



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

CÂFERÎ USÛLÜNDE İCTİHÂD ANLAYIŞININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Nizamettin ERGÜVEN
11911006

Danışman
Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2018

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

**CÂFERÎ USÛLÜNDE İCTİHÂD ANLAYIŞININ TARİHSEL
GELİŞİMİ**

Nizamettin ERGÜVEN
11911006

Danışman
Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2018

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihsel Gelişimi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

07/12/2018

Nizamettin ERGÜVEN

KABUL VE ONAY

Nizamettin ERGÜVEN tarafından hazırlanan “Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihîsel Gelişimi” adındaki çalışma, 07/12/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet ERDEM

Doç. Dr. Tayyib KILIÇ

Doç. Dr. Necmi DERİN

Doç. Dr. Aydın TAŞ

Dr. Öğrt. Üyesi Erdoğan SARITEPE

ÖNSÖZ

İnsanlık var oldukça, dünya ve ahiret mutluluğunun ancak Allah katında tek hak din olan İslam ile gerçekleşeceği ve Yüce Allah'ın kitabında her şeyin ölçüsünce bir açıklamasının bulunduğu şüphe götürmez gerçeklerdendir. Bu gerçek ışığında ümmetten bir grubun meydana gelen sorunları dinî bakışla çözmek için mesaisini harcaması gerekmektedir. Aksi takdirde onların tümü mesul konuma düşmüş olacaktır.

Sınırlı sayıdaki nasslar ışığında ve onların ruhuna uygun belirlenen ölçülerle sınırsız sayıdaki meseleleri çözmek için olanca gayreti göstermek fıkıh usulü ilminde ictihâd olarak ifade edilmiştir. İctihâd müessesesi, fikhî mezheplerin hem varlık sebebi ve hem de bir sonucudur. Yani, bir yerde ictihâd yoksa mezhepten bahsedilmez, mezhep varsa işin tabiatı gereği diğerlerinden farklı ictihâd da vardır. Bu gerçek ışığında baktığımızda; ictihâd müessesesini ne kadar doğru tanırsak, o derece İslam mezheplerini de doğru tanırız. Aynı zamanda yeni sorunları hangi yöntemlerle ve nasıl çözebileceğimiz hakkında bilgiye vakıf oluruz.

Biz bu çalışmamızda, Ehl-i Sünnet'ten sonra en büyük fırka olarak kabul edilen Şîa'nın, Câferî mezhebi usûlünde ictihâd anlayışının tarihsel gelişimini teorik açıdan ortaya koymaya çalıştık.

Daha önce *“Ehl-i Sünnet Usûlündeki Kıyas'la Şîi Câferîlerdeki Akl'ın Mukayesesi”* adlı Yüksek Lisans Tezimizi hazırlarken Câferîler'in ictihâd anlayışıyla ilgili makâle seviyesinde dahi bir çalışmanın ülkemizde yapılmadığına tanık olduk. Bu durum bizi böyle önemli bir konuyu araştırmaya sevketti. Mezhep taassubunun ve farklılığının bir sorun olduğu zamanımızda; kulaktan duyma bilgilerle bir ekol hakkında ahkâm kesmek problemi daha da derinleştirmektedir. Her mezhebin görüşlerinin, kendi kaynakları ışığında objektif bir şekilde ortaya konmasının bu tür sorunların çözümüne büyük katkı sağlayacağı kanısındayız. Çalışmamızın mezhep

taassubu ve farklılığından kaynaklanan sorunların kısmen de olsa azalmasına vesile olmasını umuyoruz.

Tezimiz kapsamında; evela Câferî âlimlerin ictihâd kavramına tarihi seyri içerisinde yüklediği anlamları değerlendirdik. İctihâd tarihini, oluşumundan günümüze Hz. Peygamber (s.a.s), sahabe, imamlar ve gaybet-i kübra şeklinde dört döneme ayırarak işledik. Daha sonra ictihâdın/müctehidin kısımlarını ve müctehid olan kişide bulunması gereken sıfatlara değindik.

Son olarak Câferî âlimlerin tarihi süreç içerisinde ictihâd kapsamında işlenen; ictihâdın hükmü ve zarureti, ictihadda musavvibe ve muhatta (hata ve isabet) meslesi, müctehidin ictihâdının değişmesi halinde kendisi ve mukallidi açısından doğuracağı sonuçlar, ictihâda konu olan ve olmayan meseleler, zaman ve mekanın değişmesi durumunun ictihâda etkisi ile ictihâd kapısının kapalı olup olmadığı gibi konular hakkındaki bakışlarını tespit etmeye çalıştık.

Bu çalışmamızın, kardeş olmakla yükümlü olan Müminlerin birbirlerini doğru şekilde anlamaya ve tanımaya, bunun bir sonucu olarak da kardeşliğini pekiştirmeye bir nebze de olsa vesile olmasını umuyoruz.

Tez çalışmamız boyunca emeği geçen tüm hocalarımıza, hassaten yardımlarını bizden esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Aydın TAŞ Bey'e en içten şükran ve saygılarımı arz ederim.

Nizamettin ERGÜVEN

07/12/.2018

ÖZET

Sınırlı sayıdaki nasslar ışığında ve onların ruhuna uygun belirlenen ölçülerle sınırsız sayıdaki meseleleri halletmek için olanca gayreti göstermek fıkıh usulü ilminde icthâd olarak ifade edilmiştir. Bizler bu çalışmamızda, Ehl-i Sünnet'ten sonra en büyük fırka olarak kabul edilen Şîa ekolünden Câferî mezhebi âlimlerinin icthâd anlayışını mezhep içi kaynaklar ışığında ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın birinci bölümünde, Câferî âlimlerin görüşleri ışığında konunun kavramsal çerçevesi ile tarihi seyri içerisinde icthâd kavramına yükledikleri anlamı belirlemeye çalıştık. Ayrıca, Hz. Peygâmbere'den (s.a.s) günümüze kadar dönemler halinde Caferiler'de icthâd tarihi konusunu işledik. İkinci bölümde Câferî âlimlerin icthâdın/müctehid'in kısımları ile müctehidde aradığı şartları ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde ise icthâd kapsamında Câferîler'e göre icthâdın hükmü ve zarureti, icthâdda hata ve isabet meselesinin mahiyeti, müctehidin icthâdının değişmesi durumu, kat'i meselelerde ve usûlî'd-din konusunda icthâdın varlığı, zamanın ve mekânın değişmesiyle ahkâmın değişip değişmediği konusu, icthâd kapısının açık mı yoksa kapalı mı olduğu gibi konuları ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler

Câferî, usûl, icthâd, müctehid, taklîd, velâyet-i fakih.

ABSTRACT

İctihâd, an important part of Islamic law, means that with the leadership of countable phenomena trying to solve uncountable issues with an incredible effort. We tried to reveal ictihâd of Câferî school, which is from ecole of Shi'a (Shi'a is the second biggest ecole after Ahlul Sunnah in Islam) ,with the light of sources from that school. In the first part of our study, we tried to determine historical understanding of concept of İctihâd by Câferî schoolars with looking from their view. Also, we worked on history of ictihâd in Câferî school period by period from the time of Prophet Mohammed (s.a.s) until today. In the second part, we tried to reveal part of ictihâd and muctehid (person who is expert of ictihâd) and the conditions waht Câferî schoolars looked for becoming muctehid. In the third part, we tried to understand wath is provision and necessity of ictihâd, what is the certainty and uncertainty of ictihâd, ictihâd changes for muctehid, what is the existence of ictihâd for absolute matters, whether provision changes or not by the change of time and place and whether the way of ictihâd open right now or not for Câferîes in extent of ictihâd.

Keywords

Câferî, method, ictihâd, muctehid, imitation, the absolute authority of law maker.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET	III
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	1
2. ARAŞTIRMANIN İŞLENİŞ YÖNTEMİ	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3
3.1. Câferî Fıkıh Usûlü Eserleri.....	3
3.2. Yakın Dönem Câferî Âlimlerin İctihâd Konulu Eserleri	7
3.3. Câferî Âlimlerin Fıkıh ve İctihâd Tarihi ile İlgili Eserleri	8
3.4. Câferî İctihâd Anlayışını Konu Edinen Diğer Çalışmalar.....	10
3.5. Sünnî İctihâd Anlayışını Konu Edinen Çalışmalar	12
4. KONUNUN KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI	13
4.1. İctihâd Bölümünde İşlenen Konular.....	13
4.2. Konunun Sınırlandırılması	15
5. KONU ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	16
6. CÂFERÎLER'E GÖRE ŞER'Î DELİLLER	17

BİRİNCİ BÖLÜM	
CÂFERÎLER'DE İCTİHADIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHİ	
1.1. İCTİHAD KAVRAMININ TANIMI	21
1.1.1. İctihâdın Sözlük Anlamı.....	21
1.1.2. İctihâdın Terim Anlamı	22
1.1.3. Değerlendirme	24
1.2. “İCTİHÂD” KAVRAMININ CÂFERÎLER'DE KABULÜNÜN TARİHİ SEYRİ	27
1.3. CÂFERÎLER'DE İCTİHÂD TARİHİ VE DEVRELERİ	35
1.3.1. Hz. Peygamber Döneminde İctihâd.....	35
1.3.1.1. Hz. Peygamber'in İctihâdda Bulunduğunu Kabul Edenler ...	36
1.3.1.1.1. Hz. Peygamber'in İctihâd Ettiğini Kabul Edenlerin İleri Sürdüğü Deliller	37
1.3.1.2. Hz. Peygamber'in İctihâdda Bulunduğunu Kabul Etmeyenler	40
1.3.1.2.1. Hz. Peygamber'in İctihâd Ettiğini Kabul Etmeyen Câferî Âlimlerin Görüşleri	40
1.3.1.2.2. Hz. Peygamber'in İctihâd Etmediği ile İlgili Câferî Âlimlerin İleri Sürdüğü Deliller	42
1.3.1.3. Değerlendirme	46
1.3.2. Sahâbe Döneminde İctihâd	47
1.3.2.1. Hz. Peygamber Döneminde Sahâbe İctihâdı	47
1.3.2.1.1. Hz. Peygamber'in Huzurunda Sahâbe İctihâdının Caiz Olduğuna Dair Verilen Örnekler	47
1.3.2.1.2. Hz. Peygamber'in Gıyabında Sahâbenin İctihâd Ettiğine Dair Verilen Örnekler	48
1.3.2.1.3. Sahâbe'nin Hz. Peygamber'in Huzurunda İctihâd Etmediği İle İlgili İleri Sürülen Deliller	50
1.3.2.1.4. Câferî Âlimlerin Hz. Peygamber Döneminde Sahâbe İctihâdına Bakışı.....	50

1.3.2.2. Hz. Peygamber'in Vefatından Sonra Sahâbe İctihâdı.....	51
1.3.3.3. Değerlendirme	54
1.3.3. Oniki İmam Döneminde İctihâd	55
1.3.3.1. İmamlar'ın Söz, Fiil ve Takrirlerinin Hüccet Değeri ve İctihâdı.....	55
1.3.3.2. İmamlar Döneminde Talebelerinin İctihâdı	57
1.3.3.2.1. İmamlar'ın Öğrencilerine Usûl ve Tefrî' ile İlgili Telkinleri	58
1.3.3.2.2. İmamlar'ın Bazı Talebelerine Fetva İçin İzin Vermesi ..	58
1.3.3.2.3. İmamlar Döneminde Talebeleri Tarafından Tedvîn Hareketinin Başlaması.....	60
1.3.3.2.4. İmamlar'ın Yaşadığı Dönem İtibariyle Akli Açıdan Talebelerinin İctihâd Etme Zarûreti	62
1.3.3.3. İmamlar Döneminde Öne Çıkan Fakihler	63
1.3.3.4. İmamlar Dönemi'nin Genel Özellikleri.....	65
1.3.3.5. Değerlendirme	66
1.3.4. Gaybet-i Kübrâ'dan Günümüze Kadar Olan Dönemlerde İctihâd	66
1.3.4.1. Tedvîn/Te'sîs Devresi	67
1.3.4.2. Gelişme/İctihâdî-İstinbâtî Fıkhn Özgünlük Devresi	71
1.3.4.3. Bağımsızlık/İctihâdın Rüşt ve Büyüme Devresi	76
1.3.4.4. Tetarruf/Karşıt Akımlar (Usûlî-Ahbârî) Devresi.....	82
1.3.4.4.1. Usûlî Âlimler ve Görüşleri	82
1.3.4.4.2. Ahbârî Âlimler ve Görüşleri.....	85
1.3.4.4.3. Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Görüş Farklılıkları.....	88
1.3.4.5. İ'tidâl/İlmî Kemâl Devresi	90
1.3.4.6. Yenilik/İctihâdda Yeni Açılım Devresi.....	95
1.3.4.7. Değerlendirme	104

İKİNCİ BÖLÜM

CAFERÎLER'E GÖRE İCTİHADIN/MÜCTEHİDİN KISIMLARI VE MÜCTEHİDDE BULUNMASI GEREKEN VASIFLAR

2.1. İCTİHÂDIN/MÜCTEHİDİN KISIMLARI 106

2.1.1. Fiilen İctihâd Edip Etmeme Açısından İctihâdın/Müctehidin Kısımları.....	106
2.1.1.1. Fîlî İctihâd	106
2.1.1.2. Kuvve ve Meleke İctihâdı	107
2.1.2. Kapsamı Açısından İctihâdın/Müctehidin Kısımları.....	107
2.1.2.1. Mutlak İctihâd	107
2.1.2.1.1. Mutlak İctihâdın Vukûunun Mümkün Olup Olmadığı.	107
2.1.2.1.2. Mutlak Müctehidin Kendi İctihâdıyla Amel Etmesi ve Başkasını Taklîd Etmemesi.....	108
2.1.2.1.3. Mutlak Müctehidin Taklîd Edilmesi ile İlgili Deliller	109
2.1.2.1.3.1. Naklî Deliller	109
2.1.2.1.3.1.1. Kitâb	109
2.1.2.1.3.1.2. Sünnet	110
2.1.2.1.3.1.3. İcmâ	111
2.1.2.1.3.2. Aklî Delil	112
2.1.2.1.4. Mutlak Müctehidin Kaza, Velâyet-i Emvâl-ı Kâsrâ ve Hisbe Yetkisi.....	112
2.1.2.1.5. Mutlak Müctehidin Velâyet ve Hükümet (Velâyet-i Fakîh) Yetkisi.....	113
2.1.2.1.6. Velâyy-i Fakîh Olan Mutlak Müctehid ile Sünnî Ekollerdeki Halifelik Müessesinin Mukayesesi.....	119
2.1.2.2. Mütecezzi İctihâd	122
2.1.2.2.1. Mütecezzi İctihâdın Mümkün Olup Olmadığı	123
2.1.2.2.1.1. İctihâdda Tecezziyi Kabul Edenlerin Gerekçeleri.	123
2.1.2.2.1.2. İctihâdda Tecezziyi Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri	124
2.1.2.2.2. Mütecezzi Müctehidin Taklîd Edilmesi	125
2.1.2.2.3. Müctehid Mütecezzi'nin Başkasını Taklîd Etmesi.....	126
2.1.2.2.4. Müctehid Mütecezzi'nin Kaza ve Hisbe Yetkisi	126
2.1.2.3. Değerlendirme	127
2.2. MÜCTEHİDDE BULUNMASI GEREKEN SIFATLAR	
(MUKADDİMÂTÜ'L-İCTİHÂD)	128

2.2.1. Arapça Bilgisi.....	129
2.2.1.1. Arap Lügati.....	129
2.2.1.2. Sarf İlmi.....	131
2.2.1.3. Nahiv İlmi.....	131
2.2.1.4. Belâgat İlmi (Me‘ânî, Beyân, Bedî‘).....	132
2.2.2. Akîlî İlimler.....	134
2.2.2.1. Mantık İlmi.....	134
2.2.2.2. Kelâm İlmi.....	135
2.2.3. Naklî İlimler.....	136
2.2.3.1. Tefsir İlmi.....	136
2.2.3.2. Hadîs İlmi.....	137
2.2.3.3. Ricâl İlmi.....	141
2.2.3.4. Usûlü’l-Fıkıh İlmi.....	143
2.2.3.5. Fıkıh/Fürû‘ İlmi.....	146
2.2.3.6. el-Kavâidü’l-Fıkhiyye İlmi.....	148
2.2.3.7. İcmâ‘ İlmi.....	148
2.2.4. İctihâd Meleke Kuvvesine Sâhib Olmak.....	149
2.2.5. Tekmilî Şartlar.....	152
2.2.6. Değerlendirme.....	153

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İCTİHÂD KAPSAMINDA TARTIŞILAN MESELELER

3.1. İCTİHÂDIN HÜKMÜ VE ZARÛRETİ	155
3.1.1. İctihâdın Hükümü.....	155
3.1.2. İctihâdın Zarurî Oluşu.....	156
3.1.3. Değerlendirme.....	159
3.2. İCTİHÂDDA İSABET VE HATA (MUSAVVİBE VE MUHATTIA) MESELESİ	160
3.2.1. Akîlî ve İtikâdî Konularda İsabet ve Hata Yaklaşımı.....	160
3.2.2. Ahkâmla İlgili Konularda İsabet ve Hata Yaklaşımı	161
3.2.3. Câferî Âlimlerin İsabet ve Hata Konusunda Görüşleri	164

3.2.4. Câferî Âlimlerin Muhattâ Görüşleri İçin İleri Sürdükleri Deliller	167
3.2.4.1. Ayetlerden Getirilen Deliller	167
3.2.4.2. Hadislerden Getirilen Deliller	168
3.2.4.2.1. Hz Peygamber (s.a.s) Gelen Rivâyetler.....	168
3.2.4.2.2. İmâmlar'dan Gelen Rivayetler	169
3.2.4.3. Sahâbe Uygulamasına Dayandırılan Deliller	171
3.2.5. Değerlendirme	172
3.3. MÜCTEHİDİN GÖRÜŞÜNÜN DEĞİŞMESİNİN SONUÇLARI	173
3.3.1. Konunun Kapsamı	173
3.3.2. Konunuyu Sınırlandıran Ana İlkeler	173
3.3.3. Müctehidin Önceki Görüşünün Nassa Aykırı Olma Durumu Halinde Müctehid ve Mukallid Açısından Doğuracağı Sonuçlar	174
3.3.4. Değerlendirme	175
3.4. KAT'Î MES'ELELERDE İCTİHÂD	176
3.5. ZAMÂN VE MEKÂNIN DEĞİŞMESİNİN İCTİHÂDA ETKİSİ	177
3.5.1. Konunun Kapsamı	177
3.5.2. Konunun Delillendirilmesi	181
3.5.3. Zaman ve Mekânın Değişmesiyle Değişen İctihâdlara Örnekler	181
3.5.3.1. Diyânî Meselelerden Örnekler	182
3.5.3.2. Hâkimin Hükümü İle İlgili Meselelerden Örnekler	183
3.5.3.3. Velâyet-i Fakîh İle İlgili Meselelerden Örnekler	184
3.5.4. Değerlendirme	185
3.6. İCTİHÂD KAPISININ AÇIK OLMASI	186
3.6.1. Câferîler'in İctihâd Kapısını Açık Kabul Etmesinin Tahlîli	186
3.6.2. İctihâd Kapısının Açık Olduğunun Delilleri	188
3.6.3. Yaşayan Müctehidi Taklîd Etmenin Gerekliliği.....	190

3.6.4. Değerlendirme	192
SONUÇ	193
KAYNAKÇA.....	201



KISALTMALAR

Ans.	Ansiklopedisi
b.	İbn
bkz.	Bakınız
byy.	Basım yeri yok
c.	Cilt no
Çev.	Çeviren/Çevirisi
Der.	Derleyen
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	Editör
Ens.	Enstitü
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	İslami Araştırmalar Merkezi
İSAV	İslami Araştırmalar Vakfı
md.	Madde
Neş.	Neşriyat
Nşr.	Neşreden
r.a.	Radiyallâhu anh
r.ha	Radiyallâhu anhâ
s.	Sayfa
s.a.s	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
ss.	Sayfa sırası.
sy.	Sayı
Şrh.	Şerheden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
Tkr.	Takrir
ty.	Basım tarihi yok
Ünv.	Üniversite
Yay.	Yayınları

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bir doktrini gerçek anlamda tanımak, o doktrini savunan kişilerin eserlerini araştırmakla mümkün olabilir. Bu bağlamda yakın dönemde ülkemizde, özellikle İlahiyat Fakülteler’inde yapılan akademik çalışmalarda, Şîa ekolünün Câferîlik/İmâmiyye-İsnâaşeriyye koluyla¹ ilgili; Tefsir, Kelam, Mezhepler Tarihi ve İslam Hukuku alanında az da olsa bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu mezhep hakkında yapılan araştırmaların yeterli seviyede olmaması, mezhebin gereği kadar anlaşılmaması sonucunu doğurduğu kanaatindeyiz.

Ülkemizde genel olarak Câferî usûlü, özel olarak da Câferî icthâd anlayışı üzerinde pek çalışma olmaması da –ülkemiz açısından bakir sayılabilecek bir alanda çalışacağımız için- konuları genel hatlarıyla fazla derine dalmadan ortaya koymamıza sebep olmuştur. Konuların ayrıntılı işlenişini bu konular üzerine müstakil olarak daha sonra yapılacak çalışmalara bıraktık.

¹ Şîa genel bir ifade olup Hz. Peygamber’den (s.a.s.) sonra devlet yönetiminin Hz. Ali’ye (r.a.) ve O’nun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen gurupların ortak adı olarak kullanılmaktadır. Bu isim altında İmâmiyye, imamet dinin en önemli esası kabul eden Şîa’nın bir alt kolu olarak kabul edilir. İsnâaşeriyye de on iki imam inancını benimseyen Şîa kolu olarak bilinir. Günümüzde İmâmiyye ile İsnâaşeriyye eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Kimi zaman el-İmâmiyyetü’l-İsnâaşeriyye şeklinde de ifade edilmektedir. İmâmiyye yahut İsnâaşeriyye fikhî ve ameli anlamda İmam Cafer Sadık’ın, mezhebin fikhî esaslarını tedvin ve sistemleştirmesindeki büyük payı olması sebebiyle Câferiyye ismiyle de anılmaktadır. Yani İmâmiyye ve İsnâaşeriyye denilince, fırkanın daha çok itikadi ve siyasi yönü; Câferiyye denilince ise, daha çok fikhî yönü akla gelmektedir. Bu isimler günümüzde bir biri yerine de kullanılmaktadır. Şîa’nın ana fırkaları İmâmiyye-İsnâaşeriyye/Câferiyye, Zeydiyye ve İsmâiliyye olarak kabul edilir. Bunun yanında Şîi âlimlerin bile aşırı buldukları, Gâliyye diye isimlendirilen fırkalar da vardır. Bkz. Şaban Öz, **Başlangıcından Günümüze Şîilik ve Kolları**, Ensar Yay., İstanbul 2011, s.61-64,75; a.mlf. **“Şîa”**, TDV İslam Ans., İstanbul 2004, c.29, s.111-114; Etmem Ruhi Fıglalı, **“İsnâaşeriyye”**, TDV İslam Ans., İstanbul 1996, c.23, s.142-147; Ayrıca Şîa, Râfıza, İmâmiyye, Kat’iyye ve İsnâaşeriyye kavramlarının tarihten günümüze hangi anlamlarda kullanıldığıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, **İmamiyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, TDV İslami Araştırmalar Merkezi (İSAM), İstanbul 2009, s.28-39.

Çalışmamızda; Câferîler’de, tarihi süreç içinde ictihâd konusunda oluşan farklı bakışları ortaya koymak, diğer mezheplerden farklı olarak ictihâd anlayışları varsa bunları belirlemek, günümüzde Câferîler’de mutlak müctehid isimlendirmesinin ictihâd müessesesindeki yerini belirlemek ve ictihâd kapısının kapanmadığı ile ilgili iddianın gerçeğini anlamaya çalışmak, öncelikli olarak ulaşmak istediğimiz amaçlardandır.

Ülkemizde akademik camiada yapılan çalışmaların bazılarında Câferîler’in ictihâd anlayışı hakkında yapılan bazı atıflarda; Câferî âlimlerin görüşlerinin diğer Şîî mezheplerle karıştırılarak verilmesi, Câferîler’in tarih boyunca ictihâda olan farklı bakışlarının göz önünde bulundurulmaması ya da Ahbârî ve Usûlî akımların görüş farklılıklarının dikkate alınmamasından dolayı yapılan bazı hataların çözümüne katkı sunmak da amaçlarımız arasındadır.

2. ARAŞTIRMANIN İŞLENİŞ YÖNTEMİ

Konu daha çok Câferî fıkıh usûlü eserlerinin ictihâd bahsinde işlenmiştir. İctihâd konusunun geçtiği, elde bulunan ilk usûl eserlerinden günümüze kadar ulaşabildiğimiz tüm usûl eserlerinin ictihâd bahislerini tarayıp konu başlıklarını tespit ettik. Ayrıca ictihâd ve alt başlıklarını konu edinen diğer çalışmaları da taradıkatan sonra, belirlenen başlıklar altında mezhep içi benzer ve farklı görüşler varsa belirledik. Konuları bu usûl çerçevesinde işlemeye çalıştık. İctihâd tarihi bölümünü ise daha çok konuyla alakalı Câferî fıkıh ve usûl tarihi ile ictihâd devrelerini konu edinen eserler ışığında işlemeye çalıştık. İctihâdla ilgili konuların tespit ve işleniş yönetiminde ülkemizde yapılan akademik çalışmalardan da faydalandık.

Sünnî usûlcülerin ictihâd anlayışı üzerine birçok çalışma yapıldığı için bu çalışmamızda Câferî ictihâd anlayışını, Sünnî ve diğer mezheplerin ictihâd anlayışını mukayeseli olarak ele almadık. Sadece bariz farklılıklarının olduğu konularda Câferî âlimlerin görüşlerinin konumunu ortaya koymak için Sünnî ve diğer mezhep âlimlerinin ictihâd anlayışına kısaca değinmeye çalıştık.

Çalışmamızı, Câferî âlimlerin bakışları çerçevesinde işlediğimizden dolayı her konu başlığında ve içeriğinde “Câferîler’e göre” ifadesini tekrarlamayı uygun

bulmadık. Farklı mezheplerin ve âlimlerin görüşlerine yer verdiğimizde, karışıklığa mahal vermemek için isim olarak ayrıca zikretmeye çalıştık.

Câferî kaynaklarda konu ile ilgili geçen kavramların gerekli görülen yerlerde, Arapça asıllarına bağlı kalmaya çalıştık. Farklı anlaşımaların önüne geçmek için bazı kavramlara yüklenen anlamları parantez içinde vermeye çalıştık. Kavramların, ilim çevrelerinde farklı ifade biçimleri varsa onları da ayrıca belirttik.

Araştırmada faydalandığımız kaynaklar ve müelliflerinin ismini, ilk geçtiği yerde tam verdik, aynı eserin tekrar geçmesi halinde kısaltma yaparak vermeye çalıştık. Gerekli gördüğümüzde eser ve kavramlar hakkında ilk geçtiği yerde, dipnotta kısa bilgi vermeye çalıştık. Araştırmamızda, müellif isimlerindeki harf-i tarifler verilmemiş, eser isimlerinde geçen harf-i tarifler ise verilmiştir. Çalışmamız süresince şahıs isimlerinin ilk geçtiği yerde vefat tarihleri hicri ve miladi olarak zikredilmiş, doğum tarihleri ise verilmemiştir. Kişilerin ikinci ve daha sonra geçtiği yerde ölüm tarihleri, sadece bulunduğu tarihi döneme dikkat çekmek istediğimizde tekrar edilmiştir. Metin içerisinde ismi geçmeyip sadece dipnotta ismi geçen müelliflerin de ölüm tarihlerini, ilk geçtiği dipnotta vermeye çalıştık.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızın hedefi Câferîlerin ictihâd anlayışını onların eserleri çerçevesinde ortaya koymak olduğundan; başvuru kaynaklarımızın birincisi mezhebin fıkıh usûlü eserleri oluşturmaktadır. İkincisi, son asırda kaleme alınan konuyla ilgili müstakil eserler; üçüncüsü, Câferî ictihâd anlayışını konu edinen kitap, tez, makale ile ansiklopedi maddeleri; dördüncüsü, ictihâd ve fıkıh tarihi konulu eserler; beşincisi, mukayese edebilmek için Sünnî câmiada -özellikle ülkemizde- ictihâd konulu araştırmalar oluşturmaktadır. Araştırmamızda faydalandığımız kaynakları bu sıra takip ederek vermeye çalışacağız.

3.1. Câferî Fıkıh Usûlü Eserleri

Konuyu işlerken faydalandığımız ilk dönem Câferî usûl eserleri Şerif Murtezâ'nın (436/1044) *ez-Zerî'a*'sı ile Şeyh Tûsî'nin (460/1060) *el-Udde* adlı eserleridir. İlk dönem usûl ulemasından olan bu iki âlim ictihâdı terim olarak şahsi re'y

ve kıyas gibi gördüklerinden dolayı kabul etmemişlerdir. Bu sebeple ictihâd'ı eleştirmek için eserlerinde kısaca zikretmişlerdir.²

Muhakkık Hillî (676/1277) *Me'aricü'l-Usûl* adlı eserinde, kıyasın hariç tutulması halinde ictihâd'ın kendileri tarafından da kabul edileceğini ifade etmiştir. Bu yönüyle ictihâd'ı Câferî âlimleri arasında ilk kabul eden kişi olarak bilinir.³ Ondan sonra günümüze kadar Usûlî çizgide yazılıp da ictihâd konusunu işleyen bütün usûl eserlerinde onun bu olumlu bakışı korunmuştur. Bu dönemin ikinci büyük ismi 'Allâme Hillî (726/1326); *Mebâdiü'l-Vusûl*, *Tehzîbü'l-Vusûl* ve *Nihâyetü'l-Vusûl* adlı eserlerinde ictihâd konusunu bugünkü manada geniş olarak ilk işleyen kişidir.⁴ Onun bu eserlerinde ictihâd bahsinde konu edindiği başlıklar, daha sonra gelen usûlcüleri büyük ölçüde etkilemiştir.

'Allâme'den sonra Şehîd-i Evvel'in (786/1384) usûlle ilgili kaidelere yer verdiği *el-Kavâ'id ve'l-Fevâid* adlı eserinde,⁵ Şehîd-i Sâni (966/1558) *el-Kavâ'id*'e tamamlayıcı mahiyette yazdığı *Temhîdü'l-Kavâ'id*'de ictihâd'ın bazı konularını işlemiştir.⁶ İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynuddîn'nin (1011/1602) önceki âlimlerin ictihâdla ilgili bakışlarını özetlediği ve yazıldığı dönemden günümüze kadar ilim çevrelerinde usûl dersine ilk başlayanlar için ders kitabı olarak okutulan *Me'âlimü'd-Dîn* adlı eseri⁷ bu konuda önemli kaynaklardan kabul edilir.

Fâdıl Tûnî'nin (1071/1660) *el-Vâfiye'si*; akla, ictihâda ve usûlî'l-fıkh ilmine karşılığıyla meşhur olan Ahbârîler'in hâkim oldukları dönemde yazılan en önemli

² Ali b. Hüseyin Müsevî Şerif Murtezâ, , *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Serî'a*, İntişâratü Dânişgâhi Tahrân, Tahrân 1346, s.792-805; Ebû Câfer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, Çaphaneyi Sitâre, Kum 1417, s.723-739.

³ Necmuddîn Cafer b. Hasan Muhakkık Hillî, *Me'âricü'l-Usûl*, Müesseseyi İsmâiliyân, Kum 1408, s.179-180.

⁴ Hüseyin b. Yusuf b. Mutahhar Esedî 'Allâme Hillî, *Mebâdiü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, el-Mektebetü'l-A'lâmî'l-İslâmî, Kum 1404, s.240-246; a.mlf. *Tehzîbü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Müessesetü İmam 'Ali, Londra 2001, s. 81-93; a.mlf. *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Müessesetü'l-İmâm Sâdık, Kum 1429, c.5, s.167-241.

⁵ Muhammed b. Mekkî 'Âmilî Şehîd-i Evvel, *el-Kavâ'id ve'l-Fevâid*, Kum ty, s.313-323.

⁶ Zeynuddîn b. 'Alî Amûlî Şehîd-i Sâni, *Temhîdü'l-Kavâ'idü'l-Usûliyye ve'l-'Arâbiyye li Tefrî-i Kavâ'idü's-Ser'iyye*, İntişâratü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1416, s.317-320.

