellim usul geleneğinin en önemli iki temsilcisi, Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233) olmuştur. Bu sebeple onların eserleri, Gazâlî sonrası sürecin başlangıç noktasını değilse de en önemli konumunu oluşturmaktadır. Daha önce belirtilen gerekçelerle Gazâlî'nin dönüm noktası kabul edilmesinden dolayı çağdaşı olmasına rağmen sonraki döneme dâhil edilen mütekellim usul geleneğinin Hanbelî temsilcisi Kelvezânî (ö. 510/1116)'nin *et-Temhîd* isimli kitabı da bu dönemin en önemli mütekellim usul eserleri arasında sayılmaktadır.

i. Ebu'l-Hattâb el-Kelvezânî, *"et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh"*.

Hocası Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'nın *el-Udde*'sinden sonra Hanbelî usulünün en önemli kaynağı kabul edilen bu eserde Kelvezânî, genelde mezhebin gerektirdiği görüşlere bağlı kalmakla birlikte birçok konuda Hanbelî mezhebinde hâkim olan görüşten ayrılmıştır. Ebû Ya'lâ'nın görüşlerine büyük önem veren Kelvezânî, ister

---

49 Apaydın, "el-Müstasfâ", *DİA,* XXXII, s. 125.

50 İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 201.

51 İbn Haldûn (ö. 808/1406) ve takipçileri tarafından mütekellim usul geleneğine dair en seçkin örneklerin genel olarak hicri beşinci asır fıkıh usulü eserlerinden verilmiş olması, bu asrın fıkıh usul tarihinde önemli bir noktayı işgal etmesiyle açıklanabilir. Aynı özellik fukahâ metoduyla yazılmış eserlerin seçkin örnekleri için de söz konusudur. Dolayısıyla hicri beşinci asrın, fıkıh usulünün gelişim tarihinde önemli bir yere sahip olduğu yadsınamaz bir gerçeklik arz etmektedir.

muhalif ister muvafık olsun onun tercihlerine sıkça yer vermektedir. Gerek müellifin ilmi ihatası ve ictihad yeteneğiyle müstakil bir kişilik ortaya koyması, gerekse bugüne ulaşan Hanbelî ilk usul kaynaklarından biri olması bakımından büyük önem taşıyan *et-Temhîd*'in tertibi, *el-Udde* yanında büyük ölçüde Mu'tezilî mütekellim Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin *el-Mu'temed*'ine benzemektedir. Dolayısıyla Ferrâ (ö. 458/1066)'dan sonra Kelvezânî (ö. 510/1116)'yi en çok etkileyen usulcünün, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî olduğu aşikârdır. Nitekim bazı yerlerde adını andığı halde çoğu müşterek konularda kaynak zikretmeksizin Basrî'nin eserinden aynen veya bazı tasarruflarla uzun pasajlar aktarması bunu göstermektedir. Bu sebeple eserinin birçok pasajında ve bazı görüşlerinde Basrî'nin etkisi açıkça görülmektedir.[52] Basrî'nin Kelvezânî üzerindeki etkisine dikkat çeken bazı araştırmacılar, Kelvezânî'nin *el-Mu'temed*'i esas alarak eserini oluşturduğu iddiasında bulunmuştur.[53]

ii. Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1209), *"el-Mahsûl fî Ilmi Usûli'l-Fıkh"*

Râzî, bu eserini Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1024)'ın *el-Umed*'i, Basrî'nin *el-Mu'temed*'i, Cüveynî (ö. 478/1085)'nin *el-Burhân*'ı ve Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *el-Mustasfâ* isimli eserlerini cem ve ihtisar edip yeni bir tertip ve tasnife tabi tutarak ortaya koymuştur.[54] Usul tartışmalarının yoğunluğunu kaybettiği bir dönemde yaşayan Râzî, önceki dönemin konularını ve farklı görüş sahiplerinin delillerini kendi ifade ve kavramlarıyla yeniden inşa etmiştir. Bu yönüyle Râzî'nin *el-Mahsûl'*ü, hem tarihi birikimin bir değerlendirmeye tabi tutulması hem de yeni bir inşa özelliği taşımaktadır.[55] Kendisinden önceki eserlerin özeti niteliğinde olan ve Râzî'nin çok fazla delil getirmeye çalıştığı bu eserin, taşıdığı özellikler sebebiyle fıkıh usul çalışmalarında önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir.

Râzî'nin *Mahsûl*'ü ile aynı eserlerden ihtisar edilerek meydana getirilen Âmidî (ö. 631/1233)'nin *İhkâm*'ı arasında meseleleri ele alışları bakımından farklılık bulunmaktaysa da her iki eserin, mütekellim mesleği içinde orjinal bir üslup ve sistematikle yazılan temel metinler serisinin son iki kitabı olma gibi ortak bir değer taşıdığı söylenebilir. Râzî'nin kelam ve mantık ilmine derin nüfuzu sebebiyle *el-Mahsûl*'de kelamcılığı ile mantıkçılığı bir araya getirebilme başarısı ve esere

---

52 Ahmet Özel, "Kelvezânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, 2002, XXV, s. 218; İltaş, *a.g.t.*, s. 11.

53 Başoğlu, *a.g.t.*, s. 17.

54 Atay, *a.g.e.*, s. 96; Ferhat Koca, "el-Mahsûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, 2003, XXVII, s. 391.

55 Başoğlu, *a.g.t.*, s. 3.

kazandırdığı sistematik örgü, eserini fıkıh usulünün temel kaynaklarından birisi ve mütekellim metodunun klasik çizgisinin belki de en iyi temsilcisi haline getirmiştir.[56]

Râzî (ö. 606/1209)'nin *"el-Mahsûl"* isimli eserini, öğrencilerinden Tâcuddîn el-Ermevî (ö. 656/1258), *"el-Hâsıl mine'l-Mahsûl"*; Sirâcuddîn el-Ermevî (ö. 682/1283), *"et-Tahsîl mine'l-Mahsûl"* isimli eserleriyle ihtisar etmişlerdir.[57] Bu eserin bir diğer muhtasarını ise Mâlikî hukukçulardan Şihâbüddîn el-Karâfî (ö. 684/1285), *"Tenkîhu'l-Fusûl fî Ilmi'l-Usûl"* isimli eseriyle ortaya koymuştur. *Tenkîhu'l-Fusûl* isimli bu eser, aslında doğrudan Râzî'nin *"Mahsûl"*ünün muhtasarı değil, Tâcuddîn ve Sirâcuddîn el-Ermevî'nin eserlerindeki önemli noktaların özetlenmiş halidir. Karâfî, bu eserini daha sonra *"Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl"* ismiyle şerh etmiştir.[58]

Birçok usulcü tarafından ihtisar edilen Râzî'nin *Mahsûl*'ü üzerine doğrudan yazılmış şerhler de bulunmaktadır. Bunların en önemlilerinden birisi, Karâfî'nin *"Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl"* isimli şerhi; diğerleri ise Şemsüddîn el-İsfahânî (ö. 688/1289) tarafından yazılan *"el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî Ilmi'l-Usûl"* ve Safiyyüddin el-Hindî (ö. 715/1315)'nin *"Şerhu'l-Mahsûl"* isimli eserleridir.[59]

iii. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme (ö. 620/1223), *"Ravzatü'n- Nâzır ve Cünnetü'l Münâzır fî Usûli'l-Fıkh"*

Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *el-Mustasfâ* isimli eserini esas alarak usulünü kaleme aldığı bilinen İbn Kudâme'nin bu eseri, Hanbelî usul geleneğinde önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. Her iki eserin özellikle mantık ilmini ele alan mukaddimeleri arasındaki benzerlikler ile İbn Kudâme'nin eserindeki kelime seçimi ve meseleleri ele alış tarzı, *Ravzatü'n-Nâzır'*ın kaynaklarının başında *Mustasfâ*'nın geldiğini ve Gazâlî'nin fıkıh usulü anlayışının İbn Kudame'yi derinden etkilediğini göstermektedir. Bu özelliklerinden dolayı *Ravzatü'n-Nâzır*, Şâfiî-Mütekellim usul anlayışının Hanbelî mezhebine girişi sürecindeki en önemli noktayı temsil etmektedir. Hatta bazı kaynaklarda *Ravzatü'n-Nâzır'*ın, Gazâlî'nin *Mustasfâ*'sının özeti olduğu ifade edilmektedir. Fakat İbn Kudâme'nin Gazâlî'den farklı görüşler ortaya koyması, *Mustasfâ'*dan bahsetmemesi, işlediği meselelerde yoğun biçimde kendinden önceki Hanbelî usul literatürünü tartışma konusu yapması, *Ravzatü'n-Nâzır'*ın farklı bir tasnif

---

56 Koca, "el-Mahsûl", *DİA*, XXVII, s. 391-392.

57 Atay, bu iki eseri *Mahsûl*'ün özeti değil, şerhi olarak ifade etmiştir. (Atay, *a.g.e.*, s. 96-97) Kanaatimizce Atay, *Mahsûl*'ün bile basılmadığı bir dönemde bu iki eseri görmemiş ve ulaştığı kaynaklardan elde ettiği bilgilere dayanarak bunların şerh olduğunu belirtmiştir.

58 İbn Haldûn, *a.g.e.*, II, 635; Şa'bân, *a.g.e.*, s. 39; Koca, "el-Mahsûl", *DİA*, XXVII, s. 392; Atar, *a.g.e.*, s. 17.

59 Atay, *a.g.e.*, s. 97-98; Koca, "el-Mahsûl", *DİA*, XXVII, s. 392.

ve iç kompozisyona sahip olması gibi sebeplerle bu fikrin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla tüm bunların *Ravzatü'n-Nâzır'*ın Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *Mustasfâ*'sının özeti değil, orijinal bir eser olduğunu ortaya koyduğu söylenebilir.[60]

Necmuddîn et-Tûfî (ö. 716/1316), mantık ilminin fıkıh usulüne mahsus bir alan olmadığı gerekçesiyle bu bölümün bulunmasının zorunlu olmadığını belirterek *Ravzatü'n-Nâzır*'ın mantık mukaddimesini çıkarmış ve esere bazı yeni meseleler ekleyerek onu *"el-Bülbül fî Usûli'l-Fıkh"* isimli eserinde ihtisar etmiştir. Daha sonra bu ihtisarını *"Şerhu Muhtasarı'r-Ravza"* adıyla şerh eden Tûfî'nin bu eseri, *Ravzatü'n-Nâzır'*ın en geniş ve en güzel şerhlerinden birisi olarak Hanbelî usulcülerin temel kaynaklarından olmuştur.[61]

iv. Seyfuddîn el-Âmidî (ö. 631/1233), *"el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm"*

Mütekellim usul geleneğinin Eş'arî temsilcisi Âmidî, çağdaşı Râzî (ö. 606/1209) gibi eserini Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1024)'ın *el-Umed*'i, Basrî (ö. 436/1044)'nin *el-Mu'temed*'i, Cüveynî (ö. 478/1085)'nin *el-Burhân*'ı ve Gazâlî'nin *el-Mustasfâ* isimli eserlerinden faydalanarak kaleme almıştır. Fakat *İhkâm'*ın müellif tarafından kendisine has bir anlatım ve sistematikle telif edilen bir eser olarak kabul edilmesi gerektiğini, kaynakları arasında sadece bu dört eserin gösterilmesinin doğru olmayacağını ifade eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Onlara göre Âmidî, dönemine kadar teşekkül eden mütekellim usul geleneğine ortak bir kıvam vererek eserini oluşturmuştur. Öncekilerin usul birikimini ortaya koyması sebebiyle *İhkâm'*ın, mütekellim usul mesleğine göre telif edilmiş klasik dönem fıkıh usulü eserleri arasında seçkin bir yere sahip olduğu görülmektedir.[62]

Mütekellim mesleği içinde orjinal bir üslup ve sistematikle telif edilen temel metinler serisinin son iki kitabı olma gibi ortak bir değer taşıdığı kabul edilen Râzî'nin *Mahsûl*'ü ile Âmidî'nin *İhkâm'*ı arasında meseleleri ele alışları bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Kaynakları bakımından benzerlik arz eden bu iki eserin müelliflerinden Râzî'nin meseleleri ele alırken çok fazla delil getirmeye, Âmidî'nin ise görüş ve gerekçeleri ayrıntılı olarak vermeye çalıştığı görülmektedir.[63]

---

60 Ferhat Koca, "Ravzatü'n- Nâzır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, XXXIV, s. 476.

61 Koca, "Ravzatü'n- Nâzır", *DİA,* XXXIV, s. 477.

62 İbn Haldûn, *a.g.e.,* II, 635; Atay, *a.g.e.,* s. 101-103; Şa'bân, *a.g.e.,* s. 39; Atar, *a.g.e.,* s. 18; Salim Öğüt, "el-İhkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2000, XXI, s. 534.

63 Koca, "el-Mahsûl", *DİA*, XXVII, s. 391-392.

Âmidî (ö. 631/1233), *el-İhkâm'*ını, *"Münteha's-Sûl fî Ilmi'l-Usûl"* isimli eseriyle ihtisar etmiştir. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Âmidî tarafından yapılmış bu muhtasarı "*Müntehâ's-Sûl ve'l-Emel fî Ilmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*" ismiyle ihtisar etmiş ve bunun üzerine *"Muhtasaru'l-Müntehâ"* isimli eserini kaleme almıştır.[64]

v. Osman b. Ömer b. Ebî Bekr el-Mâlikî İbnü'l-Hâcib, *"Muhtasaru'l-Müntehâ"*

İbnü'l-Hâcib'in bu eseri, müellifin *İhkâm'*ın muhtasarı olarak kaleme aldığı *"Müntehâ's-Sûl ve'l-Emel fî Ilmeyi'l-Usul ve'l-Cedel"* isimli eserinin muhtasarıdır. Bu eser üzerine birçok şerh kaleme alınmış olup onlardan en önemlilerinden bir kaçı şunlardır: Ebu's-Senâ Şemsüddîn el-İsfahânî (ö. 749/1349), *Beyânu'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*; Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ;* (Bu şerh üzerine Taftâzânî (ö. 792/1390) ve Cürcânî (ö. 816/1413) gibi önemli kelamcı usulcü âlimlerin haşiyeleri bulunmaktadır.) Tâcuddîn es-Sübkî (ö. 771/1370), *"Ref'ul-Hâcib an Muhtasarı İbni'l Hâcib";* Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Mûsâ er-Rahûnî (ö. 773/1371), *"Tuhfetü'l-Mes'ûl fî Şerhi Muhtasari'l-Münteha's-sûl"* ve Bâbertî (ö. 786/1384), *"en-Nakûd ve'r-Rudûd Şerhu Muhtasarı'l-Müntehâ."*[65]

vi. Şihâbuddîn Ahmed b. İdris el-Mâlikî el-Karâfî (ö. 684/1285), *"Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl"*

Bu eser, Karâfî'nin *Mahsûl* üzerine yaptığı muhtasarın şerhi olup Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Tûfî (ö. 716/1316)'nin en önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Müellifin, bunun dışında *"Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl"* ismiyle kaleme aldığı bir diğer usul eseri daha bulunmaktadır.[66]

vii. Bedruddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Bahadır b. Abdillah ez-Zerkeşî, *"el-Bahru'l-Muhît"*

Zerkeşî'nin fıkıh usulüne dair birçok eseri bulunmaktaysa da kendisinin büyük kitabım diye isimlendirdiği *"el-Bahru'l-Muhît"* isimli eseri bunların en önemlisi olarak ifade edilmektedir. *el-Bahru'l-Muhît'i* ikiyüzü aşkın kitaptan yararlanarak telif ettiğini belirten Zerkeşî'nin ansiklopedi niteliği taşıyan bu eserinde pek çok eski kaynaktan yaptığı derlemeler dikkat çekmektedir. Müteahhirûn usulcülerin iktibasta bulundukları

---

64 İbn Haldûn, *a.g.e.,* II, 635; Atay, *a.g.e.,* s. 101-103; Şa'bân, *a.g.e.,* s. 39; Atar, *a.g.e.*, s. 18; Öğüt, "el-İhkâm", *DİA,* XXI, s. 535.

65 Diğer şerhleri için bkz. Atay, *a.g.e.*, s.106 vd.; Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2000, XXI, s. 57.

66 H. Yunus Apaydın, "Karafi, Şehabeddin" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 2001, XXIV, s. 399.

kitapları görmeden nakilde bulunmaları sebebiyle hataya düştüklerini, kendisinin ise atıfta bulunduğu kaynakları gördüğünü ifade eden Zerkeşî (ö. 794/1392), böylelikle eserini oluştururken ortaya koyduğu titizliğini göstermektedir. Konuları ele alırken İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin görüşlerine öncelik vermekle birlikte gerek farklı düşünen Şâfiî usulcülerin gerekse diğer mezheplere mensub usulcülerin görüşlerini gerekçeleriyle birlikte veren Zerkeşî, eleştirel bir bakış açısıyla bunlara ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur.[67]

Görüldüğü gibi bu araştırmanın konusunu teşkil eden mütekellim usul geleneği üzere fıkhî ve itikadî açıdan değişik mezheplere mensup birçok âlim eser vermiştir. Bu nedenle daha önce ifade edildiği gibi bu ayrışımın Şâfiiyye ve Hanefiyye şeklinde isimlendirilmesi doğru değildir. Dolayısıyla usulcüler arasındaki yöntem farklılığını ifade etmek için yapılan mütekellim/fukahâ usulcü ayrımı sorunlu olup, bu tarz bir ayrışımın ne kadar sağlıklı olup olmadığı ciddi çalışmalar neticesinde tespit edilmesi gereken bir konu olarak araştırılmayı beklemektedir. Bu konuda fukahâ ve mütekellim şeklinde kabul edilen ikili tasnifin ötesinde bir metod ayrışımı bulunduğunu belirten Başoğlu'nun, farklı itikadî görüşlere ve usul anlayışlarına dolayısıyla farklı geleneklere sahip usulcülerin dokuz kısım halinde sınıflandırılabileceğini ifade etmesi de bunu göstermektedir. Fakat bu çalışmada ne mütekellim/fukahâ şeklinde kabul edilen ikili tasnifin sorunlu olduğu anlayışı ne de Başoğlu'nun usulcülerin dokuz kısım halinde sınıflandırılabileceğini ifade eden tasnifi dikkate alınmamış, fukahâ metodunun karşısında konumlandığı kabul edilen geleneksel mütekellim usul geleneği anlayışı takip edilmiştir. Bu bağlamda mütekellim usul kaynakları tespit edilirken eser ve müellifle ilgili yaygın kanaate dikkat edilmiş, müellifin fıkıh usulünü oluştururken mütekellim usul geleneğine uygun yaklaşımda bulunduğuna dair tereddüt edilmesi durumunda referans alınmamasına özen gösterilmiştir. Örneğin Şâfiî ve Hanbelî mezheblerine mensub olmalarına rağmen Sem'ânî (ö. 489/1096) ve İbn Akîl (ö. 513/1119) gibi eserlerini fukahâ metoduna göre kaleme alan usulcülerin fikirlerine, mütekellim usulcülerin ictihadla ilgili yaklaşımlarını ortaya koymak için atıfta bulunulmamıştır. Karâfî (ö. 684/1285)'nin de eserlerini fukahâ metoduna göre kaleme aldığı söylenmekteyse de özellikle Râzî (ö. 606/1209)'nin *Mahsûl*'ü üzerine yaptığı şerh dolayısıyla kendisine atıfta bulunulma ihtiyacı hâsıl olduğunda eserleri kaynak olarak

[67] Menderes Gürkan, "Zerkeşî, Bedreddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* Ankara, 2013, XLIV, s. 290-291.

kullanılmıştır. Ezcümle *"mütekellim usulcü"* tabiriyle, usul kurallarını tümdengelim yöntemiyle ortaya koymaya çalışan, bağlı olduğu fıkhî ekolün mezhepsel görüşlerini destekleme amacı gütmeyen, furûdan usul inşa etme çabasında olmayıp usulünü aklî ve lügavî çıkarımlardan oluşturan usulcüler kastedilmiştir. Bu bağlamda mütekkellim usul geleneğine aidiyet noktasında temsil kabiliyeti oldukça yüksek Eş'arî ve Mu'tezilî usulcülerin eserleri, araştırmanın temel kaynakları olarak kullanılmıştır.

Mütekellim usulcülerin ictihadla ilgili görüşlerinin tespit ve tahlilinin yapıldığı bu araştırmada mütekellim ve fukahâ usulcülerin yaklaşımlarının mukayeseli olarak değerlendirilebilmesi için fukahâ usulcülerin eserleri de kaynak olarak kullanılmıştır. Ancak sürekli mukayese etmenin araştırmanın sınırlarını aşacağı düşünüldüğünden Hanefî usulcülerin eserlerinden ihtiyaç halinde faydalanılarak her konuda mukayeseye gidilmemiştir. Bu bağlamda fukahâ metodun inşâsında önemli bir yer işgal eden ve bu geleneği temsil kabiliyeti yüksek Cessâs (ö. 370/980)'ın, *el-Fusûl,* Debûsî (ö. 430/1039)'nin, *Takvîmü'l-Edille*, Pezdevî (ö. 482/1089)'nin, *Usûlü'l-Pezdevî* ve Serahsî (ö. 483/1090)'nin, *Usûlü's-Serahsî* isimli eserlerine başvurulmuştur. İctihad usulünden taklid sistemine geçiş sürecinin doğal sonucu olarak ortaya çıkan tabakâtü'l-müctehidin meselesiyle ilgili mütekellim usul eserlerinde yeterli bilgi bulunmaması sebebiyle bu hususta önemli bir boşluğu dolduran Nevevî (ö. 676/1277)'nin *el-Mecmû* isimli furû kitabı da kendisinden faydalanılan kaynaklardan olmuştur.

Genel ictihad teorisiyle ilgili çalışmaları bulunan Hayreddin Karaman, Nâdiye Şerîf el-Ömerî ve Yûsuf el-Kardâvî gibi çağdaş müelliflerin eserlerine de gerek duyulması halinde başvurulmuştur. Özellikle ictihadla ilgili kavramlar başlığında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin *"İctihad," "Fıkıh," "Kıyas," "Re'y," "İstidlâl," "İstinbât"* ve *"Taklid"* maddelerine de yardımcı kaynak olarak başvurulmuştur. Eyyüp Said Kaya'nın *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl*; ve Bilal Esen'in *Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi* isimli doktora çalışmaları da araştırmada kullanılan önemli kaynaklardan olmuştur. Tuncay Başoğlu'nun, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İllet Tartışmaları* ve Davut İltaş'ın, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı* isimli doktora çalışmaları ile *Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fakîhler Yöntemi" Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine* isimli makalesi, mütekellim usul geleneğini temsil kabiliyeti yüksek usulcüleri tespit etme noktasında kendilerine sıkça başvurulan kaynaklar olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM
MÜTEKELLİM USUL ESERLERİNDE İCTİHADIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHÇESİ

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN MAHİYETİ

A. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Tanımı

İctihad kavramı ilk dönemden itibaren var olagelmiş, anlamındaki darlık ve özellik bakımından sonraki dönemlerde daha genel bir mana kazanmıştır. İctihada dair konulara teorik açıdan ilk olarak İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin *Risâle'*sinde değinilmiş olsa da bu, daha önceden ictihad teorisinin bulunmadığı anlamına gelmemektedir. İlk dönemde hukukun kaynağını Kitap ve Sünnet teşkil ettiğinden ictihada çok fazla ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatının hemen akabinde diğer kültürlerle başlayan ilişkiler neticesinde ortaya çıkan yeni meselelerin çözüme kavuşturulma zarureti ve nübüvvet asrının sona ermesiyle vahiy eksenli problem çözme yönteminin imkânsızlaşması, ictihad mekanizmasının tüm yollarıyla kullanılmasını zorunlu kılmıştır. Sahabe döneminden Şâfiî'ye kadar olan süreçteki neslin herhangi bir kıstas gözetmeksizin ictihad faaliyetinde bulunduğunu söylemek ise mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla söz konusu süreçte yazıya geçirilmemiş olsa da ictihad teorisinin varlığı yadsınamaz bir gerçeklik arz etmekte olup bu, ictihad teorisinin tüm kural ve yöntemleriyle Şâfiî'den önce başladığını net bir şekilde ortaya koymaktadır.[68] Nitekim yüz on dört bin sahabiden bahsedilmekte iken ictihad eden sahabe sayısının oldukça düşük olması, ictihad faaliyetinin ilk dönemden itibaren belli kural ve yöntemler çerçevesinde yapıldığına delalet etmektedir. Aynı şekilde muksirundan sayılan Ebû Hureyre (r.a)'nin ictihad faaliyetinde bulunmamış olması, yazıya geçirilmemiş olsa da ilk dönemden itibaren ictihad teorisinin varlığını göstermektedir. Çünkü kemmiyet bakımından oldukça fazla hadis rivayet eden bir sahabinin ictihad faaliyetinden kaçınması, ancak var olan kurallar ışığında kendisinde ictihad edebilme

[68] Öyle ki her ne kadar Şâfiî, elimize ulaşan ilk fıkıh usulü eserinin sahibi olsa da onun usulî kaideleri koyan ilk kişi değil, daha önce var olan kuralları tedvin eden olduğunu savunan araştırmacıların bulunması, (Ebû Süleyman, *a.g.e.,* s. 65-66) ictihad teorisinin Şâfiî'den önce oluşturulduğunu göstermektedir. Nitekim Şâfiî-mütekellim usulcülerden Râzî (ö. 606/1209)'nin, ilk fıkıh usulü eseri yazan kişinin Şâfiî olduğu hakkında ittifak bulunduğunu belirttikten sonra Şâfiî'den önce de fıkıh usulü meselelerinin konuşulmakta olduğunu ifade etmesi, ortaya konulmuş derli toplu bir kaynak veya başvurulabilecek bir kurallar bütünlüğünün bulunmaması sebebiyle Şâfiî'nin bu hususta Aristo'nun mantık ilmindeki rolünü üstlenerek insanların konuşageldikleri fıkıh usulü konularını bir araya getirdiğini belirtmesi, (er-Râzî, Ebû Abdullah Fahruddîn Muhammed b. Umer b. el-Huseyn, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî,* tahkîk: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyêti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986/1406, s. 153, 157.) Şâfiî'nin bu ilmin mimarı değil, ilk tedvin edeni olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

yetisini görmemesiyle açıklanabilir. Öte yandan İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995)'in İmâm Muhammed (ö. 189/805)'e ait olduğunu belirttiği *"Kitâbu'l-İctihâd ve'r-Re'y"* adlı eserin ve onun hukuk anlayışının ortaya konulduğu çalışmalarda ictihadla ilgili kendisine nispet edilen görüşlerin varlığı, ictihad teorisinin Şâfiî (ö. 204/820)'den önce tesis edildiğini göstermektedir.[69]

Mütekellim usulcülerin ictihad ve ictihadla ilgili kavramlara dair yaklaşımlarının ortaya konulduğu çalışmanın bu bölümünde öncelikle ictihadın sözlük anlamı ortaya konulmuştur. Daha sonra mütekellim usul geleneği içinde buna temas edilip edilmediği ve bunun kiminle başladığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda mütekellim usulcülerin ictihad tarifleri ve tariflerine getirdikleri açıklamalara değinildikten sonra ictihadla ilgili olduğu düşünülen kavramların mahiyeti ve ictihadla bağlantıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bahse konu meseleler ele alınırken mukayeseye imkân vermesi açısından fukahâ usulcülerin yaklaşımlarına da temas edilmiştir.

1. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Lügat Manası

İctihad sözlükte; *"gayret, takat, çaba göstermek, bütün gücünü harcamak, ısrarlı olmak ve zahmet çekmek"* manalarına gelen cehd ve cühd kökünden türemiş iftiâl babında bir fiil olup[70] *"Bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek ve maksadı elde edebilmek için olanca gücü harcamak"* anlamlarına gelmektedir.[71] İctihad kelimesi, Kur'ân'da içinde bulunduğu iftiâl babının ifade ettiği hakiki ya da mecazî anlamında değil, cehd ve cühd şeklindeki sözlük anlamında geçmektedir.[72] Hadislerde de genellikle bu anlamda kullanılan ictihad kelimesi, Muâz hadisi[73] ve hâkimin ictihad

---

69 İbnü'n-Nedîm, *a.g.e.,* s. 257; Ahmed Hasan, *a.g.e.*, s. 142; İmâm Muhammed'in ictihad anlaşıyla ilgili tespitler için bkz. Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasen* eş-*Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usul Anlayısı),* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2003, s. 117-124.

70 ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Esâsü'l-Belâğa,* I-II, tahkîk: Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1419, I, 158; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâluddîn b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab,* I-VI, tahkîk: Abdullah Alî el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed Şâzilî, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts., C. I, c. IX, 708 vd.; et-Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Alî el-Farukî el-Hanefî, *Mevsûatü Keşşâfı Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm,* I-II, editör: Refîk el-Acem, tahkîk: Alî Dahrûc, çev. Corc Zeynâtî, Abdullah Hâlidî, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, I, 101; ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I- XL, tahkîk: Heyet, Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1965/1385-2001/1422, VII, 534, 539.

71 el-Cürcânî, Alî b. Muhammed es-Seyyid Şerif, *Mu'cemü't-Ta'rîfât,* tahkîk: Muhammed Sıddîk el-Minşevî, Dâru'l-Fazileti, Kahire, ts., s. 12; el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân,* I-II, tahkîk: Merkezü'd-Dirâseti ve'l-Buhûsi bi Mektebeti Nezâr Mustafa el-Bâz, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, ts., I, 131; İbn Manzûr, *a.g.e.,* C. I, c. IX, 709-710; Zebîdî, *a.g.e.,* VII, 539; er-Râzî, Ebû Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir, *Muhtâru's-Sıhâh,* Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1986, s. 48; Tehânevî, *a.g.e.,* I, 101

72 el-Mâide 5/53; el-En'âm 6/109; et-Tevbe 9/79.

73 Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-V, ta'lîk: İzzet Ubeyd ed-Deâs, Adil es-Seyyid, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997/1418, *Akdiye,* 11; et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *es-Sünen*, tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, 1968/1388, *Ahkâm,* 3; Ahmed b.

edip isabet etmesi halinde iki, hata etmesi halinde bir sevap alacağını bildiren hadiste[74] olduğu üzere dini hükmü anlama ve uygulama anlamlarının yanı sıra fıkıh usulündeki terminolojik manasına yakın bir şekilde kullanıldığı da görülmektedir. Muâz hadisinden anlaşılacağı üzere hem Hz. Peygamber (s.a.s) hem de sahabe ictihad kelimesini kullanmışlarsa da bununla ne kastettiklerini belirtmemişlerdir.

Mütekellim usulcülerin eserlerine bakıldığında bir kısmının ictihadın sözlük anlamına değindiği, diğer bir kısmının ise sözlük anlamından hiç bahsetmediği görülmektedir. Özelde mütekellim genelde fıkıh usulünün ilk eseri olma özelliği taşıyan İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin *Risâlesi*'nde ictihadın sözlük anlamı bulunmadığı gibi mütekellim usul geleneğinin dört temel eserinden birisi olan Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *Mustasfâ'sı* haricindeki diğer üç usul eserinde de aynı yaklaşım devam etmiştir. Gazâlî ise ictihadın önce sözlük, daha sonra terminolojik anlamına değinmiştir.[75] Dolayısıyla ictihad teriminin Gazâlî öncesi mütekellim usul eserlerinde lügavî tanımının verildiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Buna göre günümüz çalışmalarında kavramların önce lügavî daha sonra terminolojik anlamları verilerek ilgili konulara geçilmesi yaklaşımının, mütekellim usul geleneğinde ancak Gazâlî'yle başladığı ve Gazâlî sonrası mütekellim usul eserlerinde aynen devam ettiği söylenebilir.[76]

Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,* I-L, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut-Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995/1416, XXXVI, 333, Hadis no: 22007; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Müsnedü'd-Darimi = Sünenü'd-Dârimî,* I-IV, tahkîk: Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Daru'l-Muğnî, Riyad, 2000/1421, I, 267, Hadis no: 170; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* I-XI, Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, X, 195, Hadis no: 20339.

74 el-Buhârî, Ebû Abdillâh b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh,* I-IV, tahkîk: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Matbaatü's-Selefiyyeti ve Mektebetühe, Kahire, 1980/1400, *İtisâm,* 21; el-Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburî Müslim b. el-Haccâc, *Sahîh-i Müslim,* I-II, Dâru Tayyibe, Riyad, 2006/1427, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Alî b. Şuayb, *es-Sünen,* (Suyutî'nin şerhi ve Sindî'nin Haşiyesi ile birlikte), I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1990/1410, *Kudât,* 3; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *es-Sünen,* I-V, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd., Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyyeti, Dımaşk, 2009/1430, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; İbn Balabân, Ebü'l-Hasan Alaeddin Alî b. Balabân b. Abdullah, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, I-XVIII, tahkîk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993/1414, XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; ed-Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutni,* I-VI, tahkîk: Şuayb el-Arnaut, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Heysem Abdülgafûr, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004/1424, V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

75 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4.

76 er-Râzî, Ebû Abdullah Fahruddîn Muhammed b. Umer b. el-Huseyn, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* I-VI, tahkîk: Tâhâ Câbir, Feyyâz el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâle, y.y., ts., VI, 6; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 197; ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah eş-Şâfiî, *el-Bahru'l-Muhît,* I-VI, Vizâretü'l-Evkâf ve Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1413/1992, VI, 197; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981/1401, s. 190; el-Merdâvî, Alaeddin Ebü'l-Hasan Alî b. Süleyman b. Ahmed el-Hanbelî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,* I-VIII, dirâse ve tahkîk: Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000/1421, VIII, 3865-3867.

Fukahâ metoduyla kaleme alınmış usul eserlerinde ictihadın lügavî anlamına değinilmesi ise daha erken bir döneme rastlamaktadır. Esen'in yaptığı tespitlere göre Cessâs (ö. 370/981), ictihadın ilim ehlinin örfünde ne ifade ettiğini ortaya koymadan önce *"amaç edindiği ve araştırdığı hususta müctehidin bütün gayretini sarf etmesi"*[77] anlamına geldiğini belirterek bir bakıma ictihadın lügavî tanımına yer vermiştir.[78] Aslında Cessâs'ın tavrının Gazâlî (ö. 505/1111)'de de olduğunu söylemek mümkündür. Gazâlî, doğrudan lügavî bir tanım yapmaksızın ictihadın, *bezlü'l-mechûd ve istifrağu'l-vüs'i* kavramlarıyla ifade edildiğini belirtmiştir.[79] Dolayısıyla ictihadın lügavî tanımının mütekellim usul geleneğinde Gazâlî, fukahâ usul eserlerinde ise Cessâs ile başladığını ifade etmek mümkünse de hem mütekellim hem de fukahâ metoduyla yazılan usul eserlerine bakıldığında ictihadın lügavî anlamına dair doğrudan açıklamaların sonraki usul eserlerinde yapıldığı görülmektedir.

Gazâlî ve fıkıh usulü anlayışının derin etkilerinin görüldüğü İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi mütekellim usulcüler, ictihadın sözlük anlamını belirtirken *"bezlü'l-mechûd/bütün gayretini sarf etmek ve istifrağu'l-vüs'i/olanca gücü harcamak"* ifadelerini kullanmışlardır.[80] Mütekellim usulcülerin ictihadın sözlük anlamını verirken bu iki kavramı birlikte kullanmalarına karşılık Hanefîlerin genellikle bunlardan birisini tercih ettikleri görülmektedir.[81] Bu bağlamda Cessâs, Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî (ö. 482/1089) gibi usulcülerin *bezlü'l mechûd;* memzuc eser veren sonraki Hanefî usulcülerden Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330)'nin ise *istifrağu'l-vüs'i* kavramını kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.[82] Gazâlî'nin öncülük ettiği mütekellim usulcüler, ictihad kelimesinin sadece sıkıntı ve meşakkat gerektiren işler için kullanılabileceğini, bu sebeple sıkıntı ve meşakkat gerektirmediğinden *"ic-te-he-*

---

77 el-Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî, *Usûlü'l-Fıkh = el-Fusûl fi'l-Usûl,* I-IV, tahkîk: Uceyl Câsim en-Neşemi, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt, 1994/1414, IV,11.

78 Esen, *a.g.t.,* s. 37.

79 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4.

80 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190. İctihadın önce sözlük daha sonra terminolojik anlamını ifade eden ve ilgili konulara bundan sonra geçen Gazâlî, sözlükte ictihadın; *"İşlerden bir işi yapma hususunda gayret sarf etmek ve elinden geleni yapmak/tüm gücü sarf etmek"* anlamlarına geldiğini belirtmektedir. (Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4.)

81 bkz. Esen, *a.g.t.*, s. 37.

82 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 11; ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* takdîm ve tahkîk: Halil Muhyiddin Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001/1421, s. 278; Serahsî, *a.g.e.*, II, 143; el-Pezdevî, Fahru'l-İslâm, *Usûlü'l-Pezdevî,* I-IV, (Abdülazîz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr*'ı ile beraber), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, ts., (Dersaadet: Matbaatü'ş-Şirketi's-Sahâfiyeti'l-Osmaniyye, İstanbul, 1308 baskısının yeni basımı), III, 267; Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,* I-IV, (Pezdevî'nin Usûlüyle beraber), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, ts., (Dersaadet: Matbaatü'ş-Şirketi's-Sahâfiyeti'l-Osmaniyye, İstanbul, 1308 baskısının yeni basımı), III, 268.

de" fiilinin hardal tanesi taşıyan için kullanılmadığını, kendisindeki sıkıntı ve meşakkat sebebiyle değirmen taşı taşımada bu fiilin kullanıldığını söylemişlerdir.[83] Gazâlî (ö. 505/1111)'nin öncülük ettiği bu yaklaşım, mütekellim usulcülerin yanı sıra fukahâ metoduyla yazılmış usul eserlerinde de nazarı itibara alınmış ve Gazâlî bu konuda kendisinden sonraki birçok usulcüyü etkilemiştir. Örneğin Hanefî usulcülerden Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), ictihadın sözlükte sadece külfetli ve meşakkatli işler hakkında kullanılacağını belirterek değirmen taşını taşımada kullanılsa da hardal tanesi taşımada kullanılamayacağını söylemesi [84] Gazâlî'den doğrudan etkilendiğini göstermektedir denilebilir. Mütekellim usul geleneğinde Râzî (ö. 606/1209), İbn Kudâme (ö. 620/1223), Âmidî (ö. 631/1233) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi usulcülerin de Gazâlî'nin ortaya koyduğu lügavî anlamı verdikleri ve ictihadın sözlükte külfetli ve meşakkatli işler hakkında kullanıldığını söyledikleri görülmektedir.[85] Görüldüğü gibi kavramları tanımlama açısından mütekellim ve fukahâ usulcülerin yaklaşımlarındaki benzerliğe bakıldığında gelenekleri farklı olsa dahi usulcülerin fıkıh usulü metodolojisinin konularını ele alma ve kavramsal gelişimini sağlamada etkileşim içinde oldukları ve bu hususta aralarında konsensüs oluştuğu söylenebilir.

2. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadın Istılah Manası

a. Giriş

Fıkıh usul yöntemlerinin farklılığı ve müctehidlerin bakış açılarına bağlı olarak ıstılahî açıdan ictihada dair birçok tanım yapılmıştır. İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ile başlayan fıkıh usulü terminolojisini oluşturma süreci içinde ictihada dair tanımlamalar da Şâfiî ile başlamış ve günümüze kadar anlam genişlemesine uğrayarak devam edegelmiştir. Burada öncelikle Şâfiî'nin daha sonra mütekellim usulcülerin ictihad tanımları verilip, varsa tanımlarındaki farklılıklara değinilecektir. Ayrıca mütekellim ve fukahâ usulcülerin ictihad tanımları arasında herhangi bir fark olup olmadığı ortaya konulacaktır. Her iki gelenek arasındaki ictihad tanımı farklılığını tespit edebilmek için fukahâ metodu usul geleneğinde temsil kabiliyeti yüksek usulcülerin ictihad tanımı verilip mukayese yapma yoluna gidilecektir.

---

83 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 4; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190; Tehânevî, *a.g.e.*, I, 101; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3865-3867; el-İsfahânî, Ebü's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed, *Beyânü'l-Muhtasar Şerhi Muhtasarı İbni'l-Hâcib,* I-III, tahkîk: Muhammed Mazhar Bekâ, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1986, III, 288.

84 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, IV, 14.

85 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 6; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 197; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 197.

b. İmâm Şâfiî'nin İctihad Tanımı ve Şafiî'de Kıyas - İctihad İlişkisi

İctihadın lügavî anlamını verme noktasında sessiz kalan İmâm Şâfiî (ö. 204/820), günümüzde kabul gören veya ictihad yollarının tümünü kapsayan bir tarif olmasa da ictihadı tanımlamaya çalışmıştır. Karşılaşılan her olayın kesin bir hükmü ya da ona gerçekte bir işaret bulunduğunu, belli bir hüküm varsa ona uyulması, yoksa ictihad yoluyla ona gerçekte bir işaret aranması gerektiğini belirten Şâfiî, tüm bunları ifade ettikten sonra *"Bu ictihad da kıyas'tır."* diyerek kıyasla ictihadın aynı şeyi ifade ettiğini söylemiştir.[86] Yolculuk esnasında suyun olmaması halinde teyemmüme müsaade edildiği gibi kıyasın kullanımının da böyle olduğunu ve suyun bulunması durumunda nasıl ki teyemmümle taharet geçerli değilse, haberin varlığı durumunda da kıyasın geçersiz olduğunu söyleyen Şâfiî'ye göre, kıyasa ancak zorunlu hallerde başvurulabilir.[87] Dolayısıyla Şafiî'nin nazarında ictihad-kıyas ilişkisine bakıldığında ve kıyası re'y ictihadının kapsamında bulunan istihsân, ıstıslâh gibi bütün gayr-ı mansus olaylar için kullanılan yöntemlerin bir üst kavramı olarak gördüğü[88] benimsendiğinde onun ictihada da ancak zaruri durumlarda başvurulacağı anlayışında olduğunu düşünmek zor değildir. Fakat Şâfiî'nin kıyasla ictihadı aynı gören yaklaşımını zahiri anlamında anlayıp, kıyasa olduğu gibi ictihada da ancak zaruri durumlarda başvurulacağı kanaati taşıdığını iddia etmenin problemli bir söylem olduğu ifade edilebilir. Çünkü İslam hukuk düşüncesinde donukluk ve katılığa müncer olacak bu kabulün, fıkhı yaşayan hayatın dışında bırakacağı ve onun varlığını anlamsız hale getireceği düşünülebilir. Öte yandan bu yaklaşımın, bazı araştırmacılar tarafından iddia edilen Şafiî'nin re'y ictihadını kıyasa indirgeyerek dinde insan aklına verilen önemi sınırlandırdığı, kıyas dışında re'y ictihadının kapsamında bulunan istihsân, istislâh vb. gibi diğer prensipleri devre dışı bıraktığı söylemlerini[89] haklı kılacağı aşikârdır. Bu sebeple fıkıh usulü literatüründe karşılaşılan birçok metodolojik tartışmanın, doktrin sahiplerinin belli kavramları hangi içerikte kullandıklarının tam olarak bilinememesinden kaynaklandığını belirten Duman'ın tespiti[90] dikkate alındığında Şafiî'nin ictihad-kıyas ilişkisininin iyi kavranması gerektiğinin önemi daha iyi

---

86 eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle,* tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 479, 477, md. 1323-1326.

87 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 599-600, md. 1817-1818; Zerkeşî, *a.g.e.,* V, 33.

88 Koşum, Adnan, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci, (Başlangıcından Mezheplerin Teşekkülüne Kadar),* Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2010, 94-95; Duman, *a.g.m.,* s. 160-161.

89 Schacht, Joseph, *İslam Hukukuna Giriş,* çev. Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, s. 79; Apaydın, "Kıyas", *DİA*, XXV, s. 530.

90 Duman, *a.g.m.,* s. 150

anlaşılmaktadır. Bilvesile her ne kadar Şâfiî (ö. 204/820), kıyasla ictihadın aynı şeyi ifade ettiğini belirtmişse[91] de gerek teorik açıklamaları gerekse uygulamaları onun kullanımındaki kıyas sözcüğünün, sonraki dönem usul literatüründe yer alan kıyastan daha genel olduğunu göstermektedir.[92] Konuyla ilgili bir çalışmada Şâfiî'nin ortaya koyduğu kıyas teorisinin Aristo kıyası bir tarafa, Hanefî ekolü kıyası ile de prensip farklılıkları taşıdığının belirtilmesi[93] bunu açıkça göstermektedir. Dolayısıyla kıyasa sadece analojik akıl yürütme yani cüz'îden cüz'îye geçiş değil, lafzî tüm delalet biçimlerini de içine alan bir anlam veren Şâfiî'nin kıyasa ancak zaruri hallerde başvurulur söyleminin, fıkıh faaliyetinin tümünün adı olarak kabul edilen ictihadı sonraki usulcüler gibi anlamadığını ve nasslardan hüküm çıkarma faaliyetini ictihad olarak görmediğini ortaya koyduğu söylenebilir. Nitekim hem Şâfiî'nin nassların anlaşılma ve yorumlanmasındaki zihinsel çabayı ifade sadedinde ictihad yerine "fehm", "akıl", "istidlâl", "beyan" vb. kelimeleri kullanmasının,[94] hem de Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin, Şâfiî'nin kıyasa zorunlu hallerde başvurulabilir anlayışının Kitap ve Sünneti kıyas yoluyla ulaşılacak hükümlere şamil görmediği kabulünü benimsemeyi gerektirdiğini belirtmesinin bu kanaatimizi destekler nitelikte olduğu ifade edilebilir. Nitekim kıyasla elde edilen hükmü nassların kapsaması ve nass bulunmadığı zaman kıyasın kullanımı meselelerinde Şâfiî'nin kıyasa ancak zorunlu hallerde başvurulabilir anlayışına değinen Zerkeşî'nin, bunun Kitap ve Sünneti kıyas yoluyla ulaşılacak hükümlere şamil görmediği kabulünü benimsemeyi gerektirdiğini belirtmesi,[95] kıyasla ictihadı aynı anlamda kullanan Şâfiî'nin nasslardan doğrudan hüküm elde etme faaliyetini ictihad olarak kabul etmediğini gösterdiği söylenebilir.

Şâfiî'nin kıyas-ictihad ilişkisini açıklayabilecek önemli noktalardan birisi de "beyan teorisi"dir. *Risâle'*nin başında beyan teorisine değinip sonraki konuları bunun üzerine inşa eden ve insanların başına gelebilecek her olayla ilgili Allah'ın kitabında mutlaka doğruyu gösteren bir delil bulunduğunu belirten Şâfiî, dört beyan türünden bahsetmiştir. İlk basamağını başka bir açıklamaya ihtiyaç duymaksızın anlaşılan "nass" diye ifade ettiği Kur'an hükümleri; ikincisini farziyeti Kitapla sabit olup detayları sünnetle açıklanan hükümler; üçüncüsünü ise hakkında Kitabî nass bulunmayan bir

91 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 477, md. 1326.
92 Duman, *a.g.t.*, s. 251; Duman, *a.g.m.*, s. 160.
93 Koşum, *a.g.e.*, s. 131.
94 Duman, *a.g.t.*, s. 55; Koşum, *a.g.e.*, s. 113.
95 Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 13, 33.

konuda Hz. Peygamber (s.a.s)'in açıklamaları olmak üzere ortaya koyan Şâfiî (ö. 204/820), ilk üç basamağında nassları merkeze almıştır. Dördüncü basamağını ictihadın teşkil ettiğini belirterek ictihadı beyan türlerinden gördüğünü ortaya koyan Şâfiî'nin bu yaklaşımının, kıyas ve ictihadın aynı şey olduğu ifadesini başka bir yoruma gerek kalmaksızın hakikat anlamında kullandığını gösterdiği söylenebilir. Bu ilişkiyi hakikat anlamında kullandığı benimsenen Şâfiî'nin ictihadı Kurân ve Sünnet deliline dayandırarak kıyas dışında re'yle görüş bildirmeyi kabul etmediği düşünülebilir. Nitekim hakkında Kitap ve Sünnette hüküm bulunmayan meselelerde bu iki kaynaktan delil getirilerek problemin çözülmesi gerektiğini, bunun Rasûlullah (s.a.s) dışında hiç kimsenin istidlâlde bulunmaksızın görüş belirtemeyeceğine ve daha önce benzeri olmayan yeni bir görüş ortaya koyma anlamı taşıdığını kabul ettiği istihsânda bulunamayacağına delalet ettiğini belirtmesi[96] bunu göstermektedir denilebilir. Sonuç olarak bu konuda yapılan diğer çalışmalarda da isabetle belirtildiği üzere, ictihad-kıyas ilişkisinde Şâfiî'nin kıyası, bilinen teknik anlamındaki kıyastan daha geniş fakat ictihad ile de birebir örtüşmeyip ona yakın bir manada kullandığı ifade edilebilir.[97]

Bahse konu ifadelerinden kıyasla ictihadı aynı şey kabul ettiği görülen Şâfiî'nin bütün ictihad faaliyetini kıyastan ibaret gören bu yaklaşımı, bizzat kendi mensupları da dâhil olmak üzere usulcülerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiştir.[98] Şâfiî-Mütekellim usulcüler başta olmak üzere usulcülerin çoğunluğuna göre ictihad, kıyas işleminde olduğu gibi hem bir asla irca edilebilen hem de edilemeyen şeyleri ifade etmek için kullanıldığından kıyastan daha geneldir. Buna göre her kıyas ictihad olmasına rağmen her ictihad kıyas olarak kabul edilmemiştir. Usulcülerin çoğunluğu tarafından ictihadın kıyastan daha genel olduğu kabul edilmekle birlikte ne tür zihni çabaların ictihad kapsamında yer alacağı konusu onlar arasında tartışmalıdır.[99] Bu bağlamda kıyasın delile ve bilgiye, ictihadın ise zannı galibe dayalı olduğunu belirten Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), bazı durumlarda ictihadın kıyas gibi belirli asıllara bağlı olmaması sebebiyle kıyasla ictihadın benzerlik arz etmesine rağmen farklı şeyler olduğunu ortaya koyarak İmâm Şafiî'nin yaklaşımını reddetmiştir.[100] Mütekellim

---

96 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 21-22, 25, md. 48, 56-59, 70.

97 bkz. Duman, *a.g.t.*, s. 251; Koşum, *a.g.e.*, s. 114.

98 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 484; Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 11-12; Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1975, s. 17.

99 Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 436.

100 Kâdî Abdulcabbâr, Ebu'l-Hasen Kâdı'l-Kudât Abdulcabbâr b. Ahmed b. Abdilcabbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, "eş-Şer'iyyât"* y.y., ts., XVII, 282.

usulcüler tarafından genel olarak kabul görmeyen İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin bu yaklaşımı, Hanefî usulcüler tarafından da reddedilmiştir. Elimize ulaşan ilk Hanefî usul eserinin sahibi Cessâs (ö. 370/981), kıyasla ictihadın aynı şey olmadığını belirterek Şâfiî'nin görüşünü kabul etmediğini ortaya koymuştur. İctihadın kıyastan daha kapsamlı bir kavram olduğunu belirten Cessâs'a göre kıyas, ictihadın ancak bir türü olabilir.[101]

İmâm Şâfiî'nin ictihadla kıyası birbirinin mukabili görmesine karşılık usulcülerin çoğunluğu onların arasında farklılık bulunduğunu belirtmiştir. Hatta Şâfiî hukukçulardan Gazâlî (ö. 505/1111) gibi bazı âlimler bu iki kavram arasında umum-husus ilişkisinin varlığını ortaya koymuşlardır.[102] Nitekim Gazâlî, kıyastan bahsederken isim vermeksizin Şâfiî'nin kıyas eşittir ictihad anlayışının hatalı olduğunu belirtmiştir. Bu anlayışın doğru olmadığını ifade ettikten sonra Gazâlî, kıyasın ictihada göre daha umumi bir anlama geldiğini, kıyasın aralarındaki benzerlik sebebiyle bilinen bir şeyin hükmünü bilinmeyen üzerine hamletmek olduğunu, ictihadın ise umumi kaideleri, lafızların inceliklerini ve kıyas dışındaki diğer delilleri araştırmak ve incelemekle gerçekleşebileceğini belirtmiştir.[103]

İctihadın daha umumi, kıyasın daha özel bir kavram olduğunu belirten Zerkeşî (ö. 794/1392), Gazâlî gibi Şâfiî'nin bu anlayışının yanlış olduğunu ve onun bu kabulünün, fukahânın örfünde ictihad kavramının hakkında nass bulunmayan hükmü tanımlamak için kullanılmasıyla açıklanabileceğini söylemiştir. Çünkü fukahâ nezdindeki bu tanımlama Şâfiî'ye göre ancak fer'in asl'a yüklenmesiyle mümkün olabilir ki ona göre bu, kıyastan başka bir şey ifade etmemektedir. Şâfiî'nin bu anlayışının yanlış olduğunu belirterek aralarında umum-husus bağı kuran Zerkeşî'ye göre ictihad, diğer delillerle de yapılan bir faaliyet ve kıyastan daha umumi olması sebebiyle kıyasa ihtiyaç duymamaktadır. Kıyas ise kendisi için mukaddime niteliği taşıyan ictihada her zaman ihtiyaç duymaktadır.[104]

İmâm Şâfiî hakkında ortaya konulan bu yerleşik anlayışın doğru olmadığını ve Şâfiî'nin ictihadı kıyasa indirgemediğini savunan araştırmacılar da bulunmaktadır. Onlara göre Şâfiî, ictihadı kıyastan ibaret görmemiş aksine nassların anlaşılması, yorumlanması ve tatbiki için sarf edilen gayretler gibi kıyas dışında kalan faaliyetleri

---

101 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 11-12.
102 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 484; Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 11-12.
103 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 481, 484.
104 Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 11-12; Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci, (Baslangıçtan Hicrî IV. Asrın Ortalarına Kadar),* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1995, s. 415.

ictihadın kapsamı içinde değerlendirmiştir.[105] Bu anlayış sahiplerine göre İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin başka bir yerde ictihadı; "*Mutlaka bilinmeyen muayyen bir şeyi, bir delalet vasıtasıyla öğrenmektir*"[106] şeklinde tarif etmesi bu gerçeği yansıtmaktadır. Nitekim Şâfiî'nin kıyasla ictihadın aynı şey olduğu izlenimi veren sözünün, Şâfiî hukukçulardan Mâverdî (ö. 450/1058) tarafından ictihadın manası kıyasın manasıdır şeklinde anlaşılması gerektiğinin belirtilmesi ve sonrasında Şâfiî'nin bu sözüyle ne kastettiğinin açıklanması buna delalet etmektedir. Ona göre Şâfiî, ictihad ve kıyas yoluyla hakkında nass bulunmayan bir konuda hükme ulaşılacağını söylemekle birlikte ictihadın yol gösterici emarelerle doğruyu araştırmak; kıyasın aralarındaki illet birlikteliği sebebiyle asılla fer'i biraraya getirmek olması ve bunların birbirinden faklı şeyler olması nedeniyle her iki kavram arasında farklılık bulunduğunu kabul etmektedir.[107] Görüldüğü gibi ictihad terimi, ilk dönem hakkaniyetli ve ihtiyari hüküm, uzman görüşü anlamlarında daha özel ve dar anlamda kullanılmakta iken [108] İmâm Şâfiî, İslam hukuk usulünün gelişim süreci açısından erken sayılabilecek bir dönemde ictihadın kapsamını oldukça geniş tutmuştur.[109] Şafiî'nin gerek teorik açıklamaları gerekse uygulamaları onun kullanımındaki kıyas sözcüğünün, sonraki dönem usul literatüründe yer alan kıyastan daha genel olduğunu göstermesi sebebiyle Şafiî'nin ictihadı kıyasa indirgeyerek ictihadın alanını daralttığı noktasındaki söylemlerin gerçeği yansıtmadığı söylenebilir.[110]

c. Şafiî Sonrası Mütekellim Usulcülerin İctihad Tanımı

Şâfiî sonrası mütekellim usul geleneğinin Mu'tezilî iki önemli temsilcisi Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin ictihadla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında konuyu ictihadda hata ve isabet noktasında ele aldıkları ve ictihadın lügavî anlamına değinmedikleri gibi terminolojik tanımını da yapmadıkları görülmektedir.[111]

---

105 Mehmet Canbulat, *İslam Hukukunda İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2001, s. 7; Soner Duman, Şâfiî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam ve Kapsamı, *EKEV Akademi Dergisi,* 2010, Yıl: 14, S. 42, ss. 149-162, s. 150; M. Rahmi Telkenaroğlu, *Fıkıh Usulünde Muhattıe ve Musavvibe: İctihadi Çözümlemelerde Doğrunun Tek Olup Olmadığı Tartışması,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2009, s. 16.

106 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 501, md.1443.

107 Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 12; Özen, *a.g.t.*, s. 415.

108 Ahmed Hasan, *a.g.e.*, s. 142.

109 Canbulat, *a.g.t.*, s. 7.

110 Duman, *a.g.m.*, s. 160-161; Koşum, *a.g.e.*, s. 114.

111 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 355-379; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 370-399.

İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin ictihad yollarının tümünü kapsamayan tanımı bir kenara bırakılırsa mütekellim usul geleneği içinde teknik anlamıyla ictihadı tarif etme girişimlerinin Cüveynî (ö. 478/1085) ile birlikte hicri beşinci asırdan itibaren başladığı söylenebilir. Şâfiî'nin ictihadın ilk dönemdeki kullanımı açısından geniş, sonraki dönemler açısından dar ve ictihad yollarının tümünü kapsamayan tanımına karşılık Cüveynî ile başlayan teknik anlamıyla ictihadı tarif etme girişimlerinin daha kapsamlı bir şekilde yapıldığı söylenebilir. *Varakât* isimli eserinde *bezlü'l-vüs'i Kâfiye*'de *tefrîğu'l-vüs'i* kavramını kullanan Cüveynî ictihadı; *"Amaca ulaşmak/maksadı elde etmek için çaba sarf etmektir*" şeklinde tarif etmiştir.[112] Cüveynî'nin amaca ulaşmak için çaba sarf etmek şeklinde yaptığı ictihad tarifi, sonraki usulcüler tarafından genel olarak benimsenmiştir. Bu sebeple fıkıh usul literatürünün sonraki dönem eserlerinin birçoğunda Cüveynî'nin tanımına benzer ya da yakın ictihad tariflerinin yer aldığı görülmektedir. Cüveynî, diğer eserlerinde ictihadla ilgili konulara geniş yer ayırmasına rağmen ictihadın tanımına değinmemiştir. Hatta *Burhân*'a eklenmiş olarak basılan fakat aslında başlı başına bir eser olduğu düşünülen ictihad bölümünde dahi ictihadın tarifinin yer almaması önceki iki eserde onu tanımlamasıyla açıklanabilir.

Cüveynî'nin talebesi Gazâlî (ö. 505/1111), ictihad kavramı için vermiş olduğu lügavî anlama paralel ve hocasının tanımına yakın bir şekilde ictihadı; *"Şer'î hükümleri ilim üzerine elde etme hususunda müctehidin çaba harcamasıdır."*[113] şeklinde tarif etmiştir. Usulcüler nezdinde ictihad kavramının anlamını belirtmesinin yanı sıra hocasından farklı olarak *"tam ictihad"* kavramına değinen Gazâlî, onu terminolojik olarak; *"Müctehidin şer'î hükümleri elde etme hususunda daha fazlasını elde edemeyeceğine dair kendisinde acziyet hissettiği noktaya kadar çaba sarf etmesidir."* şeklinde tanımlamıştır.[114] Hanbelî mütekellim İbn Kudâme (ö. 620/1223)'nin, Gazâlî gibi ictihadın yanı sıra tam ictihadı da tarif ederek onunla benzer bir tanım yaptığı görülmektedir.[115]

---

112 Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Varakât,* tahkîk: Abdüllatîf Muhammed el-Abd, y.y., ts., 31; Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Kâfiye fi'l-Cedel*, takdîm, tahkîk ve ta'lîk: Fevkıyye Huseyn Mahmûd, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1979/1399, s. 58.

113 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4; el-Karâfî, Şehâbuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris, *Nefâisü'l-Usûl fi Şerhi'l-Mahsûl,* I-IX, tahkîk: Adil Ahmed Abdülmevcud-Alî Muhammed Muavvaz, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1995/1416, IX, 3791; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867.

114 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4; Gazâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi*, II, 315.

115 İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190.

Görüldüğü gibi Cüveynî (ö. 478/1085)'nin tanımında doğrudan şer'î hüküm elde etme unsuru bulunmamakta iken talebesi Gazâlî (ö. 505/1111), tanımını salt amaca ulaşmak yerine şer'î hüküm elde etme üzerine oluşturmuştur. Dolayısıyla Cüveynî'nin tanımına göre şer'î hüküm elde etme amacı gütmese dahi fıkhî bilgi elde etmeyi sağlayan tüm çaba ve gayretlerin, ictihad kavramının kapsamına dâhil olduğu söylenebilir. Gazâlî'nin tarifine bakıldığında ise fıkhî bilgi elde edilmiş olsa dahi harcanan çaba ve gayretin şer'î hüküm elde etme amacı taşımaması durumunda ictihad kavramıyla ifade edilmesi mümkün değildir.

Fıkıh usulü açısından dönüm noktası kabul edilen ve getirdiği yeniliklerle sonraki usulcüleri etkileyen Gazâlî'den sonraki mütekellim usulcülerin ictihad tariflerinin genel olarak birbirine yakın bir şekilde ortaya konulduğu söylenebilir.

Gazâlî sonrası mütekellim usul geleneğinin önde gelen isimlerinden Râzî (ö. 606/1209) ictihadı; *"Kınanması söz konusu olmayan bir husus üzerinde araştırma yaparken olanca gücün sarf edilmesidir. Bunlar furû meseleleridir. Bu sebeple bu meselelere ictihad meseleleri denilir."*[116] şeklinde tanımlamıştır.

Mütekellim usul geleneği içinde orijinal bir eser ortaya koyma bakımından son halkayı oluşturan isim olarak ifade edilebilecek Âmidî (ö. 631/1234) ise ictihadı; *"Şer'î bir hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşmak için müctehidin daha fazla gayret göstermekten kendisinde acziyet hissettiği noktaya kadar olanca gücünü sarf etmesidir."*[117] şeklinde tarif etmiştir. Çağdaşı Râzî ictihad tanımındaki kayıtlar hakkında açıklama yapmamışken Âmidî, tarifindeki kayıtlarla ne kastettiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda Âmidî'nin tanımında öne çıkan özel ifadelerden birisinin, "*nefsin daha fazlasını yapmaktan acziyet hissedeceği*" kaydıyla gösterilecek çabanın büyüklüğüne yapılan vurgu olduğu görülmektedir. Gerekli çaba harcanmadan ortaya konulan hükme ulaşma faaliyetinin usulcüler nezdinde muteber ictihad sayılmadığını

---

116 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 6; el-Ermevî, Sirâcüddîn Mahmud b. Ebî Bekr, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl,* I-II, tahkîk: Abdülhamid Alî Ebû Züneyd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988/1408, II, 281; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3789. Karâfî (ö. 684/1285), *"kınanması söz konusu olmayan bir husus üzerinde"* ifadesindeki zamirin gönderileceği yere göre Râzî'nin tanımının başka anlamlar ifade edeceğini belirtmiştir. Ona göre buradaki zamir *"olanca gücünü harcamak"* anlamındaki *"istifrâğü'l-vüs'i"* ifadesine gönderilmesi halinde ictihad faaliyetinde bulunanın günahkâr olmayacağına delalet eder ki bu durumda müctehidin günahkâr olmayacağını kabul etmek zorunluluk arz etmektedir. Söz konusu zamirin "ما"ya gönderilmesi halinde *"müctehed fîh"*in kastedileceğini söyleyen Karâfî, bu durumda kınamanın ictihadın vacib, mendub, mübah ve mekruh olduğu değil, haram olduğu alanlarda söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Zamirin "ما"ya gönderilmesi şeklindeki takdirin kapsayıcı olamayacağını belirten Karâfî, ictihad etme hususunda gösterilmesi gereken çabayı harcamak anlamındaki *istifrâğü'l-vüs'i* ifadesine gönderilmesinin daha doğru olduğunu ifade ederek söz konusu meseledeki kanaatini ortaya koymuştur. (Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3789-3790.)

117 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 197; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3790; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867.

belirten Âmidî (ö. 631/1234), tanımındaki bu vurgudan hareketle daha fazla çaba ortaya koyabileceğini söyleyenin faaliyetinin, daha fazlasına imkânı olduğu halde gösterdiği eksik çaba sebebiyle ictihad sayılamayacağını ifade etmiştir. Âmidî'nin ictihad tarifinde dikkat çeken bir diğer husus, zan ifadesinin yer almasıdır. Âmidî'nin, tanımındaki *"zannî hükmün talebi"* kaydıyla kat'î bilgi ifade eden konulardaki bilgi edinmeyi ictihad faaliyetinin dışında bırakmayı ve ictihad neticesinde elde edilen sonucun kesin değil, zannî bilgi ifade ettiğini ortaya koymayı amaçladığı söylenebilir. Âmidî'nin ictihad tarifinde dikkat çeken bir diğer husus *"şer'î hüküm"* kaydı olup bununla akliyyâta ve duyulara dair olan aklî, hissî vb. şer'î hüküm dışındaki bilgileri kelam ilminin konusu olması sebebiyle tanım dışında bırakmayı amaçlamıştır.[118] Karâfî (ö. 684/1285), Âmidî'nin tanımında yer alan daha fazla gayret göstermekten kendisini aciz hissettiği noktaya kadar ve zannî bilgi kayıtlarının, olanca gücünü sarf etmek ifadesinin ilkini karşılaması sebebiyle birincisinin, müctehidin talep ettiği şeylerden hangisi üstün olursa onunla fetva vermesinden dolayı da diğerinin gereksiz olduğunu belirtmiştir.[119]

İctihadı hem tanımlayan hem de tarifindeki ifadelerine açıklama getiren Zerkeşî (ö. 794//1392)'ye göre ictihad; *"İstinbât yoluyla şer'î amelî hükmü elde etme hususunda bütün gücünü/gayretini sarf etmek"*[120] anlamına gelmektedir. Zerkeşî, ictihad tanımına *"istinbât yoluyla"* kaydını koyarak nassın zahirinden elde edilen şer'î amelî hükümleri, bu hükümleri ezberlemeyi ve onları kitaplardan keşfetme faaliyetini ictihad alanının dışında bırakmayı amaçlamıştır. Ona göre söz konusu şekillerde hüküm elde etmek her ne kadar lügavî olarak ictihad kabul edilse de ıstılahî açıdan ictihad faaliyeti olarak görülmesi mümkün değildir. Tanımına getirdiği şer'î kaydıyla lügavî ve hissî hükümleri elde etme noktasındaki çabayı ictihad alanının dışına çıkarmayı amaçlayan Zerkeşî, fakîhlerin nazarında şer'î hükümleri elde etme dışında gösterilen çabanın ictihad olarak isimlendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Zerkeşî, müctehidin ictihad faaliyetinde bulunurken kusuru sebebiyle kınanmaya mahal vermeyecek şekilde daha fazlasını yapmayı talep etmekten nefsin aciz kaldığını hissedinceye kadar göstermesi gerekli çabayı ifade etmek için tanımında *"bezl"* kavramını kullandığını belirtmiştir.[121]

---

118 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 197; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3791.
119 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3791.
120 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 197.
121 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 197.

d. Mütekellim Usulcülerin İctihad Tariflerinin Değerlendirilmesi ve Hanefî Usulcülerin Tanımlarıyla Mukayesesi

Şâfiî (ö. 204/820) sonrası yapılan tanımlara bakıldığında İmâm Şâfiî'nin ictihadı kıyasla eş anlamlı kabul ettiği tarifi, hem mütekellim hem fukahâ usulcüler tarafından nazarı itibara alınmamış ve hükme ulaşmanın diğer yollarını da kapsayıcı tanımlar yapılmaya başlanmıştır. Nitekim sadece illetle alakalı ictihadın bile *tahkîku'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahrîcu'l-menât* olmak üzere üç çeşidi bulunduğunu belirten Gazâlî (ö. 505/1111), ictihadın kıyastan daha geniş bir alanı kapsadığını ifade ederek Şâfiî'nin ictihadı kıyasa indirgeyen anlayışının doğru olmadığını ortaya koymuştur.[122]

Mütekellim usulcülerin ictihad tariflerine bakıldığında ıstılahî tanımlarını lügavî anlam üzerine kurdukları ve *bezlü'l-mechûd* veya *istifrâğü'l-vüs*'i ifadelerine tariflerinde mutlaka yer verdikleri görülmektedir.[123] İctihadın lügavî anlamını ifade ederken ortaya konulan bezlü'l-mechûd ve istifrâğü'l-vüs'i kavramlarına ıstılahî tariflerde de yer verilmesi ictihadın, müctehidin faaliyeti olarak görüldüğüne işaret etmektedir.[124] Her türlü fıkhî meseleyle ilgili hüküm elde etme hususunda ictihadın söz konusu olmadığını belirten Zerkeşî (ö. 794//1392), ictihadın hükmü zahiren belli meseleler gibi çaba gösterme gereği duyulmayan alanlarda değil, hükmü açıkça belirtilmemiş hususlarda söz konusu olacağını ifade ederek ictihad kavramının içinde yer alan meşakkate atıfta bulunmuştur.[125]

Şâfiî sonrası mütekellim usul geleneğine mensup âlimlerin ictihadı ne İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi meselenin hükmünü, Kur'ân ve Sünnetten çıkarma hususunda bütün gücünü harcamak[126] olarak algıladıkları ne de Şâfiî gibi kıyastan ibaret saydıkları görülmektedir. Dolayısıyla onların aynı olmasa da birbirine yakın bir şekilde geniş anlamda tarif ettikleri ictihad kavramı, kıyasın yanı sıra istihsân, ıstıslâh, sedd-i zerâyi gibi hükme ulaşmada kullanılan diğer yolları da kapsamaktadır. Buna göre Karaman'ın ictihadı, nassın bulunmadığı yerde kıyas, istihsân, maslahat, istishâb gibi hükme ulaştıran yollar; nassın bulunduğu yerde ise kastedilen manayı ve nassın delaletini tayin

---

122 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 484-485.
123 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4; Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 6; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 197; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 197.
124 Esen, *a.g.t.,* s. 38.
125 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 206.
126 İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* I-VIII, tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut, ts., VIII, 133.

etme şeklinde ifade ettiği yaklaşımının[127] Şâfiî (ö. 204/820) sonrası mütekellim usulcüler tarafından da benimsenmiş bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür.

Her ne kadar ictihadın kıyastan başka bir anlam ifade etmediği izlenimi veren Şâfiî'nin ictihadı kıyasla eş anlamlı gördüğü tarifi sonraki mütekellim usulcüler tarafından nazarı itibara alınmamış ve ictihadın hükme ulaşmanın diğer yollarını kapsayıcı tanımları yapılmışsa da aralarında farklılık bulunmaktadır. Ancak bu farklılığın Şâfiî'nin tanımıyla sonraki usulcülerin tarifleri arasındaki gibi olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Örneğin Gazâlî (ö. 505/1111), tanımında *"ilim üzere bilmek"*; Âmidî (ö. 631/1233) ise *"zan üzere bilmek"* ifadesini kullanarak aralarındaki farkı ilim ve zan ifadeleriyle ortaya koymuşlardır.[128] Gazâlî ve Âmidî'nin tanımlarındaki bu ayrıntıya dikkat çeken Karâfî (ö. 684/1285)'ye göre, onların tanımları arasında herhangi bir farklılık bulunmamaktadır. Ona göre Âmidî zan ifadesini kullanarak vesileyi, Gazâlî ilim ifadesiyle amacı kastetmişse de vesileyi elde etme noktasındaki çabayla amacı elde etme noktasındaki çaba Gazâlî'ye göre birbirinden ayrı bir şey ifade etmediğinden ikisinin tanımı arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.[129]

İctihad tanımlarında bazı farklılıklar bulunan mütekellim usulcülerin tariflerine bakıldığında ortak noktayı, *"Müctehidin şer'î bir hüküm üzerinde zannî bilgiye ulaşma maksadıyla olanca gücünü harcayarak çaba sarf etmesi"* oluşturmaktadır. Dolayısıyla Apaydın'ın isabetle belirttiği gibi mütekellim usulcüler burada şer'î kaydıyla aklî, maddi ve örfî konularda yapılan akıl yürütme faaliyetlerini; zannî kaydıyla kat'î bilgileri ictihad alanının dışında bırakmayı amaçlamıştır.[130] Nitekim Mecelle'de *"Mevrîd-i nassta ictihada mesağ yoktur"*[131] şeklinde kaideleştirilen madde, kat'î bilgilerin ictihad alanı dışında kaldığını ifade etmek için konulmuştur. Buna göre namazın vacip olması gibi Kitap ya da Sünnette sabit olan meselelerin ictihad alanının kapsamı dışında olduğu ve bu yolla elde edilen bilgiye ictihad denilemeyeceği net bir şekilde ifade edilebilir. Çünkü beş vakit namazın farzlığı ya da vacipliğinin Kitapla belirlenmiş olması sebebiyle bir kişinin beş vakit namazın farz olduğunu ifade etmesi için fazladan bir çaba harcamasına gerek bulunmamaktadır.

---

127 Karaman, *a.g.e.*, s. 22.
128 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 4; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 197.
129 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3791.
130 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 197; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 197; Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 432.
131 Mecelle md. 14.

İctihadın terimsel olarak tanımlanmasında ne mütekellim usul geleneğine mensub usulcülerin kendileri arasında ne de Hanefî âlimlerle aralarında dikkate değer farklılıklar bulunmamaktadır. Öyle ki klasik dönem Hanefî usul eserlerine bakıldığında Cessâs (ö. 370/981)'ın *"İctihad, amaç edindiği ve araştırdığı hususta müctehidin bütün gayretini sarf etmesidir."*[132] şeklindeki ictihad tarifinden başka bir tanıma rastlamak mümkün olmadığı gibi sonraki dönemlerde özellikle hicri yedinci yüzyıldan itibaren yapılan ictihad tariflerinde mütekellim usulcülerin etkisi görülmektedir. Örneğin Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), herhangi bir isim zikretmeksizin Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ictihad tanımından müctehid kavramını çıkararak *"Bezlü'l-müctehid vüs'ahü"* yerine *"bezlü'l-mechûd"* ifadesini koymuş ve Gazâlî'nin tanımına benzer şekilde ictihadı; *"Şer'î hükümleri elde etme hususunda bütün gücünü ortaya koymaktır."*[133] şeklinde tarif etmiştir. Sonraki asırlarda İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'in *"Şer'î hüküm hakkında zannî bilgi elde etmek için fakîhin olanca gücünü harcamasıdır."*[134] şeklindeki ictihad tanımı, mütekellim ve fukahâ usulcüler nezdinde en çok rağbet gören tarif haline gelmiştir.[135]

Hülasa İslam hukuk terimi olarak ictihadın tariflerine bakıldığında bu konuda usulcülerin ictihadda hata ve isabet konusundaki tercihlerine göre farklılık arz eden tanımlar ortaya koydukları ve klasik doktrindeki ictihad tariflerinde temel iki yaklaşım olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımlardan birincisi, genelde olanca gücünü kullanmak ve bütün çabayı sarf etmek *(bezl ve istifrâğ)* olan lügat anlamını merkeze alarak ictihadı müctehidin fiili gören veya tafsîlî delillerden şer'î amelî hükümler çıkarmaya muktedir olma anlamında meleke kelimesine vurgu yapmak suretiyle ictihadı müctehidin vasfı gören müctehid eksenli tariflerdir. İkincisi ise bazı kayıtlarla ictihadın sınırını belirleme çabası gösteren ve sonuç itibariyle elde edilen hükmün kat'î veya zannî sayılması konusundaki tercihe göre değişiklik arz eden tariflerdir. Kesin bilgi veya zan ifade etmesi açısından usulcüler tarafından yapılan ictihad tariflerinde bazı farklılıklar görülmekteyse de onların ictihad çabası sonucu elde edilen hükmün zan ifade ettiği konusunda birleştikleri söylenebilir. Bu yaklaşımı benimseyen usulcülerin tariflerindeki

---

132 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 11.

133 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, IV, 14.

134 İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâluddîn Osman b. Ömer, *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l-Emel fi Ilmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel,* I-II, tahkîk: Nezir Hamâdû, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006/1427, II, 1024; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 288.

135 Esen, *a.g.t.,* s. 46. Fukahâ usulcülerin ictihad tanımları ve bu tarifler üzerinde mütekellim usul geleneğinin etkilerinin tespiti için; bkz. Esen, a.g.t., s. 44-47

zan kaydı, dinin kat'î hükümlerini ictihadla bilmeyi dışarıda tutmayı amaçlamaktadır. Bunu usulcülerin, prensip olarak hüküm koyma hak ve yetkisinin Allah'a ait olup, re'yin ibtidaen hüküm koymaya elverişli (müsbit) olmadığı; ancak nassın hükmünü keşfetmeye (muzhir) ve benzer olaylara uygulamaya (kıyas) yaradığı şeklindeki anlayışlarının bir sonucu olarak görmek mümkündür.[136] Hülasa usulcülerin ictihadla ilgili tanım ve açıklamalarına bakıldığında ictihadın şer'î meseleler üzerinde olduğu, bu konular üzerinde ictihad faaliyetini yerine getirecek kişinin belli vasıflara sahip olması gerektiği, o kişinin ictihad ettiğini söyleyebilmek için mevzuyla ilgili olanca gücünü harcaması gerektiği ve elde edilen bilginin zannî olduğu noktasında tanımların kesiştiği görülmektedir.

B. Mütekellim Usul Eserlerinde İctihadla İlgili Kavramlar

Fıkıh usulü literatüründe bazen aynı bazen de farklı manaları ifade etmek üzere kullanılan birçok kavram bulunmaktadır. İslam hukuk usul geleneğinde ictihadla benzer anlamları ifade etmek için kullanılan re'y, istidlâl, kıyas ve istinbât; zıt anlamı ifade etmek için kullanılan taklid; ictihada güç yetirilememesi halinde meselelerin çözüme kavuşturulmasında yardımcı olan ve ictihadlar arası ictihad yapmayı ifade eden tahrîc kelimesinin ictihad kavramıyla yakından ilişkisi bulunmaktadır. Nitekim ictihadın kıyas, re'y, istidlâl, istinbât ve fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte nassların lafız, mana ve bilinçli boşluklarında gizli şer'î amelî ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşeri çabayı ifade ettiği kabulü, bu kavramların birbiriyle sıkı bir ilişki yumağı içinde olduğunu göstermektedir.[137] İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin usul mantığındaki kıyas eşittir ictihad anlayışı da bu kavramların belli bir dönem birbirlerinin yerine veya birbirleriyle bağlantılı bir şekilde kullanıldığını ortaya koymaktadır.[138] Dolayısıyla ictihadla eş ya da zıt anlam ifade eden bu kavramların mahiyetinin ne olduğu ve ictihad kavramıyla ne gibi ilişkilerinin bulunduğu üzerinde durulması gerekmektedir.

---

136 Murat Şimşek, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Konya, 2008, (Bu, tez, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010 olarak basılmıştır.), s. 149-151; Murat Şimşek, Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi (İHAD),* 2009, S.14, ss. 111-156, s. 113-114; Apaydın, "İctihad", *DİA*, XXI, s. 432-435.

137 Apaydın, "İctihad", *DİA*, XXI, s. 432; Bu kavramların birbiriyle ilişkileri için bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara, 1995, (Bu tez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997 olarak basılmıştır.), s. 17-23.

138 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 477, md. 1323-1326.

1. Mütekellim Usulcülere Göre Fıkıh ve Fıkıh-İctihad İlişkisi

Sözlükte *"Bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak"*[139] manasına gelen fıkıh kelimesinin Kur'ân, Sünnet ve İslâm'ın ilk dönemlerindeki kullanımı bu sözlük anlamı çerçevesinde kalmıştır.[140] Kur'ân ve Sünnetin İslâm toplumunun iki temel bilgi kaynağı olması sebebiyle kelime genelde Kur'ân ve Sünnet merkezli dini bilgi ve anlayışı ifade etmek için kullanılmıştır. İslâm toplumunda dini bilginin gelişip alt ilim dallarının oluşmasına paralel olarak II/VIII. yüzyılın sonlarından itibaren ise fıkıh kavramı, İslâm'ın ferdî ve ictimaî hayata dair amelî hükümlerini bilmeyi ifade etmeye başlamıştır. Zamanla ferdî ve toplumsal hayatı ilgilendiren şer'î amelî hükümleri bilmeyi inceleyen ilim dalını ifade eden bir terim haline gelen fıkıh kelimesinin terim anlamının netleşmesi ise sonraki yüzyıllarda olmuştur.[141]

Mütekellim usulcülerin fıkıh tanımı genellikle; *"Şer'î amelî hükümleri tafsîlî delillerden bilmektir."*[142] şeklinde olmakla birlikte onların fıkıh kavramını; *"Dine ait oldukları zaruri olarak bilinemeyecek olan şer'î amelî hükümleri delillerine dayalı olarak bilmektir."*[143] ve *"Nazar ve istidlâl yoluyla şer'î fer'î hükümlerin hepsinden hâsıl olanları bilmeye mahsustur."*[144] diye tarif ettikleri de görülmektedir.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye nispet edilen tanımda ise fıkıh; *"Kişinin lehine (hak) ve aleyhine olan şeyleri (sorumluluklarını) bilmesidir."*[145] şeklinde tarif edilmektedir. Ebû Hanîfe'nin fıkıh tarifiyle mütekellim usulcülerinki karşılaştırıldığında onun tanımının oldukça kapsamlı olduğu, itikadî, amelî ve ahlakî hükümlerin bilinmesinin fıkıh olarak kabul edilmesi gerekliliğini ortaya koyduğu söylenebilir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin, kelamı fıkhı ekber olarak isimlendirmesi, fıkıh anlayışının kelam ilmini de kapsayacak şekilde geniş olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak mütekellim usulcülerin etkisiyle sonraki Hanefî hukukçular tarafından Ebû Hanîfe'nin tanımına "*amelen*" kaydı eklenerek itikadî ve ahlakî konuların fıkhın dışına çıkarıldığı ve Ebû

---

139 İbn Manzûr, *a.g.e.*, C. V, c. XXXVIII, 3450.

140 Nisa 4/78; Tevbe 9/122; Hûd 11/91; İsrâ, 17/44.

141 Hayreddin Karaman, Fıkıh, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1996, XIII, s. 1.

142 Zerkeşî, *a.g.e.*, I, 21. Şâfiî usulcülerden Sübkî (ö. 771/1370) ve İsnevî (ö. 772/1370)'nin tanımları da aynı şekildedir. (es-Sübkî, Tâcuddîn b. Alî, *Cem'ul-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, ta'lîk: Abdülmünım Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, s. 13; el-İsnevî, Cemâluddîn Abdurrahim b. el-Hasen, *et-Temhîd fî Tahrîcu'l-Furû ale'l-Usûl*, tahkîk: Muhammed Hasan Haytû, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ts., 1401/1981, s. 50.

143 Râzî, *el-Mahsûl,* I, 78; Talip Türcan, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu*, Ankara Okulu, Ankara, 2003, s. 37.

144 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 20.

145 Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd, *et-Tavdîh,* I-II, (*Şerhu't-Telvîh ile beraber*), Mektebetü Sabîh, Mısır, ts., I, 16.

Hanîfe (ö. 150/767)'ye nispet edilen tanımın kapsamının daraltıldığı görülmektedir.[146] Her ne kadar Hanefî usulcüler Ebû Hanîfe'nin fıkıh tarifine *"amelen"* kaydı ekleyerek itikadî ve ahlakî hükümleri tanım dışında bırakmışlarsa da Ebû Hanîfe'ye nispet edilen fıkıh tarifi mütekellim usulcülerin tanımına göre daha kapsamlıdır. Çünkü mütekellim usul geleneğinde özel bir disiplin olarak fıkhın tanımı, amelî kaydının yanı sıra ayırt edici başka unsurların da dâhil edilmesiyle daha fazla detaylandırılmıştır.[147]

Fıkıh usulü literatüründe her fakîh, müctehid; her müctehid, fakîh olarak kabul edilmekteyse de fıkıhla ictihadın aynı şeyi ifade ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. İlk bakışta aynı şeyi ifade ettikleri izlenimi verseler de fıkıhla ictihad arasında farklılık bulunmaktadır. Her ikisinin tanımından da anlaşılacağı üzere ictihad, hükmü elde etme vasıtası; fıkıh, hem mütekellim hem de fukahâ usulcülerin tanımına göre ictihad sonucunda elde edilen hükümler birliğini ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle ictihad fıkha bir yol, fıkıh ise ictihad sonucu elde edilen şer'î amelî bilgiyi/hükmü ifade etmektedir. Âmidî (ö. 631/1233)'nin fıkıh tanımındaki *"şer'î hükümlerin cümlesi"* kaydından anlaşılacağı üzere hükümler birliğinden kastedilen şey, bir veya iki hükmü bilmenin fıkıh olamayacağını ortaya koymaktır. Âmidî'nin, usulcülerin ıstılahında böyle bir bilginin fıkıh olarak isimlendirilemeyeceğini ifade etmesi de bunu göstermektedir.[148] Ayrıca fıkhın tanımında ilim, ictihadın tanımında zan kavramının ön plana çıkması da fıkıhla ictihad arasında farklılık bulunduğunu göstermektedir.

2. Mütekellim Usulcülere Göre Re'y ve Re'y-İctihad İlişkisi

İctihadla alakalı kavramlardan bir diğeri re'y terimi olup lügatte; *"görmek, gözlemlemek, anlamak, farkına varmak, düşünmek, karar vermek, hükme varmak, itikat, zan, ilim, akıl, tedbir ve isabet"* anlamlarına gelmektedir. Araplar kalple bilinip gözle görülmeyen şeye re'y demişlerdir. [149] Araplar, re'y kelimesini özellikle hakkında çelişkili ipuçları bulunan bir konuda doğruyu ortaya çıkarmak için düşünüp taşındıktan ve araştırdıktan sonra kalbin vardığı sonuç hakkında kullanmaktadırlar. Bu nedenle bir

---

146 Sadruşşerîa, *et-Tavdîh,* I, 16-17.

147 bkz. Türcan, *a.g.e.*, s. 36.

148 Âmidî, *el-İhkâm*, I, 20.

149 İbn Manzûr, C. III, c. XVII, 1537 vd.; el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I-VIII, tahkîk: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî, Müessesetü'l-Â'lemi li'l-Matbûât, Beyrut, 1988, VIII, 306 vd.; Zemahşerî, *a.g.e.*, I, 306-307; el-Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhît,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005/1426, 1285-1286; Zebîdî, *a.g.e.*, c. XIX, 102 vd.; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed, *İ'lâmü'l-Muvakkıîn an Rabbi'l-Âlemin,* I-VII, takdîm: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Alü Selmân, Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm, 1423, II, 124.

kimsenin hissettiği, gözle göremediği ama kalbiyle gördüğü şey ve hesap incelikleri gibi fikre ve düşünmeye ihtiyaç duysa da hakkında akılların farklı düşünmediği ve ipuçlarının çelişmediği şey hakkında re'y tabirini kullanmazlar.[150]

Rasulullah (s.a.s)'in Muâz b. Cebel (r.a)'i Yemen'e gönderirken kendisine bir dava geldiğinde nasıl hükmedeceğini sorduğunda Muâz, öncelikle Allah'ın Kitabıyla, bulamazsa Rasulullah (s.a.s)'ın Sünnetiyle hükmedeceğini onda da bulamazsa re'yiyle ictihad edeceğini ve hüküm vermekten geri durmayacağını bildirmiştir.[151] Söz konusu rivayetten anlaşılacağı üzere ilk dönemlerde re'y, ictihadın temel aracı ve daha sistematik prensipleri olan kıyas ve istihsân adı altında büyüyen hukuka tekaddüm etmiş geniş bir terim olarak görülmekteydi. Ayrıca bu terimin, çoğunluk tarafından kıyas için kullanıldığı ve bu şekilde tanımlandığını ifade etmek mümkündür.[152] Re'y terimi, özellikle mütekellim usulcüler tarafından kıyasla eş anlamlı görülmüştür.[153] Mütekellim usul geleneğinin önemli isimlerinden Gazâlî (ö. 505/1111), re'yin *"Herhangi bir hükmü kendisine daha yakın ve daha benzer olan şeye benzetme ve temsil etmeden ibaret"* olduğunu söyleyerek onu kıyasa indirgemiştir.[154]

Re'y terimi mütekellim usulcülerin geneli tarafından kıyasla eş değer kabul edilse de söz konusu geleneğin baş mimarı İmâm Şâfiî (ö. 204/820), re'yi kıyasa indirgemenin karşısında yer almıştır. Şâfiî, temsili muhalifiyle icmâ hususunu tartışırken öncekilerin Kitap ve Sünnette delil bulamadıkları konularda muhalifinin onların kıyasla hükme ulaştıkları fikrini belirtmesine karşılık onların buna kıyasla değil, re'y yoluyla ulaşmış olabileceklerini ifade ederek kıyas ve re'yi sonraki mütekellim usulcülerin aksine birbirinden faklı gördüğünü ortaya koymuştur.[155] Şâfiî'nin re'yi ictihad manasında kullandığını belirten bazı araştırmacılar onun nezdinde ictihadla kıyasın aynı şeyi ifade etmesi sebebiyle Şâfiî'ye göre ictihad, re'y ve kıyas arasında

---

150 İbn Kayyim, *a.g.e.*, II, 124; Özen, *a.g.t.*, s. 19; Esen, *a.g.t.*, s. 55.

151 Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170. (Rivayet hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Özen, *a.g.t.*, s. 95)

152 Ahmed Hasan, *a.g.e., s.* 141; Kadir Gürler, Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, C. I, S. 2, ss. 173-194, s. 8; Apaydın, "Re'y", *DİA,* İstanbul, 2008, XXXV, s. 37 vd.

153 Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Konya, 2005, s. 41.

154 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 548.

155 eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *Cimâu'l-Ilm, (Umm içinde)*, I-XI, tahkîk: Rıf'ât Fevzî Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Mansûre (Mısır), 2001/1422, IX, 30.

umum husus ilişkisi bulunduğunu iddia etmekte[156] ise de bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Çünkü öncekilerin Kitap ve Sünnette delil bulamadıkları konularda kıyasla hükme ulaştıklarını söyleyen muhatabına Şâfiî (ö. 204/820)'nin onların buna kıyasla değil, re'y yoluyla ulaşmış olabileceklerini ifade etmiş olması, re'y ve kıyas kavramlarının ona göre ayrı şeyler olarak değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Aksini kabul etmenin ise Şâfiî'nin kıyas ve re'y yoluyla hükme ulaşma şeklinde yaptığı ayrımı anlamsız kılacağı söylenebilir.

Daha önce belirtildiği gibi Gazâlî re'yi kıyasa indirgemekte iken hocası Cüveynî (ö. 478/1085), re'yi; *"bir tür düşünmeyle hakkı aramaktır"* ve *"akıbet açısından doğru olanı ortaya çıkarmaktır"* şeklinde tanımlayarak[157] onun sahabe ve sonrası dönemde kullanılageldiği şekliyle daha kapsamlı bir alandaki faaliyeti ifade ettiğini belirtmiştir. Nitekim Cüveynî'nin, sahabe, tabiin ve sonra gelenlerin re'y ile amel üzerinde icmâ ettiklerini, onların fetva ve kazâ kararlarının onda dokuzunun ayet ve hadislerin açık anlamıyla ilgisi bulunmayıp sadece re'ye dayandığını söylemesi, onun re'ye tanındığını kabul ettiği alanı ifade etmesi açısından önem arz etmektedir.[158]

Mütekellim usul geleneğinin önemli Mu'tezilî temsilcilerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), re'yin itikat ve zandan ibaret olduğunu, re'y kelimesinin bu anlamlara geldiğinde şüphe bulunmadığını belirtmiş ve selefin *'bu konuda re'yimle hükmedeceğim'* demesinde, zan anlamının olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, aklî bir delalet ya da ipucu aracılığıyla münasebet kurarak ve istinbâtta bulunularak bir inanç ya da zanna ulaşılıyorsa re'y kelimesinin bunu karşıladığında kuşku yoktur. Ancak kapalı bir nassla inanç ya da zanna ulaşılıyorsa re'y isminin uygunluğunun tartışılır olduğunu belirten Basrî, ihtiyatlı olunması gerekmekle birlikte buna da re'y isminin verilmesinin daha doğru bir yaklaşım olduğunu söylemiştir.[159]

Sahabenin re'y metoduyla hüküm koyduğunu ve re'yin kıyas demek olduğunu ifade ettiklerini belirten Râzî (ö. 606/1209), bunu doğru bulmadığını delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre lügavî olarak kıyas manasına gelmeyen re'yin ıstalahta kıyasla aynı anlamı ifade etmesi mümkün değildir. Bu konuda Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın

---

156 Nâdiye Şerîf el-Ömerî, *el-İctihâd fi'l-İslâm: Usûluhu, Ahkâmuhu, Âfâkuhu,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986/1406, s. 40.

157 Cüveynî, *el-Kâfiye*, s. 58.

158 Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh,* I-II, tahkîk: Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 1999/1420, II, 502; Apaydın, "Re'y", *DİA*, XXXV, s. 37.

159 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 220; Özen, *a.g.t.*, s. 23.

kelâle lafzını re'yimle açıklayacağım demesini delil getiren Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, herhangi bir lafzın lügavî anlamının açıklanmasının kıyas yoluyla olmadığı bilinen bir şeydir. Dolayısıyla re'yin kıyas için bir isim olmadığının sabit olduğunu belirten Râzî, kıyası nassla istidlâl olarak isimlendirmiştir. Birisi herhangi bir konuda görüş ortaya koyduğunda ona bunu re'yiyle mi yoksa nassla mı ortaya koyduğunun sorulduğunu belirten Râzî, kıyasla re'yin aynı anlamı ifade etmek bir yana birbirinin tam karşısında iki farklı manayı ifaden kavramlar olduğunu söylemiştir. Ona göre kıyas, nassla istidlâl olması sebebiyle bir şeyin re'yle mi yoksa nassla mı ortaya konulduğunun sorulması, re'yle kıyasın farklı iki kavram olmasını gerektirmektedir.[160] Tüm bu açıklamalarına rağmen Râzî'nin re'yle kıyasın aynı anlama geldiğini kabul ettiğini öne süren araştırmacılar da bulunmaktadır.[161]

Re'y'le ictihad arasındaki ilişkiye bakıldığında onların birbiriyle sıkı bir bağ içinde oldukları görülse de re'yin ictihada göre daha dar bir anlam ifade ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü sahabe ve tabiin döneminde re'y, ictihadın bir çeşidi olarak Kitap ve Sünnette bir meselenin hükmü bulunamaması halinde İslam hukukunun ruhundan ve umumi prensiplerinden hareketle hükme ulaşma vasıtası olarak kullanılmıştır. Ancak ne sahabe ne de tabiin nesli re'yi tanımlamadıkları gibi kıyas olarak da görmemişlerdir. Tabiin neslinin son zamanlarında ise re'y, kıyas kavramını ifade etmek için kullanılan terim haline gelmiştir.[162] Vahyin karşısında fakat vahye muhalif bir anlam içermeyen şahsi kanaat şeklindeki re'y kavramı, tarihsel süreç içinde değişik anlamlarda kullanılmıştır. İlk dönem nev'i şahsına münhasır hükme ulaşma kaynağı olarak görülmekte iken sonraki dönemlerde kıyas anlamını da kapsayacak biçimde geniş bir kavramsal alana sahip olmuştur. Ancak tarihsel süreç içinde re'y kavramının kapsamında meydana gelen bu değişimin, onun ictihaddan daha dar bir alanı ifade ettiği gerçeğini değiştirdiği söylenemez.

3. Mütekellim Usulcülere Göre Kıyas ve Kıyas-İctihad İlişkisi

Sözlükte *"takdir, müsâvât ve ölçmek"*[163] gibi anlamlara gelen kıyas, fıkıh usulü literatüründe; *"Hükmün illetindeki benzerlikten ya da aralarındaki ortak illetten ötürü, aslın hükmünü fer'de elde etmek"* [164] demektir.

---

160 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 72-74.
161 bkz. Özen, *a.g.t.*, s. 124.
162 Karaman, *a.g.e.*, s. 19, 108.
163 İbn Manzûr, *a.g.e.*, C. V, c. XLII, 3793-3794.
164 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 206, 244.

Mütekellim usul geleneğinin ilk ismi İmâm Şâfiî (ö. 204/820), doğrudan bir kıyas tanımı yapmamakla birlikte onu; *"Bir şey hakkında Kitab ve Sünnetteki nasslara uygun olduğunu gösteren bir takım işaretlere dayanarak hüküm aramaktır."*[165] şeklinde ortaya koymuştur. Şâfiî'nin bu tarifinin *"Hakkında nass bulunan meselenin hükmünü aralarındaki illet birliği veya benzerlik sebebiyle hakkında nass bulunmayan meseleye tatbik etmektir."*[166] şeklinde günümüzde yaygın olarak kabul edilen kıyas tanımıyla aynı şeyi ifade ettiği söylenebilir.

Şâfiî'nin kıyasa dair ortaya koyduğu tanımlamanın fıkıh usul geleneğinin genel kıyas tarifine yakınlığı bulunsa da gerek teorik açıklamaları gerek uygulamaları dikkate alındığında onun kullanımında kıyasın, sonraki dönem usul literatüründe yer alan kıyastan daha genel bir anlam ifade ettiği görülmektedir.[167] Sonraki mütekellim usulcüler tarafından kabul görmeyen Şâfiî'nin ictihad ve kıyas kavramlarını eş anlamlı kullanımı farklı yorumlara sebep olmuştur. Kimi araştırmacılar Şâfiî'nin re'y ictihadını kıyasa indirgeyerek dinde insan aklına verilen önemi sınırlandırdığını, kıyas dışında re'y ictihadının kapsamında bulunan istihsân, ıstıslâh vb. diğer prensipleri devre dışı bıraktığını söylemişlerdir. Bu görüşte olanlara göre Şâfiî, kıyas kavramını fıkıh usulünde bilinen anlamıyla kullanmaktadır. Buna karşılık ilk dönemden bu yana Şâfiî'nin kıyas kavramını maslahat, istihsân vb. prensipleri de kapsayacak şekilde kullandığına dair ifadelere rastlamak mümkündür. Günümüzde İslam hukuku üzerine çalışma yapan birçok araştırmacı, Şâfiî'nin kıyas delilini yalnızca fıkıh usulündeki terim anlamıyla kullanmadığını, bu delilin kullanımında kimi zaman yorum faaliyetini de içinde barındıracak şekilde ıstıslâh, hatta istihsân prensibine de yer verdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Şâfiî'nin kıyas ve ictihad kavramlarıyla ne kastettiğini ve kıyas delilini nasıl kullandığını onun yalnızca *er-Risâle*'de dile getirdiği ifadelerle ortaya koymaya çalışmak sağlıklı sonuç vermeyecektir.[168]

Şâfiî'nin, ictihad faaliyetinin tümünü kıyasa indirgemesi konusundaki yaklaşımlarını nassçılığı ile açıklamaya çalışan Apaydın'a göre, Şâfiî'nin ictihad faaliyetinin tümünü kıyasa indirgemesi ve kıyası türleri itibariyle tanımlayıp sınırlandırmasının temelinde re'yin yaygın olarak kullanılması neticesinde ikinci plana

---

165 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 40, md. 122.

166 Gazâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl,* tahkîk: Hamd el-Kebîsî, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971/1390, s. 18; H. Yunus Apaydın, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, 2002, XXV, s. 529.

167 Duman, *a.g.m.*, s. 160.

168 Duman, *a.g.m.*, s. 150; Koşum, *a.g.e.*, s. 89.

itildiğini düşündüğü nassları merkeze alma ve nass eksenli düşünüşe yeniden geçme girişimi bulunmaktadır. Ona göre nassları merkeze alma ve nass eksenli düşünüşe yeniden geçme girişimleri sebebiyle Şâfiî (ö. 204/820)'yi sistematik öze dönüş projesinin ilk ismi olarak değerlendirmek mümkündür.[169]

Mütekellim Mu'tezilî usülcülerden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) kıyası; *"Aralarındaki benzerlikten dolayı bir şeyi başka bir şey üzerine hamletmek"* [170] olarak talebesi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ise, *"Müctehidin nazarında hükmün illetindeki ortaklıklarından dolayı aslın hükmünü fer'de geçerli kılmaktır."*[171] şeklinde tanımlamıştır. İctihad prensibinin kıyasa aykırı olmadığını, kıyasın delile dayalı ve bilgiye tabi olduğunu, ictihadın ise zannı galibe dayanıp bazen belirli asıllara bağlı olmadığını söyleyen Kâdî Abdulcabbâr, aralarında benzerlik olsa da onların birbirinden farklı özelliklerinin bulunduğunu belirtmiştir.[172]

Mütekellim usulcülerin bazıları ise kıyası; *"Bir hükmün veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü ispat etmek veya nefyetmek konusunda bilinmeyeni bilinen şeye takdir etmek"* [173] olarak tanımlamıştır. Mütekellim usulcüler tarafından yapılan tanımlara bakıldığında kıyasla yeni bir hüküm konulmadığı, kıyasın nass ve icmâ vasıtasıyla konulmuş bir hükmün illetindeki benzerlikten dolayı benzer başka bir meseleye tatbik edilmesinden ibaret olduğu görülmektedir. Dolayısıyla usulcülerin veciz bir şekilde ifade ettiği gibi kıyas müsbit değil, muzhir bir delildir. Çünkü o yeni bir hüküm ortaya koymamakta olup mevcut hükmü ortaya çıkarmaktadır.[174]

İctihadla kıyas ilişkisine bakıldığında ictihadın kıyasa göre daha geniş bir alanı kapsadığı görülmektedir. Çünkü kıyas, illetdeki benzerlikten ya da aralarındaki ortak illetten ötürü aslın hükmünü fer'de uygulamak olarak ictihad faaliyetinin sadece bir türünü ifade etmektedir. Oysaki ictihad, kıyasla hükme ulaşmanın yanında başka birçok istidlâl yollarını da kapsamaktadır.

---

169 Apaydın, "Kıyas", *DİA*, XXV, s. 530.
170 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 280.
171 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 195.
172 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 282.
173 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 487; Cüveynî, *el-Kâfiye,* s. 59; Gazâlî, *el-Mustasfa,* III, 481.
174 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 265; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, III, 268; Sadruşşerîa, *et-Tavdîh,* I, 25, 40, 312; II, 108; et-Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer, *Şehu't-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh,* I-II, (*et-Tavzîh ile beraber*), Mektebetü Sabîh, Mısır, ts., I, 30, 83; II, 239; Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 14; İbn Emîru Hac, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-Tahbîr,* I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403; Atar, *a.g.e.*, s. 57.

4. Mütekellim Usulcülere Göre İstidlâl ve İstidlâl-İctihad İlişkisi

"Yol gösterme ve rehberlik etme" anlamlarına gelen delalet kökünden türemiş olan istidlâl kavramı sözlükte; *"birinin rehberliğini isteme ve delil arama"* manalarına gelmektedir. Tehânevî (ö. 1158/1745), istidlâlin sözlük anlamını belirttikten sonra fıkıh usulcülerinin nezdinde *"Nass, icmâ ve bunların dışındaki bir şeyden delil getirme ya da kendilerine has özel bir delil getirme"* manasında kullanıldığını belirmiştir.[175]

Mütekellim usul geleneğinin temel ismi olarak ifade edilen İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin istidlâlle ilgili yaklaşımını değerlendiren Ferhat Koca, re'y ictihadının nasslardan sapma kaygılarına güç vermesi sebebiyle bunun Şâfiî tarafından sistematize edilmeye çalışıldığını söylemiştir. Şâfiî'nin bütün ictihad faaliyetini kıyastan ibaret görmesi, istidlâl dışında dinde hüküm koymanın Rasûlullah (s.a.s)'den başkası için caiz olmadığını belirtmesi ve genellikle istidlâl, ictihad, kıyas ve istinbâtı eş anlamlı olarak kullanması istidlâle *"Nasstan sistematik akıl yürütme ile çıkarımda bulunma"* anlamı yüklediğini ve onu kıyasla eşitlediğini göstermektedir. Şâfiî'nin nass-istidlâl ayrımı, sonraki usulcüler tarafından ana hatlarıyla korunmuş olmakla birlikte istidlâlin kavramsal çerçevesi klasik dönem mütekellim usulcülerince hayli genişletilmiştir. Öte yandan diğer ekol ve disiplinlerle etkileşim sonucu kavram, gerek nassa dayalı hüküm istinbâtını gerekse özel bir nassın bulunmaması halinde yapılan genel prensip ictihadını ve akıl yürütme faaliyetini kuşatan bir içerik kazanmıştır.[176]

Mütekellim usulcülerin istidlâl tanımlarına bakıldığında onların bu kavram üzerinde birbirine yakın fakat birbirinden farklı tariflerini şu üç başlık altında toplamak mümkündür:[177]

Mu'tezilî mütekellim usulcü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin istidlâl tanımına bakıldığında istidlâli, mantıkî kıyası esas alıp onun sadece bir çeşidini ortaya koyacak şekilde tanımladığı söylenebilir. İstidlâli; "*Bir görüş veya zanla ortaya konulmuş olan herhangi bir şeyin gerçekliğinin araştırılması için zan veya görüşlerin sıralanmasıdır*." [178] şeklindeki tarifine bakıldığında Basrî'nin istidlâlin sadece bir yönünü dikkate alan bir tanım yaptığı net bir şekilde görülmektedir.

---

175 Tehânevî, *a.g.e.*, I, 151.

176 Ferhat Koca, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA*,) İstanbul, 2001, XXIII, s. 324.

177 İstidlâlin tanımıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Kefrâvî, Es'ad Abdilğanî es-Seyyid, *el-İstidlâl 'inde'l-Usûliyyîn*, takdîm: Alî Cuma Muhammed, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2002/1423, s. 30 vd.

178 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 6.

Cüveynî (ö. 478/1085), *Burhân* isimli eserinde istidlâli; *"Hükmün üzerine bina edildiği bir illet ve üzerine ittifak edilen bir asıl bulunmaksızın aklî düşüncenin gerektirdiği hükme uygun delalet eden manayı kavramak"*[179] şeklinde tanımlamıştır. *Telhîs*'te ise *"İncelenen şeyin hakikatine bakılarak araştırma ve inceleme arasında veya delaleti takip etmek ve delili soranın sorusu arasında gidip gelen şey"*[180] olarak tarif etmiştir. Cüveynî'nin her iki tarifinde de istidlâli, sözlükteki anlamına paralel olarak tanımladığı görülmektedir. Ayrıca Cüveynî'nin *Varakât* ve *Kâfiye* isimli eserlerinde birbirine benzer şekilde yaptığı istidlâl tanımları da kavramın sözlük anlamıyla birebir örtüşmektedir. Bu iki eserinde istidlâli; *"Delili talep etmek/araştırmak"* [181] olarak tanımlayan Cüveynî, *Kâfiye*'sinde bunun bazen araştırma ve inceleme neticesinde bazen kendisiyle ilgili soru sorularak elde edileceğini belirtmiştir.[182] Cüveynî'nin istidlâlle ilgili *Burhân'*daki tanımını irdeleyen Kefrâvî, sonuç olarak onun nezdinde istidlâlin; *"Cüz'î delillere bakmadan münasip küllî manalar/zihni çabalar üzerine şer'î hüküm bina etmek"* [183] anlamına geldiğini ifade etmiştir.

İstidlâl tanımlarını ne olduğundan ziyade ne olmadığı üzerine bina eden mütekellim usulcülerin istidlâl tariflerinde öne çıkan bir diğer noktanın istidlâlin bazen Kitap, Sünnet, icmâ ya da başka bir delilden delil getirmek manasında bazen de bunların dışında bir ya da birkaç özel delili ifade etme şeklinde tanımlanması olduğu ifade edilebilir. Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111) istidlâli; *"Kitap, Sünnet ve icmâ gibi kesin bir delilin reddetmediği şer'i hükümlere münasip olan bir manadır."* [184] şeklinde tanımlayarak Kitap, Sünnet ve icmâ gibi kesin bir delilin dışında olmakla birlikte onların herhangi birisi tarafından reddedilmeyen hükme ulaşma vasıtası olarak ortaya koymuştur.

Âmidî (ö. 631/1233)'nin; *"Fukahânın terminolojisinde bazen nass, icmâ, kıyas ya da diğer başka delillerden olsun herhangi bir delil ortaya koymak anlamına geldiği gibi bazen başlı başına özel bir delil olarak kullanılmıştır. Bu da ne nass ne icmâ ne de*

---

179 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 721.

180 Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh,* I-III, tahkîk: Abdullah Cevlem en-Nibâlî-Şübbeyr Ahmed el-Ömerî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996/1417, I, 119.

181 Cüveynî, *el-Kâfiye*, s. 47; Cüveynî, *el-Varakât,* s. 9.

182 Cüveynî, *el-Kâfiye,* s. 47.

183 Kefrâvî, *a.g.e.,* s. 46.

184 Gazâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-Usûl,* tahkîk: Muhammed Hasan Hayto, Dârü'l-Fikr, Dımaşk,1980/1400, s. 364.

kıyas olmayan başlı başına bir delilden ibarettir."[185] şeklindeki istidlâl tanımından da anlaşılacağı üzere istidlâl; nass, icmâ, kıyas ya da diğer başka delillerden herhangi bir delil ortaya koyma veya delilin delaletini istemek olarak geniş anlamda tanımlanmıştır. Araştırma neticesinde ulaşılan sonuç ve hükmün doğruluğu ya da geçerliliği için delil getirme işlemini ifade eden Âmidî (ö. 631/1233)'nin istidlâl tanımının ilk kısmında delilin nereden ve nasıl getirileceği ile ilgili bir sınırlama bulunmamakta olup bu tanımın, genel anlamda bir istidlâl kullanımını ortaya koyduğu ifade edilebilir. Tanımındaki *"... bazen başlı başına özel bir delil olarak kullanılmıştır. Bu da ne nass ne icmâ ne de kıyas olmayan başlı başına bir delilden ibarettir."* [186] şeklindeki açıklamalarından anlaşılacağı üzere Cüveynî (ö. 478/1085)'nin istidlâli, maslahatı mürseleyi kapsayan belli bir delili ifade etmek için kullanmasında olduğu gibi [187] Âmidî'nin de istidlâli başlı başına özel bir delil olarak gördüğü dikkat çekmektedir.

Mütekellim usulcülerin istidlâl tanımlarına bakıldığında Şâfiî (ö. 204/820)'nin nass-istidlâl ayrımı ana hatlarıyla korunmuş olsa da istidlâlin kavramsal çerçevesinin hayli genişletilmiş olduğu ve kavramın nassa dayalı hüküm istinbâtının yanı sıra özel bir nassın bulunmaması halinde yapılan genel prensip ictihadını ve akıl yürütme faaliyetini de kuşatan bir içerik kazandığı görülmektedir. Öyle ki nassların zahirine bağlanma bakımından Şâfiî'nin takipçisi sayılacak İbn Hazm (ö. 456/1064)'ın kıyas, istinbât, istihsân ve re'ye karşı çıkmakta iken Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra delil kavramına yer verip birçok istidlâl türünü icmâdan özellikle nasstan alınan delil olarak kabul etmesi; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin istidlâli gerek şer'î gerekse aklî delillerden hüküm çıkarma metodu olarak görmesi; Cüveynî'nin beyan (Kitap - Sünnet), icmâ ve kıyastan sonra dördüncü bölüm olarak istidlâle yer vermesi; Gazâlî (ö. 505/1111)'nin dördüncü asıl olarak akıldan söz etmesi ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'in istidlâli istishâbı da içeren üst bir mekanizma olarak görmesi, istidlâlin Şâfiî sonrası kavramsal çerçevesinin genişletilmiş olduğunu göstermektedir.[188]

İctihadla istidlâl ilişkisine bakıldığında her ne kadar mütekellim usulcülerin bir kısmına göre istidlâl Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas dışında hükme ulaşma yollarının tümünü ihtiva ediyorsa da ictihadın istidlâli de içine alan daha geniş bir alanı kapsadığı,

---

185 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 145; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ,* II, 1169.

186 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 145; Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Alî b. Muhammed, *Münteha's-Sûl fî İlmi'l-Usûl*, (Sıddık Hasan Han'ın *Tahsîlü'l-Me'mûl min İlmi'l-Usûl*'ü ile birlikte), tahkîk: Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003/1424, s. 237.

187 bkz. Cüveynî, *el-Burhân,* II, 721.

188 bkz. Koca, "İstidlâl", *DİA*, XXIII, s. 324.

istidlâlin ise ictihada göre dar bir alanda kaldığı söylenebilir. Nitekim sahih bir istidlâl sayılıp sayılmayacağı hakkında ihtilaf bulunan istihsân, mesâlih-i mürsele, sahabi kavli, şer'u men kablenâ gibi delil ve yöntemler ictihad mekanizmasına dâhilken bu yöntemlerin istidlâlin kapsamına girip girmeyeceği hususundaki tartışmalar bunu açıkça ortaya koymaktadır.[189]

5. Mütekellim Usulcülere Göre İstinbât ve İstinbât-İctihad İlişkisi

Ne-be-da kökünden gelen istinbât kelimesi sözlükte; *"araştırmak, peşine düşmek, sonuca varmak, yerden veya kuyudan su çıkarmak, kapalı ve gizli olan bir şeyi çıkarıp elde etmek ve ortaya koymak"*[190] anlamlarına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ise istinbât; *"Hakkında nass bulunmayan bir konuda herhangi bir ictihad çeşidi ile hüküm çıkarmak veya illeti tespit etmek"*tir.[191]

Râzî (ö. 606/1209), sözlükte çıkarmak manasına geldiğini belirttikten sonra istinbâtı; *"Fakîhin ictihad ve anlayışı ile kapalı hükmü ortaya çıkarması*"[192] şeklinde ifade etmiştir. Kıyas taraftarlarının kıyası istinbât olarak isimlendirdiklerini ve istinbâtın *"Bir lafızdan kastedilenin aksine bir hüküm çıkarmak"* anlamına geldiğini belirten İbn Hazm (ö. 456/1064), istihsân, istinbât ve re'y kavramlarını da birlikte ifade ederek lafzî açıdan farklılıklar taşısa da bunlarla kastedilen mananın aynı şey olduğunu söylemiştir.[193]

Lügavî anlamları bakımından ictihad ve istinbât kavramları zor ve ağır işleri ifade etmesi açısından yakın anlama gelmekle birlikte, ıstılahî bakımdan aralarında farklılık bulunmaktadır.[194] İstinbât kavramı ictihad ile karşılaştırıldığında ictihadın istinbâttan daha geniş, istinbâtın ise ictihada göre daha dar çerçevede kaldığını söylemek mümkündür. Nitekim fakîhin şer'î bir hükmün elde edilmesi için bütün gücünü harcaması manasına gelen ictihad, istinbât gibi sadece hüküm veya illetin elde edilmesiyle sınırlı olmayıp nassların diğer türlerdeki delaletleri ve çatışmaları halinde de yapılan bir çalışmadır. Ayrıca fıkıh usulü kitaplarında istinbât kavramının ayrıntılı biçimde tarif edilmekten ziyade ictihad faaliyetinin bir çeşidi olarak görülmesi[195]de

---

189 Hangi delil ve yöntemlerin istidlâlin kapsamına girip girmeyeceği hususundaki tartışmalar için; bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 169 vd.; Koca, "İstidlâl", *DİA*, XXIII, s. 324.

