



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

20. YÜZYILDA TÜRKİYE’DE İCTİHAD TARTIŞMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Süleyman AKYEL

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muharrem YILMAZ

TOKAT -2023



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜEĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

20. YÜZYILDA TÜRKİYE’DE İCTİHAD TARTIŞMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Süleyman AKYEL

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muharrem YILMAZ

TOKAT -2023

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Dr. Öğr. Üyesi Muharrem YILMAZ danışmanlığında hazırlamış olduğum “20. Yüzyılda Türkiye’de İctihad Tartışmaları” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

15/11//2023

Süleyman AKYEL

İmza

JÜRİ KABUL VE ONAY SAYFASI

Süleyman Akyel tarafından hazırlanan “20. Yüzyılda Türkiye’de İctihad Tartışmaları” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 09/11/2023 tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen jüri tarafından oy birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri/ İslâm Hukuku Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı) İmzası

Üye (Başkan): :

Üye :

Üye :

Üye :

Üye :

ONAY

...../...../.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

İctihad bir sistem dâhilinde düşünme neticesinde, Müslümanların pratik hayatına dini yönden çözümler sunma maksadıyla bir akletme faaliyeti olarak büyük bir önemi haizdir.

Müctehid ictihadda bulunurken görüşünü nas çerçevesinde oluşturmak mecburiyetinde olsa da aynı konuda farklı ictihadların ortaya çıkması bu eylem içerisinde aklın rolünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak akla bu kadar vurgu yapılması, belli bir metottan yoksun yorumların ictihad olarak kabul edileceği anlamına gelmemektedir. İctihadın makbul bir eylem olarak kabul edilebilmesi için her halükârda teknik bir alt yapıyla, Allah'ın (c.c.) muradını tespit etme gayesiyle yapılıyor olması makbuliyeti için yegâne kıstas kabul edilmiştir. İctihad kapısının açık ya da kapalı olması ile ilgili tartışmaların da bu hassasiyetin bir yansıması olduğu söylenebilir. İctihad kapısının açık olduğu konusunda fukaha arasında büyük oranda mutabakat vardır. Mesele hakkında aynı görüşte olan bir kısım âlim ise ictihad kapısının açık olduğunu kabul etmekle birlikte bazı çekinceler ileri sürmüşlerdir.

20. asırda Türkiye'deki ictihad tartışmalarını merkeze alan bu çalışmanın birinci bölümünde ictihad ve ictihad ilgili kavramlar hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde ise ictihad kapısı kapalı, ictihad kapısı açık ve ictihad kapısı açık ancak bazı engeller var, diyen üç grup âlimin görüşleri değerlendirilmiştir. Meseleyle ilgili bazı tartışma örneklerine değinildikten sonra çalışma sonuç bölümüyle nihayete erdirilmiştir.

Çalışmamın tüm aşamalarında yol gösteren ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Muharrem YILMAZ'a, tez konusu belirleme sürecinde yardımcı olan Prof. Dr. Ahmet İNANIR hocama, yapıcı tenkit ve değerlendirmeleriyle katkı sağlayan jüri üyesi Doç. Dr. Murat POLAT hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmam boyunca ve her zaman yanımda olan, eşim ve çocuklarıma gösterdikleri anlayıştan dolayı müteşekkirim.

Süleyman Akyel

TOKAT / 2023

ÖZET

İctihad kapısının açık ya da kapalı olmasıyla ilgili tartışmalar asırlar öncesine dayanmış olsa da meselenin en üst düzeyde tartışılmaya başlaması 19. yüzyıl sonlarından itibaren. Bir kısım İslâm âlimine göre ictihad kapısı kapalıdır, bazılarına göre ise ictihad kapısı kıyamete kadar açıktır. İşin özünde bazı istisnalar hariç, tarafların büyük çoğunluğu ictihad kapısının kıyamete kadar açık olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak günümüzde ictihad yapılamayacağı iddiasında bulunanlar ictihad şartlarının oluşması konusunda birtakım çekinceler ileri sürmüşlerdir. Bu düşüncede olanlarla ictihadın devamını savunanlar arasında söz konusu yaklaşımlara bağlı olarak cereyan eden bazı tartışmalar olagelmıştır. Elbette ülkemizde yetişen âlimlerimizde bu tartışmalara duyarsız kalmamışlar ve konuyla ilgili lehte ve aleyhte görüş bildirmişlerdir. Çalışmada, 20. yüzyıl başlarından günümüze kadar geçen süre içerisinde, Türkiye’de ki İslâm âlimlerinin, ictihad kapısının açık ya da kapalı olmasıyla ilgili görüşleri yansıtılmış ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, İslâm Hukuku, İctihad, Müctehid, Taklid

ABSTRACT

Although the debates about whether the door of ijtiḥād is open or closed go back centuries, the issue started to be discussed at the highest level from the late 19th century and continues until today. According to some Islamic scholars, the door of ijtiḥād is closed, while according to some scholars, the door is open until the end of time. In essence, with some exceptions, the majority of the parties agree that the door of ijtiḥād is open until the end of time. However, those who claim that ijtiḥād cannot be performed today have put forward some reservations about the formation of ijtiḥād conditions. There have been some debates regarding these approaches between those who think this way and those who advocate the continuation of ijtiḥād. Of course, the scholars who grew up in our country were not indifferent to these discussions and expressed their opinions in favor and against the subject. For this reason, the study is limited to reflecting and evaluating the views of scholars in Turkey regarding whether the door of ijtiḥād is open or closed, from the early 20th century to the present day.

Keywords: Turkey, Islamic Law, Ijtiḥād, Mujtahid, Taklid

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ.....	2
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLARI.....	3
1. BÖLÜM	5
1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	5
1.1.1. Mezhep	5
1.1.2. Islâh	8
1.1.3. Reform	9
1.1.4. Tecdid.....	11
1.1.5. Telfik	12
1.1.6. Taklid	17
1.1.7. İttibâ.....	19
1.1.8. İctihad	20
1.1.9. Müctehidin Şartları.....	21
1.2. İCTİHADIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ	24
1.3. İCTİHADIN ÇEŞİTLERİ.....	26
1.3.1. Mutlak İctihad.....	26
1.3.2. Mukayyed İctihad.....	26
1.4. İCTİHADLA İLGİLİ BAZI KONULAR	28
1.4.1. İctihadın Sınırları	28
1.4.2. İctihadda Hata ve İsabet	33
1.4.3. İctihadda Günah ve Sevap	34
1.4.4. İctihadın Nakzı	34

1.4.5. İctihadın Bölünmesi (İctihadın Tecezzisi)	35
1.4.6. Heyet İctihadı	36
2. BÖLÜM : İCTİHAD KAPISININ AÇIKLIĞI VEYA KAPALILIĞI ÜZERİNE TARTIŞMALAR.....	39
2.1. İCTİHAD KAPISININ KAPALI OLDUĞUNU SAVUNANLAR.....	44
2.1.1. Ahmed Tevfik (1845-1936)	44
2.1.2. Ahmed Şiranî (1879/80-1942).....	45
2.1.3. Abdurreşid İbrahim (1857-1944)	45
2.1.4. Yunuszâde Ahmed Vehbi Efendi (1862-1949)	46
2.1.5. Mehmed Şevket Eygi (1933-2019).....	46
2.2. İCTİHAD KAPISININ AÇIK OLDUĞUNU SAVUNANLAR.....	47
2.2.1. Manastırlı İsmâil Hakkı (1846-1912).....	47
2.2.2. Mahsûrîzâde Mehmed Said (1848-1921)	48
2.2.3. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)	49
2.2.4. Halim Sabit Şibay (1883-1946).....	49
2.2.5. Mehmed Şemsettin Günaltay (1883-1961).....	50
2.2.6. Ali Fuat Başgil (1893-1967)	50
2.2.7. Hayrettin Karaman.....	51
2.2.8. Süleyman Ateş	53
2.2.9. Ali Bardakoğlu	54
2.2.10. Faruk Beşer	55
2.2.11. H. Yunus Apaydın.....	56
2.2.12. Mustafa İslamoğlu	57
2.2.13. Abdullah Kahraman	58
2.3. İCTİHAD KAPISININ AÇIK OLDUĞU KONUSUNDA ÇEKİNCELİ DAVRANANLAR.....	60
2.3.1. İskilipli Mehmed Âkif Efendi (1875-1926)	60
2.3.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)	60
2.3.3. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)	61
2.3.4. Abdurrahim Rahmi Zapsu (1890-1958)	64
2.3.5. Said-i Nursi (1878-1960).....	65

2.3.6. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971).....	67
2.3.7. Ahmed Davudoğlu (1912-1983)	68
2.3.8. Halil Günenç	69
2.3.9. Ali Nar (1938-2015).....	70
2.3.10. Servet Armağan	71
2.3.11. Hasan Karakaya.....	72
2.3.12. Orhan Çeker	72
2. 4. İCTİHAD MESELESİNDE TARTIŞMA ÖRNEKLERİ.....	73
2.4.1. Nesil Dergisinde İctihad Konusuyla İlgili Bazı Tartışmalar	73
2.4.2. Mustafa Sabri Efendi Haşim Nahit Bey Arasında İctihad Bağlamında İhtilaflı Birkaç Mesele	76
2.4.3. Ahmed Davudoğlu-Hayrettin Karaman Arasında Tartışılan Bazı Konular.....	78
2.4.3.1. <i>Nikah Meselesi</i>	79
2.4.3.2. <i>Hulle Konusu</i>	82
2.4.3.3. <i>Nişan Yüzüğü Meselesi</i>	82
2.4.3.4. <i>İçki İçmenin Hükmü Hakkında</i>	84
SONUÇ VE ÖNERİLER	87
KAYNAKÇA.....	90-95
ÖZGEÇMİŞ.....	96

KISALTMALAR

b.	: Bin
bt.	: Binti
b.y.	: Basım yeri yok
c.c.	: Celle celâluhu
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
Hz.	: Hazreti
r.a.	: Radıyallahu anh
r.anha	: Radıyallahu anha
nşr.	: Neşreden
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

GİRİŞ

Hız. Peygamber (s.a.v.) hayattayken sahabe bir problemle karşılaştıklarında ona müracaat etmişler, o da konuyla ilgili olarak vahyin ışığında çözüm sunmuştur. Hız. Peygamber (s.a.v.) vefat ettikten sonra yeni meseleler ortaya çıkmış, bu meselelerin çözümünde ise ashabın büyüklerinden ve İslâm fikhı alanında otorite olan, Hız. Ebû Bekir (r.a.), Hız. Ömer (r.a.), Hız. Ali (r.a.), Abdullah b. Abbas (r.a.) ve Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) başta olmak üzere bir kısım sahabe ictihadlarıyla yol göstermişlerdir.

Tâbiîn devrine gelindiğinde ise İslâm âleminin çeşitli bölgelerinde dini bir meselenin çözümüyle ilgili olarak kendilerine başvuruhan müctehidler görölmektedir. Tâbiîn ve tebeu't- tâbiîn dönemlerinde Hicaz, Irak vb. bölgelerde re'y, fetva ve tedrîs faaliyetleri, Hicri II. yüzyıl ortalarından sonra daha bir sistemli hale gelmeye başlamıştır. Sözünü ettiğimiz bu iki bölgede oluşun ekollere izledikleri yöntemlerden dolayı farklı isimler konulmuştur. Bir tarafta, yaşanan bölgenin şartlarının da etkisiyle ictihad konusunda daha çekingen davranan Hicaz merkezli ehl-i hadîs ekolü, diğer tarafta ise yine yaşadıkları ortamın, sosyal ve siyasi durumunun da etkisiyle hadisleri göz ardı etmemekle birlikte ictihad etme konusunda inisiyatif alan Irak merkezli re'y ekolü yer almaktadır. Kûfe'de Ebû Hanife ve öğrencilerinin ehli re'y fikhı, Medine'de İmam Mâlik'in ve öğrencilerinin zenginleştirerek ekolleştirdiği ehl-i hadis fikhının ilim halkalarında doktriner bir fikh eğitimi ve tartışma ortamı kurulmuştur.¹ Bu müctehid âlimlerin ictihadlarının kendi isimlerine izafe edilerek tedvin edilmeye başlanması ise hicri üçüncü asrın ikinci yarısına tesadüf etmektedir. Sonraki asırlarda bazı âlimler, hicrî üçüncü asrın sona ermesi ile ictihad kapısının kapandığı yönünde görüş bildirmişlerdir. Bu düşüncenin hilafına olarak ictihadı belirli asırlarla sınırlamayan, önemli olanın ictihad şartlarının oluşması olduğunu savunan âlimler de olagelmıştır. Ancak bu konuyla ilgili lehte ve aleyhte görüş bildirenlerin tamamı her dâim ictihadın ne denli önemli olduğunun bilincinde olmuşlardır.

¹ İbrahim Kâfi Dönmez vd., *İlmihal İman ve İbadetler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010) 1/33-34.

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

İctihad kavramı İslâm fikhî ve fikh usûlü açısından büyük öneme sahip konulardandır. İctihadda bulunan müctehidin, fikhî bir meselenin çözümünde ya da çözüm arayışında o konu hakkında şar'î'nin muradının ne olduğunu anlama çabası ise ictihada bu değerin yüklenmesinin ana sebebini oluşturmaktadır. Konu bu kadar hassas ve önemli olunca bu kavram hakkındaki tartışmalar da bir o kadar fazla olmaktadır. İctihadın sınırları, ictihadın nakzı, ictihadda bulunacak kişinin taşıması gereken özellikler vb. başlıklar bunlardan bazılarıdır. İctihad kapısının açık ya da kapalı oluşu ile ilgili tartışmalar ise meselenin özünü teşkil etmektedir. Bu tartışmalar asırlar öncesinde başlamış olsa da 19. yüzyıl sonlarından günümüze kadar olan süreç içerisinde tekrar canlılık kazanmıştır.

Çalışmada ictihad yanlısı ya da ictihad karşıtı gibi bir ayırmadan daha ziyade bu konuda kimin, neyi, neye dayalı olarak ortaya koyduğu vurgulanacaktır. Örneğin, âlimlerimizin içerisinde ictihad kapısının kıyamete kadar kapalı olduğu konusunda az da olsa görüş bildirenler olduğu gibi kapı açık fakat ortam müsait değil ya da müctehidlik vasıflarını taşıyan birisi bulunmadığından kapı kapalı görüşünde olanlar da mevcuttur. Diğer tarafta ise yüzlerce yıllık ictihadî görüş ve fikhî birikimi devre dışı bırakıp tamamen yeni bir oluşumun gerekliliğini savunanlar varken, ictihad kapısının açık olduğundan hiç tereddüt etmeyen ancak geçmiş birikimi de tamamen reddetme yoluna gitmeyen âlimlerimiz de bulunmaktadır.

Çalışmamıza konu olan dönem içerisinde, ictihad kapısının açık ya da kapalı olmasıyla ilgili tartışmaları kapsayan ve bunu Türkiye özelinde ele alan bir çalışmanın olmadığı görülmüş ve bu eksikliğin giderilmesinde bir payımızın olması düşüncesiyle konu üzerinde çalışmaya karar verilmiştir. Elbette ictihad ve ictihad tartışmaları ile ilgili birçok çalışma mevcuttur. Gerek seçilen dönem açısından ve gerekse içerik olarak farklı olsalarda ictihad kapısının açık ya da kapalı oluşuyla ilgili akademik çalışmalar bulunmaktadır. Mehmet Canbulat'ın hazırlamış olduğu “İslam Hukukunda İctihad Kapısının Kapanmışlığı Meselesi” teziyle; Abdullah Kahraman'ın “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?” ve Kamil Yelek'in “İctihad Kapısının Kapallılığıyla İlgili

Söylemler: Joseph Schacht ve Wael B. Hallaq Örneği” isimli makaleleri ictihad kapısının açık ya da kapalı olması ile ilgili çalışmalar olarak burada anabiliriz. Genel olarak ictihad ve ictihad tartışmalarıyla ilgili çalışmalara örnek verecek olursak: Servet Armağan’ın “İslam Hukuku’nda İctihad Faaliyeti Üzerine Bazı Düşünceler”, Mustafa Bölükbaşı’nın “Tanzimat’tan Cumhuriyet’in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad Tartışmaları”, Murat Türker’in, “20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi, Said Nursî Örneği” gibi çalışmalarını zikredebiliriz.

Mesele hakkındaki incelemelerimiz sonucunda âlimlerimizin büyük çoğunluğunun asıl itibariyle ictihad kapısının kıyamete kadar açık olduğu ve bu kapıyı kapatmaya kimsenin yetkisinin olmadığı düşüncesinde oldukları tespit edilmiştir. Ancak bu mesele hakkında bütün ulemânın aynı görüşte olduğu anlamına gelmemektedir. Kapının kapalı olduğu ve kıyamete kadar gerekli olan her şeyin söylendiği fikrini savunan az da olsa bir grup âlim görülmektedir. Fakat çalışmada yoğunlaşılacak alanı, kapı açık diyenler arasında cereyan eden bazı fikir ayrılıkları oluşturacaktır. Bu kastettiğimiz grup içerisinde bir kısım âlim kapının açıklığı hakkında daha müsamahakâr davranmışken, diğer bir grup âlim kapı açıktır ancak o kapıdan girmeye yetkili kimse bulunmamaktadır ya da asrın şartları kapının kapalı olmasını gerektirmektedir gibi şerhler koymuşlardır. Kısa bir şekilde ifade etmek gerekirse çalışmanın amacı ve temel tezi, bazı ifrat ve tefrit anlayışlar istisna tutulursa, âlimlerimizin büyük çoğunluğunun ictihad kapısının açık olduğu konusunda aynı düşünceyi paylaştıkları ancak zamanın ve ictihadda bulunacak olan kişinin durumu ile ilgili bazı fikir ayrılıklarına düştüklerini göstermek olacaktır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE SINIRLARI

Çalışmada literatür tarama ve tespit yöntemi uygulanmıştır. Konuyla ilgili kitap, dergi, makale, yüksek lisans ve doktora tezi, fıkıh usulü incelemeleri, tebliğ, müzakere ve köşe yazıları incelenmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde ictihadla ilgili olan mezhep, müctehid, taklit, reform, tecdid, ıslâh, telfik, ittibâ ve ictihad kavramları hakkında kısa bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünün 20. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan kısmında ağırlıklı olarak “*Sırat-ı Müstakîm*” adlı dergi başta olmak üzere dönemin benzer içeriğe

sahip dergilerinde yayınlanan konuyla ilgili yazılar yer almıştır. Daha sonra Abdürrahim Zapsu'nun, 1947-1953 yılları arasında haftalık olarak yayınlamış olduğu “*Ehl-i Sünnet*” dergisinde “*Ahmet Emin Yalman’a Cevap*” başlıklı makalesi içerisinde konumuzla ilgili bölümler sunulmuştur. Aynı dönemlerde konu hakkında fikir beyan eden Mustafa Sabri ve Said-i Nursi gibi mütefekkirlerin ictihad meselesiyle ilgili görüşlerine değinilmiştir. 1970’li yıllardan günümüze kadar geçen süreç içerisinde ise ictihad konusunda görüşleriyle öne çıkmış Ahmed Davudoğlu ve Hayrettin Karaman başta olmak üzere ülkemizin birçok değerli İslâm âliminin görüşleri aktarılmıştır.

Çalışmanın sonunda konumuzla doğrudan alakalı görülen bazı tartışmalara da yer verilmiştir. Bunlardan birisi de Mustafa Sabri Efendi’nin, Haşim Nahit Bey’in konuyla ilgili bazı görüşlerine reddiye olarak kaleme aldığı eserindeki bölümdür. Mustafa Sabri Efendi eserinde Haşim Bey’e birçok farklı meselede cevap vermiştir. Ancak bu çalışmada konuyla ilgili bölümdeki birkaç tanesine yer ayrılmıştır.

Son asırda meseleyle alakalı tartışmaların başında Ahmed Davudoğlu ile bir süre kendisinin talebesi olan Hayrettin Karaman’ın aralarında geçen tartışmalar gelmektedir. Karaman’ın “*Nesil*” dergisinde, Davudoğlu’nun ise “*Din Tahripçileri*” adlı eserinde yer alan bazı ictihadî meseleler hakkındaki tartışmaları çalışmada işlenmiştir. Ayrıca Hayrettin Karaman’ın Nesil dergisinde konuyla ilgili görüşleri ve o görüşlere verilen mukabelelere yer verilen çalışma sonuç ve öneriler bölümüyle tamamlanmıştır.

1. BÖLÜM

1.1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Son bir buçuk asır içerisinde ictihad bağlantılı tartışmalara bakıldığında yenilikçi, reformist, modernist, mezhepsiz gibi deyimlere sıkça rastlanmaktadır. Her ne kadar bu kelimeler birbirinin tam karşılığı olmasada bir tarafa gelenekçi ya da klasik denildiği zaman karşıt görüşte olanlar doğal olarak yenilikçi, reformist şeklinde ya da tam tersi isimlendirmelere maruz kalmaktadır. Konuya bu şekilde bakıldığında bir mezhebe bağlı kalma zorunluluğu bulunmadığı görüşünde olan, yani ictihad konusunda daha esnek olan kimseler yenilikçi, modernist ya da mezhepsiz olarak nitelendirilmiştir.

Çalışmada konumuzla doğrudan bağlantılı olan bu kavramlara yer vermenin uygun olacağı düşüncesindeyiz. Bu kavramları daha iyi anlamamız için bu bölümde ictihadla alakalı olan mezhep, islâh, taklid, reform, tecdîd, telfik ve ittibâ kavramlarının tanımları yapılmış ve bu kavramlar hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Daha sonra ictihadın tanımı ve hükmü konusu işlenmiştir. Son olarak ictihadın alanı, müctehidin vasıfları, ictihadın nakzı, heyet ictihadı vb. konuları ile ilgili bilgi verilmiş ve İslâm âlimlerinin bu meseleler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir.

1.1.1. Mezhep

Mezhep, “z-h-b” kökünden mimli mastar ya da ismi zaman ve ismi mekandır. Seyretmek, devam etmek veya gitme zamanı, gidilecek yer ve yol anlamına geldiği belirtilen mezhep,² terim olarak ise “*dinin aslî veya fer’î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem*”³ olarak tanımlanmaktadır. Mezhep kelimesinin tanımında yer alan aslî hükümlerle dinin inanç esaslarını, fer’î hükümlerle ise ibadetler ve insanlar arası münasebetlerin kastedildiği ifade edilmektedir⁴ Tanıma bakıldığında mezheplerin oluşmasındaki ana etkenin, müctehidin dinin temel kaynaklarından anladığı ve ictihadları ile oluşturduğu sistemdir,

² Mahmut Abdulmunim, *Mu’cemu’l-Mustelâhât ve’l-Elfâzi’l-Fıkhiyye* (Kahire: Dâru’l-Fazile, ts.), 3/41.

³ İlyas Üzümlü, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları: 2004), 29/537.

⁴ Üzümlü, “Mezhep”, 29/537.

denilebilir. Yani mezhep, müctehidin Kur'an ve Sünnetten anladığı, bu iki kaynakta bulunmayan konularda ise kendi görüşü çerçevesinde ictihadda bulunmasıyla ortaya çıkan yoldur.

Mezhep kavramı İslâm mezhepler tarihi eserlerinde farklı kategorilerde incelenmiştir. Siyasi mezhepler grubunda genel olarak Şia mezhebi fırkaları ve Harici gruplara yer verilirken, itikadî mezhepler bahsinde ise Cebriye, Kaderiye, Mürcie, Mu'tezile, Eş'arî, Mâtürîdî ve Selefiler zikredilmektedir. Fıkî mezhepler konusu işlenirken ise başlık olarak mezhep yerine mezhep imamlarının isimlerinin geçtiği, imamlar hakkında bilgi verildikten sonra mezheplere geçildiği görülmektedir.

Çalışma konumuz olan ictihad kavramının yoğunlaştığı asıl alanı fikhî meseleler oluşturmaktadır. Bunun için mezhep kategorilerinin içerisinde konumuzla doğrudan ilgili olan grup fikhî mezheplerdir. Her ne kadar ictihadın sınırları ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüş olsa da ictihadî alan genel itibari ile bu noktada yoğunlaşmaktadır.

Bu başlık altında değinilmesi gereken konulardan bir diğeri ise mezhebe bağlı olmanın gerekli olup olmadığı hususudur. Konuyla ilgili lehte ve aleyhte bir çok şey söylenmiştir. Mesele hakkında görüş bildirenlerden birisi de Zâhid el-Kevserîdir (öl. 1952). O mezhebe bağlanmanın gerekliliğinden ve mezhepsizliğin tehlikesinden bahsettiği bir eserinin adını “ *Mezhepsizlik Dinsizliğe Köprüdür* ” koymuştur. Kevserî, İslâm dininde mezhepsizliğe saparak mezhepler arasında bir ona bir öbürüne gidip gelen kişinin bu hareketini fena ve kötü olarak nitelendirmektedir.⁵

Hüseyin Atay (öl. 2023) ise meseleye farklı yaklaşmaktadır. Kendisinin Maturici olmadığı gibi her hangi bir mezhepten de olmadığını belirtmektedir. Elli yıl önce “*Mezhepsizlik Dinsizliğe Köprüdür*”, diye kitapların çıktığını ancak asıl mezhepçiliğin dinsizliğe köprü olduğunu ve içinde gizli şirk barındırdığını ifade etmektedir. Ona göre mezhepçilikte gerçeğe uyma değil, yetkiye uyma önemlidir ve öndedir.⁶

⁵ Muhammed Zâhid el- Kevserî, *Makâlâtü'l- Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil (Rihle Kitap, 2014), 1/361.

⁶ Hüseyin Atay, Face book (17 Mayıs 2019).

Konuyla ilgili fikir beyan edenlerden biri olan Mustafa İslamoğlu, ne o mezhebe ne bu mezhebe değil sadece Allah'ın bize verdiği isme⁷ İslâm'a davet ettiğimiz için bu kadar öfkeleniyorlar,⁸ demek suretiyle konuya bakışını ortaya koymaktadır.

Mehmet Okuyan ise mezhebini din edinmenin dolaylı olarak diğer mezhepleri dinsizlikle suçlama anlamına geleceğini iddia etmektedir.⁹ Okuyan, Müslüman bir mezhebe tabi olabilir ancak mezhepçi olamaz, dedikten sonra mezhepçilik, ümmetimiz için en büyük tehlikelerden birisidir, ifadelerini kullanmaktadır.¹⁰

Mezhep temelli tartışılan diğer bir konu ise mezhep merkezli fıkıh üretimiyle ilgilidir. Meseleyle ilgili olarak Murat Şimşek, herkesin müctehid olmasının mümkün olmadığını, bundan dolayı ulemâ sınıfının var olmasının ve her âlimin görüşünün tercih edilemeyeceği için de ortak kabul edilen görüşlerin yani mezheplerin varlığının doğal olduğunu zikretmektedir. Fıkıhî alanda mezhebin, inananlar üzerinde manevi bir otorite ve mütedeyyin insanlar için güven vesilesi olduğunu savunmaktadır.¹¹

Şimşek, klasik fıkıh düşüncesinin yani mezhep merkezli fıkıh üretimini sürdürmenin sağladığı imkanları ve yol açtığı bazı sorunları şöyle sıralamaktadır:

“Öncelikle mezhep merkezli yaklaşımın fıkıh üretimine birçok olumlu katkısı olacağı söylenebilir. Örneğin mezhep merkezli yaklaşım, sahih dinî bilginin güncellenmesinde ve uygulanmasında rol alma potansiyeline sahiptir, bununla beraber ayrıca tutarlı ve sürdürülebilir bir hukuk düşüncesi kurmaya, metodolojik anomiye düşmekten kurtulmaya, doğrudan fıkıh üretiminin yapıldığı bir zemin ve mekanizma işlevi görmeye, icihadın bağlamından kopmasını önlemeye, ehl-i re'y düşüncesinin temsil ettiği sistemli düşünme biçimini sağlamaya da imkân verecektir. Yine fıkıh üretimine gerek kurumsal gerekse bireysel alanda kuramsal bir temel oluşturmaya, çağdaş İslâm hukukunun mevhum bir dinî mahiyete referesine karşı somut bir referans imkânı vermesi, fıkıhı tekrar bağlamına döndürme ve fıkıh üretimini tekrar canlandırma potansiyeli, İslâm ümmetinin birliğine katkı sağlama imkânı ve dinin pratiğe geçirilmesine sağladığı kolaylıklar bu yaklaşımın müsbet neticeleri arasında sayılabilir. Nitekim bu yöntem yaklaşık on asır boyunca başarıyla uygulanmış ve tecrübe edilmiş bir yöntemdir. Çağdaş dönemde denenmeyen tek yöntem olup son yüz yıllık çağdaş İslâm hukukunun ürettiği birçok sorundan kurtulmayı sağlayacaktır. Bütün bu olumlu getirileri yanında mezhep merkezli yaklaşımın yol açabileceği bazı olumsuzluklardan da söz edilmektedir. Mezhep temelli yaklaşımın modern çağda işlevini yitirdiği, mezhebin tarihten çekilmiş bir kurum olduğu, teorik olarak sistemin

⁷ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlar, 2011), Hacc, 22/78.

⁸ Mustafa İslamoğlu, Twitter (15 Aralık 2016, 9:35)

⁹ Mehmet Okuyan, Twitter (10 Aralık 2017, 2:23)

¹⁰ Okuyan, Twitter (10 Aralık 2017, 2:23)

¹¹ Murat Şimşek, “Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü: ‘Çağdaş Dönemde Tek Mezhepli Yaklaşım Mümkün müdür?’”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*, ed. Osman Güman vd. (İstanbul: Ensar Yayınlar, 2022), 2/42.

tıkanacağı, sosyal hayata adaptasyon konusunda ve yeni ortaya çıkan sorunlara çözüm bulmada yetersiz kalacağı gibi iddialar öne sürülmektedir.”¹²

Şimşek, mezhep merkezli fıkıh anlayışında yeni olaylara çözüm aranırken takip edilecek temel yöntemin ise “*tahriç yöntemi*” olması gerektiğini savunmaktadır. Hukuk istikrarını korumak ve nitelikli dindarlık için mümkün mertebe diğer mezheplerden görüş almaktan sakınmanın uygun olacağını ifade etmektedir. Öncelikle mezhep sistematigi içerisinde çözümden yana olan yazar, bu şekilde çözüme ulaşılamazsa o zaman başka mezhepten görüş alınıp alınmayacağını tartışılması gerekir, görüşündedir.¹³

Ali Bardakoğlu, konu hakkında Şimşek’e cevap olarak, fıkıhın sadece ilmihal bilgisi, dinin haram ve helalleri, ibadetlerin adap ve erkânından ibaret olmadığı ve bu şekilde anlaşılmaması gerektiği düşüncesinde olduğunu belirtmektedir. Fıkıhı eğer bu şekilde anlarsak Murat Hoca’nın dediklerinin doğru olduğunu ifade etmektedir. Şayet biz fıkıhla hukuku, yani bireysel ve toplumsal hayatın hukukla ilgili her yönünü kuşatan bir bilgi üretimini kastediyorsak o zaman bir mezhebe bağlılığın, hatta dört mezhebin çerçevesi içerisinde hukuk üretmenin imkanını ve yol açacağı sorunları açık yüreklilikle konuşmamız gerekir, demektedir.¹⁴

1.1.2. Islâh

Islâh, sözlükte “*iyi ve yararlı olma*” anlamındaki salâh kökünden masdardır. Genel olarak “*düzeltilmek, daha iyi hale getirmek*” mânasında kullanılır ve bir ölçüde *batı dillerindeki reform kelimesine tekabül eder.*”¹⁵ Islâh terimi çağdaş İslâmî literatürde Abduh ve Reşîd Rızâ’nın öncülüğünü yaptığı dinî düşünce akımının içerisinde anlam kazanmış terimlerden birisi olarak nitelendirilmektedir. Bu düşünce sahipleri kendilerini, ıslahçı peygamberler ve özel olarak ise Hz. Muhammed’in (s.a.v.) izinde olduklarını ve geliştirdikleri bu fikrî ise Kur’an’dan aldıklarını iddia

¹² Şimşek, “Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü”, 2/44.

¹³ Şimşek, “Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü”, 2/43.

¹⁴ Ali Bardakoğlu, “Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü: ‘Çağdaş Dönemde Tek Mezhepli Yaklaşım Mümkün müdür? – Genel Müzakere’”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*, ed. Osman Güman vd. (İstanbul: Ensar Yayınları, 2022), 2/59.

¹⁵ Ali Merad, “Islah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/143.

etmektedirler.¹⁶ Bu düşüncede olanlar her ne kadar Kur'an ve Sünnet'e vurgu yapsalar da onların sünnet dedikleri şey, yalnızca iman esasları ve ibadet uygulamalarını içeren sınırlı sahih hadis metinleridir. Onlara göre bunların haricinde edep ve ahlâk konusunda sıhhatinden emin olunan hadis sayısı ise bir düzineyi geçmemektedir.¹⁷

İslâhçılar kendilerini, bid'at ve hurâfelerle mücadele etme, Müslümanlarda yeni bir ruh oluşturma, ümmet-i içerisinde bulunduğu durgunluktan çıkarma gibi misyona sahip görmüşlerdir. Yanlış gördükleri bu konularda bir iyileştirme sağlamak için ise başta tarikatlar olmak üzere aşırı muhafazakâr ve gelenekçi olarak niteledikleri güçlere karşı mücadelenin kaçınılmaz olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu mücadelenin sonuç vermesi için ise eski usûl öğretimde ve müfredat içeriğinde ıslâhın gerekli olduğunu düşünmüşler ve alternatif olarak ise batı ilimleri ve tekniğini göstermişlerdir.¹⁸

İslâhçı düşüncenin üzerinde durduğu konulardan bir diğeri ise ictihad kavramıyla ilgilidir. Bu düşünce sahipleri, Reşîd Rızâ (öl. 1935) tarafından “dinin hayat damarı” şeklinde tarif edilen ictihadı zaruri görmektedir. Bu görüşü savunanlar ictihad kapısının kapalı olduğu düşüncesini uydurma olarak nitelendirmektedirler. İctihadın alanı konusunda ise inanç esasları, temel ibadetler ve şer'î yasakları kapsayan kısmı istisna kabul etmektedirler. Bunların dışında kalan meselelerin ise Kur'an ve Sünnet ışığında ictihada açık olduğunu ifade ettikleri görülmektedir.¹⁹

1.1.3. Reform

*“Latince’de ‘bir şeye yeniden şekil verme’ anlamına gelen ‘reform’ ve ‘reformatio’ kelimelerinden türeyen reform ve reformasyon kavramları, özellikle XVI. yüzyılda Katolik kilisesini eleştirmek ve Kitâp-ı Mukaddes’i temel almak suretiyle Hıristiyanlığın aslına dönülmesini savunan harekete verilen isimdir.”*²⁰ İslâm

¹⁶ Merad, “İslah”, 19/143.