⁷ Cemâleddin Hasan b. Zeynuddîn Âmilî, *Me'âlimü'd-Dîn ve Mülâzımı'l-Müctehidîn*, Defterü İntişâratü İslâmî, Kum ty, 237-249; Adnan Ferhân Âl-i Kâsım Ebû Enes, *Tatavvuru Hareketi'l-İctihâd 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye*, Merkezeti'l-Mustafâ, Kum 1432, s.290-291.

usûl eseri olarak kabul edilir.⁸ Bu eser tespitimize göre ‘Allâme Hillî’den o tarihe kadar ictihâd konusunu en geniş manada işleyen eser olarak görülmektedir. Yine bu dönemde, ictihâdın tanımı ile müctehidde bulunması gereken sıfatlar konusunda seleflerine göre bazı farklı bakışlara yer veren Şeyh Bahâî’nin (1031/1622) *Zübdetü’l-Usûl*’ü de önemli eserden kabul edilir.⁹

Ahbârîler’in ictihâd, akıl ve usûlî’l-fikh konularına bakışını yine onların temsilcilerinin eserlerinden vermeye çalıştık. Faydalandığımız eserler; Muhammed Emin Esterâbâdî’nin (1033/1623) *Fevâidü’l-Medeniyye*¹⁰ ile Yusuf Bahrânî’nin (1186/1772) *Hadâikü’n-Nâdire* adlı eserleridir.¹¹

Ahbârî düşüncüyü yenilgiye uğratan Vâhid Behbehânî’nin (1205/1790)¹² öğrencilerinden Mirzâ Kummî’nin (1233/1817) *Kavânînü’l-Muhkeme* adlı eseri yazıldığı dönemden günümüze kadar medreselerde orta seviyede ders kitabı olarak okutulmaya devam etmektedir. Bu hacimli kitapta akli deliller ile ictihâd ve taklîd konusunun temel meseleleri geniş bir şekilde işlenmiştir.¹³ Vâhid Behbehânî’nin öğrencilerinin yetiştirdiği âlimlerden Muhammed Hüseyin Hâirî’nin (1250/1834) *el-Fusûlü’l-Ğuraviyye* adlı eseri de önceki âlimlerin ictihâdla ilgili görüşleri üzerine yaptığı tahlil ve tahkikler yönüyle önemli bir eserdir.¹⁴ Günümüze kadar Kummî’nin *Me’alim*’i üzerine yapılan en önemli şerhlerden olan Muhammed Takî Hâkim’in (1248/1832) *Hidâyetü’l-Müsterşidîn* adlı eseri de ictihâd bahsini ayrıntılı olarak bu dönemde ele alan eserlerdendir.¹⁵

⁸ Abdullâh b. Muhammed Fâdîl Tûnî, *el-Vâfiye fi’l-Usûl*, Mecma’u’l-Fikri’l-İslâmî, Kum 1412, s.169-178, 219-241; Ebu Kâsım Gorcî, *Târîhu’l-Fikh ve’l-Fukahâ*, Müessesese Semt, Tahrân 1421, s.333; Ferhân, *Tatavvur...*, s.291-292

⁹ Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed Âmilî Şeyh Bahâî, *Zübdetü’l-Usûl*, Mirsâd, Kum 1423, 159-165

¹⁰ Muhammed Emin Esterâbâdî, *Fevâidü’l-Medeniyye ve’s-Şevâhidü’l-Mekkiyye*, Nûreddîn Mûsevî (Thk.), Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1424.

¹¹ Yûsuf b. Ahmed b. İbrâhim Bahrânî, *el-Hadâiku’n-Nâdirâ fi Ahkâmî’l-İtreti’t-Tâhire*, Dâiretü’l-Edvâ, Beyrut 1985.

¹² Kâsım Gorcî, *“İctihâd”*, Dâiretü’l-Me’ârifî’l-İslâmiyye Şî’iyye, Dâru’t-Ta’arruf, Beyrut 2001, c.2, s.609.

¹³ Mirzâ Ebü’l-Kâsim Kummî, *el-Kavânînu’l-Muhkeme fi Usûli’l-Mutkane*, Rızâ Hüseyin Subhî (Şrh.), İhyâu’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, Kum 1431, s.233-580; Ferhân, *Tatavvur...*, s.375.

¹⁴ Muhammed Hüseyin b. Abdurrahîm Tahrânî Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğureviyye fi’l-Usûli’l-Fikhyye*, Dâru İhyâi’l-Ulûmi’l-İslâm, Kum 1404, s.387-410

¹⁵ Ferhân, *Tatavvur...*, s.290.

Günümüz Usûlî düşüncesinin fıkıh ve usûl anlayışının müessisi kabul edilen Şeyh Ensârî (1281/1864) ile birlikte Usûlî düşünce zirve yapmıştır. Onun düşünceleri öğrencileri tarafından nesilden nesile aktararak günümüze kadar canlılığını korumuştur.¹⁶ O *er-Risâle/Ferâidü'l-Usûl* adlı eserinde ictihâd konusunu müstakil olarak işlememiş, ancak öğrencileri tarafından yazılan usullerde bu konu ayrıntılı olarak ele alınmıştır. İbn Şehîd-i Sanî'nin *Me'âlim* adlı eseri üzerine yapılan en geniş ta'lik (yorum-şerh) olarak kabul edilen Ali Mûsevî Kazvînî'nin *Ta'lik 'alâ Me'alimi'l-Usûl* adlı kitabı ictihâd bahsini tüm alt başlıklarıyla geniş manada işleyen bir eserdir.¹⁷ Günümüz Câferî medreselerinde en yüksek seviye kabul edilen Sutuh döneminde¹⁸ okutulan son usûl kıta Ahûnd Horâsânî'nin *Kifâyetü'l-Usûl* adlı eserinin, ictihâd konusundaki düşünceleri günümüze kadar ilim çevrelerinde tartışılmaya ve yorumlanmaya devam etmiştir. Bu eser üzerine yüz elli'ye yakın şerhin yapıldığı iddia edilmektedir.¹⁹

Yakın dönem usûl eserlerinden en çok faydalandığımız eserlerin başında Câferî ve Sünnî mezheplerin usûl anlayışlarını mukayeseli olarak açıklayan Muhammed Takî Hakîm'in *el-Usûlü'l-'Amme li'l-Fıkhi'l-Mukârin* adlı eseridir.²⁰ Muasır âlimlerden ise Mekârim Şîrâzî'nin *Envâru'l-Usûl*'u²¹ ile Ahmet Kâzım Bahâdîlî'nin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*²² adlı eserleri faydalandığımız diğer usûl eserlerdendir.

¹⁶ Hüseyin Tabâtabâî Müderrisî, *Mukaddimeyi ber Fıkıh-i Şî'a*, Bunyâd Pejuheşhâyi İslâmî, Meşhed 1368s.61-62.

¹⁷ Ali Mûsevî Kazvînî, *Ta'lika alâ Me'âlimi'l-Usûl*, Thk. Seyyid Ali Alevî Kazvînî, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum trz., c.7, s.3-570.

¹⁸ Câferî ilim havzalarında eğitim ve öğretim üç seviyede yapılmaktadır. Birinci seviye, "**mukaddimât (hazırlık) seviyesi**" diye adlandırılır ve genellikle alet ilimleri denilen sarf, nahiv, mantık ve belagat okutulur. Bu seviye öğrencinin durumuna göre üç-dört yıl sürmektedir. İkinci seviye ise "**sutuh (üst düzey-lisans) seviyesi**" olarak isimlendirilir ve öncelikli olarak fıkıh usûlü ve fıkıh dersleri okutulur. Bunların yanında isteğe bağlı olarak tefsir, hadis usûlü, rical ilmi, kelam, felsefe, hikmet, irfan, tarih ve ahlak dersleri de okutulmaktadır. Bu dönem beş-yedi yıl sürmektedir. Üçüncü aşama ise "**dersü'l-haric veya behsü'l-haric (mastır-doktora) devresi**" olarak adlandırılır ve öğrenciye ictihâd edebilme becerisi kazandırma amaçlanır. Hoca belli bir kitaba bağlı kalmadan çeşitli kitap ve kaynaklarda yayılmış olan delillere dayanarak görüşlerini ispatladığı için "hariç dersleri" diye meşhur olmuştur. Bu devre ortalama sekiz-on yıl sürmektedir. Bkz. Öz, *Şiîlik ve Kolları*, s.280-284. Ayrıca bkz. *İran'ın Dini Medreselerinde Tahsil Sistemi Nasıldır?*, www.islamquest.net (Ulaşım tarihi: 10.07.2017)

¹⁹ Muhammed Kâzım Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum 1412 s.18.

²⁰ Muhammed Takî Hakîm, *el-Usûlü'l-'Amme li'l-Fıkhi'l-Mukârin*, Dâru'l-Fıkıh, Kum 1431

²¹ Nâsır Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, Ahmed Kudsî (Tkr.), Nesl-i Cevân, Kum 1414

²² Ahmet Kâzım Bahâdîlî, *Miftâhu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Menşûrâtü Şirketü Fennî İntişârâtü Hisam, Bağdat 1415

3.2. Yakın Dönem Câferî Âlimlerin İctihâd Konulu Eserleri

İctihâd konusunda, yakın dönem Câferî âlimleri tarafından müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bunların bazıları, özellikle Câferî medrese usûlüne göre müctehidliğe ilk adım atan âlimlerin Muhammed Kâzım Yezdî'nin (1337/1918) fûrû fikh konusunda kapsamlı bir özet metin olan *Urvetü'l-Vuskâ* adlı eserine yazdıkları şerhlerden oluşur. Bu kitabın ilk bölümünde icthâd ve taklîd konusu 72 mesele halinde özetlenmiştir.²³ Bu meseleler üzerine yapılan şerhler *İctihâd ve Taklîd* diye müstakil kitaplar şeklinde basılmıştır. *Urve*'nin icthâd bölümü üzerine yapılan şerhlerden en çok faydalandıklarımız Âyetullâh Hoî (1413/1992)²⁴ ile Rıza Sadr (1414/1994)²⁵ tarafından kaleme alınan şerhlerdir.

İctihâd ve bağlantılı konuları içeren eserlerden de faydalanmaya çalıştık. Bular; Âyetullâh Humeynî,²⁶ Câfer Sübhânî²⁷ ile Muhammed Mehdî Kacûrî'nin²⁸ *el-İctihâd ve't-Taklîd* adlı eserleridir. Câfer Sübhânî'nin tahkîkini yaptığı 'Allâme Hillî'nin *Nihâyetü'l-Vusûl* adlı eserinin İctihâd ve Taklîd bölümüne mukaddime mahiyetinde kaleme alınıp kitabın ilgili bölümüyle birlikte basılan *el-Kavlü's-Sedîd fi'l-İctihâd ve't-Taklîd* adlı çalışması da bu konuda önemli çalışmalardandır.²⁹ İctihâdla birlikte aynı zamanda bağlantılı diğer konuları da işleyen eserler; Âyetullâh Humeynî'nin mutlak müctehidin velâyet yetkisi ile ilgili görüşlerini yansıtan *Velâyet-i Fakîh* adlı eseri,³⁰ Yahya Muhammed'in *el-İctihâd ve't-Taklîd*,³¹ Muhammed Mehdî

²³ Komisyon, **Ta'likât 'ale'l-'Urvetü'l-Vuskâ**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1417. Furu ile alakalı bu eserin ilk konusunun usûl konularından icthâd ve taklide ayrılması sebebiyle, sonradan mukallidler için kaleme alınan ilmihal türündeki eserlerin genelinde ilk konu mukallidleri de ilgilindiren icthâd ve taklidle alakalı meselelere ayrılmıştır.

²⁴ Ebu'l-Kâsım b. Ali Ekber Mûsevî Hoî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, Dâru'l-Hâdî, Kum 2000.

²⁵ Rıza Sadr, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, İntişârâtü Defterü Tebliğât-ı İslâmî, Kum 1420

²⁶ Rûhullâh Musevî Humeynî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, Müessesetü Tanzîmî Neşri Âsârî İmam Humeynî, Tahran 1418.

²⁷ Câfer Sübhânî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, Müessese İmam Sâdık, Kum 1415.

²⁸ Muhammed Mehdî Kacûrî Şîrâzî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, İntişârât en-Nihâvendî, Şiraz 1380.

²⁹ Câfer Sübhânî, **"el-Kavlü's-Sedîd fi'l-İctihâd ve't-Taklîd"** (Nihâyetü'l-Vusûl'de el-İctihâd ve't-Taklîd bölünün mukaddimesi), Müessesetü'l-İmam Sâdık, Kum 1429.

³⁰ Rûhullâh Mûsevî Humeynî, **Velâyet-i Fakîh (Çevirisi, Velâyet-i Fakîh İslam Devleti)** Müessesetü Tanzîmî Neşri Âsârî İmam Humeynî, Tahran 1423.

³¹ Yahya Muhammed, **el-İctihâd ve't-Taklîd ve'l-İtti'ba' ve'n-Nazar**, Müessesetü'l-İntişârâtü'l-'Arabîyye, Beyrut 2000.

Şemsüddîn'in *el-İctihâd ve't-Tecdîd*,³² Ali Rızâ Feyz'in *el-Fıkhu ve'l-İctihâd*,³³ Hasan Cevâhirî'nin *Devru'l-İctihâd* adlı eseri³⁴; Murtezâ Mutahharî'nin (1399/1979) zamanın değişmesiyle bazı ahkâmın değişebileceği, ictihâd ve ictihâd tarihiyle ilgili konuların da işlendiği *İslâm ve Mukteziyât-ı Zaman* (çev. *İslam ve Değişim: Zamanın Gereklere*) eseri³⁵ ile Ali Şeriati'nin (1977/1397) ictihâdla ilgili bakışlarını yansıtan *Ali Şîası ve Safevî Şîası*³⁶ adlı eseri bu konuda başvurduğumuz konuyla ilgili diğer kaynaklardır.

3.3. Câferî Âlimlerin Fıkıh ve İctihâd Tarihi ile İlgili Eserleri

Tezimizin bir bölümünü oluşturan ictihâd tarihi konusuyla ilgili faydalandığımız eserler, daha çok yakın dönem ve muasır âlimlerin eserleridir. Çünkü bu tür çalışmalar son yarım asırlık dönemde yapılmıştır. Bu konuda Bâkır Sadr'ın usûlî'l-fıkıhın tarihi gelişimini İmamlar döneminden başlatıp Şeyh Ensârî'ye kadar üç kısımda incelediği *el-Me'alimü'l-Cedîde li'l-Usûl* adlı eserinin giriş kısmı başta gelir.³⁷ Sadr'ın "ictihâd" teriminin Câferî usûlündeki tarihi seyrini de ele aldığı *Durûs fî İlmi'l-Usûl* adlı eseri de bu konuda ilk kapsamlı özet olarak değerlendirilebilir.³⁸ Onun mezkûr eserdeki tespitleri, bu konuda daha sonra çalışma yapanları büyük ölçüde etkilemiştir. Ali b. Rızâ Keşfü'l-Gitâ'nın (1411/1990) Sünnî ve Câferî fıkıh tarihini mukayeseli olarak işlediği ama ağırlıklı olarak Câferî fıkıh tarihini Hz. Peygamber ve İmamlar dönemi fıkından başlayıp Ağa Buzurg Tahrânî'ye (1389/1969) kadar yedi devre halinde ele aldığı *Edvâru 'İlmi'l-Fıkıh ve Etvâruh* adlı eseri bu konuda faydalandığımız bir diğer eserdir.³⁹

³² Muhammed Mehdî Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd fi'l-Fıkıh'l-İslâmî*, Devletü'l-Müessesse, Beyrut 1999.

³³ Ali Rızâ Feyz, *el-Fıkıh ve'l-İctihâd 'Anâsıru't-Te'sîl ve't-Tecdîd ve'l-Mu'âsıra*, Hüseyin Sâfî (Farsça'dan Arapça'ya Çeviren), Merkezü'l-Hadârat-i li't-Tenmiyeti'l-Fikrî'l-İslâmiyye, Beyrut 2007.

³⁴ Hasan Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd fi't-Tatvîr ve't-Tecdîd ve 'İcâdi'l-Hulûl li Kâdâyâ'l-'Asr*, Mecm'u'l-'Alemlî li Ehli'l-Beyt, Kum 1425.

³⁵ Murtezâ Mutahharî, *İslam ve Değişim Zamanın Gereklere*, Burhanettin Dağ (çev.), Fecr Yay., Ankara 2000.

³⁶ Ali Şeriati, *Ali Şîası ve Safevî Şîası*, Hicâbi Kırangaç (Çev.), Fecr Yay., Ankara 2009.

³⁷ Muhammed Bâkır Sadr, *el-Me'alimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, Mektebetü'n-Necâh, Necef 1975.

³⁸ Muhammed Bâkır Sadr, *Durûs fî İlmi'l-Usûl*, İntişârâtü Dâru's-Sadr, Kum 1434, c.1, s.57-62.

³⁹ Ali b. Rızâ b. Hâdî Kâşifü'l-Gitâ (1373/1954), *Edvâru 'İlmi'l-Fıkıh ve Etvâruh*, Dâru'z-Zehrâ, Lübnan 1399.

Mahmud Şehâbî'nin Hz. Peygamber dönemi fıkından alıp sahâbe, tabiîn ve etbau tabiîn dönemi fûrû fikhın babları ve o dönemlerde öne çıkan fukahayla ilgili geniş bilgi verdiği *Edvâru'l-İctihâd* adlı eseri,⁴⁰ ilk üç devir fukahası ve görüşleri hakkında geniş bilgi veren çalışmaların başında kabul edilebilir.

Fıkıh tarihi ve ictihâd tarihi ile ilgili muasır Câferî alimlerin de değerli çalışmaları bulunmaktadır. Cafer Sübânî'nin *Edvâru'l-Fıkh*'i,⁴¹ ile Kasım Gorcî'nin *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*'sı⁴² teşri döneminden günümüze kadar fıkıh ve ictihâd tarihiyle ilgili yazılan müstakıl eserlerdendir. Ayrıca Muhammed Câferî Herendî'nin *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ* adlı eseri hem Ehl-i Sünet ve hem de Câferî fıkıh tarihi hakkında kısmen bilgi veren muasır eserlerdendir.⁴³ İbrâhim Cennâtî'nin *Edvâru'l-İctihâd*'i⁴⁴ ile Münzir Hakîm'in *Merâhilü Tetavvuri'l-İctihâd*'i⁴⁵ Hz. Peygamber'den günümüze kadar olan dönemleri konu edinmektedir. Bu iki eserin en temel özelliği; dergilerde periyodik olarak konuyla ilgili yayımlanan makalelerin bir araya getirilmesinden oluşturulmasıdır. Hüseyin Müderrisî'nin *Mukaddimayî ber Fıkh-ı Şî'a* adlı kitabının bir bölümü,⁴⁶ Mahmut Şahrûdî editörlüğünde hazırlanan *Mevsû'atü'l-Fıkhî'l-İslâmî Tıbben li Mezheb-i Ehl-i Beyt*'de "*el-İctihâd*" maddesinin bir kısmı ⁴⁷ ictihâd devirlerine ayrılmıştır. Ayrıca Mekârim Şîrâzî'nin *Dâiretü'l-Me'ârif Fıkh-ü Mukarîn*'de "*Edvâru Fıkhî İslâm*" adlı maddesinde bu konuya ayrılmıştır. ⁴⁸ Murtazâ Rahîmî'nin "*Tatavvuru İctihâd*" adlı makalesi ictihâd tarihinin mukayeseli olarak işlendiği bir diğer çalışmadır.⁴⁹

⁴⁰ Mahmud Şehâbî (1410/1989), *Edvâru'l-İctihâd*, Vizârâtü Ferheng ve İrşâdu'l-İslâmî, Tahran 1417.

⁴¹ Câfer Sübânî, *Edvâru'l-Fıkhî'l-İmâmiyye*, Müessesetü İmam Sâdık, Kum 1424

⁴² Ebu Kâsım Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, Müessese Semt, Tahran 1421.

⁴³ Muhammed Câferî Herendî, *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ*, Merkez-i İntişârât-i İlmî, byy 1376.

⁴⁴ Muhammed İbrâhim Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd ez Didegâh-ı İslâmî*, Müessese Kayhân, byy 1372.

⁴⁵ Münzir Tabâtabâî Hakîm, "*Merâhilü Tatavvuri'l-İctihâd fî'l-Fıkhî'l-İmâmî*" Mecelletü Fıkh-ı Ehl-i Beyt, sy.13-17, Kum 1427.

⁴⁶ Hüseyin Tabâtabâî Müderrisî, *Mukaddimayî ber Fıkh-ı Şî'a Külliyyât ve Kitâpsınâsî*, Muhammed Âsif Fikret (İngilizce'den Farsça'ya çev.), Bünyad Pujuheşhâyi İslâm, Meşhed 1368.

⁴⁷ Komisyon, "*el-İctihâd*", *Mevsû'atü'l-Fıkhî'l-İslâmî Tıbben li Mezhebi Ehli'l-Beyt*, Mamud Hâşimî Şehrûdî (Ed.), Müessese-i Dâireti'l-Me'ârif Fıkh-ü İslâmî ber Mezheb-i Ehl-i Beyt, Kum 1423, c.5, ss.197-235.

⁴⁸ Nâsır Mekârim Şîrâzî, "*Edvâru Fıkhî İslâm*", *Dâiretü'l-Me'ârif Fıkhü Mukarîn*, İntişârâtü Medrese-i İmâm Ali, Kum 1427, c.1, ss.61-94.

⁴⁹ Murtazâ Rahîmî, "*Tatavvuru İctihâd*", *Du Feslnâme-yi İlmî Tehessusi'Allâme*, Sal Duhom-Şomâr Peyâpî (Sayı) 29, Pâyız ve Zımstân (Sonbahar ve Kış) 1989, ss.53-65.

Abdilhâdi Fedlî'nin *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâm*⁵⁰ ile Ali Fâdıl Kâinî Necefi'nin *İlmü'l-Usûl Târîhen ve Tetavvuren* adlı eseri⁵¹ ise fıkıh tarihini; Hille, Necef, Kum ... ekolü şeklinde ilim merkezleri dikkate alarak işleyen eserlerdir.

Adnan Ferhân'ın *Tatavvuru Hareketü'l-İctihâd 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye* adlı çalışması icthâdın diğer konularıyla ilgili bilgi vermekle birlikte daha çok tarihi gelişim içerisinde icthâd devirleriyle ilgili yapılan bir çalışma niteliğindedir.⁵²

3.4. Câferî İctihâd Anlayışını Konu Edinen Diğer Çalışmalar

İctihâd konusunda faydalandığımız çalışmalardan bazıları ise daha önce bahsi geçmeyen tez, makale ve ansiklopedi maddesi türünde yapılan çalışmalardır. Yöntem ve icthâd konusunda yazılan eserleri tespit bakımından en çok faydalandığımız akademik çalışma, bir önceki konuda bahsi geçen Adnân Ferhân'ın merkezi Kum'da bulunan Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi'nde *Tatavvuru Hareketi'l-İctihâd 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye* ismiyle basılmış doktora çalışmasıdır. Ahbârî ve Usûlîler'in usûlî'l-fikh açısından farklılıklarının ne olduğu üzerine Muhsîn Ğarâvî'nin Kûfe Üniversitesi'nde yaptığı *Masâdiru'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn* adıyla basılan mastır çalışması faydalandığımız bir diğer kaynaktır.⁵³

Tezimiz boyunca faydalandığımız çalışmalardan bazıları icthâd konulu makalelerdir. Murtezâ Mutahharî'nin icthâdı genel anlamda özetleyen *“İctihâd der İslâm”*, Türkçe'ye *“Yasamada İctihâdın Rolü”* diye tercüme edilen makalesi⁵⁴ bu konuda en çok faydalandığımız çalışmadır. Bunun yanında İkinci Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı'nda Amid Zencânî tarafından Sünnî ve Câferî icthâd anlayışını mukayeseli olarak özetleyen *“Şîa ve Ehl-i Sünnette İctihâd”* adlı tebliği⁵⁵, Ahmed Mir

⁵⁰ Abdilhâdi Fadlî, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Dâru'n-Neşr, Lübnan 1992.

⁵¹ Ali Fâdıl Kâinî Necefi, *İlmü'l-Usûl Târîhen ve Tetavvuren*, Merkezu'l-'A'lâmî'l-İslâmî, Kum 1405.

⁵² Bkz. Ferhân, *Tatavvur...*, s.71-441.

⁵³ Muhammed 'Abdulhasan Muhsin Ğarâvî, *Masâdiru'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn*, Dâru'l-Hidâye, Beyrut 1412.

⁵⁴ Murtezâ Mutahharî, *“Yasamada İctihâdın Rolü”*, Ali Duman (Çev.), İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.5, ss.229-242

⁵⁵ Amid Zencânî, *“Şîa ve Ehl-i Sünnet'te İctihâd”*, II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay., İstanbul 1997, ss.226-242.

Hüseyinî'nin ictihâd çeşitlerini konu edinen “*Tecezzî der İctihâd*” adlı makalesi⁵⁶, Muhammed Vâizzâde Horâsânî'nin yine ictihâdı mukayeseli olarak işlediği “*el-İctihâd 'inde's-Şîati'l-İmâmiyye Masâdiruhû ve Zavâbituh*” isimli çalışması⁵⁷ yakın dönem ve muasır âlimlerin ictihâda bakışı hakkında bizleri bilgilendiren önemli çalışmalardır.

Çalışmamızda bize yardımcı olan çalışmalardan bazıları ise Câferî ilim çevrelerince hazırlanan ansiklopedilerde ictihâdla alakalı maddelerdir. Bunların başında Sâid Muhibbî tarafından neşredilen *Dâiretü'l-Me'ârif Teşeyyu*'da “*Fıkh ve İctihâd*” maddesi⁵⁸, *Dâiretü'l-Me'ârif-i Fıkh-ı Mukârin*'de Mekârim Şîrâzî'nin “*‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd*”,⁵⁹ “*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*”⁶⁰ ile “*Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât*”⁶¹ maddeleri, -bir önceki başlıkta geçen- Mahmud Hâşimî Şahrûdî öncülüğünde hazırlanan *Mevsûatü'l-Fıkhî'l-İslâmî Tıbban li Mezhebi Ehli'l-Beyt*'te “*el-İctihâd*” maddesi, *Dâiretü'l-Me'ârif-i İslâmiyye Şî'iyye*'de Kâsım Gorcî'nin tarafından kaleme alınan “*İctihâd*” maddesi⁶² ile Cevdet Kazvînî'nin “*Ahbâriyyûn*” maddesi⁶³ çalışmamızda faydalandığımız diğer ansiklopedi maddeleridir.

Ülkemizde bulunan Câferî mezhebine mensup ilim adamları tarafından hazırlan çalışmalar da faydalandığımız diğer örneklerdir. Bunlar Hz. Peygamber'in ictihâdıyla ilgili Sünnî ve Câferî âlimlerin görüşlerini delilleriyle birlikte mukayeseli şekilde işleyen İsa Polat'ın “*İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hz.*

⁵⁶ Ahmed Mir Hüseyinî, “*Tecezzî der İctihâd*”, Muctemî' Âmuzeşi Âlî Kum, Payiz ve Zımtân (Sonbahar ve Kış) 1379, Şomâr (Sayı) 7-8, ss.111-122.

⁵⁷ Komisyon, “*Fıkh ve İctihâd*”, Dâiretü'l-Me'ârif Teşeyyu', Sâid Muhibbî (Nşr.), Çâphâne-i 'İlmî ve Ferhengî, Tahrân 1373

⁵⁸ Muhammed Vâizzâde Horâsânî, “*el-İctihâd 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye Masâdiruh ve Zavâbituh*”, Risâletü't-Takrîb, Kum 1378, sy.26, ss.9-32.

⁵⁹ Şîrâzî, Nâsır Mekârim, “*‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd*”, Dâiretü'l-Me'ârifî Fıkh-ı Mukârin, İntişârâtı Medrese-i İmam Ali, Kum 1427, c.1, ss.295-325.

⁶⁰ Şîrâzî, Nâsır Mekârim, “*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*”, Dâiretü'l-Me'ârifî Fıkh-ı Mukârin, İntişârâtı Medrese-i İmam Ali, Kum 1427, c.1, ss.227-262.

⁶¹ Şîrâzî, Nâsır Mekârim, “*Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât*”, Dâiretü'l-Me'ârifî Fıkh-ı Mukârin, İntişârâtı Medrese-i İmam Ali, Kum 1427, c.1, ss.65-99.

⁶² Ebu Kâsım Gorcî, “*İctihâd*”, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye Şî'iyye, Dâru't-Ta'arruf, Beyrut 2001, c.2, ss.599-611.

⁶³ Cevdet Kazvînî, “*Ahbâriyyûn*”, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye Şî'iyye, Dâru't-Ta'âruf, Beyrut 2001, c.3, ss.34-74.

Peygamber'in Müctehidlik Meselesi” adlı makalesi⁶⁴ ile Câferîler’in hadis anlayışını özetleyen Abdulkadir Çuhacıoğlu’nun “*Şia’da Hadis Anlayışı*” adlı çalışması⁶⁵ müctehitte bulunması gereken vasıfaları işlerken başvurduğumuz diğer çalışmalardır.

3.5. Sünnî İctihâd Anlayışını Konu Edinen Çalışmalar

Sünnî âlimlerin görüşlerini Câferîler’in icthâd anlayışıyla mukayese için başta klasik Sünnî usûllerden faydalanmaya çalıştık. Konuyu işlerken özellikle Câferî âlimlerin icthâd konusunda Sünnî âlimlerin görüşlerine değinirken ekseriyetle faydalandıkları; Gazzâlî’nin *el-Mustasfâ*’sı,⁶⁶ Âmidî’nin *el-İhkâm*’ı,⁶⁷ İbn Hazm’ın *el-İhkâm*’ı,⁶⁸ Fahrüddin Râzî’nin *el-Mahsûl*’ü,⁶⁹ Muhammed İbn Nizâmuddîn’in *Fevâtihu’r-Rahâmût*’u⁷⁰ ile Şevkânî’nin *İrşâdü’l-Fuhûl*⁷¹ adlı usûl eserleri çalışmamızda başvurduğumuz kaynaklardır. Bunun yanında Seyid Bey’in büyük bölümü icthâda ayrılan *Medhal* adlı usûl eseri⁷² de özellikle muhattâ ve musavvibe konusunu işlerken başvurduğumuz eserlerdendir. Muasır çalışmalardan Nâdiye Şerif ‘Ömerî’nin *İctihâdü’r-Resûl* adlı eseri Hz. Peygamber’in icthâdı konusunu işlerken başvurduğumuz, kapsamlı bir çalışmaldır.⁷³

Sünnî camiada icthâd konusunda yapılan akademik çalışmalar en çok faydalandığımız diğer kaynaklardır. Bunlar arsında özellikle doktora çalışmaları, hem konuların diziliş ve işleyişi, hem de mukayese açısından çokça başvurduğumuz çalışmalardır. İctihâd alanında ülkemizde doktora seviyesinde yapılan ilk çalışma özelliğini taşıyan Hayrettin Karaman’ın *İslam Hukukunda İctihâd* adlı basılmış

⁶⁴ İsa Polat, “İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hz. Peygamber’in Müctehidlik Meselesi”, İntizar Dergisi, İstanbul 2014, c.1, sy.1, ss.161-187

⁶⁵ Abdulkadir Çuhacıoğlu, “Şia’da Hadis Anlayışı”, İntizar Dergisi, c.1, sy.3, ss.7-34.

⁶⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1993.

⁶⁷ Ebu’l-Hüseyn Ali b. Ebî Ali Seyfuddîn Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1985.

⁶⁸ Ebû Muhammed Ali Endelüsî Zâhirî İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûlü’l-Ahkâm*, Matbû‘atü’l-Âsime, Kâhire 1345.

⁶⁹ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fâhru’r-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981.

⁷⁰ Abdulâlî Muhammed İbn Nizâmuddîn, *Fevâtihu’r-Rahâmût (bi Şerhi Musellemi’s-Subût li İbn Adîşşekûr)*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2002.

⁷¹ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ Tahkîki’l-Hakki min ‘İlmi’l-Usûl*, Dâru’l-Fadîle, Riyad 2000.

⁷² Muhammed Seyyid Bey, *Fıkıh Usûlü (Medhal)*, Haz. Hasan Karayığit, Düşün Yay., İstanbul 2010.

⁷³ Nâdiye Şerif ‘Ömerî, *İctihâdü’r-Resûl*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1987

doktora çalışması⁷⁴ en başta faydalandığımız eserdir. İctihâd devrelerini işlerken Hz. Peygamber'in (s.a.s)⁷⁵ ictihâdı ile ilgili görüşler ve delilleri konusunda Murat Şimşek'in *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihâd ve Tasarrufları*,⁷⁶ Bilal Esen'in *Hanefî Usûlcülerinde İctihâd Teorisi*⁷⁷ ile Rahmi Telkenaroğlu'nun musavvibe ve muhattıa ile ilgili mezheplerin görüş ve delillerinin mukayeseli olarak işlediği *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi* konulu basılmış doktora tezleri⁷⁸ en çok faydalandığımız çalışmalardandır.

Yunus Apaydın'ın İslam ansikopedisinde “İctihâd” maddesi,⁷⁹ konunun tarihsel gelişimi ile genel çerçevesini ortaya koyma yönüyle çalışmamızda bize ışık tutmuştur. Aynı şekilde muhattıa ve musavvibe konusundaki farklı görüşleri sistemli bir şekilde özetleyen İbrahim Kâfi Dönmez'in “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı” adlı makalesi,⁸⁰ Selahaddin Kıyıcı tarafından Hz. Peygamber'in ictihâdıyla alakalı görüş ve düşünceleri delilleriyle birlikte özetleyen “Peygamber'in (s.a.s.) İctihâdları” adlı makalesi⁸¹ bu konuda faydalandığımız değerli çalışmalardır.

4. KONUNUN KAPSAMI VE SINIRLANDIRILMASI

4.1. İctihâd Bölümünde İşlenen Konular

Caferî tarihinde ictihâd terimini bugünkü anlamıyla kabul eden Muhakkık Hillî *Me'âricü'l-Usûl* adlı eserinde sadece ictihâdın tanımı, Hz. Peygamber'in ictihâdı ile ictihâdda hata ve isabet konularına değinmiştir.⁸² Günümüzde ictihâd ile alakalı eserlerde işlenen konuların çoğu ilk olarak 'Allâme Hillî'nin usûl eserlerinde

⁷⁴ Hayrettin Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, İFAV Yay., İstanbul 1996.

⁷⁵ Hz. Peygamber'in isminin geçtiği Câferî eserlerin tümünde selavât “Sallallâhu/selamullâhi ‘aleyhi ve âlihi ve sellem” kısaltılmış hali “s.a.a” şeklinde geçer. Bizler karışıklığa mahal vermemek için genelde Sünnî gelenekte meşhur kullanım olan “Sallallâhu ‘aleyhi ve sellem” kısaltılmış hali olan “s.a.s” şeklinde yazacağız.

⁷⁶ Murat Şimşek, **İslam Hukukunda Bağlayıcılığı Bakımından Hz. Peygamber'in İctihâd ve Tasarrufları**, TDV. Yay., Ankara 2011.

⁷⁷ Bilal Esen, **Hanefî Usûlcülerinde İctihâd Teorisi**, TDV Yay., İstanbul 2012.

⁷⁸ Rahmi Telkenaroğlu, **İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi**, TDV Yay., Ankara 2010

⁷⁹ Yunus Apaydın, “İctihâd”, TDV İslam Ans., İstanbul 2000 c.21, ss.432-445.