190 İbn Manzûr, *a.g.e.,* C. I, c. IIX, 708-710; Zebîdî, *a.g.e.,* XX, 129-134.

191 Ferhat Koca, "İstinbât" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2001, XXIII, s. 368.

192 er-Râzî, Fahruddîn Muhammed b. Umer b. el-Huseyn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981/1401, X, 205.

193 İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI, 16, 21.

194 Acar, *a.g.t.*, s. 41.

195 Koca, "İstinbât" *DİA*, XXIII, s. 368-369.

onun fıkıh usulcüleri nazarında ictihaddan daha dar bir anlam ifade ettiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. İstinbâtı ictihaddan farklı kılan bir başka husus, onun lafızlardan çıkan mana ve hükümleri değil, mananın lazımı, benzeri, söyleyenin muradı gibi prensiplerden çıkarılan hükmü ifade etmesidir.[196]

6. Mütekellim Usulcülere Göre Tahrîc ve Tahrîc-İctihad İlişkisi

İctihadla irtibatlı kavramlardan birisi olan tahrîc, kökü itibariyle *ha-re-ce*'den türemiş tef'îl vezninde bir masdardır. Sözlükte; *"çıkmasını sağlama, çekip çıkarma"*[197] anlamına gelmekte olup fıkıh terimi olarak; *"Herhangi bir mezhep imamının veya müctehidin bir konudaki görüş ya da ictihad metodolojisinden hareketle bazı furû konularında hüküm çıkarmak"*[198] veya benzer şekilde *"Naklî şer'î delillerin yanı sıra mezhep birikimini de kaynak kabul eden fıkhî bilgi elde etme sürecini"*[199] belirtmek için kullanılmaktadır.

İctihad tahrîc ilişkisine bakıldığında ictihadın kapsam bakımından daha geniş bir alandaki faaliyetin adı olduğu, tahrîcin ise belli bir mezhep imamının usul, ilke ve kaidelerine bağlı olarak gerçekleştirilen faaliyetin adı olduğu görülmektedir. Nitekim istinbât gibi sadece hüküm veya illetin elde edilmesiyle sınırlı olmayıp nassların diğer türlerdeki delaletleri ve çatışmaları halinde de yapılan bir çalışma olan ictihad, tahrîc gibi belli bir mezhep veya müctehidin görüşünden ya da usulünden hareketle furû meselelerinde hüküm çıkarmak da değildir.[200] Dolayısıyla tahrîcle ictihad benzer şeyler olmakla birlikte hüküm elde etme bakımından birbirinden farklılık arz etmektedir. Çünkü usulcüler arasında tahrîci ictihad kapsamında değerlendirenlerin yanı sıra bu konuda tereddüt içinde olanların bulunması, ictihadla tahrîcin farklı şeyler olduğunu göstermektedir. Mütekellim usul geleneği içinde İbn Berhân (ö. 518/1124) gibi mezhep imamının görüşlerini bilmeleri sebebiyle tahrîc faaliyetinde bulunanların mezhepte müctehid sayılacaklarını hatta genel kurallara hâkimiyeti sebebiyle onların sanki dinde müctehidmiş gibi kabul edilebileceklerini ifade edenler bulunmaktaysa da Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi tahrîc faaliyetini ictihad kapsamında değerlendirmeyenlerin varlığı yadsınamaz bir gerçektir.[201]

---

196 Karaman, *a.g.e.*, s. 18-19.
197 İbn Manzûr, *a.g.e.*, C. II, c. XIV, 1125; Fîrûzâbâdî, *a.g.e.*, s. 185-186.
198 Koca, "İstinbât" *DİA*, XXIII, s. 369.
199 Tuncay Başoğlu, "Tahric" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2010, XXXIX, s. 420.
200 Koca, "İstinbât" *DİA*, XXIII, s. 369.
201 Bâhuseyin, *a.g.e.*, s. 11-13, 336-337.

7. Mütekellim Usulcülere Göre Taklid ve Taklid-İctihad İlişkisi

İctihadla ilgili olduğu düşünülen kavramların her birine bakıldığında daha önce ifade edildiği gibi ictihada göre daha dar bir alanda hükme ulaşma faaliyetini oluşturdukları görülmektedir. Öyle ki ictihad, bunlardan herhangi birisiyle olabileceği gibi İslam hukukunun temel prensipleriyle nassın delalet, işaret ve mana yollarından birisiyle de olabilir. Dolayısıyla her biriyle başlı başına hükme ulaşılabilen bu kavramların üst şemsiyesini ictihad kavramı oluşturmaktadır. Yani taklid hariç ictihadla ilgili kavramlar başlığı altında ele alınan diğer tüm kavramlar, hükme ulaşma bakımından ictihadın alt dallarını oluşturmakta iken ictihad, tüm bunlarla şer'î nasslardan hüküm elde etme yolunu ifade etmektedir. Dolayısıyla ictihadın mahiyetinin tam olarak ortaya konulabilmesinin, her biri ayrı bir çalışma konusu olan bu kavramların anlaşılmasıyla yakından ilgili olduğu ifade edilebilir.

Taklid kelimesi sözlükte *g-l-d* kökünden türemiş bir kavram olup kök itibariyle *"Bir kimsenin boynuna gerdanlık takmak, hayvanın boynuna yular takmak, denizin çok sayıda insanı boğması, suyu havuzda biriktirmek, tulumda sütü biriktirmek, bir şeyi diğeri üzerine bükmek"* [202] demektir. Kur'ân'da taklid kelimesi bizzat geçmemekle birlikte kökü kılâd kelimesinin çoğulu olarak galâid[203] ve mekâlid[204] şeklinde geçmekte olup galâid, kurbanlıkların (hac kurbanları) boynuna takılan nişan manasını; mekâlid anahtarlar, hazineler anlamını ifade etmektedir.

Fıkıh usulü eserlerinde taklid tartışmaları III/IX. asırda başlamış olup Şâfiî (ö. 204/820)'nin *Risâle'*si gibi bu zaman diliminden önceki usul eserlerinde taklidle ilgili tartışmalar geçmemektedir.

Burhân isimli usul eserinde taklidin mahiyeti konusunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini ifade eden Eş'arî mütekellim usulcü Cüveynî (ö. 478/1085), kimine göre taklidin; *"Delil olmaksızın başkasının görüşünü kabul etmek*", kimine göre; *"Söyleyenin hangi kaynağa dayanarak, ne söylediğini bilmeksizin onun sözünü kabul etmek"* anlamına geldiğini belirtmiştir. Cüveynî, bu kabule göre âmmînin müftînin görüşünü kabul etmesinin taklid olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in bizzat kendisinin delil kabul edilmesi sebebiyle onun görüşüyle amel etmenin taklid olmadığını söylemiştir. Sahabenin görüşüyle amel etmenin taklid olup olmadığı hususunu ise

---

202 İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, XLI, 3717-3719; Zebîdî, *a.g.e.*, IX, 64 vd.
203 Mâide 5/2, 97.
204 Zümer 39/63; Şûrâ 42/12.

onların görüşlerinin delil olarak kabul edilip edilmeyeceği hususuna göre açıklamıştır. Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre sahabenin görüşünün delil olarak kabul edilmemesi halinde -ki ona göre sahabenin görüşü hüccet değildir- onunla amel etmenin taklid olarak kabul edileceğini, delil olarak kabul edilmesi halinde bunun taklid olmayacağını belirtmiştir. Bir başka tarifinde taklidi; *"Sözün kaynağını/referansını bilmeksizin başkasının görüşünü kabul etmek."*[205] şeklinde tanımlayan Cüveynî'ye göre kaynağı bilinmemesi sebebiyle müftînin ve sahabenin görüşünü kabul etmek, taklid anlamına gelmektedir. Bu tanıma göre Cüveynî hatta Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla ortaya koyduğu görüşünü almanın bile kaynağı bilinmemesi sebebiyle taklid anlamına geldiğini, vahiy mahsulü ortaya koyduğu görüşünü almanın ise kaynağı bilinmesi sebebiyle taklid anlamına gelmediğini söylemiştir.[206]

Cüveynî'nin referansını bilmeksizin başkasının görüşünü kabul etme şeklinde tarif ettiği taklid kavramının sonraki mütekellim usulcüler nezdinde genel olarak aynı vurguyla tanımlandığı söylenebilir. Bu bağlamda Gazâlî (ö. 505/1111) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi kendisinden sonraki birçok mütekellim usulcünün de taklidi genellikle bir görüşün delilsiz kabullenilmesi şeklinde tanımladığı görülmektedir.[207]

Mütekellim usulcülerin taklid tariflerindeki *"Delilsiz olarak bir sözü kabul etme, şer'î delilerden birine dayanmaksızın bir kimsenin sözüyle amel etme"*[208] şeklindeki ifadelerin dikkate değer ortak özellik arz ettiği söylenebilir. Dolayısıyla taklidin tariflerinde yer alan delilsiz olma kaydının, taklidin hangi alanları kapsadığını göstermesi açısından önem arz ettiği görülmektedir.[209] Nitekim mütekellim usul geleneğinin en önemli temsilcilerinden Cüveynî, Gazâlî ve Âmidî gibi usulcülerin anlayışına göre, âmmînin ictihad için gerekli sıfatlara haiz âlimi tespit edebilme adına gösterdiği zihni gayret, akıl yürütme unsuru içermesi sebebiyle delile dayalı hareket etme anlamı taşımaktadır. Bundan dolayı usulcülerin çoğunluğu nezdinde bir başkasının görüşüyle amel etmenin taklid olduğu kabulüne karşılık söz konusu usulcüler tarafından gerekli sıfatlara haiz âlimin görüşünü almanın taklid, böyle yapanın da mukallid sayılmayacağı belirtilmiştir.[210]

---

205 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 423-424, 426; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 888
206 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 888
207 bkz. Gazâlî, *el-Menhûl,* s. 472; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 139; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 269.
208 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 139; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 269.
209 Esen, *a.g.t.,* s. 70.
210 Eyyüp Said Kaya, "Taklid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* XXXIX, İstanbul, 2010, s. 462.

Görüldüğü gibi genel fıkıh usulü literatüründe olduğu gibi mütekellim usul geleneğinde de ictihadla benzer manaları ifade etmek üzere kullanılan birçok kavram bulunmakta olup birbiriyle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Her ne kadar bunların ictihad kavramıyla yakın bir ilişkisi varsa da aralarında ilim ve zan veya daha geniş ya da dar bir alanı kapsamak gibi farklılıklar buluduğu görülmektedir. Dolayısıyla taklid hariç diğer tüm kavramlar hükme ulaşma bakımından ictihadın alt dallarını oluşturmakta iken şer'î nasslardan hüküm elde etme yolunu ifade eden ve daha geniş bir alanda hükme ulaşma faaliyeti olan ictihad bu kavramların üst şemsiyesini oluşturmaktadır.

II. MÜTEKELLİM USUL ESERLERİNDE İCTİHADIN TARİHÇESİ

A. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber Döneminde İctihad

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde bir olay vuku bulduğunda bunun ilk çözüm yolu vahyin gelmesini beklemek görülüyordu. Dolayısıyla Rasûlullah (s.a.s) hayattayken ya olayın vukuundan sonra meselenin hükmünü düzenleyici vahiy geliyor ya da ortada herhangi bir olay yokken Şârî, vahiy göndererek toplumsal hayata müdahale edip hukukî boşluğu vahiyle dolduruyordu. Bazen de olaydan önce veya sonra herhangi bir ilahî müdahale olmaması sebebiyle Allah Rasûlü (s.a.s) konuya ilişkin açıklamalar yaparak meseleyi hükme bağlıyordu. Bu bağlamda nassların sınırlı olayların sınırsız olduğunu göz önünde bulunduran usulcüler, hem vahiy sürecinde Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabenin vahyin boş bıraktığı alanlarda hem de Rasûlullah (s.a.s)'in vefatı neticesinde vahiy sürecinin sona ermesiyle sahabenin ictihad faaliyetinde bulunup bulunmadığı üzerinde fikir beyanında bulunmuşlardır. Bahse konu dönemde ictihad denildiğinde birisi bizzat Hz. Peygamber (s.a.s)'in, diğeri sahabenin olmak üzere iki boyut kastedilmesi sebebiyle mesele bu iki başlıkta incelenecektir.

1. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in İctihadı

a. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Klasik fıkıh usulü eserlerine bakıldığında Hz. Peygamber (s.a.s)'in şer'î alanda ictihadı meselesinin teorik açıdan incelendiği, tartışmaların ictihadının caizliği ve vuku noktasında gerçekleştiği ve bu hususta kimilerinin olumlu, kimilerinin de olumsuz fikir ortaya koydukları görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadı meselesinde ittifak edilen tek şeyin şer'î olmayan dünyevî meselelerde ictihad

etmesinin caizliği kabulü olduğu söylenebilir. Bu kabule göre Rasûlullah (s.a.s), savaş tekniği vb. dünya işlerine taalluk eden hususlarda bütün âlimlerin ittifakıyla ictihad etmiştir.[211] Bu hususlarda Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının caizliğini ittifakla kabul eden İslam hukukçuları, şer'î meselelerde ictihadının caiz olup olmaması hususunda ise ihtilaf etmişlerdir.[212]

Bağdat Mu'tezilesinin kurucusu Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825) ile Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848) ve Ca'fer b. Harb (ö. 236/850) kıyas ve ictihadı hukuken meşru saymamaları sebebiyle teorik olarak Hz. Peygamber (s.as.)'in ictihadının da düşünülemeyeceği kanaatini taşımaktadırlar.[213] Basra Mu'tezilesinden kıyası reddeden Nazzâm (ö. 231/845) ile bu ekolü sistemleştiren ve onun en büyük temsilcileri Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933)'ye göre de Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı caiz değildir.[214] Onların söz konusu meselede olumsuz tavır takınmalarının temelinde salah ve aslah olana riayetin Allah'a vucubiyeti kabulleri bulunduğu söylenebilir. Onlara göre hakkında nass bulunmayan şer'î meselelerde Allah Rasûlü (s.a.s) ictihad ettiğinde ümmetin faydasına ya da mefsedetine olduğu kat'î surette bilinmeyen şahsi re'yine tabi olma söz konusudur. Böyle bir mükellefiyet ise fesada götürmesinden emin olunamayan şeyin mübah kılınması sonucuna götürür ki bu, onların kulları için salah ve aslah olanı yaratmanın Allah'a vucubiyeti kabulleriyle örtüşmemektedir.[215]

Nazzâm ve Cübbâîlerin olumsuz tavırlarına rağmen aynı ekolün en önemli temsilcilerinden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caiz olduğunu söylemişlerdir.[216] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadından kastedilenin nasslarla Allah'ın muradını bilmek

---

211 Debûsî, *a.g.e.,* s. 251; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 214; el-Karâfî, Şehâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl İhtisâri'l-Mahsûl fî'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2004/1424, s. 342.

212 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 887; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 7; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 214; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3889; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 281.

213 Macit, *a.g.t.,* s. 59; Şimşek, *a.g.t., s.* 162. Klasik fıkıh usulü eserlerinde Bağdatlı Mu'tezilî âlimlerin Hz. Peygamber (s.as.)'in ictihadı hususunda doğrudan bilgi veren ifadeleri tespit edilememiştir. Konuyla ilgili onlara nispet edilen görüşün temelinde Nazzâm gibi kıyasın meşruiyetini reddetmelerinin bulunduğu görülmektedir. Usulcüler onların kıyasın meşruluğunu kabul etmediklerini ifade etmişlerse de Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadıyla ilgili kendilerinden herhangi bir bilgi aktarmamışlardır. (Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* IV, 1282-1283; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 491; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 254; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 491, 494; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 22; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 9; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 270.)

214 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 269; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, e*l-Mu'temed,* II, 230-231, 235, 238, 240; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 215; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 342; Düveyhî, Alî b. Sa'd b. Sâlih, *Ârâü'l-Mu'tezileti'l-Usûliyye: dirâse ve takvîmen*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1995/1415, s. 569.

215 Düveyhî, *a.g.e.,* s. 577.

216 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 275; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 351; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 210, 240; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 217.

olması durumunda bunda herhangi bir sakınca bulunmadığını belirten Basrî, bununla kıyas ve zan gibi şer'î emarelerle muradı ilahiyi keşfetmesinin kastedilmesi durumunda da aslolanın caizliği olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre aklın insanlar için sahih gördüğü bir şeyi Hz. Peygamber (s.a.s) için reddetmesi mümkün değildir. Dinde kıyasın kullanılmasını aklın kubuh olarak görmediğini belirten Basrî (ö. 436/1044)'ye göre, nasıl ki maslahatları gereği diğer insanların ictihadla amel etmeleri aklen caizse özellikle dünyevî maslahatlara yönelik hususlarda Allah Rasûlü (s.a.s)'in de caizdir.[217]

Görüldüğü gibi Mu'tezile'nin V. asra kadar oluşmuş fikirlerini bize aktarmada önemli bir yer işgal eden Basra ekolünün en önemli temsilcileri Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ile Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliği ve vuku noktasında olumlu kanaat taşımaktadırlar. Onların bu müspet yaklaşımları dikkate alındığında bazı usul eserlerinde Mu'tezile'ye nispet edilen Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadına karşı oldukları yönündeki iddiaların[218] bu ekolün geneline şamil kılınmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla kıyası reddetmesi sebebiyle Nazzâm (ö. 231/845)'ın olumsuz tavrı bir kenara bırakılırsa söz konusu görüşün kıyas ve ictihadı hukuken meşru saymamaları sebebiyle Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne nispet edilmesi gerektiği söylenebilir.

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı meselesinde en doğru şeyin ictihad ettiği fikrini benimsemek olduğunu söyleyen Cüveynî (ö. 478/1085), Allah Rasûlü (s.a.s)'in dinin temel esaslarında ictihad etmeyip vahiy beklediğini, furû konularında ise Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad etme yetki ve tasarrufu bulunduğunu belirtmiştir. Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadıyla diğer müctehidlerin ictihadı arasında kat'îlik ve zannîlik açısından fark bulunduğunu söyleyen Cüveynî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı kat'îlik, diğerlerininki zannîlik ifade etmektedir.[219] Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadını caiz gören Cüveynî'nin mevzu hakkında kendisiyle aynı doğrultuda düşünen selefleriyle ittifak halinde olup olmadığı konusu ise net değildir. Çünkü kanaatini belirtirken söz konusu meseleye katkıda bulunmak amacıyla Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının hangi alanda caiz olduğuna dair bir sınırlama getirmişse de seleflerinin sadece görüşlerini belirtmekle yetinmiş, onların herhangi bir açıklamasına ise yer vermemiştir.

---

217 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 210-211; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 217.

218 Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330)'ye göre, Eş'arîler ile Mu'tezile ve kelâmcıların çoğu Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını şer'an; Ebû Alî el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim ise aklen de caiz görmemektedir. (Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 205.)

219 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 887-888.

Gayr-ı mansus konularda Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı meselesinde âlimlerin ihtilaf ettiklerini, bu mevzudaki tartışmaların hem cevazı hem de vuku üzerinde cereyan ettiğini söyleyen Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, ictihadla hüküm koymanın imkânsız olmaması ve mefsedete yol açmaması sebebiyle tercihe şayan olan caizliğini kabul etmektir.[220] Gazâlî, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla hüküm koymasının caizliğini nassın bulunmadığı durumlarla sınırlandırmışsa da ortaya çıkan olay hakkında nassın nüzul imkânı sebebiyle caizliğini reddetmenin doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre ictihad faaliyetini engelleyen durum vahyin mümkün olması değil, bizzat bulunmasıdır.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını caiz görenlerin vuku noktasında ise ihtilaf ettiklerini ve bu konuda üç yaklaşım olduğunu belirten Gazâlî'ye göre bu hususta kimisi vuku bulduğu, kimisi bulmadığı, diğer bir kısmı ise tevakkuf etmek/görüş belirtmeksizin suskun kalmak gerektiği kanaatindedir. Hakkında nass bulunmaması sebebiyle tevakkuf etmenin daha doğru ve kabul edilebilir olduğunu söyleyen Gazâlî, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla amelinin vuku noktasındaki olumlu ve olumsuz tavır içinde olanların görüşlerinin gerekçelerine tek tek cevap vermiş ve delillerini çürüterek tevakkuf etmenin daha doğru olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.[221] Fakat *Menhûl'*de hocası Cüveynî (ö. 478/1085) gibi dinin temel esaslarında Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad etmeyip vahiy beklediğini furû konularında ise ictihad ettiğini belirtmesi[222] sebebiyle konuyla ilgili tevakkuf etse de Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla amelinin vuku noktasında Gazâlî'nin olumlu kanaatte olduğu söylenebilir.

Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233)'nin konuyla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında selefleri gibi gayr-ı mansus konularda Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadıyla amelinin tartışmalı olduğunu belirttikleri görülmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku konusunda Râzî tevakkuf etmekte iken çağdaşı Âmidî, caizliğinin yanı sıra vuku bulduğunu kabul etmektedir. Her iki usulcü de Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğini savunmakla kalmamış, Râzî caizliğini, Âmidî caizliğini ve vukunu aklî ve nassî delillerle ispatlamaya, aksi görüştekilerin fikirlerini çürütmeye çalışmışlardır.[223]

---

220 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3821.
221 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 24 vd.
222 Gazâlî, *el-Menhûl,* 468.
223 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 7 vd.; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200-201 vd.; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 281;Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3821; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 342.

Hanbelî-mütekellim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Kelvezânî (ö. 510/1116), İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi usulcüler de şer'î meseleler üzerinde Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının hem aklî hem de şer'î açıdan caiz olduğunu söylemişlerdir.[224] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının caizliğinin yanı sıra vuku bulduğunu söyleyen Ferrâ'ya göre, şer'î meseleler üzerinde Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğine hem Sünneti hem de hakkında vahiy gelmemiş konularda re'yine göre davranması delalet etmektedir. Re'yine göre davrandığı meselelerin bir kısmında Hz. Peygamber (s.a.s)'in Şârî tarafından uyarıldığını söyleyen Ferrâ'ya göre, re'yiyle değil, emrolunduğu şekilde davranmış olsaydı uyarılmasının herhangi bir anlamı olmazdı.[225] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku konusunda Kelvezânî, Ferrâ ile aynı kanaati taşımakta iken,[226] İbn Kudâme, herhangi bir görüş belirtmemiştir. Fakat söz konusu meselede vuku görüşünü benimseyenlerin delillerini getirmesi zımnen kendisinin de vukunu kabul ettiği izlenimi vermektedir.[227]

Bahse konu meselede Hanefîlerin olumlu kanaatte oldukları ve Cessâs (ö. 370/981) gibi istisnalar olmakla birlikte Rasûlullah (s.a.s)'in vahiy beklemesini (intizâr-ı vahyi) şart koştukları görülmektedir.[228] Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330), Hanefîlerin çoğunluğunun intizâr-ı vahyi şart koştuğunu belirtmekteyse[229] de Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadıyla hüküm verebileceğini belirten Cessâs, sonraki Hanefîlerin genel kanaatinin aksine Allah Rasûlü (s.a.s)'in vahiy beklemesini şart koşmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bazı olaylarda vahiy beklemiş olması da ona göre ictihadına engel teşkil etmemektedir.[230] Debûsî (ö. 430/1038) ise Rasûlullah (s.a.s)'in vahiyden ümidini kesmedikçe ictihadıyla hüküm koymasının mümkün olmadığını belirtmiştir.[231] Vahyi, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayıran Pezdevî (ö. 482/1089), Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihada dayalı koyduğu hükümleri, vahyi bâtın; bu ikisine bir kısım daha ekleyen Serahsî (ö. 483/1090) ise vahyi şibh (vahiy benzeri) olarak değerlendirmiştir.[232]

---

224 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. Hüseyin, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh,* I-V, tahkîk, ta'lîk ve tahrîc: Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî, Riyad, 1990/1410, V, 1578; Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdadî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,* I-IV, tahkîk: Müfîd Muhammed Ebû Amşe-Muhammed b. Alî b. İbrahim, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1985/1406, III, 416-417; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 192; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3890.

225 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1578.

226 Kelvezânî, *a.g.e.,* III, 416-422.

227 İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 192-193.

228 Cessâs, *a.g.e.,* III, 239-244; Debûsî, *a.g.e.,*s. 249, 252; Pezdevî, *a.g.e.,* III, 204-205; Serahsî, *a.g.e.,* II, 90-91; Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 204-206.

229 Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 205-206.

230 Cessâs, *a.g.e.,* III, 239, 244.

231 Debûsî, *a.g.e.,* 249, 252.

232 Pezdevî, *a.g.e.,* III, 204-205; Serahsî, *a.g.e.,* II, 90-91; Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 204-206.

b. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim ve Fukahâ Usulcülerin Görüşlerinin Mukayesesi

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının caizliği ve vuku meselesinde mütekellim usulcüler ile Hanefîlerin yaklaşımlarına bakıldığında Hanefîler hem cevazı hem de vuku noktasında olumlu kanaat taşımakta iken mütekellim usulcülerin kendi aralarında dahi bazı farklılıklar bulunduğu görülmektedir. Hatta Mu'tezilî usulcülerin Bağdat ve Basra ekolleri arasında dahi farklılık bulunmaktadır. Bağdatlı Mu'tezilî usulcüler Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını tamamıyla reddetmekte iken Basralılar bu hususta olumlu kanaat taşımaktadır. Eş'arî mütekellim usulcülerin ise cevazı konusunda ittifak halinde, vuku noktasında ise farklı düşünmekte oldukları görülmektedir. Bu hususta kimileri vukunu kabul etmekteyse de bir kısmı tevakkuf etmeyi tercih etmiştir. Fakat sarahaten söylemeselerde konuya yaklaşımları sebebiyle vuku noktasında tevakkuf edenlerin de müspet düşüncede oldukları söylenebilir. Bu bağlamda Eş'arî mütekellim usulcülerin Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı noktasındaki olumlu kanaatlerine bakıldığında bazı Hanefî usulcülerin Eş'arîlerin Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını şer'an caiz görmedikleri şeklindeki söylemlerinin [233] gerçeği yansıtmadığı ifade edilebilir. Konuyla ilgili araştırmalarda Hanefîlerin Eş'arîlere bu nispeti incelendiğinde şer'î cevaz ve vukunu reddedenlerin, aklî cevaza da karşı çıktıkları şeklinde bir karışıklık meydana getirdiği ve birçok usulcünün şer'î cevaz ve vukuna karşı olduğu halde teoride Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadına karşı çıkmadığının belirtilmesi kanaatimizi destekler niteliktedir denilebilir. Ayrıca Râzî (ö. 606/1209)'ye kadar, o dâhil ilk dönem Şâfiî-mütekellim usulcülerin teorik olarak Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının mümkün olduğunu kabul etmelerine; hatta bu konudaki itirazlara cevaplar verirken vukuyla ilgili örnekleri zikretmelerine rağmen vâki olduğunu söyleyenlerin delillerini yeterli görmeyerek tevakkufu tercih etmelerinin de böyle bir karışıklığa sebebiyet verdiği düşünülebilir.[234] Hanefîlerin ictihad etmeden önce Rasûlullah (s.a.s)'in vahiyden ümit kesene kadar beklemesi gerektiği anlayışı mütekellim usulcüler tarafından zahiren dillendirilmemişse de ictihadı gayr-ı mansus konularda mümkün görmeleri sebebiyle bu yaklaşımın onlar tarafından da benimsendiği düşünülebilir. Öte yandan bahse konu meseleyi mütekellim usulcülerin kıyas ve ictihad Hanefîlerin ise ilk zamanlarda sünnet bahislerinde incelemelerinin iki gelenek arasındaki bir diğer farklılık olduğu söylenebilir.

---

233 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 205.

234 Şimşek, *a.g.t.,* s. 165; Şimşek, *a.g.m.,* s. 123-124.

c. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber'in İctihadında Hata

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı hususunda olumlu kanaat taşıyan usulcüler, ictihadında hata ihtimalini de değerlendirmişlerdir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğini ictihadî hatası neticesinde Şârî tarafından uyarılmasıyla temellendirmeye çalışan Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), kat'î bir şekilde hakka isabet edip doğruyu elde etmesi sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hata etmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Şârî'nin ona dilediğin gibi hükmet demesinin caiz olduğunu söyleyen Ferrâ'ya göre bu, ictihadında hatanın mümkün olmadığını göstermektedir. Bu şekilde hüküm koymanın haber verenin verdiği haberde yalandan emin olamaması sebebiyle caiz olmadığını belirterek onun bu yaklaşımını reddeden usulcülere göre, şer'î hükümlerle mükellefiyet kendilerindeki maslahatlar sebebiyle olup Şârî dışında hiç kimsenin bunları bilme imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla onlara göre tevfiz argümanıyla Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatanın imkânsız olduğunu söylemek mümkün değildir. Hâkimin ictihad yoluyla hüküm verdiğinde ne doğruya isabet ettiğini ne de bu konuda maslahatı bilmekte olduğunu söyleyen Ferrâ ise, hâkimin hüküm vermesi için mutlak surette maslahatı bilmesinin şart olmadığını belirterek şer'î hükümlerle mükellefiyeti tamamıyla maslahatlara indirgemenin doğru bir yaklaşım olmadığını ifade etmiştir. Şârî'nin bu şekilde hüküm konulmasında maslahat görmesi halinde bunun imkânsız olmadığını ve kendisine bu yetki verilenin doğrunun dışında hükmetmesinin mümkün olamayacığını belirten Ferrâ'ya göre tevfiz, Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hata ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.[235]

Gayr-ı mansus konularda Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadıyla hüküm vermesini tercihe şayan bulan ve ictihadında hata ihtimaline değinen Gazâlî (ö. 505/1111) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi mütekellim usulcülere göre, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadî hatası mümkün değildir.[236] İlgili yerde değinileceği üzere ictihadda hata ve isabet meselesinde musavvibe fikrini benimseyen Gazâlî sadece Hz. Peygamber (s.a.s)'in değil, diğer müctehidlerin ictihadının da hata ihtimalinden uzak olduğunu belirtmiştir. İsabet noktasında Rasûlullah (s.a.s) ile diğer müctehidlerin eşit olduğunu söyleyen Gazâlî, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadına muhalif hüküm verilemeyeceğini söyleyerek aradaki farkı ortaya koymuş ve ictihadına muhalefetin reddedildiği hususunda ümmetin icması

---

235 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1578, 1586-1589.
236 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 15.

bulunduğunu söylemiştir.[237] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hata ihtimalini değerlendiren bir diğer isim İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'e göre ise söz konusu meselede tercihe şayan olan Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hata ihtimalinin bulunduğunu kabul etmektir.[238]

Hanefî usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımları da Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hatayı kabul etmedikleri yönündedir. Daha önce belirtildiği gibi onlar Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadını vahyin bir çeşidi görmeleri sebebiyle ictihadında hatayı kabul etmemektedirler. Hatta Serahsî (ö. 483/1090)'ye göre, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı hatadan salim olduğu için vahiyle sabit hükümler gibi kesin hüccet değeri taşımaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s) ictihadî hatada bulunsa dahi hata üzerine bırakılmasının mümkün olmadığını söyleyen Serahsî, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadıyla ulaştığı hükmün kat'î surette isabetli olduğunu belirtmiştir.[239]

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatanın söz konusu olup olmadığı noktasında fikir beyan eden usulcülerin görüşlerini temellendirmek için Kur'ânî, nebevî ve aklî bir takım deliller getirmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda her iki görüşün delillerine de değinen usulcülerin şu argümanları kullandıkları görülmektedir:

Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadında hatanın söz konusu olamayacağını belirten âlimler, *"... aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar."* [240] ayetini delil getirerek ümmetin Hz. Peygamber (s.a.s)'in hükmüne itaatla emrolunduğunu, ictihadında hatanın caiz olması halinde ümmetin hataya itaatla emrolunacağını, Şârî'nin ise hatayı emretmeyeceğini söyleyerek Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatayı reddetmişlerdir.[241] İctihada konu alanda ümmet icmâ ettiğinde ictihadlarının hatadan korunmuş olduğunu, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadında hatanın mümkün görülmesi halinde ise hatadan korunmuşluğun diğerleri için hiç mümkün olamayacağını belirten âlimlere göre, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatadan bahsetmek caiz değildir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadî hatasını reddedenlere göre onun gönderiliş ve mucize gösterme amacı da ictihadında hatayı kabul etmeyi imkânsız kılmaktadır. Onlara

---

237 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22-23.
238 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1242; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 342.
239 Serahsî, *a.g.e.,* II, 90-91; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 205. Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını vahyin bir çeşidi sayan başka bir Hanefî görüş için bkz. Pezdevî, *a.g.e.,* III, 204-205.
240 Nisâ 4/65.
241 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 16.

göre gönderiliş ve mucize gösterme amacı şer'î hükümlerde kendisine ittiba ve kulların maslahatını gerçekleştirmek olan Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatanın kabul edilmesi, hükmünde şüphe ve tereddüte yol açacağı için gönderiliş amacına halel getirir.[242]

Bu delillerle Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hatasının caiz olmadığı sonucunun çıkarılamayacağını belirten Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre, ictihadında hata ihtimaline rağmen Şârî'nin âmmîye müftînin fetvasına tabi olmasını emretmesi ile Rasûlullah (s.a.s)'e tabi olmayı emretmesi arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla müftînin ictihadında hatasının caizliğine rağmen ona ittibayı emreden Şârî'nin Hz. Peygamber (s.a.s)'e ittiba emrinden hareketle ictihadında hatanın caiz olmadığını söylemek isabetli görünmemektedir. İctihad üzerine oluşmuş icmâ ile ümmetin toptan hatadan korunmuşluğunun kabul edilmesi de ona göre Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadında hatanın caiz olmadığını kanıtlayıcı değildir. Nitekim bir kısım usulcülerin ictihad üzerine icmâ oluşumunu reddetmeleri, diğer bir kısmının da hata ihtimaliyle kabul etmeleri bunu desteklemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in gönderiliş amacının Şârî'den aldığı emir ve yasakları tebliğ, mucize göstermesinin ise nübüvvet iddiasının doğruluğunu ortaya koymak olduğunu belirten Âmidî, bu aklî çıkarımların Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatayı reddetmeyi mümkün kılmadığını belirtmiştir.[243]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hata edebileceğini söyleyen usulcülerin konuyu temellendirmek için getirdikleri delillere bakıldığında ise bununla Rasûlullah (s.a.s)'in Şârî tarafından değiştirilmiş ictihadlarını kastettikleri söylenebilir. Nitekim getirilen delillere bakıldığında bunu açıkça görmek mümkündür. Onlara göre vahiyden önce Hz. Peygamber (s.a.s)'in Tebük savaşından kaçanlara savaşa katılmamaları konusunda izin vermesi sebebiyle *"Allah seni affetsin onlara niçin izin verdin?"*[244] şeklinde Hz. Peygamber (s.a.s)'i uyaran ayet, ona hata nispet ederek ictihadında hata etmesinin caiz olduğunu göstermektedir.[245] Ayetin Rasûlullah (s.a.s)'i onlara izin verip vermemekte muhayyer bıraktığını belirten Karâfî (ö. 684/1285), izin vermeyi tercih etmesi sebebiyle Şârî'nin ona maslahatın izin vermekte olmadığını bildirmek için indiğini belirtmiştir. Şer'î hükümlerde keffaret çeşitlerinde olduğu gibi muhayyerlik olduğunda maslahatlar arasında ihtilaf bulunabileceğini, muhayyerliğin bulunduğu

242 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 263; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1245.
243 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 261-262, 264.
244 Tevbe 9/43.
245 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 16.

hükümlerde ise hatadan bahsetmenin mümkün olmadığını söyleyen Karâfî (ö. 684/1285), söz konusu ayetin Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hata etmesinin caizliği hususunda delil olamayacağını ifade etmiştir.[246]

Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadında hata edebileceğini söyleyen usulcülere göre Bedir esirlerinden fidye alınmasıyla ilgili; *"Allah tarafından önceden verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldığınız fidyeden ötürü size mutlaka büyük bir azap dokunurdu."*[247] ayeti ile *"Şayet semadan azab inseydi Ömer'den başkası kurtulamazdı"*[248] rivayeti, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hata etmesinin caiz olduğunu göstermektedir. Onlara göre diğer müctehidlerin ictihadında hatası caiz olduğu gibi *"De ki: Ben, yalnızca sizin gibi bir beşerim…"*[249] ayeti gereğince Hz. Peygamber (s.a.s)'in de ictihadî hatası imkân dâhilindedir.

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hata edebileceğini söyleyen usulcülere göre, Hz. Peygamber (s.a.s)'in davalıları kardeşinin hakkına tecavüz etmeme noktasındaki uyarıcı ifadeleri, [250] ictihadında hata etme ihtimalini göstermektedir. Çünkü onlara göre Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadında hata ihtimali olmasaydı böyle bir uyarıda bulunmasının herhangi bir anlamı olmazdı.[251] Söz konusu rivayetten anlaşılacağı üzere bizzat Hz. Peygamber (s.a.s), ictihadının hatadan salim olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla aksi kanaatteki usulcülerin Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının hata ihtimali barındırmadığı şeklindeki ifadelerinin gayreti diniyyesinden kaynaklandığı ifade edilebilir. Öte yandan ictihadî hataları sebebiyle Kur'ân'da kendisine yapılan uyarılar dikkate alındığında ictihadının hata üzere kalmasının da mümkün olmadığı söylenebilir. Bu minvalde ictihadında hatayı kabul edenlerin bununla Şârî tarafından değiştirilmiş ictihadlarını kastettikleri gibi reddedenlerin de ictihadının hata üzere kalmasının mümkün olmadığını ortaya koymaya çalıştıkları düşünülebilir. Nitekim Hanefî usulcülerin Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadî hatada bulunsa bile hata üzerine bırakılmasının mümkün olmadığını söyleyerek onun ictihadının kesinlik arz ettiğini ifade etmeleri bunu göstermektedir.

---

246 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3815-3816.

247 Enfâl 8/68.

248 Bu ifadeye temel hadis kitaplarında rastlanılmamıştır.

249 Kehf 18/110.

250 *"Siz hüküm vermem için bana geliyorsunuz. Biriniz delilini diğerinden daha açık bir şekilde anlatır da ben ondan işittiğime bakarak davayı onun lehine sonuçlandırırım. Bu durumda kardeşinin hakkından bir şeyi kime vermiş olursam, asla onu almasın. Çünkü bununla, ona ancak ateşten bir parça vermiş olurum." (*Buhârî, *Hiyel*, 10; *Ahkâm*, 20; Müslim, *Akdiye*, 3; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 7; Tirmizî, *Ahkâm*, 11; İbn Mâce, *Ahkâm*, 5; Ahmed b. Hanbel, Müsned, XIV, 123, Hadis no: 8394; XLIV, 95, Hadis no: 26491; XLIV, 233, Hadis no: 26618.)

251 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 16-17.

2. Hz. Peygamber'in İctihadının Caizliği ve Vuku Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının caizliğini ve vukunu kabul eden usulcüler görüşlerini temellendirmek için Kur'ânî, nebevî ve aklî olmak üzere birçok delil ortaya koymuşlardır.[252] Bahse konu delillerin bu şekilde tasnifine ilk olarak Âmidî (ö. 631/1233)'de rastlanılmaktadır. Selefi Gazâlî (ö. 505/1111) ve çağdaşı Râzî (ö. 606/1209) gibi usulcüler bu delilleri kullanmışlarsa da onlarda böyle bir ayrım bulunmamaktadır. Öte yandan onlar Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğini kabul etmelerine rağmen vuku noktasında tevakkuf etmeleri sebebiyle Âmidî'nin vukuna dair sunduğu delilleri, cevazını ispatlamak için kullanmışlardır.[253]

Bu bölümde Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını caiz görenlerin ve vuku bulduğunu kabul edenlerin delilleri naklî ve aklî olmak üzere ele alınıp usulcüler nazarında onların delil olma yönleri ifade edilecek, daha sonra konuyla ilgili karşıt düşünceye sahip olanların bu delillere vermiş oldukları cevaplara yer verilecektir.

a. Hz. Peygamber'in İctihadını Caiz Gören Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri

1- Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliği meselesinde usulcüler arasındaki ihtilafa isim vermeksizin değinen Cüveynî (ö. 478/1085), tarafların görüşlerini temellendirmek için kullandıkları argümanları ortaya koyarken bahse konu meselede olumlu tavır içinde olanların delillerini belirtmiş, karşı tarafın delillerine ise hiç değinmemiştir. Cüveynî'nin belirttiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad ettiği fikrini savunanların konu hakkındaki en önemli delillerini oruçlu iken hanımını öptüğünü söyleyen Hz. Ömer'e *"Mazmaza etseydin nasıl olurdu"*[254] şeklindeki sözü oluşturmaktadır.[255] Onlara göre, Hz. Peygamber (s.a.s) mazmaza etseydin nasıl olurdu

---

252 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 201 vd.

253 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22 vd.; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 7 vd.; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 201 vd.

254 Câbir b. Abdillâh (r.a)'ın anlattığına göre Hz. Ömer (r.a): "Oruçlu iken (hanımımı) öptüm ve hemen Rasûlullah (s.a.s)'e gelerek; Ya Rasûlallah, bugün büyük bir iş yaptım. Oruçlu iken (hanımımı) öptüm." demiştir. Rasûlullah (s.a.s): "Sen oruçlu iken, ağzına su alıp çalkalasan ne olur? Buna ne dersin?" dedi. (Ravi) İsa b. Hammâd'ın rivayetinde Hz. Ömer, "birşey olmaz", demiştir. Sonra her iki ravi ittifakla (Hz. Peygamber (s.a.s)'in) şöyle buyurduğunu naklederler: Öyleyse endişelenmekten vazgeç! (Ebû Dâvûd, *Savm,* 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 285, Hadis no:138; I, 439, Hadis no: 372; ed-Dârimî, *es-Sünen, Savm,* 21; en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Alî b. Şuayb, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* I-XII, takdim: Abdullah Abdülmuhsîn et-Türkî, tahkîk ve tahrîc: Hasan Abdülmünım Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001/1421, II, 293, Hadis no: 3036; İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme,* I-IV, tahkîk: Muhammed Mustafa el-Azamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1980/1400, III, 245, Hadis no: 1999; İbn Hibbân, *Sahîh,* VIII, 313-314, Hadis no: 3544; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, IV,368, Hadis no: 8018; IV, 436, Hadis no: 8255.)

255 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 887

diye sorarak oruçlu iken hanımını öpmekle mazmaza yapmayı kıyaslamış ve ictihad etmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla amel ettiği fikrini reddedenlerin delillerine yer vermeyen ve görüşünü temellendirmek için bu rivayeti kullanan Cüveynî (ö. 478/1085), sonraki usulcülerin görüşlerini desteklemek için kullandıkları ayet ve aklî çıkarımlara ise hiç değinmemiştir.

2- Söz konusu meseledeki tartışmalara değinen Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre iki davalıdan birisinin delilini daha iyi sunması sebebiyle diğerinin hakkını ona verme ihtimalini ortaya koyan rivayet,[256] Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla hüküm verdiğini açıkça ortaya koymaktadır. İctihadla hüküm koymak caiz olmasaydı vahiyle olayın hükmünü belirleme imkânı sebebiyle Rasûlullah (s.a.s)'in hata ihtimali ve korkusuyla zanna dayanarak hüküm vermekten kaçınması gerekeceğini söyleyen Gazâlî, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla hüküm koymasının caizliğini ispatlamaya çalışmıştır.[257]

3- Hz. Peygamber (s.a.s)'in nassın bulunmadığı konularda ictihad etmesi hususunda vahiyle hükmü elde etmeye güç yetirmesi sebep gösterilerek olumsuz tavır takınılmasının doğru olmadığını belirten[258] Gazâlî'ye göre, Allah Rasûlü (s.a.s), *"Bana vahiy gelmeyen konularda aranızda ancak kendi re'yimle hüküm veririm."*[259] diyerek bu hususu sarih bir şekilde ortaya koymuştur. Ayrıca Medine ahalisine hurmaları aşılamayı bırakmalarının daha iyi olacağını söyleyen Rasûlullah (s.a.s)'e verimin düştüğünün bildirilmesi üzerine kendisinin, *"Dininize ilişkin olarak size bir şey emredersem onu hemen yerine getirin ama kendi re'yimle size bir şey emredersem ben de sizin gibi bir insanım."*[260] demesi de ona göre vahiy bulunmayan konularda ictihadının caizliğini göstermektedir. Rasûlullah (s.a.s)'in gayr-ı mansus konularda ictihadıyla hüküm vermesinin vahye güç yetirmesi dayanak gösterilerek reddedilmesini doğru bulmayan Gazâlî'ye göre ne Allah Rasûlü (s.a.s)'in vahiyle hüküm elde etme ihtimali göz önünde bulundurularak ne de sözünün kat'î bir nass olduğu, zannın ise hataya götürdüğü belirtilip bu iki zıttın onda bulunmaması gerektiği şeklindeki bir aklî çıkarımla

---

256 *"Siz hüküm vermem için bana geliyorsunuz. Biriniz delilini diğerinden daha açık bir şekilde anlatır da ben ondan işittiğime bakarak davayı onun lehine sonuçlandırırım. Bu durumda kardeşinin hakkından bir şeyi kime vermiş olursam, asla onu almasın. Çünkü bununla, ona ancak ateşten bir parça vermiş olurum."* (Buhârî, *Hiyel*, 10; *Ahkâm*, 20; Müslim, *Akdiye*, 3; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 7; Tirmizî, *Ahkâm*, 11; İbn Mâce, *Ahkâm*, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XIV, 123, Hadis no: 8394; XLIV, 95, Hadis no: 26491; XLIV, 233, Hadis no: 26618.)

257 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 20; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 220.

258 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 20, 22

259 Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 7.

260 Müslim, *Fezâil*, 39.

ictihadının caizliğine karşı çıkılması doğru değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.s)'in hem zannı hem de hükmü yakinî olarak bilmesi, zannında hata ihtimalinin bulunamayacağını göstermekte olup ona göre bu aklî çıkarım, ictihadıyla hüküm vermesinin caizliğine engel teşkil etmemektedir.[261]

4- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla hükmetmesinin caizliğini savunan Râzî (ö. 606/1209), bu kabulünü bazı dini ilkelerin Rasûlullah (s.a.s)'e izafe edilmesinden hareketle ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre din sadece vahiy yoluyla gelmiş olsaydı Allah Rasûlü (s.a.s)'e yapılan bu izafelerin bulunmaması gerekirdi. Çünkü Şâfiî (ö. 204/820)'nin dediği gibi zahir nassla sabit olan hükmün ictihada ihtiyacı bulunmadığı gibi Şârî dışında herhangi birine izafe edilmesi de mümkün değildir. Örneğin beş vakit namazın vacipliği hakkında bu falan kişinin görüşüdür denilememekte iken ictihad neticesinde elde edilen hüküm, hükme ulaşana izafe edilmektedir.[262] Karâfî (ö. 684/1285), Allah Rasûlü (s.a.s)'e sadece ictihada dayalı değil, Sünnetle sabit olan hükümlerin de izafe edildiğini söyleyerek Râzî'nin bu yaklaşımının Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla hükmetmesinin caizliğine delalet etmeyeceğini ifade etmiştir.[263]

b. Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri

(1). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Naklî Delilleri

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku hususunda müspet düşüncede olan usulcüler fikirlerini desteklemek için hem Kur'ânî hem de nebevî birçok delil getirmişlerdir. Ancak usul eserlerinde Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının cevazı ve vuku hakkındaki delillerin bu çalışmada ifade edildiği şekliyle bir sınıflandırmaya tabi tutulmadığı görülmektedir. Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının caizliği ve vuku noktasında fikirlerini beyan eden usulcüler Gazâlî (ö. 505/1111)'ye kadar ne görüşlerini belirtirken ne de delillerini ortaya koyarken Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliği ve vuku şeklinde bir ayrıma gitmemişlerdir. Nitekim daha önce belirtildiği gibi Âmidî (ö. 631/1233)'nin Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukuna dair sunduğu delilleri kendisinden önceki usulcüler cevazını ispatlamak için kullanmışlardır. Onların bu tavrı

---

261 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 22-23.
262 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 9-10.
263 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3812.

vuku noktasında tevakkuf etmeleriyle açıklanabilirse de benzer delillerin farklı görüşleri ispatlamak için kullanılmasının vuku noktasında tevakkuf eden usulcülerin müspet düşünceye daha yakın olduklarını gösterdiği söylenebilir. Buna göre Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında ortaya koydukları en önemli delilleri şunlardır:

1- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının caizliği ve vuku noktasında olumlu düşüncede olan usulcülere göre; *"İbret alın ey akıl sahipleri"*[264] buyuran Şârî, akıl sahiplerine umumi bir emirde bulunmuş olup bu umumi hitabın kapsamına Allah Rasûlü (s.a.s) de girmektedir. Onlara göre Rasûlullah (s.a.s), akıl sahibi olma noktasında ümmetin diğer bireylerine göre bu hitaba daha layıktır. Dolayısıyla ayetteki bu umumi ifade, Hz. Peygamber (s.a.s)'in kıyas ve ictihadla amel ettiğine delalet etmektedir.[265] Bazı usulcüler bir adım daha ileri giderek bu ayetin, Rasûlullah (s.a.s)'in kıyas yapmakla emrolunduğuna ve bu emri yerine getirdiğine delalet ettiğini söylemişlerdir. Onlara göre Allah Rasûlü (s.a.s) ictihadla hükme ulaşmamış olsaydı söz konusu ayetteki emre itaat etmemiş olacağından Şârî tarafından kınanması gerekirdi ki böyle bir kınanma söz konusu olmadığına göre bu, ictihadının vukunu göstermektedir.[266]

2- *"İnsanlar arasında Allah'ın gösterdiği şekilde hükmetmen için sana Kitab'ı hak olarak indirdik."*[267] ayeti, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı hususunda müspet düşüncede olan usulcülerin bir başka delilini teşkil etmektedir. Onlara göre ayetteki "*Allah'ın sana gösterdiği şekilde"* ifadesi, hem nassla hem de istinbât yoluyla elde edilen hükmü kapsamaktadır.[268]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku hususunda aksi kanaatte olanlara göre, ayetteki söz konusu ifadeden istinbât yoluyla elde edilen hüküm değil, Allah'ın indirdiği ile hükmetme manasının anlaşılması gerekmektedir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadı neticesinde ulaştığı hükmün, Allah'ın ona gösterdiği şekilde elde ettiği hüküm olduğunu belirten usulcülere göre ise Rasûlullah (s.a.s)'in ancak vahiyle hüküm koyabileceği şeklindeki kayıtlama, ayetteki mutlak ifadeye aykırılık arz etmektedir.[269]

3- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının caizliğini ve vukunu kabul eden usulcülere göre istişare vahiy yoluyla değil, ictihad neticesinde elde edilen hükümde söz

---

264 Secde 32/4.

265 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 349; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 7; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 201; Kelvezânî, *a.g.e.,* III, 417; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1581.

266 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 7-8; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3895.

267 Nisâ 4/105.

268 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 201; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3897.

269 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 204, 207.

konusu olabileceğinden Şârî'nin; *"Onlarla istişare et."*[270] emri, açıkça Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukuna delalet etmektedir.[271] Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğini dolayısıyla vukunu reddeden âlimlere göre ise ayette şer'î meseleler üzerinde değil, dünya işleri ve savaş tekniğiyle ilgili konularda yapılması gereken istişareden bahsedilmektedir. Onlara göre *"Allah seni affetsin onlara niçin izin verdin?"*[272] ayeti, bu manayı açıkça ortaya koymaktadır.[273] Fakat bazı âlimlere göre ayetteki istişare emri savaş tekniği gibi dünya yönü ağır basan işler için söz konusu olsa bile bu tarz işler kulların maslahatını ilgilendirmesi sebebiyle söz konusu istişare emrinin şer'î yönü de bulunmaktadır. Dolayısıyla onlara göre ayetteki istişare emri, hakkında nass bulunmayan konularda Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu göstermektedir.[274]

4- Bedir esirleri hakkında Şârî'nin; *"Yeryüzünde düşmanı tamamen sindirip hâkim duruma gelinceye kadar hiçbir peygambere esir almak yakışmaz."*[275] şeklinde Hz. Peygamber (s.a.s)'i uyarması, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul edenlerin görüşlerini temellendirmek için kullandıkları bir başka delildir. Onlara göre Allah Rasûlü (s.a.s)'in bu olayla ilgili *"Şayet semadan azab inseydi Ömer'den başkası kurtulamazdı"*[276] buyurması, Bedir esirleri hakkındaki ictihad hatasına işaret etmesi açısından ayetteki uyarıyla uyum içindedir. Hem ayet hem de söz konusu rivayetin Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadına delalet ettiğini kabul eden âlimlere göre ayetteki uyarı ve Rasûlullah (s.a.s)'e nispet edilen söz, Bedir esirleri hakkındaki uygulamanın vahiy yoluyla değil, ictihad neticesinde ulaşılan bir durum olduğunu göstermektedir.[277]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında olumsuz düşünceye sahip olanlara ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi tevakkufu tercih eden usulcülere göre, Rasûlullah (s.a.s) Bedir esirleri hakkında vahiyle onların tümünü öldürmek, serbest bırakmak veya tümünden fidye almak hususunda serbest bırakılacaktı. Fakat sahabe esirlerden bazısının fidye karşılığı serbest bırakılıp bazısının bırakılmaması hususunu ortaya atmıştır. Bu sebeple onlara göre Bedir esirleri hakkındaki uyarı Hz. Peygamber (s.a.s)'e değil, esirlerden bazısını fidye karşılığı serbest bırakıp bazısını bırakmama

---

270 Âli İmrân 3/159.
271 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 201; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1579; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3820; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3895.
272 Tevbe 9/43.
273 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 204.
274 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 204.
275 Enfâl 8/67.
276 Bu ifadeye temel hadis kitaplarında rastlanılmamıştır.
277 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 25; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 10; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 201; Kelvezânî, *a.g.e.*, III, 418; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1578.

doğrultusunda fikir beyan eden sahabeye yapılmıştır. Çünkü ayetin devamındaki *"Siz geçici dünya malını istiyorsunuz."*[278] ifadesi cemi sığasıyla gelmiş ve bununla bahse konu istişarede salıverme kararını benimseyenler kastedilmiştir.[279] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku noktasında olumlu kanaate sahip âlimlere göre ise Şârî tarafından Bedir esirleriyle ilgili yapılan kınamaya getirilen yorum, ayetteki umumi hitaba aykırılık arz etmektedir. Onlara göre daraltıcı yoruma gitmek suretiyle ayetin, bazılarını serbest bırakıp diğerlerini bırakmama noktasında fikir beyanında bulunanları uyardığını kabul etmek, delil olmaksızın ayette tahsise gitmek olacağından doğru bir yaklaşım değildir.[280]

5- Tebük savaşından kaçanlara izin vermesi sebebiyle Şârî'nin Hz. Peygamber (s.a.s)'i *"Allah seni affetsin onlara niçin izin verdin?"*[281] şeklinde uyarması ve ona hata nispet etmesi, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimlerin bir başka Kur'ânî delilini oluşturmaktadır. Rasûlullah (s.a.s)'in vahiy neticesindeki bir davranışı ve hükmü sebebiyle uyarılmayacağını söyleyen âlimlere göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in uyarıldığı ve kendisine hata nispet edilen bu ayet, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının caizliğine ve vukuna delalet etmektedir.[282]

6- İctihadda hata ve isabet tartışmalarının temelini oluşturan ve Hz. Davud (a.s)'a hata nispet eden Enbiya 21/78-79. ayetleri de Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu savunan usulcülerin ortaya koyduğu önemli delillerdendir. Onlara göre ayetin *"Süleyman'ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık"* kısmındaki tefhim (iyi anlayış) vahiy değil, ictihad yoluyla olup tüm peygamberleri kapsamaktadır. Dolayısıyla Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukuna da delalet etmektedir.[283]

7- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul edenlerin Sünnetten getirdikleri delillerden birincisi şeklinde Şa'bî'den gelen bir rivayettir. [284] Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimlere göre bu rivayet, Rasûlullah (s.a.s)'in

---

278 Enfâl 8/67.

279 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 25; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 204; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3813.

280 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 207.

281 Tevbe 9/43.

282 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 201-202; Kelvezânî, *a.g.e.*, III, 418; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1578; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1209; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 294.

283 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 202.

284 *"Peygamber (s.a.s) bir konuyla ilgili bir karar veriyor, sonra Peygamber (s.a.s)'in kararından farklı hüküm getiren Kur'ân ayeti nazil oluyordu. Rasûlullah (s.a.s) de hâlihazırda vermiş olduğu kararı terk edip Kur'ân'ın hükmüne dönüyordu."* (İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, *el-Musannef,* I-XVI, takdîm: Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid, tahkîk: Hamed b. Abdullah Cum'a - Muhammed b. İbrahim el-Luhaydân, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2004/1425, *Kitâbu'l-Akdiyye,* IX, 502, Hadis no: 29594; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 202; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1582; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3820.)

ictihadla amel ettiğine açıkça delalet etmektedir. Onlara göre Bedir esirleri ve Tebük savaşına katılmak istemeyenlere izin vermesi hakkında Hz. Peygamber (s.a.s)'i ictihadî hatasından dolayı uyaran ayetler, bu rivayeti destekler niteliktedir.[285]

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hususunda aksi kanaatte olan âlimler ise bu rivayetin mürsel haber olduğunu belirterek hüccetliğinin bulunmadığını söylemişlerdir. Onlara göre hüccetliği kabul edilse bile bu, Hz. Peygamber (s.a.s)'in vahiyle hüküm verip sonra gelen vahiyle birinci hükmün nesh edildiğine delalet etmektedir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında olumsuz düşünceye sahip usulcülerin bu eleştirilerini doğru bulmayan âlimler ise, mürsel haberin hüccet değeri taşıdığını belirtmişlerdir. Onlara göre ictihadla elde edilen hükmün nesh edilip devre dışı bırakılması, Kur'ân'ın hükmünün devre dışı bırakılmasından daha evleviyatlı olması sebebiyle söz konusu rivayetin Hz. Peygamber (s.a.s)'in vahiyle verdiği birinci hükmün ikinci vahiyle nesh olduğuna hamledilmesi mümkün değildir.[286]

8- Rasûlullah (s.a.s)'in Mekke'yi kutsal bölge ilan ederken izhir otunu istisna etmesi,[287] Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülere göre, ictihadının vukuna delalet etmektedir. Onlara göre söz konusu meselede Rasûlullah (s.a.s)'in hitabı esnasında vahiy gelmediği bilindiğine göre bunun ictihad neticesinde söylenmesinden başka bir durum söz konusu değildir.[288]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden âlimlere göre izhir otunu istisna etmek Rasûlullah (s.a.s)'in istediği bir durum olmasına rağmen İbn Abbâs'ın bu durumda ondan önce davranmış olması ihtimal dâhilinde olup bu durum onun ictihadının vukuna delalet etmemektedir.[289] Gazâlî (ö. 505/1111), vahyin izhir otunun istisna edilmemesi yönünde olmasına rağmen Hz. Abbâs'ın sözü esnasında istisna edilmesi yönünde inmiş ya da Cibrîl'in o esnada Hz. Peygamber (s.a.s)'e onun sözünü onaylamasını işaret etmiş olabileceğini savunarak konuya ayrı bir perspektif

---

285 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 207-208; Kelvezânî, *a.g.e.*, III, 418;

286 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 204, 207-208.

287 *"Şüphesiz ki bu beldeyi Allah gökleri ve yeri yarattığı gün haram kılmıştı. O, Allah'ın haram kılmasıyla kıyamet gününe kadar haramdır. Dikeni kesilmez; avı ürkütülmez, düşen eşyalar orada yerden kaldırılmaz. Ancak o eşyanın (kime ait olduğunu) bilen müstesna. Yaş otu da kesilemez" sözü üzerine* Hz. Abbâs: *"Ya Rasulallah! İzhir otu müstesna (değil mi?) Çünkü o, Mekke'nin demircileri ve evleri için gerekli bir ihtiyaç maddesidir" dediğinde Hz. Peygamber (s.a.s), "Yalnız izhir müstesna (olabilir)"* buyurmuşlardır. (Buhârî, *Cezâu's-Sayd,* 9*; Lukata,* 7; Müslim, *Hacc*, 82; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 115, Hadis no: 2962; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3820-3821; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1583-1584.)

288 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 202; Kelvezânî, *a.g.e.*, III, 418; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* 342.

289 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 204; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1584.

getirmiştir.[290] Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hususunda olumlu kanaate sahip usulcüler izhir otunun vahiyle istisna edilmesi durumunda bunun İbn Abbâs'ın sözünden sonraya tehir edilmesinin karışıklığa sebebiyet vereceğini ve genel kurala aykırılık arz edeceğini söylemişlerdir. Onlara göre Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddedenlerin veya Gazâlî (ö. 505/1111) gibi tevakkuf etmeyi tercih edenlerin izhir otuyla ilgili istisnanın vahiyle tespit edildiği fikrinin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[291]

9- İctihadda hata ve isabet tartışmalarının en önemli nebevî delillerinden isabet edene iki, hata edene bir sevap verileceğini bildiren rivayet[292] de Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimler tarafından görüşlerini temellendirmek için delil olarak getirilmiştir. Onlara göre bu rivayet, ilk bakışta ictihadında isabet edenin iki, hata edenin bir ecir alacağını ifade ediyorsa da Allah Rasûlü (s.a.s) aynı zamanda hâkim olması sebebiyle ictihad yoluyla hükme ulaşmasının meşruiyetini de göstermektedir.[293]

10- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul edenlerin bir başka nebevî delilini; *"Âlimler peygamberlerin varisleridir."*[294] rivayeti oluşturmaktadır. Onlara göre bu rivayet Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla amel ettiğine açıkça delalet etmektedir. Aksi durumda ümmetin âlimlerinin peygamberlere varis kılınmasının herhangi bir anlamı bulunmazdı. Dolayısıyla onlara göre, bu habere aykırılık arz etmesi sebebiyle Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla amel ettiğini reddetmenin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcüler ise âlimlerin peygamberlerin kendilerine caiz olan hususlarda varisleri olduklarını, peygamberlerin ictihadla amel etmeleri caiz olmaması sebebiyle bunun peygamberlerden âlimlere miras kalmasının mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in

---

290 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 26; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3821.

291 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 208.

292 *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."* (Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.)

293 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, a.g.e., V, 1582.

294 Ebû Dâvûd; *İlim*, 1; Tirmizî, *İlim,* 19; İbn Mâce, *Mukaddime,* 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 46-48, Hadis no: 21715; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim b. Osman, *Müsnedü İbn Ebî Şeybe,* I-II, tahkîk: Âdil b. Yûsuf el-Gazâvî, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Darü'l-Vatan, Riyad, 1997/1418, I, 55; Dârimî, Sünen, *Mukaddime*, 32, I, 362, Hadis no: 354; İbn Hibbân, *Sahîh,* I, 289, Hadis no: 88.

buradaki varislikle peygamberlerin ulaştırdığı şer'î hükümlerin âlimler tarafından avama tebliğ edilme hususunu ya da şer'î kuralların korunması noktasında âlimlerin kendilerine varis olmalarını kastetmiş olması imkân dâhilindedir.[295] Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233), böyle bir yaklaşımın delilsiz olarak mutlak ifadenin kayıtlanması anlamına geleceğini söyleyerek doğru olmadığını ve böyle gerekçesiz bir kayıtlamayla Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının reddedilemeyeceğini belirtmiştir.[296]

11- Hz. Peygamber (s.a.s)'in iki davalıdan birisinin delilini daha iyi sunması sebebiyle diğerinin hakkını ona verme ihtimalini ortaya koyan rivayet[297] de ictihadının vukunu kabul edenlerin Sünnetten getirdikleri bir diğer delil olup onlara göre söz konusu haber, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadıyla hüküm verdiğini göstermektedir. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.s)'den sadır olan hükümlerin tamamı vahiyle olsaydı bu rivayette belirtildiği üzere davalarda kendisine anlatıldığı şekliyle değil, vahyin bildirdiği gibi hüküm verir ve hükmü sebebiyle kardeşinin hakkını alanı ateşten bir kor almakla nitelendirmezdi. Dolayısıyla onlara göre bu rivayet, Hz. Peygamber (s.a.s)'in Şârî tarafından ictihada dayalı hüküm vermekle yetkilendirilmiş olduğunu net bir şekilde ortaya koymakta olup ictihadının vukuna delalet etmektedir.[298]

(2). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Kabul Eden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Aklî Delilleri

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcüler görüşlerini temellendirmek için sadece nassî delil getirmekle yetinmemişler, aklî bir takım çıkarımlarda da bulunmuşlardır. Görüşlerini ispatlamak için ortaya koydukları aklî delillere bakıldığında onların genel olarak Hz. Peygamber (s.a.s) ile diğer müctehidlerin kıyaslanması üzerinden hareket ettikleri görülmektedir. Buna göre;

1- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı konusunda olumlu düşünceye sahip mütekellim usulcülerin aklî delillerinin başında ictihadın meşakkatli bir çaba olduğu ve meşakkati nispetinde sevabı olduğu düşüncesi yer almaktadır. Bu kabule göre ictihadla ulaşılan hükümle amel etmek, nassın zahirinden elde edilenle amel etmekten daha zor

---

295 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 9; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 203-204.

296 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 9; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 208.

297 *"Siz hüküm vermem için bana geliyorsunuz. Biriniz delilini diğerinden daha açık bir şekilde anlatır da ben ondan işittiğime bakarak davayı onun lehine sonuçlandırırım. Bu durumda kardeşinin hakkından bir şeyi kime vermiş olursam, asla onu almasın. Çünkü bununla, ona ancak ateşten bir parça vermiş olurum."* (Buhârî, *Hiyel*, 10; *Ahkâm*, 20; Müslim, *Akdiye*, 3; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 7; Tirmizî, *Ahkâm*, 11; İbn Mâce, *Ahkâm*, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XIV, 123, Hadis no: 8394; XLIV, 95, Hadis no: 26491; XLIV, 233, Hadis no: 26618.)

298 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3806.

ve meşakkatli olması sebebiyle sevabın fazlalığına vesile olmaktadır. Dolayısıyla ümmetinin meşakkatli olan ictihadla amel etmesi ve daha fazla sevap elde etmesine rağmen Rasûlullah (s.a.s)'in böyle bir amelde bulunmayarak zor ve meşakkatli işlerdeki üstünlük faziletini elde edememesi, ümmetinden herhangi birisinin ondan daha faziletli olması sonucunu ortaya çıkarır ki onlara göre bu, kabul edilebilir değildir.[299]

Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vuku bulduğu fikrine karşı çıkan usulcülere göre ise müctehidin hükme ictihadıyla ulaşması neticesinde elde edeceği sevabın nasslarla ulaşılandan daha fazla olduğuna dair herhangi sabit bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca onlara göre ictihad yoluyla hükme ulaşmadaki meşakkatin nasslarla ulaşma konusunda da varlığı tartışılmaz bir gerçek olup hangisinin sevabının daha fazla olduğunu bilmek mümkün değildir. Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcüler Hz. Peygamber (s.a.s)'in sevabının diğerlerine göre daha fazla olması gerektiğini doğru bulmakla birlikte yapılan fiiller neticesinde kazanılan sevabın aynısını elde etmesi için bizzat onları yapması gerekmediğini belirtmişlerdir.[300] Dolayısıyla bu konuda menfi tavır takınan usulcülere göre meşakkati çok olması sebebiyle bir şeydeki sevap fazlalığı Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla amel ettiğini gösteremez. Ayrıca ictihad etme faziletinin Allah Rasûlü (s.a.s)'e verilmediği halde ümmetin âlimlerine verilmiş olması onların, risalet makamı, nübüvvet mertebesi, peygamberlerin en şereflisi vb. hususiyetleri bulunan Rasûlullah (s.a.s)'den daha faziletli olmaları sonucunu doğurmaz. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülere göre bahsedilen hususiyetlerin ona has kılınması sebebiyle ümmetten hiç kimsenin ondan daha faziletli olmasının söz konusu olamayacağı kabul edilse bile meşakkatin çokluğuna bağlı sevabın fazlalığı da faziletin bir çeşidi olup göz ardı edilmemesi gereken bir durumdur. Bundan dolayı onlara göre Rasûlullah (s.a.s) için geçerli olmayan bu faziletin ümmetin âlimlerine tahsis edilmesi uzak bir ihtimal olup aksi durum ictihad etmedeki meşakkat sebebiyle ümmetin bir kısmının Allah Rasûlü (s.a.s)'den daha faziletli olması ihtimali ortaya çıkar ki bu, kabul edilebilir bir yaklaşım değildir.[301]

---

299 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 349; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 8; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 203; Kelvezânî, *a.g.e.*, III, 419; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1582; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1210; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 296.

300 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241.

301 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 205, 208.

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülerin ictihaddaki meşakkat ve sevap bağlamında Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını ispatlama yaklaşımları Gazâlî (ö. 505/1111) tarafından makul görülmemiştir. Bu bağlamda Gazâlî, risaleti yüklenme ve tebliğ görevini yerine getirme sevabının diğer tüm sevapların üstünde olduğunu söyleyerek ümmetin âlimlerinin ictihad neticesinde elde ettikleri sevap fazlalığı ve faziletinin Hz. Peygamber (s.a.s)'in elde ettiklerinden daha fazla olacağı kabulünün fasit bir anlayış olduğunu ve bu yaklaşımı doğru bulmadığını belirtmiştir.[302]

Vahyin derece bakımından ictihaddan daha üstün olsa bile hükme ulaşma noktasında zihinsel bir çabayı gerektirmemesi sebebiyle kendisinde meşakkat barındırmadığını belirten Râzî (ö. 606/1209) ise ictihad faaliyetinin nev'i şahsına münhasır bir fazilet taşıması sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad faaliyetinde bulunmadığını kabullenmenin doğru bir yaklaşım olmadığını söylemiştir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadı hususunda olumsuz kanaat ortaya koyan usulcülerin ictihadla hükme ulaşmak daha faziletli ise bu durumda Hz. Peygamber (s.a.s)'in sadece ictihadla amel etmesi gerekirdi şeklindeki yaklışımlarını da değerlendiren Râzî, bu matıksal çıkarımın da kabul edilebilir bir tarafının bulunmadığını belirtmiştir.[303]

2- Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul edenlerin bir diğer aklî çıkarımlarını Hz. Peygamber (s.a.s)'in kıyas delilini kullanmaya âlimlerden daha layık olduğu kabulü oluşturmaktadır. Bilindiği gibi kıyas, hakkında nass bulunan hükümden istinbât edilebilecek manaları araştırmak ve istinbât yoluyla elde edilen bu manaları, hakkında nass bulunmayan benzer meseleye hüküm olarak ilhak etmek olup sağlam bir bakış açısı gerektirmektedir. Dolayısıyla onlara göre hem bakış açısındaki sağlamlığı hem de âlimlere göre hata ihtimali daha az olması sebebiyle Allah Rasûlü (s.a.s), diğerlerine nazaran kıyasla hükme ulaşma hususunda daha hak sahibidir.[304]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre Rasûlullah (s.a.s) kıyas ve diğer hüküm istinbât etme yollarını bilme bakımından ümmetin âlimlerinden daha ileri seviyede olsa da ictihadla amel edilebilmesi için vahiy yoluyla hükmün elde edilememesi şartı bulunmaktadır. Dolayısıyla Allah Rasûlü (s.a.s)'in vahiyle hüküm elde edebiliyor olması onun açısından bu şartın eksik olduğunu

302 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 28.
303 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 8-9; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 296.
304 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 241; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 8; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 203; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1582.

ve Rasûlullah (s.a.s)'in kıyasla amel etmediğini göstermektedir.[305] Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku bulduğunu reddeden usulcülerin yapmış olduğu bu itirazı kabul etmeyen müspet düşüncedeki âlimlere göre, Rasûlullah (s.a.s) döneminde ictihadın varlığı sebebiyle bunun kabulü imkânsız olup geçerliliği bulunmamaktadır. Nitekim Muâz hadisi[306] olarak bilinen rivayette Rasûlullah (s.a.s) ile Muâz b. Cebel arasında geçen diyalog Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde ictihadın varlığını açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü vahiy süreci devam etmesine ve ortaya çıkan meselelerin hükmünün Hz. Peygamber (s.a.s)'e vahiyle bildirilme ihtimali bulunmasına rağmen ictihada nassın bulunma ihtimali değil, bizzat bulunması engel olduğundan Rasûlullah (s.a.s), Muâz b. Cebel'in ictihadla hüküm vermesine engel olmamıştır.[307]

c. Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Delilleri

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla değil, vahiyle amel ettiğini gösteren nassî ve aklî delillerin varlığı, ictihadının vukunu kabule engel teşkil etmektedir.[308] Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülerin delilleri gibi reddedenlerinki de naklî ve aklî olmak üzere iki başlıkta tasnif edilerek ele alınacaktır.

(1). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Naklî Delilleri

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hususunda olumsuz düşüncede olan usulcülerin fikirlerini desteklemek için getirdikleri delillere bakıldığında Kur'ânî delillerin yanı sıra icmâ iddiasında bulunarak da görüşlerini temellendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülerin görüşlerini temellendirmek için ortaya koydukları en önemli naklî delilleri şunlardır:

---

305 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 205.

306 *"Hz. Peygamber (s.a.s), Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona 'Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın kitabında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitabı ve ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.)

307 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 209.

308 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 205.

1- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre *"O, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir."*[309] ve *"...De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam..."*[310] ayetleri Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla amel etmediğine açıkça delalet etmektedir.[311] Çünkü delil olarak getirilen birinci ayette Hz. Peygamber (s.a.s)'in konuştuklarının vahiy ürünü olduğu ortaya konulmuştur. Bu bağlamda müctehidin sözü vahiy ürünü olmadığına göre Rasûlullah (s.a.s)'in ictihad yoluyla hüküm koyduğunu söylemek imkânsızdır.[312] Dolayısıyla onlar Rasûlullah (s.a.s)'in vahiy harici konuşmayacağı kabulleri sebebiyle Sünnetin tamamının vahiy ürünü olduğunu ve gayr-ı metlûv olması sebebiyle Kur'ân'dan farklı olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre Allah Rasûlü (s.a.s)'in, *"Dikkat edin bana Kur'ân ve bir de onunla beraber onun bir misli daha verilmiştir."*[313] şeklindeki ifadesi Sünnetin vahiy ürünü olduğunu ortaya koymaktadır.[314]

Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) gibi Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku noktasında olumlu kanaat taşıyan usulcüler her iki ayetin de konuya delil olamayacağını belirterek onların kabullerine itiraz etmişlerdir. Ona göre *"O, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir."*[315] ayeti, Allah Rasûlü (s.a.s)'in konuşmalarını kapsamaktadır. Oysaki ictihad faaliyeti Rasûlullah (s.a.s)'in konuşmasıyla değil, fiiliyle ilgili bir durumu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla buradaki tartışma konusu Rasûlullah (s.a.s)'in konuşması değil, ictihadıdır.[316] Öte yandan Kâdî Abdulcabbâr, Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi mütekellim usulcüler Hz. Peygamber (s.a.s)'in tüm fiillerinin vahiy mahsulü olduğu anlayışının bir dayanağı olmadığını ve ictihadla hüküm vermenin heva ve hevese dayalı bir durum olmaması sebebiyle bahse konu ayetle Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının reddedilemeyeceğini belirtmişlerdir.[317]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülere göre, *"...Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunandan*

---

309 Necm 53/3-4.
310 Yûnus 10/15.
311 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 358; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 10; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 205.
312 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 358; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242.
313 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXVIII, 410, Hadis no: 17174; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 216.
314 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 216.
315 Necm 53/3-4.
316 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 209; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1585.
317 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 12; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 209

başkasına uymam…"[318] ayeti de Kur'ân nassının ancak vahiyle değiştirilebileceğine, Allah Rasûlü (s.a.s)'in onu kendi nefsinden değiştiremeyeceğine delalet etmektedir. Onlara göre bu ayet, Kur'ân hükümlerinin değişmesiyle ilgili bir durumu belirtmekte iken tartışma Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkındadır. Dolayısıyla bu ayetin de Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadına engel teşkil ettiği söylenemez.[319]

2- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre, Bedir savaşında sahabenin konaklama yerini uygun görmemesi sebebiyle Rasûlullah (s.a.s)'in orayı değiştirmesi şer'î meselelerde ictihad etmediğini göstermektedir.[320] Onlara göre bu olay, harb tekniği ve dünya işleri hakkında Rasûlullah (s.a.s)'in şahsi re'yiyle görüş bildirmesinin caizliğini ve vukunu ortaya koyuyorsa da şer'î hükümlerde ictihadla amel etmesinin vuku bulmadığını göstermektedir.[321]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden usulcülere göre ise Bedir'deki konaklama yeriyle ilgili bu rivayet, onun dünyevi işler ve savaş tekniğine dair konularda ashabıyla istişare ettiğini göstermektedir. Onlara göre şer'î meselelerde ashabıyla istişare etme zorunluluğu bulunmaması sebebiyle bu rivayet, menfi düşüncedeki usulcülerin kabul ettiği gibi Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla hüküm koymasına engel teşkil etmemektedir.[322]

3- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülerin görüşlerini temellendirmek için ortaya koydukları bir diğer delil, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihad faaliyetinde bulunmadığına dair ümmetin icmâsı oluştuğu iddialarıdır. Ancak aksi görüşteki usulcülere göre, İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ve Ebû Yûsuf (ö. 182/798) gibi âlimler başta olmak üzere Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadı noktasında olumlu kanaat taşıyan usulcülerin bu konudaki açık ihtilafları sebebiyle varlığı iddia edilen icmâdan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla onlara göre ümmetin icmâsı bulunduğu iddiasıyla Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddetmek imkânsızdır.[323]

---

318 Yûnus 10/15.

319 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 209.

320 *"Rasûlullah (s.a.s), Bedir savaşında Bedir kuyularının yakınında konaklamış, Hubâb b. Münzir bunu vahiyle mi yoksa kendi görüşüyle mi belirlediğini sormuş; vahiyle ise itaat edeceklerini, şahsi görüşü ise buranın uygun bir mevzilenme yeri olmadığını söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), bu tercihin kendi görüşü olduğunu belirtince konaklama yeri değiştirilmiştir."* (İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebevî ,* I-II, tahkîk: Mustafa es-Sekkâ vd., Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1955/1375, I, 620; İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* I-VIII, tahkîk: İhsan Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut, 1968/1388, III, 568.)

321 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 26; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 10-11; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 205-206.

322 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 12. Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210.

323 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242.

(2). Hz. Peygamber'in İctihadının Vukunu Reddeden Mütekellim Usulcülerin Görüşlerinin Aklî Delilleri

Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcüler, getirdikleri nassî delillerin yanı sıra aklî bir takım çıkarımlarda da bulunarak görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.

1- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında olumsuz kanaatte olan usulcülere göre ictihadla amel etmesi durumunda müctehidlerin ictihadlarıyla ulaştığı hükmünde olduğu gibi hükmünün asıl olmaması, hükmüne muhalefetin caiz olması ve muhalefet edenin küfürle itham edilmemesi gerekirdi. Çünkü bunların her biri ictihad yoluyla elde edilen hükmün gerekliliklerinden olup Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla amel ettiğinin kabul edilmesi halinde onun hükümleri hakkında da geçerliliğinin bulunması gerekmektedir.[324] Ancak *"...aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar."*[325] ayeti sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'e verdiği hükümde muhalefet edenin tekfir edilmesi gerekmektedir. Oysaki ictihadında hata eden müctehide bir sevap verilmesi, ictihadî meselelerde tekfirin bulunmaması gerekliliğini ortaya koymaktadır.[326]

Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimlere göre ictihad neticesinde elde edilen hükmün gereklilikleri olarak sunulan bu tarz ifadeler, ümmetin Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı üzerindeki icmâsıyla geçersiz kalmaktadır. Her ne kadar ictihadla elde edilen zannî hükümlere muhalefet edeni tekfir etmenin imkânsız olduğu kabul edilse de Rasûlullah (s.a.s)'in hükmünün bulunduğu konuda kendisine muhalefet caiz olmayıp, Şârî tarafından verdiği hükmü değiştiren vahiy gelmediği müddetçe kendisine uyulması zorunluluk arz eden kat'î hüküm sayılmaktadır.[327]

Âmidî (ö. 631/1233), Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının kendisinin sözüyle toptan hataya düşmeleri mümkün olmayan ümmetinin ictihadından daha kusurlu olmasının düşünülemeyeceğini belirterek hükmünün asıl olmaması, hükmüne muhalefetin caiz olması ve muhalefet edenin küfürle itham edilmemesi gerektiği şeklindeki yaklaşımın

---

324 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 353; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 206; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1586; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1211; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 298.

325 Nisâ 4/65.

326 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 242; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 11.

327 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 13; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3815.

doğru olmadığını ortaya koymuştur.[328] Görüldüğü gibi Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında olumlu kanaat taşıyan usulcülere göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı neticesinde ulaştığı hükmü, diğer müctehidlerin hükmüyle kıyaslayarak bir takım aklî çıkarımlarda bulunup ictihadının vukunun reddedilmesi kabul edilebilir değildir.

2- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre vahiy bulunmayan konularda Rasûlullah (s.a.s) ictihadıyla amel etmiş olsaydı, bu ictihadlarının yaygın olarak bilinmesi ve vahiy beklediği (intizâr-ı vahiy) olaylarda vahyi beklemeksizin ictihadıyla hüküm verip amel etmesi gerekirdi.[329]

Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimlere göre ise Rasûlullah (s.a.s)'in ictihad ettiği açıkça ortaya çıkmamış olsa dahi zikrettikleri deliller sebebiyle söz konusu aklî çıkarım Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukuna engel teşkil etmemektedir. [330] Onlara göre Rasûlullah (s.a.s) ictihad etmesine rağmen insanların bu ictihadlara muttali olmamaları sebebiyle yaygın olarak nakledilmemesi Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla amel etmesine engel teşkil etmemektedir.[331] Ayrıca Rasûlullah (s.a.s)'in bazı konularda vahiy beklemesi gerekçe gösterilerek ictihadla amel etmediği iddiasında bulunulması da kabul edilebilir değildir. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.s)'in bazı soruların cevabını ictihadıyla henüz sonuca ulaşamaması, nassın gelmesinden ümit kesene kadar ictihad etmesinin caiz olmaması, konuyla ilgili nass beklemesi ya da şer'î hükümler hakkında ictihad edebilmek için belirlenen bir süre olmaması gibi sebeplerle geciktirmiş olması mümkündür. Dolayısıyla onlara göre bahse konu sebepler göz ardı edilip bu durumun Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla amel etmediğine delalet ettiğini söylemek doğru bir yaklaşım değildir.[332]

3- Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülerin bir diğer aklî çıkarımı, Hz. Peygamber (s.a.s)'in vahiy yoluyla kat'î hüküm elde etmeye muktedir olmasına rağmen ictihadın zandan başka bir şey ifade etmediği gerçeğidir. Onlara göre kıble yönünü tespit hususunda kesin bilgi bulunduğunda ictihad caiz olmadığı gibi şer'î hükmü vahiyle elde etme ihtimali olanın zanla elde etmesi de caiz değildir.[333] Konuyla

---

328 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210.

329 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 405; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 243; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 26-27; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 11; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 206.

330 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210.

331 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 27.

332 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 27; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 13; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 298.

333 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 11; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 206; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1586; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1211; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 299.

ilgili müspet düşünceye sahip âlimler kendilerinin de Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının nassla hükme ulaşma imkânının bulunmadığı yerlerde caiz olduğunu kabul ettiklerini ifade ederek bu aklî çıkarımın kısır döngü olduğunu belirtmişlerdir.[334]

4- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcüler şer'î hükümlerin kulların bilmediği maslahatlar üzerine bina edildiğini ve şahsi görüşüyle hükmetme görevi verilmesi halinde Rasûlullah (s.a.s)'e takatinin üstünde sorumluluk yüklenmiş olacağını belirtmişlerdir. Bu durumda maslahatları tam olarak bilememesi sebebiyle Allah Rasûlü (s.a.s)'in hem şer'î hükümlerin hem de maslahatların bozulmasına sebep olabileceğini söyleyerek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.[335] Onların bu yaklaşımını doğru bulmayan usulcüler şer'î hükümlerin kulların bilmediği maslahatlar üzerine bina edildiğini kabul etmekle birlikte bu maslahatların değişmezliğinin kabul edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Hatta şer'î hükümlerin maslahatlarının değişmezliği kabul edilse bile onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı esnasında Şârî'nin söz konusu meselenin hükmündeki maslahatı Rasûlullah (s.a.s)'e ilham etmesi imkân dâhilinde olup böyle bir gerekçe sunularak Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunun reddedilmesi mümkün değildir.[336]

5- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülerin görüşlerini temellendirmek için ortaya koydukları bir diğer aklî çıkarımları, şahsi görüşte isabet edilmesi ve verilen haberin doğru olması gerekliliği sebebiyle Rasûlullah (s.a.s)'ın doğruluğunu bilmediği bir konuda hükmetmesinin caiz olmadığı noktasında varlığını kabul ettikleri icmâ anlayışlarıdır. Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden ve aksi görüştekilerin bu deliline bir kaç noktadan itiraz edilebileceğini söyleyen Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre, ortaya koydukları bu kıyas kapsayıcı ve doğru bir benzetme olmayıp delil niteliği bulunmamaktadır. Ayrıca doğruluğu bilinmeyen birşeyin kat'î olarak yanlış olduğu da söylenemez. İctihadda hatanın nefsül emirde Allah katında hükmü belirlenen meseleler üzerinde geçerli olduğunu ve her olayın Allah katındaki hükmünün müctehidin ictihadının götürdüğü sonuç olduğunu belirten Âmidî, söz konusu anlayışı kabul etmemektedir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in diğerlerine göre ictihadında isabet etmiş olması daha evleviyatlıdır. Rasûlullah (s.a.s)'in doğruluğunu bilmediği bir konuda hükmetmesinin caiz olmadığı noktasındaki icmâ

334 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 13; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1586; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 299.
335 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210, 206
336 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 28; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 210.

iddialarının ümmetin ictihadda mutlak isabetle amelin şart olmadığı şeklindeki icmâsıyla nakzolunduğunu söyleyen Âmidî (ö. 631/1233), Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vuku konusunda menfi düşünceye sahip usulcülerin bu aklî çıkarımlarının görüşlerini temellendirmeye delil olamayacağını ifade etmiştir.

6- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddeden usulcülere göre, bu mümkün olsaydı Şârî'nin peygamber göndererek şahsi görüşüyle şeriat oluşturmasını, daha önce gönderilmiş şeriatları ve hükümleri ortadan kaldırmasını meşru kılması caiz olurdu ki bu, imkânsız bir durumdur. Bu aklî çıkarımın da daha öncekiler gibi doğru ve kapsamlı bir benzetme olmadığını belirten Âmidî, aksi görüştekilerin vasfettiği şekilde peygamber gönderilmesine aklî ve şer'î olarak karşı çıkmayı gerekli kılacak herhangi bir gerekçe bulunmadığını belirtmiştir. Özellikle kulların fiillerindeki maslahatların gayr-ı muteber olduğunun kabul edilmesi halinde buna engel bir şey bulunmadığını, istediğini yapması ve dilediği gibi hükmetmesi sebebiyle Şârî'nin aksi görüştekilerin vasfettiği şekilde peygamber göndermesinin imkân dâhilinde olduğunu ifade etmiştir. Şârî'nin bunda kulların maslahatı olduğunu düşünmesinin ve ümmetin icmâsında olduğu gibi peygamberini ictihadî hatadan korumasının uzak bir ihtimal olmadığını söyleyen Âmidî, aksi görüştekilerin iddialarının Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu geçersiz kılamayacağını söylemiştir.

7- Şer'î hükümlerin Rasûlullah (s.a.s) tarafından şahsi re'y ve ictihadıyla konulması durumunda nefsinden şeriat oluşturduğuna dair onu töhmet altında bırakıcı yaklaşımlar ortaya çıkardı diyen menfi düşüncedeki usulcülere göre bu, onun gönderiliş amacına zarar vereceği gibi ictihad yoluyla amel etmesini de imkânsız kılmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.s)'in şer'î hükümleri peygamberlik vasfıyla tebliğ ettiği şeklindeki iddiasının doğruluğuna kesin mucizelerin delalet ettiğini belirten Âmidî'ye göre bu, ictihadla amel ettiğinin kabul edilmesi halinde Rasûlullah (s.a.s)'in şahsi görüşüyle şeriat koyduğu yönündeki töhmetin kabul edilebilirliğinin bulunmadığını göstermektedir.

8- İctihadın hata ihtimalli bir alan olması sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'in ondan korunmuş olması gerektiği anlayışı, olumsuz kanaatteki usulcülerin görüşlerini temellendirme noktasındaki delillerinden bir diğerini oluşturmaktadır. Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimler ise şer'î her ictihad faaliyetinin hataya açık olduğu anlayışını kabul etmediklerini, Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının icmâ

ehlininkinden geri kalmayacağını ve onun hatadan korunmuş olduğunu söyleyerek bu aklî çıkarımın da geçerliliği bulunmadığını belirtmişlerdir.

9- Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vuku hakkında menfi düşüncede olan usulcülerin görüşlerini dayandırdığı bir diğer delil, ictihadla hükme ulaşmanın meşruiyeti için nassın bulunmamasının şart olduğu anlayışıdır. Onlara göre vahiy sürecinin devam etmesi sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'in karşılaştığı problemi hükme bağlaması için nassa ulaşma ihtimalinin bulunması, bahse konu şartın Allah Rasûlü (s.a.s) hakkında gerçekleşmediğini gösterdiği gibi Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla hükme ulaştığının kabul edilmesine de engel teşkil etmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vukunu kabul eden âlimler bir konunun ictihada kapalı olmasının sebebinin nassın bulunma ihtimali değil, bizzat bulunması olduğunu söyleyerek nassın bulunma ihtimalinden hareketle Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadının vukunu reddetmenin doğru olmadığını belirtmişlerdir. Nassın bulunma ihtimaline rağmen Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadla amel etmesi onlara göre bu durumu açıkça gösterdiği gibi ictihadla hükme ulaşılabilmesi için nassın bulunmaması şartının Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde gerçekleşmediği iddiasını da ortadan kaldırmaktadır.[337] Nitekim Muâz hadisi olarak bilinen rivayette[338] Rasûlullah (s.a.s) ile Muâz b. Cebel arasında geçen diyalog Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde ictihadın varlığını açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan vahiy süreci devam etmesine ve ortaya çıkan meselelerin hükmünün Hz. Peygamber (s.a.s)'e vahiyle bildirilme ihtimali bulunmasına rağmen Rasûlullah (s.a.s)'in, Muâz b. Cebel'in ictihadla hüküm vermesine engel olmaması ictihadın şartının nassın bulunma ihtimali değil, bizzat bulunmaması olduğunu göstermektedir.[339]

10- Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadının vuku bulmadığını söyleyen usulcülerin bir diğer aklî çıkarımlarını böyle bir kabulün Cebrail (a.s)'ın da ictihadla hüküm koymasını gerektireceği şeklindeki yaklaşımları oluşturmaktadır. Bu durumun Rasûlullah (s.a.s)'e getirilen dinin vahiyle mi yoksa Cibrîl (a.s)'ın ictihadıyla mı olduğunun bilinememesine sebep olacağını belirten usulcülere göre tüm bunlardan hareketle Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihad etmediğinin ifade edilmesi daha isabetli görünmektedir.

---

337 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 206-207, 211-212.

338 Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.

339 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 209.

Bu aklî çıkarıma bazı âlimler tarafından aralarındaki görev farkı ve Cibrîl (a.s)'ın ictihadla amel etmesinin icmâ sebebiyle imkânsızlığından dolayı itiraz edilmiştir. Bu bağlamda hakkındaki icmâ sebebiyle Cibrîl (a.s)'ın ictihad etme ihtimalinin mümkün olmadığı söylenerek bu yaklaşımın Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihad etmediğini ortaya koyamayacağı belirtilmiştir.[340]

11- İctihadı kıyasa indirgeyip aralarındaki benzerlikten dolayı fer'in asla çevrilmesinden ibaret sayan ve bu sebeple elde edilen sonucun nass kabul edilmesi gerektiğini belirten usulcülerin bu yaklaşımı, Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadla hükme ulaşmadığı fikirlerini ispatlamak için ortaya koydukları son aklî çıkarımlarını oluşturmaktadır. Kıyas yoluyla elde edilmiş olsa da ictihad neticesinde ulaşılan hükmün sonuç itibariyle nass kabul edilmesi onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in nassın dışında ictihadla hüküm koymasının tasavvur olunamayacağını göstermektedir.

Bu aklî çıkarımı isim vermeksizin Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla hüküm koymasını reddeden âlimlerin delili olarak veren Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre, bahse konu tartışma Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadla hüküm koyması hususundadır. Aralarındaki benzerlik sebebiyle fer'in hükmünün nass şeklini alması ise ictihaddan elde edilen sonuç sonrası ortaya çıkan bir durum olup Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının vukuna engel teşkil etmemektedir.[341] Dolayısıyla ona göre bu aklî çıkarımla da Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadla hüküm koymasını reddeden âlimlerin görüşlerinin temellendirilmesi mümkün değildir.

3. Mütekellim Usulcülere Göre Hz. Peygamber Döneminde Sahabenin İctihadı

Daha önce ifade edildiği gibi Rasûlullah (s.a.s) döneminde ictihad denildiğinde bununla Hz. Peygamber (s.a.s)'in ve sahabenin ictihadı olmak üzere iki boyut kastedilmektedir. Bu dönemde sahabenin ictihadının caizliği ve vuku meselesi birincisi Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda, ikincisi bulunmadığı durumlarda olmak üzere iki başlık altında incelenmektedir. Muâz hadisi [342] delil getirilerek Allah Rasûlü (s.a.s)'in

---

340 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 12-13; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3814.

341 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1586-1587.

342 Rasûlullah (s.a.s) Muâz b. Cebel (r.a)'i Yemen'e kâdî olarak göndermek istediği zaman ona; *"Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın Kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın Kitab'ında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitab'ı ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI,

bulunmadığı durumlarda sahabenin ictihadı usulcülerin geneli tarafından mümkün görülmekteyse de kimisi bunun izinle ya da onayla olabileceğini belirtmiştir. Bazı usulcülere göre ise meseleyi Hz. Peygamber (s.a.s)'e sorma imkânı bulunması sebebiyle ictihad etmeleri düşünülemez.[343]

Sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda ictihadla hüküm istinbâtında bulunmalarının asıl itibariyle caiz olmadığını belirten Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), Rasûlullah (s.a.s)'in kendilerine izin vermesi halinde ictihad etmelerinin mümkün olduğunu söylemiştir.[344] Bir diğer Mu'zelî usulcü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı hususunda önce konuyla ilgili görüşleri ifade etmiş daha sonra tercihe şayan bulduğu görüşü ortaya koymuştur. Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadının kimilerine göre caiz olduğunu; Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) gibi Mu'tezilî âlimlere göre ise caiz olmadığını ifade eden Basrî, tercihe şayan bulduğu görüşü sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'den fetva alabilme hususunda zamanlarının olup olmamasına bağlamıştır. Ona göre zamanlarının dar olması halinde ortaya çıkan meseleyi başka türlü çözüme kavuşturma ihtimalleri bulunmaması sebebiyle ictihad etmeleri caizdir. Hem Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunmadığı ortamda hem huzurunda sahabenin ictihadının caizliği yönünde kanaat belirten Basrî, bunun Rasûlullah (s.a.s)'e sorulması şartıyla gerçekleştiğini söylemiştir. Dolayısıyla nasıl ki ortaya çıkan meselenin hükmünü tespit etmek için nassı araştırmaksızın ictihad etmek caiz değilse, ona göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda meseleyi kendisine sormaksızın sahabenin ictihad etmesi de caiz değildir.[345]

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı hususunda muâmelât ve ibâdât alan ayrımı yapan Şâfiî hukukçulardan Mâverdî (ö. 450/1058)'ye göre, Medine'de olup onunla aynı mecliste bulunmayanın muâmelât konusunda ictihadı sahih, ibadetler konusunda ise değildir.[346] Fakat Mâverdî'nin sahabenin ictihadı konusunda ortaya koyduğu saha ayrımı, sahabenin ibadet konularında da ictihad ettiğine

---

333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *Sünen*, I, 267, Hadis no: 170.)

343 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, II, 337-338; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 395; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 887; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 21; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 284-285; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 220; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3911-3917.

344 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 361.

345 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, II, 337-338, 341; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 213; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 220.

346 el-Mâverdî, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî eş-Şâfiî, *Edebü'l-Kâdî,* I-II, tahkîk: Muhyî Hilâl es-Serhân, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971/1391, I, 511.

dair nakledilen rivayetlerle örtüşmemektedir. Sahabenin ictihadî hayatına bakıldığında sadece muâmelât konularında değil, ibadet konularının ictihada açık alanlarında da ictihad faaliyetinde bulundukları görülmektedir.[347] Öte yandan Allah Rasûlü (s.a.s)'den ictihadla ilgili nakledilen rivayetlere bakıldığında Rasûlullah (s.a.s)'in, ashâbını ibadet konularında ictihad etmekten men edici bir rivayeti bulunmadığı gibi izninin de mutlak olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hem sahabenin ibadet konularında ictihad faaliyetinde bulunmuş olması hem de sonraki usulcüler tarafından bahse konu saha ayrımının kabul görmemiş olması sebebiyle Mâverdî (ö. 450/1058)'nin sahabenin ictihadı konusunda yaptığı alan ayrımının isabetli olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Şâfiî mütekellim Cüveynî (ö. 478/1085) ise, sahabenin ictihadı konusunu birincisi onların ictihad etmelerinin mümkün olup olmaması, ikincisi müctehid sahabileri tespit etme keyfiyeti olmak üzere iki farklı açıdan değerlendirmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı hakkında âlimlerin ihtilafına kısaca değinen Cüveynî, sahabenin ictihad etmesinin mümkün olduğunu ve bunu kabul edenlerin görüşlerini doğru bulduğunu ifade etmiştir. Kendisinden önceki usulcülerin görüşleri hakkında detaylı bilgi vermeyen Cüveynî, görüşünü sahabenin meseleyi Rasûlullah (s.a.s)'e sorma imkânının bulunup bulunmamasına bağlamıştır. Bu bağlamda arada belli bir mesafe olmasına rağmen sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'e konu hakkında müracaat etme imkânı bulunuyorsa ictihad etmelerinin caiz olmadığını belirten Cüveynî, bu imkândan yoksun olmaları halinde Muâz hadisini delil getirerek ictihad etmelerinin mümkün olduğunu söylemiştir. Cüveynî, sahabenin ictihad etmesinin mümkün olduğunu kabul edenlerin deliline değinmekle birlikte aksi kanaattekilerin Allah Rasûlü (s.a.s)'e sorma imkânı bulunduğu mantıkî çıkarımlarından başka herhangi bir delillerine yer vermemiştir.

Cüveynî'nin konu hakkındaki ikinci yaklaşımı ise müctehid sahabileri tespit etme keyfiyetidir. Konu hakkında herhangi bir sayı belirtmeyen Cüveynî öncelikle kesin müctehid olduklarını düşündüğü sahabileri ifade etmiş, sonra bu konuda genel bir yaklaşım ortaya koymuştur. Cüveynî'nin müctehid sahabiler listenin en başında râşid halifeler yer almaktadır. Ona göre râşid halifelerin iftâ, kazâ ve tenfîz (icrâ) görevlerini

---

347 Sahabenin ibadet alanlarında yaptığı ictihad faaliyetleri için bkz. Mehmet Özkan, *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İctihadlar,* Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2006.

yerine getirmeleri ve bu görevleri hakkında onlara herhangi bir itirazda bulunulmaması sebebiyle müctehid olarak isimlendirilmelerinden başka bir yol bulunmamaktadır. İkinci sırada şûrâ ehlini[348] sayan Cüveynî (ö. 478/1085), Abâdile[349] olarak bilinen dört Abdullah'ı da müctehid sahabilerden kabul etmiştir. Hadis rivayetinin çokluğundan olsa gerek Ebû Hureyre'nin müctehid olup olmadığına özel olarak değinen Cüveynî, onunla ilgili önce Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin görüşünü, sonra aynı doğrultudaki kendi kanaatini ifade etmiştir. Buna göre her ikisi de muksirûndan olduğunu onaylamakla birlikte ictihad ettiğine dair bilgi bulunmaması sebebiyle onun müctehid olmadığını belirtmişlerdir. Cüveynî'nin sahabeden kimin müctehid olup olmadığını tespit etme noktasındaki genel yaklaşımına bakıldığında fetva verip fetvası reddedilmeyenlerin müctehid sayılması, vermeyenlerin müctehid kabul edilmemesi, fetva verip vermediği hususunda tereddüt bulunan sahabinin müctehid sayılıp sayılmaması konusuna ise şüpheyle yaklaşılması gerektiği şeklinde olduğu görülmektedir.[350]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliği hususunda ihtilaf bulunduğunu belirten ve söz konusu dönemde sahabenin ictihadı hususundaki görüşünü Allah Rasûlü (s.a.s)'in bulunduğu ve bulunmadığı ortamda ictihadları olmak üzere ikiye ayıran ve her iki durum için de caizliği ve vuku üzerinde duran Gazâlî (ö. 505/1111), Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunduğu durumda vuku hakkında olumsuz kanaat belirtmiştir. Söz konusu meseledeki tartışmalara değinen Gazâlî'ye göre, ister izinle ister sükûtla olduğuna delil getirilsin tercihe şayan olan Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadla hüküm koymasının caiz olduğunu kabul etmektir. İctihadla hüküm koymanın imkânsız olmadığı gibi mefsedete de götürmeyeceğini belirten Gazâlî'ye göre, Mu'tezile'nin dediği gibi salahın vacipliği kabul edilse dahi kat'î hükümler koyduğunda kullarının isyan edeceklerini bilmesi sebebiyle Allah'ın ictihadla hüküm koymaya alan bırakmasının kullarının salahıyla irtibatlandırılması mümkün olup bu, ictihadla hüküm koymanın caizliği sonucuna götürür. Nass varken ictihad etmenin muhal olduğu ve hükmün nassla bilinmesi mümkünken insanların zanna yönelemeyeceği iddiasında bulunulsa bile Gazâlî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in; *"Bana Allah'ın sizin üzerinizdeki hükmünün, ictihadınızın ulaştırdığı sonuç olduğu vahyedildi."* demesi halinde bu söz onların vahiyle hareket ettiklerini göstemektedir.

348 Talha b. Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Zübeyr b. Avvâm (r.a)
349 Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Ömer.
350 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 871-872, 887.

Öte yandan nass varken ictihad edilemeyeceğinin doğru olduğunu fakat nassın nazil olma ihtimali değil, bizzat bulunmasının ictihada engel olduğunu belirten Gazâlî (ö. 505/1111), böylelikle hakkında henüz nass bulunmayan konularda Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadıyla amel etmesinin caizliğini temellendirmeye çalışmıştır.[351]

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının vukunu Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda ve bulunmadığı ortamda olmak üzere iki kısımda ele alan Gazâlî, bulunmadığı durumda sahabe tarafından ictihadın vuku bulduğunu kabul etmiş ve buna Muâz hadisi[352] olarak bilinen rivayeti delil getirmiştir. Söz konusu rivayetin ümmetin nazarında telakki-i bi-l-kabûle mazhar olduğunu belirten Gazâlî'ye göre bu haber, Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliğini ve bulunmadığı durumda vukunu ortaya koymaktadır.

Rasûlullah (s.a.s)'in bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının vuku hususunda olumlu kanaat belirten Gazâlî, Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadı hususuna hakkında delil bulunmadığı gerekçesiyle olumsuz yaklaşmıştır. Konuyla ilgili aktarılan birkaç rivayetin sahihliği sabit olmayan ahad haberler olduğunu söyleyen Gazâlî'ye göre, bu rivayetler sahih olsa dahi belli şahıslara mahsus veya muayyen bir olayla sınırlı olup Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadının vukunu mutlak olarak ortaya koymamaktadır.[353]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra sahabenin ictihadla amel etmesi noktasında ittifak bulunduğunu belirten Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, Rasûlullah (s.a.s) döneminde ictihad edip etmedikleri noktasındaki tartışmalara değinmenin önemli bir faydası ve fıkhî açıdan bir sonucu bulunmamaktadır. Her ne kadar söz konusu tartışmalara değinmenin önemli bir faydası ve fıkhî açıdan bir sonucu bulunmadığını belirtmişse de kendisinden önceki usulcüler gibi Râzî de Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının onun huzurunda ve bulunmadığı durumlarda olmak

---

351 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 19-21.

352 Söz konusu rivayette Rasûlulah (s.a.s) Muâz b. Cebel (r.a)'i Yemen'e kâdî olarak göndermek istediği zaman ona; *"Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın Kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın Kitab'ında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitab'ı ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *Sünen*, I, 267, Hadis no: 170.)

353 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 21.

üzere iki farklı açıdan tartışma konusu olabileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in herhangi bir kişiye; *"İctihad etmekle veya zannına muvafık bir şekilde amel etmekle emrolunduğun bana vahyolundu"* demesini engelleyici bir durum bulunmadığını belirten Râzî (ö. 606/1209)'ye göre bu durum, Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda ictihadın aklî açıdan caiz olduğunu göstermektedir. Bazı usulcülerin ictihadı hata, nassın kişiyi hatadan emin kılan alan olarak gördüğünü ve hatadan emin olma yolu varken hata ihtimali olan yolu tutmanın aklî açıdan kötü olduğunu kabul etmeleri sebebiyle Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadını reddettiklerini belirten Râzî, onların bu mantıksal çıkarımına cevap vermiştir. Ona göre ictihad etmekle veya zannına muvafık bir şekilde amel etmekle emrolunan kişi, ictihad etmesi durumunda emrolunduğu şeyi yerine getirmesi sebebiyle hatadan emin kılınmıştır.

Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihad ettiği fikrini reddeden âlimler bahse konu dönemde sahabe ictihad etmiş olsaydı bunların sonrakiler gibi gelecek nesillere aktarılması gerekeceğini belirtmişlerse de bunların sayısının sonraki dönemlerde yapılan ictihadlar kadar çok olmadığını düşünen Râzî, söz konusu ictihadların sayı azlığı sebebiyle nakledilmemiş olmasının imkân dâhilinde olduğunu söylemiştir. Ona göre Sa'd b. Muâz ve Amr İbn Âs gibi sahabeden bazılarının Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda ictihad ettiklerini gösteren rivayetlerin nakledilmesi bunu göstermektedir.

Sahabenin bir olayla karşılaştığı zaman hükmünü öğrenmek için Rasûlullah (s.a.s)'e başvuruyor olması da Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadını reddeden usulcüler tarafından argüman olarak kullanılmıştır. Onlara göre sahabe bu durumda ictihadla emrolunmuş olsaydı ortaya çıkan meselenin hükmünü öğrenmek için onların Allah Rasûlü (s.a.s)'e müracaat etmemeleri gerekirdi. Sahabenin ictihad yollarının kendilerine açık olmadığı meselelerde ictihadla hükmü elde etmenin zorluğuna rağmen nassa ulaşmanın kolaylığı sebebiyle meselenin hükmünü elde etmek için Hz. Peygamber (s.a.s)'e başvurduğunu söyleyen Râzî, bu yaklaşımın da sahabenin Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda ictihad ettiği fikrini ortadan kaldıramayacağını ifade etmiştir.[354]

Âmidî (ö. 631/1233), Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra sahabenin ictihadla amel ettiğine dair ittifak bulunmasına rağmen Rasûlullah (s.a.s) döneminde

[354] Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 18-21.

sahabenin ictihadı noktasında ihtilaf bulunduğunu, çoğunluğun aklî olarak bunu mümkün gördüğünü, bir kısım usulcülerin ise bunun caiz olmadığı fikrinde olduklarını söylemiştir.[355] Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadıyla ilgili tartışmaları Gazâlî (ö. 505/1111) gibi caizliği ve vuku şeklinde ele alan Âmidî (ö. 631/1233)'nin, tercihe şayan olarak mutlak caiz oluşu görüşünü benimsediği görülmektedir. Hem Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda hem de bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının vuku bulduğunu kabul etmenin gerekliliğini ifade eden Âmidî, bunun kat'î değil, zannî delillerle sabit olduğunu söylemiştir.[356]

Mütekellim usul geleneğinin Hanbelî temsilcilerinden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda ya da bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının caiz olduğunu belirterek söz konusu meselede olumlu kanaat ortaya koyan usulcülerden olmuştur.[357] Hanbelî usul geleneğinin bir diğer önemli temsilcisi Merdâvî (ö. 885/1480), Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı meselesini önceki usulcüler gibi caizliği ve vuku şeklinde ele almış ve konuyla ilgili yaklaşımları caizliği hususunda altı, vuku hususunda beş görüş olmak üzere ortaya koymuşsa da en sahih kabul ettiği görüşe göre Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı vuku bulmuştur.[358]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz gören âlimler, konuyla ilgili hem Kur'ânî hem de nebevî deliller ortaya koymalarının yanı sıra caiz görmeyen âlimlerin getirilen delillere yaptıkları eleştirilerine ve görüşlerini temellendirmek için ortaya koydukları delillerine de cevap vermişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz gören âlimlerin konuyla ilgili ortaya koydukları Kur'ânî delillerden birisini Yüce Allah'ın; *"İbret alın*

---

355 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 212-213.

356 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 213.

357 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1590.

358 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3912-3917. Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının cumhura göre mutlak caiz olduğunu söyleyen Merdâvî, bazı âlimlere göre mutlak yasak; bazılarına göre Rasûlullah (s.a.s) izin vermişse caiz, vermemişse olmadığını; bir kısmına göre huzurunda bulunmayan için caiz, bulunan için sarih izni olması halinde caiz; bazı âlimlere göre meseleyi Hz. Peygamber (s.a.s)'e sorma imkânı bulunmaması durumunda caiz; diğer bir kısmına göre ise Muâz b. Cebel gibi kadı olması ve huzurunda bulunmaması halinde caiz olduğunu belirtmiştir. Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliğini altı görüşte ifade eden Merdâvî, vuku hususunda ise daha önce belirtildiği gibi beş farklı görüşten bahsetmiştir. Merdâvî'nin en sahih kabul ettiği görüşe göre Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı vuku bulmuş, ikinci görüşe göre ise kesinlikle vuku bulmamıştır. Zira böyle bir durum söz konusu olsaydı bunun yaygın bir şekilde yapılmış ve şöhret bulmuş olması gerekirdi. Üçüncü görüş sahiplerine göre Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadı vuku bulmamışsa da olmadığı durumlarda sahabiler ictihad etmişlerdir. Dördüncü görüş sahiplerinin bu konuda tevakkuf etmeyi tercih ettiklerini belirten Merdâvî, beşinci görüşteki usulcülerin sahabenin ictihadı hususunda Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda tevakkufu benimsediklerini, aksi durumda ise vuku bulduğunu ancak bunun kat'î olarak bilenemeyeceğini kabul ettiklerini söylemiştir.

ey akıl sahipleri" [359] şeklinde akıl sahiplerine umumi olarak yaptığı hitabı oluşturmaktadır. Söz konusu meselede olumlu kanaatte olan âlimlere göre, bu ayetin kapsamına sahabenin dâhil olmadığını gösteren engelleyici herhangi bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla sahabenin bunu yerine getirmesi hususunda Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda olup olmaması, hayatta ya da vefatından sonra olması, izniyle veya iznine gerek kalmaksızın olması şeklinde ayrıma gidilmemesi sebebiyle ayet, Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliğini mutlak bir şekilde ortaya koymaktadır.[360]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz gören ve vukunu kabul edenlerin getirdiği bir başka Kur'ânî delil; *"İş hususunda onlarla istişare et."*[361] şeklinde ifadesini bulan Alah Rasûlü (s.a.s)'in sahabeyle istişare etmesi gerekliliği emridir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihad etmesi caiz olmasaydı Allah Rasûlü (s.a.s)'in onlarla istişare etmekle emrolunmasının herhangi bir anlamı bulunmazdı.[362]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının vuku bulduğunu kabul eden âlimlerin en önemli delilini Muâz hadisi/kıssası oluşturmaktadır.[363]

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz görenlerin nebevî delillerinden bir diğeri Ebû Katâde hakkındaki görüşü neticesinde Allah Rasûlü (s.a.s)'in Hz. Ebû Bekir (r.a)'ı tasdik etmesi olup bu, huzurunda sahabenin ictihadının caizliğine ve vukuna delalet etmektedir. Buna göre Ebû Katâde savaş esnasında müşriklerden birisini öldürmüş, eşyasını başkası almıştı. Savaş esnasında katledilen düşmanın eşyasının öldüren gaziye ait olması sebebiyle Ebû Katâde'nin bu eşyayı talep etmesi üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a), Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda eşyayı alan

---

359 Secde 32/4.

360 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1590.

361 Âli İmrân 3/159.

362 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 20.

363 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 214; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 224. Hz. Peygamber (s.a.s)'in gıyabında sahabenin ictihadları için bkz. Memduhoğlu, Adnan, *Sahabenin İctihad Anlayışı,* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008, s. 79-86. Bu rivayete göre Rasûlullah (s.a.s) Muâz b. Cebel (r.a)'i Yemen'e kâdî olarak göndermek istediği zaman ona; *"Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın Kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın Kitab'ında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitab'ı ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *Sünen*, I, 267, Hadis no: 170.)

adama; *"Allah ve Rasûlü yolunda kendini ölüme atarak aslanlar gibi savaşan bir kimsenin eşyasını sana vermeyiz"* demiştir. Rasûlullah (s.a.s), *"Doğru söyledi, fetvasında doğru söyledi"* diyerek Hz. Ebû Bekir (r.a)'i tasvip etmiştir.[364] Âmidî (ö. 631/1233), Hz. Ebû Bekir (r.a)'in bu sözü ancak re'yi ve ictihadı ile söylediğini ifade ederek söz konusu meseleye delil olduğunu söylemişse de[365] Zerkeşî (ö. 794/1392), Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını kabul etmekle birlikte Âmidî'nin aksine bu rivayetin, delil olamayacağını belirtmiştir. Ona göre Hz. Ebû Bekir (r.a) bu olayı ictihad ederek değil, Allah Rasûlü (s.a.s)'in *"Savaş esnasında katledilen düşmanın eşyası öldüren gaziye aittir."* [366] şeklindeki sözünü uygulayarak çözüme kavuşturmuştur.[367]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihad ettiğine dair ileri sürülen bir diğer nebevî delil, Kurayza Yahudilerinin istekleri üzerine Rasûlullah (s.a.s)'in izniyle Sa'd b. Muâz'ın onlar hakkında verdiği hükümdür.[368] Zerkeşî, ortaya konulan bir önceki delil gibi Sa'd b. Muâz'ın Kurayza Yahudileri hakkındaki hükmünü bildiren bu rivayetin de söz konusu meseleye dayanak olamayacağını belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadıyla ilgili tartışma, bir olay vuku bulduğunda çözümü için sahabenin Allah Rasûlü (s.a.s)'e başvurmasının zorunluluk arz edip etmediği, ictihad etmelerinin caiz olup olmadığı ve ictihadları neticesinde ulaştıkları sonucun Allah'ın hükmü sayılıp sayılamayacağı hususundadır. Ona göre Kurayza Yahudileri hakkında Sa'd b. Muâz'ın verdiği hükmü ortaya koyan bu rivayetin söz konusu tartışmalarla ilgisi bulunmamaktadır. Bahse konu meselede Hz. Peygamber (s.a.s) kendisine ictihad etme yetkisi verdiği için bu rivayetten izni olmaksızın Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihad edebilmesiyle ilgili bir sonucun çıkarılması da mümkün değildir.[369]

---

364 Buhârî, *Humus*, 18; *Megâzî*, 54; Müslim, *Cihad*, 13; Ebû Dâvûd, *Cihad*, 147; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 131-132, Hadis no: 4805; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3917.