¹⁷ Merad, “İslah”, 19/148.

¹⁸ Merad, “İslah”, 19/145.

¹⁹ Merad, “İslah”, 19/150.

²⁰ Jacques Waarderburg, “Reform”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/530.

dünyasında, dini düşünce ve yaşayıştaki yenilikler ile ilgili konular ifade edilirken genelde reform kavramı yerine ıslâh ve tecdîd kavramları kullanılmaktadır.²¹

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu bu kelimenin İslâmî literatürde kullanılmaması gerektiği düşüncesindedir. Ancak bu konuda farklı düşünenlerde vardır. Bunlardan biriside Hüseyin Atay'dır. Ona göre reform değiştirmek değildir. Reform yanlış düzeltmek, ıslah etmek, salih amel işlemek ve yararlı iş yapmaktır. Atay, kötü yönde değişmeye “*reform*” denilmeyeceğini ona “*deform*” denildiğini ifade etmektedir ve reform kelimesinin İslâmî literatürde kullanılması gerektiğine inanmaktadır.²²

Hayrettin Karaman ise Atay'ın “*reform ve ictihad*” tariflerinde yanlışlarla doğruların birbirine karışmış olduğunu ifade etmektedir. “*Reform*” kelimesinin din ile birlikte kullanıldığı zaman bundan, Luther'in Hristiyanlıkta yaptığı reform vb. durumların anlaşılacağını, sözlük manasının anlaşılmayacağını iddia eden Karaman, Luther zamanındaki Hristiyanlık ile İslâm'ın hiçbir zaman aynı olmadığını ona uygulananın İslâm'a uygulanamayacağını belirtmektedir. Karaman'a göre İslâm'ın içinde başından beri ictihad bulunmuştur ve ictihadsız hiçbir asır geçmemiştir. İctihadın daha ziyade ilmî faaliyeti, tecdîdin ise sosyal-kültürel ve terbiyevî faaliyet ve hareketleri ifade ettiğini, din hayatındaki bozulmalara yönelik ıslahlar, düzeltmeler, eğitim faaliyetlerinin ise “*tecdîd*” terimi ile ifade edildiğini savunmaktadır. İctihad ve tecdîdin, bir yandan geçerliliği kalmamış eski ictihadların değişmesini diğer yandan cehalete değil de başka sebeplere bağlı olarak din hayatında meydana gelen bozulmaların düzeltilmesini sağlayarak; daha doğrusu bu amaçları işleyerek devam edegeldiğini belirtmektedir. Karaman daha sonra: “*‘Reform ve ictihad yapmak, kayıtsız ve şartsız düşünmekle olur’ cümlesi de, kayıtsız ve şartsız düşünmenin insanı nasıl açmazlara/saçmalıklara düşürdüğünü gösteren tipik bir örnektir. Bırakın ictihad yapmayı, soğan soymanın bile bir usulü vardır; usulü geliştirmek de ancak usul dairesinde tecrübeler edinerek yapılabilir.*”²³ ifadelerini kullanmaktadır.

²¹ Waarderburg, “Reform”, 34/530.

²² Hüseyin Atay, “Dinde Reform”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (2002), 6.

²³ Hayrettinkaraman.net, “İctihad ve Reform” (10 Mayıs 2023).

1.1.4. Tecdid

Sözlükte “yenilemek, yeni bir yol açmak” anlamındaki tecdid, bir işi ya da bir şeyi ciddiyetle ve bir yöntemle yeniden ve aslına uygun biçimde yenileme faaliyetini ifade etmektedir.²⁴ Tecdidi gerçekleştiren kimseye müceddid adı verilmiştir. İhyâ kelimesi benzer anlamda kullanılmakla birlikte tecdid kadar yaygınlık kazanmamıştır. İçerisine şüphe ve fesad karıştığı düşünülen bazı durumlarda o şüpheden arınmak için örneğin abdest (tecdîd-i vudû’), nikâh (tecdîd-i nikâh) ve akîde (tecdîd-i îman) hakkında kullanıldığı görülmektedir. Her ne kadar bu şekilde kullanıldığı vaki olsa da konumuz içerisindeki kullanımı yani dinî yapının bütünüyle ilgili olarak kullanılmaya başlanması son iki asırda olmuştur. Ancak bu yenilenmenin “dinde değişiklik yapılarak yani dine ekleme çıkarma yapma” şeklinde değil, “zaman içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesi” biçiminde anlaşılması gerektiği belirtilmektedir.²⁵

Bu görüşte olanlardan biri olan Kevserî’ye göre tecdid ahkâmın değişikliği değildir. Konuyla ilgili referans alınan tecdid hadisinde kastedilenin de reform olmadığı görüşündedir.²⁶ Kevserî konuyla ilgili olarak: “*Ne var ki İslam’ın ilk dönemlerinde tecdid kelimesi, “zamanın eskitmek üzere olduğu bir şeye yeniliğinin ve gücünün iade edilmesi” anlamında kullanılırdı. dedikten sonra “Bu durumda buradaki tecdid kelimesi, birtakım hükümlerin başka hükümlerle değiştirilmesi değil, kendilerine sıkı sıkıya sarılma ameliyesinin bir çeşit zaafa uğradığı dinî hükümlere temessükün takviye edilmesi anlamına gelir!”* ifadelerini kullanmaktadır.²⁷

Hayri Kırbaçoğlu ise tecdid (yenilenme) kavramına yüklenen manalar her ne kadar farklı olsa da İslâmî alanda tecdidin gerekli olduğu konusunda fikir beyan eden ilim erbabının her dâim var olduğunu belirtmektedir. Ancak bununla birlikte tecdidin önünde bir takım engellerin olduğunu ifade etmektedir.²⁸ Ona göre tecdidin önündeki engellerin başında finans, medya ve ulema üzerinde tekelleşme oluşturan, katı

²⁴ Tahsin Görgün, “Tecdid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/234.

²⁵ Görgün, “Tecdid”, 40/234.

²⁶ Numan Kocaoğlu, *Fıkha Modern Yaklaşımlar ve Muhammed Zahid el- Kevserî* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 65-66.

²⁷ Muhammed Zâhid el- Kevserî, *Makâlâtü'l- Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil (Rihle Kitap,2014), 1/332.

²⁸ Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, “Tecdid’e “Evet”; Lakin Ortada Tecdid Edebilecek Bir Din Kalırsa!”, *Milel ve Nihal Dergisi* 5/2 (Mayıs-Ağustos 2008), 75-76.

muhafazakâr ve gelenekçiler ile İslâm dünyasının yöneticileri gelmektedir. Diğer bir engel ise zihniyettir. O, nakilci ve taklitçi bir zihniyetin yeniliğe soğuk bakmasını tabi olarak görmektedir. Bütün bu engellere rağmen tecdid konusunda mesafe katedildiğini belirten yazara göre bu konuda istenilen seviyeye gelinmiş de değildir.²⁹ Tecdid konusunda müsbet ve menfi tavır sergileyenlerin kimler olduğu konusuna da değinen Kırbasoğlu, tecdid fikrini savunanların büyük oranda “geleneksel ulema” çevrelerinin dışındakiler, karşıt olanların ise “geleneksel ulema” çevreleri olduğunu belirtmektedir.³⁰

1.1.5. Telfik

Telfik, “*tef'il*” babının mastarı olup قفل kökünden türemiş olduğu belirtilmektedir. “*Toplamak, bir şeyi isteyip kendisine yetişememek,³¹ dikmek, yaralamak, eklemek*” manalarında kullanılan telfik, fıkıh usulü terimi olarak “*bir meselenin hükmünü birden fazla mezhepten seçilen unsurlardan yararlanarak oluşturmak*”³² anlamına gelmektedir.

Hanefî mezhebinde bir yerin kanaması abdesti bozan durumlardan sayılmaktadır. Şafîî mezhebinde ise mahremi olmayan bir kadına dokunmak abdesti bozan durumlar içerisinde zikredilmektedir. Bir kişi abdestliyken bir kadına dokunur ve aynı zamanda bir yerinden de kan akarsa bu durumda her iki mezhebin hükümlerini bir araya getirerek kendisinin abdestli olduğunu iddia etmesi telfik kavramına örnek olarak gösterilebilir.³³

Telfik meselesi ulemâ arasında ihtilaflı meselelerden birisidir. Telfik kelimesinin bir meselede bir imamın diğer meselede başka imamın mezhebine göre amel etme anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Bu şekilde yapılacak bir telfiki kabul etmeyenler ise çoğunlukla bir mezhebe tabi olmanın gerekliliği doğrultusunda görüş bildirenlerdir. Bununla birlikte farklı konularda, özellikle de delile dayalı olmak kaydıyla farklı mezheplerin veya âlimlerin görüşleri ile amel etmekte ise genel itibarıyla

²⁹ Kırbasoğlu, “Milel ve Nihal”, 76.

³⁰ Kırbasoğlu, “Milel ve Nihal”, 78.

³¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed İbn Manzur el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Müessesetü'l-A'la Li'l-Matbuat, 2005), 3/4056.

³² Eyyüb Said Kaya, “Telfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/401.

³³ Kaya, “Telfik”, 40/401.

bir sakınca görülmemiştir. Elbette telfikte bulunan kişi ya da kişilerin durumu da önemlidir. Telfikte bulunacak kişinin müctehid ya da mukallid olması bu meseledeki hükmü etkilemektedir. Eğer telfikte bulunan kişi müctehid ise eylemini gerçekleştirirken ki niyetine göre değerlendirilmektedir. Müctehid, telfikte bulunur ve bu mürekkebe görüşün uygun olduğunu düşünürse, bu icthad türünden bir tercih olmakta ve caiz kabul edilmektedir. Fakat müctehid ulaştığı görüşün tercihe şayan olduğuna inanmadığı halde sadece müsteftâyı sıkıntılı bir halden kurtarmak amacıyla mezheplerin görüşlerini birbirine karıştırıp bir sonuca ulaşıyorsa vermiş olduğu fetvâ geçersizdir. Mukallid, herhangi bir âlime sormaz, kendi kendine ve kasten telfikte bulunursa bu hevâ ile hareket anlamı taşıyacağından meşru kabul edilmemiştir. Zîra bu durumda açık naslara aykırı davranma ihtimali oldukça yüksektir.³⁴

Âlimlerin bu kavramla ilgili görüşleri incelendiğinde asıl itibariyle “*tetebbuu’-ruhas (ruhsatların takip edilmesi)*” amacıyla yapılan telfik uygulamasına olumsuz baktıkları görülmektedir. Ruhsatların takip edilmesinden kasıt, mezheplerin görüşleri içerisindeki her bir meselede en kolayını seçmektir.³⁵ Yani mezheplerin ileri sürdüğü görüşleri doğru olduğuna inanıldığı için değil de sadece kolay olmasından dolayı benimsemektir. Kimine göre mezheplerin kolaylıklarını takip etmek, hevaya göre hareket etmek olarak değerlendirilmiş ve reddedilmiştir.³⁶ Bununla birlikte kolaylıkları takip etme konusuna daha ılımlı bakanlarda olmuştur.

Burada taklitte telfik konusunda ulemâdan bazılarının hangi tarafta yer aldıklarına da örnek vermek uygun olacaktır. Hanefî mezhebinden Kâsım b. Kutluboğa (öl. 879/1474), İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567), Ömer b. Nuceym (öl. 1005/1596), Ebu’l-İhlâs el-Hasen eş-Şürünbülâlî (öl. 1069/1659), Alâuddîn Haskefî (öl. 1088/1677) ve İbn Âbidîn (öl. 1252/1836); Şâfiîlerden İzzuddîn b. Abdisselâm (öl. 660/1262), İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567), Şemsüddîn er-Remli (öl. 1004/1596); Mâlikilerden ise

³⁴ İyâd b. Nâmi es-Sülemî, *Usûlü’l-Fıkh ellezî lâ Yeseu’l-Fakihe Cehluh* (Riyad: Dâru’t-Tedmüriyye, 2005), 489-490.

³⁵ Ebû Abdillâh Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Bahru’l-Muhît fi Usuli’d-Dîn* (b.y.: Dâru’l-Ketbî, 1994), 8/381.

³⁶ İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, (b.y.: Dâru İbn Affân, 1997), 5/99.

Şâtıbî (öl. 790/1388) gibi alimler taklitte telfiki caiz görmeyenler arasında sayılmaktadır.³⁷

Hanefilerden Kâdî Necmeddîn İbrahim b. Ali et-Tarsusî (öl. 758/1357), Zeynüddîn b. Nüceym (öl. 970/1562), Şeyhülislam Ebu's-Suûd (öl. 981/1574) ve Muhammed Emin (öl. 987/1579); Mâlikî Şah Veliyullah Dehlevî (öl. 1180/1766) ile Muhammed b. Ahmed ed-Düsûkî (öl. 1230/1815) ise telfiki caiz görenlerden bazılarıdır.³⁸

Günümüzde de bu hususla ilgili olarak lehte ve aleyhte birçok görüş ileri sürülmüştür. Telfik meselesine olumlu bakanlardan biri olan Karaman, eserinde konu hakkında olumlu ve olumsuz görüşlere yer verdikten sonra “netice” olarak kendi görüşünü aktarmaktadır. Gerek icihad ve gerekse taklîd yoluyla telfik meselesinin müctehidler devrinin sonuna kadar münâkaşa edilmediğine değinen Karaman, hatta selef devrinde tatbikatta telfik uygulamasının görüldüğünü belirtmektedir. Taklîd yoluyla yapılan telfiki meneden şer’î ve muteber bir delilin de bulunmadığından, iyi niyetle yapılan, nasların lâfız ve ruhuna aykırı olmayan telfikin caiz olmadığını savunanların delillerinin zayıf kaldığını ifade etmektedir.³⁹ Karaman, telfikin icmâa aykırı bir şekilde meydana gelmesi durumunda ise ittifakla caiz olmadığını kaydetmektedir. Buna örnek olarak, nikâhta Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerini cem ederek; velisiz, mehirsiz ve şahitsiz bir nîkah akdinin yapılmış olmasının, üç mezhebe göre caiz olmadığı gibi, diğer müctehidlerinde bunu tecviz etmediklerini belirtmektedir. Bu şekilde oluşmuş bir nikâh akdinin icmâa muhalif olduğunu ve caiz olmadığını ifade etmektedir.⁴⁰

Kavramla ilgili olarak Karaman, tatbikatta müctehid imamlardan bu yana telfik yapıldığını ifade etmektedir. Bu söylemini destekler nitelikte bazı örnekler de vermiştir. Karaman: “*İmam Ebu Yûsuf bir hamamda guslettikten sonra cum’a namazını kıldırması, bilâhare kendisine, hamamın su deposunda ölü bir fare bulunduğu haber verilmişti.*

³⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 5/98.

³⁸ Şemseddin Şeyh Muhammed Urfa ed- Düsûkî, *Haiyetü'd-Desûkî ala Şerhi'-Kebir* (Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire, ts.), 1/20.

³⁹ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 230.

⁴⁰ Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 61-62.

*İmâm: “O halde Medîne’li kardeşlerimizin ictihadlarına tâbi oluruz; su iki kule miktarı olunca pislik taşımaz.” dediğini ifade etmiştir.*⁴¹

Karaman başka bir kitabında ise, hâdisenin vukuundan ve muayyen bir hükümle amelden sonra, o hâdisenin hükmünü değiştiren bir başka mezhebin kavlini ihtiyar da caiz değildir, dedikten sonra caizdir diyenler de olmuştur, ifadelerini kullanmış ve yukarıda bahsi geçen örneği vermiştir. Karaman, telfikten meydana gelen şekil icmâa muhalif olmadığı durumlarda dahi bazılarına göre caiz görülmediğini ifade etmektedir. Fakat büyük Şafiî fakihlerinden İbn Dakîku’l- îd (öl. 702/1302), İbn Abdisselâm (öl. 660/1262), Mâlikîlerden Karâfi (öl. 684/1285) gibi zatların bunun caiz olduğu görüşünde olduklarını, Hanefilerden İbnü’l-Hümâm’ın da (öl. 861/1457) ‘*Tahrîr*’ adlı eserindeki ilgili bölümde bu düşüncede olduğunu belirtmektedir. Karaman, bununla birlikte telfikten maksadın, dini oyuncak haline getirmek yahut başkalarının haklarına tecavüz etmek olmaması; şer’a ittibâ’, amelleri tashih, güçlüğü izâle gibi dinde meşru’ olan gayelerin güdülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁴²

Orhan Çeker, telfiki başka mezheplerden de görüş alıp uygulama ameliyesi olarak tanımlamaktadır. Telfikin caiz kabul edileninin olduğu gibi caiz görülmeyeninin de olduğunu belirtmektedir. Yine mezhep içi teflik uygulamalarından da bahseden Çeker, hem mezhep içi hem mezhepler arası telfike tarihte epeyce rastlandığını ifade etmektedir. Çeker, mezhep içi telfik’e örnek olarak, kurban kesmenin hükmü ve teşrik tekbirlerinin sayısı ile ilgili Hanefî mezhebindeki uygulamaları göstermektedir. İmam-ı Azam’a göre kurban kesmek vacip, İmameyn’e göre sünnettir. Teşrik tekbirlerinde ise tam tersidir. Uygulamada ise birincisinde İmam-ı Azam’ın görüşü alınmış, ikincisinde İmameyn’in ictihadı tercih edilmiştir. Çeker, buradan hareketle bunun gibi mezhep içinde bir montaj amel görüldüğünü ve bunların mezhep içi telfik olduğunu ifade etmektedir.⁴³

Çeker, mezhepler arası telfikle ilgili olarakta epey örnek olduğunu, bunlardan bazılarının da hac ibadetindeki uygulamalarda görüldüğünü ifade etmektedir. Akabinde

⁴¹ Karaman, *İctihad*, 220-221.

⁴² Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 62.

⁴³ Orhan Çeker, “Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü: Çağdaş Dönemde Tek Mezhepli Yaklaşım Mümkün müdür? – Genel Değerlendirme”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*, Osman Güman vd. (İstanbul: Ensar Yayınlar, 2022), 2/185.

mefkudun karısının evlendirilmesiyle ilgili olarak Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerini uygulamanın mümkün olmadığını ve burada Maliki mezhebinin görüşü alınarak telfikte bulunulmuş olduğunu belirtmektedir.⁴⁴

Çeker'in mezhep içi ve mezhep dışı telfik şeklinde verdiği bu örnekler asıl itibariyle âlimlerin, ruhsatların takip edilmesi yani mezheplerin görüşleri içerisinde her bir meselede en kolayını seçmek şeklinde tarif ettikleri ve yasak olduğu yönünde görüş belirttikleri telfik uygulamasıyla örtüşmediği görülmektedir. Bundan dolayı gerek mezhep içi ve gerekse mezhep dışı şeklinde sunulan bu örneklerin, üzerinde tartışılan telfik olgusunu yansıtmadığı düşüncesindeyiz.

Çeker, mukallidin bir amelin başından sonuna kadar farzlar/şartlar seviyesinde mutlaka tek mezhebi taklid etmesi gerektiğini, başka başka amellerde ise farklı mezheplerin taklid edilebileceğini ifade etmektedir. Mesela namaz konusunda Hanefî, oruç konusunda Şâfiî mezhebi taklid edilebilir. Aynı amelin şartları/farzları konusunda yani tek amel içinde telfikin ise ittifakla batıl kabul edildiğini belirtmektedir. Caiz olmayan telfik için ise dört mezhebin kolay taraflarını alarak yapılan nikah akdi örneğini vermektedir. Yani üç mezhep şart görmüyor diye mehirsiz, Hanefiler şart görmüyor diye velisiz, Malikiler önemli görmüyor diye şahitsiz, üç mezhep şart görmüyor diye ilansız yapılan ve sadece icab ve kabulle yetinilen nikahın zinadan farksız olduğunu ifade etmektedir. Aynı amelin adabında ya da sünnetinde ise herhangi bir görüşün uygulanmasına müsamaha gösterilebileceğini vurgulamaktadır. Sonuç olarak ise bu konuda başıboşluğa fırsat verilmeden ve telfik yapılacaksa mutlaka belli bir disiplin içerisinde yapılması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca ihtiyaç durumunda yapılmalı ve işin içerisinde ulu'l-emr (devlet veya alimler) olmalıdır, aksi halde fitne çıkar, hukukî hayat içinden çıkılmaz bir hal alır, demektir.⁴⁵

⁴⁴ Çeker, Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*, 2/185.

⁴⁵ Çeker, Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*, 2/186.

1.1.6. Taklid

Müctehid imamlar ve ilk talebelerinin hayat sürdüğü hicrî üçüncü asrın sonuna kadar olan süreç içerisinde taklid konusu pek gündem olmamıştır. Yani ictihad ile taklidden birini tercih veya ictihad ehliyetine sahip olan olmayan tartışmaları yapılmamıştır. Dördüncü asırdan itibaren durum değişmiş ve artık müctehidin taşıması gereken vasıflar, kimler ictihad eder, kimler mukallittir, taklid mi, ictihad mı? gibi tartışmalar devam ede gelmiştir.

Taklid, insanların ya da hayvanların boynuna asılan şey anlamına gelen *kılâde* kelimesiyle aynı kökten gelmektedir.⁴⁶ Sözlükte, “*bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak*” anlamına gelen taklid kelimesi, “*fıkıh usulü terimi olarak bir âlimin ictihadî bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder.*”⁴⁷ Fıkıh usûlünde taklid açısından Müslümanlar, “*âlim ve âmmî (çoğulu avâm) diye ikiye ayrılmakta, delile dayalı fikhî bilgi sahibi olanlar âlim (müctehid, müftü, fakih), başka alanlarda bilgi sahibi olsa bile fıkıh sahasında âlimlerin görüşüne ihtiyaç duyanlar âmmî (mukallid) şeklinde anılmaktadır.*”⁴⁸

Taklidin uygulanması ve hükmü ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler taklidi tümünden reddetmiş, kimi ise bu konuda taassuba varacak şekilde görüş belirtmiştir. İctihad derecesine ulaşmış kişinin dini bir meseleyle karşılaştığında o konuda ictihadda bulunması ve ulaştığı hükme uyması vâcib görülmüştür. O konuda başkasını taklid etmesi de caiz değildir. İctihad mertebesine ulaşmamış olan kişinin ameli hükümlerde başkasını taklid edip edememesi konusunda ise genelde üç görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi taklidi hiçbir şekilde caiz görmeyen ve her bir mükellefin karşılaştıkları meselede kendi araştırma ve çabasıyla vardığı sonuca göre davranması gerektiğini söyleyenlerdir. Bu görüşün uygulanması gerçekten imkânsızdır, zira ictihad, herkesin güç yetirebileceği bir iş değildir. İkinci ise taklidi vacip görenlerin görüşüdür. Bu düşüncede olanlar müctehid imamlardan sonra ictihadın geçersiz olduğunu iddia ederler. Bu görüşe göre ictihad kapısı kapalı demektir. Diğer görüş ise

⁴⁶ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *et-Telhîs fî Ma'rifeti Esmâi'l-Eşyâ*, (Dimeşk: Dâru Tılâs li'd Dirâsât ve't-Terceme, 1996), 227.

⁴⁷ Eyüp Said Kaya, “Taklid” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/461.

⁴⁸ Eyüp Said Kaya, “Taklid”, 39/461.

mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklit etmesi görüşüdür. Uygulana gelen görüşte budur.⁴⁹

Halil Günenç taklid konusunda şu bilgileri vermektedir:

“Taklid, bir veya birkaç mesele hakkında bir müctehidin –delilini bilmeden- ictihadına göre amel etmektir. Taklid için dil ile bir şey söylemek icâb etmez. Kalben niyet etmek kâfidir. Taklid müctehid için haram, müctehid olmayan kimse için bir müctehidi taklid etmek vaciptir. Akıl ve bâliğ olan kimsenin amel ve taat hayatına başladığı zaman bugün mevcut olan dört hak mezhepten birisini taklid etmek hususunda serbesttir. Sonra istediği zaman da muvakkat veya sürekli olarak başka bir mezhebe geçebilir.⁵⁰

Hayrettin Karaman, taklidin hükmünü ikiye ayırmaktadır. İtikadi meselelerde, Mu'tezile mezhebinden Anberî ve birkaç ehl-i sünnet mensubundan başka tüm İslâm âlimlerinin iman ve itikâd konularında taklidin haram olduğunda ittifak halinde olduklarını kaydetmektedir.⁵¹ Bununla birlikte bu görüşün ifrattan hâli olmadığını söyledikten sonra, mukallidin imanının sahih olduğunu ancak dinin emri olan tefekkürün ve muhakemenin terkinden dolayı günahkâr olunacağını vurgulamaktadır.⁵²

Karaman, dinin fûrû kısmında ise taklid açısından mükellefleri üçe ayırmıştır. Zaruri durumlar istisna tutulmakla birlikte, bir müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesi cumhura göre caiz görülmemiştir. İctihad edebilecek durumda olmayanlar için ise bir müctehidi taklid etmek zarureti vardır. Din bilgini oldukları halde ictihad edebilecek duruma gelememiş kimselere ise sırf taklid caiz olmayıp delilde taklid (ittibâ') gereklidir.⁵³ Her iki tarafın görüşlerini maddeler halinde sıralayan Karaman, her hangi bir delile dayanmadan bir âlimi taklid etme ve fetvasına uyma anlamındaki taklidin vacip olduğu ve mükellefin yaşayan mezheplerden birine hiç ayrılmadan intisap etmesi gerektiğinin mukallidler tarafından iddia edildiğini belirtmektedir. Diğer taraftan taklidin mutlak mânada haram olduğunu savunanların da bulunduğunu her iki grubun delillerinin yetersiz olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁴

⁴⁹ Zekiyüddin Şa'ban, İslâm Hukuk İlminin Esasları, çev. İbrahim Kâfi Dömez (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 448.

⁵⁰ Halil Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, (İstanbul: Yasin Yayıncılık), 113.

⁵¹ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 57.

⁵² Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 58.

⁵³ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 59.

⁵⁴ Karaman, *İctihad*, 236.

İbrahim Paçacı, taklidin herhangi bir delil olmadan başkasına tâbi olma anlamına geldiğini, bundan dolayı İslâm dininde asıl olanın taklidin yerilmesi olduğunu savunmaktadır. Bir konu hakkında öncelikle Kur'an ve Sünnet'e başvurulması gerektiğini ifade etmektedir. Açık hüküm bulunduğu onunla amel edilmesi, açık hüküm bulunmazsa mükellefin usulünce ictihadda bulunacağını eğer hüküm çıkarmaktan aciz kalırsa bu durumda âlimlerden konuyu öğrenip ona göre amel etmesi gerekir, demektedir.⁵⁵

Servet Armağan ise bir müctehidin diğer müctehidi taklid edebileceğini belirtmektedir. Ona göre bir müctehidin diğer bir müctehid ile aynı kanaatte olması normaldir. Taklidin takva sebebiyle de olabileceğini yani bir müctehid hata yapma ihtimalinden çekindiği için başka muteber bir mezhep müctehidinin ictihadını taklid edebilir diyen Armağan, bu şekilde hareket eden müctehidler de görülmüştür, ifadelerini kullanmaktadır.⁵⁶

1.1.7. İttibâ

İttibâ kelimesi “t-b-a” kökünden türemiştir ve peşinden yürümek, takip etmek, arkasından ya da birlikte gitmek,⁵⁷ izlemek, peşine düşmek, uymak⁵⁸ vb. anlamlara gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ittibâ “bir kimsenin başka bir kimsenin (müctehidin) dayandığı delili de bilerek görüşünü kabul edip amel etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Müctehidin dayandığı delili bilmeden kabul edip onunla amel edilmesine ise taklid denilmektedir. Ancak fakihlerin büyük çoğunluğunun bir kimsenin, delilini ikna edici bulduğu müctehidin görüşünü kabul etmesini de ittibâ değil taklid olarak kabul ettikleri görülmektedir.⁵⁹

⁵⁵ İbrahim Paçacı, “Fıkıh Mezhepleri ve Taklid”, *Dini Araştırmalar* 2/4 (Mayıs-Ağustos 1999), 66-67.

⁵⁶ Servet Armağan, “İslam Hukuku’nda İctihad Faaliyeti Üzerine Bazı Düşünceler”, *Kırıkkale Hukuk Mecmuası* 2/1 (Nisan 2022), 32.

⁵⁷ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzur el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dar Sader, 1414/1994), 8/240.

⁵⁸ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 8/241.

⁵⁹ Fahrettin Atar, “İttibâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 1/678.

1.1.8. İctihad

İctihad kelimesi *iftiâl* vezninden gelen *humâsî mezîd* bir fiildir. “ج” kök harflerinden meydana gelen mastarın, *cehd* ve *cühd* şeklinde farklı okunuşları neticesinde meydana gelen anlam farklılıkları konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Halil b. Ahmed (öl. 157) *cehd* ve *cühd* kelimelerine *mechûd* kelimesini de katarak, bunların eş anlamlı olduklarını belirtmektedir.⁶⁰

Klasik eserlerde yakın tarihteki meseleyle ilgili çalışmalarda ve günümüz eserlerinde, farklı tariflerine rastladığımız ictihad kavramı: “Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki *cehd* kökünden türeyen ictihâd “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir.”⁶¹ Başka bir kaynakta ise ictihad şöyle tarif edilmektedir: “Zannî olan şer’î hükümleri tafsîlî (hususî ve muayyen) delillerden elde etmek için olanca gücün sarfedilmesidir.”⁶²

İlk fıkıh usûlü eseri kabul edilen “*er-Risâle*” adlı eserde İmam Şâfiî (öl. 204/819) ictihad ile ilgili olarak, her hâdiseye ilgili bir hükmün ya da o hükmün yolunu gösteren bir delaletin var olduğunu, şayet hâdisenin açık hükmü varsa buna uyulacağını eğer böyle bir hüküm yoksa hak olan hükmüne götüren yolun delilinin ictihad ile aranacağını belirtmektedir.⁶³ Bununla birlikte daha sonra ictihadın kıyastan ibaret olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴

Muhammed Ebû Zehra (öl. 1974), ictihadı, “bir şeye ulaşmak veya herhangi bir fîli tam olarak yapabilmek için çaba sarf etmektir.” diye tarif ettikten sonra ictihadın bu tarife göre ikiye ayrıldığından bahseder. Birinci olarak hükümleri çıkarıp açıklamakla ilgili olan ictihadın, fer’i-amelî hükümleri tafsîlî delillerinden çıkarmaya uğraşan bilginlere mahsus olduğunu söyler. Bu türlü ictihadın bazı asırlarda kesintiye

⁶⁰ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Samerrâî, (b.y.: Dâru’l-Hilâl, t.y.), 3/386.

⁶¹ H.Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları: 2000), 21/432.

⁶² Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 51.

⁶³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, (Mısır: Mektebetü’l Halebî, 1940), 477.

⁶⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 489.

uğrayacağını iddia eden Cumhuriyet'e karşı Hanbelilerin her asırda bu tür icthad seviyesine ulaşan bir müctehidin mutlakâ bulunacağını savunduklarını bildirir. İkinci gruba girenler ise tahrir ehli bilginlerdir ve her asırda bulunacaklarında ittifak vardır.⁶⁵

Klasik ve modern eserlerde icthadın farklı tanımları yapılmıştır. Ancak biz burada Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) icthadın sözlük anlamıyla ilgili olarak vermiş olduğu bilgilere yer verip bununla yetineceğiz. Gazzâlîye göre icthad, herhangi bir iş hususunda çaba sarfetmek ve olanca gücünü harcamaktan ibaret olup, sadece külfet ve sıkıntı gerektiren işler hakkında kullanılır. Arapçada değirmen taşı gibi ağır eşyaları taşımaya çalışmak gibi zor işlerin "icthad" sözcüğüyle ifade edildiğini, bu sözcüğün hardal tanesi gibi hafif şeyleri taşımaya anlatmak için kullanılmadığını belirtir.⁶⁶ Sözcük anlamı bu olmakla birlikte icthad lafzı, âlimlerin örfünde, müctehidin şer'i hükümleri (ahkâm-ı şer'î) elde etme konusunda çaba harcamasını ifade eden özel bir anlam kazanmıştır. Tam icthad, şer'i hükme ulaşma hususunda, artık daha fazlasını yapamayacağını hissedecek ölçüde çaba sarfetmektir."⁶⁷

Tanımlar her ne kadar farklı gibi görülmüş olsa da asıl itibarı ile bu sadece eser sahiplerinin kullandıkları dil ve uslûptan kaynaklanmaktadır. İctihadın gerek sözcük anlamında ve gerek ıstılahî manasında ortak bir nokta vardır ki o da çaba sarfetmek, olanca gücün harcanması durumudur.