⁸⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl: İslamî Araştırmalar* c.1, sy.4, Adapazarı 2004, ss.37-48.

⁸¹ Selahaddin Kıyıcı, “Peygamber (s.a.v.)'in İctihâdları”, *Yüzüncü Yıl Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Van 1994 c.1, sy.1, ss.1-42.

⁸² Muhakkık Hillî, **Me'âricü'l-Usûl**, s.177-182.

işlenmeye başlanmıştır. İctihâd ve taklîd konusu günümüze kadar yazılan usûl eserlerinde beraber işlenmiştir. Biz sadece araştırma konumuz olan ictihâdın usûl eserlerinde işlenen başlıklarına değineceğiz. ‘Allâme’nin günümüzde de tahkikleri yapılan *Mebâdi*, *Tehzîb* ve *Nihâye* adlı üç eseri öğrencilerin durumu dikkate alınarak ilk, orta ve yüksek seviye için kaleme alınmıştır. Onun ilk iki eserinde ictihâd bahsi genel olarak işlenmiştir. ‘Allâme, *Nihâyetü’l-Vusûl* eserinin ictihâd bölümünde ise; ictihâdın tanımı, müctehidde bulunması gereken şartlar, Hz. Peygamberin ictihâdını kabul edenlerin ve etmeyenlerin delilleri, ictihâd çeşitleri, ictihâda konu olan ve olmayan meseleler, ictihâda hata ve isabet savunucuları ile delillerini geniş şekilde işlemiştir.⁸³

Günümüze kadar yazılan usûl eserlerinde ve ictihâd ilgili diğer çalışmalarda; işlenen ana konular, zikrettiklerimiz olmakla birlikte kimi eserlerde bu konuların alt başlığı olarak bazı eklemeler yapılmış ve yeni konular da ilave edilmiştir. Müctehidde bulunması gereken ilimler ilk dönem eserlerde; edebi, akli ve dini ilimler üst başlıkları altında zikredilmiştir. Zamanla bu ilimlere ilaveten tekmil edici ilimler olarak sayılan; tıp, hendese, hesap, astronomi. gibi ilimlerin de ihtiyaç olduğu kadar müctehid tarafından bilinmesi gerektiği söylenmiştir.⁸⁴ İctihâd/müctehid çeşitleri olan; mutlak ve mütecezzi müctehid’in kendi fetvasıyla ve başkasının onun fetvasıyla amel edebilmesi, hisbe, kadâ ve iftâ yetkisine ek olarak velâyet ve hükümet /velâyet-i fakîh yetkisi de konu edinilmiştir.⁸⁵

Daha çok yakın dönem çalışmalarında ictihâd bahsinde; müctehidin görüşünün değişmesi ve onun doğurduğu sonuçlar konusu,⁸⁶ zaman ve mekânın/halin ve durumun

⁸³ ‘Allâme Hillî, *Mebâdiü’l-Vusûl*, s.240-246; a.mlf. *Tezhîbü’l-Vusûl* s. 81-93; a.mlf. *Nihâyetü’l-Vusûl* c.5, s.167-241.

⁸⁴ Bkz. Tûnî, *el-Vâfiye fi’l-Usûl*, s.280-283; Kummî, *el-Kavânînu’l-Muhkeme*, c.4, s.512-515.

⁸⁵ Bkz. Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.544-555; Şemsuddîn, *el-İctihâd ve’t-Tecdîd*, s.45-53; Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, Sadrâ, Kum 1372, c.21, s.21-455

⁸⁶ Bkz. Muhsin Hekîm, *Mustemseketü’l-‘Urvetü’l-Vuskâ*, c.1, 1-99; Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s. 135-150; Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.43-72; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, 71-400; Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.579-590.

değişmesinin icthâd üzerindeki etkisi⁸⁷ ile icthâd kapısının açık olup olmadığı tartışmaları işlenmiştir.⁸⁸

İctihâd bahsi içinde veya müstakil olarak, bazı son dönem âlimleri tarafından; tarihten günümüze müctehidler'in mümeyyiz vasıfları dikkate alınarak, Câferî mezhebi âlimlerinin icthâda bakışları, tarih boyunca onların geçirdiği değişim ve gelişim, devreler halinde işlenmeye başlanmıştır.⁸⁹

3.2. Konunun Sınırlandırılması

Daha önce de bahsi geçtiği üzere mezhebin itikadi ve siyasi açıdan isimlendirilmesinde İmâmiyye veya İsnâaşeriyye, fikhî yönüyle adlandırılmasında ise daha çok Câferiyye terimi kullanılmaktadır. İctihâd konusu mezhebin fıkıh ve usûl yönünü ilgilendirdiği için çalışmamızda “Câferî” terimini seçtik. Tezimizde bu kelimeyi seçmemizin bir diğer sebebi ise Şîî mezheplerden kabul edilen Zeydî ve İsmâîlî ile Sünnî mezhepleri konumuzun dışında bırakmaktır.

İctihâd konusunu genel olarak veya Şîa'nın bütün mezhepleri açısından ele almak bir doktora çalışmasının sınırlarını çok aşacağı için tezimizi “Câferî Usûlünde İctihâd Anlayışının Tarihsel Gelişimi” ile sınırlandırdık. Konu belirleme aşamasında icthâd konusu kapsamında taklîd konusunu da araştırmayı hedeflemiştik. Tezin kaynak tespiti ve okuma safhasında; Câferî usulünde taklîd konusunun icthâddan, yerine göre daha geniş işlendiğine şahit olduk. Bu sebeple hakkında bağımsız bir araştırmanın gerekli olduğuna inandığımız taklîd konusunu tezin kapsamından çıkarmayı uygun bulduk. Sadece gerekli görülen yerlerde taklîd konusuna değindik.

Tezimiz isminde “İctihâd Anayışı” terimini tercihimizdeki kastımız, Câferî âlimler tarafından yapılan icthâdların özellikle dayandığı teorileri/nazaryeleri/anlayışları tarihsel gelişimi göz önünde bulundurarak ortaya

⁸⁷ Bkz. Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.21-455; *İslam ve Değişim* (kitabın tümüne yakını bu konuyla alakalıdır); Câfer Sübhânî, *Risâletün fi Te'sîri'z-Zamân ve'l-Mekân alâ İstinbâtî'l-Ahkâm*, Vezîrî Matbaası, Kum ty., s.84-95; a.mlf., *Silsiletü'l-Mesâilî'l-Fıkhıyye*, Yayın evi yok, Kum tsz., c.26, s.1-93; Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.101-107; Mekârim Şîrâzî, “Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât”, s.265-269

⁸⁸ Bkz. Mekârim Şîrâzî, “İnfîtâhu Bâbi'l-İctihâd”, s.227-262; Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.45-50

⁸⁹ Bkz.Sübhânî, *Edvâr u'l-Fıkhî'l-İmâmiyye*, s.7-332; Cennâtî, *Edvâr u'l-İctihâd...*, s.39-485

koymaktır. Bu sebeple fiili icthâdlara ve onların pratikteki yansımalarına sadece gerekli görülen yerlerde bazılarını örnek kabilinden zikretmeye çalıştık.

5. KONU ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Ülkemizde Câferîler'in icthâd anlayışıyla alakalı, akademik çevrelerde yapılan çalışmalarda Câferîler'in, icthâd ile ilgili görüşleri kısa atıflar şeklinde işlenmiştir.

Ülkemizde konuyla alakalı Câferî camiada yapılan bazı çalışmaların çevirisi yapılmıştır. Yukarıda "Araştırmanın Kaynakları" başlığında da değindiğimiz gibi Murtazâ Mutahharî'nin "*Yasamada İctihâdın Rolü*" adlı makalesi, *İslam ve Değişim (Zamanın Gerekleri)* adlı eserindeki "*Fıkıh ve İctihâd*" konusu ile Amid Zencânî'nin "*Şîa ve Ehl-i Sünnette İctihâd*" adlı tebliği Câferî icthâdının kısaca tahlilinin yapıldığı çeviri çalışmalardır. Ayrıca internet ortamında çevirisi yapılan Kasım Gorcî'nin "*İctihâda Yeni Bakışlar*" adlı makalesi, icthâd ve icthâd tarihini kısaca özetleyen bir çalışma olarak ulaşabildiğimiz kaynaklardandır.

Mazlum Uyar'ın "*İmâmiyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*" adıyla yayınlanmış doktora çalışmasında Ahbârîler'in icthâd anlayışına değinilmiştir.⁹⁰ Yine onun "*Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*" adıyla yayınlanmış bir diğer çalışmasında Usûlî akımın bazı temsilcilerinin hayatı ve görüşlerine yer verilirken icthâd'a bakışları hakkında kısa bilgi verilmiştir.⁹¹ Samire Hasanova tarafından "*Hicri V. ve VI. Asır Câferî Âlimlerine Göre Delil Anlayışı*" adıyla hazırlanan yayınlanmamış yüksek lisan çalışmasında, ilk dönem Câferî âlimlerinden Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ ve Şeyh Tûsî'nin delil anlayışları incelenmiştir.⁹² İlk dönem Usûlî akımın temsilcilerinden Şerif Murtazâ'nın *ez-Zerî'a* ve Şeyh Tûsî'nin *el-Udde* adlı usûl eserleri ışığında "*Klasik Dönem Şîi-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*" ismiyle Mustafa Hayta tarafından hazırlanan yayınlanmamış doktora çalışmasında, bu iki âlimin icthâda bakışına yer verilmiştir.⁹³

⁹⁰ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, Ayışığıkitapları Yay., İstanbul 2000.

⁹¹ Mazlum Uyar, *Şîi Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul 2004.

⁹² Samira Hasanova, *Hicri Beşinci ve Altıncı Asır Câferî Âlimlerine Göre Delil Anlayışı*, (Basılmamış "Yüksek Lisans Tezi" Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 1999.

⁹³ Mustafa Hayta, *Klasik Dönem Şîi-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, (Basılmamış "Doktora Tezi" Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Adana 2014, s.254-263.

6. CÂFERÎLER'E GÖRE ŞER'Î DELİLLER

Her ilim adamı savunduğu düşüncenin ispatı için bazı dayanaklara ihtiyaç duyduğu gibi, her müctehid de ictihâd ederken bazı referanslara ihtiyaç duyar. Tezimizde, Câferî âlimler açısından ictihâd, -ictihâda bakışını ve onların müctehidde bulunmasını şart koştukları sıfatları işlerken genişçe değindiğimiz gibi-hakkında hüküm verilecek konuda belli ilmi birikime sahip âlimlerin makbul referanslar ve yöntemler kullanarak sonuca varması halinde dikkate değerdir. Bu sebeple çalışmamızın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağına inandığımız Câferî âlimlerin hüküm istinbât ederken dayandığı delilleri, Sünnî âlimlerin konuyla ilgili genel görüşleriyle mukayeseli olarak kısaca vermeye çalışacağız.⁹⁴

Şer'î deliller bahsinde *kitap delili*'ne bakış konusunda Sünnî mezhepler ve Câferî mezhebi arasında bariz farklılıklar göze çarpmamaktadır. Yani, Kur'ân-ı Kerim'in, müctehidin başvuracağı ilk kaynak olduğu noktasında ittifak vardır.⁹⁵ *Sünnet delili* konusunda Sünnî âlimlerden farklı olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz, fiil ve takrirlerinin yanında Oniki İmam'ın söz, fiil ve takrirlerini de delil kabul etmektedirler.⁹⁶ Kitap'ta ve Sünnet'te bir olayın hükmü bulunmadığı zaman üçüncü başvuru kaynağı olarak hem Câferî hem de Sünnî âlimler *icma*'yı esas kabul etmektedirler. Ancak icmaya yükledikleri anlam farklılık arz etmektedir. Sünnî âlimler *icma*'yı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra herhangi bir asırda müslüman müctehidlerin bir mesele hakkındaki, şer'î bir hüküm üzerinde görüş birliği etmeleri olarak tarif etmektedirler.⁹⁷ Câferî âlimlere göre ise bu nitelikteki *icma* şer'î delil olmaz. İcmâ; bir görüşe göre İmam'ın, *icma*'nın gerçekleştiği dönemde toplumun arasında bulunması;⁹⁸ başka bir görüşe göre ise O'nun kavlini içine alması halinde

⁹⁴ Câferî alimlerin şer'î delillere bakışı hakkında bkz. Hayrettin Karaman, “Şiada Fıkıh Usûlü ve Şer'î Deliller”, Milletler Arası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İslami İlimler Araştırma Vakfı. Yay., İstanbul 1993, s.319-327; Hayta, *Klasik Dönem Şii-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*, s.38-64, 206-254.

⁹⁵ Bkz. Muhammed Rıza Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, Dâru't-Te'âruf, Beyrut 1983, c.2, s.47-53.

⁹⁶ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, c.2, s.57-58.

⁹⁷ Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, s.179.

⁹⁸ Tûsî, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c.2, s.164.

ancak⁹⁹ zamanın âlimlerinin bir konuda görüş birliği etmesi makbul icma kapsamında kabul edilebilir.¹⁰⁰

Câferîler, Sünnî âlimlerin genelde dördüncü delil olarak kabul ettikleri *kıyas delili*'ni, onun alt başlıklarından mensûsü'l-ille (ileti nassla belli olan kıyas) ile kıyâsü'l-evleviye (fer'deki illetin asıldaki illetten daha güçlü olduğu kıyas) hariç kabul etmezler.¹⁰¹ Onun yerine akl'ı dördüncü delil olarak kabul ederler. *Akl delili*; kesin olarak şer'i hükmü gerektiren (şer'i hükmün varlığını gerekli kılan) akli hüküm veya şer'i hüküm hakkında kesin bilgiye ulaştırılan akli kaziye, diye tanımlanır.¹⁰² Câferî âlimler, Kur'ân ve sünnet'te açıkça delili bulunmayan bir meselenin hükmünün, akli hüsn ve kubh ile tespit edilebileceğini kabul ederler. Akıl delilinin kapsamı içinde “*el-mülâzemâtü'l-akliye*” prensibini de esas alırlar. Mülâzeme; şeriatın bir şeyi hasen veya kabih kabul etmesi halinde aklın da aynısını tasdik edeceği, aynı şekilde aklın bir şeyi hasen veya kabih kabul etmesi halinde şeriatın da akli tasdik edeceği, anlamına gelir. Bu şu ilkeyle dile getirilir: “ما حكم به عقل ما حكم به عقل حكم به شرع” “*Şeriat bir şey hakkında hüküm koyarsa akıl da onunla hükmeder. Akıl bir şey hakkında hüküm koyarsa şer' de onunla hükmeder.*”¹⁰³ Her akl-ı selim'in (vicdanî akıl) mustakillen kabul ettiğinin (el-mustakillâtü'l-akliyye) şeriatça da kabul edildiği, kabul etmediğinin ise şeriatça kabul edilmediği akıl delilinin prensiplerindendir. Örneğin akıl adaletin iyi ve zulmün kötü olduğunu kabul eder, şeriat da aklın bu hükmünü kabul eder. Akıl nimete karşı şükür gerekir der. Şeriat da aynısını gerekli görür. Aynı şekilde akıl, zulmün kabih olduğuna hükmeder, şeriat da aynısını kabul eder. Bunun yanında akıl delili kapsamında, aklın kendi başına değil şer'i naslarla birlikte (ğayri'l-müstekillâtü'l-akliyye) hükme varması konusunda prensip olarak şu esaslar kabul edilir: *Birincisi*; bir şeyin farz kılınması, onun mukaddimelerinin de farz olmasını gerektirir. Örneğin, namazın kılınabilmesi için teahret ve kıblenin şartiyetini akıl ancak şer'in yardımıyla anlayabilir, buna mukaddimatü's-şer'iyye denir. Haccın ifa

⁹⁹ Allame Hillî, *Mebâdiu'l-Vusûl...*, s.190.

¹⁰⁰ Tûsî, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c.2, s.164.

¹⁰¹ Bkz. Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, c.2, s.161, 176-180.

¹⁰² Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkıh*, c.2, s.111.

¹⁰³ Akıl delili hakkında geniş bilgi için bkz. Nizmettin Ergüven, *Ehl-i Sünnet Usûlündeki Kıyas'la Şii Câferîler'deki Akl'ın Mukayesesi* (Basılmamış “Yüksek Lisans Tezi” Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Ens.), Elazığ 2004, s.45-80; Ayrıca bkz. Sefa Atik, *Câferî Fıkıh Usûlünde Akıl Delili*, (Basılmamış “Doktora Tezi” Süleyman Demirel Üniv., Sosyal Bilimler Ens.), Isparta 2016.

edilebilmesi için belli bir mesafenin kattedilmesi vücübünü şeriat olmadan akıl müstakil olarak bilebilir, buna mukaddimetü'l-akliyye denir. *İkincisi*; Bir şeyin emredilmesi, onun zıddının yasak olmasını gerektirir. Örneğin, namazın emredilmesi namaz esnasında namaza zıt olan yeme-içme ve uykunun yasak olduğunu akıl anlayabilir. *Üçüncüsü*; Bir şeyin aynı anda hem emredilmesi ve hem de yasaklanması muhaldir. Örneğin; bir kişiye aynı anda hem oturmasını hem de ayakta durmasını istemeyi akıl muhal görür. Aynı şekilde *Namaz kıl!* emriyle *Hamamda namaz kılma!* nehyi tür açısından aynı fiilin vücudunda bulunduğu için birinin varlığı diğerini kabul etmez.¹⁰⁴

Dört delilden sonra Sünnî âlimlerin -ittifakla olmasa da- genelde kabul ettikleri *istihsân*, *mesâlih-i mursele*, *sahâbe kavli*, *sedd-i zerâi* gibi deliller, Câferî âlimlerince kabul edilmemektedir.¹⁰⁵ Onlar, *usûlü'l-'ameliye/usûlü'l-erba'a* dedikleri "*istishâb*, *berâet*, *ihtiyât ve tahyîr*" delillerini kabul ederler.

Istishâb, geçmişteki hâle dönerek bu hâlin hükmünün bekasına karar vermektir.¹⁰⁶ Yani, bir hükmün varlığı geçmişte kesin olarak bilindiği halde, şuanda varlığı hakkında şüphe varsa eskiden olduğu gibi varlığını devam ettirdiğine hükmedilmesidir.¹⁰⁷ Ehl-i Sünnet usûlcüleri de bu delili kabul etmektedirler.¹⁰⁸

Berâet, bir şeyin vacip veya haram olduğu noktasında şüphe olduğunda aklen ve şer'an birinci durumda yapılmaması, ikinci durumda ise yapılması halinde şüpheden dolayı mükellefe bir cezanın gerekmeyeceğine hükmetmektir.¹⁰⁹ Sünnî usulcüleri bunu "Bereat-i asliye istishâbı" diye istishâbın bir nevi olarak kabul etmektedirler.¹¹⁰

¹⁰⁴ Bkz. Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, c.1, s.235-314; Herendî, *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ*, s.128-130; , Ayrıca geniş bilgi için bkz. Ergüven, *Ehl-i Sünnet Usûlündeki Kıyâs'la Şii Câferîlerdeki Akl'ın Mukâyesesi*, s.45-80; Sefa Atik, *Câferî Fıkh Usûlünde Akıl Delili*, s.85-108, 154-159, 187-203;

¹⁰⁵ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Takî Hakîm, *el-Usûlü'l-'Amme li'l-Fıkhî'l-Mukârin*, Dâru'l-Fıkh, Kum 1431, s.370, 380, 401-402, 380-382, 433.

¹⁰⁶ Hakîm, *el-Usûlü'l-'Amme li'l-Fıkhî'l-Mukârin*, s.440.

¹⁰⁷ Mirzâ Ali Mişkînî, *Islâhâtü'l-Usûl Mu'zami Ehbâsihâ*, Defterü Neşri'l-Hâdî, Kum 1413, s.33.

¹⁰⁸ Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, s.269.

¹⁰⁹ Muhammed Kâzım Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, Müessesetü Neşri'l-İslâmî, Kum 1412, s.385.

¹¹⁰ Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, s.268.

İhtiyât, berâet'in tam zıddıdır. Bir şeyin aklen ve şer'an vacip veya haram olduğu şüphe olduğunda mükellefin vacip şüphesi olanı, menfaat ihtimalinden dolayı yapmayı; haram şüphesi olanı, zarar ihtimalinden dolayı ise terk etmeyi tercih etmesidir.¹¹¹ İhtiyât, Sünnî âlimlerce Câferîler'deki gibi ana çerçevesi çizilmiş, şartları belirlenmiş bir kaide ya da kaideler sistemi şeklinde usûl eserlerinde konu edinilmemiştir. Sadece emin olunmayan konular konusunda “*ihtiyatlı olmak gerekir*” “*ihtiyaten şöyle demek lazım*” şeklinde değinilmiştir.¹¹²

Tahyîr ise; bir filin hem vücûbu ve hem de tahrîmi hakkında nasslarda delil varsa hangisinin daha kuvvetli olduğu konusunda bir tercih imkânı olmadığında, iki vâcib ya da iki müstehabın aynı anda cem olması nedeniyle birini yaptığımızda diğerini zaman açısından yerine getirememe durumunda birini seçmektir. Ya da iki zıt haber arasında birini diğerine tercih etme zarureti olduğunda birini seçmek için delilimizin olmaması halinde birini tercih etmede muhayyer olmaktır.¹¹³ Tahyîr, Sünnî usûlcülerce müstakillen değil, teklîfi hüküm ile ta'arruz ve tercih bahislerinin alt başlığı olarak işlenmiştir.¹¹⁴

¹¹¹ Mişkînî, *İstılâhâtü'l-Usûl Mu'zami Ebhâsihâ*, s.42.

¹¹² Ali İhsan Pala, *İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi*, Fecr Yay., Ankara 2009, s.88.

¹¹³ Mişkînî, *İstılâhâtü'l-Usûl Mu'zami Ebhâsihâ*, s.102.

¹¹⁴ Ahmet Özel, “*Tahyîr*”, TDV İslam Ans., İstanbul 2010, c.39, s.442.

BİRİNCİ BÖLÜM

CÂFERÎLER'DE İCTİHADIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ VE TARİHİ

1.1. İCTİHAD KAVRAMININ TANIMI

1.1.1. İctihâdın Sözlük Anlamı

Konuyla alakalı eserlere baktığımızda ictihâd sözcüğünün genelde Garîbü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Hadîs ve lügat kitaplarından faydalanılarak tanımlanmış olduğunu görmekteyiz.¹¹⁵ Bizler de ictihâd kelimesinin lügat anlamını bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

Râğıb el-İsfahânî (502/1108) *el-Müfredât*'ta ictihâd'ı şu şekilde açıklamıştır: “*الْجُهْدُ وَالْجَهْدُ*: Takat ve meşakkattir. Bazıları şöyle demişler: *الْجَهْدُ* Meşakkat; *الْجُهْدُ* vus' (güç, kuvvet), *الْإِجْتِهَادُ* ise; kişinin elinden gelen gayreti (*bezu't-tâka*) göstermesi ve meşakkate katlanması (*tahammülü'l-meşekka*) demektir.”¹¹⁶

İbn Esîr (606/1209) *en-Nihâye*'de ictihâd'ı şöyle tarif etmektedir: “*جُهْدٌ* kavli ve fiili olarak olağanüstü bir şekilde, bütün gücünü ve takatini göstermektir. Muâz hadisinde; *جُهْدِي رَأْيِي* "kendi görüşümle elimden gelen gayreti göstererek hükme varmak için çalışırım" geçmektedir. *الْإِجْتِهَادُ* kelimesinin *افْتَعَالَ* vezninden olan *الْإِجْتِهَادُ*: Herhangi bir işi sonuca vardırmaq için bütün gücüyle çalışmaktır (*بذل الوسع في طلب الأمر*). O da takat anlamındadır. *الْجُهْدُ* ve *الْجَهْدُ* kelimeleri bir çok hadiste tekrar edilmiştir. *الْجُهْدُ* güç ve takat, *الْجَهْدُ* meşakkat anlamındadır. *الْجَهْدُ* mübalağa ve gaye anlamındadır. Başka bir

¹¹⁵ Rızâ Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.28-29; Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd* c.2, s.157; Ferhân, *Tatavvuru Hareketi'l-İctihâd 'inde's-Şî'ati'l-İmâmiyye*, s.51-52.

¹¹⁶ Ebû'l-Kâsım Râğıb Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001, s.108.

görüŖe göre ise, her iki kelime de güç ve takat anlamındadır. Ama meşakkat ve gaye anlamı sadece الْجُهْدُ kelimesinde vardır.”¹¹⁷

İbn Münzir (711/1311) ise Lisânü'l-Arab'da ictihâdı şöyle tarif etmektedir: “الْجُهْدُ وَالْجُهْدُ: Takat anlamındadır. Denilmiştir ki الْجُهْدُ: meşakkat; الْجُهْدُ: tâkat, الْإِجْتِهَادُ و: elden gelen güç ve gayreti göstermek anlamındadır.”¹¹⁸

Muhakkık Hillî (676/1277) Me'âricü'l-Usûl adlı eserinde ictihâdı, “الْإِجْتِهَادُ: الْجُهْدُ sözcüğünün اِفْتِعَالْ veyninden türeme olup, meşakkatle birlikte, istenilen hedefe ulaşmak için elden gelen gayreti göstermek” şeklinde tanımlamıştır¹¹⁹.

Yukarıda geçen lügat anlamıyla ilgili bilgiler çerçevesinde ictihâd kelimesine baktığımızda, الْإِجْتِهَادُ sözcüğünün kök olarak الْجُهْدُ وَالْجُهْدُ kelimelerinden alındığı görülmektedir. Bu iki kelimenin güç, takat, meşakkat, olağanüstü gayret gösterme ve gaye manalarına tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca الْإِجْتِهَادُ kelimesi hafif olan ve zorluk gerektirmeyen durumlarda kullanılmaz, genel olarak meşakkat ve külfet gerektiren durumlarda kullanılır. Örneğin اجتهد في حمل الحجر (Taş taşımak için tüm gayretimle çalışıyorum) denilir. Ama اجتهد في حمل الخردل (hardal tanesini taşımak için tüm gayretimle çalışıyorum) denilmez.¹²⁰

Bu verilen anlamlar ışığında الْإِجْتِهَادُ kelimesinin “Belli bir gayeye/hedefe/sonuca ulaşmak için kişinin her türlü meşakkate katlanarak, elinden gelen gayreti göstermesi” anlamına geldiği sonucuna varıyoruz.

1.1.2. İctihâdın Terim Anlamı

Muhakkık Hillî'yle birlikte Câferî âlimlerce usûl eserlerinde ictihâd terimine karşı oluşan olumlu bakış,¹²¹ -bazı farklılıkları içerisinde barındırsa bile tarih süreci içerisinde birbirine yakın şekilde tanımlanmıştır. Önde gelen âlimlerin yaptığı ictihâd

¹¹⁷ Mübârek b. Muhammed Cezerî İbn Esîr, *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Umman 2003, s.174.

¹¹⁸ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Münzir, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1414, c.2, s.133.

¹¹⁹ Muhakkık Hillî, *Me'âricü'l-Usûl*, s.179.

¹²⁰ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.28.

¹²¹ Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.23-24.

tanımlarından bazı örnekleri kronolojik olarak verdikten sonra yapılan tanımları tahlil etmeye çalışacağız.

‘Allâme Hillî (726/1326): “*İctihâd, şer‘î zannî meselelerde son haddine kadar akıl yürüterek elden gelen gayreti göstermektir (bu vesileyle bir hükme ulaşmaktır).*”¹²²

Hasan b. Zeynüddîn Âmilî (İbn Şehîd-i Sâni) (1011/1602): “*İctihâd, şer‘î hüküm hakkında zanna (kat‘î olmayan bir kanaate) ulaşmak için fakihin bütün gayretini harcamasıdır.*”¹²³

Şeyh Bahâî (1031/1622): “*İctihâd, müctehidin kendisiyle asıllardan (naslardan) fer‘î şer‘î hüküm istinbât etmeye muktedir olduğu bir melekedir.*”¹²⁴

Ahûnd Horâsânî (1329/1911): “*İctihâd, herhangi şer‘î bir hüküm hakkında bir delile/hüccete ulaşmak için olanca gayreti sarf etmektir.*”¹²⁵

Bâkır Sadr (1400/1980): “*İctihâd, şer‘î hükmü, kendisi için uygun olan delilinden istihrâc etmek için müctehidin sahip olduğu ilmî kudrettir.*”¹²⁶

Âyetullâh Humeynî (1409/1989): “*Müctehid, fer‘î hükümlerden her hangi bir hükmü fiilen istinbat etmese bile şer‘î delillerden hüküm çıkarabilecek güce ve melekeye sahip kimsedir.*”¹²⁷ O başka bir değerlendirmesinde ise şöyle demektedir: “*Müctehid, ehline kabul görülen yolları takip ederek şer‘î hükümleri istinbat etmek için elinden gelen gayreti sarfeden veya kendisiyle Rabbi arasında kendi reyi ile amel etme noktasında geçerli özür sahibi olacak kadar tüm gücünü sarf eden, başkasına danışmadan kendi görüşüyle amel edebilenidir.*”¹²⁸ Âyetullâh Humeynî tarafından

¹²² ‘Allâme Hillî, **Mebâdiü'l-Vusûl**, s.240:

هو استقرار الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه

¹²³ İbn Şehîd-i Sâni, **Me‘âlimü'd-Dîn** s.237:

الاجتهاد هو استقرار الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي

¹²⁴ Şeyh Bahâî, **Zübdetü'l-Usûl**, s.159:

الاجتهاد: ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل

¹²⁵ Ahûnd Horâsânî, **Kifâyetü'l-Usûl**, s.529; Son dönem alimlerinden Âyetullâh Hoî (1412/1992) de ictihâd'ın bu tanımını tercih etmektedir., Âyetullâh Hoî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.24:

استقرار الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي

¹²⁶ Muhammed Bâkır Sadr, **el-Fetâva'l-Vâdîha Vefkan li-Mezhebi Ehli'l-Beyt**, Dârü't-Ta‘arîfî li'l-Matbû‘ât, Beyrut 1403, c.1, s.103:

الاجتهاد هو القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرر له

¹²⁷ Rûhullâh Müsevî Âyetullâh Humeynî, **Tehzîbü'l-Usûl**, Dârü'l-Fikr, Kum 1382, c.3, s.137:

من كان ذا قوة و ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من مداركها و ان لم يستنبط فرعاً من الفروع

¹²⁸ Âyetullâh Humeynî, **Tehzîbü'l-Usûl**, c.3, s.138:

فيجوز لمن استقرار الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية من طرقها المألوفة لدى أصحاب الفن، أو بذل جهده في تحصيل ما هو العذر بينه وبين ربه ان يعمل برأيه و يستغنى بذلك عن الرجوع إلى الغير

yapılan müctehid tanımından ictihâdı şu şekilde tanımladığı anlaşılmaktadır: “Müctehidin, sahip olduğu ilmi kuvve ve meleke sayesinde şer’î hükmü, ehline kabul edilen delillerden/hüccetlerden istinbât etmek için olanca gayretini sarf ederek bir hükme varmasıdır.”

Rıza Sadr (1414/1994): “İctihâd, müctehidin sahip olduğu meleke sayesinde hüccetten/delilden hüküm çıkarmasıdır.”¹²⁹

Necef ilim havzasında meşhur olan tanım: “İctihâd, şer’i veya akli alan bağlamında şer’i hükümleri veya mükellefin vazifelerini belirtme konusunda gerekli delilleri tahsil etme melekesidir.”¹³⁰

Mekârim Şîrâzî: “İctihâd, tafsîlî delillerden fer’î şer’î hükmü veya fer’î şer’î hükmün dayandığı delili çıkarmaktır.”¹³¹

1.1.3. Değerlendirme

Yapılan ictihâd tanımlarına baktığımızda, bu tanımları genel olarak üç grupta toplayabiliriz: Birincisi, ictihâdı müctehidin nefsinde yerleşmiş bir kabiliyet (meleke) olarak kabul edenler; ikincisi, ictihâdı müctehidin bir fiili olarak kabul edenler; üçüncüsü, her iki gurubun yaptığı tanımları birleştirerek tarif edenlerdir.