365 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 213; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3917.

366 Buhârî, *Humus*, 18; *Megâzî*, 54; Müslim, *Cihad*, 13; Ebû Dâvûd, Cihad, 147; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 131-132, Hadis no: 4805; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3917; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 223.

367 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 223.

368 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 19; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 213. Söz konusu rivayet; *"Kurayza Yahudileri yaptıkları ihanetten dolayı kuşatılmış ve toptan esir alınmışlardı. Onlar, kendileri hakkında Allah Rasûlü (s.a.s)'in adil davranmayacağını ileri sürerek Sa'd b. Muâz'ın hükmetmesini istemişler, Rasûlullah (s.a.s) de onların bu teklifini kabul etmiştir. Sa'd b. Muâz, onlar hakkında kadın ve çocukların esir edilmesi, eli silah tutan erkeklerin de öldürülmesi şeklinde hükmedince Hz. Peygamber (s.a.s) Sa'd'a; "Onlar hakkında Allah'ın istediği şekilde hükmettin" demiştir."* şeklindedir. (Buhârî, *Meğâzî,* 30; *İsti'zân,* 25; *Menâkıb-ı Ensâr,* 12; Müslim, *Cihad,* 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XLII, 29, Hadis no: 25097; İbn Hibbân, *Sahîh,* XV, 498-501, Hadis no: 7028.)

369 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 223.

İctihadda hata ve isabet tartışmalarının en önemli delillerinden isabet edene iki, hata edene bir ecir verileceğini bildiren rivayet de[370] Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz gören âlimlerin konuyla ilgili getirdikleri önemli nebevî delillerden bir diğerini oluşturmaktadır. Ayrıca Gazâlî (ö. 505/1111)'nin sahihliği noktasında şüphe duyduğu veya sahih olsa bile belli bir şahsa veya muayyen bir olaya mahsus olabileceğini düşündüğü rivayetler de Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz görenlerin önemli delillerindendir.[371] Bu rivayetlerin birisinde iki davalı Hz. Peygamber (s.a.s)'e başvurduğunda *"Rasûlullah (s.a.s) Amr b. Âs'a aralarında hüküm ver demiş, O da 'Sen varken ben ictihad mı edeyim' demiştir. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s), 'Evet, eğer ictihadında isabet edersen iki, hata edersen bir ecir kazanırsın' demiştir."*[372] Bir diğer rivayette ise; *"Hz. Peygamber (s.a.s), Ukbe b. Âmir ile Amr b. Âs'a 'İkiniz ictihad edin. İsabet ederseniz sizin için on, hata ederseniz bir hasene vardır."*[373] demiştir. Son rivayetin Hâkim en-Nisâburî (ö. 405/1014) tarafından sahih kabul edildiğini söyleyen Zerkeşî (ö. 794/1392) rivayetin aslı bulunmadığını, rivayet zincirindeki meçhuliyet sebebiyle hadisçilerin geneli tarafından zayıf kabul edildiğini ve sahabenin ictihadının vuku hususuna delil olamayacağını belirtmiştir.[374]

Konuyla ilgili delil olarak ileri sürülen rivayetler, sahabenin ictihadını reddedenler tarafından Allah Rasûlü (s.a.s)'in izni sonucunda sahabenin ictihad ettiği ve rivayetlerdeki iznin ictihadla değil, hüküm vermeyle ilgili olduğu şeklinde anlaşıldığından sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde ictihad etmesi reddedilmiştir. Öyle ki onlara göre Rasûlullah (s.a.s) Amr b. Âs'a hüküm vermesi için izin verdiğinde onun bundan ictihada izin anlamaması ve huzurunda ictihad etmek için izin istemesi bunu göstermektedir. Aksi takdirde Amr b. Âs'ın hüküm vermeyle ilgili verilen iznin ictihad etmek için de geçerli olduğunu düşünmesi ve Rasûlullah (s.a.s)'den huzurunda ictihad etmek için izin istememesi gerekirdi.

---

370 *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."* (Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.)

371 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 21; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 19; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 213.

372 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 357, Hadis no: 17824; Dârekutnî, *Sünen,* V, 361, Hadis no: 4457; Hâkim en-Nisâburî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,* I-V, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1997/1417, IV, 185, Hadis no: 7083.

373 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 358-359, Hadis no: 17825; Dârekutnî, *Sünen,* V, 362, Hadis no: 4459; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 213-214; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1592; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 223.

374 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 223-224.

Allah Rasûlü (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını kabul eden âlimler bunu kat'î olana güç yetirilebildiği halde zannı galibe yönelmeye benzetmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda bulunanların birbirine Rasûlullah (s.a.s)'den haber verdiğinde verilen o haberle diğerlerinin amel etmelerinin caiz oluşu, huzurunda sahabenin ictihad etmesinin de caizliğini göstermektedir. Bu durumda kat'î olana güç yetirebilme imkânına rağmen zannı galible amel edilmişse de Rasûlullah (s.a.s)'e müracaat ederek öğrenilebilmesi mümkün olması sebebiyle verilen o haberin kat'îlik ifade ettiğini belirtmişlerdir. [375] Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadındaki hata ihtimalini de değerlendiren âlimler, hatanın Allah Rasûlü (s.a.s) tarafından telafi edilebilmesini verilen haberin kesinliğinin teyit edilebilme imkânına benzeterek Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caiz olduğu kanaatine varmışlardır.

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz görmeyen âlimlere göre ise kat'î olan birşeyle hükme ulaşmaya güç yetirilebildiği halde zannı galibe yönelerek meselenin hükmünü elde etmek caiz değildir. Bu sebeple hükmün kat'î olarak bilinebilme imkânı, Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda ictihad etmenin caizliğini ortadan kaldırmaktadır.[376] Nassa ulaşma imkânı bulunduğunda ictihad etmenin caiz olmadığının doğru olduğunu belirten Cüveynî (ö. 478/1085), bahse konu meselenin nassla düzenlenme ihtimali olan alan değil, Allah Rasûlü (s.a.s)'den herhangi bir açıklama gelmediği konular olduğunu ve bunun nassın bulunmadığı durumda ona müracaattan önceki durumu ifade ettiğini söylemiştir.[377] Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda haberi vahidin kabulünü caiz görmesi sebebiyle Ferrâ (ö. 458/1066) da sahabenin ictihadını caiz görmeyen âlimlerin bu aklî çıkarımının batıl olduğunu belirtmiştir. Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda sahabe ictihad etmiş ve ictihadında isabet etmişse hükmün bu şekilde olduğunu, hata etmişse nassa muhalif ictihad edenin onaylanmadığı gibi Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından söz konusu ictihadın da onaylanmayacağını ve hatanın düzeltileceğini belirtmiştir.[378]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını caiz gören âlimler, söz konusu dönemde sahabenin ictihad ettiği anlayışını reddedenlerin konuyla ilgili eleştirel yaklaşımlarına da yer vermişler ve bu itirazları cevaplandırmaya çalışmışlardır.

---

375 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1592-1593.
376 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 397; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1593.
377 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 397.
378 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1593.

Bahse konu meselede olumsuz kanaatte olan âlimler, söz konusu dönemde hükümlerin nasslardan bilinme imkânının mevcut olduğunu, hatalı olmasından emin olunan şeyle hükme ulaşma imkânı varken onu terk edip hata ihtimali olan ictihada yönelmenin doğru bir davranış olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda ictihadla hükme ulaşmak Rasûlullah (s.a.s)'e karşı fetva faaliyetiyle meşgul olma anlamı taşımakta olup sonraki dönemlerde ictihadla meşgul olmanın aksine bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Çünkü söz konusu dönemde bir olayın vuku halinde sahabe Allah Rasûlü (s.a.s)'e müracaat ederek meselenin hükmüne ulaşabiliyordu. Bu sebeple sahabenin ictihadla amel etmesi caiz olsaydı onlar Rasûlullah (s.a.s)'e müracaat etmezler, meselenin hükmünü elde etmek için ictihad ederlerdi. Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının vuku bulduğunu reddeden âlimler, konuyla ilgili olumlu kanaatte olan âlimler tarafından ileri sürülen delillerin ahad haber niteliği taşıdığını ve kat'î meselelerde delil olamayacağını, delil olarak kabul edilseler dahi haklarında varid olan şahıslar için hususiyet arz etmesi sebebiyle umuma şamil kılınamayacağını belirtmişlerdir.[379]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı konusunda olumsuz kanaatte olup ictihad yapmalarını ona karşı fetva işiyle meşgul olma gören âlimlerin iddialarını ele alan Âmidî (ö. 631/1233), ictihadla amel etmeye izni olması halinde bunun kendisine karşı fetva vermek değil, emrine itaat etmek olacağını söylemiştir. Sahabenin hem Hz. Peygamber (s.a.s)'e müracaat hem de ictihad ederek meseleyi çözüme kavuşturmasının mümkün olduğunu, ortaya çıkan meselelerin hükmü hakkında Allah Rasûlü (s.a.s)'e ictihad yoluyla çözemedikleri konularda müracaat ettiklerini, bu iki yoldan birisiyle amel etme imkânının diğerine yönelmeyi ise imkânsız kılamayacağını belirtmiştir. Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı konusunda ortaya konulan rivayetlerin ahad haber niteliği taşıdığının doğruluğunu kabul etmekle birlikte kat'î meselelerde delil olamayacağı iddiasının ise doğru olmadığını ifade etmiştir. Söz konusu rivayetlerin, hakkında varid olan kimselere has olduğu şeklindeki iddiayı da reddeden Âmidî'ye göre konuyla ilgili haberler, sarih bir şekilde Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının vukuna delalet etmektedir.[380]

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı meselesinde Hanefî âlimlerin yaklaşımlarına bakıldığında, hem Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda hem de

379 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 214; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 303.
380 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 215.

onun bulunmadığı ortamda olmak üzere iki şekilde değerlendirildiği görülmektedir. Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadının iki şartla caiz olduğunu belirten Cessâs (ö. 370/981)'a göre *"Onlarla istişare et"*[381] ayeti gereğince hakkında nass bulunmayan konularda onlarla istişare ettiğinde sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda görüşlerini belirterek ictihad etmeleri caizdir. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.s) esirler başta olmak üzere birçok konuda ashabıyla istişare etmiş ve onların görüşleriyle amel etmiştir. Dolayısıyla bu durum, nassın bulunmadığı yerde onlara ictihadı emretmesi ya da mübah kılması sebebiyle huzurunda ictihad etmelerini caiz kıldığını göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.s)' in Benî Kurayza Yahudileri hakkındaki hükmü Sa'd b. Muâz'a,[382] bir dava için gelen iki kişi hakkındaki hükmü Amr b. Âs'a bırakması[383] sebebiyle Sa'd b. Muâz ile Amr b. Âs ve diğerlerinin Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda ictihad etmesi bunu göstermektedir. Görüldüğü gibi Cessâs, Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadının caiz olduğu ilk durumu istişare meclisinde Hz. Peygamber (s.a.s)'in talebiyle huzurunda bulunanların görüş belirtmesi olarak ifade etmiştir. İkinci durumu ise Rasûlullah (s.a.s)'in talebi olmaksızın sahabenin görüşlerini onaya sunmak için re'ylerini belirtmeleri olarak ifade eden Cessâs, onayladıklarının geçerli, reddettiklerinin ise geçersiz olduğunu söylemiş, bununla ilgili birkaç örnek vererek bunların hepsinin sahabenin Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda ictihadının caizliğini gösterdiğini belirtmiştir. Ona göre Muâz (r.a)'ın Hz. Peygamber (s.a.s)'in arkasında kaçırdığı rekâtları kaza etmesi noktasındaki ictihadını[384] onaylaması buna delalet etmektedir. Bu iki durumda Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda sahabenin ictihadını caiz gören Cessâs, hükmün bilinmesini mümkün kılacak nassın varlığından emin olunamadığından Allah Rasûlü (s.a.s)'in herhangi bir emri olmaksızın sahabenin kendi takdiriyle ictihadının ise caiz olmadığını belirtmiştir. Çünkü bu durumda ictihad edenin kendi takdirini Şârî ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in takdirinin önüne geçirmesi söz konusudur.[385]

Sahabe, tabiin ve sonraki nesilden hiç kimsenin ictihad ve kıyasın meşruiyeti noktasında Nazzâm (ö. 231/845)'a kadar farklı görüş bildirmediğini belirten Cessâs, Hz.

---

381 Âli İmrân 3/159.

382 Buhârî, *Meğâzî,* 30; *İsti'zân,* 25; *Menâkıb-ı Ensâr,* 12; Müslim, *Cihad,* 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XLII, 29, Hadis no: 25097; İbn Hibbân, *Sahîh,* XV, 498-501, Hadis no: 7028.

383 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 357, Hadis no: 17824; Dârekutnî, *Sünen,* V, 361, Hadis no:4457; Hâkim, ed, *el-Müstedrek,* IV, 185, Hadis no: 7083.

384 Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef,* I-XII, tahkîk: Habîburrahmân el-Azamî, el-Meclisü'l-İlmi, Beyrut, 1972/1391, II, 229, Hadis no: 3175; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 438, Hadis no: 22124.

385 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 289-291.

Peygamber (s.a.s)'in huzurunda olduğu gibi yokluğunda da sahabenin ictihadının caiz olduğunu hatta onun bunu tasvip ettiğini söylemiş ve örneklerle açıklamıştır.[386] Ona göre sahabenin ictihad faaliyetine ses çıkartmayan Hz. Peygamber (s.a.s) onların bu davranışını onaylamakta ve kendisinin bulunmadığı ortamda mansusun aleyh olmayan konularda ictihadla amellerini tasvip etmektedir.[387] Muâz hadisi olarak bilinen rivayet[388] de Hanefî usulcülere göre Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının caizliğini göstermesi noktasında kullanılan önemli delillerdendir. Cessâs (ö. 370/981)'ın değerlendirmelerinden anlaşıldığı üzere Hanefîlere göre Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı hem huzurunda hem de onun bulunmadığı durumda olmak üzere iki ayrı başlıkta değerlendirilmiş ve bunun hem caiz olduğu hem de vuku bulduğu kabul edilmiştir. Konuyla ilgili söylenenlerden hareketle huzurunda olanın ictihadı için Hz. Peygamber (s.a.s)'in izin vermesi, uzakta olanın ictihadı içinse vahye ulaşmaya güç yetirilememesi şartının getirildiği söylenebilir.

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliği ve vuku meselesinde usulcülerin yaklaşımlarına bakıldığında Cübbâîler ile kıyası tamamıyla reddedenlerin olumsuz tavırları ve Mâverdî (ö. 450/1058)'nin alan ayrımı yapması dışında genel olarak farklı düşünmedikleri görülmektedir. Dolayısıyla hem mütekellim usul geleneğinin Mu'tezilî ve Eş'arî usulcüleri arasında hem de onların fukahâ usulcüleriyle aralarında önemli bir farklılık bulunmadığı söylenebilir. Usulcüler bahse konu dönemde sahabenin ictihadı meselesini Hz. Peygamber (s.a.s)'in huzurunda ve bulunmadığı ortamda olmak üzere ele almışlar ve benzer yaklaşımda bulunmuşlardır. Buna göre huzurunda olanın ictihadının Allah Rasûlü (s.a.s)'in izin vermesi, uzakta olanın ise Rasûlullah (s.a.s)'e ya da vahye ulaşmaya güç yetirememesi halinde mümkün olduğunu belirtmişlerdir. Hem mütekellim hem de fukahâ usulcülerin Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliğini ve vukunu ispatlamak için getirdikleri delillere bakıldığında farklı gelenek ve silsilelere sahip olsalar da kullanılan argümanların aynilik arz ettiği görülmektedir.

---

386 Bu örneklerden birisine göre; *"Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve yanındakiler sahil kenarında ölmüş bir balina bulmuşlar, kendiliğinden ölmüş bir canlıyı yemenin caiz olup olmadığı noktasında tereddüt etmişler ve sonunda zorunluluktan dolayı yemenin bir sıkıntı doğurmayacağı görüşüne vararak balinayı yemişlerdir. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına ulaştıklarında durumu arz etmişler ve Rasûlullah (s.a.s) onların bu ictihadına onay vermiştir." (*Lafız farklılıklarıyla beraber bkz. Buharî, *Meğâzî,* 65; Müslim, *Sayd ve Zebâih,* 4; Ebû Dâvûd, *Et'ime,* 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXII, 241, Hadis no:14337; XXIII, 289, Hadis no: 15047.)

387 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 23, 41

388 Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *Sünen*, I, 267, Hadis no: 170.

B. Mütekellim Usulcülere Göre Sahabe Döneminde İctihad

Sahabe dönemi denildiğinde genel olarak Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatıyla başlayıp hicri birinci yüzyıl ortalarına kadar uzanan zaman dilimi kastedilir. Bu başlık altında sahabe terimiyle genel manada hadisçilerce kabul edilen Allah Rasûlü (s.a.s)'i görmüş ve onunla bir an bile olsa sohbette bulunmuş olanlar değil, fakîh kimlikleriyle öne çıkmış ve ilmi açıdan temayüz etmiş olanlar kastedilmektedir.

Rasûlullah (s.a.s)'in vefatıyla sahabe belki de daha önce hiç düşünmedikleri bir otorite sorunuyla karşı karşıya kalmıştı. Allah Rasûlü (s.a.s)'in sağlığında vahiy süreci devam ettiği ve Hz. Peygamber (s.a.s) kendisine gelen vahyi açıkladığı için böyle bir sorun ortaya çıkmamıştı. Rasûlullah (s.a.s)'in defni, mirası ve imâmet gibi vefatının hemen akabinde ortaya çıkan problemler çözüme bağlanmışsa da yasamanın veya yasayı yorumlamanın kimin tarafından ve ne şekilde yapılacağı (hukukî otorite) sorunu mahiyeti itibariyle daha köklü ve sürekli bir tartışmanın eksenini oluşturmuştur. Kur'ân'ın otoritesinden kuşkusu olmayan sahabe, onu Allah Rasûlü (s.a.s) gibi kendilerinin de açıklama yetkilerinin bulunup bulunmadığından emin değillerdi. Kur'ân'ın salt varlığının mevcut sorunları çözmeye yetmediği, Hz. Peygamber (s.a.s)'in açıklamalarının desteğine ihtiyaç bulunduğu anlaşılmakla birlikte çok geçmeden bu desteğin de yetersiz kaldığı görüldü. Çünkü gerek Kur'ân gerekse Sünnet anlam potansiyeli güçlü olmakla birlikte sınırlı açıklamalardan ibaretti. Bu sebeple Kur'ân ve Sünneti aktif ve dinamik hale getirmek için Rasûlullah (s.a.s)'in Kur'ân karşısındaki konumuna benzer bir işlevi birilerinin üstlenmesi ihtiyacı ortaya çıkmış ve bu ihtiyaç, Muâz hadisi[389]diye bilinen meşhur diyalogda ifadesini bulan re'y ictihadı kavramını gündeme getirmişti. Ashâbın Hz. Peygamber (s.a.s)'den sonra beyan işlevini üstlenmesinin temellendirilmesinde kullanılan bu diyaloğun sonunda Muâz b. Cebel, Kitap ve Sünnette hükmünü açıkça bulamadığı konularda re'yi devreye sokacağını söylemiş ve Rasûlullah (s.a.s) de bunu onaylamıştır. Böylece ictihad, hükmü doğrudan belirlenmeyen hadiselerin hükümlerini bilmenin yolu olarak kabul edilmiştir.[390]

Sahabe neslinin ictihad faaliyetinde göze çarpan en temel özelliklerden birisi aksi durum az da olsa bulunmakla birlikte farazî fıkıhla ilgilenilmemiş olmasıdır. Gerçekleşmeyen olaylar hakkında fetva vermekten kaçınan sahabe ictihad faaliyetini

---

389 Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.

390 Apaydın, "İctihad", *DİA*, XXI, s. 433.

vuku bulmuş olaylar üzerine kurmuş, meydana gelmemiş olaylar hakkında fetva vermeyip onların çözümünü ilgili devrin insanlarına bırakmışlardır. Sahabenin farazî meselelerle ilgilenmediği gibi ilgilenmeyi de hoş karşılamaması ve bildikleriyle amel etmeyi ön planda tutması, fetvalarının sayısının azlığına sebep olmuştur. Onlar yeni bir olayla karşılaştıkları zaman önce Kitab'a, onda bulamazlarsa Sünnete başvuruyorlar, bu ikisinden birisiyle ortaya çıkan mesele hakkında hükme ulaşabilirlerse onu alıyorlar, aksi durumda ictihada başvuruyorlardı.[391] Nassların ortaya çıkan hukukî meselelere doğrudan çözüm getirmede yetersiz kalması sebebiyle sahabe, Hz. Peygamber (s.a.s)'den aldığı eğitim neticesinde edindiği formasyonla rasyonel özellik taşıyan re'yden başka bir şey olmayan bir başka kaynağa yani ictihada sıkça başvuruyordu.[392]

Kur'ân ve Sünnet nasslarının ortaya çıkan hukukî problemleri doğrudan çözmede yetersiz kaldığı durumlarda sahabenin re'yle ictihad faaliyetinde bulunup bulunmadığı noktasında mütekellim usulcülerin yaklaşımlarına bakıldığında genel olarak olumlu kanaatte oldukları görülmektedir.[393] Hatta Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi mütekellim usulcüler nass bulunmayan durumlarda re'yle ictihad faaliyetinde bulunmanın caizliği noktasında sahabenin icmâsının varlığı iddiasında bulunarak bu tavrın adeta zorunluluk arz ettiğini ortaya koymuşlardır.[394]

İmâm Şâfiî (ö. 204/820), *"Selefimiz ve onlardan sonra günümüze kadar gelmiş nesillerden hâkimlik veya müftîlik yapanların, hakkında Kitap ve Sünnet nassı bulunmayan konularda hüküm ve fetva vermiş olmaları, onların ictihadla hüküm verdiklerini göstermektedir."*[395] diyerek kendisinden önceki neslin genel olarak re'y ve ictihada başvurduğunu belirtmiştir.

Sahabenin ictihad metoduyla hüküm inşasında bulunup bulunmadığı konusunu kıyas ve ictihadla amel etmenin caizliği başlığında ele alan ve ictihadla amel noktasında sahabe icmâsı bulunduğunu belirten Kâdî Abdulcabbâr'a göre sahabe, dede ve kız kardeşlerin mirasçılığında olduğu gibi başka konularda da ihtilaf etmiştir. Ona göre sahabe aralarında görüş farklılığı meydana gelen bu meseleleri ictihad ederek çözüme

---

391 Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Alî b. es-Sâbit, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh,* I-II, tahkîk: Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Garâzî, Dâru İbni'l-Cevzi, Riyad, 1996/1417, II, 11-12; Hudarî Bek, Muhammed Hudarî, *Târihü't-Teşrîi'l-İslâmî,* Dâru'l-Fikr, 1967/1387, s. 95; Özen, *a.g.t.*, s. 114, 116.

392 Özen, *a.g.t.*, s. 114, 116, 118-119.

393 Şâfiî, *Cimâu'l-Ilm*, IX, 19; Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 296; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 506-507.

394 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 296; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 506, 520.

395 Şâfiî, *Cimâu'l-Ilm*, IX, 19.

kavuşturmuştur. Kıyas yoluyla ictihad edilerek çözülen bu meselelerle amel edilmesi ve sahabeden hiç kimsenin buna karşı çıkmaması, bu konuda sahabe icmâsı oluştuğunu göstermektedir. Bahse konu meselede icmâ oluştuğu kabul edilmezse başka hiçbir konuda icmânın varlığının tespit edilemeyeceğini söyleyen Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), sahabenin ictihadla amel etmesi üzerinde sahabe icmâsı bulunduğu iddiasını temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre Mu'tezilî usul geleneğinin önemli ve özgün isimlerinden Nazzâm (ö. 231/845)'ın sahabenin kıyas ve ictihadla amel etmesi noktasındaki eleştirilerinin temelinde icmâyı delil olarak kabul etmemesi yatmaktadır. Kâdî Abdulcabbâr, Nazzâm örneğinde olduğu üzere çok net olmamakla birlikte bu konuda sahabe icmâsının oluştuğu fikrinin kabul edilmemesi durumunda onların ictihad faaliyetinde bulunduğu şeklindeki kabulün eleştirilere maruz kalabileceğini ortaya koymuştur. Ona göre icmânın haber üzerinde olduğu zaman delil niteliği taşıdığını ve bu noktada icmâdan daha kuvvetli bir delil bulunmadığını söyleyen Nazzâm'ın kendi sistematiği içinde sahabenin ictihadla amel etmesi hususunda icmâsının oluştuğu fikrini kabul etmesi gerekmektedir. Görüldüğü gibi sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'den ictihad ve kıyas konusunda çokça haberle karşılaşması sebebiyle Kâdî Abdulcabbâr, icmânın varlığını inkâr eden Nazzâm tarafından dahi sahabenin ictihadla ameli noktasında var olduğunu düşündüğü sahabe icmâsının kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Öte yandan kıyası kabul etmeyenlerin sahabenin ictihad vasıtasıyla değil, nasslarla hüküm çıkardığı şeklindeki yaklaşımlarının da doğru olmadığını belirten Kâdî Abdulcabbâr'a göre bu kabul, en başta dedenin mirasçılığı noktasında bilinen haberlere açıkça ters düşmektedir. Çünkü dedenin mirasçılığıyla ilgili sahabeden bazısının onu baba ve oğul olmadığında oğul, bazısının kardeşe benzemesi sebebiyle kardeş yerine koyması şeklindeki nakillerden anlaşılacağı üzere sahabenin teşbih yolunu kullanarak ictihad faaliyetinde bulunduğu görülmektedir.[396]

Sahabenin re'y yoluyla ictihad faaliyetinde bulunduğunu kabul eden ve ictihadları neticesinde hüküm verdikleri olayların nasslarda var olanlarla karşılaştırıldığında sayılamayacak kadar çok olduğunu söyleyen bir diğer mütekellim usulcü Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre, sahabe nassın bulunmadığı durumlarda sessiz kalmayarak kıyas yapmıştır. Sahabenin bu durumda belli bir kural ve kayda bağlı kalmaksızın ictihad faaliyetinde bulunduğunun düşünülemeyeceğini ifade eden

[396] Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 296, 298.

Cüveynî'ye göre, onlar karşılaştıkları meselenin hükmünü dinin iki kaynağından çıkarmışlardır. Bu bağlamda onlar önce Allah'ın Kitab'ına, onda bulamazlarsa Rasûlullah (s.a.s)'in Sünnetine bakmışlar, ikisinde de bulamazlarsa re'yleriyle hüküm vermişlerdir. Onların zanna ve araştırmaya dayalı hüküm verdikleri konularda bazen görüş ayrılığına düştüklerini, birbirlerine itiraz edip görüşlerine çağırmakla birlikte ictihad ve re'y prensibini inkâr etmediklerini söyleyen Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre sahabe nazarında ictihad, şeriatın yasakladığı yöntemlerden olsaydı onlardan birisinin mutlaka onu inkâr etmesi gerekirdi. Dolayısıyla ona göre sahabe arasında böyle bir şeyin olmaması hükmü nasslarda bulunmayan meselenin çözümünde sahabenin ictihad metoduna başvurduğunu göstermektedir.[397]

Daha önce ifade edildiği gibi nass bulunmayan konularda sahabe döneminde re'yle ictihad faaliyetinde bulunmanın caizliği noktasında sahabe icmâsı bulunduğunu söyleyen Gazâlî (ö. 505/1111), fetva veren her sahabenin re'ye başvurduğunu, başvurmayanın ise başkalarının re'yiyle yetinerek ictihad faaliyetinde bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre sahabenin ictihad faaliyetiyle meşgul olmasına herhangi bir itiraz gelmemesi, re'yle hüküm vermenin caizliği noktasında sahabe icmâsı oluştuğunu göstermektedir. Dolayısıyla ona göre, sahabenin çoğunluğunun ictihad faaliyetinde bulunduğu ve re'ye dayanarak hüküm verenlere ses çıkarmadığı noktasında herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Sahabe döneminde Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın halife seçilmesi, zekât vermeyenlerle savaşılması hususunda onun ictihadıyla amel edilmesi, devlet başkanını bey'at yoluyla tayin etme, Kur'ân'ın cem'i ve çoğaltılması, dede ve erkek kardeşlerin miras paylarını belirleme hususunda değişik ictihadlarda bulunulması, Gazâlî'nin sahabenin ictihadı konusundaki görüşünü desteklemek için kullandığı argümanlar olup bu konuda icmâ oluştuğu iddiasını destekler niteliktedir. Sahabenin ictihadı ve üzerinde icmâ oluştuğu fikrini desteklemek amacıyla kullandığı argümanların delilliğini Gazâlî şöyle gerekçelendirmiştir:

Ona göre sahabenin ictihad ettiği bu meselelerde Allah'ın ya kesin bir delili –ki ona göre kesin delil zahir nasstır- bulunmakta ya da bulunmamaktadır. Birincisinin imkânsız olduğunu söyleyen Gazâlî, geriye tek ihtimal kaldığını ve onların ictihad faaliyetinde bulunduğu bu meselelerde Allah'ın kat'î bir delilinin bulunmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre, sahabe kesin olmayan bir şeyle hüküm vermiştir ki bu,

[397] Cüveynî, *el-Burhân*, II, 499-500.

ictihaddan başka bir şey olmayıp onların ictihad faaliyetinde bulunduklarını göstermektedir. Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre bahse konu bu olaylar, tevatüren sabit olup haklarında herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Tevatüren sabit olmayan başka olayların varlığından da bahseden Gazâlî, bunların ümmet içinde hiç kimsenin inkâr etmediği sahih rivayetlerle sabit olduğunu ve sahabenin re'ye başvurması hususunda zaruri bilgi meydana getiren olaylar olduğunu belirtmiştir. Ona göre bütün bu söyledikleri, sahabenin ictihadıyla hüküm verdiği konusundaki tereddütleri ortadan kaldırabilecek nitelikteki bilgilerdir. Gazâlî'nin ifadelerine göre aksi kanaati uyandıracak rivayetler, senedi bakımından kopuk/maktu olup güvenilir olmayan yollardan rivayet edilmiştir. Ayrıca menfi yönde gelen bu rivayetler, aynı kişilerden nakledilen sahih rivayetlerle örtüşmemektedir. Zaruri olarak bilinen bir şeye karşılık böyle olduğu bilinmeyenin tercih edilemeyeceğini belirten Gazâlî'ye göre, sahabenin ictihadı konusundaki müspet ve menfi rivayetler sıhhat açısından eşit olsalar bile sahabenin mütevatiren bilinen ictihada başvurduğu bilgisinin tercih edilmesi daha isabetli görülmektedir.[398]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı hususunda ihtilaf bulunduğunu söyleyen Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233), sahabenin Allah Rasûlü (s.a.s)'in vefatından sonra da ictihad faaliyetinde bulunmaya devam ettiğini belirtmişlerdir. Onlara göre Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadı ihtilaflı ise de vefatından sonra hem cevazı hem de vuku konusunda usulcülerin ittifakı bulunmaktadır.[399]

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde hem huzurunda hem de onun bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının caiz olduğunu ve vuku bulduğunu kabul eden Hanefî usulcüler, Rasûlullah (s.a.s)'in vefatından sonra da sahabenin ictihadla amel ettiğini belirtmişlerdir. Onlara göre kıyas ve ictihadın meşruiyeti için getirilen deliller, sahabenin bunlarla amel ettiğini göstermektedir. Sahabenin her birinin re'yimle söylüyorum diyerek görüşlerini belirttiklerini, kıyası kullandıklarını, bu hususta diğer sahabilerin onlara engel olmadıklarını belirten ve bu konuda sahabeden birçok rivayet aktaran Hanefî usulcüler, onların re'yleriyle amel ettiğini bildirdikleri rivayetlerin de kıyas ve ictihadı kullandıklarına delalet ettiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre dedenin mirası, avliye meselesi ve ümmü veledlerin satımı konusunda ictihad etmeleri, Hz.

---

398 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 506-510, 520-521, 531-532. Sahabenin ictihad metodolojisiyle ilgili daha geniş bilgi almak için bkz. Memduhoğlu, *a.g.t.,* s. 71 vd.

399 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 18; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 212-213.

Ömer'in yöneticilere yazdığı mektuplarda Kur'ân ve Sünnetten sonra re'y ve kıyasa göre hüküm vermelerini söylemesi bunu göstermektedir. İbn Mes'ûd'un mehir, Hz. Ebûbekir'in kelâle konusunda ictihad ederken *"re'yimle ictihad ediyorum, isabet edersem Allah'tan hata edersem bendendir"* demeleri de hem ictihadla amellerini hem de kendilerine hata nispet etmeleri sebebiyle ictihadlarındaki hata ihtimalini göstermektedir. Sahabeden aktarılan bu rivayetlerin mütevâtir değeri taşıdığını söyleyen Hanefî usulcülere göre onların bu hususta birbirlerine itirazda bulunmamaları kıyas ve ictihadın meşruiyeti noktasında sahabe icmâsı oluştuğunu göstermekte olup onlara göre bu, kıyas ve ictihadın meşruluğunu ispatlama noktasında tek başına bile delil olma açısından yeterlilik arz etmektedir.[400]

Rasûlullah (s.a.s) döneminde hem huzurunda hem de onun bulunmadığı ortamda sahabenin ictihadının caizliği ve vuku hususunda benzer düşünen usulcüler, aynı yaklaşımı sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra ictihadla amel ettiği noktasında da göstermişlerdir. Hem mütekellim hem de fukahâ usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında gayr-ı mansus konularda sahabenin belli kurallar çerçevesinde re'yi kullanarak ictihad ettiği fikrini benimsedikleri görülmektedir. Bu konuda sahabeden birçok rivayet aktaran usulcüler benzer delillerle görüşlerini ispatlamaya çalışmışlar ve bu rivayetlerin tevatür derecesinde olduğunu ve sahabeden re'yiyle görüş bildirene hiç kimsenin itirazda bulunmadığını söyleyerek aralarında konsensüs oluştuğunu belirtmişlerdir. İcmânın delilliğini kabul etmemesi sebebiyle Nazzâm (ö. 231/845) buna karşı çıkmışsa da Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre icmânın haber üzerinde olduğu zaman delil niteliği taşıdığını ve bu noktada icmâdan daha kuvvetli bir delil bulunmadığını söylemesi sebebiyle Nazzâm'ın da kendi sistematiği içinde ictihadla amel etmeleri hususunda sahabe icmâsı oluştuğu fikrini kabul etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Nazzâm'ın itirazının bu icmânın oluşumuna etkisi bulunmadığı söylenebilir.

C. Mütekellim Usulcülere Göre Tabiin Dönemi ve Sonrasında İctihad

Tabiin dönemi, Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabenin yaşadığı asırla fıkıh mezheplerinin ortaya çıktığı asrı birbirine bağlayan ve mezheplerin kendileriyle anıldığı isimlerin ve hocalarının çağı olan zaman dilimidir. Bu dönemde ictihadın varlığı ve

[400] Cessâs, *a.g.e.,* IV, 52 vd.; Pezdevî, *a.g.e.,* III, 280; Serahsî, *a.g.e.,* II, 132, 107; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* III, 279- 281; Debûsî, *a.g.e.,* s. 270-271.

usulünde nasıl bir gelişim sürecinin meydana geldiğiyle ilgili tartışmalar hiç şüphesiz ictihad teorisinin tarihsel gelişimini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Mütekellim usul eserlerine bakıldığında söz konusu dönem müstakil olarak ele alınmamışsa da Cüveynî (ö. 478/1085)'nin dönemin ictihad anlayışı hakkında fikir verebilecek bilgiler ortaya koyduğu görülmektedir.

Mütekellim usul geleneğinin önemli simalarından Cüveynî'nin eserlerine bakıldığında bu dönemde ictihadın varlığı ve usulünde nasıl bir gelişim sürecinin meydana geldiğiyle ilgili tartışmalardan ziyade ictihad faaliyetini yerine getirenlerin tespiti üzerinde durduğu görülmektedir. Cüveynî, bu dönemin önde gelen isimleri mezhep imamlarının müctehid olup olmadığını tespit etmeye İmâm Mâlik (ö. 179/795) ile başlamış, onun ictihadlarının nassa dayandığını, nassın bulunmadığı konularda kendisine gelen sorulara çoğunlukla bilmiyorum diye cevap verdiğini dolayısıyla ictihadının nasslar çerçevesinde kaldığını ifade etmiştir. Buna göre her ne kadar onun müctehid olmadığını belirtmemişse de ifadelerinden onun nezdinde ictihadının nasslar çerçevesinde kaldığı ve re'y ictihadıyla meşgul olmadığı anlaşılmaktadır.

İmâm Mâlik'in müctehidliğini nasslarla sınırlayan Cüveynî, Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin Arapça'yı kullanma konusunda hata ettiğini düşündüğü bir örnekten hareketle ictihad ehliyetinin şartlarından özellikle Arapça, hadis ve fıkıh usulünü bilme noktasında bilgisinin bulunmadığını söyleyerek açıkça onun müctehid olmadığını belirtmiştir. Öldürme fiilinin aleti olmayan nesnelerle işlenen cinayette öldürme kastı bulunmadığı görüşüne karşılık talebelerinden birisinin kâtil maktûle Ebû Kubeys dağı ile vursa da mı şeklindeki sorusu üzerine Ebû Hanîfe'nin *"ve lev ramâhu biebâ kubeys"* şeklinde verdiği cevabındaki *"biebâ"* kelimesindeki irabî hatası, Cüveynî'ye göre onun Arapça bilmediğini göstermektedir. Ebû Hanîfe'nin sahih hadislere muhalif rivayetleri kabul ettiğini belirterek hadis bilmediğini iddia eden Cüveynî, kıyası hadisin önüne aldığını söyleyerek de fıkıh usulü bilmediğini ispatlamaya çalışmıştır.[401]

Cüveynî'nin *Burhân*'ını tahkîk eden Abdülazîm ed-Dîb ile Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *Menhûl* isimli eserini tahkîk eden Hasan Heyto, aynı şiiri delil getirerek esmâi hamsenin her durumda elifle olabileceğini ifade etmişler ve Ebû Hanîfe'nin kullanımında herhangi bir yanlışlığın bulunmadığını belirtmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre Ebû Hanîfe'nin bu kullanımına dayanarak Arapça bilmediğini ve bunun sonucu

[401] Cüveynî, *el-Burhân*, II, 873

olarak müctehid olmadığını söylemenin herhangi bir dayanağı bulunmamaktadır.[402] Cüveynî (ö. 478/1085)'nin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) hakkındaki bu tavizsiz yaklaşımının temelinde başka bir sebep bulunduğunu düşünen Dîb, bu tavrı tarihte *'Kündürî fitnesi'* olarak bilinen olaya bağlamıştır. Çünkü Selçuklu veziri Kündürî (ö. 456/1064)'nin[403] özellikle Horasan'daki ehl-i sünnet âlimlerini baskı altına aldığı ve onlara eziyet ettiği bu dönemde Cüveynî, yurtlarından çıkarılan dört yüz âlimden birisi olarak bu tarihi olayda imtihan olunmuştur. Horasan'daki âlimlere baskı yapılan bu dönemde Kündürî, Ebû Hanîfe'nin mezhebini kayırarak görüşlerine yani Hanefî mezhebine ayrıcalık tanımıştır.[404] Cüveynî'nin Ebû Hanife başta olmak üzere Hanefî âlimlere saldırısını onun fitneyle muhatap olmasına bağlayan Dîb'e göre, o dönemin süregelen tavizsiz mezhep taassubu da Cüveynî'nin düşüncesi üzerinde etkili olmuştur.

Cüveynî, mezhep imamlarının müctehid olup olmadığını tespit etme noktasında son olarak mensubu bulunduğu mezhebin kurucusu İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'ye değinmiş ve onu överek müctehid olduğunu vurgulamıştır. Şâfiî'nin Divân'ını örnek göstererek Arap dilinde uzman olduğunu, ilk usul eserinin ona ait olduğunu belirterek de usul bilgisine sahip olduğunu ve onun müctehid olarak vasıflandırılması gerektiğini ifade etmiştir.[405] Ancak burada birincisi, İmâm Şâfiî'den önce de usul eserlerinin kaleme alındığını bildiren bilgiler; ikincisi kendisine nispet edilen usul eserine bakıldığında tam anlamıyla bir fıkıh usulü eseri sayılıp sayılamayacağı noktasındaki tereddüt olmak üzere iki hususun dikkatten kaçırılmaması gerekmektedir.

Mezhep imamlarının müctehidliği noktasında Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve İmâm Şâfiî'ye değinen Cüveynî, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Söz konusu değerlendirmede Ahmed b. Hanbel hakkında herhangi bir bilginin yer almamasının sebebi olarak Cüveynî döneminde Hanbelî mezhebinin olgunlaşma sürecinin halen devam etmesi ve fıkhî bir mezhep olarak isimlendirilmesinden ziyade ehli hadis olarak vasıflandırılması

---

402 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 873, dipnot 1; Gazâlî, *Menhûl*, s. 471, dipnot 2.

403 Ebû Nasr Amîdü'l-Mülk İmâdüddîn Mansûr b. Muhammed el-Kündürî (ö. 456/1064). Selçuklu veziri ve Mu'tezilî-Şiî olan Kündürî'nin Şâfiîler ve Eş'arîlere olan düşmanlığı ve özellikle İmam Şafiî aleyhindeki konuşmaları yüzünden Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve Cüveynî gibi âlimler Horasan'ı terk ederek kendisine tepki göstermişlerdir. (Abdülkerim Özaydın, "Kündürî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, Ankara, 2002, s. 554-555.)

404 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, III, 394; İbnü'l-İmâd, Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb,* I-X, tahkîk: Abdülkâdir Arnâut- Mahmûd Arnâut, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1986/1406, V, 244; Özaydın, "Kündürî", *DİA*, XXVI, s. 555.

405 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 874, 892, dipnot 3.

gösterilebilir.[406] Cüveynî (ö. 478/1085)'nin İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve özellikle Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin müctehid olup olmadığını tespit etme noktasında söylediği sözlerine bakıldığında yaklaşımının ilmî olmaktan ziyade mensubu olduğu mezhebin meşruluğunu ortaya koyma gayretinden başka bir anlam ifade etmediği söylenebilir. Çünkü yaşadığı dönem, İslam dünyasında mezhepsel ve siyasal çatışmaların vuku bulduğu, mezhebinin meşruluğunu ispatlama gayretlerinin halen devam etmekte olduğu karmaşık ve hareketli bir zaman dilimidir. Bu nedenle Cüveynî'nin bahse konu imamlar hakkında söylediği sözler, bu fikri alt yapının ışığında değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Nitekim daha önce belirtildiği gibi Abdülazîm ed-Dîb'in, Cüveynî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki bu tavizsiz tavrını birisi mezhepsel taassub, diğeri tarihte Kündürî fitnesi olarak bilinen olay olmak üzere iki şeye bağlaması bunu göstermektedir.

İlk dönemden günümüze kadar ilmi faaliyetler daima varlığını devam ettirmişse de tabiin döneminden sonra İslam ilim geleneğinde bazı dönemler hem kendilerindeki gelişim hem de sonraki dönemlere tesiri bakımından farklılık göstermektedir. Bu bağlamda İslam ilim geleneğinde hicri beşinci ve sekizinci/dokuzuncu asırlar gibi canlılığı, yoğunluğu ve sonraki devirler üzerindeki tesirleri bakımından temayüz eden belli dönüm noktaları bulunmaktadır.[407] Özellikle V/XI. yüzyıl genelde İslam toplumunda özelde fıkıhta söylenen manada temayüz etmiş bir zaman dilimini oluşturmaktadır. Bu sebeple hicri V. asrın ictihad anlayışının özelliklerine ve bu dönemin fıkhî yapısına kısaca temas edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu araştırmanın konusunu oluşturan mütekellim usul geleneğinin İbn Haldûn (ö. 808/1406)'dan bu yana ortaya konulan örneklerine bakıldığında önde gelen eserlerin genellikle bu zaman diliminde kaleme alındığı görülmektedir. Öyleki ister furû ister usul alanında olsun bu dönemde yazılan kapsamlı eserler, yeni üslup ve yöntemlerin kullanılmasının yanı sıra kapsamlı bir derleme faaliyetini kendilerinde barındırmaları sebebiyle sonraki dönemler için temel referans haline gelmişlerdir. Nitekim hemen her mezhebin mütekaddimûn-müteahhirûn ayrımı bu döneme rastlamış ve hicri V/XI. asır bu konuda bir dönüm noktası haline gelmiştir.[408] V/XI. asır var olan mezheplerin tüm çeşitliliğiyle kendini devam ettirmesinin yanı sıra Hanbelîlik ve Şiîlik gibi yeni mezheplerin oluşmaya

---

406 Fıkhî mezhep mensuplarını sekiz grup halinde belirten İbnü'n Nedîm (ö. 385/995), Hanbelilerî fıkhî mezhep olarak zikretmemiştir. (İbnü'n- Nedîm, *a.g.e.,* s. 251-295.)

407 Tuncay Başoğlu, Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh:Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* 1998, C: III, S. 2, ss. 113-140, s. 114.

408 Başoğlu, *a.g.m.,* s. 119.

başladığı, aynı zamanda mezheplerin tedvininden bu yana geçen ilk devir usul tartışmalarının olgunluğa eriştiği bir dönemdir. V/XI. asır çok sayıda mezhep içi farklı görüş sahibi fakîhlerin ve mekteplerin bulunduğu ve özellikle Irak meşâyihi (ki bu tabir özellikle Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde kullanılır) olarak adlandırılan fakîhler arasında Mu'tezilî kelam ve usul anlayışının tesirlerinin hissedildiği bir zaman dilimidir. Bu devrin belki de fıkıh açısından en mühim özelliği, nassların zahirine bağlılık ile ölçüsüz batınî yorum anlayışı arasında meydana gelen gerilimdir. Bu anlayıştan ötürü kıyası reddeden Zâhirî ve Şiîler'in yanı sıra büyük bir tehdit oluşturan ölçü tanımayan batınî yorumlara karşı ister Sünni ister Mu'tezilî olsun özellikle üç mezhep (Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî) fakîhleri, bir yandan yeni meseleleri çözüme kavuşturmaya çalışırken diğer taraftan usul alanında metodik çözüm arayışlarına girmişlerdir. Bu süreçteki (hicri IV. asır sonları ve V. asır) ilmî canlanmanın en önemli temsilcisi, Bâkıllânî (ö. 403/1013) olmuştur. O, sadece kelam ilminde yenilenmenin yolunu açmakla kalmamış, fıkıh usulü konularındaki kapsamlı çalışmalarıyla da kendinden sonraki devri etkilemiştir. Öyle ki bu dönemde devralınan miras sonraki dönemde her yönüyle ayrıntılı olarak tartışılmış, özellikle fıkıh usulünde tüm konular derinlemesine incelenmiş, neticesi olarak (ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme gibi) fıkıh usulü ve furû eserlerinde çeşitli yenilikler görülmüştür.[409]

Özellikle hicri IV. asırda başlayan ictihad faaliyetindeki gerilemeye rağmen bu dönemde ictihad mekanizmasının canlı tutulması gerektiğini savunanlar hayli çoğalmıştır. Öyle ki hicri V. asrın ictihad alanındaki en önemli olaylarından birisi Cüveynî (ö. 478/1085)'nin babası Ruknü'l-İslâm Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (ö. 438/1047)'nin herhangi bir mezhebi temel almaksızın ve mezhep taassubuna kapılmaksızın sadece sahih hadislere dayanarak yeni bir mezhep kurma girişiminde bulunmasıdır. O, hadislere dayanarak *el-Muhît* isminde bir eser kaleme almışsa da bu bağımsız tavrı tepkiye maruz kalması sebebiyle yeni bir mezhep kurma fikrini terk etmek durumunda kalmıştır.[410] Cüveynî'nin bu tavrı dönemin ictihad ve taklid ruhunu anlatması açısından önem arz etmektedir. Çünkü dönemin usul eseri kaleme almış âlimlerine bakıldığında mutlak müstakil müctehid olmanın şartlarını

409 Başoğlu, *a.g.m.*, s. 114-115.

410 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, V, 76-77. Sübkî (ö. 771/1370)'nin anlattığına göre Cüveynî'nin yazmış olduğu bu eserin ilk üç parçası Beyhakî (ö. 458/1066)'nin eline geçmiş, bunları okuduktan sonra Cüveynî'ye bazı hatalarını bildiren bir mektup yazmıştır. Beyhakî, mektubunda İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin terk ettiği, delil olarak kullanmadığı hadislerin gizli kusurları olduğunu, hadislerle amel etmenin ona mahsus olduğunu bildirince Cüveynî, bu eseri yazmaktan vazgeçmiştir.

kolaylaştırma/hafifletme yönünde bir eğilim sergiledikleri görülmekteyken aynı âlimlerin ictihad etme faaliyetine bakıldığında böyle bir uygulamada bulunmadıkları görülmektedir. Öyle ki yeri geldiğinde belirtilecek olan müctehidin şartlarını belirleme hususunda önce Cüveynî (ö. 478/1085)'nin daha sonra talebesi Gazâlî (ö. 505/1111)'nin yaptığı tahfif, bu dönemin âlimlerinin birçoğunu mutlak müstakil müctehid seviyesinde gördüklerini ifade eder niteliktedir. Öte yandan Başoğlu'nun tespitine göre dönemin âlimlerinin bir kısmı açıkça bir kısmı da sarahaten mutlak müstakil müctehid olduklarını ifade etmişlerse de bu yaklaşımın da bir takım çıkmazları bulunmaktadır. Bu kabul doğal olarak mutlak müctehidin kendisinden daha bilgili ve faziletli gördüğü bir başka müctehidi taklid edip edemeyeceği sorusunu ve bu da böyle bir âlimin herhangi bir mezhebe bağlılığının meşruluğu sorununu gündeme getirmiştir. Bâkıllânî (ö. 403/1013), Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) İbn Hazm (ö. 456/1064), Cüveynî, Sem'ânî (ö. 489/1096) ve Gazâlî gibi usulcülerin müctehidin başka bir müctehidi taklidi hususunda konuyu araştırmak için zamanı bulunmaması gibi zaruret halinde dahi menfi cevap verdiklerini söyleyen Başoğlu, âlimlerin mutlak müstakil müctehid olma iddialarını faaliyete dökme noktasında İbn Hazm kadar iddialı olamadıklarını ifade ederek dönemin ictihad ve taklid mantığındaki çelişkiyi ortaya koymuştur.[411]

Hicri V. asır mütekellim usulcülerinden Cüveynî, bu asırda taklide bağlı anlayışın geliştiğini ifade ederek ictihad faaliyetinin yavaşlama eğiliminde olduğunu söylemiş ve ictihad mekanizmasının ne noktada olduğunu belirtmeye çalışmıştır.[412] Ancak Cüveynî'nin taklidin yaygınlaştığı şeklindeki ifadesinden bu dönemde müctehidin bulunmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü Cüveynî, usul kitaplarında *"huluvvu'z-zamân ani'l-müftîn/müctehidin"* başlığı altında tartışılan zamanın müctehidsiz kalıp kalamayacağı hususunda kabul edilmesi gereken durumun, müctehidsiz bir zamanın olmadığını benimsemek şeklinde ifade ederek her asırda mutlaka müctehid bulunduğunu ortaya koymuştur.[413] Dolayısıyla her ne kadar taklidin yaygınlaştığını ifade etmiş olsa da Cüveynî'nin bununla ictihadın tamamıyla sona erdiğini ve bu asırda müctehidin bulunmadığını kastetmediği aşikârdır. Onun taklide bağlı anlayışın geliştiği şeklindeki yakınmasının temel nedenini özellikle IV/IX. asırda

411 Başoğlu, *a.g.m.*, s. 127-128.

412 Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, tahkîk: Mustafa Hilmî-Fuâd Abdü'l-Mün'im Ahmed, Dâru'd-Da'veti, İskenderiye, 1990/1411, s. 293.

413 Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 309.

baş göstermeye başlayan ve kendi döneminde de faal bir fikir olan ictihad kapısının kapanmışlığı düşüncesine gösterilen pasif bir tepki olarak ifade etmek mümkündür. Nitekim o dönemin ictihad faaliyetinin önemli problemlerinden olan ictihad kapısının kapanmışlığı meselesine değinmeyen Cüveynî (ö. 478/1085)'nin aslında bir anlamda ictihad kapısının kapanmadığını vurgulamaya çalıştığı söylenebilir. Usulcülerin yaklaşımlarına bakıldığında hicri V. asır ictihad mantığının, taklid hegomanyası altında gelişim süreci izlediği ve ictihad kapısının kapanmışlığı sorunu bulunduğu görülmektedir. Nitekim dönemin âlimlerinin söylem olarak ictihad ehliyetine sahip oldukları ve kendilerini müctehid saydıkları ifade edilmiş olsa da Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (ö. 438/1047)'nin herhangi bir mezhebi temel almaksızın ve mezhep taassubuna kapılmaksızın sadece sahih hadislere dayanarak yeni bir mezhep kurma girişiminde bulunmasının başarısızlıkla sonuçlanması bunu göstermektedir. Dolayısıyla V./XI. asırda kendilerini müctehid seviyesinde gören âlimlerin bu kabulünün mutlak müstakil müctehid olarak değil, mezhep içi müctehid olarak anlaşılmasının daha doğru bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Çünkü onların bu kabulü mutlak müctehid olarak değerlendirecek olursa müctehidin müctehidi taklid etmesi gibi bir durumla karşı karşıya kalınır ki bu, usulcüler tarafından kabul edilmeyen bir anlayıştır.

D. Değerlendirme

Görüldüğü gibi mütekellim usul eserlerinde Rasûlullah (s.a.s) döneminde ictihad bizzat kendisinin ve sahabenin ictihadı olmak üzere ictihadının caizliği ve vuku sahabenin ictihadı meselesi ise birincisi Rasûlullah (s.a.s)'in huzurunda, diğeri bulunmadığı durumlarda olmak üzere ele alınmıştır. Gayr-ı mansus olayların çözümünde Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı meselesini ele alan mütekellim usulcülerin bu hususu şer'î alanda teorik olarak mümkünlüğü, mümkünse vuku şeklinde inceledikleri, bazısının alan ayrımı yaparak tartışmaya dair sözler söylediği ve bir kısmının olumlu, diğer bir kısmının olumsuz fikir ortaya koydukları görülmektedir. Savaş tekniği gibi dünyevi meselelerde ictihad etmesinin caizliği noktasında ittifak, diğer meselelerde ihtilaf etmişlerse de aslah olana riayetin Allah'a vucubiyeti kabulleri sebebiyle Mu'tezilî âlimlerin bir kısmı söz konusu meselede olumsuz tavır ortaya koymuş, mütekellim usulcülerin geneli ise caiz olduğunu belirtmiştir. Bazı usul eserlerinde Mu'tezile'nin tamamına isnat edilen bu tavrın Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin olumlu kanaatleri sebebiyle

geneline şamil kılınmasının mümkün olmadığı, Nazzâm (ö. 232/758)'ın haricinde söz konusu görüşün kıyas ve ictihadı hukuken meşrû saymamaları sebebiyle Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne nispet edilmesi gerektiği söylenebilir. Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadının caizliğini kabul eden mütekellim usulcülerin vuku noktasında ihtilaf etmekle birlikte çoğunluğun kanaatinin olumlu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bazı Hanefîler tarafından yapılan Mu'tezilî ve Eş'arî usulcülerin Allah Rasûlü (s.a.s)'in ictihadını şer'an caiz görmedikleri yönündeki nispetin geçerliliğinin bulunmadığı, bu hatalı nispetin mütekellim usulcülerin bir kısmının vuku noktasında tevakkuf etmeyi benimsemesi ya da mezhep taassubu gibi bir sebepten kaynaklandığı söylenebilir. Bahse konu meselede Eş'arî ve Mu'tezilî usulcüler arasında farklılık bulunduğu gibi fukahâ usulcülerden de farklı düşündükleri görülmektedir. Bu minvalde mütekellim usulcüler meseleyi ictihad bahsinde incelemişlerken fukahâ usulcülerin sünnet mevzusunda ele almaları sebebiyle en temel fark olarak konunun ele alındığı yer gösterilebilir. Memzuc eser veren sonraki Hanefî usulcülerin de meseleye aynı başlıkta yer vermesi Hanefîlerin Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını vahiyle ilişkilendirmesiyle açıklanabilir. Hanefîlerin bu anlayışlarının temelinde ise Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatayı reddetmelerinin bulunduğu düşünülebilir. Hata meselesinde mütekellim usulcülerin bir kısmı mümkün olduğu görüşünü tercih ederek fukahâ usulcülerden farklı anlayış ortaya koymuşlardır. Bahse konu meselede olumlu kanaatte oldukları görülen Hanefîlerin bazısının Rasûlullah (s.a.s)'in ictihad edebilmesi için intizâr-ı vahyi şart koşmaları da mütekellim usulcülerin yaklaşımlarından bir diğer farklılık olarak ortaya konulabilir.

Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadını huzurunda ve bulunmadığı durumlarda olmak üzere ele alan Eş'arî ve Mu'tezilî mütekellim usulcülerin, Cübbâîler ile kıyası tamamıyla reddedenlerin olumsuz tavırları ve Mâverdî (ö. 450/1058)'nin alan ayrımı yapması dışında genel olarak farklı düşünmedikleri görülmektedir. Cübbâîler'in Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunmadığı ortamda dahi sahabenin ictihadının söz konusu olamayacağı kabullerine karşılık mütekellim usulcülerin çoğunluğu Muâz hadisini delil getirerek caiz olduğunu belirtmişlerdir. Bazı mütekellim usulcülerin Rasûlullah (s.a.s)'in bulunduğu durumda ise vuku hakkında olumsuz kanaatte oldukları görülmektedir. Konuyla ilgili aktarılan rivayetlerin sahihliği sabit olmayan ahad haber olduğunu, sahih olsalar dahi belli şahıslara mahsus veya muayyen bir olayla sınırlı olduğunu söyleyen mütekellim usulcüler, bunların Allah Rasûlü (s.a.s)'in huzurunda

sahabenin ictihadının vukunu ispatlayamayacağını belirtmişlerdir. Söz konusu meselede ne Mu'tezilî ve Eş'arî mütekellim usulcüler arasında ne de onların fukahâ usulcüleriyle aralarında önemli bir farklılık bulunmadığı, farklı geleneklere sahip olsalar da kullanılan argümanların benzerlik arz ettiği görülmektedir.

Vahiy sürecinin sona ermesiyle nassların ortaya çıkan hukukî problemleri doğrudan çözmede yetersiz kaldığı durumlarda sahabenin ictihadı hususunda ise mütekellim usulcülerin yaklaşımlarının olumlu olduğu görülmektedir. Hatta Eş'arî ve Mu'tezilî geleneğin en önemli temsilcilerinden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi mütekellim usulcüler ictihadla amelin caizliği noktasında sahabe icmâsı bulunduğunu söyleyerek bunu ictihadın varlığından öte meşruiyetini sağlayıcı en önemli argümanı olarak ortaya koymuşlardır. Rasûlullah (s.a.s) döneminde sahabenin ictihadının caizliği ve vuku meselesinde benzer düşüncede olan fukahâ ve mütekellim usulcüler, aynı yaklaşımı sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra ictihadla ameli noktasında da göstermişlerdir. Bu konuda sahabeden birçok rivayet aktaran usulcüler benzer delillerle görüşlerini ispatlamaya çalışmışlar ve bu rivayetlerin tevatür derecesinde olduğunu ve sahabeden re'yiyle görüş bildirene hiç kimsenin itirazda bulunmadığını söyleyerek bu hususta aralarında konsensüs oluştuğunu belirtmişlerdir.

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında tabiin döneminde ictihadın varlığı ve usulünde nasıl bir gelişim sürecinin meydana geldiğiyle değil, ictihad faaliyetini yerine getirenlerin tespiti üzerinde durulduğu görülmektedir. Bu bağlamda Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmâm Mâlik (ö. 179/795)'in müctehidliğini tespit etme noktasında Cüveynî (ö. 478/1085)'nin olumsuz yaklaşımı bulunduğu görülmekteyse de bu tavrının ilmi olmadığı, birisi mezhep taassubu, diğeri Kündürî fitnesi olarak bilinen iki şeye bağlanmasının mümkün olduğu ve yaşadığı dönemin mezhepsel ve siyasal çatışmaları sebebiyle mezhebinin meşruluğunu ispatlama gayretinden başka bir anlam ifade etmediği söylenebilir. Tabiin döneminden sonra ise ictihad faaliyetinde gerileme başladığı, ictihad mekanizmasının canlı tutulması gerektiğini savunanların mezhep taassubuna kapılmaksızın yeni bir mezhep kurma girişimlerinin tepkiye maruz kaldığı ve ictihad mantığının taklid hegomanyası altında bir gelişim süreci izlediği görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM
MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN SÜJESİ: MÜCTEHİD

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE MÜCTEHİD VE İCTİHAD EHLİYETİNİN ŞARTLARI

A. Giriş

İctihadın süjesi müctehidle ilgili konular fıkıh usulü eserlerinde genellikle ictihad ehliyetinin şartları, fetva ve taklid bahislerinde ele alınmıştır. Bazen müctehid bazen müftî olarak ifade edilen müctehidin tanımına mütekellim usulcülerin bir kısmının değindiği diğer bir kısmının ise değinmediği görülmektedir. Araştırmanın bu bölümünde müctehidin tanımı, ictihad ehliyetinin şartları, bu şartlarda tahfife gitme ve tabakâtü'l- müctehidin konuları ele alınacaktır.

B. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidin Tanımı

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında müctehid ve müftî kavramları arasında sıkı bir bağlantı kurulduğu ve çoğu kez birbirlerinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Cüveynî (ö. 478/1085), ictihadda hata ve isabet tartışmalarında müctehid kavramını, müsteftînin taklid edeceği müctehidi tercih etmesinden bahsettiği yerde ise müftî kavramını kullanmıştır.[414] Eserlerine bakıldığında müftî ve müctehid kavramlarını sıklıkla birbirinin yerine kullanan Cüveynî'nin, her iki kavram arasında farklılık bulunduğunu dikkatten kaçırmadığı görülmektedir. Nitekim müftînin şartları başlığında ictihad ehliyetinin şartlarına haiz müstakil müctehidi ele almakta ve sayılan vasıfların her ikisi için de geçerli olduğunu belirterek bu iki kavramın birbirinin yerine kullanılabileceğini göstermektedir. Fakat müftînin sıfatlarını saydıktan sonra takvanın ictihad ehliyetini elde edebilmek için şart olmadığını, bu durumdaki kişinin ictihadının başkasını değil yalnızca kendisini bağladığını belirtmesi, bu iki kavram arasında farklılık bulunduğu kanaatinde olduğunu göstermektedir.[415] Cüveynî, müftî lafzını kullanarak müctehidi; *"Meselelerin hükmünü herhangi bir zorlukla karşılaşmaksızın rahatlıkla anlayabilen kişi"*[416] şeklinde tanımlamıştır.

---

414 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 859 -864; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 294-296.
415 Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286-291.
416 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 289.

Usulcünün faaliyet alanının hüküm, deliller, hükümleri elde etme yöntemi ve müctehid olmak üzere dört ana bölüm olduğunu belirten Gazâlî (ö. 505/1111), müstesmir olarak ifade ettiği müctehidi *"zannıyla hüküm veren kişi"* olarak tanımlamış ve mukallidin karşıtı olarak ortaya koymuştur. Dolayısıyla Gazâlî'nin müctehidi başkasına uymak zorunda olmayan, hükmü elde etmek için başka birine ihtiyacı bulunmayıp zannı neticesinde ulaştığı ictihadıyla sonucu elde edebilen kişi olarak tanımladığı görülmektedir.[417] Hanbelî mütekellim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ile Râzî (ö. 606/1209)'nin müctehidle ilgili herhangi bir tarif yapmadıkları, ictihad ehliyetinin şartlarını belirtmekle yetindikleri görülmektedir.[418] Âmidî (ö. 631/1233) ise müctehidi, ictihad tanımında geçen tüm unsurları kendisinde toplayan kişi yani ictihad sıfatı ile nitelenen herkes olarak tanımlamıştır.[419] Mütekellim usulcülerin konuyla ilgili açıklamalarından hareketle müctehidin; *"Şer'î delillerden hüküm istinbât edebilme yeteneğine sahip olan kişi"*[420] şeklinde tanımlandığı söylenebilir.

Hanefî usulcülerin eserlerine bakıldığında müctehidin tanımına yer verme açısından benzer yaklaşım sergiledikleri ve müctehidi tarif etmeyen usulcülerin, ictihadın ancak ehlinden sadır olabileceğini belirtmek için ictihad yapacak kişide bulunması gerekli vasıfları söylemekle yetindikleri görülmektedir.[421] Dolayısıyla her iki ekol arasında müctehidin tanımını verme açısından herhangi bir farklılık bulunmadığı ve kimi usulcülerin müctehidi tarif etmekte iken kimilerinin etmediği ve bunun farklı sebeplerden kaynaklandığı söylenebilir. Bu bağlamda kavramları tarif etme geleneğinin henüz tam olarak netleşmemesi bunun sebeplerinden birisi olarak görülebilir. Ayrıca ictihad tariflerinde müctehid kavramına yer verilmesi ve ictihad yapacak kişide bulunması gerekli vasıfların belirtilmesinin de müctehidi tanımlama gereği hissettirmediği ve bahse konu yaklaşımı sergileyen usulcülerin müctehidin mahiyetinin ne olduğunun bu tanımlara atıfla anlaşılması gerektiği kanaatinde oldukları söylenebilir.[422]

---

417 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* I, 19-20.

418 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594-1595; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21

419 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198.

420 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 199; İbn Reşîk, Ebû Alî Cemâluddin Hüseyin b. Ebi'l-Fezâil Atîk b. Hüseyin b. Atîk, *Lübâbü'l-Mahsûl fî Ilmi'l-Usûl,* I-II, tahkîk: Muhammed Gazâlî Ömer Câbî, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, Dübey/Dubai, 2001/1422, II, 711.

421 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 11; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, IV, 14.

422 bkz. Esen, *a.g.t.*, s. 89 vd.

C. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Ehliyetinin Şartları

Fıkıh usulcüleri, hakkında nass bulunmayan meselelerin hükmünü elde edebilme faaliyetinin adı olarak gördükleri ictihadın ancak ehlinden sadır olabileceğini ortaya koymak için ictihad edecek kişide bulunması gereken niteliklere özel önem vermişlerdir. Müctehid ile müftî kavramları arasında sıkı bir ilişki kuran ve bunları birbirinin yerine kullanan mütekellim usulcüler, müctehidde bulunması gereken vasıfları *sıfâtü'l-müftî, sıfâtü'l-müctehid ve şurûtu'l-müctehid* gibi kavramlarla ortaya koymuşlardır.[423] Gazâlî (ö. 505/1111), Âmidî (ö. 631/1233) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi usulcüler ise ictihad ehliyetinin şartlarını ortaya koyarken herhangi bir kavram kullanmaksızın müctehid ya da nefsül müctehid başlıkları altında müctehidi tanımlayıp kendisinde bulunması gerekli şartlara değinmişlerdir.[424] Konuyla ilgili bir araştırmada ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartları ortaya koyarken Hanefî usulcülerin ictihad ve müctehid kavramlarını kullandıkları, mütekellim usulcülerin ise aynı konuya iftâ ve müftî kavramlarıyla değindikleri ifade edilmektedir.[425] Bu tespit, ictihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili konu başlığı anlamında doğruysa da meselenin genel olarak ele alınışında mütekellim usulcülerin her iki kavramı da kullanmaları sebebiyle kabul edilebilir değildir. Örneğin Mu'tezilî mütekellim Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), müctehidde bulunması gereken şartları kişinin fetva vermesinin caizliği için gerekli sıfatlar başlığı altında ele almışsa da konuyu açıklarken bu vasıfların kişiyi ehlü'l-ictihad yapacak nitelikler olduğunu belirtmiştir.[426] Cüveynî (ö. 478/1085) ictihad ehliyetinin şartlarına müftî başlığı altında değinmişse de Kelvezânî (ö. 510/1116), Râzî (ö. 606/1209) ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi mütekellim usulcülerin *"şurûtu'l-müctehid"* kavramını kullandıkları görülmektedir.[427] Gazâlî, Âmidî ve Zerkeşî gibi usulcülerin konuya müctehid başlığı altında değinmeleri [428] de Esen'in yaptığı tespitin mütekellim usulcülerin geneli açısından geçerli bir kullanım olmadığını göstermektedir denilebilir.

İctihad edecek kişide bulunması gerekli vasıfları tespit etme noktasında tarihsel sürece bakıldığında Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabe döneminde kayıtlara geçmiş

---

423 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 390; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867.

424 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 198.

425 Esen, *a.g.t.,* s. 93, dipnot, 351.

426 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357.

427 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 390; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867.

428 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 198.

ictihad ehliyetinin şartlarından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Öte yandan her ne kadar bu şartlar kayıt altına alınmasa da hem sahabe hem de sonraki nesillerden ictihad edenlerin bir takım ön şartları yerine getirmiş oldukları yadsınamaz bir gerçektir. Öyle ki Ebû Hureyre gibi en fazla hadis rivayet eden bir sahabinin müctehid sahabiler arasında sayılmaması onların zihninde ictihad edebilmek için bir takım şartların varlığını göstermektedir. Müctehidde bulunması gerekli vasıfları ilk olarak İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ele almışsa da hem kelamcı olmaması sebebiyle mütekellim usul geleneği içinde sayılıp sayılamayacağının net olmayışı hem de müctehidde değil, kıyas yapacak kişide bulunması gerekli nitelikler olarak sunması sebebiyle ictihad ehliyetinin şartlarını ilk olarak ortaya koyanın mütekellim usul geleneğinin önemli temsilcilerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) olduğu kabul edilebilir.[429] Basrî, müctehidde bulunması gerekli şartları sıfat olarak ifade etmiş ve şartları saymadan önce bununla ne kastedildiğini belirtmiştir. Ona göre müctehidde bulunması gerekli sıfatlar, kişiyi ictihad edebilme salahiyetine ehil kılan vasıflar olup kişiye sem'î delilleri bilme ve o delillerle istidlâl edebilme imkânı veren özelliklerdir.[430] Basrî tarafından ortaya konulan şartların tarihsel süreç içinde bir takım değişikliklerle birlikte genel hatlarıyla Cüveynî (ö. 478/1085), Gazâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1209), Âmidî (ö. 631/1233) ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) gibi mütekellim usulcüler tarafından tekrar edilegeldiği görülmektedir.[431]

İslam hukuk usulcüleri bir kimsenin ictihad faaliyetinde bulunabilmesi için onda bazı ön şartların bulunması gerektiğini ifade etmişlerse de müctehid denilecek kişide bulunması gerekli bu vasıfların her devirde aynı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Usulcülerin bir kısmı müctehidde bulunması gerekli niteliklerde sert kurallar koyarak şartları ağırlaştırma eğiliminde olmuşlar ve bu kapıyı herkese açmamayı tercih ederek ictihad görevini dar bir çerçeveye hasretme eğilimi göstermişlerdir. Diğer bir kısım usulcüler ise, kendilerinden önce konulmuş bu şartları ağır bularak tahfif yolunu benimsemişlerdir. Özellikle ictihad kapısının kapandığı iddialarının yaygınlaştığı hicri IV. asır sonrası Cüveynî ve Gazâlî gibi Eş'arî mütekellim

---

429 Şâfiî'nin söz konusu şartları *Risâle*'nin kıyas değil, istihsân bölümünde incelediğine dikkat çekilen bir araştırmada bunun üzerinde düşünülmesi gereken bir tavır olduğu belirtilmektedir. (bkz. Koşum, *a.g.e.*, s. 106.) Kanaatimizce Şâfiî'nin bu tavrının temelinde ictihad faaliyetini/re'y kullanımını disiplin altına alma isteği sebebiyle istihsân yöntemini kullanan çevrelere tepki olması imkân dâhilindedir.

430 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357.

431 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-871; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5-17; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21-26; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198-200; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594-1600.

usulcülerin ortaya koyduğu anlayışta bu eğilimi açık bir şekilde görmek mümkündür. Onların öncülük ettiği ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme eğilimi sonraki usulcüleri de etkilemiş, İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin ictihad ehliyetinin şartlarını ağır tutan anlayışından uzaklaşılarak ortaya çıkan meseleleri ictihadla çözüme kavuşturabilmenin önü açılmaya çalışılmıştır.

Klasik anlayışa göre fıkıh usul geleneğinin ilk ismi kabul edilen İmâm Şâfiî, kıyas için gerekli bilgileri elde eden dışında hiç kimsenin kıyas ve ictihad yapamayacağını söyleyerek hem kıyasla ictihadın aynı şey olduğunu hem de müctehidde bulunması gerekli şartları ortaya koymuştur. Şâfiî'ye göre kıyas yapacak kişide bulunması gereken şartlar şunlardır: a) Kur'ân'ı Kerim'in hükümlerini bilmek, b) Hz. Peygamber (s.a.s)'in Sünnetini bilmek, c) İcmâ bilgisine sahip olmak, d) Kıyas bilgisine sahip olmak, e) Kendisinden önceki uygulamaları bilmek, f) Selefin görüşlerini bilmek, g) Öncekilerin icmâ ve ihtilaf ettiği şeyleri bilmek, h) Arap dilini bilmek, i) Temyiz kabiliyetine sahip sağlıklı işleyen akla sahip olmak, j) Taassubtan uzak durmak, k) İctihad faaliyetine tüm güç ve yeteneğini katmak.[432]

İmâm Şâfiî'ye göre, bu şartların müctehidde tam olarak bulunması zorunluluk arz etmektedir. Ona göre birbirine benzeyen şeyleri temyiz kabiliyetine sahip sağlıklı bir akıl bulunsa bile, nass ya da nassın pratikteki uygulamaları hakkında bilgi sahibi olmayanın kıyas için gerekli olan asıl bilgisinden yoksun olması ve aslı bilmeyenin onun üzerine hüküm bina etmesinin mümkün olmaması sebebiyle ictihad faaliyetinde bulunmaması gerekmektedir. Şâfiî bu kabulünü, sağlıklı bir akıl ve temyiz kabiliyetine sahip olduğu halde piyasa hakkında bilgisi olmayan hukukçunun paranın bedeli hakkında fikir beyan etmesinin caiz olmayışına benzeterek asıl bilgisinden yoksun sağlıklı bir aklın ictihad faaliyeti için yeterli olamayacağını belirtmiştir.[433]

İctihad edecek kişide bulunması gerekli şartların özellikle de nassın ya da pratikteki uygulamalarının ezbere bilinmesini yeterli görmeyen Şâfiî'ye göre bunları ezbere bilmek, hükmün sebep ve illetlerini bilmek anlamına gelmeyeceğinden bunları sadece ezbere bilen kişinin de ictihad etmesi caiz değildir. Öte yandan Şâfiî, bütün bu şart koşulanları bilse de kıyasa araç teşkil eden şeyleri kavramada yetersiz kalması sebebiyle temyiz kabiliyetine sahip akıldan yoksun kişinin ve Arap dilinin incelikleri

---

[432] Şâfiî, *er-Risâle*, s. 509 vd., md. 1469 vd.; *Cimâu'l-Ilm*, IX, 18.

[433] Şâfiî, *er-Risâle*, s. 511, md. 1476; eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *İbtâlu'l-İstihsân* (Umm içinde), I-XI, tahkîk: Rıf'ât Fevzî Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Mansûre (Mısır), 2001/1422, IX, 76-77.

hakkında bilgi sahibi olmayanın da ictihad için gerekli vasıfları taşıdığının söylenemeyeceğini ve onların ictihad etmelerinin caiz olamayacağını belirtmiştir.[434] Bahse konu bu özellikleri taşımayan kimsenin ictihad etmesini caiz görmeyen Şâfiî (ö. 204/820)'ye göre, hâkimin böyle kişilerin fetvasını kabul etmemesi, valinin de bu vasıfları kendinde barındırmayan şahıslara ictihad etmeleri hususunda izin vermemesi gerekmektedir.[435]

İctihad edebilmesi için kişinin hukukî akıl yürütme (istidlâl) konusunda kapsamlı bir bilgiye sahip olması gerektiğini belirten Basrî (ö. 436/1044)'nin ictihad ehliyetinin şartlarını ortaya koyarken rasyonel ve metinsel bilginin neredeyse tüm dallarını hukukî akıl yürütmenin (istidlâl) genel kategorisi altında topladığı görülmektedir. Çünkü onun belirttiğine göre, hukukî akıl yürütme nassların, Arap dil ve lügat bilgisinin, nâsih-mensûh ve hadis rivayeti gibi nassları ele alan diğer ilimlerin ve bir hukuk meselesinin illetini belirleme ve tespit etme yöntemlerinin ihtisasını gerektirmekte olup ancak bu ilimlere ve metinlere hâkimiyeti olan kişi ictihad edebilir.[436]

Mütekellim usul geleneğinin önemli Eş'arî temsilcilerinden Cüveynî (ö. 478/1085), müctehidde bulunması gerekli nitelikleri önce selefi usulcülerin belirlediği, daha sonra kendisinin gerekli gördüğü şartlar olmak üzere iki bakış açısıyla ortaya koymuştur. Hem *et-Telhîs* hem *el-Burhân* hem de *el-Gıyâsî*'de kendisinden önceki şartları tamamıyla olmasa da aynı şekilde aktaran Cüveynî, konuyu *Burhân*'da Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin, *Gıyâsî*'de kendisinden önceki usulcülerin şartları olarak ortaya koymuştur. Bâkıllânî'nin müctehidde bulunması gerekli nitelikleri kırk olarak tespit ettiğini söyleyen ve bunların ne olduğu hakkında bilgi vermeyen Cüveynî, önceki usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarının şunlardan ibaret olduğunu belirtmiştir:[437]

Selefi usulcülerin müctehidin ergenlik çağına ulaşmış olması gerektiği kanaatinde olduğunu belirten Cüveynî'ye göre buluğ şartı, ictihad eden kişinin görüşüne itimat edilmesi maksadıyla konulmuştur. Dolayısıyla ona göre buluğ çağına gelmediği

434 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 511, md. 1477-1478.
435 Şâfiî, *İbtâlu'l-İstihsân*, IX, 76.
436 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357-359; Wael b. Hallaq, Tarihi Gelişim Sürecinde Sünni Hukuk Teorisinde İfta ve İctihad, çev. Şükrü Selim Has, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2002, S. 13, ss. 357-369, s. 357-358.
437 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 457-460; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-871; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286-293.

halde bir kişinin ictihad melekesini elde etmesi mümkünse de ictihadı neticesinde elde ettiği sonuç nazarı itibara alınmaz.[438]

Önceki usulcülerin müctehidde bulunmasını gerekli gördükleri bir diğer nitelik, Kitab ve Sünnetin dili ve anlaşılması kendisine bağlı olması sebebiyle ictihad edecek kişinin uzmanlık derecesinde Arapça bilgisine sahip olması gerekliliğidir. Cüveynî (ö. 478/1085), Arap dilinden faydalanılarak çözüme kavuşturulan İslam ahkâmına taalluk eden meselelerin sınırlı olduğunu ve bunların kayıt altına alındığını vurgulayarak ictihad edecek kişinin uzmanlık derecesinde Arapça bilgisine sahip olmasının şart olmadığını ifade etmiştir. Her ne kadar Cüveynî, uzmanlık derecesinde Arapça bilgisine sahip olmayı şart görmemişse de burada uzmanlık derecesinden kastedilenin dilin inceliklerine vakıf olmak anlamında kabul edilmesi gerektiği aşikârdır. Çünkü o, nahiv ve irab bilgisinin müftî olabilmek için şart olduğunu ifade ederek Arapça bilgisinin ictihad edebilmenin asgari sınırı olduğunu ortaya koymuştur.[439]

İslam dininin temel kaynağı olması sebebiyle ictihad edecek kişinin Kur'ân'dan ahkâma taalluk eden ayetleri bilmesinin şart olduğunu belirten Cüveynî, kendisinden önceki usulcülerin bununla ahkâma taalluk eden ayetlerin nâsihini, mensûhunu, âmmını, hâssını, müfesserini ve mücmelini bilmeyi kastettiklerini ifade etmiştir.

Cüveynî, ahkâma taalluk eden meselelerin temelinin Hz. Peygamber (s.a.s)'in söz, fiil ve takrirlerine, Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasının ise beyanına dayanması ve müstakil olarak anlaşılmalarının mümkün gözükmemesi sebebiyle seleflerine göre müctehidin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için Sünnet bilgisine sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Kendisinden önceki usulcülerin ictihad ehliyetini elde edebilmenin en önemli kuralı olarak ifade ettikleri Sünnet bilgisiyle kastedilenin ravilerin durumu, hadislerin sahihi ve zayıfı, cerh ve ta'dili, müsned ve mürseli, nâsih ve mensûhu bilmek yani sened ve metin bilgisi olduğunu söylemiştir. Ona göre Sünnete dair tüm bu bilgiler, va'd, vaîd ve kıssa türünden olup hüküm bildirmeyen meseleler için değil, ahkâma taalluk eden rivayetler açısından zorunluluk arz etmektedir.

Önceki görüşleri bilmeyenin icmâya konu olmuş meselelere muhalif ictihad ortaya koyma ihtimali sebebiyle selefi usulcülere göre, ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin furû fıkıh bilgisine sahip olması zorunluluk arz etmektedir. Cüveynî, furû fıkhı bilme konusunda hükümlerin tümünün ezbere bilinmesinin şart olmadığını, o

438 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869.
439 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286.

bilgiyi elde edebilecek güç ya da imkâna sahip olmanın yeterli olduğunu söyleyerek ictihad ehliyetini elde edebilme açısından zorunluluk arz eden furû fıkıh bilgisinin sınırlarını çizmiştir.

Nassların sınırlı, olayların sınırsız olması sebebiyle ortaya çıkan meselelerin sağlıklı bir şekilde çözüme kavuşturulabilmesi için müctehidin fıkıh usulünü, kıyas yollarını ve delillerin sıralamasını da bilmesi gerekmektedir.

Mütekaddim usulcülere göre ictihad ehliyetini elde edebilmesi için kişinin sahip olması gereken bir diğer özellik, fasığın sözüne güvenilmemesi sebebiyle adalet ve takva sahibi olması gerekliliğidir. Bu bağlamda onlara göre ictihad edebilme kabiliyetini elde etmiş olsa dahi fasığın ictihadına itibar edilemez. Müftînin takva ehli olması şartını kabul eden Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre, müctehidin takvalı olması şart değildir. Çünkü fıskı sebebiyle fasığın ictihadı başkasını bağlamamaktaysa da kendisini ilgilendiren meselelerde ictihadıyla hükme ulaşıp amel etmesi imkân dâhilindedir.

Önceki usulcülerin şartlarını belirttikten sonra tercihinin bu doğrultuda olmadığını söyleyen ve ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife giden Cüveynî, *Burhân* isimli eserinde Arapça, tefsir, fıkıh usulü, furû fıkıh bilgisi ve fıkhu'n-nefs gibi vasıfların müctehidde bulunması gerektiğini, hadiste ise taklidin yeterli olduğunu söylemiştir. *Gıyâsî*'de ise müctehidin bilmesi gereken ilimleri üç sınıfta toplamış, tefsir ve hadis gibi ilim dallarını furû fıkhı bilme kapsamında değerlendirmiştir. Buna göre Cüveynî nezdinde ictihad ehliyetinin şartlarının birincisinin uzmanlık derecesinde olmasa da Kitab ve Sünneti anlama hususunda mukallidin bilgisinin üstünde bir Arapça bilgisine sahip olma, ikincisinin uzmanlık derecesinde furû fıkıh bilgisine sahip olma, üçüncüsünün ise fıkıh usulü bilgisine sahip olma şeklinde ifade edilmesi imkân dâhilindedir.[440]

Eş'arî-Mütekellim usul geleneğinin bir diğer önemli temsilcisi Gazâlî (ö. 505/1111), birisi kişinin ictihad salahiyetini elde edebilmesiyle, diğeri kabulüyle alakalı olmak üzere müctehidde bulunması gerekli şartları iki temel başlık altında toplamıştır. Gazâlî ve Hanbelî mütekellim usulcü İbn Kudâme (ö. 620/1223)'ye göre, kişinin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için genel olarak şeriatın temel kaynaklarını kuşatmış olması ve araştırma yoluyla bu temel kaynaklardan öne alınması gerekenleri alabilen, geri bırakılması gerekenleri bırakabilen bir mertebede bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla

[440] Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 457-460; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 870-871; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286-291.

kişinin ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için hükümlerin elde edildiği temel kaynakları – ki bunlar Kitab, Sünnet, icmâ ve kıyas olmak üzere dört tanedir- ve bunlardan hüküm çıkarma yöntemlerini bilmesi gerekmektedir.[441]

Kişinin ictihad ehliyetini elde edebilmesi yani ictihadın sıhhat şartı için hükümlerin temel kaynaklarını ve hükmü elde etme yollarını bilmeyi şart koşan Gazâlî (ö. 505/1111) ve İbn Kudâme (ö. 620/1223), ictihadın kabul şartı olarak müctehidin adaletini zeddeleyici günahları işlemekten kaçınması gerektiğini belirtmişlerdir. Daha önce ifade edildiği şekliyle mütekellim usul geleneğinin önceki usulcülerince kabul edilen müctehidin adil olması hakkındaki genel kanaati onlarda da görmek mümkündür. Her ne kadar onlar müctehidde adaleti şart koşmuşlarsa da bu vasfı, başkalarının onun ictihadıyla amel edebilmesi için ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla Cüveynî (ö. 478/1085) gibi onlara göre de adaleti zedeleyici günahlardan sakınmayan bir kişinin ictihad edebilmek için gerekli diğer vasıfları taşıması şartıyla kendisi hakkında ictihad edip elde ettiği neticeyle amel edebilmesi mümkündür.[442]

Gazâlî'nin ortaya koyduğu ictihad ehliyetinin şartlarından ikincisini ise hüküm çıkarma yöntemlerini bilmek oluşturmaktadır. Ona göre bu, ikisi mukaddime diğer ikisi tamamlayıcı mahiyette olmak üzere dört hususta bilgi sahibi olmayı gerektirmektedir. Gazâlî'ye göre bu dört şeyden birincisi delil getirmeyi ve delillerin kendisiyle netice verdiği şartları bilmektir. İkincisi Arabın hitap ve kullanımını anlayacak ölçüde nahiv ve lügat bilgisine sahip olmaktır. Üçüncüsü özel bir takım ayet ve hadislere taalluk eden Kitab ve Sünnetin nâsihini-mensûhunu bilmektir. Dördüncüsü ise rivayet ilmini bilmek ve rivayetlerin sahihini zayıf olanından, makbul olanını merdudundan ayırt edebilmektir. İlk ikisini hüküm çıkarma yöntemlerini bilme hususunda mukaddime, son ikisini tamamlayıcı mahiyette gördüğü bu dört esas üzerinde detaylı incelemelere giren Gazâlî, bunlardan hangisinin Kitab ve Sünnetle ya da sadece birisiyle ilgili olduğu hakkındaki tespitlerini de ortaya koymuştur. Buna göre delil getirmeyi ve delillerin kendisiyle netice verdiği şartları bilmek, Gazâlî'ye göre hükmün temel kaynakları (Kitab, Sünnet, icmâ ve akıl) ile ilgili iken; Arabın hitap ve kullanımını anlayacak ölçüde dil bilgisine sahip olmak ile Kitab ve Sünnetin nâsihini-mensûhunu bilmek Kitab ve Sünnetle ilgili bir hususdur. Rivayet ilmini bilmek ve rivayetlerin sahihini zayıf

---

441 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5-6; İbn Kudâme, *a.g.e.*, 190; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 711-712; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839.

442 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 5; İbn Kudâme, *a.g.e.*, 190; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 712; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594-1595; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 204.

olanından, makbul olanını merdudundan ayırt edebilmek ise erbabınca da ifade edileceği üzere Sünnetle ilgili bir durumdur.

Delil getirebilmek ve delillerin kendisiyle netice verdiği şartları kavramak Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, delillerin kısım, şekil ve şartlarını bilmekten ibarettir. Bunları tam olarak kavramak ise nazarî bilgilerin kaynaklarını (medariku'l-ukûl) bilmekle mümkün olur. Ona göre müctehidin bilmesi gereken deliller aklî, şer'î ve vaz'î olmak üzere üç kısımdan oluşmakta olup aklî deliller zatları itibariyle, şer'î deliller şer'in koyması sebebiyle, vaz'î deliller ise lügavî ibareleriyle delalet ederler. Gazâlî, bu delillerin şartlarını bilmeyenin hükmün ve şer'in hakikatini kavrayamayacağı gibi kanun koyucuyu ve onun iradesini de anlayamayacağını söyleyerek müctehidin delillerin şartlarını bilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.[443]

Râzî (ö. 606/1209), müctehidde bulunması gerekli vasıflara değindiği yerde öncelikle ictihad ehliyetinin şartıyla ne kastettiğini belirtmiş sonra genellikle lafızlarla ilgili olmak üzere bir takım ilkelerden bahsetmiş ve son olarak müctehidin ictihad edebilmesi için ihtiyaç duyacağı ilimleri sıralamıştır. İctihad ehliyeti için ihtiyaç duyulan ilimleri sıralama hususunda tamamıyla Gazâlî'nin ifadelerini aktaran Râzî, önemsiz değişiklikler haricinde bu hususta farklı bir yaklaşımda bulunmamıştır. Ona göre ictihad ehliyetinin şartıyla kastedilen, mükellefin şer'î delillerden hüküm istinbât edebilmeye güç yetirebilme imkânını elde etmesi olup bu imkân, ancak belli şartları taşımakla elde edilmiş olur.

İctihad edebilme salahiyetini elde edecek kişinin lafzın mukteza ve manasını bilmesi gerektiğini söyleyen Râzî, bunları bilmeyenin o lafızdan hiçbir şey anlayamayacağını belirtmiştir. Ona göre herhangi bir lafız hem lügavî hem örfî hem de şer'î manalar taşıması sebebiyle ictihad edebilme kudretini elde etmek isteyen kişinin, lafızların bu manalarını iyi bilmesi gerekmektedir. İkinci olarak hitap edenin durumunun iyi bilinmesi gerektiğini belirten Râzî'ye göre ictihad edecek kişi, hitap edenin lafzı mücerred lafızsa lafzın zahirinin, karine varsa karinesinin neyi gerektirdiğini de bilmelidir. Çünkü ona göre lafzın zahiri ve karineli manasının anlaşılmaması halinde bunların açıklanmaması sebebiyle zahirinin dışında gizli bir anlam veya başka bir manaya cevazından dolayı bu durumda hitabın geçerliliği hâsıl olamaz. İctihad ehliyetinin elde edilebilmesi için lafız mücerredse mücerredinin,

[443] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 10-13.

karineli ise karinesinin bilinmesi gerektiğini belirten Râzî (ö. 606/1209), bu karinenin aklî ya da sem'î olabileceğini söylemiştir. Bu bağlamda üçüncü ilke olarak özellikle sem'î karine sebebiyle tahsis, nesh, kıyas, deliller arası tercih yönleri gibi fıkıh usulü konularının ve rivayet bilgisi gibi hadis ilmi konularının bilinmesinin şart olduğunu öne sürmüştür.

İctihad ehliyeti için genel olarak lafızlarla ilgili bir takım ilkelerden bahsettikten sonra Gazâlî (ö. 505/1111)'nin konuyla ilgili ifadelerine değinen Râzî'ye göre, kişinin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için aslî kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemlerini bilmesi gerekmektedir. Gazâlî'nin medâriku'l-ulûm (şeriatın temel kaynakların)'dan saydığı aklı Râzî, berâet-i asliyye prensibinde yer bulan aslolanın mubah olduğu anlayışı olarak ifade etmiş ve terk edilmesi gerektiğini bildiren nass, icmâ ve şartlarına riayet edilerek yapılan kıyas gibi bir şeyin varid olmadığı konularda aslolanın ona tutunmak olduğunu belirtmiştir.

Râzî'ye göre bunlardan başka ikisi mukaddime, diğer ikisi tamamlayıcı mahiyette olan dört hususun da ictihad edebilme kudretini elde edecek kişi tarafından bilinmesi gerekmektedir. Bunlardan mukaddime niteliğinde olanların delil getirmeyi ve delillerin kendisiyle netice verdiği şartları bilmek, Arabın hitap ve kullanımını anlayacak ölçüde nahiv ve lügat bilgisine sahip olmak olduğunu belirten Râzî, tamamlayıcı mahiyette olanları özel bir takım ayetlere taalluk eden nâsih ve mensûhu, rivayet ilmini bilmek olarak ifade etmiştir.[444] Gazâlî ve İbn Kudâme (ö. 620/1223)'nin hem Kitab'ın hem de Sünnetin nâsih ve mensûhunu bilmek olarak ifade ettiği nesh bilgisi şartını Râzî, sadece Kitab'ın nâsihini bilmek olarak kayıtlamışsa da şârihi Karâfî (ö. 684/1285), nâsih ve mensûh bilgisinin Kitab'a has olmayıp Sünneti de kapsadığını söylemiştir.[445]

Müctehid olabilmenin iki temel şartı olduğunu söyleyen Âmidî (ö. 631/1233), bu iki şarttan birincisini inanılması zaruri esaslar olarak ifade etmiştir. Ona göre ictihad edecek kişinin Allah'ın vucûbunu, vacip olan sıfatlarını ve kemâlâtını, varlığının zatı itibariyle vacip olduğunu, hayy, kadir, mürid ve mütekellim olduğunu bilmesi gerekmektedir. Ayrıca ona göre Allah'ın elçisini, ihtiva ettikleri şer'î ahkâm ve sözleri bilme açısından önem arz etmesi sebebiyle elçisinin getirdiği şeyleri, elinde gerçekleşen mucize, delil ve ayetleri tasdik etmesi gerektiğini bilmesi de ictihad edebilmenin

444 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21-25.
445 Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl*, IX, 3833; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190.

şartlarındandır. Âmidî (ö. 631/1233), ictihad ehliyetinin elde edilebilmesi için bunların bilinmesini şart koşmakla birlikte bununla meşhur kelamcılar gibi kelam ilminin tüm inceliklerini uzmanlık derecesinde bilmeyi kastetmediğini söylemiştir. Müctehidin imanı ilgilendiren bahse konu meseleler hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini belirtmekteyse de bu konudaki ilminin herhangi bir kelamî konuda enine boyuna tartışabilmeye ve o hususta herhangi bir şüpheyi giderebilmeye güç yetirebilecek kadar tafsîlî değil, küllî olmasının yeterli olduğunu söyeleyerek ilk şart olarak adeta Müslüman olmayı görmüştür.

Âmidî'nin müctehidde bulunması gerektiğini düşündüğü ikinci şart ise bazı usulcülerin kendisinden istinbât yapılacak olan asılları ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmek üzere iki başlık altında topladıkları ya da her birini ayrı ayrı ifade ettikleri müctehid olmanın olmazsa olmaz şartları oluşturmaktadır. Dolayısıyla ona göre ictihad ehliyetini elde edebilmenin ikinci şartı, şer'î hükümlerin kaynaklarını, kısımlarını, ispat yollarını, hükme delalet biçimlerini, mertebelerdeki farklılıklarını ve şer'î hükümlerdeki muteber şartları bilmekten ibarettir. Ayrıca ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için kişinin hüküm elde etme keyfiyetini bilmesi, hükümler hakkında ortaya çıkabilecek tearuzu ayırt edebilmesi, hükümleri araştırma ve takrire güç yetirebilmesi gerekmektedir. Ona göre bütün bunlar ancak ravileri, cerh ve ta'dil yollarını, hadisin sahih olanını ve olmayanını, ahkâma taalluk eden nassların esbâbı nüzulünü, nâsih ve mensûhunu, lügat ve nahvi bilmekle tamamlanabilir. Rivayet ilmi konusunda ortaya koyduğu bilgi kümelerinin Yahya b. Maîn (ö. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi cerh ve ta'dil yollarını ve rivayetleri bilmekle tamamlanacağını belirtmiştir. Arap belağatını bilme konusunda ise Halîl (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Esmaî (ö. 216/831) kadar dilci olmayı gerekli görmeyen Âmidî'ye göre, müctehidin asgari olarak Arap kültürünü ve carî adetlerini bilmesi yeterlidir. Tüm bu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğunu söyleyen Âmidî, bazı fer'î meselelerde hüküm verecek kişi için şartlarda tahfife gitmenin mümkün olduğunu belirtmiştir. Ona göre İmâm Mâlik (ö. 179/795)'in kırk meselenin otuz altısına bilmiyorum demesi, şartlarda tahfife gitmeye gerekçe olması bakımından yeterlidir.[446]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi Hanbelî mütekellim usulcüler de seleflerinin yolunu takip ederek ictihad ehliyetine sahip

[446] Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198-200, 270.

olabilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartları benzer şekilde ifade etmişlerdir. Onlara göre ictihad ehliyetini elde edebilmek için gerekli teknik şartlara sahip olmanın yanı sıra müctehidin ictihadı neticesinde verdiği fetvasıyla başkalarının amel edebilmesi için adil yani güvenilir olması gerekliliği bulunmaktadır.[447]

Şâfiî (ö. 204/820) sonrası mütekellim usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarını iki ana noktada toplayıp daha sonra bunları ayrıntılı biçimde açıklama geleneği Kelvezânî (ö. 510/1116)'de de görülmektedir. Kelvezânî, ictihad ehliyetine sahip olabilmenin şartlarına değinirken müctehid olabilmenin ictihad yollarını bilmekten geçtiğini bunun da iki temel üzerinde ele alınacağını belirtmiştir. Bunlardan birincisini kendisinden istinbât yapılacak asılları yani şer'î hükümlerin temel kaynaklarını bilmek, ikincisini bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmek olarak ifade eden Kelvezânî, şer'î delilleri zahir ve istinbât olarak ikiye ayırmıştır. Zahirî şer'î delili, şeriat sahibinin hitap ve fiilleri; istinbâtı ise kıyas ve istidlâl olarak ifade etmiş ve bunlarla ilgili şartları ortaya koymuştur. Hitabın mütevâtir ya da ahad yolla gelmesine bağlı olarak ravinin adalet ve zabtını araştırma hususunda farklılıklar bulunduğunu söyleyen Kelvezânî'ye göre, tevatür yoluyla gelen hitabın ravisinin adalet ve zabtını araştırma gerekliliği bulunmamaktaysa da ahad yolla gelen hitabın ravisinin adalet ve zabtının araştırılması gerekmektedir.[448]

Hanbelî usul geleneğinin bir diğer ismi Merdâvî (ö. 885/1480), diğer usulcülerin ayrı başlıkta yer verdiği birçok konuyu fıkıh usulü bilgisi çerçevesinde değerlendirmiş ve onu ictihad ehliyetinin şartları arasında saymıştır. İctihad ehliyetinin şartları arasında fıkıh usulü bilgisini şart koşmakla birlikte kelam ilmi ve furû fıkıh bilgisini gerekli görmemiştir. Ona göre müctehidin fıkıh usulü bilgisinin yanı sıra akıllı, buluğa ermiş ve fakîhu'n-nefs yani şer'î delillerden hüküm çıkarabilme kabiliyetine sahip olması gerekmekteyse de müctehidin erkek, hür ve adil olması şart olmayıp kadının, kölenin ve fasığın ictihad etmesi caizdir. Merdâvî, müftînin müctehide göre özel bir konuma sahip olup şartlarının daha ağır olduğunu ve müctehid için şart değilse de müftînin adil olmasının zorunluluk arz ettiğini belirterek fasığın ictihadının caiz olduğunu söylemişse de kadın ve kölenin hilafına fasıktan fetva istemenin ve onun görüşüyle amel etmenin caiz olmadığını ifade etmiştir.[449]

---

447 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594-1595; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 190.
448 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 390-391.
449 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867-3870, 3880.

Hanefî usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili ortaya koyduğu niteliklere bakıldığında mütekellim usulcülere benzer yaklaşımda bulundukları görülmektedir. Bir kişinin müctehid sayılabilmesi için gerekli şartları *"ictihad ehlinden olan kişinin vasfı"* başlığıyla ele alan Cessâs (ö. 370/981), ictihad ehliyetinin elde edilebilmesi için bilinmesi gerekenleri beş maddede ortaya koymuştur. Buna göre ictihad ehliyetini elde edecek kişinin; a) Asılları icmâlen bilmesi gerekmektedir. Ona göre bu, Kitab'ı, sabit sünneti ve ahad yolla varid olanları bilmeyi, bunlarla sabit olan hükümlerle mensûh olan hükümleri, âmm ve hâssı bilmeyi kapsamaktadır. b) Sözün delaletlerini, hakikat ve mecazı bilmesi ve her birini yerli yerine koyabilmesi, c) Aklın hükümlerini ve delaletlerini, bunlardan caiz olan ve olmayanı bilmesi, d) Sahabe, tâbiin ve kendisinden önceki nesillerin kavillerinden icmânın gerçekleştiği yerleri bilmesi ve e) İstidlâl vecihlerini ve şer'i kıyasın yollarını bilmesi gerekmektedir. Şer'i kıyasa muhalif olduğunu belirttiği aklî kıyasın bilinmesi ise ona göre yeterli değildir. Bu şartları elde eden kişinin ictihadının caiz olduğunu belirten Cessâs'a göre ictihad melekesini elde edebilmek için bu nitelikler yeterli ise de kişinin fetva verebilmesi için adil olma vasfı taşıması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle kişinin adil olması ictihad ehliyetini elde edebilmesi için şart değilse de ictihadının başkaları tarafından kabul edilebilmesi açısından zorunluluk arz etmektedir. Müctehidde bulunması gereken adalet şartını ravinin adil olmasına benzeten Cessâs'a göre, adil olmayan ravinin haberi ya da şahidin şahitliği kabul edilmediği gibi fasık müctehidin fetvası da kabul edilemez.[450] Cessâs'ın ictihad melekesini elde edecek kişi için ortaya koyduğu bütün bu bilgileri şer'î asılları ve ictihad yolları ile kıyas vecihlerini bilmek olarak iki maddeye indirgemek mümkündür. Nitekim değişik konularda müctehidin; a) Şer'î asılları, b) İctihad yolları ve kıyas vecihlerini bilen kişi olduğunu belirten Cessâs, bu bahislerde müctehid tarafından bilinmesi gerekenleri bu iki başlıkta toplamıştır.[451] Asılları ve asıllardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilme şeklinde ictihad ehliyetinin şartlarını iki maddede ele alma yaklaşımı Serahsî (ö. 483/1090)'de de görülmektedir. İcmâ oluşumunda görüşü dikkate alınacak kişilerin ehliyetinden bahsederken şer'î hükümlerin delillerini ve bunlardan hüküm çıkarma yollarını gösteren fıkıh usulü bilgisinden bahseden Serahsî'nin bununla asılları ve asıllardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmeyi kastettiği

450 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273.
451 Cessâs, *a.g.e.*, II, 69; III, 296, 362; IV, 282.

aşikârdır.[452] Çağdaşı Pezdevî (ö. 482/1089) ise, ictihad ehliyetinin şartlarını, a) Kitab'ı, b) Sünnet'i ve c) Kıyas vecihlerini bilme şeklinde üç madde halinde sıralamıştır.[453]

Görüldüğü gibi hem mütekellim hem de fukahâ usulcüler ictihad ehliyetinin şartlarını iki noktada toplayıp daha sonra bu şartları ayrıntılı biçimde açıklamışlardır. Yaygın olarak benimsenen anlayışa göre müctehid olmanın iki temel şartından birincisi, kendisinden istinbât edilecek asılları, yani şer'î hükümlerin temel kaynaklarını bilmek, ikincisi bu kaynaklardan hüküm çıkarmaya yarayacak usul, kural ve bilgileri kendisinde toplamak yani bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmektir. Ancak bu iki ilkenin açılımında usulcüler arasında bakış açısı ve mezhep farkından kaynaklanan çeşitlilik görülmektedir.[454] İctihad ehliyetinin şartları hakkında birbirine benzer ifadeler kullanan mütekellim usulcüler, bu bilgilerle kastedilenin neler olduğunun detaylarına da yer vermişlerdir. Buna göre mütekellim usulcüler nazarında ictihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili bilinmesi gerekenler ve detayları şu şekildedir:

1. Kitap Bilgisi

İctihad ehliyeti hakkında çok ağır şartlar ileri süren, bunları bir bütün olarak görüp şartlardan birinin eksik olması halinde o kişinin ictihad faaliyetinden uzak durması gerektiğini söyleyen ve müctehid kabul edilemeyeceği anlayışında olan İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'ye göre müctehidde bulunması gereken şartlardan ilki, Kitab'ı bilmektir. Ona göre bundan kasıt Kur'ân'ın hükümlerini, farzlarını, nâsihini, mensûhunu, âmmını, hâssını ve irşad yöntemini bilmektir.[455]

İmâm Şâfiî kadar detaylı bir Kitap bilgisi şart koşmayan Cüveynî (ö. 478/1085), bu hususta ahkâma taalluk eden ayetleri anlayabilmenin yeterli olduğunu belirtmiştir.[456] Hükmün elde edildiği kaynakların aslının Allah'ın Kitab'ı olması sebebiyle ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin onu bilmesi gerektiğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, bununla kastedilen Kitab'ın tamamının değil, ahkâma taalluk eden ayetlerin bilinmesidir. Ona göre bu bilginin ezberde bulunması değil, gerekli durumlarda elde edilebilecek şekilde yerinin biliniyor olması ictihad ehliyetine sahip

---

452 Serahsî, *a.g.e.,* I, 312.

453 Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 15. Hanefî usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımları hakkında daha geniş bilgi için; bkz. Esen, *a.g.t.,* s. 93-94.

454 Cessâs, *a.g.e.,* II, 69; III, 296, 362; IV, 273, 282; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 390; Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 437.

455 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 509-510, md. 1469.

456 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 457-458; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286.

olabilmek için yeterlidir.[457] Âmidî (ö. 631/1233), Kitap bilgisi şartıyla kastedilenin ahkâma taalluk eden nassları, onların sebebi nüzulünü, nâsih ve mensûhunu bilmek olduğunu belirterek Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 478/1085)'ye benzer yaklaşımda bulunmuştur.[458]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve Kelvezânî (ö. 510/1116) gibi Hanbelî usulcüler, ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidde bulunması gerekli Kitap bilgisinden kastedilenin Kitabın nâsihini-mensûhunu, mücmelini-müfesserini, âmmını-hâssını ve mutlak-mukayyedini bilmek olduğunu söylemişlerdir.[459] Kitap bilgisinin kapsamı konusunda Cüveynî ve Gazâlî gibi mütekellim usulcülerle aynı kanaatteki Ferrâ'ya göre Kur'ân bilgisiyle kastedilen, ahkâm ayetlerinin bilinmesidir. Bu sebeple ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için kişinin önceki milletlerin haberleri, peygamber kıssaları, va'd ve vaîd konularını içeren ayetleri bilmesi gerekli değildir.[460]

Kitap bilgisine sahip olmayanın ictihad etmesinin caiz olmadığını belirten Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre bununla kastedilen, ahkâma taalluk eden ayetlerin bilinmesi olup Kur'ân'ın tamamının bilinmesi şart değildir. Zerkeşî, seleflerinin Kitab bilgisi içinde saydığı nâsih ve mensûhu bilmeyi ayrı bir şart olarak ifade etmişse de bu, teorik yaklaşımın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir. Ona göre nesh olunmuş nassla hüküm vermemesi için müctehidin mutlaka nâsih ve mensûh bilgisine sahip olması gerektiği gibi nassın umum-husus, müfesser-mücmel-mübeyyen, mutlak-mukayyed yönlerini de bilmesi şarttır. Zerkeşî'ye göre, sayılan şartları bilme noktasında kusuru olanın ictihad etmesi ise caiz değildir.[461]

Mütekellim usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarından Kitab'ı bilme noktasındaki yaklaşımlarını Hanefî usul eserlerinde de görmek mümkündür. Hanefî usul geleneğinin önemli temsilcilerinden Cessâs (ö. 370/981), ictihad ehliyetini elde edecek kişinin asılları icmâlen bilmesi gerektiğini belirtmiş, bunun Kitab'ı ve Kitapla sabit olan hükümlerle mensûh olan hükümleri, âmm ve hâssı bilmeyi kapsadığını söylemiştir. Ayrı bir şart olarak ifade etmişse de ictihad edecek kişinin sözün delaletlerini, hakikat ve mecazını bilmesi ve her birini yerli yerine koyabilmesi gerektiğini belirtmesi de kitap

457 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 6; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 23; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 342.
458 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199.
459 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 391-392.
460 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594.
461 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 199, 203.

bilgisiyle ilgilidir.[462] Pezdevî (ö. 482/1089), Kitab'ı bilmeyle ilgili mütekellim usulcülerin detaylı açıklamalarını özet mahiyetinde manalarıyla ve kısımlarıyla bilmek olarak ifade etmiş, Abdülazîz el-Buhâri (ö. 730/1330) ise Pezdevî'nin bununla Kitab'ın lügavî ve şer'î manalarıyla ilgili kısımların bilinmesini kastettiğini belirtmiştir.[463]

2. Sünnet Bilgisi

Mütekellim usulcülerin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerektiğini düşündükleri bilgi kümelerinden bir diğerini Sünnet bilgisi oluşturmaktadır. Çünkü ahkâma taalluk eden meselelerin bir kısmı Hz. Peygamber (s.a.s)'in söz, fiil ve takrirlerine dayanmaktadır. Önceki usulcülerin Sünnet bilgisiyle ravilerin durumu, hadislerin sahih ve zayıfı, müsned ve mürseli, cerh ve ta'dili, nâsih ve mensûhu bilmeyi kastettiklerini belirten Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre, Sünnete dair tüm bu bilgiler va'd, vaîd ve kıssa türünden değil, ahkâma taalluk eden rivayetler açısından zorunluluk arz etmektedir.[464]

Gazâlî (ö. 505/1111), ictihad edebilmenin şartlarından Sünnet bilgisini sened ve metin açısından hadisin durumunu bilmek olarak ifade etmiştir. Ona göre ravinin adil olup olmadığı, hadisin sahih olup olmadığı, makbul ya da merdud olduğu şeklinde bilgi sahibi olma, ictihad ehliyetini elde edebilmek için sahip olunması gereken Sünnet bilgisinin kapsamına girmektedir. Hadisin sened ve metin açısından araştırılması ya da bilinmesi gerektiğinin ictihad edebilmenin şartlarından olduğunu söyleyen Gazâlî'ye göre, ravinin kendisi adil olsa dahi adaleti bilinmeyen bir raviden yaptığı rivayet hiçbir surette delil olamaz. Ravinin adaletinin uzmanlık, müşahede ve mütevâtir haber yoluyla bilinebileceğini belirten Gazâlî'ye göre bunlar olmadan elde edilen ravinin adaleti bilgisi, taklidden ibarettir. Örneğin Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875)'in ravilerinin adilliğini benimsemek Gazâlî'ye göre onları taklidden başka bir şey ifade etmemektedir. Bu konuda ravinin adalet durumunun işitmekle bilinip, araştırılması neticesinde adil olup olmadığı hakkında bir tespitte bulunmakla taklidden kurtulunabileceğini belirten Gazâlî, bu bilgiye ulaşma vasıtalarının döneminde oldukça zor olduğunu belirtmiştir.[465]

---

462 Cessâs, a.g.e., IV, 273.
463 Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 15; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 15.
464 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 458; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 287.
465 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 13-14; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 23, 25; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.

Sünnet bilgisi hususunda İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve Âmidî (ö. 631/1233)'nin ifadelerine bakıldığında Gazâlî (ö. 505/1111)'nin açıkladığı şeyler dışında bir şey kastetmedikleri anlaşılmaktadır. Onlar, Sünnet bilgisiyle kastedilenin ravileri, cerh ve ta'dil yollarını, hadisin sahih olanını ve olmayanını bilmek olduğunu söyleyerek bu noktada bilinmesi gerekenin ne olduğunu ortaya koymuşlardır. [466]

Hanbelî mütekellim usulcü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için kişinin öncelikle Sünnetin ahkâma taalluk eden kısmının hangisinin önce hangisinin sonra olduğunu, nâsihini-mensûhunu, mutlak-mukayyedini, mücmel-müfesserini ve âmmını-hâssını bilmesi gerektiğini ifade ederek Sünnet bilgisinin neleri kapsadığını ortaya koymuştur.[467] Mütekellim usul geleneğinin bir diğer Hanbelî temsilcisi Merdâvî (ö. 885/1480), mütevâtir ve ahad haberin şartları, sahih-zayıf hadis ve ravilerin durumu gibi bilgileri Sünnet bilgisinin kapsamında görmektedir. Dolayısıyla ona göre ictihad ehliyetini elde edebilmesi için kişinin hadis usulü konularının birçoğunu bilmesi gerektiği söylenebilir.[468]

Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre, Sünnet bilgisiyle kastedilen ahkâm hadisleri olup ictihad ehliyetini elde edebilmesi için kişinin hadislerin tamamını bilmesi şart değildir. Zerkeşî, bilinmesini yeterli gördüğü ahkâm hadislerin sayısının âlimlerin kabulüne göre değişiklik arz ettiğini söylemiştir. Bu bağlamda ictihad edecek kişinin Mâverdî (ö. 885/1480)'ye göre beş yüz, İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)'ye göre üç bin ve bu konuda en müşeddid gördüğü Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'e göre üç yüz bin civarında hadisin bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu hususta tercihe şayan görüşün Sünnetin hepsini kuşatmanın şart koşulmaması olduğunu belirten Zerkeşî'ye göre, aksini söylemek ictihad mekanizmasının donukluğuna hatta ictihad kapısının kapanmasına yol açabilir. Kişinin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için Sünnetin hepsini kuşatmasının şart olmadığına dair sahabe uygulamasından delil getiren Zerkeşî, Hz. Ömer'in çok fazla hadis rivayetinde bulunmamasına rağmen birçok meselede ictihad ettiğini söylemiştir.