1.1.9. Müctehidin Özellikleri

Şer'i delillerden amelî hükümleri çıkarabilme melekesine sahip olan kişi şeklinde tarif edilen müctehid'i usulcüler "fâkih" ve "müftî" diye de adlandırmışlardır.⁶⁸ Kısa bir şekilde tanımlamak gerekirse icthadda bulunan ya da icthadda bulunmak için gerekli olan şartları haiz olan kişiye müctehid denir. Öyleyse bu şartlar nelerdir? Bu konuda İslâm âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

⁶⁵ Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021), 346.

⁶⁶ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Süleyman el-Aşkar (Beyrut/Lübnan: Müessetü'r-Risâle, 1436), 2/381.

⁶⁷ Gazzâlî, *Mustasfâ*, 2/382.

⁶⁸ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 437.

Müctehidde bulunması gereken şartlardan birincisi Kur'an-ı Kerim'i iyi bir şekilde bilmektir. Bundan kasıt ahkâm ayetleridir. Sayılarında ihtilaf olmakla beraber İmam Gazzâli beş yüz adet olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre bu ayetlerin ezbere bilinmesi de şart değildir. İhtiyaç halinde kolayca bulabilmek için yerlerinin bilinmesi yeterli görülmüştür.⁶⁹

Şartlardan bir diğeri ise sünnet hakkında bilgi sahibi olmaktır. Bundan kasıt ise Hz. Peygamberin (s.a.v.) ahkâm'a dâir sünnetleridir. İmam Gazzâlî'ye göre müctehidin bilmesi gereken hadisler, Sünen-i Ebu Dâvûd yahut Beyhakî'nin (öl. 458/1066) *Mâ'rifetu's-sünen*'i gibi hüküm ayetlerini ihtiva eden bir kitap ya da ahkâma ilişkin hadislerin toplandığı bir başka eser kadar olabilir.⁷⁰ Gerek Gazzâli ve gerekse konuyla ilgili eser kaleme alan İslâm âlimleri bu iki maddeden başka şartlar da ileri sürmüşlerdir. Ancak bunlara bakıldığında hepsinin bu iki maddeyi anlamaya mâtuf olduğu görülmektedir. Örneğin bunlardan birisi de Arapçaya vâkıf olmaktır.⁷¹ Kur'an ve hadislerin Arapça olduğu düşünüldüğünde bu dile hâkim olmakta elbette elzemdir. Usûl bilginleri müctehid için Arapçayı bilmenin gerekli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Lügat ve nahv bilgisine sahip olmakta bu yönden gerekli görülmüştür.

Şartlardan bir diğeri ise üzerinde icmâ edilen konuları bilmektir. Ancak hakkında icmâ bulunan ve ihtilaflı olan tüm meselelerin bilinmesi gerekmez. Fetva vereceği konularda icmâ olup olmadığını ve vereceği fetvanın icmâa aykırı olup olmadığını bilmesi yeterli görülmüştür.⁷² Ayrıca adil olmak ve adaleti zedeleyici günahlardan sakınıcı olmakta ictihadda bulunmanın olmasada müctehidin fetvasına güvenilebilmesi için şart görülmüştür.⁷³

Halil Günenç'e göre kıyas ve kâidelerini bilmek, hak ile batılı ayırt edebilecek kadar ölçülü olmak, bu konuda samimi olmak ve sağlam inançlı olup bid'attan uzak durmak da ictihad ehlinin yani müctehidin taşıması gereken sıfatlardandır.⁷⁴

⁶⁹ Gazzâli, *Mustasfâ*, 2/383.

⁷⁰ Gazzâli, *Mustasfâ*, 2/384.

⁷¹ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 53. ; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 438.

⁷² Gazzâli, *Mustasfâ*, 2/384.

⁷³ Gazzâli, *Mustasfâ*, 2/383.

⁷⁴ Günenç, *Fetvalar*, 1/110.

Mustafa Bölükbaşı, Osmanlının son dönem âlimlerinin müctehidde bulunması gereken özellikler konusunda klasik usul kitaplarındaki şartlarla paralellik gösterdiğini ancak Ziya Gökalp (öl. 1924) ve Halim Sabit Şibay (öl. 1946) gibi bazı düşünürlerin konuyla ilgili fikirlerinin çok farklı olduğunu belirtmektedir. Usûlle ilgili klasik eserlerde kitap, sünnet, icmâ, kıyas başta olmak üzere bunlara ilaveten fer'î delillerde müctehid olmak için bilinmesi gerekenler arasında sayılırken, bu yazarlar ise örf delilini müctehid için en önemli şart sayarlar,⁷⁵ demektedir.

Abdurrahim Zapsu (öl. 1958) bir müctehidin, müfessir kadar tefsir, muhaddis kadar hadis, en yüksek bir edip kadar edebiyat, en yüksek filozof kadar mantık ve ulûmü ictimaiye konularında bilgi sahibi olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlarla beraber en büyük bir evliya kadar ibadet ve takvada ilerlemiş olması yani kâinatın maddi ve manevi tüm ilimlerini kendisinde toplamış olması gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁶

Karaman, ictihad ehliyetinin şartlarını iki başlık altında toplamaktadır. Bunlardan birincisi çalışmakla elde edilebilen şartlardır ve bunlar genel itibari ile yukarıda zikrettiğimiz şartlardan oluşmaktadır.⁷⁷ Diğeri ise ictihadın Allah vergisi olan şartlarıdır. Kişi birinci şartları taşısa dahi bildiği delillerin ruh ve mânasına vakıf olacak zekâ ve tefekküre sahip olmazsa tam manasıyla müctehid olamaz.⁷⁸

Ali Nar'a (öl. 2015) göre de kişinin yaptığıının ictihad olarak nitelendirilmesi için “*bilgi, tecrübe, zekâ, kavrayış, dünya kültürü, görüş ve yorum gücü*” sahibi olması gerekmektedir. Nar, bu işin, mal, zevk, ün, makam düşkünlüğü ve korkaklık, riyakârlık, uyduluk gibi kusurlardan arınmış olarak sadece Allah'ın rızası ve müminin gûnahtan korunması maksadıyla yapılması gerektiği düşüncesindedir.⁷⁹

⁷⁵ Mustafa Bölükbaşı, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad Tartışmaları*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 39.

⁷⁶ Abdurrahim Zapsu, “İctihad Kapısı”, *Ehli Sünnet* 2/44 (Eylül 1948), 10.

⁷⁷ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 52-53.

⁷⁸ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 54.

⁷⁹ Ali Nar, “Sünni Yol ve Tanındığı İctihad”, “*Ali Nar Hoca ve Düşünce Yapısı*”, ed. Siyami Akyel (İstanbul: Ravza Yayınları, 2015), 146.

1.2. İCTİHADIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ

İctihadın hükmü konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu ihtilaflardan bahsetmek gerekirse bunlardan birinci sırayı, her devirde mutlak müctehidin bulunup bulunmaması meselesi almaktadır. Konuyla ilgili İslâm ansiklopedisinin ilgili maddesinde şöyle denmektedir: “İctihad, bir olayın şer’i hükmünü bilme çabası olduğu için dinî mükellefiyet açısından farz-ı kifâye olarak görülür. Ancak bu görevin mutlak müctehid bulunmadığında mukayyed müctehidle yerine gelmiş olup olmayacağı tartışmalıdır.”⁸⁰ Durum böyle olunca öncelikle mutlak müctehid ve mukayyed müctehid hakkında bilgi vermemiz uygun olacaktır.

Kaynaklarda bir âlimin mutlak müctehid olabilmesi için icthad edilmesi caiz olan her konuda hüküm istinbât edebilme ve fetva verebilme gücüne sahip olması gerektiği vurgulanmaktadır. Yine tüm meselelerde değil de bir kısım meselelerde hüküm istinbât edebilme kudretine sahip olan müctehide ise mukayyed müctehid adı verilmektedir.⁸¹ Kısa tanımları bu şekilde olsa da klasik ve modern kaynaklarda bir kimsenin icthadda bulunabilmesi için bir takım şartları hâiz olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu şartlara müctehide bulunması gereken özellikler bahsinde değinilmiştir.

İctihadın hükmü denildiğinde müctehidin icthadda bulunmasının dini yükümlülük açısından değerlendirilmesinin yanında, icthadın isabetli olup olmaması, bağlayıcılığı vb. açılardan dini ve hukukî değeri de kastedilmektedir.⁸² Olaya müctehidin özel bir durum karşısında icthadda bulunması açısından bakıldığında yerine göre farz-ı ayn, farz-ı kifaye ya da mendup olabildiği görülmektedir. Örneğin, icthadda bulunulması gerekli bir mesele ortaya çıkar ve bu konuda icthadda bulunacak sadece bir tek müctehid bulunursa, bu durumda onun icthadda bulunması farz-ı ayn, konunun başka bir müctehid ya da müctehidlere sorulma imkânı varsa onlardan biri için farz-ı

⁸⁰ Apaydın, “İctihad”, 21/440.

⁸¹ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 438.

⁸² Apaydın, “İctihad”, 21/439.

kifaye, olayın meydana gelmesinden önce kendisine soru sorulmadan veya soruya karşılık müctehidin ictihadda bulunması ise mendup görülmüştür.⁸³

Hayrettin Karaman, ictihadın hükmü konusunda detaylı bilgi verdikten sonra konuyu şu şekilde özetlemektedir: “İctihâdî mesele derhal hükme bağlanmaya muhtaç ise, sorulan müctehid için ictihad farz-ı ayn, zaman geniş veya hâdisenin götürülebileceği başka müctehidler var ise farz-ı kifaye, hâdise vuku bulmadan farz ve tasavvur edilerek ortaya konmuşsa ictihad mendûp, kasten nassa aykırı olursa haramdır.”⁸⁴ Ona göre Kur’an ve Sünnette ictihadın, yerine göre aynî veya kifâî farz, yerine göre mendûp ya da memnu olduğuna delâlet eden naslar mevcuttur. Karaman, söz konusu ayet ve hadislerden bazılarını şu şekilde örneklendirmektedir: “Mü’minlerin hepsi savaşa çıkacak değildir. O halde içlerinden her bölüğün bir kısmı dinin (inceliklerini ve hak olduğunu) iyice anlamak, dönünce de kavimlerini sakındırmak için savaşa çıkmalıdır; olur ki berikiler de sakınır.” ayeti, ihtilafa düşüldüğünde konuyu Allah ve Resulüne arz etme ile ilgili ayet-i kerime vb. ayetlerin ictihadı dînî bakımdan zaruri kılacağını belirtmektedir.⁸⁵

İslâm âlimlerinin, Mu’âz hadisi, ictihadda hata edenin dahi sevap kazanacağını belirten ve ilim öğrenmenin her mümine gerekli olduğunu vurgulayan hadis-i şeriflerin ve yukarıdaki ayet-i kerimelerin, ictihada teşvik ettiği ve bundan dolayı ictihadın dini bir vecibe olduğu hükmüne vardıklarını da ifade etmektedir.⁸⁶

⁸³ Apaydın, “İctihad”, 21/440.

⁸⁴ Karaman, *İctihad*, 30.

⁸⁵ Karaman, *İctihad*, 27-28.

⁸⁶ Karaman, *İctihad*, 29.

1.3. İCTİHADIN ÇEŞİTLERİ

1.3.1. Mutlak İctihâd

“Şer’î (dînî, hukûkî) meselelerin tamamında ictihad ederek hüküm elde edebilme ve fetvâ verebilme kudretidir.” Bu melekeye sahip olan âlime, “mutlak müctehid” denilir.⁸⁷

1.3.2. Mukayyed İctihad

“Şer’î meselelerin tamamında değil de sadece bir kısmında ictihad edebilme ve fetva verebilme kudretidir”. Bu durumdaki âlime, “mukayyed müctehid” adı verilir. Bu daha çok bir âlimin fikhın herhangi bir bölümüyle veya ihtisas sahasıyla ilgili meselelerde ictihad etmesi ve fetva vermesi şeklinde olur.⁸⁸ Her ne kadar ictihad ve müctehid bu şekilde özetlenmiş olsa da bu konuda başka tasnif ve isimlendirmelere rastlamaktayız.

Meseleyle ilgili bir makale kaleme alan Ahmet İnanır, fakihlerin tabakalara ayrılıp tasnif edilmesini İslâm hukuk tarihinin taklid dönemine rastladığını belirtmektedir. Bu ayrımların sadece Hanefî mezhebiyle sınırlı olmadığı ifadelerini kullanan İnanır, Şafîî ve Malikî mezhebinde de benzer tasniflerin olduğunu kaydetmektedir. İbn Kemal’den önce de klasik Hanefî literatüründe fakihlerin ictihad ehliyetine göre “mutlak-müntesib”, “mutlak-mukayyed”, “müstakil-gayri müstakil” ve “dinde müctehid-mezhepte müctehid” gibi ikili bir tasnife tâbi tutulduğunu bildirmektedir.⁸⁹ İbn Kemal’in “Tabakâtü’l Fukahâ” adlı eserinde fukahayı yedi tabakaya ayırdığından bahseden İnanır, bu tasnife şu şekilde yer vermektedir:

Dinde müctehid olanların, usûl kaideleri oluşturan, Kur’andan, sünnetten hüküm çıkarabilen aynı zamanda usûl ve fûrûda kimseyi taklid etmeyen dört büyük mezhep imamı ve bu niteliği taşıyanlar olduğunu belirtir. **Mezhepte müctehidler** ise

⁸⁷ Abdullah Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi? (İctihad Teorisi ve Günümüzde İctihad)”, Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2(1): 53-64, 2009

⁸⁸ Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi? (İctihad Teorisi ve Günümüzde İctihad)”, 2(1): 53-64,

⁸⁹ Ahmet İnanır, “İbn Kemal’in Tabakâtü’l Fukahâsı ve Değerlendirilmesi”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 37 (2012), 74-75.

Ebu Hanife'nin oluşturduğu kaideler çerçevesinde hüküm çıkarabilen İmam Muhammed, Ebu Yusuf ve İmam Züfer (öl. 158/775) gibi müctehidlerdir. **Meselede müctehid** olanlar da mezhep imamlarından hiçbir rivayetin olmadığı konularda ictihadda bulunan Hassâf (öl. 261/875), Tahâvî (öl. 321/933), Kerhi (öl. 340/952) vb. müctehidlerdir. Usûl ve furûda mezhep imamlarının koyduğu kurallara riayet ederler.⁹⁰

İbn Kemal'in (öl. 940/1534) tasnifinde yer alan yedi tabakadan bu üç tanesi çalışmamızın bu başlığını doğrudan ilgilendirirken kalan diğer dört tabaka ise dolaylı olarak konumuzla bağlantılıdır. Bu tasnife göre diğer tabakalar taklid ehli sayılmaktadır. Onlarda şu şekilde tasnif edilmiştir:

Tahric yapanları taklid ehli olarak nitelendirdiğini ifade ettikten sonra bunların Cessâs ve benzeri âlimler olduğunu belirtmektedir. Bu tabakadaki âlimler müctehid imamlardan gelen iki manalı mücmel sözleri furû kaideleri ışığında açıklayabilirler. **Tercih** yapanlara gelince Kudûri (öl. 428/1037) ve Merginânî (öl. 593/1197) gibi “bu daha uygun”, “bu daha sahih” gibi sözlerle bazı rivayetleri diğer rivayetlere tercih edebilen âlimlerdir ve bunlarda taklid ehli olarak nitelendirilmiştir. **Temyiz** yapanlar ise mezhepte “zâhir’ur-rivaye ile “nâdir’ur-rivaye”yi ayırabilen mukallidler olarak vasıflandırılmıştır. Bunlar Hanefî mezhebinde muteber dört metin diye bilinen; *Kenz*, *Muhtâr*, *Vikaye* ve *Mecma* gibi fıkıh kitaplarının müellifleridir. Bu yazarlar reddedilmiş ve zayıf rivayetleri nakletmezler. **Sırf mukallidler** ise bu sayılan sınıflar içerisindeki kişilerin yaptıklarını yapamayan kimselerdir. İnanır, bu bilgileri aktardıktan sonra bu tasnifin Hanefî literatüründe oldukça etkili olduğunu belirtmektedir. Ancak bu tasnifin ictihad kapısının tekrar aralandığı dönemlerde eleştirilere maruz kaldığını da ifade etmektedir. Bunlardan birisinin de “*Nazûratü’l- hak*” adlı eserinde bu tasnifi eleştiren eş- Şihâb el- Mercâni (öl. 1888) olduğunu dile getirmektedir.⁹¹

⁹⁰ İnanır, “İbn Kemal’in Tabakâtü’l Fukahâsı ve Değerlendirilmesi”, 76.

⁹¹ İnanır, “İbn Kemal’in Tabakâtü’l Fukahâsı ve Değerlendirilmesi”, 76-77.

1.4. İCTİHADLA İLGİLİ BAZI KONULAR

Bu bölümde ictihad müessesesi hakkında bir takım başlıklara yer verilecektir. İctihadın hangi alanlarda yapılacağı, ictihadda hata ve isabet, ictihadda günah ve sevap, ictihadın nakzı gibi konular bunlardan bazılarıdır. Burada ictihadla bağlantılı bu konulara değinmeden önce ictihadın gerekliliği ile ilgili bir meseleye temas edilecektir.

Fıkıh usûlü eserlerinde, Kur'an ve sünnetteki lafızların durumuyla ilgili geniş ve kapsamlı açıklamalar yapılmıştır. Burada çalışmayla doğrudan ilgili olan nasların delaleti ile ilgili bir hususa kısaca değinilecektir. Muharrem Yılmaz'ın "Fıkhî İhtilâfların Usûlî Temelleri" adlı eserinde ki şu ifadelerine yer verilecektir: *"Kur'an ve Sünnet'te yer alan lafızlar karşıladıkları manalara delâletlerinin açıklığı ve kapalılığı bakımından aynı seviyede olmayıp iştirak, mecazî anlatım, mücmellik vb. etkenler sebebiyle farklılık arz etmektedir."*⁹² Buradan anlaşılıyor ki ictihadın ve bu eylemde bulunan müctehidin, nasların anlaşılmasında büyük payı vardır.

1.4.1. İctihadın Sınırları

Hakkında kesin hüküm bulunmadığından dolayı ictihada açık meseleye literatürde "müctehedün fih" / "ictihâdî mesele" adı verilmektedir.⁹³ Bu konuyla ilgili İslâm âlimleri farklı görüşler belirtmişlerdir. İctihad denilince akla gelen ilk sorulardan birisi de ictihadın hangi alanlarla sınırlı olduğudur. Bazıları sınırları dar tutarken bir kısım âlim ise bir hayli geniş alan tanımıştır. Bununla birlikte şer-i hükümlerin tümünde ictihadda bulunmak caiz görülmemiştir. Örneğin, namaz ve orucun farz olması; faiz ve zinanın haram olması, hakkında nas bulunan kesinleşmiş hükümlerdir. Hiçbir devirde bunların hükümlerini tartışma konusu yapma yetkisi kimseye verilmemiştir. Yine hakkında hem sübut yönünden hem delâlet yönünden kat'i nass bulunan hükümlerde bu gruba dâhildirler.⁹⁴ Zina suçunun cezası⁹⁵ ve hırsızlık suçunun cezası⁹⁶ gibi.

⁹² Muharrem Yılmaz, *Fıkhî İhtilâfların Usûlî Temelleri* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 87-88.

⁹³ Apaydın, "İctihad", 21/437.

⁹⁴ Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 444.

⁹⁵ en-Nûr 24/2.

Bu gruba dahil edilenlerden birisi de müctehidlerin her hangi bir asırda üzerinde icmâ ettikleri hükümlerdir. Lakin bu durum senedin maslahat olmaması durumunda geçerlidir. Senedi maslahat ise maslahatın değişmesiyle yeni ictihad yapılabilir.⁹⁷ Konu Mecelle’de şu madde ile özetlenmiştir: “Ezmanın tağayyuru ile ahkâmın tağayyuru inkâr olunamaz.” Bununla birlikte konuyla ilgili olarak: “Mevrid-i nassda ictihada mesağ yoktur.” yani hakkında nass bulunan bir meselede ictihad yapılamaz zîra nass kesin, ictihad ise zandır, maddesi bulunmaktadır. Bu mesele ile ilgili İslâm tarihi içerisinde konunun uzmanları çeşitli görüşler belirtmişlerdir. Bu âlimlerimizden birisi de Manastırlı İsmail Hakkı’dır (öl. 1912). Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi delillerle verilen hükümlerde değişime mahal olmadığını bu dördünün haricindeki delillerin yani istihsan, maslahat ve örf gibi fer’î delillerin kanun niteliği taşıdıklarından dolayı zaman ve şartlara göre değişebileceği görüşündedir.⁹⁸

Mustafa Bölükbaşı, Manastırlı’nın belirttiği bu dört delile dayanılarak çıkarılmış hükümlerden itikat ve ibadet ile ilgili hükümler değişime kapalıdır, demektedir. Bu dört delile dayanılarak istinbat edildiği halde itikat ve ibadet harici değişime açık hükümlerin de olduğunu ifade eden Bölükbaşı, örnek olarak Hz. Ömer’in (r.a.) ehl-i kitap kadınlarla evliliği ve müellefe-i kulûba zekât vermeyi askıya almasını göstermektedir.⁹⁹

İskilipli Mehmed Âtîf Efendi’ye (öl. 1926) göre ise ictihadın alanı, hakkında nas bulunmayan meseledir. Konuyu “*Ey iman edenler Allah’a ve Resule itaat edin*”¹⁰⁰ ayeti ışığında değerlendiren İskilipli, hakkında kat’î delilin olduğu emir ve yasak kapsamındaki hükümlerin, kıyamete kadar her zaman ve mekânda geçerli ve ictihada kapalı olduğunu savunmaktadır. Zamana göre değişen hükümlerin ise örf ve âdet gibi fer’î hükümler olduğunu yani ictihadın alanının bunlarla sınırlı tutulması gerektiğini vurgulamaktadır. İctihada kapalı alanlarda, ıslahat ya da asrileştirme adı altında her asra ve isteğe göre hükümleri değiştirmek imkânsızdır. İslâm’ı değiştirerek bâtil mezhep

⁹⁶ el-Mâide 5/38.

⁹⁷ Şa’ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 444.

⁹⁸ İsmail Hakkı Manastırlı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad”, *Sırât-ı Müstakîm*, 2/30 (1326), 52.

⁹⁹ Bölükbaşı, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad Tartışmaları*, 78.

¹⁰⁰ el-Enfal 8/20

çıkarmanın mümkün olmadığına da vurgu yapan İskilipli, değişim yanlılarını uyarmakta ve sonuç olarak değişimin dinin özünde değil fûrûatta olacağını ifade etmektedir.¹⁰¹

Ahmet Yaman ise “*Mevrid-i nasda ictihada mesağ yoktur*” kaidesi hakkında çok şey söylendiğini belirttikten sonra “Kat’î nasa dayalı hükümlerde ictihad yapılamaz” sonucuna ulaşıldığını zikretmektedir. Ancak kendisinin bu düşüncede olmadığını ve bu kuralın esneyebileceğini vurgulamaktadır. Bu esnemenin ise üç noktada olabileceğini belirtmektedir.¹⁰²

Yaman’a göre kat’î nas bir hüküm ortaya koyuyor ve bunu da bir illete dayandırıyorsa illeti bulunmayan durumlarda o hükmün uygulanıp uygulanamayacağına karar verme yetkisini müctehide bırakmaktadır.¹⁰³ Durum böyle olunca burada ictihada bir yol açılmış olmaktadır. Buna örnek olarak ise zekâtın sarf yerlerinden birinin ayete¹⁰⁴ göre müellefe-i kulûb olduğu halde Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminden itibaren belirli aralıklarla zekâtın verilmemesini göstermektedir. Zîra buradaki durum asıl itibariyle âyetin hilâfına bir hüküm değildir. Asıl itibariyle gerekçenin kalkmasıyla hükmün uygulanamamasının tespiti niteliğindedir. Eğer illet tekrar varlık gösterirse bu durumda bu hüküm tekrar uygulanır.¹⁰⁵

İkinci olarak kat’î nasdaki ictihad imkânının mübah sahada geçici kısıtlamalar şeklinde olabileceğini belirtmektedir. Ehl-i kitap kadınlarla evlenme konusundaki ayete atıfta bulunan Yaman, ilgili Ayet-i Kerime de¹⁰⁶ bu konuda geniş bir alan tanınmış olduğu halde Hz. Ömer (r.a.) döneminde bu meselede kısıtlamaya gidilmiş olmasını mübah alanda kısıtlamaya örnek olarak göstermektedir.¹⁰⁷

Kat’î naslarda değişim imkânının olduğu üçüncü kısmın ise “Mukadderât” diye adlandırılan nicel ifadelere ilavede bulunulması şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Bunlara verdiği örneklerden birisi ise “*İçki içme suçunun cezası Hz. Peygamber(s.a.) döneminde aşağı yukarı kırk celde civarında iken buna daha sonra Hz. Ali’nin (r.a.)*

¹⁰¹ İskilipli Muhammed Âtîf, “İctihad İslâm Dinini Asrileştirmek”, *Mahfil*, 1/7 (1339), 117.

¹⁰² Ahmet Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi: Alanı, İmkânı ve Gerekçeleri”, *Tevilat* 1/1 (2020), 19.

¹⁰³ Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi”, 19.

¹⁰⁴ et- Tevbe 9/60.

¹⁰⁵ Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi”, 19.

¹⁰⁶ el- Mâide 5/5.

¹⁰⁷ Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi”, 20.

tekliî üzerine ilave yapılmış olması...” meselesidir.¹⁰⁸ Yaman, zannî naslara dayalı ictihadî durumu sübûtta zannîlik ve delâlette zannîlik şeklinde değerlendirmiştir. Daha sonra zannî alanla ilgili olarak günümüzde ictihad imkânının devam edip etmediği sorusuna, kendisinin “ilkesel” olarak ehil olanların, delâleti zannî konularda ictihadda bulunabileceği cevabını verdiğini belirtmektedir.¹⁰⁹

Mehmet Erdoğan ise “*Mevrid-i nasda ictihada mesağ yoktur.*” denildiğini ancak asıl mevrîd-i nasda ictihada mesağ olduğunu dile getirmektedir. Açık nasta hükmü varsa ictihad yoluna gidilmeyeceğini kabul etmekle beraber Hanefî usûlünde anlamın açık olması açısından nasların zâhir, nass, müfesser ve muhkem kısımlarına ayrıldığını, bunlar arasından müfesser ve muhkem olanlarda ictihad yapılamayacağını ancak zâhir ve nass olanlarda ise ictihada gidilebileceğini belirtmektedir. İctihadın ikiye ayrıldığını birincisinin nasların anlaşılması ve hüküm istinbat edilmesi için çaba sarf etmek anlamındaki ictihad, ikincisinin ise hakkında nas bulunmayan meselenin kıyas vb. yöntemlerle çözüme kavuşturulması için yapılan ictihad olduğunu ve her ikisinin de kıyamete kadar sürmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹¹⁰

Erdoğan, bir konuyla ilgili nas bulunmasının o konunun ictihada kapalı olduğu anlamına gelmeyeceğini belirttikten sonra bazı sorular sormaktadır. Bu sorulardan birisi de ribâ ile ilgilidir. Ribânın haram olduğu meselesinin tartışmaya açık olmadığını belirttikten sonra neyin ribâ olduğu konusunun ise tartışılmalı bir konu olduğunu vurgulamaktadır. Cahiliye ribâsı hakkında bilgi vermesinin ardından adı faiz olan bir muamelenin sırf ismi öyledir diye onu hükmü belli olan cahiliye ribâsıyla bir mi tutacağız? sorusunu yöneltmektedir. Aynı bölümde başka konularda da benzer örnekler vermektedir.¹¹¹ Konuyla ilgili düşüncesini daha ileriye taşıyan Erdoğan: “*Elbette nasslar değişmemiştir ve değişmeyecektir de. Kur’ân’da olup da mensuh olduğu söylenen kimilerine göre onlarca ayet var ve onlar dahi Kur’ân’da nass olarak varlığını*

¹⁰⁸ Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi”, 20.

¹⁰⁹ Yaman, “Dini Hükümün Güncellenmesi”, 21.

¹¹⁰ Mehmet Erdoğan, “Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi*, ed. Osman Güman (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 141-142.

¹¹¹ Erdoğan, “Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 144.

sürdürüyor ve hâlâ tilavet ediliyor, onları değiştirmek ya da oradan çıkarmak kimsenin aklına da gelmiyor.”¹¹² ifadelerini kullanmaktadır.

Yunus Apaydın ise ictihadî meseleye, hükmü doğrudan ve açıkça belirtilmemiş mesele denilmesinin daha uygun olacağı görüşündedir. “*Mevrid-i nasta ictihada mesağ yoktur.*” kuralının esas itibariyle ictihadın sadece hakkında nass bulunmayan konularda değil, nass bulunmakla birlikte hükmü açıkça belirtilmemiş konularda da olabileceği düşüncesindedir. Apaydın meseleyle ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“İctihat, konuyla ilgili bir nassın bulunmaması veya karşılaşılan fikhî meseleyi doğrudan düzenleyen, fakat farklı biçimde yorumlanmaya müsait bir nassın bulunması durumunda söz konusu olur. Bunun için de hakkında kesin delil bulunan meseleler doğrudan ictihada açık olmamakla birlikte ayrıntıları ictihada açık olabilir. Mesela, abdestin su ile sahih olacağı konusunda görüş birliği bulunmakla beraber gül suyu vb. sıvılarla abdest almanın câiz olup olmadığı; şarabın haramlığı sabit olmakla birlikte pis (necis) olup olmadığı, cuma namazının farz olduğu kesin olmakla beraber edâsı için devlet başkanının iznine gerek bulunup bulunmadığı, nikâhın meşrûluğu kesin olmakla birlikte akid anında şahitlerin bulunmasının şart olup olmadığı tartışma konusu olabilir.”¹¹³

Hayrettin Karaman, konuyla ilgili değerlendirmelerinde kat’î delillerle sabit olan hükümler üzerinde ictihad yapılamayacağını belirttikten sonra şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Şunu da unutmamak gerekir ki burada ictihad kelimesi dar mânada (kıyas yoluyla olanı) alınmıştır. Yoksa çeşitli istidlal yollarıyla nassı anlamak ve tatbik etmek, fayda-zarar ilkesine göre çözüm üretmek mânasında olan ictihad her sahada yürür.*”¹¹⁴

Faruk Beşer ise günümüzde usûl konularında ictihad etmenin furû’ konusunda ictihad etmekten daha önemli olduğu görüşündedir. Farklı bir bakış açısıyla günümüzde ahlak konusunda ictihad yapmanın ve toplumsal ahlakı oluşturma görevi haline gelmiş olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ahlaki ve entelektüel alanlarda ictihada daha fazla ihtiyaç duyulduğunu dillendiren Beşer, günümüzde İslâm Hukuku’nun uygulaması bulunmadığından, konuyla ilgili çalışmaların da pratik bir fayda sağlamadığını, günümüz İslâmcı gençlerin de fukahâdan daha ziyade İslâm

¹¹² Erdoğan, “Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 149.

¹¹³ Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 334-335.

¹¹⁴ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 56.

entellektüellerin eserlerini okuduklarını ifade etmektedir.¹¹⁵ Beşer meseleye ilgili şu açıklamalarda bulunmaktadır:

“Aslında hukukun da hedeflediği ve kendisinden kaynaklandığı zemin/fon ahlaki alandır. Hukuk onun üzerinde kurulduğu zaman bir anlam ifade eder ve kalıcı olur. Aksi takdirde ya reddedilir veya fonksiyonel olamaz, işlev göremez. Bu yüzden günümüzde fıkıhın ve içtihadın söz konusu olduğu her yerde İslam hukukundan söz edilmesi ve onun kastedilmesi yanlış değilse dahi eksik olmalıdır. Çünkü öncelikle hukukun zeminini oluşturan ahlakî saha oluşturmali ve içtihadın bu sahada yoğunlaşması sağlanmalıdır. Abduh ve Reşit Rıza’nın kanaatleri de buna yakındır.”¹¹⁶

Beşer, akîde ve usul konuları da içtihadı dâhildir, dedikten sonra bu alanlardaki içtihadların anlama/fehm içtihadı olduğunu belirtmekte ve hüküm koyma anlamındaki içtihadı ise değişime açık olan konuların kaldığını kaydetmektedir.¹¹⁷

1.4.2. İctihadda Hata ve İsabet

İctihad tartışmalarının odağındaki meselelerden birisini de “ictihadda hata-isabet” konusu teşkil etmektedir. Konunun temelini Allah’ın içtihadî konularda muayyen bir hükmünün bulunup bulunmadığı tartışması oluşturmaktadır.¹¹⁸ İctihadda hata-isabet konusunda müctehidler ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan her müctehidin isabet ettiğini savunanlara musavvibe; içlerinden sadece birinin isabet edebileceğini iddia edenlere ise muhattie adı verilmiştir.¹¹⁹ Daha geniş bir şekilde açıklayacak olursak, içtihadî meselelerde Allah (c.c.) katında muayyen bir doğru olmayıp, doğrunun müctehidin zannından ibaret olduğunu savunan ve bunun neticesinde, bütün müctehidler doğruya isabet ettikleri çıkarımında bulunanlara ‘musavvibe’; içtihadî konularda Allah (c.c.) katında muayyen bir doğru bulunup müctehidin bu doğruya ulaşmak maksadıyla elinden gelen çabayı göstermesi gerekir, sonuç olarak bu doğruya sadece birisi ulaşır, diğerleri yanılmıştır, düşüncesinde olanlara ise ‘muhattie’ denilmiştir.¹²⁰ Birinci grubu temsil edenler yani her müctehidin doğruyu tutturduğu tezini savunanlar Basra Mu’tezilesi ve ayrıca Gazzâlî, Bâkılânî (öl. 403/1013) gibi

¹¹⁵ Faruk Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat* (İstanbul: Nûn Yayıncılık, 2016), 160-161.

¹¹⁶ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 161-162.