Birincisi; ictihâdı, müctehidin kendisinde yerleşmiş bir kabiliyet (meleke) olarak belirten tanımlardır. Meleke merkezli tanım Câferî tarihinde ilk olarak Şeyh Bahâî’ye aittir ve ictihâd tanımıyla ilgili daha sonra yapılan çalışmalarda onun bu tanımı çok tartışılmıştır.¹³² Zikredilen tanımda özellikle öne çıkan, “ملكة” kelimesidir. Cürçânî’nin (813/1413) *et-Ta’rîfât* adlı eserinde “meleke”, nefiste oluşmuş bir sıfat olarak tarif edilir. O, devamında ise şöyle der: “Bunun hakikati, fiillerden bir fiil sebebiyle kişinin nefsinde bir şekil-durum (hey’et) meydana gelmesidir ve bu duruma (hey’et’e) “nefsânî keyfiyet” denir. Buna, çabucak yok olması sebebiyle “hâlet” (hâl)

¹²⁹ Rıza Sadr (Bâkır Sadr’la karışmaması için Rıza ismi tekrar edilecektir.) **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, s.30:

استخراج الحكم من الحجة ناشئاً عن الملكة

¹³⁰ Muhammed Surûr Behsûdî, **Mishâhu’l-Usûl**, ed-Devvârî Nşr., Kum 1417, c.3, s.434; Hakîm, **el-Usûlü’l-Âmme**, s.543:

ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية أو الوظائف العملية، شرعية أو عقلية

¹³¹ Mekârim Şîrâzî (Diğer Şîrâziler’le karışmaması için bu iki isim kısaltılmadan verilecektir), **Envâru’l-Usûl**, c.3, s.534:

الاجتهاد هو استخراج الحكم الشرعى الفرعى او الحجة عليه عن ادلتها التفصيلية

¹³² Bkz. Ferhân, **Tatavvur...**, s.51-52.

adı verilir... Tekrar edip nefis ona alışır, nefiste yerleşir ve yok olması yavaşlarsa “meleke” olur. Bu fiile kıyasla meleke “âdet” ve “karakter” halini alır.”¹³³ İctihâda mezkûr tanım çerçevesinde baktığımızda, meleke sahibi olmayan müctehid olamaz. İnsanın herhangi bir konuda fıtraten (doğuştan) bir melekeye sahip olması düşünülemez. Fennî ilimler ve diğer ilimlerde uzmanlık belli bir ilmî mümârese gerektirmektedir. Bir ilimle uğraşan kişinin uzmanlık derecesi tadrîcen artar ve zamanla meleke (kolayca kaybolmaz bir nitelik/karakter) haline gelir. Bu genel kural müctehid olan kişi için de geçerlidir. Müctehid birden icthâd seviyesine ulaşamaz. Öncelikle belli bir dinî eğitimin geçip bazı ilimlerde –müctehidde bulunması gereken vasıflar bahsinde genişçe değineceğimiz gibi- belli bir seviyeye geldikten sonra ancak müctehid vasfını kazanabilir. Dolayısıyla meleke kendiliğinden değil, icthâdla fiilen uğraştıkça müctehidde zamanla meydana gelen bir sonuçtur. Yine bu tanım çerçevesinde baktığımızda; eğer müctehid tam bir melekeye sahip olmadan icthâd edebilme seviyesine ulaşamayacaksa, o zaman ancak mutlak müctehidlerin icthâd etme hakkı olur, mütecezzi (kısmî) müctehidin ise icthâd hakkı olmaz. Aynı zamanda icthâdı meleke ile sınırlarsak sadece zihnî bir faaliyet olur.¹³⁴ Ama şunu biliyoruz ki icthâd aksiyondur, sadece kuru bir zihnî faaliyet değildir. Böyle düşünülmezse, icthâdın somut anlamda Müslümanları ileriye götüren muharrik-fonksiyonel yönü kaybolur.¹³⁵ Bu sakıncaları göz önüne aldığımız zaman “meleke” merkezli tanımı, icthâd için yetersiz kalır. Nitekim Câferî âlimler tarafından, “meleke” ile sınırlanan tanım bu minvalde eleştirilmiştir.¹³⁶

“Meleke” merkezli icthâd tanımına, yakın dönem Sünnî usûlcülerinden Hallâf'ın (1375/1956) *Usûl*'ünde, icthâdda tecezzi konusunu işlerken rastlamaktayız. Ona göre icthâd “*Müctehidin kendisiyle nassı anlayıp ondan hüküm elde ettiği ve*

¹³³ Ali b. Muhammed b. Zeyn Şerif Cürânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1403, s.229:

الملَكة: هي صفة راسخة في النفس، وتحققه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتسمى: حالة، ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطينة الزوال فتصير مَلَكة، وبالقياص إلى ذلك الفعل: عادةً وخُلُقًا.

¹³⁴ Bk. Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.533-535; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.40-41; Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.160-163.

¹³⁵ Bkz. Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, Sadrâ Neş., Kum 1374, c. 21, s.157; a.mlf. *İslam ve Değişim*, s.125. Ayrıca bkz. Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.41.

¹³⁶ Bk. Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.533-535; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.40-41; Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.160-163.

aynı zamanda nass olmayan yerde onunla hüküm istinbât ettiği, meleke ve ehliyetir.”¹³⁷

İkincisi; icthâdı, müctehidin bir fiili olarak ifade eden tanımlardır. Bu tanımlamalar Sünnî usûlcülerinden esinlenerek yapılmıştır. Daha çok Gazzâlî (505/1111),¹³⁸ Âmidî (631/1233)¹³⁹ ve İbn Hâcib (645/1248)¹⁴⁰ tarafından yapılan icthâd tanımları örnek alınmıştır. Örneğin ‘Allâme Hillî’nin tanımı Âmidî’nin tanımına çok yakındır. Daha sonra gelen *Me’âlimü’l-Dîn* sahibi İbn Şehîd-i Sâni’nin icthâd tanımı ile İbn Hâcib’in tanımı aynıdır. Câferîler, icthâd terimini Sünnîler’den daha sonra kabul etmişlerdir. Sünnî ulema ile Muhakkık Hillî ve ‘Allâme Hillî’nin kısmen coğrafi yakınlık hasebiyle ilmî alanda alışverişleri olmuştur. Hocaları arasında Sünnî ulemadan bazı isimlerin bulunması¹⁴¹ nedeniyle hem icthâdın kabulünde hem de tanımlamada doğal olarak bir etkilenme olmuştur. Dolayısıyla Muhakkık Hillî ile başlayan icthâd terimini açıktan kabul etme anlayışlarında, Sünnî âlimlerin etki ve izlerini bulmaktayız.

Câferî usûlünde icthâdı kabul ederek ilk defa usûl eserinde işleyen Muhakkık Hillî, ‘Allâme Hillî ve onların öğrencilerinin icthâd tanımları birbirine çok yakındır. Daha sonra gelen usûlcüler bu tanımlarda -yukarda görüldüğü üzere- çok az lafzî değişiklikler yapmışlardır. Örneğin şu an Câferî ilim havzalarında üst seviye olarak

¹³⁷ Abdulvahhâb Hallâf, *İlmu Usûli’l-Fıkıh*, Mektebetü’l-Da‘ve, Kahire ty., s.220:

الاجتهاد أهلية وملكية يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه

¹³⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1993, s.342:

الاجتهاد أهلية وملكية يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه

¹³⁹ Ebu’l-Hüseyn Ali b. Ebi Ali Seyfüddîn Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1985, c.4, s.396:

فَمَخْصُوصٌ بِاسْتِغْرَاجِ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِنْ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهِ يُخَسِّنُ مِنَ النَّفْسِ الْعُجْزَ عَنِ الْمَزِيدِ فِيهِ

¹⁴⁰ Muhammed b. Abdurrahman Şemsüddîn İsfahânî (749/1348), *Beyânü’l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni’l-Hâcib*, Dâru’l-Medenî, Suûdiyye 1986, c.3, s.286:

اسْتِغْرَاجُ الْفَقِيهِ الْوُسْعِ لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ

¹⁴¹ ‘Allâme Hillî’nin hocaları arasında Sünnî âlimlerden Necmüddîn Kâtibî Kazvîni (692/1294, Burhânüddîn Nesefî (687/1289), Cemâlüddîn Hüseyin b. Ebân Nahvî (ö. ?) gibi âlimlerin olması özellikle fıkıh ve usûl dalında Sünnî camianın tecrübelerinden faydalanmasını sağlamıştır. Bunun en büyük göstergesi usûl dalında İbn Hâcib’in (646/1249) *Muhtasaru’l-Müntehâ’s-Sûl ve’l-Emel fî ‘İlmi’l-Usûl ve’l-Cedel* adlı eserine *Ğâyetü’s-Sûl fî Muhtasari Müntehi’l-Me’mûl* adında şerh yazması, aynı zamanda Sünnî ve Câferî fıkıhını daha önce bu türde yazılan eserlere kıyasla daha kapsamlı işlediği mukayeseli müdellel fıkıh kitabı *Tezkiratü’l-Fukahâ* ile *Muntehe’l-Matlab* adlı eserleri örnek olarak gösterilebilir. Bkz. Necefî, *‘İlmi Usûl...*, s.140; Sübhânî, *Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.185; Fadlî, *Târîhu’t-Teşrî’i’l-İslâmî*, s.371-372, 374; Münzir Tabâtabâi Hakîm, “*Mukaddime*” *Usûlü’l-‘Amme li’l-Fıkhi’l-Mukârin*, Dâru’l-Fıkıh, Kum 1431, s.22-23.

kabul edilen “*Sutuh*” döneminde ders kitabı olarak okutulan¹⁴² Ahûnd Horâsânî’nin *el-Kifâye*’sinde yapılan ve ondan sonra yazılıp da ictihâdı konu edinen -bizim ulaşabildiğimiz- tüm eserlerde de kabul gören ictihâd tanımının, İbn Şehîd-i Sâni tanımından farkı, “*zann*” kelimesi yerine “*hucce*” kelimesinin kullanılmasıdır. Bu değişikliğin sebebi; “*zann*” kelimesinin bazı Câferî usûlcülerinin yanında kabul görülmeyen ama Sünnî usûlcülerce kabul edilen kıyâs, istihsân ve istislâh gibi delilleri çağrıştırmaması, zannın ilim ifade etmediği, hak namına bir şey ziyadeleştirmede¹⁴³ ve zannın birçoğundan mü’minlerin uzaklaşması gerektiği¹⁴⁴ ile ilgili âyetlerdir.¹⁴⁵ Hatta Horâsânî tanımda yaptığı bu değişiklik ictihâdı kabul etmeyen -daha sonra genişçe değineceğimiz- Câferî Ahbârî ekolünce de ictihâdın kabul görülebileceğini ve ortak bir paydada buluşma imkânının olabileceğini belirtmiştir.¹⁴⁶ Son dönem âlimlerinden Âyetullâh Hoî de Horâsânî’nin ictihâd tanımını kabul etmiş “*zann*” yerine “*hüccet*” kelimesinin kullanılması halinde Ahbârî ve Usûlîler’in ictihâd konusunda lafzî olan farklı bakışlarının ortak paydada buluşma imkânının olacağını iddia etmiştir.¹⁴⁷

Üçüncüsü; her iki gurubun yaptığı tanımları birleştiren tariflerdir. Âyetullâh Humeynî ve Rıza Sadr tarafından yapılan ictihâd tanımları, özellikle her iki grupta yapılan ictihâd tanımlarının merkezini oluşturan Şeyh Bahâî’nin “*meleke*” merkezli tanımı ile Ahûnd Horâsânî’nin “*hüccet*” merkezli tanımını bir araya getiren tanımlamalar olarak değerlendirebiliriz.

1.2. “İCTİHÂD” KAVRAMININ CÂFERÎLER’DE KABULÜNÜN TARİHİ SEYRİ

Câferî usûlcüler tarafından ictihâd kavramının kabulü, tarihî seyir içerisinde farklılıklar arz etmektedir. Önceleri reddedilen kavram daha sonra kabul edilmiş ve geliştirilmiştir. Bu konuda, kapsamlı açıklamayı Bâkır Sadr’ın *Durûs fî İlmi’l-Usûl* adlı eserinde bulmaktayız. “*İctihâd*” kavramının tarihî gelişimi hakkında Câferî camiada yapılan yakın dönem çalışmalarda konuyla alakalı bilginin genelde, ya birebir

¹⁴² Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, s.4.

¹⁴³ Kur’ân-ı Kerim, Yûnus 10/36.

¹⁴⁴ Kur’ân-ı Kerim, Hucurât 49/12.

¹⁴⁵ Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.23; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve’t-Taklîd...*, s.29-30

¹⁴⁶ Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, s.529.

¹⁴⁷ Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.22-24.

bu kitaptan alınma¹⁴⁸ ya da içerik açısından bu kitapta işlenenlerle çok yakın olduğunu görmekteyiz.¹⁴⁹

Biz önce Bâkır Sadr'ın konu hakkındaki değerlendirmelerini aktaracağız daha sonra konuyla ilgili diğer çalışmalardaki farklılıklara değineceğiz. Sadr'ın bu konudaki değerlendirmesi şöyledir:

“İctihâd kelimesi ilk kez, bazı Sünnî fıkıh medreselerinin bir esas olarak fikhî sahada kabul ettikleri şu kâidede kullanılmıştır: Fakih şer'î bir hükmü istinbât için Kur'ân ve sünnet'te delil bulamadığı zaman nassa bedel olarak ictihâda yönelir. İctihâd budur, yani şahsî fikirdir. Fakih bir nass bulamayınca şahsî fikrinden ilham alır. Şahsî fikriyle ulaştığı kanaate hükmü bina eder. O aynı zamanda "re'y" olarak da tabir edilir. Bu bakışla ictihâd, fikhî delillerden bir delil ve onun kaynaklarından bir kaynak olur. Nasıl ki fakih (hüküm elde etmek için) Kur'ân ve sünnet'i mesnet kabul ediyorsa, aynı şekilde nass olmayan yerde (müstakil şer'î bir delil olarak) şahsî ictihâdı da kabul etmiş olmaktadır.”¹⁵⁰

Bu anlamdaki ictihâdı, Sünnî fıkında büyük medreseler kabul etmektedirler. Onların başında Ebû Hanîfe medresesi gelmektedir. Bu düşünce, o dönemde dahi Ehl-i Beyt İmamları ve onlara tabi olan fakihler tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır. “İctihâd” kelimesi, İmamlar döneminden hicrî yedinci asra kadar Câferî fakihler tarafından kabul edilmeyen şahsî fikir ve re'y anlamına hamledilerek reddedilmiş ve Ehl-i Beyt İmamlar'ından gelen rivayetlerde ictihâd yerilmiştir.¹⁵¹ Onların bu eleştirisi, ictihâdın fikhin asıl kaynaklarından kabul edilmesi ve şahsî fikrin ise masdar (ictihâd için delil/kaynak) olarak görülmesi sebebiyledir. Bu fikri kabul eden fikhî oluşuma karşı İmamlar döneminde yazılan eserlerde ictihâd, İmamlardan gelen

¹⁴⁸ Bkz. Ferhân, **Tatavvur...**, s.58-62.

¹⁴⁹ Bkz. Mutahharî, **“Yasamada İctihâdın Rolü”**, Ali Duman (Çev.), İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 5, s.229-242; **“İslam'da İctihâd”**, Ulema ve Dîni Otorite, Kutlukhan Eren (Çev.), İnsan Yay., İstanbul 1995, s.29-36; Murtazâ Rahîmî, **“Tatavvuru İctihâd”**, Du Feslnâme-yi İlmi Tehessusî 'Allâme, Sal Duhom-Şomâr Peyâpî 29, Pâyiz ve Zımistân 1989, s.25-33; Yahya Muhammed, **el-İctihâd ve't-Taklîd...**, s.23-28; Muhammed Ali Ensârî, **“Mukaddime Hesru'l-İctihâd li Âğâ Buzürg et-Tahrânî”**, Matbûâtü'l-Hiyâm, Kum 1401, s.11-18.

¹⁵⁰ Bâkır Sadr, **Durûs fî İlmi'l-Usûl**, c.1, s.57.

¹⁵¹ Muhammed b. Hasan Hür Âmilî, **Vesâilü's-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî's-Şerîa (Âlü'l-Beyt)**, Müessesetü Âli'l-Beyt, Kum 1409, Bâbu 'Ademi Cevâzi'l-Kadâ ve'l-Hükm bi'r-Re'y ve'l-İctihâd 1-52 (33150-33202), c. 27, s.35-62.

rivayetlerdeki gibi “et-tefkîrû’ş-şahsî” anlamında kabul edilmiştir. Bu meyanda Abdurrahman Zübeyrî (ö. ?) el-İstifâde fî’t-Ta’ûn ale’l-Evâil ve’r-Red ‘alâ Ashâbi’l-İctihâd ve’l-Kıyâs adlı eseri telif etmiştir. Aynı konuda Hilâl b. İbrahim Ebu Feth Medenî (ö. ?) er-Red ‘alâ men Redde Âsere’r-Rasûl ve İ’temed ‘alâ Netâici’l-‘Ukûl adlı eseri telif etmiştir. Aynı şekilde gaybet-i suğrâ döneminde¹⁵² veya ona yakın dönemde yazılan İsmâil b. Ali b. İshâk İbn Ebî Sehl Nevbahtî’nin (311/923) er-Red ‘alâ Îsâ b. Ebân fî’l-İctihâd adlı kitabı vardır. er-Ricâl sahibi Necâşî (303/827), tüm bu eserleri, bu âlimlerin biyografisinde kaydetmiştir.¹⁵³

Gaybet-i suğrâ’dan sonra dördüncü hicrî asrın ortalarında Şeyh Sadûk’un (381/960), ictihâda karşı hamlesini görüyoruz. O, Hz. Mûsa (a.s.) ve Hızır’ın (a.s.) kıssasını yazdıktan sonra şunları söyler: Hz Musa (a.s.) dahi; sahip olduğu kemâl-i akl, fazilet ve Allah katındaki makamı itibariyle Hızır’ın fiillerinin manası hakkında bir istinbât ve istidlâlde bulunamadı ta ki fiillerin iç yüzü kendisine açıklanana kadar. Bu nedenle, Enbiyâullâh ve Resuller için câiz olmayan kıyâs, istidlâl ve istihrâc onların ümmetleri için evleviyetle câiz olmaz. ... Hz Musa sahip olduğu fazilet ve makamla birlikte seçmeye (ihtiyâr) ehil olmadığı halde ümmet kendi düşünceleriyle İmam’ının seçimi hakkında nasıl ehil olabilir? Ayrıca kendi nakıs akılları ve farklı farklı görüşleriyle nasıl şer’î ahkâmı istinbât ve istihrâc edebilir?¹⁵⁴

Dördüncü hicrî asrın sonunda kendine has görüşleriyle Şeyh Müfîd (413/992) de ictihâda karşı duruş sergiler. O ictihâd kelimesiyle, daha önce açıkladığımız gibi şahsî görüşe ve rey’e dayanan fikhî oluşumu kast ediyordu. Şeyh Müfîd bu konuda en-Nakzû ‘alâ İbni’l-Cüneyd fî İctihâdi’r-Re’y adlı kitabı yazmıştır.¹⁵⁵

¹⁵² Onikinci İmam, Muhammed Mehdi’nin doğumundan hemen sonra başlayıp İmamla insanlar arasında elçi görevi gören son sefirin ölümüyle biten döneme kapsamaktadır.

¹⁵³ Ahmet b. Ali Necâşî, **Ricâlü’n-Necâşî**, Müessesetü’n-Neşrî İslâmî, Kum 1365, s.32, 220, 440; Bâkır Sadr, **Durûs fî İlmi’l-Usûl**, c.1, s.58-59.

¹⁵⁴ Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh Şeyh Sadûk, **‘İlelû’ş-Şerâi’**, Kitap Furûş Dâverî, Kum 1966, c.1, s.62-63; Bâkır Sadr, **Durûs fî İlmi’l-Usûl**, c.1, s.59.

¹⁵⁵ Necâşî, **Ricâlü’n-Necâşî**, s.402; Muhammed b. Ahmed b. İbn Cüneyd İskâfî (381/991), Câferîler’de Ahbârîler’e karşı fıkhta akli istidlali ilk kullanan ve Usûlî düşüncenin İbn Ebi Akil (329/941) ile birlikte ilk temsilcilerinden kabul edilir. Bir diğer farklı özelliği Câferî âlimleri arasında kıyası istinbât yolu olarak benimsemesidir. O, bu yönüyle çok eleştirilmiştir. Şeyh Müfîd’in “en-Nakz” kitabı İbn Cüneyd’in ictihad-kıyas-re’y görüşlerine reddiye amaçlı yazılmıştır. Bkz. Sübhânî, **Edvârü’l-Fıkhi’l-İmâmiyye**, s.99-104. Ayrıca bkz. Ferhân, **Tatavvur...**, s.219-223.

İlk olarak ictihâd kavramına (günümüze kadar ulaşabilen eserler arasında) beşinci hicrî asrın başında Seyyid Murtezâ'nın (436/1044) görüşlerinde rastlıyoruz. O ez-Zerî'a adlı usûl eserinde ictihâdı eleştirir ve "İctihâd bâtıldır. İmâmiyye yanında zan, rey ve ictihâdla amel câiz değildir." der.¹⁵⁶ Yine o, İntisâr adlı eserinde İbn Cüneyd'i eleştirirken de: İbn Cüneyd bu meselede re'y ve ictihâd'dan yardım almaktadır, (hâlbuki) bu yöntemin hatalı olduğu zâhirdir, der.¹⁵⁷ Yine aynı eserde, tahâret faslında ayakların meshi meselesinde de: Biz ne ictihâdı kabul ederiz ve ne de ona dayanarak bir şey söyleriz, (diye konu hakkındaki görüşünü belirtir).¹⁵⁸

Hicrî beşinci asrın ortalarında vefat eden Şeyh Tûsî (460/1060) el-Udde adlı eserinde ictihâdla ilgili şöyle yazmaktadır: Kıyas ve ictihâd bizim yanımda delil olarak kabul edilmemektedir. Zira bu ikisinin kullanımı mahzurludur.¹⁵⁹

Hicrî altıncı asrın sonunda İbn İdrîs (598/1202) es-Serâir adlı eserinde, bir mesele hakkında iki delil teâruz ettiğinde birinin diğerine karşı tercih edilmesi konusunu işledikten sonra şöyle demektedir: Delillerin teâruzu anında bundan başka tercih yöntemi bizim ashabımız yanında makbul değildir. Kıyâs, istihsân ve ictihâd bizim yanımda bâtıldır.¹⁶⁰

Bu minval üzere tarihî seyri içinde hicrî yedinci asrın başına kadar 'ictihâd' kelimesi -başta belirttiğimiz gibi- Ehl-i Sünnet âlimlerince fıkḥın aslî dayanaklarından (kitap, sünnet ve icma yanında müstakil şer'î delil) kabul edildiği için, İmâmî fakihlerin zihninde mezkûr anlam çerçevesinde reddedilmiş ve nefretle karşılanmıştır. Bu sebeple Sünnî câmiada kabul gören anlamıyla ictihâda karşı durmuşlar ve onun bâtil olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁶¹

¹⁵⁶ Şerif Murtezâ, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Serîa*, c.2, s.236-246.

¹⁵⁷ Şerif Murtezâ, *el-İntisâr fî İnfirâdâtî'l-İmâmiyye*, Deftêrû İntişârâtü İslâmî, Kum 1415, s.488:

وإنما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الرأي والاجتهاد، وخطؤه ظاهر

¹⁵⁸ Bâkır Sadr, *Durûs fî İlmi'l-Usûl*, c.1, s.59'da Şerif Murtazâ'nın *el-İntisâr* adlı eserinden nakil etmektedir. Elimizdeki *el-İntisâr* baskılarında bu ifadeye belirtilen yerde bulamadık.

¹⁵⁹ Tûsî, *'Uddetü'l-Usûl*, c.1, s.39.

¹⁶⁰ Muhammed b. Mansûr b. Ahmed İbn İdrîs Hillî, *es-Serâiru'l-Hâv li Tahrîri'l-Fetvâ*, Deftêrû İntişârâtü İslâmî, Kum 1410, c.2, s.170:

ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا

¹⁶¹ Bâkır Sadr, *Durûs fî İlmi'l-Usûl*, c.1, s.60.

Hicriyedinci asırdan sonra 'ictihâd' kavramı Caferî fakihleri tarafından geliştirilmiştir. Muhakkık Hillî'nin (676/1255) el-Me'âric adlı usûl eserinde ele aldığı şekliyle ictihâd ana hatlarıyla günümüze kadar genel kabul görmüştür. Muhakkık Hillî 'Hakikatü'l-ictihâd' başlığı altında ictihâdı şu şekilde izah eder: Fukahânın örfünde ictihâd, şer'î ahkâma ulaşmak için olanca gayreti göstermektir. Böyle anlaşıldığında, şer'î delillerden ahkâmı elde etmek ictihâd olur. Çünkü bu şekilde hüküm elde etme; çoğunlukla nasların zâhiri üzerine değil, nazari kabuller üzerine bina edilir. Bu delillerin kıyas ya da başka olması fark etmez. Kıyas bu kabulde ictihâdın kendisi değil, ictihâdın kısımlarından biri olur. Eğer, bu yönüyle İmâmiyye'nin de ictihâd ehli olması gerekir denilirse, biz de deriz ki doğrudur; lakin bu yönüyle bir sakınca var, o da kıyasın ictihâd olarak kabul edilmesidir. Eğer kıyas ictihâd'dan istisna edilirse, biz de içinde kıyas yönteminin bulunmadığı diğer nazari (akli istinbât) yöntemlerle ahkâmı elde etme açısından ictihâd ehli oluruz.¹⁶²

Bu bilgiler ışığında, İmâmiyye'nin zihin yapısında 'ictihâd' kavramının ilk kabul edilen anlamı üzere sabit kalmadığı açığa çıkmaktadır. Yukardaki açıklamalardan İmâmiyye'nin ictihâdın zikredilen ilk anlamı üzerine sıkışıp kalmadığı ve bunda ısrar etmedikleri anlaşılmaktadır. Bunun en bariz göstergesi İmâmiyye fukahâsının "müctehidler" olarak isimlendirilmesidir.¹⁶³

Muhakkık Hillî ictihâd kavramını geliştirdikten sonra onu daraltmamış ve İmâmiyye fıkında kabul edilen yöntemler dâhilinde bir istinbât yöntemi olarak fukahâ örfünde gelişmesine engel olmamıştır. O zaman ictihâd (Sünnî câmiada) fakihin hüküm çıkarmak için kendisine dayandığı bir aslî dayanak; âyet ve hadisten delil getirdiği gibi, aynı şekilde kendisiyle de delil getirilen bir masdar (kaynak/delil) kabul ediliyordu.¹⁶⁴ Bu yeni anlamıyla 'ictihâd', fakihin şer'î hükmü delilinden ve

¹⁶² Muhakkık Hillî, **Me'âricü'l-Usûl**, s.179-180.

¹⁶³ Bâkır Sadr, **Durûs fî İlmi'l-Usûl**, c.1, 60.

¹⁶⁴ İctihada delil demek tartışmaya açıktır. Yukarıda Muhakkık Hillî'nin ictihâdı, "Şer-i ahkâma ulaşmak için olanca gayreti göstermek" olarak tanımladığı geçti ki bu tanım Sünnîlerce de kabul edilmektedir. Demek ki ictihâd delil değil, delillerden hüküm çıkarmak için çaba sarfetmektir. Sünnîler kıyası, edille-i erbaa'dan sayıyorlar denilebilir. Ancak Sünnîler'in kıyasa yükledikleri anlama bakıldığında onun aslî bir delil değil, aslî deliller olarak kabul edilen kitap, sünnet ve icmaya dayanarak hüküm çıkarma yöntemi olduğu görülür. Kıyasın ibtidâen hüküm koymadığı, sadece nasslarda olan hükmü açığa çıkardığı için, "müsbit" (müstakillen hüküm koyan) değil, "muzhir" (nasslarda mevcut olan hükmü ortaya çıkaran) olduğu söylenir. Kıyas hakkında geniş bilgi

kaynağından çıkarmak için elinden gelen gayreti göstermesi olarak kabul edilir. Bu anlamıyla ictihâd istinbât kaynaklarından bir kaynak olarak değil, fakihin ana kaynaklardan hüküm istinbât etme eylemi olarak sayılmaktadır. Bu iki anlayış arasında sonuca varmanın özü açısından şöyle bir farklılık vardır: Birinci ictihâd anlayışında fakihe düşen, kendi şahsî fikri ve aklına göre nassın olmadığı yerde hüküm istinbât etmektir. Ona, "Bu ulaştığın hükmün dayanağı nedir?" denildiğinde, "Delil benim ictihâdım ve şahsî fikrimdir" diyecektir. Yeni ictihâd anlayışında ise, fakih için ictihâdıyla herhangi bir hükme ulaşmak öyle kolay olmaz. Çünkü ikinci anlamıyla ictihâd, hüküm için ana kaynaklardan bir kaynak gibi değil, aslî delillerden hükme varmak için amelî bir vasıtaadır. Fakih, "bu benim ictihâdım", dediği zaman bunun manası; ulaştığım ictihâd, masâdir ve delillerden faydalanarak istinbât ettiğim hüküm demektir. Bizim ona, "bu hükmü istinbât ederken dayandığın mastarın ve delilin nedir?" diye sorma imkânımız olur.¹⁶⁵

Yeni anlamıyla 'ictihâd' kavramı gelişme kaydetmeye devam etmiştir. Muhakkık Hillî, sadece nassların zâhirine dayandırılmaksızın yapılan istinbâtları ictihâd olarak isimlendirerek kavramın kapsamını, nassların zâhirine dayanmadan yapılan istinbâtlar çerçevesiyle sınırlı tutmuştur. Onu böyle hükümlerin ictihâd olarak isimlendirilmeyeceği düşüncesine götüren âmil nassların zâhirinden istinbât yöntemiyle hükme ulaşmanın, çok gayret ve ilmî güçlük gerektirmemesidir.¹⁶⁶

Zamanla ictihâdın kapsamı genişletilmiş, nassların zâhirinden yapılan istinbâtlar da bu kapsama alınmıştır. Çünkü usûlcüler, nassların zâhirini anlama ve tahdit (sınırlarını belirleme) yahut örfî zâhirî delili (örfî açıdan değerlendirildiğinde kullanılan kelimenin zâhirinden anlaşılanın hüccet olduğunu) ispatlamanın da büyük ilmî çabayı gerektirdiği kanaatine varmışlardır. İctihâdın ıstılah anlamı bu kapsamla sınırlı kalmamış, tüm yeni ameli meseleler her çeşidiyle ictihâdın alanı içinde kabul edilmiştir. Fakihin, şer'î hüküm üzerine delil ikame etmesi yoluyla, şer'î yönü bulunduğu kani olduğu tüm fiiller ya da sadece amelî yönü bulunan tüm fiiller

için bkz. Ergüven, **Ehl-i Sünnet Usûlündeki Kıyas'la Şîi Câferîler'deki Akl'ın Mukayesesi**, s.9-44.

¹⁶⁵ Bâkır Sadr, **Durûs fi İlmi'l-Usûl**, c.1, s.60-61.

¹⁶⁶ Bâkır Sadr, **Durûs fi İlmi'l-Usûl**, c.1, s.61.

*ictihâd kapsamında değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Öyle ki ictihâd, istinbâtın eşanlamlısı olmuştur. Aynı şekilde ilm-i usûl, ictihâd için zarurî ilim olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Çünkü ilm-i usûl bütün bileşenleriyle istinbât için zarurî bir ilimdir.”*¹⁶⁷

Görüldüğü üzere Sadr'ın yukardaki değerlendirmesinde ve aynı zamanda konuyla ilgili ulaştığımız eserlerin neredeyse tamamında “*ictihâd*” kelimesinin tarihi ile ilgili değerlendirmeler birbirine çok yakındır.¹⁶⁸ Câferî usûlcüleri arasında, evvela bu kavramın, tabiri câizse doğum yerinin Sünnî usûl camiası olduğu gerçeği kabul edilmektedir. Bu kavram usûlcüler arasında tarihî seyri içerisinde, biri dar anlamda diğeri ise geniş anlamda olmak üzere iki şekilde kullanılmıştır. Dar bakışla ictihâd, kıyas ve rey (fikru’ş-şahsî) ile aynı anlamda kabul edilmiş; geniş anlamıyla ise şer’î delillerden hüküm elde etme çabası olarak görülmüştür. İctihâdın kıyas ve rey olarak kabul gören ilk yorumuna eleştiriler getirilmekte ve Câferî câmiada bu tür ictihâdın kabul edilmediği, yapılan değerlendirmede belirtilmektedir. İlk olarak, ictihâdı kıyas olarak kabul eden bilindiği üzere İmam Şâfi’dir. Dikkat çekicidir ki; ictihâdın ilk dar anlamına Câferî usûlcülerince getirilen eleştiri, İmam Şâfi’nin bir nassa veya kıyasa dayanmadan şahsî görüş ve hevese (telezzüz) göre hüküm verme olarak kabul ettiği istihsân hakkındaki eleştirisiyle benzerlik arz etmektedir.¹⁶⁹

İctihâd kavramının henüz terimleşmediği ilk dönemlerde kıyas, özellikle İmam Câfer tarafından çokça eleştirilmiş ve onların öğrencileri tarafından bunun hakkında reddiye niteliğinde eserler kaleme alınmıştır. İmamlardan sonra gelen ve hicrî yedinci asra kadar Şîa âlimlerinin büyükleri olarak kabul edilen Şeyh Sadûk, Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ, Şeyh Tûsî ve İbn İdrîs Hillî tarafından “*ictihâd*” kavramı; rey, kıyâs ve

¹⁶⁷ Bâkir Sadr, *Durûs fi İlmi’l-Usûl*, c.1, s.62.

¹⁶⁸ İctihâdın dar ve geniş anlamıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mekârim Şirâzî, *Envâru’l-Usûl*, s.237-243.

¹⁶⁹ Muhammed b. İdrîs Şâfi, *er-Risâle*, A. Muhammed Şâkir (Thk.), Ubeydullah Dalar (Çev.), Nur Yay., Ankara ty., s.298. İstihsânın hiç bir delile dayanmadan keyfî-şahsî görüşe dayanarak hüküm verme olmadığı gibi aynı şekilde ictihâd ve kıyasın da bu dar anlamıyla keyfî-şahsî görüşe dayanarak hüküm verme olmadığı hususunda Sünnî usûlcüler tarafından gerekli açıklamalar yapılmıştır. bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, , Abdulkadir Şener (Çev.), Fecr Yay., Ankara 1994, s.227-228, 186-187; Zekiyyüddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Fıkıh Usûlü)*, İbrahim Kafi Dönmez (Çev.), TDV Yay., Ankara 1990, s.161-162, 110-113.

istihsân ile aynı anlamda kabul edildiği için bu delillere karşı olan hücumlarının aynısını ictihâda karşı da yapmışlardır.

Bugünkü şekliyle; yani “şer‘î delillerden hüküm elde etme çabası” olarak kabul edilen ikinci anlamıyla ictihâd, Câferîler’de ilk kabul edenin -daha önce de geçtiği üzere- Muhakkık Hillî olduğu genel kabuldür. Bu konuda farklı görüş ileri süren Murtezâ Mutahharî’dir. Ona göre ictihâd, geniş ve yeni anlamıyla, ilk değerlendiren ‘Allâme Hillî’dir.¹⁷⁰ Farklı açılardan değerlendirildiğinde, bu iki ayrı görüşün de kendince haklılık payının olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki: Muhakkık Hillî *Me‘âric* adlı usûl eserinde sadece ictihâdın tanımını, kabul edilen yöntemi ile musavvibe-muhattıa konularını işlemekte ama ictihâdla ilgili diğer meselelere ise temas etmemektedir.¹⁷¹ ‘Allâme Hillî ise bugünkü terim anlamıyla ictihâdın, nerdeyse tüm konularını özet olarak *Mebâdiu’l-Vusûl*, geniş olarak ise *Nihâyetü’l-Usûl* adlı eserinde işlemektedir.¹⁷² Bu açılardan bakıldığında ictihâdı bugünkü anlamıyla kabul edip ilk çığırını açanın Muhakkık Hillî; ictihâd, daha öncesinde Sünnî usûlcüler tarafından işlendiği şekliyle, nerdeyse tüm başlıklarıyla eserlerinde ilk olarak işleyen ve Câferî usûlünde bunu yerleşik hale getirenin ise ‘Allâme Hillî olduğunu söyleyebiliriz.