Ahkâm hadislerini bilmenin mahiyeti konusundaki tartışmalara da değinen Zerkeşî, Kur'ân nasslarını ezbere bilme hususundaki ihtilafın bu konuda cereyan etmediğini belirterek Sünnetin ezbere bilinmesinin şart olmadığını söylemiştir. Hükme delaletin kat'îliği açısından Sünnette mütevâtir ve ahad haber bilgisinin şart olduğunu

---

466 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199; İbn Kudâme, *a.g.e.*, 190; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3838.
467 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594.
468 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3875.

ortaya koyan Zerkeşî (ö. 794/1392), seleflerinin Kitab bilgisi içinde saydığı nâsih ve mensûh bilgisini ayrı bir şart olarak ifade etmiş ve sened bilgisinde de aynı yaklaşımı sergilemiştir. Ona göre müctehidin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için sahih hadisi zayıfından, makbul hadisi merdudundan ayırt edebilmek amacıyla sened bilgisine sahip olması gerekmektedir.[469]

Sünnet bilgisiyle kastedilenin metin, senet ve mana bilgisi olduğunu belirten Hanefî usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarından Sünnet konusundaki yaklaşımları, mütekellim usulcülerden farklılık arz etmemektedir.[470] Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), senet yönünden Sünneti bilmekle hadislerin mütevâtir, meşhur ve ahad olmasının; metin bilgisiyle ise hadislerin Hz. Peygamber (s.a.s)'den lafzen mi yoksa manen mi rivayet edildiğinin; mana yönüyle ise lügavî ve şer'î açıdan anlamlarının bilinmesinin kastedildiğini söylemiştir.[471]

3. Fıkıh Bilgisi

Mütekellim usulcülerin geneli ictihad ehliyeti için furû fıkıh bilgisini şart koşmamışsa da bazı usulcüler, müctehidin furû fıkıh bilgisine sahip olması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda Cüveynî (ö. 478/1085), uzmanlık derecesinde furû fıkıh bilgisini müctehidde bulunması zorunlu vasıflardan saymış ve kapsamı hususunda açıklamalar yapmıştır. Furû fıkıh bilgisiyle icmâ arasında bağlantı kuran Cüveynî'ye göre, ictihad edecek kişi fıkıh bilgisine sahip olmaması halinde icmâya aykırı görüş beyanında bulunması imkân dâhilindedir. Ona göre müctehidin uzmanlık derecesinde sahip olması gereken furû fıkıh bilgisi, geçmiş fıkhî bilgi birikimini elde etme, nasslarla istidlâlin/akıl yürütmenin türlerini bilme, Kur'ân'ın zahirini bilme, ahkâma taalluk eden hadislerin sened ve metin bilgisi gibi konuları kapsamaktadır. Tüm bunları ifade ettikten sonra Cüveynî, fıkıh bilgisine sahip olma hususunda en önemli husus olarak '*fıkhu'n-nefs'* kavramıyla ifade ettiği fıkhî hüküm elde etme hususunda muhakeme yeteneğine (fıkıh nosyonuna) sahip olmayı gördüğünü belirtmiştir.[472]

Cüveynî'nin uzmanlık derecesinde fıkhî bilgi birikimine sahip olma kapsamında gördüğü ilimlere bakıldığında kendisinden önceki usulcülerden çok farklı bir düşünceye sahip olmadığı görülmektedir. Çünkü önceki usulcülerin ictihad ehliyeti için şart

469 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 199-203.
470 Cessâs, a.g.e., IV, 273; Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 15; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 15.
471 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 15.
472 Cüveynî, s. *Gıyâsu'l-Ümem,* 290; Cüveynî, *et-Telhîs*, 460.

koştuğu furû fıkıh, Kur'ân ve hadis bilgisini Cüveynî (ö. 478/1085), fıkıh bilgisi altında birleştirmiştir. Dolayısıyla ictihad ehliyetini elde edebilmesi için kişinin bilmesi gereken ilim sayısında Cüveynî ile önceki usulcüler arasında çok büyük bir farklılık bulunmamaktadır. Her ne kadar bilinmesi gereken ilmin kemmiyeti bakımından önceki usulcülerle arasında ciddi bir farklılık bulunmamaktaysa da keyfiyet/mahiyet itibariyle Cüveynî'nin tahfif yolunu benimsediği söylenebilir.

Gazâlî (ö. 505/1111) Râzî (ö. 606/1209) ve İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi mütekellim usulcüler ise furû fıkhın müctehid tarafından ictihad mertebesine ulaştıktan sonra oluşturulduğunu söyleyerek ictihad ehliyetinin şartı olarak öne sürülmesinin doğru olmadığını belirtmişlerdir. Gazâlî'ye göre furû fıkıh bilgisinin ictihad ehliyetini elde edebilmenin şartı olarak düşünülmesi, sonraki dönemlerde ictihad edebilme meziyetinin furû fıkıhla meşgul olmayla irtibatlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Sahabe döneminde ictihad mertebesine ulaşmak için furû fıkıh bilgisinin şart olmadığını belirten Gazâlî'ye göre, söz konusu dönemin örnekliğinden hareketle kişinin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için furû fıkıh bilgisinin zorunlu olmadığı anlaşılmaktadır.[473]

Görüldüğü gibi Cüveynî ile talabesi Gazâlî'nin furû fıkıh bilgisi konusunda birbirine zıt yaklaşımları bulunmaktadır. Cüveynî, geçmiş fıkhî bilgi birikimini elde etmeyi ve fıkhî nosyona sahip olmayı şart koşmakta iken Gazâlî, bu bilginin zorunlu olmadığını belirtmiştir. İctihad mekanizmasını dinamik tutma gayretiyle ictihad ehliyetinin şartlarında tahfif yolunu benimseyen Gazâlî'nin furû fıkıh bilgisi noktasındaki yaklaşımı kendi sistematiği içinde doğru olmakla birlikte fıkıh nosyonu ve hukuk mantığı gibi meziyetlerin elde edilmesinin furû fıkıh bilgisiyle olan yakın ilişkisi sebebiyle bu konuda hiç olmazsa asgari düzeyde furû fıkıh bilgisinin şart koşulmasının anlamlı ve doğru bir yaklaşım olduğu ifade edilebilir.

İctihad ehliyetinin elde edilebilmesi için furû fıkıh bilgisinin şart olup olmadığı konusunda Hanefî usul eserlerine bakıldığında Cüveynî gibi onu şart gören herhangi bir usulcü bulunmadığı, bu konudaki tavırlarının mütekellim usulcülerin çoğunluğunun yaklaşımıyla aynı doğrultuda olduğu görülmektedir.

4. İcmâ Bilgisi

Mütekellim usulcülere göre, icmâya aykırı fetva verme ihtimaline binaen müctehidin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için icmâya konu olmuş meseleleri bilmesi

[473] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 191.

gerekmektedir. Aksi takdirde nassı bilmeyenin nassa aykırı fetva vermesi ihtimalinde olduğu gibi icmâya konu olmuş meseleleri bilmeyenin de icmâya aykırı fetva vermesi imkân dâhilindedir. Dolayısıyla mütekellim usulcüler nazarında icmânın, ictihad edecek kişinin elde etmesi gereken önemli bilgi kümelerinden birisi olduğu söylenebilir.[474]

Aynı gerekçelerle bazı Hanefî usulcüler tarafından da ictihad ehliyetinin elde edilebilmesi için icmâ bilgisi şart koşulmakla[475] birlikte Pezdevî (ö. 482/1089) ve onu takip eden bazı usulcüler, icmâ bilgisini müctehidde bulunması gerekli vasıflardan saymamışlardır.[476] Nitekim kişinin ictihad ehliyetini elde edilebilmesi için gerekli şartları beş maddede ortaya koyan Cessâs (ö. 370/981), müctehidin sahabe, tâbiin ve kendisinden önceki nesillerin kavillerinden icmânın gerçekleştiği yerleri bilmesi gerektiğini belirterek ictihad edecek kişide bulunması gereken icmâ bilgisini açıkça ifade etmiştir.[477] İctihad ehliyetinin şartlarını, Kitabı, Sünneti ve kıyas vecihlerini bilme şeklinde sıralayan Pezdevî ise, icmâyı gerekli vasıflardan saymamıştır.[478]

5. Fıkıh Usulü Bilgisi

Nassların sınırlı, olayların sınırsız olması sebebiyle mütekellim usulcülere göre müctehidin yeni çıkan meseleleri sağlıklı bir sonuca ulaştırabilmesi, hükme ulaşma bakımından deliller hiyerarşisini bilmesi için fıkıh usulü bilgisine sahip olması gerekmektedir. İctihad edebilmesi için kişinin istidlâl konusunda kapsamlı bir bilgiye sahip olması gerektiğini belirten Basrî (ö. 436/1044), bilinmesi gereken diğer bilgi kümelerini istidlâl kavramı altında toplamıştır. Her ne kadar burada açıkça fıkıh usulü bilgisinden bahsetmemişse de müctehidin sem'î deliller, kıyas ve lafız gibi usulü fıkhı ilgilendiren konularda bilgi sahibi olması gerektiğini söyleyen Basrî, ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin fıkıh usulü bilgisine sahip olması gerektiğini ortaya koymuştur.[479] Cüveynî (ö. 478/1085) de benzer gerekçelerle müctehidin fıkıh usulünü, kıyas yollarını ve delillerin sıralamasını bilmesi gerektiğini ve usulü fıkhı bilmeyenin müctehid olarak vasıflandırılamayacağını söyleyerek fıkıh usulünü ictihad ehliyetinin şartlarından saymıştır.[480]

---

474 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 460; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 8; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 24; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1594; İbn Kudâme, *a.g.e.*, 191; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3868, 3869; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 201.

475 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273.

476 Pezdevî, *a.g.e.*, IV, 15; Esen, *a.g.t.*, s. 96.

477 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273

478 Pezdevî, *a.g.e.*, IV, 15.

479 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357-358.

480 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 870-871; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 288, 291.

Gazâlî (ö. 505/1111), ictihad ehliyeti için gerekli ilimleri sayıp üzerlerinde fikir telakkisinde bulunduktan sonra bunların genel olarak hadis, dil ve fıkıh usulü ilimleri olduğunu ve bunların içinde en önemlisinin fıkıh usulü olduğunu söyleyerek ictihad ehliyetini elde edebilme açısından fıkıh usulü bilgisinin önemine değinmiştir.[481]

Râzî (ö. 606/1209) de benzer bir yaklaşımla fıkıh usulünü bilmenin müctehid açısından ilimlerin en önemlisi olduğunu vurgulayarak ictihad ehliyetini elde edebilmek için fıkıh usulü bilgisinin ne kadar önemli bir konuma sahip olduğunu göstermiştir.[482] Usulü fıkhın diğer ilimlere göre daha önemli olduğu kabulünü değerlendiren Karâfî (ö. 684/1285), bunun lafzî tartışmadan başka bir anlam ifade etmediğini belirtmiştir.[483]

Kendisinden istinbât yapılacak asılları ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmeyi müctehid olmanın olmazsa olmaz şartlarından sayan Âmidî (ö. 631/1233), fıkıh usulü bilgisinin ictihad ehliyetini elde etme açısından önemini ortaya koymak amacıyla bazı bilgilerin bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda ona göre müctehidin şer'î hükümlerin kaynaklarını, kısımlarını, ispat yollarını, hükme delalet biçimlerini, mertebelerdeki farklılıklarını, onlardaki muteber şartları, hüküm elde etme keyfiyetini, hükümler hakkında ortaya çıkabilecek tearuz halinde tercih yönlerini bilmesi, hükümleri araştırma ve takrire güç yetirebilmesi gerekmektedir.[484]

Hanbelî mütekellim usulcü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), hem hükme ulaşmak için aslın hükmünü fer'e uygulama ve istinbât yollarının bilinmesi gerektiğini ifade ederek hem de deliller arası hiyerarşiyi bilmeyi ictihad ehliyetinin şartlarından sayarak ictihad edebilmesi için müctehidin fıkıh usulü bilgisine sahip olması gerektiğini belirtmiştir.[485] İctihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin fıkıh usulü bilgisine sahip olması gerektiğini belirten bir diğer Hanbelî usulcü Merdâvî (ö. 885/1480), diğer usulcülerin ayrı başlık altında işlediği birçok konuyu fıkıh usulü bilgisi çerçevesinde değerlendirmiştir.[486]

Görüldüğü gibi mütekellim usulcüler nezdinde müctehidin usulü fıkhı bilmesi gerektiği noktasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Aynı ittifakın fukahâ usulcüler arasında da olduğu söylenebilir. Onların yaygın anlayışına göre müctehid olmanın iki temel şartından birincisi, kendisinden istinbât edilecek asılları, ikincisi bu

481 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 204.
482 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.
483 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl*, IX, 3833.
484 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198.
485 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1595.
486 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3867-3868.

kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmektir.[487] Kaynaklardan hüküm çıkarmaya yarayacak usul, kural ve bilgileri inceleyen disiplin usulü fıkıh olduğuna göre bu ittifakın varlığını kabul etmek zor değildir.

6. Kıyas Bilgisi

Mütekellim usulcüler, ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin hükmün illetindeki müştereklik sebebiyle aslın hükmünü fer'de tatbik etmeyi bilmesinden ibaret olan kıyas bilgisine sahip olması ve bu bilginin yanı sıra kıyasla teabbüdü ve kıyas yapabilmek için gerekli şartları bilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'ye göre, kıyasla ictihad beyanında bulunacak kişinin aslı, aslın hükmünü ve illetini, bu illetin fer'de bulunup bulunmadığını, fer'în hükmünü ve kıyasın şartlarını bilmesi gerekmektedir. Ona göre tüm bunlar, hükmün illetinde ortak olmaları sebebiyle aslın hükmünün fer'de de sabit kılınması sebebiyle şart koşulmuştur. Bunların bilinmesinin sebepleri üzerinde duran Basrî'ye göre ictihad edenin fer'in hükmünü bilmesinin gerekliliği, onun kıyasla hüküm istinbâtında bulunmasının sahihliği açısından, aslı bilmesi ise aslın hükmünü ve hükmünün illetinin fer'de de mevcut olduğunu bilmesi açısından önem arz etmektedir. Çünkü furûda benzer hükümle amel edilmesi aralarındaki ortak illet sebebiyle asıldaki hükmün fer'e verilmesinin caizliğinden kaynaklanmaktadır. Fer'i bizzat bilmenin illetin onda sübutunu ve hükmünü bilme yönüyle önemli olduğunu belirten Basrî, kıyasın şartlarını bilmenin ise bu şartlarla kıyasla amel etme ve onun dışındaki durumlarda ameli terk etme açısından önemli olduğunu söylemiştir.[488]

Eş'arî mütekellim usulcü Cüveynî (ö. 478/1085), ortaya çıkan meselelerin sağlıklı bir şekilde çözüme kavuşturulabilmesi için müctehidin kıyas yollarını bilmesi gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla ona göre ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin kıyas bilgisine sahip olması zorunluluk arz etmektedir.[489]

İctihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin kıyasın şartları ve rükünlerini bilmesi gerektiğini belirten Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre kıyas, ictihadın kaynağı ve re'yin aslıdır. Fıkhın bazı bölümlerinin kıyasla geliştiğini ve kıyasa ihtiyaç duyulan meselelerde müctehidin kıyas bilgisine sahip olmasının şart olduğunu söyleyen Zerkeşî, ictihadda tecezzinin kabul edilmesi halinde kıyası bilme konusundaki ihtiyacın umum

---

487 Cessâs, *a.g.e.,* II, 69; III, 296, 362; IV, 273, 282; Serahsî, *a.g.e.,* I, 312.
488 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 357-358.
489 Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 288.

ifade etmeyeceğini, nass yoluyla çözüme kavuşturulacak meselelerde müctehidin kıyas bilgisine sahip olmasının şart koşulamayacağını belirtmiştir.[490]

Hanbelî mütekellim usulcü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), ictihad ehliyetinin şartları arasında kıyas bilgisini açıkça ifade etmemekle birlikte aslın hükmünü fer'e uygulamak için hükme ulaşma ve istinbât yollarının bilinmesi gerektiğini ifade ederek kıyasın bilinmesini, ictihad ehliyetinin şartlarından gördüğü izlenimi vermiştir.[491]

Bir diğer Hanbelî usulcü Kelvezânî (ö. 510/1116) ise şer'î delillerin ikinci kısmı saydığı istinbâtı, kıyas bilgisiyle temellendirmiş ve ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin, hükmün illetindeki ortaklık sebebiyle aslın hükmünü fer'de tatbik etmekten ibaret olan kıyas bilgisine sahip olması ve kıyas yapabilmesi için zorunlu şartları bilmesi gerektiğini söylemiştir.[492]

Mütekellim usul geleneği içinde ictihad ehliyetini elde edebilmenin kriterlerinden kabul edilen kıyasın bilinmesi şartının, Hanefî usulcüler tarafından da benimsendiği görülmektedir.[493] Pratikte önemli bir farklılık arz etmemekle birlikte mütekellim usulcülerin kıyası bilme olarak belirttikleri bu şart, Hanefî usulcüler tarafından kıyas vecihlerini bilme şeklinde isimlendirilmiştir.[494]

7. Tamamlayıcı Şartlar

Mütekellim usulcüler, ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerektiğini düşündükleri yukarıda geçen bilgi kümelerinin dışında kalan başka ilimlere de yer vermişlerdir. Bu bağlamda tamamlayıcı şartlar kabilinden sayılabilecek Arapça bilgisinin şart oluşunu ve önemini İmâm Şâfiî (ö. 204/820), Arap dilini bilmeyenin kıyas yapamayacağını ifade ederek açıkça ortaya koymuştur.[495]

Aslın hükmünün nasstan istidlâl yoluyla çıkarılabileceğini belirten Basrî (ö. 436/1044), müctehidin lafzın hangi manaya hamledileceğini ortaya koyabilmesi için hitabın vaz olunduğu lügavî, örfî ve şer'î manayı bilmesinin gerekliliği üzerinde durarak Arap dil ve lügat bilgisinin ictihad ehliyetinin şartlarından olduğunu söylemiştir. Basrî, hem sem'î deliller hem de kıyas yoluyla hüküm istinbâtında bulunacakların Arap dil ve lügat bilgisini bilmelerinin yanı sıra aklî ve şer'î olarak ikiye ayırdığı karinelerin de yani

---

490 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 201.
491 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594.
492 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 392.
493 Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 15.
494 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273; Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 15.
495 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 510, md.1471.

genellikle lafızlarla ilgili umum-husus, hakikat-mecaz ve nâsih-mensûh gibi bilgilerin de bilinmesinin gerekliliği üzerinde durmuştur.[496]

Şâfiî mütekellim Cüveynî (ö. 478/1085), Gazâlî (ö. 505/1111) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi âlimlere göre, Arapça bilgisinden kastedilen Arap lügat ve lafzını bilmek olup, Arabın hitabını ve kelimenin kullanımını anlayabilecek miktarda Arapça bilgisine sahip olmak ictihad ehliyetini elde edebilme açısından yeterli görülmektedir.[497] Onlara göre Arapça bilgisi, lafzın zahirini, sarihini, mücmelini, hakikatini, mecazını, umumunu, hususunu, muhkemini, müteşabihini, mutlak ve mukayyedini vb. şeyleri yani usulcülerin lafızlar bölümünde ele aldığı lafızların vaz olunduğu ve kullanıldığı mana, manaya delaletin açıklığı ve kapalılığı gibi hususları bilmekten ibarettir.[498] Müctehidin lafzın mana ve muktezasını bilmesi gerektiğini belirten Râzî, aksi durumda lafzın lügavî, örfî ve şer'î anlamlarının bilinmesi mümkün olmadığından müctehidin lafzın karineli mi yoksa karinesiz mi olduğunu bilememesi sebebiyle karine olmadığı halde lafzı, zahiri manasının dışındaki bir manaya hamletmesinin imkân dâhilinde olduğunu söylemiştir.[499]

Arap dil bilgisinin lügat ve nahvi bilmekten ibaret olduğunu ifade eden Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre müctehidin, Halîl (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Esmaî (ö. 216/831) gibi uzmanlık derecesinde Arapça bilgisine sahip olması şart değildir. Ona göre ictihad ehliyetinin elde edilebilmesi için Arap kültürünün ve carî adetlerinin, Arapların dil ve hitabet kurallarının vb. hüküm çıkarma açısından gerekli dilsel bilgilerin bilinmesi gerekmektedir.[500]

Hanbelî mütekellim usulcüler Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Kelvezânî (ö. 510/1116) ve Merdâvî (ö. 885/1480)'ye göre Şârî'nin hitabını anlayabilmesi için ictihad edecek kişinin Arap dili ve irabını bilmesi gerekmektedir. Onlar Şârî tarafından ortaya konulan hitabın hangi manaya hamledileceğini ortaya koyabilmek maksadıyla müctehidin hitabın vaz olunduğu lügavî ve şer'î manaları bilmesi gerektiğini belirterek Arap dil bilgisini ictihad ehliyetinin olmazsa olmaz şartlarından saymışlardır.[501]

---

496 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 358.

497 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 459; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 12; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 24; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.

498 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 12; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21-22; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s.191.

499 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 21-22.

500 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199.

501 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 391; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3875.

Seleflerinin görüşlerini toparlayarak sistematik bilgi veren Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre Arap lisanını bilmek, lügat, nahiv ve sarf bilgisinden ibaret olup ictihad ehliyetini elde edebilme açısından zorunluluk arz etmektedir. Ona göre ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin, Arapların hitabını ve kelimelerin âmm/hâss, mücmel/mübeyyen, hakikat/mecaz şeklinde kullanım geleneklerini bilmesi gerekmektedir. Zerkeşî, Arabın dahi tüm Arap dilini ihata edemediğinden hareketle müctehidin Arap dil bilgisini kuşatmasının imkânsız olduğu şeklinde itiraz edilebileceğini belirtmiş ve bunun imkânsız olmadığını söyleyerek ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin, büyük oranda Arap dil bilgisini elde etmiş olmasının yeterli olduğunu söylemiştir.[502]

Günümüz müellifleri tarafından lugat, sarf ve nahiv ilmini bilmek olarak ifade edilen Arap dil ve lügatının doğrudan ictihad ehliyetinin şartları arasında sayılmasına fukahâ metoduyla yazılmış usul eserlerinde rastlanılmamaktadır. Hanefî usul eserlerinde söz konusu ilmi bilmek, müstakil şart olarak sayılmamışsa da Kitab ve Sünnet'in anlaşılmasına yardımcı ilimlerden olması sebebiyle bunların alt başlıklarında yer almaktadır.[503]

Mütekellim usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili yer verdikleri bir diğer bilgi kümesi ictihad edebilmek için kelam ilmini bilmenin gereklilik arz edip etmediği yönündedir. Bu bağlamda sahabe ve tabiinden ictihad ehliyetini elde edenlerin kelam ilminin metodlarını ve kelamcıların delillerini bilmediğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, müctehidin ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için kelam metodlarını ve kelamcıların delillerini bilmesi şart değildir.[504] Önceki usulcülerin kelam bilgisi şartını Müslüman olmaktan ibaret gören Gazâlî, ictihad edebilmesi için müctehidin Müslüman olmasını bu konuda olmazsa olmaz şartlardan saymıştır. Ona göre müctehidin âlemin yaratılmış olduğunu ve her türlü eksik sıfattan münezzeh ve kendisine vacib olan sıfatlarla muttasıf bir var edene muhtaç olduğunu bilmesi gerekli değildir. [505] Tespit edebildiğimiz kadarıyla ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin Müslüman olması gerektiği şartının mütekellim usulcülerin tamamı tarafından dile getirilmediği görülmektedir. Fakat bu, onların söz konusu meselede Müslüman olma şartını gerekli görmedikleri anlamına gelmemelidir. Bilakis onların

502 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 202-203.
503 Esen, *a.g.t.,* s. 98.
504 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 11, 15; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3878.
505 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 11.

bilineni tekrarlamaktan ibaret olacağı anlayışıyla buna yer vermemiş olmaları ihtimal dâhilindedir.

Gazâlî (ö. 505/1111), kelam ilmini ve kelamcıların delillerini bilmeyi dolayısıyla da kelam ilminde taklid sınırını aşıp delile dayalı bilgiyi ictihad mertebesine ulaşmak için şart koşmamışsa da bunun ictihad makamının bir zarureti olarak meydana geleceğini, ictihad mertebesine ancak âlemin yaratılmışlığı vb. şeylerin delillerini bilen kimsenin ulaşabileceğini belirtmiştir.[506]

Müctehidi, ictihad sıfatı ile nitelenen herkes olarak tanımlayan Âmidî (ö. 631/1233), ictihad ehliyetinin iki temel şartı olduğunu söylemiştir. Ona göre bu iki şarttan birincisine göre ictihad edecek kişinin Cenabı Hakkın varlığını, sıfatlarını, hak ettiği kemâlâtı bilmesi; onun elçisini, elçisinin getirdiği şeyleri ve elinde gerçekleşen mucize, delil ve ayetleri tasdik etmesi gerekmektedir. Bilinmesi zaruri hususlarda kelam bilgisini ictihad ehliyetinin şartlarından sayan Âmidî, tafsîlî bilgiye sahip olmayı ictihad ehliyetinin şartı görmeyerek bununla meşhur kelamcılar gibi kelam ilminin tüm inceliklerini uzmanlık derecesinde bilmeyi kastetmediğini ifade etmiştir.[507]

Görüldüğü gibi bazı mütekellim usulcüler ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin Müslüman olması gerektiğini belirtmişlerdir. Onlara göre müctehidin Müslüman olması şartsa da kelam ilmini bilmesi gerekli değildir. Kelam ilminin ictihad ehliyetinin şartı olup olmadığı hususunda mütekellim usul geleneği içindeki söz konusu bu yaklaşım, Hanefî usulcüler arasında da farklılık arz etmemektedir. Kelam ilmini ictihad ehliyetinin şartları arasında saymayan Hanefî usulcülerin müctehidin Müslüman olması şartı da getirmedikleri görülmektedir. Fakat her ne kadar onlar müctehidin Müslüman olması gerekliliğini ictihad ehliyetinin şartları arasında saymamışlarsa da bu durumun zorunluluk arz ettiği kanaatinde oldukları söylenebilir. Bilineni tekrardan kaçınmaları sebebiyle bu şartı dillendirmeyen Hanefî usulcülerin, eserlerinin değişik yerlerinde fakîhin ilmiyle âmil mümin bir kişi olduğunu vurgulamaları bunu göstermektedir.[508]

İctihad ehliyetinin şartlarından olup olmadığına dair mütekellim usul eserlerine konu olmuş bir diğer bilgi kümesi mantık bilgisine sahip olmaktır. Zerkeşî (ö. 794/1392) tarafından Gazâlî'ye göre ictihad ehliyetinin şartları arasında sayıldığı ifade

506 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 11.
507 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 198; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3838; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3877; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 204.
508 Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 12-13; Serahsî, *a.g.e.,* I, 10; Esen, *a.g.t.,* s. 97.

edilmişse de Gazâlî (ö. 505/1111)'nin eserlerine bakıldığında mantık bilgisini ictihad ehliyetinin şartlarından saydığına dair herhangi bir bilgi tespit edilmemiştir. Zerkeşî (ö. 794/1392) ise ictihad ehliyetini elde edebilmenin şartlarını ortaya koyarken nazar (araştırma/akıl) keyfiyetini bilmeyi belirtmiş ve bunun dayanağı olarak Gazâlî'nin mantık ilmini bilmeyi ictihad ehliyetinin şartlarından saymasını göstermiştir.

İctihad ehliyetinin şartlarından olup olmadığı hususunda mütekellim usul eserlerine konu olmuş bir diğer ilim matematik bilgisidir. Çözüme kavuşturulması hesaba bağlı konularda matematik bilmenin ictihad edebilmenin şartı olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunduğunu belirten Zerkeşî, matematik bilgisi olmaksızın çözüme kavuşturulmasının mümkün olmadığı konularda şart olması gerektiğini ifade etmiştir.[509]

İsim vermeksizin bazı usulcülerin peygamber olmamayı da ictihad ehliyetinin şartlarından saydıklarını belirten Gazâlî, böyle bir şartın hem peygamberin ictihadını caiz görmeyen hem de ictihad faaliyetinin peygamber zamanında olmaması gerektiğini ileri sürenler tarafından ortaya konulduğu yönünde açıklamalarda bulunarak bu yaklaşımı doğru bulmadığını ifade etmiştir.[510]

İctihad ehliyetiyle ilgili şartlar belirtilirken mütekellim usulcüler tarafından dile getirilen bir diğer husus, fasığın sözüne güvenilmemesi sebebiyle müctehidin adalet ve takva sahibi olması gerekliliğidir. Müctehidin adaleti zedeleyici günahları işlemekten kaçınması gerektiğini söyleyen mütekellim usulcülere göre, ictihad edebilme melekesini elde etmiş olsa dahi fasığın ictihadına itibar edilemez. Ancak mütekellim usulcüler tarafından ortaya konulan bu vasıf müctehidin ictihad melekesini elde edebilmesiyle değil, ictihadıyla başkasının amel edebilmesiyle irtibatlandırılmıştır.[511] Nitekim bazı mütekellim usulcüler bu vasfı doğrudan müftînin şartı olarak ortaya koymuşlar, müctehidde ise bu niteliğin bulunmasını zorunlu görmemişlerdir.[512] Bazıları ise ictihad ehliyetinin şartlarından olduğunu, diğer bir kısmı olmadığını belirtmişse de son tahlilde onların da aynı şeyi söyledikleri görülmektedir. Onlar da fıskı sebebiyle fasığın ictihadının başkasını bağlamadığını, kendisini ilgilendiren meselelerde ise ictihadıyla

509 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 201, 204-205.
510 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 18.
511 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 460; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 871; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* 291; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5; İbn Kudâme, *a.g.e.*, 190; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 712; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1595; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 204; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3880.
512 Cüveynî, *el-Burhân,* II, 871; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* 291; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3880.

hükme ulaşıp amel etmesinin imkân dâhilinde olduğunu belirtmişlerdir.[513] Dolayısıyla mütekellim usulcülere göre adaleti zedeleyici günahlardan sakınmayan bir kişinin ictihad ehliyeti için gerekli diğer nitelikleri taşıması şartıyla kendisi hakkında ictihad edip elde ettiği neticeyle amel edebilmesi mümkündür.

Müctehidin adalet sahibi olup fasık olmaması Hanefî usul eserlerinde de gündeme getirilmiş ve adalet sıfatı onlar tarafından da ictihad ehliyetinin değil, müctehidin fetvasının diğer kişilerce kabul edilmesinin şartı olarak ortaya konulmuştur.[514] Müctehidde bulunması gereken adalet şartını ravinin adil olmasına benzeten Cessâs (ö. 370/981), adil olmayan ravinin rivayeti kabul edilmediği gibi fasık müctehidin fetvasının da kabul edilemeyeceğini belirterek kişinin ictihad melekesini elde edebilmesi için gerekli teknik bilgilerin yanı sıra fetva verebilmesi için adil olması gerektiğini söylemiştir.[515]

Görüldüğü gibi her iki usul geleneğine mensup usulcüler de müctehidde bulunması gerektiğini ifade ettikleri adalet vasfının ictihadın sıhhat değil, kabul şartıyla alakalı olduğunu belirtmişlerdir. Bu ve diğer şartlardaki benzerlik usul gelenekleri ve temsil ettikleri mezhepler farklılık arz etse de usulcülerin müctehidde bulunması gerekli şartlara yaklaşımlarında ortak noktalar bulunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ictihad ehliyetinin şartlarında her iki ekol arasındaki bu ayniyetin, ictihadın meşruiyetini sağlama açısından süjede bulunması gerekli şartların ümmetin kabulüne mazhar olduğunu gösterdiği söylenebilir.

D. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Ehliyetinin Şartlarında Tahfif

Daha önce ifade edildiği gibi ictihad edecek kişinin bilmesi gereken ilmin kemmiyeti bakımından kendisinden önceki usulcülerle Cüveynî (ö. 478/1085) arasında herhangi bir fark bulunmamaktaysa da keyfiyet itibariyle onun tahfif yolunu benimsediği görülmektedir. Hukukî dinamizmin korunması ve ictihad mekanizmasının canlı tutulması adına önemli bir adım olan ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme ilk olarak kendisinde görülmekteyse de Cüveynî bu hususta açıkça isimlendirme yapmamıştır. Onun fiili olarak benimsediği bu durumun isimlendirilmesi ilk olarak talebesi Gazâlî (ö. 505/1111)'de görülmektedir. İctihad ehliyetini elde edebilmesi için

---

513 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 5; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190; İbn Reşîk, *a.g.e.*, II, 712; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1595; Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 204.

514 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, IV, 15.

515 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 273.

süjede bulunması gerekli şartlarda tahfife gitme noktasında hocasının tavrını benimseyen Gazâlî (ö. 505/1111), bu hususu tahfif (şartlarda hafifletme) olarak isimlendirmiştir.

Hükümleri meydana getiren temel kaynakları ve hüküm çıkarma yöntemlerini bilen kişinin ictihad faaliyetinde bulunabileceğini belirten Gazâlî, ortaya koyduğu bu şartların detayında tahfif yolunu benimsemiş ve bunların dinin bütün konularında fetva verebilen (mutlak müctehid) için gerekli olduğunu söylemiştir.[516] İctihad ehliyetiyle ilgili ortaya koyduğu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğunu söyleyen Gazâlî'nin bununla İslam fıkhının her konusunda ictihad edebilen müctehidi mi yoksa herhangi bir mezhepten bağımsız bir şekilde ictihad edebilen müctehidi mi kastettiği noktası kapalı kalmıştır. Gazâlî bu kullanımıyla ne kastettiğini açıkça belirtmemişse de kullanım şekli dikkatlice incelendiğinde Apaydın'ın isabetle belirttiği gibi mukayyed müctehidin mukabili mutlak müctehidi değil, -bir mezhebe bağlı olup olmamasına değinmeksizin- şeriatın tamamında ictihad edebilecek müctehidi kastettiği aşikârdır.[517] Gazâlî, ictihad edecek kişide bulunması gerekli şartların mutlak müctehid için gerekli olduğunu ifade edip ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmişse de hükümleri meydana getiren temel kaynakları ve hüküm elde etme yollarını bilme şartını her tabakadaki müctehid için gerekli gördüğünü anlamak zor değildir. Çünkü hükmü meydana getiren kaynakları ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemlerini bilmeyen kişinin ictihad faaliyetinde bulunabileceğinin söylenmesi kabul edilebilir görünmemektedir. Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayıp Gazâlî'de zirve yapan ve sonraki usulcülerce de benimsenen ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme hususunda âlimlerin birçok şartta bu tavrı sergiledikleri görülmektedir. Buna göre ahkâmla ilgili nassları ve onların yerlerini bilmenin yeterli oluşu, Sünnet, icmâ, furû fıkıh ve Arapça gibi ilimlerde uzmanlaşmanın gerekli olmayışı ve sayılan şartların mutlak müctehid için oluşu mütekellim usulcülerin tahfife gitme konusunda nazarı itibara aldıkları alanlardır.

1. Ahkâmla İlgili Nassları Bilmenin Yeterli Oluşu

Önceki usulcülerin Kitap bilgisi anlayışı Kitab'ın tamamını kapsamakta iken Cüveynî, ahkâma taalluk eden ayetleri anlayabilmenin yeterli olduğunu kabul ederek nassları bilme konusunda tahfife gitmiştir.[518]

---

516 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 5, 11-13, 15.
517 Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 439.
518 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 458; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 286.

Gazâlî (ö. 505/1111), hükmü meydana getiren temel kaynakların aslının Allah'ın kitabı olması sebebiyle müctehidin ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için onu bilmesi gerektiğini ifade etmişse de Kitab'ın tamamının bilinmesini şart koşmamış, kendisine göre sayısı beş yüz olan ahkâma dair ayetlerin bilinmesini yeterli görmüştür.[519]

Râzî (ö. 606/1209), Âmidî (ö. 631/1233), Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi mütekellim usulcüler de Kitap bilgisiyle kastedilenin ahkâma taalluk eden nasslar ve onların sebebi nüzulü, nâsih-mensûhunu bilmek olduğunu belirterek şartlarda tahfife gitme yolunu benimsemişlerdir.[520]

Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayıp Gazâlî'de sistemleşen ve sonraki usulcülerce de benimsenen ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme geleneği içinde yer alan Zerkeşî (ö. 794/1392), Kitab'ın nassını bilme şartıyla ahkâma taalluk eden ayetlerin bilinmesinin kastedildiğini belirtmiş ve ahkâm ayetlerinin sayısıyla ilgili tartışmalara değinmiştir. Gazâlî ve İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi âlimlerin ahkâm ayetlerinin sayısını beş yüz ile sınırlandırmasının temelinde bu ayetleri tasnif etmede ilk olma özelliği taşıyan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)'ın ahkâma taalluk eden ayetlerin sayısını beş yüz olarak kabul etmesinin etkisi olduğunu belirtmiştir. İbn Dakîk el-Îd (ö. 702/1302) gibi bazı âlimlerin mizaç ve zihinlerin farklılığı sebebiyle ahkâm ayetlerinin sayısının değişiklik arz edebileceğini kabul ettiklerini ve sayıda bir sınırlama yapılamayacağını ifade eden Zerkeşî'ye göre, ahkâm ayetlerini beş yüz gibi sayılarla sınırlayanlar bununla hükme doğrudan delalet eden ayetleri kastetmektedirler.[521]

Fukahâ usulcülerin yaklaşımına bakıldığında Kitap ve Sünnet nasslarının hepsini tek tek bilmenin zorunlu olmadığını ve genel olarak bilmenin yeterli olduğunu belirten Cessâs (ö. 370/981)'ın bile bu hususta konu bakımından herhangi bir sınırlandırmaya gitmediği [522] ve Pezdevî (ö. 482/1089)'ye kadar bu meseleye hiç değinilmediği görülmekteyse de memzuc metodla eser veren sonraki Hanefî usulcüler nasslardan yalnızca ahkâmla ilgili olanların bilinmesini yeterli görerek tahfifi benimsemişlerdir.[523]

---

519 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 6.

520 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 24; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.

521 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 199.

522 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 274.

523 Semerkandî, *a.g.e.,* s. 752; el-Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd, *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,* tahkîk: Abdülmecîd Türki, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995, s. 201; en-Nesefî, Ebü'l-Berakât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed, *Keşf'ül-Esrâr Şerhi'l-Musannef ale'l-Menâr,* (*Nûru'l-Envâr* ile birlikte), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986/1406, II, 300; Molla Fenârî, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza, *Fusûlü'l-Bedâyi fî Usûli'ş-Şerâî,* I-II, tahkîk: Muhammed Hasan İsmaîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, II, 475; Molla Hüsrev, Muhammed b.

2. Ahkâmla İlgili Nassların Yerini Bilmenin Yeterli Oluşu

Kitabı bilme hususunda önceki usulcülerin ağır şartlarında tahfife giderek Kitab'ın tamamının değil, ahkâmla ilgili nassların bilinmesinin yeterli olduğunu belirten Gazâlî (ö. 505/1111), bu konuda da tahfif yolunu benimsemiştir. Ona göre nezdinde sayısı beş yüz olan ahkâmla ilgili ayetlerin müctehid tarafından ezbere bilinmesi şart değildir. İhtiyaç duyduğunda ilgili ayetin yerini biliyor olması müctehidin ictihad ehliyetine sahip olabilmesi açısından yeterlidir.[524] Gazâlî'nin ahkâm ayetleri ve ictihad ehliyetinin diğer konularıyla ilgili şartlarda tahfife gitmesinin sonraki mütekellim usulcüler tarafından da benimsendiği görülmektedir.[525]

Pezdevî (ö. 482/1089)'nin, nassların bilinmesiyle ilgili "ihtivâ etmek" ifadesini kullanması,[526] sonraki bazı Hanefîler tarafından ezber şartının gerekli olmadığı şeklinde açıklanmışsa da[527] Hanefîlerin konuyla ilgili yaklaşımları nasslardan yalnızca ahkâmla ilgili olanların bilinmesi meselesiyle benzerlik arz etmektedir. Buna göre ahkâmla ilgili nassları ezberlemenin şart olmadığı bilgisine de eserlerini memzuc metodla kaleme alan sonraki Hanefî usulcülerde rastlanılmaktadır. Onların bir kısmı Kitap ve Sünnet ayrımı yapmadan diğer bir kısmı yaparak ahkâmla ilgili nassları ezberlemenin şart olmadığını, ihtiyaç halinde elde edebilmenin yeterli olduğunu ifade etmişlerdir.[528]

3. Sünnet Bilgisinde Tahfif

İctihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmenin ilk temsilcisi Cüveynî (ö. 478/1085), Kitab bilgisinde tahfife gitmesinin yanı sıra hadisle ilgili de tahfif yolunu benimsemiştir. Ona göre ictihad edecek kişinin Hz. Peygamber (s.a.s)'in Sünnetinin tamamını bilmesi şart değildir. İctihad ehliyetini elde edebilmesi için ahkâm hadislerini bilmesi yeterlidir. Dolayısıyla Cüveynî'ye göre va'd, vaîd, kıssa ve öğüt içeren hadisleri bilmek ictihad ehliyeti için zorunlu olmadığı gibi hadisle ilgili kaynakların mevcut olması ve bunlardan faydalanmanın kolay olması sebebiyle ravilerin güvenilirliği, sahih ve zayıf hadisler, cerh ve ta'dil gibi hadis usulü konularının bilinmesi de gerekli

---

Ferâmuz, *Mir'âtü'l-Usûl* (İzmirî'nin Hâşiyesi ile birlikte), I-II, Matbaatü Muhammed el-Bosnevî, İstanbul, 1285, II, 465; Esen, *a.g.t.*, s. 99.

524 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 6;

525 İbn Kudâme, *a.g.e.*, 190; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3871; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.

526 Pezdevî, *a.g.e.*, IV, 15.

527 Esen, *a.g.t.*, s. 100.

528 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, IV, 15; Molla Fenârî, *a.g.e.*, II, 475; İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1351, 524; Molla Hüsrev, *a.g.e.*, II, 465; İbn Kemâl, Ahmed Semsüddîn Kemâlpaşazâde, *Tağyîru't-Tenkîh fi'l-Usûl,* Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul, 1308, s. 226.

değildir. Hadis bilgisi noktasında tahfife giderek taklidi yeterli gören Cüveynî (ö. 478/1085), ahkâm içermeyen hadislerin tamamının bilinmesini şart koşmadığı gibi ahkâm hadislerinin ezbere bilinmesini de gerekli görmemiş, müracaat edilebilecek kaynaklara ulaşmanın ve onlardan istifade edebilme melekesine sahip olmanın yeterli olduğunu belirtmiştir.[529]

İctihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmeyi isimlendiren ilk kişi olan Gazâlî (ö. 505/1111), Sünnet bilgisinde tahfife gitmede hocasını takip etmekle kalmamış bu hususta bir adım daha ileri gitmiştir. Gazâlî ve Râzî (ö. 606/1209) gibi mütekellim usulcüler, Kitab bilgisinde getirdikleri tahfif yaklaşımını Sünnete de uygulayarak ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin ahkâm hadislerini bilmesinin yeterli olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre ahkâm ayetleri gibi ahkâm hadislerinin de ezbere bilinmesi zorunlu değildir. İctihad edeceği zaman Sünenler gibi ahkâm hadislerini toplamada hassasiyet gösteren kaynakların müctehidin yanında bulunması yeterlidir. İctihad anında ilgili bablarda hadisin yerinin biliniyor olmasını yeterli gören Gazâlî, müctehidin ahkâm hadislerini ezbere bilmesini şart görmemekle birlikte ilgili hadislerin ezbere bilinmesi durumunun güzellik arz edeceğini, bunun müctehidde bulunması gereken mükemmel sıfatlardan olduğunu belirtmiştir.[530]

Ravinin adaletini tespit etmenin dönemi için oldukça zor olduğunu vurgulayan Gazâlî, ravinin adaleti bilgisinde de tahfife gitmiş ve adil olduğu bilinen bir imamın raviyi ta'dil etmesiyle/adil kılmasıyla yetinilebilineceğini belirtmiştir. Çünkü ona göre müctehidin ölmüş bir ravinin adaletini tespit etme noktasında uzmanlık ve müşahedeyle adil olup olmadığı bilgisine ulaşması mümkün olmadığı gibi meşhur imamların adilliği haricinde adaleti tevatür derecesine ulaşmış bir raviden bahsetmek de mümkün değildir. Dolayısıyla ona göre adil bir imamın ta'dil ettiği ravinin rivayetiyle müctehidin ictihad edebilmesi imkân dâhilindedir.

Gazâlî'nin Sünnet bilgisinde tahfife gittiği bir diğer husus, ümmetin genel kabulüne mazhar olmuş -meşhur hadis- hadislerde müctehidin senet ve metin tenkidi yapmasına gerek bulunmadığı anlayışıdır.[531] Gazâlî'nin bu konuda usul eserlerinde çokça yer alan ve klasik icmâ anlayışının dayanaklarından *"Muhammed ümmetinin hata*

529 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 458-460; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 869-870; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 287-290.
530 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 7-8; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 23; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 190; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.
531 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 13-15.

üzerine birleşmeyeceği"[532] rivâyeti gereği ümmetin hatalı bir hadis konusunda genel kabulünün oluşamayacağı fikri taşıdığı ve bu sebeple böyle bir kabule mazhar olmuş hadisin sened ve metin açısından araştırılmaya ihtiyaç duymayacağı anlayışında olduğu söylenebilir.

Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre hadis, Nâfî (ö. 117/735), Mâlik (ö. 179/795) ve Şâfiî (ö. 204/820) gibi adaleti insanlar nezdinde tevatür derecesine ulaşmış meşhur âlimler tarafından rivayet edilmesi durumunda kendisine muhalefet edilse bile hadisin senet ve metninin araştırılmasına ihtiyaç bulunmamaktadır. Ancak müctehid nezdinde meşhur olmayan âlimler tarafından rivayet edilmiş olur ve bu rivayetlere bazı âlimlerin muhalefeti bulunursa bu durumda müctehidin hadisin ravilerini ve onların adaletlerini araştırması gerekmektedir.[533]

Gazâlî'nin Sünnet bilgisindeki bir diğer tahfifi, müctehidin sahih hadis kitaplarına dayanarak ictihad etmesine cevaz verme eğilimidir. Gazâlî, böyle bir tahfif neticesinde müctehidin ictihad etme noktasında işinin kolaylaşacağını aksi takdirde ictihad faaliyetinin zorlaşacağını ifade ederek bu konuda sahih hadis kitaplarına itimat edilerek hadis hakkında senet ve metin araştırılmasına ihtiyaç kalmayacağını söylemiştir. Döneminde bir şeyi tespit etme noktasında vasıtaların artması sebebiyle senet ve metin itibariyle hadisin amel edilebilirliğini ispatlamanın zorlaştığını belirten[534] Gazâlî'nin, sonraki dönemlerde ictihad ehliyetini elde edebilme açısından gerekli

---

532 Fıkıh usulü eserlerinde çokça yer alan ve klasik icmâ anlayışının dayanaklarından söz konusu rivayet üzerinde araştırmacılar tarafından farklı yorumlar yapılmaktadır. Bu bağlamda bahse konu rivayet hakkında ortaya atılan iddialar şu şekildedir: İmâm Şâfiî (ö. 204/820), sonraki usul eserlerinde çokça yer alan ve klasik icmâ anlayışının dayanaklarından olan bu rivâyeti eserlerinde kullanmışsa da bunu kendi ifadesi gibi sunmuştur. (Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 129.) Bu nedenle Schacht gibi oryantalist ve onların fikirlerini benimseyen modernist İslam düşünürleri, bu sözün Şâfiî tarafından formüle edilip sonraları (hicri üçüncü yüzyılın ortalarına doğru) hadis şekline sokularak Hz. Peygamber (s.a.s)'e nispet edildiği tezini ileri sürmüşlerdir. (Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş,* çev. Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, s. 57; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu,* çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 58-59; Ahmed Hasan, *a.g.e.,* s. 185.) Hatta Fazlur Rahman (ö. 1988), bu konuda daha da ileri giderek bu rivayetin *'Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'*i yani hem çoğunluğu hem de orta yolu temsil ettiği için *'Ortodoks'* olarak tavsif edilmeye layık olan çoğunluğu oluşturma kampanyasının bir parçası olduğunu iddia etmektedir. (Fazlur Rahman, *a.g.e.*. s. 58-59.) Ahmed Hasan, söz konusu rivayetle ilgili Schacht ve Fazlur Rahman'la aynı doğrultudaki eleştirilerini aktırdıktan sonra bu rivayetin Şâfiî (ö. 204/820)'nin zihninde bile olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre Şâfiî bu rivayeti biliyor olsaydı, diğerleriyle birlikte aktarması gerekirdi. Ancak Şâfiî'nin bunu zikretmemiş olması bu rivayetin uydurma olduğu anlamına gelmemelidir. Bilakis Şâfiî'nin bu rivayeti bilmiyor olması imkân dâhilindedir. Bundan dolayı bahse konu rivayetin Şâfiî döneminde icmâyı temellendirmek için kullanılmadığını söyleyerek bu konuda ihtiyatlı davranılması gerektiğini belirtmiştir. (Ahmed Hasan, *a.g.e.,* s. 185.) Fakat asırlar önce Gazâlî (ö. 505/1111), oryantalistlerin ve modernist İslam düşünürlerinin bu görüşlerinin aksine buna benzer rivayetlerin sahabe ve tabiin arasında meşhur olduğunu, onların icmânın hüccetliğini ispatlama hususunda bu rivayetleri kullandıklarını ve Nazzâm (ö. 231/845)'a kadar kimsenin bu haberlere muhalif bir görüş bildirmediğini ifade ederek Schacht gibi düşünenlerin görüşlerinin asılsızlığını ortaya koymuştur. (Gazâlî, *el-Mustasfâ,* II, 305.)

533 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 13; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 200-201, 203.

534 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 14-15.

şartları yerine getirmenin zorlaştığını isabetle tespit ettiği görülmektedir. İctihad ehliyetinin şartlarını elde edebilme noktasındaki bu zorluğu tespit etmekle kalmayan Gazâlî (ö. 505/1111), ehlince ictihad mekanizmasının çalıştırılabilmesi için getirdiği kolaylıklarla ictihad kapısının sonuna kadar açık olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayıp Gazâlî'yle devam eden ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme, sonraki usulcüler tarafından telakki-i bi-l-kabûle mazhar olmuş ve günümüze kadar devam edegelmiştir. Bu bağlamda Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin ahkâm hadisleri hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini; Merdâvî (ö. 885/1480), otorite kabul edilen hadis imamları tarafından haklarında olumsuz yaklaşım bulunmayan ravilerin durumlarını araştırmaya gerek olmadığını ve onların görüşlerine itimat etmenin yeterli olduğunu belirterek ictihad ehliyetinin şartlarında tahfifi benimsemenin Gazâlî sonrasında da devam ettiğini göstermişlerdir.[535]

Fukahâ metoduyla kaleme alınmış usul eserlerine bakıldığında Cessâs (ö. 370/981) ve Pezdevî (ö. 482/1089) gibi temsil kabiliyeti yüksek usulcülerin sünnet bilgisinde tahfife gitme hususuna da değinmedikleri görülmektedir. Diğer şartlarda olduğu gibi bu hususun da memzuc metodla eser veren sonraki Hanefî usulcülerde görüldüğü söylenebilir. Onlar Sünnet bilgisinde tahfife gitme hususunda hem bilinmesi gereken hadisin konusu ve ezberlenmesi üzerinde hem de ravilerin halleri, cerh-ta'dil vb. konular üzerinde durmuşlardır. Bilinmesi gereken hadisleri yalnızca ahkâmla ilgili olanlar şeklinde sınırlandırmışlar,[536] ahkâm hadislerinin sayısının bin iki yüz veya üç bin civarında olduğunu söylemişler [537] ve onları ezberlemenin şart olmadığını belirtmişlerdir.[538]Ravilerin halleri ve cerh-ta'dil konularında ise zaman farkı sebebiyle raviler hakkında doğrudan bilgi edinmenin mümkün olmadığını söyleyip bu konuda güvenilir hadis âlimlerine dayanmanın yeterli olduğunu belirterek[539] Gazâlî'den farklı bir yaklaşım ortaya koymamışlardır.

---

535 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1594; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3875.

536 Semerkandî, *a.g.e.,* s. 752; Lâmişî, *a.g.e.,* s. 201; Nesefî, *a.g.e.,* II, 300; Molla Fenârî, *a.g.e.,* II, 475; Molla Hüsrev, *a.g.e.,* II, 465.

537 Nesefî, *a.g.e.*, II, 300; İbn Abdişşekûr, Muhibbullah, *Müsellemü's-Sübût,* (*Fevâtihu'r-Rahamût* içinde), I-II, tashîh: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002/1423, II, 405.

538 Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, IV, 15; Molla Fenârî, *a.g.e.*, II, 475; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.,* s. 524; Molla Hüsrev, *a.g.e.*, II, 465; İbn Kemâl, *a.g.e.,* s. 226.

539 Molla Fenârî, *a.g.e.*, II, 475; Molla Hüsrev, *a.g.e.,* II, 465.

4. İcmâ Bilgisinde Tahfif

İctihad ehliyetini elde edebilme noktasında tahfifi benimseyen mütekellim usulcüler, müctehidin icmâya konu olmuş meseleleri bilmesi hususunda da tahfife gitmişlerdir. İctihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin Kitab ve Sünnette olduğu gibi icmâya ve ihtilafa konu olmuş meselelerin tümünü ezbere bilmesinin gerekli olmadığını belirten mütekellim usulcüler, hakkında fetva verdiği meselenin icmâya aykırı olmadığını biliyor olmasının yeterli olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla mütekellim usulcüler tarafından ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin icmâya konu olmuş tüm meseleleri bilmek yerine ictihada konu meselenin icmâya aykırı olup olmadığını bilmesi yeterli görülmüştür.[540]

5. Yardımcı İlimlerde Uzmanlaşmanın Gerekli Olmayışı

Furû fıkıh ve Arap dil bilgisi gibi vasıfların da müctehidde bulunması gerektiğini belirten Cüveynî (ö. 478/1085)'nin bunlarda da tahfif anlayışını benimsediği görülmektedir. Nitekim hükümlerin tamamının zihinde olmasının gerekli olmadığını, ihtiyaç halinde elde edilebilmesinin yeterli olduğunu söylemesi furû fıkıh bilgisi noktasında tahfif yolunu benimsediğini göstermektedir. Öte yandan müctehidin nassları anlama hususunda mukallidin Arapça bilgisinin üstünde bir dil bilgisine sahip olması gerektiğini söylemişse de uzmanlık derecesinde Arapça bilgisini şart görmemesi, diğer alanlarda olduğu gibi Arapça'yı bilme konusunda da tahfifi benimsediğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ona göre Kitab ve Sünneti anlayıp ondan hüküm çıkarabilecek ölçüde Arapça bilgisine sahip olmak ictihad ehliyetini elde edebilme açısından yeterlidir.[541]

Cüveynî'nin başlattığı tahfif geleneğini devam ettiren Gazâlî (ö. 505/1111) diğer şartlarda olduğu gibi Arapça'yı bilme hususunda da hocası gibi tahfif yolunu benimsemiştir. Ona göre ictihad edecek kişinin Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) gibi dilcilerin seviyesine ulaşması, tüm lügatı bilmesi ve nahivde derinleşmesi şart değildir. Nassların hitabındaki maksadın inceliklerini anlayabilme imkânı sağlayacak kadar Arapça bilgisine sahip olması yeterlidir.[542]

Dönemlerindeki ihtiyaç sebebiyle kendilerinden önceki âlimlerin ortaya koydukları ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife giden Cüveynî ve Gazâlî'nin, özellikle

---

540 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 9; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 24.
541 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 459; Cüveynî, *Gıyâsu'l-Ümem,* s. 870-871, 287-290.
542 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 12.

Arapça bilgisi hususundaki yaklaşımları dikkat çekicidir. Öyle ki onlar bir taraftan müctehidin Halîl (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Esmaî (ö. 216/831) gibi dilcilerin seviyesinde Arap dil ve lügatı bilgisine sahip olmasını gerekli görmemekte iken diğer taraftan Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'yi Arapça bilgisine sahip olmadığı gerekçesiyle müctehid saymamışlardır.[543] Fakat onların Ebû Hanîfe hakkındaki bu yaklaşımları teoride şartlarda tahfife gitmelerine rağmen pratikte bunu benimsemedikleri anlamına gelmemelidir. Bilakis onlar ictihad ehliyetinin şartlarında tahfif yolunun benimsenmesi gerektiğini şiddetle savunmuşlardır. Buna rağmen Ebû Hanîfe hakkındaki bu kabullerinin, içinde bulundukları dönemin şartlarından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim Dîb'in Cüveynî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki bu tavizsiz yaklaşımını tarihte *'Kündürî fitnesi'*[544] olarak bilinen olaya bağlayıp söz konusu tavrın dönemin süregelen tavizsiz mezhep taassubundan kaynaklandığını belirtmesi bunu göstermektedir.[545] Görüldüğü gibi ictihad edecek kişide Arapça bilgi şartı Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) tarafından Ebû Hanîfe'ye karşı tenkit vasıtası olarak kullanılmıştır. Bu konuda Cüveynî'nin tavrı değişmemişse de Gazâlî, *Menhûl'*de olumsuz düşünmesine rağmen *Mustasfâ'*da böyle bir yaklaşımda bulunmayarak söz konusu meselede fikir değiştirdiği izlenimi vermiştir.

Bazı araştırmacılar, ictihad ehliyetinin şartlarının sayılmasından sonra tek tek isim vererek mezhep imamları ve meşhur âlimlerin müctehidliğinin tartışılmasını mütekellim usulcülerin genel tavrı olarak ortaya koymuşsa da[546] Cüveynî ve Gazâlî haricinde böyle bir yaklaşım tespit edilememiştir. Söz konusu meselede Zerkeşî (ö. 794/1392), birkaç usulcüden aktarımda bulunmaktaysa da bunun mütekellim usulcülerin genel tavrı olarak sunulmasını destekler nitelikte olduğu söylenemez.[547]

Mütekellim usul geleneğinin önemli temscilerinden Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233)'nin de bu hususta haleflerinin yolunu tutarak tahfif anlayışını benimsedikleri, ictihad ehliyetine sahip olabilmesi için müctehidin Kitab ve Sünneti anlayabilecek ölçüde Arap dili ve nahvini bilmesini yeterli saydıkları görülmektedir.[548]

Gazâlî'nin ictihad ehliyetinin şartlarında tahfif yolunu benimsediği bir diğer mesele, tamamlayıcı şartlar kabilinden gördüğü nâsih ve mensûhu bilme hususudur.

---

543 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 873; Gazâlî, *Menhûl*, s. 471.
544 Sübkî, *Tabakâtu'ş-Şâfiiyye*, III, 394; İbnü'l-İmâd, *a.g.e.,* V, 244; Özaydın, "Kündürî", *DİA*, XXVI, s. 555.
545 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 874; 892, dipnot 3.
546 Kaya, *a.g.t.,* s. 88; Esen, *a.g.t.,* s. 102.
547 bkz. Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 212.
548 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 24; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199.

Buna göre nâsih ve mensûhla ilgili tüm ayet ve hadislerin değil, ictihad edeceği meseleyle ilgili ayet ve hadislerin nâsih-mensûh ilişkisinin bilinmesi yeterlidir.[549]

Arap dili ve nahvi konusunda mütekellim usulcülerin tahfife gittikleri açık bir şekilde görülmekte iken fukahâ metoduyla eser vermiş Hanefîlerin böyle bir tavır sergilemediği ve bu yaklaşımın ilk olarak fukahâ ve mütekellim geleneğini mecz ederek eser veren sonraki Hanefî usulcülerde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu hususta ilk olma özelliği taşıyan İbnü's-Sââtî (ö. 6941295), müctehidin Arap dili ve nahvini nasslardan çıkarımda bulunabilecek kadar bilmesinin yeterli olduğunu ifade ederek doğrudan değilse de dolaylı olarak nahivde Halîl (ö. 175/791) ve Sîbeveyh (ö. 180/796), lügatte Esmaî (ö. 216/831) derecesinde uzmanlaşmasının şart olmadığını belirtmiştir.[550]

6. Sayılan Şartların Yalnızca Mutlak Müctehid İçin Gerekli Oluşu

İctihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli bir takım şartlar ortaya konulmuşsa da mütekellim usulcüler, bu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğunu söylemişlerdir.[551] Mütekellim usul geleneğinde önemli bir yere sahip olan Gazâlî (ö. 505/1111), müctehidde bulunması gerekli şartları ifade ettikten sonra bunların İslam hukukunun bütün konularında ictihad etme salahiyetini elde etmiş kişi (mutlak müctehid) için geçerli olduğunu vurgulayarak belirli konularda ictihad edecek müctehidin sayılan bu şartların hepsine sahip olması gerekmediğini belirtmiştir. Bahsi geldiğinde değinileceği üzere Gazâlî, ictihadda tecezzinin varlığını kabul eden usulcülerden olup müctehidin bazı konularda ictihad mertebesini elde edemediği halde bazılarında edebileceği anlayışını benimsemektedir.[552] Tespit edebildiğimiz kadarıyla ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu fikri, ilk olarak Gazâlî tarafından ortaya konulmuştur. Hatta bu tarz bir kayıtlama sonraki birçok usul eserinde dahi bulunmamaktadır. Râzî (ö. 606/1209), bunu anımsatan ifadeler kullansa da sayılan şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu yönünde bir ifade kullanmamış, bunları elde eden kimsenin ictihadda en üst mertebeye ulaşacağını belirtmekle yetinmiştir.[553]

---

549 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 13; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3839.

550 İbnü's-Sââtî, Muzafferuddîn Ahmed b. Alî el-Bağdâdî, *Bedîu'n-Nizâm: Nihâyetü'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl,* I-II tahkîk: Sa'd b. Azîz b. Mehdî es-Sülemî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1985/1405, II, 667.

551 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3881.

552 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15-16; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 714; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.

553 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25.

İctihad ehliyetiyle ilgili ortaya konulan şartların yalnızca mutlak müctehid için geçerli olduğu vurgusu yapılarak belirli konularda ictihad edecek kişide bu şartların hepsinin bulunmasının zorunlu olmadığı yönünde mütekellim usulcüler tarafından ortaya konulan bu yaklaşıma fukahâ metoduyla kaleme alınan usul eserlerinde rastlanılmamaktadır. Fakat diğer meseleler gibi sayılan şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu anlayışı da sonraki Hanefî âlimler tarafından dile getirilmiştir.[554]Aslında daha önce Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090), fıkhın üç kısımdan ibaret olduğunu ve bu üçünü tamamlayanın fakîh-i mutlak olacağını ifade etmişlerse de bunun ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmeyle bir bağlantısı bulunmamaktadır.[555] Çünkü onlar mutlak fakîh tabirini, özellikle ilmiyle amel eden fakîh hakkında kullanmışlardır. Nitekim Serahsî, ilmiyle amel etmeyenin yalnızca bir yönden fakih *(fakîh min vechin dûne vechin)* sayılacağını belirterek[556] meseleye hangi açıdan yaklaştığını açıkça ortaya koymuştur. Her ne kadar onların, müctehidleri hiyerarşik bir değerlendirmeye tabi tuttukları görülse de onların bu taksiminde ilmiyle amel etme dışında bir rol oynamaması sebebiyle bunun ictihad ehliyetine sahip olmak için bilinmesi gereken ilimler bakımından değil, amel bakımından bir değerlendirme olduğu net bir şekilde görülmektedir. Dolayısıyla onların bu yaklaşımında ictihad ehliyetiyle ilgili şartların mutlak müctehide has olduğunu gösteren bir ifade bulunmamaktadır.[557]

Müctehidde bulunması gerekli şartlarda tahfifi benimseyen Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111)'nin bu tavrını değerlendiren Kaya, ictihad ehliyetinin elde edilebilmesi için onların ileri sürdükleri esasların, önceki usulcülerden farklı olarak İslam medeniyetinde ilmi faaliyetin geçirdiği değişimle irtibatlı olarak ele alındığını söylemiştir. Ona göre Cüveynî ve Gazâlî'nin telifatı haricinde dönemin usul eserleri, ictihad ehliyetinin şartlarını sayarken umumiyetle müstakil müctehidi tarif etmekte, mezhebe müntesib müctehidin ictihadına hiç temas etmemektedir. Kaya, adı geçen müelliflerin ictihad ehliyetinin şartları hakkında farklı bir anlayış sergileyerek belirli bilgi kümelerini hafızada tutmayı değil, ilgili disiplinler hakkında yeterli bilgiye sahip olmanın önemini vurguladıklarını belirterek önceki usulcülerden farklı bir yaklaşım benimsediklerini belirtmiştir.[558]

---

554 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.*, IV, 17; Molla Fenârî, *a.g.e.*, II, 475; Molla Hüsrev, *a.g.e.*, II, 465.
555 Pezdevî, *a.g.e.*, I, 12; Serahsî, *a.g.e.*, I, 10.
556 Serahsî, *a.g.e.*, I, 10.
557 Esen, *a.g.t.*, s. 105.
558 Kaya, *a.g.t.*, s. 87-88.

E. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidlerin Tabakaları

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında sistematik bir şekilde müctehidleri sınıflandıran ifadelere rastlanılmamaktadır. Fakat özel bir konu olarak ele alınıp kendisinden bahsedilmemiş olsa da Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartları ifade ettikten sonra bu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu ifadesinden anlaşılacağı üzere mütekellim usulcülerin zihninde müctehidlerin tabakalara ayrıldığı söylenebilir.[559] Nitekim Gazâlî'nin müctehid tasnifini inceleyen Hallaq'ın Gazâlî ve önceki usulcüler tarafından mutlak ve mukayyed müctehid olmak üzere iki tabakanın bilindiğini ifade etmesi, bahsedilmese de usulcülerin zihninde böyle bir ayrımın mevcut olduğunu göstermektedir.[560] Fakat Hallaq'ın ifade ettiği gibi önceki usulcülerin zihninde müctehidlerin sınıflandırılmasının varlığı kabul edilse de sonraki dönemlerde olduğu şekliyle müctehidlerin detaylı bir şekilde tabakalara ayrılmasından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü mütekellim usul geleneğinin ilk eserlerine bakıldığında Gazâlî'nin mutlak müctehid ifadesinin dışında tabakâtü'l-müctehidine dair bir ayrım görülmemektedir. Sonraki dönemlerde ise mütekellim usul geleneğine mensubiyeti tartışmalı olmakla birlikte Şâfiî usulcü Sübkî (ö. 771/1370)'nin, *Raf'ul-Hâcib* isimli eserinde söz konusu ayrımı kapsamlı bir şekilde yaptığı görülmektedir. Bahse konu mesele hakkında çeşitli tasnifler yapılmışsa da bunlar genellikle usul eserlerinde değil, tabakât, fetva ve edebü'l-müftî tarzındaki eserlerde ele alınmıştır. Öyle ki Şâfiî âlimler içinde tabakâtü'l-müctehidine dair en detaylı bilgiyi veren Nevevî (ö. 676/1277), söz konusu tasnifi *Kitâbu'l-Mecmû* isimli furû fıkıh kitabının mukaddime kısmında yapmıştır.[561]

Tabakâtü'l-müctehidin konusunda mütekellim usul geleneği içinde yer alan yaklaşımın benzerini fukahâ usulcülerde de görmek mümkündür. Öyle ki fukahâ usul eserlerinde de ictihadın tecezzisi konusuyla bağlantılı meseleler haricinde İbn Kemâl (ö. 940/1534)'e kadar müctehidler arasında bir ayrım ve tabakadan söz edilmemiştir. Ondan önce Hanefî mezhebinde müctehidler; *"mutlak-müntesib", "mutlak-mukayyed",*

---

559 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3880-3881; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.

560 Hallaq, *Was the qate of Ijtihad Closed?* s. 17.

561 Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri, *Kitâbu'l-Mecmû Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî,* I-XXIII, tahkîk ve ta'lîk: Muhammed Necip el-Mutıî, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, ts., I, 75 vd.; es-Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hacib,* I-V, tahkîk: Alî Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999/1419, IV, 602.

"müstakil-gayri müstakil" veya "dinde müctehid-mezhepte müctehid" gibi ikili bir tasnife tabi tutulmuş, söz konusu bu ikili tasnifler dışında İbn Kemâl (ö. 940/1534)'in *"Tabakâtu'l-Fukahâ Risalesi"*ne kadar detaylı bir müctehidler tasnifi yer almamıştır.[562]

Tabakâtü'l-müctehidine dair tasnife ilk dönem usul eserlerinde yer verilmeyişini değerlendiren Schacht, bunu müctehidlerin tabakalarıyla ictihad usulünden taklid sistemine geçiş sürecinin birbiriyle ilişkili olmasına bağlamıştır. İctihad usulünden taklid sistemine geçiş sürecinin yavaş yavaş vuku bulduğunu, vahiy neslinden uzaklaşıldıkça taklidin devreye girdiğini söyleyen Schacht, müctehidlerin tabakalarına dair tasnifin de bu sürecin doğal sonucu olarak ortaya çıktığını belirtmiştir.[563]

Fıkıh usul geleneğinde müctehidlerin tabi tutulduğu en yaygın ikili tasnif *"mutlak-mukayyed"*, *"müstakil-gayri müstakil"* veya *"mutlak-müntesib"* şeklindeyse de[564] Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi bu ikili tasnifi hem *"mutlak-mukayyed"* hem de *"dinde müctehid-mezhepte müctehid"* olarak ifade edenler de bulunmaktadır.[565]

Mütekellim usul geleneği içinde Gazâlî (ö. 505/1111)'nin mutlak müctehid vurgusu dikkate alınmazsa tabakâtü'l-müctehidine dair konuları ilk olarak ele alan Sübkî (ö. 771/1370), bahse konu meseleye dair eserinde ayrıntılı bir tasnif yapmıştır. Fakat Nevevî (ö. 676/1277)'nin tasnifi Sübkî'nin tasnifinden hem daha kapsamlıdır hem de Şâfiî âlimler nezdinde genel kabul gören bir yaklaşım olmuştur. Dolayısıyla her ne kadar Nevevî'nin tasnifi usul değil, furû fıkha dair *Mecmû* isimli eserinde geçiyorsa da bu kitabın mukaddime kısmında bir nevi usulî bilgi olarak işlenmesi ve Sübkî'nin mütekellim usul geleneği içinde sayılıp sayılamayacağı noktasındaki tartışma sebebiyle konunun Nevevî'nin tasnifi çerçevesinde ele alınması daha uygun görülmüştür.

Tabakâtü'l-müctehidine dair tasnifi müstakil ve müstakil olmayan müctehid olmak üzere iki ana başlıkta ele alan Nevevî, müstakil olmayan müctehidi kendi içinde dört tabakaya ayırmıştır.[566] Nevevî'nin müstakil ve müstakil olmayan müctehid şeklinde yaptığı ikili tasnifi, Hanbelî usul geleneğinin önemli usulcülerinden Merdâvî (ö. 885/1480), mutlak ve mezhepte müctehid şeklinde isimlendirerek ele almıştır.

---

562 Ahmet İnanır, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku,* İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2008, s. 78.

563 Schacht, *a.g.e., s.* 80.

564 Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 439.

565 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205, 212; Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 439.

566 Nevevî, *a.g.e.,* I, 75-77.

Nevevî'nin dört başlık altında incelediği müstakil olmayan müctehidi ise mezhepte müctehid başlığı altında başka herhangi bir alt isimlendirme yapmaksızın ele almıştır.[567]

Daha önce belirtildiği gibi konuyla ilgili çeşitli tasnifler yapılmışsa da hem daha kapsamlı hem Şâfiîler nezdinde kabul gören bir yaklaşım olması sebebiyle tabakâtü'l-müctehidin meselesi Nevevî (ö. 676/1277)'nin müstakil ve gayri müstakil şeklindeki tasnifine göre ele alınacaktır. Gayri müstakil müctehid ise müntesib, mukayyed/ashâbu'l-vucûh, mezhepte (fakîhu'n-nefs) ve fetvada müctehid olmak üzere dört kısımda değerlendirilecektir.

1. Müstakil Müctehid

İctihad ehliyetinin temel kriterleri olarak ileri sürülen tüm şartları taşıyan kişiyi Gazâlî (ö. 505/1111), *'mutlak müctehid'* olarak isimlendirmişken[568] Nevevî, *'müstakil müctehid'* kavramıyla ifade etmeyi tercih etmiştir. Fakat her iki kullanım arasında nitelik itibariyle herhangi bir farklılık bulunmadığı söylenebilir. Nevevî'ye göre müstakil müctehid olarak ifade ettiği mutlak müctehidin öncelikle Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyastan şer'î hükümlerin delillerini bilme kabiliyetine sahip olması gerekmektedir. İkinci olarak bu delillerin delalet yönünü ve onlardan hüküm çıkarabilme keyfiyetini bilmesi kısacası fıkıh usulü bilgisine sahip olması gerekmektedir. Üçüncü olarak Kur'ân ve hadis ilimlerini, nâsih ve mensûhu, Arap dilini ve gücü nispetinde âlimlerin ihtilaf ve ittifak ettikleri şeyleri bilmesi ve sayılan bu ilimleri rahatça kullanabilme tecrübe ve birikimine sahip olması gerekmektedir. Meselelerin ana esasları ve furû için yeterli miktarda fıkıh bilgisine sahip olunması gerektiğini belirten Nevevî, fıkhın ictihad faaliyetinin sonucu olması ve sonradan ortaya çıkan bir şeyin öncü olana şart koşulamayacağı gerçeğinden hareketle birçok kitapta fıkıh bilmenin ictihad edebilmek için şart koşulmadığını aktarmıştır. Tüm bu şartları kendisinde toplayan kişi, hiç kimsenin görüşüyle kendisini kayıtlamaksızın ve kimseyi taklid etmeksizin müstakil olarak hüküm istinbâtında bulunabilmesi sebebiyle Nevevî'ye göre mutlak/müstakil müctehid kabul edilmektedir.

2. Müstakil Olmayan Müctehid

Nevevî'nin tasnifinde ikinci tabakayı müstakil olmayan müctehid oluşturmaktadır. Uzun zamandan bu yana mutlak müctehid bulunmaması sebebiyle

---

567 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 38881-3885.

568 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3881; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.

fetva verme işinin herhangi bir mezhebe müntesib müctehidlere kaldığını belirten Nevevî (ö. 676/1277), bu sınıfı oluşturan müctehidleri müntesib müctehid, mukayyed müctehid/ashâbu'l-vucûh, mezhepte müctehid (fakîhu'n-nefs) ve fetvada müctehid olmak üzere dört tabakada incelemiştir.

a. Müntesib Müctehid

Nevevî'nin tasnifinde ikinci tabakayı oluşturan müntesib müctehid, ne görüş ne de delil itibariyle mezhep imamını taklid etmemekle birlikte hüküm istinbatında bulunurken mezhep imamının ictihad metodunu kullanması sebebiyle mutlak müstakil değil, müntesib müctehid olarak vasıflandırılmıştır.[569] Merdâvî (ö. 885/1480), aynı ifadelerle belirttiği müctehidin bu tabakasını, mezhepte müctehidin birinci tabakası olarak ele almış ve müstakil müctehid ifadesine yer vermiştir.[570]

Şâfiî âlimlerin bu sıfatla vasıflandırıldıklarını belirten Şîrâzî (ö. 476/1083)'ye göre, Şâfiî hukukçular bu noktada İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'yi taklid amacı taşımamışlar, en doğru ictihad metodu olarak onun metodolojisini görmeleri sebebiyle ictihad etme gereği hissettiklerinde hüküm elde ederken Şâfiî'nin istinbât metodunu kullanmışlardır. Nevevî, Şîrâzî'nin bu yaklaşımının Şâfiî'nin taklidin terk edilmesi emriyle birebir örtüştüğünü söylese de bir kısım usulcülerin Şâfiî'den sonra müstakil müctehid bulunmadığı, Şâfiî müctehidlerin taklidden uzak olduğu iddiasının doğru olmadığı ve onlar hakkında elde bulunan bilgiyle uyuşmadığı kanaatinde olduklarını belirterek onun bu iddiasının kabul görmediğini belirtmiştir.[571]

b. Mukayyed Müctehid/Ashâbu'l-Vucûh

Nevevî'nin tabakâtü'l-müctehidin tasnifinde üçüncü sırada yer alan ve mukayyed müctehid veya ashâbu'l-vucûh şeklinde ifade edilen müctehidlerin, müstakil bir ictihad metodu bulunmakla birlikte mezhep imamının görüşüyle kendini kayıtlamaları ve kendi ictihad metodlarını terk edip mezhep imamının ictihad usul ve kuralları dışına çıkmamaları sebebiyle bu şekilde isimlendirilmişlerdir.[572]

Nevevî'ye göre müctehidin bu tabakadan sayılması için onda bir takım şartların bulunması gerekmektedir. Buna göre müctehidin fıkıh ve usulünü, hükümlerin delillerini tafsilatlı bir şekilde bilmesi, kıyas yollarını görebilmesi, hüküm istinbât

569 Nevevî, *a.g.e.,* I, 75-76.
570 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3881.
571 Nevevî, *a.g.e.,* I, 76.
572 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205; Nevevî, *a.g.e.*, I, 76; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3882; Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib*, IV, 602.

edebilme ve tahrîci noktasında uzmanlık derecesinde tecrübeye sahip olması ve hakkında nass bulunmayan meselelerle karşılaştığında onu mezhep imamının usulüne ilhak ederek çözebilmesi gerekmektedir. Ona göre bu sınıftaki müctehid, müstakil müctehidin bazı özelliklerini taşıyor izlenimi verse de taklidden müstağni kalamamaktadır. Çünkü müstakil müctehid nasstan hüküm istinbâtında bulunmakta iken, mukayyed müctehid bu hususta mezhep imamının usulünü nass gibi algılayıp ondan hüküm çıkarmaktadır. Hüküm elde etme noktasında çoğu zaman mezhep imamının deliliyle yetinmekte, müstakil müctehid gibi ortaya konulan delilin muarızının bulunup bulunmadığını araştırmamaktadır. Bu vasıflara sahip mukayyed müctehidin, ashabu'l-vucûh olarak da isimlendirildiğini belirten Nevevî (ö. 676/1277)'ye göre, Şâfiî hukukçuların çoğunluğu bu sınıfı oluşturmaktadır.[573] Müstakil bir ictihad metodu bulunmasına rağmen bunu terk edip mezhep imamının usul kuralları çerçevesinde elde edilen hükümle kendini sınırlayan mukayyed müctehidin Nevevî'ye göre bazı özel konularda müstakil müctehid olarak kabul edilmesi imkân dâhilindedir.[574]

c. Mezhepte Müctehid (Fakîhu'n-Nefs Mertebesindeki Müctehid)

Nevevî'nin *"fakîhu'n-nefs"* olarak isimlendirdiği tabakayı, bir önceki ashâbu'l-vucûh mertebesine ulaşamamış müctehidler oluşturmaktadır. Bu tabakadaki müctehidler mezhep imamlarının görüşlerini ezbere bilen, onların görüşlerinin delillerini ortaya koyabilen, hem görüşü hem de delilleri hakkında araştırma yapabilip doğrusunu yanlışından ayırt edebilen ve görüşler arasında tercih yapabilme salahiyetine sahip olan âlimlerden ibarettir. Ancak onların görüşleri hıfz etme, hüküm istinbât edebilme noktasındaki tecrübe ve deneyim eksikliği, usul bilgisi noktasındaki kusuru gibi sebeplerle ictihad edebilme açısından eksiklikleri bulunmaktadır. Nevevî'ye göre müteahhir dönemden dördüncü yüzyılın sonuna kadar olan âlimlerin çoğunluğu bu mertebede yer almaktadır.[575] Özetle *"fakîhu'n-nefs"* mertebesindeki kişi, müctehid olmadığı gibi mukallid olarak da ifade edilemeyen, delillere baktığı zaman kendi meselelerini bilecek kadar fıkıh birikimine ve nosyonuna sahip kimsedir denilebilir.

---

573 Nevevî, *a.g.e.*, I, 76; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3882.
574 Nevevî, *a.g.e.*, I, 76.
575 Nevevî, *a.g.e.*, I, 77; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3883; Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib*, IV, 602.

d. Fetvada Müctehid

Nevevî (ö. 676/1277)'nin tabakâtü'l-müctehidin taksiminde son sırayı hem mezhebin görüşlerini iyi ezberleyen hem de o görüşleri başkalarına nakledebilen ve onları açıklayarak mezhebini anlatabilen fetva ehli âlimler oluşturmaktadır. Bu tabakadakiler, mezheplerinin görüşlerini iyi ezberlemiş olsalar da o görüşlerin delillerini bilme ve kıyas yapabilme noktasında eksiklikleri bulunması sebebiyle mezhep imamlarının kitaplarında yer alan görüş ve fetvalarını nakledip onlara sarılmakla yetinmektedirler.[576] Merdâvî (ö. 885/1480), söz konusu tabakaya müctehidin dördüncü sınıfı olarak değinmişse de herhangi bir isimlendirme yapmamıştır.[577]

Nevevî'nin tasnifine bakıldığında ilk üç tabakada yer alan âlimlerin bir şekilde ictihad faaliyetiyle meşgul oldukları ve müctehid sınıfında sayılabilecekleri kolaylıkla anlaşılabilmekteyse de son iki tabakadaki âlimlerin fıkıh ilmiyle olan ilişkilerine rağmen müctehid sıfatıyla vasıflandırılmalarının yaptıkları faaliyet açısından mümkün gözükmediği söylenebilir.

Müctehidlerin belirli tabakalara ayrılmasının mahiyetine değinen Apaydın, müctehidlerin bu şekilde tabakalara ayrılmasının hangi teorik veya pratik gerekçelerden kaynaklandığına dair bir değerlendirmenin bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre tabakâtü'l-müctehidin meselesinin gerekçelerine değinilmemişse de bu derecelendirmenin asrın müctehidsiz olup olmayacağı tartışması, hangi seviyedeki âlimlerin başkalarını taklid edip edemeyeceği, iftâ ve kazâ görevlerine atanma şartlarında zaman içinde görülen değişme, mezhep içinde öncelik sıralaması gibi hususlarla ilgili olduğu söylenebilir.[578]

F. Değerlendirme

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında ictihad mekanizmasının süjesi müctehidin tanımına mütekellim usulcülerin bir kısmı değinmişse de diğer bir kısmının değinmediği, fukahâ usulcülerin ise müctehidi tarif etmediği, ictihad yapacak kişide bulunması gerekli vasıfları tespit etmekle yetindikleri ve Hanefîlerin müctehidi tanımlamasının ancak memzuc eser yazımıyla başladığı görülmektedir. Müctehid ve müftî kavramları arasında sıkı bir bağ kuran mütekellim usulcülerin çoğu kez bunları birbirlerinin yerine kullanmalarına rağmen takvayı müctehid değil, müftî için şart

576 Nevevî, *a.g.e.,* I, 77; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3866; Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib*, IV, 602.
577 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3884-3885.
578 Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 439.

koşmaları sebebiyle bu iki kavram arasında farklılık bulunduğu anlayışında oldukları söylenebilir.

Şurûtu'l-müctehidi tespit etme noktasında tarihsel sürece bakıldığında Şâfiî (ö. 204/820)'nin *Risâle'*sine kadar belirli kurallar çerçevesinde yapıldığına dair yazılı bir kaynak bulunmasa da bu, Şâfiî öncesi ictihad teorisinin bulunmadığı anlamına gelmemelidir. Müctehidde bulunması gerekli vasıflara ilk olarak Şâfiî'de rastlanılmaktaysa da muhtemelen bunlara kıyas veya ictihad değil, istihsân bölümünde kıyas yapacak kişide bulunması gerekli şartlar olarak değinmesi sebebiyle ictihad ehliyetinin şartlarını ilk ortaya koyanın Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) olduğu kabul edilmektedir. Basrî tarafından ileri sürülen şartlarda tarihsel süreç içerisinde bir takım değişiklikler olmuşsa da söz konusu nitelikler genel hatlarıyla mütekellim usulcülerin çoğunluğu tarafından tekrar edilegelmiştir. Bu bağlamda ictihad ehliyetinin şartlarını iki noktada toplayan mütekellim usulcülerin yaygın olarak benimsediği anlayışa göre müctehid olmanın iki temel şartından birincisi kendisinden istinbât edilecek asılları, ikincisi bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmekse de bunların açılımında usulcüler arasında farklılık görülmektedir. İctihadın sıhhat şartı için hükümlerin temel kaynaklarını ve hüküm elde etme yollarını bilmeyi şart koşan Eş'arî mütekellim usulcüler, kabul şartı olarak müctehidin adaletini zeddeleyici günahları işlemekten kaçınması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Fukahâ usulcülerin ictihad ehliyetinin şartlarıyla ilgili ortaya koyduğu vasıfların mütekellim usulcülerle benzerlik arz ettiği görülmekte olup onlar tarafından ileri sürülen şartların da şer'î asılları ve ictihad yollarını bilmek olarak iki maddeye indirgenmesi imkân dâhilindedir. İctihad edecek kişide bulunması gerekli teknik şartların yanı sıra ictihadı neticesinde verdiği fetvasıyla başkalarının amel edebilmesi için adil olması gerekliliği de mütekellim ve fukahâ usulcüler tarafından ileri sürülmüş ortak bir niteliktir.

Mütekellim usulcüler tarafından ictihad edecek kişide bazı ön şartların bulunması gerektiği belirtilmişse de usulcülerin bir kısmının kendilerinden önceki şartları ağır bularak tahfif yolunu benimsemeleri sebebiyle bu vasıfların her devirde aynı olduğunun söylenmesi mümkün değildir. Özellikle ictihad kapısının kapanmışlığı iddialarının yaygınlaştığı IV/IX. asır sonrası Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi Eş'arî mütekellim usulcülerin ortaya koyduğu anlayışta net bir şekilde görülen tahfif eğilimi sonraki usulcüler tarafından da kabul görmüştür. İctihad

ehliyetinin şartlarında tahfifi benimseyen ilk kişi Cüveynî (ö. 478/1085) olmuşsa da bu hususta açıkça bir isimlendirme yapmadığı, fiili olarak benimsediği bu durumun isimlendirilmesinin Gazâlî (ö. 505/1111) tarafından yapıldığı görülmektedir. Mütekellim usulcüler ictihad edecek kişide bazı şartların bulunması gerektiğinden bahsetmişlerse de tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak Gazâlî tarafından bu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu fikri ortaya konulmuş, belirli konularda ictihad edecek kişinin bu şartların hepsine sahip olması gerekmediği belirtilmiştir. Fakat bu tarz bir kayıtlamanın sonraki bazı mütekellim usul eserlerinde bulunmamasının da dikkate değer bir tavır olduğu söylenebilir. Mu'tezilî usulcülerde görülmese de Eş'arî mütekellim usulcülerin ortaya koyduğu ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitme tavrına fukahâ usul eserlerinde ise rastlanılmamaktaysa da memzuc metodla eser vermiş sonraki Hanefîlerin mütekellim usulcülerin etkisiyle tahfife yer verdikleri görülmektedir. Benzer şekilde ictihad ehliyetinin şartlarının mutlak müctehid için geçerli olduğu yönünde mütekellim usulcüler tarafından ortaya konulan yaklaşıma da fukahâ usul eserlerinde rastlanılmamakta olup bu, sonraki Hanefîler tarafından dile getirilmiştir. Daha önce Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090), fıkhın üç kısımdan ibaret olduğunu ve bu üçünü tamamlayanın fakîh-i mutlak olacağını ifade etmişlerse de mutlak fakîh tabirini özellikle ilmiyle amel eden fakîh hakkında kullanmaları sebebiyle bunun ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmeyle bağlantısının bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Mütekellim usul geleneğinin ilk eserlerinde Gazâlî'nin müctehidde bulunması gerekli şartların mutlak müctehid için geçerli olduğu ifadesi dışında sistematik bir şekilde müctehidleri sınıflandıran ifadelere ise rastlanılmamıştır. Gazâlî sonrasında çeşitli tasnifler yapılmışsa da bunların usul eserlerinde değil, genellikle tabakât, fetva ve edebü'l-müftî tarzındaki eserlerde olduğu görülmektedir. Buna örnek olarak Şâfiîler nezdinde tabakâtü'l-müctehidine dair en detaylı bilgiyi veren Nevevî (ö. 676/1277)'nin söz konusu tasnifi *Kitâbu'l-Mecmû* isimli furû kitabında yapması gösterilebilir. Fukahâ usul eserlerinde de ictihadın tecezzisi konusuyla bağlantılı meseleler haricinde İbn Kemâl (ö. 940/1534)'e kadar müctehidlerin tabakalarından bahsetmek mümkün olmaması sebebiyle tabakâtü'l-müctehidin konusunda mütekellim ve fukahâ usulcülerin yaklaşımlarının benzerlik arz ettiği söylenebilir.

II. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADA KONU ALAN

Günümüz usul eserlerinde *"el-müctehedü fîh, mahallü'l-ictihad ve mecâlü'l-ictihad"* gibi kavramlarla ele alınan ictihada konu alan, mütekellim usul eserlerinde Gazâlî (ö. 505/1111)'ye kadar bu kavramlarla ifade edilmemiştir. Gazâlî öncesi usulcüler ictihada konu alanı, daha çok ictihadda hata ve isabet tartışmalarına değinirken tespit etmişler ve hata eden müctehidin buna göre günahkâr olup olmayacağı hakkında görüş bildirmişlerdir.[579] Tespit edebildiğimiz kadarıyla ictihad mahalli, müstakil bir konu olarak ilk defa Gazâlî tarafından ictihadın üçüncü rüknü olarak ele alınmış ve *"el-müctehedü fîh"* kavramıyla ifade edilmiştir.[580] Gazâlî sonrası usulcülerin bir kısmı konuyu müstakil olarak bu kavramla ele almışken bazı âlimler, Gazâlî öncesi usulcülerin tutumunu devam ettirerek konuyu müstakil olarak ele almadıkları gibi *"el-müctehedü fîh"* kavramıyla da ifade etmemişlerdir.[581] İctihada konu alanın Gazâlî öncesi usul eserlerinde hem müstakil olarak ele alınmaması hem de belirli bir kavramla ifade edilmemesi o dönemin ilim geleneğiyle açıklanabilir. Çünkü klasik dönem usul eserlerine bakıldığında konuların sistematik bir şekilde ele alınmadığı, bazı meselelere belli bir başlıkta değil, kendisiyle bağlantılı olduğu düşünülen konular içinde yer verildiği görülmektedir.

Gazâlî'ye kadar devam edegelen tavrın kendisinde de görüldüğü ilk usul eserinin sahibi İmâm Şâfiî (ö. 204/820), meseleyi belli bir başlık altında ele almamışsa da usulünü üzerine inşa ettiği beyan teorisinden onun konuyla ilgili yaklaşımını tespit etmek mümkündür. Kur'an ve Sünnetin ortaya çıkabilecek bütün problemleri çözmeye yeterli olduğu düşüncesi sebebiyle beyan teorisinin merkezine nassları oturtan Şâfiî, ilk üç basamakta Kurân ve Sünnet nassından, dördüncü basamakta ise hakkında nass bulunmayan konularda ictihad yapılacağından bahsederek[582] ictihad mahallinin mahiyetinin ne olduğunu ortaya koymuştur.

Mu'tezilî mütekellim usulcülerden Anberî (ö. 168/784) ve Câhız (ö. 255/869), usulî konuların furûya dâhil olduğunu söyleyerek hakkında kat'î delil bulunan konularda da ictihad edilebileceğini söylemişler ve bu kabulleriyle cumhurun bahse konu hakkındaki düşüncelerine muhalefet etmişlerdir. Hatta Câhız, hakkında kat'î delil bulunan meselelerde muayyen bir gerçeğin varlığını kabul etse de Anberî, bu konularda

---

579 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 363; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 397; Cüveynî, *et-Telhîs,* 331-333.
580 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 18.
581 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200; Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3840; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 227.
582 Şâfiî, *er-Risâle,* s. 20-22, md. 48, 53 vd.

muayyen bir gerçeğin varlığını redderek bu hususta daha uç bir fikir ortaya koymuştur.[583] Anberî (ö. 168/784) ve Câhız (ö. 255/869) gibi Mu'tezilî mütekellim usulcülerin hakkında kat'î delil bulunan konularda da ictihad edilebileceği şeklinde yaklaşımları bulunmaktaysa da bu geleneğin önemli temsilcilerinden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre, kat'î delile dayalı ve kendisinde doğrunun bir olduğu konularda ictihad etmek caiz değildir. Hatta ona göre iki müctehidin ittifakla aynı görüş beyanında bulunduğu konular da ictihad alanının dışında yer almaktadır. Her müctehidin ictihadında isabet ettiği şeklindeki kabulüne göre ittifak eden o iki müctehidin hilafına hüküm beyanında bulunan üçüncü müctehidin isabet etmesi mümkünse de ona göre bu hususta üçüncü bir görüş beyanında bulunmaya engel icmâ söz konusu olması sebebiyle bu konunun ictihad alanının dışına çıktığının kabul edilmesi gerekmektedir. Hem hakkında kat'î delil bulunan hem de icmâya konu olmuş meselelerin ictihada kapalı olduğu anlayışında olan Kâdî Abdulcabbâr'a göre, hakkında kat'î delil bulunmayan meseleler birden fazla doğruya muhtemel olması sebebiyle ictihada mahal olup bu konularda müctehidin zannı galibi neticesinde hükme ulaşması imkân dâhilindedir.[584] Mütekellim usul geleneğinin bir diğer Mu'tezilî temsilcisi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), ictihada konu alanı; *"Hata eden müctehidin kınanmadığı ve ictihad ehlinin üzerinde ihtilaf ettiği şer'î meseleler"*[585] şeklinde tanımlamıştır. Dolayısıyla ona göre aklî meseleler gibi şer'î olmayan, Müslümanların üzerinde ittifak ettiği ve ictihad ehlinden hiç kimsenin muhalefet etmediği konular, ictihad alanının kapsamı dışında kalmaktadır.[586] Basrî'nin ictihada konu alanı tespit maksadıyla ortaya koyduğu tanımı, hem Râzî (ö. 606/1209) hem de Karâfî (ö. 684/1285) tarafından tenkit edilmiştir. Bu bağlamda Râzî'ye göre Basrî'nin yaptığı bu tanım, kapsamlı ve tatmin edici olmadığı gibi devr (kısır döngü) ifade etmektedir. Ona göre Basrî, tanımında müctehidlerin ihtilaf etmelerinin caiz olduğu konuları ictihadî mesele olarak ifade etmekle bir meselenin ictihadî mesele olduğunun bilinmesini müctehidlerin ihtilafına bağlamıştır ki bu, kısır döngüden başka bir şey değildir.[587] Basrî'nin tanımını eksik bulan bir diğer usulcü Karâfî'ye göre de öyle meseleler vardır ki daha önce kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmadığı halde o konu ictihada mahal olmuş olabilir. Ayrıca birbirlerinin görüşleri

583 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 34.
584 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 363; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 396-397.
585 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 397; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27.
586 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 397.
587 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27.

hakkında bilgi sahibi olmamalarına rağmen müctehidlerin ictihad ettikleri konuların bir kısmında aralarında herhangi bir ihtilaf bulunmaması da Basrî (ö. 436/1044)'nin tanımına uygun düşmemektedir.[588]

İctihad mahallini belirlemek için meseleleri kat'î ve ictihadî; kat'î meseleleri ise aklî ve şer'î olmak üzere iki kısma ayıran Cüveynî (ö. 478/1085) aklî meseleleri, hakkında kat'î delil bulunan konular olarak ifade etmiş ve kelama dair mevzuların çoğunluğunun aklî meseleler olduğunu belirtmiştir. Şer'î meseleleri, nass veya icmâ gibi kat'î delillerle teklifi hüküm ihtiva eden her mesele olarak tanımlayan Cüveynî, ister aklî ister şer'î olsun hakkında kat'î delil bulunan konuların ictihada mahal olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre ictihada konu alanın, hakkında kat'î delil bulunmayan şer'î meseleler olduğu söylenebilir.[589]

İctihadın üçüncü rüknü olarak ele aldığı ictihad alanını *"el-mücteheda fîh"* kavramıyla ifade edip onu; *"Hakkında kat'î delil bulunmayan bütün şer'î hükümler"* olarak tanımlayan Gazâlî (ö. 505/1111), tanımdaki kavramları açıklayarak ictihadın hangi alanda geçerli olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Şer'î kaydını, aklî konuları ictihad alanının dışında tutmak için getiren Gazâlî'ye göre kelamî konular, doğrunun ve görüşünde isabet edenin tek olduğu, diğerlerinin ise hatalı olduğu meselelerdir. Namaz ve zekâtın vucubluğu gibi hakkında kat'î delil bulunan meselelerin de ictihad alanının kapsamı dışında kaldığını belirten Gazâlî'ye göre bu konular, ictihad alanının dışında olmasının yanı sıra doğrunun bir olduğu ve farklı görüş bildirenlerden sadece birisinin isabet ettiği, diğer görüş sahiplerinin ise hata ettiği meselelerdir. Hulasa Gazâlî'ye göre ictihad alanının konusunu, hakkında kat'î delil bulunmayan, ortaya koyduğu görüş sebebiyle ictihad edenin hatalı ve günahkâr sayılmadığı meseleler oluşturmaktadır.[590]

İctihadın alanını, *"el-mücteheda fîh"* kavramıyla ifade ettiği başlığın dışında bir başka yerde daha ele alan Gazâlî, nazarî konuları zannî ve kat'î olmak üzere iki kısma ayırmış ve zannî kısımda hata ve günahın söz konusu olamayacağını, kat'î kısımda ise hatanın mümkün olacağını ve hata edenin günahkâr sayılacağını belirtmiştir. Gazâlî, kat'î konuları da kendi içinde kelamî, usulî ve fıkhî olmak üzere üç kısma ayırmış ve kelamî konuları sırf aklî konular olarak ifade etmiştir. Sırf aklî olan kelamî konularda doğrunun tek olduğunu, onu tutturamayanın hatalı ve günahkâr kabul edileceğini

588 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3841.
589 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 331-333.
590 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 18; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 714-715.

belirten Gazâlî (ö. 505/1111), âlemin hudûsu, peygamber gönderme ve peygamberlerin mucizelerle tasdik edilmesi, ru'yetin cevazı, fiillerin yaratılması, Mu'tezile, Haricîler, Rafizîler ve Bid'at ehli ile ilgili konuların hepsinin buna dâhil olduğunu söylemiştir. Aklî konuların, araştıran tarafından şer'in vurûdundan önce akıl nazarıyla gerçekliğinin idrak edebileceği şeyler olduğunu ve bu konularda gerçeğin tek olması sebebiyle onu tutturamayanın günahkâr sayılacağını ifade eden Gazâlî, doğruya isabet edememe noktasında hata edenin durumu hakkında ayrıma gitmiştir. Doğruyu tutturamamanın Allah'a iman gibi konularda olması halinde kişinin kâfir olacağını belirten Gazâlî, ru'yet ve kulların fiillerinin yaratılması gibi kişinin Allah'ı bilmesine engel teşkil etmeyen konularda olması durumunda hata edenin muayyen gerçeği tutturamaması yönüyle hatalı ve günahkâr, selef arasında meşhur görüşe muhalefet etmesi sebebiyle de bid'atçı sayılacağını belirtmiştir. Kelamî konuları bu şekilde açıklayan Gazâlî, usulî konularla icmânın, kıyasın ve haber-i vahidin hüccet oluşu gibi mevzuları kastettiğini, bu meselelerin delillerinin kat'î olduğunu ve muhalefet edenin hatalı ve günahkâr sayılacağını belirtmiştir. Gazâlî, fıkhiyyâtla da beş vakit namazın, zekâtın, haccın ve orucun vacipliği; zinanın, adam öldürmenin, hırsızlığın ve içkinin haramlığı gibi dinde kesin olarak bilinen şeylerin hepsini kastettiğini söylemiştir. Bu konularda muayyen bir gerçeğin varlığını kabul eden Gazâlî, Şârî'nin maksadından olduğu kesin olarak bilinen şarap içmenin ve hırsızlığın haramlığı, namaz ve orucun vacipliği gibi şeyleri ancak dini yalanlayan birinin inkâr edebileceğini söyleyerek buna aykırı düşünenlerin günahkâr olmasının yanı sıra kâfir olacağını belirtmiştir. İcmânın, kıyasın ve haber-i vahidin hüccet oluşu gibi kat'îliği bilinmekle birlikte bilginin zaruri değil, nazar ve inceleme yoluyla olduğu konularda ise Gazâlî inkâr edenin kâfir değil, günahkâr ve hatalı olacağını ifade etmiştir. Bunların dışında kalan ve hakkında kat'î delil bulunmayan zannî fıkhî konuların ictihad mahalli olduğunu ve bunlarla ilgili muayyen bir hükmün bulunmadığını belirten Gazâlî, ictihad ehliyetinin şartlarını taşıyanın usulüne uygun olarak yaptığı ictihadı neticesinde ulaştığı sonuç sebebiyle günahkâr olmayacağını söyleyerek ictihad mahallinin ne olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.[591]

Râzî (ö. 606/1209), kendisinden önceki mütekellim usulcülerin tanımına benzer şekilde el-müctehedü fîh olarak ifade edilen ictihada konu alanı; *"Hakkında kat'î delil bulunmayan her şer'î hüküm"* olarak tanımlamış ve tanımına koyduğu kayıtlarla hangi

[591] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 30-33.

konuların ictihadî meselelerden olup olmadığını açıklamaya çalışmıştır. Şer'î kaydıyla akliyyâta dair meseleleri, hakkında kesin delil bulunmayan kaydıyla da beş vakit namazın ve zekâtın vacipliği gibi üzerinde ümmetin ittifak ettiği meseleleri ictihad alanının dışında bırakmıştır.[592] Karâfî (ö. 684/1285), Râzî (ö. 606/1209)'nin nefsül emirde şer'î her hükümde kat'î delilin varlığını kabul etmesi sebebiyle tanımındaki hakkında kesin delil bulunmayan kaydının doğru olmadığını söylemiştir. Ona göre ictihada konu alanı, hakkında kat'î delil bulunmayan her şer'î hüküm şeklinde tanımlayıp beş vakit namazın vacipliği gibi üzerinde ümmetin ittifak ettiği meseleleri ictihad alanının dışında bırakmayı amaçlamak yerine ictihada ihtiyaç duyulmayan konuları kastetmek daha isabetli olabilirdi.[593]

Âmidî (ö. 631/1233), ictihad mahalline dair tanımını Râzî'ye çok yakın bir ifadeyle *"Delili zannî olan şer'î hükümler"* şeklinde yapmıştır.[594] İctihada konu meseleyi çağdaşı Râzî, *"Hakkında kat'î delil bulunmayan her şer'î hüküm"*[595] olarak ifade ederken Âmidî'nin, *"Delili zannî olan şer'î hükümler"* şeklinde tanımlaması arasında ifade farklılığından başka bir şey bulunmamaktadır. Âmidî, tanımına getirdiği şer'î hüküm kaydıyla aklî, lügavî ve bunların dışında kalan diğer hükümleri; delili zannî kaydıyla da ibâdât-ı hamse vb. delili kat'î olan meseleleri ictihad alanının dışına çıkarmayı amaçladığını belirtmiştir. İbadetler gibi hakkında kat'î delil bulunan meselelerin ictihadın konusu olmadığını ve bu tarz meselelerde hata edenin günahkâr sayılacağını belirten Âmidî, hakkında kat'î delil bulunmayıp ictihad alanının sınırları içinde kalan meselelerde hata eden müctehidin hatalı ictihadı sebebiyle günahkâr sayılmayacağını ifade etmiştir.[596]

Mütekellim usulcülerin ictihada konu alanı tespitteki kat'î delil tanımlarına bakıldığında Kur'ân ve Sünnette yer alan herhangi bir kat'î hükmü araştırmayı ictihad faaliyeti olarak kabul etmedikleri gibi her iki kaynakta yer alan nassların tümü üzerinde yapılan keşf çabasını da ictihadın kapsamı dışında bırakmadıkları görülmektedir. Öyle ki tanımlarındaki kat'îlik ifadesi, delaleti bakımından zannîlik ifade eden nasslar hakkında yapılan araştırmaların ictihad faaliyeti olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Çünkü söz konusu faaliyet, ictihada konu alanın sınırları içinde

592 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27.
593 Karâfî, *Nefâisü'l-Usûl,* IX, 3840-3841.
594 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200.
595 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27.
596 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200.

görülmeseydi mütekellim usulcüler tarafından ictihad mahalli tespiti yapılırken kat'î delil yerine nass kavramı kullanılırdı. Fakat onların tanımlarına bakıldığında ictihadın sahasını belirlerken üzerinde durdukları en önemli ifadelerden birisinin kat'î delilin bulunmaması olduğu görülmektedir. Dolayısıyla mütekellim usulcüler, tanımlarına kat'îlik ve şer'îlik kaydı ekleyerek ictihada konu alanı, hakkında kat'î delil bulunmayan fıkhî meselelerle sınırlandırmışlardır.[597] Onların söz konusu mesele hakkındaki açıklamalarına bakıldığında Mecelle'de *"Mevrid-i nassta ictihada mesağ yoktur."*[598] şeklinde kaideleşmiş kuralda kastedilen nassın delaleti bakımından kat'îlik ifade eden Kur'ân ve Sünnet lafızları olduğu ve bunlar üzerinde ictihad faaliyetinin söz konusu olamayacağını düşündükleri aşikârdır. Çünkü usulcüler nass kavramının anlamına dair farklı kullanımlardan bahsetmişlerse de genel olarak Kur'ân ve Sünnette yer alan metinleri kastetmişlerdir. Öte yandan her Kur'ân ve Sünnet nassının delaleti bakımından kat'î olmadığı da ayrı bir gerçeklik arz etmektedir. Mütekellim usulcülerin ictihadın sahasını belirlerken özellikle vurguladıkları kat'îlik ifadesi, böyle bir anlayışın doğal sonucu olarak ortaya çıkmıştır denilebilir. Çünkü delaleti bakımından zannîlik ifade eden nasslar hakkındaki tahsis, te'vîl gibi faaliyetler ictihad olarak isimlendirilmektedir. Nitekim ictihadın sahası münasebetiyle nass kavramı kullanıldığında ve mevrid-i nassta ictihadın geçerli olmadığı belirtildiğinde, bununla Kur'ân ve Sünnetin her hangi bir lafzının kastedilmediği bilinmektedir. Çünkü tağlîb kaidesi gereği bu lafızların geneli açık kabul edilse de, gerek bizzat kendinden kaynaklanan bir sebeple kapalı olan (müşkil, mücmel) gerekse kendi dışındaki bir sebeple kapalı olan (hafî) lafızların gerçekte nass olmadığı usulcüler tarafından ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu mevzuda adı geçen nass, lafız taksiminde delaleti kapalı lafızlar olarak sayılan hafî, müşkil, mücmel ve müteşabihi kapsamamaktadır. Böylece, Kur'ân ve Sünnetin, bir başka ifadeyle vahiy lafızlarının bir kısmının nass, diğer bir kısmının ise nass olmadığı yani bunların tamamının değil bir kısmının ictihada kapalı olduğu sonucu çıkmaktadır. İctihadın sahası hakkında *"vahiy olmayan yerde"* ifadesinin kullanılması halinde ise bu hususun göz ardı edilmiş olacağı aşikârdır. Bu sebeple hem Hanefî hem de mütekellim usulcülerin nassı ictihaddan ayırmak için kullandıkları en önemli kavramı, kat'îlik ilkesinin oluşturduğu görülmektedir.[599]

---

597 bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 18; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 27; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 227.
598 Mecelle, md. 14.
599 Esen, *a.g.t.,* s. 122-123.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MEŞRUİYET VE SONUÇ BAKIMINDAN MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN HÜKMÜ

I. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE İCTİHADIN MEŞRUİYETİ VE DELİLLERİ

A. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Meşruiyeti

Mütekellim usul eserlerinde ictihadın meşruiyetine dair müstakil bir başlık bulunmamakla birlikte bahse konu hakkındaki deliller, Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabenin ictihad ve kıyasla amel etmelerinin meşruluğu ispatlanmaya çalışılırken ortaya konulmuştur. Bu sebeple kıyasın meşruiyeti için getirilen delillerin, mütekellim usulcüler açısından aynı zamanda ictihadın da meşruluğunu ispatlamakta olduğu söylenebilir. Her ne kadar Gazâlî (ö. 505/1111) kıyasın ictihad olduğu anlayışını redderek ictihadın kıyastan daha genel bir alanı ifade ettiğini söylemişse de birçok yerde re'y ve ictihad kavramlarını kıyas yerine kullanarak ictihadla kıyasın aynı olmasa da benzer kavramlar olduğunu kabul ettiğini göstermiştir. Nitekim *tahkîhu'l-menât, tenkîhu'l-menât ve tahrîcu'l-menât* gibi illeti tespit etme yöntemlerinden bahsederken ictihad kavramını kullanması,[600] Gazâlî nezdinde kıyas yapmanın ictihad etmek anlamına geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla onun kıyasın ictihad olmadığını söylemesi, kıyasın meşruluğunu ispatlamak için getirilen delillerin ictihadın meşruiyetini ispatlamaya engel teşkil ettiği söylenemez.

B. İctihadın Meşruiyetini Ortaya Koyma Bakımından Mütekellim Usulcüler Tarafından Getirilen Deliller

Mütekellim usul eserlerinde müstakil bir başlık altında ele alınmayıp ictihadın bir türü kabul edilen kıyas ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı başlıklarında değinilen ictihadın meşruiyetine dair deliller, usulcüler tarafından Kitabî, nebevî, sahabe icmâsı ve aklî olmak üzere dört başlıkta ele alınmıştır.[601] Mütekellim usulcüler konuyla ilgili birçok delil ortaya koymuşlarsa da burada önemli görülen bazı delillere yer verilmekle yetinilecektir.

---

600 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 483-485.
601 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 26.

1. Nassî Deliller

Kur'ân ve Sünnete bakıldığında hem Kur'ânî hem nebevî nassın sosyal hayatın düzen ve devamı için bir takım genel ilkeler, miras ve aile hukuku gibi alanlarda ise tafsilatlı hükümler ortaya koyduğu görülmektedir. Fakat kanun koyucu İslam hukukunun evrenselliğini, canlılığını ve dinamizmini koruyabilmesi için hukukî alanı tam olarak sınırlandırmamış, her zaman ve zeminde uygulanabilirliği olması açısından bilinçli boşluklar bırakmıştır. Ancak İslam hukuk tarihine bakıldığında aksi fikir beyanında bulunanların da varlığı gözden kaçırılmamalıdır. Bu fikrin en dikkat çekici isimlerinden Zahirî mezhebinin kurucusu Davud ez-Zâhirî (ö. 270/883) ile en önemli temsilcisi İbn Hazm (ö. 450/1085)'a göre her olayın hükmü nasslarda mevcuttur.[602] Her ne kadar onlar Kur'ân ve Sünnet nassının herşeyi ihtiva ettiğini belirtseler de hem Kur'ân ve Sünnette ictihadı teşvik eden nasslara hem de İslam ilim geleneğine bakıldığında hukukta bilinçli boşluklar bırakıldığı kanaatinin daha doğru olduğu görülmektedir. Kur'ân ve Sünnet nassının herşeyi ihtiva etmediği anlayışında olan İslam hukukçuları, ortaya çıkan hukukî boşluğu doldurmak için gerekli olan ictihadın meşruiyetini ispatlamak için hem Kur'ânî hem de nebevî nasslar getirmişlerdir.

a. Kitaptan Deliller

Nassların sınırlı, olayların ise sınırsız olduğu anlayışında olan usulcülerin ictihadın meşruiyetini ispatlamaya yönelik Kur'ân'dan getirdikleri delillerin başında, *"Ey akıl sahipleri! İbret alın."*[603] ayeti yer almaktadır. Usulcüler ayetteki itibarın aralarındaki ortak mana sebebiyle birşeyden benzerine geçmek yani kıyas yapmak olduğunu açıklayarak bu ayetin kıyasa dolayısıyla ictihada delalet ettiğini belirtmişlerdir. Mütekellim usulcüler, kıyası kabul eden diğer usulcüler gibi söz konusu ayeti kıyasın meşruiyetine delil olarak ortaya koymuşlarsa da bu ayetin kıyasa meşruiyet kazandırmayacağını belirten âlimlere göre ayet, kıyas ya da ictihada değil, nasihat ve ibret alma gibi anlamlara delalet etmektedir.[604]

Usulcülerin ictihadın meşruiyetini ispatlamaya yönelik Kur'ân'dan getirdikleri bir diğer delil; *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve*

---

602 İbn Hazm, *el-İhkâm,* IV, 184; H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul, 1999, XX, s. 42.