¹¹⁷ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 162.

¹¹⁸ Apaydın, “İctihad”, 21/440-441.

¹¹⁹ Apaydın, “İctihad”, 21/44.

¹²⁰ Rahmi Telkenaroğlu, *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, 2020), 13.

âlimler; ikinci grubu ise Hanefiler ve Mâlikîler başta olmak üzere Hânbelilerin çoğunluğu ve bazı Şâfiî usulcülerin oluşturduğu görülmektedir.¹²¹

Meseleyle ilgili: “*Müctehid bazen hata bazen ise isabet (doğru) eder,*” diyen Molla Hüsrev (öl. 885/1480), hatasından ötürü me’cur ve müsab olacağını ancak günahkâr olmayacağını belirtmektedir. Konuyla ilgili şöyle bir örnek vermektedir: Bir baba saatinin kaybolduğunu varsayarak evlatlarına o gün dolaştığı yerleri söyleyerek saatini aramaya gönderse ve onlardan birinin saati bulması durumunda diğerlerinin hatalı olduğu anlamına gelmeyeceğini ifade etmektedir. Zira onlarda emre imtisal etmişlerdir. Ancak saati bulanın hem bulduğu için ve hem de aradığı için mükâfata nail olacağını diğerlerinin ise sadece aradıkları için mükâfat kazanacaklarını ifade etmektedir. Çünkü aradıkları saat bir tanedir, birkaç tane değil ki her arayan bir saat bulsun. Aynı bunun gibi hakta bir tanedir, şeklinde değerlendirmede bulunmaktadır.¹²²

1.4.3. İctihadda Günah ve Sevap

Bir başka ihtilaflı konu ise icthadda hata eden müctehidin günahkâr olup olmaması meselesidir. İctihad şartlarını taşıyan ve icthadı yerli yerinde yapan müctehid için günah söz konusu değildir.¹²³ Ancak icthadın caiz olmadığı konularda icthadda bulunanın yerine göre kâfir, bidatçı veya günahkâr olacağı belirtilmektedir.¹²⁴ Müctehid, icthad da bulunduğunda isabet ederse iki sevabı hak eder, şayet hata ederse bir sevabı hak eder. Ancak hiç kimsenin ona uyması vacip görülmemiştir. Zira müctehidin vardığı sonuç, zann-ı galibe dayanmaktadır.¹²⁵

1.4.4. İctihadın Nakzı

Önceki icthad hükmünün daha sonraki icthadla ortadan kalkıp kalkmaması anlamına gelen bu konu hakkında da İslâm âlimleri farklı görüşler belirtmişlerdir. Asıl itibariyle icthadlardan her biri icthad olmak açısından eşit kabul edilmektedir. Yeter ki

¹²¹ Apaydın, “İctihad”, 21/44.

¹²² Molla Hüsrev, *Mirkat*, çev. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul: Özgü Yayınevi, 2014), 475.

¹²³ Gazzâlî, *Mustasfâ*, çev. H. Yunus Apaydın (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 910.

¹²⁴ Apaydın, *Fıkıh Usûlü*, 336.

¹²⁵ Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 446

usûlüne uygun yapılmış olsun. Bu şekilde yapılan ictihad ister müctehid ister müftü ister hâkim tarafından yapılsın kural olarak başka bir ictihadla nakzedilmez.¹²⁶

1.4.5. İctihadın Bölünmesi (İctihadın Tecezzisi)

Müctehid'in taşıması gereken bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Ancak bu şartları fıkıhın tüm konularında taşımayan kimsenin durumuyla ilgili usulcüler farklı görüşler bildirmişlerdir. Gazzâlî'ye göre kişi şeriatın bazı konularında ictihad mertebesine ulaşabilir ve ona göre ictihad bölünebilir.¹²⁷ Râzî'de (öl. 606/1210) bu konuda aynı görüştedir.¹²⁸ İsmail Hakkı İzmirli'ye (öl. 1946) göre de ictihad bölünebilir çünkü eğer bölünemez denilirse müctehidin ictihadî olan her meseleyi bilmesi gerekecektir, bunda bir beşer için mümkün olmayacağı açıktır.¹²⁹

İctihadın bölünebileceğini savunanlardan biriside Seyyid Bey'dir. O, bu konuyu değerlendirirken kişinin her türlü şer'i meseleyi öğrenmesinin zorluğuna işaret etmektedir. Eğer kişinin, öğrene bildiği ve tahsil edebildiği alanlarda ictihadda bulunması yasaklanırsa ilimden uzaklaşıp taklide meyledebileceğini savunmaktadır. Ayrıca bu konuda cumhurun görüşünün de bu istikamette olduğunu belirtmektedir.¹³⁰

Hayrettin Karaman ise mesele ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: *"İctihad edebilecek kadar ilmi olan Müslümanların (âlimlerin), zaruret durumu dışında bir başka müctehidi taklit etmeleri caiz değildir. Ancak ictihad dereceleri de birden fazladır; bütün meselelerde değil de bilgisine sahip olduğu bazı meselelerde ictihad edebilenler de bu meselelerde ictihad ederler."* Karaman, *"kaliteli birçok doktora çalışması birer ictihaddır."* dediğinden dolayı kendisinin eleştirildiğini ifade etmektedir. Görüşünü savunmaya devam eden Karaman, ciddi ve kaliteli doktora tezlerinin bir nevi ictihad olduğunu, zîra doktoranın taklid ve başkalarının söylediklerini tekrardan ibaret olmadığını belirtmektedir. Doktora yapan kimsenin konuya tam vâkıf olması, konuyla ilgili yazılanları bilmesi ve bu bilgiler ışığında kendi görüşünü lehte veya aleyhte, taklidden uzak bir şekilde ifade etmesi gerektiğini bunun da ictihad

¹²⁶ Apaydın, "İctihad", 21/442.

¹²⁷ Gazzâlî, *Mustasfa*, 2/396.

¹²⁸ Râzî, *Mahsûl*, 6/21-25.

¹²⁹ İzmirli, *Hilâf*, 247-248.

¹³⁰ Seyyid Bey, *Usûl*, 164.

olduğunu iddia etmektedir.¹³¹ Doktora tezinin ictihad olarak kabul edilmesi ise tam anlamıyla ictihadın bölünebilirliğini kabul etmektir.

Molla Hüsrev, “*Mirkat*”da bu meselenin ihtilaflı olduğunu bir kısım âlime göre ictihadın bölünebileceğini diğer bir kısım âlime göre ise bölünemeyeceğini ifade etmektedir. Tartışmalı bir konu olduğunu hatta bir takım usûlcülerin bu meseleyi kitaplarından çıkardıklarını belirtmektedir. Kendisi ise ictihadın bölünemeyeceği fikrini benimseyenlerdendir.¹³² İctihadın bir melekedden ibaret olduğunu ve bölünemeyeceğini ifade edenlerden birisi de Manastırlı’dır.¹³³ Günümüz fıkıh âlimi Muhammed Zehra da bunlardan bir tanesidir, Ona göre şeriatın konuları birbiriyle bağlantılı olduğu için müctehid şeriatın bütün konularına vakıf olmalıdır.¹³⁴ Onun gibi düşünenlerden birisi de Berdîsi’dir¹³⁵

1.4.6. Heyet İctihadı

Günümüzde ictihad konusundaki tartışmalı konulardan birisi de heyet ictihadıdır. Bu konudaki bir çalışmada Seyit Ali Albayrak heyet ictihadını: “*Müslümanların karşılaştıkları bir problemin, müctehit vasfına sahip uzman kişiler tarafından istişare mekanizması işletilip ortak akıl yürütülerek çözüme ulaştırılması ve hükme bağlanması eylemi olarak tanımlayabiliriz.*”¹³⁶ demektedir. Yazar kolektif ictihadın önemi ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Karmaşık problemlerin çözüme kavuşturulmasında tek bir müctehidin çabası yetersiz kalabilmekte, probleme farklı bir açıdan bakmak ve değerlendirmek ihtiyacı doğmaktadır. Aynı konuya birkaç zihin tarafından değerlendirme yapılması elbette bir kişinin görmekten aciz kalacağı yönleri ve durumları ortaya çıkacaktır. Yapılan değerlendirmeler sonucunda ortaya çıkabilecek birden fazla sonucun bir hüküm mesabesinde karara bağlanma aşamasında ise salt çoğunluğun yanılmayacağı prensibinden hareketle çoğunluğun ittifakı hüküm olarak arz edilmektedir.”¹³⁷

¹³¹ Hayrettin Karaman, “Doktora ve İctihad”, *Yeni Şafak* (03-Mayıs-2018).

¹³² Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali, *Mir’âtü’l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî’l-Vüsûl*, nşr: Ahmed Hulûsi (İstanbul : Matba-i Âmire, 1308), 369-370.

¹³³ Manastırlı, “Bab-ı İctihat Mesdud mudur?”, 66.

¹³⁴ Ebu Zehra, *Usulü’l-Fıkh*, 399-400.

¹³⁵ Muhammed Zekeriyâ el- Berdîsî, *Usulü’l-Fıkh*, (Kâhire: Dârü’s-Sekâfe, ty.), 475-476.

¹³⁶ Seyit Ali Albayrak, “Kollektif İctihat ve Mahiyeti”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi* 5 (Eylül 2019), 74.

¹³⁷ Albayrak, “Kollektif İctihat ve Mahiyeti”, 75.

Kolektif icthad faaliyeti yürüten uluslararası fıkıh meclislerinden bazılarını zikreden Albayrak, yerel fıkıh meclisi olarak zikrettiği Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu hakkında da kısa bilgi vermektedir.¹³⁸

Mustafa Bülent Dadaş ise heyet icthadının günümüzdeki şekliyle olmasa da, sahabe ve sonraki devirlerde uygulandığını belirttikten sonra Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde ki Kur'an ayetlerinin iki kapak arasında toplanması ve Üsame ordusunun hareketi kararı gibi örnekler vermektedir.¹³⁹

Albayrak, Dadaş'ın heyet icthadını sahabe dönemine kadar götürdüğüne atıfta bulunmakta, kendisi ise bu tür icthadın başlangıcının Hz Peygamber (s.a.v.) zamanına kadar uzandığını belirtmektedir.¹⁴⁰

H. Yunus Apaydın, kolektif icthad ile ilgili olarak, meydana donuk taklitçilere ve ehliyetli tahrişlere bırakmamak gayesini taşıdığını belirttikten sonra heyet icthadına karşı çıkılma sebeplerini dile getirmektedir. Bu itirazları, öz güven eksikliğini açığa vurmuş olma, icthadın mahiyetine aykırılık ve açılmaya çalışılan icthad kapısının tekrar kapatılması potansiyelini taşıma, şeklinde sıralamaktadır.¹⁴¹

Dadaş'ın belirttiğine göre Apaydın, Kolektif icthadı tatlı bir kandırmaca olarak görmektedir ve ona göre bireysel bir faaliyet olan icthadın ruhuna aykırıdır. Burada ki karşı oluşun sebebini ise tıbbi bir konu hakkında çağrılan tabibin şer'i hüküm vermeye kalkışması gibi endişeler olduğunu ifade etmektedir.¹⁴² Heyet icthadına yapılan bu itirazlara cevap veren Dadaş, bu tür icthadın öz güven eksikliği hissi oluşturacağı görüşüne katılmadığını ifade etmektedir. Heyet icthadının, icthadın mahiyetine aykırı olduğu görüşüne de itiraz eden Dadaş, bu faaliyete katılan her bir fakihin kendi üzerine düşeni yapmakta olduğunu birinin icthad etmeksizin diğerinin görüşünü aldığı söz konusu olmadığını belirtmektedir. Bu tür icthadın icthad kapısının kapanmasına yol

¹³⁸ Albayrak, "Kollektif İctihat ve Mahiyeti", 76-83.

¹³⁹ Mustafa Bülent Dadaş, "Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri", *Bilimname* 28 (Ocak 2015), 317.

¹⁴⁰ Albayrak, "Kollektif İctihat ve Mahiyeti", 74.

¹⁴¹ Apaydın, "İctihad", 21/444.

¹⁴² Dadaş, "Heyet İctihadı", 320.

açacağı şöyle dursun bilakis güncel konulara çözüm üretmek isteyenleri bir araya getirdiği görüşündedir.¹⁴³

Heyet ictihadını savunanlardan birisi de Halil Günenç'tir. Bu zamanda ictihadın ferdi değil cemaat halinde olması gerektiğini ifade eden Günenç: *“Eskiden bir kişi bu işi yapardı, ama bu gün mümkün değil. O halde yapılacak olan bir memleketteki İslâm hukukçuları toplanacak ve o memleketin meselelerini gözden geçirecektir.”* dedikten sonra bu şekilde yapılacak ictihadın hem daha faydalı ve hem de tatminkâr olacağını iddia etmektedir.¹⁴⁴

¹⁴³ Dadaş, “Heyet İctihadı”, 320.

¹⁴⁴ Halil Günenç, “İctihad Bugün Cemaat Halinde Olmalıdır” (Ahmet Taşgetiren) *Altınoluk dergisi* 89 (Temmuz 1993), 7.

2. BÖLÜM

İCTİHAD KAPISININ AÇIKLIĞI VEYA KAPALILIĞI OLUP ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Çalışmamızın ana temasını oluşturan bu bölümde 20. yüzyılda ictihad kapısının açık ya da kapalı olup olmamasıyla ilgili tartışmalara katkı sağlayan ve bu konuda çalışmalarıyla öne çıkan İslâm âlimlerinin meseleyle ilgili düşüncelerini değerlendireceğiz. Bazı çalışmalarda asrın müctehidsiz kalmasının caiz olup olmaması konusu ile ictihad kapısının kapanmışlığı meselesi farklı başlıklar altında işlenmiş olsa da bu çalışmada aynı başlık altında işlenecektir. Çünkü müctehidsiz asrın caiz olmadığı görüşünde olanlar için ictihad kapısının kapanmadığı açık bir şekilde görülmektedir. Zamanın müctehidsiz kalmasının caiz olduğu görüşünde olanları ise ikiye ayırmak mümkündür. Dönemlerinde müctehid olmadığını iddia eden fakat şartlar uygun olduğunda bunun mümkün olabileceğini savunanlar için ictihad kapısı kapalı değildir. Hem kendi dönemlerinde hem de sonraki dönemlerde müctehid gelmez diyenlere göre ise kapı kapalıdır.

Alimlerimizin meseleyle ilgili düşüncelerine geçmeden önce burada mezheplerin konuya bakışlarıyla ilgili kısa bilgiler sunmanın faydalı olacağı düşüncesindeyiz. Şâfî ve Hanefilerin ekseriyetine göre mutlak ictihad kapısının dahi açık olduğu, her zaman Ebu Hanife gibi müctehidlerin çıkabileceği düşüncesi hakimdir. Hanefilerin diğer bir kısmına göre ise mutlak ictihadın kapısı kapalıdır ve bir daha mezhep imamları gibi müctehidler gelmeyecektir. Mâlikilere göre ise her hangi bir asır mutlak müctehidsiz olabilir fakat mezhepte müctehidsiz olamaz. Hanbelilere göre ise bir asrın müctehidsiz olması düşünülemez. Onlara göre bütün ictihadların kapısı açıktır.¹⁴⁵

Günümüz İslâm dünyasında ictihad kapısının durumuyla ilgili üç türlü görüş olduğunu belirten Hüseyin Atay, bunlardan birincisinin ictihada gerek duymayanlar olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir grubu ise geçmiş müctehidlerin ictihadları olduğu gibi kalsın, onların ictihad yapmadıkları konularda ictihad yapılsın diyenler

¹⁴⁵ Hasan Karakaya, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2013), 518.

oluşturmaktadır. Üçüncüsü ise geçmiş müctehidlerin ictihad yaptıkları konularda dahil ictihad yapılmalı görüşünde olanlardır.¹⁴⁶

Çalışmanın bu bölümünde ictihad kapısının kapalı olması meselesi hakkındaki tartışmaların kaynağının ve tartışmada görüş bildirenlerin hangi sâiklerle söz söylediklerinin anlaşılmasında faydalı olacağını düşündüğümüz, Hacı Mehmet Günay'ın *“İslam Dünyasında Dinî Sorunların Çözümüne Yönelik Yaklaşımlar ve Fıkıh Mirasımız”* başlığı altında sıraladığı maddeleri özet olarak sunacağız.

Çağdaş literatürde, klasik fıkıh mirasına bakışı ifrat, tefrit ve dengeli şeklinde üç grupta değerlendirmenin uygun olacağından bahsetmektedir. Tefrit anlayışı klasik fıkhıdaki her türlü hüküm ve fetvayı nas gibi görerek hiçbir şekilde değişmeyeceği iddiasında bulunanlar, ifrat yaklaşımı ise fûrûa ait hükümleri Kur'ân ve Sünnetle belirlenenlerde dâhil, üretildiği tarihsel ve toplumsal şartların ürünü olarak görenlerden oluştuğunu belirtmektedir. Dengeli yaklaşımı ise nasları tarih üstü görmekle beraber, fıkıh mirası içerisindeki hükümlerde tarihsel olanlarının da olabileceğini kabul eden değişim konusunda taabbudî-ta'lîlî ayrımını benimseyen yönelişler olarak tanımlayan Günay, bu grupları beş başlık altında sınıflandırmıştır.¹⁴⁷

Birinci grubu Modernist/ Tarihselci yaklaşımlar olarak adlandırdıktan sonra ilk temsilcilerine Hindistan'da rastlandığını belirtmiş ve bunlara Seyyid Ahmet Han (öl. 1898) ve Seyyid Emîr Ali'yi (öl. 1928) örnek vermiştir. Bazı araştırmacıların bunlar için klasik modernistler tabirini kullandıklarını ifade eden Günay, Cemâleddin Efganî (öl. 1897), Muhammed Abduh (öl. 1905), Nasr Hâmid Ebû Zeyd (öl. 2010) gibi düşünürlerin de benzer bazı görüşlerinden ötürü bu adla anıldığını ancak bu kişilerin başka bazı görüş ve yaklaşımlarından dolayı “yeni selefilî” olarak nitelendirildiklerini belirtmektedir.¹⁴⁸ Batı kökenli olan tarihselci yaklaşımı, bütün olay, bilgi ve değerlerin, meydana geldiği zamanla değerlendirildiği bir anlayış olarak açıklayan Günay, bu anlayışa göre Kur'ân ve Sünnet'in de o günün şartlarının ürünü olduğunu, dolayısıyla sözü edilen yaklaşıma göre onlarında tarihsel olduğunu kaydetmektedir. Yine bu

¹⁴⁶ Atay, “AÜİFD”, 6.

¹⁴⁷ Hacı Mehmet Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi*, ed. Osman Güman (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 96.

¹⁴⁸ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 97.

anlayışa göre evrensel ve bağlayıcı olan, bunların amaçladığı ahlâki ve toplumsal ilkelerdir. Bu tespitlerin onların genel eğilimleri çerçevesinde oluşturulduğunu yoksa bu kategoriye giren birçok düşünürün kendilerine has farklı düşüncelerinin olduğunu vurgulayan Günay, özellikle Kur’ân’a bakışlarındaki farklılıklara dikkat çekmektedir.¹⁴⁹

Kur’an’a bakışları konusunda felsefî tarihselciler olarak nitelendirdiği Arkoan (öl. 2010), Ebû Zeyd ve Tayip Tizînî gibi düşünürlerin sadece Kur’an’ın mesajını değil mahiyetini de sorguladıklarını, Fazlurrahman (öl. 1988), Garaudy (öl. 2012) ve Hasan Hanefi (öl. 2021) gibi isimlerin ise Kur’an’ın mesajına odaklandıklarını aktarmaktadır. Türkiye’de bu düşünceyi temsil edenler arasında da görüş farklılıklarının olduğunu ifade eden yazar, buluşma noktalarının, İslâm teşrîini bir bütün olarak tarihin ürünü şeklinde niteleyip, evrensel olarak kabul etmemeyi başlangıç noktası olarak almak, klasik fıkıh ve tefsir birikimini büyük oranda devre dışı bırakırken, batılı anlama ve yorumlama yöntemlerini naslara ve geleneğe uygulamayı amaçlamak, olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁰

İkinci olarak, “ihyacı, ıslahçı, yeni selefîci” yaklaşımları tanıtan Günay, selefî düşünceyi mezhep olmaktan daha ziyade öze ve asla dönme ekseninde buluşan anlayış olarak nitelemektedir. Yani yüz yıllar boyunca oluşmuş fıkıh mirasına olumsuz bakan, Kur’an ve Sünnet merkezli sahih din anlayışını günümüze ve geleceğe taşıma düşüncesini savunan ve ictihada aşırı vurgu yapan bu anlayış, fıkıh üretiminin ilk dönemlere gidilerek oralardan başlatılması gerektiği kanısındadır. Aynı yapı içerisinde olsalar da birbirinden farklı düşünenler burada da mevcuttur. İçlerinden ictihada önem veren ancak nasların sadece lafzına sıkı sıkıya bağlı olup, ruhunu ve ahlaki boyutunu göz ardı eden bazılarının “selefî liberalizm” diye isimlendirdiği bir gruptan da söz etmektedir. Bunlara yakın dursa bile onlar gibi tarihi mirası tamamen reddetmeyen Vehhâbiliği de burada anmaktadır. İbn Teymiyye’nin (öl. 728/1328), taklide son verip ictihad ruhunu diriltme, hurafe ve bidatlara karşı durma gibi görüşlerini benimseyen Mûsâ Cârullah (öl. 1949), Abduh, Reşit Rıza gibi ıslahçılar da taassubtan, dinde donukluktan ve tarikatların halkı miskinleştirdiğinden şikâyet eden, çözümü İslâm’ın özüne dönmekte gören ıslahçı bilginlerdendir. Günay’a göre modernist tarihselci

¹⁴⁹ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 97.

¹⁵⁰ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 98.

yaklaşım ile selefi yaklaşım, klasik geleneğe olumsuz bakma konusunda ortak olsalar da İslâm'ın özüne dönüşünü birisi geleneği atlayarak ilk dönemde ararken diğeri modernite de görmektedir. Günümüzdeki “Kur'an İslâmı” söylemi içinde aynı şeyin söylenebileceğini belirtmektedir.¹⁵¹

Günay, üçüncü olarak ‘Muhafazakâr/Gelenekçi Taklitçi Yaklaşım’ hakkında ise Ehl-i Sünnet fıkıh mezheplerinin görüşlerini benimseyen ve bu mezheplerin görüşlerini günümüz problemlerinin çözümü içinde yeterli gören, yeni icthadlara fazla ihtiyaç olmadığı düşüncesinde olan grup nitelimesinde bulunmaktadır. M. Zahid Kevserî, Ahmed Davudoğlu (öl. 1983), Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (öl. 2013) gibi âlimler bu yaklaşımın yakın tarihteki temsilcilerinden sayılabilir diyen Günay, bu anlayışın ilim çevrelerinde azaldığının görüldüğü ancak cemaat, tarikat çevrelerinde popülerlik kazanma eğiliminde olduklarını belirtmiştir.¹⁵²

Diğer bir başlık olarak, “Karşılaştırmalı Eklektik Tercih Yaklaşımı” değerlendiren Günay, bu yöntemle ilgili şu ifadelerle yer verir: “*Bu yöntem farklı görüşleri deliller, fıkıh kaideleri ve külli ilkeler ışığında mukayese ederek bunların içinden doğruya veya çağın gereklerine en uygun olanını belirleme esasına dayanmaktadır.*”¹⁵³ Çağdaş tarzda kaleme alınan bazı eserlerin mezhepleri de aşan bir şekilde, fikhî düşüncelerin batı hukuku ile mukayese edilerek ve bazı konuların bu hukuk terminolojisiyle yeniden şekillendirildiğini, belirttikten sonra Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî (öl. 1971) ve Muhammed ez-Zerkâ'nın (öl. 1999) çalışmalarının örnek olarak verilebileceğini ifade etmektedir. Söz konusu olan bu yaklaşım mensuplarının fıkıh düşüncesinde makul ölçüde değişime sıcak baktıklarını, bununla beraber fikhî düşüncede fıkıh mirasını esas aldıklarını, bu tutumlarıyla modernist tarihselcilerden ve liberalist selefilerden ayrıldıklarını belirtmektedir. İkinci bir özelliklerinin ise tek mezheple yetinmeyip mezhepler arası ve hatta bireysel görüşleri de fikhî düşüncelerinin oluşmasında kaynak olarak kullanmalarındadır ki, bu konuda ise muhafazakâr yaklaşımlardan ayrılmaktadırlar.¹⁵⁴

¹⁵¹ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 100.

¹⁵² Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 102-103.

¹⁵³ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 103.

¹⁵⁴ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 103.

Günay, son olarak ‘Araçsalçı/Faydacı Telfik Yaklaşımı’ olarak isimlendirdiği grubun bir önceki yaklaşımla birçok benzerliklerinin olmasıyla beraber, önceki yaklaşımın düşüncelerini oluştururken fıkıh mirasından delil odaklı aldıkları görüşleri bağlamından çok fazla koparmamalarına karşılık, bu yaklaşımın metodolojik bir kaygı duymadan rastgele parçacı ve faydacı bir şekilde kullandıklarını vurgular.¹⁵⁵ Bu yaklaşımla ilgili verdiği şu örnek kayda değer görülmektedir:

“Günümüz faizsiz finans alanından bir örnek vermek gerekirse, katılım bankaları da dâhil olmak üzere faizsiz finans alanında geliştirilen birçok yöntem, işlem’e ürünün hem isimleri hem de önemli şekil şartları ve hükümleri klasik fıkıhtan alınmış gibi görünmekte, fakat bu yapılırken klasik fıkıhın farklı ekoller temelinde vücut bulan kendine mahsus kurumsal yapısı, iç dinamikleri, hiyerarşileri ve aidiyetleri pek fazla dikkate alınmamaktadır. Tam tersi, klasik fıkıh birikimi adeta gelişigüzel parçalara ayrılarak kaynağı farklı ekollere ait bu parçalar kimlik ve kişilikten arınmış görüşler yığını halinde bir havuzda rastgele istif edilmekte, yerine ve zamanına göre ihtiyaç duyulan parçalar buradan alınarak monte edilmektedir. Bu sistemde fıkıh mirası adeta ikinci el yedek parça deposu olarak işlev görmektedir. Bu yöntem sistemin hem kuruluşunda hem de sürekliliğinin sağlanmasına işletilmektedir. Zaman içinde sistemin neresinde bir eksik çıksa fikhî görüşler havuzundan alınan parçalar yama edilerek problem çözülmeye çalışılmaktadır.”¹⁵⁶

Konuyla ilgili verilen bu bilgilerden sonra burada ictihad kapısının kapanmışlığı meselesiyle ilgili doğrudan ilgili bir mesele olan ve bu tartışmanın temelini oluşturan, ictihad kapısının kendisine kapalı olduğu müctehid mutlak müctehid midir, yoksa müntesip müctehid midir? Sorusuna yanıt arayacağız.

Hayrettin Karaman, ictihad kapısının kapalı olup olmaması meselesi hakkında ki tartışmalara değindikten sonra şöyle demektedir: *“Hemen işaret edelim ki burada kapanıp kapanmadığı tartışılan ictihad “mutlak müstakil ictihad”dır ve bundan maksad, usûl ve fîrû’da başkasına tâbi olmayan müctehidin müstakil ictihadıdır.”* Karaman, diğer ictihadın yani mutlak müntesip ictihadın ise daha uzun süre devam ettiğini belirtir.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 104.

¹⁵⁶ Günay, “Süreklilik ve Değişim Bağlamında Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, 104.

¹⁵⁷ Hayrettinkaraman.net, “İctihad Kapısının Kapanması” (10 Mayıs 2023).

Mevzuyla ilgili bu özet bilgilendirmeden sonra burada mesele hakkında âlimlerimizin görüşlerini belli bir sistematik içerisinde sunacak ve değerlendireceğiz. Önceliği ictihad kapısının kapalı olduğu düşüncesinde olanlara vereceğiz. Daha sonra ise ictihad kapısının açık olduğu yönünde ki görüşleri ve son olarak ictihad kapısının açık olmasını kabul etmekle beraber zaman ve ictihadda bulunacak kişi hakkında bazı tereddütleri olan âlimlerimizin düşüncelerini değerlendireceğiz.

2.1. İCTİHAD KAPISININ KAPALI OLDUĞUNU SAVUNANLAR

Burada ictihad kapısının kapalı olduğu fikrini savunan kişilerin görüşlerine yer verilmiş ve değerlendirilmiştir. İctihad kapısının kapalı olduğu görüşünde olanların temel tezi ictihadda bulunabilecek ehliyeteye sahip âlimlerin yetişmediğidir. Bulundukları zamanın ictihad için uygun olmadığı görüşleri ise geçici bir durumdur.

2.1.1. Ahmed Tevfik (1845-1936)

Yaşadığı dönem içerisinde ictihadda bulunan kişilerin yetersizliğinden ve işin ehemmiyetini tam olarak kavrayamadıklarından yakınmaktadır. İctihadda bulunduğunu ifade edenlerin sayısındaki artışın göz önüne alınması halinde bu duruma üzülmemenin elde olmadığını ifade etmektedir. Böyle bir iddiayı dile getiren kişilerin ictihad ve fetva makamının değerini kavrayamayan, bu işte de ehliyesiz kimseler olduklarını belirtmektedir. Yaşadığı zamanı kastederek, günümüzde ictihad için gerekli olan tefsir ve hadis ilmine sahip âlim bulmakta zorlanıldığı halde, bundan daha güç bir iş olan ictihadda bulunmaya cesaret edilmesinin ne denli doğru olduğunu sorgulamaktadır. Tefsirlerin zahirini haşiyelerle bir dereceye kadar kavramakla, şerhlerle ve birkaç hadisi anlamakla müctehid olunmayacağını belirtmektedir. Eğer öyle olsaydı bugün İslâm ümmeti gerçekten bahtiyar olurdu, ifadelerini kullanmaktadır. Ebû Yûsuf'un mensûh olarak yirmi bin hadisi ezberlediğini belirttikten sonra yirmi hadis değil yirmi fikhî meseleyi dahi bilmeyenlerin ictihad davasında bulunmalarının nasıl mümkün olabileceğini sorgulamaktadır.”¹⁵⁸

¹⁵⁸ Ahmed Tevfik, “İctihad”, *Beyanü'l Hak*, 2/27 (1327), 621-622.

2.1.2. Ahmed Şiranî (1879/80-1942)

Şiranî, ictihad kapısının açık olduğunu kabul etmekle birlikte bu kapının işin ehli olanlar için açık olduğu düşüncesindedir. Ehil olmayanların bu işe teşebbüs etmelerinin ise tehlikeli sonuçlar doğurabileceği endişesini taşımaktadır. Yaşadığı zamanı kastederek, o günün şartlarında umûmi ictihad kapısını açmanın tehlikeli olduğunu ancak mevzu bazı hususi ictihadlara ihtiyaç olduğunu savunmaktadır. O gün için mutlak ictihadın çatışmaya, kargaşaya ve çok sayıda mezhebin ortaya çıkmasına sebep olacağını iddia etmekle birlikte mezheplerin görüşlerinden faydalanmak gerektiğini dile getirmektedir. Şiranî'nin konuyla ilgili görüşlerini toparlayacak olursak, ona göre ictihadda bulunmak gereklidir, ancak ahlâki düşüklük, yetersiz âlimler ve hizipçilik gibi sebeplerden dolayı ictihad kapısının açılmamasının daha faydalı olacağı görüşündedir. Kapıdan belli mevzularda ve resmi bir heyet ictihadıyla girilebileceğini, mutlak ictihad kapısının ise kapalı tutulmasının gerekli olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁹

2.1.3. Abdurreşid İbrahim (1857-1944)

Abdurreşid, ictihada ehil kimse görmemektedir ve ictihadda bulunmanın gerekliliği konusunda görüş bildirenleri ve bu işe yeltenenleri eleştirmektedir. Son çeyrek asırdan beri müctehidlerin görülmesini arzu edenlerin olduğunu, bu durumun gittikçe de arttığını ifade eden yazar, bunun bir hastalık olduğunu savunmaktadır. Birçok kimsenin tutum ve davranışlarından ictihad etmeyi arzuladıklarının görüldüğünü ancak bu âlimlerin durumlarını düşündüğünde bunların ictihada ehil olmadıklarını bu halleriyle ictihadda bulunmaya kalkışmalarının ise abes olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu adamlar nefislerinin hevasına tabi olmuş kimselerdir.¹⁶⁰

Asıl itibarıyla Abdurreşid ictihad kapısının kıyamete kadar açık olduğu görüşünü savunmakla birlikte döneminde bu işin ehli kimselerin bulunmadığından dolayı kapının kapandığını belirtmektedir. İctihad kapısı kapanmıştır, sözünün söyleniş amacının

¹⁵⁹ Ahmed Şiranî, "İctihad Kapısından Ne Şartla Girilmelidir?", *Hayru'l Kelâm Dergisi*, 1/3 (1332), 17-18.