Mutahharî ictihâd kavramının ilk etapta Câferî âlimlerince kabul edilmemesinin sebebi olarak, daha önce geçen Sadr’ın açıklamalarına benzer bir şekilde bu kelimenin kıyas ve rey anlamıyla eşdeğer kabul edilmesini gösterir ve devamında bu kelimenin tedricen daha geniş bir anlamı olan “*güvenilir kaynaklardan şer‘î hükümleri keşfetmek için bütün gücü harcamak*” olarak kabul görmeye başladığını belirtir. O ictihâd kavramının dar anlamından sıyrılıp bu geniş anlamına hamledilmesi konusundaki açılımın ilk olarak Sünnî âlimlerden Gazzâlî’nin ictihâd yorumuyla¹⁷³ başladığını kabul etmektedir ve devamla şunu söylemektedir: “*Bu zamandan ileriye doğru, terimin rey ve kıyasa özel anlamda daha az kullanılır olduğunu ve şer‘î hükümleri istinbât etmek için ilmi gayret anlamını almaya başladığını görüyoruz. Bu değişimle, aynı zamanda ictihâd terimi İmâmiyye fıkhrına*

¹⁷⁰ Mutahharî, “*Yasamada İctihâdın Rolü*”, s.236.

¹⁷¹ Bkz. Muhakkık Hillî, *Me‘âricü’l-Usûl*, s.179-181.

¹⁷² Bkz. ‘Allâme Hillî, *Mebâdiü’l-Vusûl*, s.240-246; a.mlf. *Nihâyetü’l-Vusûl...*, c.5, s.167-241.

¹⁷³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s.342.

doğru bir yol buldu. Önceleri İmâmiyye, ilmî gayrete karşı olmaları sebebiyle değil, reye ve ictihâda muhalefetlerinden dolayı ona karşı çıkmıştı. Sünnî usulcüler ictihâd terimini dar (kıyas ve rey) anlamı dışına çıkararak şer'i ahkamı istinbat etmek için bütün gayreti göstermek şeklinde değerlendirmesinden sonra Şîa (Câferiyye) ictihâda karşı bir tavır sergilemedi."¹⁷⁴

Ayrıca Mutahharî, ilk dönem Şîa âlimlerinin ictihâda karşı olmalarının, fikhî konularda akl'ın rolüne karşı oldukları anlamına gelmediği konusunda şunları söylemektedir: “Şîa'nın kıyas ve rey'e muhalefetinin hukukî konularda aklın rolüne bir düşmanlığa dayanmadığının en iyi delili, Şîa fikhının yazılmaya başlandığı çok öncelerden beri akl'ın fikhın ana kaynaklarından biri olarak kabul edilmesidir. Şîa fakihleri, Şeriatın ana kaynaklarının dört tane olduğunu beyan ederler: Kitap, sünnet, icma ve akıl”.¹⁷⁵

1.3. CÂFERÎLER'DE İCTİHÂD TARİHİ VE DEVRELERİ

Câferîlerî âlimlerce, ictihâd tarihi genel olarak Hz. Peygamber (s.a.s.), Sahâbe, İmamlar ve Gaybet-i Kübrâ'dan günümüze kadar olan dönemler şeklinde dört başlık altında işlenmektedir. Bu son dönem ise, süreç içerisinde âlimlerin farklı yönleri dikkate alınarak çeşitli devreler halinde ele alınır.

1.3.1. Hz. Peygamber Döneminde İctihâd

Peygamberimizin, risâleti boyunca ictihâd edip etmediği konusu İslam tarihi boyunca âlimler tarafından tartışla gelmiş ve ileri sürülen görüşleri; Hz Peygamber'in ictihâd ettiğini kabul edenler ile kabul etmeyenler diye iki ana başlık altında toplayabiliriz. Kısaca bu görüşlerin kimler tarafından kabul edildiğine değinip asıl konumuz olan Câferî âlimlerin konu hakkındaki görüşlerini delilleriyle birlikte vermeye çalışacağız.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Mutahharî, “Yasamada İctihâdın Rolü”, s.235-236.

¹⁷⁵ Mutahharî, “Yasamada İctihâdın Rolü”, s.236.

¹⁷⁶ İctihâd-ı Resul ile ilgili Câferî âlimlerin yorumları hakkında geniş bilgi için bkz. Tûsî, **el-Udde fi Usûli'l-Fıkh**, c.2, s.114-117; 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.172-188; a.mlf. **Mebâdiu'l-Vusûl...**, s.240-241; Câfer Sübhânî, “**el-Kavlü's-Sedîd fi'l-İctihâd ve't-Taklîd**” (Nihâyetü'l-Vusûl'ün mukaddimesi), Müessesetü İmâm Sâdık, Kum 1429, c.5, s.7-36; Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.54-85; Rahîmî, “**Tatavvuru İctihâd**”, s.33-39; Yahya Muhammed, **el-**

1.3.1.1. Hz. Peygamber'in İctihâdda Bulunduğunu Kabul Edenler

Hz. Peygamber'in icthâd ettiğini kabul edenler, her konuda mı yoksa bazı konularda mı icthâd ettiği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

Birincisi, her konuda icthâd ettiğini kabul edenlerdir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin cumhuru; İmam Mâlik, İmam Şâfi, Ahmet b. Hanbel ve hadisçilerin çoğunluğu ile Zeydî âlim Şevkânî bu görüştedir.¹⁷⁷

İkincisi, sadece dünya işleri ve harp konusunda icthâd ettiğini kabul edenlerdir. Usûl eserlerinde bu görüş zikredilmekle birlikte temsilcilerinin kim olduğuna dair net bilgi verilmez.¹⁷⁸ Bazı eserlerde dünya işleri ve harp konularında Hz. Peygamber'in icthâd ettiği hakkında Sünnî âlimlerin icmasının olduğu iddia edilmektedir.¹⁷⁹ Şâ'nın Zeydiyye kolundan bazı âlimlerin de bu görüşte olduğu kabul edilir.¹⁸⁰ Hz. Peygamberin icthâdı konusunda genel olarak olumsuz görüş bildiren İbn Hazm, harp ve dünya işleri konusunda icthâd-ı Resûl'ü kabul etmektedir.¹⁸¹

Üçüncüsü, Hz. Peygamber'in icthâdını aklen ve şer'an caiz görüp, önce vahyi beklemesini şart koşanlardır. Bu görüş Hanefî usûl âlimlerinin çoğunluğuna nispet edilir.¹⁸²

Dördüncüsü, Hz. Peygamber'in icthâdını aklen mümkün görüp vukuu hususunda tevakkuf edenlerdir. Bu görüş Kâdî Ebû Bekir Bâkillânî ve İmam

İctihâd ve't-Taklîd..., s.52-61; Ferhân, **Tatavvur...**, s.81-121; Polat, **"İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hz. Peygamber'in Müctehitlik Meselesi"**, s.161-187.

¹⁷⁷ Âmidî, **el-İhkâm...**, c.2, s.398; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl...**, c.1, s.1049; 'Ömerî, **İctihâdü'r-Resûl**, s. 43; Karaman,, **İslam Hukukunda İctihâd**, s.38; Şimşek, **Hz. Peygamber'in İctihâd ve Tasarrufları**, s.126; Kıyıcı, **"Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları"**, c.1, sy. 1, s.11.

¹⁷⁸ Fahu'r-Râzî (606/1209), **el-Mahsûl fî 'İlmi Usûli'l-Fıkḥ**, Taha Câbir Feyyaz Alvânî (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1412, c.5, s.7.

¹⁷⁹ Âmidî, **el-İhkâm...**, c.2, s.398; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl...**, c.1, s.1049; Kıyıcı, **"Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları"**, s.18.

¹⁸⁰ Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed Vezîr, **el-Fusûlü'l-Lü'lüyye fî Usûli Fıkḥi'l-İtreti'z-Zekiyye**, M. Yahya Sâlim Azzân (Nşr.), Beyrut 2001, c.1, s.279.

¹⁸¹ İbn Hazm, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, c.5, s.703.

¹⁸² Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, (490/1095), **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c.2, s.91; 'Ömerî, **İctihâdü'r-Resûl**, s. 43.

Gazzâlî'ye nispet edilir. Bazıları İmam Şâfi'nin de bu görüşte olduğunu kabul eder.¹⁸³ Ayrıca Câferî mezhebinden Şerif Murtazâ ile Muhakkık Hillî de bu görüştedir.¹⁸⁴

1.3.1.1.1. Hz. Peygamber'in İctihâd Ettiğini Kabul Edenlerin İleri Sürdüğü Deliller

Bu görüşte olanların ileri sürdüğü delillerden öne çıkanları şöyle sıralayabiliriz:

(1) Ku'an-ı Kerim'de Haşr süresi ikinci âyette, Benû Nadîr Yahudileri'nin Peygamber'e ihanet edip isyan etmelerinden dolayı Allah'ın onların kalbine korku vermesi sonucu kendi ve müminlerin elleriyle sağlam kalelerini yıkmaları cezasıyla cezalandırılmalarına değinildikten sonra; yaptıkları hatadan dolayı onların başına gelen akıbete bakıp *"Ey akıl sahipleri ibret alın"*¹⁸⁵ denilmektedir. Böyle yapan başkası da olsa aynı akıbete uğrar. Basiret sahibi her mü'min bununla muhatap olduğu gibi, herkesten daha çok akıl ve basiret sahibi olan Peygamber (s.a.s.) de muhataptır. Dolayısıyla müminler için kıyas ve icthâd etmeye delil olan mezkûr ayet, Peygamber icthâdı için evleviyetle delil olur.¹⁸⁶

(2) Nisâ süresi 83. âyette şöyle buyrulur: *"Onlara (savaşan müminlere/münafıklara) güven veya korkuya dair bir haber gelince hemen onu yayarlar; hâlbuki onu, Resûl'e veya aralarında yetki sahibi kimselere (ulû'l-emre) götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar (istinbât edebilenler), onun ne olduğunu bilirlerdi. Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz."*¹⁸⁷ Bu âyette geçen *"istinbât"* ile ilimde derin anlayış sahibi

¹⁸³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c.2, s.342; Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.398; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1049; Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.38.

¹⁸⁴ Şerif Murtazâ, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Serîa*, s.794-795; Muhakkık Hillî, *Me'âricü'l-Uşûl*, s.180.

¹⁸⁵ *Kur'an-ı Kerim*, Haşr 59/2: اَنْ يَخْرُجُوا: هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا: وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَتَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

¹⁸⁶ Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.399; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1047; 'Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, s. 49-50; Şimşek, *Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.147; Kızılcı, *"Peygamber'in İctihadları"*, s.28, s.37;

¹⁸⁷ *Kur'an-ı Kerim*, Nisâ 4/83: وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَفَتَبْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشِيرُونَ مِنْهُمْ

olma kastedildiğinden, Peygamber böyle bir fazileten mahrum bırakılamaz. Peygamber de diğerlerinden daha fazla istinbât gücüne sahiptir.¹⁸⁸

(3) Âl-i İmrân 159. ayetinde geçen “İş hakkında onlara (ashâbına) danış”¹⁸⁹ ifadesi istişareyi Peygamber’e emretmektedir. Hakkında nass olan bir meselede istişare olmaz. Onun için âyette hakkında nass olmayıp re’y ve ictihâda konu olan meselelerin söz konusu edildiği kabul edilmiştir.¹⁹⁰ Bu konuda delil olarak getirilen istişare örnekleri şunlardır: Hz. Peygamber’in Bedir esirleri hakkında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’le istişaresi; Hendek savaşı sırasında Medine hurmalarının üçte birinin savaştan çekilmeleri için Gatafân kabilesine verilmesi hususuyla alakalı ashapla istişaresi; ezâmı vahiy beklemeksizin istişareyle başlatması.¹⁹¹

(4) Kur’ân-ı Kerim’de Peygamberimiz hakkında gelen itap içerikli uyarı ayetleri, O’nun ictihâd ettiğinin en büyük kanıtıdır. Bunlara örnek olarak şunlar zikredilir.¹⁹² Bedir savaşı sonucunda esirlere ne yapılacağı konusu¹⁹³; Tebûk seferinde münafıklara savaşa katılmama izni vermesi¹⁹⁴; Münafıkların başı Abdullah b. Übeyy b. Selûl’ün cenaze namazını kıldırma teşebbüsü¹⁹⁵; Abdullah b. İbn Mektûm’a karşı tavır¹⁹⁶; hanımlarının rızası için içtiği balşerbetini kendine haram kılma teşebbüsünde bulunması¹⁹⁷; gelecek zamana yönelik hadiselerde “inşallah” demeyi unutmaması...¹⁹⁸

¹⁸⁸ Âmidî, *el-İhkâm...*, C.2, s.400; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c.2, s.93; ‘Ömerî, *İctihâdü’r-Resûl*, s.53-54; Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.38; Şimşek, *Hz. Peygamber’in İctihad ve Tasarrufları*, s.150-151; Kıyıcı, “Peygamber’in İctihadları”, s.128.

¹⁸⁹ Kur’ân-ı Kerim, Âl-i İmrân 3/159: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

¹⁹⁰ Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.399;.

¹⁹¹ Serahsî, *Usûl*, s.93-94; ‘Ömerî, *İctihâdü’r-Resûl*, s.54-56; Şimşek, *Hz. Peygamber’in İctihad ve Tasarrufları*, s.149-150; Kıyıcı, “Peygamber’in İctihadları”, s.29-30.

¹⁹² İtâb ayetleriyle alakalı yapılan geniş yorumlar için krş. bkz., Saffet Sancaklı “Hz. Peygamber’in Bazı Nitelikleri Açısından Kur’ân-ı Kerim’de Kendisini Uyarın Ayetlerin Analizi”, İslami Araştırmalar Dergisi, c.15, sy.3, s.435-446; Abdullah Bingöl, *Kur’ân’da Hz. Muhammed’e Yönelik Eleştiriler*, Şırnak Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.7, sy.13, s.47-72; Krş bkz. Recep Demir, “İtâb Ayetlerinin Şîi Yorumu: Tabâtabâi Örneği”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c.5, sy. 4, s.1047-1082.

¹⁹³ Kur’ân-ı Kerim, Enfâl 8/67-69.

¹⁹⁴ Kur’ân-ı Kerim, Tevbe 9/42-43.

¹⁹⁵ Kur’ân-ı Kerim, Tevbe 9/84.

¹⁹⁶ Kur’ân-ı Kerim, Abese 80/1-10.

¹⁹⁷ Kur’ân-ı Kerim, Tahrim 66/1-3.

¹⁹⁸ Kur’ân-ı Kerim, Kehf 18/23-24.

Bu itap konuları hakkında önceden bir hüküm olmadığından Peygamberimizin kendi re'y ve icthâdıyla hükme vardığı ve gelen ayetlerin bu konularda yapılan icthâdı düzeltmek için geldiği değerlendirilmesi yapılır.¹⁹⁹

(5) Enbiyâ 78-79'da şöyle buyrulur: *“Davud ve Süleyman da milletin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, Biz onların hükmüne şahittik. Süleyman'a bu meselenin hükmünü bildirmiştik; her birine hüküm ve ilim verdik. Hz. Davud ile beraber tesbih etsinler diye dağları ve kuşları buyruk altına aldık. Bunları biz yapmıştık.”*²⁰⁰ Hz. Süleyman ile Hz. Davud'un bu dava hakkında kendi reyleriyle verdikleri hükümde Davud'un isabet etmediği buna karşılık Hz. Süleyman'ın verdiği hükmün isabetli olduğu belirtilmiştir. Bu, Peygamberimizin diğer Peygamberler gibi icthâd edebileceğine delil olarak ileri sürülmüştür.²⁰¹

(6) Hz. Peygamber Medine'ye geldiği zaman insanların daha iyi verim almak için hurma dallarını birbiri üzerine silkeleyerek ya da birinin dalını diğerine asarak tozlama usûlüyle aşıladıklarını görür ve onlara bu işi yapmamalarının daha faydalı olacağını söyler. İnsanlar bu aşılama işini bırakırlar. O yıl aşılama yapmadıkları için verim alınmaz. Hz. Peygamber'e durum arz edilince, *“Size dininizden bir şey emredersem onu hemen alın, kendi reyimden bir şey emredersem, neticede ben de bir beşerim. Ben sadece bir zanda bulundum. Bu zannımdan dolayı beni muâheze etmeyin. Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz.”*²⁰² buyurmuştur. Bu hadis Peygamberimizin zaman zaman kendi yaşam tecrübesiyle bazı konularda görüş belirttiğinin, icthâd ettiğinin en güzel örneklerinden kabul edilmiştir.²⁰³

(7) Peygamberimiz'in icthâd ettiğine dair delil getirilen diğer bazı rivayetler ise şunlardır: *“Muhakkak ki ben, hakkında vahiy nazil olmayan konularda, aranızda*

¹⁹⁹ Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c.2, s.95; Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.399; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1049; Şimşek, *Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.153-155; Kıyıcı, *“Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları”*, s.30-31.

²⁰⁰ *Kur'ân-ı Kerim*, Enbiyâ 78-79: وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعَلَّمْنَا سَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ يُسَبِّحُونَ وَالطَّيْرُ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

²⁰¹ Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.399; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c.2, s.93; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1048; Şimşek, *Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.156-157;

²⁰² Müslim, Ebû'l-Hüseyyin Müslim b. Haccâc, *es-Sahîh*, Dâru'l-Cedîri'l-Cedîd, Kahire 2007, Fedâil 139 (2361), s.851.

²⁰³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c.2, s.92; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1045; Şimşek, *Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.157-158; Kıyıcı, *“Peygamber'in (s.a.v.) İctihadları”*, s.23.

*kendi reyimle hüküm veririm”;*²⁰⁴ *“Vahiy inmeyen konularda ben de sizin gibiyim.”*²⁰⁵

206

1.3.1.2. Hz. Peygamber’in İctihâdda Bulunduğunu Kabul Etmeyenler

Câferîler²⁰⁷, Zâhirîler’in başta gelen âlimi Dâvûd Zâhirî (202/817), İbn Hazm (456/1064), Mutezilî Ebû Ali Cubbâî (303/916) ve oğlu Ebû Hâşim (321/933) başta olmak üzere Mu’tezile’nin çoğunluğu bu görüştedir. Eş’arîlerin de bu görüşte olduğu kabul edilmektedir.²⁰⁸

1.3.1.2.1. Hz. Peygamber’in İctihâd Ettiğini Kabul Etmeyen Câferî Âlimlerin Görüşleri

Tarih boyunca Câferî âlimler, Peygamberin icthâd etmediği konusunda ittifak içinde olmuşlardır. Bunun istisnası; icthâdı aklen vâki görüp şer’an vâki görmeyen ilk Usûlîler’den kabul edilen Şerif Murtezâ ile icthâdı günümüz anlamıyla ilk kabul eden Muhakkık Hillî’dir.

Bu konuda ilk dönem Câferî usûlcüden Ebû Câfer Tûsî icthâd ve kıyasın kendileri tarafından kabul edilmediğinden, Hz. Peygamber için de hem aklen hem de şer’an icthâdın câiz olmadığını ileri sürdüğü gibi; sahâbe için de icthâdın hiçbir şekilde câiz olmadığını savunur. Tûsî konuyla ilgili *el-Udde* adlı usûl eserinde şöyle demektedir: *“Bu mesele bizim usûlümüzde reddedilmiştir. Biz kıyas ve icthâdın şeriatta kullanılmasının câiz olmadığını daha önce açıklamıştık. Bu sabit olduktan sonra Peygamberimiz için icthâd ve kıyas câiz olmadığı gibi, ne O’nun yaşadığı dönemde kendisine tabi olanlar için -ister huzurunda ister gıyabında-, ne de O’nun vefatından sonra câiz değildir.”*²⁰⁹

²⁰⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as Sicistânî, **es-Sünen**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnan 2009, Akziye 7 (3585), s.569.

²⁰⁵ Taberânî, Ebi’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî (360/970), **el-Mu’cemü’l-Kebîr**, Hamdî Abdulmecîd (Thk.), byy. ty., c.20, s.67.

²⁰⁶ Bkz. Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, s.39.

²⁰⁷ ‘Allâme Hillî, **Mebâdiu’l-Vusûl...**, s.240-241; Cennâtî, **Edvâru’l-İctihâd...**, s.59.

²⁰⁸ Âmidî, **el-İhkâm...**, c.2, s.398; Şevkânî, **İrşâdü’l-Fuhûl...**, c.1, s.1049; ‘Ömerî, **İctihâdü’r-Resûl**, 40-41; Şimşek, **Hz. Peygamber’in İctihâd ve Tasarrufları**, s.126; Kıyıcı, **“Peygamber’in (s.a.v.) İctihâdları”**, s.11.

²⁰⁹ Tûsî, **el-Udde fi Usûli’l-Fıkh**, c.2, s.733:

Şerif Murtezâ'nın konuyla alakalı olumlu görüşünü yansıtan ifadesi şöyledir: *"Eğer denilirse ki: Aklî açıdan Nebi'nin (s.a.s.) bazı şer'î konularda ictihâdla amel ettiğini kabul ediyor musunuz? Deriz ki: Maslahatla alakalı olursa akıl bunu reddetmez. Eğer denilirse ki: O'nun ahkâmla alakalı konularda ictihâd ettiğini câiz görenler var. Biz deriz ki: Bunda sahih olan O'nun ictihâd yapmadığıdır. Hz. Peygamber'in kıyas ve fûruu usûle hamletme yöntemlerini kullanarak şer'î meselelerde ictihâd etmediğini (daha önce)²¹⁰ ispatlamıştık"*²¹¹

Muhakkık Hillî'nin bu konudaki görüşü Şerif Murtezâ'ya benzer olduğu halde, konuyla alakalı ulaşabildiğimiz hiç bir Câferî eserde Hillî'nin bu görüşüne dikkat çekilmemektedir. Muhakkık Hillî, Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında kıyasî ictihâd hariç, meşru istidlâl yöntemleri kullanılarak şer'î ahkâmı istihrâcla yapılan ictihâdın cevâzı konusunda kendileri açısından bir maninin olmadığını kabul ederek Şerif Murtezâ'nın "aklen vâki şer'an/amelen vaki olmadığı" görüşünü paylaşmaktadır. Konuyla ilgili ifadesinde şöyle demektedir: *"Peygamber'in, kıyas hariç tutulmak kaydıyla şer'î nazariye yoluyla şer'î ahkâmı istihrâc edip onunla amel etmesi câiz midir? Biz bunun cevâzı hakkında bir mani görmüyoruz (lâ nemne'û). Bu vaki olmuş mudur bunu bilmiyoruz."*²¹²

Bu konuda son sözü 'Allâme Hillî söylemiştir. Konuyla ilgili ifadesi şu şekildedir: *"İmâmiyye/Câferiyye ve Mu'tezilî Cubâiyyân (Ebû Ali el-Cubbâî ve oğlu Ebû Hâşim Cubbâî) Peygamberin ahkâmla alakalı hiçbir şeyde ictihâdla amel etmediğini kabul ederler"*.²¹³ 'Allâme Hillî'nin bu konudaki ifadesi daha sonra gelen Câferî âlimlerin geneli tarafından benimsenmiştir. Konuyla alakalı ülkemizde yapılan bir araştırmada,²¹⁴ *"Hz Peygamber'in sözlerinin nebevî ve semâvî teşrîler olduğu,*

اعلم أن هذه المسألة تسقط عن أصولنا، لأننا قد بينا أن القياس والاجتهاد لا يجوز استعمالها في الشرع، وإذا ثبت ذلك فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا لاحد من رعيته حاضراً كان أو غائياً، لا حال حياته ولا بعد وفاته استعمال ذلك على حال

²¹⁰ Şerif Murtazâ, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerîa*, s.669-792.

²¹¹ Şerif Murtazâ, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerîa*, s.794:

فإن قيل: أفترجون من طريق العقل أن يتعبد النبي صلى الله عليه وآله بالاجتهاد في بعض مسائل الشرع. قلنا: العقل لا يمنع من ذلك إذا تعلقت به مصلحة. فإن قيل: فجزوا أن يكون في أحكامه صلى الله عليه وآله ما طريقة الاجتهاد. قلنا: الصحيح في المنع من ذلك هو أننا قد دللنا على أن القياس وحمل الفروع على الأصول في الشريعة مما لم يتعبد به.

²¹² Muhakkık Hillî, *Me'âricu'l-Usûl*, s.180:

وهل يجوز أن يكون متعبداً باستخراج الأحكام الشرعية بالطرق النظرية الشرعية عدا القياس؟ لا يمنع من جوازه، وإن كنا (لا نعلم) وقوعه.

²¹³ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.172; a.mlf. *Mebâdiu'l-Vusûl...*, s.240.

²¹⁴ Şimşek, *Hz. Peygamber'in İctihâd ve Tasarrufları*, s.133-135.

ictihâd olarak değerlendirilmeyeceği, ictihâdın müctehidler için söz konusu olduğu, bu kısımda seleflerinin yolunu izlemekle birlikte dünya işleri, savaş meseleleri ve davaları karara bağlama konularında gaybı bilmediği için diğer insanlar gibi bir beşer olduğunu söyleyerek seleflerinden ayrıldığı” şeklinde, muâsır müelliflerden Ahmet Vezîr’in görüşü özetlendikten sonra: “Bu görüş, Şia’nın geçirdiği evreyi göstermesi bakımından önemlidir” denilmektedir. Bu tespitin yanlış oluşu şu açıdan baktığımızda görülmektedir. Ahmet Vezîr’in Zeydî mezhebine mensup olduğu, kendisine ait usûl eserine bakıldığında açıkça görülmektedir. Söz konusu çalışmada Şia’da selefler olarak bahsettiği, Şerif Murtezâ ile Ebû Câfer et-Tûsî’dir. Bunların Zeydî değil Câferî âlimler olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Dolayısıyla Zeydî olan Ahmet Vezîr’in görüşünün Câferiyye’nin Hz. Peygamber ictihâdına bakışında geçirdiği evreler olarak yansıtılmasının yanlış bir değerlendirme olduğu açıktır.²¹⁵

Câferî âlimlerin genelini; Hz. Peygamber’in ictihâdının ne şer’an ne de aklen câiz olmadığı şeklindeki görüşü ‘Allâme Hillî’den itibaren üzerinde icma edilen bir görüş olarak kabul edildiğinden konuyla alakalı muasır araştırmacılardan Ebu’l-Kâsım Gorcî de, Câferî âlimler açısından Peygamber Efendimiz’in ictihâd yapmasının şer’î ve akli açıdan yasak olduğunu belirttikten sonra, Peygamber’in ictihâdları diye sunulan konuların O’nun tebyîn görevinin bir gereği olduğunu ve O’nun tarafından yapılan izahatların şüphe götürmez kesin hükümler olduğu ve bir müctehidin ictihâdı gibi değerlendirilmemesi gerektiğini belirtmiştir. ²¹⁶

1.3.1.2.2. Hz. Peygamber’in İctihâd Etmediği ile İlgili Câferî Âlimlerin İleri Sürdüğü Deliller

Câferî âlimlerin Peygamber’in ictihâd etmeyeceğiyle ilgili getirdikleri delillerin çoğu Sünnî usûl eserlerinde özellikle Gazzâlî’nin (505/1111) *el-Mustasfâ*²¹⁷,

²¹⁵ Ahmet b. Muhammed b. Ali Vezîr, **el-Musaffâ fî Usûli’l-Fıkıh**, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut 2002 (Peygamberin ictihâdıyla alakalı yapılan değerlendirme 805-808. sayfalar arasındadır). Konuyla alakalı verilen Ali Vezîr’in görüşünü yansıtan kısmı söz konusu kitabın ilgili bölümünde bulamadık. Ayrıca Ahmet Vezîr’in Zeydî usûl âlimlerinden olduğuyla ilgili bkz. Fatih Yücel, **"Zeydiyye"**, TDV İslam Ans., İstanbul 2013, c.44, s.337.

²¹⁶ Ebu’l-Kâsım Gorcî, **"İctihâd"**, Dâiretü’l-Meârif Büzürgü İslâmî, Merkez-i Dâiretü’l-Meârif, Tahran 1373, s.604-605; **"İctihâda Yeni Bakışlar"** Seyyid Ali Gaemmagamî (Çev.), <http://turkish.trib.ir/haberler/item/241755> (Erişim tarihi: 19.03.2017)

²¹⁷ Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c.2, s.340-345.

Âmidî'nin (631/1233) *el-İhkâm*²¹⁸ ve İbn Hazm'ın (456/1064) *el-İhkâm*²¹⁹ adlı eserlerinde ileri sürülen delillerle benzerlik göstermektedir. Câferî usûlcüler arasında konuyla ilgili en geniş değerlendirmeyi 'Allâme Hillî'nin (726/1326) *Nihâyetü'l-Usûl* adlı eserinde görmekteyiz. Ondan sonra Câferî ulema tarafından Peygamber icthâdını kabul edenlerin ve etmeyenlerin delilleri genel olarak Hillî'nin ileri sürdüğü deliller çerçevesinde işlenmiştir.²²⁰

Konuyla alakalı ileri sürülen delillerden dikkat çekenleri şöyle sıralayabiliriz:

(1) Allahu Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de “O (Peygamber) kendi heva ve hevesinden konuşmaz. O'nun konuşması ancak vahiyyledir”²²¹ başka bir âyette ise “De ki: Ben kendimden onu (ayeti/Kur'ân'ı) değiştiremem. Ben ancak bana vahy olana uyarım.”²²² buyurmaktadır. Bu ayetlerden açıkça, Peygamberimiz'den icthâd olarak bir hükmün sadır olmasının düşünülemeyeceği anlaşılmaktadır.²²³

(2) İctihâd zan ifade eder. Nasıl ki, bir kişi kıblenin hangi yönde olduğunu bildiği halde başkasını taklit etmesi ve zanna rücû' etmesi câiz değilse; Resul'ün vahiy kanalıyla kesin hükme ulaşma imkânı varken ve bu hakikati bildiği halde zan olan icthâdla iktifa etmesi aynı şekilde caiz olmaz.²²⁴

(3) Nisâ süresi 65. âyette geçtiği üzere Hz. Peygamber'in hükmüne muhalefet küfür olarak kabul edilmiştir: “Hayır, Rabbine yemin olsun ki, aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükmü içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.”²²⁵ Hâlbuki icthâda muhalefet küfür kabul edilmediği gibi kişi icthâd ettiği

²¹⁸ Âmidî, *el-İhkâm...*, c.4, s.398-407.

²¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm...*, c.5, s.699-706.

²²⁰ Sübhânî, “*el-Kavlü's-Sedîd fi'l-İctihâd ve't-Taklîd*”, c.5, s.7-36; Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.54-85; Rahîmî, “*Tatavvuru İctihâd*”, s.33-39; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.52-61; Ferhân, *Tatavvur...*, s.81-121; Polat, “*İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hz. Peygamber'in Müctehitlik Meselesi*”, s.166-183.

²²¹ Kur'ân-ı Kerim, Necim 53/3-4: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

²²² Kur'ân-ı Kerim, Yunus 10/15: يَذَّكَّرُ لَهُ أَمْ يَكُنُ لِي أُنْذِيرُهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَنْتَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ

²²³ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.172; Ferhân, *Tatavvur...*, s.103-104 Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.53; Rahîmî, “*Tatavvuru İctihâd*”, s.37.

²²⁴ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.173; Ferhân, *Tatavvur...*, s.105-106; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.53; Rahîmî, “*Tatavvuru İctihâd*”, s.37.

²²⁵ Kur'ân-ı Kerim, Nisâ 5/65: فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

zaman hata işlerse bile bir sevap alacağı nasla sabittir. Yaptığı hatayla ecir alan kişi küfürle itham edilmez.²²⁶

(4) Eğer Hz. Peygamber'in icthâdla amel ettiği kabul edilirse ahkâmın inmesi için Peygamber'in vahiy beklemesine gerek olmazdı. Vahiy beklediği konularla alakalı aklın hükmü ona malumdu, icthâd yöntemleri kendisi tarafından da biliniyordu. O'nun icthâd etmesi câiz olsaydı, bir mesele çıktığında vahiy beklemeden icthâdla hüküm vermesi gerekirdi. Kendisine soru sorulduğu zaman vahiy beklediği kesin olarak bilinen, zihâr ve li'ân konuları buna açık örnektir.²²⁷

(5) İctihâd hatayla maluldür. Resul ise hatadan masumdur. Onun verdiği bir hüküm için hatalıdır, dememiz mümkün değildir.²²⁸

(6) Bir konuda icthâd edebilmek için o konuda nassın olmaması gerekir. Her hal ve şerâitte kendisine vahiy gelen Peygamber için böyle bir halin varlığı düşünülemez. Dolayısıyla şart yok olduğunda meşrut da yok olur.²²⁹

(7) Hz. Peygamber'den icthâdî bir hükmün sâdır olduğunu kabul ettiğimizde başkası için o icthâd, (başka bir icthâd için) asıl olamaz. Çünkü icthâd fîrûun asla tahmîlidir, asl'ın kendisi değildir.²³⁰

(8) Şer'î ahkâm, kullar tarafından bilinmeyen maslahatlara mebnîdir. Eğer Resûl kendi görüşüyle hükmetmiştir dersek; bu, aslah (en iyi-en doğru) hakkında bilgisi olmayana tefvîz (kendi hakkını ona verme) olur. Çünkü Resûlün kendi görüşüyle icthâd etmesi durumunda, aslah olmayanı tercih etme ihtimali bulunmaktadır. Bu da dinî maslahatlar ve şer'î ahkâm hakkında ihtilâl (bozulma-karışıklık) sonucunu doğurur.²³¹

(9) Peygamber'in görüşünde ve verdiği haberlerde doğruluğu sabittir. Bu nedenle O'nun doğruluğu kendisi tarafından kesin bilinmeyen bir şeyi haber vermesi düşünülemez. Aynı şekilde doğruluğunu bilmediği bir şey hakkında hüküm vermesi de câiz olamaz.²³²

²²⁶ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.173; Bkz. Ferhân, **Tatavvur...**, s.108-109.