603 Haşr 59/2.

604 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 224; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* III, 544; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 26; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 37; Zerkeşî, *a.g.e.,* V, 22.

ahirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Rasûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir."[605] ayetidir. Mütekellim usulcülere göre ayetteki *"Allah'a ve Rasûl'e götürün"* emri, meselelere Kur'ân ve Sünnet ışığında çözüm arayın anlamına gelir ki bu, ancak ictihad yoluyla olabilir. Çünkü ayette Allah ve Rasûlü'nün söylediklerine itaat etme emredilmekte olup bu, onların emir ve nehiylerine tutunmayı ifade etmektedir. Anlaşmazlığın meydana geldiği konularda ayette ayrıca Allah ve Rasûlüne başvurmanın emrediliyor olması nasslarda zikredilmeyen meselelerin hükümlerine ictihad ve istinbât yoluyla ulaşılabileceğine delalet etmektedir. Çünkü ayetteki *"...onu Allah'a ve Rasûl'e götürün."* ifadesi onların emir ve nehiylerine ittiba etmeyi emrediyor olsaydı bu, ilk ittiba emrinin tekrarı olurdu. Dolayısıyla bu ifadeden onların emir ve nehiylerinden istinbât yoluyla hüküm elde etmekten başka bir anlam çıkarılamamaktadır.[606]

Usulcülerin ictihadın meşruiyetini ispatlamaya yönelik getirdikleri bir diğer delil; *"Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır..."*[607] ayetidir. Bu ayette Şârî, kullarından bir kısmının dinin inceliklerini anlayıp diğerlerine anlatmalarını irade buyurarak ictihadın meşruluğunu ortaya koymaktadır.[608]

"...Onların işleri, aralarında danışma iledir"[609] ayeti de ictihadın meşruiyetini ispatlamaya yönelik getirilen bir diğer delildir. Usulcülere göre ayette emredilen şûrâ, hükmü ister açıkça nasslarda beyan edilmiş olsun ister olmasın karşılaşılan her problemin şer'î delillere uygun bir tarzda çözüme kavuşturulmasında en doğru olanı araştırmaktan ibaret olup bu, ancak ictihad sayesinde olabilir.[610]

Basrî (ö. 436/1044), *"o ikisine öf deme"*[611] emrinin ümmet tarafından ana-babayı dövmekten men şeklinde anlaşılmasının ancak kıyas yoluyla olduğunu ve bu anlayışın ilgili ayetin kıyas ve ictihadın meşruiyetine delil olduğunu belirtmiştir.[612]

---

605 Nisa 4/59.
606 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 225-226; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 32.
607 Tevbe, 9/122.
608 Karaman, *a.g.e.*, s. 28.
609 Şûrâ, 42/38.
610 Yusuf el-Kardâvî, *el-İctihad fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyyeti mea Nazarâti Tahlîliyye fi'l-İctihadi'l-Muâsır,* Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1996/1417, s. 77.
611 İsrâ, 17/23.
612 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 226.

b. Sünnetten Deliller

Mütekellim usulcülerin ictihadın meşruiyetini ispatlamak için getirdikleri nebevî delillerin başında ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların görüşlerini temellendirmek için kullandıkları ictihadında isabet edene iki, hata edene bir ecir verileceğini belirten rivayet [613] yer almaktadır. Şâfiî (ö. 204/820), *Risâle*'sinde muhatabının ictihadın caiz olduğunu gösteren bir hadis istemesi üzerine bahse konu rivayeti delil getirerek ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların en önemli delilini oluşturan söz konusu hadisi ictihadın meşruiyetini temellendirmek için kullanmıştır. Şâfiî, bu hadisin müctehidin hata edecek dahi olsa emrolunduğu şekilde ictihad etmesi gerektiğini ve sevabı da ictihad etmesi neticesinde hak ettiğini gösterdiğini söyleyerek hadise ictihadda hata ve isabetin mümkünlüğünü göstermesinin yanı sıra ictihadın meşruiyetini gösteren bir perspektif getirmiştir.[614]

Hem ictihadın meşruiyetini gösteren hem de ictihadda hata ve isabet tartışmalarının temelini oluşturan bu hadisin yanı sıra İslam hukukçularının ictihadın meşruiyetini ispatlamak için kullandıkları bir diğer nebevî argüman Muâz hadisi olarak bilinen rivayettir.[615]

Mütekellim usul geleneğinin önemli Mu'tezilî temsilcilerinden Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre, *"İlim öğrenmek her Müslümana farzdır"*[616] rivayeti de ictihadın meşruiyetini göstermektedir. Ona göre söz konusu rivayette öğrenilmesi gerektiği ifade edilen şey, şer'î konulardır. Çünkü akılla bilinen şeylerde kişi, aklının kendisini ulaştırdığı neticeyle sorumlu olup bu durumda aklı kendisi için yeterli olması sebebiyle araştırma yapmasına gerek bulunmamaktadır. Şer'î konular ise araştırmayla bilinebileceğinden Müslümanların ictihadla mükellef tutulmasını gerektirmektedir.

---

613 *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."* (Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.)

614 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 494-497, md. 1409-1421.

615 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 300; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 38. Söz konusu rivayete göre; *"Hz. Peygamber (s.a.s), Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona 'Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın kitabında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitabı ve ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* demiştir. (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.)

616 İbn Mace, *Mukaddime,* 17.

Bahse konu rivayetin ictihadın meşruiyetinden öte gerekliliğini ortaya koyduğunu belirten Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre, farz-ı kifâye olan diğer mükellefiyetlerde olduğu gibi birilerinin yerine getirmesiyle ictihad yükümlülüğü diğerlerinin üzerinden kalkmaktadır. Dolayısıyla ictihad faaliyetinin dini bir gereklilik olarak algılandığı bu rivayetten ictihadın meşruiyeti sonucu çıkmakta olup kıyas ve ictihadın meşruiyetini reddetmek, cahillikten başka bir anlam ifade etmemektedir. Konuyla ilgili felsefî yaklaşımlarda bulunan, ictihad ve kıyasın meşru olmadığı anlayışının dinin mükellefin fiilinden olmayacağı kanaatinden kaynaklandığını belirten Kâdî Abdulcabbâr'a göre ibadet kişinin fiili olduğu halde dinden sayıldığı gibi ictihad ve kıyasın da mükellefin fiili olmasına rağmen dinî bir olgu olarak kabul edilmesi gerekmektedir.[617]

Hz. Peygamber (s.a.s)'in, öpmenin orucu bozup bozmayacağını soran Hz. Ömer'e *"Oruçlu iken mazmaza yaptığında orucun bozulur mu?"*[618] şeklinde kıyas yaparak cevap vermesi;[619] babası adına hac yapmasının mümkün olup olmadığını soran Has'amlı kadına, *"Babanın borcu olsaydı, sen onu ödeyecek olsaydın ona yarar sağlar mıydı? diye sorup kadının evet demesi üzerine Allah'ın hakkı ödenmeye daha layık"*[620] diyerek kıyas yapması; başka bir rivayette Muâz b. Cebel ve Ebû Musa el-Eşarî'yi Yemen'e gönderirken onun *"Ne ile hükmedersiniz?"* sorusuna onların *"Şayet hükmü Sünnette bulamazsak bir meseleyi başka bir meseleye kıyas ederiz."*[621] şeklinde cevap vermeleri, mütekellim usulcülere göre ictihadın meşruiyetini göstermektedir.[622] Mütekellim usulcülerin ictihadın meşruiyetini temellendirmek için kullandıkları bir diğer rivâyet, Rasûlullah (s.a.s)'ın İbn Mes'ûd'a söylemiş olduğu *"Bulursan Kitap ve Sünnetle hükmet; o ikisinde bulamazsan re'yinle ictihad et."*[623] sözü olup ictihad etmenin meşruluğuna delalet etmektedir.[624]

---

617 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 278.

618 Ebû Dâvûd, *Savm*, 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 285, Hadis no:138; I, 439, Hadis no: 372; Dârimî, Savm, 21; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* II, 293, Hadis no: 3036; İbn Huzeyme, *Sahîh*, III, 245, Hadis no: 1999; İbn Hibbân, *Sahîh,* VIII, 313-314, Hadis no: 3544; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* IV, 368, Hadis no: 8018; IV, 436, Hadis no: 8255.

619 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 49-50.

620 İbn Mâce, *Menâsik*, 10.

621 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 222; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 38; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 42. Muteber hadis kaynaklarında söz konusu rivayete rastlanılmamıştır.

622 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 222; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 52-53.

623 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 222; Râzî, *el-Mahsûl,* V, 39; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 42; Âmidî, *Münteha's-Sûl*, s. 222. Muteber hadis kaynaklarında söz konusu rivayete rastlanılmamıştır.

624 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 222; Râzî, *el-Mahsûl,* V, 39; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 42; Âmidî, *Münteha's-Sûl*, s. 222.

c. Sahabenin İctihadı

Mütekellim usulcülere göre şer'î konular üzerinde kıyas ve ictihadın meşruluğunun en önemli delillerinden birisini sahabenin ictihadı ve ictihadın meşruiyeti noktasında aralarında meydana gelen icmâları oluşturmaktadır.

Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre sahabe arasında dedenin, kız kardeşlerin ve başkalarının mirası gibi konularda ihtilaf çıkmış, onlar ihtilafa konu olan bu meselelerde tartışmışlar ve her biri kendi metoduyla ictihad edip şer'î bir netice elde ederek görüşünü ortaya koymuştur. Onların ictihadla hükme ulaştıklarını ve buna hiç kimsenin karşı çıkmadığının kendilerine tevatür yoluyla ulaştığını söyleyen Kâdî Abdulcabbâr, sahabe arasında ictihad karşıtı beyan bulunmaması sebebiyle ictihadın meşruluğu noktasında aralarında icmâ meydana geldiğini belirtmiştir. Bu konu hakkında icmânın reddedilmesi halinde üzerinde icmânın oluştuğu başka hiçbir şey bulunamayacağını söyleyerek aksini dillendirmenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

Sahabenin birbirlerini fetva verme yetkisinde gördüğü gibi birbirine fetva havale ettiğinin de bilinen bir gerçek olduğunu ve insanların bunu bilmesinin sahabenin diğer hallerini bilmesiyle benzerlik arz ettiğini söyleyen Kâdî Abdulcabbâr'a göre, bu durumu inkâr etmekle sahabenin açıkça bilinen diğer hallerini inkâr arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Tüm bunların ictihadın meşruluğunu gösterdiğini belirten Kâdî Abdulcabbâr, ictihadın meşruluğunu reddettiği ifade edilen her haberin te'vîl edilmesi gerektiğini ve özel durumla ilgili olduğunu, bu gibi haberi vahidlerle sahabe hakkında bilinen şeyleri inkârın imkânsız olduğunu söylemiştir.[625]

Gazâlî (ö. 505/1111) de ictihadın meşruiyeti hakkında sahabenin icmâsının vaki olduğunu ve bunun sonraki nesillere tevâtür yoluyla ulaştığını belirtmiştir. Ümmetin hata üzerine birleşemeyeceğini söyleyen Gazâlî'ye göre, sahabenin icmâsı varken ictihadın meşruiyetini ispatlama hususunda başka bir delil aramaya gerek bulunmamaktadır. Sahabenin re'y ve ictihad ile hüküm verme konusunda icmâlarının oluştuğunu ifade ettikten sonra bu hususta sahabe uygulamalarına değinen Gazâlî'ye göre, gayr-ı mansus olması sebebiyle Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın devlet başkanlığına sahabe, ictihadıyla hükmetmiştir.[626] Ayrıca zekât vermeyenlerle savaş, mushafın yazılması ve cem'i gibi konuların da haklarında belli bir süre tevakkuf edilmekle birlikte sahabe tarafından ictihad yoluyla üzerinde icmâ oluşarak çözüme kavuşturulduğunu belirten

625 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 296.
626 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 507.

Gazâlî (ö. 505/1111), bunlara benzer daha birçok örnek vererek ictihadın meşruiyetini ispatlamaya çalışmıştır.[627]

Sahabenin ictihad yoluyla çözüme kavuşturup üzerinde icmâ ya da ihtilaf ettiği meseleler hakkında Allah'ın muayyen bir hükme dair kat'î delilin varlığı ya da yokluğunun mümkün olduğunu belirten Gazâlî'ye göre, sahabenin bunların bir kısmı üzerinde ihtilaf etmesi haklarında kesin delilin varlığından söz etmeye engel teşkil etmektedir. Sahabenin hakkında kat'î delil bulunan bir meselede ihtilaf edemeyeceğini belirten Gazâlî'ye göre bu konular, hakkında nass bulunmayan ictihadî meselelerdir. Bu sebeple delilin yokluğunun kabul edilmesi halinde onların kesin olmayan bir şeyle hüküm verdiklerinin sabit olacağını belirten Gazâlî, bu durumun sahabe nazarında ictihadın meşruiyetine delalet ettiğini söylemiştir.[628] Görüldüğü gibi mütekellim usulcülere göre, gayr-ı mansus meselelerde sahabenin re'y ve ictihadla hükme ulaştıklarına dair tevatür derecesine ulaşan icmâları bulunmakta olup onlar tarafından bu, ictihadın meşruiyetini gösteren en önemli argüman olarak kabul edilmiştir. Onlar aksi yöndeki her haberin te'vîl edilmesi gerektiğini ve özel durumla ilgili olduğunu belirterek haberi vahid olan bu rivayetlerle ictihad hakkında sahabe icmâsını inkâr etmenin mümkün olmadığını söylemişlerdir.[629]

2. Aklî Deliller

Kıyas ve ictihadın meşruiyetini ortaya koyma çabasındaki mütekellim usulcüler görüşlerini temellendirmek için getirdikleri nassî delillerin yanı sıra aklî çıkarımda da bulunmuşlardır. Onların kıyas ve ictihadın meşruiyetini temellendirmek için getirdikleri en önemli aklî delilleri nassların ve icmânın sınırlılığına karşılık olayların sınırsız olması olup onlara göre bu durum kıyasa zorunlu olarak meşruiyet kazandırmaktadır.[630]

Mütekellim usulcülerin çoğunluğu kıyasın meşruiyetini naklî delillerle temellendirmeye çalışırken Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), ictihadın meşruiyeti için ortaya konulan ayet, hadis ve sahabe icmâsı gibi naklî delillerle kıyasın meşruluğunun kat'î olarak ispatlanmasının mümkün olmadığını söylemiştir. Ona göre

---

627 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 508-509; Buhari, *İ'tisam*, 2, *Zekât,* 1; Müslim, *İman,* 8; Nesâî, *Cihad*, 1; *Tahrîmu'd-Dem*, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 270, Hadis no: 117; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* VIII, 305, Hadis no:16730; IX, 307, 18623.

628 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 509 vd., 520-521.

629 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 296; Basrî, *el-Mu'temed,* II, 216; Gazâlî, el-Mustasfâ, III, 506-507; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 53-54; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 51-52; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 25.

630 Basrî, *el-Mu'temed,* II, 228.

kıyas ve ictihadın meşruiyeti ancak aklî açıdan ispatlanabilir.[631] Konuya kat'îlik ve zannîlik açısından yaklaşan Âmidî (ö. 631/1233), Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) dışındaki âlimlere göre bu delillerin ictihadın meşruiyetine kat'î olarak delalet ettiğini, Basrî'nin ise bunları zannî bulduğunu belirterek kendisinin, tercihe şayan gördüğü Basrî'nin görüşünde olduğunu ifade etmiştir.[632]

İctihadın meşruiyetini ortaya koyma bakımından fukahâ usulcülerin eserlerine bakıldığında meselenin öncelikle kıyas ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını ele alan bahislerde söz konusu edildiği ve ayrıca ictihadda hata ve isabet bahislerinde müctehidin sorumluluğu bağlamında mevzuyla ilgili bazı açıklamalara rastlanıldığı görülmektedir.[633] Fukahâ usulcüler ictihadın meşruiyetini ortaya koymaya yönelik Kur'ân, Sünnet, Sahabe icmâsı, önceki nesillerin konuyla ilgili söz ve uygulamaları ile aklî deliller getirmişlerdir.[634]Mütekellim usulcülerle kıyaslandığında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte kullandıkları aklî ve naklî delillerin benzerlik arz ettiği söylenebilir. Konuyla ilgili birçok delil getiren fukahâ usulcülerin delillerine burada yer verilmeyecekse de Esen tarafından tespit edilen önemli bazı farklılıklara temas edilmesinde fayda olacağı mülahaza edilmiştir. Bu bağlamda her iki usul geleneğinde ictihadın meşruiyeti için benzer ayetler delil olarak kullanılmışsa da özellikle Cessâs (ö. 370/981), hem fukahâ hem de mütekellim usulcülerden farklı olarak bazı işlerin marufa göre yapılmasını emreden ve uygulaması ancak zann-ı galibe dayalı olarak gerçekleştirilebilecek ayetlerle de ictihadın meşruiyetini temellendirmeye çalışmıştır.[635] Her iki usul geleneği tarafından delil olarak getirilen ayetlerin yanı sıra Hanefî usulcüler, başka ayetleri de argüman olarak kullanarak onların da ictihadın meşruiyetine delalet ettiğini ileri sürmüşlerdir.[636] Fukahâ usulcülerin kullandıkları nebevî delillere bakıldığında farklı birkaç rivayet onlar tarafından delil olarak kullanılmışsa da getirdikleri nebevî delillerin genel olarak mütekellim usulcülerin argümanlarıyla benzerlik arz ettiği görülmektedir. İctihadın meşruiyetine delalet eden hadislerin bir

---

631 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 22; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 31; Zerkeşî, *a.g.e.*, V, 17. Her ne kadar Eş'arî mütekellim usulcüler Basrî'ye böyle bir görüş nispetinde bulunmuşlarsa da Basrî'nin eserlerinde kendisine ait böyle bir ifadeye rastlanılmamıştır.

632 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 31, 41; Zerkeşî, *a.g.e.,* V, 17.

633 Esen, *a.g.t.,* s. 145.

634 Serahsî, *a.g.e.,* II, 124; Pezdevî, *a.g.e.,* III, 274; Cessâs, *a.g.e.,* IV, 24; Debûsî, *a.g.e.,* s. 263 vd.; Esen, *a.g.t.,* s. 159.

635 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 24-25.*"Emziren kadına verilecek nafakanın"* (Bakara, 2/233), *"Boşanan kadınlara verilecek müt'anın"* (Bakara, 2/236, 241), *"Malını kendisine vermek için yetimin rüşte erme yaşının"* (Nisâ, 4/6) tespiti gibi hususları emredenler başta olmak üzere birçok ayet bu bağlamda Cessâs tarafından delil getirilmiştir. Diğer ayetler için bkz. Cessâs, *a.g.e.,* IV, 24 vd.

636 Debûsî, *a.g.e.,* s. 264; Serahsî, *a.g.e.,* II, 125; Pezdevî, *a.g.e.,* III, 276-277; Esen a.g.t., s. 160-163.

kısmının tek tek olmasa da birleştikleri anlam bakımından mütevatir derecesinde olduğunu, diğer bir kısmının ise ümmet tarafından telakki-i bi-l-kabûl ile karşılandığını ifade etmişler, aynı zamanda bütün bunların Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadını tevatüren sabit kıldığını belirtmişlerdir.[637] Benzer olayları örnek vererek sahabenin ictihad ve re'yle amel ettiğini ve onlardan kimsenin buna karşı çıkmadığını belirten Hanefî usulcülerin ictihadın meşruiyeti üzerinde sahabe icmâsı bulunduğu yaklaşımları ve bu kabulün dahi tek başına delil olarak yeterli olduğu söylemleri de mütekellim usulcülerle benzerlik arz etmektedir.[638] Fakat Cessâs (ö. 370/981) bu noktadaki icmâ iddiasını bir adım daha ileri götürerek sahabe, tâbiîn ve etbâu't-tâbiîn dönemlerinde dahi ictihad ve kıyasın meşruiyeti noktasında görüş farklılığı bulunmadığını söyleyerek sonraki dönemlerde de icmânın varlığı iddiasında bulunmuştur.[639] Fukahâ usulcülerin aklî delillerinin de mütekellim usul eserlerindekiyle ayniyet arz ettiği görülmekteyse de farklı birkaç argümanı daha delil olarak getirdikleri görülmektedir.[640] Hulasâ ictihadın meşruiyetine dair her iki usul geleneği arasında farklılık bulunmadığı, görüşlerini temellendirmek için benzer delilleri kullandıkları söylenebilir.

C. Mütekellim Usulcülere Göre Teklifi Hüküm Bakımından İctihad

İctihadın hükmü denildiğinde birisi ictihad faaliyetini yerine getirme açısından diğeri ictihadın sonucu bakımından olmak üzere iki durum söz konusudur. Usul eserlerine bakıldığında hem mütekellim hem fukahâ usulcülerin, ictihadın hükmüne her iki açıdan da değindikleri görülmektedir. Meseleyi derli toplu bir şekilde ortaya koyan Zerkeşî (ö. 794/1392), teklifi hüküm bakımından ictihadın müctehidi ilgilendiren üç hükmü bulunduğunu söyleyerek duruma göre farz-ı ayn, farz-ı kifâye ve mendubluk arz edebileceğini belirtmiştir. İctihadın iki durumda farz-ı ayn olabileceğini belirten Zerkeşî, müctehidin kendisini ilgilendiren veya gecikme kabul etmeyen bir meselede kendisine başvuran kimse için ictihad etmesinin farz-ı ayn olduğunu ifade etmiştir. Müsteftînin fetva istediğinde birden fazla müctehid bulunması halinde müctehidin kendisine başvuran kimse için ictihad etmesinin ise farz-ı kifâye olduğunu, herhangi bir müctehidin cevap vermesiyle diğerlerinden sorumluluğun kalkacağını, aksi durumda hepsinin günahkâr olacağını belirtmiştir. İki hâkimin görevli olduğu ve hüküm verme

637 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 33-52; Debûsî, *a.g.e.*, s. 269-270; Esen *a.g.t.*, s. 163-16.
638 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 23, 52; Debûsî, *a.g.e.*, s. 270; Serahsî, *a.g.e.*, II, 107, 132; Esen, *a.g.t.*, s. 171-172.
639 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 23, 52.
640 Cessâs, *a.g.e.*, IV, 69-80; Serahsî, *a.g.e.*, II, 141. İctihadın meşruiyeti noktasında Hanefî usulcülerin delilleri ve delillerin değerlendirilmesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Esen, *a.g.t.*, s. 145-181.

yetkisinin bulunduğu durumlarda onlardan birisinin hüküm vermesinin farz-ı kifâye olduğunu, ikisinden birinin hüküm vermesiyle diğerinden mükellefiyetin düşeceğini söyleyerek ictihadın farz-ı kifâye olduğu bir diğer durumu ortaya koymuştur. İki durumdan daha bahseden Zerkeşî (ö. 794/1392), müctehidin bir olayın vukuundan önce konu hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla ya da fetva isteyen birisinin sorusuna cevap olarak ictihad etmesinin mendup olduğunu belirtmiştir.[641] Fukahâ metodunu temsil kabiliyeti yüksek eserlerde ictihadın meşruiyetini ortaya koyarken mansus aleyh olmayan meselelerde ictihad etmenin vucubiyetinden bahsedilse de ictihadın teklifi hüküm bakımından değeri detaylı olarak sonraki Hanefî usulcüler tarafından benzer ifadelerle ortaya konulmuştur.[642] Buna göre farklı usul geleneklerine mensup olmalarına rağmen usulcülerin teklifi hüküm bakımından benzer ifadelerle ictihada aynı hükmü vermeleri, hakkında nass bulunmayan meselelerin çözümünde ictihad faaliyetinin İslam hukuku açısından ne derece önemli bir konuma sahip olduğunu ve karşılaşılan meselelerin hükümsüz bırakılmasının düşünülemeyeceğini ortaya koyduğu söylenebilir.

D. Değerlendirme

Görüldüğü gibi mütekellim usul eserlerinde ictihadın meşruiyetine dair müstakil bir başlık bulunmamakta olup bahse konu mesele hem mütekellim hem fukahâ usulcüler tarafından kıyasla amelin meşruluğu ispatlanmaya çalışılırken ortaya konulmuş ve ictihadda hata ve isabet tartışmalarında kullanılan delillerle temellendirilmiştir. İctihadın meşruiyetini ortaya koymaya yönelik Kur'ân, Sünnet, sahabe icmâsı, önceki nesillerin konuyla ilgili söz ve uygulamaları ile aklî deliller getiren mütekellim ve fukahâ usulcülerin en önemli argümanının sahabenin ictihadı ve ictihadın meşruiyeti noktasındaki icmâları olduğu söylenebilir. Kullanılan argümanlar bakımından mütekellim usul geleneğinin Eş'arî ve Mu'tezilî temsilcileri arasında farklılık bulunmamaktaysa da ictihadın meşruiyetini ispatlama noktasında hangi delilin daha kat'î olduğu hususunda farklı düşündükleri tespit edilmiştir. İctihadın meşruiyeti için ortaya konulan naklî delillerin bunu kat'î olarak ispatlamasının mümkün olmadığını belirten Basrî (ö. 436/1044), bunun ancak aklî açıdan imkân dâhilinde olduğunu söylemişse de Eş'arî mütekellim usulcülere göre bahse konu naklî deliller özellikle de sahabe icmâsı ictihadın meşruiyetine kat'î olarak delalet etmektedir.

---

641 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 207.

642 Abdulazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 14-15; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.,* s. 523-524.

II. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE SONUCU BAKIMINDAN İCTİHADIN HÜKMÜ

A. Giriş

Sonuç bakımından ictihadın hükmü denildiğinde müctehidin ulaştığı hükmün isabetli ya da hatalı olması kastedilmektedir. Söz konusu meseleye mütekellim usulcülerin bir kısmı her müctehidin mi yoksa sadece bir müctehidin mi isabet ettiği, diğer bir kısmı da hata edenin günahkâr sayılıp sayılmayacağı başlıkları altında değinmişlerdir.[643] Mütekellim usulcülerin bahse konu meseleye yaklaşım biçimlerinde dikkat çeken bir diğer nokta, musavvibe ya da muhattie olarak benimsedikleri fikre göre konunun ele alınmasıdır.[644]

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında mütekellim usulcülerin bir kısmı musavvibe fikrini benimserken bir diğer kısmı tahtie fikrine meyletmiştir. Aynı usul geleneği içinde yer alan usulcülerin birbirine zıt iki yaklaşım içinde bulunmalarının birden fazla sebebi olmakla birlikte onları bu ayrışıma yönelten en önemli etkenlerden birisinin, ictihad neticesinde elde edilen hükümde isabet ya da hata edildiğini gösteren bir kriterin varlığı ya da yokluğu meselesinin olduğu söylenebilir. Nitekim ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların fikirlerinin temelinde çözümü müctehidin zannına bırakılmış ictihadî meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün var olup olmadığı, muayyen bir hüküm varsa buna delalet eden bir delilin varlığı ya da yokluğu ve bu delilin kat'î mi zannî mi olduğu tartışmaları yer almaktadır.

B. İctihadda Hata ve İsabet Tartışmalarında Mütekellim Usulcülerin Görüş ve Delilleri

Usulcüler ictihad faaliyeti neticesinde elde edilen hükmün zandan ibaret olduğunu kabul etmişler ve bunun neticesinde ictihadda hata ve isabete dair fikir beyanında bulunmuşlardır. İctihadda hata ve isabet tartışmaları, mütekellim usul eserlerinde ictihadla ilgili meseleler içinde üzerinde en fazla durulan konulardan birisini teşkil etmektedir. Örneğin Cüveynî (ö. 478/1085), hocası Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin *et-Takrîb* isimli eserinin özeti olarak takdim ettiği *et-Telhîs* ve kendisine ait olan *el-Burhân* isimli eserlerinde ictihadla ilgili meselelere ictihadda hata ve isabet

643 bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 364; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 370; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 331; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 859; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 30 vd.; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 33; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 215; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1540; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 310; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 240.

644 bkz. Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 364; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 370; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1540; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 310.

tartışmalarını ele alarak başlamış ve bahse konu meseleyi oldukça detaylı bir şekilde incelemiştir.[645] Aynı şekilde Gazâlî (ö. 505/1111) de hocası Cüveynî (ö. 478/1085) gibi ictihadda hata ve isabet tartışmalarına geniş yer veren usulcülerden olmuştur. Mütekellim usul geleneğinin Hanbelî temsilcilerinden Kelvezânî (ö. 510/1116) de bahse konu meseleye geniş yer vererek ictihadda hata ve isabet tartışmalarının ictihad bahsi içindeki önemini ortaya koymuştur.[646]

İctihad ehliyetini elde etmiş müctehidin karşılaştığı meseleyle ilgili hükmü bulma noktasında tüm çaba ve gayretini göstermesi halinde sevap kazanacağı, aksi halde yani ictihad faaliyeti sürecinde ihmali söz konusu olması durumunda günahkâr olacağı usulcülerin çoğunluğu tarafından benimsenen görüştür. Bu bağlamda usulcülerin çoğunluğu inanç konularında doğrunun tek olduğu ve bunun dışındakilerin yanıldığı, fıkhî konularda ise ictihad yetkisine sahip müctehidin yanılsa da mazur olduğu ve günah kazanmayacağı noktasında ittifak etmişlerdir. Bu genel kanıya Anberî (ö. 168/784), Nazzâm (ö. 232/758) ve Câhız (ö. 255/869) gibi usulcüler inanç konularında da bütün müctehidlerin doğruyu bulduğunu söyleyerek muhalefet etmişlerdir. İbn Uleyye (ö. 193/809), Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) gibi usulcüler ise furû konularında hata eden müctehidin de günahkâr olacağını söyleyerek üzerinde ittifakın oluştuğu ictihad yetkisine sahip müctehidlerin ictihadî hatasından dolayı mazur olacağı şeklindeki genel kanıdan ayrılmışlardır.[647] Dolayısıyla ictihada açık meselelerde doğrunun tek mi birden çok mu olduğu, tekse bunun dışındakilerin hatalı görüşleriyle günahkâr mı yoksa mazur mu sayılacağı hususunda farklı eğilimler oluşmuştur. Mütekellim usulcülerin bir kısmı ictihadında isabet edenin tek olduğunu savunurken diğer bir kısmı ictihad edenlerin tümünün isabet ettiğini belirtmiştir. Özellikle adı geçen Mu'tezilî mütekellim usulcüler bu konuda diğerlerinden farklı yaklaşımda bulunmuşlar ve fıkhî konularda da hata eden müctehidin günahkâr olacağı görüşünü benimseyerek mütekellim usulcüler arasında konu üzerinde

645 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 331-390; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 859-868.

646 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 30-111; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 307-348.

647 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 369; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 235; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 240; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 337; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 860; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 33, 42; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 307-308; İbn Berhân, Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Burhan, *el-Vusûl ile'l-Usûl,* I-II, tahkîk: Abdülhamîd Alî Ebû Züneyd, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1984/1404, II, 337; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 29, 35; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200, 215-220; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 289-290; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3875; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344; Merdâvî, Alaeddin Ebü'l-Hasan Alî b. Süleyman b. Ahmed el-Hanbelî, *Tahrîru'l-Menkûl fî Tezhîbi Ilmi'l-Usûl, et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr* içinde, I-VIII, dirâse ve tahkîk: Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000/1421, VIII, 3924, 3953; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3924, 3927, 3953; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 236-240, 256; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1215 vd.; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 304 vd., Telkenaroğlu, *a.g.t.,* s. 75.

ittifakın oluşmasına engel olmuşlardır. İctihadda hata ve isabet tartışmalarında farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte hem Mu'tezilî mütekellim Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) hem de Eş'arî mütekellim Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi âlimler, tartışmaların furûatta olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre onların söz konusu eğilimlerine bakıldığında ictihadda hata ve isabet tartışmalarının zanniyyât türünden meseleler üzerinde cereyan ettiği hususunda mütekellim usulcüler arasında görüş ayrılığı bulunmadığı söylenebilir.[648]

Mütekellim usulcülerin ictihadda hata ve isabet tartışmalarına bakıldığında tarafların öncelikle muhattie ve musavvibe; muhattienin de kendi içinde hata edeni günahkâr sayan ve mazur gören olmak üzere üç grupta ele alınması mümkündür. Buna göre ictihad eden her müctehin isabet ettiği fikrini benimseyen âlimler musavvibe; hem itikadî hem de ictihadî konularda doğrunun tek olduğunu savunan âlimler ise muhattie olarak değerlendirilmektedir. Allah katında varlığı kabul edilen bu tek doğrunun kat'î delille sabit olduğunu dolayısıyla hata edenin günahkâr sayılacağını ifade eden usulcüler hata edeni günahkâr sayan muhattie; isabet edenin tek olduğunu kabul etmekle birlikte hangisinin musib, hangisinin hatalı olduğunu ispatlamanın zor olduğunu söyleyenler ise hata edeni mazur gören muhattie olarak isimlendirilmektedir.

1. Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

İctihadda isabet edenin tek olduğunu savunan âlimler, mansusun aleyh olmayan meselelerde Şârî tarafından belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığı noktasında fikir birliği etmekle birlikte buna delalet eden delilin varlığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hükme delalet eden delilin varlığını kabul etmeyen usulcüler, müctehidin araştırma yoluyla doğru hükme ulaşacağını ve araştırması neticesinde doğruya isabet edenin iki, edemeyenin ise gayreti sebebiyle tek ecir alacağını ifade etmişlerdir. Delilin varlığını kabul eden usulcüler ise kat'î mi zannî mi olduğu hususunda ihtilaf etmişler, delilin kapalılık ve gizliliğine dayanarak zannî olduğunu söyleyenler, hata edeni mazur görerek günahkâr saymamışlardır. Delilin kat'î olduğunu belirten Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ise bu hususta kat'iyyâta dair meselelere kıyaslama yaparak ictihadında isabet edemeyeni hatalı ve günahkâr saymıştır.[649]

---

[648] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 235; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 331-332; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 861; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 30.

[649] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 49-50; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 253.

Gayr-ı mansus meselelerde Şârî tarafından belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığını kabul ederek ictihadda isabet edenin tek olduğunu savunan âlimlerin bir kısmı hata edeni mazur görmüş, diğer bir kısmı ise hatası sebebiyle günahkâr saymışsa da konuyla ilgili onlara nispet edilen delillerde ayrıma gidilmediği görülmektedir. Nitekim ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların görüşlerini desteklemek için aklî ve sem'î deliller getirdiğini belirten Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), bahse konu meselede hata edeni günahkâr gören, mazur gören ve musavvibe şeklinde üç farklı yaklaşım bulunduğunu söylemesine rağmen muhattienin delillerini ortaya koyarken herhangi bir ayrıma gitmemiştir.[650] Dolayısıyla onların ictihadî meselelerde isabet edenin tek olduğu noktasında aynı delilleri ortaya koydukları, hakkında nass bulunmayan meselelerde Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hükme delalet eden delilin varlığını kabul etme ve etmeme ile bu delilin kat'î mi zannî mi olduğu hususundaki yaklaşımlarına göre farklı görüş ortaya koydukları söylenebilir.

Daha önce belirtildiği gibi muhattie usulcüler kendi içinde hata edeni mazur gören ve günahkâr sayan olmak üzere ikiye ayrılmaları sebebiyle onların görüşleri bu iki başlık altında ele alınacaktır. Fakat bu iki temel farklılığın yanı sıra muhattie usulcüler arasında başka ayrışım sebepleri de bulunmaktadır. Bilindiği gibi mütekellim metodu içinde Eş'arî ve Mu'tezilî olmak üzere iki ayrı kelamî geleneğe mensup usulcüler yer almaktadır. Bu iki ayrı kelamî geleneğe mensubiyetin hata edeni mazur görme ve günahkâr sayma noktasında etkili olduğu, hata edeni mazur görenlerin Eş'arî, günahkâr sayanların ise Mu'tezilî geleneğe mensup oldukları görülmektedir. Eş'arî mütekellim usulcülerin farklı fıkhî mezhepler içinde yer almaları sebebiyle hata edeni mazur gören Eş'arî mütekellim usulcülerin görüşleri anlamayı kolaylaştırmak ve mezhep içi farklı görüşlerin tespitini sağlamak amacıyla mezheplere göre ele alınmıştır.

a. Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

(1). Şâfiî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Mütekellim usul geleneğinin Şâfiî temsilcilerinden Cüveynî (ö. 478/1085), mezhep imamı Şâfiî (ö. 204/820)'nin ictihadda hata ve isabet tartışmalarına dair müspet ya da menfi herhangi bir beyanının bulunmadığını belirtmiştir.[651] Fakat Şâfiî'nin ve Şâfiî usulcülerin eserlerinden yapılan tespitlere ve Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin konuyla

[650] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 235-239
[651] Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 337; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 252.

ilgili Şafiî (ö. 204/820)'ye nispet edilen rivayetlerine bakıldığında Cüveynî (ö. 478/1085)'nin bahse konu mesele hakkında Şâfiî'nin olumlu ya da olumsuz herhangi bir yaklaşımı olmadığı noktasındaki ifadelerinin geçerliliğinin bulunmadığı görülmektedir.[652] Ayrıca her ne kadar Cüveynî, hata ve isabet tartışmalarında Şâfiî'nin açıklamalarının bulunmadığını söylese de bahse konu hakkında Şâfiî'ye nispet edilen görüşleri belirtmesi, Şâfiî'nin konuyla ilgili açıklamalarının varlığını göstermektedir.[653]

Zerkeşî (ö. 794/1392)'ye göre ictihadda hata ve isabet tartışmalarında Şâfiî'ye nispet edilen üç yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Şâfiî'nin hem musavvibe hem de muhattie görüşünü benimsediği fikrini veren Râfiî (ö. 623/1226)'den aktardığı çelişkili rivayetlerdir. İbn Fûrek (ö. 406/1015), Gazâlî (ö. 505/1111) ve İbnü'l-Kattân (ö. 813/1411)'ın Şâfiî'ye nispet ettiği bu rivayetlerin birisinde müctehidin ictihadında isabet etmekle mükellef olduğu, tek bir müctehidin isabet ettiği ve diğerlerinin hata ettiği belirtilmektedir. Diğer rivayette ise her müctehidin ictihadında isabet ettiği ve ictihadı neticesinde elde ettiği hükümle amel etmekle mükellef olduğu noktasındaki yaklaşımı aktarılmaktadır. Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/951), Ebû Alî et-Taberî (ö. 350/1001), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Ebu't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058)'den aktardığı ikinci yaklaşımda Şâfiî'nin tek bir müctehidin isabet ettiği anlayışında olduğu belirtilerek muhattie fikrini benimsediği ifade edilmiştir. Zerkeşî'nin tespit ettiği üçüncü yaklaşımı ise ictihadî meselelerde hata ve isabet noktasında Şâfiî'nin illet ve şebeh kıyasını birbirinden farklı gördüğü şeklinde İlkiyâ (ö. 504/1110)'nın yapmış olduğu rivayet oluşturmaktadır. İnsanlar arasında Şâfiî'nin tek bir doğrunun varlığını kabul ettiği şeklinde yanlış bir anlayış bulunduğunu ifade eden İlkiyâ, böyle olması halinde Şâfiî'nin ahkâma dair birçok hususta Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye muhalefet edemeyeceğini belirterek Şâfiî'ye ait olduğunu söylediği üçüncü bir görüşten bahsetmiştir. Aslın tek olduğu illet kıyasında Şâfiî'ye göre doğrunun tek bir görüşte olduğunu söyleyen İlkiyâ, aslın birden fazla olduğu şebeh kıyasında ise her müctehidin isabetli sayılması gerektiğini belirtmiştir. Zerkeşî, İlkiyâ'nın bu yaklaşımını aktarmışsa da bunun Şâfiî âlimler tarafından bilinmediğini ifade etmiştir.[654]

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında Şafiî'nin kendi beyanlarına bakıldığında Gazâlî'nin de açıkça belirttiği gibi ictihadî meselelerde isabet edenin tek, diğerlerinin

652 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 236-238; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 251-253; Telkenaroğlu, *a.g.t.,* s. 99-103.
653 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 338-339.
654 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 251-253. İctihadda hata ve isabet tartışmalarında benzer şekilde Şâfiî'ye nispet edilen farklı görüşler için bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 236-238.

hata ettiği fikrinde olduğu anlaşılmaktadır. Müctehidlerden birisinin isabet ettiği, diğerlerinin ictihadında hatalı olduğunu kabul eden Şâfiî (ö. 204/820)'nin hata edene günahtan bahsetmemesi sebebiyle isabet edene iki, hata edene bir ecir verileceği ve hata edeni mazur gören muhattie anlayışında olduğu söylenebilir.[655] Şâfiî, *Risâle*'sinde muhatabının ictihadın caizliğini gösteren bir hadis istemesi üzerine ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların görüşlerini temellendirmek için kullandıkları; *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."*[656] hadisini delil olarak getirmiştir. İctihadın caizliğine dair Şâfiî'nin bu rivayeti delil getirmesi üzerine muhatabı, söz konusu rivayette Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadın doğru veya yanlış olabileceğini belirttiğini söyleyerek Şâfiî'ye ictihadda hata ve isabetin ne anlama geldiğini sormuştur. Şâfiî, ictihadda hata ve isabeti kıbleyi tespit etmeye benzetmiş, bu hususta kimilerinin isabet, kimilerinin hata ettiğini ve bunların her ikisinin de ictihadlarında isabet ettiğinin söylenemeyeceğini belirterek ictihadda hata ve isabet noktasında muhattie fikrini benimsediğini açıkça ortaya koymuştur. Şâfiî, *İbtâlü'l-İstihsân* isimli eserinde de konuya değinmiş, müctehidlerin ictihad ettikleri hususlarda Allah katında hangisinin hak olduğu sorusuyla başlayarak konuyu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre ictihadla elde edilen sonuçlardan -en doğrusunu Allah bilmekle birlikte- Allah katında sadece birisinin doğru, diğerlerinin hatalı olduğu kabul edilmelidir. Allah katında gizli ve açık her şeyin birbirine eşit olduğu gibi Allah'ın ilmi ve ahkâmının da tek olduğunu belirten Şâfiî, böylelikle Allah katında muayyen bir doğru olduğu fikrini benimsediğini ortaya koymuştur. Kitap ve Sünnete kıyas ederek ictihad eden müctehidlerin ihtilaf etmeleri halinde hepsinin veya bir kısmının musib, bir kısmının hatalı kabul edilip edilemeyeceğine değinen Şâfiî'ye göre, ictihad ehliyetine sahip hiçbir müctehidin hatalı olmadığını söylemek mümkün değilse de ictihad mükellefiyetini yerine getirmeleri sebebiyle her birinin musib kabul edilmesi gerekmektedir. Konuyu *Risâle'*de olduğu gibi kıble örneğiyle açıklayan Şâfiî'ye göre, ictihad eden iki adamdan her biri farklı bir yön tespitinde bulunmaları halinde her biri kendi tespit ettiği yöne dönmekle mükellef olup birinin diğerine tabi olması mümkün değildir. Böyle bir durumda kabenin iki farklı yönde bulunmaması sebebiyle onun

655 Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 453.

656 Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye*, 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

bizzat kendisine isabet noktasında kabeden farklı yöne dönenin hata ettiğinin kabul edileceğini belirten Şâfiî (ö. 204/820), ictihad etme noktasında mükellefiyetini yerine getirmesi sebebiyle de isabet ettiğinin söylenmesi gerektiğini ifade etmiştir.[657]

Görüldüğü gibi Şâfiî, ictihadda hata ve isabet meselesine birisi şartlarını taşıyanın ictihad mükellefiyetini yerine getirmesi, diğeri ortaya çıkan mesele hakkında muradı ilahiyi tespit etme olmak üzere iki perspektiften bakmıştır. Müctehidin bir meseleyle karşılaştığında onu çözüme kavuşturmak için ictihad etme sorumluluğu bulunduğunu kabul eden Şâfiî, böyle bir durumda şartlarını taşıması halinde ictihad eden her müctehidin mükellefiyetini yerine getirmesi sebebiyle isabet etmiş sayılacağını söylemiştir. Öte yandan Şârî katında her mesele hakkında muayyen bir hüküm bulunduğunu belirten Şâfiî'ye göre farklı görüş beyanında bulunan müctehidlerden sadece birisi isabet etmiş, diğerleri hata etmiştir. İsabet edene iki, hata edene bir ecir verileceği rivayetini kabullenmesi ve hata edene günahtan bahsetmemesi sebebiyle bahse konu mesele hakkında Şâfiî'nin hata edeni mazur gören muhattie âlimler arasında yer aldığı söylenebilir.

Telhîs ve *Burhân* isimli usul eserlerinin her ikisinde de ictihadla ilgili konulara ictihadda hata ve isabet tartışmalarıyla başlayan Cüveynî (ö. 478/1085), meseleyi farklı kavramlarla ifade etse de âlimlerin konuyu akliyyât (akâide dair konular) ve zanniyyât (furû fıkıh konuları) şeklinde iki kısma ayırarak ele aldıklarını belirtmiştir. Akliyyâta dair meselelerde birden fazla isabet edenin olamayacağını, bu konularda isabet edenin sadece bir kişinin olabileceğini belirten Cüveynî, bu hususta itikadî ve fıkhî mesele ayrımı yapmaksızın her müctehidin bu iki alanda isabet ettiğini kabul eden Anberî (ö. 168/784) dışında muhalif bir görüş bulunmadığını ifade etmiştir. Konuyla ilgili tartışmalara değinen Cüveynî, aklî meselelerde her görüş sahibinin isabet ettiği şeklindeki anlayışın kabul edilebilirliğinin bulunmadığını belirtmiştir.[658]

Akâide dair meselelerde isabet edenin tek mi yoksa birden çok mu olduğu hususundaki ifadeleri çok net olan Cüveynî'nin furû konularında ictihadda hata ve isabet tartışmalarında *Varakât, Telhîs* ve *Burhân* isimli eserleri arasında açık bir tutarsızlık görülmektedir. Cüveynî'nin söz konusu alandaki ifadeleri arasında turarsızlık görülmekteyse de bunun Cüveynî'nin kendi iç sistematiğinden değil, Bâkıllânî (ö. 403/1013) ile aralarındaki görüş farklılığından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü

657 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 496-498, md.1419-1426; Şâfiî, *İbtâlu'l-İstihsân,* IX, 77-78.
658 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 338; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 861.

musavvibe eğiliminde olduğu izlenimi veren ifadelerin yer aldığı *Telhîs* isimli usul eseri erbabınca bilindiği üzere Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin *"et-Takrîb ve'l-İrşâd"* isimli usul eserinin özeti mahiyetinde olup Cüveynî (ö. 478/1085)'nin değil, musavvibeden olduğu bilinen Bâkıllânî'nin görüşlerini yansıtmaktadır.[659]

*Varakât'*ta bütün müctehidlerin isabet ettiğini savunan âlimlerin azınlıkta olduğunu söyleyen ve kendisinin muhattieden olduğu izlenimini veren Cüveynî, *et-Telhîs'*te müctehidin ictihad edeceği konulara dair örnekler verdikten sonra *"Bize göre müctehid bu meselelerde ictihad eder ve ictihadının götürdüğü sonuç haktır"* diyerek musavvibe görüşünü benimsediğini ortaya koymuştur.[660] *Burhân* isimli usul eserinde ise önce konuyla ilgili tartışmalara değinen Cüveynî, musavvibe hususunda tarafları iki kısma ayırmış, bir grubun her müctehidin ictihadında isabet ettiği, diğerlerinin ictihad edenlerden sadece birisinin isabet ettiği -ki bunu Şâfiî usulcülerin meşhur görüşü olarak ifade etmektedir- fikrinde olduklarını belirtmiştir. Cüveynî, konuyla ilgili mutedil yaklaşım sergileyen grubun isabet edenin sevap kazanacağı, hata edenin mazur görüleceği fikrinde olduklarını, aşırı tutum içinde olanların ise hata edenin günahkâr sayılacağını ifade ettiklerini belirterek konuyla ilgili kendi yaklaşımına geçmiştir. Cüveynî'nin belirttiğine göre Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), bu iki grubu Sofistler ve Zendeka'ya benzetmektedir. İsferâyînî'nin Sofistlerle benzerlik arz ettiğini kabul ettiği musavvibenin mutedil olanlarına göre, nass ve icmâda hükmü bulunmayan hukukî olaylar üzerinde Allah'ın belirlemiş olduğu muayyen bir hükmü bulunmamakta olup böyle bir meseleyle karşılaşanın muhtemel hükmü araştırması ve ictihad etmesi gerekmektedir. Bu fikri benimseyen usulcülere göre yapılan araştırma neticesinde gereğince yapılmış ictihad sonucu araştıranın zannı galibince elde ettiği hüküm, Allah'ın hükmü yerine geçmektedir. Bu durumda onlara göre isabet eden iki ecir almakta iken hata eden mazur görülmektedir. İsferâyînî'nin Zendeka ile benzerlik arz ettiğini kabul ettiği musavvibenin ikinci grubuna göre ise nassta veya ictihadda hükmü bulunmayan hukukî olaylar üzerinde kişi dilediğini seçerek hareket edebilmekteyse de onlara göre bu durumda hata eden günahkâr sayılmaktadır. Görüldüğü gibi İsferâyînî, ikinci grubu dini hükümleri uygulamada serbestlikler getirmeleri, delili kaldırmaları ve hükmü kişinin seçimine bırakmaları sebebiyle Zendeka'ya, birinci grubu ise helali haram, haramı helal kılmaları sebebiyle Sofistler'e benzetmiştir.

---

659 Telkenaroğlu, *a.g.t.*, s. 104-105.

660 Cüveynî, *el-Varakât*, s. 31; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 348-350.

Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre hiçbir olay Allah'ın hükmünden hali olmayıp mutlaka her meselenin şer'î bir karşılığı bulunmaktadır. Müctehidin zannı gereğince Allah'ın emrine uygun hareket etmesi sebebiyle musib, olayla ilgili Allah'ın iradesini keşfedemeyip hükmüne ulaşamaması sebebiyle muhtî olduğunu belirten Cüveynî, tercihe şayan görüşün bu olduğunu ifade ederek konuyla ilgili yaklaşımını açıkça ortaya koymuştur. Cüveynî'ye göre Allah'ın hükmünün haram olduğu bir meselede müctehid ictihad edip Allah'ın iradesi doğrultusunda onun haramlığına ulaşsa bu konuda her yönüyle isabet etmiş sayılır. Ancak bir başka müctehid aynı meselede ictihad etse ve zannı galibiyle mekruhluğuna hükmedip onunla amel etse kerahat olduğu görüşüyle amel etmesinin kendisi için gerekli olması bakımından ameli sebebiyle musib, tahrimliği yakalayamaması bakımından ise muhtî kabul edilmesi gerekmektedir. Bu yaklaşımının pratikte bütün müctehidlerin isabet ettiği şeklindeki görüşten farklı olmadığının anlaşılabileceğini düşünen Cüveynî, aradaki farkı ortaya koymaya çalışmıştır. Musavvibe âlimlere göre her müctehid ictihadında isabetli sayılmakta iken Cüveynî'nin tercih ettiği görüşte her ictihad eden musib kabul edilmemektedir. Cüveynî, ictihadında hata ettiği halde müctehidin musib sayılmasını ictihadıyla amel etmesinin gerekliliğiyle açıklamıştır. Dolayısıyla musavvibeye göre her müctehid hem muradı ilahiyi keşfedebilmesi hem de ictihadıyla amel etmesi bakımından isabetli sayılmakta iken Cüveynî'ye göre, doğru görüşü tutturamayan ictihadıyla amel etmesi bakımından isabetli sayılmaktaysa da muradı ilahiyi keşf edememesi açısından hatalı kabul edilmektedir.

Allah'ın iradesini hakiki anlamda keşfedememiş müctehidi ulaştığı sonuç bakımından muhtî kabul eden Cüveynî, ictihadında hata edenin günahkâr sayılmayıp mazur görüleceğini ifade etmekle birlikte elde ettiği sonuçla amel ettiğinde nassî olarak hatalı olduğunun açıklanması halinde nass gereğince amel etmeye dönmesinin zorunlu olduğu noktasında bir şüphe bulunmadığını belirtmiştir.[661]

Hata edeni mazur gören muhattie usulcüler arasında yer alan Râzî (ö. 606/1209), konuya ictihadî meseleler hakkında muayyen bir hükmün var olup olmadığı sorusuyla başlamış ve meseleyi bu soru üzerine bina etmiştir. Bu bağlamda ictihadî meselelerde Şârî tarafından belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığı ya da yokluğu ihtimalinden bahseden Râzî'ye göre, bu tarz meselelerde ictihad faaliyetinden önce konuyla ilgili Şârî

[661] Cüveynî, *el-Burhân*, II, 861-862, 865-867.

tarafından belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığını kabul etmemek, her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini benimseyenlerin kabulleneceği bir anlayıştır. Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, Şârî tarafından belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığını reddeden musavvibe kendi içinde iki gruba ayrılmakta olup bunlardan birisini eşbeh anlayışını benimseyenler oluşturmaktadır. Râzî'nin musavvibe içinde çoğunluğu oluşturduğunu iddia ettiği eşbehi benimseyen usulcülere göre ictihad faaliyeti neticesinde elde edilen hüküm, koymuş olsaydı Şârî'nin de ancak bu doğrultuda belirleyeceği normu ifade etmektedir. Râzî'ye göre musavvibe fikrini benimseyen diğer grup ise, ictihad faaliyetinden önce Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hükmün varlığını kesinlikle kabul etmeyen salt musavvibe usulcülerdir.

Musavvibenin iki farklı gruba ayrıldığını belirten Râzî, hükmü nassta belirlenmeyip çözümü ictihad faaliyetine bırakılmış hukukî olaylara ait muayyen hükmün varlığından bahseden ve bu anlayışları neticesinde farklı hükümlere ulaşmış olanlardan sadece birisinin isabet, diğerlerinin ise hata etmiş olduğunu kabul eden muhattienin de kendi içinde farklı anlayışa sahip olduğunu söylemiştir. Hükmü nassta belirlenmeyip çözümü ictihad faaliyetine bırakılmış meselelerde Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hüküm hakkında ne emare ne de delalet bulunmayabileceği gibi emare bulunmasına rağmen delaletin bulunmamasının da söz konusu olabileceğini kabul eden usulcülere göre emareyle birlikte delaletin varlığı da imkân dâhilindedir.[662] Söz konusu meselede Râzî'nin delalet ve emare şeklinde ifade ettiği delillerin kat'î ve zannî delil olarak algılanması mümkündür. Nitekim *"emare"* tabirini kullandığı zannî delillerin delil kabul edilmesinin doğru olmadığını, kimine göre veya aynı kişi için bir olayda zan ifade eden o delilin bir başkasına göre veya aynı kişi için bir başka olayda etmeyebileceğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111), mütekellim usulcülerin emare kavramıyla zannî delili kastettiklerini ortaya koymuştur.[663]

Râzî'ye göre ictihadî meselelerde varlığı kabul edilen muayyen hüküm hakkında kat'î ya da zannî delilin varlığını kabul etmeyen usulcüler, bu tarz meseleler hakkında varlığını kabul ettikleri hükmü defineye benzetmişlerdir. Onlara göre nasıl ki defineye ulaşmak isteyenler onu ortaya çıkarmak için var gücüyle çaba sarf ediyorlarsa müctehid de aynı şekilde tüm çabasını sarf edip Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hükmü elde

662 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 34; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344.
663 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 53.

etmeye çalışmalıdır. Onlara göre bu durumda ulaştığı hükümde isabet edene iki, hata edene ise gösterdiği çaba sebebiyle bir ecir verilir.

Râzî (ö. 606/1209)'nin muhattienin ikinci grubu olarak nitelediği usulcülere göre, Şârî tarafından belirlenmiş muayyen hüküm hakkında kat'î delil olmasa bile zannî delil vardır. Hüküm hakkındaki zannî delilin varlığını kabul etme hususunda bu usulcüler arasında fikir birliği varsa da müctehidin bu zannî delili elde etmekle mükellef olup olmadığına dair farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Muayyen hüküm hakkında zannî delilin varlığını kabul eden usulcülerin bir kısmına göre, müctehid var olan bu zannî delili elde edip ictihadında isabet etmekle mükellef olmadığı gibi hata eden mazur ve me'cûr sayılır. Aynı grup içindeki diğer usulcülere göre ise müctehid bu zannî delili araştırıp bulmakla mükellefse de zannı galibine gelen şeyle amel etmekle mükellef olması sebebiyle ictihadında hatalı da olsa kendisinden günah düşer.

Râzî'nin yaptığı tespitte muhattie içindeki üçüncü grubu oluşturan usulcüler, çözümü ictihada bırakılmış meselelerin hükmü hakkında da kat'î delil bulunduğunu savunmaktadır. Onlar müctehidin bu kat'î delili araştırıp bulmakla mükellef olduğunu kabul etmekle birlikte birincisi hata eden müctehidin günahkâr sayılıp sayılamayacağı diğeri ictihad neticesinde elde edilen hükmün bozulup bozulamayacağı hususunda olmak üzere iki konuda ihtilaf etmişlerdir. Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ile birlikte Mu'tezile'den bir kısım âlimin hata edeni günahkâr saydıklarını belirten Râzî, bunların dışındakilerin ise günahkâr saymadıklarını, Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839)'ın da hatalı hükmün bozulacağı anlayışında olduğunu belirtmiştir.[664]

İctihadda hata ve isabet meselesinde tarafların görüşlerini derli toplu vermesi açısıdan kayda değer bir tasnif yapan Râzî, bahse konu hakkındaki tartışmanın taraflarının kimler olduğu hususunda çok net şeyler söylememiştir. Konuyla ilgili bazı görüşleri belirttikten sonra bu fikri benimseyen birkaç usulcünün ismini veren Râzî, kendi fikrini ictihadında hata eden müctehidi mazur gören muhattie olarak ortaya koymuştur. Ona göre hakkında nass bulunsa da bulunmasa da Şârî'nin her olay hakkında muayyen bir hükmü var olup bu hükme delalet eden zannî bir delil bulunmaktadır. Zannî olan bu delili tam olarak kavrayamaması sebebiyle ictihadında hata eden müctehidin mazur olup günahkâr sayılamacağını belirten Râzî, hatalı olsa dahi ulaştığı hükmün bir başka hükümle bozulamayacağını ifade etmiştir.

---

664 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 34-36; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344-345.

Ortaya çıkan her olayla ilgili muayyen bir hükmün varlığından bahseden Râzî (ö. 606/1209), iki müctehidden birisinin zannî emarenin sübuta, diğerinin yokluğa delalet ettiğini söylemesi halinde bu iki kabulden birisinin hatalı olması gerektiğini belirtmiştir. Bu iki emareden birisinin diğerine göre tercihe daha layık olduğunu ya da olmadığını belirten Râzî, onlardan birisinin diğerine göre tercihe şayan olması halinde bu kabulü taşıyanın isabet, diğerinin hata etmiş olacağını belirtmiştir. Bu yaklaşım, Râzî'yi her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini redde götürmüştür. Her müctehidin ictihadında isabetli olduğu kabulünü reddeden Râzî, isabet anlayışının müctehidlerin emrolundukları şeyi yerine getirme hususuyla ilişkilendirilmesini de kabul etmemektedir.[665]

Âmidî (ö. 631/1233), müctehidlerin hepsinin isabet mi yoksa bir kısmının hata mı ettiği noktasında daha önce geçtiği üzere ihtilaf bulunduğunu, bu konuda tercihe şayan olanın bütün müctehidlerin ictihadında isabetli olmadığı yönündeki görüş olduğunu belirtmiştir. Ona göre bir takım zayıf delillerle aksini söyleyenler varsa da tercihe şayan görüş aynı mesele hakkında farklı görüş sunan müctehidlerden sadece birisinin isabet edip diğerlerinin hatalı olduğu kabulüdür. İbadetler gibi hakkında kat'î delil bulunan meselelerin ictihad konusu olmayıp bu tarz meselelerde hata edenin günahkâr sayılacağını belirten Âmidî, hakkında kat'î delil bulunmayıp ictihad alanının sınırları içinde kalan meselelerde hata eden müctehidin ise hatalı ictihadı sebebiyle günahkâr sayılamayacağını ifade etmiştir.[666]

(2). Mâlikî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

ed-Darûrî isimli usul eserinde şer'î hükümlerin kaynağının hitap olduğunu, hitabın bir kısmının siğasıyla, diğer bir kısmının ise mefhumuyla hükmü ortaya koyduğunu belirten İbn Rüşd (ö. 520/1126), her iki kısmın da amel etmenin zorunluluğu açısından nass ve zâhir diye ikiye ayrıldığını belirterek böyle bir durumda her müctehidin isabet ettiğini düşünmenin tasavvur edilemeyeceğini söylemiştir.[667]

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), kendisinden önceki usulcüler gibi ictihadda hata ve isabet tartışmalarına değinmiş ve kanaatini ortaya koymuştur. Ona göre her müctehidin ictihadında isabet ettiğine dair bir delil bulunmadığı gibi bu konuda aslolan her

665 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 36, 38.
666 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 200, 223.
667 İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *ed-Darûrî fî Usûli'l-Fıkh: Muhtasaru'l-Mustesfâ,* tahkîk: Cemâlüddîn el-Alevî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1994/1415, s. 139.

müctehidin isabet etmediği anlayışının kabul edilmesidir. Musavvibe fikrinin doğru olmadığını belirten İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'e göre, sahabenin aralarındaki ihtilafa ve birbirlerini hatayla itham etmelerine rağmen birbirlerine günah nispet etmemeleri hata eden müctehidin günahkâr sayılamayacağını göstermektedir.[668]

(3). Hanbelî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Hanbelî mütekellim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), ictihadî meselelerde isabet edenin tek olduğunu söylemiş, bu tek doğru görüşle ilgili Şârî tarafından açık ya da kapalı delil konulduğunu ve müctehidin bu delili aramak ve onunla doğru görüşe isabet etmekle mükellef olduğunu belirtmiştir. Müctehidin ictihadı neticesinde isabet etmesi halinde hem Allah katında hem de hükümde musib sayılacağını ve kendisine biri isabeti, diğeri ictihadı sebebiyle olmak üzere iki ecir verileceğini belirten el-Ferrâ, hata etmesi halinde ise ictihadı sebebiyle kendisine bir ecir verilip hatasının mazur görüleceğini söylemiştir.

İctihadî görüşler içinde doğrunun ve isabet edenin tekliğinden bahseden Ferrâ'ya göre, onlardan hangisinin isabetli, hangisinin hatalı olduğuna delalet eden kat'î bir delil bulunmamakta olup bu hususta hükme zannı galibe dayalı olarak ulaşılmaktadır. İctihad edenlerden isabet edenin tek diğerlerinin hatalı olduğunu ifade eden Ferrâ'ya göre, varlığı kabul edilen delil Şârî tarafından kat'î değil, emare yoluyla tesis edilmesi sebebiyle böyle bir durumda ictihad edenlerin birbirlerini hatayla itham etmelerinin doğru olmadığını belirtmiştir.[669]

Kelamî meselelerde olduğu gibi furû meselelerinde de hükme delalet eden delilin kat'îliğini kabul edenlerin aksine hata eden müctehidi mazur gören Kelvezânî (ö. 510/1116)'ye göre, ictihadî meselelere delalet eden delil kat'îlik arz etmemektedir. Onun gibi düşünen usulcülere göre ictihadî meselelere delalet eden delilin kat'î olduğunu söyleyen usulcülerin, bununla ya furû hükümlerin kaynaklarının kat'î nasslardan alındığını ya da furû hükümler için elde edilen emarelerin kendisiyle amel etmenin vacip olduğu kat'î delillerden olmasını kastetmeleri imkân dâhilindedir.

Hükme delalet eden delilin kat'îliğini kabul etmeyen âlimlere göre, hata edeni günahkâr sayan âlimler delilin kat'î olduğunu kabul etmekle ilk ihtimali kastediyorlarsa furû hükümlerin çoğu hakkında Kitab ve Mütevâtir Sünnet nassı ile icmâ ve kıyastan bir

668 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ,* II, 1220, 1223; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 308, 311.
669 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1541-1542.

delil olmaması sebebiyle bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Hakkında asli kaynaklardan bir delil bulunmaması sebebiyle furû meselelerinin bir kısmının ictihadî meselelerden sayılıp üzerinde ihtilaf edilmesinin caiz görülmesi, onlara göre furû hükümler hakkında kat'î delilin bulunmadığına açıkça delalet etmektedir. Kelvezânî (ö. 510/1116), hükme delalet eden delilin kat'î olduğunu söyleyen usulcülerin bununla furû hükümler için elde edilen emarelerin kendisiyle amel etmenin vacip olduğu kat'î delillerden olmasını kastediyorlarsa hata edeni günahkâr saymayan âlimlerin de bu görüşü benimsediklerini belirterek bu durumda her iki yaklaşım arasında farklılık bulunmadığını ifade etmiştir.

Hata edeni mazur gören âlimlere göre ictihadî meselelerde hükme delalet eden kat'î bir delil bulunsaydı söz konusu delile muhalif görüş beyanında bulunanın günahla itham edilmesi; Kitab, Mütevâtir Sünnet ve icmâya aykırı görüş beyanında bulunanın hükmü bozulduğu gibi hükmünün bozulması gerekirdi. Söz konusu meselede varlığı kabul edilen kat'î delile, hükme ulaşma yollarındaki kapalılık sebebiyle muhalif görüş beyanında bulunan müctehidin günahkâr sayılamayacağı şeklindeki yaklaşımı değerlendiren Kelvezânî, bu durumda aynı yaklaşımın kelamî meselelerde hata edenler için de söylenmesi gerektiğini belirterek bu anlayışın kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Cumhurun genel kanaatinin delilin kapalılığı sebebiyle de olsa kelamî meselelerdeki hatanın günahla itham edilmek olduğunu ifade eden Kelvezânî, delile ulaşmadaki kapalılıktan dolayı günahla itham etmemenin doğru bir yaklaşım olmadığını söylemiştir.[670]

(4). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Her müctehidin ictihadında isabet etmediğini kabul etmekle birlikte hata edenin günahkâr sayılmayarak mazur görüleceğini savunan âlimler, görüşlerini temellendirmek için Kitab, Sünnet, sahabe icmâsı ve bir takım aklî istidlâlleri delil olarak getirmişlerdir. Bunlara hata edeni mazur gören muhattienin naklî ve aklî delilleri ve onlara yöneltilen eleştiriler olmak üzere iki başlık altında değinilecektir.

(a). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Naklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Hata edeni mazur gören muhattie âlimlerin konuyla ilgili delillerinden birisini Hz. Davud ve Süleyman (a.s)'ın ekinin içine dalıp onu ziyan eden koyunlar hakkındaki

[670] Kelvezânî, , *a.g.e.,* IV, 339-341.

ictihadını bildiren şu ayeti kerime oluşturmaktadır: *"Davud ve Süleyman'ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir grup insanın koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz onların hükmünü görüp bilmekteydik. Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz onların her birine hüküm ve ilim verdik"*[671]

Ayetten Hz. Davud ve Süleyman (a.s)'ın ictihad yoluyla hükmettiğinin anlaşıldığını, ictihad ettikleri bu mesele hakkında nass bulunsaydı ihtilaf etmeyeceklerini belirten[672] ictihadda hata edeni mazur gören muhattie âlimlere göre bu ayet, Süleyman (a.s)'in konuyu anladığını bildirerek ictihadî meselelerde tek bir doğrunun varlığını ortaya koymaktadır.[673] Onlara göre verdikleri hükümde her ikisi de isabet etmiş olsaydı ayetteki hükmünü bildirdik kısmının Süleyman (a.s)'e tahsis edilmesinin bir anlamı bulunmazdı.[674] Dolayısıyla ayetteki Süleyman (a.s)'e hükmünü bildirdik şeklindeki ifade, verdiği hükümde onun isabet, Davud (a.s)'ın ise hata ettiğini göstermektedir. Ayrıca hata edeni mazur gören muhattie âlimler, bir şeyin tahsisi diğerlerini tahsise konu olan hükmün dışında bırakır diyerek ayetteki Süleyman (a.s)'e hükmünü bildirdik şeklindeki ifadenin konuyla ilgili hükmün Davud (a.s)'a kavratılmadığını göstermekte olduğunu ifade etmişlerdir.[675] Hata eden müctehidi mazur gören Hanefî usulcüler de söz konusu ayet hakkında mütekellim usulcülerle aynı doğrultuda görüş ortaya koymuşlardır. Onlara göre bahse konu ayette hükmü kavrama onlardan sadece birisine has kılındığı halde her ikisine de hüküm ve ilim verildiğinin belirtilmesi, hata eden müctehidin her yönden hatalı sayılmayıp bir yönden isabet ettiğini göstermekte olup bu ayet, hata edeni günahkâr sayan muhattieye karşı da delil niteliği taşımaktadır.[676]

Kelvezânî (ö. 510/1116), aksi görüştekilerin bahse konu ayette her ikisine de ilim ve hikmet verildiği ifadesinin Davud (a.s)'ın ictihadında hata değil, isabet ettiğini göstermekte olduğunu, aksi halde bu vasıflandırmanın anlamı olmayacağını belirterek bu ayetin ictihadda hataya delil olmasına itiraz edebileceklerini söylemiştir. Onların bu itirazına Şârî'nin bu ifadesiyle Davud (a.s)'a ilim ve hikmetin Hz. Süleyman ile birlikte

---

671 Enbiyâ 21/78-79.
672 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1550.
673 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 356; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 35; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1550; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 315; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 223.
674 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 254; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1550; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 315; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 223; İbn Kudâme, *a.g.e.,* 195.
675 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1550; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3943.
676 Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 21, 29.

verdikleri hükümde değil, başka bir şey hakkında verilmiş olmasının imkân dâhilinde olduğu şeklinde cevap verilebileceğini ifade etmiştir. Onlara verilen ilim ve hikmetin ictihad ve hüküm yoluyla olmasına rağmen onlardan birisinin bu hikmetleri anlamış, diğerinin ise anlayamamış olabilme ihtimali bulunduğunu belirten Kelvezânî (ö. 510/1116), söz konusu itirazların geçerliliğinin bulunmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.[677]

Muhattie âlimlerin söz konusu ayeti delil getirerek ictihadî meselelerde isabet edenin tek olduğu hususundaki yaklaşımlarının doğru olmadığı kanaatinde olan musavvibe usulcüler, onların fikirlerinin geçerli olamayacağını ortaya koymak için açıklamalar getirmiştir. Her ikisine de ilim ve hikmet verilmesi sebebiyle hem Hz. Davud hem Süleyman (a.s)'ın söz konusu meselede ictihad edip ayrı ayrı hüküm verdiklerini belirten musavvibe usulcüler, daha sonra Hz. Davud'un hükmünün nesh olunduğunu, Süleyman (a.s)'ın hükmünü onaylayan nass indiğini ifade etmişlerdir. Onlara göre nassın kendisine muvafık olarak inmesi sebebiyle Süleyman (a.s)'ın hükmü geçerli olmuş ve ayette tefhim (anlama ve kavrama yeteneği) Süleyman (a.s)'a nispet edilmiştir. Bu sebeple onlar bahse konu ayetin, ictihadî meselelerde tek bir doğru ve isabet eden olduğuna delalet edemeyeceğini söylemişlerdir.[678]

Kimi âlimlerin peygamberlerin ictihad etmesinin aklen, kimilerinin sem'î olarak imkânsız olduğunu belirtmesi sebebiyle Hz. Davud ve Süleyman (a.s)'ın ictihadla hüküm verdiklerinin net olmadığını, peygamberlerin ictihadla hüküm vermesini caiz görenlerin onlara hata nispetini reddettiklerini belirten musavvibe âlimlere göre, bu durumda Hz. Davud'a hata nispet edilemeyeceği gibi verdiği hükmün ictihadî nitelikli olduğu da söylenemez.[679]

Peygamberlerin hata etmesinin caiz olmamasından hareketle bu ayetin ictihadda hataya delil olamayacağı şeklinde musavvibenin itirazına değinen Kelvezânî, peygamberlerin hata etmesinin caiz olduğunu, fakat onların hataları sebebiyle hesaba çekilmeyeceklerini belirterek söz konusu itirazın geçerliliğinin bulunmadığını söylemiştir. Kelvezânî, bahse konu meselede Davud (a.s)'ın verdiği hükmün kendi şeriatına göre doğru, bizim şeriatımıza göre yanlış olduğuna dair yaklaşımın da bulunabileceğini belirtmiş ve önceki şeriatlar hakkında Şârî tarafından nesh edildiğine

677 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 316-317.
678 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 357; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 224; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1551.
679 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74.

dair herhangi bir haber bulunmaması halinde onların şeriatının bizim şeriatımız sayılacağını belirterek buna da cevap vermiştir.[680]

Musavvibe usulcülerin bahse konu meseleye delil olarak getirilen ayetin her müctehidin ictihadında isabet ettiğine karşı çıkanların görüşlerinin aksine daha fazla delalet ettiğini belirtmeleri, muhattie âlimlere karşı bir diğer itirazlarını oluşturmaktadır. Musavvibe usulcülere göre ayette; "*Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik"* denilmesi onların her ikisinden de hatanın kaldırıldığını göstermektedir. Hatanın ilim ve hüküm değil, cehalet olduğunu belirten musavvibe usulcüler, onlara övgü olarak söylenmiş bu söze dayanarak Davud (a.s)'ın ictihadında hata ettiğini ve bunun her müctehidin ictihadında isabetli olduğu anlayışına aykırı bir durum olduğunu söylemenin doğru olmadığını ifade etmişlerdir.[681]

İctihadî meselelerde hatayı savunan âlimlerin bir diğer delili; *"...Onlardan hüküm çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi..."*[682] ile *"...onun gerçek anlamını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir..."*[683] şeklindeki ayetler olup her iki ayet de ictihadî meselelerde muayyen bir hükmün varlığını göstermektedir. Aksi durumda yani ictihadî meselelerde muayyen bir hüküm bulunmasaydı söz konusu iki ayetin bu şekilde ifade edilmesinin bir anlamı olmayacağını belirten muhattie âlimlere göre, ümmeti ihtilafa düşmekten men eden ayetler de ictihadî meselelerde tek bir doğrunun varlığına işaret etmektedir.[684] Gazâlî (ö. 505/1111), *"...Onlardan hüküm çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi..."*[685] ile *"...onun gerçek anlamını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir..."*[686] şeklindeki ayetlerde ictihadî meseleler değil, gerçeğin tek olduğu akliyyât ve sem'iyyât konularının kastedildiğini belirterek bu iki ayetin de muhattie fikrini desteklemeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca *"ilimde derinleşmiş olanlar"* ifadesinin ictihadî meselelerde bir kısım âlimin bu hususta tahsis edildiği anlamına gelmeyeceğini belirten Gazâlî, her bir âlimin araştırması neticesinde ulaşmış olduğu sonucun istinbât ve te'vîli sebebiyle elde edildiğini ve bunun Allah tarafından âlimlere has kılınmış bir durum olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu ayetlerin olsa olsa her müctehidin ictihadında isabet ettiğini ortaya koymakta olduğunu

680 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 317.
681 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74.
682 Nisâ 4/83.
683 Âli İmrân 3/7.
684 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 223.
685 Nisâ 4/83.
686 Âli İmrân 3/7.

ifade eden Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, avam ve âlimin farkını ortaya koymayı amaçlayan bu ifadelerle âlimlerden bazısının ictihadında hatalı olduğunu söylemek mümkün değildir.[687]

Muhattie âlimlerin bir diğer nassî delilini; *"Ayrılığa düşmeyin; Allah'ın size olan nimetini hatırlayın."*[688]; *"Çekişmeyin, zayıf düşersiniz."*[689]; *"Ayrılığa düşen ve ihtilaf edenler gibi olmayın."*[690]; *"Rabbinin merhamet ettikleri dışındakiler sürekli olarak ihtilaf ederler."*[691] şeklindeki görüş ayrılığı ve gruplaşmayı yasaklayan ayetler oluşturmaktadır. Gazâlî, muhattie âlimlerin görüş ayrılığı ve gruplaşmayı yasaklayan ilgili ayetlere dayanarak ihtilafın yasaklanması hususunda ittifak bulunduğu şeklindeki yaklaşımlarının kesin bilgi gerektiren akâid konularıyla ilgili olduğunu söyleyerek ictihadî meselelerle ilgili bir durum olmadığını belirtmiştir. Ona göre muhattie âlimlerin yaklaşımlarının aksine âlimlerin, zannî bilgi içeren ictihadî meselelerde her müctehidin kendi zannına tabi olarak ulaştığı farklı sonuçla hüküm vermesi gerektiği noktasında icmâları bulunmaktadır.[692] Farklı görüşleri olmasına rağmen her müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi gerekliliğinin ifade edilmesinin ayetlerde yasaklanan ihtilafı emretme anlamına gelmediğini söyleyen Gazâlî, bunun ihtilaf olarak görülmesi halinde kıblenin yönünün Allah katında bir olması sebebiyle kıble konusunda ictihad eden kişilerin farklı yönlere yönelmesinin caiz olmaması gerektiğini belirtmiştir. Her müctehidin ictihadına tabi olarak amel etmesinin doğal olarak ihtilafa yol açtığını söyleyen Gazâlî, bahse konu ayetlerin ictihadda hatanın varlığını temellendirmek için de olsa ictihadî meselelere hamledilmesinin ictihadın meşruluğunu tamamıyla reddetmek anlamına geleceğini belirtmiştir.[693] Âmidî (ö. 631/1233), bu ayetlerde reddedilen ayrılığın zannî değil, kat'î bilgi talep edilen tevhid ve nübüvvet gibi kelamî meseleler olduğunu belirterek Gazâlî'nin söz konusu meselede ortaya koyduğu yaklaşımı desteklemiştir.[694]

İctihadda tek bir doğrunun varlığını kabul edip hata edeni mazur gören muhattie âlimlerin bir diğer delilini; *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse,*

---

687 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 75-76; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 224-225.
688 Âl-i İmran, 3/103.
689 Enfal 8/46.
690 Âl-i İmran, 3/105.
691 Hud, 11/118.
692 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 78; Benzer ifadeler için bkz. Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225.
693 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 78-79.
694 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225.

onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."[695] şeklinde ifade edilen ictihadî meselelerde hata ve isabete verilen sevabı takdir eden rivayet oluşturmaktadır.[696] Müctehidin isabet etmesi halinde hem Allah katında hem de hükümde musib olacağını ve kendisine biri isabeti, diğeri ictihadı sebebiyle iki ecir verileceğini söyleyen el-Ferrâ (ö. 458/1066), hata etmesi halinde hem Allah katında hem de hükümde hata etmiş sayılacağını, bu durumda kendisine ictihadı sebebiyle bir ecir verilip hatasının mazur görüleceğini belirtmiştir. İctihadında hata etmesine rağmen müctehidin sevap kazanmasını ictihad etme sorumluluğunu yerine getirmesiyle açıklayan hata edeni mazur gören muhattie âlimler, hatalı sayılmasını ise yapması gerekeni fazlasıyla yapmamış olmasına bağlayarak müctehidin gerekli olanı yapması sebebiyle ecir aldığını, daha fazlasını yapmayı terk etmesi sebebiyle de mağfur olduğunu belirtmişlerdir.[697]

Bazı usulcüler müctehidin isabetine hatasından daha fazla sevap verileceğini bildiren bu rivayetin haberi vahid olması sebebiyle ictihadda hata ve isabet meselesinde delil olamayacağını, bu meselenin zannî değil, kat'î delille çözülebileceğini belirtmişlerdir.[698] Fakat muhattie fikrini benimseyen âlimler, bu hadisin haberi vahid olmakla birlikte ümmet nezdinde telakki-i bi-l-kabûle mazhar olmuş, sıhhati hususunda icmâ oluşmuş, mütevâtir ve kat'iyyât derecesinde bir rivayet olduğunu belirterek söz konusu itirazı reddetmişlerdir.[699] Muhattie fikrini benimseyen âlimlere göre bu hadis, müctehidin hem isabet hem de hata edebileceğine işaret etmekte olup açıkça ictihadî meselelerde doğrunun bir olduğuna, müctehidin bazen isabet bazen de hata edeceğine delalet etmektedir.[700]

Karşıt fikri benimseyen usulcülere göre hadiste ictihada sevap verileceğini belirten ifade, müctehidin mükellef tutulduğu ictihadda isabet ettiğini göstermekteyse de muhattieye göre hadiste bahsedilen ecir hatadan değil, müctehidin doğruya isabet

---

695 Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

696 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 254-255; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 382; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1554; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 318.

697 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1541-1542, 1555.

698 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 364; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 358; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3946.

699 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1554; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 318; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3946.

700 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1541-1542, 1554; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 318.

etmek için verdiği ictihad çabasından kaynaklanmaktadır.[701] Hadiste bahsedilen hatayı fiil değil, kasıt hatası olarak değerlendiren usulcülerin yanı sıra bahse konu hatayı tüm çabasını harcadıktan sonra nassa, icmâya, gizli ya da açık olsun kıyasa muhalif olarak yapılacak ictihada hamledenler de bulunmaktadır.[702] Hata edeni mazur gören muhattie âlimlerin fikrini benimsemekle birlikte bahse konu hadisi nassa, icmâya ve kıyasa aykırı hüküm vermeye hamleden Âmidî (ö. 631/1233), bu hadisin ictihad hatasını değil, yalancı şahitlik ve delilini daha iyi savunma gibi sebeplerle ortaya çıkabilecek hatalı yargı kararlarını ifade ettiğini belirtmiştir.[703] Karâfî (ö. 684/1285) de aynı doğrultuda adam öldürmediği halde hakkında kısas cezası verilen, hırsızlık yapmadığı halde eli kesilen, zina etmediği halde recm cezası verilen veya zarar vermediği halde tazmin cezası verilen kişide olduğu gibi hatanın hükme değil, sebeplere itibar edilerek kabul edildiğini söyleyerek Âmidî'yi destekleyici açıklamalarda bulunmuştur.[704]

Gazâlî (ö. 505/1111), söz konusu hadisteki isabet edene iki, hata edene bir ecir verilmesi hususunu ictihada konu mesele hakkında var olan nassı elde edebilme ve edememe açısından değerlendirmiştir. Ona göre isabet eden müctehid üzerine düşeni yapmış ve nass kendisine ulaştığı için nassla hüküm vermiştir. Hata eden ise üzerine düşeni yapmakla birlikte nass kendisine ulaşmadığı için nass ile hüküm verememiştir. Dolayısıyla nassa ulaşma noktasındaki acziyeti sebebiyle müctehid isabetle mükellef tutulmamış, ictihad faaliyeti sebebiyle kendisine bir ecir verilmiştir. İctihadî görüşler içinde tek bir doğrunun varlığını reddeden usulcüler, hadisteki hatadan kastedilenin nassî hata olduğunu, hükme güç yetirilebilmesi halinde ise ona uymanın vacip olduğunu belirtmişlerdir.[705]

İctihadda tek bir doğrunun varlığını kabul eden muhattie âlimlerin konuyla ilgili bir başka delillerini Hz. Peygamber (s.a.s)'in orduyu savaşa gönderirken onlara verdiği tâlimattaki ifadeler oluşturmaktadır.[706] Muhattie fikrini benimseyen âlimlerin delil olarak kullandığı rivayette Hz. Peygamber (s.a.s) onlara şöyle vasiyette bulunmuştur: *"Bir kale ya da şehri kuşattığınız zaman Allah'ın hükmü gereğince bu kuşatmayı kaldırmanızı talep ettiklerinde, onlar hakkında Allah'ın hükmünün ne olduğunu bilmemeniz sebebiyle kuşatmayı, Allah'ın hükmü olarak değil, kendi görüşünüz olarak*

701 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 318-319.
702 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 363; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 358; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225.
703 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 225.
704 Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3899.
705 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 77.
706 Kelvezânî, *et-Temhîd,* IV, 319; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 196.

kaldırın. Çünkü siz, onlar hakkında Allah'ın hükmüne isabet edip etmeyeceğinizi bilmiyorsunuz." [707] Hata edeni mazur gören muhattie âlimlere göre bahse konu rivayetteki bu tavsiye, Allah'ın muayyen bir hükmünün varlığına delalet etmekte olup müctehidin ictihadının götürdüğü sonucun kesinlik arz etmediğini göstermektedir.[708] Ayrıca bu rivayet, olaylar hakkında Allah'ın hükmünün müctehidin ictihadı neticesinde ulaştığı sonuç olduğu algısını da ortadan kaldırmaktadır.[709] Kelvezânî (ö. 510/1116), musavvibe usulcülerin hadiste Allah'ın hükmettiği şeyin dışında bir şeyle hükmetme korkusunun kastedildiğini belirtmelerine karşılık söz konusu rivayetin, her olayda Allah'ın muayyen bir hükmü olduğuna delalet ettiğini söylemiştir. Ona göre, müctehidin Şârî tarafından belirlendiği kabul edilen bu muayyen hükme isabet etmesi mümkün olduğu gibi hata etmesi de imkân dâhilindedir. Ulaştığı sonucun doğru olmama ihtimaline rağmen müctehidin ictihad etmekten nehyolunmamasını ibadetlerin nesh olunması ve değiştirilmesi ihtimaline karşılık mükellefin ibadetten nehy olunmayıp ibadetle emrolunmasına benzeten Kelvezânî, ictihadın değişme ihtimalinin müctehidi ictihad etmekten alıkoyamayacağını belirtmiştir.[710]

İctihadda tek bir doğrunun varlığını kabul edip hata edeni mazur gören muhattie âlimlerin bir diğer delilini, müctehidin ictihadında hata edebileceğine dair sahabeden nakledilen rivayetler ve sahabe icmâsı oluşturmaktadır. Âmidî (ö. 631/1233) gibi muhattie fikrini benimseyen bazı âlimler bu konudaki rivayetlere dayanarak ictihadda hata kavramının kullanılması üzerinde sahabenin icmâsı olduğunu belirterek hakkında nass bulunmayan ictihadî meseleler üzerinde ictihadî hatanın ihtimal dâhilinde olduğu hususunda sahabe icmâsı bulunduğunu söylemişlerdir.[711] İctihadî meselelerde hatanın mümkün olduğu hususunda sahabeden gelen rivayetleri kullanarak bahse konu mesele hakkında sahabe icmâsı oluştuğunu belirten muhattie usulcülerin görüşlerini temellendirmek için kullandıkları rivayetler ise şunlardır:

---

707 Müslim, *Cihâd,* 2; Ebû Dâvûd, *Cihâd,* 90; Tirmîzî, *Siyer,* 48; İbn Mâce, *Cihâd,* 38; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3945.

708 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 319.

709 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1555.

710 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 319.

711 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 365; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 255; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 367 vd.; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79-81; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 320-321; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 196-197; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 226; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3947; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1223; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 315.

Kelâle hakkında rivayet edilen sözde Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın; *"Kelâle hakkında görüşümü söylüyorum, doğruysa Allah'tan; hatalı ise benden ve şeytandır."*[712] diyerek ictihadda hata kavramını kullanması muhattie fikrini benimseyen usulcülere göre ictihadî meselelerde hatanın varlığını göstermektedir.[713]

Bir diğer rivayette Hz. Ömer (r.a), bir kadını huzuruna getirmesi için elçi gönderdiğinde kadın korkup karnındaki çocuğu düşürmüştür. Hz. Ömer (r.a), kendisinin devlet başkanı sıfatıyla böyle davrandığını, bu olayda kasıtlı herhangi bir davranışının olmadığını ifade ederek bahse konu hakkında etrafındakilere danışmış, kendisine herhangi bir tazminin gerekmediği söylendiğinde konunun hükmünü Hz. Alî'ye de sormuştur. Hz. Alî, *"Bu hüküm, (tazmin gerekmeyeceği hükmü) ictihad sonucu ulaşılmış bir görüş ise hata ettiler. Eğer sana yakınlaşmak niyetiyle lehinde hüküm veriyorlarsa seni aldatıyorlar. Benim bu konudaki görüşüm, düşen ceninin diyetini (gurre) vermendir."* deyince Hz. Ömer (r.a) bu görüşü kabul etmiş ve kadına diyet ödemiştir.[714] Gazâlî (ö. 505/1111), bahse konu mesele hakkında Hz. Alî'nin sözlerini, *"Eğer ictihad etmezlerse hakkı gizlemiş veya yanıltmış olurlar, ictihad ederlerse hataya düşmüş olurlar. Günah meselesine gelince, ümit ederim ki senin için bunda bir günah yoktur. Ancak diyet vermen gerekir."* şeklinde aktarmıştır.[715]

Yine Hz. Ömer (r.a)'ın kâtibi Ebû Musa el-Eş'arî, Hz. Ömer (r.a) adına mekup yazarken onun verdiği hükmün altına *"Bu, Allah'ın Ömer'e gösterdiği hükümdür."* yazınca Hz. Ömer (r.a), ona bu ibareyi silmesini ve şöyle yazmasını emretmiştir: *"Bu hüküm, Ömer'in kendi görüşüdür, eğer yanlış olursa Ömer'in yanlışı olsun."*[716]

Bir diğer rivayette Abdullah b. Mesûd, zifafa girmeden ve kendisine mehir tayin edilmeden önce kocası ölen kadın hakkında mehrin tamamını almaya, iddet beklemeye ve mirastan pay sahibi olmasına hükmederek *"Eğer doğru ise Allah'tan, yanlış ise benden ve şeytandandır; Allah ve Rasûlü bu yanlıştan berîdir."*[717] demiştir.

---

712 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* VI, 366, Hadis no: 12263; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü's-Sağîr, tahrîc ve ta'lîk:* Abdülmutî Emîn Kal'acî, Câmiatü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Karaçi, 1989/1410, II, 362, Hadis no: 2291; Dârimî, Sünen, IV, 1944, Hadis no: 3015.

713 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 50; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 226.

714 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 320; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* VI, 203-204, Hadis no: 11672-11673.

715 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 79; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 51.

716 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79-80; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 50; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 226; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 320. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 197-198, Hadis no:20348; Tahâvî, *Şerhu Müskili'l-Âsâr,* IX, 214, Hadis no: 3583.

717 Gazâlî, el-Mustasfâ, IV, 80-81; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 51; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321; Ebû Dâvûd, "*Nikâh*", 32; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, X,, 308, Hadis no: 4276; İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 410-411,

Hz. Ömer (r.a)'ın, hutbede mehrin miktarını sınırlayıp bir kadının ona itiraz etmesi üzerine *"Kadın isabet etti, Ömer hata etti."* buyurduğu rivayetini de muhattie âlimler, ictihadî meseleler üzerinde hatanın varlığı hususunda sahabe icmâsı iddialarını desteklemek için kullanmışlardır.[718]

Zeyd b. Erkam'ın beyu'l-îne ile kölesini sattığını duyan Hz. Âişe'nin onun hakkında; *"Zeyd b. Erkam'a söyleyin eğer tövbe etmezse Allah Rasûlü ile birlikte yaptığı cihadın sevabını yok edecek"* demesi de ictihadî meselelerde hatanın varlığını gösteren sahabe sözlerinden kabul edilmiştir.[719]

Abdullah b. Abbâs, Zeyd b. Sâbit için *"Zeyd Allah'tan korkmaz mı ki oğlun oğlunu oğul gibi değerlendirmekte iken babanın babasını baba gibi değerlendirmemektedir"* diyerek Zeyd b. Sâbit'in ictihadî hatasına değinmiştir.[720]

Hz. Ömer adlî bir uyuşmazlık hakkında yargılama yaparken adamın birisinin ona *"Doğruya isabet ettin, Allah da seni doğrudan şaşırtmasın!"* demesi üzerine Hz. Ömer *"İsabet mi ettim, hata mı ettim bilmiyorum! Lâkin hak bildiğim şeyden dönmedim."* şeklinde cevap vererek ictihadî meselelerde hatanın varlığına işaret etmiştir.[721]

Muhattie fikrini benimseyen âlimlere göre sahabeden gelen bu rivayetler, ictihadda hata ihtimaline delalet etmekte olup seleften bu sözlere muhalefet eden kimse bilinmemektedir. Onlara göre delil olmaksızın bunu mecaza hamletmek ve haberleri te'vîl etmek caiz olmadığı gibi bu haberlerdeki hatayı kendisi hakkında doğrunun bir olduğu meselelere hasretmek de mümkün değildir. Çünkü sahabenin birbirine hata nispet ettiği bu konular, diğer ictihadî meseleler gibi musavvibe fikrini benimseyen âlimler nazarında her görüş sahibinin isabetli kabul edildiği meselelerdendir. Muhattie âlimlere göre sahabenin, ictihad etme sürecinde araştırma noktasındaki kusuru sebebiyle

---

Hadis no: 4101; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ,* VII 401, Hadis no: 14417; et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Müşkili'l-Âsar=Müşkilü'l-Âsar,* I-XVI, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994/1415, IX, 214, Hadis no: 3583.

718 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 80. Bu durumla ilgili iki rivayet bulunmaktadır. İlk rivayette kadının itirazından bahsedilmekteyse de diğerinde sadece mehrin sınırlandırılmasından bahsedilmekte olup kadının itirazından söz edilmemektedir. Rivayetin birinci şekli için bkz. Abdurrezzâk, *el-Musannef,* VI, 180, Hadis no: 10420. Rivayetin ikinci şekli için bkz. Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 29; Tirmizî, *Nikâh*, 22; İbn Mâce, *Nikâh*,17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 382, Hadis no: 285; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 480-481, Hadis no: 4620; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 191, Hadis no: 2725; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VII, 382, Hadis no: 14347.

719 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1557; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 477, Hadis no: 3002; Abdurrezzâk, *el-Musannef,* VIII, 184-185, Hadis no: 14812; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 540, Hadis no: 10799.

720 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 51; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227-228; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1557; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321. Söz konusu rivayete usul kitaplarında geçtiği şekliyle muteber hadis kaynaklarında rastlanılamamışsa da benzer ifadeler bulunmaktadır. bkz. Buhârî, *Ferâiz*, 7.

721 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 50; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 320. Muteber hadis kaynaklarında söz konusu rivayete rastlanılmamıştır.

yeterli araştırma yapmayanları hatayla itham ettiklerini söyleyerek söz konusu rivayetlerin ictihadî meselelerde hatanın varlığını ispatlayamacağını söylemek de mümkün değildir.[722] Sahabeden gelen rivayetlerle ictihadda hatayı kabul etmelerine rağmen hata edenin günahkâr olmadığı fikrini benimseyen âlimlerin bu kabulünün temelinde sahabe arasında bazı konularda ihtilaf olmasına rağmen onların birbirlerini günahla itham etmemeleri bulunmaktadır. Onların dinin temel konularından olan beş vakit namazın farz olması gibi meselelerde muhalefet edeni hata ve günahla itham etmelerine rağmen ictihadî meselelerde farklı yaklaşımda bulunanlara bu ithamda bulunmamaları, ictihadda hatanın varlığına rağmen günahın söz konusu olamayacağını göstermektedir. Sahabenin birbirine böyle bir ithamı bulunmasına rağmen bunun sonraki nesillere ulaşmadığı yönünde oratya konulabilecek itirazı değerlendiren Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[723]

İctihadda hata fikrini benimseyen usulcüler, sahabeden nakledilen bu sözleri ictihadda hata ve isabet tartışmalarında fikirlerine dayanak kabul edip her müctehidin ictihadında isabet etmediğine dair icmâ oluştuğunu iddia etseler de kullanmış oldukları bu argümanlar, musavvibe fikrini benimseyen usulcüler tarafından eleştiriye uğramıştır. Bu bağlamda musavvibe fikrini benimseyen bazı usulcüler sahabeden gelen bu rivayetlerin ahad haber olduğunu söyleyerek bunlarla kesin bilgiye ulaşılamayacağını ifade etmişlerdir.[724] Söz konusu rivayetleri ahad haber kabul eden Cüveynî (ö. 478/1085) bu rivayetlerdeki hatadan kastedilenin nassın kendisine ulaşmamış olması sebebiyle nassa muhalif görüş beyanında bulunulması olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Cüveynî'nin bahse konu rivayetlerdeki hata kavramıyla ilgili bir diğer yaklaşımı, bu kabulün kat'î mi ictihadî meselelerle mi ilgili söylendiğine dair olup ona göre ilgili rivayetlerde geçen hata kavramı, sahabe tarafından ictihadî meselelerde değil, kat'îlik arz ettiğine inandıkları konularda söylenmiş sözlerdir.[725]

Gazâlî (ö. 505/1111), sahabenin hata sözcüğünü kullandığı bu rivayetlerin ictihadda tek bir doğru ve isabet edenin olduğunu kanıtlayacak ölçüde kat'îlik arz etmeyen ahad haberler olduğunu ve bu tarz rivayetlerle musavvibe fikrini benimseyen usulcülerin ortaya koyduğu kat'îlik arz eden delillerin ötelenemeyeceğini belirtmiştir. İlgili rivayetlerin ahad haber niteliği taşıdığını ve aksi yöndeki kat'î delilleri

722 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381.
723 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 220-221; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3954.
724 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 383; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 373; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 82.
725 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 373-375.

öteleyemeyeceğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111), bu rivayetlerde sahabenin hata sözcüğünü kullanmasının birkaç sebebinin olabileceğini söylemiştir. Ona göre sahabenin ictihadda hatanın mümkün olduğuna inanıp isabet edenin tek olduğu fikrini benimsemiş olması mümkün olduğu gibi nassı elde edememesi sebebiyle kendisinin kat'î bir delile muhalif görüş belirttiği fikrine kapılmış olması da imkân dâhilindedir. Öte yandan konu hakkında araştırmasını tamamlayamamış ve bu hususta gerekli tüm çabayı gösterememiş olması imkân dâhilinde olduğu gibi hükmüne ulaşmaya çalıştığı konu hakkında araştırma yapmaya ehil olmadığı korkusuna kapılmış olması da mümkündür. Gazâlî'ye göre, bu ihtimallerin tümünden emin olduğu halde imanından şüphe etmeyen kimsenin, inşallah Allah'a iman edenim demesinde olduğu gibi tevazusunu ve Allah'tan korktuğunu ortaya çıkarmak istemiş olması da sahabenin hata kavramını kullanma sebeplerinden olabilir.[726] Gazâlî'nin ortaya koyduğu ihtimalleri benzer ifadelerle eserine alan Âmidî (ö. 631/1233) ise sonuç olarak ilgili rivayetlerde geçen hata kavramını sahabenin ictihad alanında gösterdiği kusur kabul ederek onun yaklaşımlarını benimsemediğini ortaya koymuştur.[727]

İbn Kudâme (ö. 620/1223), muhattienin en önemli delilleri arasında yer alan sahabenin hata kavramını kullandığı rivayetlerdeki ifadelerin, musavvibe fikrini benimseyen âlimler tarafından sahabenin ictihadında gösterdiği kusur, ictihad ehlinden olmaması veya tahtie fikrini benimsemesi sebebiyle kullanılmış olabileceğinin söylenmesinin cahillik olduğunu belirtmiştir. İbn Abbâs ve Zeyd b. Sâbit gibi sahabenin büyük fakîhlerinin nasıl olur da ictihad faaliyetini yerine getirirken gevşeklik gösterdiği kabul edilebilir diyerek musavvibenin ilgili rivayetlerdeki hata kavramını ictihadda gevşeklik göstermekle açıklamasını reddetmiştir. Sahabenin ictihadda gevşeklik göstermediğini ortaya koyan bunca rivayete rağmen ictihadda kusurlu davrandıkları şeklinde değerlendirmeler yapmak ona göre, hükme bilgisizce heva ve hevesine uyarak ulaştıkları sonucunu doğurur ki bu, kabul edilebilir bir yaklaşım değildir.[728] Tahtie fikrini benimseyen Kelvezânî (ö. 510/1116) de hem konuyla ilgili sahabeden gelen rivayetlerin ahad haber olduğu gerekçesiyle delil olamayacağını hem de sahabenin ictihad faaliyetini yerine getirirken kusurlu davrandıkları şeklindeki yaklaşımların kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Ona göre sahabeden gelen bu rivayetler ahad haber olsalar

726 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 81-82.
727 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 228.
728 İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 197.

da tariklerinin farklılığına rağmen aynı manayı ifade etmeleri sebebiyle manen mütevâtir derecesine ulaşmıştır. İctihad etme hususunda aşırı titizlik göstermelerine rağmen sahabenin ictihad ederken kusurlu davranmaları sebebiyle hükümde hatayla itham edildiklerini belirtmek onlar hakkında kötü zanda bulunmaktır. Sahabenin ictihad faaliyetinde ihmali bulunabileceğini kabul eden anlayışı reddeden Kelvezânî (ö. 510/1116), sahabenin hatayı şeytana izafe etmesi sebebiyle sevabı daha çok olan şeyden az olana dönmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Hatanın mutlak kullanılması durumunda insanın mükellef tutulduğu şeyi terk etmesini ifade ettiğini söyleyen Kelvezânî'ye göre, bunun kastedilmemesi ve mukayyed bir anlamda kullanılması halinde bu şeyde hata etti denilmesi gerekeceğinden hadisteki hata etti sözünün yorumundan hareketle sahabenin ictihadda ihmal gösterdiğinin kabul edilmesi mümkün değildir. İctihadî hataya sevap verilmesini reddeden usulcüler hatanın varlığını ve sevabın ictihad hatasına verildiğini kabullenmenin ictihadda gerekli araştırmayı yapma hususundaki gayreti terk etme anlamına geleceğini ve bu durumda çoğu kişinin hata etmesine rağmen me'cûr olacağını ifade etmişlerse de Kelvezânî, sevabın hataya değil, doğruya isabet noktasındaki gayret sebebiyle verildiğini belirtmiştir. Rasûlullah (s.a.s)'in cehennemin kendisine zararı bulunmadığını müjdelediği kişi için bu, günaha teşvik anlamına gelmediği gibi hatasına rağmen sevapla müjdelenmesi müctehidin ictihadda gerekli araştırmayı terk etmesi anlamına gelmemektedir.[729]

(b). Hata Edeni Mazur Gören Muhattie Mütekellim Usulcülerin Aklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Hata edeni mazur gören muhattienin aklî çıkarımlarından ilkini iki zıt şeyin aynı anda doğru olmasının imkânsızlığı oluşturmaktadır. Onlara göre bütün müctehidlerin ictihadında isabet ettiğini kabul etmek aynı mesele hakkında birbirine zıt helal ve haram vasfını bir araya toplamaktır ki bu, hükümler arasında çelişkiye yol açtığı gibi imkânsızlığa götürür. İmkânsıza götüren şey de bizatihi imkânsızlık arz etmesi sebebiyle her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrinin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[730] Muhattie fikrini benimseyen âlimler birbirine zıt iki hükmün ikisinin de sahih olamayacağından hareketle racih ve mercuhun varlığının ortaya çıktığını bunun da bu görüşlerden sadece birisinin doğru olduğu fikrine götürdüğünü kabul etmişlerdir. İctihadda hata fikrini benimseyen Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve

729 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321-323.

730 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 240; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 376; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 59; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 62.

Kelvezânî (ö. 510/1116)'ye göre hukukî bir işlemde müctehidler ihtilaf ettiklerinde birisi sahih, diğeri batıl olduğu fikrini ortaya koyarlar ki bu durumda görüşlerin ya ikisinin de sahih veya fasid olması ya da birisinin sahih, diğerinin fasid olması gerekir. Onlara göre ikisinin de fasid olduğunu kabul etmek ümmetin hata üzerine icmâ edeceği fikrine götürür ki bu doğru kabul edilemeyeceği gibi bunu söyleyen hiç kimse de olmamıştır. Birbirine zıt şeylerin ikisinin de doğru olduğunu söylemenin caiz olmaması ve bu kabulün bir şeyin hem helal hem haram olması gibi sonuçlar doğurması sebebiyle ictihadî meselelerde tek bir doğru olduğunu ve diğerlerinin hatalı olduğunu kabul etmekten başka bir yol bulunmamaktadır.[731] Âlimlerin çoğunluğunun müctehidin aynı olay hakkında birbirine zıt iki görüş beyanında bulunmasının caiz olmadığı kanaatinde olduğunu söyleyen Kelvezânî, bu kabulün ictihadî meselelerde bütün görüşlerin doğru olmadığı sonucuna götürdüğünü belirtmiştir.

Muhattienin bu deliline karşıt görüşü benimseyen âlimler helal-haram, sahih-fasid gibi şeylerin aynı kişi hakkında zıtlık teşkil ettiğinin doğru olduğunu, ikinci kişi hakkında ise birisi için sahih/helal olanın diğeri için fasid/haram olmasının mümkün olduğunu belirterek itiraz etmişlerdir. Onlara göre ölü etinin zaruret olmayan için haram, zarureti olan için helal olması ya da namazın hayızlıya haram iken temize vacib olması gibi durumlar bunu göstermektedir.[732] Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre musavvibe fikrinin kabul edilmesi halinde iki zıttın doğruluğu sonucunun çıkacağı ve bunun imkânsız olduğu şeklindeki yaklaşım tarzı, iki zıttın tanımını, hükmün hakikatini, helallik ve haramlığın eşyanın aslî vasfı olduğunu zanneden ve usulü bilmeyen birinin bakış açısını yansıtmaktadır. Bu sözü söyleyenin hükmün eşyaya değil, mükellefin fiiline hitap olduğunu, birisine haram olan durumun bir başkasına helal olabileceğini bilmediğini belirten Gazâlî, zannı galibinde sağ olarak döneceğini bilen birisinin deniz yolculuğuna çıkmasının helal, helak olacağına inanan birisinin aynı yolculuğa çıkmasının haram olduğunu söyleyerek duruma göre hükmün değişebileceğini ifade etmiştir. Ona göre helal ve haramlığın eşyanın aslî unsuru olduğu kabul edilse dahi bu, her müctehidin ictihadında isabet etmiş olmasına engel bir durum arz etmemektedir. Eşyaya yüklenen bu vasıfların izafî olup kişiden kişiye durumdan duruma değişiklik gösterebileceğini söyleyen Gazâlî, bir insanın iki ayrı şahıs açısından hem baba hem de

---

731 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1558-1559; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 326-327; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1224; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 317-318.

732 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 327, 357.

oğul olması veya bir kadının birisi için helal, diğeri için haram olmasında çelişik bir durum bulunmadığını belirterek aynı olayla ilgili farklı hükümler bulunabileceğini ortaya koymuştur. [733]

İki müctehidin ictihadları neticesinde aynı fiil için ulaştıkları haramlık ve helalliğin kendilerini ve onları taklid edenleri bağlayacağını söyleyen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), bu durumun şahısların farklılığı sebebiyle zıtlık arz etmeyeceğini belirterek muhattie fikrini benimseyen âlimlerin söz konusu yaklaşımlarını çürütmeye çalışmıştır.[734]

Bir şeyin mübah, haram, sahih veya fasid olması hakkındaki bilginin Şârî katında olması sebebiyle müctehidin kendisini ya da umumu ilgilendiren konularda zannı galibince herhangi bir şey hakkında böyle bir sonuca varma yetkisinin bulunmadığını belirten Kelvezânî (ö. 510/1116), muarızlarının iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre temiz ve hayızlı kadın hakkında hükmün farklı olması kendileri hakkındaki hitap farklılığından kaynaklanmaktadır. Çünkü onlardan temiz olanın namazla emrolunması, hayızlı olanın ise bundan neyh edilmesi aralarındaki hitap farklılığını ve bunun sonucu olarak haklarındaki hükmün farklı olduğunu göstermektedir. Muhatabın durumunun farklılığı sebebiyle değişik hükümlerin bulunmasını aralarındaki hitap farklılığına bağlayan Kelvezânî, tartışmaya konu meselenin tüm muhataplar hakkında tek bir hitap olan umumi konular olması durumunda birisine mübah olanın diğerine hazr olması veya birisine fasid olanın diğerine sahih olmasının caiz olmadığını belirtmiştir. Tüm bu açıklamalara rağmen birisinin zannı galibince mübahlığa, diğerinin tahrime ulaşmasının caiz olduğu ve müctehidin zannı galibince ulaştığı şeyle mükellef olduğu, başka bir şeyle sorumluluğu bulunmadığının söylenmesi halinde Kelvezânî'ye göre, hükümlerin delil veya emare yoluyla sabit olması sebebiyle müctehidin zannı galibince hükme ulaşmasının caiz olamayacağı şeklinde cevap verilmesi mümkündür.[735]

İctihadî meselelerde tek bir doğrunun varlığını kabul ederek muhattie fikrini benimseyen Âmidî (ö. 631/1233), racih ve mercûh olmak üzere ictihadî meselelerde görüşler içinde sadece birisinin doğru olduğu fikrini ispatlamak için altı aklî çıkarımdan bahsetmiştir. İctihadın bir yükümlülük olduğu hususunda icmâ bulunduğunu belirten

733 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 59-61.
734 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 376.
735 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 327-328.

Âmidî (ö. 510/1116)'ye göre bu altı aklî çıkarımdan ilki, deliller arasında tearuz meydana geldiğinde ortaya çıkan racih ve mercûh meselesidir. Buna göre müctehidler bir meselenin hükmünde ihtilaf edip birbirlerine zıt hüküm beyanında bulunduklarında ulaştıkları hükme ya her ikisi de bir delile dayanarak ya da dayanmaksızın veya birisi bir delile dayanarak diğeri dayanmaksızın ulaşmış olması imkân dâhilindedir. Bu durumda her ikisi de bir delile dayanarak hükme ulaşmış ise birisinin diğerine tercih edilebilmesi halinde onun doğru, diğer hükmün hatalı sayılacağını, delilleri eşit olması durumunda tevakkuf edilip olumlu ya da olumsuz görüş beyanında bulunanların her ikisinin de muhtî sayılacağını belirtmiştir. Müctehidlerin birisi delile dayanarak diğeri delilsiz bir şekilde birbirine zıt hüküm beyanında bulunmuşsa delile dayalı görüş bildiren isabet etmiş, diğeri ise hata etmiş sayılır. Âmidî, muhattienin bu gerekçesine karşıt düşünceye sahip olanların iki delilin ya eşit olacağı ya da birinin diğerine tercih edileceği ve zannî meselelerde delillerin zâtî sıfatlar kabul edileceğinden hareketle itiraz edilebileceğini belirterek bu itirazı çürütmeye çalışmıştır. Zannî meselelerdeki delillerin zâtî sıfatlar olmadığını ve nefsül emirde delillerin birbirine eşit olması ya da birinin diğerine üstün olmasının imkânsız olduğunu belirten Âmidî, müctehidin ictihadında delillerin birbirine eşit ya da birinin diğerine üstün olmasını her müctehidin ictihadı neticesinde ulaştığı delilin zanların değişmesiyle farklılık arz etmesiyle açıklamıştır. Ona göre bu, hakiki değil izafî bir durum arz etmesi sebebiyle her müctehidin nazarındaki delilin diğerlerine göre üstünlük arz etmesi imkân dâhilindedir. Zeyd'in amacına uygun olan şeyin onun nazarında güzel, uygun olmayanın ise kötü olduğunu belirterek açıklamalarını örneklendiren Âmidî, muhattienin ifade ettiği şeylerde hatadan bahsedilemeyeceğini söylemiştir. İki delilin zâti delilliği kabul edilse bile buradan onların birbirine eşitliği ya da birinin diğerine tercih edilmesi gerektiği sonucunun çıkmayacağını belirten Âmidî, tartışmanın üstün olan delili değil, olay hakkında Allah'ın hükmünü elde edememe noktasında hatanın söz konusu olması hususunda olduğunu belirtmiştir. Öte yandan Allah'ın hükmünün nefsül emirde racih/üstün olan delilin değil, müctehidin zannının ve ictihadının götürdüğü şey olduğunu belirten Âmidî, delilin elde edilememesinin olay hakkında Allah'ın hükmüne ulaşılamayacağını gerektirmeyeceğini söylemiştir.[736]

[736] Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 228, 230-231.

Muhattie âlimler ortaya koydukları bu aklî çıkarımları örneklerle temellendirmeye çalışmışlarsa da musavvibe fikrini benimseyen âlimlere göre onların getirdikleri bu örneklerin aklî çıkarımlarını ispatlama noktasında geçerliliği bulunmamaktadır. Muhattie usulcülere göre her ikisi de müctehid Şâfiî erkekle Hanefî kadın evlenip Şâfiî erkeğin hanımına 'sen bainsin' demesi halinde rec'ati caiz görmesi sebebiyle Şâfiî müctehid erkeğin kadına dönmesi caizdir. Fakat kinayeli lafızların rec'ati kaldırdığı görüşünü benimsemesi sebebiyle Hanefî kadının kendisini ilişki için teslim etmesi caiz değildir. Bunun ikisi arasında şer'î olarak kaldırılmasına yol bulunmayan ve çelişkiye yol açan bir durum olduğunu söyleyen muhattie âlimlere göre bu, imkânsız bir şeydir.[737] Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre ise böyle bir olayda imkânsızlık bulunmamaktadır. Öyle ki örnekte geçtiği şekliyle bir problem meydana geldiğinde birincisi olayı bir hâkime götürmek veya bir âlimi aralarında hakem tayin etmek gibi üçüncü bir şahsı devreye sokmak, ikincisi aralarındaki çelişkiye önem vermeksizin münazara etmelerini sağlamak gibi farklı çözüm yolları bulunmaktadır.

Muhattie âlimler, velisiz ve velili olarak nikâhlanan kadının durumunu da aklî çıkarımlarını temellendirmek için örnek olarak kullanmışlardır. Buna göre birisi bir kadını velisiz olarak diğeri aynı kadını velisi ile nikâhlasa musavvibe fikrinin kabul edilmesi halinde bu iki nikâh akdinin sahih olacağını ve kadının her iki kocaya da helal olacağını belirten muhattie usulcüler bunun imkânsız bir durum olduğunu söylemişlerdir. Musavvibe âlimlere göre ise bu iki nikâhtan hangisinde âkid yaptığı akdin sahih olduğuna inanıyorsa o nikâh sahih, ikinci nikâh kadın başka birisinin hanımı olması sebebiyle batıldır. Öte yandan ilk nikâh velisiz nikâhın sıhhatini kabul etmeyen bir Şâfiî tarafından kıyılmışsa bu nikâh batıl, ikincisi sahih olup onlara göre bu olayda herhangi bir çelişki ve imkânsızlık bulunmamaktadır.

Muhattie âlimlerin diğer bir örneğini âmmînin iki müctehide fetva sorup onların ihtilafı halinde ya ikisinin görüşüyle amel edeceği veya herhangi bir evleviyat olmaksızın herhangi birisinin görüşüyle amel edeceği ya da ikisinin de görüşüyle amel etmeyip şaşkınlık içinde kalacağı yönündeki açıklamalar oluşturmaktadır.[738] Muhattie âlimlerin imkânsızlık olarak değerlendikleri bu meselelerde böyle bir problem bulunmadığını düşünen Gazâlî'ye göre bu tarz bir durumla karşılaşıldığında iki delilin

---

737 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 62; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229-230; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 62-63; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1224; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 319.

738 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 62-63, 66; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 230, 232.

tearuz etmesi halinde nasıl tavır alınacağı tespit edilerek öyle davranılması gerekmektedir. Ona göre böyle bir durumla karşılaştığında müctehidin çekimser kalarak başka bir delil araştırması ve o delil neticesinde ulaşacağı zannı galibince hareket etmesi gerekmektedir. Müctehidin çelişiklik arz eden meselelerle karşılaştığında ilk ihtimali tevakkuf etme (çekimser kalma) olarak kabul eden Gazâlî (ö. 505/1111), ikinci ihtimali muhayyerlik olarak ortaya koymuştur. Ona göre müctehid karışıklık arz eden bu tarz meselelerle karşılaştığında tevakkuf etmenin yanı sıra iki delilden birisiyle amel etme muhayyerliğini de kullanabilir. Çünkü isabet edenin tek olduğunu kabul eden anlayışa göre her ne kadar doğru görüşü bulan tek ise de hangisinin hata, hangisinin isabet ettiğinin belli olmaması sebebiyle ictihad edenlerin her birinin kendi ictihadı gereğince amel etmesi zorunluluğu bulunmaktadır.[739] Dolayısıyla Gazâlî'ye göre iki müctehide fetva sorup her ikisinden de farklı sonuç alan âmmînin tevakkuf edip başka bir çözüm yoklu bulma veya görüşlerden dilediği birisiyle amel etme muhayyerliği bulunmaktadır.