¹⁶⁰ Abdurreşid İbrahim, "İctihad Heves Gibi Geliyor", *İslâm Dünyası*, 2/3 (1332), 33-34.

ictihad kapısının kapatıldığı anlamında değil bu işi yapmaya ehliyetli kişilerin bulunmadığından dolayı söylendiğini iddia etmektedir.¹⁶¹

2.1.4. Yunuszâde Ahmed Vehbi Efendi (1862-1949)

Yunuszâde, ictihad kapısının kapalı olduğu görüşündedir. Bu düşüncesini daha ileriye taşıyarak bunun ilahî bir müdahaleyle kapandığını iddia etmektedir. Kendi döneminde ictihada kalkışmanın faydadan daha çok zarar getireceğini savunan Yunuszâde'ye göre dört mezhep imamının seviyesine kimsenin ulaşmasının imkânı yoktur. Yaşadığı asırda ictihadda bulunulması durumunda her kafadan bir ses çıkacağını, emniyet ve asayişin sıkıntıya düşeceğini bunun neticesi olarak da milletin gruplara ayrılacağını iddia etmiştir. Allah'ın (c.c.) ictihad ehlini halk etmeyerek ictihad kapısını kapamayı murad ettiğini de belirten Vehbi Efendi: “*Hak böylece şeriatını teşdid; dört imamın görüşünü de te'yid etmiştir.*” ifadelerini kullanmaktadır.¹⁶²

Vehbi Efendi'nin bu sözlerinden yola çıkarak bir çıkarımda bulunmak gerekirse ona göre ictihad kapısının kapalı olmasının gerekçelerinden birisi zaman açısındandır. Bu düşüncesinden ictihad kapısının geçici olarak kapalı olduğu sonucu çıksa da kapının ilahî bir müdahaleyle kapanmış olduğu ve dört mezhep imamının seviyesine kimsenin ulaşamayacağı düşüncesi, yazara göre ictihad kapısının kıyamete kadar kapalı olduğu izlenimini vermektedir.

2.1.5. Mehmed Şevket Eygi (1933-2019)

Eygi'ye göre ictihad kapısı kilitli değildir, kapalı tutulması uygun görülmiştir. Şeriatın elden gittiği, din ve iman tehlikede olduğu bir devirde ictihad yapma girişiminde bulunmak ona göre cinnettir. Tabakat-ı fukahânın en üst derecesine sahip olanların müctehidler olduğuna vurgu yapan Eygi, müftülerin ise alimliğin ve fakihiğin en alt derecesinde olduğunu bundan dolayı müftülerin, muteber kitapları kaynak göstererek fetva verebileceklerini ancak ictihadda bulunamayacaklarını belirtmektedir. İctihadın dinin hükümlerini öğrenip onlara uymak amacıyla yapılacağını, dini kendisine uydurmak için yapılan ictihadın ise batıl sayılacağını, belirtmektedir. Ona göre fıkıh

¹⁶¹ Abdurreşid, “İctihad”, *İslâm Dünyası*, 2/19 (1332), 290.

¹⁶² Yunuszâde Ahmed Vehbi, “İctihad Kapısı Açık mıdır?”, *Hayru'l Kelam*, 2/38 (1332), 300-301.

inkar edelerin ictihadları da batıldır. Ehl-i sünnet ulema ve fukahasının ictihad kapısının kapalı tutulması kararı aldıklarını, mezhepsizliği ve telfik-i mezahibi kötilediklerini belirtmektedir.¹⁶³

Eygi, “Müctehid İmam Ebu Hanife de benim gibi bir insandır, o ictihad yapmışsa ben bir Müslüman olarak niçin yapamayacakmışım...?” mantığının doğru olmadığını herkesin Kant gibi felsefe yapması, Mimar Sinan gibi binalar yapması nasıl mümkün değilse herkesin ictihadda bulunmasının da mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu ve benzeri düşünce sahiplerini ümmeti kaosa sürüklemek isteyen ictihad konusunda tutarsız laflar eden kimseler olarak nitelemektedir.¹⁶⁴

2.2. İCTİHAD KAPISININ AÇIK OLDUĞUNU SAVUNANLAR

İctihad kapısının kapalı ya da açık olduğu meselesi hakkında farklı görüşler olduğunu zikretmiştik. Bu bölümde ictihad müessesesinin her dâim açık olduğunu, bunun önüne kimsenin geçmemesi gerektiği görüşünde olan ve bu konuda fikir beyan eden âlimlerimizin düşüncelerini aktaracağız. Düşünce olarak ictihad kapısının açık olduğu ortak paydasında birleşmekle beraber yazarlarımızın bu fikri farklı sâiklerle savunduğunu da müşahade etmekteyiz. Her üç grup içerisinde bulunan âlimlerin ictihad kapısının açık ya da kapalı olması yönünde görüş bildirmiş olmaları, ictihad hakkındaki tüm meselelerde aynı düşünceye sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Yani ictihad kapısının açık olduğu fikrini savunan grup içerisinde klasik usûl kaidelerinden faydalanmakla birlikte bunların üzerine bir şeyler koyarak bu işin yürüyebileceğini düşünenler olduğu gibi bu usûlün işlevini tamamladığını, bununla bu işin yürümeyeceğini, yeni bir usûle ihtiyaç olduğunu savunanları da görmekteyiz. Bu gibi durumlar diğer gruplar içinde geçerlidir.

2.2.1. Manastırlı İsmâil Hakkı (1846-1912)

İctihadın gerekliliği konusunda görüş bildirenlerden birisi de Manastırlı’dır. İctihad faaliyetlerinin sürekliliğine vurgu yapan Manastırlı’ya göre bu sürekliliğin devam ettirilmesi ümmetin vazifesidir. Yani her asırda ictihad müessesesini işlevsel

¹⁶³ Mehmed Şevket Eygi, İctihad Kapısı Kilitli Değildir Ama Kapalıdır, Milli Gazete 21 Aralık 2012, 22:58

¹⁶⁴ Mehmed Şevket Eygi, Herkesin Ölçüsü Hattat Gibi Olmalı, İttifak Gazetesi, 24 Ocak 2019, 06:24.

hale getirmek, âlimler yetiştirmek ümmet için bir görevdir ve bunun terki âsîlik ve günahkârlıktır. Bütün mezhep imamlarının da ictihadda bulunmayı farz-ı kifaye olarak gördüklerini vurgulayan Manastırlı, ictihad kapısının kapalı olduğu iddiasında olanların ise taklid ehli olduklarını belirtmektedir.¹⁶⁵ Her çağda ictihad ehliyetine sahip kişilerin bulunabileceği iddiasına delil olarak, “*Rabbınızden size indirilene uyun.*”¹⁶⁶ “*Allah’ın ipine sımsıkı sarılın.*”¹⁶⁷ “*Ey akıl sahipleri ibret alın.*”¹⁶⁸ gibi ayetleri zikrettikten sonra bu nasların kapsamına her çağdaki Müslümanların dahil olduğunu dolayısıyla ictihad kapısının kapalı olduğu tezinin doğru olmadığını tekrar vurgulamaktadır.¹⁶⁹

İctihad kapısının kapanmasına gerekçe olarak, ictihad şartlarını taşıyan kimse ya da kimselerin olmadığı görüşünü savunanların bu iddialarını somutlaştıramadıklarını ifade etmektedir. Beşinci asırdan sonra çok sayıda müctehidin yetiştiğini de belirtmektedir. İctihad kapısının kapanması meselesini ilmi değil de âlimleri saltanatları için tehlike gören sultanların kullandıkları siyasi bir mesele olarak görmektedir. Zira Manastırlıya göre ictihad kapısının kapandığını kanıtlayacak aklî ve naklî bir delil yoktur.¹⁷⁰

2.2.2. Mansûrîzâde Mehmed Said (1848-1921)

İctihad konusunda en net görüş ifade edenlerden birisi de Mehmed Said’dir. İctihad kapısının kapalı olduğunu iddia etmenin akıl dışı bir tutum, hatta şeriatın ruhuna aykırı bir davranış olduğunu ifade etmektedir. Bölükbaşı, Said Bey’in şeriatın esaslarının tabiatla uyumlu olduğunu, “İctihad kapısı kapalıdır.” demenin ise haşin, serkeş ve teceddüd düşmanı bir tavır olduğunu savunduğunu da belirtmektedir.¹⁷¹ Said Bey sorunlara yerinde ve kolay çözümler sunan yeni bir fıkıh sistemi getirilmesi gerektiğini savunmaktadır. İctihad kapısını açabilmenin tek yolunun ise tabîî hukuk

¹⁶⁵ Manastırlı, “Bab-ı İctihat Mesdud mudur? II”, *Sırât-ı Müstekîm*, 2/32 (1326), 81.

¹⁶⁶ el-A’râf 7/3.

¹⁶⁷ Âli İmrân 3/101

¹⁶⁸ el-Haşr 59/2.

¹⁶⁹ Manastırlı, “Bab-ı İctihat Mesdud mudur? III”, 97.

¹⁷⁰ Manastırlı, “Bab-ı İctihat Mesdud mudur? II”, 82.

¹⁷¹ Bölükbaşı, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad Tartışmaları*, 51-52. ; Mansûrîzâde, “Hakikât-i İslâm”, Naşiri Encümen-i Vilâyet Azasından Veliyyüddin, (Aydın: Aydın Vilâyet Matbaası, 1329), 9.

sistemine dayalı külli kaideleri merkeze alan bir hukuk sistemi anlayışıyla mümkün olacağı görüşündedir.¹⁷²

2.2.3. İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)

İzmirli'ye göre ictihad kapısının kapalı olması demek şimdi ve gelecekte ictihad şartlarını taşıyan kimsenin olmaması anlamına gelmektedir. Ona göre sonsuza kadar kapalı olan ictihad kapısı değil nübüvvet makamıdır. İctihad kapısı ise şartlarını taşıyanlara her daim açıktır. İctihad şartlarını taşıyan kişiler her zaman bulunabilir ve ictihad için gerekli ilimleri elde etmekte zor değildir, görüşündedir.¹⁷³

İzmirli'nin ictihad kapısının kapalı olduğunu iddia etmenin şimdi ve gelecekte ictihad şartlarını taşıyan kimsenin olmaması gerekir görüşü, kapının kıyamete kadar kapalı olduğu iddiasında bulunanlar için söylenmişse isabetli bir görüştür. Ancak an itibariyle kapı kapalıdır zira zaman ve ehliyet engeli vardır diyenler için bu görüş isabetsiz görülmektedir. Çünkü bu engeller geçicidir.

2.2.4. Halim Sabit Şibay (1883-1946)

Sabit, mezhep imamlarının talebeleri devrinde dahi ictihad, mutlak manada ictihaddan daha ziyade, ekseriyetle ictihad fi'l-mezhep ve tahrîc anlamı taşıdığı iddiasında bulunmaktadır.¹⁷⁴ Yaşadığı devirde ictihad adına bir şey kalmadığından ve fikhî metinlerin nassın önüne geçirilmeye çalışıldığından şikâyet etmektedir. İslâm'ın yükselişinin ictihadla doğup onunla battığını savunmaktadır. Sabit'e göre ictihadın terk edilip taklidin egemen olmasının sonuçları, devlet düzeninin bozulmasına hatta bu sebeple savaşların kaybedilmesine kadar gidebilecektir. Sonuç olarak devletin bekâsı, Müslümanların kurtuluşu ve ümmetin varlığının devamı için ictihad faaliyetlerinin devam etmesinin gerekli olduğunu dile getirmektedir.¹⁷⁵

¹⁷² Bölükbaşı, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad Tartışmaları*, 48. ; Mansûrizâde, "Hakikât-i İslâm", 3.

¹⁷³ İzmirli, *Hilâf*, 255-256.

¹⁷⁴ Halim Sabit Şibay, "Hicri IV. Asırdan Sonra İctihad", *Sırât-ı Müstakîm*, 3/77, (1328), 342.

¹⁷⁵ Sabit, "Hicri IV. Asırdan Sonra İctihad", 413-414.

2.2.5. Mehmed Şemseddin Günaltay (1883-1961)

Günaltay, “Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişeceği” ilkesini esas alarak ictihadda sürekliliği savunmaktadır.¹⁷⁶ Ona göre modern insan ile bedevi insanın hukukî ihtiyaçları farklıdır ve gelişen toplumun ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için ictihad gereklidir. Günaltay’a göre İslâmiyet’in bekâsı, Müslümanların saadeti ictihadın devamlılığına bağlıdır.¹⁷⁷ İctihad kapısının kapalı olduğu görüşünde olanları, kendilerini Şârî’den daha yetkili görmekle itham etmektedir. İctihad kapısının sadece ehline açılması gerektiğine vurgu yapan Günaltay’a göre kapının açılması gereklidir ancak bizim gibi kapıyı herkese kapatmak nasıl yanlışsa İran gibi herkese açmak da hatadır. İctihad ehliyetine sahip âlimlerin az olduğundan da şikâyet eden Günaltay, bu işin heyet ictihadiyla sürdürülmesini önermektedir.¹⁷⁸

2.2.6. Ali Fuat Başgil (1893-1967)

Ali Fuat Başgil, ictihadın her devirde serbestçe yapılacağını savunanlardandır. İslamiyet’in akla, rey’e verdiği önemi vurgulayan Başgil, dört mezhep müctehitlerinden sonra ictihad yapılamaz demenin, İslâm’ın ruhunu anlamamak olduğu görüşündedir. Konuyla ilgili görüşlerini şöyle ifade etmektedir:

“Bugün İslam dünyasının muhtaç olduğu ve beklediği şey, bence “reform” gibi bir Hristiyan taklitçiliği değil, fakat İmamı Azam Ebu Hanife gibi bir müctehittir. Fakat bütün mesele bu yükseklikte bir din âlimini bugün nerede buluruz noktasındadır. Bunu bugün bulamayız. O halde yapılacak bir iş kalır. O da tek bir müctehit yerine bugünkü İslam dünyasının en muteber din âlimlerinden mürekkep bir “Diyânet Şurası” kurmaktır. Bu şura Kur’an ve sünnet esaslarını tetkik eder ve devrin ihtiyaçlarına göre yeni bir ihtiyaç ortaya koyar. Böyle bir şuranın kararları Türkiye’mizin, hatta İslam dünyasının her tarafında kabule mazhar olur. Çünkü bu kararlar devrin en yüksek din âlimlerince verilmiş “icma-i ümmet” kuvvet ve kıymetinde kararlar olur. Buna Müslümanların tabi olması dini bir vazife-teşkil eder. Vaktiyle dört mezhep sahibi nasıl çalıştı ve içtihat ederek dört mezhebi nasıl tesis ettiyse, bugün de kurulacak “diyanet şurası” aynı usul ve metotlarla çalışarak hem bir “tevhid-i mezhep” yapabilir, hem de İslami ahkâmı bu günkü hayat şartlarına göre tefsir ve tanzim eder.”¹⁷⁹

¹⁷⁶ Günaltay, Zulmetten Nura, 382.

¹⁷⁷ Günaltay, Zulmetten Nura, 383.

¹⁷⁸ Günaltay, Zulmetten Nura, 402-404.

¹⁷⁹ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2007) , 274-275.

İctihadın gerekli olduğu doğrultusunda fikir beyan eden Başgil'in dikkat celbeden görüşlerinden birisi de heyet icthadı konusundaki düşünceleridir. Diyanet Şurası olarak isimlendirdiği bu heyetin kurulması durumunda verdiği kararların “icma-i ümmet” derecesinde olacağını belirtmektedir. Zîra bu kararları alacak şûrada bulunan kişiler dünyanın dört bir yanından toplanmış İslâm âlimlerinden müteşekkil olacaktır.

2.2.7. Hayrettin Karaman

Hayrettin Karaman için Türkiye özelinde ve son yarım asır içerisinde, icthad kapısı meselesi hakkında en çok söz söyleyen ve en fazla tepkilere maruz kalan âlimlerin başında gelir dersek herhalde abartmış olmayız. Karaman, bu mesele ile ilgili düşüncelerini birçok farklı platformda açıklamıştır. Burada konuyla ilgili görüşlerinden bazılarına değinilecektir.

Karaman, Süyûti'nin bir risalesinde: *“Bütün mezheplerin büyük âlimleri, icthadın her asırda farz olduğundan, müctehid bulunmayınca o asırda yaşayan bütün Müslümanların günaha gireceklerinde ittifak etmişlerdir.”* dediğini aktardıktan sonra Allah ve Rasûlünün kapanmamak üzere açtığı icthad kapısının ehil olan herkese açık olduğunu, aksini düşünenlerin sağlam bir delillerinin olmadığını, kötü niyetlilerin istismar etmesini gerekçe göstererek icthad kapısını kapalı tutmanın evde yangın çıkar korkusuyla ışık yakmadan karanlıkta oturmaktan farksız olduğunu iddia etmektedir.¹⁸⁰

Karaman, icthad kapısının açık ya da kapalılığı konusunda iki görüşle karşılaştığını belirtmektedir. Bunlardan birincisi, dördüncü asırdan sonra müctehid yetişmediği ve yetişmeyeceği dolayısıyla icthadda bulunan kimselerin ehliyesiz kimseler olduğu ve dine zarar verdikleri görüşüdür. İkincisi ise nasların sınırlı, olayların sınırsız olduğu, nasların bütün bu soruların cevaplarını kapsamadığı gibi belli zamanlarda yapılan icthadların da aynı şekilde tüm zamanların ihtiyaçlarını karşılamadığı, bundan dolayı müctehid yetiştirmek için gayret sarf etmenin farz olduğu görüşüdür. Karaman, bu bilgileri verdikten sonra açık bir şekilde kendisinin ikinci görüşü benimsediğini ifade etmektedir.¹⁸¹

¹⁸⁰ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 56.

¹⁸¹ Yenişafak.com, “Doktora ve İctihad”, (2 Mayıs 2018).

Karaman, ictihad kapısının açık olmasına karşı çıkışın sebeplerini mezhep taassubu, cehalet, basiretsizlik ve menfaat olarak gördüğünü kaydetmektedir. Karaman, ictihadın aleyhinde olanların naklî delil olarak: “Allah ilmi, insanların (kafasından) çekip alarak kabzetmez; bunu, âlimleri alıp götürmek suretiyle yapar, nihayet hiçbir âlim kalmayınca halk câhil kimseleri rehber edinir, bunlara bir şey sorulunca bilmedikleri halde fetva verirler; sapar ve saptırırlar.” hadisini gösterdiklerini belirtmektedir.¹⁸² Karaman, ictihad eleyhdârlarının delil olarak sundukları hadîs ile ilgili olarak, Müslim’de geçtiği yer ve başka hadislerle beraber değerlendirildiğinde bunun kıyamet alâmetlerinden biri olduğu, bunun ictihadın sona ermesine delil teşkil etmeyeceği sonucuna ulaşmaktadır.¹⁸³

Karaman, ictihad kapısı kapalı diyen grubun konuyla ilgili olarak, ehil olmayanların ve kötü niyetli kimselerin ictihadı kötüye kullanma, bu iş için ehliyet sahibi olmanın güçlüğü, imamların konuyla ilgili her müşkülü hallettikleri dolayısıyla ictihada gerek kalmadığı gibi iddialarda bulunduklarını belirtmektedir. İctihad aleyhdârlarının ileri sürdükleri “ictihadın kötüye kullanılma ihtimâli” ile ilgili olarak Karaman, her zaman ve her yerde kötü niyetli kimselerin bulunabileceği ve ictihadlarını kötü emellerine alet etme arzusunda olabileceklerini ancak ictihadda bulunacak müctehidlerin bulunmamasının bunun daha üstünde mefsetet olduğu, karşılığını vermektedir. İctihad ehliyetine sahip olmak için şartların zorluğunu ileri sürenlere de cevaben, ilmi temeli olmayan ve reâliteye aykırı nitelemesinde bulunan Karaman, imamların olmuş olacak her konuda hüküm istinbat etmiş oldukları iddiasının ise tutarsız olduğunu ayrıca bütün müctehidlerin öğrencilerini ictihada teşvik ettiklerini vurgulamaktadır.¹⁸⁴

İctihad kapısı meselenin lehinde ve aleyhindeki görüşlere değinen Karaman, üçüncü asır dâhil son asra kadarki müctehidlerin listesini kaynaklarıyla beraber sunmaktadır. Bunlardan bazılarını mutlak müctehid, bazılarını mezhep içi müctehid ve bir kısmını da taklid karşıtı mezhepler arası müctehid vb. isimlendirmelerle ifade etmektedir.¹⁸⁵ İctihad kapısının kapalı olduğunu iddia edenleri mukallid olarak

¹⁸² Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 185.

¹⁸³ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 186.

¹⁸⁴ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 188-189.

¹⁸⁵ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 190-200.

nitelendirmekte ve ismini de bu konuda salâhiyetsiz olan mukallidlerin koymuş olduğu ictihad kapısının kapanmadığını belirtmektedir. İslâm'ın ictihadı farz kıldığını kaydetmesinin akabinde İslâmî hayatın da ictihadı zarurî kıldığını vurgulamaktadır.¹⁸⁶

Karaman, müctehid imamlardan sonra ictihadın yerini taklidin almasının sebeplerini maddeler halinde sıralamaktadır. Siyâsî baskı, zaaf ve siyasi ihtilaflar, ictihad kültürünün zayıflaması, hazır hükümlerin çokluğu, mezhep taassubu ve neticesinde yeni müctehidlere karşı çıkma ve kaza müessesesinin belli mezheplerin güdümüne girmesi bunlardandır.¹⁸⁷

Karaman, sünni fukahânın ictihad kapısının kapanması noktasında birleştiklerini ve dört mezhebin görüşleriyle iktifa etme konusunda karara vardıklarını ancak bunun neticesinin İslâm düşüncesinde duraklamaya yol açmak, hukukta, İslâmî ve Arabî ilimlerde taklid ve saplantının egemen olması olduğu görüşündedir. İbn-i Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350) gibi âlimlerin ise ictihad kapısının kapanması görüşüne karşı olduklarını ve bu görüşlerinde isabet ettiklerini belirtmektedir.¹⁸⁸

2.2.8. Süleyman Ateş

Süleyman Ateş, belli aralıklarla ortaya çıkan bazı bilginlerin, taklid kabuğunu kırıp ictihadda bulunduklarını belirtmektedir. Bunlara İbn Teymiyye ile Celâleddin Süyûtî'yi (öl. 911/1505) örnek göstermektedir. Ateş, mukallidler arasında kapının kapalı olduğu kanısı yaygın olsa da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açmış olduğu yolu kimsenin kapatma salahiyetine sahip olmadığını belirtmektedir. Kapının kıyamete kadar açık olduğunu ve belli aralıklarla müctehidlerin çıktığını ifade etmektedir. Cemaleddin Efganî, talebesi Abduh'u ve onun talebesi Reşid Rızâ'yı bu müctehidler arasında saymaktadır.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 200-201.

¹⁸⁷ Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, 234.

¹⁸⁸ Hayrettinkaraman.net, "İctihad Kapısının Kapatılması ve İlmin İhmali" (10 Mayıs 2023).

¹⁸⁹ Süleymanateş.com, "İctihad-3", (03 Haziran 20023).

2.2.9. Ali Bardakoğlu

Çalışma konumuz olan ictihad ile ilgili görüş beyan edenlerden biriside Ali Bardakoğlu'dur. İctihad konusunun kapsamının geniş olması hasebiyle, görüşlerine yer verdiğimiz kişilerin, ictihad meselesinin içerisinde yer alan ictihad kapısının durumuyla ilgili bölümü hakkındaki düşüncelerine, meramlarının anlaşılacağı şekilde yer vermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda Bardakoğlu'nun meseleyle ilgili düşüncelerini özet şekilde aktarmak için burada, Devrim Sevimay'ın kendisiyle yaptığı röportajdan bir bölüm aktarılacaktır.

Bahsedilen röportajda Bardakoğlu'na yöneltilen sorulardan bir tanesi şu şekildedir: *“Tefsirde sorun yok ama ictihat (yorumundan daha ağır, uygulamayı bağlayan özel görüş) yapılabilir mi? Örneğin kadınların tesettürüyle ilgili yeni içtihat kararları alınamaz mı?”* Bu soruya Bardakoğlu, *“Tabii ki yapılır.”* cevabını vermektedir. *“Bu İslam dünyasında hala tartışılıyor; İmam Gazzâlî'den sonra içtihat kapısı kapanmamış mıydı?”* sorusuna ise *“Hayır kapanmadı. O yalan yanlış, her akli eren ermeyen din konusunda karar almasın diye söylenmiş bir sözdür. Yoksa içtihat kapısının kapanması dinin donuklaşması demektir.”* şeklinde karşılık vermektedir.

“1500'lü yıllardan bu yana içtihat devam ediyor mu yani?” sorusuna karşılık ilk asırlardaki kadar heyecanlı olmasada, ictihad kapısının İslâmiyetin hiçbir döneminde kapanmadığını ifade etmektedir. 20. yüzyıla gelindiğinde ise İslâm dünyasının parçalandığını, modern dünyayla hesaplaşmak istendiğini ancak bunu gerçekleştirecek bilgi birikiminin olmadığını farkına varıldığını, bu sebepten ictihadın son yüzyılda yeniden canlandığını belirtmektedir.¹⁹⁰

Ali Bardakoğlu başka bir yerde ise, *“Klasik şer'i hüküm ve ictihat anlayışı günümüze cevap verir mi?”* sorusuna karşılık olarak, nasların sınırlı, olayların sınırsız olduğu, şer'i hüküm koyma yetkisinin Allah'ın (c.c.) yetkisinde bulunduğu, ictihad faaliyetinin yeni bir hüküm koyma değil, mevcut nassları beyandan ibaret olduğu gibi düşüncelerin klasik usulcülerin ortak görüşü olduğundan bahsetmektedir. Bu durumun ise İslâm hukukunu, hukukçular hukuku haline getirdiğini belirtmektedir. Beyan

¹⁹⁰ Gazetevatan.com, “Kuran'da yorum kapısı kapanmadı” (13 Temmuz 2023).

anlayışına bağlı ve kendi içerisinde tutarlı denilebilecek, dar kapsamlı bu şer'i hüküm ve icthad teorisinin üzerine hayatın her alanını kapsayan bir hukuk anlayışının oturmasının getirdiği sıkıntılara değinmektedir. “*Yani fıkıh anlayışı ve metodolojisi bakımından yeni bir durum karşısındayız.*” Sorusuna ise “*Doğrudur.*” şeklinde cevap vermektedir.¹⁹¹

2.2.10. Faruk Beşer

Beşer'e göre icthad kapısının kapanmışlığı ile ilgili tartışmalarla zaman harcamaya dahi gerek yoktur çünkü icthad kapısının açık olduğu herkes tarafından kabul görmüş bir durumdur. Ona göre icthad kapısının kapandığı iddiasında bulunmakta bir icthaddır. İctihad kapısının durumuyla ilgili çekincelerini bildiren âlimlerin bu endişelerinde haklı olma ihtimallerinin olabileceğini ancak kapının kapalı olma durumunun onların endişelerinden daha zararlı olmadığını da söylenemeyeceğini vurgulamaktadır.¹⁹²

Beşer, icthadın önüne konulan engelin, hür düşünceye engel olduğunu, bunun neticesi ise icthadda bulunanların hatta icthada davet edenlerin dahi töhmet altında bırakıldığını savunmaktadır.¹⁹³ Bu durumu İslâm hukukunun yerine batı hukukunun alınmasının sebebi olarak görmektedir. Ehliyetsiz kimselerin din adına konuşup dini tahrip etmelerinde küçümsenemeyeceğini kaydetmektedir. Beşer, konuyla ilgili görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır: “*Eski ulema belki de içtihadıyla bu iki tercihten birini seçmiş ve nihayet içtihadında yanılmıştır.*”¹⁹⁴

Beşer'e göre kapının kapanma sebeplerinden birisi siyasi iktidarların yaptıkları işleri meşru göstermek amacıyla ulamayı bu duruma alet etmeleri üzerine, âlimlerin bu konuda inisiyatif olarak dini korumak için icthad edecek kimsenin kalmadığını söylemeleridir. Ancak bu endişenin haklılığını kabul etmekle beraber, bu savunmacı davranışın daha fazla zararlı olduğunu vurgulamaktadır.¹⁹⁵ Bu durumun sebeplerinden biri de ilk büyük müctehidlerin ulaşılması bir hayli güç özelliklere sahip olmaları, fetva

¹⁹¹ Ali Bardakoğlu, “İslam’da hukuk-toplum ilişkisi üzerine söyleşi” (Eskiye Dergisi), *Eski yeni Dergisi* 25 (Kış 2012), 54.

¹⁹² Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 166.

¹⁹³ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 167.

¹⁹⁴ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 168.

¹⁹⁵ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 166.

ve verdikleri hükümler onlardan sonrakilerle kıyaslandığında insanların bu mukayese sonucunda sonrakilere itibar etmemiş olmaları olabilir, demektir. Ayrıca sanayi çağındaki sosyal değişmelere kadar ictihada ihtiyaç duyulmamış olmasını da kapının kapalı olmasının sebeplerinden olabileceğini belirtmektedir.¹⁹⁶ Beşer, ilk müctehidlerin o konumda olmalarının sebebinin fikhî kuralları ezberlemeleri değil, Kur'an ve Sünnet'i doğru anlamalarından kaynaklandığı görüşünü savunmaktadır. Hatta bizim elimizdeki usûl kitaplarını okuyup bu işe girişmiş olsalar müctehid olamazlardı, demektir.¹⁹⁷

Müctehidde bulunması gereken özellikler konusunda da bir ittifak olmadığını belirten Beşer, bu şartları dahi müctehid olmayanların oluşturduğunu belirtmektedir. Ona göre bu şartlar çok ağırdır ve aklen mümkün olsa dahi fiilen mümkün değildir.¹⁹⁸ İctihad kapısının teoride kapatılmış olsa da fiilen işlevini sürdürdüğünü hatta ehil olmayan kişilerin elinde yanlış uygulamalarla devam ettiğini belirtmektedir. Bunun sebebi olarak ise işin ehli olanların tehditvari söylemlerle sindirilmiş olmasını göstermektedir.¹⁹⁹ Bütün bu söylediklerinden yola çıktığımızda Beşer'in ictihad kapısının açık olduğu konusunda hiçbir tereddüde yer kalmayacak şekilde meseleyi savunduğunu görmekteyiz.

2.2.11. H. Yunus Apaydın

Mesele hakkında başta İslâm Ansiklopedisindeki “ictihad” maddesi olmak üzere birçok çalışmaya imza atanlardan birisi de Yunus Apaydın'dır. Geleneksel ictihad anlayışındaki ictihad sonucunda üretilen çözümlerin nihaî tahlilde Allah'a atfedilmesinin olumlu sonuçlarının yanında olumsuz sonuçlar da doğurduğundan bahsetmektedir. Farklı zaman ve mekânlarda ve farklı şartlar altında üretilen sonuçların daha sonraki zamanlarda kutsanması ve değişmez ilkeler gibi algılanmasının bu yanlış anlayıştan kaynaklandığını ifade etmektedir. Ona göre ictihadî çözümlerin ve genel olarak fikhın, “bilgi” değil, “zann” olduğu göz ardı edilmiş, bir bakıma fıkıh şeriat gibi algılanılmaya başlanmıştır.²⁰⁰

¹⁹⁶ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 168-169.

¹⁹⁷ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 201.

¹⁹⁸ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 204.

¹⁹⁹ Beşer, *Bilgi Fıkıh ve İctihat*, 205.

²⁰⁰ H. Yunus Apaydın, “Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu”, *Marife* 1 (2002), 23-24.

Apaydın, mevcut donukluk ve tıkanmayı aşmak üzere iki yüzyıldır İslâm dünyasında ictihad kapısının açılması ve ictihad yapılması doğrultusunda söylemlerin olduğunu ancak bunu kimin yapacağı ve nasıl gerçekleştirileceği konusunda kayda değer bir oluşumun ortaya çıkmamasından şikâyet etmektedir. Son on yıllara bakıldığında ortaya atılan görüşlerin kiminin zahirilik, kiminin bâtinîlik özellikleri taşıdığını belirtmektedir. Sonuç olarak şöyle bir çözüm sunmaktadır: “*‘değişim içinde devamlılık’ ve ‘değişerek kendisi kalmak’ düşüncesiyle çelişmeyen, kendi içinde tutarlı, sistematik bütünlüğe sahip, eleştiren ve eleştirilebilen ekollerin oluşması ve ictihadların bu çerçevede yapılmasıdır.*”²⁰¹

Apaydın, düşünce tarihimizde gelmiş geçmiş en protest âlim olarak nitelediği İbn Hazm’ı (öl. 456/1064), Sünnî din anlayışına, Şîî din anlayışına, hâsılı Kur’an ve Sünnet dışında, bir geleneğe yaslanarak gelişen bütün din anlayışlarına karşı çıktığını belirtmektedir. Her türlü taklidi yerdığını, kurumsal mezheplerin otoritesini yıkmaya çalıştığını, bunların yerine sadece “nass”ın otoritesini tesis etmek istediğini ancak başarılı olamadığını ifade etmektedir. Ümmetin sağduyusunun galip geldiğini, bugünde çeşitli şekillerde aynı yolu deneyenlerin olduğunu ancak onların şanslarının olmadığını belirttikten sonra kendi düşüncesini şöyle açıklamıştır: “*Benim önerdiğim çıkış yolu “protest İslam” değil, geleneğin sağduyusuna yaslanan, oradan beslenen “makul İslam”dır.*” ifadelerini kullanmaktadır.²⁰²

2.2.12. Mustafa İslamoğlu

Konuşmalarından ve yazılarından fıkıh usûlünün işleyişi konusunda rahatsız olduğunu anladığımız kişilerden biriside Mustafa İslamoğlu’dur. Bir köşe yazısında meseleyle ilgili meramını dile getiren İslamoğlu, yazısına bir okuyucusunun arkadaşları adına sorduğu soruyu cevaplandıracağı, ifadesiyle başlamaktadır. Soru, klasik ictihadların cevap vermediği konularda ictihad müessesesi nasıl çalıştırılabilir ve yaklaşım nasıl olmalıdır?²⁰³

²⁰¹ Apaydın, “Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu”, 23-24.

²⁰² Yunus Apaydın, *Twitter* (20 Temmuz 2023, 7:29)

²⁰³ Yenişafak.com, “Sorular cevap, sorunlar çözüm ister”, (13 Temmuz 2023).