²²⁷ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.173; Ferhân, **Tatavvur...**, s.110-111; Rahîmî, **"Tatavvuru İctihâd"**, s.37

²²⁸ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.174; Rahîmî, **"Tatavvuru İctihâd"**, s.37.

²²⁹ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.174.

²³⁰ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.174.

²³¹ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.174; Ferhân, **Tatavvur...**, s.110.

²³² 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.174; Ferhân, **Tatavvur...**, s.109; Rahîmî, **"Tatavvuru İctihâd"**, s.37

(10) Eğer Allah Peygamber'e icthâd hakkı verseydi; o zaman Peygamber'i elçi gönderme, kendi reyile şeriat ihdas etme ve şeriatı nesh etmeye de yetkili kılardı. Bunların hepsinin bâtil olduğu şüphesizdir.²³³

(11) Eğer Resûl kendi rey ve icthâdıyla ahkâm-ı şer'îye belirliyor, denilirse; bu O'nun hakkında "kendi nefsi isteklerine göre şeriat koyuyor" ithamına sebep olur. Bu ise bi'setin/nübüvvetin hikmetine aykırıdır.²³⁴

(12) Kur'ân'ın birden inmeyip yirmi üç sene boyunca ihtiyaç hâsıl olduğunda tedricen inmesi, Hz. Peygamber'in icthâda ihtiyaç duymayacağına bir delildir.²³⁵

(13) İctihâd câiz olsaydı siyer kitaplarında Peygamberimiz'den icthâda ve rey'e davetini içeren bir bilgi olurdu. Böyle bir çağrısının olduğu vaki değildir.²³⁶

(14) İctihâd Peygamber için câizdir dediğimizde onun emrine muhalefet de câiz olur. Peygamber'e muhalefet ise icma ile câiz değildir.²³⁷

(15) İctihâd eden âlimlerin, eski icthâdında tağyîr ve tebdîl'e gittiklerini görüyoruz. Peygamberimiz'den sadır olan hükümlerde ise böyle değişikliklere rastlanılmaz.^{238 239}

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) icthâd edip etmediğı konusuyla alakalı eserlerde ileri sürülen delillerden öne çıkanlar yukarıda saydıklarımızdır.²⁴⁰ İlgili eserlerde taraflar birbirlerinin delillerine reddiye için çeşitli değerlendirmeler yapmışlardır. Konunun uzamaması için sadece tarafların delillerini vermeye çalıştık.²⁴¹

²³³ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.174.

²³⁴ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.175.

²³⁵ Ferhân, *Tatavvur...*, s.107-108.

²³⁶ Ferhân, *Tatavvur...*, s.111.

²³⁷ Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.54; Rahîmî, "Tatavvuru İctihâd", s.37.

²³⁸ Ferhân, *Tatavvur...*, s.111.

²³⁹ Konuyla ilgili tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Sübhânî, "el-Kavlü's-Sedîd fî'l-İctihâd ve't-Taklîd", c.5, s.7-36; Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.54-85; Rahîmî, "Tatavvuru İctihâd", s.33-39; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.53-54; Ferhân, *Tatavvur...*, s.103-113; Polat, "İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hiz. Peygamber'in Müctehitlik Meselesi", s.161-187. Ayrıca krş. bkz. Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.402-407; 'Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, 70-77; Kıyıcı, "Peygamber'in İctihadları", s.11-17; Şimşek, *Hiz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.138-146.

²⁴⁰ Konuyla alakalı geniş bilgi için krş. bkz. Gazzâlî, *Mustasfâ*, c.2, s.342; Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.398; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c.2, s.90-97; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl...*, c.1, s.1049; 'Ömerî, *İctihâdü'Resûl*, 47-70; Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.38-39; Şimşek, *Hiz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.138-146; Kıyıcı, "Peygamber'in İctihadları", 18-38; Ferhân, *Tatavvur...*, s.113-120; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.55-61.

²⁴¹ Öne sürülen deliller hakkındaki tartışmalar için krş. bkz. 'Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, s.47-70; Kıyıcı, "Peygamber'in İctihadları", s.11-38; Şimşek, *Hiz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s.119-190; Ferhân, *Tatavvur...*, s.86-122; Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.52-61.

1.3.1.3. Değerlendirme

Tarafların delillerine baktığımızda temelde konuyu Hz. Peygamber'in masumlğu ile beşer olması temeli üzerine bina ettiklerini görmekteyiz. Hz. Peygamber'in ictihâdda bulunmadığını savunanlara göre, Peygamber ictihâd etti dersek; O'nun masumlğuna hâlel gelir. Ayrıca bi'setin hikmetine ters olur. Aksi görüşü savunanlara göre ise Hz. Peygamber masum olmasının yanında aynı zamanda beşerdir. İctihâd hata ihtimali barındırsa bile Peygamber'in de beşer olmasının gereği olarak vahiy olmayan yerde ictihâd etme hakkı olacağını kabul etmişlerdir ve bu çerçevede görüşlerini temellendirmişlerdir.

İctihâd tanımlarını verirken onun genel olarak mütehidin delillerden şer'î amelî hüküm elde etmek için bütün gayretini sarf etmesi olarak tanımlandığına değinmiştik. Hz. Peygamber'in ictihâdı konusunda yapılan tartışmalara baktığımızda ictihâdın kapsamının ve konusunun zaman zaman dikkate alınmadığı görülmektedir. Ahkâmı ilgilendirmeyen dünya işleri (örneğin; hurma aşılama konusu) ile savaş taktiği (örneğin; ordunun savaş stratejisi açısından nerede konuşlandırılacağı konusu) gibi tecrübî bilgi kaynaklı meselelerin doğrudan ahkâmı alakası yoktur ki bunlarla alakalı yapılan yorum ictihâd olsun. Bu türden meseleleri kapsamı dışında tuttuğumuzda konuyla alakalı tarafların birçok tartışmasının kendiliğinden hal olacağı kanaatindeyiz.

Ayrıca konu bağlamında şu hususlar da göz önünde bulundurulmalıdır: Peygamberlerin sıfatları sayılırken “İsmet” sıfatının yanında “fetânet” sıfatı da zikredilir. Yani Peygamberler potansiyel olarak zeki, ince anlayış ve kavrayış sabidirler. Neyi, nerede, nasıl, niçin yaptığını bilen ve ilim yanında hikmet sahibi insanlardır. Bu sıfatlarına hâlel getirecek her hangi bir yakıştırma onların gönderiliş hikmetine ters düşer. Çünkü âyette geçen “hava ve hevesinden konuşmaz” ifadesi bu konuda şüpheye mahal bırakmamaktadır. Yukarıda Hz. Peygamber'in ictihâd ettiğini kabul eden ve etmeyenlerin ileri sürdüğü deliller muhacesinde de baktığımızda harp ve dünya işleri gibi tercübî bilgiye dayanan hususları ictihâdın dışında tuttuğumuz zaman, şer'î konularda ictihâd etmediği görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir.

1.3.2. Sahâbe Döneminde İctihâd

Konuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler ve delilleri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra asıl konumuz olan Câferî âlimlerin sahâbe icthâdı ile ilgili görüşlerine değinmeye çalışacağız.

Sahâbe dönemi icthâd iki açıdan incelenmiştir: Birincisi, sahâbenin Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde O'nun huzurunda ve gıyabındaki icthâdları; ikincisi, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki icthâdları.

1.3.2.1. Hz. Peygamber Döneminde Sahâbe İctihâdı

Hz. Peygamber döneminde sahâbe icthâdı, huzurunda ve gıyabında diye iki şekilde mütâlaa edilmiştir. Bu konudaki görüşler beş kısımda işlenmiştir:

Birincisi, mutlak olarak Hz. Peygamber huzurunda ve gıyabında sahâbe icthâdını câiz gören görüştür. Bu, Âmidî ve İbn Hâcib'e nispet edilir.

İkincisi, Hz. Peygamber'in ne gıyabında ne de huzurunda icthâdı câiz görmeyen görüştür. Bu, Ebû Ali Cubbâî ve oğlu Ebû Hâşim'e nispet edilir.

Üçüncüsü, Hz. Peygamber'in gıyabında sahâbe icthâdını câiz görüp huzurunda câiz görmeyen görüştür. Sünnî ve Câferî âlimlerin çoğunluğuna nispet edilir.

Dördüncüsü, mutlak tevakkuf edip görüş belirtmeyenlerdir. Konuyla ilgili kaynaklarda bu görüşün temsilcilerine yer verilmemiştir.

Beşincisi; Hz. Peygamber'in huzurunda sahâbenin icthâdı konusunda tevakkuf edip, gıyabında icthâdın vâki olduğunu kabul eden görüştür. Bu, Kâdî Abdülcebâr'a nispet edilir.²⁴²

1.3.2.1.1. Hz. Peygamber'in Huzurunda Sahâbe İctihâdının Caiz Olduğuna Dair Verilen Örnekler

(1) İctihâdında isabet edene iki etmeyene bir sevap verileceğiyle alakalı hadis: Hz. Peygamber'in huzuruna bir dava geldi. O aralarında hüküm vermesi için 'Amr b. Âs'a hitaben: *"Bu dava hakkında hüküm ver"* dedi. 'Amr: *"Siz buradayken ben nasıl"*

²⁴² Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût...*, c.2, s.413-414; Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.407-408; Ferhân, *Tatavvur...*, s.136-137.

*ictihâd ederim!” dedi. Hz. Peygamber cevaben şunu söyledi: “Eğer isabet edersen on sevap; etmezsen bir sevap alırsın.”*²⁴³

(2) Ebû Katâde’nin savaşta hak ettiği ganimetle alakalı Hz. Ebû Bekir’in kanaatini bildirmesi ile ilgili hadis: Ebû Katâde savaşta öldürdüğü kişinin üzerinde olan ganimetin (eşyaların) kendisine ait olduğunu söyler. Öldürülen bu kişinin eşyasını daha önce alan başka bir sahâbî kendisinden bu eşyaların alınmamasını ve Ebû Katâde’nin başka şekilde razı edilmesini ister. Mecliste hazır olan Hz. Ebû Bekir *“Allah ve Resûlü yolunda kendini ölüme atarak aslanlar gibi çarpışan bir kimsenin bu mükâfattan mahrum edilmemesi lazım”* diye kanaatini ifade eder. Olaya şahit olan Hz. Peygamber (s.a.s) de onun bu görüşünü (ictihâdını) tasdik etmiştir.²⁴⁴

1.3.2.1.2. Hz. Peygamber’in Gıyabında Sahâbenin İctihâd Ettiğine Dair Verilen Örnekler

(1) Benû Kureyza seferinde (5/627) ikinci namazı konusunda oluşan ihtilaf: Hendek gazvesinden sonra Peygamberimiz (s.a.s.) ashabına ihanet etmelerinden dolayı Benû Kurayza Yahudileri ile savaşma emri verdi ve *“Kimse Benû Kureyza’ya varana kadar ikinci namazı kılmasın”* dedi. Bazıları bu emre uyarak yolda ikinci namazı vakti girdiği halde o yere varmadan namaz kılmadılar. Kimisi ise Hz. Peygamber’in bu emrini, oraya varmadan namaz kılmayın diye değil; çabuk olun, oraya erken varın, geç kalmayın diye verdiğini kabul edip yolda ikinci vakti girdiği için hemen namaz kıldılar. Sahâbe bu durumu Hz. Peygamber’e arz edince her ikisinin görüşüne ses çıkarmadı, hoş karşıladı.²⁴⁵

(2) Ammâr b. Yâsir’in su bulamadığı için toprakta yuvarlanarak teyemmüm etmesi: Biri seferde iken gelip Hz. Ömer’e *“Ben cünüp oldum ama su bulamadım ne yapmam lazım?”* dedi. Yanında bulunan Ammâr b. Yâsir, Ömer b. Hattâb’a şunu

²⁴³ Ahmet b. Hanbel, **Müsned**, c.2, s.265 (17978/17824); Ebû Abdullah Nîsâbü’rî Hâkim, **el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn**, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut ty., c.4, s.88 (7009); Âmidî, **el-İhkâm...**, c.2, s.408.

²⁴⁴ Müslim, Cihad, s.13 (1751) s.641; Âmidî, **el-İhkâm...**, s.407-408; Şevkânî, **İrşâdü’l-Fuhûl...**, c.1, s.1053; Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, s.42; Ferhân, **Tatavvur...**, s.134.

²⁴⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Dârü’l-Ğeddî’l Cedîd, Kahire 2011, Meğâzî 32 (4119), s.763; Leknevî, **Fevâtihu’r-Rahamût...**, c.2, s.413; Şevkânî, **İrşâdü’l-Fuhûl...**, c.1,1053-1054; Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, s.43; Cennâtî, **Edvârü’l-İctihâd...**, s.44; Ferhân, **Tatavvur...**, s.138.

söyledi: "Hani hatırla ben ve sen seferde cünüp olduk. Su bulamadığımız için ben toprakta kendimi yuvarlayarak teyemmüm ederek namaz kıldım. Sen ise kılmadın. Durumu Hz. Peygamber'e açtığımızda o ellerini toprağa vurdu, onunla önce yüzünü daha sonra tekrar ellerini toprağa vurdu kollarını mesh etti. Bu gusül olarak senin için yeterlidir, dedi."²⁴⁶

(3) Muâz'a ictihâd iznini veren hadis: Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i Yemen'e bir vazife için gönderdiğinde ona: "Sana bir mesele geldiğinde neyle hüküm verirsin?" diye sordu. Muâz: "Allah'ın kitabıyla" cevabını verdi. Hz. Peygamber: "Onda da bulamazsan" dedi. Muâz: "Resûlullah'ın sünnetiyle" cevabını verdi. Hz. Peygamber: "Onda da bulamazsan" dedi. Muâz: "Kendi reyimle ictihâd ederim" cevabını verdi. Hz. Peygamber buna sevindi ve şöyle dedi: "Allah ve Resulünün razı olduğu bir konuda Resulünün elçisini muvaffak kılan Allah'a hamd olsun."²⁴⁷

İctihâdın cevâzına delil olarak getirilen *Muâz hadisi*'ne çeşitli tenkitler yöneltilmiştir. Bu tenkitleri şöyle özetlemek mümkündür:

(a) Hadisin senedi zayıf veya mürsel olduğu için delil olarak kullanılamaz.²⁴⁸

(b) Hadis konu açısından kaza ile alakalı olup fetva, ahkâm-ı şer'iyeye ve yeni çıkan olaylara hamledilmez.²⁴⁹

(c) Bu ruhsatın sadece Muâz için verilmiş olması muhtemeldir.²⁵⁰

(d) Hadiste geçen "اجتهد برأبي" (kendi görüşümle elimden gelen gayreti göstererek hükme varmak için çalışırım /kendi reyimle ictihâd ederim) sözü; bugünkü anlamıyla ictihâd ederim değil, genel olarak yeni çıkan meseleleri asıllar ve genel kaideler ışığında çözmeye çalışırım ya da furûu asıllara irca ederek bir çözüm bulurum, demektir. Bu fikhî ictihâdın ruhunda vardır.²⁵¹

²⁴⁶ Buhârî, Teyemmüm 8 (347), s.78; Müslim, Teyemmüm 28 (368) s.136; Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.45; Ferhân, **Tatavvur...**, s.138.

²⁴⁷ Ebû Dâvûd, Akziye 21 (3592), s.569; Şevkânî, **İrşâdü'l-Fuhûl...**, c.1, s.1054; Karaman, **İslam Hukukunda İctihâd**, s.43; Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.50.

²⁴⁸ Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.50-51; Ferhân, **Tatavvur...**, s.142-143.

²⁴⁹ Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.51; Ferhân, **Tatavvur...**, s.143.

²⁵⁰ Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.51; Ferhân, **Tatavvur...**, s.143.

²⁵¹ Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.51; Ferhân, **Tatavvur...**, s.143.

1.3.2.1.3. Sahâbe'nin Hz. Peygamber'in Huzurunda İctihâd Etmediği İle İlgili İleri Sürülen Deliller

(1) Peygamber (s.a.s.) döneminde sahâbenin şer'î hüküm hakkında yakînî bir ilme ulaşma imkânı varken zan ifade eden ictihâdî bir yola başvurmamasının anlamı olmazdı.

(2) Nebi (s.a.s.) bir mesele hakkında hüküm verdikten sonra sahâbenin aynı hüküm hakkında ictihâda başvurduğu vaki değildir.

(3) Sahâbenin her yeni bir mesele çıktığında Hz. Peygamber'e başvurdukları tarihi bir gerçektir. Eğer ictihâd câiz olsaydı sahâbe Resûlullah'a başvurmadan ictihâd ederdi.²⁵²

1.3.2.1.4. Câferî Âlimlerin Hz. Peygamber Döneminde Sahâbe İctihâdına Bakışı

Câferî usûlcüler, sahâbe ictihâdıyla ilgili verilen yukardaki örnekler hakkında metin ve senet açısından özellikle Sünnî âlimlerce yapılan eleştirilere değindikten sonra, bu münferit olayların söz konusu kişilere has kabul edilmesi gerektiğini kabul ederler. Örneklerin sahih kabul edilmeleri halinde bile, haber-i vâhid olmaları nedeniyle usûl açısından delil kabul edilemeyeceği görüşü hâkimdir.²⁵³

Daha önce de belirttiğimiz gibi Câferî âlimleri Muhakkık Hillî'ye kadar ictihâdî şahsî rey ya da kıyas olarak kabul ettikleri için, Hz. Peygamber döneminde sahâbenin O'nun huzurunda veya gıyabında ictihâd ettiğini kabul etmemişlerdir. Yukarda Hz. Peygamber'in ictihâdî meselesinde de verdiğimiz gibi Tûsî *el-Udde* adlı eserinde “*Peygamberimiz için ictihâd ve kıyas câiz olmadığı gibi, ne O'nun yaşadığı dönemde kendisine tabi olanlar için -ister huzurunda ister gıyabında-, ne de O'nun vefatından sonra câiz değildir.*”²⁵⁴ diyerek Peygamber'in huzurunda ve gıyabında sahâbenin ictihâd etmediğini şiddetle savunur. İctihâdın kıyasın müradifi olmayıp,

²⁵² Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.408-409; Yahya Muhammed, *el-İctihâd ve't-Taklîd...*, s.63; Ferhân, *Tatavvur...*, s.134-135.

²⁵³ Ferhân, *Tatavvur...*, s.136, s.198-199; Rahîmî, “*Tatavvuru İctihad*”, s.36-37.

²⁵⁴ Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, c.2, s.733:

فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا لاحد من رعيته حاضرا كان أو غائبا، لا حال حياته ولا بعد وفاته استعمال ذلك على حال

onun bir cüz'ü olarak kabul edildiği dönemden sonra bu konuda farklı yorumlar yapılmıştır. 'Allâme Hillî ashâbın Hz. Peygamber'in huzurunda değil ama O'na ulaşma engelini bulduğu veya ulaşmada zaman darlığının olduğu durumlarda ictihâd ettiğini kabul etmiştir.²⁵⁵ Bu görüş daha sonra gelen âlimler tarafından genel olarak kabul görmüştür.²⁵⁶

1.3.2.2. Hz. Peygamber'in Vefatından Sonra Sahâbe İctihâdı

Sahâbenin Hz. Peygamber'den sonra ictihâd ettiği konusunda ittifak vardır. Yapılan ictihâdların meşruiyeti ise tartışma konusudur. Câferî usûlcülerce nass döneminin Hz. Peygamber'in vefatıyla bitmeyip Oniki İmam'ın hayatı boyunca devam ettiği kabul edildiği için sahâbenin yaptığı ictihâd da, nassın (imamın) olduğu yerde yapılan ictihâd olarak değerlendirilir.²⁵⁷

Sahâbe kavli Sünnî camiada delil kabul edildiği şekliyle, Câferî âlimlerince kabul edilmemiştir. Onlara göre sahâbe masum olmadığı için sözü bağlayıcı değildir. Sahâbenin yaşadığı dönemde İmamlar da var olduğu için, sadece İmam'ın sözü hüccet olduğundan ayrıca sahâbe sözü ve ameli hüccet kabul edilmemiştir. Sahâbenin ictihâdı ve icması ancak İmam'ın görüşüne ters değilse İmam'ın görüşünün kâşifi olma ihtimaline binâen kabul edilmiştir.²⁵⁸

Sahâbe ictihâdı konusu Câferî âlimleri tarafından çokça tartışılır. Sahâbe tarafından yapılan bazı ictihâdların "nassın olduğu yerde yapılan ictihâd" ya da "nassa rağmen şahsi görüşe dayalı ictihâd" olarak değerlendirilir. Bu konuda müstakil eserler yazan Abdülhüseyin Şerefüddîn *Nass ve İctihâd* ile *Fusûlü'l-Mühimme fî Te'lîfi'l-Ümme* adlı eserleri ile Murtazâ Askerî'nin Sünnî ve Şîi Ekoller'in icma ve ihtilaf ettiği konuları işlediği *Me'âlimu'l-Medreseteyn* adlı eseri konuyla alakalı geniş bilginin verildiği eserlerdir. Bu eserler Sahâbe ictihâdı konusunu işleyenlerin en çok başvurduğu kaynaklar olarak görülmektedir. Bu çalışmalarda özellikle ilk üç halife döneminde yapılan bazı ictihâdlar eleştirilir. Yapılan ictihâdların nasslara aykırı

²⁵⁵ 'Allâme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.189.

²⁵⁶ Ali Kâşifu'l-Ğitâ, *Edvâru 'İlmi'l-Fıkh ve Etvâruh*, s.16; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.24-25; Fadlî, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, s.43-44; Ferhân, *Tatavvur...*, s.139.

²⁵⁷ Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.82; Ferhân, *Tatavvur...*, s.147; Rahîmî, "Tatavvuru İctihâd", s.39-40.

²⁵⁸ Bkz. Hâkîm, *el-Usûlü'l-Âmme...*, s.276; Ferhân, *Tatavvur...*, s.147-148.

olduğu bazı deliller ileri sürülerek ispatlanmaya çalışılır. Yapılan icthâdlar, şahsi görüşe dayalı icthâdlar kapsamında değerlendirilerek tenkit edilir.

Örnek olarak; Câferî alimler Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) mirasta "kelâle"yi ölenin arkasında baba ve oğul bırakmaması olarak yorumlaması, ayrıca nenenin miras hakkını südüs (altıda bir) olarak belirtmesi gibi icthâdlarını nassa aykırı şahsi görüşe dayalı olarak fetva verme kabul ettiklerinden eleştirmiş ve kabul etmemişlerdir.²⁵⁹ Hz. Ebû Bekir'in Benû Sâlim kabilesinden Fucâet-i Selemî'yi yol keserek insanları öldürmesinden dolayı hrâbe (eşkıyalık) cezasıyla değil ateşte yakarak cezalandırması, Resûlullah'dan (s.a.s.) gelen "*Ateşle ancak Allah azap eder*" ve "*Allah'ın (ateşte yakma) azabıyla kimseyi cezalandırmayın*"²⁶⁰ rivayetlere ters hüküm verme olarak kabul edilir.²⁶¹ Eleştirilen diğer bazı icthâdlarına örnek ise; Halid b. Velid'in Mâlik b. Nuveyre'yi öldürülüp aynı gece hanımıyla beraber olması meselesidir. Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e "*Hâlid zina etmiştir onu recm et*" demesine karşılık Hz. Ebû Bekir "*Ben onu recm etmem, o tevil etmiştir ve hata etmiştir*" diyerek recm etmez. Bu olay Hâlid b. Velid'in yanlış tevili değil, onun nefesine yenik düşmesi olarak değerlendirilir. Hz. Ebû Bekir burada nassa aykırı hareket ettiği kabul edilerek eleştirilir.²⁶² Humusta Hz. Peygamber'in payının yakımlarına verilmemesiyle alakalı yapılan icthâdları da yanlış kabul edilip tenkit edilir.²⁶³ Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in (r.a) Hz. Fatıma'yı (r.ha) Hz. Peygamber'in (s.a.s) mirasından mahrum bıraktığıyla ilgili icthâdı meselesi, Sünnî ve Câferî kaynaklardan getirilen delillerle eleştiriye tabi tutulur.²⁶⁴

²⁵⁹ Murtazâ b. Muhammed İsmail Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, Mecme'u'l-İlmiyyi'l-İslâmî, Kâhire 1993, c.2, s.88-89;

²⁶⁰ Buhârî, Kitâbü'l-Cihâd ve's-Siyer 139 (3016-1017), s.557.

²⁶¹ Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, c.2, s.86-88; Mürtedlerin yakılarak öldürülmesi rivayetlerin zayıf olduğu konusunda bkz. İsrâfil Balcı, "**Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili**", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c.6, sy.1, ss.23-47.

²⁶² Abdülhüseyin Müsevî'Âmilî Şerefüddin (1376/1957), **Nass ve İctihâd**, İmam Ali Müessesesi, Musa Ayaztekin, Bari Akyol (Çev.), Kum 2003, s.84-102; Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, c.2, s.89-93; Mâlik b. Nuveyre olayıyla alakalı tartışmalar için bkz. Mustaf Fayda, "**Mâlik b. Nuveyre**", TDV İslam Ans., Ankara 2003, c.27, s.514-515.

²⁶³ Şerefüddin, **Nass ve İctihâd**, s.42-45; **Gerçekler Işığında Birliğe Doğru (Fusûlü'l-Mühimme fi Te'lîfi'l-Ümme)**, Mir Seccat Karakuş (Çev.), Mir Kitapları, İstanbul 2005. s.128-131; Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, c.2, s.159-161.

²⁶⁴ Şerefüddin, **Nass ve İctihâd**, s. 45-70; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.129-131; Geniş bilgi için bkz. Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, c.2, s.195-291. Hz. Ebubekir'in içtihatlarıyla alakalı yapılan eleştiriler için ayrıca bkz. Ferhân, **Tatavvur...**, s.149; Hz. Peygamberin mirasıyla alakalı

H. Ömer'in (r.a.) nassa aykırı yaptığı iddia edilen icthâdlarının başında muta nikâhını yasaklaması meselesi gelir. Câferî âlimleri muta nikâhının H. Peygamber (s.a.s.) döneminde uygulandığı, H. Ebû Bekir döneminde de uygulanmaya devam ettiği ve muta'yı asıl yasaklayanın H. Ömer olduğunu kabul etmektedirler. Onlar, H. Ömer'in Sünnî kaynaklarda geçen *"İki muta H. Peygamber döneminde serbestti ben bu ikisinden sizi nehy ediyorum, yaparı cezalandıracağım. Bunlar: hac mutası ile kadın mutasıdır."*²⁶⁵ sözüyle muta'yı nassa aykırı bir icthâdla yasakladığını savunmaktadırlar.²⁶⁶ Câferî âlimlerin nassa aykırı olarak kabul ettikleri H. Ömer'in icthâdlarına diğer bazı örnekler şöyledir: Beytü'l-maldan halkı kabile ve mevkilerine göre ayırarak maaşa bağlaması,²⁶⁷ bir celsede söylenen üç talakı sünnete aykırı olarak ric'î talak değil de bain talak olarak kabul etmesi,²⁶⁸ müellefe-i kulûb'un zekâtta ki payını kaldırması,²⁶⁹ sabah ezanından "Hayye 'alâ hayri'l-'amel" cümlesini çıkartması,²⁷⁰ sabah ezanına H. Peygamber döneminde olmadığı halde "es-Salâtü hayrun mine'n-nevm" ibaresini eklemesi,²⁷¹ teravih namazını yirmi rekâta çıkartması ve nâfile olan bu namazın cemaatle kılınmasını emretmesi,²⁷² cenaze namazında sünnette uygulandığı şekliyle beş değil de dört tekbirle yetinmesi.^{273 274}

tartışmalar için ayrıca bkz. Ali Osman Ateş, **Ehl-i Sünnet ve Şîa'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler**, Beyan Yay. İstanbul 1996, s.20-21.

²⁶⁵ Ebûbekr Ahmed b. el-Hasan b. Ali Beyhakî, (458/1065), **es-Sünenü'l-Kübrâ**, Dâru'l-Fikr, byy. ve ty. c.7, s.206.

²⁶⁶ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.150-159; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.99-119.

²⁶⁷ Askerî, **Me'âlimu'l-Medreseteyn**, c.2, s.93-96;

²⁶⁸ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.176-180; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.87-97;

²⁶⁹ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.36-42; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.126-128;

²⁷⁰ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.174-175; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.121-123;

²⁷¹ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.159-164; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.119-121;

²⁷² Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.180-184; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.123-126;

²⁷³ Şerefüddîn, **Nass ve İctihâd**, s.184-185; a.mlf., **Birliğe Doğru**, s.131-132; H. Ömer'in içtihatlarıyla alakalı yapılan eleştiriler hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Şehâbî, **Edvâru'l-İctihâd**, s.398-471; Ferhân, **Tatavvur...**, s.149-155.

²⁷⁴ H. Ömer dönemi icthâdlara yapılan eleştirilere cevap için bkz. Memet Öztürk, **"H. Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelere Karşılığına Kısa Bakışlar"**, Amasya Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2, 2014, ss.75-105; Memet Öztürk, **"Raşid Halifeler Dönemi İctihâdlarının İslam Hukukunun Seyrine Etkisi"**, Fırat Ün. Sosyal Bilimler Dergisi, c.24, sy.1, ss.165-180; Davud Şahin, **"H. Ömer'in İctihâd Etmesi ve Uygulaması"**, Amasya Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2, 2017, ss.334-355; Muammer Vural, **"Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (H.Ömer Dönemi)"**, İlahiyat Tetkikleri Dergisi, 2015/2, sy.1/44, ss.339-363; Mehmet Salih Arı, **İmamîyye Şîası Kaynaklarına Göre Üç Halife**, Düşün Yay., İstanbul 2011.

H. Osman'ın (r.a.) eleştirilen bazı icthâdları şunlardır: Onun yakınlarına yaptığı bağışlar (Afrika fethinde humusun bir bölümünü yakınlarından Abdullah b. Sad b. Ebî Sehl'e, başka bir bölümünü Mervân b. Hakem'e vermesi)²⁷⁵ ile hacda iken sünnete aykırı olarak namazını kasr etmemesi meselesidir.^{276 277}

Sahâbe arsında halifeler dışında fakih kabul edilenler konuyla ilgili eserlerde üçe taksim edilir. Birinci sırada ilk nesil, ikinci sırada ikinci nesil, üçüncü sırada ise Ehl-i Beyte yakın olan müctehid sahâbiler zikredilir.

Birinci nesil müctehid sahâbeler; İbn Mes'ud, Ebû Musa el-Eş'arî, Ubey b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebu'd-Derdâ, Âişe Ümmü'l-Mü'minîn'dir.²⁷⁸

İkinci nesil müctehid sahâbeler; İbn Abbâs, İbn Ömer, İbn Zübeyr, İbn 'Amr b. Âs'dır.²⁷⁹

Ehl-i beyt'e yakın ve İmam Ali'nin şîası (tarafı) kabul edilen müctehid sahâbiler; Ebû Zerri'l-Gıffârî, Selmân-ı Fârisî, Mikdâd b. Esved,²⁸⁰ Ammâr b. Yâsir, Ebû Râfî, Hâlid b. Saîd, Sa'd b. 'Ubâde'dir.²⁸¹

1.3.3.3. Değerlendirme

Sahabenin H. Peygamberin gıyabında icthâd ettiği noktada ittifak olmakla birlikte O'nun huzurunda icthâd ettiği hususunda ise görüldüğü üzere ihtilaf vardır. Caferî âlimler icthâd etmediği noktada birleşmektedirler. Onlar bu türden bir icthâdı nassa rağmen yapılan icthâd şeklinde kabul etikleri için reddetmişlerdir.

Allah Resûlünün huzurunda yapılan icthâdlara verilen sınırlı örneklerde, O'nun sahabeye icthâd ve istişare usulünü öğretmesi ile isabet eden fevri çıkışları takrir etmesi kabilinden kabul edilmesi, risalet misyonu açısından daha doğru olacağı

²⁷⁵ Şerefüddîn, *Nass ve İctihâd*, s.275-278; a.mlf., *Birliğe Doğru*, s.186-187;

²⁷⁶ Şerefüddîn, *Nass ve İctihâd*, s.278-283; a.mlf., *Birliğe Doğru*, s.187; H. Osman'ın içtihatlarıyla alakalı yapılan eleştiriler için ayrıca bkz. Ferhân, *Tatavvur...*, s.154-155.

²⁷⁷ H. Osman'a dönemi icthâdlara yapılan eleştirilere cevap için bkz. Adnan Demircan, "Üçüncü Halife Osman'a Yöneltilen Bazı Eleştirilere Bâkillanânî'nin Cevapları", *İstem Dergisi*, c. 4, sy.8, 2006, ss.9-20.

²⁷⁸ Şihâbî, *Edvâru'l-İctihâd*, s.81-85.

²⁷⁹ Şihâbî, *Edvâru'l-İctihâd*, s.85-93

²⁸⁰ Ali Kâşîfî'l-Ğitâ, *Edvâru 'İlmi'l-Fıkı ve Etvâruh*, s.41.

²⁸¹ Şihâbî, *Edvâru'l-İctihâd*, s.93-97. Bkz. Gorcî, *Edvâru'l-İctihâd*, s.55-61.

kanısında yız. Aksi durumda “her zaman böyle yapabilirsiniz” anlamı çıkar. Resûlün huzurda varlığı, icthâdın madumunu gerektirir. Sahâbenin hakkında açık hüküm bulunmayan dini bir konuda, Allah Resûlünün gıyabında icthâda başvurusu, işin tabiatı gereği olduğu ekserin kabulüdür. Hz. Peygamber’in vefatından sonra, icthâdın caizliği için ileri sürülen delillerin tümü bu durumda olan sahâbe için de geçerlidir. Ancak şu farkla, sahâbe Resûle bizzat veya dolaylı olarak ulaştığı an icthâdını tashih etmek zorundadır.