Muhattie âlimlerin görüşlerini temellendirmek için yaptığı aklî çıkarımlardan bir diğeri ise her müctehidin ictihadında isabetli olması halinde müctehidlerin birbirlerinin ictihadıyla amel etmesinin caiz olması gerektiği kabulüdür. Bu hususta kıble örneğinde olduğu üzere her müctehidin kendi ictihadı neticesinde ulaştığı yöne dönmesinde olduğu gibi birbirlerinin ictihadıyla amel etmelerinin caiz olmadığını söyleyen muhattie âlimlere göre, her müctehid ictihadında isabet etmiş olsaydı müctehidlerin birbirlerinin ictihadıyla amel edebilmeleri gerekirdi.[740]

Musavvibenin önemli temsilcilerinden Gazâlî, muhattienin bu fikrini çürütmek için iktida örneğini vererek açıklamalar getirmiştir. Mezhepsel farklılığa rağmen namaz kılanın namazı batıl olduğuna dair kat'î delil bulunmayan birine uyabileceğini söyleyen Gazâlî'ye göre, imamın namazının batıl olduğuna dair kat'î bir durum bulunmadığında iktidayı caiz görmemenin herhangi bir temeli bulunmamaktadır. Gazâlî, muhattienin söylediklerinin kabul edilmesi halinde bile onlara şunların söylenebileceğini ifade etmiştir: İktida, muktedî hakkında namazı sahih olan birine tabi olması halinde caiz olur. Muktedînin, imamın namazının imam için sahih, kendisi için fasit olduğuna inanması halinde ona iktida etmesi zaten uygun değildir. Fatihasız kılınan namazı örnek getiren Gazâlî, Şâfiî (ö. 204/820)'nin konu hakkındaki hata ifadesinin kat'î bir durum arz etmediğini ve bu şekilde kılınan bir namazın ittifakla sahih olma ihtimalinin

739 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 63-64.
740 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 68; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229.

bulunduğunu söylemiştir. Tüm bunlardan hareketle Gazâlî (ö. 505/1111), kıldığı namazın sahih ve batıl olma ihtimali bulunan kimseye niçin iktidanın fasit olacağını sorarak bu hususta iktidanın caizliğini ortaya koymuştur. Her imamın namazının muktedînin bilmediği bir hades veya necaset sebebiyle fasit olmasının ihtimal dâhilinde olduğunu belirten Gazâlî, böyle bir ihtimalin muktedînin namazını batıl yapmadığının da bir gerçek olduğunu ifade etmiştir. Ona göre muktedînin namazının batıl olma sebebi imamın namazının batıl olması ihtimalinden değil, kendi kanaatine ve ictihadına göre batıl olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla iktidaki engel ictihad farklılığından değil, imamın namazının muktedî için batıl olmasından kaynaklanmaktadır.[741]

Muhattie fikrini benimseyen âlimlerin bir diğer aklî çıkarımını ise *"talep bilâ matlûb muhaldir"* şeklinde formüle edilen müctehidin ictihad etmesi için mutlaka bir matlubun (aranan şeyin) olması gerektiği anlayışı oluşturmaktadır.[742] Müctehidin ictihad faaliyetini yürüttüğü esnada matlubun ya var ya da yok olma ihtimalinden bahseden Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre, onun yokluğu imkânsız bir durumdur. Çünkü müctehid ictihad faaliyetini yürütürken arama eylemini gerçekleştirmektedir. Matlubun yani müctehidin ulaşmak istediği hükmün bulunmadığı bir durumda ise arama eyleminin gerçekleştirilmesi muhal bir durum ortaya koymaktadır.[743]

Gazâlî, müctehidin araştırma yaptığı meselede nass bulunmaması sebebiyle zannı galib oluşturma peşinde olduğunu söyleyerek muhattienin bu önermesini reddetmiştir. Ona göre bu, müctehidin sahil kenarında durup sağ salim döneceğine inanan kişiye deniz yolculuğunu mübah, helak olacağını düşünene haram kılmasına benzemektedir. Dolayısıyla hakkında nass bulunmayan meselelerde matlub bulunmadığını söyleyen Gazâlî'ye göre müctehid bu hususta zannı galib oluşturma faaliyeti yürütmektedir.[744] Râzî (ö. 606/1209)'ye göre müctehid zannı galibince oluşacak hükmü talep etmekteyse de emare/zannî delil hakkında araştırma neticesinde oluşacak bir şeydir. Emareler hakkındaki araştırmanın onların varlığına, emarelerin varlığının ise matlubun varlığına bağlı olduğunu belirten Râzî, Gazâlî'nin yaklaşımını reddetmiştir. Medlûlün delilden önce varlığını ve istidlâlin delilin varlığına bağlı olduğunu kabul eden Râzî, hükmü elde etmek için bir şeyle istidlâl etme gerekliliği

741 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 69-70.
742 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 43; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1224; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 318.
743 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1224; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 318.
744 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 89; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 44.

bulunduğunu ve bir şeyi delil getirmek için kendisinden önce bulunan bir medlulün varlığının zorunlu olduğunu belirtmiştir.[745]

Mütekellim usul geleneğinin en önemli Hanbelî temsilcilerinden Kelvezânî (ö. 510/1116) müctehidin hükmü veya ictihadı talep etmekle ya da müctehidliğini ortaya çıkarmakla mükellef olmaktan hali olmadığını belirterek muhattie fikrini desteklemek için kullandığı aklî çıkarımında da benzer yaklaşımlarda bulunmuştur. Talebin kendisi bizatihi ictihad olması ve bir şeyin kendisi vasıtasıyla olmasının mümkün olamaması sebebiyle bunlardan ictihadı talep etmekle mükellef tutulmanın caiz olmadığını belirten Kelvezânî, müctehidin müctehidliğini ortaya çıkarmakla mükellef tutulduğunu kabul etmenin de caiz olmadığını ifade etmişir. İctihadın kendisiyle değil, kendisi dışındaki bir şeyle elde edildiğini belirten Kelvezânî, geriye müctehidin ictihadla hükmü talep etmekle mükellef tutulduğu gerçeğinin kaldığını bunun da ortada talep edilen bir hükmün varlığını ve ictihadî meseleler içinde ortaya çıkan görüşlerden sadece birisinin doğru olduğunu gösterdiğini belirtmiştir.[746]

Akıl yürütme bakımından benzer şeyleri ifade eden *"Medlûlün delilden önce varlığı ve istidlâlin delilin varlığına bağlı olduğu"* ile *"talepten önce matlubun bulunması zorunluluğu"* kabulü Karâfî (ö. 684/1285) tarafından ise kabul görmemiştir. Ona göre istidlâl, şer'î hükmün kendisinin üzerine terettüp ettirildiği delili talep etmek olup onlarla ilim ancak olayın vukuundan sonra elde edilebilir. Çünkü mukaddimeler adet olduğu üzere talebin peşinden Allah'ın zihinlerde yarattığı bir şey olup bu yaratılış meydana geldikten sonra o mukaddimelerin varlığıyla ilim elde edilir. Şârînin müctehidi zannındaki şeyle mükellef tutması sebebiyle hüküm bu mukaddimeleri takip etmektedir. Dolayısıyla Karâfî'ye göre hüküm, istidlâlden önce bulunmayıp onun sonucunda elde edilen bir şeydir.[747]

İctihadda hatayı savunan âlimlerin bir diğer aklî çıkarımı ise musavvibenin benimsenmesi halinde ümmetin müctehidleri arasında furû fıkıh konularında karşı tarafı görüşünden dönmeye çağırmak amacıyla yapılan münazaralar ve cedelin anlamını yitireceği kabulüdür. Onlara göre böyle bir durumda onlardan her biri diğerinin mükellef olduğu şeyi yerine getirdiğine ve fiilde isabet ettiğine inanıyor olması sebebiyle yapılan münazaranın hiçbir anlamı kalmaz ve hiçbir münazaracı, hasmını

---

745 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 43-44.
746 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 329-330.
747 Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl*, IX, 3886.

görüşünden vazgeçmeye çağırmaz, karşısındakinin kanaatinin gerçek olduğunu ve ondan ayrılmaması gerektiğini söylerdi. Dolayısıyla onlara göre münazaranın tarafları birbirlerinin isabet etmiş olduğunu kabul etselerdi münazara ve cedel abesle iştigal edilen faydası olmayan bir ilim olurdu. Müslümanın doğru görüş üzerindeki bir başka Müslümanla münazara yapmayacağı gerçeğinin münazaranın amacını göstermesi açsısından önem arz ettiğini bildiren muhattie âlimlere göre, münazara yapanların en temel amacı diğerinin fikrini reddetmek olup bu da ictihadî görüşler içinde sadece bir doğru olduğunu göstermektedir.[748]

Musavvibe anlayışını reddeden İslam hukukçuları, her ne kadar âlimler arasında var olan münazaranın amacını karşı tarafı görüşünden vazgeçirmeye çalışmak olarak açıklayıp musavvibe fikrinin kabul edilmesi halinde münazaraya gerek kalmayacağını belirtmişlerse de Gazâlî (ö. 505/1111), furû fıkıhta münazaranın bu amaçla yapılmadığını ifade ederek onlara itiraz etmiştir. Ona göre âlimler arasında furû fıkıhta münazara yapmanın ikisi vacip, altısı müstehab olmak üzere sekiz amacı bulunmakta olup muhattienin iddia ettiği gibi münazara yapmanın karşı tarafı görüşünden döndürme gibi bir gayesi bulunmamaktadır. Dolayısıyla ona göre musavvibe fikri kabul edilseydi yapılan münazaranın hiçbir anlamı bulunmazdı şeklinde aklî çıkarımda bulunan muhattienin bu iddiasının kabul edilebilirliği yoktur.[749]

Münâzaranın hasmını kendi görüşüne çekmekten öte konuyu tedebbür ve müzakere etme gayesiyle yapılageldiğini belirten Cüveynî (ö. 478/1085), talebesi Gazâlî'den daha önce münazaranın amacının karşısındakini kendi görüşüne çekmek olduğu yaklaşımını reddetmiş, sahabe ve tabiinin bu amaçla münazarada bulunmadıklarını söylemiştir. [750] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) de bazıları fikrinin daha kuvvetli olduğuna karşısındaki kişiyi ikna için münazara ediyor olsalar da münazaranın müctehidin aklına gelmeyen en kuvvetli emareyi ortaya çıkarmak gibi bir amacı daha bulunmaktadır diyerek[751] münazaranın tek amacının karşı tarafın delillerini ve hükmünü çürütmek olmadığını belirtmiştir.

Görüldüğü gibi muhattie âlimler her ne kadar münazaranın amacını doğruyu bulmak olarak ortaya koysalar da musavvibe fikrini benimseyen âlimlere göre

---

748 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 383-384; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 354; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 70; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1563; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 325-326; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 229; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3950; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1223; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 318.

749 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 70-73.

750 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 355.

751 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 384.

münazaranın tek amacı bu değildir. Belirtilen amacın yanı sıra münazaranın iki emareden birisinin diğerine göre tercihe daha layık olduğunu veya her ikisinin birbirine eşit olduğunu göstermek ya da kişiyi fıkhî alanda yetiştirmek ve ona alıştırma yaptırmak gibi faydaları bulunmaktadır.[752] Musavvibe fikrini benimseyen usulcüler, âlimlerin her birinin kendi delilinin hasmınınkinden daha kuvvetli olduğuna inandıkları için münazara yaptıklarını, hangisinin delilinin daha zahir olduğunun anlaşılması halinde ona dönmenin gerekliliği bulunduğunu belirtmişse de Kelvezânî (ö. 510/1116) bunu reddetmiştir. Ona göre hangi delilin daha kuvvetli olduğunu ispatlamak ve buna göre hasmını görüşünden döndürmek için münazara yapmanın faydası bulunmadığı gibi bu, abesle iştigal etmektir. Kelvezânî, münazarada amacın bu olması halinde münazara yapanın talep edilen doğrunun alameti en güçlü emareyi reddetme gibi bir amaca yönelebileceğini ve bunun da kabul edilemez olduğunu belirtmiştir.[753]

Muhattienin bir diğer delili doğrunun tek olduğu usulî konuların furû konularına kıyas edilmesi halinde furû konularında her müctehidin isabet ettiğini kabul etmenin, itikadî meselelerde de tasvîbi benimsemeyi gerektireceğini söylemeleridir. Musavvibe görüşünü benimseyen âlimlere göre ise usulî konularla furû meseleleri arasında farklılık bulunmakta olup bu iki alanın birbirine kıyas edilmesi mümkün değildir. Çünkü furû meselelerinde tüm müctehidlerin isabet ettiğini kabul etmek mümkünse de usule ait konularda böyle bir anlayışı benimsemek imkânsızdır. Öte yandan usule ait meselelerde birbirine zıt iki şeyi kabul etmek ilme değil cehalete dayanmakta iken, furûya ait meselelerde bir fiilin sonucunun iki şahsa veya bir şahsa iki ayrı vakitte veya aynı vakitte iki ayrı şarta göre zıtlık arz etmesi mümkündür.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin aktardığına göre muhattie fikrini benimseyen âlimlerin görüşlerini temellendirmek için öne sürdükleri bir diğer aklî çıkarım, hukukî istikrar için tek bir doğrunun varlığını kabul etmenin zorunlu olduğu gerçeğidir. Onlara göre hükümleri farklı olmasına rağmen her müctehidin ictihadında isabet ettiğini kabul etmek, onlardan birisinin ictihadının diğerinin ictihadı neticesinde elde ettiği sonucun zıddına götürmesi sebebiyle hukukî kaosa yol açmaktadır. İctihadî meselelerde doğrunun tek görüşte olduğu fikrinin benimsenmesi halinde ise doğru

752 İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 317.
753 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 326.

olduğu kabul edilen hüküm diğerine göre daha evleviyatlı olması sebebiyle hukukî kaostan bahsetmek söz konusu değildir.[754]

İctihadî meselelerde muayyen bir hükmün bulunduğunu, isabet edenin tek diğerlerinin hatalı olduğunu söyleyerek muhattie fikrini benimseyen ve bu fikrini aklî çıkarımlarla temellendirmeye çalışan Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, müctehidin hükümle mükellef tutulması ya belirli bir yöntemle ya da belirli bir yöntem olmaksızın ortaya çıkmaktadır. Ona göre dini konularda sırf isteğe bağlı olarak söz söylemek Müslümanların icmâsıyla batıl olması sebebiyle müctehidin belli bir yönteme bağlı olmaksızın hükmü elde etmekle mükellef tutulması imkânsızdır. Dolayısıyla müctehidin hükmü elde etmekle mükellef tutulması belli bir yönteme bağlı olması sebebiyle bu yöntemde çelişkinin bulunması ya da bulunmaması durumu söz konusu olabilir. Söz konusu yöntemde çelişki bulunmaması halinde ümmetin icmâsıyla hükmün ortaya çıkacağını ifade eden Râzî'ye göre bu yöntemi terk eden hata etmiş olur. Müctehidin kullandığı yöntemde çelişki bulunması halinde ise bunlardan birisinin tercihe şayan olma durumunun söz konusu olabileceğini belirten Râzî, böyle bir durumda onunla amel etmenin ümmetin daha güçlü delilin bulunması halinde zayıf olanla amel etmenin caiz olmadığı hususundaki icmâsından hareketle vacip olduğunu belirtmiştir. Aksi durumun daha güçlü olan yönteme muhalefet etmek olduğunu belirten Râzî, bu durumda hata edilmiş olacağını söylemiştir. Ona göre müctehidin hüküm elde etmek için kullandığı yöntemler arasında hangisinin daha üstün olduğu noktasında tercih edebilme söz konusu değilse bu durumda o iki emarenin tearuzu neticesinde ya aralarında tahyîr edileceği ya da birbirlerini düşürecekleri kabul edilir. Böyle bir durumda tahyîr değil, birbirlerini düşürecekleri tercih edilirse meselenin çözümü için o iki emare dışında başka bir şeye yönelmek gerekir. Dolayısıyla her halükarda olayın hükmü muayyen olup ona muhalefet edenin hata etmiş sayılacağını söyleyen Râzî'ye göre tüm bunlar ictihadî meselelerde isabet edenin tek olduğunu göstermektedir.[755]

Râzî'nin bu aklî çıkarımında bazı çıkmazlar gören şârihi Karâfî (ö. 684/1285), onun bu yaklaşımını eleştirmiştir. Ona göre Râzî'nin kendisinde çelişkinin bulunmadığı ve kendisiyle ulaşılan hükmün isabetli, terk edilmesinin ise hata olacağını belirttiği delilin kat'î mi zannî mi olduğu belirsizlik arz etmektedir. Bununla kat'î delili kastediyorsa bunu zannî delilden ayırt etmek için özel bir isimlendirmeye gitmesi

754 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 240; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 375-376.
755 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 39-40; Benzer ifadeler için bkz. Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 326.

gerektiğini, zannî delili kastediyorsa musavvibenin de bunu gerekli gördüğünü ifade eden Karâfî (ö. 684/1285)'ye göre, yöntemde çelişkinin bulunmaması nefsül emirde değil, müctehidin zihninde olan bir olgudur. Bu sebeple müctehidin çelişkinin bulunmadığına dair zannıyla amel ettiğini ve nefsül emirde müctehidin zannının götürdüğü şeyden başka bir şey olmadığını ifade eden Karâfî, yöntemlerin birbirinden üstünlüğünde olduğu gibi çelişkinin bulunmamasının da müctehidin zannında ortaya çıkacağını söylemiştir. Her olay hakkında muayyen bir hükmün varlığını kabul etmenin hakkında ihtilaf olan meselelerin hükümlerinin mutlak surette hatalı olması sonucunu doğuracağını belirten Karâfî, nefsül emirde her olay hakkında muayyen bir hükmün varlığını reddetmiştir. Kıbleyi tespit maksadıyla yapılan ictihadda her müctehidin ictihadıyla ulaştığı yöne dönmesi gerektiği gibi diğer meselelerde de aynı durumun geçerli olduğunu söyleyen Karâfî, müctehidlerin ictihadları neticesinde kendilerinde hâsıl olan zannı galiblerine göre hareket etmeleri sebebiyle nefsül emirde furû fıkha dair belirlenmiş bir hükümden bahsedilemeyeceği gibi ictihadda mutlak isabet ya da hatadan bahsetmenin mümkün olmadığını, ictihad edenlerden bir kısmının isabet, diğerlerinin hata ettiğini kabul etmenin daha doğru bir yaklaşım olduğunu belirtmiştir.[756]

Muhattie fikrini benimseyen usulcüler birbirinden farklı sonuca ulaşmalarına rağmen her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin kabul edilmesi ve birbirine zıt hükümlerle amelin caiz olması durumunda Şârî'nin birbirine muhalif şeriatlara çağıran peygamberler göndermesinin de caiz olması gerektiğini belirterek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.[757]

Hulasa hata edeni mazur gören muhattie usulcüler benimsedikleri fikri desteklemek için hem aklî hem naklî bir takım deliller getirmişlerdir. Getirdikleri delillerin görüşlerine delalet etme yönünü de açıklayan bahse konu fikrin temsilcileri, bunun yanı sıra hem musavvibenin kendilerine yönelttiği eleştirilere cevap vermişler hem de kullandıkları argümanlarla hata edeni günahkâr saymama nedenleri ortaya koymuşlardır.

---

[756] Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl*, IX, 3884, 3876-3877.
[757] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, II, 241.

b. Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

(1). Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Bişr el-Merîsî (ö. 218/833), Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) ve İbn Uleyye (ö. 193/809) gibi Mu'tezilî usulcüler ile kıyası kabul etmeyenler (Nufâtü'l-Kıyâs) aklî konularda olduğu gibi furû konularında da muayyen bir hükmün varlığından bahsetmişler, isabet edenin tek, hata eden müctehidin mazur görülmeyip günahkâr olduğunu belirtmişlerdir.[758] Her ne kadar onlar ictihadî meselelerde isabet edenin tek, diğerlerinin muhtî ve günahkâr olduğu noktasında birleşmişlerse de bazı usulcüler onların, birincisi doğru hükmü bildiren kat'î delilin varlığı, diğeri hata eden müctehidin günahkâr sayılıp sayılamayacağı hususunda olmak üzere iki noktada farklı görüş ortaya koyduklarını belirtmişlerdir. Bu bağlamda Bişr el-Merîsî'nin karşılaşılan mesele hakkında varlığı kabul edilen Şâfiî'nin muayyen hükmünün kat'î delile dayandığı, buna ulaşamayan müctehidin ictihadında hata ettiği ve delilin kat'îliği sebebiyle günahkâr sayılacağı fikrini benimsediği belirtilmiştir.[759] Bişr el-Merîsî, akliyyât ve zanniyyâta dair meselelerde doğrunun ve isabet edenin tek, hata edenin günahkâr olacağı noktasında bir fark bulunmadığını kabul etmekle birlikte furû meselelerinde hata edenin nübüvvet meselesinde olduğu gibi küfürle itham edilemeyeceğini belirtmiştir. Furû meselelerinde yapılan ictihadî hataları ru'yet ve halku'l-Kur'ân gibi meselelerdeki hataya benzeten Bişr, hata edenin sadece günahkâr sayılacağını ifade etmiştir.[760] Şâfiî'nin muayyen bir hükmü bulunduğu ve buna ulaşamayan müctehidin hata ettiği noktasında Bişr ile aynı doğrultuda düşünen Ebû Bekr el-Asam ve İbn Uleyye'nin ise, hükme delalet eden delilin kat'î olmadığı, varlığı kabul edilen muayyen hükme ulaşamayan müctehidin ictihadında hatalı bile olsa günahkâr sayılamayacağı kanaatinde oldukları söylenmektedir.[761]

İctihadda isabet edenin tek, hata edenin günahkâr olduğunu kabul eden görüş sahiplerine göre hükme ulaşmada zannın herhangi bir geçerliliği bulunmamakta olup

---

758 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 369; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, II, 235; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 240; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 337; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 33, 42; İbn Berhân, *el-Vusûl,* II, 342; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 35-36; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 220, 222; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1548; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 312-313; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 291; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3953; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* 344; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 240, 250, 256; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1219; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 308.

759 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 256.

760 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 42.

761 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 256; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 310.

kat'î delilin istisna ettiği durumlar haricinde akıl, ancak aslî nefy[762] ile hükme ulaşabilir. Dolayısıyla sem'î delille ispat edilen hükmün kesin delille sabit olduğunu ve bunun dışında kalan hükümler için sonuca ulaşmada zannın herhangi bir kaynak değeri taşımadığını belirten usulcülere göre bu durumda aslî nefy ile hükme ulaşmaktan başka bir çare söz konusu değildir. Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, hata edeni günahkâr sayanların kıyas ve haberi vahidin delilliğini kabul etmemeleri sebebiyle hükme ulaşmada zannı devre dışı bırakıp akıl aracılığıyla aslî nefyi kabul etmeleri kendi iç sistematiklerinde tutarlı gibi gözükse de neticesinde hata edeni günahkâr saymalarının kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Çünkü ona göre her müctehidin isabet etmesi gerektiğini söyleyip hata edeni günahkâr sayan anlayışları, hem teklif-i mâlâyutâk cinsinden bir anlayıştır hem de bu hususta sahabe arasında oluşmuş icmâya aykırılık arz etmektedir. Nitekim sahabenin kat'î delile aykırı görüş beyanında bulunanları eleştirmesine rağmen zannî meselelerde farklı görüşleri sebebiyle birbirlerine olumsuz tavır içinde olmaması, bu tür durumlarda aksi görüş sahiplerinin hatalı ve günahkâr sayılamayacağını ve bu konuda aralarında icmâ oluştuğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Gazâlî'ye göre, sahabenin ictihadî konularda birbirlerini suçladıkları ve karşı görüş sahiplerini günaha düşmekle vasıflandırdıkları halde bunun bize ulaşmadığı veya birkaç örnekte geçtiği şekliyle birbirlerini ictihadlarındaki hata sebebiyle günaha düşmekle itham ettikleri söylenerek bu hususta sahabenin icmâsı bulunduğu kabulünü reddetmek mümkün değildir. Çünkü aralarında birçok konuda ihtilaf olmasına rağmen birbirlerine hata nispet etmeyip birbirlerinin ictihadını nakzetmedikleri gibi ictihad edebilme salahiyetini elde etmiş olanların kendi ictihadlarıyla, edememiş olanların da karşıt görüş sahiplerinin ictihadıyla amel etmesine engel olmamışlardır. Bu konuda var olduğu söylenen Abdullah İbn Abbâs'ın, Zeyd b. Sâbit'e; Hz. Âişe'nin, Zeyd b. Erkam'a yönelttiği eleştiri mahiyetindeki sözler ise ahad haber niteliği taşımakta olup tevatüren gelmiş icmâ bilgisinin önüne geçmesi mümkün değildir.[763] Dolayısıyla, sahabe arasında ictihadında hata edene karşı çıkışların bulunduğu ve bu konuda müspet anlamda bir icmânın bulunmadığı gibi argümanlarla müctehidin ictihadında mutlak surette isabet etmesi gerektiği, aksi durumda hata edenin günahkâr sayılacağı yönünde yaklaşımda bulunmak mümkün görünmemektedir.

---

[762] Gazzâlî'nin dördüncü asıl olarak yer verdiği aslî nefy ile usulcüler istishâb delilini kastetmektedirler.

[763] Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 42-44, 45-47.

(2). Hata Edeni Günahkâr Sayan Muhattie Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Daha önce belirtildiği gibi ictihadda hata ve isabet tartışmalarında muhattienin görüşlerini desteklemek için getirdikleri aklî ve sem'î deliller ortaya konulurken usulcüler hata edeni mazur gören ve günahkâr sayan şeklinde bir ayrıma gitmemişlerdir. Dolayısıyla hata edeni mazur gören muhattienin delilleri olarak sunulan argümanların günahkâr sayan usulcüler açısından da aynen geçerli olduğu söylenebilir. Bu argümanların yanı sıra ictihadda doğrunun ve isabet edenin tek olduğunu söyleyerek hata edenin günahkâr sayılacağını kabul eden âlimlerin görüşlerini temellendirmek için kullandıkları en önemli delillerinin, hükmün varlığından bahsedebilmek için ya kat'î delilin bulunması gerektiği ya da aslî nefy ilkesiyle bu hususun çözülebileceği noktasındaki kabullerinin oluşturduğu görülmektedir. Çünkü Bişr el-Merîsî (ö. 218/833), Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) ve İbn Uleyye (ö. 193/809) gibi Mu'tezilî usulcüler ile kıyası kabul etmeyenlerin (Nufâtü'l-Kıyâs) tamamına göre, hükme ulaşma hususunda zannın herhangi bir geçerliliği bulunmamaktadır.[764] Adı geçen usulcüler aksi durumun kabul edilmesi halinde hükmün emarelerle (zannî delillerle) sabit olacağını, bu emarelerin sonsuza kadar sürecek şekilde birbirini destekleyecek bir başka emareye ihtiyaç duyacağını ve sonsuza kadar sürecek bu durumun mantıksızlığını belirterek onlarla hüküm verilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu sebeple onlara göre her ikisi de şer'î hükümlerden olması sebebiyle aklî meselelerde olduğu gibi furûda da doğru görüşe delalet eden kat'î bir delilin bulunması gerekmekte olup hükümlerin, bu kat'î delillerden hali olması mümkün değildir.[765] Kat'î delillerin istisna ettiği durumlar haricinde aklın ahkâma taalluk eden tüm durumlarda aslî nefy ilkesiyle hüküm koyabileceğini belirten muhattie âlimler, kat'î delille ispat edilen hükümler hususunda zanna değil, aslî nefy ilkesine yer verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.[766]

İctihadî hükümlerin birçoğu hakkında ahad haber veya kıyas gibi zannî delillerin de yer aldığını belirten Kelvezânî (ö. 510/1116), ictihadî meselelerde hata edeni günahkâr sayan âlimlerin bu iddiasının hükümlerin çoğu için geçerli bir durum olmadığını belirterek söz konusu yaklaşımın ictihadında hata edeni günahkâr saymaya yeterli delil olamayacağını belirtmiştir. Kelvezânî, ictihadî meseleler hakkında kat'î

---

764 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 371; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 42; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1548; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 343.

765 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 341-343.

766 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 42-43.

delil bulunduğu, bu sebeple ictihadda tek bir doğrunun olduğu, her müctehidin ictihadında isabet etmesi gerektiği ve hata edenin günahkâr sayılacağı şeklindeki anlayışa karşı ictihada konu meselelerin kat'î değil, zannî delille ortaya konulduğunu söyleyerek ictihadında hata eden müctehidin günahkâr sayılamayacağını belirtmiştir. Benzer bir konu önüne geldiğinde müctehidin ilkinden farklı bir ictihad beyanında bulunabileceği hususunda icmâ bulunduğunu belirten Kelvezânî (ö. 510/1116), kat'î delil bulunsaydı benzer meseleler hakkında ikinci bir ictihada izin verilemeyeceğini söyleyerek hem ictihadî meselelerin zannî delillerle çözülebileceğini hem de hata edenin günahkâr sayılamayacağını ifade etmiştir.[767]

Hata edeni günahkâr sayan usulcülerin bir diğer delilini, ictihadî hatalarda sahabenin birbirlerini eleştirdiği noktasında gelen rivayetler oluşturmaktadır. Söz konusu rivayetlerden birisinde Abdullah İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit'e; *"Allah'tan korkmaz mı ki, oğlun oğlunu oğul olarak kabul ediyor da babanın babasını baba gibi kabul etmiyor."*[768] diyerek onu eleştirmiştir. Ayrıca İbn Abbâs'ın *"avl"* meselesinde kim isterse bu konuda onunla mübâhale yaparım ki *"Allah hiçbir terikede yarım ve üçte iki şeklinde bir paylaşım emretmemiştir."*[769] şeklindeki sözleri de ictihadî hatalara vurgu yapmaktadır. Hz. Âişe'nin; *"Zeyd b. Erkam'a söyleyin eğer tövbe etmezse Allah Rasûlü ile birlikte yaptığı cihadın sevabını yok edecek"*[770] şeklindeki sözü de onlara göre sahabilerin hatalı gördükleri kişileri eleştirdiklerini ve günahla suçladıklarını göstermektedir. Daha önce belirtildiği gibi Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, söz konusu rivayetlerde yöneltilen eleştiri mahiyetindeki sözler ahad haber niteliği taşımakta olup tevatür yoluyla gelmiş icmâ bilgisini ortadan kaldıramaz. Ayrıca onların ortaya konulan hükme karşı çıkıp ictihad sahibini eleştirmelerinin sebebini zannî değil, hakkında kat'î delil bulunduğunu kabul ettikleri meselelerdeki ictihad hatası oluşturmaktadır.[771]

---

767 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 341-342.

768 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 51; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227-228; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1557; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321. Söz konusu rivayete usul kitaplarında geçtiği şekliyle muteber hadis kaynaklarında rastlanılamamışsa da benzer ifadeler bulunmaktadır. bkz. Buhârî, *Ferâiz*, 7.

769 Fıkıh usulü kitaplarında çokça yer alan İbn Abbâs'ın bu sözüne meşhur hadis kitaplarında rastlanılmamıştır. Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321

770 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1557; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 477, Hadis no: 3002; Abdurrezzâk, *el-Musannef,* VIII, 184-185, Hadis no: 14812; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, V, 540, Hadis no: 10799.

771 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 45-47.

2. Musavvibe Mütekellim Usulcülerin Görüşleri, Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

a. İtikatta Musavvibe Fikrini Benimseyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında usulcülerin savunduğu bir diğer görüş musavvibe anlayışıdır. Bu anlayışı benimseyen usulcülere göre ictihadî meselelerde tüm müctehidler isabet etmiştir. Öte yandan Mu'tezilî mütekellim Anberî (ö. 168/784) ve Câhız (ö. 255/869), isabet noktasında usule ait konuları furûya benzetmişler ve her ikisinde de tüm görüş sahiplerinin isabet ettiklerini belirterek ictihadda hata ve isabet tartışmalarında marjinal bir fikir ortaya koymuşlardır. Onlar tüm görüş sahiplerinin isabet ettiği noktasında benzer fikir beyan etmişlerse de kelamî konularda tek bir doğrunun bulunup bulunmadığı hususunda birbirinden farklı görüş belirtmişlerdir. Câhız kelamî konularda belirlenmiş tek bir doğrunun varlığından bahsetmekte iken Anberî'ye göre tek bir doğru bulunmamakta olup kelamî konularda doğruların çokluğu (teaddüdü'l-hukûk) söz konusudur.[772]

Gazâlî (ö. 505/1111)'nin belirttiğine göre Câhız, İslam dinine muhalif görüş ortaya koyanları inatçı bir tavır takınıp takınmamasına göre değerlendirmeye tabi tutmuş ve İslam'a karşı olumsuz tavır içinde bulunmalarının sebebinin inatları olması halinde onların bu durumda mazur değil, günahkâr sayılacaklarını ifade etmiştir. Fakat inatçı bir tavır içinde bulunmamaları durumunda ister araştırma ve inceleme içinde olsunlar ister bu yolla gerçeği bulmaları gerektiğini bilmedikleri için araştırma ve inceleme yapmamaları sebebiyle kelamî konulardaki tek bir doğruyu bulamamış olsunlar mazur sayılıp günahkâr kabul edilemeyeceklerini belirtmiştir. Şâri'nin kimseyi gücünün üstündeki bir şeyle (teklif-i mâlâyutâk) sorumlu tutmayacağını söyleyen Câhız'a göre İslam dışındaki bir inanca sahip bu kişiler inat içinde olmaları sebebiyle değil, sırf Allah korkusuyla inançlarına bağlı kalmışlardır.[773]

Anberî ve Câhız dışındaki usulcüler ise insanların iman ile sorumlu tutulmalarının teklif-i mâlâyutâk olarak kabul edilemeyeceğini söyleyerek onların

---

772 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 285, 358; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1540; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 34; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 398; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 307; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 29; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 215; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 334-335; Cüveynî, *el-Burhân,* II, 860; İbn Berhân, *el-Vusûl,* II, 337-338; İbn Kudâme, *a.g.e.,* 194-195; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1216; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 305.

773 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 35; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 215-216; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 29; İbn Berhân, *el-Vusûl,* II, 338-339; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 236-237; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1218; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 306.

görüşlerini reddetmişlerdir. Onlara göre Câhız (ö. 255/869)'ın Şârî'nin kimseyi gücünün üstündeki bir şeyle sorumlu tutmayacağı kabulünden hareketle İslam dışı inanca sahip olanları mazur görmesinin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Çünkü Şâri insanlara akıl ve apaçık deliller vererek onların doğruyu araştırma isteklerini harekete geçirmiş, peygamberler göndererek onlara emrettiği doğruları bulabilecek imkân vermiştir. Dolayısıyla onlara göre insanların doğru bilgiye ulaşmak için gerekli delillere ve kendilerini hidayete erdirecek akla sahip olmaları sebebiyle doğruya ulaşmaları mümkün olup harici bir şeye itibar edilerek doğruya ulaşamamalarının teklif-i mâlâyutâk olarak görülmesi mümkün değildir. Teklif-i mâlâyutâkın zatı itibariyle mümkün olmayan şeylerde söz konusu olduğunu belirten usulcülere göre, sorumlu olunan imanî değerleri elde etmek sahip olunan akıl ve deliller sebebiyle mümkün olup İslam dışı bir inanca sahip kişilerin doğruyu bulmaya güç yetiremedikleri şeklindeki mazeretin kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[774]

İtikadî konularda her müctehidin ictihadında isabet ettiğini kabul etmek bir şeyin aynı anda iki zıt şey olamayacağından hareketle cumhur tarafından reddedilmiştir. Birisi âlemin kadimliğini, diğeri muhdes olduğunu söylemekle birbirine zıt iki şey söyleyenlerin her ikisinin de isabet ettiğini kabul etmenin yanlış olduğunu belirten Kelvezânî (ö. 510/1116)'ye göre bu, cahillik ve kizb olup her ikisi de çirkin kabul edilmiştir. Dolayısıyla Müslümanlar tevhid inancına sahipken Mecusilerin hayrı ve şerri yaratan yaratıcıyı ayırarak tesniye inancına, Hristiyanların ise teslis inancına sahip olduklarını belirten Kelvezânî'ye göre, birbirine zıt bu durumların her birinin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir.

İtikatta musavvibe görüşünün reddedildiği bir diğer yön ise onların usulle furû konularını birbirine kıyas ederek furû meselelerde her müctehid isabet ediyorsa usulî meselelerde de isabet edebilir şeklinde usulü furûya kıyas eden anlayışlarıdır. Cumhura göre kelamî meselelerle furû meselelerin delilleri kat'îlik ve zannîlik arz etmeleri açısından birbirinden farklı olması sebebiyle birbirine kıyası mümkün değildir. Furû meselelerinde deliller her zaman kat'îlik ifade etmediğinden namazın hayızlıya haram, temize vacib olmasında olduğu gibi iki şahıs hakkında iki zıt hükmün bulunması mümkün olup her müctehidin ictihadında isabet etmesi imkân dâhilindedir. Usulî konuların delilleri ise kat'îlik ifade etmeleri sebebiyle onlara göre iki zıt hükmün bir

774 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 37; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 217-219.

arada bulunması ve her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin kabul edilmesi mümkün değildir.[775] Râzî (ö. 606/1209) Şârî'nin usulî konularda kesin deliller koymakla kalmayıp akıl sahibi insanların bu delillere ulaşabilmesi için imkânlar da verdiğini ifade ederek usulî meselelerin furûya kıyaslanamayacağı anlayışını temellendirmeye çalışmıştır.[776]

Cüveynî (ö. 478/1085), itikadî meselelerde her ictihad edenin isabet ettiğini kabul etmenin Müslüman olmayanları tasvîb etmek anlamına geleceğini söyleyerek Anberî (ö. 168/784)'nin görüşünün geçerli olamayacağını belirtmiştir. Ona göre kelamî konularda müctehidlerin delillerin kapalılığı sebebiyle hakka ulaşamadıklarını ve bu sebeple hepsinin musib olduğunu söylemek kabul edilebilir değildir. Çünkü böyle bir düşüncenin doğruluğu nübüvvet, mucizeler, sıfatlar gibi bilgisizliği küfre götürecek konuların kapalılığının, bid'ate götürecek konuların kapalılığından daha fazla olması ve teşbih, halku'l-Kur'ân gibi konuların akâid konularından farklı olmaması sebebiyle kabul edilemez.[777]

Usule ait konuları furûya benzeterek her ikisinde de tüm görüş sahiplerinin isabet ettiklerini kabul eden Anberî ve Câhız (ö. 255/869)'ı görüşleri açısından kimi âlimler aynı doğrultuda görmekte ise de bazılarına göre ikisi arasında farklılık bulunmaktadır. Râzî ve Âmidî (ö. 631/1233), onların her açıdan aynı fikirde olduklarını belirtmişlerdir. Râzî, inanç konularında her müctehidin isabet ettiğini kabul etmenin zaruri olarak reddedildiğini belirterek onların her müctehidin usulde de isabet ettiğini kabul etme maksatlarının inanç uygunluğu değil, onların üzerinden günahı düşürmek ve mükellefiyet sorumluluğunu kaldırmak olduğunu vurgulamıştır.[778] Âmidî ise o ikisinin İslam ümmeti dışındaki kişileri düşünmeleri ve ictihad etmeleri halinde ictihadlarının onları sahip olduğu inanca götürmesi sebebiyle mazur gördüklerini, sırf inadından dolayı başka bir dinin ümmeti olarak kalanları ise mazur görmedikleri anlayışında olduklarını ifade etmiştir.[779]

Onların bahse konu hakkındaki düşüncelerinin birbirinden farklı olduğunu belirten Gazâlî (ö. 505/1111), şer'î vakıanın bu şekilde olması halinde Câhız'ın bu görüşünün aklen imkânsız olmamakla birlikte vakıanın bunun aksi olması sebebiyle

---

775 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 308-310.
776 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 30.
777 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 342-343; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 861.
778 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 29; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 289; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344.
779 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 215.

kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, Câhız (ö. 255/869)'ın usule ait meselelerde hata eden müctehidden günah ve uhrevî sorumluluğu düşüren (nefyü'l-ism) anlayış, kat'î delillerle batıldır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) namazı emrettiği gibi İslam dışı inanca sahip olanları imanla mükellef tutup İslam'a davet etmiş, inatçı, mukallid ve müctehid ayrımı yapmayarak onlara karşı savaş açmış, buluğa eren erkeklerini öldürtmüştür. Ayrıca İslam'ı din olarak kabul etmemiş olanlar içinde inat edenlerin sayıca az olmasına karşılık ayetlerde[780] ifade edildiği gibi onların çoğunluğu körü körüne taklitçilikleri sebebiyle yanlış inançlarına devam etmişlerdir. [781]

Anberî (ö. 168/784)'nin görüşünü de ele alıp delilleriyle reddeden Gazâlî'ye göre, Anberî bununla onların ictihadları neticesinde ulaştıkları şeyle emrolunduklarını ve talep hususunda ancak buna güç yetirebileceklerini kastediyorsa bu, aklen imkânsız olmamakla birlikte icmâya ve şeriata aykırılık arz etmektedir. [782] Fakat bununla inandıkları şeyin inandıkları şekilde olduğunu kastediyorsa bu durumda ictihadın farklılaşmasıyla âlemin kadim ve hâdis olduğu, yaratıcının varlığı ve yokluğu, Peygamber'i tasdik ve tekzibin doğru olduğu sonucu çıkacağını belirten Gazâlî, bunun kabul edilemeyeceğini söylemiştir. Şer'î hükümlerin vaz edildiği mana üzerinde geçerliliği bulunduğunu belirten Gazâlî, söz konusu meseledeki vasıfların şer'i hükümler gibi vaz'î olmadığını ifade etmiştir. Buna göre herhangi bir şer'î meselede bir şeyin birisine haram, diğerine helal olmasının mümkün olduğunu söyleyen Gazâlî'ye göre aynı durum, teklifin izafetle yani kişiden kişiye değişmesi mümkün olmayan zati şeyler olduğu kelamî meselelerde söz konusu değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ın hem kadîm hem yaratılmış olması mümkün olmayıp sadece birisi mümkün olduğu gibi ru'yet ve benzeri meselelerin de hem mümkün hem imkânsız olması bir şeyin birisine helal, diğerine haram olabilmesinin aksine mümkün değildir. Gazâlî'ye göre Anberî ve Câhız'ın bu görüşü şer'î delille ve selefin furû fıkıhta ihtilaf edenlere şiddet göstermedikleri halde bid'atçıları kınama, onlarla ilişkiyi kesme ve onlara şiddetle karşı çıkma hususundaki kat'î bir delil ifade eden ittifakı ile batıldır.[783]

---

780 Sâd 38/27; Fussilet 41/23; Bakara 2/78; Câsiye 45/24; Mücâdele 58/18; Bakara 2/10; Müddessir 74/31.

781 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 35-36; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 30; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 216-217; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 194.

782 Âmidî (ö. 631/1233) de Anberî'nin ortaya koyduğu görüşün Câhız'ın savunduğu görüşten farkı bulunmadığını ve bunun aklen imkânsız olmamakla birlikte Kitap, Sünnet ve icmâyla batıl olduğunu belirterek Gazâlî'yle aynı doğrultuda görüş beyan etmiştir. (Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 216.)

783 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 38-40. Benzer açıklamalar için bkz. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 398-400.

Usule ait konuları furûya benzetip her ikisinde de tüm görüş sahiplerinin isabet ettiklerini belirten Anberî (ö. 168/784) ve Câhız (ö. 255/869), usule ait konularda muayyen bir gerçeğin varlığı hususunda farklı görüş ortaya koymuşlardır. Furûda olduğu gibi usul meselelerinde de tasvîbi kabul etmekle birlikte Câhız, bu konularda muayyen bir gerçek bulunduğunu belirtmiştir. Anberî, onun aksine muayyen bir gerçeğin varlığını reddederek ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tasvîb bakımından en uç fikri ortaya koymuştur. Ancak Anberî'nin bu görüşü değişik yorumlara tabi tutularak kat'î olarak bilinen şeyleri değil, Müslümanlar arasında ihtilafa yol açıp tekfiri gerektirmeyen, haklarında birbirine zıt zannî deliller bulunan ru'yet, fiilerin yaratılması ve halku'l-Kur'ân gibi kelamî meselelerin kastedildiğine hamledilerek te'vîl etme yoluna gidilmiştir. Anberî'nin itikadî meselelerde her ictihad edenin isabet ettiği şeklindeki görüşünü küfrü gerektirmeyen kelamî meselelerde Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilaf olarak yorumlayan Mu'tezilî âlimlere göre, bu konulardaki nasslar müteşabih olması ve birbirine zıtlık arz etmesi sebebiyle her bir fırka kendi perspektifinden daha uygun gördüğü görüşü benimsemiştir. Fakat Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre Anberî'nin görüşünü zanniyyâtta olduğu şekliyle kişiden kişiye değişiklik göstermeyen ru'yet ve fiillerin yaratılması gibi kelamî meselelere indirgemek isabetli değildir. Çünkü furû meselelerinde birisine haram olan şey diğerine helal olarak vasıflandırılabilmekte iken Kur'ân'ın hem kadîm hem yaratılmış olmasının kişiden kişiye değişiklik arz etmesi mümkün değildir.[784]

Onların usulî meselelerdeki tasvîb yaklaşımını değerlendiren Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Anberî'nin böyle bir fikri muvahhide, müşebbihe, ehli adalet ve kaderiyye gibi ehli kıbleden olanlar için ortaya attığını söyleyerek seleflerini kurtarma çabası içine girmiştir.[785] Her ne kadar el-Basrî seleflerinin itikatta her müctehidin isabet ettiği şeklindeki fikri ehli kıble için söylediğini belirtmişse de bu fikir kabul görmemiş ve eleştiriye maruz kalmıştır. Şârî hakkında birbirine zıt sıfatların ve ona isnat edilmesi caiz olan ve olmayan vasıfların bir arada bulunması veya kimine göre Allah'ın kulların fiillerini yarattığı, kimilerine göre yaratmadığı şeklindeki söylemlerin birbiriyle bağdaştırılması mümkün olmayan şeyler olduğu söylenerek itikatta her müctehidin isabet ettiği şeklindeki fikrin kabul edilebilirliğinin bulunmadığı belirtilmiştir.[786]

---

784 Gazâlî, *el-Mustaşfâ,* IV, 39; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 218.
785 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 398.
786 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1541.

b. Furûda Musavvibe Fikrini Benimseyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

(1). Mu'tezilî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında Mu'tezile'nin görüşünü ifade eden usulcülerin bir kısmı onların her müctehidin isabet ettiği fikrinde olduğunu, bazıları ise fıkhî konularda musavvibe fikrinin belli başlı Mu'tezilî âlimlere ait olduğunu belirtmişlerdir. Mütekellim usul geleneğinin en önemli temsilcilerinden Cüveynî (ö. 478/1085) ile Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi usulcüler, ictihadî meselelerde her müctehidin isabet ettiği fikrini Mu'tezilî âlimlerin genel anlayışı olarak vermişlerdir.[787] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Kelvezânî (ö. 510/1116), Âmidî (ö. 631/1233) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi usulcüler ise Mu'tezileye nispet edilen tasvîb düşüncesinin tüm Mu'tezilî âlimlerin fikri olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre bu düşünce, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 226/840), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebû Hâşîm el-Cübbâî (ö. 321/933) gibi isimlerin görüşüdür.[788]

Mu'tezilî âlimlerin musavvibe fikrini benimsediklerini belirten yaklaşımın mütekellim usulcüler gibi Hanefî usulcüler arasında da farklı değerlendirildiği görülmektedir. Pezdevî (ö. 482/1089), Mu'tezilî âlimlerin doğruların çokluğu ve her müctehidin ictihadında isabet ettiği görüşünde olduklarını belirtmişse de şârihi Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) bu fikrin tüm Mu'tezilî âlimlerin değil, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Cübbâîlere ait olduğunu ifade etmiştir. Hem her müctehidin ictihadında isabet ettiği görüşünü Mu'tezilî âlimlerin geneline nispet eden Pezdevî hem de bu görüşü bahse konu isimlerle kayıtlayan Abdülazîz el-Buhârî, Mu'tezilî âlimlerin doğruların çokluğu ve her müctehidin ictihadında isabet ettiği görüşünde olmalarını aslahın vacipliği anlayışında olmalarıyla ilişkilendirmişlerdir. Fakat Abdülazîz el-Buhârî'ye göre, her müctehidin ictihadında isabetli kabul edilmesi aslahın vacipliğini gerektirmemektedir. Nitekim kişiye gücünün üstünde sorumluluk yüklenemeyeceği ilkesine dayanarak aslahın vacipliğini kabul etmemelerine rağmen Mu'tezile dışındaki bazı âlimlerin de tasvîb düşüncesini benimsemeleri Abdülazîz el-Buhârî'ye göre, bunu göstermektedir.[789]

---

787 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 340; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1549; Merdâvî, *Tahrîru'l-Menkûl,* VIII, 3933; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3941.

788 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *Şerhu'l-Umed,* II, 238; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 370; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 313; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 221; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 34; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344.

789 Pezdevî, *a.g.e.,* IV, 31; Abdulazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 31.

Görüldüğü gibi klasik bir anlayış olarak Mu'tezilî usulcülerin genel kanaatinin ictihadî meselelerde her müctehidin isabet ettiği noktasında olduğu belirtilse de Mu'tezilî âlimlerin tümünün bu konuda aynı fikirde olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim ictihadda hata ve isabet tartışmalarını husun/kubuh anlayışıyla ilişkilendiren İbn Rüşd (ö. 520/1126)'e göre, hükümlerin eşyanın zâtî sıfatları olduğunu kabul eden, hükme ulaşma konusunda fıkhî kıyası delil kabul etmeyen ve şer'î hitabın bulunmadığı hususlarda berâet-i asliyye unsurunu benimseyen Mu'tezilî âlimlerin musavvibe fikrini benimsemesi mümkün değildir.[790] Öte yandan İbn Rüşd'ün tüm Mu'tezilî usulcülerin tasvîb düşüncesinde olmadığını ispatlamak için kullandığı bu argümanların Mu'tezile'nin genel kabulleri olduğunun söylenmesi de mümkün değildir. Bilindiği üzere Mu'tezilî âlimler diğer mezhepler gibi tek bir ekol olarak değil, birisi Bağdat diğeri Basra olmak üzere iki ana gelenek içinde fikirlerini ortaya koymuşlardır.[791] Husun/kubuh anlayışlarını ilke olarak aklî temele dayandırma hususunda ittifak halinde olan bu iki ekol, hükümlerin eşyanın zâtî mi yoksa izafî sıfatları mı olduğu, fıkhî kıyasın mümkün ve meşru olup olmadığı, şer'î hitaptan önce hazr mı yoksa ibaha mı olduğu hususunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Bağdatlılar hükümlerin eşyanın zatî/aslî sıfatları olduğunu, Basralılar ise izafî/itibarî sıfatları olduğunu kabul etmişlerdir. Hükümlerin eşyanın aslî ya da izafî sıfatı olduğu noktasındaki anlayışlarının doğal sonucu olarak Bağdatlıların bir kısmı bir şeyin bizatihi hasen ve kabîh olarak nitelenmesinin mümkün olmadığını, böyle bir nitelemenin ancak o vasıflandırmayı gerekli kılacak hakiki bir sıfatla olabileceğini belirtmişlerdir. Fiillerdeki hükmün onların hakiki sıfatı olduğu yönündeki fikri reddeden Basra Mu'tezilesi ise izafî ve itibarî sıfatlara bağlı olarak fiillerin husun ve kubuh vasfıyla nitelendirilebileceğini kabul etmişlerdir. Her iki ekol arasındaki hükümlerin eşyanın aslî mi yoksa izafî sıfatı mı olduğu noktasındaki tartışmalarının sonucu ortaya çıkan kabulleri, onların fıkhî kıyası kabul edip etmemelerini etkilemiştir. Eşyanın bizatihi hasen ve kabîh olarak nitelendirilmesinin o vasıflandırmayı gerekli kılacak hakiki bir sıfatla olabileceğini söyleyen Bağdat ekolü, aklî hükümlerin kat'îlik ifade ettiğini, fıkhî kıyasta ise böyle bir kesinliğin bulunmadığını belirterek onu reddetmiştir. Öte yandan Basralı Mu'tezilî âlimler her ne kadar aynı şekilde fiillerdeki güzellik ve çirkinliğin akılla bilinebileceğini kabul etseler de fiillerdeki bu vasfın itibari olarak zaman, mekân

790 İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 138-139.
791 Her iki ekolün temsilcileri için bkz. Düveyhî, *a.g.e.*, 51 vd.

ve hallere göre değişebileceğini, şer'î hükümlerdeki illetlerin akılla tespit edilebileceğini, buna bağlı olarak da fıkhî kıyasın meşru ve kabul edilebilir olduğunu ileri sürmüşlerdir.[792] Mu'tezile'nin bu iki ekolü arasındaki görüş farklılıklarının ictihadda hata ve isabet meselesinde farklı görüşler ortaya koymalarına sebep olduğu aşikârdır. Dolayısıyla ortaya koyduğu gerekçelerle İbn Rüşd (ö. 520/1126)'ün Mu'tezile'nin bütün müctehidlerin ictihadında isabet ettiğini kabul etmesinin mümkün olmadığı şeklindeki ifadelerinin[793] ortaya koyduğu argümalardaki fikirleri benimsemeleri sebebiyle Bağdatlı Mu'tezilî âlimler için söylenmesi mümkünse de Basra ekolü için mümkün değildir. Çünkü Basralı Mu'tezilî âlimler her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini benimsemekte iken Bağdatlı âlimler bunun aksi kanaat ortaya koymuşlardır. Nitekim Gazâlî (ö. 505/1111)'nin muhattie fikrinin temelini oluşturan isabet edenin tek olduğu şeklindeki kanaati Bağdat Mu'tezilesine nispet etmesi de açıkça Mu'tezilî âlimler arasındaki fikir ayrılıklarına delalet etmektedir.[794] Özetle Basra Mu'tezilesi salt musavvibe anlayışını benimsemekte iken Bağdat Mu'tezilesi her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini reddetmiştir. Dolayısıyla Basra ekolüne mensup âlimleri bu düşünceye sevk eden temel etmenin Mu'tezilî âlimlere nispet edilen aklın mutlak manada hüküm koyuculuğu fikrinden ziyade husun/kubuh anlayışları olduğu söylenebilir. Bu sebeple onların ictihaddan önce herhangi bir hükmün varlığını mümkün görmeyerek akılla ictihad neticesinde ulaşılan hükmün doğruluğunu kabul ettikleri görülmektedir.

İtikadî konularda doğru ve ona isabet edenin tek olduğunu söyleyen mütekelllim usul geleneğinin Mu'tezilî temsilcisi Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre, furûya ait konularda her müctehid ictihadında isabet etmiştir. Konuya ictihadî meselelerde görüşlerin hepsinin doğru olmasının hangi konular üzerinde mümkün olduğu sorusuyla başlayıp bunun cevabını veren Kâdî Abdulcabbâr, meseleyi mezahib kelimesiyle ifade etmiştir. Bundan kastedilenin akâid olması halinde isabet edenin tek olduğunu, hukukun konusu fiillerin olması durumunda ise her müctehidin isabet ettiğinin kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Her müctehidin ictihadında isabet ettiği anlayışını müctehidin zannı galibine dayanarak hüküm vermesine bağlayan Kâdî Abdulcabbâr'a göre zannı galibe dayanmak, doğru emareye bağlı olmaktır. Hükümlerin zaruri ve müktesebi olmak

792 Başoğlu, *a.g.t.*, 57-58.
793 İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 138-139.
794 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 43.

üzere iki bilgi türüne dayanmakta olduğunu, zaruri bilgide mükellefin durumu değişmemekte iken diğerinde elde edilen delile göre mükellefin fiilinin neticesinin farklılık arz edebileceğini belirten Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), hakiki anlamda sonuç değişmese de furûya ait meselelerde her müctehidin ictihadında isabet ettiği anlayışını benimsemiştir. Dolayısıyla Kâdî Abdulcabbâr'ın *"Görüşlerin fiillerin hükmünü kapsaması halinde şartlara ve ictihadlara göre amelin farklılaşmasını mümkün kılması, bu tür konularda bütün müctehidlerin isabet ettiğini ve doğrunun bir şeyde olduğu gibi onun muhalifi bir başka şeyde olmasını da mümkün kılmaktadır. Kaynağı kesin bilgi olan ve hakkında delil bulunan konularda doğru tektir; zannı galibe dair kesin bilgi dışındaki konularda ise bütün müctehidler musîbtir."*[795] şeklindeki ifadelerine bakıldığında musavvibeden olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) de hocası Kâdî Abdulcabbâr'ın hükme delalet eden delilin kat'î değil, haberi vahid ve kıyas gibi zannî olması durumunda müctehidin ictihadıyla amel etmesi gerektiği ve farklı neticelere ulaşmış olsalar da her müctehidin isabetli olduğu kanaatinde olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla hem kendi ifadelerinden hem de başta talebesi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî olmak üzere usulcüler tarafından kendisine nispet edilen görüşler neticesinde Kâdî Abdulcabbâr'ın musavvibe anlayışını benimsediği net bir şekilde görülmektedir.

Hocası Kâdî Abdulcabbâr'ın tasvîb fikrini benimsediğini aktaran Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, ictihadda hata ve isabet hususunda usulcüler arasında ihtilaf bulunduğunu belirtmiş, özellikle Mu'tezilî âlimler başta olmak üzere birçok usulcünün konuyla ilgili görüş ve delillerini aktarmıştır. Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 226/840), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915), Ebû Hâşîm el-Cübbâî (ö. 321/933) ve hocası Kâdî Abdulcabbâr gibi Mu'tezilî isimlerin musavvibe anlayışını benimsediklerini belirten Basrî, Bişr el-Merîsî (ö. 218/833), Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) ve İbn Uleyye (ö. 193/809) gibi Mu'tezilî âlimlerin ise muhattie anlayışında olduklarını söylemiştir. İctihadda hata ve isabet tartışmalarında kanaatini tasvîb yönünde belirten Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin özellikle tarafların delillerine yer verirken musavvibe anlayışını benimsediğini sıkça vurguladığı görülmektedir.[796]

---

795 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 277, 284, 355-357, 362.

796 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 370-372; 384-393; 397.

(2). Eş'arî Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Bâkıllânî (ö. 403/1013)'ye kitapları vasıtasıyla talebelik yapıp onun fıkıh usulüne dair eserini özetleyerek İslam hukuk geleneğine kazandıran Eş'ârî mütekellim usul geleneğinin önemli temsilcilerinden Cüveynî (ö. 478/1085)'nin ifadelerinden açıkça anlaşıldığı üzere Bâkıllânî'nin ictihadda hata ve isabet meselesinde her müctehidin musîb olduğu kanaatini taşıdığı söylenebilir. Nitekim Bâkıllânî'nin gayr-ı mansus konularda araştırma yapıp elinden gelen tüm çabayı sarf ederek zannı galibince nassa muhalif hükme ulaşana hata etti denilemeyeceği anlayışında olduğunu söyleyen Cüveynî, onun bu durumda dahi müctehidin ictihadında isabetli kabul edileceği görüşünde olduğunu vurgulamış ve hocasının musavvibeden olduğunu ortaya koymuştur. Bâkıllânî'nin usule dair eserinin özeti mahiyetindeki *Telhîs* isimli usul kitabında ise Cüveynî, açıkça hocasının tasvîb düşüncesinde olduğunu söylemiştir.[797]

Bâkıllânî'nin tasvîb fikrini eleştiren Cüveynî, musavvibe görüşüyle müctehidlerin zanlarına uygun hareket etmelerini kastetmesi halinde bunun herkesçe kabul edilen bir şey olduğunu; ictihadı kaldırmayı, seçim hakkını ispatlamayı ve helal haram arasındaki eşitliği kastetmesi halinde ise bunun kesinlikle İslam dininin gönderiliş amacına aykırılık arzettiğini ifade etmiştir. Bâkıllânî'nin Şârî'nin olaylar üzerinde belirlenmiş bir hükmünün bulunduğunu kastetme ihtimalini de değerlendiren Cüveynî, talebin (hüküm araştırma) kendi kendine hüküm beyan edemeyeceğini ve mutlaka bir matlub (araştırılan hüküm) gerektireceğini söyleyerek bunun da reddedilen bir durum olduğunu belirtmiştir. Matlub olmaksızın talebin varlığını kabullenmenin akla aykırı olduğunu söyleyen Cüveynî'ye göre, müctehid bir olay meydana geldiğinde hükmünü Kitap, Sünnet ve icmâdan araştırır. Onlarda bulamazsa İslam hukukunun genel kurallarına bakarak olayın bir benzerini araştırır ve ictihad eder. Bu durumda ictihadı neticesinde ulaştığı hüküm, eşbehten (en benzer) ibarettir. Dolayısıyla hiçbir hukukî olayın Allah'ın hükmünden hali olmayıp mutlaka her olayın şer'î bir karşılığı bulunduğunu belirten Cüveynî, müctehidin zannı gereğince Allah'ın emrine uygun hareket etmesi sebebiyle musîb, olayla ilgili Allah'ın iradesini keşfedemeyip Şârî'nin hükmüne ulaşamaması sebebiyle muhtî olduğunu söyleyerek hocasının tasvîb düşüncesini kabul etmediğini ortaya koymuştur.[798]

---

797 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 340; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 867.
798 Cüveynî, *Burhân*, II, 865.

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında Gazâlî (ö. 505/1111)'nin fıkıh usulüne dair yazdığı eserler arasında birbirine zıt iki fikir bulunmaktadır. Gazâlî, ilk eseri *el-Menhûl'*de *"Her olayda Allah'a ait bir hüküm vardır ve müctehidin görevi bunu araştırmaktır."*[799] diyerek ictihadda isabet edenin tek, diğerlerinin hatalı olduğunu vurgulamıştır. Fıkıh usulüne dair son eseri *el-Mustasfâ'*da ise kimi âlimlerin zannî konularda isabet edenin tek, kimilerinin her müctehidin musib olduğunu savunduklarını ve her iki grubu oluşturan usulcüler arasında hakkında kat'î delil bulunmayan, çözümü müctehidin zannına bırakılmış meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün varlığı hususunda tartışma olduğunu belirtmiştir. Kimler olduğunu belirtmediği her müctehidin ictihadında isabet ettiğini savunan muhakkik âlimlerin, hakkında nass bulunmayan meselelerde Allah katında belirlenmiş bir hükmün varlığını kabul etmediklerini, bu tarz meselelerde çözümün müctehidin zannına tabi olduğunu ve tercihe şayan görüşün de bu olduğunu belirten Gazâlî, *Menhûl*'deki görüşünün aksini ortaya koymuştur.[800]

İctihadda hata ve isabet tartışmasına geçmeden önce hatanın hangi konularda olacağını tespit etmeye çalışan Gazâlî, nazarî (hakkında araştırma ve inceleme yapılan) konuların zannî ve kat'î olmak üzere iki kısım olduğunu, zannî konularda hata ve günah söz konusu değilken kat'î konularda doğrunun bir olması sebebiyle hatanın mümkün olduğunu söylemiştir. Kat'î konuların kelamî, usulî ve fıkhî olmak üzere üç kısma ayrıldığını ve kat'î delile dayanmaları sebebiyle hatanın mümkün, hata edenin günahkâr olacağını söyleyen Gazâlî, bu tarz konularda muhtînin günahkâr olmasının yanı sıra konunun kat'î delil yoluyla zaruri olarak elde edilmesine bağlı olarak dini inkâr etmiş olabileceğini de belirtmiştir. Öyle ki Şârî'nin maksadının ne olduğunun kesin olarak anlaşıldığı Allah'a iman, namazın vacipliği, içkinin haramlığı gibi meselelerde aksini iddia edenin dinden çıkacağını söyleyen Gazâlî, icmâ ve kıyas gibi konuların hüccetliği bilgisinin zaruri değil, nazarî olarak elde edilmesi sebebiyle aksini iddia edenin hatalı ve günahkâr olmakla birlikte dinden çıkmayacağını belirtmiştir. Günah ve hatanın birbirini gerektiren iki durum olduğunu ve kendisinden günah kaldırılan hakkında hatanın düşünülemeyeceğini söyleyen Gazâlî'ye göre, ehlinden sadır olup mahalline tesadüf eden ictihad tam ictihad olup bu şartlarda yapılan ictihad neticesinde elde edilen sonuç sebebiyle müctehid için günah kavramı düşünülemez.[801]

---

799 Gazâlî, *el-Menhûl,* s. 457.
800 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 48-49.
801 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 30-33; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3874.

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında musavvibe anlayışını benimseyen Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ictihadî konularda muayyen bir gerçeğin var olup olmadığı hakkında da değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Ona göre hukukî meseleler, hakkında nass bulunan ve bulunmayan olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Hakkında nass bulunan meselelerde nass müctehide ulaşmadığı ya da müctehid onun farkına varmadığı veya müctehid hükmü araştırma hususunda kusur göstermediği ve kolayca ulaşabileceği kesin bir delil bulunmadığı takdirde var olan nass müctehid açısından hüküm teşkil etmemektedir. Aksi durumda ise nassın müctehidin matlubu olduğunu ve onu araştırması gerektiğini düşünen Gazâlî'ye göre müctehid bu durumda isabet edememesi halinde kusuru sebebiyle günahkâr sayılmaktadır. Hakkında nass bulunan meselelerde haber ulaşmadan önce ilgili nassı elde etmeyi sağlayacak bir yol bulunmadığı takdirde nassın hükmünün kendisine ulaştığı kişiler açısından olduğunu ve nassa ulaşamayanlar açısından hüküm arz etmediğini belirten Gazâlî'ye göre nass, kendilerine ulaştığı kişiler açısından bilfiil/ortaya konulmuş, ulaşamayanlar açısından bilkuvve/tasavvurî hüküm değeri taşımaktadır. Dolayısıyla hakkında nass bulunan meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün varlığını kabul edenler tarafından bununla hükmün kendisine ulaştığı kişi açısından bilfiil hüküm, ulaşamaması veya ulaşacak yolun kolaylaşmaması halinde diğeri açısından bilkuvve hüküm olduğu kastediliyorsa buna söylenecek bir söz olmadığı gibi aksini kabul etmek de mümkün değildir.

Mansusun aleyh meselelerde kendisine nass ulaşan kişiyle ulaşmayanı farklı gören Gazâlî, hakkında nass bulunmayan meselelerde kesin bir delil bulunmaması sebebiyle muayyen bir hükmün varlığından bahsedilemeyeceğini söylemiştir. Allah'ın hükmünün kesin bir delilin delaletiyle bilineceğini belirten Gazâlî'ye göre, hakkında nass bulunmayıp çözümü müctehidin zannına bırakılmış ictihadî meselelerde muayyen bir hükmün varlığından bahsetmek mümkün değildir. Ona göre gayr-ı mansus meselelerde doğrunun tek, hata edenin günahkâr olduğunu söyleyenlerin yanılgısı, delil isminin mecazî olarak emareler için de kullanılıyor olması sebebiyle emarelerin hakiki delil zannı uyandırmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu konularda varlığı kabul edilen zannî deliller emarelerden ibaret olup bunların delil olarak adlandırılması mecazî kullanımdan kaynaklanmaktadır. Ona göre bu emareler, kendi başlarına bilgi vermekten uzak olup kişiden kişiye farklılık arz eden göreceli şeylerdir. Bu sebeple bu hususta yapılan yanlışlıktan ötürü müctehidi hatalı saymak doğru olmayıp doğruya isabetle

mükellef tutmak teklif-i mâlâyutâk cinsinden bir talep ifade etmektedir. Gazâlî (ö. 505/1111), emarelerin kendi başlarına zannî bilgi vermekten uzak olup kişiden kişiye farklılık arz eden göreceli şeyler olduğu hususunu, Hz. Ebû Bekir (r.a)'in maaş dağıtımında eşitliği, Hz. Ömer (r.a)'in iyi ile daha iyi olanın eşit tutulamayacağını savunmasıyla temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre bu konuda Hz. Ebû Bekir (r.a), dünyanın bir yetinme yeri olduğu, insanların Allah için çalıştığı ve karşılığının bizzat Allah tarafından verileceği anlayışını taşımakta iken Hz. Ömer (r.a), kendi dağıtım şeklinin insanları fazileti aramaya yönlendireceği fikrini savunmuştur. Dolayısıyla bahse konu meselede her iki halife de birbirlerinin görüşünü anlamakla birlikte durumlarının farklılık arz etmesi, birinin görüşünün diğeri için zannı galib ifade etmemesine bu da maaş konusunda farklı yaklaşımda bulunmalarına yol açmıştır. Emarelerin bizatihi zannı gerektirmedikleri gibi kişiden kişiye değişiklik gösterebileceğini belirten Gazâlî'ye göre, bir kişi için zan ya da hüküm ifade eden şeyin bir başkası için etmemesi bilgiyi elde etme ile ona ulaşmanın tek bir yolu olmadığını ve mansusun aleyh olmayan ictihadî meselelerde muayyen bir hüküm bulunmadığını göstermektedir. İctihadî meselelerde muayyen bir gerçek bulunmayıp izafî oluşunu esmerin güzellik ya da çirkinliğinin kişiden kişiye değişmesiyle de açıklayan Gazâlî, kişilerin meylinden önce esmerin muayyen bir güzellik ve çirkinliği bulunmadığı gibi hakkında nass bulunmayan ictihadî meselelerde müctehidin zannından önce Allah katında muayyen bir hükmün bulunmadığını belirtmiştir. Ona göre hakkında nass bulunmayan meselelerde muayyen bir hüküm bulunmadığı gibi Allah hüküm koysaydı bunu koyardı (eşbeh) şeklindeki bir yaklaşımla doğrunun tek olduğunu söylemek ve ictihad edeni hatalı saymak da mümkün değildir. Aksi kabulün müctehidlerin her birinin olmayan hükmü takdir etme hususunda hata ve isabet etmelerini mümkün kılacağını belirten Gazâlî'ye göre Şârî, kulların maslahatını gözeterek olaylar hakkında kat'î bir hüküm koymayıp bunların çözümünü müctehidlerin zannına bırakmış ve müctehidi zannı galibince davranmakla mükellef tutmuştur. Dolayısıyla tüm bunlar mansus aleyh olmayan meselelerde muayyen bir hüküm bulunduğu kabulünü ortadan kaldırmaktadır. Bundan dolayı ihmal, dikkatsizlik ve gayret eksikliği gibi kusurlar bulunmaması halinde her müctehidin ictihadında isabet ettiğini kabul etmek ona göre daha doğru bir yaklaşımdır. [802] Bahse konu meseledeki tartışmalarda yapılan yanlışlığın esasını

[802] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 50- 58, 84-89.

fakîhlerin zannî delillere bunları öznel değil, nesnel delil zannedecek derecede ağırlık vermelerine bağlayan Gazâlî (ö. 505/1111)'nin bu yaklaşımının süjenin nesneleri ancak kendine göre yahut yalnızca kendi özel tasavvurlarıyla tanıdığını ileri süren öznelci yaklaşımla aynı paralelde olduğunu söyleyen araştırmacılar bulunmaktadır. Buna göre Gazâlî, tıpkı mıknatısın bakırı değil demiri harekete geçirmesi gibi emarelerin de kendilerine uygun tabiatları harekete geçireceğini söyleyerek karakter özelliklerinin ve ilgi alanlarının farklı olmasının zanların da farklılığını gerektireceğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla Gazâlî, araştırmacının yaşadığı çağın, kültürün, statünün veya hayat şartlarının etkileri altında kaldığını, bu etkilerin araştırmacının şahsi özelliklerinden, kişiliğinden ve geçmişinden kaynaklandığını, bir araştırmada kısaca gelenek, çevre ve şahsiyet olmak üzere üç grup etkinin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bu tespite göre tüm bunlar Gazâlî'nin öznelci yaklaşımla aynı paralelde düşündüğünü ortaya koymaktadır.[803]

Gazâlî, ictihadda hata ve isabet meselesini salt bir bakış açısıyla değerlendirmemiş konuyu güç yetirilmesi imkânsız, kolaylıkla ve zorlukla güç yetirilebilen olmak üzere üç kısımda ele almıştır. Ona göre hakkında nass bulunmayan meselede muayyen bir gerçeğin bulunması güç yetirilmesi imkânsız bir şey olup müctehidin bununla mükellef tutulması mümkün değildir. Kolaylıkla güç yetirilebilen şeyi terk edenin mükellef tutulduğu halde onu terk etmesi sebebiyle kesinlikle hata etmiş ve günahkâr sayılacağını belirten Gazâlî, zorlukla güç yetirilebilen meseleleri ise iki kısımda değerlendirmiştir. İnkârcılarla savaşta sebat göstermekte olduğu gibi tüm zorluğa rağmen teklif aynen devam ettiği ve ona güç yetirebildiği takdirde onu terk eden kişinin ve gerçeği bulması emredilmiş müctehidin gerçeğin dışında bir hüküm beyanında bulunması durumunda hatalı ve günahkâr sayılacağını söylemiştir. Müctehidin gerçeği bulmakla değil, zannı galibine göre hareket etmekle mükellef tutulması durumunda ise bir yandan Allah'ın onun hakkındaki hükmünü tutturmuş, diğer taraftan kesin hükümde hata etmiş olabileceğini ifade etmiştir. Hakkında hüküm olmayan bir şeyde müctehid hata etmiştir sözünün kabul edilebileceğini söylemekle birlikte buradaki hataya kıblenin değiştiği haberi kendisine ulaşmadan önce Beyt-i Makdise doğru namaz kılanın hatası gibi mecazî bir anlam yükleyen Gazâlî, ictihadda hatanın mecazî olduğunu, mecazî hatanın ise hata sayılamayacağını belirtmiştir. Ona

[803] Adnan Koşum, "İctihadda Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu", *Usul: İslam Araştırmaları,* 2006, Ocak-Haziran, S. 5, ss. 5-32, s. 23.

göre mecazî hatanın hata kabul edilmesi halinde Hz. Peygamber (s.a.s), icmâ ehli ve tüm müctehidlere hata nispetinde bulunmak gerekir ki bu anlayış, hem Rasûlullah (s.a.s)'in hem de ümmetin hatadan korunmuşluğu kabulüyle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla hem Allah Rasûlü (s.a.s)'in hem de ümmetin hatadan korunmuşluğu noktasında herhangi bir ihtilaf bulunmaması, ictihadda tüm müctehidlerin isabet ettiği fikrini ortaya koymaktadır.

Kendisine ulaşmadığı müddetçe müctehid açısından nassın hüküm ifade etmediğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, hakkında nass bulanan meselelerde bile müctehidin kendisinden kaynaklı kusur sebebiyle değil, mesafenin uzaklığı, nassı ulaştıracak kişinin gecikmesi gibi engellere bağlı olarak nassa muhalif hükmünün hata olarak isimlendirilmesi mecaz kabilindendir. Nitekim kıblenin değişmesiyle ilgili emir ulaşana dek Rasûlullah (s.a.s) Beyt-i Makdise yönelerek namaz kılmasına rağmen hatalı ve günahkâr sayılmamıştır. Dolayısıyla ona göre usulüne uygun olarak araştırması halinde nassa ulaşabilecek durumda olmasına rağmen nassı iyice araştırmamasındaki kusuru sebebiyle müctehidin hata ve günahla itham edilmesi söz konusu olabilir.

Hata ile günah arasında paralel bir ilişkinin varlığından bahseden Gazâlî'ye göre, günaha nispetin gerekli olduğu yerde hataya nispet kaçınılmazdır. Dolayısıyla hakkında kesin delil bulunan meselede güç yetirebilmesine rağmen müctehidin bu delile aykırı hüküm beyanında bulunması ona hata ve günah nispetini gerektirmektedir. Hakkında nass bulunmayan fıkhî meselelerde ise delil olmadığı halde müctehidi hükme isabetle mükellef tutmanın imkânsız olduğunu belirten Gazâlî, bu konuda sahabe uygulamasını dayanak göstererek sorumluluğun bulunmadığını, hata ve günahın kaldırıldığını ifade etmiştir. Ona göre hakkında nass bulunan meselelerde sahabenin farklı görüş beyanında bulunanları uyarmaması imkânsızdır. Aksi durumda sahabenin delili gözden kaçırdığı, icmâ ehlinin hata ettiği, bir kısmının bu delili bildiği halde gizlediği ya da söylediği halde diğerlerinin anlamadığı veya anladıkları halde delile aykırı hüküm beyanında bulunmakta ısrar ettikleri anlaşılır ki bunun kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[804] Görüldüğü gibi her müctehidin isabet ettiğini savunmakla kalmayan Gazâlî, konuyu detaylı olarak ele almış ve görüşünün doğruluğunu ispatlama çabasına gitmiştir. Musavvibe anlayışını benimseyen usulcülerin eserlerine bakıldığında Gazâlî kadar

[804] Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 50-53, 56-58, 109.

konuyu detaylı bir şekilde ele alan başka bir usulcü bulunmaması sebebiyle tasvîb fikrini savunan âlimler arasında önemli bir yerinin bulunduğu söylenebilir.

Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin yapmış olduğu tespitlerden hareketle tasvîbü'l-müctehidîn meselesinde Gazâlî (ö. 505/1111)'ye ait fikirlerin derli toplu bir şekilde şöyle ifade edilmesi mümkündür: Bahse konu meseleyle ilgili sorulan soruya hukukî meseleleri beşe ayırarak cevap veren Gazâlî'nin taksiminde birinci kısmı, hakkında sarih nassın bulunduğu konular oluşturmaktadır. Ona göre bu tarz konularda hukukî olayla ilgili nass tek olması sebebiyle isabet eden de tektir. Buna Hz. Peygamber (s.a.s)'in bulunduğu sofrada keler etinin yenmesini örnek veren Gazâlî, hukukun keler etinin yenmesinin mübahlığını va'z ettiğini, müctehide bunu bulmak düştüğünü, bu hükmü bilenin isabet, bilmeyenin hata ettiğini, isabet edenin iki, hata edenin ise bir ecir alacağını söylemiştir.[805]

Gazâlî'nin taksiminde hukukî olayların ikincisini hakkında sarih nass bulunmamakla birlikte nassın kendisine delalet ettiği meseleler oluşturmaktadır. Bu kısma cariyenin hür bırakılmasının sirayet etmesini örnek getiren Gazâlî'ye göre, konuyla ilgili doğrudan yoksa da kendisine delalet eden nass bulunmaktadır. Bu durumda isabet edenin yine tek görüş sahibinin olacağını kabul eden Gazâlî, nassın delalet ettiği manaya aksi hüküm beyanında bulunanın nassın sadece lafzıyla değil, manasıyla da hükme delalet etmesi sebebiyle hata ettiğini söylemiştir.

Gazâlî'nin hukukî olaylar taksiminin üçüncü kısmını şer'in olayın kendisine ya da onun dışındakine özel bir lafızla hükmünü açıklamadığı fakat Allah'ın hükmünün kulları için en iyi (aslah) olduğu konular oluşturmaktadır. Bu durumda konuyla ilgili aslah olanın bilindiği durumlarda Allah katında aslah olanın tespit edilmiş olması sebebiyle bunu arayıp bulan isabet, bulamayan hata etmiş sayılmaktadır. Görüldüğü gibi Gazâlî'nin hukukî olay taksiminin ilk üç kısmında ya delaleti ya da manası sebebiyle nassî dayanağı olan veya aslah sebebiyle varlığı kabul edilen muayyen bir hükmün varlığından bahsedilmektedir. Bu kabulün doğal sonucu olarak Gazâlî tarafından bu tarz meselelerde isabet edenin tek olduğu ifade edilmiştir.

Gazâlî'nin hukukî olay taksiminin dördüncü kısmını hakkında muayyen bir hükmün bulunmadığı konular oluşturmaktadır. Bu tarz meselelerde müctehide düşenin hükmü araştırmak ve Allah katında salah/fesad olma bakımından birbirine eşit iki

[805] Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 257.

hükümden birini diğerine tercih etmek olduğunu kabul eden Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, bu durumda her iki görüş sahibi de ictihadında isabetli sayılmaktadır. Hakkında nass bulunmayan çözümü devlet başkanının ictihadına bırakılmış bu tarz hukukî olaylara maaş, nafaka ve içki içme cezası gibi nassî olarak miktarı belirlenmemiş cezaları örnek veren Gazâlî, bu meselelerdeki farklı yaklaşımların her birinin uygulanmış olmasından hareketle bu tarz meselelerde her müctehidin isabet ettiğini belirtmiştir. Ona göre bu noktada sahabe icmâsı bulunmaktadır.

Gazâlî'nin taksiminde beşinci kısmı birbirine zıt iki nassın konusu olan hukukî olaylar oluşturmaktadır. Bunları akılla anlaşılıp anlaşılamamalarına göre iki kısımda değerlendiren Gazâlî, birbirine zıt iki nassın konusu hukukî olayın akılla anlaşılması mümkünse bu durumda Allah'ın hükmü aslah olandır diyerek bu tarz meseleleri, yaptığı taksimin üçüncü kısmına dâhil etmiştir. Akılla anlaşılması imkânsız hukukî olaylara siyasi konuları örnek veren Gazâlî, bu hususta ortaya konulan her görüşün doğru olduğunu ve hata eden bulunmadığını söyleyerek bütün müctehidlerin isabet ettiğini belirtmiştir.[806] Gazâlî'ye göre sırf kelamî konularda ise doğru tek olup onu tutturamayan hatalı kabul edilir. Sonuç itibariyle ictihad sahasını hakkında kat'î delil bulunmayan zannî fıkıh konuları olarak belirleyen Gazâlî, bu tarz konularda belirlenmiş tek bir doğru bulunmadığını, ictihad edebilme şartlarını taşıyan kişinin usulüne uygun olarak yaptığı ictihadıyla elde ettiği hüküm sebebiyle hatalı ve günahkâr olamayacağını söylemiştir.[807]

Musavvibe fikrini ısrarla savunan Gazâlî'ye göre;

1. İctihadın, müctehidde bulunması gereken vasıfları taşımayan bir kişiden sadır olması,
2. Müctehidin ictihadında doğru sonuca ulaşmak için yeterli derecede araştırma ve inceleme yapmaması,
3. Müctehidin ictihad alanı dışında kalan konularda yani hakkında kat'î delil bulunan bir hususta ictihad faaliyetinde bulunması,
4. Müctehidin ictihadı neticesinde ortaya koyduğu sonucun kat'î delile muhalif olması gibi şu dört durum söz konusu olması halinde ictihadda hatanın varlığından bahsedilebilir.[808]

---

806 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 257-259; Konuyla ilgili sahabe icmâsı iddiaları için bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 52-53.
807 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 18, 30-33.
808 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 81.

c. Musavvibe Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

(1). İtikatta Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Furû meselelerinde olduğu gibi usulî/kelamî konularda da her müctehidin isabet ettiği fikrine sahip olan Câhız (ö. 255/869), görüşünü hem nassî hem de aklî bir takım delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre ictihadları ve tüm çabalarını harcamaları neticesinde inandıkları şeyin aksine bir inançla sorumlu tutulmaları teklif-i mâlâyutâk (güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutmak) cinsinden bir talep ifade etmektedir. Böyle bir durumun hem *"Allah hiç kimseye gücünün üstünde yük yüklemez."*[809] ayetiyle hem de Allah'ın kullarına karşı çok merhametli ve esirgeyici olması ve güçlerinin üstündeki bir şeyden dolayı onlara azap etmeyecek olması sebebiyle imkânsız olduğunu savunan Câhız, ictihadlarının götürdüğü şeye inanmaları sebebiyle tüm müctehidlerden hatanın kaldırıldığını belirtmiştir.[810]

Görüldüğü gibi itikâdî konularda her görüş sahibinin isabet ettiği fikrinde olan âlimler, Allah'ın sonsuz merhamet ve ikram sahibi olduğunu, şer'î hükümlerde ise kural olarak tahfif ve müsamahanın söz konusu olduğunu söyleyerek görüşlerini temellendirme yoluna gitmeşlerdir. Onlara göre sonsuz merhamet sahibi Allah bu vasfının gereği abdest almak için su aradığı halde suyu bulamayana teyemmüm ruhsatı verdiği gibi ömrü boyunca doğruya ulaşma amacıyla fikirsel araştırmalarda bulunan birisini ulaştığı sonuç sebebiyle cezalandırmaz. Dolayısıyla onlara göre bu durum, usulî konularda da her müctehidin isabet ettiğini göstermektedir.[811]

Usulî konularda musavvibe görüşünü reddeden mütekellim usulcülere göre ise Allah'ın onları inanmakla mükellef kılması, güç yetirilebilir zaruri bilgi ifade etmesi sebebiyle Câhız'ın ictihadları neticesinde inandıkları şeyin aksine bir inançla sorumlu kılınmalarını güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutmak olarak değerlendirmesi kabul edilebilir değildir. Nitekim Allah, ortaya koyduğu deliller ve mucizelerle onları desteklemiş, onlara ihsan ettiği akılla birlikte gönderdiği akılları uyaran ve araştırma isteklerini harekete geçiren peygamberler sayesinde buna güç yetirebilmelerini sağlamıştır. Anberî (ö. 168/784) ve Câhız'ın bayraktarlığını yaptığı usulî/kelamî

809 Bakara 2/286.
810 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 217-218.
811 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 218; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 33.

konularda her müctehidin isabet ettiği noktasındaki fikri reddeden İslam âlimleri, onların görüşlerini çürütmek için nassî ve aklî bir takım deliller getirmişlerdir.[812]

Gazâlî (ö. 505/1111) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi mütekellim usulcülere göre, *"Bu, kâfirlerin zannıdır. Vah o kâfirlere ki, ateşten nasiplerini alacaklar."*[813] *"İşte sizi zelil eden, Rabbinize karşı beslediğiniz bu zandır."*[814] *"Onlar sadece zannediyorlar."*[815] *"Kendilerinin (sağlam) bir şey üzerinde olduklarını zannediyorlar."*[816] *"Onların kalplerinde hastalık var."*[817] ayetleri Allah ve Rasûlü (s.a.s)'i yalanlayıcı inançlarından dolayı onları kınamakta ve cezayla tehdit etmektedir. Onlara göre farklı inançlara sahip olanlar mazur kabul edilselerdi ayetlerde bu şekilde tehdit ve kınamayla karşı karşıya kalmamaları gerekeceğinden söz konusu ayetler usulî konularda her müctehidin isabet ettiği fikrine sahip olanların görüşlerini çürütmektedir.[818] Bu delile ayetin amacı inkârcıları kınamak olup ictihadda hata ve isabet tartışmasıyla alakası bulunmadığı ve küfür kelimesinin lügatte örtü anlamına gelen setr ve tağdiye kelimelerinden alınması sebebiyle bu kelimenin delili bildiği halde hak konusunda inat eden kimse için kullanılabileceği şeklinde itiraz edilebileceğini söyleyen Âmidî, bu itirazı da çürütmeye çalışmıştır. Ona göre küfür kavramının lügatte örtü anlamına gelen tağdiye kelimesinden alındığı doğru ise de ictihadları neticesinde İslam dışı inanca sahip olanların hakkın nakzettiği bir inanca sarılmaları ve hakkı örtmeleri sebebiyle mazur sayılmaları söz konusu değildir.[819] Kâfir kelimesinin örten anlamına geldiğini belirten Anberî (ö. 168/784) ise bu âyetlerdeki kınamanın bağlamı itibariyle hakkı bilerek örten inatçı kâfirlere yönelik olduğunu, bu kınamanın gerçeğin üstünü örtmek için hakikati bilip de bilmezden gelmelerinden kaynaklandığını belirtmiştir.[820]

Anberî ve Câhız (ö. 255/869)'ın her müctehidin isabet ettiği noktasındaki fikrini çürütmek için ileri sürülen bir diğer delil, Hz. Peygamber (s.a.s)'in inkârcılara karşı tutum ve uygulamalarıdır. Nasıl ki Rasûlullah (s.a.s)'in namaz ve orucu emrettiği zaruri olarak biliniyorsa diğer inanç mensuplarına kendisine iman edip tabi olmayı emrettiği, kendi inançlarında ısrar etmeleri sebebiyle onları kınadığı ve kendilerine savaş açtığı

812 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 36 vd.; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 216 vd.
813 Sad 38/27.
814 Fussilet, 41/23.
815 Bakara 2/78; Casiye, 45/54.
816 Mücadele 38/18.
817 Bakara 2/10; Müddessir, 74/31.
818 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 36; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 216; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 306.
819 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 217.
820 Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 290.

bilinmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa temas eden ayetlere bakıldığında onların bir kısmı inatçı davrananlar olsa da diğer bir kısmının Allah Rasûlü (s.a.s)'in mucizelerinden ve doğru sözlülüğünden habersiz sırf taklitçilik yaparak atalarının dinlerini takip eden kişiler olduğu görülmektedir.[821] Âmidî (ö. 631/1233), buna Hz. Peygamber (s.a.s)'in inkârcıları ictihadları neticesinde ulaştıkları şeye inanmış olmaları sebebiyle değil, imkânlarına rağmen çağrıldıkları şeyi araştırmayı terk ederek ihmalkâr davranmaları sebebiyle savaş açtığına dair itiraz edilebileceğini söyleyerek bu iddiayı da çürütmeye çalışmıştır. Dolayısıyla ona göre bu şekilde yapılacak bir itirazın geçerliliği bulunmamaktadır. Öyle ki çaba harcayarak ictihadları neticesinde inandıkları şeyden dolayı kınanmaksızın mazur görülmüş olsalardı kendisine çağrıldıkları şeyi kabul etmemeleri sebebiyle kınanmamaları ve kendilerine savaş açılmaması gerekirdi. Çünkü bahse konu hüküm, çabası ve güç sarf etmesi Rasûlullah (s.a.s)'in çağırdığı şeye ulaşması imkânsız olanlar için değil, ulaşabilen kimseler için söz konusudur.

Usulî konularda her müctehidin isabet ettiği fikrine sahip olanların görüşlerini çürütmek için ileri sürülen bir diğer delil ise onların muhalefeti ortaya çıkmadan önce selefin, kâfirlerin kınanması ve inançlarını bırakmaları gerektiği hususundaki icmâsıdır. Usulî konularda musavvibe fikrini reddeden âlimlere göre inkârcılar bu konuda mazur görülmüş olsalardı hata üzerinde birleşmekten korunmuş İslam ümmetinin böyle bir hükümde icmâsı söz konusu olmazdı. Buna ihtilaf mahalli konularda icmânın delil olarak sunulmasının veya icmâ ehlinin fiilinin Rasûlullah (s.a.s)'in fiiline hamledilmesinin mümkün olamayacağı şeklinde itiraz edilebileceğini söyleyen Âmidî, ihtilaflı konularda icmânın delil olamayacağını söyleyenlerin aksine ihtilaftan önce veya ihtilaf anında icmânın vukuunun mümkün, delilliğinin geçerli olduğunu söylemiştir.[822]

Görüldüğü gibi bazı usulcüler kelamî meselelerde de her görüş sahibinin isabet ettiğini, insanların harcadıkları tüm çabaya rağmen inandıkları şeyin aksine bir inançla sorumlu tutulmalarının güç yetirilmesi imkânsız bir şey olduğunu ve bunun Allah'ın sonsuz merhamet ve ikram sahibi oluşuyla bağdaşmayacağını ileri sürmüşlerdir. Fakat aksi kanaatteki usulcüler, Allah'ın onları inanmakla mükellef kılmasının güç yetirilebilir zaruri bilgi ifade ettiğini söylemişler ve argümanlarına cevap niteliğinde getirdikleri nass, peygamber uygulaması ve icmâ delilleriyle onların usulî konulardaki tasvîb anlayışlarını reddetmişlerdir.

821 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 35-36; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 216-217.
822 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 217-219.

(2). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Her müctehidin isabet ettiğini söyleyerek ictihadda hata ve isabet tartışmalarında musavvibe fikrini savunan âlimler, Kitab, Sünnet, sahabe uygulaması ve icmâsı gibi naklî deliller ile bir takım aklî istidlâlleri delil olarak getirerek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Hata edeni mazur gören muhattienin delilleri ele alınırken olduğu gibi furûda musavvibeyi benimseyenlerin delillerine de naklî ve aklî delilleri ve onlara yöneltilen eleştiriler olmak üzere iki başlıkta değinilecektir.

(a). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Naklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

İctihadda hatayı savunan âlimlerin konuyla ilgili delil olarak kullandıkları *"Davud ve Süleyman'ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir grup insanın koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz onların hükmünü görüp bilmekteydik. Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz onların her birine hüküm ve ilim verdik"*[823] ayetleri, musavvibe fikrini savunan İslam hukukçularının da ortaya koydukları nassî delillerden birisini oluşturmaktadır. Her ne kadar musavvibe fikrini reddeden âlimler ilgili nassı gerekçe göstererek doğruyu elde edebilme kudretinin Hz. Süleyman'a has kılındığını ve doğrunun tek olduğunu ifade etmişlerse de bu itirazları musavvibe tarafından kabul görmemiş ve onlara cevaplar verilmiştir. Söz konusu olayı nâsih mensûh ilişkisiyle açıklayan Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Süleyman (a.s)'ın nâsih, Davud (a.s)'ın mensûh hükümle amel etmesinin ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla ona göre iki isabet eden olması durumunda Süleyman (a.s)'ın hükmü anladığını bildiren tahsisin anlamsız kalacağı belirtilerek ictihadda tek bir doğru ve isabet eden olduğu iddiasında bulunmak isabetli bir yaklaşım değildir.[824]

Her ne kadar Basrî tarafından ilgili nass nâsih-mensûh ilişkisiyle açıklanmışsa da bu yaklaşımı, Kelvezânî (ö. 510/1116) gibi muhattie âlimler tarafından kabul görmemiş ve bu iddiayı çürütmek için karşı açıklamalar yapılmıştır. Kelvezânî'ye göre Süleyman (a.s)'ın nâsih hükmü bildiği, Davud (a.s)'ın ise bilmediği şeklindeki anlayışın kabul edilebilirliği bulunmamaktadır. Çünkü aralarında ihtilafa konu olmuş mesele meydana geldiğinde Davud (a.s) nübüvvet görevini yerine getirmekte iken Süleyman

---

823 Enbiyâ 21/78-79.

824 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74.

(a.s)'a henüz risalet vazifesi verilmemişti. Dolayısıyla henüz risaletle görevlendirilmemiş Süleyman (a.s)'ın bildiği kabul edilen neshedici hükmü hâlihazırda peygamberlik görevini yürüten Davud (a.s)'ın bilmediğini söylemek mümkün değildir.[825]

Hatanın ilim ve hüküm değil, cehalet olduğunu söyleyen Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre söz konusu ayette; "*Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik"* denilmesi onların her ikisinden de hatanın kaldırıldığını göstermekte olup musavvibe anlayışını reddedenlerin görüşlerinin aksine daha fazla delalet etmektedir. Çünkü onları övgü maksadıyla söylenmiş bu söze dayanarak Davud (a.s)'ın ictihadında hata ettiğini söyleyip musavvibe anlayışını reddetmek doğru değildir. Ayrıca Davud (a.s) ve Süleyman (a.s)'ın ictihadla hüküm verdiklerini söylemek de kesinlik arz etmemektedir. Nitekim kimi âlimler peygamberlerin ictihadını caiz görmezken kimileri caiz görmekle birlikte hata etmelerinin imkânsız olduğunu söylemişlerdir. Gazâlî'ye göre onların ictihadlarıyla hüküm verdikleri kabul edilse bile her ikisinin hükmü de doğru olup vahiy, Süleyman (a.s)'ın ictihadına uyumlu gelmiştir. Dolayısıyla bu ayete dayanılarak her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin reddedilmesi mümkün gözükmemektedir.[826] Nitekim Hz. Davud ve Süleyman (a.s)'ın kendilerine hüküm ve ilim verildiği söylenerek övülmelerinin de bunu gösterdiğini belirten mütekellim usulcülere göre onlardan birisinin hatası söz konusu olsaydı övülmeleri mümkün olmazdı.[827]

Musavvibe fikrini savunan âlimler tarafından kullanılan nassî delillerden bir diğeri; *"Hurma ağaçlarından herhangi birini kesmeniz ya da onları kökleri üzerine bırakmanız hep Allah'ın emriyledir."*[828] ayetidir. Onlara göre bahse konu ayette iki zıddın bir araya getirilerek kesmenin de kökleri üzerine bırakmanın da Allah'ın emriyle olduğunun ifade edilmesi, her ikisinin de doğru olduğunu göstermekte olup her müctehidin ictihadında isabet ettiğine delalet etmektedir. Muhattie fikirini benimseyen âlimler, ayetin sebebi nüzulüne dayanarak musavvibenin ifade ettiği gibi bu ayetin her müctehidin ictihadında isabet ettiğine dair değerlendirmeye temel teşkil edemeyeceğini belirtmişlerdir. Onlara göre bu ayet, zahiren ifade ettiği şekliyle kesme ve olduğu gibi bırakma muhayyerliği vermesinin yanı sıra muhayyerliğin geçerli olduğu yemin

825 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 316.
826 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74.
827 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 224, 233; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 195; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3951.
828 Haşr 59/5.

keffareti gibi belirli konularda tercih edebilme hürriyetini göstermektedir. Kelvezânî (ö. 510/1116), yemin kefaretindeki tahyîr gibi ayetten tercih edebilme hürriyetinin anlaşılmasına karşı çıkmadıklarını ancak ayetin birbirinin zıddı hüküm ortaya koyan iki müctehidin her ikisinin de isabet ettiği şeklinde yorumlanmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.[829]

Her ne kadar muhattie âlimlere göre *"...Onlardan hüküm çıkarabilecek nitelikte olanları onu anlayıp bilirlerdi..."*[830] ve *"...onun gerçek anlamını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir..."* [831] şeklindeki ayetler ictihadî konularda gerçeğin tek olduğuna ve ancak hüküm çıkarma salahiyetini elde etmiş olanların bu doğruyu elde edebileceklerine delalet etmekteyse de Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre bu ayetler ictihad değil, akliyyât ve sem'iyyât konularındaki gerçeği ifade etmektedir. Bu ayetlerde âlimlerden bir kısmının tahsis edilmediğini de belirten Gazâlî'ye göre, her bir âlimin araştırması neticesinde ulaştığı şey kendisinin istinbât ve te'vîli olup bu sonuç avama değil, âlimlere verilmiş te'vîl izni ve istinbât yoluyla elde edilmiş bir gerçektir. Dolayısıyla âlimlerin araştırmaları neticesinde istinbât ve te'vîl yoluyla elde ettikleri bu sonucun doğru kabul edilmesi, bazı âlimlerin ictihadında hata ettiğini kabul etmeye engel teşkil etmektedir.[832]

Musavvibe âlimlerin bir diğer delilini, *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."*[833]şeklinde ifade edilen ictihadî meselelerde hata ve isabete verilen sevabı takdir eden rivayet oluşturmaktadır. Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), doğruda hatadan daha fazla sevap olduğunu bildiren bu hadisteki hatayı fiil hatası değil, kasıt hatası olarak görmekte ve iki şeyden birinin derece bakımından diğerinden daha büyük olabileceğini belirterek bunun ictihad edenlerden sadece birinin isabet, diğerlerinin hata ettiği anlamına gelmeyeceğini ifade etmiştir.[834]

Gazâlî'ye göre ise ictihad eden her müctehidin sevap kazanacağını bildiren bu rivayet, her müctehidin ictihadında isabet ettiğine kesin bir şekilde delalet etmektedir.

---

829 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1565; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 330-331.

830 Nisâ 4/83.

831 Âli İmrân 3/7.

832 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 74.

833 Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

834 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 364-365, 379.

Aksi durumda Allah'ın hükmüne aykırı hüküm beyanında bulunanların da sevap elde ettiğinin kabul edilmesi gerekeceğinden ona göre bu, kabul edilebilir bir durum değildir. Hadiste bahsedilen hatanın müctehidin yapması gerekli olan şeye değil, amacına izafetle kullanılabileceğini belirten Gazâlî (ö. 505/1111), kıble konusunda ictihad eden birisinin isabet edememesi halinde fiilinde değil, amaçladığı şeyde yani kıbleyi tutturma hususunda hatasından bahsedilebileceğini söylemiştir. Hadiste belirtilen isabet edene iki, hata edene bir ecir verilmesi hususunu tamamıyla Allah'ın iradesinin bir sonucu olarak gören Gazâlî'ye göre, Allah hata edene iki ecir takdir etmiş olsaydı bu durumda hata eden de iki ecir alırdı. Ona göre isabet eden müctehid üzerine düşeni yapmış, nass kendisine ulaştığı için nassla hüküm vermiştir. Diğer müctehid ise kendisine ulaşmadığı için nassla hüküm vermekten mahrum kalmışsa da nassın kendisine ulaşması hususundaki acziyeti sebebiyle nassa isabet etmekle mükellef tutulmamış, buna bağlı olarak hem mükellefiyetin hem de nassa imtisal etmenin faziletini kaçırmıştır.

İctihadında hata edenin, ulaştığı hükümden dolayı değil, hükmü elde etme noktasında gösterdiği çaba sebebiyle sevap kazandığını belirten muhattie âlimlere göre bu rivayet, musavvibe anlayışını benimseyen usulcülerin aksine ictihadda hatanın varlığını göstermekteyse de Gazâlî'ye göre onların görüşünün aksine daha fazla delalet etmektedir. Hadisten ictihad eden her müctehidin ictihadı sebebiyle ecir aldığının anlaşıldığını ve hadisteki hatanın müctehidin yapması gereken şeye değil, amacına izafetle kullanılabileceğini belirten Gazâlî'ye göre, her müctehid görüşünde isabet etmiş olmasaydı Şârî'nin hükmüne aykırı hüküm veren müctehidin ecir alması söz konusu olamazdı.[835]

"Ashabım yıldızlar gibidir, onlardan hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz"[836] rivayeti de musavvibenin görüşlerini temellendirmek için kullandıkları deliller arasında yer almaktadır. Rasulullah (s.a.s)'in hükümlerde ihtilaf etmelerine rağmen sahabenin her birine uymayı hidayet olarak gösterdiğini belirten musavvibe âlimlere göre, farklı hüküm beyanında bulunmaları sebebiyle onların bir kısmı muhtî sayılsalardı bu durumda onlara tabi olmanın hidayet değil, dalalet kabul edilmesi gerekirdi.[837] Hadis, sahabe ve onlara tabi olanlar açısından umum ifade etse de kural

---

835 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 49, 76-77.

836 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 233; Muteber hadis kitaplarında bu rivayete rastlanılmamıştır.

837 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 233; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 55-56; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 331; Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 295; Merdâvî, *Tahrîru'l-Menkûl,* VIII, 3932; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3952; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1225; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 321.

olarak şahıslar hakkındaki umumi ifadenin onların halleri hakkında da umumu gerektirmeyeceğini belirten muhattie âlimlere göre, hadisteki onlara tabi olma hususu re'y ve ictihad etme noktasında değil, Rasulullah (s.a.s)'den hadis rivayeti açısından ifade edilmiştir. Dolayısıyla onlara göre bu rivayete dayanılarak her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin söylenmesi mümkün değildir.[838] Sahabeye tabi olmayı ifade eden bu rivayeti başka bir açıdan değerlendiren Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) söz konusu rivayeti, sahabi sözünün hüccet oluşuna hamlederek ictihadda hata ve isabet tartışmalarında musavvibenin delili olamayacağını belirtmiştir.[839] Kelvezânî (ö. 510/1116) ise ilgili rivayette âmmînin onlardan dilediğine tabi olabilmesinin kastedildiğini ve onların sözlerinin delil olarak kabul edilmesi gerektiğinin ortaya konulduğunu belirtmiştir. Âmmînin dilediğini taklid edebilmesinin tüm görüşlerin doğruluğunu göstereceği şeklinde itiraza konu olabileceğini belirten Kelvezânî'ye göre her ne kadar âmmîye dilediğini taklid edebilme hürriyeti verilmişse de taklid ettiği kimsenin isabet etmiş olduğunu bilmesi şart koşulmamıştır. Fıkhî nosyona sahip olmayanın bunu anlayabilmesinin mümkün olmadığını, böyle bir şartın ancak meşakkate sebep olacağını söyleyen Kelvezânî, ilgili rivayetin musavvibe için delil olamayacağını ifade etmiştir.[840]

Musavvibe âlimlerin bir diğer delilini ise fıkhî istidlâl ve kıyasın da meşruiyetinin en önemli delillerinden olan Muâz hadisi olarak meşhur olmuş rivayet oluşturmaktadır.[841] Musavvibe fikrini benimseyen âlimlere göre, Rasûlullah (s.a.s)'in Muâz için söylediği söz, hem hükümler arası hiyerarşiyi yakalamış olması hem de hata ve isabet etme gibi bir ayrıma gitmemiş olması sebebiyle onun isabet ettiğini göstermekte olup bu rivayet, her müctehidin isabet ettiğine delalet etmektedir.[842] Fakat muhattie fikrini benimseyen âlimler musavvibenin bu yorumunu zorlama olarak görmüşler ve bu yaklaşımın, *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse,*

---

838 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 236.

839 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1565.

840 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 331-332.

841 Buna göre *"Hz. Peygamber (s.a.s), Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken ona 'Önüne bir dava gelince nasıl hüküm vereceksin?' diye sorunca o, 'Allah'ın kitabıyla hükmederim' diye cevap vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.s), 'Allah'ın kitabında bulamazsan?' şeklinde soruyu tekrarlayınca 'Allah Rasûlü'nün Sünnetiyle hükmederim' cevabını vermiştir. Rasûlullah (s.a.s), 'Ne Allah'ın Kitabı ve ne de Rasûlü'nün Sünnetinde bulamazsan?' deyince Muâz; 'Re'yimle ictihad ederim ve bundan geri kalmam' cevabını vermiştir. Efendimiz (s.a.s) bunun üzerine; 'Allah'ın elçisinin elçisini, elçisinin hoşnut olacağı şeye muvaffak eden Allah'a hamd olsun."* buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.)

842 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 56.

onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."[843] rivayetiyle çeliştiğini ve bu hadisin sahih olması sebebiyle Muâz hadisinin şâz konumuna düştüğünü belirtmişlerdir.[844]

Musavvibe âlimlerin bir diğer delilini sefer esnasında sahabenin Rasûlullah (s.a.s)'in emrini farklı uygulayış biçimleri oluşturmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s) sahabeye Beni Kurayza üzerine seriyye yapmalarını ve oraya ulaşana kadar konaklamamalarını emretmiştir. Yolculuk esnasında ikindi namazının vakti gelmiş ve konaklayıp namazı kılma konusunda aralarında ihtilaf çıkmıştır. Sahabenin bir kısmı namazın vaktinin geçmesinden korkarak konaklamışlar ve ikindi namazını kılıp yolculuklarına devam etmişlerdir. Diğer bir kısmı ise Allah Rasûlü (s.a.s)'in *"Oraya varana dek konaklamayın"* sözünü zâhire hamletmişler ve yolculuklarını sürdürmüşlerdir. Durum Hz. Peygamber (s.a.s)'e anlatıldığında Rasûlullah (s.a.s), hiç kimsenin hata etmediğini ve günaha düşmediğini söylemiştir.[845]

Musavvibe âlimlerin tasvîb düşüncelerini dayandırdıkları bir diğer delil konuyla ilgili sahabe arasında varlığını iddia ettikleri icmâ kabulleridir. Musavvibeye göre aralarında ihtilafa yol açan ictihadî meselelerde farklı görüşleri sebebiyle sahabenin birbirlerini hata ve günahla suçlamayıp her birinin kendi ulaştığı neticeye göre amel etmesi gerektiğini ifade etmeleri[846] ve halifelerin ictihadî meselelerde kendilerine muhalefet eden kişileri kâdî ve hâkim olarak atamaları bu hususta sahabe arasında icmânın varlığını göstermektedir.[847] Nitekim Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'ın da ifade ettiği gibi musavvibe fikrini benimseyen âlimlere göre, halifeler kendilerine muhalif görüş beyanında bulunanları hüküm verme konusunda yetkili kıldıkları gibi onların görüşlerine müdahale de etmemişlerdir.[848] Öyle ki Hz. Ebû Bekir (r.a), dedenin mirasçılığı hususunda kendisine muhalefet eden Zeyd b. Sâbit'i; Hz. Ömer, Ubeyy b. Ka'b ve Şurayh'ı; Hz. Alî, birçok konuda kendisine muhalif görüş beyanında bulunan

---

843 Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

844 Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 295.

845 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 257.

846 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 364; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 385; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 367; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 43-44; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 233-234; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1565; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 318.

847 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 366; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 233-234; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 49; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1566.

848 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 366.

İbn Abbâs ve Şurayh'ı Kâdî olarak tayin etmiştir.[849] Musavvibe âlimlere göre fıkhî konularda doğrunun tek bir görüşte olduğu kabul edilmiş olsaydı birbirinden farklı görüş beyanında bulunulan ve hatanın büyük sayılacağı bu tarz meselelerde sahabe arasında fasıklıkla itham edilen kişilerin olması gerekirdi ki onların arasında böyle bir yaklaşım bulunmamaktadır.[850] Fakat hakkında kat'î delil olan konularda hatalı görüş beyanında bulunanlara karşı sahabenin olumsuz tavır takındığı yadsınamaz bir gerçektir. Nitekim sahabenin Haricîleri, zekât vermekten kaçınanları, Kureyş dışından devlet ya da aynı anda iki devlet başkanı olabileceğini söyleyenleri sert bir biçimde eleştirdiği bilinmektedir. Aynı şekilde namazın ve orucun vacipliği, zinanın ve hırsızlığın haramlığı gibi hakkında kat'î delil bulunan konuları inkâr eden bulunsaydı sahabenin onlara şiddetle karşı çıkmaması ve onları günahla itham etmemesi düşünülemezdi. Dolayısıyla ictihadî konularda kesin delil bulunsaydı ve tek bir görüş doğru olsaydı sahabe bu konularda duyarlılık gösterir, aksi görüş beyanında bulunanlara karşı çıkar ve onları günahla itham ederdi.[851]

Sahabenin her konuda birbirlerini tasvîb etmediklerini belirten muhattie âlimler, onların birbirlerini tasvîb ettiğine dair aralarında icmâ bulunduğu iddiasıyla her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin ortaya konulamayacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre sahabe arasında kıraat farklılığı gibi konularda birbirlerini tasvîb etme, hatayla ilişkilendirmeme gibi bir takım yaklaşımlar bulunmaktaysa da ahkâma taalluk eden hususlarda böyle bir durum söz konusu değildir. İctihaddaki hatalarına rağmen onların birbirlerini tazim etmesi, hatayı küçük kabul edip bu tarz hataların mağfur olduğu anlayışını benimsemelerinden kaynaklanmaktadır.[852] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre aralarındaki muhalefete rağmen birbirlerini kâdî ve vali tayin etmiş olmaları her müctehidin ictihadında isabet ettiğine delil olamayacağı gibi onların iki görüşten sadece birisinin doğru olduğu kanaati taşıdıklarına da engel teşkil etmemektedir. Ayrıca kendisine muhalif görüş belirtmiş olsa da hangisinin hata, hangisinin isabet ettiği konusunda kat'îlik bulunmaması sebebiyle kendisinin hatalı, muhalifinin isabet etmiş olması imkân dâhilindedir. Bu sebeple sahabenin kendisine

849 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 49; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1566; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 324.
850 Kâdî Abdulcabbâr, a.g.e., XVII, 366; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 49.
851 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 44.
852 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 385.

muhalif olanı kâdîlık ve valilik gibi kendisini temsil edecek konuma tayin etmesinin ve onun hükmüne rıza göstermesinin altında bu anlayışın yattığı söylenebilir.[853]

İctihadda tek bir doğrunun varlığını kabul eden muhattie âlimler, müctehidin ictihadında hata edebileceğine dair sahabeden nakledilen rivayetlere dayanarak da musavvibenin tasvîb noktasında sahabe icmâsı olduğu fikrine karşı çıkmışlardır.[854] Onlara göre sahabenin birbirlerini hatayla itham etmemesinin temelinde hangisinin isabet, hangisinin hata ettiğinin kesin olarak bilinememesinin yanında ictihad etme salahiyetini elde etmiş kişinin araştırması neticesinde ulaştığı sonuç gereğince amel etmekle mükellef olması bulunmaktadır.[855] Onlara göre görüşlerden hangisinin hatalı olduğunun kat'î olarak bilinememesi ve hatanın zannı galibe dayalı olması sebebiyle sahabenin birbirlerini hatayla itham edip hükmünü bozması, aralarında tartışmaya, fitneye ve avam açısından sıkıntıya yol açabileceğinden buna kalkışmamışlardır. Çünkü aksi durumda her birinin bana tabi ol, diğerine ittiba etme demesi gerekirdi ki âmmî isabet edenin kim olduğunu bilemediği için onlardan hangisini taklid edeceği konusunda kararsız kalırdı. Bunun yanı sıra Kelvezânî (ö. 510/1116)'ye göre verilen hükmü bozmak hukukî istikrarsızlık ve hak kaybına yol açacağından hukukî istikrarın sağlanması açısından da sahabenin birbirlerini hatayla itham etmediği söylenebilir. Çünkü hangi görüşün hatalı, hangisinin isabetli olduğu bilinemeyen bir durumda hükümlerin bozulması halinde her bir kâdî kendinden önceki muhalif görüşün hilafına hüküm verir ki bu da hukukî istikararsızlığa sebebiyet verir.[856]

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ise ihtilafa rağmen sahabenin birbirlerinin görüşlerini reddetmemelerini birincisi bu kabulün yanlışlığı, ikincisi hata edene ecir verileceği rivayeti sebebiyle hata edeni mazur görmeleri, üçüncüsü Şâfî'nin buna engel olması ya da kimin isabet ettiği noktasında kat'î bir delilin bulunmaması olmak üzere üç açıdan değerlendirmiştir. Ona göre sahabenin birbirlerini hatayla itham etmedikleri görüşünün geçerliliği bulunmamaktadır. Çünkü sahabeden gelen farklı rivayetlerde birbirlerini hatayla itham ettikleri açıkça görülmektedir. Nitekim Hz. Ömer bir kadını huzuruna getirmesi için elçi göndermiş, kadın korkup karnındaki çocuğu düşürmüştür. Kendisinin devlet başkanı sıfatıyla böyle davrandığını, bu olayda kasıtlı bir davranışının

853 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1568.

854 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 365; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 367 vd.; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79-81; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 320-321; İbn Kudâme, *a.g.e.,* 196-197; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 226.

855 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 236; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 325.

856 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 325.

bulunmadığını ifade edererek bahse konu hakkında etrafındakilere danışmış, kendisine herhangi bir tazminin gerekmediği söylenince konunun hükmünü bir de Hz. Alî'ye sormuştur. Hz. Alî, *"Bu hüküm, (tazmin gerekmeyeceği hükmü) ictihad sonucu ulaşılmış bir görüş ise hata ettiler. Eğer sana yakınlaşmak niyetiyle lehinde hüküm veriyorlarsa seni aldatıyorlar. Benim bu konudaki görüşüm düşen ceninin diyetini (gurre) vermendir."* deyince Hz. Ömer bu görüşü kabul etmiş ve kadına diyet ödemiştir.[857] Aynı şekilde Abdullah b. Abbâs, dedenin mirasçılığı meselesinde farklı düşünen Zeyd b. Sâbit için *"Zeyd Allah'tan korkmaz mı ki oğlun oğlunu oğul gibi değerlendirmekte iken babanın babasını baba gibi değerlendirmemektedir."*[858] demiştir. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre, hem Hz. Alî'nin hem de Abdullah b. Abbâs'ın ifadeleri sahabenin açıkça birbirlerini hatayla itham ettiklerini göstermektedir.