Bu soruyla söze başlayan İslamoğlu, ictihad zaten dinin sabitelerinde değil değişkenleri üzerinde olur, dedikten sonra her ictihadın meşruiyetini dinin sabitelerinden aldığını ifade etmektedir. Bundan dolayı birinci olarak yeni bir “*tefakkuh usulünün*” temellerini atmak gerekmektedir, bunun için de tecdit ve tashih edilmiş bir “*müslüman aklına*” ve düşünme yöntemine ihtiyaç vardır. Bu yöntemin inşa edilmesi için gerekli olan şeylerden ilki nassları maksatları açısından yeni bir okumaya tabi tutulmasıdır. Bu okuma ise nefy ve ispat yöntemiyle yapılmalı yani yanlış okumayı nefy etmeli, doğru okumayı ispat etmelidir. Bu da lafız ve mana eksenli klasik okuma yerine bunlara hakem olarak “*maksat*” eksenini koymakla mümkündür. Dahası klasik kelimayı, tevhidci bir eksende ve sünnetullah (ilahi yasalar) temelinde inşa etmektir ve epistemolojide Kur’ani yaklaşımı esas almaktır.²⁰⁴

İkincisi, İslâm aklının yenilenmesinin bir sonucu olarak yeni bir fıkıh usûlü oluşturmaktır. Bağlayıcı ictihadlar için tek tek değil de sivil ictihad kurumunun oluşması için zemin hazırlamak, ictihadı tek tek delillerin okunması şeklinde değil, o konuda tüm delillerin “*istikra*”sı üzerine bina etmek gerekmektedir. İctihada ehil ulemanın sesini mezhep taassubuyla boğmamak, her ne kadar yapılan ictihadlar geleneksel ictihadlarla ters düşse de ictihad olarak kabul edip, “*ictihad ictihadı nakzetmez*” kuralı çerçevesinde değerlendirmektir.²⁰⁵ Bu ifadelerinden İslamoğlu’nun sadece ictihad kapısının açıklığını savunmakla kalmadığını, fıkıh usûlünde köklü değişimlere gidilmesi gerektiği yönünde görüş bildirdiğini görmekteyiz.

2.2.13. Abdullah Kahraman

İctihadın son elli yılını değerlendiren Kahraman, Türkiye’de ictihad konusunda pozitif yönde girişimlerin olumlu karşılanmadığını, onlara “*reformist, mezhepsiz*” gözüyle bakıldığını kaydeder. Bahis konusu dönemin bu konuda öne çıkan isimlerinden birisinin de Hayrettin Karaman olduğunu bildiren Kahraman, Karaman’ın ictihad konusunda açtığı çağırı uzlaştırmacı ve orta yollu bir yaklaşım olarak nitelendirir.²⁰⁶

²⁰⁴ Yenişafak.com, “Sorular cevap, sorunlar çözüm ister”.

²⁰⁵ Yenişafak.com, “Sorular cevap, sorunlar çözüm ister”.

²⁰⁶ Abdullah Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi? (İctihad Teorisi ve Günümüzde İctihad)”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 63.

İctihad etmeyi gerekli gören fakat bu konuda kural tanımayan, hareket noktası olarak Kur'an-ı Kerim'i esas aldığını iddia eden bir gruptan bahseden Kahraman, bu yaklaşım sahibi kişilerin geçmişi toptan karalama, geçmiş ulamayı devre dışı bırakıp kendilerini onların yerine koyma gibi niteliklere sahip olduklarını belirtir. Bu anlayışa sahip olanların söylemleri ile Kahraman'ın temsil ettiği söylem mukayese edildiğinde Kahraman'ın söyleminin bunların yanında klasik olarak bile nitelendirilebileceğini vurguladıktan sonra bu yaklaşımı benimseyenlerin bazı çağdaş fetvalarına şu örnekleri verir:

“Namaz aslında üç vakitte icra edilmelidir, haccın belli aylara sıkıştırılmak yerine senenin bütün mevsimlerine dağıtılması daha doğrudur, hayızlı kadın oruç tutabilir, tavuktan kurban olabilir, bankaların verdiği kredi faizi helaldir, kadınların başlarını örtmesi farz değildir.”²⁰⁷

Kahraman, söz konusu dönem içerisinde ferdi ictihaddan daha ziyade ‘kurul ictihadının’ ön planda olduğunu, Fıkıh Akademisi, Din İşleri Yüksek Kurulu ve sempozyumların bu amaca katkı sağladıklarını belirtir. Bu çerçevede çağdaş fukahanın çözüme kavuşturduğu bazı meselelerin de şunlar olduğunu belirtir:

“Enflasyonun altında olan banka kredileri reel faiz kapsamında değildir, devletin verdiği KOBİ teşvik kredileri meşrudur, kadın da boşama hakkına sahiptir, nikâhın geçerliliği için evliliğin tescil edilmesi şarttır, fiilen kullanılan ziynet eşyası zekâta dâhil değildir, zirâi mahsüllerin zekâtı hesaplanırken ilaçlama, gübre, ıslah vb. zorunlu harcamalar düşülebilir, mahremi olmayan kadın hacca gitmek için güvenilir bir kadın grubuna katılıp hacca gidebilir, tıp, matematik gibi pozitif bilimleri ilgilendiren fikhî konularda karar vermeden önce ilgili bilimin verilerine başvurulmalıdır, kadınlardan gelen akıntının abdesti bozması için iltihap vb. bir hastalıktan kaynaklanması şarttır.”²⁰⁸

Kahraman, sonuç olarak bütün bunların ictihad kapısını açmaya yetmemiş olsa da en azından kapıyı araladığını belirtmektedir. İctihad kapısını sonuna kadar açmış olanların yöntemlerine ise İslâm hukuk dinamikleri açısından ictihad denilemeyeceğini ifade etmektedir.²⁰⁹

²⁰⁷ Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?”, 64.

²⁰⁸ Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?”, 64.

²⁰⁹ Kahraman, “Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?”, 64.

2.3. İCTİHAD KAPISININ AÇIK OLDUĞU KONUSUNDA ÇEKİNCELİ DAVRANANLAR

Bu başlık altında ictihad kapısının açık olduğunu savunan ancak bazı engellerden dolayı kapının zaman zaman kapanmış olduğu yönünde görüş bildiren bazı âlimlerimize ve görüşlerine yer verilecektir. Engel olarak gördükleri şartlar ve kurdukları cümleler her ne kadar farklı olsa da sonuç olarak ictihad kapısının açık olduğu görüşünde hemfikirdirler.

2.3.1. İskilipli Mehmed Âtîf Efendi (1875-1926)

İskilipli, kendisiyle aynı zaman içerisinde yaşayan ve mesele hakkında görüş beyan eden âlimlerden farklı olarak, ictihad kapısı meselesini sadece müctehidin durumuna bağlamaktadır. Zira ictihad kapısının kapalı olduğunu savunanlar veya açık ancak bazı engeller var diyenlerin hemen hepsi ictihadda bulunmak için ehil kimsenin bulunmadığı engeliyle beraber kendi zamanlarının ictihad yapmaya uygun olmadığı iddiasında da bulunmuşlardır.

İskilipli, şartlarını taşıyan âlimler için zaman ve mekân fark etmeksizin ictihad kapısının açık; ehli olmayanlara ise ictihad kapısının kapalı olduğu düşüncesindedir. Ona göre dördüncü asırdan beri mutlak ictihad kapısı kapalıdır ve bunun sebebi ise şartları taşıyan müctehidin yetişmemiş olmasıdır. Bununla birlikte mukayyed müctehidler yetiştiğini de kabul etmektedir.²¹⁰ İskilipli'nin kullanmış olduğu cümlelerden, kendisine ictihad kapısının açık ya da kapalı olması açısından mutlak müctehid-mukayyed müctehid ayrımı yaptığı açık bir şekilde görülmektedir.

2.3.2. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)

Konuyla ilgili ifrat ve tefrit görüşlerin olduğunu belirten Elmalılı, ictihad faaliyetlerinin inkıtaya uğrayabileceğini ancak kapının tamamen kapanmasının söz konusu olamayacağı görüşündedir. Yaşamış olduğu dönemin ictihadı gerekli kıldığını

²¹⁰ İskilipli, “İctihad Şartları ve Müctehidler Tabakaları”, *Mahfil*, 2/19 (1340), 110-111.

vurgulamakta ve: “Mü’minlerin hepsinin toptan savaşa çıkmalarının doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen toplulukları uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”²¹¹ Ayet-i gereği Müslümanların fakih yetiştirmelerinin elzem olduğunu ifade etmektedir. Derin tahliller yapılarak meselelere çözüm üretecek yeni fıkıh kitaplarının yazılması gerektiğini aksi takdirde fikhî hilelere devamında batı hukukuna başvurmak zorunda kalınacağını vurgulamaktadır.²¹²

2.3.3. Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)

İctihad kapısının açık olduğu düşüncesinde olmakla birlikte bu konuda hassas davrananlardan birisi de Mustafa Sabri Efendi’dir. Müslüman’ın usûlde (iman esaslarında) taklitten kendini koruması, fûrûda (fıkıh ilminde) ise mezheplerin korunması ve devam ettirilmesi gerektiği düşüncesindedir. Ona göre bir alanda ihtisas sahibi olmayanlar o konunun uzmanlarına başvurmalı, konunun kaynaklarından hüküm çıkarma gayreti içerisine girmemelidir. İslâmi ilimlerde kifayetsiz, yetersiz kişilerin bu sahadaki ilimleri okumadan eserler yazmasını ve söz sahibi olmasını doğru bulmamaktadır.²¹³

Mustafa Sabri, son zamanlarda her konuyla ilgili yenilikleri ortaya koymaya çalışanlar gibi dini konularda da bu işe yeltenenlerin olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu reformcuların dine hurafeler karışmıştır, öyleyse dini bu hurafelerden temizlemek gerekir bahanesiyle ve dini aslına döndürme iddiasıyla bu işe giriştiklerini ifade etmektedir. Dinde yenilik ve ictihad maksadıyla İslâm dininin temel esaslarını değiştirmeye kalkışan grubun aynı zamanda kendilerine karşı duranları da tekfirci, taassup ehli ve cahil olarak nitelendirdiklerini ve bu grupların müctehid ve fukahayı gözden düşürerek yerlerine kendilerinin geçme düşüncesinde olduklarını iddia etmektedir.²¹⁴

²¹¹ et-Tevbe 9/122.

²¹² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, “Ulûm-ı İslâmiyyenin Rûhu ve Mizâc-ı Tasnîfi”, *Sebilürreşâd*, 14/364 (1336), 256.

²¹³ Nazım Büyükbaş, “Şeyhu’l İslâm Mustafa Sabri Efendi’ye Göre İctihâd Ehliyeti” *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2018), 201.

²¹⁴ Sabri Efendi, “Mukaddime”, 39.

Mustafa Sabri, Müslümanların dini hallerinin düzeltilmeye muhtaç olduğunu kabul etmektedir. Ancak dini çöküntünün sebebi ve çözümü konusunda onlardan farklı düşünmektedir. Ona göre bu çöküşün müsebbibi şer'i hükümlerin zamana göre tadil edilmeyip sabit bırakılması ve İslâm dinine hurafelerin karışmış olması değildir. Asıl sebep Müslümanların dinlerini fiilen ve amelen ihmal etmeleri, itikâdi bakımdan da dine bağlılıklarının zayıflamış olmasıdır.²¹⁵

Mustafa Sabri'nin bu mücadelesinin amacı ictihada karşı çıkmak değildir. Onun korkusu kendi ifadesiyle dört mezhep imamının yerine Ehl-i Sünnet esaslarını reddeden Abduh, Reşid Rıza, Merâğî (öl. 1952) ve Ferîd Vecdî (öl. 1954) vb. düşüncede olanların geçmesidir.²¹⁶ Ona göre dört mezheple sınırlı kalınması onların görüşlerinin aksine dinin temel esaslarını ve nasları tahrif edebilecek binlerce yeni mezhebin oluşmasını önlemiştir.²¹⁷ Dini hükümleri her zamanın icabına uyduracak biçimde değiştirmek manasına gelen tâdil her zaman için yeni yeni din yapmaktan farksız olduğunu savunan Sabri, bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: *“İslâm Dininin hemen bütün hükümleri onların zannettiği değişmelere müsait olacak derecede sâbit ve muayyen değilse, bu hal, bu derece sebatsızlık İslâm Dini dediğimiz şeyin varlığı ve belirli bir hakikatı olmamakla eşittir.”*²¹⁸

İslâm dininin ilimle aynı manada olduğunu, akıl ve nakle uygun ictihada karşı olmadığını ifade eden Sabri Efendi, bu şekilde yapılan ictihadın önüne set çekip taklide taraftar olmadığını belirtmektedir. İlmi ve ciddi bir şekilde reformcularla tetkik ve münakaşaya hazır olduğunu da dile getirmektedir. Sabri Efendi kendi deyimiyle küstahça görünen bir soruya cevap vermelerinin akabinde onlarla bu münakaşaya girebileceğini ifade etmekte ve İslâm dinine hakikaten inanıyorlar mı, inanmıyorlar mı? sorusunu yöneltmektedir. Bu soruyu yönelttiği görüş sahiplerinin İslâm Dinine vermiş oldukları zararın çok büyük olduğunu düşünmüş olmalı ki böyle bir tavır içerisine girmiş olsun. Zira böyle soruları yöneltme sebebini de açıklamaktadır. Hakikatte “Ben dindarım” diyen birisinin samimiyetinden şüphe etmenin kendisi için selâhiyet harici

²¹⁵ Mustafa Sabri Efendi, *Dînî Müceddidler* (İstanbul: İslâmî Medrese Yayınları, 2018), 34.

²¹⁶ Nazım Büyükbaş, “Şeyhü'l İslâm Mustafa Sabri Efendi'nin İctihad Anlayışı”, *Şeyhü'l İslâm'ın Kelâmı*, Merdan Güneş vd. (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 175.

²¹⁷ Büyükbaş, “Şeyhü'l İslâm Mustafa Sabri Efendi'nin İctihad Anlayışı”, 175-176.

²¹⁸ Sabri Efendi, “Mukaddime”, 35.

olduğunu ancak dinimizin alametlerinden saydığımız hüküm ve esasları tenkid eden ve onları münakaşaya açanların mezheplerinin mahiyetini tetkik ve münakaşa etmenin de kendisi için hak hatta vazife olduğunu belirtmektedir.²¹⁹ İslâm Dininin geçici hüküm süren ve belli bir süre sonra hükümden sakıt olan her yeni cereyana uyarak oyuncak haline gelmesine karşı çıktıkları için kendisi gibi düşünenleri hürriyet aleyhtarlığıyla suçlayanlar olduğunu belirtmektedir.²²⁰

Mustafa Sabri Efendi'ye göre icihadın sıhhati için dikkat edilmesi gereken bazı hususlar vardır. Bunlardan birincisi, müctehidin kendini kanun koyucu gibi görmemesi gerekir. İkinci olarak icihad ehliyetine sahip olmayanlar bu işe kalkışmamalıdır. Diğer dikkat edilmesi gereken bir husus ise naslara taşımadığı anlam yükleyip yanlış yorumlar yapmamaktır.²²¹ Mustafa Sabri Efendi'nin icihad konusundaki tutumu icihad karşıtıymış gibi bir izlenim verse de asıl itibarıyla onun bu karşı duruşu İslâm'da yenilik, tecdid vb. sloganlarla ehil olmayan kimselerin dini dejenere etme endişesinin bir yansımasıdır. Yani, icihad kapısının durumundan ziyade o kapıdan girmeye yeltenenlerin durumuyla daha çok ilgilenmektedir.

Mustafa Sabri Efendi ve dönemin kendisiyle aynı görüşte olan âlimlerin, icihad kapısının kapalılığı meselesinde bu denli hassas davranmalarının birçok sebebi olabilir. Bu nedenlerden birisi de yaşadıkları dönem ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Zira içerisinde bulundukları ve görüşlerini belirttikleri zaman dilimine baktığımızda siyasal, sosyal ve dini birçok açıdan çalkantılı bir dönem görmekteyiz. Özellikle gelenekçi ya da klasik denilen bir eğitimle yetişmiş bu âlimlerimiz, öğrendikleri ilme ve bu ilmin metoduna karşı tabiri caizse bir saldırıyla karşı karşıya kalmışlardır. Geleneğin yok sayılmaya çalışıldığı, bu tarzda eğitim görenlerin taassupçu olarak nitelendirildiği, mezheplerin gereksizliğinden dem vurulduğu bir zaman diliminde yetişmiş olan bu zevat, doğal olarak kendi görüşlerini savunmak ihtiyacı duymuş olabilirler, bu da gayet normal bir durumdur.

²¹⁹ Sabri Efendi, "Mukaddime", 36.

²²⁰ Sabri Efendi, "Mukaddime", 37-38.

²²¹ Büyükbaş, "Şeyhü'l İslâm Mustafa Sabri Efendi'nin İctihad Anlayışı", 182.

2.3.4. Abdurrahim Rahmi Zapsu (1890-1958)

İctihad kapısının kapanmışlığı meselesiyle ilgili olarak, ne maddi, ne de mânevî böyle bir kapının olmadığını belirten Zapsu, böyle bir kapanmanın da söz konusu olamayacağını savunmaktadır. Bununla birlikte gerek ilmi olarak ve gerekse zaman bakımından ictihada imkân olmadığını dile getirir. Bir kişi ne kadar farklı zekâyâ sahip olsa da günümüzdeki meşgaleler ve zorluklar sebebiyle müctehidler zamanındaki gibi kendisini ilme veremeyeceğini, verse dahi saadet asrının bizden bir hayli uzak olduğundan ictihadın zorlaştığını iddia etmektedir. Kastedilen zamanlarda bin kişide bir kişi yalancı gösterilirken şimdi dünya menfaati için tüm mukaddes değerlerini satacak binlerin olduğunu, bunun da ictihad için engel teşkil ettiğini belirtir. Bütün bu engellerin yanında ictihad yapmayı gerektirecek bir konunun da olmadığına değinen Zapsu, tetkik edilmemiş bir meselenin de kalmadığını vurgular. Ona göre ictihad kapısı kapalıdır, demenin anlamı, ictihada maddeten ve mantıken imkân kalmamıştır demektir.

İran'daki duruma atıfta bulunan yazar, oradaki mevcut müctehidler İran'ın faydasına bir şey yapmadıklarını, yaptıklarının gaflet ve dalâletten başka bir şey getirmediğini savunmaktadır. İctihad kapısının kapalı olmadığına tekrar vurgu yapan yazar ictihad için tabiaten ve ilmen imkân kalmadığını belirtir.²²² İctihada ve müctehide ihtiyaç olmadığını fetva makamına ihtiyaç olduğunu ifade ettikten sonra Ebussuudların, İbn-i Kemallerin, Abdürrahimlerin, Ali Efendilerin hep bu doğrultuda hareket ettiklerini belirtmektedir.

Zapsu, Yaman'ın üzerinden, onun anlayışında olanlara da şöyle seslenmektedir: *“Size (ictihad kapısı) nı aratan sâik nedir? Acaba siz hangi bir İslâm hükmünü tatbik etmek istiyorsunuz da siz bu kadar kütüphaneler arasında tatbik imkanını bulamadınız da bir (müctehid) mi arıyorsunuz?”* gibi sorular yönelttikten sonra ibadetlerin haricindeki içtimâî ve hukuki konuların zaten İslâm'a göre değil Avrupa mevzuatına göre cereyan ettiğini bundan dolayı artık ictihad aramaya da lüzum olmadığını belirtmektedir.²²³

²²² Abdurrahim Zapsu, “İctihad Kapısı”, *Ehli Sünnet* 2/45 (Ekim 1948), 9.

²²³ Zapsu, “İctihad Kapısı”, 9.

Yazarın sormuş olduğu bu sorunun genel itibariyle anlamlı ve isabetli olduğunu düşünüyoruz. Ancak her zaman yeni meselelerin zuhur edebileceği gerçeğini de göz ardı etmememiz gerektiği de açıktır. Yine ibadetler haricinde kalan içtimâî ve hukuki konuların İslâm'a göre değil de Avrupa mevzuatına göre olmasından dolayı ictihada gerek olmadığı görüşü de kabul edilebilecek bir görüş olmaktan uzak görülmektedir. Çünkü ictihadı bu şekilde dar kapsamlı değil tüm İslâm âleminin ihtiyaçlarına cevap verecek bir müessese olarak telakki etmenin gerekli olduğu düşüncesindeyiz.

Zapsu'nun meseleyi değerlendirirken vurgu yaptığı konular genel itibariyle diğer ictihad kapısının açık olması durumuna mesafeli duran âlimlerimizin görüşleriyle örtüşmektedir. Özellikle asr-ı saadetten uzak olma durumunu, müctehidliğin önünde bir engel olarak gören düşüncesi Said-i Nursi'nin ictihadın önündeki engelleri sıraladığı ictihad risalesinin altıncı maddesiyle birebir aynıdır.

2.3.5. Said-i Nursi (1878-1960)

Nursi, ictihad kapısının açık olduğunu ancak bulunduğu zamanda o kapıdan girmek için altı tane mâni olduğunu belirtmektedir. Bunları kendine has üslûbuyla açıklayan Nursi'ye göre birinci olarak münkerâtın yani dinimizin yasak kıldığı şeylerin, yabancıların örf ve âdetlerinin istila ettiği ve bidatların çoğaldığı, yoldan sapmaların, inançsızlığın yaşandığı bir zamanda ictihad namıyla yeni kapılar açmayı İslâmiyet'e cinayet olarak görür. Kışın dar deliklerin kapatılması gerekirken yeni kapılar açmanın akıl karı olmadığı gibi, saymış olduğu o olumsuzluklardan dolayı da İslâm sarayını koruma altında tutmak için ictihad kapısının kapalı tutulması gerektiği görüşündedir.²²⁴ Nursi, ictihad kapısının kapalı olmasına gerekçe olarak gösterdiği engellerden biri olarak zikrettiği bu maddede, yaşadığı zamandaki Müslümanların içinde bulundukları durumu tasvir etmektedir. Bu durumdan kurtuluş yolunun ise İslâm dininin hükümlerini yaşamaktan geçtiğini savunmaktadır.

İkinci olarak, zarurât-ı diniyenin kesin ve açık olduğunu, bunlarda ictihadın yapılamayacağını savunan Nursi, bunların terk edildiğini ve asıl problemin bu olduğunu, bu alanda ki ihtiyacın ictihad değil, onların ihya edilmesiyle meşgul olunması

²²⁴ Said Nursî, *İctihad Risalesi* (İstanbul: Söz Yayınları, 2005), 8-9.

gerektiğini vurgular. İslâm'ın nazariyat kısmında ise selefin samimi niyetle, tüm zamanların ihtiyacını giderecek derecedeki fikirleri yerine, kendi arzu ve istekleri doğrultusunda, dine zarar verecek şekilde düşünceler üretmenin ihanet olduğunu iddia eder.²²⁵

Üçüncüsü, çarşıda mevsimlere göre bazı malların kıymet kazandığı gibi âlem çarşısında insanlığın sosyal hayatı ve insanlığın medeniyeti konusunda da her devirde rağbet görenlerinin olduğunu, bu devirde ise siyaset, dünyalık temin kaygısı ve felsefenin değer gördüğünden bahseder. İlk devir İslam büyüklerinin zamanında ise değer gören şeylerin Allah'ın (c.c.) rızasına uygun olan şeyler ve ebedi âlemi kazandıracak şeyler olduğunu vurgular. Buradan şu çıkarımda bulunur: İnsanın uğraşı, ilgilendiği şeyler farkında olmadan benliğine sirayet eder. İşte bu güzel, salih işlerle hemhal olan istidatlı, kabiliyetli birisi ictihada çalışmaya başladığında az zamanda müctehid olur. Aksi durumda Avrupa'nın tahakkümü, felsefenin tasallutuyla fikirlerin dağıldığı, zihinlerin maneviyata karşı yabancılaştığı diğer şartlarda on senede müctehid derecesine çıkılırsa bu şartlarda yüz yıl gerekli olduğunu savunur.²²⁶ Buradaki engel aşılması mümkün olan bir engel olarak görülmektedir. Her ne kadar yaşadığı dönem ile selef-i salihin dönemindeki İslâmi yaşayış mukayesesinden sonra bu sonuca varmış olsa da bu her zaman değişebilecek bir durumdur. Bu gün dindar olan bir toplum sürekli o hal üzere kalacak diye bir kaide olmadığı gibi, dün dinden uzak yaşayan bir toplumun ise bu gün hidayete ermeyeceğini söylemek mümkün değildir.

Dördüncüsü olarak, bir cisimde büyüme isteğinin bulunduğu bu kendi içindeyse faydalı, fakat dışarıdan ise vücudu yırtıcı ve tahrip edici olduğunu dillendirir. Selef-i salihîn gibi Allah'tan korkup onun emir ve yasakları doğrultusunda olanların ictihadda bulunmalarını kemâl ve tekemmül; zaruriyatı terk eden, dünyayı ahirete tercih eden ve felsefeye bulaşmış olanların ictihad girişimlerinin ise İslâm'ı tahrip etmek olduğu, görüşündedir.²²⁷

Beşinci engeli açıklarken kendi yaşadığı zamanı kast ederek üç bakış açısı şu zaman da ictihadı semâvilikten çıkarıp arziye yapar diyen Nursi, şeriatın semavi yani

²²⁵ Nursî, *İctihad Risalesi*, 9-10.

²²⁶ Nursî, *İctihad Risalesi*, 10-14.

²²⁷ Nursî, *İctihad Risalesi*, 14-16.

Allah tarafından olduğunu ancak yanlış fetva veren bazı âlimlerin onun kutsallığına zarar verdiklerini, bu bakış açılarıyla ictihadı dünyevileştirdiklerini sonuç olarak onların ictihadlarına karşı olduğunu belirtir. Hükmün hikmet ve illetinin ayrı şeyler olduğunu, zamanında ki bakış açısının ise maslahat ve hikmeti illet yerine geçirip ona göre hükme varma şeklinde cereyan ettiğini ve böyle bir ictihadın arziye (dünyevi) olduğunu ifade eder. İkinci olarak yaşadığı zamanı kastederek, zamanının nazarının dünya saadetine baktığını halbu ki şeriatın nazarının ve önceliğinin ahiret saadeti olduğundan o nazarla şeriat adına ictihad edilemeyeceğini belirtmektedir. Diğerisi ise “zaruret haramı helâl derecesine getirir.” kaidesini o zamanın ehl-i ictihadının yanlış yorumladığını ifade etmesidir.

Nursi, ictihada engel olan altıncı ve son durumu ise şu ifadelerle açıklar:

“Selef-i salihînin müctehidîn-i izâmı, asr-ı nur ve asr-ı hakikât olan asr-ı Sahâbeye yakın olduklarından, sâfi bir nur alıp hâlis bir içtihad edebilirler. Şu zamanın ehl-i içtihadı ise, o kadar perdeler arkasında ve uzak bir mesafede hakikat kitabına bakar ki, en vâzih bir harfini de zorla görebilirler.”²²⁸

Said-i Nursi’ye göre, ictihad kapısının kapalı olmasına gerekçe olarak gösterilen engeller birinci madde ve altıncı madde hariç diğerlerinde ağırlıklı olarak birbirine yakın görülmektedir. Birinci engel olarak gösterdiği, ortamın müsait olmaması meselesi asıl itibarıyla geçici bir durumdur. İki, üç ve dördüncü maddelerdeki göstermiş olduğu engeller ise gerek zaman açısından ve gerekse müctehidin taşıması gereken sıfatlar açısından aşılabilecek engeller olarak görülmektedir. Beşinci engel ictihadda bulunanların usûl hatalarından bahsettiği için çözümü olan bir meseledir. Altıncı ve son engel ise sahabeye yakınlık uzaklık kapsamında değerlendirildiği için aşılması mümkün görülmeyen bir engeldir.

2.3.6. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971)

Bilmen, “yenilik” konusunda çekinceli davrananları ikiye ayırır. Birinci grubu oluşturanları her türlü fikrî harekete faydalı, zararlı gözetmeksizin karşı çıkan ve sadece maddi menfaatlerini düşünen kâle alınmayacak zavallı kimseler olarak nitelendirir. İkinci gruptakileri ise “*iyi niyetle düşünen, dinî esasların isterse cüz’î bir biçimde olsun*

²²⁸ Nursî, *İctihad Risalesi*, 16-24.

zarar görmesi nedeniyle hedeflenen ilerlemelerin büsbütün sönüp gideceğine inanan mütefekkeri uzak görüşlü zatlardır.”²²⁹ ifadeleriyle tanımlamaktadır. Bu düşüncede olan kimselerin şöyle dediklerini ifade etmektedir:

“İslâm dininin bir takım hükümleri vardır ki bunlar kesinlikle değişmez şeylerdir. Bunlar hakkındaki naslar, değişmez olan dil kaidelerine, usûl-i fıkha göre tahlil edilerek bunlardan kastedilen anlamların nelerden ibaret olduğu kesinlikle belirlenmiştir. Artık bu gibi hususlarda ictihada imkan yoktur. Eğer insanlığın faydalı olan ve olmayan, gerçek ihtiyaçlardan kaynaklanan ve kaynaklanmayan her yeni hareketine uygunluğunu temin için bu gibi dini naslarla oynanırsa artık belirli bir dinin mahiyeti, esasları ortadan kalkmış olur ve onun hükümlerinden eser kalmaz.”²³⁰

Bilmen, meseleyle ilgili görüşlerini açıklarken, dini esaslara ters olmayan yeniliklerin, gerekli görüldüğü durumlarda kabul edilebileceğini belirtmektedir. Bununla beraber bu konularda dikkatli davranılması gerektiği uyarısında bulunmaktadır. Bu işe girişen kimselerin konuyla ilgili kâr-zarar muhasebesini yapmaları gerektiği düşüncesindedir.²³¹

2.3.7. Ahmed Davudoğlu (1912-1983)

Davudoğlu, dinde reform (tecdid) taraftarlarının, İslâm âleminin gerileme sebebi olarak İslâm âlimlerini gördüklerini belirtmektedir. Yani onlara göre, İmam-ı Azam’dan sonraki ulema dini dondurmuş, farazi konularla uğraşmıştır.²³² Eski ulemayı beğenmeyip, Kur’an ve hadisten zamanın gerektirdiği şekilde ve müsbet ilmin tavsiyeleri doğrultusunda; ona uymayanların ise tevil yoluyla inkâr edilerek bu şekilde ictihadlarda bulunulacağını savunmaktadır. Davudoğlu, İslâm âleminin sıkıntılarının idraki içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu durumdan kurtulmanın çaresini onlar gibi reformda değil, dinden uzaklaşan Müslümanları İslâm’ı gereği gibi yaşamalarını sağlamakta görmektedir. Davudoğlu, Müslümanların dinlerini yaşadıkları zamanlarda, ilim ve medeniyet alanın da üstün olduklarını belirtmektedir. Ne zamanki dinden uzaklaşıldı, Allah’ın emirlerini yerine getirme hususunda tembellik gösterildi, o zaman sıkıntılar başladı, görüşünü savunmaktadır. Müslümanların gerileme sebebi din

²²⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)*, Abdulaziz Hatip (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/398.

²³⁰ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, sad. Abdulaziz Hatip, 2/399.

²³¹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, sad. Abdulaziz Hatip, 2/400.

²³² Ahmed Davudoğlu, *Dini Tâmir Dâvasında Din Tahripçileri* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2020), 62.

ve ulemâ değil, dinden uzaklaşmalarıdır, diyen yazar öyleyse bunun çözümü de tekrar dine sarılmaktır, ifadelerini kullanmaktadır.²³³

Davudoğlu, ehil olmadığı halde mutlak müctehidliğe soyunanların giriştikleri bu işin sonunun bin seneden beri disiplinli bir şekilde ilerleyen, Ehl-i Sünnet fıkıhındaki bu düzeni yıkmaya götüreceği endişesini taşımaktadır. Kendisinin ictihad kapısının durumu ile ilgili görüşünü de şöyle açıklamıştır: *“Bazı yaygaracıları peşinen susturmak maksadıyla şunu da belirtmek isterim: İctihat kapısı nazariyatta kapanmamıştır. Fakat kullanmamak kararı almak zorunda kalınmıştır. Bunda icma’ hâsıl olmuştur.”*²³⁴ Davudoğlu, Ehl-i sünnet ulemasının bu devirde iki tehlikeden dolayı ictihad kapısını açmanın uygun olmayacağını belirttiklerini ifade etmektedir. Bunlardan ilki İslâm âleminin yaşamış olduğu büyük buhranlar ve saldırılar. Bu durumda ictihaddan ziyade mevcudun korunması gerektiği, ikinciye mutlak müctehidin kalmamış olması olduğunu zikretmektedir.²³⁵

2.3.8. Halil Günenç

Günümüz İslâm âlimlerinden Halil Günenç, ictihadın zor bir iş olduğunu, herkesin ictihad davasında bulunamayacağı görüşünü dillendirir ve şu ifadeleri kullanır: *“Akıl ve çevreye veya doğu ve batıdan ithal edilen düşünce ve görüşlere istinaden hiçbir kimse İslâmi konularda ictihad edemez.”*²³⁶ Bu cümleden ictihadın ehemmiyetli bir iş olduğunu sadece salt akılla ya da İslâm dışı etkenlerle ictihad yapılamayacağı sonucunu çıkarabiliriz. Yani ictihad kendi kuralları içerisinde ve ehliyet sahibi müctehidler tarafından gerçekleştirilirse bir anlam ifade eder.

Günenç’e göre ictihad kapısı birinci asır da nasıl açıksa her asırda da açıktır ve onu kapatma konusunda kimse yetkili değildir yeter ki ictihad da bulunacak kişi ictihad şartlarını taşıyın. Ayet ve hadislerde ictihad kapısının kapalı olduğuna dair bir bilginin olmadığına da değinen Günenç, ictihad kapısı şu tarihte açıldı, şu tarihte kapalıdır denilemeyeceğini dile getirmektedir. Konuyla ilgili olarak, bütün fukahânın tüm asırlarda ictihad yapılması gerekir, dediklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda “*el-*

²³³ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 63.

²³⁴ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 64.