1.3.3. Oniki İmam Döneminde İctihâd

Câferîler’de Oniki İmam dönemi, Hz. Peygamber’in (s.a.s) vefatından (11/632) başlayıp İmamlar’ın onikincisi olarak kabul edilen İmam Mehdî’nin gaybete çekilme tarihine (329/940) kadar süren zaman dilimine denir.²⁸²

1.3.3.1. İmamlar’ın Söz, Fiil ve Takrirlerinin Hüccet Değeri ve İctihâd

Câferî âlimleri nass döneminin Resûlullah’ın vefatıyla bitmeyip onikinci İmam’ın gaybete çekilmesine kadar İmamlar’ın şahsında devam ettiğini kabul ederler. Hz. Peygamber’in (s.a.s) sekaleyn hadisinde “*Ey İnsanlar! Size iki (ağır) emanet bırakıyorum, onlara sarılırsanız dalalete düşmezsiniz. Bunlardan biri Kitâbullâh diğeri ise itretim (soyumdan gelenler) ehl-i beytim’dir.*”²⁸³ diye buyurarak ehl-i beyti’ni kendisinden sonra Kur’ân’la birlikte başvurulması gereken müstakil bir hüccet/delil-i şer’î olarak kabul ettiğini savunurlar.²⁸⁴ İmamlardan tevatür veya sahih olarak gelen söz, fiil ve takrirler “mutlak icthâd” olarak kabul edilmez. Çünkü onlara göre İmamlar da Resûlullah gibi icthâd etmezler. Onların söyledikleri ya ilhâmî/ledünnî bilgidir ya da İmamlar silsilesi yoluyla Peygambere dayanır. Peygamber’in söylediği de icthâd değildir. Çünkü icthâd olsa, doğru olma ihtimali

²⁸² Ferhân, *Tatavvur...*, s.204., s.17.

²⁸³ Krş. bkz. Hüseyin Tabâtabâî Burûcerdî, (1380/1961), *Câmi’u Ahâdîsi’s-Şî’a*, Matbûatü’l-İlmiyye, Kum 1394, Bâbu Hücciyeti Fetva’l-Eimme 303, c.1, s.202; Tirmîzî, Menâkibu Ehli Beyti’n-Nebî 38 (3794), s.858; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.3, s.14,17, 26.Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe 36 (2408), s.868; يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عَرَّتِي أَهْلَ بَيْتِي

²⁸⁴ Sübhânî, *Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.18-19; Mekârim Şîrâzî, “*Edvâru Fıkhi İslâm*”, Dâiretü’l-Me’ârif Fıkhu Mukârin, İntişârâtü Medrese-i İmâm Ali, Kum 1427, s.96-97; Ferhân, *Tatavvur...*, s.214.

olduğu gibi yanlış ihtimali de olur. Bu da masum olan Peygamber’de bulunamaz. Bulunursa güvenilirliğine halel getirir.²⁸⁵

Bu konuda ileri sürülen bir diğer delil de; Allah’a, Resûlü’ne ve ülü’l-emr’e itaati emreden ayeti kerimedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا “Ey iman edenler! Allah’a Resûlüne ve sizden olan ülü’l-emre itaat edin. Bir şey konusunda anlaşmazlığa düştüğünüzde onu Allah’a ve ahiret gününe iman etmişseniz Allah’a ve Resûlüne götürün. Bu elde edilecek sonuç bakımında hem hayırlıdır hem de en güzeldir.”²⁸⁶ Bu âyette geçen “ülü’l-emr”den kastın Oniki İmam olduğu kabul edilmektedir.²⁸⁷ Bu âyet hakkında Câferî âlimlerince yapılan yorumlar şu çerçevededir: Ayette Yüce Allah kendisine itaati emrettikten sonra Resûlüne ve ülü’l-emre itaati *أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ* aynı fiille zikretmektedir. Ülü’l-emr için ayrıca *أَطِيعُوا* tabirini kullanmaması ülü’l-emre itaati Resûl’e itaat gibi kabul ettiği içindir. Dolayısıyla Resûl’e itaat kesin bir emir olduğu gibi ülü’l-emr’e itaat de hiçbir kayıtlı sınırlandırmaksızın o derece kesin emirdir. Kesin itaat emri, itaat edilenin hatadan korunmuş olmasını gerektirir. Resul için geçerli olan masumluk sıfatının aynı şekilde ülü’l-emr için de geçerli olması gerekir ki mutlak itaat yerini bulabilsin, aksi takdirde Yüce Allah’ın hata işleme ihtimali olan birinin yanlış emrine itaati de farz kılmış olduğunu kabul etmiş oluruz. Bu da âyete ters düşer.²⁸⁸

Câferî alimlere göre, İmamlar’ın da masumluk sıfatına sahip olması gerekir ki risâlet çizgisini doğru bir şekilde temsil edebilsinler ve Hz. Peygamber’den sonraki nesillere aktarabilsinler. Aksi takdirde, İmamlar’ın söylediği onların icthâdıdır,

²⁸⁵ ‘Allâme Hillî, *Nihâyetü’l-Vusûl...*, c.5, s.172-175. Geniş bilgi için tezimizin "**Hız. Peygamber Döneminde İctihâd**" başlığına bakınız.

²⁸⁶ *Kur’ân-ı Kerim*, Nisâ, 4/59.

²⁸⁷ Ülü’l-emr’le ilgili yapılan farklı değerlendirmeler için bkz. Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Salih Uçar (Çev.), Kevser Yay., İstanbul 1999, c.4, 571-586. Ayrıca bkz. Talip Türkan, “Ülü’l-Emr”, TDV İslâm Ans., İstanbul 1991, c.42, s.295-297.

²⁸⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, c.4, s.567-571; Sübhânî, *Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.19-21. Sübhânî, ülü’l-emr’in masum olması ile ilgili görüşün ispatı için Sünnî tefsircilerden Fâhru’r-Râzî’nin ayetle ilgili şu yorumuna da yer verir: “Bu ayette Yüce Allah’ın ülü’l-emre itaati kayıtsız bir şekilde emretmesi ülü’l-emrin hatadan masum olması gerekir. Masum olmazsa, hatalı bir emir verdiğinde de yüce Allah’ın ona ittiba etmeyi vacip kıldığı sonucu çıkar. Böyle bir emre itaati emretmek hatadır. Hatanın emredilmesi menhiyyün ‘anh’dır. Aksi takdirde bir konuda, hem emredilme hem de nehyedilme’nin bir arada cem edilmesi anlamı çıkar bu da muhaldir.” Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fâhru’r-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981, c.10, s.148-149.

dediğimizde icthâdın kendi zatında doğru ve yanlış barındırma ihtimaline binaen onların söylediğinin de doğru ve yanlış olma ihtimali olur. Bu da risâlet çizgisini sonraki nesillere aktarımında tartışma doğurur ve İmamlık müessesine aykırı olur. Bu bilgiler ışığında Câferî Usûlî âlimlerin vardığı sonuç, Ondört Mâsum'un (Hz. Peygamber, kızı Hz. Fatma ve Oniki İmam) söylediği icthâd kapsamında değerlendirilemez. Mâsumlar'dan rivayet edilen mütevâtir ve sahih rivayetlere ters bir icthâd yapılamaz, aksi halde mevrîd-i nassın olduğu yerde icthâdda bulunma sayılır ve geçersiz kabul edilir.²⁸⁹

Bu konuda yapılan değerlendirmeleri teyit eden muasır Câferî âlimlerinden Zencânî'nin yorumu şöyledir: “Şia'ya göre sünnet Ondört Mâsum'dan menkul hadislerdir ve Şia, Mâsum'un sözünü vahyin muktezâsının beyanı, ilahî şeriatın kâşifi ve şâri'nin hükmü unvanıyla delil kabul etmektedir. Şîi fakihe göre müctehid, Ondört Mâsum'un sözlerinden şer'i hükmü istinbât edebilen kimsedir. Mâsum İmamlar'ın rivayetlerinde Resûlullah'tan nakil senedi incelenmez (rivayet sahih olarak bir İmam'a ulaştıktan sonra İmam ile Peygamber arasındaki raviler sorgulanmaz). Zira İmamlar'ın sözü sıradan bir ravinin sözü gibi kabul edilmez. Kendisi kâşif ve hüccettir. İmam'ın ilmi de Peygamber'den nakil sayesinde hâsıl olmamaktadır. Nübüvvet mirası imamet emaneti vasıtasıyla her birine ulaşmaktadır. Elbette Mâsumlar'dan menkul rivayetlerde bir takım şartlar gereklidir ki bunlar da dirâyet ilminde beyan edilmiştir.”²⁹⁰

1.3.3.2. İmamlar Döneminde Talebelerinin İctihâdı

Hz. Peygamber gibi İmamlar'ın da icthâd etmediğini ittifakla kabul eden Câferî âlimleri, İmamlar döneminde onların öğrencileri tarafından icthâd yapıldığını genel olarak kabul ederler.²⁹¹ İmamlar döneminde icthâdın varlığı için ileri sürülen delilleri şu başlıklar altında toplamak mümkündür: İmamlar'ın usûl ve tefrî' ile ilgili sözleri; İmamlar'ın tabileri için kendilerine ulaşmadıklarında kime başvurulması

²⁸⁹ Bkz. Abdülhuseyn Şerefüddîn, *el-Mürâca'ât*, Velâyet Yay., Sabahattin Sonay (Çev.), Adana ty., s.18-27; Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da İtikadî ve Siyasî Mezhepler Tarihi*, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin (Çev.), Hisar Yay., İstanbul ty. s.60-64; Zencânî, “Şia ve Ehl-i Sünnet'te İctihâd”, s.229.

²⁹⁰ Zencânî, “Şia ve Ehl-i Sünnet'te İctihâd”, s.229.

²⁹¹ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.50; Ferhân, *Tatavvur...*, s.203; Feyz, *el-Fıkhu ve'l-İctihâd...*, s.45.

gerektiğine yönelik tavsiyeleri; İmamlar'ın bizzat tabilerine fetva vermesi için bazı öğrencilerini teşvik etmesi; İmamlar döneminde rivayetler, fıkıh ve usûlî'l-fıkıh konusunda tedvinin başlaması; İmamlar'ın yaşadığı dönem itibariyle akli açıdan öğrencilerinin icthâd etme zarûreti.

1.3.3.2.1. İmamlar'ın Öğrencilerine Usûl ve Tefrî' İle İlgili Telkinleri

İmam Rıza'dan nakledilen bir rivayette: “*Bize düşen (istinbât için) usûlleri (aslî ilkeleri) size öğretmek, size düşen ise (bu asılları) teferru'dur (furûâta tatbiktir).*”²⁹² Buna yakın bir rivayet de İmam Câfer'den nakledilmektedir.²⁹³

Bu rivayet, icthâd usûlü için ser levha olarak kabul edilir. İmamların görevlerinin usûl, kavâidü'l-âmm ve külliye ile ilgili ilkeler bildirmek; ulemanın/fakihlerin görevinin ise bu ilkelerden fîru ile ilgili meseleleri tefrî' ve istinbât yani icthâd olduğu belirtilmiştir.²⁹⁴

1.3.3.2.2. İmamlar'ın Bazı Talebelerine Fetva İçin İzin Vermesi

İmam Ali hac emiri olarak görevlendirdiği Kusem b. Abbâs adındaki taraftarlarından birine şöyle demiştir: “*İnsanlara hacca yaptır ve onlara eyyâmullâhtan (hac menâsikinin yapıldığı günlerden) bahset. İki asr (ikinci) vaktinde onların yanında otur, fetva isteyeneye fetva ver, cahil olanları bilgilendir ve âlimlerle müzâkere et.*”²⁹⁵

İmam Câfer'in hizmetinde bulunan Selîm b. Ebî Hayye İmam'ın kendisinin yokluğundaki soru ve sorunları için: “*Ebân b. Tağlîb'in yanına git. O benden çok rivayet dinlemiştir. Sana ne söylerse benden aktarmıştır.*” diye tavsiyede bulunduğunu aktarmıştır. Rivayetin devamında İmam Câfer'in babası İmam Muhammed Bâkır'ın

²⁹² Muhammed Bâkır 'Allâme Meclisî, (1111/1690), **Bihâru'l-Envâr el-Câmi'atü li Düreri Ahbârî'l-Eimmeti'l-Athâr**, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut 1983, 'İlelü İhtilâfi'l-Ahbâr 53, c.2, s.245:

علينا إلقاء الأصول اليكم و عليكم التفرع

²⁹³ 'Allâme Meclisî, **Bihâru'l-Envâr...**, 'İlelü İhtilâfi'l-Ahbâr 54, c.2, s.245:

إنما علينا أن نلقي اليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا

²⁹⁴ Mekârim Şîrâzî, “**İnfîtâhu Bâbi'l-İctihâd**”, s.251-253; Ferhân, **Tatavvur...**, s.204-205.

²⁹⁵ Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin Şerif Radî, **Nehcü'l-Belâğa li'l-İmâm Ali b. Ebî Tâlib**, Muhammed Abduh (Şrh.), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1425, 67. Mektup, s.393:

أما بعد! فأقم للناس الحج و ذكرهم بأيام الله و اجلس لهم العَصْرَيْن، فأفتِ المستفتي و علمَ الجاهل و ذاكر العالم

da Ebân b. Tağlîb hakkında şunu söylediğini aktarır: “*Medine mescidinde otur, insanlara fetva ver. Taraftarlarım arasında senin gibilerinin olmasını çok istiyorum/seviyorum.*”²⁹⁶

Öğrencilerinden Muâz b. Müslim’in mescitte insanlara fetva verdiğini duyan İmam Sâdık ona bunu sorduğunda cevaben şöyle der: “*Bana mescitte insanlar gelir soru sorar ben ise bakarım; eğer size muhalif biri ise ona kendilerinin yaptıklarını söylerim, gelen kişi sizi sevenlerden ise ona sizin bize öğrettiklerinizi söylerim, gelen kişinin kim olduğunu tanımadığımda ise ona falan bu konuda şunu söylemiştir, filan bunu demiştir der, sizin sözünüzü araya katarım.*” Bu cevap karşısında İmam şöyle der: “*Böyle yapmaya devam et. Ben de böyle yaparım.*”²⁹⁷

İnsanlara ilimsiz fetva veren kişilerin akıbeti hakkında İmam Bâkır: “*İnsanlara ilimsiz ve delilsiz (lâ hudâ) fetva veren kişinin üzerine Allah’ın, rahmet meleklerinin ve azap meleklerinin lâneti olur. Verdiği ilimsiz fetva nedeniyle azap görür.*”²⁹⁸ demiştir.

İmamlardan gelen hadislerin hangi ölçüye göre kabul edilmesi gerektiği ile ilgili İmam Câfer-i Sâdık: “*Bizden bir hadis size geldiğinde Kur’ân ve sünnet’e veya daha önce size ulaşan hadislerimize muvafık olup olmadığına bakın (ondan sonra kabul edip hüküm verin).*”²⁹⁹

İmam Askerî ise hangi sıfatlara sahip müctehidin taklit edilmesi gerektiğiyle alakalı bir sözünde “*Fakihlerden; nefesine sahip çıkan, dinini koruyan, hevâsına muhalif davranan ve mevlasına muti‘ olanın avam tarafından taklîd edilmesi gerekir.*” demiştir.³⁰⁰

²⁹⁶ Hüseyin b. Mirza Muhammed Tâkî Mirzâ Nûrî (1273/1856), **Müstedrekü’l-Vesâil ve Mustanbetü’l-Vesâil**, Müessesetü Âlü’l-Beyt, Kum 1988, Bâbu Vücûbî’r-Rucû‘ fi’l-Kadâ ve’l-Fetvâ ile Ruvvâtî’l-Hadîs mine’ş-Şî‘a, c.17, s.315:

“انت أبان بن تغلب فإنه قد سمع مني حديثاً كثيراً فما روى لك فاروه عني” - “اجلس في مسجد المدينة و افت الناس، فإنني أحب أن يرى في شيعتي مثلك”

²⁹⁷ Hür ‘Âmilî, **Vesâilü’ş-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’ş-Şerîa (Âlü’l-Beyt)**, Bâbu Vücûbî’r-Rucû‘ fi’l-Kadâ ve’l-Fetvâ ilâ Ruvvâtî’l-Hedîs 36 (33451), c.27, s.147.

²⁹⁸ Hür ‘Âmilî, **Vesâilü’ş-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’ş-Şerîa (Âlü’l-Beyt)**, Bâbu ‘Ademi Cevâzi’l-Kedâ ve’l-İftâ‘ bi Ğeyri ‘İlm bi Vürûdi’l-Hükm 1 (33100), c.27, s.20.

²⁹⁹ ‘Allâme Meclisî, **Bihâru’l-Envâr....**, c.2, s.249-250.

³⁰⁰ Ebu Mansur Ahmed b. Ali Tabersî (548/1153) , **el-İhticâc**, Dâru’n-Nu‘mân, Nacef 1966, c.2, s.263:

Bu rivayetler Câferîler’de ictihâdın İmamlar döneminde başladığına birer delil olarak kabul edilmiştir.³⁰¹ Konunun başında da belirttiğimiz gibi Câferî âlimleri, İmamlar’ın ilmi; ya kendisinden önceki imamlar kanalıyla Hz. Peygamber’den³⁰² ya da ilhâmî/ledünnî kaynaklardan kendilerine ulaştığını ileri sürerler. Dolayısıyla İmamlar’ın bir konu hakkındaki fıkhi görüşü onların ictihâdı olarak kabul edilmemektedir. Onların sözleri daha önce de değinildiği gibi nass mesabesinde görülmektedir. Öğrencilerinin Kur’ân ve sünnetten istinbât ettikleri ise ictihâd örnekleri olarak sayılmaktadır.³⁰³

1.3.3.2.3. İmamlar Döneminde Talebeleri Tarafından Tedvîn Hareketinin Başlaması

İmamlar döneminde rivayetlerin, fıkıh ve usûl ile ilgili eserlerin yazılmaya başlanması da ictihâdın onlar döneminde başladığına delil olarak ileri sürülmektedir. Bu kitaplar günümüze kadar ulaşmamıştır. Onların varlığı fihrist ve ricâl kitaplarıyla bilinmektedir.³⁰⁴

İmam Ali’nin Hz. Peygamber’in imlasıyla yazdığı; uzunluğu yetmiş zira‘ olan, insanların haram ve helal ile ilgili ihtiyaç duyduğu her türlü bilginin kendisinde bulunduğu “*Câmia*” adlı kitap³⁰⁵ ile kısas ve diyet konularını içeren “*Sahîfe*” adlı kitabı³⁰⁶ olduğu kabul edilir.³⁰⁷

أما من كان الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه

³⁰¹ Cennâtî, *Edvâru’l-İctihâd*, s.89-91; Mekârim Şîrâzî, “*Edvâru Fıkhi’l-İslâmiyye*”, s.105-106; Ferhân, *Tatavvur...*, s.205-206; Feyz, *el-Fıkıh ve’l-İctihâd...*, s.48-49.

³⁰² Bu konuda en meşhur hadis “*Hadîsü hadîsi ebî*” diye bilinen ve İmam Sâdık’tan aktarılan şu sözdür: “Benim hadisim babamın hadisidir. Onun hadisiceddimin hadisidir. Ceddimin hadisî İmam Ali’nin hadisidir. Onun hadisî Hz. Peygamber’in hadisidir. Peygamberin hadisî ise Allah’ın sözüdür.” *Vesâilü’s-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’s-Şerî’a (Âlü’l-Beyt)*, Bâbu Vücûbi’l-Amel bi Ahâdisi’n-Nebiyy 26 (33271), c.27, s.83.

حديثي حديث أبي، و حديث أبي حديث جدِّي، و حديث جدِّي حديث علي بن أبي طالب، و حديث علي حديث رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و حديث رسول الله قول الله عزَّ و جلَّ

³⁰³ Câfer Sübhânî, *Ana Hatlarıyla Câferîlik*, Câfer Bendiderya (Çev.) İstanbul 2009, Kevser Yay. s.241-245

³⁰⁴ Ferhân, *Tatavvur...*, s.206-207; Sübhânî, *Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.20-26.

³⁰⁵ Ali Ahmedî Mâyencî, *Mekâtîbu’r-Resûl*, Müessesetü Dâri’l-Hadîsi’s-Sekâfiyye, Tahran 1419, c.2, s.55-64.

³⁰⁶ Bu kitabın, Buhârî’nin *Sahîh*’inde “İmam Ali’nin kitabı” diye kendisinden bahsettiği kitap olduğu kabul edilir. Buhârî, *Kitâbü’l-İlm* 111 s. 34.

³⁰⁷ Komisyon, “*Fıkıh ve İctihâd*”, s.72; Sübhânî, *Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.23; Şîrâzî, “*Edvâru Fıkhi İslâmiyye*”, s.98-99.

İmam Ali'nin taraftarları (Şî'atü Ali) olarak kabul edilen sahâbilerden Selmân Fârisî ile Ebû Zer Gıffârî'nin hadislerle ilgili kitapları İmamlar dönemi ictihâdî için verilen örneklerdendir.³⁰⁸ Bunlar ilk hadis mecmualarından kabul edilir.³⁰⁹

İmamlardan mübâşeretle ya da tek ravi kanalıyla gelen hadislerin toplandığı "Müsannef" adlı hadis kitabı ile İmam Sadık, İmam Musa Kâzım ve İmam Rıza'nın vefatına kadarki üç dönem içerisinde İmamlar'ın öğrencileri tarafından telif edilen *Usûl-i Erba'a Mie* (Dört yüz usûl) en meşhur eserlerden kabul edilir.³¹⁰

İmamlar'ın öğrencilerinin fıkıh konusunda telif ettikleri kitaplara örnek olarak şunlar verilir: Berîr b. Hudaîr Hemedânî, *Kitâbu'l-Kadâyâ ve'l-Ahkâm*; Ebû Râfî' İbrâhîm b. Mâlik Ensârî Sahâbî, *Kitâbü's-Sünen ve'l-Ahkâm ve'l-Kadâyâ*; Ubeydullâh b. Ebî Râfî' Tâbî'î, *Kitâbu Kadâyâ Emîre'l-Mü'minîn*; Ali b. Ebî Râfî' Tâbî'î, *Kitâb fî Fünûni'l-Fıkıh*;³¹¹ Rabî'a b. Sümeî' Tâbî'î, *Kitâb fî Zekevâtî'n-Ni'am*; Ubeydullâh b. Hür Ca'fî Şâîrî Tâbî'î, Nebevî sünneti İmam Ali ve diğer sahâbilerden aktararak kaleme aldığı –adı kaynaklarda zikr edilmeyen– kitap.³¹²

İmamlar döneminde ictihâdın varlığına getirilen en güçlü delillerden biri de o dönemde öğrencileri tarafında yazılan usûl ile alakalı kitaplardır. Bu kitaplar da sadece isim olarak bilinmektedir. Günümüze kadar ulaşmamıştır. Örnek olarak şu kitaplar zikredilir.³¹³ İmam Hüseyin'in ashabından İsmâîl b. Ali Nevbahtî'nin *Kitâbu'l-'Umûm ve'l-Husûs*'u;³¹⁴ İmam Sâdık'ın öğrencilerinden Hişâm b. Hakem'in *Kitâbu'l-Elfâz*'i;³¹⁵ İmam Rızâ'nın öğrencilerinden Yûnus b. Abdurrahmân'ın, *Risâle Muhtasara fî Usûli'l-Fıkıh*'ı ve *Risâle fî İhtilâfî'l-Hadîs*'i.³¹⁶

³⁰⁸ Ferhân, *Tatavvur...*, s.207.

³⁰⁹ Muhsin b. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed Muhsin Emîn (1371/1952), *A'yânu's-Şî'a*, Dâru't-Te'âruf, Beyrut 1986, c.1, s.139.

³¹⁰ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.33-34. Usûl-i 'Erba'a Mie (Dört yüz Usûl), Kütüb-i eraba'a gibi Şîa'nın hadis mecmuaları için temel kaynak kabul edilir. Nâsirî, *Hadîs İlimlerine Giriş*, s.57.

³¹¹ Ferhân, *Tatavvur...*, s.207.

³¹² Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.24-25.

³¹³ Ferhân, *Tatavvur...*, s.208;

³¹⁴ Ebu Abbas Ahmed b. Ali Kûfî Necâşî, (450/1058), *Ricâlü'n-Necâşî*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1416, s.31-32; Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.92.

³¹⁵ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s.433; Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.44-46.

³¹⁶ Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s.447; Ferhân, *Tatavvur...*, s.208;

Hür ‘Âmilî *Vesâilü’ş-Şîa* adlı hadis kitabında İmamlar döneminde (yaklaşık 250 yıl boyunca) öğrencilerinin telif ettiği kitapların sayısının altı bin altıyüz adet olduğunu iddia etmektedir.³¹⁷

Sübhanî, İmamlar döneminde öğrencilerin ictihâdı; fer‘î meseleleri nass’dan ve küllî usûl kaidelerinden istinbât/istihrâc yöntemiyle yaptığını belirtmekte; devamında, ictihâdın çekirdeğinin bu öğrencilerin eliyle atıldığını, zamanla ictihâdın imkânlarla ve duruma göre gelişip büyüdüğünü ifade etmektedir.³¹⁸

1.3.3.2.4. İmamlar’ın Yaşadığı Dönem İtibariyle Akfî Açıdan Talebelerinin İctihâd Etme Zarûreti

İmamlar’ın öğrencilerinin bulunduğu dönemin tarihi gerçekleri aklen de ictihâdı zorunlu kıldığı ifade edilmektedir. Bu gerekçelerden bazıları şöyle sıralanmaktadır:

(1) İmamlar genelde Medine’de yaşarlardı. Tabileri ise sadece bu şehirde olanlardan oluşmuyordu, İslam dünyasının çeşitli beldelerinde (Irak, Rey, Horasan... gibi) yaşayan tabileri de vardı. Uzak beldelerde yaşayanların her karşılaştıkları sorunu doğrudan İmam’a götürmeleri çok zordu. Bunun için ya bizzat kendilerinin veya elçilerinin gelip sorması, ya da mektup yazmaları gerekiyordu. Bu da çok zaman alıyordu. Bu sebeple İmamlar’ın sözlerini rivayet edenlere veya tabilerinden fakih olanlarına başvurarak soru ve sorunlarına cevap alıyorlardı.³¹⁹

(2) İmamlar ya zamanın sultanları tarafından çoğu zaman hapse atılmışlardı ya da gözetim altında tutuluyorlardı. Her zaman onlara ulaşma imkânı yoktu. Bu hal öğrencilerinin ictihâd yöntemine başvurmasını zorunlu kılıyordu.³²⁰

(3) İmamlar’dan gelen rivayetlerin ‘âmm-hâs, mutlak-mukayyed olanı vardı. Bu rivayetler arasında te‘âruz olanlarının arasını bulmak, bir rivayeti diğerine göre

³¹⁷ Muhammed b. Hüseyin Hür ‘Âmilî, *Vesâilü’ş-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’ş-Şerîa (el-İslâmiyye)*, İhyü’t-Türâsi’l-‘Arebi, Beyrut 1983, el-Fâidetü’r-Râbi’a, c.20, s.49; Ferhân, *Tatavvur...*, s.208

³¹⁸ Sübhanî, *Edvârü’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.65.

³¹⁹ Necefî, *‘İlm-i Usûl...*, s.31; Ferhân, *Tatavvur...*, s.210; Komisyon, “*Fıkıh ve İctihâd*”, s.76.

³²⁰ Necefî, *‘İlm-i Usûl...*, s.31-32; Ferhân, *Tatavvur...*, s.211.

tercih etmek, İmam'a ulaşma imkânının olmadığı durumlarda öğrencilerine düşüyordu. Bu gibi durumlarda bir çözüme ulaşmak için yapılan işlem bir tür ictihâd olarak kabul edilmektedir.³²¹

(4) Rivâyetlerin te'âruzı halinde İmamlar tarafından öğrencilerine başvurulacak yöntemi bildiren rivayetler de, onların hazır bulunmadığı veya kendilerine ulaşma imkânının olmadığı durumlarda yapılması istenen ictihâd çeşidini göstermektedir. Bu türden olan haberler “*ilâciyye rivâyetleri*” (teâruzı çözümleme rivayetleri) diye isimlendirilir.³²² Te'âruz-i ahbâr'ın halli için gelen 'ilâciye rivâyetleri arasında öne çıkan, bir kısmını vereceğimiz şu uzun rivayettir: “Zürâre'den gelen bir rivayete göre, o Ebû Câfer İmam Bâkır'dan şunu sormuştur: *Sizden bize müteâruz haberler gelirse onlardan birini nasıl tercih edeceğiz?* İmam: *Ashâbımın arasında meşhur olanını al, şâz u nâdir'i (meşhur olmayanı) bırak.* Zürâre: *Bu hususta eşit kuvvete sahip rivayet olduğu zaman hangisini tercih edelim.* İmam: *Sizlere bu rivayetleri ulaştıranlar arasında en adil ve size göre en sikâ olanının rivâyetini tercih edin...*”³²³

(5) İctihâd ve istinbât'ın üzerine bina edildiği usûlî'l-fikh ilmi konularını içeren bazı eserlerin İmamlar döneminde öğrencileri tarafından -bir önceki başlık altında değindiğimiz gibi- te'lif edilmesi, İmamlar döneminde öğrencileri arasında ictihâdın var olduğunun en önemli kanıtlarından kabul edilir.³²⁴

1.3.3.3. İmamlar Döneminde Öne Çıkan Fakihler

İmamlar döneminde onların öğrencileri arasında ictihâd seviyesinde kabul edilenlerden özellikle fıkhta öne çıkanları tabakalar halinde zikretmeye çalışacağız. İlgili eserlerde öğrenciler Sâdikayn'den (İmam Bâkır ve Sâdik) önceki İmamlar'ın

³²¹ Necefî, ‘İlm-i Usûl..., s.32.

³²² Necefî, ‘İlm-i Usûl..., s.32; Ferhân, *Tatavvur...*, s.213; Komisyon, “*Fıkıh ve İctihâd*”, s.76.

³²³ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr...*, Bâbu İhtilâfî'l-Ahbâr 57, c.2, s.245

³²⁴ Necefî, ‘İlm-i Usûl..., s.33;

öğrencileri -tâbiîn devresi- birinci tabakada zikredilir. Sâdı kayn'ın öğrencileri ikinci tabakada, İmam Musa Kâzım ve sonrası üçüncü tabakada sıralanır.³²⁵

Birinci tabaka fakihleri: Sa'îd b. Müseyyib (94/712), Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir (106/724) ve Ebû Hâlid Kâbilî'dir (?).³²⁶ Bu üç fakih İmam Sâdık'tan gelen bir rivayette İmam Zeynelâbidîn'nin ashabı olarak vasıflanmıştır.³²⁷

İkinci tabaka fakihleri: Bu tabakada olan fakihler iki kısımda incelenir. Birincisi hem İmam Bâkır hem de İmam Sâdık'ın ashâbı olanlar; ikincisi, sadece İmam Sâdık'ın öğrencisi olanlardır. Birinci gruptakiler "*Fukahâ-i Sitte*" diye isimlendirilir. Bunlar; Zürâre b. A'yân Şeybânî (150/767), Ma'rûf b. Herbûz³²⁸, Berîd b. Mu'âviye 'Acelî (150/767), Ebû Bâsir Esedî, Fudayl b. Yasar Nehdî, Muhammed b. Müslim b. Rebâh'dır. Bunlar arasında başta gelen öğrenci Zürâre'dir.³²⁹ İkinci grupta sadece İmam Sâdık'ın öğrencisi olup İmam Bâkır'a ulaşmayan fakihlerdir. Bunlar şu altı fakihtir: Cemîl b. Derrâc (112/730), Abdullah b. Meskân, Abdullah b. Bekir b. A'yân (114/732), Hammâd b. 'Îsâ Cühenî, Hammâd b. Osman Ahmer Becelî. Bunlar arasında en fakih olanı Cemîl b. Derrâc kabul edilir.³³⁰

Üçüncü tabaka fakihleri: İmam Musa Kâzım ve İmam Rızâ'nın öğrencileridir. Öne çıkanlar altı tanedir. Bunlar: Yunus b. Abdurrahmân (208/823), Safvân b. Yahyâ Becelî Kûfî (210/825), Muhammed b. Ebî 'Umeyr, Abdullah b. Muğîre Kûfî, Hasan b. Mahbûb Serrâd (224/838), Ahmed b. Muhammed b. Ebî Nâsr'dır.³³¹

³²⁵ Bu isimlerle ilgili geniş bilgi için özellikle **Ricâlü'n-Necâşî** ve Muhsin Emînî'nin **A'yânü's-Şîa** adlı eserlerine bakınız. Günümüzdeki fıkıh tarihi, ictihâd tarihi ve evrelerini konu edinen eserlerde İmamların öğrencileriyle alakalı verilen bilginin daha çok bu iki kaynaktan derlendiğini görmekteyiz.

³²⁶ Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye**, s.45; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.123; Rahîmî, "**Tatavvuru İctihâd**", s.50.

³²⁷ Küleynî, **el-Usûl mine'l-Kâfî**, Bâbu Mevlidi Ebî Abdullah Câfer b. Muhammed 1, c.1, s.472.

³²⁸ Bazı öğrencilerinin ölüm tarihlerini tespit edemediğimiz için veremedik.

³²⁹ Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye**, s.46; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.124.

³³⁰ Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye**, s.46-47; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.124; İmam Bakır ve İmam Câfer döneminde öğrencileri tarafından yapılan ictihâd çalışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. Hâmid Hânî, **Târîh-u Fıkıh-i İslâmî**, Neşranî, Tahran 1395, s.327-369.

³³¹ Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye**, s.47-48; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.124-125.