Sahabenin birbirlerinin görüşlerini reddetmemelerinin bir diğer sebebi olarak hata edene ecir verileceğini belirten rivayette hata edenin mazur görülüp kendisine ecir verileceğine inanılmasını gösteren Ferrâ'ya göre, onların birbirlerinin görüşlerini reddetmemelerinin temelinde Şârî'nin bu konuda onlara engel koymuş olması gibi bir başka sebebin bulunması da imkân dâhilindedir. Çünkü bu hususta hangi görüşün doğru olduğunu gösteren kat'î bir delil bulunmaması sebebiyle onlar zannı galiblerine göre hüküm vermişlerdir. Ona göre bir diğer sebeb olarak hakkında kat'î delil bulunmayan ve zannı galible çözüme kavuşturulan ictihadî meselelerde birbirlerini hatayla itham edip görüşlerini reddetmelerinin aralarında fitne, fesad ve ihtilafa yol açma ihtimali olduğu, onların bu endişeye mahal vermemek için birbirlerini hatayla itham etmeyi ve görüşlerini reddetmeyi terk etmiş oldukları söylenebilir.[859]

Sahabenin birbirlerini hata etmekle vasıflandırdığını, her müctehid isabet etmiş olsaydı onların birbirlerine hata itham etmek yerine sen de isabet ettin, ben de ettim demeleri gerektiğini belirten muhattie âlimler, bu konuda sahabe arasında varlığı kabul edilen icmâ iddiasını bu açıdan da reddetmişlerdir.[860] Onlara göre, Hz. Ebû Bekir (r.a)'ın *"Kelâle hakkında görüşümü söylüyorum, doğruysa Allah'tan; hatalı ise benden*

---

857 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 203-204, Hadis no: 11672-11673; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556.

858 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 46; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 51; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 227-228; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1557; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 321. Söz konusu rivayete usul kitaplarında geçtiği şekliyle muteber hadis kaynaklarında rastlanılmamışsa da benzer ifadeler bulunmaktadır. bkz. Buhârî, *Ferâiz*, 7.

859 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1567-1568.

860 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556.

ve şeytandır.”[861] diyerek ictihadda hata kavramını kullanmasında olduğu gibi bu konuda sahabeden gelen rivayetlere dayanarak sahabenin hatayla itham etme noktasında icmâsı bulunduğu görülmektedir.[862] Muhattie usulcülerin bu yaklaşımına musavvibe âlimler tarafından sahabeden gelen bu rivayetlerin ahad haber olduğu ve bunlarla kesin bilgiye ulaşılamayacağı şeklinde cevap verilmiştir.[863]

İctihadî konularda sahabenin birbirlerini hatayla itham ettiği ve karşıt görüş sahiplerini günaha düşmekle vasıflandırdığı halde bunun bize ulaşmadığı söylenilerek musavvibenin iddia ettiği sahabe icmâsı kabulünü reddetmek Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre mümkün değildir. Çünkü sahabe arasında birçok konuda ihtilaf olmasına rağmen birbirlerinin ictihadını hatalı, hata edeni günahkâr sayan yaklaşımları bulunmamaktadır. Aksine onlar birbirlerinin ictihadını nakzetmedikleri gibi ne ictihad edenin kendi ulaştığı neticeyle ne de ictihad edebilme salahiyeti bulunmayanların karşıt görüş sahiplerinin ictihadıyla amel etmesine engel olmuşlardır. Bu konuda var olduğu söylenen eleştiri mahiyetindeki sözler ise ahad haber niteliği taşımakta olup bu rivayetlerin tevatüren gelmiş icmâ bilgisinin önüne geçmesi düşünülemez. Öte yandan Gazâlî'ye göre Abdullah İbn Abbâs ve Hz. Âişe'nin muhaliflerine karşı çıktıkları konular, hakkında kesin delil bulunduğunu zannettikleri zanniyyâta dair meselelerdir.[864] Dolayısıyla ona göre bu argümanlarla sahabe arasında hata edene karşı çıkışların bulunduğu söylenerek aralarındaki icmânın reddedilmesi mümkün görünmemektedir.

(b). Furûda Musavvibeyi Savunan Mütekellim Usulcülerin Aklî Delilleri ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler

Musavvibe fikrini benimseyen âlimler bahsi geçen nassî delillerin yanı sıra tasvîb düşüncelerini ispatlamak için bir takım aklî çıkarımlardan da faydalanmışlardır. Bu aklî çıkarımların en önemlisini *"teklif-i mâlâyutâk"* olarak ifade edilen kulların güç yetiremeyeceği fiillerle sorumlu tutulmalarının mümkün olmadığı kabulü oluşturmaktadır. Onlara göre ictihadın sahasını oluşturan meselelerde hata edenin günahkâr sayılacağına dair kesin bir delil bulunmaması sebebiyle her müctehidin mutlak surette isabet etmesi gerektiğini söylemek, teklif-i mâlâyutâk cinsinden bir

---

861 Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* VI, 366, Hadis no: 12263; Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr,* II, 362, Hadis no: 2291; Dârimî, Sünen, IV, 1944, Hadis no: 3015; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 381; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 79; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 50; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 226.

862 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 226; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1556.

863 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 383; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 373; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 82

864 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 45-47.

anlayış olup bu yaklaşımın kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[865] Musavvibe fikrine ulaşmak için iki yöntem belirleyen Gazâlî (ö. 505/1111), ictihadî meselede muayyen bir hüküm bulunması durumunda sorumluluğun isabet etmek olduğunu ve ona götüren kat'î bir delilin bulunması gerektiğini aksi halde bunun teklif-i mâlâyutâk cinsinden bir hal arz edeceğini ileri sürmüştür.[866] Dolayısıyla ona göre müctehidin mutlak surette isabet etmesi gerektiği gibi bir mükellefiyetin bulunmasının vacipliği kabul edilemeyeceği gibi hata etmesi halinde günahkâr olacağını söylemek de doğru değildir. Çünkü ictihada kapalı konularda kesin delile aykırı görüş beyanında bulunanları eleştirmelerine rağmen aralarında ihtilafa yol açan meselelerde farklı görüşleri sebebiyle birbirlerine olumsuz tavır içinde olmamaları ve muhaliflerini hata ve günahla itham etmemeleri sebebiyle bu hususta sahabe arasında varlığı kabul edilen icmâ bunu göstermektedir.[867]

Musavvibenin bir diğer aklî çıkarımını Şârî katında muayyen bir hükmün varlığının kabul edilip diğerlerinin hatalı sayılması halinde Şârî'nin hatadan dönüşü sağlamak için kat'î bir delil koymasının vacibliği, hata edenin günahkâr kabul edilip hükmünün bozulması gerektiği gibi fetva vermesi ve âmmînin de ona fetva sormasının yasaklanması yaklaşımı oluşturmaktadır.[868] Çünkü bu durumda doğru görüşe isabet edenin ictihadına aykırı görüş beyanında bulunan müctehid nass ve icmâ gibi kat'î delillere muhalefet etmiş kabul edilir.[869] Musavvibeye göre Şârî katında muayyen bir hükmün ve delilin varlığının kabulü halinde mükellefin ilim tahsili ve zannı yoluyla Allah'ın hükmünü elde edebilmesi mümkün olduğu için Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyen hâkimin Şârî'nin emrini terk etmesi sebebiyle âsî sayılması, *"Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."*[870] ayeti gereğince kâfir; *"Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar fasıklardır."*[871] ayeti gereğince ise fasık kabul edilmesi gerekmektedir. Öte yandan delilin varlığının kabul edilmesi halinde doğruya isabet etmekle mükellef tutulmanın meşakkatli bir durum olup teklif-i mâlâyutâk cinsinden bir talep arz edeceğini belirten

865 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 43-44; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 45-46.
866 İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 139-140.
867 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 43-44.
868 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 46; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 234; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1568; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 332.
869 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1568
870 Mâide 5/44.
871 Mâide 5/47.

musavvibe âlimlere göre buradan her iki durumun da mümkün olmadığı ve ictihadî meselelerde Allah'ın muayyen bir hükmünün bulunmadığı sonucu çıkmaktadır.[872]

Muhattie âlimler tarafından ise musavvibenin bu fikri kabul görmemiş ve karşıt açıklamalar yapılmıştır. Onlara göre bazen Kur'ân, Mütevâtir Sünnet ve icmâ gibi kat'î delillerin varlığına rağmen bunlara muhalif görüş bildiren günahkâr sayılıp ortaya koyduğu hüküm bozulmakta iken bazen haberi vahid ve kıyas gibi zannî delillerle Şârî'nin iradesine muhalif görüş bildiren günahkâr sayılmamış, ulaştığı hüküm de bozulmamıştır.[873] Çünkü müctehid zannı galibince amel etmekle emrolunmuş, gerekli ve yeterli araştırmasının neticesinde ulaştığı hükümle amel etmekle emrolunduğu şeyi yerine getirmiştir.[874]

Âmidî (ö. 631/1233) her olayda belirli bir hükmün varlığının benimsenmesi halinde Şârî'nin onun hakkında kat'î delil koyması gerektiği anlayışının Allah'ın fiillerinde hikmetin gözetilmesinin vucubiyetini gerektireceğinden kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Ona göre böyle bir vucubiyet kabul edilse bile hükmün zannî delile dayanılarak elde edilmesinde herhangi bir engel bulunmamakta olup ictihad neticesinde elde edilen hükmün sevabı *"Sevabın gayretin nispetindedir."*[875] rivayeti gereğince kat'î delille elde edilen hükmün sevabından fazladır.[876]

Musavvibenin görüşler içinde tek bir doğru var ise kelamî meselelerde olduğu gibi Şârî'nin kat'î bir delil belirlemesi gerektiğinin kabulü Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre, şahitlerin şehadetiyle hükmeden hâkimin hükmünde de kat'î delilin varlığını zorunlu kılmaktadır. Hâkimin şahitlerin doğru söyleyip söylemediklerini bilmeksizin hükme ulaştığını belirten Ferrâ, hâkimin hükmünde böyle bir gereklilik olmadığı gibi ictihadî meselelerde de muayyen doğruyu gösteren kat'î delilin varlığının zorunlu olmadığını ileri sürmüştür. Hata edeni günah ve fıskla itham etmek Ferrâ'ya göre kimin hata ettiğinin kat'î olarak bilinememesi, hata edenin normal davranışlarında affolunacağı gibi ictihadında da affedileceğini belirten nassın varid olması sebebiyle mümkün değildir. Nitekim Hz. Davud ve Süleyman (a.s)'ın hükmetmesinde olduğu gibi hatasına rağmen Davud (a.s) günahla itham edilmemiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.s), hata edene bir ecir verileceğini belirttiği hadiste onu günahla itham etmemiştir.

872 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 44-46.
873 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 386; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 332.
874 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 237.
875 Buhârî, *Umre*, 8; Müslim, *Hac*, 17.
876 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 236.

Dolayısıyla müctehidin kendisine göre doğru olduğuna inandığı ictihadıyla hükmetmesi gerektiği gibi buna engel olunması da mümkün değildir. Hâkimin ictihadı neticesinde verdiği hükmün bozulamayacağını belirten Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre, bunun temelinde elde edilen hükmün delilinin delaleti açısından kat'îliğinin bilinmemesi yatmaktadır. Dolayısıyla ictihadî meselelerde kat'î bir delilin varlığından bahsetmek mümkün olmadığı gibi muhalif görüş beyanında bulunanın hükmünün bozulabileceğini kabullenmek fesada yol açabileceğinden müctehidin hükmünü bozmak caiz değildir. Aksi durumun bazı hâkimlerin diğerlerine tahakküm etmesine sebep verebileceğini belirten Ferrâ, hâkimin kalbi muhabbet duymadığı başka bir hâkimin hükmünü bozarak onu cezalandırmaya çalışmasının mümkün olduğunu, bu durumun hukukî istikrarsızlığa yol açabileceği gibi büyük bir fesada da sebebiyet verebileceğini belirtmiştir. Musavvibenin ortaya koyduğu âmmînin hata eden müctehidi taklid etmesine engel olunur şeklindeki aklî çıkarımına ise her müctehidin ictihadı neticesinde hükmedeceği, âmmînin ise onlardan hangisine güveniyorsa onun ictihadıyla amel edeceği şeklinde cevap verilebileceğini söyleyen Ferrâ, onların bu yaklaşımlarının da kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.[877]

Musavvibe âlimlerin bahse konu gerekçesini doğru bulmayan bir başka usulcü Kelvezânî (ö. 510/1116) de buna iki şekilde cevap verilebileceğini belirtmiştir. Şâfiî'nin hükme delalet eden kat'î bir hüküm koyduğunu, asıl hükmün illetine delalet eden kat'î delil bulunamadığında ise iki illetten veya emareden evlâ olanıyla amel edilmesi gerektiğini söyleyen Kelvezânî, hükme delalet etme bakımından hem asıl hem de fer'de mevcut iki illetten hangisinin evlâ olduğunun bilinebileceği yöntemin varlığından bahsetmiştir. Bu durumda aslın illetiyle fer'de amel etme yolunun tercih edileceğini, bunun bir tercih olduğunu, hükme delalet eden iki illetten birisi bulunmadığında tercih yönteminin bazen malum bazen de asılda iki illetin benzerliği sebebiyle zannî olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre tercih yönteminin zannî olduğu durumlarda ise müessir illette olduğu gibi varlığıyla hükmün var, yokluğuyla yok olduğu kabul edilir.

Kelvezânî'nin musavvibe âlimlerin aklî çıkarımına getirdiği ikinci cevabı ise kıbleye yönelme hususundaki bağlayıcılığın kat'î değil, zannî delille geçerlilik arz etmesinde olduğu gibi Şâfiî'nin hükme delalet eden kat'î delil ikame etmemiş olsa da müctehidi doğru hükmü elde etmekle sorumlu tuttuğu yaklaşımıdır. Ona göre delilin

[877] Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1568, 1570-1574.

kat'î değil zannî olması ve delili elde etme hususundaki kapalılıktan ötürü müctehidin elde etmesi gereken hükme ulaşamamasından dolayı fısk ve günahla itham edilmesi söz konusu değildir. Bu durumda doğrunun kat'î olarak elde edilemediğini söyleyen Kelvezânî (ö. 510/1116), Şârî tarafından ictihadî meselelerde hatanın affolunduğu gibi muhtîye bir ecir verileceğini, sahabenin de ictihadî hatalarda günahın kaldırıldığı hususunda icmâsı bulunduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde doğru ya da hatalı görüşün kat'î olarak bilinememesi sebebiyle hükmün bozulamayacağını söyleyen Kelvezânî, aksi durumun hem kargaşaya hem de hukukî istikrarsızlığa yol açacağını söyleyerek diğer muhattie âlimlerle benzer yaklaşım ortaya koymuştur.[878]

Musavvibenin görüşlerini temellendirmek için kullandıkları bir diğer delilleri, ictihadda hatanın varlığının kabul edilmesi halinde affedilen bir mertebenin (mağfur mertebe) yani bağışlanmanın söz konusu olmaması gerektiği anlayışıdır. Onlara göre sahabe devrinden günümüze dek ictihad edenin bağışlandığına dair ittifak halinde gelen anlayış, müctehidin muhtî sayılamayacağını göstermektedir. Çünkü ictihadda hatanın varlığının kabul edilmesi durumunda muhtînin bağışlanacağı iddiasının anlamı bulunmamaktadır. Muhtînin bağışlanması kat'î olduğuna göre Allah'ın kendisine emrettiği ictihadı terk etmesi düşünülemez. Musavvibenin telakkisine göre müctehid için varlığı kabul edilen bağışlanmanın nazar mertebelerinin hangi sınırına kadar olduğunu belirlemek mümkün değildir. Mümkün olsa bile müctehidin söz konusu mertebe sonrasını terk edip hataya düşmesi ictihadda hatayı meşrulaştırma ve hataya teşvik anlamı taşımaktadır. Mağfur mertebenin bilinemeyip müctehidin bütün mertebelerde mağfur olduğunun söylenmesi ise sahabe döneminden günümüze kadar kabul edilen müctehidin araştırmada herhangi bir ihmal göstermemesi şartıyla mağfur olacağı anlayışına aykırılık arz etmektedir. Dolayısıyla söz konusu mertebenin bilinememesi müctehidin muhtî sayılacağını kabul etmenin mümkün olmadığını ve her müctehidin ictihadında isabet ettiğini göstermektedir.[879]

Muhattie âlimler ise varlığı kabul edilen mağfur mertebenin, olmayandan ayırt edilebileceğini söyleyerek musavvibenin bu yaklaşımını eleştirmiştir. Onlara göre müctehidin ictihadında daha fazlasını yapmaya güç yetiremeyeceğine kat'î olarak inandığı son noktaya kadar tüm çabasını harcaması gerekmektedir. Müctehid ictihad faaliyetinde son noktaya geldiğini bildiğinde bu mertebenin üstündekilerin onun

878 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 332-334.
879 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 391-393; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 54-55; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 235.

açısından mağfur kabul edileceğini belirten muhattie âlimler, musavvibenin müctehidin bağışlanacağı mertebeyi tespit etmenin mümkün olmadığı noktasında ortaya koyduğu bu fikrin kabul edilemez olduğunu belirtmişlerdir.[880]

İctihadî meselelerde muayyen bir doğrunun varlığını reddedip her müctehidin ictihadında isabet ettiğini kabul eden âlimlerin bir diğer aklî çıkarımları, ictihadda tek bir doğrunun varlığının kabul edilmesi halinde mukallidin dilediği müctehidi taklid edebileceğine dair icmânın bulunmaması gerektiğidir. Bu konuda âlimlerin icması bulunduğunu söyleyen musavvibe âlimlere göre bu durum, her müctehidin ictihadında isabet ettiğini göstermektedir.

Mukallidin dilediği müctehidi taklid etmesinin ictihadda isabetle bağlantısının olmadığını söyleyen muhattie âlimler ise bunun âmmînin müctehidlerden hangisinin görüşünün tercihe şayan olduğunu bilememesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Çünkü ictihad ehliyetini elde edememiş birisinin hangisinin görüşünün tercihe şayan olduğunu bilememesinin temelinde verilen hüküm hakkında kat'î delilin bulunmaması yatmaktadır. Fakat iki müctehidden birisinin kat'î delili bulunması durumunda kendisine muhalif görüş ortaya koyanın fetvası kabul edilemeyeceği gibi taklid edilmesinin meşru olduğu da söylenemez. Öte yandan mukallidin böyle bir ayrımı yapabilme kudretine sahip olması, onu âmmî olmaktan çıkarır ve ictihad edebilme salahiyetine sahip bir âlim haline getirir ki bu durum, onun bir başkasından fetva almasına engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla âmmî hangi âlimin görüşünün tercihe şayan olduğunu bilene veya bir âlimin ona haber vermesine kadar dilediği görüş sahibini taklid etme noktasında serbest bırakılmıştır.[881]

Musavvibe âlimlere göre müctehidin zannı galibiyle ulaştığı hükümle amel etmesinin vacip olduğu noktasında İslam âlimlerinin icması sebebiyle müctehidin ictihadının gereğiyle amel etmesinin ve başka bir müctehidi taklid etmesinin caiz olmayışı da tasvîb düşüncesini desteklemektedir.[882] Müctehidin ictihadıyla amel etmesinin zorunluluğunu zahiren görüp hatalı ictihadı sebebiyle Allah katında yasaklanmış bir davranışta bulunduğu iddiası ise onlara göre cahillikten başka bir şey ifade etmemektedir. Çünkü İslam âlimleri müctehidin ictihadı neticesinde ulaştığı sonucun hilafına ikinci bir ictihadda bulunmadığı sürece elde ettiği sonuca göre amel

880 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 238; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 57.
881 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 234, 237; Kelvezânî, *et-Temhîd,* IV, 334.
882 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 360-361; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 46; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 234-235.

etmesi gerektiği ve ancak başka bir ictihadıyla önceki ictihadını terk edebileceği noktasında ittifak etmişlerdir. Müctehidin ictihadıyla amel etmesi zorunluluğunu zahiren görüp hatalı ictihadı sebebiyle Allah katında yasaklanmış bir davranışta bulunduğu iddiası kabul edilecek olduğunda ise ümmetin yasaklanmış bir davranışla amel etmenin caizliği üzerinde icmâ ettiği sonucu çıkar. Bu ise İslam ümmetinin hata üzerine birleşmeyeceğini bildiren rivayetle bağdaşmaması sebebiyle kabul edilebilir bir yaklaşım değildir.[883]

Müctehidin zannı galibiyle ulaştığı hükümle amel etmesinin vacipliği noktasında icmâ bulunduğunu iddia eden musavvibenin hükme ulaşma hususunda müctehidin zannını yeterli görmesine karşı çıkan muhattie âlimler Kitap, Sünnet veya kıyasın hükme delalet etmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Onlara göre bu durumu destekleyen birçok delil bulunmakta olup *"...Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüzde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Rasûlüne arz edin..."*[884] ayeti Müslümanların herhangi bir hususta anlaşmazlığa düşmeleri halinde bu hususun zanna değil, Kitab ve Sünnete götürülmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir.[885]

Muhattie âlimlerin hükme ulaşmak için müctehidin zannını yeterli görmeyip Kitap, Sünnet veya kıyasın hükme delalet etmesi gerektiği kabullerini desteklemek için kullandıkları bir başka delilleri Muâz hadisi olarak bilinen rivayettir.[886] Bahse konu rivayette Muâz (r.a), karşılaştığı meselelerle ilgili hükmü Kitab, Sünnet ve kıyasla elde edeceğini ifade etmekte iken zanna yer vermemiştir. Dolayısıyla Rasûlullah (s.a.s) ile aralarında geçen bu diyalogta Muâz (r.a)'ın, hükme ulaşmak için zanna yer vermemiş olması, onlara göre müctehidin zannının hükme ulaşmada delil olarak kabul edilemeyeceğini göstermektedir.

Kelvezânî (ö. 510/1116)'ye göre müctehidin zannının hükme ulaşmada delil kabul edilmesinin doğru olmadığını ortaya koyan bir başka delil, bir olayla karşılaşıldığında ictihad ve münazarada bulunulurken Kitab, Sünnet ve kıyasa yönelmek gerektiği hususunda İslam hukukçularının icmâ etmiş olmalarıdır. Nitekim münazara yapan âlimler birbirlerine bu konuda ne herhangi bir delilin olmadığı ne de karşılaşılan olayın hükmünün ictihad anında ortaya çıkan zanları olduğu iddiasında bulunmuşlardır.

---

883 Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 360-361.
884 Nîsâ 4/59.
885 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 336.
886 Ebû Dâvûd, *Kadâ,* 11; Tirmizî, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 333, Hadis no: 22007; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20339; Dârimî, *es-Sünen,* I, 267, Hadis no: 170.

Âlimlerin bu hususta üzerinde ittifak ettikleri bir diğer nokta ise müctehidin ictihadında yeterli çabayı harcayıp diğerlerine göre daha kuvvetli olan emare zannına gelene dek zannıyla hükme ulaşamayacağı hususudur. Ona göre bu durumda müctehid zayıf değil, ictihadı neticesinde elde ettiği kuvvetli emareyle amel eder ki bu, talep edilen hükmün zan değil emare yoluyla elde edildiğine delalet etmektedir. Müctehidin zannının hükme ulaşmada delil olarak kabul edilmesinin gerekliliği üzerinde duran âlimler hükme delalet eden kat'î bir delilin bulunması halinde ona muhalefet edenin günahkâr olması ve hükmünün bozulması gerektiğini söylemişlerse de aksi görüşü savunan âlimler, varlığını kabul ettikleri delilin kat'î değil, zannî olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre ictihadında hata eden müctehidin günahla itham edilmemesi ise kat'î değil, zannî delile muhalefetinden kaynaklanmaktadır.

Müctehidin zannının hükme ulaşmada delil olduğunu kabul eden âlimler kıyasın müctehidin zannı neticesinde ortaya çıktığını, muhaliflerinin kıyasla amel ediyor olmasının müctehidin zannının hükme ulaşmada delil olduğunu gösterdiğini belirtmişlerse de Kelvezânî gibi aksi görüşteki âlimler kıyasın, Kitab ve Sünnetten çıkarılan bir sonuç olduğunu söyleyerek bu iddiayı reddetmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre aslın illeti kat'î delille sabit olup bu illetin fer'de de bulunarak aslın hükmünün fer'e uygalanmasından ibaret olan kıyas, şartları terettüp ettiğinde ve daha güçlü bir delil bulunmadığında zannî hüküm olmaktan çıkması sebebiyle müctehidin zannının hükme ulaşmada delil olmasına delalet etmemektedir.[887]

Hem ictihadda hata fikrini benimseyenler hem de tasvîb düşüncesindeki âlimler görüşlerini temellendirmek için kendilerini destekleyici gördükleri tüm argümanları delil olarak kullanmışlardır. Bu amaçla musavvibenin kullandığı bir başka delili ictihadî meselelerde doğrunun tek olması halinde ona muhalif görüş beyanında bulunan müctehidin ictihadının bozulması gerekliliği oluşturmaktadır. Fakat onlara göre hâkimin verdiği kararın bozulamayacağı hususunda var olan icmâ ictihadî meselelerde tek bir doğrunun varlığına engel olup tüm müctehidlerin isabet ettiklerini göstermektedir.[888] Nitekim Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) dışında müctehidin ulaştığı hükmün bozulabileceğini iddia eden başka hiç kimsenin bulunmadığını belirten Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, hâkimin hükmü ancak kat'î delile aykırı olması halinde

887 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 337-339.
888 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1569.

bozulabilmekte olup bunun dışında herhangi bir sebeple bozulması mümkün değildir.[889] Yargı kararının bozulamamasının sebebinin hangi ictihadî sonucun doğru, hangisinin hatalı olduğunu tespit edememek olarak ortaya koyan Âmidî (ö. 631/1233) ve Ferrâ (ö. 458/1066) gibi âlimler, ulaşılan sonucun bozulamamasının ictihad eden her müctehidin isabet etmesiyle alakasının bulunmadığını söyleyerek bunun tasvîb düşüncesine delil olamayacağını belirtmişlerdir. Kimin isabet ettiğinin kat'î olarak bilinmesi durumunda hatalı görüşün bozulacağını söyleyen Ferrâ'ya göre, hükme haberi vahid ve kıyas gibi zannî delillerle ulaşılması durumunda isabet edeni gösteren kat'î bir delilin bulunmaması, diğer görüşün hatalı olduğu gerekçesiyle bozulmasına engel teşkil etmekte olup bu, her müctehidin isabet ettiğine delalet etmemektedir.[890]

Muhattie âlimlerin ictihadın başka bir ictihadı bozamamasının temelinde doğrunun yanlıştan ayırt edilememesi tespitinden hareketle müctehidin ictihadının başka bir müctehidin ictihadıyla bozulamamasının tasvîb düşüncesine delil olarak sunulmasının sağlam bir argüman olmadığı söylenebilir. Öte yandan ictihadın başka bir ictihadla bozulamamasının temelinde hukukî istikrarı sağlama düşüncesinin yattığı aksi bir durumun sürekli hüküm değişikliğine, hukukta güven kaybına ve nihayetinde hukukî kaosa sebep olacağı da ifade edilebilir. Bu sebeple İslam hukukçuları hukukî istikarsızlığın önüne geçebilmek amacıyla kat'î delile aykırı olmadığı müddetçe ictihadın başka bir ictihadla bozulamayacağını söyleyerek elde edilen hukukî hakları hukukun teminatı altına almaya çalışmışlardır.

Musavvibe âlimlerin tasvîb düşüncelerini temellendirmek için ortaya koydukları bir diğer delil, müctehidler arasında ortaya çıkan ihtilafı kârîler arasındakine benzetmeleridir. Onlara göre hukukî meseleler hakkında müctehidler arasındaki ictihadî farklılık, kârîlerin harfler hakkındaki ihtilafına benzemektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ı farklı kıraatlere göre okuyan her kârî okuyuşunda isabetli kabul edildiği gibi ictihadî meselelerde ihtilaf eden müctehidlerin de musib sayılması gerekmektedir. Musavvibenin bu yaklaşımı, kıraatle ictihadî meseleler arasında farklılık bulunduğu gerekçesiyle muhattie âlimler tarafından reddedilmiştir. Onlara göre kıraat farklılıklarının mütevâtir olarak nakledilmesinin yanında Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiğine dair Şer'î bildiri bulunmakta olup kârîler arasındaki ihtilaf tenakuza götürmemesi sebebiyle Kur'ân'ı farklı kıraatlere göre okuyan her kârî okuyuşunda

889 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 36, 65.
890 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 237; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.,* V, 1569.

isabetli sayılmaktadır. Farklı ictihadî görüşlerin ise fıkhî hükümlerde tenakuza sebep olduğunu belirten muhattie âlimler, ictihadî meselelerde birbirine muhalif görüş beyanında bulunmayı kıraatteki ihtilaftan farklı görerek bunun doğru bir aklî çıkarım olmadığını ve musavvibeye delil olamayacağını söylemişlerdir.[891]

Hak ile batılın birbirine yakın olamayacağını söyleyen Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), bunun ehlinden usulüne uygun olarak yapılmış ictihadî görüşlerin her birinin doğru kabul edileceği anlamı taşıdığını belirtmiştir. Ona göre doğru, ictihadî görüşlerin sadece birisinde olsaydı hakkında delil bulunması gerekirdi. Dolayısıyla böyle bir delilin olmaması ictihad eden müctehidlerin hepsinin isabet ettiğini göstermektedir.[892]

İnsanları tek bir doğruyla sorumlu tutmanın sıkıntıya sebep olacağını belirten musavvibe âlimlere göre, *"Dinde size bir zorlama bulunmamaktadır."*[893] ayeti bunun aksini göstermekte olup bu, her müctehidin ictihadında isabet ettiğini kabul etmeyi gerektirmektedir. Talep edilen doğrunun hangi görüşte olduğunun kat'î olarak bilinememesi sebebiyle muhattie fikrini benimseyen usulcülerin insanları tek bir görüşle amel etmekle sorumlu tutmadıklarını belirten Kelvezânî (ö. 510/1116), musavvibenin bu aklî çıkarımına da itiraz etmiştir. Ona göre doğrunun tek bir görüşte olmasının insanları sıkıntıya sokacağının düşünülmesi durumunda hakkında nass olan veya üzerinde icmâ gerçekleşmiş konuların da insanları sıkıntıya sokacağı, onları sıkıntıdan kurtarmak için bunlara da muhalefet edilmesi gerektiği söylenir ki böyle bir yaklaşımın kabul edilebilirliği bulunmamaktadır.[894]

Kıyasın delilliğini kabul etmeyenlerin her ictihad ve kıyasta hatanın var olma imkânını öne sürmelerine karşılık Gazâlî (ö. 505/1111), bu sıkıntıdan kurtulmanın tek yolunun her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin kabul edilmesi olduğunu belirtmiştir. Nass kendisine ulaşmaması sebebiyle nassa aykırı bir sonuç elde etmiş olsa da müctehidin isabet ettiğini söyleyerek ictihadda hatayı tamamıyla ortadan kaldıran Gazâlî, müctehidin sadece kendisine ulaşan şeyle mükellef olması sebebiyle bu durumda müctehid açısından hatadan bahsetmenin mümkün olmadığını söylemiştir.[895]

---

891 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1573; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 335.
892 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.*, XVII, 367.
893 Bakara 2/246.
894 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 336.
895 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, III, 501.

C. Mütekellim Usulcülerin Husun Kubuh Anlayışlarının İctihadda Hata ve İsabet Tartışmalarına Etkisi

İctihadda hata ve isabet tartışmalarının temelindeki sebeplerden birisi olarak usulcülerin husun ve kubuh anlayışlarının gösterilmesinden dolayı konuyla ilgili değerlendirilmesi gereken bir diğer noktanın tarafların husun/kubuh anlayışları olduğu söylenebilir. Aslında kelamî bir tartışma olan husun ve kubuh anlayışının İslam hukuk usulünün en önemli konularından hükümle olan bağlantısı onu aynı zamanda fıkıh usulünün meselesi haline getirmiştir. Öte yandan birçok usulcünün fıkıh usulünün yanında kelam ilmine de ilgi duyması, bazı konuların her iki ilim dalında da incelenmesine sebep olmuştur. Mu'tezile'nin usulî görüşlerine itiraz etmek için Cüveynî (ö. 478/1085), Gazâlî (ö. 505/1111), Âmidî (ö. 631/1233) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi birçok Eş'arî kelamcısı aynı zamanda usulü fıkha dair eserler vermiştir. Dolayısıyla onların hem kelam ilmine hem de usule olan ilgi ve meyilleri birçok kelamî meselenin fıkıh usulü kitaplarında usul konusu gibi ele alınmasına öncülük etmiş ve kelam-usul yakınlaşmasına sebep olmuştur denilebilir.

Özü itibariyle bir şeyin dini hitap gelmeden önce iyi ya da kötü olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceğine dayanan husun ve kubuh tartışmalarında üç temel yaklaşım bulunmaktadır. Eşyanın özünde iyilik ve kötülük özelliği bulunmadığını kabul eden Eş'arîlere göre, bu vasıflar şeriatın bildirmesiyle söz konusu olabilir. Buna göre herhangi bir fiil iyi olduğu için emredilmediği gibi çirkin olduğu için de yasaklanmamış, fiillere bu vasfı kazandıran din tarafından emredilmeleri ya da yasaklanmaları olmuştur. Dolayısıyla onlara göre fiillerin dini emir ve nehyin sonucu olarak husun ya da kubuh kabul edilmesi sebebiyle dini bildirimden önce iyilik ve güzellikle nitelendirilmesi mümkün değildir.[896]

Eş'arîlere zıt bir görüş ortaya koyarak güzellik ve çirkinliğin bir şeyin zatında olduğunu belirten Mu'tezîle, Allah'ın insan fiillerine dair hükmünün o fiillerin güzel ve çirkin olmasına göre olduğunu, dini hitap olmasa bile bunun akıl tarafından bilinebileceğini ve aklın fiillerin zatındaki nitelikten yola çıkarak şer'î hükme ulaşabileceğini söylemiştir.[897]

Maturidîlerin ise husun ve kubuh tartışmalarında fiillerin güzel ve çirkin şeklinde nitelendirilmelerinin zatları gereği olduğunu kabul etmeleri sebebiyle Mu'tezilî

[896] Cüveynî, *el-Burhân*, I, 78-79; Gazâlî, *el-Menhûl,* 7-8; Âmidî, *el-İhkâm,* I, 112-113.
[897] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* I, 315 vd.; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 79-80; Âmidî, *el-İhkâm,* I, 112.

bakış açısına, aklın eşyadaki iyilik ve kötülüğü bilmesinin onun hakkında hüküm koyamacağını ve Allah'ın bu doğrultuda hüküm koymasını zorunlu kılmayacağını kabul etmeleri sebebiyle de Eş'arî perspektife yakın durduğu görülmektedir. Buna göre Eş'arîlerîn eşyanın özünde iyilik ve kötülük özelliği bulunmadığı anlayışını benimsemelerine karşılık Maturidîler, aklın fiillerin güzellik ve çirkinliğini din gelmeden de idrak edebileceğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre fiiller dini emir ve nehye bağlı olarak sonradan iyilik ve kötülük vasfı kazanmamaktadır. Allah fiilleri iyi olduğu için emretmiş, kötü olduğu için yasaklamıştır. Ancak onlara göre Mu'tezile'nin Allah'ın kulları için salah olanı yaratmasının vacip olduğu kabulünün aksine aklın eşyadaki iyilik ve kötülüğü bilmesi Allah'ın bu doğrultuda hüküm koymasını zorunlu kılmamaktadır.[898]

Husun ve kubuh hakkında ortaya çıkan bu fikir ayrılıklarının ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki kabullere etki ettiği söylenmektedir. Öyle ki ictihad öncesinde hukukî olay hakkında muayyen bir hükmün varlığını reddederek musavvibe fikrini benimseyen Gazâlî (ö. 505/1111) gibi Eş'arî usulcülerin bu yaklaşımı, husun kubuh konusundaki anlayışlarıyla örtüşmektedir. Bu doğrultuda fiillerin güzellik ve çirkinliğinin zatları itibariyle değil, dini hitapla olduğunu kabul etmeleri sebebiyle genel olarak musavvibe anlayışını benimsemelerinin temelinde husun kubuh konusundaki anlayışlarının bulunduğu ve her iki konudaki yaklaşımlarının uyum içinde olduğu söylenebilir. Nitekim kimilerinin güzellik ve çirkinliği varlıkların sıfatı zannettikleri gibi fakîhlerin de helal ve haramı eşyanın sıfatı olduğunu zannederek hataya düştüklerini söyleyen Gazâlî, ictihadda hata fikrini benimseyenlerin bu anlayışlarının temelinde fiillerin özünde iyilik ve kötülük bulunduğu anlayışını benimsemeleri olduğunu belirtmiştir.[899] Gazâlî'nin bahse konu ifadelerine bakıldığında husun kubuh konusundaki yaklaşımların ictihadda hata ve isabet tartışmaları üzerinde etkili olduğu kanaati taşıdığını ve tasvîb düşüncesini benimsemesinin temelinde husun kubuh anlayışının bulunduğunu söylemek mümkündür.

Her ne kadar usulcülerin husun/kubuh anlayışlarının ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki kabullerine etki ettiği söylenmekteyse de bunun tam olarak doğru bir yaklaşım olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü tasvîb fikrini benimseyen Eş'arî

---

898 en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî, *Tebsıratü'l Edille fî Usûli'd-Dîn,* tahkîk: Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2003-2004, II, 16-21.

899 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, IV, 87.

usulcülerin bir kısmının ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki yaklaşımları husun kubuh konusundaki anlayışlarıyla örtüşmekte ise de muhattie fikrini benimseyen Eş'arî usulcülerle fiillerin güzellik ve çirkinliğinin zatları itibariyle olduğunu kabul eden Mu'tezile'nin husun kubuh anlayışlarının tasvîb düşünceleriyle farklılık arz ettiği görülmektedir.

Husun-kubuh anlayışlarının ictihadda hata ve isabet tartışmalarına etkisi kabul edildiğinde fiillerin güzellik ve çirkinliğinin zatları itibariyle değil, dini hitapla olduğunu kabul etmeleri sebebiyle diğer Eş'arî usulcülerin de musavvibe anlayışını benimsemeleri gerekirken onlar, hakkında nass bulunmasa da her olay hakkında muayyen bir hükmün varlığından bahsederek muhattie fikrini ortaya koymuşlardır. Bu anlayışa göre fiillerin güzellik ve çirkinliğinin zatları itibariyle olduğunu kabul eden Mu'tezile'nin de tasvîb değil, muhattie fikrini benimsemesi gerekmektedir. Aksi durumda fiillerin özünde varlığını kabul ettikleri iyilik ve güzelliğin kişiden kişiye değiştiği anlayışı ortaya çıkar ki bu yaklaşımın, onların husun kubuh anlayışlarıyla örtüşmediği görülmektedir. Nitekim İbn Rüşd (ö. 520/1126), fiillerin güzellik ve çirkinliğinin zatları itibariyle olduğunu kabul eden Mu'tezile'nin tasvîb fikrini benimsemelerinin mümkün olmadığını belirtmesi de bunu göstermektedir.[900] Fakat burada her müctehidin isabet ettiği fikrinin Mu'tezilî âlimlerin geneli için geçerli olduğunu söylemenin mümkün olmadığı gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü Mu'tezile içinde varlığı kabul edilen Basra ve Bağdat ekollerinin ictihadda hata ve isabet tartışmalarında farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Her iki ekol husun/kubuh anlayışlarını ilke olarak aklî temele dayandırma hususunda ittifak halindeyse de hükümlerin eşyanın zâtî mi yoksa izafî sıfatları mı olduğu hususunda farklı fikirler ileri sürmüşlerdir. Bağdatlılar hükümlerin eşyanın zatî/aslî sıfatları olduğunu, Basralılar ise izafî/itibarî sıfatları olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre hükümlerin eşyanın aslî/izafî sıfatı olduğu noktasındaki anlayışlarının sonucu Bağdatlıların bir kısmı bir şeyin bizatihi hasen ve kabîh olarak nitelenmesinin mümkün olmadığını, böyle bir nitelemenin ancak onu gerekli kılacak hakiki bir sıfatla olabileceğini belirtmişlerdir. Fiillerdeki hükmün onların hakiki sıfatı olduğu yönündeki fikri reddeden Basra Mu'tezilesi ise izafî/itibarî sıfatlara bağlı olarak fiillerin husun ve kubuh vasfıyla nitelendirilebileceğini kabul etmişlerdir. Her iki ekol arasındaki hükümlerin eşyanın aslî

[900] İbn Rüşd, *a.g.e.*, 138-139.

mi izafî sıfatı mı olduğu noktasındaki kabullerinin ictihadda hata ve isabet meselesinde farklı görüşler ortaya koymalarına sebep olduğu aşikârdır. Dolayısıyla İbn Rüşd (ö. 520/1126)'ün ortaya koyduğu argümalarla Mu'tezile'nin bütün müctehidlerin ictihadında isabet ettiğini kabul etmesinin mümkün olmadığı şeklindeki ifadelerinin, hükümlerin eşyanın aslî/izafî sıfatı olduğu noktasındaki anlayışları sebebiyle Bağdatlı Mu'tezilîler için söylenmesi mümkünse de Basralılar için mümkün değildir. Çünkü Basralı Mu'tezilî âlimler her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini benimsemekte iken Bağdatlılar aksi kanaat ortaya koymuşlardır. Nitekim Gazâlî (ö. 505/1111)'nin muhattie fikrinin temelini oluşturan isabet edenin tek olduğu şeklindeki kanaati Bağdat Mu'tezilesine nispet etmesi de açıkça ictihadda hata ve isabet tartışmalarında Mu'tezilî âlimler arasındaki fikir ayrılıklarına delalet etmektedir.[901]

Görüldüğü gibi fiillerin güzellik ve çirkinliğinin akılla kavranıp kavranamayacağını ortaya koyan husun-kubuh anlayışlarının ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tarafların görüşleri üzerinde tam anlamıyla etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla tarafların musavvibe ya da muhattie fikrine kelamî anlayışlarından ziyade ictihadla ilgili ortaya koydukları aklî ve naklî delillerle ulaştıkları görülmekteyse de Mu'tezile'nin aslahın vacipliği prensibinin tasvîb anlayışları üzerindeki etkisinden bahsetmek mümkündür.[902] Çünkü kulları için Allah'ın en iyi olanı yaratması gerektiğini söyleyen Mu'tezile'ye göre ictihadda hata ve isabet meselesinde en iyi olanın her müctehidin isabet ettiği kabulünü benimsemek olduğu aşikârdır.

D. Görüş ve Delillerin Değerlendirilmesi

Fıkıh usulünün en önemli konularından ictihadda hata ve isabet meselesi mütekellim usulcüler arasında da tartışılmış ve ihtilafa sebep olmuştur. Usulcülerin çoğunluğu inanç konularında doğrunun tek, bunun dışındakilerin hatalı ve günahkâr olduğu, fıkhî konularda hata etse de müctehidin mazur olduğu ve günahkâr olmayacağı noktasında ittifak etmişlerdir. Fakat bu genel kanıdan Anberî (ö. 168/784), Nazzâm (ö. 232/758) ve Câhız (ö. 255/869)'ın inanç konularında bütün müctehidlerin doğruyu bulduğunu söyleyerek; İbn Uleyye (ö. 193/809), Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839)'ın ise furû konularında hata eden müctehidin de günahkâr olacağını belirterek ayrıldıkları görülmektedir. Usule ait konuları furûya benzetip her

901 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 43.
902 bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 31.

ikisinde de tüm görüş sahiplerinin isabet ettiklerini belirterek marjinal bir fikir ortaya koyan Anberî (ö. 168/784) ve Câhız (ö. 255/869), kelamî konularda tek bir doğrunun bulunup bulunmadığı hususunda ise birbirinden farklı görüş belirtmişlerdir. Câhız kelamî konularda muayyen bir doğrunun varlığından bahsetmekte iken Anberî'ye göre kelamî konularda teaddüdü'l-hukûk yani doğruların çokluğu söz konusudur.

Bahse konu isimlerin muhalefeti dışında usulcülerin bir kısmı her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini savunurken diğer bir kısmı tek bir müctehidin isabet, diğerlerinin hata ettiğini belirtmişlerdir. İctihadî meselelerde doğrunun tek bir görüşte olduğu fikrini benimseyen âlimler buna delalet eden delilin varlığı hususunda ise ihtilaf etmişler ve benimsedikleri fikre göre hata edenin mazur görüleceğini ya da günahkâr sayılacağını söylemişlerdir. Sonuç olarak ictihadda hata ve isabet tartışmaları neticesinde mütekellim usul geleneği içinde ortaya çıkan görüşlerin şu şekilde sınıflandırılması mümkündür:

Görüşlerden birisi ictihadî meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün varlığını kabul ederek doğrunun birliğini ve bunu tutturanın isabet, tutturamayanın hata ettiğini savunan muhattie anlayışıdır ki, bu yaklaşım mütekellim usulcülerin geneli tarafından kabul görmüştür. İctihadî meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün varlığını kabul ederek doğrunun birliğini savunan muhattie âlimler hata edenin mazur görülüp görülmeyeceği veya günahkâr sayılıp sayılmayacağı noktasında ise iki farklı yaklaşımda bulunmuşlardır. Şârî'nin muayyen bir hükmü bulunduğunu kabul eden muhattie mütekellim usulcülerin bir kısmı hükme ulaşmada zannın herhangi bir geçerliliği bulunmadığını kabul ederek çözümü ictihada bırakılmış meselelerin hükmünün kat'î delile dayandığını, buna ulaşamayan müctehidin ictihadında hata ettiğini, delilin kat'îliği sebebiyle de hata eden müctehidin mazur görülmeyip günahkâr sayılacağını söylemiştir. Hata edeni günahkâr gören muhattie âlimler ictihadında hata eden müctehidin mazur görülmeyip delilin kat'îliği sebebiyle günahkâr sayılacağını söylemişlerse de küfürle itham edilemeyeceğini belirtmişlerdir.

Muhattie fikrini benimseyen mütekellim usulcülerin diğer bir kısmı, hükme delalet eden delilin kat'î olmadığını benimsemeleri sebebiyle varlığı kabul edilen muayyen hükme ulaşamayan müctehidin ictihadında hatalı olsa bile günahkâr sayılamayacağını söylemiştir. Hiç bir olayın Allah'ın hükmünden hali olmadığını, Allah katında her meselenin mutlaka şer'î bir karşılığı bulunduğunu kabul eden hata edeni

mazur gören muhattie âlimlere göre, ictihadî görüşler içinde tek bir doğru varsa da ulaşılan sonuçlardan hangisinin doğru, hangisinin hatalı olduğunu gösteren kat'î bir delil bulunmamaktadır. Söz konusu anlayışları sebebiyle onlara göre ictihadî hatasından dolayı müctehid günahkâr sayılmadığı gibi hükmü de bozulamamaktadır. Dolayısıyla onlara göre müctehid zannı gereğince Allah'ın emrine uygun hareket etmesi sebebiyle musib, olayla ilgili Allah'ın iradesini keşfedemeyip hükmüne ulaşamaması nedeniyle de muhtî sayılmaktadır. Bu yaklaşım ilk bakışta pratikte bütün müctehidlerin isabet ettiği şeklindeki görüşten farklı olmadığı izlenimi verse de onlara göre tasvîb düşüncesiyle onların ortaya koyduğu anlayış birbirinden farklılık arz etmektedir. Çünkü musavvibe anlayışında her müctehid ictihadında isabetli sayılmakta iken hata edeni mazur gören muhattie âlimlerin görüşünde bu anlayış reddedilmekte, hata ettiği halde müctehidin musib sayılması ictihadıyla amel etmesi gerekliliğinden kaynaklanmaktadır.

İctihadî meselelerde Allah katında muayyen bir hükmün varlığını reddeden, hükmün müctehidin zannına tabi olduğunu söyleyerek doğruların çokluğunu (teaddüdü'l-hukûk) ve bu doğruların her birinin eşit seviyede olduğunu kabul eden ve tüm müctehidlerin isabet ettiğini savunan musavvibe anlayışı da mütekellim usulcülerin kabul ettiği bir diğer görüştür. Mu'tezilî usulcülerin tamamının her müctehidin isabet ettiği kanaatinde olduğu söylense de bu iddianın doğru olmadığı tespit edilmiştir. Fakat her ne kadar musavvibenin en şiddetli savunucusu Gazâlî (ö. 505/1111) ise de bu anlayışı genellikle Mu'tezilî usulcülerin benimsediği görülmektedir.

Hakkında nass bulunmayan meselelerde kesin bir delil bulunmaması sebebiyle muayyen bir hükmün varlığından bahsedilemeyeceğini söyleyen musavvibe âlimlere göre delil olmadığı halde bu tarz fıkhî meselelerde müctehidi hükme isabetle mükellef tutmak imkânsızdır. Sorumluluğun bulunmadığı yerde hata ve günahtan bahsedilemeyeceğini belirten musavvibe usulcüler ictihadda hatanın mecazî olduğunu, mecazî hatanın ise hata sayılamayacağını söyleyerek her müctehidin ictihadında isabet ettiğinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Mütekellim usulcülerin ictihadî meselelerde muayyen bir hükmün bulunup bulunmadığı, Allah katında tek bir doğru ya da birden çok doğru olup olmadığı, mutlak bir doğru varsa buna ulaştıran delilin kat'î mi zannî mi olduğu, hata eden müctehidin günahkâr olup olmayacağına dair kanaatlerini ispatlamak için deliller ortaya koydukları görülmektedir. Fakat ictihadda hata ve isabet meselesinde muhattie ve musavvibe

âlimlerin görüşlerini ispatlamak için kullandıkları delillere bakıldığında her iki tarafın da getirdikleri bazı delillerin aynı olduğu görülmektedir.

Bunların en önemlilerinden Hz. Davud ve Süleyman (a.s) hakkındaki *"Davud ve Süleyman'ı da (an). Bir zaman, bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir grup insanın koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz onların hükmünü görüp bilmekteydik. Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz onların her birine hüküm ve ilim verdik."*[903] şeklindeki ayet her iki görüş sahipleri tarafından delil olarak kullanılmış ve kendi perspektiflerinden değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Muhattie âlimler bahse konu ayetin *"Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık."* ifadesini delil olarak kullanmışlar ve her ikisinin de isabetli sayılması durumunda anlama yeteneğinin Süleyman (a.s)'a tahsis edilmesinin anlamsız kalacağını söyleyerek ictihadî meselelerde tek bir doğru ve isabet eden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Musavvibe düşüncesinde olanlar ise *"Biz, onların her birine hüküm ve ilim verdik."* kısmını delil getirerek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlar ve böyle denilmesinin her ikisinden hatanın kaldırıldığına delalet ettiğini, hatanın ilim ve hüküm değil cehalet olduğunu belirterek onları övgü maksadıyla söylenmiş bu sözün her müctehidin isabet ettiğini gösterdiğini belirtmişlerdir.

İctihadda hata ve isabet tartışmalarının en önemli delillerinden *"Hâkim ictihad ederek hükmeder ve bunda isabet ederse, onun için iki ecir; hata ederse, bir ecir vardır."*[904] rivayeti de her iki tarafın görüşlerini temellendirmek için kullandıkları en önemli delillerdendir. Musavvibe âlimler hadisteki sevaptan hareketle her müctehidin isabet ettiğini, böyle olmasaydı sevaptan bahsedilmeyeceğini ve hadisteki hatanın nassa aykırı hüküm beyanında bulunmaya hamledileceğini söyleyerek görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Rivayetteki hata kavramı üzerinde duran muhattie âlimler ise her müctehid isabetli olsaydı hatadan bahsedilmemesi gerektiğini belirterek bahse konu sevabın müctehidin ulaştığı sonuç sebebiyle değil, ictihad faaliyetinde bulunmasından dolayı verildiğini ifade etmişlerdir.

---

903 Enbiyâ 21/78-79.

904 Buhârî, *İ'tisâm,* 21; Müslim, *Akdiye,* 6; Ebû Dâvûd, *Akdiye,* 2; Tirmizî, *Ahkâm,* 2; Nesâî, *Kudât,* 3; İbn Mâce, *Ahkâm,* 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IXXX, 308, Hadis no: 17774; IXXX, 354, Hadis no: 17820; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* V, 396, Hadis no: 5887; İbn Hibbân, *Sahîh,* XI, 445-447, Hadis no: 5060 vd.; Dârekutnî, *Sünen,* V, 364, Hadis no: 4464, V, 375, Hadis no: 4478, V, 376, Hadis no: 4480; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 202-203, Hadis no: 20366-20367.

İctihadda hata ve isabet düşüncesinin taraflarının yaklaşımlarında dikkat çeken bir diğer nokta her iki tarafında da savundukları fikir üzerinde sahabe icmâsı bulunduğunu iddia etmeleridir. Sahabenin birbirlerini hatayla itham ettikleri rivayetleri delil olarak kullanan muhattie âlimler, ahad haber olsalar da tariklerinin farklılığına rağmen aynı manayı ifade etmeleri sebebiyle bu rivayetlerin manen mütevâtir derecesine ulaştıklarını söylemişlerdir. Onlara göre seleften kimsenin muhalefetinin bilinmemesi sebebiyle bu rivayetler ictihadda tek bir doğru ve isabet eden olduğu ve diğerlerinin hata ettiği hususunda sahabe icmâsının varlığına delalet etmektedir. Onların bu iddiasına karşılık bahse konu argümanlar, musavvibe fikrini benimseyen usulcüler tarafından eleştiriye uğramıştır. Sahabeden gelen bu rivayetlerin ahad haber olduğunu söyleyen musavvibe usulcüler bunlarla kesin bilgiye ulaşılamayacağını, bu rivayetlerin ictihadda hatanın varlığını kat'î bir şekilde gösteremeyeceğini ve bunlarla musavvibenin ortaya koyduğu kat'îlik arz eden delillerin ötelenemeyeceğini belirtmişlerdir.

Hakkında kat'î delil bulunan konularda hatalı görüş beyanında bulunanlara karşı sahabenin olumsuz tavır takındığını söyleyen musavvibe âlimlere göre ictihadî meselelerde doğrunun tek bir görüşte olduğu kabul edilmiş olsaydı farklı görüş beyanında bulunulan meselelerde de sahabenin birbirlerini hata, günah ve fasıklıkla itham etmesi gerekirdi ki aralarında böyle bir yaklaşım bulunmamaktadır. Dolayısıyla ictihadî meselelerde aralarında ihtilaf bulunmasına rağmen sahabenin birbirlerini hata ve günahla suçlamayıp birbirlerine saygı duymaları ve her birinin kendi ulaştığı neticeye göre amel etmesi gerektiğini ifade etmeleri, musavvibeye göre muhattie âlimlerin aksine her müctehidin isabet ettiğine dair sahabe icmâsı bulunduğunu göstermektedir. Bu hususta varlığından bahsedilen eleştiri mahiyetindeki sözlerin ahad haber niteliği taşımakta olduğunu belirten musavvibe usulcülere göre, bu argümanlarla sahabe arasında hata edene karşı çıkışların bulunduğu söylenerek aralarındaki icmânın reddedilmesi mümkün görünmemektedir.

Bazı usulcülerin Mu'tezile'ye de nispet ettikleri Hanefîlere atfedilen eşbeh anlayışının mütekellim usulcüler tarafından kabul görmediği tespit edilmiştir. Her ne kadar ictihadda isabet meselesinde Hanefîlerin musavvibeden ve onun bir kolu olan eşbehçilerden olduğu iddia edilse de[905] Esen'e göre başka mezheplere mensup usulcüler tarafından yapılan bu nispetin geçerliliği bulunmamaktadır. Bu tarz konularda usulcüleri

[905] Basrî, *el-Mu'temed,* II, 370-371; Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 382-383; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 246; Telkenaroğlu, *a.g.t.,* s. 135-137.

muhaliflerinin değil, kendi ifadelerine göre değerlendirmenin en sağlıklı yol olduğunu söyleyerek Hanefîlerin görüşlerini kendi beyanlarından tespit etmeye çalışan Esen, onların Allah katında muayyen bir hüküm bulunduğu ve doğrunun tekliği görüşünü benimsediklerini ve yaygın tabirle muhattie içinde yer aldıklarını belirtmiştir. Ona göre Cessâs (ö. 370/981) ictihadda hata ve isabet meselesinde farklı yorumlanmaya müsait anlatımlara yer vermişse de görüşleri iyi incelendiğinde, Allah katında muayyen bir hüküm bulunduğunu kabul bakımından sonraki Hanefîlerden farklı bir görüşe sahip olmadığı anlaşılmaktadır.[906] Kerhî (ö. 340/951)'den nakille Hanefîlerin tamamının doğrunun tek olduğu ve müctehidin kendi yükümlülüğü açısından isabetli olduğu görüşünde olduklarını aktaran Cessâs'a göre, Hanefî imamlara ait bu görüşün tasvîb düşüncesinden farkı, matlub bir hakikatin varlığının kabul edilmesidir.[907] Debûsî (ö. 430/1038), doğrunun tekliği görüşünün kimlere ait olduğunu belirttikten sonra müctehidin başta (ibtidâen) isabetli, sonda (intihâen) hatalı olduğunu söyleyenleri "ulemâmız" diye nitelendirerek Hanefîlerin müctehidi tamamen değil, yalnız sonda hatalı başta isabetli kabul ettiklerini belirtmiştir.[908] Dolayısıyla Hanefîlerin konuyla ilgili yaklaşımlarının nev'i şahsına münhasır olup hem musavvibenin hem de muhattienin diğer gruplarının görüşlerinden farklılık arz ettiği söylenebilir.

III. MÜTEKELLİM USULCÜLERE GÖRE SÜREKLİLİĞİ BAKIMINDAN İCTİHADIN HÜKMÜ

A. Giriş

Sahabe, tabiin ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan yeni meseleleri çözüme kavuşturmak ve hukukî dinamizmi sağlamak maksadıyla çalıştırılan ictihad mekanizması, nübüvvet asrından uzaklaşıldıkça özellikle hicri üçüncü yüzyılın sonlarından itibaren ictihad ehliyetinin şartlarının ağırlığı sebebiyle giderek zayıflamaya başlamış ve beraberinde bir takım problemler getirmiştir. Böylece İslâm hukukunun donuklaşmaması, gelişen toplumsal hayatın ortaya çıkan yeni problemlerinin çözülmesi, hükümlerin her dönem ve toplumda uygulanabilmesi için ictihad faaliyetinin zayıflamasıyla ortaya çıkan bu problemlerin tartışılması ve gereğince tavır alınması zorunluluğu doğmuştur. İctihad mekanizmasının zayıflamasıyla ortaya çıkan problemlerin bu çalışmada sürekliliği bakımından ictihadın hükmü başlığında ele

906 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 297 vd.; Apaydın, "İctihad", *DİA,* XXI, s. 441-442; Esen, *a.g.t.,* s. 311-312.
907 Cessâs, *a.g.e.,* IV, 298; Esen, *a.g.t.,* s. 209.
908 Debûsî, *a.g.e.,* s. 407; Esen, *a.g.t.,* s. 209.

alınması uygun görülmüştür. Sürekliliği bakımından ictihadın hükmü denildiğinde ise akla ictihadın tekrarı, başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı, müctehidin başka bir müctehidi taklidi, zamanın müctehidsiz kalması ve ictihad kapısının kapanmışlığı gibi meseleler gelmektedir. Öte yandan asıl itibariyle ictihad ehliyetinin şartlarıyla alakalı olan ictihadın tecezzisi meselesi de yakın bağı sebebiyle bu başlıkta incelenmiştir.

B. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Tecezzisi

İctihadın tecezzisi/bölünmesi asıl itibariyle ictihad ehliyetinin şartlarıyla alakalı bir meselesidir. Müctehidin İslam hukukunun bütün konularında değil, bazı meselelerinde ictihad edebilmesini ifade eden bu kavram usul eserlerinde bazen tecezzüü'l-ictihad ifadesiyle bazen de herhangi bir isimlendirme yapılmaksızın ele alınmıştır. Gazâlî (ö. 505/1111)'ye kadar tecezzi kavramıyla ifade edilmediği, hatta hem çağdaşlarında hem de sonraki bazı usulcülerin eserlerinde de onun isimlendirmesinin yer almadığı görülmektedir. Usul kitaplarında ictihad ehliyetinin şartlarına değinildikten sonra ele alınan meselenin müctehidin başka bir müctehidi taklidi meselesiyle de olan ilgisi sebebiyle bu başlıkta incelenmesinde bir beis görülmemiştir. Mütekellim usul geleneğinde Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'den itibaren değinilegelen ictihad ehliyetiyle ilgili niteliklerin fıkhın bütün meselelerinde değil, bazı konularında tamamlanmasının yeterli olup olmadığıyla alakalı olan ictihadda tecezzi meselesinin çoğu kez miras hukukuyla örneklendirilerek ele alındığı görülmektedir.

1. İctihadın Tecezzisi Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla mütekellim usul geleneği içinde ictihadın tecezzisiyle ilgili konulara değinen ilk ismin Ebu'l-Hüseyn el-Basrî olduğu görülmektedir. İctihad ehliyetinin şartlarını belirttikten sonra bu vasıfları taşıyan kimsenin hem kendisi hem de başkaları hakkında ictihad edebileceğini söyleyen Basrî, furû fıkhın diğer konularında ictihada güç yetiremediği halde ferâizde bilgisi olanın bu hususta ictihad etmesinin caiz olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşımıyla ictihadda tecezzinin mümkün olduğunu ortaya koymuşsa da Basrî'nin, bunu hem tecezzi kavramıyla ifade etmemesi hem de ferâize hasretmesi gözden kaçırılmaması gereken bir durum arz etmektedir.[909] Dolayısıyla ictihad ehliyetinin şartlarındaki eksiklik sebebiyle

[909] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 359.

ictihadda tecezziyi mümkün gören Basrî (ö. 436/1044)'nin bunu fıkhın tüm konularında değil, sadece mirasla ilgili mevzularında mümkün gördüğü söylenebilir.

İctihad ehliyetinin şartlarında tahfife gitmesinin doğal sonucu olarak Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ictihadda tecezzinin mümkün olduğu anlayışını benimsediği görülmektedir. Müctehidin İslam fıkhının bazı konularında ictihad mertebesini elde edememiş olmasının başka meselelerde etmesine engel teşkil etmeyeceğini belirten Gazâlî, bunu tecezzi kavramıyla ifade etmiştir.[910] Dolayısıyla müctehidin fıkhın bazı konularında ictihad edememesine rağmen bazılarında edebilmesinin caizliğini tecezzi kavramıyla ifade eden ilk usulcü olması sebebiyle Gazâlî'nin bu hususta ayrı bir yeri olduğu söylenebilir. Çünkü her ne kadar kendisinden önce Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ictihadda tecezziyi mümkün gördüğüne dair açıklamalarda bulunmuşsa da konuyu tecezzi kavramıyla isimlendirmemiştir. İctihad ehliyetiyle ilgili şartları ifade ederken bu şartların mutlak müctehid için geçerli olduğunu ve sayılan bu nitelikleri her konuda elde edemeyen müctehidin yetkin olduğu diğer meselelerde ictihad edebileceğini belirten Gazâlî, açıkça bunu tecezzi kavramıyla ifade etmiştir.[911]

Müctehidin ilgili rivayetleri bilememesi sebebiyle ictihad mertebesini elde edemediği konularda fetva veremediği halde elde ettiği başka bir alanda fetva vermesinin imkân dâhilinde olduğunu söyleyen Gazâlî'ye göre ahkâma taalluk eden hadisleri bilmese de kıyasî inceleme *(en-nazaru'l-kıyasî)* yolunu bilen kişinin uzmanlığı sebebiyle bu tarz meselelerde ictihad edebilmesi mümkündür. Aynı şekilde ferâizin asıllarını ve manalarını bilen bir kişinin sarhoşluk veren şeyin haramlığı ve velisiz nikâhın olamayacağı gibi fıkıhla ilgili diğer konulara taalluk eden haberleri bilmediği halde ferâizle ilgili müşterek hisseler hususunda ictihad edebilmesi de ona göre mümkündür. Çünkü hakkında ictihad edilecek konuyla ilgili olmayan diğer rivayetlerden habersiz olmak veya onları bilme hususunda kusurlu olmak Gazâlî'ye göre ilgili mesele açısından bir eksiklik olarak kabul edilmemektedir. Nitekim örnek verilen konularla ilgili rivayetlerin ortak pay hissesi meselesiyle bir bağlantısı bulunmaması sebebiyle onun hakkında ictihad edebilmesi için müctehidin diğer konularla ilgili rivayetlerden yararlanma ihtiyacı bulunmamaktadır.

İctihadın bölünebileceğine dair Gazâlî'nin bir diğer delilini müctehidin her meseleye cevap vermesinin şart olmadığı hususu oluşturmaktadır. İmâm Mâlik (ö.

910 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 16.
911 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 359; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 15-16.

179/795)'in kendisine sorulan kırk meselenin otuz altısına bilmiyorum diyerek cevap vermediğini, sahabe ve İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin de birçok meselede tevakkuf ederek ictihad etmediklerini belirten Gazâlî'ye göre onların ortaya koyduğu bu tavır, ictihadda tecezzinin mümkün olduğunu göstermektedir. Çünkü aksini iddia etmek onların ictihad mertebesini elde etmemiş olduğunu söylemek olur ki ona göre ne sahabe ne Mâlik ne de Şâfiî hakkında İslam hukuk geleneğinde böyle bir yaklaşım bulunmamaktadır. İctihadın bölünebileceğini kabul eden Gazâlî, mesele müctehidinde ictihad ehliyetiyle ilgili tüm şartların bulunmasının zorunluluk arz etmediğini, onun bilgi sahibi olduğu konuda fetva vermesi, bilmediği konularda ise tevakkuf etmesi gerektiğini ifade etmiştir.[912]

İctihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidde bulunması gerekli şartları saydıktan sonra ictihadın bölünebilirliği konusuna değinen mütekellim usul geleneğinin Hanbelî temsilcisi Kelvezânî (ö. 510/1116), diğer konular hakkında bilgi sahibi olmasa da hükümlerini bilmesi durumunda müctehidin miras meselelerinde ictihad edip diğer hususlarda başkasından fetva almasının caiz olduğunu söylemiştir. Müctehidin mirasla ilgili meselelerde ictihad edebildiği halde bazı konularda fetva almasını caiz görmesi yaklaşımından hareketle Kelvezânî'nin ictihadda tecezziyi kabul ettiği görülmekteyse de getirdiği miras kaydı sebebiyle diğer konularda tecezziyi mümkün gördüğü söylenemez. Çünkü miras konusunun diğer meselelerle bağlantısı bulunmadığını ve onlardan bağımsız olduğunu ifade eden Kelvezânî, getirdiği bu kayıtla ictihadda tecezziyi mirasla sınırlandırdığını net bir şekilde ortaya koymuştur.[913] Çağdaşı Gazâlî (ö. 505/1111) bahse konu meseleyi tecezzi kavramıyla ifade etmesine ve tecezzinin mümkünlüğüne dair konu bakımından herhangi bir sınırlandırmaya gitmemesine rağmen Kelvezânî'de aynı tavrın görülmemesi dikkat çekici bir durumdur.

İctihad ehliyetinin belli bir konuda elde edilmesine rağmen başka bir meselede edilememesini mümkün gören Râzî (ö. 606/1209), bu yaklaşımıyla ictihadda tecezzinin imkân dâhilinde olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre müctehidin birbiriyle bağlantısı olmayan meselelerin bir kısmında ictihad ehliyetini elde edip diğer bir kısmında edememiş olması ictihad faaliyetinde bulunmasına engel teşkil etmemektedir. İctihadda tecezziye değinirken miras hukukunu ele alan Râzî, bu meselenin icare ve hac gibi mevzularla ilgisi bulunmadığını söyleyerek bahse konu meseleler hakkında bilgisi olmadığı halde miras hukukuyla ilgili ayet, hadis, icmâ ve kıyas bilgisine sahip olan

912 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 16-17; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 714; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.
913 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 393; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3888.

birisinin mirasla ilgili ictihad faaliyetinde bulunabilmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir.[914] Açıklamalarıyla ictihadda tecezziyi kabul ettiğini ortaya koymuşsa da Gazâlî (ö. 505/1111)'nin kavramsal bir çerçeveye kavuştararak konuyu tecezzi kavramıyla isimlendirmesi Râzî (ö. 606/1209)'nin yaklaşımında görülmektedir.

İctihad ehliyetinin şartlarını ortaya koyduktan sonra müctehidin bütün meselelerde ictihad mertebesini elde etmesinin zorunlu olmadığını ileri süren bir diğer Hanbelî mütekellim İbn Kudâme (ö. 620/1223), diğer meselelerde bilgi sahibi olmasa da delillerini ve araştırma yollarını bildiği konularda müctehidin ictihad edebileceğini söyleyerek ictihadda tecezzinin mümkün olduğunu belirtmiştir. Kendisinden önceki usulcüler gibi ferâizi örnek getiren İbn Kudâme, içkinin ve velisiz nikâhın haramlığı hakkında bilgi sahibi olmamasının veya nahiv konusunda kusuru bulunmasının müctehidin miras meselelerinde ictihad etmesine engel teşkil etmediğini söylemiştir. Hem sahabe hem de sonraki nesillerin bazı meselelerde fetva verebildiği halde bazılarında veremediklerini dile getiren İbn Kudâme, kendisine kırk meselede sorulmasına rağmen otuz altısına bilmiyorum cevabı veren İmâm Mâlik (ö. 179/795) örneğini getirerek bu tavrın ictihadda tecezzinin varlığını gösterdiğini ifade etmiştir.[915]

Gazâlî gibi ictihad ehliyetiyle ilgili sayılan şartların mutlak müctehid için geçerli olduğunu belirten Âmidî (ö. 631/1233), fıkhî meselelerin bir kısmında ictihad edecek kişinin ilgili meseleye taalluk eden şeyleri bilmesinin yeterli olduğunu söyleyerek ictihadda tecezziyi mümkün gördüğünü ortaya koymuştur. Müctehidin, hakkında hüküm vereceği meseleyle ilgisi olmayan konulardaki bilgisizliğinin ictihad etme salahiyetine zarar vermeyeceğini belirten Âmidî bunu, mutlak müctehidin ictihad alanının dışında kalan konulardaki bilgisizliğine benzetmiştir. Diğer usulcüler gibi İmâm Mâlik'in kırk meselenin otuz altısına bilmiyorum şeklinde cevap vermesini delil getiren Âmidî, ahkâma taalluk eden meselelerin kaynaklarının tümünü bilmenin beşerin gücünün üstünde olduğunu söylemiş ve bunun müctehidin şartlarından olmadığını belirterek ictihadda tecezzinin mümkün olduğunu temellendirmeye çalışmıştır.[916] Selefi Gazâlî'de olmasına rağmen çağdaşı Râzî'nin konuyu isimlendirmeme noktasındaki tavrının kendisinde de görüldüğü Âmidî, müctehidin bazı konularda ictihad edebilmesini caiz görmüşse de bunu tecezzi kavramıyla ifade etmemiştir.

914 Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25-26.
915 İbn Kudâme, *a.g.e.*, 191.
916 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199-200.

Mâlîkî usulcü İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), ictihadda tecezziyi mümkün görmekle kalmamış, mütekellim usul geleneği içinde Gazâlî (ö. 505/1111) sonrasında konuyu tecezzi kavramıyla isimlendiren ilk isim olmuştur. Ona göre her ne kadar bu konuda ihtilaf bulunmaktaysa da aslolan ictihadda tecezzinin caiz olduğunu benimsemektir. İctihadda tecezzinin caiz olmaması durumunda müctehidin bütün konularda bilgi sahibi olması gerekeceğini söyleyen İbnü'l-Hâcib, İmâm Mâlik'in sorulan kırk sorudan otuz altı tanesine bilmiyorum diye cevap vermesinin müctehidin her konuda bilgi sahibi olmasının zorunluluk arz etmediğini gösterdiğini belirtmiştir.[917] Bir başka Mâlîkî usulcü Karâfî (ö. 684/1285)'nin de müctehidin bir konuda ictihad edebilme yeterliliği bulunmamasına rağmen başka bir alanda buna sahip olabileceğini söyleyerek ictihadda tecezzinin mümkün olduğunu benimsediği görülmektedir.[918]

İctihad ehliyetinin şartlarının mutlak müctehid için geçerli olduğunu belirten Zerkeşî (ö. 794/1392), belirli alanlarda ictihad edecek kişinin o konuyla ilgili ictihad edebilme melekesine sahip olmasını yeterli görmüştür. Ona göre kıyas yollarını bilenin kıyasî, ferâiz bilgisine sahip olanın miras hukukuyla ilgili meselelerde ictihad edebilmesi imkân dâhilinde ise de diğer konularda ictihad etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla ona göre de ictihadda tecezzinin mümkün olduğu görülmektedir.[919]

İctihadda tecezzi meselesine müctehidin bazı mevzularda yeterliliği bulunmadığı halde bilgi sahibi olduğu konularda ictihad edip edemeyeceğine dair soruyla başlayan Merdâvî (ö. 885/1480), cumhurun bu konuda olumlu düşüncede olduğu gibi kendisinin de ictihadda tecezziyi mümkün gördüğünü belirtmiştir. Aksi durumda cüz'iyyâta dair bütün konuları bilen âlimlerin bulunması gerekliliğinin ortaya çıkacağını ifade eden Merdâvî, bir insanın tüm cüz'î meseleleri bilme imkânının bulunmadığını söyleyerek tecezzi fikrini reddetmenin mümkün olmadığını ileri sürmüştür.[920]

Fukahâ usulcülerin eserlerine bakıldığında ictihadın tecezzisi meselesine değinmedikleri, bu hususun da diğer bazı meseleler gibi memzuc eser yazımının yaygınlaşmasıyla ele alınmaya başlandığı görülmektedir. Esen'in tespitlerine göre bu mesele, ilk olarak sonraki Hanefî usulcülerden kelamcılığı ile ön plana çıkmış Üsmendî

---

917 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1205; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 291.
918 Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 343.
919 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 205, 209.
920 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3886.

(ö. 552/1158)'de [921] görülmektedir. Memzuc metodla eser kaleme almaya geçişin ilk ismi İbnü's-Sââtî, tecezzi kelimesini kullanmaksızın müctehidin ictihad edeceği konuyla ilgili ictihad melekesini elde etmesini yeterli görerek ictihadın bölünmesi konusuna değinirken, Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1331)'nin eserlerinde konu, mütekellim usulcülerden yapılan alıntılarla gündeme gelmektedir.[922]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla mütekellim usul geleneğinde ictihadda tecezziyi reddeden bir isim bulunmamaktadır. Fukahâ metoduyla yazılan usul eserlerinde ise konuya hiç temas edilmemiştir. Memzuc eser verme geleneği öncesi ve sonrası Hanefîler genellikle olumlu kanaat belirtmişlerse de Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin fıkıh tanımından hareketle Molla Hüsrev (ö. 885/1480) gibi bazı Hanefîlerin menfi tavır takındıkları görülmektedir.[923]

2. İctihadın Tecezzisi Hakkında Mütekellim Usulcülerin Delilleri

İctihadda tecezziyi kabul eden mütekellim usulcülerin en önemli delillerinden birisini *"ictihadda tecezzi mümkün olmasaydı müctehidin hükümlerin tamamını bilmesi gerekeceği"* anlayışı oluşturmaktadır. Önceki âlimlerin kendilerine yöneltilen soruların her birine cevap vermeyip bilmiyorum demelerine rağmen fıkıh geleneği içinde önemli bir yere sahip olmaları, onlara göre müctehidin tüm alanlarda bilgi sahibi olmasının şart olmadığını göstermektedir. İmâm Mâlik (ö. 179/795)'in sorulan kırk sorunun otuz altı tanesine bilmiyorum şeklinde cevap vermesi mütekellim usulcülere göre müctehidin tüm alanlarda bilgi sahibi olmasının şart olmadığına delalet etmektedir. Çünkü ictihadda tecezzi mümkün olmasaydı müctehidin hükümlerin tamamını bilmesi gerekeceğinden İmâm Mâlik'e atfedilen bu rivayetin onun müctehidliğini ortadan kaldırması gerekirdi. Her ne kadar ictihadda tecezzi fikrini benimseyen âlimler İmâm Mâlik'e atfedilen bu rivayetle görüşlerini temellendirmeye çalışmışlarsa da ictihadda tecezziyi reddedenler, onun bu ifadesinin ictihadda tecezziye delil olamayacağını belirtmişlerdir. Çünkü onlara göre İmâm Mâlik'in bu sorulara cevap vermemesinin temelinde bir konuda bilgi sahibi

---

921 Pezdevî (ö. 482/1089)'nin eseriyle olgunlaşmasını tamamlayan fukahâ metoduna bu noktada (5. yüzyılın sonu ve altıncı yüzyıllarda) Üsmendî gibi kelamcılık yönü bulunan bazı Hanefîlerin hem önceki fukahâ usulcülerden hem memzuc metodla usullerini kaleme alan sonraki Hanefîlerin eserlerinden farklı eserler kaleme aldıkları görülmektedir. Bu eserler, daha sonraları ortaya çıkan memzûc eserlerden farklıdır. Çünkü bunlar başka mezheplerin usulleriyle Hanefî usulünü bir araya getirmeyi değil, Hanefîlik içinde kendine özgü bir usul yazım tarzı meydana getirmeyi amaçlamışlardır. Fakat klasik dönem eserlerinde görülmeyen bazı meselelere bu eserlerde rastlanılması, memzûc eserlere doğru geçişe işaret etmektedir denilebilir. (Esen, *a.g.t.,* s. 15.)

922 el-Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamîd, *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl,* tahkîk: Muhammed Zekî Abdilber, Mektebetü Dari't-Türâs, Kahire, 1992/1412, 692; İbnü's-Sââtî, *a.g.e.,* II, 667; Abdülazîz el-Buhârî, *a.g.e.,* IV, 17; Esen, *a.g.t.,* s. 107.

923 Molla Hüsrev, *a.g.e.,* II, 467-468; Esen, *a.g.t.,* s. 109-110.

olduğu halde başkasında olmaması değil, delillerin tearuz etmesi ve bu delillerin tearuzu sebebiyle elinden gelen çabanın daha fazlasını harcamadaki acziyeti bulunmaktadır.

İctihadda tecezzi fikrini benimseyen âlimlere göre mutlak müctehidle belirli konulardaki emarelere sahip olan arasında emarelerin elde edildiği konularda ictihad edebilme bakımından herhangi bir farklılık bulunmamakta olup onlar birbirine eşit kabul edilmektedir. Onlara göre nasıl ki mutlak müctehidin emarelerin elde edildiği bir meselede ictihad edebilme yetkisi varsa aynı şekilde gerekli çabayı göstererek aynı konudaki emarelere ulaşan kişinin de ictihad edebilme hakkı bulunmaktadır.

İctihadda tecezzi fikrini reddeden âlimlere göre ise ictihad edebilme bakımından belirli bir meseleyle ilgili emarelere sahip olanın, emareler elde ettiği konuya taalluk eden diğer şeyleri bilememe gibi bir durumu söz konusu olması sebebiyle onunla mutlak müctehidin birbirine eşitliğini kabul etmek mümkün değildir. Dolayısıyla onlara göre ictihada mahal meseleye taalluk eden diğer şeyleri bilememesi sebebiyle mutlak müctehid olmayanın konuyla ilgili hüküm ortaya koyma imkânı bulunmamakta iken mutlak müctehid için böyle bir durum söz konusu değildir.[924]

İctihadın bölünebilirliğinin tarihsel gelişim sürecine bakıldığında bu konuya değinen ilk usulcünün Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) olduğu görülmektedir. Fakat Basrî'nin bu meseleyi miras hukukuyla sınırlandırması sebebiyle bununla tam bir tecezziyi kastetmediği söylenebilir. Fıkıh usulü disiplininde birçok konuda çığır açan Gazâlî (ö. 505/1111), tecezzi meselesine de yeni bir perspektif getirmiş ve onu kavramsallaştırmaya çalışmıştır. Basrî konuyu miras hukukuyla sınırlandırıp herhangi bir kavrasallaştırma eğilimine girmemişken Gazâlî'nin ictihadın bölünebilirliğini fıkhın tüm alanlarına yaydığı ve bu hususu tecezzi kavramıyla isimlendirdiği görülmektedir. Gazâlî'nin meseleyi tecezzi kavramıyla ifade etmesine rağmen çağdaşı Kelvezânî (ö. 510/1116), Hanbelî mütekellim İbn Kudâme (ö. 620/1223), eserlerini mütekellim usul geleneğinin temel taşları olarak isimlendirilen kaynaklardan faydalanarak ortaya koyan Râzî (ö. 606/1209) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi usulcüler ise konuya tecezzi kavramına değinmeksizin yer vermişlerdir. Onların dikkat çekici bu tavrının dönemlerinde belirli konularda ictihad etmenin tecezzi kavramıyla ifade edilmesinin yaygınlaşmadığını

[924] Gazâlî, *el-Mustaşfâ,* IV, 16-17; İbn Kudâme, *a.g.e.,* s. 191; İbn Reşîk, *a.g.e.,* II, 714; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1205-1206; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 291-292; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.

gösterdiği söylenebilir.[925] Gazâlî (ö. 505/1111) sonrası önemli birçok usulcünün eserinde yer almayan tecezzi kavramını daha sonra ilk olarak İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) kullanmıştır. Sonrasında Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Merdâvî (ö. 885/1480) gibi birçok usulcü konuyu bu şekilde isimlendirmiştir. Gazâlî'de bulunmasına rağmen İbnü'l-Hâcib'e kadar önemli birçok usulcünün tecezzi kavramına yer vermemesi, konunun tecezzi kavramıyla isimlendirilmesi geleneğinin Gazâlî'den çok sonra kabul gördüğünü göstermektedir denilebilir.[926] Konunun tecezzi kavramıyla ele alınması geleneği Gazâlî'den çok sonra yerleşmişse de Basrî (ö. 436/1044)'nin konuyu miras hukukuyla kayıtlamasına karşılık Gazâlî'nin genel anlamdaki tecezzi fikri, sonraki usulcüler tarafından da kabul görmüştür. Onlar konuyu miras hukukuyla örneklendirerek ele almışlarsa da herhangi bir sınırlandırma yapmamaları sebebiyle Gazâlî'nin öncülük ettiği ictihadda mutlak anlamda tecezzi fikrinin onlar tarafından da benimsendiği söylenebilir.

Fukahâ usulcülerin ise ictihadın tecezzisi meselesine değinmedikleri, bu hususun sonraki Hanefîler tarafından ele alındığı, onların da bir kısmının konuya tecezzi kavramıyla, diğerlerinin herhangi bir kavram kullanmaksızın temas ettikleri ve Molla Hüsrev (ö. 885/1480)'e kadar bu hususta olumsuz düşünen olmadığı görülmektedir.

C. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulması

İctihadda hata ve isabet tartışmalarıyla yakın bağı bulunan ictihadın başka bir ictihadla bozulması meselesinde mütekellim usulcüler hata ve isabet tartışmalarında benimsedikleri fikre göre farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Hata edeni günahkâr gören usulcülerin ictihadın başka bir ictihadla bozulabileceği, hata edeni mazur gören muhattie ve musavvibenin ise aksi kanaati benimsedikleri görülmektedir. Usulcülerin bu farklı yaklaşımlarının temelinde ictihadda hata ve isabet fikirlerini belirlemede önemli bir rol oynayan nefsül emirde Şârî katında belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığı/yokluğu kabulleri yer almaktadır. Bu bağlamda hata edeni günahkâr gören usulcüleri ictihadın başka bir ictihadla bozulabileceği kanaatine nefsül emirde belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığı ve buna delalet eden delilin kat'îliği kabulünün sevk ettiği aşikârdır. Muayyen hükmün varlığı konusunda benzer kanaati taşıyan hata edeni mazur gören muhattie usulcülerin ise delilin zannîliği anlayışları sebebiyle aksi

925 bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 16; Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 393; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 199-200; Râzî, *el-Mahsûl,* VI, 25-26.

926 bkz. Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3886; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 205.

kanaati savundukları görülmektedir. Çünkü her ne kadar doğrunun görüşlerden sadece birisinde olduğunu söyleseler de hangi görüşün hatalı, hangisinin isabetli olduğunun bilinmemesi sebebiyle her müctehidin kendi ictihadıyla amel etmesi gerektiği anlayışları, onları ictihadın başka bir ictihadla bozulmasını reddetmeye sevk etmiştir. Musavvibe açısından meseleye bakıldığında ise nefsül emirde belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığını reddetmeleri sebebiyle her müctehidin isabet ettiği kabulleri onları her ictihad sahibinin kendi görüşüyle amel etmesi fikrini benimselerine bunun da ictihadın başka bir ictihadla nakzolunmayacağı anlayışına yönlendirdiği görülmektedir. Görüldüğü gibi hem hata edeni mazur gören muhattie hem de musavvibe açısından müctehidin kendisi açısından isabetli olması ictihadına dayanarak yaptığı amelin sahih olması sonucunu doğurmuş, amelinin sahihliği ise ictihadının başka bir ictihadla bozulamaması ilkesinin benimsenmesini gerektirmiştir. [927] İki meselenin inceleneceği bu başlıkta öncelikle ictihadın başka bir ictihadla nakzolunması meselesi tarafların görüşlerine yer verilerek ele alınacak, benimsedikleri anlayışları detaylı olarak belirtildikten sonra da değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Daha sonra hem ictihad ehliyetiyle hem de bu meseleyle bağlantılı olduğunu düşündüğümüz müctehidin başka bir müctehidi taklidi konusuna yer verilecektir.

1. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulup Bozulamayacağı Hakkında Mütekellim Usulcülerin Görüşleri ve Görüşlerin Değerlendirilmesi

a. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulabileceğini Söyleyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Daha önce belirtildiği üzere ictihadla ulaşılan hükmün zannı galib ifade ettiğini söyleyen mütekellim usulcüler, ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki kanaatlerine göre ictihadın başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı hakkında görüş beyanında bulunmuşlardır. Bu minvalde İslam hukukçularının genelinin hukukî istikrar gibi gerekçelerle müctehidin ulaştığı hükmün nassa aykırı olması haricinde bir başkasının ictihadıyla bozulamayacağı kanaatinde olduğu görülmektedir. Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) gibi Mu'tezilî usulcüler ise ictihadın başka

[927] bkz. *"İctihad ictihadla nakzolunmaz."* (Mecelle md. 24.)

bir ictihadla nakzolunabileceğini söyleyerek bu genel kanaate aykırı görüş belirtmişlerdir.[928]

Her olayla ilgili nefsül emirde belirlenmiş muayyen bir hükmün ve ictihadda mutlak bir doğrunun varlığından bahseden ve bunun kat'î delile dayandığını savunan Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839), bu muayyen hükmü elde edemeyen müctehidin hata ettiği anlayışının[929] yanı sıra ictihadî hükümlerin bozulabileceğini ileri sürmüştür.[930]

Bu yaklaşımı değerlendiren Karâfî (ö. 684/1285), nefsül emirde varlığı kabul edilen muayyen hükmün beşer nazarında malum olmaması sebebiyle bunun anlaşılması problemli bir mesele olduğunu belirtmiş ve bu hükmün delilinin insanlar için açık olduğunu kabul ediyorsa Ebû Bekr el-Asam tarafından bunun ifade edilmesi gerektiğini söylemiştir. Delilin açıklığını kabul etmiyorsa hâkimin hükmünün bozulduğunu nasıl iddia edebilir diyerek onun görüşüne itiraz eden Karâfî, hâkimin hükümünün ancak nakzolunmasını zorunlu kılacak nass, icmâ, genel kural ve kıyası celînin varlığıyla bozulabileceğini belirtmiştir. Bunlardan birisi bulunmadığı takdirde hatalı olduğu düşünülen hükmün bozulamayacağını söyleyen Karâfî, Ebû Bekr el-Asam'ın söz konusu meselede yanlış kanaatte olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. İctihadda isabet edenin tek olduğu görüşünü benimsediğini vurgulayan Karâfî'ye göre, isabet eden tek ise de bu doğru görüşün hangisi olduğu hakkında kat'î bir delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla ona göre Ebû Bekr el-Asam'ın hâkimin ictihadının yargı kararına aykırı olması halinde bozulabileceği şeklindeki yaklaşımının hangi görüşün doğru olduğuna dair bir delil bulunmaması sebebiyle pratikte uygulanabilirliği bulunmamaktadır.[931]

İctihadın başka bir ictihadla bozulması hususunda müctehidin ictihadıyla hâkimin hükmüne farklı yaklaşan Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre hâkimin hükmünün başka bir yargı kararıyla bozulması mümkün değilse de müctehidin kendisi hakkındaki ictihadının başka bir ictihadla bozulması imkân dâhilindedir. Bu konuda muhâlaanın talak mı fesih mi olduğu noktasında ictihad değişikliğini örnek getiren Gazâlî, ictihadı fesih olduğu yönünde iken eşiyle üç defa muhâlaa yapan müctehidin ictihadı değişip talak olduğunu kabul etmesinden sonra eşini bırakması gerektiğini, ictihadına aykırı

928 Kelvezânî, *a.g.e.,* IV, 312; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 36; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 222; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3880, 3905; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344.

929 Kâdî Abdulcabbâr, *a.g.e.,* XVII, 369; Cüveynî, *et-Telhîs,* III, 337; Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 33, 42; Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 35-36; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 220; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344; Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 240.

930 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 36; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3880; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl,* s. 344.

931 Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3881, 3911; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 346.

olarak nikâhında tutmasının mümkün olmadığını belirtmiştir.[932] İlave vasıfların eklendiği durumlarda karşı bir ictihadın bozulmasının bu meselesinin bağlamından farklı görüldüğü bir çalışmada nikâhla ilgili ictihadların değişmesi hakkındaki tartışmaların, ictihad ictihadla nakzolunmaz ilkesinden kısmen istisna teşkil eden bir husus olduğuna işaret edilmektedir.[933] Gazâlî (ö. 505/1111)'nin nikâhla ilgili örneği bağlamında onun da bu hususta istisnaî bir durumdan bahsettiği söylenebilir. Nitekim kıble konusunda ictihad edenin namaz esnasında ictihadının değişmesi durumunda yeni ictihadı neticesinde ulaştığı yöne dönmesi gerektiğini kabul etmesine rağmen namazdan sonra değişmesi halinde namazı kaza etmesi gerekmediği anlayışını benimsemesinin bu kabulü doğruladığı düşünülebilir.[934] Dolayısıyla Gazâlî'nin ictihadın başka bir ictihadla nakzolunması meselesinde ileri sürdüğü müctehidin kendi ictihadını bozabileceği yaklaşımının geçmişe değil, geleceğe yönelik bir kabul olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü aksi durumda kıble konusunda ictihadı değişenin de daha önce aksi yöne dönerek kıldığı namazlarını iade etmesi gerektiğini ileri sürmesi gerekirdi. Hâlbuki Gazâlî, mücehidin kıble konusunda namaz esnasında ictihadı değişmesi durumunda yeni ictihadına göre istikametini değiştimesi gerektiğini, geçmişte kıldığı namazların ise sahih olduğunu belirtmiştir.

b. İctihadın Başka Bir İctihadla Bozulamayacağını Söyleyen Mütekellim Usulcülerin Görüşleri

Zerkeşî (ö. 794/1392), İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin yargılama sonucunda ulaşılan hükmün ancak nass, icmâ ve celî kıyas olarak kabul ettiği kat'î delile aykırı olması durumunda bozulabileceği kanaatinde olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Şâfiî'ye göre hâkimin ya da müctehidin ictihadı neticesinde elde ettiği hüküm bir başkasının ictihadı ve ulaştığı hükümle değil, nassların zahiri lafzına aykırı olması durumunda bozulabilmektedir.[935] İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Zerkeşî'nin Şâfiî'den naklettiği bu görüş üzerinde âlimlerin ittifak ettiğini belirterek hukukî istikrar sebebiyle âlimlerin ictihadın ictihadla bozulamayacağı anlayışında olduklarını söylemiştir. Öte yandan her ne kadar âlimler hukukî istikrar açısından ictihadın ictihadla nakzolunamayacağı

932 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 123.
933 Esen, *a.g.t.,* s. 270-271.
934 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 62, 91-92, 123.
935 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 268.

kanaatinde iseler de hukukî güvenin sağlanabilmesi için kat'î delile aykırılık arz eden ictihadın da bozulacağını belirtmişlerdir.[936]

Hanbelî mütekellim Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066)'ya göre, ictihadî meselelere delalet eden kat'î bir delil bulunması durumunda nassa muhalif hükmün bozulması gibi kat'î delile aykırı görüş beyanında bulunan hâkimin hükmünün de bozulması gerekmektedir. Ona göre delilin delaleti kat'î olduğu takdirde buna muhalif görüş beyanında bulunanın hükmünün nakzolunmasının hâkimlerin birbirlerini hâkimiyet altına almasına sebep olacağı düşüncesiyle reddedilmesi doğru değildir. Bu bağlamda nassa ve icmâya aykırı verilmiş hükmün bozulmasına engel bir durum bulunmadığını belirten Ferrâ'ya göre, hâkimin ictihadı neticesinde verdiği hükmün bozulamamasının temelinde ise delilin kat'îliğinin bilinmemesi yatmaktadır. Dolayısıyla hakkında kat'î delil bulunmayan konularda muhalif görüş beyanında bulunanın hükmünün bozulabileceğinin kabullenilmesi fesada yol açacağı gibi hâkimlerin birbirlerine tahakküm etmesine sebebiyet vermesi de imkân dâhilindedir. Çünkü böyle bir durumda hâkimin muhabbet duymadığı başka bir hâkimin hükmünü bozma teşebbüsünde bulunarak onu cezalandırmaya çalışması imkân dâhilinde olup bunun, hem hukukî istikrarsızlığa hem de büyük bir fesada sebebiyet vereceği aşikârdır. Dolayısıyla Ferrâ'ya göre, müctehidin ictihadının veya hâkimin yargı kararının kat'î delile aykırı olması haricinde bozulması mümkün değildir.[937]

Daha önce ifade edildiği gibi ictihadın başka bir ictihadla bozulması hususunda müctehidin ictihadıyla hâkimin hükmüne farklı yaklaşan Gazâlî (ö. 505/1111), hâkimin hükmünün başka bir yargı kararıyla bozulmasının mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü hâkimin hükmünün başka bir yargı kararıyla bozulması durumunda var olan hükmü bozacak başka bir hüküm daha ortaya konulabilir. Böylece hükümlerin birbirini bozacağı teselsül anlayışı ortaya çıkar ki bu durumun, hukukî istikrarsızlık ve güvensizliğe yol açacağını anlamak zor değildir. Her ne kadar Gazâlî, hâkimin hükmünün, müctehidin ictihadının bozulmasının aksine nakzedilemeyeceğini kabul etmişse de bunun sarih nassa ve kat'î delile aykırı olmaması gerektiğini belirtmiş, aksi halde bozulabileceğini söylemiştir. Aynı şekilde hâkimin hükmünün menatı/kendisine bağlandığı vasıf veya illet tahkik edilip vakıf olması durumunda hâkimin hükmün kesinlikle batıl olacağını bildiği şekilde makul bir durumun farkına varılmasını da

936 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1230; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, III, 326-327.
937 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *a.g.e.*, V, 1543, 1570-1571, 1574, 1577.

hâkimin hükmünün sarih nassa ve kat'î delile aykırı olmasına benzeten Gazâlî (ö. 505/1111), bu durumda da hükmün bozulabileceğini belirtmiştir. Sarih nass ve kat'î delile aykırı olması halinde hâkimin hükmünün nakzı mümkünse de Gazâlî'ye göre, zannîlik arz eden celî kıyas vb. bir şeyle bozulması ise mümkün değildir. Nassa ve kat'î delile aykırı hüküm veren hâkimin hükmünün bozulacağı kabulü, kusurlu davranmaması halinde nassa aykırı ictihad edenin ictihadında isabet ettiği anlayışıyla çelişiklik arz etmekte gibi gözükse de ona göre bu hususta herhangi bir tearuz bulunmamaktadır. Çünkü her ictihad edenin isabet ettiği kabulü, ictihad edilen konuyla ilgili nassı bilmeyen müctehidin bu halinin devam etmesi şartına bağlı olup nasstan haberdar olması durumunda onun da nassa aykırı ictihadını nakzetmesi gerekmektedir.[938]

Müctehidin ictihadının veya hâkimin yargı kararının başka bir hükümle bozulmasının mümkün olmadığı anlayışını benimseyen Kelvezânî (ö. 510/1116), bunu sahabe uygulamasıyla temellendirmeye çalışmıştır. Görüşlerden hangisinin hatalı olduğunun kat'î olarak bilinememesi ve hatanın zannı galibe dayanması sebebiyle sahabenin birbirlerinin hükmünü bozmaktan kaçındığını söyleyen Kelvezânî'ye göre onların bu tavrının temelinde aksi durumun aralarında fitneye ve avam açısından sıkıntıya yol açabileceği düşüncesi bulunmaktadır. Çünkü birbirlerinin hükmünü bozmaya kalkışmışları aralarında fitneye sebep olmasına ve âmmînin isabet edenin hangisi olduğunu bilememesi sebebiyle onlardan hangisini taklid edeceği noktasında kararsız kalmasına yol açması mümkündür. Bunun yanı sıra Kelvezânî'ye göre verilen hükmü bozmak hukukî istikrarsızlık ve hak kaybına yol açacağından hukukî istikrarın sağlanması düşüncesinin de sahabenin birbirlerinin hükmünü bozmasına engel teşkil ettiği söylenebilir. Hangi görüşün hatalı, hangisinin isabetli olduğunun bilinemediği bir durumda hükümlerin bozulmasının her kâdînın kendinden önceki muhalif görüşün hilafına hüküm vermesine yol açacağını belirten Kelvezânî, bunun hukukî istikrarsızlığa sebebiyet vereceğini belirtmiştir. Bu sebeple ona göre hem hukukî istikrarı hem de mülkiyet hakkını sağlamak amacıyla sahabenin kat'î delile aykırı olmadığı müddetçe hata edenin hükmünü bozmaktan kaçınması ictihadın başka bir ictihadla nakzolunamayacağını göstermektedir.[939]

---

938 Gazâlî, *el-Mustasfâ,* IV, 123-125.
939 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 325.

İctihadda hata ve isabet hususunda fikirlerini beyan ederken hata eden müctehidin ictihadının bozulup bozulamayacağına da değinen Râzî (ö. 606/1209)'ye göre, müctehid elde ettiği hükümde hata etmiş olsa bile kat'î bir delile aykırı olmadığı müddetçe ictihadının bir başka ictihadla bozulması mümkün değildir.[940]

Hükmün maslahatı sebebiyle ictihadî meselelerde hâkimin hükmünün bozulmaması gerektiğini ve en ideal görüşün de bu olduğunu belirten Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre aksini iddia etmek onu nakzeden hükmün de bozulabilmesinin caizliğini gösterir ki bu, hükümlerin süreklilik arz etmesine engel teşkil etmektedir. Hâkimin hükmünün ancak kat'î nass, icmâ ve celî kıyasa aykırılık arz etmesi halinde bozulabileceğini belirten Âmidî'ye göre, ister nass ister başka bir delil türünden olsun zannî delile aykırılığı sebebiyle hâkimin hükmünün bozulması mümkün değildir. Mezhep imamını taklid eden müntesib müctehidin kendi ictihadıyla sorumlu olduğunu, başka bir müctehidi taklid ederek hükmünü nakzetmesinin imkânsız olduğunu belirten Âmidî, aksini kabul etmenin döneminde hiçbir müctehidin kalmamasına yol açacağını belirterek bunun kabul edilebilirliğinin bulunmadığını ifade etmiştir.[941]

İctihadda hata ve isabet tartışmalarında her olay hakkında Allah katında muayyen bir hüküm bulunduğu ve ona isabet edemeyen müctehidin hatalı olduğu anlayışını ileri süren Ermevî (ö. 682/1283)'ye göre, müctehidin ictihadının bir başka ictihadla bozulması mümkün değildir.[942]

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İsfahânî (ö. 749/1349) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi müteahhir mütekellim usulcüler, ictihadın başka bir ictihadla bozulması anlayışının kendisinden önceki hükmü nakzedeni bozmayı da gerektireceğini ve teselsüle yol açarak ictihadî hükümlerde güvensizlik ve istikrarsızlığa sebebiyet vereceğini söyleyerek bununkabul edilemez olduğunu ifade etmişlerdir.[943]

Zannî hükümlerin eşit olması sebebiyle müctehidin kat'î delile aykırı görüşü haricinde ictihadının başka bir ictihadla bozulamayacağını ve bu hususta sahabe icmâsı bulunduğunu belirten Merdâvî (ö. 885/1480)'ye göre, kat'î delile aykırı hükmün bozulmasında ise herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. İctihadla hüküm ortaya koyabilmenin temelinde Muâz hadisinde belirtildiği üzere nassın bulunmaması

940 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 36, 65.
941 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 245-246; Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3912.
942 Ermevî, *et-Tahsîl,* II, 291.
943 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 266; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1230; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 326-327.

gerekliliğini vurgulayan Merdâvî (ö. 885/1480), Kitab, Sünnet ve icmâ gibi kat'î deliller terk edilerek ortaya konulan hükmün bozulması gerektiğini belirtmişse de zannîliği sebebiyle kıyasa aykırı görüş ortaya koyanın ictihadının nakzolunamayacağını ifade etmiştir.[944]

c. Görüşlerin Değerlendirilmesi

Mütekellim usulcülerin ictihadın başka bir ictihadla nakzolunması hakkındaki yaklaşımlarına bakıldığında hukukî istikrar, hukuk ve mülkiyet güvenliği gibi sebeplerle Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) gibi Mu'tezilî usulcüler haricindekiler tarafından bunun kabul edilmediği görülmektedir. İctihadın başka bir ictihadla bozulamayacağını söyleyen mütekellim usulcüler bu kabullerini ictihadın kat'î bir delile aykırı olmamasına bağlamışlardır. Kıyas konusunda farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte nass ve icmâya aykırı ictihadın nakzolunamayacağı konusunda ise ittifak etmişlerdir. Nefsül emirde her olay için belirlenmiş bir hükmün ve ictihadda mutlak bir doğrunun varlığından bahseden Ebû Bekr el-Asam, kat'î delile dayanan bu muayyen hükmü elde edemeyen müctehidin hata ettiğini ve ictihadının bozulabileceğini belirtmiştir. İctihadda hata fikrini benimseyen diğer mütekellim usulcüler, isabet edenin tek olduğunu kabul etmekle birlikte kimin isabet ya da hata ettiğini gösteren kat'î bir delil bulunmaması sebebiyle ictihadın başka bir ictihadla bozulamayacağını söylemişlerdir. Kat'î delile aykırı olmadıkça böyle bir kabulün hem müctehidler hem de avam arasında fitneye neden olabileceği gibi hukukî istikrarsızlığa da sebebiyet verebileceğini belirten mütekellim usulcüler, ictihad mekanizmasının sağlıklı bir şekilde hüküm inşasında bulunabilmesi ve hukuk güvenliğinin sağlanabilmesi için ictihadın başka bir ictihadla nakzolunamayacağı fikrini benimsemenin daha isabetli olduğunu söylemişlerdir. Sahabe uygulamasının da buna delalet ettiğini söyleyen mütekellim usulcüler, aksini iddianın kendisinden önceki hükmü bozan ictihadın da nakzolunmasına imkân vereceğinden hükümlerin değiştirilmesi anlamında teselsüle yol açacağını belirtmişlerdir.

İctihadın başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı konusunda en dikkat çekici yaklaşımın Gazâlî (ö. 505/1111)'de görüldüğü söylenebilir. Çünkü Gazâlî ictihadda hata ve isabet tartışmalarında tasvîb fikrini benimsemesi sebebiyle ictihadın başka bir ictihadla bozulamayacağı kanaatinde olması gerekirken müctehidin kendisi

944 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3971-3974.

hakkındaki ictihadının başka bir ictihadla nakzolunabileceğini belirtmiştir. Bu kabulünün ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki yaklaşımıyla çelişkili olabileceği fikrini akıllara getireceğini düşünen Gazâlî (ö. 505/1111)'nin bunu ortadan kaldırmak için açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Tasvîb anlayışının kusurlu davranmaması şartıyla hâkimin nassı bilmezliğine dayandığını belirten Gazâlî, bunu abdestli/abdestsiz namaz kılmayla örneklendirerek açıklamaya çalışmıştır. Abdestli olduğunu zanneden kişinin namaz kılmasının vacib, abdestsiz olduğunu bilenin haram olduğunu belirten Gazâlî'ye göre, bu kişinin abdestsiz olduğunu bilmemesi halinde namaz kılması vacipse de bu, abdestsizliğini bilmemesi şartıyla devam etmektedir. Dolayısıyla nassı bilmeyen müctehidin isabetli sayılması bu halin devamına bağlı olup nasstan haberdar olması durumunda ictihadını nakzetmesi gerektiği gibi nassı bilen bir başka hâkimin de onun ictihadını bozması gerekmektedir. Görüldüğü gibi getirdiği açıklamayla Gazâlî, ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki yaklaşımıyla ictihadın başka bir ictihadla bozulamayacağı kabulü arasında herhangi bir çelişki bulunmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Öte yandan kıble konusunda namazdan sonra ictihadı değişmesi halinde iade etmesi gerekmediği anlayışını benimsemesine rağmen namaz esnasında ictihadının değişmesi durumunda yeni ictihadı neticesinde ulaştığı yöne dönmesi gerektiği kabulü dikkate alındığında nikâhla ilgili örneği bağlamında onun da bu hususta istisnaî bir durumdan ve geleceğe yönelik bir kabulden bahsettiği söylenebilir.

İctihadın başka bir ictihadla bozulmasının mümkün olup olmadığı tartışmalarında müctehidin ictihadıyla hâkimin yargı kararının farklı değerlendirilmesi de dikkat çekici bir yaklaşımdır. İctihadda hata ve isabet tartışmalarıyla yakın ilişkisi bulunan ictihadın başka bir ictihadla nakzolunması meselesinde müctehidin kendisi hakkındaki ictihadının sonraki ictihadıyla bozulması imkân dâhilinde iken hâkimin hükmünün başka bir yargı kararıyla nakzedilememesi şeklinde kendisini gösteren müctehid ve kâdî/hâkim ayrımının pratikte farklı sonuçlara yol açtığı görülmektedir. Muhâlaanın talak mı fesih mi olduğu noktasında ictihadı, fesih olduğu yönünde iken eşiyle üç defa muhâlaa yapan müctehidin ictihadı değişip talak olduğunu kabul etmesinden sonra eşini bırakması gerekmekte olup ictihadına aykırı şekilde nikâhında tutması mümkün değildir. Fakat hâkim, yapılan muhâlaaların talak değil fesih olduğunu söyleyip nikâhın sahih olduğuna dair bir karar vermiş ve daha sonra konuyla ilgili ictihadı değişmişse nikâhın sahihliğine dair verdiği hüküm, hükmün maslahatı gereği

bozulamaz. Çünkü sonraki ictihadların da onu ortadan kaldırarak teselsüle yol açması sebebiyle bu durumun hem hukukî istikrarsızlık ve güvensizliğe müncer olacağı hem de anlaşmazlıkları çözmek için hâkim tayin edilmesini anlamsız kılacağı aşikârdır. Fakat bu hususta yargı kararlarını temyize götürme yolunun açık olduğu, kendisinde bozulmasını gerektiren bir sebep bulunması durumunda hâkimin hükmünün bozulacağı ve bunun burada ele alınan ictihadın başka bir ictihadla nakzedilmesi meselesinin bağlamından farklılık arz ettiği göz ardı edilmemelidir.[945]

Meselenin, bir müctehidin amele dökülmüş kendi ictihadını ve başka bir müctehidin ictihadını bozamaması olmak üzere iki boyutu bulunduğunu belirten Esen, bu mevzuya Hanefî usul eserlerinin ictihadda hata ve isabet tartışmaları kısmının yanı sıra müstakil olarak ve ehliyet arızaları bahsi içindeki cehil (bilmeme) konusunda yer verildiğini söylemiştir. İlave vasıfların eklendiği durumlarda karşı bir ictihadın bozulmasının, burada ele alınan meselesinin bağlamından farklılık arz ettiğine değinen Esen, çoğunluğun pratikteki hususi durumlar haricinde genel olarak ictihadın başka bir ictihadla bozulamayacağı anlayışının Hanefîler tarafından da benimsendiğini ileri sürmüştür. Hanefîlerin bu anlayışlarını aksini kabul durumunda teselsülen bütün hâkimlerin hükmünün bozulacağı ve anlaşmazlıkları çözmek üzere hâkim tayin etmenin anlamsız hale geleceği argümanlarıyla gerekçelendirdiklerini söylemesi[946] mütekellim usulcülerle benzer yaklaşımda bulunduklarını göstermektedir.

2. Mütekellim Usulcülere Göre Müctehidin Başkasını Taklidi

Müctehidin başka birisini taklidi meselesi usul eserlerinde ictihad etmesinin vacipliği veya başka bir müctehidi taklid etmesinin caizliği tartışmalarıyla ele alınmıştır. Kendisinden daha bilgili ya da faziletli gördüğü müctehidi taklid edip edemeyeceği sorularıyla gündeme gelen müctehidin başka bir müctehidi taklidi meselesi, teklifi hüküm bakımından ictihadın değeri ve ictihadda tecezzi konularıyla yakından ilişkilendirilmiştir. Fakat burada bahse konu mesele müctehidin ictihad yeterliliğinin bulumadığı değil, ictihad edebildiği bir konuda başka bir müctehidi taklid etmesi problemidir.

---

945 Yargı kararlarının temyiz yoluyla bozulmasını gerektirecek sebepler için bkz. Haşim Cemil Abdullah, İslam Hukukunda Yargı Kararlarının Temyizi, çev. Yunus Apaydın, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1990, S. 4, ss. 385-412, s. 393 vd.

946 Esen, *a.g.t.*, s. 269-271.

Bahse konu meseleyi müftînin fetvasının keyfiyeti ve müctehidin sahabe ya da onların dışında birisini taklid edip edemeyeceği olmak üzere iki ayrı başlıkta ele alan Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), müftînin fetvasının keyfiyetine değinirken başkasının değil, kendisinin görüşünün sorulması sebebiyle müftînin başkasından hikâyeyle fetva vermesinin caiz olmadığını belirtmiştir. Bu durumu âmmînin fıkıh kitaplarına bakarak elde ettiği hükümle fetva vermesine benzeten Basrî'ye göre, konuyla ilgili ictihadı bulunmaktaysa müctehidin kendi ictihadıyla fetva vermesi, bulunmuyorsa başka birisini taklid değil, ictihad etmesi gerekmektedir. Söz konusu meselede olumsuz kanaatte olan Basrî, Bağdatlı Mu'tezilî âlimlerin bir kısmının delilini açıklamadığı müddetçe avamın da âlimi taklid etmesinin caiz olmadığı görüşünde olduklarını belirtse de mütekellim ve fukahâ usulcülerin çoğunluğunun bu konuda olumlu düşünceye sahip olduklarını ileri sürmüştür. Âmmînin âlimi taklidi hususunda âlimlerin bir kısmının ictihada konu olan ve olmayan alan ayrımı yaptıklarını, ictihada konu olan furû fıkıh meselelerinde taklidin caiz, olmayan meselelerde caiz olmadığını düşündüklerini belirten Basrî, bu konuda doğru görüşün her iki alanda da avamın âlimi taklid etmesinin caizliği olduğunu belirtmiştir. Ona göre bunun en önemli delili, aksini iddia edenlerden önce ümmetin bu hususta olumlu yönde icmâ etmiş olmasıdır. Çünkü hem sahabe hem de sonraki nesiller avama fetva vermiş olmalarına rağmen delillerini açıklamamış, hiç kimse de onlara bu hususta itiraz etmemiştir.

Müctehidin sahabe ya da onların dışında birisini taklid edip edemeyeceği başlığı altında meseleye daha ayrıntılı değinen Basrî, Bağdatlı Mu'tezilî âlimlerden Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/915)'nin, kendisine muhalif görüşte de olsa müctehidin sahabeden herhangi birisinin ictihadıyla amel edebileceği kanaatinde olduğunu belirtmiştir. Hocası Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025)'a göre ise bu hususta evleviyatlı olanın müctehidin ictihad etmesi ve ictihadı neticesinde elde ettiği hüküm sahabenin fetvasına aykırı da olsa kendi görüşüyle amel etmesi olduğunu söylemiştir.

Müctehidin kendisinden daha âlim birisini taklid etmesinin cevazı hususunda âlimler arasında ihtilaf bulunduğunu söyleyen Basrî, taklid edilen ister sahabe ister sahabe dışında birisi olsun usulcülerin çoğunluğunun bu konuda olumsuz düşünceye sahip olduklarını belirtmiştir. Görüşlerin delilleri ve bu delillere verilen cevapları ortaya koyduktan sonra müctehidin ictihadı neticesinde ulaştığı sonuçla amel etmesinin daha isabetli bir yaklaşım olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Şârî'nin emarelerle müctehidin

ictihad etmesini murad etmesi sebebiyle müctehid karşılaştığı meseleyle ilgili başka birisini taklidle değil, ictihad ederek Allah'a itaat etmiş sayılabilir. Bir müctehidin diğerinden üstün olduğunu gösteren karine olmadığını belirten Basrî, karşılaşılan meseleyle ilgili takınılması gereken tavrın ictihad etmek olduğunu, müctehidin kendisinden daha âlim birisini taklid etmesinin gerekliliğinin ancak aklî ve sem'î delillerle mümkün olacağını, bunu destekleyen herhangi bir delilin ise bulunmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre bu, müctehidin başka bir müctehidi taklid edebilmesi konusunda olumsuz düşünceyi gerekli kılmaktadır.[947]

Müctehidin başka bir müctehidi taklid edip edememesi konusunda mutlak bir yaklaşım sergilemek yerine maslahat kriteri getirdiği görülen Cüveynî (ö. 478/1085)'nin kıblenin tespiti örneğinden hareketle müctehidin ictihad faaliyetiyle meşgul olması durumunda vaktin darlığından dolayı namaz vaktinin geçeceği endişesiyle bir başka müctehidi taklid edebileceğini kabul etmesi gibi diğer konularda da aynı gerekçelerle taklidin mümkün olduğunu belirttiği görülmektedir. Vaktin genişliği ve ictihad imkânına rağmen müctehidin başka birisini taklidi konusuna da değinen Cüveynî, bu durumda İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin taklidi caiz görmediğini, Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. Bâkıllânî'nin deliller ve ilgili konuları ele aldıktan sonra kişinin kendisi hakkındaki ictihadını nassa, başkasının onun hakkındaki ictihadını ise kıyasa benzettiğini, nassın kıyasın önüne geçtiği gibi kişinin ictihadının da başkasının onun hakkındaki ictihadının önüne geçmesi gerektiği kanaatinde olduğunu söylemiştir. Cüveynî, bu benzetmenin yanlış olduğunu belirterek müctehidin başka bir müctehidi taklidi hususunda olumlu kanaatte olduğunu ortaya koymuştur.[948] *Burhân'*da konuyla ilgili mutlak bir yaklaşım sergilemek yerine maslahat kriteri getiren Cüveynî, *et-Telhîs'te* bir âlimin başka bir âlimi taklid etmesi hususunu daha detaylı bir şekilde ele almış ve âlimlerin konuyla ilgili yaklaşımlarını belirttikten sonra kendi görüşünü açıklamıştır. Bu konuda olumlu kanaatte olunması halinde -ki ona göre imkânsız değildir- bunun Allah'ın bir âlime ictihadı bırakması ve başka bir âlimin görüşünü kabul etmesine icazet vermesi anlamına geleceğini ve bu kabulün taklid sayılamayacağını belirten Cüveynî, bu durumda müftî âlimin görüşünün müsteftî âlim için delil olacağını ifade etmiştir.[949]

---

947 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 359-361, 366-368.
948 Cüveynî, *el-Burhân*, II, 876.
949 Cüveynî, *et-Telhîs*, III, 433-437.