²³⁵ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 64.

²³⁶ Günenç, *Fetvalar*, 110.

Envar”dan bir alıntı yapan Günenç, bunun her asırda yeni fıkhi mezheplerin kurulması gerektiği anlamına da gelmediğini vurgulamaktadır.²³⁷

Günenç’in bu açıklamalarından anlaşılıyor ki ictihad kapısı kıyamete kadar açıktır ancak o kapıdan girecek olan kişinin müctehidde bulunması gereken şartlara hâiz olması gereklidir. Dikkat çeken diğer bir ifadesi ise her ne kadar ictihad kapısı açık olsa ve müctehid bulunsa bile bunun her asırda yeni yeni mezheplerin kurulacağı anlamına gelmeyeceği vurgusudur.

2.3.9. Ali Nar (1938-2015)

Ali Nar’a göre ictihadın alanı nassın bulunmadığı meselelerdir.²³⁸ İctihada yol veren “Muaz Hadisi”nde de nassın bulunmadığı yerde izin verildiğini belirtmektedir.²³⁹ Asli mes’elelerde ictihadın geçersiz olduğunu, şer’i olmayan meselelerde verilen hükmün de ictihad diye adlandırılmayacağını belirtmektedir.²⁴⁰ Ayrıca icma’ vâki olan meselelerde de ictihada yer olmadığını, delil zannî dahi olsa ittifakın onu kat’i hale getireceğini böylece “*Mevrid-i nass*” oluşacağını bundan dolayı ictihadın caiz olmadığı ifadelerini kullanmaktadır.²⁴¹ Selefîn ictihad konusunda temkinli davrandıklarını vurgulayan Nar, hükmü bulup çıkaramadıklarında ise taklidde bulunduklarını ifade etmektedir.²⁴² Zamane fıkıhçılarının abartılı bulduğu ancak geçerli kaynaklarda yer alan ve zamanımızda da M. Ebû Zehra, Mevdûdî (öl. 1979) vb. insaf sahibi âlimlerin kabul ettiği müctehidde bulunması gereken şartlardan da bahsetmektedir.²⁴³ Yine müctehidler dereceleri konusuna da temas eden Nar, İbn-i Abidin gibi dev bir âlimin dahi kendisini mukallid sınıfında saydığını buna mukabil zamâne çocukları olarak nitelendirdiği bazı kişilerin ictihada soyunmalarını eleştirir.²⁴⁴

O, “İctihad kapısını açma gayretlerinin kıymet-i harbiyesi” alt başlıklı yazısında 1970’li yıllardan itibaren tercümeler yoluyla toplumumuza sıçrayan ictihad yapma, dine

²³⁷ Günenç, *Fetvalar*, 110.

²³⁸ Ali Nar, *Dinde Yenilikçiler ve Buluşma Noktaları* (İstanbul: Doğru Yorum Gazetesi Yayınları, 2010), 56.

²³⁹ Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 147.

²⁴⁰ Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 146.

²⁴¹ Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 146-147.

²⁴² Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 147.

²⁴³ Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 148.

²⁴⁴ Nar, “Sünni Yol ve Tanıdığı İctihad”, 149.

hayatiyet kazandırma vb. fikirlerin aslında 20. asır başında Cemaleddin Afgânî ve M. Abduh çığırıyla akideleşen ve modernleşen Vehhabi iddiasının tazelenişi olarak görür.²⁴⁵ Bu düşüncede olanların bazı ictehadlarına da yer veren Nar, konuyla ilgili düşüncelerini şu cümlelerle tamamlar: *“Dinin geçerliliğinden ve yaşama şansından şüpheyeye düşmüş kafaların bocalamasıdır. İlacı “teslimiyettir.” Kitaba, onu açıklayan Peygambere ve doğruluğu müsellemler olan ulemaya teslimiyet. Ancak bu yolla bütün belâların üstesinden gelinir.”*²⁴⁶

2.3.10. Servet Armağan

İctihad kapısının durumuyla ilgili kaleme aldığı bir makalesinde konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunan Armağan, ictehad kapısının kapalı olmadığını ve onu kapatmaya da kimsenin yetkisinin bulunmadığını zikretmektedir. Bununla birlikte bu kapıdan girmeyi gerektirmeyen bazı durum ve engellerden bahsetmektedir. Ona göre Müslümanların dini ve hukuki ihtiyaçları, âyet, hadis, icmâ ve ictehadlarla karşılandığını, asırlar boyu uygulanan bu hükümlerden Müslümanların memnun olduklarını belirtmektedir. İctihad yapma hevesinde olmayı, yeni fantezi yorumlarda bulunmayı ve yeni ictehadlar yapmayı Müslümanlara hizmet olarak görmemektedir.²⁴⁷

Müslümanların, iman, ibadet ve itaat gibi ana konularda hatalarının olduğunu vurgulayan Armağan, âlimlerin ihtiyaç olmayan sahalarda ictehadla vakit geçirmek yerine bu alanlara yoğunlaşmaları gerektiğini ifade etmektedir. Aksi durumun bir kalenin duvarlarının yıkılması ve düşman darbeleri ile gedikler açılmış olması karşısında, kalenin bazı yerlerini süslemek gibi olduğunu belirtmiştir.²⁴⁸ Armağan, mezhep imamlarının ibadette ve inançta ciddi, Allaktan korkan, Peygamberden utanan, sadece Müslümanların ihtiyaçları için çalışan aynı zamanda deha çapında kimseler olduklarını ifade etmektedir. Buna mukabil, günümüzde ki ictehad heveslilerinin ise zamanlarını ticaret ve siyasetle geçirdiklerini yani dünya işlerine daldıklarını belirterek bir kıyaslamada bulunduktan sonra, birincisini “semavî”, ikincisini ise “arzî” olarak

²⁴⁵ Nar, “Sünni Yol ve Tanındığı İctihad”, 149-150.

²⁴⁶ Nar, “Sünni Yol ve Tanındığı İctihad”, 152.

²⁴⁷ Armağan, “KHM”, 35.

²⁴⁸ Armağan, “KHM”, 35.

nitelendirir. Ardından bu iki ictihadın bir olmadığını düşüncesinde olduğunu belirtmektedir.²⁴⁹

Bu ifadelerden anlaşıldına göre Armağan, ictihada ihtiyaç olduğunu ancak ictihadın Müslümanların hukuki veya dini bir meselenin halli için ihtiyaçları olduğu zaman yapılması gerektiği, ihtiyaç yoksa, ictihad yapmaya gerek olmadığı düşüncesindedir. Armağan'ın, bu meseledeki düşüncelerinin büyük ekseriyetle Said-i Nursi'nin ictihad risalesindeki ictihadın önündeki engelleri sıralayan maddelerle örtüştüğü görülmektedir.

2.3.11. Hasan Karakaya (1943-2018)

Karakaya, ictihadın her türünün kapısının açık olduğunu ifade etmektedir. Bunu engelleyen bir nasın olmadığını, ictihad kapısının kapalı olduğunu iddia edenlerin dahi bu konu hakkında bazı istisnalar tanıdıklarını, Hanefî olan Kemal İbnu'l-Humâm'ın mutlak müctehid olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Bununla birlikte ictihad edecek kişinin müctehidde bulunması gereken şartları taşıması gerektiğini aksi takdirde herkesin kendini müctehid zannederek ictihadda bulunma girişiminde bulunabileceğini bunun da isabetsiz hükümlere sebebiyet verebileceğini vurgulamaktadır. Bunun sonucunda şeriata olan güvenin sarsılacağını belirten Karakaya, günümüzde kendisini müctehid zanneden ve saçma sapan fikirlerle kafa karıştıranların olduğundan bahsetmektedir. Diğer tarafta ise mezhebin görüşünü ayet ve hadis gibi gören bazı kaba sofilerin olduğunu, diğer mezhepleri İslâm dışı gördüklerini belirtmektedir. İfrat ve tefrit olarak nitelendirdiği bu iki görüşünde sakıncalı olduğunu savunmaktadır.²⁵⁰

2.3.12. Orhan Çeker

Orhan Çeker'in konuya bakışı usûl ve furû çerçevesinde şekillenmektedir. Ona göre ictihad kapısının kapanmasından kasıt usûl açısından ise bu konuda kapı kapalıdır ve onun tabiriyle bir kişi allâme-i cihan dahi olsa bu kapıdan giremez. Ancak yeni meselelere bu usûl kullanılarak çözümler üretmek anlamındaki kapının ise açık olduğunu savunur. İctihad kapısı kapalı olsaydı yeni çıkan mesele hakkında kimsenin

²⁴⁹ Armağan, “KHM”, 36.

²⁵⁰ Karakaya, *Fıkıh Usûlü*, 519.

bir söz söyleyememesi gerekirdi, demektedir. Halbuki herkesin kendine göre bir şeyler söylediğini dillendirmektedir. Örnek olarak ise İbn-i Abidin'in usûl kitapların da mukallid olarak zikredildiğini belirttikten sonra sigorta hakkında en eski söz söyleyenin de o olduğunu hatırlatmaktadır. Devamında ise eğer furûda da kapı kapalı olsaydı onun konuşamaması gerektiğini vurgulamaktadır.²⁵¹ Çeker'in konuyla ilgili bu açıklamasında dikkat celbeden husus, ictihadî meseleyi usûl-furû ayrımı üzerinden değerlendirmiş olmasıdır.

2.4. İCTİHAD MESELESİNDE TARTIŞMA ÖRNEKLERİ

2.4.1. Nesil Dergisi'nde İctihad Konusuyla İlgili Bazı Tartışmalar

Konuyla ilgili hararetli tartışmaların geçtiği dönemlerden biriside 1970'li yıllarda çıkan "Nesil Dergisi" ve çevresinde gerçekleşen dinde reform ve yenilik tartışmalarının yaşandığı dönemdir. Derginin yazarları geleneğin kutsanmaması gerektiği, yeni şeyler söylemeye ihtiyaç olduğu temel düşüncesinden hareket etmişlerdir. Bu yazarlardan biri olan Karaman'ın "İslam Hukukunda ictihad" başlıklı tezi de bu anlamda tepki gören bir çalışma olmuştur. Yine bu grubun tepki gördüğü şeylerden biriside İbn Teymiyye, Afgani, Abduh, Şevkânî gibi yenilik taraftarlarından tercümeler yapmaları olmuştur. İctihad kapısının kapanmadığı görüşünde olan kesimin, eski fetvaların gözden geçirilmesi gerektiğini savunmaları ve bunların yerine yeni ictihadlar ortaya koymaları da tartışma sebeplerinden bir diğeri olarak görülmektedir.²⁵²

Hayrettin Karaman'a yöneltilen eleştirilerden birisi kendisini müctehid olarak gördüğü iddiasıdır. Karaman, 'zaruri bir açıklama' başlığıyla bu konuda kendisine yönelik eleştirilere şu şekilde cevap vermiştir:

"Hiçbir yerde, yazılı ve sözlü olarak 'ben müctehidim' demedim. Yaptığım ilmî çalışmada (İslam Hukukunda İctihad isimli kitabımda) şunu isbat ettim: 'İctihad dini bir vecibe, ictimâî bir zarûrettir. Her asırda kapısı açıktır. Bu kapıdan ancak ehliyetli olan girebilir. Müslümanlar bu ehliyetli kişiyi yetiştirmek için olanca gayretlerini sarfetmeye dinen mecburdurlar.' Bu görüşü benimseyen yirmi iki âlimin ismini saydım ki, bunlar asırlar boyunca Müslümanların iftihar vesilesi olmuş büyük âlimlerdir. 'Müctehid yetiştirmeye

²⁵¹ İslam ve İhsan - İlamtv, "İctihad Kapısı Kapalı mıdır?", YouTube (28 Mart 2016), 2:59.

²⁵² İbrahim Hakkı İnal vd., "1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/35(Ocak-Haziran 2016), 31.

‘çalışalım’ demek başka, ‘ben müctehidim’ demek başkadır. Ben birincisini söyledim ve delilleriyle ispat ettim, aksini söyleyenler şer’i delil getirmelidirler.”²⁵³

Karaman, konuyla ilgili şu ifadeleride kullanmaktadır:

Bu suç mu, günah mı, ayıp mı? Benim için başkaları “o müctehiddir” diyorlar. Ben de dini meseleleri (daha ziyade yeni meseleleri) taklid metoduyla değil, delillere bakarak çözmeye çalışıyorum. Bu arada büyük müctehitlere ve ilim adamlarına saygım tam olup onlardan da istifade ediyorum. Günümüzde doktora yapan ilim adamlarının tamamı ictihad yapmaktadırlar; ictihadsız doktora olmaz.”²⁵⁴

Karaman, 2022 yılındaki bir ropörtajında kendisinin “*mukallid*” olmadığı ifadelerini kullanmaktadır. Karaman, aynı ropörtajda Hüseyin Hatemi’nin bir televizyon programında ben Hayrettin Bey’e sordum sen müctehid misin? diye. Cevap olarak ben müctehidim demem, müctehid değilimde demem, dediğini aktarmaktadır. Yine ben usûlüyle fûrûuyla yeni bir mezhep inşa edecek şekilde müctehidim demiyorum zaten, ben o müctehidlerin usûlü dairesinde gerekirse ictihad metodunu kullanıyorum, problemleri çözebilmek için eğer öyle bir şey yapmışsam o meselede benim mezhebim odur, demektedir. Daha sonra ise ictihadın tecezzi edeceğini de belirten Karaman, bir kişinin bazı konularda mezhep imamına uyup bazı konularda ictihad edebileceğini bununda ‘taklid’ değil ‘ittibâ’ olduğunu belirtmektedir.²⁵⁵

Kendisine yöneltilen eleştirilerden birisinin de İmâm-ı Âzam Ebu Hanife hakkında olduğunu ifade eden Karaman onunla ilgilide şu açıklamalarda bulunmuştur:

“İddiaya göre İmâm-ı Âzam’ı kabul etmez, müctehidlere karşı saygısızlık edermişiz. Böyle bir edepsizlikten Allah’a sığınırım. Asırlar boyu Müslümanların ilmi ve dini rehberi olmuş bu büyük kişilere, Allah’ın bu has kullarına, velilere saygısızlık eden Allah’ın rahmetinden uzak kalır. Biz müctehidlerimizi, mezhep imamlarımızı iftiracılardan çok, hem de pek çok severiz, sayarız; ammâ bir âlim olarak, imam olarak severiz; onları hatâdan beri peygamberlere benzetmeyiz; kendilerini nasıl anlatmışlarsa öyle anlar, öyle sever ve sayarız.”²⁵⁶

Genelde Nesil dergisi çevresinin, özelde ise Hayrettin Karaman’ın eleştirildiği noktalardan biriside Abduh, Reşit Rıza ve Efgani gibi reformist olarak nitelendirilen kişiler hakkındaki düşünceleri olduğu görülmektedir. Karaman, konu hakkındaki iddialara ise şöyle karşılık vermektedir:

²⁵³ Hayrettin Karaman, “Zarurî Bir Açıklama”, *Nesil Dergisi* 1/7 (Nisan 1977), 50.

²⁵⁴ Hayrettinkaraman.net, “İthamlar ve Gerçekler Dosyası” (13 Temmuz 2023)

²⁵⁵ Mymecra, “Mezhepsiz Değilim. Mezhepsiz İnsan Olmaz!” YouTube (26 Eylül 2022), 49:33-51:55.

²⁵⁶ Karaman, “Zarurî Bir Açıklama”, 50.

“Bunlar da tamamen uydurma, yakıştırma ve iftirâdır. Bu kişilere ulu orta söğen, onlara kâfir, sapık, mason diyenlere karşı gerçekleri anlatmışızdır. ‘İbn-i Teymiyye'nin kâfir ve sapık olmadığını; ancak bazı ifratları ve İctihad hatâları olduğunu, Efgânî ve Abduh'un masonluğa girdiklerini, fakat sonra bu sakim yolu terk ettiklerini, bunun vesikaları bulunduğunu’ söylemişizdir. Bir kimseyi takdir ve tenkidde ileri gitmeyin, gerçekten ayrılmayın demek, o kimseyi imam edinmek değildir. Bizim imamımız Resûlullah (s.a.v.) müctehid imamlar, âlimler ve ilimdir. İbn Teymiyyeci, Abduhçü, Efgânci olmayı reddederiz.”²⁵⁷

Karaman, Abduh ve Reşit Rıza'yı son asrın müctehidleri olarak nitelemektedir.²⁵⁸ Ayrıca İslâm davasına hizmet için Efgani ve Abduh'un mason cemiyetine girdiklerini ancak umduklarını bulamadıkları ve onlarla alakalarını kestiklerini beyan eden ifadeleri de bulunmaktadır.²⁵⁹ Karaman, bir makalesinde ise Efgânî ve Abduh'un siyasi mücadelelerinde masonluğu bir araç olarak denediklerini sonra çıkmaz yol olarak gördükleri ve ayrıldıklarını fakat Reşit Rıza'nın masonlukla hiç ilgisinin olmadığını hatta masonluk aleyhinde dört tane fetva yayınladığını belirtmektedir.²⁶⁰

Davudoğlu ise Reşid Rıza'nın el-Menar isimli kitabında Efgani ve Abduh'un masonluktan döndüklerini iddia ettiğini aktarır. Fakat kendisinin beş buçuk sene Mısır'da kaldığını Abduh'u sevenlerle ve sevmeyenlerle görüştüğünü hiç birinin onun masonluktan döndüğünü söylemediklerini ve bu konuda kendisinin aldandığını ifade ettiğine dair bir kelime dahi duymadığını belirtmektedir.²⁶¹

Karaman hakkındaki bir başka eleştiri konusu ise Reşid Rıza'nın kitabını tercüme etmesi olmuştur. Bu konuya verdiği cevabın bir bölümünde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Reşid Rızâ'nın yazdığı, Ahmet Hamdi Akseki'nin tercüme ettiği ve 63 sene önce neşredilmiş bir kitabı, Diyanet İşleri Başkanlığının isteği üzerine yeni harflere çevirdim, lisanını sadeleştirdim, notlar ekledim ve ‘İslâm'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri’ adıyla Diyânetçe neşredildi. Aleyhimizdeki iddiâların çoğuna bu kitap delil kılındı. Kitabın mevzûu, ‘Hurâfelerin reddi, taklidin asgarî hadde indirilmesi, müslümanların gerçek müslümanlığa dönerek hallerini düzenltmeleri ve dünya Müslümanlarının birleşmesidir.’”²⁶²

²⁵⁷ Karaman, “Zarurî Bir Açıklama”, 50-51.

²⁵⁸ Karaman, *İctihad*, 200.

²⁵⁹ İnal vd., “1970’ler Türkiye’inde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği”, 41.

²⁶⁰ Hayrettin Karaman, “Reşid Rıza Mason Değildir”, *Yenisafak.com* (Erişim 14 Nisan 2023).

²⁶¹ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 333.

²⁶² Karaman, “Zarurî Bir Açıklama”, 50.

2.4.2. Mustafa Sabri Efendi ile Haşim Nahit Bey Arasında İctihad Bağlamında İhtilafı Bir kaç Mesele

Bu bölümde iki yazarın ictihada bakışları değerlendirilecektir. Burada Haşim Nahit Bey'in (öl. 1962) yazdığı “*Türkiye için Necât ve İtila Yolları*” adlı kitabında konumuzla ilgili bazı düşüncelerinden ve Mustafa Sabri Efendi'nin bunlara cevap niteliği taşıyan “*Dini Müceddidler*” isimli eserinden faydalanılmıştır.

Sabri Efendi, Haşim Bey'e kitabında Musa Carullah'ın: “*mezheplerin hududunu inkâr ederim...Dört mezhebin hududunu kırmalı, aklın hürriyetini temin etmeli.*” sözlerini aktardığını belirttikten sonra Musa Efendi'ye yamanarak: “*Dört mezhebin hududun kırmalı, aklın hürriyetini temin etmeli*” derken ne demek istediğini sormaktadır.²⁶³

Haşim Bey'in: “*Hulasa, Türk-Osmanlılar yanlış, fena ve sabit kaidelere bağlı kaldılar. Yaşamak şartları Dünyanın öbür ucunda değişti. Hayat için yeni kaideler keşfolundu. Halbuki Türkler sabit kaideleri tatbikte devam ettiler. Şimdi dahi öyle.*” ifadelerini aktaran Sabri Efendi, yaşam şartlarının değiştiğini, fen ve sanayinin terakki ettiğini kabul etmekle beraber haklı olarak şu sualleri sormaktadır:

“Türk Osmanlıların bağlı kaldığı yanlış, fena ve sabit kaidelerden maksadınız olan dini hükümler, onları hangi faydalı ve ciddi teşebbüslerinden alıyordu. Yol yapmayın, şimendifer yapmayın, vapur yapmayın, madenlerinizi yer altında bırakın, yahut imtiyazın yok bahasına ecnebilere satın, ticaret etmeyin, sanat öğrenmeyin, para kazanmayın kazanılmışları israf edin, kuvvetleriniz zulmetsin, diğerleriniz ekseriyete rağmen boyun eğsin, alçalsın, hem servetlerinizi hem birbirinizi yiyin, bitirin mi dedi?”²⁶⁴

İslâm dininin ilme, öğrenmeye, öğretmeye bakışı gayet açık ve nettir. İslâm âlemindeki geri kalmışlığın müsebbibi olarak dini ve o dinin ulâmasını göstermenin haksızlık olduğu kanaatindeyiz. Bu bağlamda Mustafa Sabri Efendi'nin yukarıdaki sormuş olduğu soruların gayet isabetli olduğu da aşîkârdır.

Haşim bey'in, Türk-Osmanlılara; ilk devirlerde dini kaidelerin uygun gelmesinin sebebi olarak İslâm dini ile tanıştıklarında Türklerinde Araplar gibi bedevi olduklarını daha sonra Türk ictimaî hayatının değiştiği fakat kaidelerin sabit kaldığı görüşünü

²⁶³ Mustafa Sabri, “İslâmiyetin Hükümlerinde Gözetilecek Maksatlar”, 89-90.

²⁶⁴ Mustafa Sabri, “İslâmiyetin Hükümlerinde Gözetilecek Maksatlar”, 90.

aktaran Sabri Efendi şöyle cevap vermektedir: “Bunlar bir taraftan: “Dine hurafeler karışmış aslına irca etmek lâzım” derler. Bir taraftan da menşe itibariyle Arap bedevilerine göre bir din olduğunu söyleyerek aslını küçümserler.” demek suretiyle bu düşünceye sahip olanların tutarsızlıklarından bahseder.²⁶⁵

Haşim Bey’in: “Dini işlerde gerçek tanınan her şeyin bütün gelecek zamanlar tarafından gerçek olarak kabulünü bir lâhza kabul etsek bile...” ifadelerine Sabri Efendi şu sorularla karşılık vermektedir: “Nasıl? Siz dinin, sözünde hiç sebatı olmayan, bukalemun gibi bugünkü sözünü yarın kendisi yalanlayan kararsız bir halde olmasını mı istersiniz? Böyle her gün düzeltilmiş, yeni bir şekil almaya muhtaç olan dinin Allah tarafından indirilmesine ne lüzum var? Bunu herkes yapabilir.”²⁶⁶

Haşim Bey’in: “Siyasi ihtiraslara ta 4. halife zamanında âlet olmak haysiyetiyle hakikat ve asliyeti kaybolan İslâm Dininin adı geçen imamlar tarafından tanzim olunan hükümleri İslâm Dininin asıl esaslarına uygun olduğu şüphelidir.” dedikten sonra şöyle bir soru yönelttiğini aktarır: “Dinin safiyeti bir kere haleldar olduktan sonra Dört İmam hangi hâkika kuvvet ile nihayetsiz bir karşılık içinde bulunabilir?”

Sabri Efendi, böyle bir mütealada bulunmanın yani ta ashab zamanında İslâm’ın hakikat ve asliyetinin kaybolduğu düşüncesinin akıl kârı olmadığını belirtir. Daha bin üç yüz yıl öncesinde asıl ve esaslarını kaybetmiş İslâm Dininin aslını bulmak bu gün için daha zor olacaktır zira ilk devirlerdeki müctehidlere sağlam bir şekilde intikal etmeyen İslâm esasları şimdiki müctehidlere nasıl sağlam ulaşacaktır cevabını verir.

Haşim Bey’in, dört imamın ictihadının dînin tam kendisi olmadığı, bu âlimlerin Kur’an ve hadisten dinin hükümlerini çıkarıp tanzim ettiklerini ifade ettikten sonra müctehid şartlarına haiz her müminin aynı kaynaklardan niçin hüküm çıkarması mümkün olmasın sorusunu yönelttiğini belirtmektedir.

²⁶⁵ Mustafa Sabri, “İslâmiyetin Hükümlerinde Gözetilecek Maksatlar”, 90.

²⁶⁶ Mustafa Sabri, “İslâmiyetin Hükümlerinde Gözetilecek Maksatlar”, 91.

Sabri Efendi, ona cevaben, kendisinin ictihad etme selâhiyetini sadece dört imama hasretme gibi bir niyetinin olmadığını ancak ictihadın reformcuların oyuncağı olamayacağını ifade etmektedir.²⁶⁷

2.4.3. Ahmed Davudoğlu-Hayrettin Karaman Arasında Tartışılan Bazı Konular

“Karamanla Bir Mülakat” başlıklı çalışmada Hayrettin Karaman’ın bazı çevreler tarafından eleştirildiği ve ihtilaf konusu yapıldığından bahsedilmesinin akabinde ona yöneltelen eleştiriler şu başlıklar altında sıralanmaktadır:

- “Hazret-i Peygambere hakaret.
- İmam-ı A’zam düşmanlığı.
- Mezhepsizlik suçlaması.
- Vehhabilik.
- Reformculuk.
- Müctehidlik iddiası.
- Ta’vizli fetvalar verdiği iddiası.
- Mezhepler arasındaki kavgaların kasıtlı olarak işlendiği iddiası.
- İbn-i Teymiyye, Muhammed Abduh, Cemaleddin Afgani, Reşit Rıza taraftarlığı.
- Hamidullah, Mevdûdi ve Mahmud Şeltût’u İslâm âlimi ve müceddid olarak gösterdiği.
- Mecelle tenkidinin tenkidi.
- D.İ.B.’nin neşrettiği “İslâmda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri” adlı kitabının sadeleştirilmesinin tenkidi.
- Molla Hüsrev’in Rum olduğunun maksatlı olarak yazıldığı.
- Komünist fikirli Şeyh Bedreddin’in, sinsice, değerli bir İslâm âlimi imiş gibi tanıtıldığı...”²⁶⁸

Yazarın bu aktardığı başlıklarda geçenlerden bir kısmı da Ahmed Davudoğlu ile Hayrettin Karaman arasında cereyan eden tartışma konularındandır. Karaman,

²⁶⁷ Mustafa Sabri, “Dini Islahat”, 230-231.

²⁶⁸ Recep Özgüvener, “Karaman’la Bir Mülakat”, *Nesil* 3/9 (Haziran 1979), 17.

Davudoğlu'nun kendisi hakkındaki bazı iddialarına “*Bazı Meseleler Üzerine Tartışma*” başlığı altında Nesil dergisinde neşrettiği bir makalede cevap vermiştir. Bu tartışmalar başka platformlarda da devam etmekle birlikte Ahmed Davudoğlu'nun “*Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*” adlı eseri ile Hayrettin Karaman'ın “*Nesil*” dergisindeki yazıları, ikilinin arasındaki görüş ayrılıklarının en bariz şekilde dile getirildiği kaynaklardır.

Çalışmada bu tartışma örneklerine iki sebepten dolayı yer verilmektedir. Birincisi, her ne kadar tarafların ictihad kapısının durumuna bakış açıları farklı olsa da her ikisinin de bir şekilde ictihadda bulunduklarını göstermek. İkincisi ise bu farklı bakış açılarının fikhî konular üzerindeki işleyişini örneklendirmektir.

Karaman, bahsi geçen dergideki yazısına Davudoğlu'nun, eserinde kendisi hakkındaki bazı iddialarını zikrederek başlamaktadır. Bu iddialar ise şunlardır: Kendisine 16 sayfa ayırdığı, bu eserde hocasını tenkit ettiği, ilim dışı hissi sözler ve hakaretlerde bulunduğu. Kendisi ise büyüklerine ve hocalarına saygısının büyük olduğunu aynı üslûpla cevap vermeyeceğini, cevaplarının ilmi meseleleri münakaşa ve ithamlara cevap niteliğinde olacağını vurgulamaktadır.²⁶⁹

2.3.3.1. Nikâh Meselesi

Hayrettin Karaman'ın makalesinde cevap verdiği ilk konu ‘Nikâh Meselesi’ başlığını taşımaktadır. Kaleme aldığı *Mukayeseli İslam Hukuku* kitabının 233-236. sayfalarında evliliğin dini yönünü incelerken, İslâm dininde Hristiyanlıkta olduğu gibi dini evlenme anlayışının olmadığından bahsettiğini, dolayısıyla nikâhta hoca ve cami şartlarının yer almadığını, sonuç olarak rükün ve şartları yerine geldiğinde nikâhın tamam olduğu ifadelerini kullandığını belirtmektedir. Eserindeki ilgili bölümün tamamını incelemeyen, kendi tabiriyle ‘kötü niyetli’ kimselerin bölümün içerisinden belirli kelimeleri kasıtlı olarak seçip aleyhinde kullandıklarını iddia etmektedir. Yine Davudoğlu'nun da bu kitabı okumadan, Sabah ve Büyük gazetede ve o çevrelerin doğrultusunda yazılar yazdığını belirtmektedir. Kendisinin bu yazıya cevap hazırlayıp

²⁶⁹ Hayrettin Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, *Nesil* 2/2 (Temmuz 1978), 35.

aynı gazetelerde neşretmek istediğini ancak gazetelerin neşretmediğini ve bundan dolayı basımı devam eden kitabında yayınlayacağını belirtmektedir.²⁷⁰

Davudoğlu ise Karaman'ın kendisine Büyük Gazete'de dolambaçlı bir makaleyle cevap verdiğini ifade etmektedir. Karaman'ın dolambaçlı ibarelerle okuyucuyu şaşırttığını, 'Nikâhın camilerde kıyılması şart değildir.' demesinin cevap teşkil etmediğini çünkü kendisinin 'nikâhın camilerde kıyılması şarttır.' demediğini ifade etmektedir. Kendisinin ulamanın sözlerini aktardığını yani nikâhın bir ibadet olduğu için camilerde kıyılması, o esnada abdestli bulunulması ve Cuma gününe denk getirilmesinin sünnet olduğunu dile getirdiğini belirtmektedir. Sünnettir sözüne şart değildir, şeklinde cevap verilemeyeceğini bu şekildeki kaçamak lakırdıları kabul edemeyeceğini ifade etmektedir.²⁷¹

Burada iki husus göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi nikâhın camide kıyılmasının şart olup olmaması meselesidir. Karaman, kendisine yönelik konuyla ilgili eleştirilerden birisinin de kitabındaki 'nikâhta hoca ve cami şartlarının yer almadığını' ifade ettiğinden dolayı olduğunu vurgulamaktadır. Davudoğlu ise ben nikâhın camilerde kıyılması şarttır, demedim karşılığını vermektedir. Yani Davudoğlu, kendisinin nikâhın camide kıyılması sünnettir, ifadesine karşılık olarak şart değildir, cevabının gelmesini kaçamak olarak nitelendirmektedir. İkinci husus ise nikâhın ibadet olup olmaması konusudur. Davudoğlu'na göre nikâh ibadettir, Karaman'a göre ise ibadet değildir. Davudoğlu, Ehl-i Sünnet âlimlerinin nikâhı ibadet olarak gördüklerini îma ederek onlardan tek bir tanesinin dahi nikâh ibadet değildir, demediklerini aksini söyleyen varsa Karaman'ın nakletmesini istemektedir.²⁷²

Karaman ise soruya soruyla karşılık vermekte ve bir tek âlimin, nikâh namaz, oruç gibi ibadettir dediğini nakletsin, dersem demogoji yapmış olmam herhalde demektedir. Âlimlerin fıkıh kitaplarını ibâdât, muâmelât, ukûbât gibi bölümlere ayırdıklarını ve nikâhı muâmelât bölümünde işlediklerini belirtmektedir. "*Nikâh benim sünnetimdir, her kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.*" hadisi üstadın dediği gibi nikâhın ibâdet olduğuna delâlet etmez diyen Karaman, bu sünnetin ibâdet

²⁷⁰ Karaman, "Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma", 35.

²⁷¹ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 319.

²⁷² Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 319-320.

olması durumunda “onu ilan edin defler çalın” buyrulmazdı zira def çalarak ibâdet yapılmaz demektir. Peygamberimizin her söz, fiil ve tasvibinin sünnet olduğunu ancak bunların namaz, oruç gibi ibâdetlerden olmadığını belirtmektedir.²⁷³

Davudoğlu, Karaman’ın Nesil dergisinin 1 Nisan 1977 tarihli sayısında “*Hiçbir yerde nikâh dini değildir demedik...*” dediğini daha sonrada “*Müslümanların her davranışı, İslam’ın içindedir, dinidir.*” ifadelerini kullandığını belirttiikten sonra bu davranışlar arasında farklar olduğunu vurgulamaktadır. Örnek olarak insanlara zarar verecek bir taşın yerden kaldırılmasının da sevap olduğunu ancak bunun müstehap ve ve mendup olduğunu bunun nikâhın ibadet oluşu ya da nikâhın camide ve abdestli kıyılmasıyla kıyas edilemeyeceğini ifade etmektedir. Zîra ona göre taşı atmak müstehap ve mendup nikâhın camide kıyılması ise sünnettir.²⁷⁴

Davudoğlu, nikahın rûknünün, kızın ‘sana vardım’ demesi oğlanın da ‘seni aldım’ demesi yani icap ve kabulden ibaret olduğunu ve bu sigaların ikisinin de mazi ya da en azından birinin mazi diğerinin müstakbel olmasının şart olduğunu belirtir. Bu konuda fıkıh kitaplarında uzun uzadıya izahatlar olduğunu Karaman’ın ise bunlardan hiçbir yerde bahsetmediğini iddia etmektedir.²⁷⁵

Karaman ise kitabında nikâhın rûknü ile ilgili sayfalarca bahsettiğini, kendisine gösterilen birkaç satırı okuduğunu, kitabın 263-267 sayfalarını okuduğu takdirde bunları göreceğini ifade eder.²⁷⁶

Davudoğlu’nun meseleyle ilgili dikkat çeken ifadelerinden birisi de Karaman’ın kendisine cevap verirken el-Mebsud, Fethu’l Kadir, İbn-i Abidin, Dürer ve el-İhtiyar vb. Hanefi kitaplarından nakletmesini istemesidir. Zira kendisinin ictihadlarına itibarının olmadığını beyan etmektedir.²⁷⁷

Karaman buna karşılık olarak Hanefi birisine fetva verirken Hanefi literatüründen cevap vermenin normal olduğunu ancak İslâm hukukunu yazan ve

²⁷³ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 35.