Konuya müctehidin ictihad etmesinin vacipliği ve başka bir müctehidi taklid etmesinin caizliği tartışmalarıyla değinen Gazâlî (ö. 505/1111), öncelikle müctehidin konuyla ilgili ictihadının bulunup bulunmaması ayrımını ele almış ve usulcülerin her iki duruma göre farklı kabulleri bulunduğunu belirtmiştir. Konuyla ilgili ictihad edip zannı galibince hükme ulaşan müctehidin başka birisini taklid edemeyeceği hususunda âlimler arasında ittifak bulunduğunu, bahse konu meseleyle ilgili ictihad etmekten aciz müctehidin âmmî gibi kabul edilip başka birisinin ictihadıyla amel etmesinin caiz olduğunu vurgulamıştır. İslamî ilimlere yeni başlayan birisiyle ilimde en üst noktaya ulaşan kişiler arasında mertebe farkı bulunduğunu ve bu mertebelerin tartışmaya açık olduğunu belirten Gazâlî, müctehid kavramıyla meseleyi araştırıp üzerinde düşünmesi halinde başkasına ihtiyaç duymayacak kişiyi kastettiğini ve tartışmanın bu kişi üzerinde olduğunu ifade etmiştir.

Konuyla ilgili tartışmalara değindikten sonra tercih ettiği görüşü açıklayan Gazâlî'ye göre ictihadla meşgul olması halinde gözden kaçıracağı durum bulunan müctehidin başka birisini taklid etmesi caizse de bunun haricinde ictihad etmesi zorunluluk arz etmektedir. Müctehidin başka birisini taklid etmesinin nass ya da kıyasla sabit olması gereken şer'î bir hüküm olduğunu belirten Gazâlî'ye göre bununla ilgili herhangi bir delil bulunmamaktadır. Konuyla ilgili olumsuz tavrını âlimin kendisinden daha âlim birisini taklid edip edemeyeceği konusunda da devam ettiren ve bunu da doğru bulmayan Gazâlî, bu durumda da önce ictihad edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Yapılan inceleme neticesinde daha âlim birisinin zannına uygun bir sonuç elde edilmesi halinde zaten bir problem bulunmadığını düşünen Gazâlî'ye göre, ulaşılan sonucun farklı olması halinde ise diğerinin daha âlim olmasının herhangi bir önemi bulunmamaktadır. Ona göre bu durumda müctehidin elde ettiği zan bir başka müctehidin ulaştığı zandan daha güçlü olması sebebiyle kendi ictihadıyla amel etmesi gerekmektedir. Nitekim Abdullah İbn Abbâs ve Abdullah İbn Ömer (r.a) gibi yaşça küçük sahabilerin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.a) gibi hem konum hem de yaş itibariyle sahabenin önde gelenlerine muhalefet etmesinin caizliği noktasında sahabe arasında oluşmuş icmâ, bu hususun en önemli dayanağını oluşturmaktadır.[950]

[950] Gazâlî, *Mustasfâ*, IV, 128-136.

Hanbelî mütekellim Kelvezânî (ö. 510/1116) ise hem nassî hem de aklî bir takım deliller getirerek ictihad etme noktasında müctehidin vakti kısıtlı olsun ya da olmasın başka bir müctehidi taklid etmesinin caiz olmadığını belirtmiştir.[951]

İctihadı neticesinde hükme ulaşmış müctehidin ister kendisinden daha bilgili olsun ister olmasın bir başka müctehidi taklid edemeyeceği hususunda ittifak bulunduğunu belirten Âmidî (ö. 631/1233), kendisinin de bu görüşte olduğunu söylemiştir. Konuyla ilgili tartışmalara değindikten sonra taklidin cevazından bahsebilmek için delil bulunması ve taklidin caizliğini savunanların iddialarını ispatlamak için delillerini ortaya koymaları gerektiğini ileri süren Âmidî, aslolanın müctehidin ictihad etmesi olduğunu söylemiştir.[952]

Hem İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'in, ictihadından önce müctehidin başka birisini taklid etmesinin yasak olduğunu ifade etmesi hem de bu hususta âlimler arasında ihtilaf bulunduğunu söyleyen İsfahânî (ö. 749/1349)'nin, onun tercihinin olumsuz olduğunu belirtmesi, müctehidin karşılaştığı mesele hakkında öncelikle ictihad faaliyetinde bulunması gerektiği kanaatinde olduğunu göstermektedir.[953]

Müctehidin başka birisini taklid etmesini ictihad öncesi ve sonrası olmak üzere ele alan Merdâvî (ö. 885/1480), ictihadı neticesinde hükme ulaşan müctehidin başka birisini taklid etmesinin mümkün olmadığı noktasında ittifak bulunduğunu, ictihaddan önce ise tartışma olduğunu belirtmişse de kendisine göre ictihaddan önce de mümkün olmadığını söylemiştir.[954]

Müctehidin başka bir müctehidi taklidi hususunda olumsuz kanaat taşıyan mütekellim usulcülere göre müctehidin ictihadı sahabe ya da onların dışında kendisinden daha âlim başka birisinin ictihadına aykırılık arz etse de kendi re'yini terk edip onların ictihadını alması caiz değildir. Hatta onlara göre ictihad etmesi halinde elde edeceği neticenin diğer müctehidin ictihadına aykırılık arz edip etmeyeceği noktasında kendisinde henüz net bir fikir oluşmaması sebebiyle ortaya çıkan konuyla ilgili ictihad etmediği durumda bile müctehidin kendisinden daha bilgili birisinin ictihadını alması mümkün değildir. Aksi kabulü benimseyen usulcüler maslahat olması halinde buna engel bir durum bulunmadığını, ictihadının neticesine göre amel etmekle mükellefse de

951 Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 408 vd.
952 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 247-248; 250.
953 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ,* II, 1232-1235; İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar,* III, 329-332.
954 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3988-3989; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 412.

ictihad etmediği durumda müctehidin seleften dilediğinin görüşünü almasının mümkün olduğunu söyleyerek müctehidin başka birisini taklidinin imkânına değinmişlerdir.[955]

Müctehidin başkasını taklidi meselesinde fukahâ usulcülerin yaklaşımlarına bakıldığında mütekellim usulcüler gibi onların da konuyu yalnızca ictihad bahsinin bir meselesi olarak görmeyip sahabenin taklidi mevzusuyla da yakından alakalı kabul ettikleri görülmektedir. Sahabeye ait görüş ictihada açık olmayan ve akılla kavranamayan bir konuda ise bunun sünnet kapsamında değerlendirilmesi hususunda Hanefîler arasında ittifak vardır. Aksi durumda ise bunun hem peygamberden duyulmuş hem de şahsi re'y olma ihtimali bulunduğunu belirten Hanefîlere göre konuyla ilgili tartışma bu ikinci kısımda olup çoğunluğa göre böyle bir görüşle amel etmek vacip, Kerhî (ö. 340/951) ve Debûsî (ö. 430/1039)'ye göre değildir.[956]

Müctehidin sahabe dışında birisini taklidi meselesinde ise fukahâ usulcülerin kendisinden daha âlim olan ve olmayan ayrımı yaptığı görülmektedir. Cessâs (ö. 370/980), müctehidin kendisinden daha âlim birisini taklid etmesi hususunda öncelikle mezhep imamlarının görüşlerini aktarmış, Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'nin bunu caiz gördüğünü, İmâmeynin ise buna cevaz vermediğini belirtmiştir. Konuyla ilgili sahabe uygulamasına yer veren Cessâs, onların zaman zaman başka bir sahabinin re'yi karşısında kendi re'ylerini terk ettiklerini belirtmiştir. Kerhî'nin de müctehidin kendi re'yi bulunsa bile bunu terk edip kendisinden daha âlim birisinin re'yini almasını bir tür ictihad diye nitelendirdiğini söyleyen Cessâs, Kerhî ile aynı görüşü savunmaktadır. Dolayısıyla müctehidin kendisinden daha âlim birini taklid etmesini caiz gören Cessâs, müctehidin kendi ameli veya başkasına fetva vermek için bu yola başvurması arasında fark bulunmadığını belirtmiştir.[957] Serahsî (ö. 483/1090) konuyla ilgili imamlardan gelen rivayetleri aktarma ve değerlendirme konusunda Cessâs gibi davranmışsa da[958] Debûsî, imamların görüşlerine yer vermeksizin, bir müctehidin kendisinden daha âlim birisini taklid etmesinin caiz olduğunu ve bunun da bir tür ictihad olduğunu belirtmiştir. Ancak ona göre müctehidin kendisi gibi birini taklid etmesi mümkün değildir.[959] Görüldüğü gibi fukahâ usulcülerin geneli gerek sahabenin taklidi meselesinde gerekse ictihad bahislerinde müctehidin başkasını taklidi meselesine yer

---

955 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 367; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 412-413.

956 Cessâs, *a.g.e.*, III, 361; Debûsî, *a.g.e.*, 256; Serahsî, *a.g.e.*, II, 105; Pezdevî, *a.g.e.*, III, 217; Esen, *a.g.t.*, s. 184-185.

957 Cessâs, *a.g.e.*, III, 362; IV, 283-284; Esen, *a.g.t.*, s. 185, 187.

958 Serahsî, *a.g.e.*, II, 108; Esen, *a.g.t.*, s. 187.

959 Debûsî, *a.g.e.*, s. 391, 399; Esen, *a.g.t.*, s. 187-188.

vermişlerse de Pezdevî (ö. 482/1089)'nin bahse konu meseleye hiç değinmediği görülmektedir.[960] Hülasa konuyla ilgili yaklaşımlara bakıldığında her iki usul geleneği içinde de hem olumlu hem olumsuz kanaat bildiren usulcülerin bulunması sebebiyle bu hususta farklı usul mesleklerinden olmanın görüşlere etkisinin bulunmadığı söylenebilir.

a. Tartışmada Dayanılan Deliller

Müctehidin kendisinden daha âlim birisini taklid etmesinin gerekliliğini destekleyen aklî veya sem'î herhangi bir delil bulunmadığını ifade eden mütekellim usulcüler, bu konuda olumlu görüşe sahip âlimlerin getirdikleri delilleri ortaya koyarak bu delillere cevap vermişler ve aksini gösteren deliller getirmişlerdir. Müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka bir müctehidi taklid edebileceğini kabul eden usulcülerin konuyla ilgili getirdikleri delillerin başında Hz. Peygamber (s.a.s)'e nispet edilen rivayetler ve sahabe uygulaması yer almaktadır. Söz konusu delillerin başında; *"Ashabım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız hidayete erersiniz."*[961] rivayeti yer almaktadır. Onlara göre bu rivayet, müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha bilgili başka bir müctehidi taklid etmesine delalet etmektedir.[962]

Müctehidin başka bir müctehidi taklidi konusunda olumlu kanaat taşıyan usulcülerin bir başka delilini Irbâd İbni Sâriye (r.a)'den gelen rivayet teşkil etmektedir. Buna göre Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: *"...Gerçek şu ki, sizden, benden sonra yaşayacak olanlar, pek çok ihtilaf görecektir. Binaenaleyh siz benim Sünnetime ve doğru yola iletilmiş râşid halifelerin sünnetine, azı dişlerinizle ısırırcasına sımsıkı sarılın. Uydurulmuş işlerden sakının. Çünkü her uyduruk iş, bid'at; her bid'at da sapıklık sebebidir."*[963] Onlara göre Rasûlullah (s.a.s) ve râşid halifelerin Sünnetine ittibayı emreden bu rivayet, açıkça müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka birisini taklid etmesine delalet etmektedir.[964]

Usulcülerin konuyla ilgili getirdiği bir başka nebevî delil; *"(Güzel ahlaklı ve doğru sözlü olmalarından dolayı) benden sonra gelecek (ve benim görevimi yerine getirecek olan) iki halifeye: Ebû Bekir ve Ömer'e uyun."*[965] rivayetidir. Müctehidin

960 Esen, *a.g.t.*, s. 186.
961 Muteber hadis kaynaklarında bu rivayete rastlanılmamıştır Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 368.
962 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 368; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 250.
963 Ebû Davûd, *Sünnet*, 6; Tirmizî, *İlim,* 16, İbni Mace, *Mukaddime,* 6; Dârimî, *Mukaddime,* 16; Hadis no: 96; Ahmed b Hanbel, *Müsned,* XXVIII, 373, 375, Hadis no: 17144-17145; İbni Hıbbân, *Sahih*, I, 178-179, Hadis no: 5; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20338.
964 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 368.
965 Tirmizî, *Menâkıb,* 38.

sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka bir müctehidi taklid edebileceğini kabul eden usulcülerin son delilini ise; *"Allah, hakkı Ömer'in dili ve kalbi üzere kıldı"*[966] şeklindeki rivayet oluşturmaktadır.[967]

Müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka bir müctehidi taklid edebileceğini kabul eden usulcülerin konuyla ilgili getirdikleri delillerin her birinin ahad haber niteliği taşıdığını söyleyen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), bunların ilme delalet edemeyeceğini belirtmiştir. Bu rivayetlerin sahabenin bulunmadığı asırlarda onları taklid edenlere yönelik veya sahabe neslinin son bulduğu dönemlerde ictihad ehlinden olmayanların müctehidi taklid etmesinin caizliği hususunda söylendiğini belirterek onların sonraki asırlarda avamın âlimleri taklid etmesinin caizliğine işaret ettiğini ifade etmiştir.[968] Hz. Peygamber (s.a.s)'in bu sözlerinin umumi iktidayı gerektirmediğini, kastedilenin rivayet ettikleri şeylerde sahabeye ittiba etmek olduğunu söyleyen Basrî'nin başka birisinin rivayetine tabi olan kimseye de ona iktida etti denileceğini belirterek söz konusu rivayetleri, sahabenin Hz. Peygamber (s.a.s)'den aktardıkları şeylere hasretme yoluna gittiği söylenebilir. Ona göre, *"Siz benim Sünnetime ve doğru yola iletilmiş râşid halifelerin sünnetine, azı dişlerinizle ısırırcasına sımsıkı sarılın."*[969] şeklinde Hz. Peygamber (s.a.s)'den aktarılan bu rivayet, halifelerin sünnetini almanın vucubluğuna delalet etmekteyse de bu, ancak fetva soracak başka birini bulamayan âmmî için geçerlilik arz etmektedir.[970]

Müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka bir müctehidi taklid edebileceğini kabul eden usulcülerin Hz. Peygamber (s.a.s)'e nipet edilen rivayetler dışında konuyla ilgili getirdikleri bir başka delilleri sahabe uygulamasıdır. Onlara göre sahabenin bir kısmının delilini sormaksızın bir başka sahabenin görüşüne yönelip onunla amel ediyor olması müctehidin başka bir müctehidi taklid edebileceğine delalet etmektedir. Görüşlerini temellendirmek için sahabe uygulamasını delil getiren usulcülere göre Hz. Ömer'in bazı meselelerde kendi görüşünü terk edip Hz. Alî ve Muâz b. Cebel gibi sahabenin önde gelenlerinin görüşleriyle amel etmesi, sahabenin bir kısmının delilini sormaksızın bir başka sahabenin görüşüne meylettiğini göstermektedir.

---

966 Tirmizi, *Menâkıb,* 18.

967 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 368; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 251.

968 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed,* II, 368.

969 Ebû Davûd, *Sünnet*, 6; Tirmizî, *İlim,* 16, İbni Mace, *Mukaddime,* 6; Dârimî, *Mukaddime,* 16; Hadis no: 96; Ahmed b Hanbel, *Müsned,* XXVIII, 373, 375, Hadis no: 17144-17145; İbni Hıbbân, *Sahih*, I, 178-179, Hadis no: 5; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X, 195, Hadis no: 20338.

970 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 369.

Abdurrahman b. Avf'ın, Hz. Osman'a biat ederken *"Ben sana Ebû Bekir ve Ömer'in sünnetine uyman koşuluyla biat ediyorum."* şeklindeki ifadesi de aynı şekilde sahabenin delilini sormaksızın bir başka sahabenin görüşüyle amel ettiğine delalet etmektedir.[971]

Hz. Ömer'in bazı meselelerde kendi görüşünü terk edip Hz. Alî ve Muâz b. Cebel'in görüşüyle amel etmesinin caiz olduğunu belirten Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), sahabenin bu konuda ona olan zannının güzel olduğunu, karşılaştığı meseleyi çözüme bu şekilde kavuşturmasını reddetmediklerini söylemiştir. Hz. Ömer'in karşılaştığı bazı meseleleri başka birinin görüşüne meylederek çözdüğünü ve onun bu uygulamasını sahabeden kimsenin reddetmediğini belirten Basrî'ye göre bu, müctehidin sahabeyi ya da kendisinden daha âlim başka bir müctehidi taklid edebileceğini göstermemektedir.

Müctehidin başka bir müctehidi taklid edebileceğini kabul eden usulcülerin konuyla ilgili getirdikleri delillerden bir diğerini ictihadda hata ve isabet tartışmaları neticesinde ortaya çıkan her müctehidin ictihadında isabet ettiği, her görüşün doğru olduğu ve onlardan herhangi birisine ittiba etmenin caiz olduğu şeklindeki kabul oluşturmaktadır. Basrî, bu kabulle görüşlerini temellendirmeye çalışan âlimlere muhattie açısından her müctehidin ictihadında isabet ettiği fikrini reddetmeleri, musavvibe âlimler açısından ise her görüşün onu söyleyen için doğru ve hak olduğu, bu doğruluğun kendisi dışındakiler için geçerli olmadığı şeklinde cevap verilebileceğini belirterek bunun da delil olamayacağını söylemiştir.[972]

Araştırmayı gerekli kılan delillerin ilke olarak taklidin fesadına delalet ettiğini söyleyen Kelvezânî (ö. 510/1116), *"Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûl'e götürün (onların talimatına göre halledin)"*[973] ayetinin müctehidin başka birisini taklidini yasakladığını belirtmiştir. Ona göre ayette belirtilen Allah'a ve Rasûle bizzat götürmenin imkânsız olması sebebiyle ortaya çıkan meselelerin çözümü için onların hitabına yönelmek gerekmekte olup bu da taklidi değil, ictihadı gerekli kılmaktadır.

Zannı galibiyle amel etmesi sebebiyle âlimin taklid edilmesinin Allah'ın hükmü olduğunun söylenmesi durumunda bunun *"Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına*

971 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 368; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 416; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 251.
972 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 368-370.
973 Nisâ 4/59.

düşme."[974] ayetiyle bağdaşmayacağını, âlimin başka birisini taklid etmesinin hakkında bilgisi olmadığı bir şeyin ardına düşmek olacağını, hâlbuki *"Ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyde hüküm vermek, Allah'a aittir…"* gereğince Şârî'nin böyle bir durumda meseleyi taklid edeceğin âlime götür demediğini söyleyerek bu iddianın kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.[975] Bu konuya delalet ettiği ifade edilen *"...Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun."*[976] ayetinde eğer bilmiyorsanız ifadesiyle Allah'ın hiçbir şey bilmemeyi kastettiğini belirten mütekellim usulcülere göre, hiçbir şey bilmeyen avamın âlimlere sormasını emretmekte olan ayetin müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesinin delili olarak sunulması mümkün değildir.[977] Tedebbür ve istinbâtı emreden ayetlerin âlimlerin ittiba etmesini değil, istinbâtta bulunmasını gerekli kıldığını ve birçok meselede istişare etmiş olsalar da sahabenin birbirlerini taklid etmeksizin kendi ictihadlarıyla amel ettiklerini belirten Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre, müctehidin ictihadı terk edip başkasının görüşüyle amel etmesine olumsuz bakışın en önemli dayanağını bu yöndeki sahabe uygulaması oluşturmaktadır.[978]

Müctehidin başka birisini taklid etmesini reddeden usulcülerin, bunun kabul edilmesi halinde aralarında yapılan münazaranın anlamsız kalacağını belirterek de görüşlerini temellendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Aksi kabulü benimseyen usulcüler ise bu aklî çıkarıma müctehidler için aslolanın karşılaştıkları meseleler hakkında ictihad etmeleri olduğu, bunun daha evleviyatlı bir durum olsa da birbirlerini taklid etmeye engel teşkil etmediği şeklinde cevap vermişlerdir.[979]

Müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesini reddeden usulcülere göre, ayette kastedilen mefhumu anlama hususunda tam bir ehliyete sahip olan müctehidin işinin ehli olması sebebiyle başka birisinin ictihadına yönelmesi caiz değildir. Onlara göre bu durum, akliyyâta dair meselelerde araştırma imkânına sahip olunduğunda başka birisinin görüşüne meyletmenin caiz olmayışına benzemektedir. Bahse konu meselede olumlu kanaat taşıyan usulcülerin ise buna akliyyât ve ictihada dair konuların amacının farklılığını temel alarak cevap verdikleri görülmektedir. Onlar akliyyâtta talep edilen şeyin ilim olması, bunun da taklidle elde edilememesi sebebiyle bu konularda taklidin caiz olmadığını, ictihadî meselelerde ise amaç zanna tabi olarak amel etmek olduğundan

974 İsrâ17/36
975 Kelvezânî, a.g.e., IV, 410.
976 Nahl 16/43
977 Gazâlî, *Mustasfâ*, IV,133-134; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 250; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ*, II, 1235.
978 Gazâlî, *Mustasfâ*, IV,133-135.
979 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 366; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 411; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 248.

zannın taklidle de elde edilebiliyor olması sebebiyle müctehidin başka bir müctehidi taklidinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Müctehidin başka birini taklid etmesini reddeden usulcüler ise bir şey hakkında ilme güç yetirebilenin onu terk edip zanna yönelmesinin caiz olmadığı gibi ictihadla hükme ulaşmaya güç yetirebilenin de ictihadı terk edip taklid gibi kendisinden daha eksik bir şeye yönelmesinin caiz olmadığını belirtmişlerdir. Konuyla ilgili olumlu düşünceye sahip usulcülerin buna da aklın ilme güç yetirebilmesine rağmen maslahatın zanla amel etmekte olduğunu engelleyecek bir durum bulunmamasını gerekçe göstererek cevap verdikleri görülmektedir.[980]

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında ictihadın değeri ve tecezzisiyle yakından irtibatlı olan müctehidin başka bir müctehidi taklidi meselesinin, müctehidin ictihadının vacipliği ve taklidinin caizliği konularında ele alındığı görülmektedir. Fakat her usulcü tarafından konunun aynı çerçevede ele alındığını söylemek mümkün değildir. Müctehidin kendi ictihadından önce veya sonra, kendi ameli veya başkasına fetva vermek için, vakit darlığında veya müsaitken taklide başvurması, kendisi gibi veya kendisinden daha âlim birisini taklid etmesi gibi problemlerle ele alınan konuda usulcülerin farklı yaklaşımları bulunmaktadır. Tüm bunlar neticesinde bir kısım usulcülerin müctehidin kendisinden daha âlim olsa bile başka bir müctehidi taklid etmesinin caiz olmadığı, diğer bir kısmınınsa caizliği kanaatinde olduğu görülmektedir.

Müctehidin başka bir müctehidi taklidini reddeden usulcüler, kendisinden daha âlim birisinin daha üstün olduğunu, onu taklid etmesinin gerekliliğini destekleyen aklî veya sem'î herhangi bir delil bulunması gerektiğini ve böyle bir delil bulunmadığını söyleyerek bu konuda olumlu kanaat taşıyan usulcülerin görüşlerini reddetmişlerdir. Aksi takdirde aralarında yapılan münazaranın hiçbir anlamının bulunmayacağını, tedebbür ve istinbâtı emreden ayetlerin ictihadı gerekli kıldığı gibi, araştırmaya sevk eden ayetlerin de taklidi reddettiğini belirterek olumlu kanaat taşıyan usulcülerin delil olarak getirdikleri bilmeyenlerin ilim sahiplerine sormasını emreden ayetin[981] âlimlere değil, avama hitap ettiğini söylemişlerdir. İlme güç yetirebilenin onu terk edip zanla amel etmesi caiz olmadığı gibi, müctehidin ictihadıyla amel etmekle mükellef olması sebebiyle ictihadı terk edip taklide yönelmesinin caiz olmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre nasıl ki ictihadı neticesinde müctehidin başkasının görüşüyle ameli caiz değilse,

[980] Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 367-368; Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 411-412; Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 247-248.
[981] Nahl 16/43

ictihad etmesi durumunda elde edeceği hükmün diğerlerinden farklı olma ihtimali sebebiyle ictihadından önce de caiz değildir.

Müctehidin başka bir müctehidi taklidi hususunda olumlu kanaatteki usulcülerin ise hem kendisine hem de ilk iki halife başta olmak üzere diğerlerine ittibayı emreden Hz. Peygamber (s.a.s)'e nispet edilen rivayetleri ve sahabe uygulamasını delil getirerek görüşlerini temellendirmeye çalıştıkları görülmektedir. Ayrıca onlara göre musavvibe anlayışı da müctehidin başka bir müctehidi taklidinin caizliğini göstermektedir. Olumsuz kanatteki usulcüler ise Rasûlullah (s.a.s)'e nispet edilen rivayetlerin ahad haber niteliğinde olup ilme delalet etmediğini, müctehidin başka birisini taklidine değil, avamın müctehidi taklidine delalet ettiğini ve son olarak umumi iktidayı değil, rivayetleri alma bakımından ittibayı emrettiğini söyleyerek müctehidin başka bir müctehidi taklidinin caizliğini gösteremeyeceğini belirtmişlerdir. Onlara göre sahabenin birbirlerini taklid ettikleri doğruysa da bunun müctehidin başka bir müctehidi taklidinin caizliğine delalet ettiğini söylemek mümkün değildir. Musavvibe fikri de muhattie tarafından kabul görmemesi, musavvibe açısından da ictihad sahibi için geçerli olması sebebiyle müctehidin başka birini taklidinin caizliğine delalet etmediği aşikârdır.

D. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Faaliyetinin Sürekliliği

1. Mütekellim Usulcülere Göre İctihadın Tekrarı ve Değişmesi

İctihada konu meselenin tekrar vuku halinde nasıl bir tavır ortaya konulacağı, daha önce elde edilen ictihadın yeterli olup olamayacağı, meselenin tekrarı halinde müctehidin yeni bir ictihad faaliyetinde bulunup bulunamayacağı hususu tespit edebildiğimiz kadarıyla mütekellim usulcüler tarafından detaylı bir şekilde ele alınmamıştır. Hatta bazı usulcülerin bu hususa hiç yer vermedikleri, konuyu inceleyen mütekellim usulcülerin de ictihad bahislerinden ziyade taklid ve iftâya dair meseleleri ele alırken değindikleri görülmektedir.

İctihad ettiği meselenin tekrarı halinde önceki ictihadını hatırlaması durumunda müctehidin ictihadını tekrarlaması gerekmediğini söyleyen Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), hatırlamaması durumunda ise müctehidin tekrar ictihad etmesi gerektiğini belirtmiştir. Müctehidin ictihadının değişmesi halinde müsteftînin onunla amel edip etmemesine göre müctehidin tavrının ne olması gerektiğine de değinen Basrî'ye göre, müctehid ictihadında değişikliğe gitmesi durumunda müsteftî onunla amel etmiş olursa müctehidin müsteftîye ictihadının değiştiğini bildirme zorunluluğu bulunmamaktadır.

Fakat söz konusu durumda müsteftî verilen hükümle henüz amel etmemişse bahse konu meselede müctehidin ictihadında değişiklik olmasından dolayı âmmînin müctehide ait olmayan bir görüşle onun hükmü olduğu kanısıyla amel edecek olması sebebiyle müctehidin, ictihadının değiştiğini söyleme imkânı bulunuyorsa bunu bildirmesi gerekmektedir.[982]

İctihad ettiği meselenin tekrarı halinde müctehidin nasıl davranması gerektiğine değinen Râzî (ö. 606/1209) de ilk ictihadını hatırlıyorsa müctehidin onunla fetva vermesi, hatırlamıyorsa ictihadını yenilemesi gerektiğini söyleyerek Basrî (ö. 436/1044) ile aynı doğrultuda fikir ortaya koymuştur. İkinci ictihadı neticesinde elde ettiği sonucun birincinin hilafına olması durumunda ise ona göre müctehidin ikinci ictihadıyla fetva vermesi gerekmektedir. Râzî, böyle bir durumda daha önce fetva almış müsteftînin durumuna da değinmiş ve müctehidin, ictihadının değiştiğini kendisine bildirmesi gerektiğini, fetva isteyen kişinin onun görüşüne itimat ederek amel etmesi sebebiyle müctehidin ictihadının değiştiğini söylememesi durumunda müsteftînin gayri mucib bir şeyle amel etme konumuna düşeceğini ifade etmiştir.[983]

Âmidî (ö. 631/1233), ictihadın tekrarıyla ilgili meselede farklı görüşler olduğunu, isim vermeksizin kimisinin müctehidin ilkinde muttali olamadığı hususları elde etme imkânı sebebiyle ictihadının değişme ihtimaline binanen ictihadını tekrarlaması gerektiği, kimisinin ise ikinci bir ictihada gerek olmadığı kanaatinde olduğunu söylemiştir. Söz konusu meselenin detaylı olduğunu ve tercihe şayan olanın da bu detaylı durum olduğunu belirten Âmidî'ye göre, Basrî ve Râzî'nin ifade ettiği gibi müctehidin ilk ictihadını hatırlayıp hatırlayamamasına göre durum değişiklik arz etmektedir. Ona göre müctehidin ilk ictihadını hatırlaması durumunda ictihadını tekrarlamasına gerek bulunmamaktaysa da hatırlamaması durumunda ictihadını yenilemesi gerekmektedir.[984]

Râzî'nin bahse konu görüşlerine yaptığı şerhte Karâfî (ö. 684/1285), zamanın değişmesinin genellikle fikirsel değişiklikler meydana getirdiğini ve birçok âlimin önceki görüşlerinden rücu ettiğini belirterek zaman içinde fikirlerinde değişiklikler

982 Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 359-360.
983 Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 69.
984 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 283.

olabileceğinden hareketle müctehidin ictihad ettiği meselenin tekrarı halinde ictihadını yenilemesinin daha uygun olacağını belirtmiştir.[985]

Müctehidin ictihad ettiği meselenin tekrarı halinde nasıl davranması gerektiğine dair doğrudan açıklamaları bulunmasa da ictihadının değişmesi hususunu birincisi ictihad edenin kendisiyle, diğeri mukallidle alakalı olmak üzere iki başlıkta ele alan Merdâvî (ö. 885/1480)'nin de selefleriyle aynı kanaatte olduğu söylenebilir. Konuyu müctehidin ictihadının değişmesi bağlamında inceleyen Merdâvî'ye göre, kendisiyle alakalı bir hususta ictihad edip ictihadı değişen müctehidin bir önceki ictihadını terk edip yeni ictihadıyla amel etmesi gerekmektedir. İlk ictihadında velisiz nikâhın sahih olduğuna sonraki ictihadında değişikliğe giderek bunun batıl olduğuna hükmeden müctehidi örnek getiren Merdâvî, bu durumda müctehidin batıl olmasıyla amel etmesi gerektiğini söylemiştir. İctihadı değişen müctehidin bir önceki ictihadını terk edip yeni ictihadıyla amel etmesi gerektiğini belirtse de âmmî hakkında ictihad değişikliği söz konusu olsa da hükmün değişmeyeceğini belirtmiştir.[986]

Fukahâ metoduyla eser veren usulcülerin bahse konu meseleye değinmedikleri görülmekteyse de bu mevzunun özellikle memzûc eserlerde ictihad bahsinin müstakil bir konusu olarak yer aldığının söylendiği bir araştırmadaki tespite göre sonraki Hanefî usulcülerin genel olarak hadisenin tekrarı durumunda ictihadın tekrarlanmasına gerek olmadığı kanaatinde oldukları ileri sürülmektedir.[987]

2. Mütekellim Usulcülere Göre Zamanın Müctehidsiz Kalması

Usul kitaplarında müctehidsiz bir dönemin yaşanıp yaşanmadığıyla ilgili tartışmaların ele alındığı *"Huluvvü'l-asri ani'l-müctehid" (Müctehidsiz zamanın geçmesi)* başlığı altında incelenen konuyla ilgili âlimlerin bir kısmının bunun mümkün olduğu, diğer bir kısmının ise olmadığı kanaatini taşıdığı görülmektedir. Mütekellim usul eserlerinde müctehidsiz bir dönemin yaşanıp yaşanmadığı konusu daha önce de ele alınmış olmakla birlikte sistematik olarak inceleyip konuyu söz konusu başlıkta inceleyen mütekellim usul geleneğinin ilk isminin Âmidî (ö. 631/1233) olduğu görülmektedir.[988]

---

985 Karâfî, *Nefâisu'l-Usûl,* IX, 3916-3917.
986 Merdâvî, *et-Tahbîr,* VIII, 3979-3980.
987 Esen, *a.g.t.*, s. 285.
988 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 283 vd.

Mütekellim usul geleneğinin en önemli Eş'arî temsilcilerinden Cüveynî (ö. 478/1085), *Gıyâsî* isimli eserindeki amaçlarından birisinin belli bir dönemin müctehidsiz kalma ihtimalini ele almak olduğunu ifade etmiş, dönemine kadar zamanın müctehidsiz kalmadığını belirtmiştir. Her ne kadar dönemine kadar zamanın müctehidsiz kalmadığını savunmaktaysa da aksi durumun varlığına farazî olarak yaklaşmış ve nasıl bir çözüm yoluna gidileceği üzerinde fikir telakkisinde bulunmuştur. Ona göre ictihad etme melekesini elde etmiş müftînin bulunmadığı zamanda ortaya çıkabilecek meselenin hükmünün nasıl çözüleceği konusunda iki ihtimal vardır. Bunlardan birincisinin mesele hakkında geçmiş imamlardan nakledilen görüşlerin bulunması olduğunu söyleyen Cüveynî, böyle bir durumda ictihad melekesini elde edememiş müftînin o görüşü nakletmesi, müsteftîlerin de ona tabi olması gerektiğini belirtmiştir. Mezhep imamının görüşlerini iyice kavramış ve o görüşlere hâkim olan birisinin, illet tespiti gibi zor ve meşakkatli bir iş istememesi sebebiyle bunu kolaylıkla yapabileceğini söyleyen Cüveynî'ye göre, mezhep imamlarının görüşlerinin sistematik bir şekilde fıkıh kitaplarına geçirilmiş olması da ictihad ehliyetini elde edememiş müftînin bu görüşleri aktarabilmesini kolaylaştırmaktadır.

Zamanın müctehidsiz kalması halinde ortaya çıkabilecek meselenin hükmünün nasıl çözüleceği konusunda ikinci ihtimal olarak geçmiş imamların konuyla ilgili fetvasının bulunmaması durumunu değerlendiren Cüveynî, bu durumda da iki ihtimalin varlığından bahsetmiştir. Bu iki ihtimalden birincisine göre karşılaşılan olayın benzeri hakkında nassla sabit hüküm bulunacağını, bu durumda illet tespitini gerektirecek bir şey söz konusu değilse hakkında nass bulunan meselenin hükmünün benzer olaya da verileceğini söylemiştir. Cüveynî, bu yaklaşımını Hz. Peygamber (s.a.s)'in; *"Kim bir köleden kendi hissesine düşeni azat ederse…"*[989] şeklinde köleye dair söylediği sözün cariyeye de şamil kılınacağının kolayca anlaşılmasına benzeterek temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre her ne kadar söz konusu rivayette Rasûlullah (s.a.s) köleden bahsetmişse de aralarındaki müştereklik sebebiyle cariyenin bu nassın muhtevasına girdiğini anlamak için kıyas yoluyla araştırma yapmaya ihtiyaç bulunmamaktadır. Dolayısıyla ona göre geçmiş imamların konuyla ilgili fetvası bulunmadığında illet tespitini gerektirecek bir durum söz konusu değilse hakkında nass bulunan meselenin hükmünün ortaya çıkan benzeri meseleye verilmesi gerekmektedir.

[989] Buhari, *Itak,* 4; Müslim, *Itak,* 1; Ebû Dâvûd, *Itak,* 6; Nesâî, *Buyû,* 105, 106; İbn Mâce, *Itak,* 7.

Cüveynî (ö. 478/1085)'ye göre, geçmiş imamların konuyla ilgili fetvasının bulunmadığı durumlardaki ihtimallerden ikincisi karşılaşılan meselenin benzeri hakkında mezhep imamlarının görüşlerinin bulunmasıdır. Ona göre bu durumda hakkında nass bulunan meselenin hükmünün bulunmayana aktarılmasında olduğu gibi mezhep imamlarının görüşlerinin bulunduğu meselenin hükmü, ortaya çıkan yeni meseleye verilir.

Görüldüğü gibi farazî olarak meseleyi ele alan ve konuyla ilgili fikir beyanında bulunan Cüveynî'nin konuya farazî yaklaşımından anlaşılacağı üzere zamanın müctehidsiz kalması söz konusu olsa bile ortaya çıkan meselenin çözümsüz kalması mümkün değildir. İslam hukukunun kaynakları sınırlı olsa da kulların karşılaştıkları her olayla ilgili Allah'ın hükmü bulunduğunu belirten Cüveynî, bu kabulünü desteklemek için Hz. Peygamber (s.a.s) ve Muâz (r.a) arasında geçen konuşmayı delil getirmiştir. Ona göre Muâz (r.a), Kitap ve Sünnetten sonra re'yiyle hükmedeceğini söylediğinde Rasûlullah (s.a.s)'in, Muâz (r.a)'ın ictihadının yetersiz kalacağı bir durumdan bahsetmemiş olması Kitap ve Sünnet nassları sınırlı olsa da bu iki kaynaktan elde edilen genel ilkelerin, karşılaşılan meseleleri çözmede yeterli olduğunu göstermektedir.[990]

Dönemine kadar zamanın müctehidsiz kalmadığını savunmakla birlikte böyle bir durumla karşılaşıldığında farazî olarak da olsa nasıl bir çözüm yoluna gidileceği üzerinde fikir beyan etmesi, söz konusu meselede Cüveynî'nin zımmen zamanın müctehidsiz kalabileceği kanaatinde olduğunu göstermektedir. Nitekim *Burhân* isimli eserinde konuyu icmâya katılacak âlimlerle ilgili olarak ele alan ve bazı usulcülerin müctehidlerin sayısının tevatür derecesinden aşağı düşmesinin caiz olmadığı fikrinde olduğunu söyleyen Cüveynî, bunun mümkün olduğu gibi zamanın müctehidsiz kalmasının da imkân dâhilinde olduğunu belirtmiştir.[991]

Gazâlî (ö. 505/1111)'nin usule dair kaleme aldığı eserlerinde zamanın müctehidsiz kalmasının imkânına dair herhangi bir meseleye temas ettiği tespit edilememişse de furû fıkıhla ilgili bir eserinde *"Zamanımızda müctehid bulunmamaktadır."* dediği görülmektedir.[992] Onun bu sözünü değerlendiren Zerkeşî (ö. 794/1392), bundan kastedilenin yargı görevini yerine getiren müctehidler olduğunu belirtmiştir. Gerçek âlimlerin bu gibi görevlerden kaçındığını, yargı görevi gibi işleri

990 Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem*, s. 300-304, 309-312.
991 Cüveynî, *el-Burhân*, I, 443.
992 Gazâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fi'l-mezheb*, I-VII, tahkîk: Ahmed Mahmûd İbrâhim, Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-Selâm, Kahire, 1417/1997, VII, 291.

ilmi bakımdan daha alt seviyede olanların yerine getirdiğini söyleyen Zerkeşî (ö. 794/1392), asırlarca müctehid olmadan yargı görevlerini yerine getirmenin mümkün olamayacağını belirterek Gazâlî'nin bu ifadesinin zamanın müctehidsiz kalmasını mümkün gördüğü şeklinde anlaşılamayacağını ileri sürmüştür.[993]

Bahse konu meseleye değişik yerlerde değinen Râzî (ö. 606/1209), *"Zamanımızda ölmüş bir müctehidden nakledilerek fetva ile amel edilmesinin caiz olduğuna dair icmâ vardır. Çünkü bu zamanda müctehid yoktur."* diyerek açıkça zamanın müctehidsiz kalabileceğini ileri sürmüştür.[994]

Daha önce belirtildiği gibi müctehidsiz bir dönemin yaşanıp yaşanmadığını, *"Huluvvü'l-asri ani'l-müctehid"* başlığı altında inceleyen mütekellim usul geleneğinin ilk ismi Âmidî (ö. 631/1233)'ye göre, tercihe şayan olan zamanın müctehidsiz kalabileceği yönündeki fikirdir. Zamanın müctehidsiz kalması imkânsız olsaydı bunun ya zâtı itibariyle ya da harici bir şeyle söz konusu olmasının gerekliliğinden bahseden Âmidî, bu iki şeyle bunu söylemenin imkânsız olduğunu belirtmiştir. Zamanın müctehidsiz kalmasının imkânsızlığının zatı itibariyle olduğunu söylemenin muhal, harici bir durumla imkânsızlığından bahsetmenin ise yok hükmünde olduğunu söyleyen Âmidî'ye göre, böyle bir iddiada bulunanın bunu açıklaması gerekmektedir.[995]

Zamanın müctehidsiz kalabileceği fikrine karşı çıkan âlimlerin bir takım nassî ve aklî deliller getirdiğini söyleyen Âmidî'ye göre bu delillerin başında Hz. Peygamber (s.a.s)'in; *"Allah'ın emri gelene (kıyamet kopana kadar) ve Deccal ortaya çıkana kadar ümmetimden bir grup hak üzerine olacaktır."*[996] şeklindeki rivayet yer almaktadır.

Müctehidsiz zaman fikrine karşı çıkan âlimlerin bir başka nebevî delillerini; *"Âlimler peygamberlerin varisleridir."* [997] rivayeti oluşturmaktadır. Söz konusu rivayetteki âlimler ve peygamberler kavramı üzerinde duran usulcülere göre peygamberlere mirasçı olma hususunda en hak sahibi İslam ümmeti, kendisinden miras olarak ilim kalacak önceliğe de bu ümmetin peygamberi hak sahibi olduğuna göre müctehidsiz zaman iddiasının doğruluğunun kabul edilmesi mümkün değildir.

---

993 Zerkeşî, *a.g.e.,* VI, 208-209.

994 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 71-72; Râzî (ö. 606/1209)'nin zamanın müctehidsiz kalabileceği iddiası için bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 53.

995 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 284.

996 Buhârî, *İ'tisâm,* 10; Müslim, *İmâre*, 53; Ebû Dâvûd, *Fiten,* 1.

997 Ebû Dâvûd; *İlim,* 1; Tirmizî, *İlim,* 19; İbn Mâce, *Mukaddime,* 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* XXXVI, 46-48, Hadis no: 21715; İbn Ebî Şeybe, *Müsned,* I, 55; Dârimî, Sünen, *Mukaddime*, 32, I, 362, Hadis no: 354; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 289, Hadis no: 88.

Zamanın müctehidsiz kalabileceği fikrini reddeden âlimlerin nassî delillerinin yanı sıra aklî çıkarımlarının da bulunduğunu söyleyen Âmidî (ö. 631/1233), aklî delillerini ictihad faaliyetinde bulunmanın farz-ı kifâye olduğunu kabul etmeleri sebebiyle ümmet tarafından toptan terk edilmesi durumunda ümmetin hepsinin günahkâr olacağı kabullerinin oluşturduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla onlara göre ictihad faaliyetiyle iştigal eden müctehidlerin bulunmadığı bir asrın geçmesi mümkün değildir. Çünkü zamanın müctehidsiz kalması imkân dâhilinde olsaydı İslam ümmetinin hata ve dalalet üzerine birleşmesi caiz olurdu ki onlara göre bu, imkânsız bir durumdur.

Zamanın müctehidsiz kalabileceği fikrine karşı çıkan âlimlerin bir diğer aklî çıkarımlarını şer'î hükümlerin kesintiye uğraması ve ortadan kalkmasının mümkün olmaması yaklaşımı oluşturmaktadır. Onlara göre gayr-ı mansus konularda şer'î hükümleri elde etme yolunun ictihad faaliyeti olması nedeniyle hükümleri bilme hususunda kendisine itimat edilen müctehidlerin bulunması zorunluluk arz etmektedir. Dolayısıyla müctehidsiz bir zamanın varlığı kabul edilip böyle bir dönemin vukunu mümkün görmek, şer'î hükümlerin kesintiye uğraması ve ortadan kalkmasına sebep olur ki bu, imkânsız bir durum olup konuyla ilgili nasslara aykırılık arz etmektedir.

Avamın her asırda kendilerinden önceki müctehidlerden nakledilen hükümlere tutunma şansı olduğundan hata ve dalalet üzere birleşmelerinin imkânsız olduğunu belirten Âmidî, müctehidsiz bir zamanın varlığının kabul edilmesi durumunda onların hata ve dalalet üzere birleşmelerinin imkân dâhilinde olduğunun kabul edilemeyeceğini söyleyerek bu iki aklî çıkarımla konunun temellendirilemeyeceğini belirtmiştir.[998]

Âmidî, zamanın müctehidsiz kalabileceği fikrine karşı çıkan âlimlerin nassî ve aklî delillerine değindikten sonra aksi fikri savunan usulcülerin görüşlerini temellendirmek için ortaya koydukları argümanlara da değinmiştir. Zamanın müctehidsiz kalabileceği kanaatini taşıyan usulcülere göre; *"İslam garib olarak başladı, başladığı gibi garib olarak dönecektir."*[999] *"Allah, ilmi insanlardan çekip alarak kabzetmez. Hiçbir âlim kalmayıncaya kadar âlimleri öldürmek suretiyle ilmi kabzeder. Bu durumda insanlar, cahilleri kendilerine rehber edinir. Bu kimselere soru sorulur, onlar hiçbir bilgisi olmaksızın fetva verirler. Hem kendileri sapıtır hem de başkalarını saptırırlar."*[1000] *"Ferâizi öğrenin, onu halka da öğretin. Ferâiz ilk unutulacak olan*

998 Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 284-286.
999 Müslim, *İman,* 65; Tirmizî, *İman,* 13; İbn Mâce, *Fiten,* 15;
1000 Buharî, *İlim,* 34; *İ'tisâm,* 7; Müslim, *İlim*, 5; Tirmizî, *İlim,* 5, İbn Mâce, *Mukaddime*, 8.

şeydir."[1001] *"İnsanların en hayırlıları benim dönemimde yaşayanlardır, sonra onları takib eden sonra da onları takib edenlerdir. Sonra öyle insanlar gelir ki kendilerinden şahitlik istenmediği halde şahitlikte bulunurlar, onlar ihanet içindedirler, kendilerine güvenilmez. Adakta bulunurlar yerine getirmezler, aralarında şişmanlık ortaya çıkar. Kendilerinden yemin talep edilmediği halde yemin ederler."* [1002] *"Kıyamet ancak insanlardan şerlileri üzerine kopacaktır."*[1003] ve *"Şüphesiz ilmin kaldırılması, cehaletin yerleşmesi, zinanın açıkça yapılması ve içkinin (çok) içilmesi kıyamet alametlerindendir."*[1004] rivayetlerinin her biri bahse konu görüşün temelini oluşturmakta olup zamanın müctehidsiz kalabileceğine delalet etmektedir.[1005]

Âlimlerin çoğunluğuna göre zamanın müctehid kalmasının caiz olduğunu belirten Zerkeşî (ö. 794/1392), konuyla ilgili görüşlere değindikten sonra zamanın müctehidsiz kalmasının caiz olacağı şeklindeki iddiaların ancak mutlak müctehid için geçerli olabileceğini ifade etmiştir. Zamanın müctehidsiz kalması halinde yerine getirilmesi farz-ı kifâye olan ictihadın terkedilmesi sebebiyle ümmetin hata üzerine birleşme ihtimali doğacağını belirten Zerkeşî, müntesib müctehidin her dönemde varlığını sürdüreceğini ve ümmetin âlimleri arasında bu konuda icmâ oluştuğunu söylemiştir. [1006] Dolayısıyla Zerkeşî'nin müntesib müctehid bakımından zamanın müctehidsiz kalmasının mümkün olmadığı düşüncesi bağlamında mütekaddim mütekellim usulcülerin konuyla ilgili tartışmalarının mutlak müctehid üzerinde olduğu düşünülebilir. Hem Hanefî hem de mütekellim usulcüler tarafından müctehidlerin ayrıldığı tabakalar göz önüne alındığında mutlak müctehid bulunmasa bile diğer tabakalardaki müctehidlerin mutlaka bulunacağı ve zamanın müctehidsiz kalmasının mümkün olamayacağı söylenebilir.

Hanefî usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında zamanın müctehidsiz kalması meselesinin Hanefî usul eserlerinde memzûc metot yaygınlaştıktan sonra yer almaya başladığı görülmektedir. Memzûc eser veren Hanefîler, zamanın müctehidsiz kalması meselesini ictihad bahsinin sayılı konuları arasında göstermişler ve

---

1001 Tirmizî, *Ferâiz*, 2.

1002 Buhârî, *Şehâdât,* 9; *Rikâk,* 7; *Eymân,* 27; Müslim, *Fedâilu's-Sahabe*, 52; Tirmizî, *Fiten*, 45; *Şehâdât,* 4; Ebû Dâvûd, *Sünnet,* 10; Nesâî, *Eymân,* 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VII, 235, Hadis no: 4173; XV, 185, Hadis no: 9318; XXVIII, 273, Hadis no: 17041; XXXIII, 70, Hadis no: 19835; XXXIII, 138, Hadis no:19906; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, X, 128, Hadis no: 20888; X, 209, Hadis no: 20388,

1003 Müslim, *Fiten*, 31.

1004 Buhârî, *İlim,* 21; Müslim, *İlim,* 5.

1005 Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 53.

1006 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 207-209.

genel olarak müctehidsiz bir zamanın bulunabilmesini caiz görmüşlerdir. Fakat teoride zamanın müctehidsiz kalmasını mümkün görmüşlerse de vuku hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmadıkları görülmektedir.[1007]

Zamanın müctehidsiz kalması tartışmalarında temsil kabiliyeti yüksek mütekellim ve konuya hiç değinmeyen fukahâ usulcülerin genellikle olumsuz kanaat ortaya koydukları, müteahhirun mütekellim ve memzuc metodla eser veren Hanefî usulcülerin ise ictihad mekanizmasının zayıflaması neticesinde genellikle mümkün olduğu noktasında görüş belirttikleri görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla konuya doğrudan temas eden ilk mütekellim usulcünün Cüveynî (ö. 478/1085) olduğunu söylemek mümkündür. Hatta onun böyle bir şeyi imkân dâhilinde gören ilk usulcü olduğu da söylenebilir. Nitekim dönemine kadar zamanın müctehidsiz kalmadığını belirtmişse de hem farazî olarak böyle bir şeyle karşılaşıldığında çözüm yollarına temas etmesi hem de icmâya katılacak âlimlerin sayısının tevatür derecesinden aşağı düşmesinin mümkün olduğu gibi zamanın müctehidsiz kalmasının da imkân dâhilinde olduğunu belirtmesi bunu göstermektedir. Mütekellim usulcülerin geneli konuya teorik açıdan yaklaşmışsa da Râzî (ö. 606/1209)'nin, döneminde müctehid bulunmadığı ifadesinden konuya vuku noktasında da değindiği anlaşılmaktadır. Öte yandan konuya temas eden sonraki müteahhirun usulcülerin genelinin böyle bir şeyi imkân dâhilinde görmeleri bağlamında zamanın müctehidsiz kalması meselesinin, kimin tarafından dillendirildiği net olmamakla birlikte IV/IX. yüzyıldan itibaren iddia edilen ictihad kapısının kapanmışlığı mevzusuyla doğrudan bağlantılı olduğu söylenebilir.

E. Mütekellim Usulcülere Göre İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi

Nassların sınırlı, olayların sınırsız olup sürekli yeni gelişmelerin yaşandığı İslam toplumunda ortaya çıkan problemlerin Kur'ânî bakışla çözüme kavuşturulması gerekliliği yadsınamaz bir gerçektir. Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatıyla vahyin sona ermesi sebebiyle sonrasında ortaya çıkan olayların çözüme kavuşturulması için ictihad mekanizması çalıştırılmış ve İslam toplumunun karşılaştığı problemler müctehidler tarafından hükme bağlanmıştır. Ancak özellikle IV/IX. asırdan itibaren ictihad kapısının kapandığına dair bir takım fikirler ortaya atılarak ictihad mekanizması dondurulmaya çalışılmış ve karşılaşılan olayların nasıl çözüleceğine dair belirsizlik ortaya çıkmıştır.

[1007] İbnü's-Sââtî, *a.g.e.,* II, 683; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.,* III, 431; İbn Abdişşekûr, *a.g.e.,* II, 431; Esen, *a.g.t.,* s. 287, 289.

Her ne kadar ictihad kapısının kapandığına dair iddialar bulunsa da Müslümanların hem bireysel hem de toplumsal sorunlarını çözmede hayati öneme sahip olan ictihad mekanizmasının sona erip ermediği, durdurulup durdurulamayacağı tartışmaya açık bir konudur. Bahse konu tartışmalar, IV/IX. asır fıkıh usulü eserlerinde dahi tartışılmamış olmasına rağmen bu fikrin tam olarak kim tarafından ve ne zaman ortaya atıldığı karmaşık bir durumdur.

Elimizdeki ilk mütekellim usul eserlerine bakıldığında ictihad kapısının kapalı olup olmadığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Hatta mütekellim usul geleneğinin ilk temsilcileri Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi usulcülerin eserlerinde bu iddiayı akla getirecek herhangi bir ifade dahi yer almamaktadır. Klasik fıkıh usul geleneğinde konuyla ilgili tartışmaya ilk olarak İbn Hazm (ö. 450/1085)'ın *el-İhkâm* isimli fıkıh usulü eserinde değinildiği ve ictihad mekanizmasının canlı tutulması gerektiği inancıyla ictihad kapısının kapandığı iddialarına şiddetle karşı çıktığı görülmektedir.[1008] İbn Hazm'ın bu tavrı, söz konusu iddianın hicri dördüncü asırdan sonra yaygınlaştığı kanaatini destekler mahiyette olduğu söylenebilir.

Zamanın müctehidsiz kalması meselesinde ifade edildiği gibi Gazâlî'nin *"Zamanımızda müctehid bulunmamaktadır."*[1009] dediği, aynı meselede Râzî (ö. 606/1209)'nin de *"Zamanımızda ölmüş bir müctehidden nakledilen fetvayla amel edilmesinin caizliğine dair icmâ vardır. Çünkü bu zamanda müctehid yoktur."*[1010] diyerek açıkça zamanın müctehidsiz kalabileceğini söylediği görülmekteyse de bunun ictihad kapısının kapanmışlığıyla ilgisinin bulunmadığı aşikârdır. Çünkü herhangi bir dönemde ictihad edecek kimsenin olmamasıyla bu faaliyetin artık kimse tarafından yapılamayacağını ve buna kimsenin güç yetiremeyeceğini söylemek farklı şeylerdir. Nitekim her iki usulcünün de ictihad kapısının kapanmışlığı meselesine değinmemiş olmaları ve Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin Gazâlî'nin ifadesinden kastedilenin yargı görevini yerine getiren müctehidler olduğunu belirtmesi,[1011] bu söylemlerin ictihad kapısının kapanmışlığı tartışmasıyla ilgisinin bulunmadığını ortaya koymaktadır.

Gazâlî ve Râzî'nin ictihad kapısının kapanmışlığıyla ilgisi olmadığını düşündüğümüz söylemleri dışında İbn Hazm'dan sonra ictihad kapısıyla ilgili ifadelere

---

1008 İbn Hazm, *el-İhkâm,* VI, 146 vd.
1009 Gazâlî, *el-Vasît*, VII, 291.
1010 Râzî, *el-Mahsûl*, VI, 71-72; Zamanın müctehidsiz kalabileceği iddiaları için bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 53.
1011 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI,.

yer verdiği görülen Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin yaklaşımının da ictihad kapısının kapatılmasıyla ilgili olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Zerkeşî, ictihad ehliyetini elde edebilmesi için müctehidin sahip olması gereken özellikleri belirtirken Sünnet bilgisinden bahsettiği yerde Sünnetlerin tümünü bilmek gibi ağır şartların ileri sürülmesinin ictihad kapısının kapalılığına sebebiyet verebileceğini belirtmişse de ictihad kapısının kapanmışlığı tartışmalarına hiç değinmemiştir.[1012]

Mutlak ictihad kapısının kapanması ve doktrinin gelişmesi başlığı altında İslam hukukunun hem tekâmül hem durgunluk sürecine değinen Schacht, Abbâsilerin ilk devrinin hem İslam hukuk ekollerinin doğuşuna hem İslam hukukunun teşekkülüne şahitlik ettiğini belirtmiştir. Bununla birlikte tüm hukuk dallarının Kur'ân ve Sünnete uygun dini ve ahlakî ölçülerle dolduğunu, furû fıkhın tüm detaylarıyla işlendiğini ve âlimlerin icmâsının yanılmazlığı prensibi getirilerek hukukun bir anlamda dondurulduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda ictihad kapısının söylenenden daha önce fiili olarak kapanmışlığından bahseden Schacht, mutlak ictihadın vukunu reddeden anlayışın ortaya çıkmasının bu durumu resmen ortaya koyduğunu ileri sürmüştür. İlk fıkıh bilginleri döneminde kimin ictihad etmeye ehil olduğu ve ortaya çıkan meselelerin çözümünde kimin söz sahibi olduğuyla ilgili tartışmalara değinilmediğini belirten Schacht, bu bağlamda sadece cahil kimselerin ictihada kalkışmaması için ictihad faaliyetini yürüten âlimlerce onları hoş görmeme müeyyidesi getirildiğini söylemiştir. Fakat İslam hukukunun teşekkül devrinin sona ermesiyle birlikte kimin ictihad edebileceğine dair sorunla karşılaşıldığını ve ictihada alternatif olarak taklidi doğuracak olan ictihad hürriyetinin sınırlanması anlayışının ilk olarak İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'de ortaya çıktığını belirtmiştir. Özellikle hicri üçüncü yüzyılın ortalarından itibaren mutlak ictihad yapma hakkının benzerleri bir daha gelmeyecek geçmiş büyük âlimlere verilmesi, ona göre ictihad hürriyetinin sınırlandırılmasının zirve noktasına ulaştığını göstermektedir. Nitekim bu dönemde Şâfiî'nin de büyük katkılarıyla ictihad terimi re'yin serbestçe kullanılması şeklindeki anlayışından uzaklaştırılarak, kıyas ve sistematik ictihad yoluyla Kur'ân, Sünnet ve icmâdan doğru sonuçlar çıkarma faaliyetine dönüştürülmüştür. Schacht'a göre taklide doğru gidişte son aşamayı ise fıkhî ekollerin bilginlerince bütün ana meselelerin enine boyuna tartışılıp halledildiği, varılması gereken noktaya ulaşıldığı ve bundan sonra mutlak ictihad yapmak için

[1012] Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 200; 208-209

gerekli vasıflara sahip kimselerin varlığının düşünülemeyeceği anlayışı oluşturmaktadır. Söz konusu anlayışı taklide doğru gidişte son aşamanın önemli sebeplerinden gören Schacht, meydana gelecek bütün olayların izah, tatbikat ve doktrinin ilk konulduğu şekilde yorumlanması gerektiği tarzındaki icmânın varlığı iddiasının da bu aşamayı hızlandırdığını belirtmiştir. IV/IX. yüzyılın başlarında yaygınlaşan bu anlayış, doktrindeki özel tabiriyle Schacht'a göre, *"ictihad kapısının kapanması"* yaklaşımıyla tamamıyla taklide yol açmıştır. Kanaatimizce Schacht'ın bu söyledikleri doktrinde kabul gördüğüne inandığı şeylerden ibarettir. Çünkü Schacht, *"İctihad ve taklid konusunda nazariye ne söylerse söylesin, ictihad kapısı kapandıktan sonraki bilginlerin faaliyetleri, şeri'atın esası tarafından tayin edilmiş olan sınırlar içinde seleflerinin faaliyetlerinden daha az yaratıcı olmamıştır. Bir takım yeni olaylar hayatta devamlı bir şekilde ortaya çıkmış ve bunların bilinip hukuk ilmince hazırlanmış bulunan geleneksel vasıtalarla bir şekle bağlanması gerekmiştir. Bu faaliyet "müftîler" tarafından icra edilmiştir."*[1013] diyerek hem İslam hukukunda hiçbir zaman ictihad mekanizmasının durağanlaşmadığını hem âlimler her ne kadar ictihad kapısının kapanmasıyla ilgili doktrinde bir takım şeyler söylemişse de bunun söylemden öte gitmediği ve pratikte bunun tersi uygulamaların bulunduğu anlayışında olduğunu ortaya koymaktadır.[1014]

İctihadla ilgili en sert tartışmaların yaşandığı iki meseleden birisinin ictihad kapısının kapanıp kapanmaması olduğunu belirten Karaman, devamının caiz olup olmadığı noktasında tartışmaya konu olan ictihadın *"mutlak ictihad"* olduğunu belirtmiştir. Hicri dördüncü asırdan sonra tartışmaya ictihadın tümüyle dâhil edilip bunun önceki tartışmalarla irtibatlandırılmasının doğru olmadığını savunan Karaman'a göre; siyasi zaaf, baskı ve ihtilaflar, ictihad kültür ve terbiyesinin değişip zayıflaması, hazır hükümlerin çoğalması, mezhepler etrafında meydana gelen kümeleşme ve taassub, taassuba bağlı olarak yeni müctehidlere karşı gösterilen şiddetli reaksiyon, kazâ müessesesinin muayyen mezheplerin sultası altına girmesi, medrese vakıfları ve tedris şartlarının muayyen mezheplere bağlanması gibi sebepler ictihad faaliyetindeki gerileme ve zayıflamanın başlayıp, ictihadın yerini taklidin alması ve ictihad kapısının kapanması fikrini ortaya çıkarmıştır.[1015] Zamanın müctehidsiz kalmasının âlimlerin çoğunluğuna göre caiz olduğunu belirten Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin bu iddiaların ancak

[1013] Schacht, *a.g.e.*, s. 78-79, 82.
[1014] Canbulat, *a.g.t.*, s. 64.
[1015] Karaman, *a.g.e.*, s. 183, 234.

mutlak müctehid için geçerli olabileceğini ifade etmesi Karaman'ın devamının caiz olup olmadığı noktasında tartışmaya konu olan ictihadın mutlak ictihad olduğu şeklindeki yaklaşımlarıyla birebir örtüştüğü söylenebilir.[1016]

İctihad kapısının kapanmasıyla ilgili önemli çalışmaları bulunan Hallaq, ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gidilmesi ve sünni usulcülerin kıyas ve ictihadı reddeden kıyas karşıtlarını reddetmeleri sebebiyle ictihad kapısının kapatıldığı iddialarının mesnedsiz olduğunu belirtmiştir. Bahse konu meseleyle ilgili dört genel tez ortaya Hallaq'a göre; ictihad yapabilecek fıkıhçıların neredeyse her devirde mevcut oluşu, fıkıh ekollerinin oluşumundan sonra da fıkhın gelişim sürecinde ictihad faaliyetinin devam etmesi, hicri V. yüzyıla kadar ictihad kapısının kapanmasına dair herhangi bir yaklaşımın bulunmaması, ictihad kapısının kapandığı ve müctehidlerin sona erdiği konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunması gibi sebepler ictihad kapısının kapanmadığını göstermektedir.[1017]

F. Değerlendirme

İslam toplumunda ortaya çıkan meseleleri çözümsüz bırakmamak ve hukukî dinamizmi sağlamak maksadıyla canlı tutulan ictihad mekanizması, nübüvvet asrından uzaklaşıldıkça özellikle hicri III. yüzyılın sonlarından itibaren ictihad ehliyetinin şartlarının ağırlığı sebebiyle giderek zayıflamaya başlamış ve bir takım problemlere müncer olmuştur. Bu sebeple mütekellim usul eserlerinde ictihad mekanizmasının zayıflamasıyla ortaya çıkan ictihadın tecezzisi, tekrarı, başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı, müctehidin başka bir müctehidi taklidi ve zamanın müctehidsiz kalması gibi problemlerin tartışılması ve gereğince tavır alınması zorunluluğunun doğduğu görülmektedir. Mütekellim usul eserlerinin ilk örneklerinde dahi temas edilen bu konuların bir kısmına (ictihadın tecezzisi, tekrarı ve değişmesi, müctehidin başkasını taklidi) fukahâ usulcülerin değinmedikleri, bu meselelerin memzuc eser yazımının yaygınlaşmasıyla birlikte Hanefîler tarafından ele alınmaya başlandığı görülmektedir.

İlk zamanlar sadece mirasla ilgili konularda imkân dâhilinde olduğu söylenen ictihadda tecezzinin ictihad ehliyetinin şartlarında tahfife gidilmesinin doğal sonucu olarak zamanla fıkhın diğer alanlarında da mümkün olduğu ileri sürülmüştür. Bahse konu meseleye değinen ilk usulcü Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) olmuşsa da

---

1016 Zerkeşî, *a.g.e.*, VI, 209; Karaman, *a.g.e.*, s. 183.

1017 Wael b. Hallaq, Was the Gate of Ijtihad Closed?, *International Journal of Middle East Studies*, Volume: 16, Issue: 01, March, 1984, pp. 3-41, s. 4-9.

mevzuyu miras hukukuyla sınırlandırması sebebiyle bununla tam bir tecezziyi kastetmediği söylenemez. Fıkıh usulü disiplininde birçok konuda çığır açan Gazâlî (ö. 505/1111) tecezzi meselesine de yeni bir perspektif getirmiş ve onu kavramsallaştırmaya çalışmıştır. Dolayısıyla konuyu tecezzi kavramıyla ifade eden ilk usulcü olması sebebiyle bu hususta da onun ayrı bir yeri olduğu söylenebilir. Gazâlî'nin meseleyi tecezzi kavramıyla ifade etmesine rağmen sonraki usulcülerin İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249)'e kadar tecezzi kavramını kullanmadıkları görülmektedir. İctihadın tecezzisi meselesine fukahâ usulcülerin ise değinmedikleri, bu hususun memzuc eser yazımının yaygınlaşmasıyla ele alınmaya başlandığı görülmektedir.

İctihadın başka bir ictihadla bozulup bozulamayacağı hakkında mütekellim usulcülerin fikirlerini belirleyen temel etmenin ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki kanaatleri olduğu bunun da temelinde nefsül emirde Şârî katında belirlenmiş muayyen bir hükmün varlığı/yokluğu kabulleri olduğu söylenebilir. Bu bağlamda hata edeni günahkâr gören usulcüler ictihadın başka bir ictihadla bozulabileceğini, hata edeni mazur gören muhattie ve musavvibe ise bozulamayacağını ileri sürmüşlerdir. Mütekellim usulcülerin çoğunluğu hukukî istikrar gibi gerekçelerle nassa aykırılığı haricinde ictihadın bir başka ictihadla bozulamayacağını belirtmişse de Bişr el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ebû Bekr el-Asam (ö. 225/839) gibi Mu'tezilî usulcülerin aksi kanaatte oldukları görülmektedir. İctihadın başka bir ictihadla bozulması meselesinde müctehidin ictihadıyla hâkimin hükmüne farklı yaklaşan Gazâlî'nin, müctehidin kendisi hakkındaki ictihadının başka bir ictihadla bozulmasının imkân dâhilinde olduğunu söylemesi dikkate değer bir yaklaşımsa da nikâhla ilgili örneği bağlamında onun bu hususta istisnaî bir durumdan bahsettiği söylenebilir. İctihadın başka bir ictihadla bozulamayacağı anlayışı pratikteki hususi durumlar haricinde genel olarak Hanefîler tarafından da benimsenmiştir. Hanefîlerin bu yaklaşımlarını aksini kabul durumunda teselsülen bütün hâkimlerin hükmünün bozulacağı ve anlaşmazlıkları çözmek üzere hâkim tayin etmenin anlamsız hale geleceği argümanlarıyla gerekçelendirmesi farklı geleneklere sahip olmalarına rağmen mütekellim usulcülerle benzer yaklaşımda bulunduklarını göstermektedir.

Mütekellim usul eserlerine bakıldığında ictihadın tecezzisiyle yakından irtibatlı olan müctehidin başka bir müctehidi taklidi meselesine ictihadının vacipliği ve taklidinin caizliği şeklinde değinilmişse de konunun usulcüler tarafından aynı çerçevede

ele alınmadığı ve farklı yaklaşımlarda bulunulduğu görülmektedir. Bu bağlamda Basrî (ö. 436/1044) gibi bazı mütekellim usulcüler müctehidin başka bir müctehidi taklidini mutlak anlamda reddetmişse de Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi bazı Eş'arî usulcüler maslahat kriteri getirerek taklidin mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Pezdevî (ö. 482/1089) dışında müctehidin başkasını taklidi problemine yer veren fukahâ usulcülerin kendisinden daha âlim olan ve olmayan ayrımı yaptığı ve bir kısmının olumlu, bazısının ise olumsuz görüş belirttiği görülmektedir.

İctihada konu meselenin tekrarı halinde müctehidin yeni bir ictihad faaliyetinde bulunup bulunmayacağı hususu tespit edebildiğimiz kadarıyla mütekellim usulcüler tarafından detaylı bir şekilde ele alınmamıştır. Hatta bazı usulcülerin bu hususa hiç yer vermedikleri, konuyu inceleyen mütekellim usulcülerin de ictihad bahislerinden ziyade taklid ve iftâ meselelerini ele alırken değindikleri görülmektedir. Mütekellim usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında hem Eş'arî hem Mu'tezilî mütekellim usulcülerin genel kanaatinin müctehidin önceki ictihadını hatırlaması durumunda onunla amel etmesinin yeterli olduğu, hatırlamaması halinde ise tekrar etmesi gerektiği kanaatinde oldukları söylenebilir. Zaman içinde fikirsel değişiklikler olabileceğini belirten Karâfî (ö. 684/1285) ise meselenin tekrarı halinde müctehidin ictihadını yenilemesinin daha uygun olacağını söylemiştir. Söz konusu probleme fukahâ usulcülerin hiç değinmedikleri, konunun memzûc eser veren Hanefî usul eserlerinde ise ictihad bahsinin müstakil bir konusu olarak yer aldığı ve Hanefîlerin hadisenin tekrarı durumunda ictihadın tekrarlanmasına gerek olmadığı kanaatinde oldukları görülmektedir.

Müctehidsiz bir dönemin yaşanıp yaşanmadığı tartışmalarına da değinen mütekellim usulcülerin bir kısmının bunun mümkün olduğu, diğer bir kısmının ise mümkün olmadığı kanaatinde oldukları görülmektedir. Bahse konu mesele daha önce ele alınmış olmakla birlikte sistematik olarak inceleyip konuya *"Huluvvü'l-Asri ani'l-Müctehid"* başlığında değinen mütekellim usul geleneğinin ilk ismi, Âmidî olmuştur. Dönemine kadar zamanın müctehidsiz kalmadığını savunmakla birlikte böyle bir durumla karşılaşıldığında nasıl bir çözüm yoluna gidileceği üzerinde fikir beyan etmesi sebebiyle söz konusu meselede Cüveynî'nin, zımmen de olsa zamanın müctehidsiz kalabileceğini ileri sürdüğü düşünülebilir. Usul eserlerinde müctehidsiz zamanın imkânına dair herhangi bir ifadesi tespit edilemeyen Gazâlî'nin furû fıkıhla ilgili bir

eserinde *"Zamanımızda müctehid bulunmamaktadır."* dediği görülmekteyse de bu sözünün bahse konu meseleden ziyade yargı görevini yapacak kimsenin kalmadığı şeklinde anlaşılması gerektiği belirtilmiştir. Râzî (ö. 606/1209), *"Zamanımızda müctehid yoktur."* diyerek açıkça zamanın müctehidsiz kalabileceği fikrini ileri sürmüşse de bahse konu meselede Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin müntesib müctehid bakımından zamanın müctehidsiz kalmasının mümkün olmadığı düşüncesi bağlamında mütekaddim mütekellim usulcülerin konuyla ilgili yaklaşımlarının mutlak müctehid hakkında olduğu söylenebilir. Mütekellim usul eserlerinde değinilmesine rağmen fukahâ usulcülerin temas etmeyip memzûc eser veren sonraki Hanefîlerin ele aldığı zamanın müctehidsiz kalması konusunda Hanefîlerin teoride bunu mümkün gördükleri, vuku hakkında ise herhangi bir değerlendirmede bulunmadıkları görülmektedir. Konuya temas eden mütekellim ve Hanefî usulcülerin genelinin böyle bir şeyi imkân dâhilinde görmeleri bağlamında zamanın müctehidsiz kalması meselesinin, ilk olarak kimin tarafından dillendirildiği net olmamakla birlikte IV/X. asırdan itibaren iddia edilen ictihad kapısının kapanmışlığı mevzusuyla doğrudan bağlantılı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ictihad mekanizmasının dinamikliğiyle zıt bir mahiyet ifade eden ictihad kapısının kapanmışlığı meselesi hakkında elimize ulaşan ilk mütekellim usul eserlerinde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Hatta mütekellim usul geleneğinin hem en önemli Mu'tezilî temsilcileri Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) hem de Eş'arî temsilcileri Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111)gibi usulcülerin eserlerinde bu iddiayı akla getirebilecek herhangi bir ifade yer almamaktadır. IV/IX. asırdan itibaren ictihad kapısının kapandığına dair ortaya atılan iddialara, İbn Hazm (ö. 450/1085)'ın karşı tavır olarak değindiği ve şiddetle karşı çıktığı görülmekte iken aynı dönem mütekellim usul eserlerinde temas edilmemiş olması ancak söz konusu iddiaların problem olarak görülmediğiyle açıklanabilir. İctihad kapısının kapanmışlığıyla ilgisi olmadığını düşündüğümüz Gazâlî ve Râzî'nin zamanlarında müctehid kalmadığı söylemleri dışında İbn Hazm'dan sonra ictihad kapısıyla ilgili ifadelere Zerkeşî'nin yer verdiği görülmekteyse de onun yaklaşımının da ictihad kapısının kapanmışlığıyla ilgili olduğunu söylemek mümkün değildir.

SONUÇ

"Mütekellim Usulcülerin İctihad Anlayışı" başlığıyla ele alınan bu çalışmada mütekellim usul geleneğini temsil kabiliyeti oldukça yüksek Eş'arî ve Mu'tezilî usulcülerin ictihad ve müctehid kavramları etrafında geliştirdikleri teorik izah ve yaklaşımlarıyla ilgili elde edilen sonuç, tespit ve bulguların şu şekilde ifade edilmesi mümkündür:

Araştırmanın konusunu teşkil eden mütekellim usul geleneğinin ilk kaynakları arasında yer verilmemekteyse de elimize ulaşan ilk usul eseri İmâm Şâfiî (ö. 204/820)'nin *Risâle*'sinin mütekellim isimlendirilmesinin kelam ilmiyle meşguliyet sebebiyle değil, usulü ele alış tarzındaki farklılık sebebiyle yapıldığının kabul edilmesi durumunda bu geleneğin ilk eseri kabul edilmesi gerektiği aşikârdır. Öte yandan Şâfiî öncesi ve sonrasında bazı âlimlere nispet edilen usul kitaplarından bahsedilmekteyse de fıkıh usulü alanında eser vermenin yaygınlaşmasının Şâfiî'den yaklaşık bir buçuk asır sonra IV/X. yüzyılın ortalarına doğru başladığı, bu süreçte fıkıh usulü meselelerine yaklaşım tarzları bakımından gelenekler oluşarak mütekellim ve fukahâ olmak üzere iki metod ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle Hanefî usulcülerin VII/XIII. yüzyılın sonlarına doğru mütekellim usulcüleri referans alarak bu iki geleneği birleştirip eser verme eğilimleri neticesinde ise bunlara memzuc metod eklenmiştir. Bu minvalde bazı çağdaş araştırmacılar tarafından farklı tasnifler ileri sürülmekteyse de bu fikirlerin başlangıç aşamasında olup araştırılması ve bu tasniflerin fıkıh usulünde gerçekten var olup olmadığı, varsa özelliklerinin neler olduğunun ortaya konulmasının fıkıh usul geleneklerinin yeniden tasnifi açısından önem arz ettiği söylenebilir.

İctihad bahislerinde mütekellim usulcülerin üzerinde en fazla durduğu konunun ictihadda hata ve isabet tartışmaları olduğu ve bununla ilgili kabullerin ictihadın tanımı ve alanı başta olmak üzere başka bir ictihadla bozulması gibi mevzulardaki görüşlerine etki ettiği görülmektedir. Mütekellim usulcülerin ictihadda hata ve isabet tartışmaları bağlamında yaptıkları ictihad tariflerinin ictihadın şer'î meseleler üzerinde olduğu ve elde edilen bilginin zannî olduğu noktasında kesiştiği tespit edilmiştir. İctihadın alanı ve elde edilen sonucun değerini ortaya koyma bakımından ortaya çıkan bu ortak noktalar dışında müctehid eksenli yapılan tariflerde de benzer yaklaşımlar bulunmaktadır. Buna göre ictihad mahallinde faaliyet gösterecek kişinin belli vasıflara sahip olması ve yaptığı

faaliyetin ictihad olarak isimlendirilebilmesi için olanca gücünü harcaması gerektiği hususunda usulcülerin tanımlarının birleştiği görülmektedir.

Bilindiği üzere mütekellim usul geleneğinde Eş'arî ve Mu'tezilî olmak üzere iki ayrı kelamî anlayışa mensubiyetleri bulunan usulcüler eser vermişlerdir. Söz konusu gelenek içinde özellikle Mu'tezile'nin aslahın vacipliği ve husun kubuh kabullerinin ictihad bahisleri hakkındaki yaklaşımlarını etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda Bağdatlı Mu'tezilî usulcüleri Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını reddetmeye sevk eden etmenin aslahın vacipliği kabulleri olduğu anlaşılmaktadır. Tarafların husun kubuh anlayışlarının da ictihadda hata ve isabet tartışmalarındaki fikirlerini etkilediği görülmekteyse de bu hususta usulcüleri yönlendiren asıl etmenin Şârî katında muayyen bir hükmün varlığı ve teklif-i mâlâyutâk kabulleri olduğu görülmektedir.

Mütekellim usulcülerin ictihad teorisinin meseleleriyle ilgili ortaya koyduğu fikirlere bakıldığında fukahâ usulcüler tarafından onlara bazı hatalı görüşlerin nispet edildiği söylenebilir. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadı ile ictihadda hata ve isabet tartışmaları gibi önemli iki konu üzerinde kayda değer hatalı görüş nispetlerine rastlanılmaktadır. Bu bağlamda Hanefî usulcüler tarafından Mu'tezilî ve Eş'arî mütekellim usulcülerin Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadını şer'an caiz görmedikleri yönündeki nispetin geçerliliğinin bulunmadığı tespit edilmiştir. Her ne kadar Mu'tezileye mensup bazı usulcüler bahse konu fikri savunmaktaysa da onların geneline bu görüşün nispet edilmesi imkânsızdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Eş'arî mütekellim usulcüler içinde cevazı hususunda olumsuz fikir ortaya koyan bir isim bulunmamaktadır. Dolayısıyla özellikle Hanefî usul eserlerinde isnat edilen bu iddianın geçerliliği bulunmadığı ve bunun Eş'arî mütekellim usulcülerin bir kısmının vuku noktasında tevakkuf etmeyi benimsemesinden ya da mezhep taassubu gibi bir sebepten kaynaklandığı düşünülmekte olup müstakil bir çalışmada bu yanlış isnatların nedenlerinin ortaya konulması planlanmaktadır. Mezhep taassubunun ictihad bahislerindeki kabullere etkisini göstermesi bakımından Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111)'nin Arapça bilgisi hususunda kusuru bulunduğunu düşündükleri Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'yi müctehid kabul etmemelerinin örnek olarak verilmesi de mümkündür. Çünkü onların Ebû Hanîfe hakkındaki bu yaklaşımlarının başka bir sebeple açıklanması imkân dâhilinde gözükmemektedir.

Mütekellim usulcülerin ictihad konularındaki kabullerinin diğer meselelerdeki anlayışlarından bağımsız olmadığı ve kendi iç sistematikleri açısından belli bir tutarlılık taşıdığı görülmektedir. Nitekim gayr-ı mansus konularda sahabenin belli kurallar çerçevesinde re'yi kullanarak ictihad ettiği fikrini benimseyen mütekellim usulcülerin çoğunluğu sahabeden re'yiyle görüş bildirene hiç kimsenin itirazda bulunmadığını söyleyerek bu hususta aralarında fikir birliği oluştuğunu belirtmesine karşılık Nazzâm (ö. 231/845)'ın icmânın delilliğini kabul etmemesi sebebiyle buna karşı çıktığı görülmektedir. Benzer şekilde kıyası kabul etmeyenlerin (nufâtü'l-kıyâs) ve Nazzâm'ın bu anlayışları sebebiyle de Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadı başta olmak üzere sahabenin ve sonraki nesillerin ictihadına karşı olumsuz tavır sergiledikleri görülmektedir.

Mütekellim usulcüler mansusun aleyh olmayan meselelerin hükmünü elde edebilme faaliyetinin adı olarak gördükleri ictihadın ancak ehlinden sadır olabileceğini ortaya koymak için ictihad edecek kişide bulunması gereken niteliklere özel önem vermişlerdir. Bu bağlamda Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) haricinde mütekellim usul geleneğinin ilk temsilcilerinden itibaren sıfâtü'l-müftî, sıfâtü'l-müctehid ve şurûtu'l-müctehid gibi kavramlarla ictihad edecek kişide bulunması gerekli şartların tespiti hususuna hassasiyetle temas edilmiştir. Mütekellim usulcülerin bahse konu meseleyi ele alırken müctehid ve müftî kavramları arasında sıkı bir ilişki kurduğu ve bunları birbirinin yerine kullandığı görülmekteyse de adalet vasfını müctehid değil müftî için şart koşmaları sebebiyle aralarında farklılık bulunduğunu kabul ettiklerini anlamak zor değildir. İlk olarak Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) tarafından ileri sürülen şartların sonraki birçok usulcü tarafından tekrar edilegeldiği, bu hususta Mu'tezilî ve Eş'arî mütekellim usulcüler arasında herhangi bir farklılık bulunmadığı görülmektedir. Hatta mütekellim ve fukahâ usulcüler arasında dahi farklılığın bulunmadığı ictihad ehliyetinin şartlarının kendisinden istinbât edilecek asılları ve bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyetini bilmek şeklinde ifade edilmesi mümkündür. Bu iki ilkenin detayında usulcüler arasında bakış açısı ve mezhep farkından kaynaklanan çeşitlilik görülmekteyse de ciddi bir farklılığın bulunmadığı söylenebilir. Dolayısıyla ictihad ehliyetini elde edebilme hususunda mütekellim ve fukahâ usulcülerin ileri sürdüğü şartlarda ayniyet olması sebebiyle ictihadın meşruiyetini sağlama açısından süjede bulunması gerekli şartların ümmetin kabulüne mazhar olduğu aşikârdır. Sadece müctehidde bulunması gerekli şartlarda değil, ictihadla ilgili diğer birçok meselede hem

Eş'arî ve Mu'tezilî mütekellim usulcülerin kendi içlerinde hem fukahâ usulcüleriyle aralarında benzerlik bulunması ictihadın meşruiyetinin yanı sıra İslam toplumunun değişen hayata uyum sağlayabilmesi için ictihadın ne derece büyük önemi haiz olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Mütekellim usulcüler tarafından ictihadın süjesi müctehidde bazı ön şartların bulunması gerektiği belirtilmişse de usulcülerin bir kısmının kendilerinden önceki şartları ağır bularak tahfif yolunu benimsemeleri sebebiyle bu vasıfların her devirde aynı olduğunu söylenmek mümkün değildir. Özellikle ictihad kapısının kapandığı iddialarının yaygınlaştığı IV/IX. asır sonrası Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi Eş'arî mütekellim usulcülerin ortaya koyduğu anlayışta net bir şekilde görülen tahfif eğilimi sonraki usulcüler tarafından da kabul görmüştür. Fakat Mu'tezilî usulcülerde görülmese de Eş'arî usulcülerin ortaya koyduğu tahfif anlayışına fukahâ usul eserlerinde rastlanılmamakta olup memzuc eser vermiş sonraki Hanefîlerin yer verdikleri görülmektedir. Öte yandan ictihad ehliyetinin şartlarında tahfifi benimseyen ilk kişi Cüveynî olmuşsa da açıkça bir isimlendirme yapmadığı, fiili olarak benimsediği bu durumun Gazâlî tarafından isimlendirildiği tespit edilmiştir.

İctihad bahislerinin en önemli konularından ictihadda hata ve isabet tartışmalarında Eş'arî ve Mu'tezilî mütekellim usulcülerin öncelikle muhattie ve musavvibe, muhattie fikrini benimseyen usulcülerin de kendi içinde hata edeni günahkâr sayan ve mazur gören olmak üzere iki gruba ayrıldıkları görülmektedir. Muhattie ve musavvibe şeklindeki ana tasnifte mütekellim usulcüleri her iki kelamî gelenekten bu fikirleri benimseyenler olması sebebiyle Eş'arî ve Mu'tezilî olarak ayırmak mümkün değilse de muhattie fikrini benimseyenlerin böyle bir sınıflandırmaya tabi tutulması imkân dâhilindedir. Bu bağlamda hata edeni mazur görenlerin Eş'arî, günahkâr sayanların ise tamamının Mu'tezilî geleneğe mensup oldukları görülmektedir. İctihadda hata ve isabet tartışmaları başlığında değilse de sonucu bakımından Rasûlullah (s.a.s)'in ictihadında hatayı da değerlendiren mütekellim usulcülerin bir kısmı bunun mümkün olduğu, diğer bir kısmı olmadığı görüşünü tercih etmekte iken bazılarının ictihadında hatayı tercihe şayan kabul ettiği görülmektedir. Fakat ictihadî hataları sebebiyle Kur'ân'da kendisine yapılan uyarılar dikkate alındığında hatayı mümkün görmeyen usulcülerin yaklaşımlarının gayreti diniyyelerinden kaynaklandığı söylenebilir. Söz konusu argümanın Hz. Peygamber (s.a.s)'in ictihadında hataya delalet

ettiği gibi ictihadının hata üzere kalmasının mümkün olmadığını da ortaya koyduğu söylenebilir. Bu minvalde ictihadında hatayı kabul edenlerin bununla Şârî tarafından değiştirilmiş ictihadlarını kastettikleri, reddedenlerin de ictihadının hata üzere kalmasının mümkün olmadığını ortaya koymaya çalıştıkları düşünülebilir

Mütekellim usulcülerin günümüz ictihad çalışmalarında ele alınan meselelere bazen başka bir konunun içinde bazen kendine ait bir başlıkta değindiği görülmekte iken fukahâ usulcüler ictihad ehliyetinin şartlarında tahfif, ictihadın tecezzisi, tekrarı ve değişmesi ile zamanın müctehidsiz kalması gibi ictihadla alakalı birçok meseleye temas etmemişlerdir. Klasik fukahâ usul eserlerinde yer almayan bu meseleler memzûc eser yazımının yaygınlaşmasıyla birlikte Hanefî usulcülerin eserlerine girmeye başlamıştır. Dolayısıyla mütekellim usul eserlerinde bulunmasına rağmen fukahâ metoduyla usul vermiş Hanefîlerde yer almayan birçok meselenin memzuc eser veren sonraki Hanefîler tarafından ele alınması özellikle Eş'arî mütekellim usulcülerin müteahhirun Hanefîler üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Sonraki Hanefî usulcüler üzerinde Eş'arî mütekellim usulcülerin büyük etkisi görüldüğü gibi mütekellim usul geleneğinin kendi içinde ictihad teorisinin meselelerini ele alış biçimi, getirdiği yenilikler, anlayış ve kavram değişimleri ile sonraki mütekellim usulcülere etkisi bakımından Gazâlî (ö. 505/1111)'nin ayrı bir yeri bulunduğu söylenebilir. Fıkıh usulünün diğer birçok konusunda olduğu gibi ictihad teorisinin meselelerini ele alışı bakımından da Gazâlî'nin özgün kimliğini ortaya koyduğu muhteva ve yöntem açısından kendisinden önceki usulcülerden farklılık taşıdığı ve sonraki usulcüleri etkilediği görülmektedir. Bu minvalde ictihad faaliyetini istismâr olarak isimlendiren Gazâlî'nin ictihada dair konuları müctehid, müctehed fîh ve ictihad olmak üzere üç ana başlık altında inceleyip ictihada dair meselelerin her birine bu başlıklar altında değinmesi mütekellim usulcüler başta olmak üzere sonraki birçok usulcü tarafından benimsenmiştir. Özellikle ictihadı tanımlama, ictihad ehliyetinin şartlarında tahfifi benimseme ve ictihadın tecezzisi gibi konulardaki getirdiği yenilik ve kavramsallaştırma çabaları sonraki birçok usulcü tarafından takip edilmiştir. Dolayısıyla mütekellim usulcülerin ictihad paradigmasının gelişim ve değişiminde en özgün kimliğin Gazâlî olduğu ve fıkıh usulünün gelişimine önemli katkılarının bulunduğu söylenebilir. Bilvesile burada kısaca temas edilen getirdiği yeniliklerin fıkıh usulünün gelişimine katkılarını göstermesi bakımından daha sonra müstakil bir araştırmada çalışılması planlanmaktadır.

KAYNAKÇA

ABDULLAH, Haşim Cemil, İslam Hukukunda Yargı Kararlarının Temyizi, çev. Yunus Apaydın, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 1990, S. 4, ss. 385-412.

ABDÜLAZÎZ EL-BUHÂRÎ, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed (ö. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,* I-IV, (Pezdevî'nin Usulüyle beraber), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, ts. (Dersaadet: Matbaatü'ş-Şirketi's-Sahâfiyeti'l-Osmaniyye, İstanbul, 1308 baskısının yeni basımı).

ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ânî (ö. 211/827), *el-Musannef,* I-XII, tahkîk: Habîburrahmân el-Azamî, el-Meclisü'l-İlmi, Beyrut, 1972/1391.

ACAR, Abdullah, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân Kıssaları,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2005.

AHMED EMÎN (ö. 1373/1954), *Duha'l-İslâm,* I-III, Mektebetü'l-Üsratü, Kahire, 2003.

AHMED HASAN, *İlk Dönem İslam Hukuk Biliminin Gelişimi,* çev. Haluk Songur, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.

AHMED b. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,* I-L, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut-Adil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995/1416.

AKGÜNDÜZ, Ahmet, "el-Mu'temed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXI, İstanbul, 2006.

el-ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Alî b. Muhammed (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* I-IV, tahkîk ve ta'lîk: Abdürrezzâk Afîfi, Dâru's-Semîiyyi, 1426/2003.

-------- *Münteha's-Sûl fî İlmi'l-Usûl,* (Sıddık Hasan Han'ın Tahsîlü'l-Me'mûl min İlmi'l-Usul'ü ile birlikte), tahkîk: Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003/1424.

APAYDIN, H. Yunus, "İbn Hazm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XX, İstanbul, 1999.

----------"İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXI, İstanbul, 2000.

----------"Karafi, Şehabeddin" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXIV, İstanbul, 2001.

----------"Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXV, Ankara, 2002.

----------"el-Müstasfâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXII, İstanbul, 2006.

----------"Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXV, İstanbul, 2008.

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usulü***,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul, 2002.

ATAY, Hüseyin, *İslam Hukuk Felsefesi* (Abdülvehhâb Hallâf'ın *İlm-i Usuli'l-Fıkh* isimli eserinin tercümesine konan giriş kısmı), Ankara, ts.

AYBAKAN, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.

BAKTIR, Mustafa, "el-Burhân fî usuli'l-fıkh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* VI, İstanbul, 1992.

BAŞOĞLU, Tuncay, Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh: Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* 1998, C: III, S. 2, ss. 113-140.

--------- *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İllet Tartışmaları,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2001.

---------"Tahric" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXIX, İstanbul, 2010.

BEDİR, Murteza, Is There a Hanafi Usul al-Fiqh?, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002, S. 4, ss. 163-172.

el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ,* I-XI, Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

-------- *es-Sünenü's-Sağîr,* tahrîc ve ta'lîk: Abdülmutî Emîn Kal'acî, Câmiatü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, Karaçi, 1989/1410.

el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh b. İsmâil (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh,* I-IV, tahkîk: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Matbaatü's-Selefiyyeti ve Mektebetühe, Kahire, 1980/1400.

BULUT, Hasan, *el-Mâhsûl Bağlamında Fahrettin er-Râzî'nin İctihad Anlayışı,* Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bingöl, 2014.

CAMALOV, Mübariz, *Cüveynî'nin İctihad Anlayışı,* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2001.

CANBULAT, Mehmet, *İslam Hukukunda İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2001.

CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Usûlü'l-Fıkh = el-Fusûl fi'l-Usûl,* I-IV, tahkîk: Uceyl Câsim en-Neşemi, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt, 1994/1414.

el-CÜRCÂNÎ, Alî b. Muhammed es-Seyyid Şerif (ö. 816/1413), *Mu'cemü't-Ta'rîfât,* tahkîk: Muhammed Sıddîk el-Minşevî, Dâru'l-Fazileti, Kahire, ts.

el-CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (ö. 478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh,* I-II, tahkîk: Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, Dâru'l-Vefâ, Beyrut, 1999/1420.

--------- *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem,* tahkîk: Mustafa Hilmî-Fuâd Abdü'l-Mün'im Ahmed, Dâru'd-Da'veti, İskenderiye, 1990/1411.

--------- *el-Kâfiye fi'l-Cedel,* takdîm, tahkîk ve ta'lîk: Fevkıyye Huseyn Mahmûd, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1979/1399.

-------- *Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh,* I-III, tahkîk: Abdullah Cevlem en-Nibâlî-Şübbeyr Ahmed el-Ömerî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996/1417.

-------- *el-Varakât,* tahkîk: Abdüllatîf Muhammed el-Abd, y.y., ts.

ÇELEBİ, İlyas," el-Muğnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXX, İstanbul, 2005.

ed-DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî,* I-VI, tahkîk: Şuayb el-Arnaut, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Heysem Abdülgafûr, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004/1424.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl (ö. 255/868), *Müsnedü'd-Dârimi = Sünenü'd-Dârimî,* I-IV, tahkîk: Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Daru'l-Muğnî, Riyad, 2000/1421.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa (ö. 430/1039), *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* takdîm ve tahkîk: Halil Muhyiddin Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001/1421.

ed-DİB, Abdülazîm, "Cüveynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* VIII, İstanbul, 1993.

DUMAN, Soner, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2007. (Bu tez, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı,* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2009 olarak basılmıştır.)

----------Şâfiî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam ve Kapsamı, *EKEV Akademi Dergisi,* 2010, Yıl: 14, S. 42, ss. 149-162.

ed-DÜVEYHÎ, Alî b. Sa'd b. Salih, *Ârâü'l-Mu'tezileti'l-Usûliyye: dirase ve takvimen,* Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1995/1415.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen,* I-V, ta'lîk: İzzet Ubeyd ed-Deâs, Adil es-Seyyid, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997/1418.

EBÛ SÜLEYMAN, Abdülvehhab b. İbrâhîm, *el-Fikru'l-Usûlî,* Dârü'ş-Şürûk, Cidde, 1983/1403.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh,* Dâru'l-Fikiri'l-Arabiyyi, Kahire, 1958/1377.

EBÛ YA'LÂ EL-FERRÂ, Muhammed b. Hüseyin (ö. 458/1066), *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh,* I-V, tahkîk, ta'lîk ve tahrîc: Ahmed b. Alî Seyr el-Mübârekî, Riyad, 1990/1410.

EBU'L-HÜSEYN EL-BASRÎ, Muhammed b. Alî b. et-Tayyib (ö. 436/1044), *Şerhu'l-Umed,* I-II, tahkîk: Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Dâru'l-Matbaati's-Selefiyyeti, Kahire, 1990.

-------- *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh,* I-II, tahkîk: Halîl el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403.

el-ERMEVÎ, Sirâcüddîn Mahmud b. Ebî Bekr (ö. 682/1283), *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl,* I-II, tahkîk: Abdülhamîd Alî Ebû Züneyd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988/1408.

ESEN, Bilal, *Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2010. (Bu tez, *Hanefî Usulcülerinde İctihad Teorisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012 olarak basılmıştır.)

FAZLUR RAHMAN (ö. 1988), *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu,* çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.

el-FERÂHİDÎ, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitâbu'l-Ayn,* I-VIII, tahkîk: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî, Müessesetü'l-Â'lemi li'l-Matbûât, Beyrut, 1988.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005/1426.

el-GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-Usûl,* tahkîk: Muhammed Hasan Hayto, Dârü'l-Fikr, Dımaşk,1980/1400.

-------- *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* I-IV, tahkîk: Hamza b. Züheyr Hâfız, Şirketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tabâati, Cidde, t.y.

-------- *el-Mustasfa "İslam Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi"* I-II, çev. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.

-------- *Şifâu'l-Ğalîl fî Beyâni'ş-Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'lîl,* tahkîk: Hamd el-Kebîsî, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971/1390.

-------- *el-Vasît fi'l-mezheb,* I-VII, tahkîk: Ahmed Mahmûd İbrâhim, Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-Selâm, Kahire, 1417/1997.

GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara, 1995. (Bu tez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997 olarak basılmıştır.)

GÜRKAN, Menderes, "Zerkeşî, Bedreddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XLIV, Ankara, 2013.

GÜRLER, Kadir, Re'y Kavramının Etimolojik Düzeni ve Kavramsal Gelişimi, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002/2, C. I, S. 2, ss. 173-194.

HÂKİM EN-NİSÂBURÎ, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed, (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,* I-V, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1997/1417.

HALLÂF, Abdülvehhâb, *İlmi Usuli'l-Fıkh (İslam Hukuk Felsefesi),* çev. Hüseyin Atay, Ankara, ts.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö. 463/1071), *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh,* I-II, tahkîk: Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Garâzî, Dâru İbni'l-Cevzi, Riyad, 1996/1417.

HUDARÎ BEK, Muhammed Hudarî (ö. 1345/1925), *Târihü't-Teşrîi'l-İslâmî,* Dâru'l-Fikr, 1967/1387.

İBN ABDİŞŞEKÛR, Muhibbullah (ö. 1119/1707), *Müsellemü's-Sübût, (Fevâtihu'r-Rahamût* içinde), I-II, tashîh: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002/1423

İBN BALABÂN, Ebü'l-Hasan Alaeddin Alî b. Balabân b. Abdullah (ö. 739/1339), *Sahîhu İbn Hıbbân bi tertîbi İbn Balabân,* I-XVIII, tahkîk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993/1414.

İBN BERHAN, Ebü'l-Feth Ahmed b. Alî b. Burhân (ö. 518/1124), *el-Vusul ile'l-Usul,* I-II, tahkîk: Abdülhamîd Alî Ebû Züneyd, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1984/1404.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, (ö. 235/849) *el-Musannef,* I-XVI, takdîm: Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid, tahkîk: Hamed b. Abdullah Cum'a-Muhammed b. İbrahim el-Luhaydân, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2004/1425.

-------- *Müsnedü İbn Ebî Şeybe,* I-II, tahkîk: Âdil b. Yûsuf el-Gazâvî, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Darü'l-Vatan, Riyad, 1997/1418.

İBN EMÎRU HAC, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-Tahbîr,* I-III, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1403.

İBN HALDÛN, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddimetü İbn Haldûn,* I-II, Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rab, Dımeşk, 2004/1425.

İBN HAZM, Ebû Muhammed b. Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* I-VIII, tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut, ts.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik (ö. 213/828), *es-Sîretü'n-Nebevî,* I-II, tahkîk: Mustafa es-Sekkâ vd., Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1955/1375.

İBN HUZEYME, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî (ö. 311/924), *Sahîhu İbn Huzeyme,* I-IV, tahkîk: Muhammed Mustafa el-Azamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1980/1400.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed (ö. 751/1350), *İ'lâmü'l-Muvakkıîn an Rabbi'l-Âlemin,* I-VII, takdîm: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Alü Selmân, Dâru İbni'l-Cevzi, Demmâm, 1423.

İBN KEMÂL, Ahmed Semsüddîn Kemâlpaşazâde (ö. 940/1534), *Tağyîru't-Tenkîh fi'l-Usûl,* Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul, 1308.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 620/1223), *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1981/1401.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (ö. 273/887), *es-Sünen,* I-V, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd., Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyyeti, Dımaşk, 2009/1430.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn b. Mükerrem (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab,* I-VI, tahkîk: Abdullah Alî el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed Şâzilî, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.

İBN RÜŞD, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *ed-Darûrî fî usuli'l-fıkh: Muhtasaru'l-Mustesfâ,* tahkîk: Cemâlüddîn el-Alevî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1994/1415.

İBN REŞÎK, Ebû Alî Cemâluddin Hüseyin b. Ebi'l-Fezâil Atîk b. Hüseyin b. Atîk (ö. 632/1234), *Lübâbü'l-Mahsûl fî Ilmi'l-Usûl,* I-II, tahkîk: Muhammed Gazâlî Ömer Câbî, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, Dübey/Dubai, 2001/1422.

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* I-VIII, tahkîk: İhsan Abbâs, Dâru Sadır, Beyrut, 1968/1388.

İBNÜ'L-HÂCİB, Ebû Amr Cemâluddîn Osman b. Ömer (ö. 646/1249), *Muhtasaru Münteha's-Sûl ve'l-Emel fî Ilmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel,* I-II, tahkîk: Nezir Hamâdû, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006/1427.

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid (ö. 861/1457), *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,* Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1351.

İBNÜ'L-İMÂD, Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb,* I-X, tahkîk: Abdülkâdir Arnâut-Mahmûd Arnâut, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1986/1406.

İBNÜ'N-NEDÎM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshak (ö. 385/995), *Kitâbu'l-Fihrist li'n-Nedîm,* tahkîk: Rıza Teceddüd, yy, ts.

İBNÜ'S-SÂÂTÎ, Muzafferuddîn Ahmed b. Alî el-Bağdâdî (ö. 694/1295), *Bedîu'n-Nizâm: Nihâyetü'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl,* I-II tahkîk: Sa'd b. Azîz b. Mehdî es-Sülemî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1985/1405.

İLTAŞ, Davut, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı,* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Kayseri, 2006. (Bu tez, *Fıkıh*

Usulünde Mütekellimin Yönteminin Delalet Anlayışı, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2011 olarak basılmıştır.)

--------- Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fakîhler Yöntemi" Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine, *Bilimname: Düşünce Platformu,* 2009/2, C.VII, S. XVII, ss. 65-95.

İNANIR, Ahmet, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku,* İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2008.

el-İSNEVÎ, Cemâluddîn Abdurrahim b. el-Hasen (ö. 772/1370), *et-Temhîd fî Tahrîcu'l-Furû alâ'l-Usûl,* tahkîk: Muhammed Hasan Haytû, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1401/1981.

el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân,* I-II, tahkîk: Merkezü'd-Dirâseti ve'l-Buhûsi bi Mektebeti Nezâr Mustafa el-Bâz, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, ts.

el-İSFAHÂNÎ, Ebü's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed (ö. 749/1349), *Beyânü'l-Muhtasar Şerhi Muhtasarı İbni'l-Hâcib,* I-III, tahkîk: Muhammed Mazhar Bekâ, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1986.

KÂDÎ ABDULCABBÂR, Ebu'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdulcabbâr b. Ahmed b. Abdilcabbâr el-Hemedânî (ö. 415/1025), *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd Ve'l-Adl, "eş-Şer'iyyât"* y.y., ts.

KALLEK, Cengiz, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* X, İstanbul, 1994.

---------- "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XIII, İstanbul, 1996.

el-KARÂFÎ, Şehâbuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris (ö. 684/1285), *Nefâisü'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl,* I-IX, tahkîk: Adil Ahmed Abdülmevcud- Alî Muhammed Muavvaz, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1995/1416.

---------*Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl İhtisâri'l-Mahsûl fi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2004/1424.

KARAMAN, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1975.

el-KARDÂVÎ, Yusuf, *el-İctihad fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyyeti maa Nazarâti Tahliliyye fi'l-İctihadi'l-Muâsır,* Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1996/1417.

KAYA, Eyyüp Said, *Mezheblerin Teşekkülünden sonra Fıkhi İstidlal,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2001.

--------- "Taklid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXIX, İstanbul, 2010.

KEFRÂVÎ, Es'ad Abdilğani es-Seyyid, *el-İstidlâl inde'l-Usûliyyîn,* takdîm: Alî Cuma Muhammed, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2002/1423.

KELVEZÂNÎ, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdadî (ö. 510/1116), *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh,* I-IV, tahkîk: Müfîd Muhammed Ebû Amşe-Muhammed b. Alî b. İbrahim, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1985/1406.

KILIÇ, Hatice, *Seyfüddin el-Âmidî'nin Hayatı, Eserleri ve Usûl-ü Fıkıh ile İlgili Görüşleri,* Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2011.

KILIÇ, Hulusi, "İbnü'l-Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXI, İstanbul, 2000.

KOCA, Ferhat, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXIII, İstanbul, 2001.

---------- "İstinbât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXIII, İstanbul, 2001.
---------- "el-Mahsûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVII, Ankara, 2003.
---------- "Ravzatü'n- Nâzır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXXIV, İstanbul, 2007.
KOŞUM, Adnan, "İctihadda Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu", *Usul: İslam Araştırmaları,* 2006, Ocak-Haziran S. 5, ss.5-32.
----------*İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci, (Başlangıcından Mezheplerin Teşekkülüne Kadar),* Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2010.
KÖKSAL, Asım Cüneyd, *Usulü'l-Fıkh'ın Mahiyeti ve Gayesi,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), İstanbul, 2007. (Bu tez, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi,* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2008 olarak basılmıştır.)
el-LÂMİŞÎ, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd (ö. 522/1128), *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,* tahkîk: Abdülmecîd Türki, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995.
MACİT, Yüksel, *Mu'tezilenin Fıkıh Usulü Anlayışı,* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2000.
el-MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî eş-Şâfiî (ö. 450/1058), *Edebü'l-Kâdî,* I-II, tahkîk: Muhyî Hilâl es-Serhân, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971/1391.
MEMDUHOĞLU, Adnan, *Sahabenin İctihad Anlayışı,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2008.
MERDÂVÎ, Alaeddin Ebü'l-Hasan Alî b. Süleyman b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 885/1480) *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh,* dirâse ve tahkîk: Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000/1421.
--------- *Tahrîru'l-Menkûl fî Tezhîbi Ilmi'l-Usûl,* (et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr içinde), I-VIII, dirâse ve tahkîk: Ahmed b. Muhammed es-Serrâh, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2000/1421.
MOLLA FENÂRÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza (ö. 834/1431), *Fusûlü'l-Bedâyi fî Usûli'ş-Şerâî,* I-II, tahkîk: Muhammed Hasan İsmaîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.
MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Ferâmuz (ö. 885/1480), *Mir'âtü'l-Usûl* (İzmirî'nin Hâşiyesi ile birlikte), I-II, Matbaatü Muhammed el-Bosnevî, İstanbul, 1285.
MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburî Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), *Sahîh-i Müslim,* I-II, Dâru Tayyibe, Riyad, 2006/1427.
NÂDİYE ŞERÎF, el-Ömerî, *el-İctihâd fi'l-İslâm: Usûluhu, Ahkâmuhu, Âfâkuhu,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986/1406.
en-NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Alî b. Şuayb (ö. 303/915), *es-Sünen,* (Suyutî'nin şerhi ve Sindî'nin Haşiyesi ile birlikte), I-VIII, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1990/1410.
-------- *es-Sünenü'l-Kübrâ,* I-XII, takdim: Abdullah Abdülmuhsîn et-Türkî, tahkîk ve tahrîc: Hasan Abdülmünım Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001/1421.
en-NESEFÎ, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî (ö. 508/1115), *Tebsıratü'l Edille fî Usûli'd-Dîn,* tahkîk: Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2003-2004.

en-NESEFÎ, Ebü'l-Berakât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), *Keşf'ül-Esrâr Şerhi'l-Musannef ale'l-Menâr, (Nûru'l-Envâr* ile birlikte), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986/1406.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri (ö. 676/1277), *Kitâbu'l-Mecmû Şerhi'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî,* I-XXIII, tahkîk ve ta'lîk: Muhammed Necip el-Mutîî, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, ts.

ÖĞÜT, Salim "el-İhkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXI, İstanbul, 2000.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Kündürî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXVI, Ankara, 2002.

ÖZEL, Ahmet, "Kelvezânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* XXV, Ankara, 2002.

ÖZEN, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci, (Baslangıçtan Hicrî IV. Asrın Ortalarına Kadar),* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1995.

ÖZKAN, Mehmet, *Hanefi Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İctihadlar,* Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2006.

el-PEZDEVÎ, Fahru'l-İslâm (ö. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî,* I-IV, (Abdülazîz el-Buhârî'nin Keşfu'l-Esrâr'ı ile beraber), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Beyrut, ts. (Dersaadet: Matbaatü'ş-Şirketi's-Sahâfiyeti'l-Osmaniyye, İstanbul, 1308 baskısının yeni basımı).

er-RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahruddîn Muhammed b. Umer b. el-Huseyn (ö. 606/1209), *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* I-VI, tahkîk: Tâhâ Câbir, Feyyâz el-Ulvânî, Müessesetü'r-Risâleti. y.y., ts.

-------- *Mefâtihu'l-Ğayb,* I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981/1401.

-------- *Menakıbü'l-İmâm eş-Şâfiî,* tahkîk: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, 1986/1406.

er-RÂZÎ, Ebû Abdullah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir (ö. 666/1268), *Muhtâru's-Sıhâh,* Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1986.

SADRUŞŞERÎA, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Mahmûd (ö. 747/1346), *et-Tavdîh,* I-II, (*Şerhu't-Telvîh ile beraber*), Mektebetü Sabîh, Mısır, ts.

SCHACHT, Joseph, *İslam Hukukuna Giriş,* çev. Mehmet Dağ-Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.

es-SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcabbâr et-Temîmî el-Mervezî (ö. 489/1096), *Kavâtıu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* I-V, tahkîk: Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî, Mektebetü't-Tevbe, 1998/1419.

es-SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (ö. 539/1144), *Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl,* tahkîk ve ta'lîk: Muhammed Zekî Abdilberr, Matâbiu'd-Davhati'l-Hadîseti, Katar, 1984/1404.

es-SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (ö. 483/1090), *Usûlü's-Serahsî,* I-II, tahkîk: Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut, 1993/1414.

es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (ö. 771/1370), *Cem'ul-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh,* ta'lîk: Abdülmünım Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

-------- *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hacib,* I-V, tahkîk: Alî Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1999/1419.

--------*Tabakâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kübrâ,* I-X, tahkîk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1964/1383.

eş-ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *er-Risâle,* tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

----------*Cimâu'l-Ilm, (Umm içinde),* I-XI, tahkîk: Rıf'ât Fevzî Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Mansûre (Mısır), 2001/1422.

----------*Cimâu'l-Ilm: İslam Hukukunun Kaynakları Üzerine Bazı Tartışmalar,* çev. Osman Şahin – Mithat Yaylı, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 17, 2004, ss.321-362.

----------*İbtâlu'l-İstihsân,* (Umm içinde), I-XI, tahkîk: Rıf'ât Fevzî Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Mansûre (Mısır) 2001/1422.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkh),* çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001.

ŞİMŞEK, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in Tasarrufları,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Konya, 2008, (Bu, tez, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010 olarak basılmıştır.)

----------Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,* 2009, S.14, ss. 111-156.

TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Umer (ö. 792/1390), *Şehu't-Telvîh ale't-Tavdîh li Metni't-Tenkîh,* I-II, (et-Tavzîh ile beraber), Mektebetü Sabîh, Mısır, ts.

et-TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-Âsar=Müşkilü'l-Âsar,* I-XVI, tahkîk/tahrîc ve ta'lîk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994/1415.

TAŞ, Aydın, *Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı (Usul Anlayısı),* Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2003.

et-TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'la b. Alî el-Farukî el-Hanefî (ö. 1158/1745) *Mevsûatü Keşşâfı Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm,* I-II, editör: Refîk el-Acem, tahkîk: Alî Dahrûc, çev. Corc Zeynâtî, Abdullah Hâlidî, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996.

TELKENAROĞLU, M. Rahmi, *Fıkıh Usulünde Muhattıe ve Musavvibe: İctihadi Çözümlemelerde Doğrunun Tek Olup Olmadığı Tartışması,* Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2009.

et-TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *es-Sünen,* tahkîk: Ahmed Muhammed Şakir, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, 1968/1388.

TÜRCAN, Talip, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu,* Ankara Okulu, Ankara, 2003.

el-ÜSMENDÎ, Muhammed b. Abdülhamîd (ö. 552/1158), *Bezlü'n-Nazar fi'l-Usûl,* tahkîk: Muhammed Zekî Abdilber, Mektebetü Dari't-Türâs, Kahire, 1992/1412.

WAEL b. Hallaq, Was the Gate of Ijtihad Closed?, *International Journal of Middle East Studies,* Volume: 16, Issue: 01, March 1984, pp. 3-41.

-------- Was al-Shafi'i The Master Architect of Islamic Jurisprudence?, *International Journal of Middle Eastern Studies,* Vol. 25, No:4, 1993, ss. 587-605.

-------- Tarihi Gelişim Sürecinde Sünni Hukuk Teorisinde İfta ve İctihad, çev. Şükrü Selim Has, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 2002, S. 13, ss. 357-369.

YIĞIN, Adem, *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usulü Eserlerinin Temel Özellikleri,* Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2004.

ez-ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (ö. 1205/1790), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs,* I- XL, tahkîk: Heyet, Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1965/1385-2001/1422.

ez-ZEHEBÎ, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ,* I-XXIII, tahkîk: Şuayb el-Arnâût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985/1405.

ez-ZEMAHŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *Esâsü'l-Belâğa,* I-II, tahkîk: Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998/1419.

ez-ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah eş-Şâfiî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-Muhît,* I-VI, Vizâretü'l-Evkâf ve Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1413/1992.

ZEYDÂN, Abdülkerîm, *el-Vecîz fî Usuli'l-Fıkh,* Müessesetü'r-Risaleti, Beyrut, 2006/1427.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı-Soyadı : Adem YENİDOĞAN
Doğum Yeri : Manisa
Doğum Tarihi : 15.12.1980
Medeni Hali : Evli

Eğitim Durumu

Lisans : Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (2001 - 2005)
Yüksek Lisans : Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (2006 - 2009)
Doktora : Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (2009 - 2017)

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi

İngilizce : 51

İş Deneyimi

1. İmam Hatip (2005 - 2013)
2. Vaiz (2013 - …)

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar

l. Yenidoğan, Adem, "İmam Şafiî (ö. 204/820)'nin İcma Anlayışı", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi,* Yıl: 13, Sayı: 1, Bahar 2013, ss. 89-105.