²⁷⁴ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 320.

²⁷⁵ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 321.

²⁷⁶ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 36.

²⁷⁷ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 322.

anlatan birinin her âlimden görüş alabileceğini vurguladıktan sonra bu görüşlerin İslâmi esaslara göre alınacağı ya da reddedileceğini ifade etmektedir.²⁷⁸

Son iki paragraf her iki hocanın icthad meselesine bakışları konusunda bize bazı ipuçları vermektedir. Burada Davudoğlu'nun fikhî bir meselenin çözümünün mezhep içerisinde kalınarak olmasından yana olduğunu, buna karşın Karaman'ın tüm görüşlerin değerlendirilip bunların arasından uygun olanların alınabileceği, gerektiğinde ise icthad yapılabilineceği düşüncesinde olduğunu anlıyoruz.

2.3.3.2. Hulle Konusu

Davudoğlu ve Karaman arasında geçen tartışmalardan biriside 'hulle' konusunda olmuştur. Kaynak olarak seçtiğimiz iki eserdeki karşılıklı tartışmada dikkatimizi celbeden husus Davudoğlu'nun: *"Ben bunları kendi fikrim olarak söylemiyorum, kitapta böyle yazıyor."* dediğinde Karaman'ın buna: *"Böyle yerlerde biz içtihat etmeliyiz."* karşılığını verdiği iddiasıdır. Karaman bu iddiaya hulle meselesine itiraz ettiğini kabul etmekle beraber *"Böyle yerlerde biz içtihat etmeliyiz."* sözünün hatırlarında yanlış kaldığını ifade ederek karşılık vermektedir. Kendisinin böyle demediğini, hullenin çare olmadığını, İslâm'ın geçici evlenmeyi menettiğini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) buna tevessül edenleri lânetlediğini dile getirdiğini iddia etmektedir.²⁷⁹

2.3.3.3. Nişan yüzüğü meselesi

Bir başka tartışma konusu da 'nişan yüzüğü' ile ilgilidir. Karaman'ın, nişan merasimlerinde takılan alyans yüzüklerin mübah olduğu fetvası verdiğini belirten Davudoğlu, Karaman'ın mevzu ile ilgili yazısında şu ifadeleri kullandığını kaydetmektedir: *"Bize sorulan nişan yüzüğü idi ve şu cevabı verdik: Ziyet olarak değil de bir nişan ve sembol olarak kullanıldığı için bazı âlimler tecviz etmişlerdir. Bugün umumiyetle kullanıldığına göre bu fetvadan istifade edilebilir."* Bu ifadelerinden sonra birisi Reddû'l Muhtar, diğeri ise Kâmil Miras (öl. 1957), Tecrid-i Sarih'ten kaynak gösterdiğini belirtmektedir. Karaman'ın yalan söylediğini, İbn-i Abidin'e baktıklarını böyle bir fetvaya rastlamadıklarını ifade etmektedir. Söylediği nüshayı ise İstanbul'daki

²⁷⁸ Karaman, "Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma", 36.

²⁷⁹ Karaman, "Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma", 37.

Süleymaniye ve Beyazıt gibi meşhur kütüphanelerde arkadaşlarına arattığını ve bulamadıklarını diğerlerinde aramaktan da vazgeçtiklerini belirtmektedir.²⁸⁰

Karaman'ın: “*Bize sorulan nişan yüzüğü idi*” deyip geçtiğini ancak konunun kendisine daha önce intikal ettiğini, nişanda erkeğin alyans yüzük takıp takmayacağı sorusunun sorulduğunu ifade etmektedir. Alyans yüzüklerinde gümüşten değil altından yapıldığının da herkesin malumu olduğunu belirten Davudoğlu, söz konusu fetvada ki: “*Belva-yı Amm'dır*” ifadesine de: “*Şarap daha belva-yı amm'dır; işe ondan başlasın*” dediğini belirtmektedir.²⁸¹

Karaman ise kendisinin fetva vermediğini, âlimlerin konuyla ilgili fetvalarından faydalandığını ifade etmektedir. Davudoğlu'nun da belirtmiş olduğu gibi kaynak olarak gösterdiği bu kitaplarda altın nişan yüzüğünün hükmünün bulunmadığını zira onların zamanında böyle bir âdetin olmadığını belirtmektedir. İbn-i Abidin ve diğer Hanefi eserlerinde altın ve ipeğin erkeklere ziynet olarak kaydedildiğini belirten Karaman: “*belli miktarda alâmet, arma, sembol, nişan olarak elbiseye veya âlete işlenen ipek ve altının mübah olduğu ifade edilmiştir.*” dedikten sonra “*İbn-i Âbidin altın nişan yüzüğü takmak caizdir diyor*” gibi bir cümle kullanmadıklarını belirtmektedir.²⁸²

Karaman, konuyla ilgili cevabında hocasının kendisine yalancı dediğine vurgu yaparak ortada bir yalanın olmadığını ancak talebesine haksız yere yalancı diyen bir hocanın olduğunu söylemektedir. Yine İbn-i Âbidin'in eseriyle bunun metninden bazı nakiller yaptıktan sonra muteber fıkıh kitaplarının alâmet olarak kullanılan altın ve ipeğe izin verdiklerine tekrar vurgu yapmaktadır.²⁸³ Son olarak Davudoğlu'nun, kendisinin konuyla ilgili kullanmış olduğu ‘*Belva-yı Amm*’ tabirine karşı ‘*şarap daha belvây-ı ammdır; işe ondan başlasın*’ sözüne cevaben, fukahanın umumî belvâyı, halkın iptilâsını, âdet ve alışkanlıklarını göz önüne alarak, fetvalarını buna göre verdiklerini üstadımız gibi ‘*şarap daha belvây-ı ammdır; işe ondan başlasın*’ demedikleri ifadelerini kullanmaktadır.²⁸⁴

²⁸⁰ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 326-327.

²⁸¹ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 327.

²⁸² Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 38.

²⁸³ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 39.

²⁸⁴ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 39.

Konunun daha açık bir şekilde anlaşılması için Ahmed Davudoğlu'nun, Reddü'l-Muhtar da meseleyle ilgili sunduğu bilgileri özet olarak aktaracağız. Reddü'l-Muhtarda şöyle dendiğini ifade etmektedir: *“Erkek altın ve gümüşü mutlak surette ziynet olarak kullanamaz, ancak yüzük yapabilir, kemer ve kılıç kınını onunla, yani gümüşle süsleyebilir.”* Buradaki *“onunla”* zamirinin gümüşe raci olduğunu Dürer sahibi Molla Hüsrev, İbn-i Abidin ve emsali ulemanın hassaten beyan ettiklerini ifade etmektedir. Davudoğlu, Reddü'l Muhtarda meseleyle ilgili olarak: *“Erkek gümüşten başka yüzük taşıyamaz, çünkü gümüşte başka madenlere ihtiyaç kalmaz, binaenaleyh başkaları haramdır. Meselâ; taş, altın, pirinç, bakır, cam vesaire hep haramdır.”* dendiğini aktardıktan sonra: *“İmam Serahsî, yeşim ve akik yüzük taşımanın caiz olduğunu doğrulamış; Molla Hüsrev ise bilumum taşlardan yüzük yapılabileceğini söylemiştir.”* ifadelerini aktarmaktadır.²⁸⁵

2.3.3.4. İçki İçmenin Hükümü Hakkında

Ahmed Davudoğlu ve Hayrettin Karaman'ın aralarındaki tartışma konularından birisini de Hanefî mezhebinde şarap dışındaki içkileri içmenin hükmüyle ilgili olarak, Karaman'ın bir röportajında kullandığı ifadeler ve nesil dergisindeki konuyla ilgili yazısı oluşturmaktadır.

Karaman'ın İslâm'da birlik ve fıkıh mezhepleri üzerine yazdığı ve kendi el yazısı ile tashih ettiği röportajında: *“Kezâ Hanefî mezhebine göre şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az miktarda içmek caizdir. Şafî mezhebine göre değildir.”* dediğini bunun kuyruklu yalan değil de ne olduğunu soran Davudoğlu, kişide Allah korkusu olmazsa her şeyi yapabildiğini hatta mezhep namına yalanda söylediğini belirtmektedir. Nesil dergisindeki yazının son cümlelerinin doğru olduğunu da ayrıca ifade etmektedir. Söz konusu röportajında ellerinde olduğunu ve orada Karaman'ın: *“Şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az miktarda içmek caizdir.”* dediğini iddia etmektedir. Evvela gözünü yumarak rastgele konuştuğunu, başı dara gelince de

²⁸⁵ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 328.

“Efendim biz öyle demedik” diye inkar ettiğini ya da “Biz şöyle demek istedik” diyerek teville kaçtığını ifade etmektedir.²⁸⁶

Karaman ise, röportajın içeriyle ilgili olmadığını onun bir misal olarak verildiğini ve şöyle dediğini belirtmektedir: “...*Kezâ haneî mezhebine göre şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az miktarda içmek caizdir, Şafî mezhebine göre değildir ve bu görüş (haramdır diyen Şafî görüşü) sahih hadislerle islâmın ruhuna daha uygundur.*”²⁸⁷ Nesil dergisindeki açıklamasında ise Hanefî mezhebine de söz getirmemek için “*bir-iki müçtehit..*” dediğini ifade etmektedir.

İmam Serahsi’nin “el-Mebsud” isimli eserinin “el-Eşribe” bahsinden kaynak göstererek, İmâm-ı A’zam ile Ebu Yûsuf’un bu görüşte olduğunu, İmâm Muhammed’den de birinde iki imama uyduğu diğerinde de muhalif kaldığı iki görüşün olduğunu kaydetmektedir. Kâsânî’nin “Bedâiyi” adlı eserinde de bu bilgilerin yer aldığını aktardıktan sonra bu kitapların Hanefî kitabı olup olmadığı, adı zikredilen iki imamın ittifak ettikleri görüşlerin Hanefî mezhebi midir? değil midir? sorularını yöneltir ve üçüncü bir soru olarak şu soruyu sorar: *Yalan söyleyen kimdir?* İlâveten, sonraki fukahânın bu görüşler ile fetva vermediklerini ileri sürmenin, mezkûr görüşü Hanefî olmaktan çıkarmayacağını ifade etmektedir. Onların bahsettiği içkilerin şarap dışındaki bütün içkilere şâmil olmadığını söylemenin de kendisine cevap olmayacağını belirten Karaman, burada önemli olan: “*Şarap dışında kalıp, çoğu sarhoş eden içkinin azının içilmesine cevaz verilip verilmediğidir.*”²⁸⁸ demektedir. Nesil dergisinin başka bir sayısında ise Karaman şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Rakı ve biranın azı içilebilir demişiz... Kuyruklu yalan dedikleri bu olsa gerektir. Kişide Allah korkusu olmazsa her şeyi söyler ve yapar. Amma hiçbir kimsenin yaptığı yanına kalmaz; ya bu dünya da, yahut da âhirette hesap sorulur, ettiğini bulur. Biz tam aksini söyledik ve dedik ki: “Bir iki müçtehid, şarap dışındaki bazı müskirâtın az miktarda içilebileceğini söylemişler ise de bu, cumhûrun görüşüne, islâmın rûhuna, şer’i delillere aykırıdır. Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır, içilmez. İçilir diyenler yanılmışlardır.”²⁸⁹

Bize göre içki konusunda ki tartışmada püf noktayı Karaman’ın ifadelerinde de geçen, “...*Kezâ haneî mezhebine göre şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az*

²⁸⁶ Davudoğlu, *Din Tahripçileri*, 332.

²⁸⁷ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 40.

²⁸⁸ Karaman, “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”, 40.

²⁸⁹ Karaman, “Zaruri Bir Açıklama”, 50.

miktarda içmek caizdir.” cümlesi oluşturmaktadır. Başka bir yazısında “Bir iki müctehid, şarap dışındaki bazı müskirâtın az miktarda içilebileceğini söylemişler ise de bu, cumhûrun görüşüne, islâmın rûhuna, şer’i delillere aykırıdır. Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır, içilmez. İçilir diyenler yanılmışlardır.” ifadelerini kullanmış olsa da ilk ifadeyi okuyan birisi kuvvetle muhtemel Hanefî Mezhebinde kabul gören görüşün şarap dışındaki sarhoş edici içkilerden az miktarda içmenin caiz olduğu düşüncesine kapılacaktır. Davudoğlu’nun konuyla ilgili itirazı da görüldüğü kadarıyla bu doğrultudadır. Zira Hanefî Mezhebinde kabul gören görüşün Şafîi Mezhebindekiyle aynı doğrultuda olduğu da aşîkârdır. Yani çoğu sarhoşluk verenin azıda haramdır.



SONUÇ VE ÖNERİLER

İslâm dünyası özellikle 18. asırdan sonra batıda söz konusu olan sosyal ve iktisadi gelişmeler karşısında kendi durumunu sorgulama ihtiyacı hissetmiş, yaptığı öz eleştiriyi kendine yeni bir yön tayin etmeye çalışmıştır. Hemen hemen her alanda söz konusu olan bu değişim dalgası dini alanda da kendini göstermiş ve bir takım çözüm önerileri ileri sürülmüştür.

İctihad kapısının kapalı olduğunu savunanlar arasında bulunan Ahmed Tevfik, Ahmed Şiranî, Abdurreşid İbrahim, Yunuszâde Ahmed Vehbi Efendi ve Mehmed Şevket Eygi gibi bir takım İslâm düşünürü bu görüşlerine temelde iki dayanak göstermişlerdir. Bunlardan öncelikli ve kuvvetli olanı müctehidlik ehliyetine sahip kişi ya da kişilerin bulunmamış olmasıdır. Özellikle Vehbi Efendi'nin, dört mezhep imamının seviyesine kimsenin çıkmasının mümkün olmadığı hatta Allah'ın (c.c.) icthad ehlini halk etmeyerek icthad kapısını kapamayı murad ettiği beyanı konuyla ilgili en net görüşlerdendir. İkinci bir engel ise zaman engelidir. Yani bu düşünce sahiplerine göre icthad kapısının kapalı tutulmasının gerekçelerinden birisi de bulundukları zaman şartlarının icthadda bulunmak için engel teşkil ettiğiidir.

İctihad kapısının açık olduğu ancak bunun için engellerin bulunduğu görüşünde olanlarında, aynı sebeplerden dolayı bu düşünceye sahip oldukları görülmektedir. Elbette bu düşünce sahiplerinin içerisinde azda olsa zaman engelini kabul etmeyenlerde bulunmaktadır. Bunlardan birisi olan İskilipli Mehmed Âtîf Efendiye göre icthad şartlarını taşıyan kişi zaman ve mekan fark etmeksizin icthadda bulunabilir. Ancak bu grupta yer alanlar arasında bu görüş istisna olarak görülebilir. Çünkü hemen hepsi icthad kapısının açık olabilmesi için müctehidlik şartlarının yanında onun kadar olmasada zaman şartlarını da gözetmişlerdir. Özellikle Said Nursi, Abdurrahim Rahmi Zapsu ve Servet Armağan'ın zamanın şartlarına daha çok vurgu yaptıkları görülmektedir. Nursi ve Zapsu'ya göre dört mezhep imamının sahabe dönemine yakın olmaları icthadlarının isabetli olmasında ki etkindir ve o devirden uzaklaşıldıkça bu zorlaşacaktır. Mustafa Sabri Efendi, Ahmed Davudoğlu ve Ali Nar çizgisinde olanlar ise müctehidlik şartlarına daha fazla vurgu yapmışlardır. Onların endişesi ehil olmadığı halde mutlak müctehidliğe soyunanların giriştikleri bu işin sonunun bin seneden beri

disiplinli bir şekilde ilerleyen Ehl-i Sünnet fıkhındaki bu düzenin yıkılması, dört mezhep imamının yerine Ehl-i Sünnet esaslarını reddeden Abduh, Reşid Rıza, Merâgî ve Ferîd Vecdî vb. düşüncede olanların geçmesidir.

İctihad kapısının sürekli açık olmasının gerekliliğinden yana olan grup içerisinde ise daha radikal düşünceye sahip olanlar olduğu gibi ihtiyaç duyulduğu kadar ve geçmiş birikimler inkar edilmeden bu eylemin gerçekleştirilmesi gerektiği fikrinde olanlarda bulunmaktadır. Mansûrîzâde Mehmed Said'e göre ictihad kapısının kapalı olduğunu iddia etmek akıl dışı bir tutum, hatta şeriatın ruhuna aykırı bir davranıştır. Yunus Apaydın çıkış yolunu "protest İslam" değil, geleneğin sağduyusuna yaslanan, oradan beslenen "makul İslam" olarak görürken, farklı düşüncelere sahip olsalarda Ali Bardakoğlu ve Mustafa İslamoğlu gibi bazı kişiler yeni bir usulle beraber ictihad önermektedirler.

Bu kadar farklı düşüncelerin olması demek kesinlikle her konuda ihtilaf anlamına gelmemektedir. Ulemânın hemfikir olduğu konularda elbette vardır. Bunlardan birisi, İslâm âleminin dini ve dünyevi açıdan birçok sıkıntı içerisinde olduğu ve teknik anlamda batı medeniyetinin gerisinde kaldığı gerçeğidir. Ancak bu geri kalmışlığın faturası kime çıkarılacaktır. İşte burada temelde iki görüş öne çıkmıştır. Bazıları tüm bu sıkıntıları geleneğin üzerine yüklemiş, sil baştan bir usûl oluşturulmasını önermiş, yani bu girdaptan çıkışın İslâm'da yenilik yaparak gerçekleşeceğini iddia etmişlerdir. Buna karşılık bir takım İslâm âlimi ise bu olumsuzlukların nedenini Müslümanların dini yaşantıdan uzaklaşmaları olduğunu, çıkış yolunun ise tekrar dine rucû etmekte ve Allah'ın rızasını kazandıracak amellerde görmüşlerdir.

Dini alanda reform söylemlerinden belki de en güçlü olanı, ictihad faaliyetinin eskiden olduğu gibi tekrar canlandırılması, klasik söylemde ictihadı zor bir amelmiş gibi gösterme yönünde sergilenen tavrın terkedilmesi gerektiği düşüncesidir. Bu anlamda fikir beyan edenler arasında mutedil bir tavır takınanlar yanında aşırı uçlarda gezinip çözümü geleneğin tamamen terkedilmesi şeklinde lanse edenler de olmuştur. Ancak geçmişini inkâr edip, yüzlerce yıllık İslâm fıkıh literatürünü yok saymak yerine bu büyük birikimden faydalanmak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. İctihad kapısı

kıyamete kadar kapalıdır, demenin isabetli bir görüş olmadığı kadar her önüne gelenin ictihadda bulunmasını salık veren görüşünde en az bu görüş kadar hatalı olduğu açıktır. İslâm âlemi her çağda dini ilimlerle birlikte, zamanın gerekli kıldığı ilimlerle de donatılmış âlimler yetiştirmek durumundadır.

İctihad, İslâm'ın evrensel bir din olmasının gereğidir. Devamlı değişen ve gelişen dünyada İslâmi esaslara göre zaman ve zemini ancak ictihad faaliyeti sayesinde dinle bağdaştırabilir, Müslümanların dini ıskalamadan bu dünya içerisinde söz sahibi olmalarını sağlayabiliriz. Yaptığımız çalışma neticesinde tespit ettiğimiz gerçeklerden biriside teoride farklı şeyler tartışılrsa da ictihad faaliyeti realitede farklı formlarda da olsa varlığını devam ettirmektedir. Bu meyanda özellikle günümüzde heyet ictihadının ayrı bir önem kazandığı aşikar ortadadır. İctihadî konuların çeşitliliği bunu birazda zorunlu kılmaktadır. Bunu tıp, bankacılık sistemi, internet üzerinden alışveriş, ticari işlemler vb. birçok alanda tek kişinin yetişmekte zorlanacağı gelişmelerin yaşandığı bir çağda yaşamının bir dayatması olarak ta görebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abdulmunim, Mahmut. *Mu'cemu'l-Mustelâhât ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye*. 3. cilt. Kahire: Dâru'l-Fazile, ts.
- Aktay, Yasin. "Reform, İctihad ve Tecdid Bağlamında İslâm ve Hayat". *Milel ve Nihal* 5/2 (2008), 43-73.
- Albayrak, Seyyit Ali. "Kolektif İctihat ve Mahiyeti". *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi* 5 (2019), 70-87.
- Apaydın, H. Yunus. *Twitter*. 20 Temmuz 2023, 7:29. 05 Ağustos 2023.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Armağan, Servet. "İslam Hukuku'nda İctihad Faaliyeti Üzerine Bazı Düşünceler". *KHM* 2/1 (2022), 27-43.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh. *et-Telhîs fî Ma'rifeti Esmâi'l-Eşyâ*. Dimeşk: Dâru Tılâs li'd Dirâsât ve't-Terceme, 1996.
- Atar, Fahrettin. "İttibâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 1/678-679. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Atay, Hüseyin. "Dinde Reform" *AÜİFD* 43/1 (2002), 1-26.
- Atay, Hüseyin. Facebook. 17 Mayıs 2019, 21:09. 25 Temmuz 2023.
<https://www.facebook.com>
- Bardakoğlu, Ali. "Ali Bardakoğlu ile İslam'da Hukuk-Toplum İlişkisi Üzerine Söyleşi". *Eskiyeni* / 24 (Mart 2012): 48-56.
- Bardakoğlu, Ali. "Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü: 'Çağdaş Dönemde Tek Mezhepli Yaklaşım Mümkün müdür? – Genel Müzakere'". *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II*. ed. Osman Güman vd. 2/60-63. İstanbul: Ensar Yayınları, 2022.
- Başgil, Ali Fuat. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınevi, 2007.
- Berdîsî, Muhammed Zekeriyâ. *Usûlü'l-Fıkıh*. Kâhire: Dâru's-Sekâfe, ty.
- Beşer, Faruk. *Bilgi Fıkıh ve İctihat*. İstanbul: Nun Yayınları, 3. Baskı, 2016.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)*, neş. Abdulaziz Hatip. 2.cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Bölükbaşı, Mustafa. *Tazminat'tan Cumhuriyet'in İlanına Kadar Olan Dönemde İctihad*

- Tartışmaları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Büyükbaş, Nazım. “Şeyhü’l İslâm Mustafa Sabri Efendi’nin İctihad Anlayışı”. *Şeyhü’l İslâm’ın Kelâmı*. ed. Merdan Güneş vd. 173-196. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Çam, Hasan. *1970’ler Türkiye’sinde Dinde Reform Tartışmaları: Ahmed Davudoğlu Örneği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek lisans Tezi, 2020.
- Çeker, Orhan. “İctihat Kapısı Kapalı mıdır?”. *YouTube*. 28 Mart 2016. 01 Ağustos 2023.
www.islamveihsan.com
- Dadaş, Mustafa Bülent. “Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri”. *Bilimname* 28 (ocak 2015), 311-342.
- Davudoğlu, Ahmed. *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*. İstanbul: Bedir Yayınları, Baskı, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Düsûkî, Şemseddin Şeyh Muhammed Urfa. *Haiyetü’l-Desûkî ala Şerhi’-Kebir*. 1. cilt. Kahire: Daru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire, ts.
- Engin, Nihat. “Davudoğlu, Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/52-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Milli Gazete. com. “İctihad Kapısı Kilitli Değildir Ama Kapalıdır”. 21 Aralık 2012.
<https://www.milligazete.com>
- İttifak Gazetesi. com. “Herkesin Ölçüsü Hattat Gibi Olmalı”. 24 Ocak 2019.
<https://www.ittifakgazetesi.com>
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbu’l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhim es-Samerrâî. 3. cilt. b.y.: Dâru’l-Hilâl, t.y.
- Gazetevatan.com. “Kuran’da yorum kapısı kapanmadı”. 13 Temmuz 2023.
<https://www.gazetevatan.com>
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et- Tûsî. *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*. thk. Süleyman el-Aşkar. 2. cilt.

- Beyrut/Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1436.
- Gazzâli. *Mustasfâ İslam Hukukunun Kaynakları*. Çev. H. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Görgün, Tahsin. "Tecdid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/234-239. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Güman, Osman (ed.). *Modern Çağda Fıkhın Anlam ve İşlevi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Güman, Osman vd (ed.). *Modern Çağda Fıkhın Anlam ve İşlevi-II*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2022.
- Günenç, Halil. *Günümüz Meselelerine Fetvalar IV cilt*. İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2011.
- Günenç, Halil. "İctihad Bugün Cemaat Halinde Olmalıdır" (Ahmet Taşgetiren). *Altınoluk dergisi* 89 (Temmuz 1993), 7.
- Haksöz Haber. "Hangimiz Aldanmadık?". 27 Mayıs 2023. <https://www.haksozhaber.net>
- Hayrettinkaraman.net. "İctihad Kapısının Kapatılması ve İlmin İhmali". 10 Mayıs 2023. <https://www.hayrettinkaraman.net>
- İbn Manzur, Cemalettin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensari. *Lisanu'l-Arab*. 3. cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'la Li'l-Matbuat, 2005.
- İbrahim, Abdurreşid. "İctihad Heves Gibi Geliyor". *İslâm Dünyası* 2/3 (1332/1914), 33-34.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed Abdu'l-Vâhid. *Fethu'l-Kadîr*. 7. cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, t.y.
- İnal, İbrahim Hakkı – Alagöz, Muhammed Nurullah. "1970'ler Türkiye'sinde Dinde Reform Tartışmaları: Nesil Dergisi Çevresi Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/35 (2016), 28-52.
- İnanır, Ahmet. "İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsı ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2012), 66-84.
- İslamoğlu, Mustafa. Twitter. 15 Aralık 2016, 9:35. 15 Temmuz 2023.
- İskilipli, Muhammed Âtîf. "İctihad İslâm Dinini Asrileştirmek". *Mahfil* 1/7 (1339), 117.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Kahraman, Abdullah. *Çağdaş Fâkihler İctihad Kapısını Açabildi mi? (İctihad Teorisi ve*

- Günümüzde İctihad)”. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1 (2009), 53-64.
- Karakaya, Hasan. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Beka Yayınları, 2013.
- Kalkan, İsmet. “Hükümlerde Değişimle İlgili Yapılan Bazı Yorum ve Değerlendirmelere Usûli Bir Yaklaşım”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2021), 85-109.
- Karaman, Hayrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Basım, 2013.
- Karaman, Hayrettin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Baskı, 2015.
- Karaman, Hayrettin. “Bazı Meseleler Üzerine Bir Tartışma”. *Nesil Dergisi* 2/10 (Temmuz 1978), 35-42.
- Karaman, Hayrettin, “Zaruri Bir Açıklama”. *Nesil Dergisi* 7 (Nisan 1977), 46-50.
- Kaya, Eyyüp Said. “Telfik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, “Tecdid’e “Evet”; Lakin Ortada Tecdid Edilecek Bir Din Kalırsa!”. *Milel ve Nihal*, 5/2 (2008), 75-86.
- Kocaoğlu, Numan. *Fıkha Modern Yaklaşımlar ve Muhammed Zahid el- Kevserî*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. ; Kevseri, “Hadisü Ramazan: et- Tecdid”, Makalat, s.93.
- Kotan, Şevket. “Fazlur Rahman’ın İctihad Teorisi”. *Milel ve Nihal Dergisi* 5/2 (2008), 87-101.
- Köse, Üzeyir. “İctihadın Bölünmesi (Tecezzü’l-İctihad)”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2015), 63-90.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlar, 12. Basım, 2011
- Manastırlı, İsmail Hakkı. “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad”, *Sırât-ı Müstakîm*, 2/30 (1326), 52.
- Merad, Alı. “İslah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/143-156. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Molla Hüseyin, Mehmed b. Ferâmürz b. Ali. *Mir’âtü’l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî’l-Vüsûl*. nşr: Ahmed Hulûsi. İstanbul : Matba-i Âmire, 1308.
- Molla Hüseyin. *Fıkıh Usûlü Mirkâtü’l-Vüsûl Tercümesi ve şerhi*. Çev. Haydar Sadıkoğlu. İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2. Baskı, 2014.
- Muhammed Ebu Zehra. *Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbğatullah Kaya. Çelik Yayınevi,

İstanbul: 2021

Muhammed Zâhid el-Kevserî. *Makâlâtü'l-Kevserî*. Çev. Ebubekir Sifil. Rıhlekitap, İstanbul: 2. Baskı, 2014.

Mymecra. “Mezhepsiz Değilim. Mezhepsiz İnsan Olmaz!” YouTube. 26 Eylül 2022. 49:33-51:55. 03 Ağustos 2023.

<https://mymecra.com>

Nar, Ali. “Sünni Yol ve Tanındığı İctihad”. *Ali Nar Hoca ve Düşünce Yapısı*. ed. Siyami Akyel. 136-152. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.

Nursî, Said. *İctihad Risalesi*. İstanbul: Söz Yayınları, 2005.

Okuyan, Mehmet. Twitter. 10 Aralık 2017, 2:23. 15 Temmuz 2023.

Özgüvener, Recep, “Karamanla Bir Mülakat”, *Nesil* 3/9 (Haziran 1979), 15-28.

Paçacı, İbrahim. “Fıkıh Mezhepleri ve Taklid”, *Dini Araştırmalar* 2/4 (Mayıs-Ağustos 1999), 66-67.

Said Ramazan el-Bûtî. *Mezhepsizlik İslâm Şeriatini Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attır*. Çev. Süleyman Çelik. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1995.

Sabri Efendi, Mustafa. “Mukaddime”. *Dînî Müceddidler*. ed. Furkan bin Abdullah. 34-51. İstanbul:İslâmî Medrese Yayınları, 2018.

Sabri Efendi, Mustafa. “İslâmiyetin Hükümlerinde Görülebilecek Makdatlar”. *Dînî Müceddidler*. ed. Furkan bin Abdullah. 82-98. İstanbul:İslâmî Medrese Yayınları, 2018.

Sabri Efendi, Mustafa. “Dini Islahat”. *Dînî Müceddidler*. ed. Furkan bin Abdullah. 222-231. İstanbul:İslâmî Medrese Yayınları, 2018.

Samar, Mahmut. “Ahmed Davudoğlu’nun (1912-1983) Fıkıh Literatürüne Katkıları”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (2018), 163-184.

Sifil, Ebubekir. “İctihad Kapısı Kapalı mıdır?”. *YouTube*. 25 Ağustos 2021.

Suleyman-ates.com, “İctihâd-3” 03 Haziran 20023. <https://www.suleyman-ates.com>

Sülemî, İyâd b. Nâmî. *Usûlü'l-Fıkh ellezî lâ Yeseu'l-Fakîhe Cehlüh*. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 2005.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şakir. Mısır: Mektebetü'l Halebî, 1940.

Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakâ*. 5. cilt. b.y.: Dâru İbn Affân, 1997.

Şibay, Halim Sabit. “Hicri IV. Asırdan Sonra İctihad”. *Sırât-ı Müstakîm* 3/77

(1328/1910), 342.

Şimşek, Murat. Fıkıh Üretiminde Mezhebin Rolü: “Çağdaş Dönemde Tek Mezhepli Yaklaşım Mümkün müdür?”. *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi-II.* ed. Osman Güman vd. 2/20-47. İstanbul: Ensar Yayınlar, 2022.

Şiranî, Ahmed. “İctihada Dair İctihadlarım”. *Hayru’l Kelâm Dergisi* 1/2 (1331/1913), 9. Telkenaroğlu, M.Rahmi. *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Baskı, 2020.

Tevfik, Ahmed. “İctihad”. *Beyanü’l Hak* 2/27 (1327/1909), 621-622.

Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Vehbi, Yunuszâde Ahmed . “İctihad Kapısı Açık mıdır?”. *Hayru’l Kelam* 2/38 (1332/1914), 300-301.

Yaman, Ahmet. *Makâsıd ve İctihad*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2021.

Yaman, Ahmet. “Dinî Hükmün Güncellenmesi: Alanı, İmkânı ve Gerekçeleri”. *Tevilat* 1/1 (2020), 11-34.

Yılmaz, Muharrem. *Fikhî İhtilâfların Usûlî Temelleri*, Bursa: Emin Yayınları, 1. Baskı, 2018.

Zapsu, Abdurrahim, “İctihad Kapısı”. *Ehli Sünnet Dergisi* 2/44 (15 Eylül 1948), 9-10.

Zapsu, Abdurrahim, “İctihad Kapısı”. *Ehli Sünnet Dergisi* 2/45 (1 Ekim 1948), 9-10.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn. *el-Bahru’l-Muhît fi Usuli’d-Dîn*. 8. cilt b.y.: Dâru’l-Ketbî, 1994.

Zekiyyüddîn Şa’ban. *İslam Hukuk İlminin Esasları(Usûlü’l Fıkıh)*. Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 13. Baskı, 2010.

Waardenburg, Jacques. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.