1.3.3.4. İmamlar Dönemi'nin Genel Özellikleri

Bu kısımda İmamlar döneminin ictihâd ve fıkıh tarihi açısından öne çıkan özelliklerine değinmeye çalışacağız. Konuyla ilgili eserlerde bu dönemin özellikleri yukarıda verdiğimiz bilgilerin bir nevi özeti mahiyetindedir.

(1) Bu dönem nass (İmamlar'ın hazır bulunduğu) dönemi kabul edildiği için; şeriatın açıklanması ve tahriften korunması görevleri İmamlar tarafından yerine getirilmiş, bazen de bu görev onların öğrencileri tarafından yerine getirilmiştir.³³²

(2) İnsanların bu dönemde bazı kısıtlamalara rağmen bir konu hakkındaki şer'î hükmün ne olduğunu öğrenmek için bizzat İmamlar'a sorup cevabını alma imkânı vardı.³³³ Câferî âlimlerinin Hz. Peygamber'den sonra Ehl-i Sünnet âlimlerince kabul edilen ama kendilerince meşru kabul edilmeyen kıyas, istihsân ve sedd-i zerâi gibi fer'î delillere başvurma ihtiyacı hissetmemesinin en büyük sebebi olarak İmamlar'ın bu dönemde hazır bulunması gösterilir.³³⁴

(3) Hadis tedvini Hz. Peygamber'in imlâsıyla İmam Ali eliyle yazılmıştır. İmamlar kanalıyla gelen hadisler de onların öğrencileri vasıtasıyla tedvin edildiği genel kabuldür. Bu dönem, bu yönüyle tedvin döneminin başlangıcı kabul edilir.³³⁵

(4) Özellikle Sâdıkkayn (İmam Bâkır ve Sâdık) döneminde mezhebi ve siyasi ihtilaflar sebebiyle yalan hadis yayımlamacılığı başlamıştı. Sahih hadisleri uydurma hadislerden ayırt etmek için İmamlar tarafından tâbilerine “*ilâciye hadisleri*” (teâruzı giderme rivayetleri) öğretilmiştir.³³⁶

(5) Bu dönemdeki fakihler fetva verirken sünnet ve hadisleri ezberleme ve nakletme yöntemini esas alırlardı. Çünkü ellerinde Kur'ân ve İmamlar döneminde

³³² Mekârim Şîrâzî, “Edvâru Fıkhi İslâmiyye”, s.107.

³³³ Mekârim Şîrâzî, “Edvâru Fıkhi İslâmiyye”, s.107.

³³⁴ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.120-121.

³³⁵ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.120-121.

³³⁶ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.121-122.

yaşadıklarından Nebevi sünnet ve İmamlar'ın sünneti mevcuttu. Bu dönemde fetva vermek bu yönüyle kolaydı.³³⁷

(6) Her ne kadar fiilen ictihâd yapılsa da bu dönemde ictihâd terimi ıstılahtaki anlamına tam kavuşmamıştı. Usulün şekillenme dönemine kadar yapılan bu fikhî faaliyetler *usûllerden tefrî'/istinbât* olarak görülmekte, ictihâd olarak isimlendirilmemektedir.³³⁸

(7) Bu dönemde hadisler ile fıkıh birbirinden ayrılmamıştı. Fıkhi meseleler hadisler esas alınarak yazılırdı ve genelde hadislerin senetleri verilirdi.³³⁹

1.3.3.5. Değerlendirme

Câferî âlimlerce, İmamların dini bir konudaki söz, fiil ve takrirleri ulaşımının sahilliğinde sıkıntı yoksa nass mesabesinde kabul edildiğinden ictihâda açık kabul edilmemektedir. Câferî âlimlerin ihtilafları genelde İmamlar'dan gelen rivayetlerin ahad-mütevâtir veya sahih-hasen-zayıf yönüyle yada te'aruz olup olmaması yönüyledir. Sünnî âlimlerin bakışıyla değerlendirildiğinde, Kur'an ve sahih sünnet dışında her hangi bir delil nass mesabesinde görülmediğinden Oniki İmam'ın bir konudaki görüşleri nass değil, müctehidin ictihâdı kabul edildiğinden tartışmaya açık birer görüş olarak görülmektedir. Onların öğrencileri ve daha sonra gelen alimler mutlak müctehid değil mezhep içi müctehid mesabesinde kabul edilir.

1.3.4. Gaybet-i Kübrâ'dan Günümüze Kadar Olan Dönemlerde İctihâd

Onikinci İmam'ın gaybet-i kübrâya çekildiği dönemden (329/940) başlayıp günümüze kadar devam eden bu zaman dilimi içerisindeki Câferî fikhının ve ictihâd hareketlerinin tarihi çeşitli eserlere konu olmuştur. Bu uzun dönem, ilgili eserlerin bazılarında Câferî medreselerinin yoğunlaştığı şehirler olan Medine, Kûfe, Necef, Kerbelâ, Bağdat, Kum, İsfahân, Şam gibi merkezler dikkate alınarak taksim edilir. Bu şehirlerdeki medreselerde yetişen Câferî âlimlerin ilmi çalışmaları kronolojik sıra takip edilerek işlenir.³⁴⁰ Bazı eserlerde ise bu taksimat yine kronolojik sıra takip

³³⁷ Mekârim Şîrâzî, "Edvâru Fıkhi İslâmiyye", s.107.

³³⁸ Bkz. Mekârim Şîrâzî, "Edvâru Fıkhi İslâmiyye", s.107.

³³⁹ Mekârim Şîrâzî, "Edvâru Fıkhi İslâmiyye", s.107.

³⁴⁰ Bkz. Necefî, 'İlmü'l-Usûl...', s.67-211; Fadlî, Târîh-i Teşrî-i İslâmî, s.333-563.

edilerek devreler halinde verilir. Bu devreleri birbirinden ayıran faktör dönemin müctehid âlimleri ve onların düşünceleridir. Her devre, dönem içerisindeki fıkıhın gelişim, değişim ve durgunluk durumu dikkate alınarak farklı isimlendirmelerle ve değişik sayıda kısımlara ayrılarak işlenir.³⁴¹ Bu zaman dilimini beş devreye³⁴² ayıranlar olduğu gibi altılı-dokuzlu devreler halinde işleyenler de vardır. Biz günümüzde daha çok tercih edilen altılı taksimatı dikkate alarak konuyu işlemeye çalışacağız.³⁴³

Konuyla ilgili eserlerin bazısında dönemin tarihi, Sünnî ve Şîî şeklinde mukayeseli olarak ele alınıp dönem içinde yaşayan müctehid âlimlerin geniş tarihçe-i hayatı dikkate alınarak ayrıntılı işlendiği gibi³⁴⁴ sadece devreleri birbirinden ayıran mümeyyiz vasıflar dikkate alınarak konuyu dar çerçevede işlendiği de olmaktadır.³⁴⁵ Biz konuyu işlerken dönemin öne çıkan müctehid âlimlerine kısaca değindikten sonra onların hadis, fıkıh, usûlî'l-fıkıh ve ahkam ile alakalı önemli görülen eserlerine, dönem içinde ictihâd açısından farklılık arz eden hususlara değineceğiz. Son olarak da söz konusu devreyi diğer devrelerden ayıran mümeyyiz vasıfları vermeye çalışacağız.

1.3.4.1. Tedvîn/Te'sîs Devresi

Bu devre gaybet-i kübrâ (329/940) ile başlar. Şeyh Sadûk Evvel Ali b. Hüseyin (329/941) ile Hamza b. Abdulaziz Deylemî (Sallâr) (464/1217) arasındaki dönemi ya da Şeyh Tûsî'nin Necef'e intikaline kadarki (448/1201) dönemi kapsadığı kabul edilir. Bu tarihler yaklaşık hicri dördüncü asrın başı ile beşinci asrın yarısına denk düşmektedir.³⁴⁶

³⁴¹ Bkz. Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye**, s.7-332; Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.39-485; Komisyon, **"el-İctihâd"**, c.5, s.227-238; Komisyon, **"Fıkıh ve İctihâd"**, s.72-105; Ferhân, **Tatavvur...**, s.217-431; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.117-344; Münzir Hakîm (diğer Hakîm isimleriyle karışmaması Münzir Hakîm şeklinde kısaltma yapılacaktır), **"Merâhil..."**, sy.13, s.172-192; Mekârim Şîrâzî, **Edvâru'l-Fıkhi'l-İslâmiyye**, s.96-134.

³⁴² Komisyon, **"Fıkıh ve İctihâd"**, s.72-105.

³⁴³ Bu taksimatı eserlerinde esas alan muasır ulamadan bazıları şunlardır: Hâşim Şahrûdî'nin öncülüğünde hazırlanan, **Mevsû'atü'l-Fıkhi'l-İslâmî Tıbban li Mezhebi Ehli'l-Beyt** adlı ansiklopedinin **"el-İctihâd"** maddesi, Münzir Hakîm ve Adnân Ferhân.

³⁴⁴ Sübhânî, Gorcî, Cennâtî, Şîrâzî ve Ferhân yukarıda geçen ilgili eserlerinde konuyu ayrıntılı işlemişlerdir.

³⁴⁵ Hakîm ve Şahrûdî'nin eserleri ile komisyon tarafından hazırlanan Teşeyyu' **"Fıkıh ve İctihâd"** ansiklopedide konu dar çerçevede işlenmiştir.

³⁴⁶ Ferhân, **Tatavvur...**, s.218; Komisyon, **"el-İctihâd"**, c.5, s.229-230

Bu devreye tedvin devresi denmesinin sebebi, dönem içerisinde günümüze ulaşan ilk hadis külliyyatının, fıkıh ve usûl kitaplarının tedvin edilmesidir.³⁴⁷

Bu devrenin önde gelen âlimleri şunlardır:

(1) Sıkatü'l-İslâm diye tanımlanan *el-Kâfî mine'l-Usûl* adlı hadis kitabının müellifi Muhammed b. Yakûb Küleynî (329/941)

(2) Sadûkeyn diye meşhur olan *Kitâbü's-Serâi'* adlı eserin müellifi Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh Kummî (329/941) oğlu Şeyh Sadûk diye bilinen *Men lâ Yehduruhü'l-Fakîh* adlı hadis eserinin müellifi Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh (381/991)

(3) İbn Ebî Akîl Ummânî diye bilinen *el-Müstemseke bi Habli Âli'r-Resûl* adlı eserin müellifi Hasan b. Ali b. Akil Huzâi (368/978)

(4) İbn Cüneyd İskâfî diye bilinen *Tehzîbu Şî'a li Ahkâmi's-Serî'a* adlı eserin telif eden Muhammed b. Ahmed Kâtib (381/991)

(5) Şeyh Müfid diye meşhur olan *et-Tezkire fî Usûli'l-Fıkıh* adlı eserin müellifi Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân (413/1022)

(6) Şerif Murtazâ diye meşhur olan *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Serî'a* adlı eserin müellifi Ali b. Hüseyin Mûsevî (436/1044)

(7) Ebû Salâh Halebî diye bilinen *el-Kâfî fî'l-Fıkıh* adlı eserin müellifi Takiyyuddîn b. Necmuddîn b. Ubeydullâh Halebî (447/1055)

(8) Sallâr Deylemî diye bilinen *el-Merâsimü'l 'Aleviyye fî'l-Ahkâmî'n-Nebeviyye* adlı eserin müellifi Hamza b. Abdulazîz Deylemî (464/1217).³⁴⁸

Câferîler'de Kütüb-i Erba'a diye isimlendirilen ilk hadis mecmualarından Küleynî'nin *el-Kâfî'si*³⁴⁹ ile Şeyh Sadûk'un *Men lâ Yehduruhü'l-Fakîh*'i³⁵⁰ bu devirde

³⁴⁷ Ferhân, *Tatavvur...*, s.218.

³⁴⁸ Sübhânî, *Edvârü'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.75-133; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.229.

³⁴⁹ **el-Kâfî**: Bu eser en muteber Câferî hadis kitabı olarak kabul edilmektedir. Müellif bu eseri yirmi yılda tamamlamıştır. Eser, tüm itikad ve furû konularını içinde barındıran Câmi türünden bir hadis kitabıdır. Eserde 16199 hadis zikredilmiştir. Bu hadislerden 5072'si sahih, 144'ü hasen, 1118'i muvassak ve 9485'i zayıf kabul edilmiştir. Bkz. Ahmed b. Abdurrazâ Basrî, *Fâiku'l-Makâl fî'l-Hadîs ve'r-Ricâl*, Dârü'l-Hadîs, Kum 1422, s.72-73; Nâsırî, *Hadîs İlimlerine Giriş* s.62-66; Ünalın, *Şia'da Hadîs Usûlü*, s.195-197; *el-Kâfî*'nin hadislerini yukardaki şekilde taksime tabi tutan ilk kişinin Ahmet Basrî (1085/1675) olduğu kabul edilmektedir. Onun bu taksimini daha sonra gelen birçok Câferî âlim kabul etmiştir. Bu âlimlerin kimler olduğu hakkında geniş bilgi için bkz. Çuhacioğlu, “*Şia'da Hadîs Anlayışı*”, s.22-23.

³⁵⁰ **Men lâ Yahduruhu'l-Fakîh**: Bu eser, *el-Kâfî*'den sonra en muteber ve önemli Câferî hadis kitabı olarak bilinir. Eser 5998 hadisten oluşmaktadır. Bunlardan 3943'ü senetli, 2055'i ise mürsel yani

kaleme alınmıştır. Bu iki kitap günümüze ulaşan en eski ve en makbul hadis kitaplarının başında kabul edilir.³⁵¹ Bu eserlerde fikhî hadisler bablarına göre tanzim edilerek yer almıştır. Bu açıdan mezkûr eserler aynı zamanda fikhın da ilk kaynaklarından kabul edilir. Bir fakih fetva verirken Kur'ân'dan sonra başvuracağı temel kaynak Mâsumlar'dan rivayet edilen hadisler kabul edilir. Fakihlerin istinbât ederken ihtiyaç duyacağı ahkâm hadisleri bu kitaplarda yer almaktadır.³⁵²

Bu dönemde fikh müdevvenatı rivayet kaynaklı olarak bablar halinde hadis kitaplarından müstakil olarak telif edilmiştir. Bunların en başta gelenleri Sadûk-i Evvel'in (Şeyh Sadûk'un babası) *Kitâbü's-Şerâi'* adlı eseridir ve aynı zamanda *Fıkhu Rızâ* diye de bilinir. Bu kitap hadislerin isnatları hafz edilerek hadis kaynaklı oluşturulan ilk fikh kitabı olarak kabul edilir.³⁵³ Fikh alanında bu devre içinde yazılan ve günümüze kadar ulaşan diğer iki eser de Şeyh Sadûk'un *el-Mukni'a* ve *el-Hidâye* adlı kitaplardır. Bu eserde de hadisler *-Kitâbu's-Şerî'a*'da olduğu gibi-, fikh babları dikkate alınarak tasnif edilmiş; hadisler arasında sahih olan olmayandan, mutlak mukayed'den, 'âmm hâstan ayrılarak fikhî bir hükme ulaşma yöntemi takip edilerek oluşturulmuştur.³⁵⁴

Usûlî'l-fikh eserlerinden günümüze ulaşan en eski metinler bu dönemde telif edilmiştir. İlk eser Şeyh Müfid'in *et-Tezkire fî Usûli'l-Fikh*'ı, öğrencisi Şerif Murtezâ'nın *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a*'sıdır. Şeyh Müfid'in öğrencisi Ebu'l-Feth Muhammed b. Ali Karâcîkî (449/1057) muhtasar bir şekilde telif ettiği *Kenzü'l-Fevâid* adlı eserinin bir bölümüne *et-Tezkire*'yi dercetmiş ve kendi kitabıyla birlikte günümüzde basılmıştır.³⁵⁵ Usulün tüm konularını içeren hacimli bir eser olan

senetsizdir. Eser ahkâm hadislerini içermektedir. Basrî, *Fâiku'l-Makâl* s.72; Nâsırî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.62-66; Ünalın, *Şia'da Hadis Usûlü*, s.197-198.

³⁵¹ Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.229; Komisyon, "Fıkıh ve İctihâd", s.81; Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.86-87.

³⁵² Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.38; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.13, s.177.

³⁵³ Sübhânî, *Edvârü'l-Fikhi'l-İmâmiyye*, s.96-97, 108.

³⁵⁴ Sübhânî, *Edvârü'l-Fikhi'l-İmâmiyye*, s.108; Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.229.

³⁵⁵ Halil İbrahim Bulut., *Şia'da Usûliliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, Araştırma Yay., Ankara 2013, s.156; Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.98; Günümüzde bu eser müstakil olarak da basılmıştır. Muhammed b. Muhammed b. Nu'mân Şeyh Müfid, *et-Tezkire bi Usûli'l-Fikh*, Şeyh Mehdi Necefi (Thk.), Dâru'l-Müfid, Beyrut 1993.

Murtazâ'nın *ez-Zerî'a*'sı ise günümüzde iki cilt halinde basılmıştır.³⁵⁶ Bu kitap usûl konularını bu derece kâmil manada işleyen ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır.³⁵⁷

Bu devrede yazılmaya başlanan eser türlerinden biri de diğer İslâm mezheplerin görüşlerine de yer verilerek oluşturulan mukâreneli (mukayeseli) fıkıh kitaplarıdır. Bu kitaplarda, Câferî fikhına karşı diğer mezhep âlimlerince yapılan ithamlara cevap verme ve görüşlerinin haklılığını ispat amacı vardır. Bu konudaki ilk örnekler Şeyh Müfid'in *el-İ'lâm*'ı ile Şerif Murtezâ'nın *Kitâbu'l-İntisâr* ve *en-Nâsiriyyât* adlı kitaplarıdır.³⁵⁸

İbn Ebî Akîl ile İbn Cüneyd tarafından bu devrede icthâd ve akıl temelli istinbât hareketinin başlatıldığı kabul edilir. Bazı eserlerde icthâdın temelini ilk atanın İbn Ebî Akîl olduğu ifade edilir. Bazılarında ise İbn Cüneyd olduğu kabul edilir.³⁵⁹ İbn Ebî Akîl'in en meşhur eseri dördüncü ve beşinci asırlarda kendisine çok başvuru olan *el-Müstemseke bi Habli Âli'r-Resûl* adlı kitabıdır.³⁶⁰ O istidlâlde haber-i vâhid'i kabul etmemiş sadece mütevâtir hadisleri kabul etmiştir. İbn Ebî Akîl ayrıca ilk olarak fikhî, hadis kitaplarından müstakil olarak ele alan; istidlâlde aklı esas alan; usûl ve fûru konularını gaybet-i kübrâ'nın başlangıcında birbirinden ayrı işleyen Câferî âlim olarak bilinir.³⁶¹ *Tehzîbu Şî'a li Ahkâmi's-Şerî'a* ile *el-Muhtasaru'l-Ahmediye li'l-Fıkhî'l-Muhammediyye* eserlerinin müellifi İbn Cüneyd'in istidlâlde kıyası kabul etmesinden dolayı eleştirilmiş,³⁶² İbn İdris Hillî'ye kadar kendisinden müsbet şekilde bahsedilmemiştir.³⁶³ Onun öğrencisi Şeyh Müfid, bu görüşlerinden dolayı kendisine karşı iki reddiye eser kaleme almıştır. Birincisi, *Nakzu Risâleti'l-Cünydî ilâ Ehli Mısır* diğeri ise *en-Nakzu 'alâ İbn Cüneyd fî İctihâdi'r-Re'y*'dir. Şeyh Müfid'in öğrencileri de bu görüşlerinden dolayı İbn Cüneyd'e itibar etmemişlerdir. Ama daha sonra gelen

³⁵⁶ Şerif Murtezâ, Ali b. Hüseyin Musevî, *ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Şerî'a*, İntişâratü Dânişgâhi Tahrân, Tahrân 1346.

³⁵⁷ Murtazâ Mutahhari, *Medhal ilâ 'Ulûmi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, Hasan Ali Hâşimî (Farsça'dan Arapça'ya Çev.), Kum 2010, c.3, s.26; Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.243-244.

³⁵⁸ Ferhân, *Tatavvur...*, s.231.

³⁵⁹ Uyar, *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s.20-21.

³⁶⁰ Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.40; Herendî, *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ*, s.135.

³⁶¹ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhî'l-İmâmiyye*, s.94-95; Ferhân, *Tatavvur...*, s.219-220.

³⁶² Herendî, *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ*, s. 135-136.

³⁶³ İbn Cüneyd'in kabul ettiği kıyas'ın hangi tür kıyas olduğu ile ilgili tartışmalar için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhî'l-İmâmiyye*, s.99-101; Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.26-238.

‘Allâme Hillî, Şehîd-i Evvel, Fâdıl Mikdâd ve İbn Fehd gibi âlimler ondan övgüyle bahsetmişleridir.³⁶⁴

Usûlî akımının düşünce tohumları İbn Ebî Akîl ve İbn Cüneyd’le atılmış, onlardan sonra gelen Şeyh Müfid ve öğrencisi Şerif Murtezâ’yla şekillenip ana hatlarıyla çerçevesi oturtulmuştur.³⁶⁵ Bu düşüncenin kurucusu ve ilk temsilcisi Şeyh Müfid kabul edilir.³⁶⁶

Tedvîn döneminin genel özelliklerini ictihâdın gelişimi açısından maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

- (1) Günümüze kadar ulaşan ilk temel hadis metinleri telif edilmiştir.
- (2) Zamanımıza ulaşan ilk usûlî’l-fıkh metinleri tedvin edilmiştir.
- (3) Fıkhın hadis kitaplarından müstakil olarak ele alındığı kitapların ilk örnekleri bu devrede yazılmaya başlanmıştır.
- (4) Diğer İslam mezheplerinin görüşlerinin Câferî mezhebiyle mukayeseli olarak işlendiği, mukâreneli (mukayeseli) eserler telif edilmeye başlanmıştır.
- (5) Ahbârî akıma karşı Usûlî düşüncenin temeli bu dönemde atılmıştır. Günümüze kadar Usûlî düşünce -belli bir ara dönem (17. ve 18. yy) hariç- Câferî medreselerinde hâkim ola gelmiştir.
- (6) İstinbâtta haber-i vâhidin delil olarak kabul edilmeyip yerine icmanın ve aklın kullanılmaya başlandığı devredir.

1.3.4.2. Gelişme/İctihâdî-İstinbâtî Fıkhın Özgünlük Devresi

Bu devre Şeyh Tûsî’nin Nəcəf’e gidişiyle (448/1056) başlayıp Necmuddîn Câfer b. Hasan Muhakkık Hillî’ye (676/1277) kadar devam eder ve yaklaşık hicri beşinci asrın yarısı ile yedinci asrın yarısını kapsar.³⁶⁷

Bu devreye "*Gelişme/İctihâdî-İstinbâtî Fıkhın Özgünlük Devresi*" isminin verilmesinin sebebi; diğer mezheplerin yanında Câferî mezhebinin fıkıh ve usûl

³⁶⁴ Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.43;

³⁶⁵ Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s.21.

³⁶⁶ Bulut, *Şîa’da Usûlîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, s.8.

³⁶⁷ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.230; Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.13, s.179.

dalında görüşlerinin özgün ve müdellel şekilde ispatlandığı eserlerin, dönemin tartışmasız ismi Şeyh Tûsî tarafından telif edilmesidir.³⁶⁸

Bu devre kendi içinde üçe taksim edilir: *Birincisi*, ictihâdın zirvede olduğu Şeyh Tûsî dönemi³⁶⁹; *ikincisi*, ictihâdın durduğu ve genelde Şeyh Tûsî'nin eserleri üzerine şerh-hâşiye'lerin yazıldığı taklîd dönemi³⁷⁰; *üçüncüsü*, Şeyh Tûsî'nin görüşlerini eleştiriye tabi tutup yeniden ictihâdı başlatan İbn İdris Hillî dönemi.³⁷¹

Devrin başta gelen âlimi Şeyh Tûsî'nin öğrencilerinden ve İbn İdris Hillî'ye kadar süren taklîd dönemi âlimlerinden öne çıkanlar şunlardır:

(1) Nizâmuddîn Sehreşî diye bilinen *İsbâhu's-Şî'a bi Misbâhi's-Şerî'a* adlı eserin müellifi Süleymân b. Hasan b. Süleymân (460/1067)

(2) Kâdî İbnü'l-Berrâc diye meşhur olan *el-Cevâhir fî'l-Fıkh* ile *el-Mühezzebü'l-Bârî* adlı eserlerin müellifi Abdulazîz b. Hasan Trablusî (481/1088)

(3) Müfd-i Sâni diye bilinen *Şerhu'n-Nihâye* ile *Emâlî li Mecâlisi Vâlidih* adlı eserlerin müellifi Muhammed b. Hasan Tûsî (515/1121)

(4) Emînü'l-İslâm Tabersî diye meşhur olan *el-Müntehab min Mesâilî'l-Hilâf* ile *Mecma'u'l-Beyân (Tefsîr-i Tabersî)* adlı eserin müellifi Ebû Ali Fadl b. Hasan (548/1153)

(5) İbn Hamza diye meşhur olan *el-Vesîle ilâ Neyli'l-Fadîle* adlı eserin müellifi 'Îmâduddîn Muhammed b. Ali b. Hamza (566/1170)

(6) Kutbuddîn Râvendî diye meşhur olan *Fıkhü'l-Kur'ân* ve *Mesâilü'l-Fârisiyye* adlı eserlerin müellifi Sa'îd b. Hibetuddîn Râvendî (573/1177)

(7) *el-İsbâh* adlı eserin müellifi Kutbuddîn Muhammed b. Hasan Kaleyderî Beyhakî (576/1170)

(8) İbn Şehraşub diye meşhur olan *Müteşâbihu'l-Kur'ân ve Muhtelefuh ile Beyânü'l-Müşkilât min Âyâtî'l-Müteşâbihât* adlı eserlerin müellifi Reşîdüddîn Muhammed b. Ali (588/1192)

³⁶⁸ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.180-181.

³⁶⁹ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ* s.180-205; Müderrisî, *Mukaddîmeyi...*, s.49-50.

³⁷⁰ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.223-227; Müderrisî, *Mukaddîmeyi...*,s.50.

³⁷¹ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.227-229; Müderrisî, *Mukaddîmeyi...*,s.50-51.

(9) İbn Ebî'l-Mecd diye bilinen *İşâratü's-Sebk ilâ Ma'rifeti'l-Hak*'ın müellifi Alâuddîn Ali b. Hüseyin Halebî (hicri VI. asrın sonu)

(10) İbn Zühre diye bilinen *Ğunyetü'n-Nüzu' ilâ 'İlmeyi'l-Usûl ve'l-Furû'* adlı eserin sahibi Hamza b. Ali b. Zühre Halebî (585/1189)³⁷²

Bu dönemin tartışmasız ismi Şeyh Tûsî, Câferî tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir. O, Usûlî akımın ilk temsilcilerinden hocası Şerif Murtezâ'nın istinbâtta sadece mütevâtir haberi kabul edip haber-i vâhid'i reddeden görüşü ile Küleynî ve Şeyh Sadûk gibi ilk Ahbârîlerin delil olarak akla yer vermeyip haber-i vâhid'i şartsız kabul eden görüşleri arasında mutedil bir yol takip etmiştir. İstinbâtta hem akl'ı hem de hâber-i vâhid'i (sünnet'i) delil kabul ederek akıl ve nakil hususunda ifrat ve tefritten uzak bir yol takip etmiştir.³⁷³

Şeyh Tûsî, haber-i vâhid'i sened ve delalet açısından delil olup olamayacağını tetkik ederek kabul etmiştir. Bu esas ışığında *el-Kâfî* ve *Men lâ Yehduruhu'l-Fakîh* adlı hadis külliyyatlarıyla birlikte Câferîler'de Kütüb-i Erba'a'dan kabul edilen *Tehzîbü'l-Ahkâm fî Şerhi'l-Mukni'a*³⁷⁴ ve *el-İstibsâr fî mâ Uhtülife mine'l-Ahbâr*³⁷⁵ adlı iki hadis kitabı telif etmiştir.³⁷⁶ Bunların yanında hadis zincirini oluşturan ravilerin hayatı, durumu ve sıkâ olup olmadığı konusunda *Ma'rifetü'r-Ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*, *er-Ricâl* ve *el-Fihrist* adlı eserleri telif etmiştir.³⁷⁷

³⁷² Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.214-226; Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.14, s.148-150; Ferhân, *Tatavvur...*, s.251-252; Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.142-157.

³⁷³ Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.13, s.180; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.49-50; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.181; Şeyh Tûsî'nin haberi vahid hakkındaki görüşleri için bkz. İbrahim Kutluay, *İmamiyye Şîası'na Göre Haber-i Vâhidin Hücciyeti Poroblemi- Şeyhü't-Tâife Tûsî Özelinde-*, Marife, c.14, ss.63-84; Ayrıca bkz. Hayta, “*Klasik Dönem Şîî-İmâmî Fıkıh Usulü Anlayışı*”, s.58-59.

³⁷⁴ **Tehzîbü'l-Ahkâm**: Bu eserde Şeyhu't-Tâife 13988 rivayet zikretmiştir. Müellif kendi şeyhi olan Şeyh Müfid'in el-Mukni'a eserine şerh olarak yazmıştır. Şeyh Müfid eserinde fikhî görüşlerini bir delil zikretmeksizin nakletmiş, Tûsî ise bu çalışmasıyla Şeyh Müfid'in görüşlerinin dayandığı muhtemel hadisleri zikrederek eserini müdellel hale getirmiştir. Eser 10 cilt halinde basılmıştır. Bkz. Nâsirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.69-71. Ünalın, *Şîa Hadis Usûlü*, s.198-199.

³⁷⁵ **el-İstibsâr**: Bu eser üç ciltten oluşmakta, birinci ve ikinci cildi ibadetle ilgili konuları üçüncü cildi ise akitler ve diğer fikhî konuları içermektedir. Kitap 5511 hadisten oluşmaktadır ve Tehzîb'in bir muhtasarı olarak kaleme alınmıştır. el-İstibsâr ile Tehzîb'in ortak özellikleri şöyledir: Birincisi, ikisi de Şehy Müfid'in el-Mukni'a'sı esas alınarak kaleme alınmıştır. İkincisi, senetler hazfedilerek hadisler zikredilmiş, senetler ise kitabın sonunda Müşeyyihe bölümünde verilmiştir. Üçüncüsü, rivayetler arasındaki zıtlıklar giderilmeye ve cem edilmeye çalışılmıştır. Bkz. Basrî, *Fâiku'l-Makâl* s.72; Nâsirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.61-73; Ünalın, *Şîa Hadis Usûlü*, s.198-199.

³⁷⁶ Herendî, *Kitabu Fıkıh ve Fukahâ*, s.166.

³⁷⁷ Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.13, s.181.

Bu devrede, daha önce Şeyh Müfid'in *el-İ'lâm* ile Şerif Murtezâ'nın *Kitâbü'l-İntisâr* ve *en-Nâsiriyyât* adlı eserleriyle başlayan mukârenetü'l-mezâhib ilmi, Şeyh Tûsî'nin *el-Hilâf* adlı eseriyle fikhın tüm bablarında mukayese yapılarak daha kapsamlı işlenmiştir.³⁷⁸

Ahkâmu'l-Kur'ân ilmi bu devrede Şeyh Tûsî'nin *et-Tibyân* adlı tefsiri ve Kutbuddîn Râvendî'nin *Fıkhü'l-Kur'ân* adlı eseriyle gelişmiştir.³⁷⁹

Şeyh Müfid'in *et-Tezkire* ile Şerif Murtazâ'nın *ez-Zerî'a* adlı usûl eserlerinden sonra Tûsî'nin *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* adlı eseri Câferî usûl geleneğinde daha önce yazılan eserleri birçok açıdan geride bırakmış ve ilim havzalarında yıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Önemine binaen bu kitap üzerine, hicri onuncu asr'a kadar şerhler ve ta'likâtlar yazılmaya devam etmiştir.³⁸⁰ Tûsî bu eserinde, usûlde yeni konuları işlemiş özellikle haberi vâhid'in istinbâta delil olabileceğini savunmuş³⁸¹, icma'nın (a'mâlû't-tâife'nin) İmamlar'ın görüşünü içinde barındırma ihtimali taşıdığı için istinbâta delil olduğunu kabul etmiştir.³⁸²

Şeyh Tûsî, fikhî konuları muhtasar olarak ele aldığı ve yıllarca medreselerde fîru-i fikh ders kitabı olarak okutulan *en-Nihâye*³⁸³ ile daha önce kaleme aldığı *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserlerinde savunduğu usûlî düşüncelerini tatbik ettiği ve fikhın tüm konularını bablar halinde sistematik ve müdellel şekilde işlediği *el-Mebsût* adlı eseriyle Câferî fikhında büyük çığır açmıştır.³⁸⁴ O bu eserini; muhalifleri tarafından İmâmiyye'nin, usûlde kıyas ve ictihâd kabul etmediği için meseleleri çözmede yetersiz olduğu iddiasına cevap mahiyetinde; İmâmiyye'nin usûl ve fikhının

³⁷⁸ Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.13, s.183-184.

³⁷⁹ Münzir Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.131.

³⁸⁰ Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.13, s.180.

³⁸¹ Haber-i vâhid hakkındaki görüşleri için bkz. Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, c.1, s.61-157

³⁸² İcmâ hakkındaki görüşü için bkz. Tûsî, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, c.2, s.595-645.

³⁸³ Müderrisî, *el-Mukaddimeyi...*, s.50.

³⁸⁴ Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.182; Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.231. Geniş bilgi için bkz. Muhammed Bâkır Sadr, *el-Me'âlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, Mektebetü'n-Necâh, Necef 1975, s.56-62.

özgün olduğunu, ayrıca meseleleri çözmede yeterli olduğunu muhaliflerine (Ehl-i Sünnet alimlerine) karşı ispatlamak için kaleme aldığını belirtmektedir.³⁸⁵

Şeyh Tûsî'den sonra yaklaşık bir asır boyunca, usûl ve fıkıh alanında ilim havzalarında onu taklit dönemi başlamıştır. Tûsî'nin eserleri üzerine şerh ve hâşiyeler yazılmış, özgün eserler telif edilmemiştir. İlmi açıdan durgunluğa yol açan bu taklit döneminin oluşumuna sebep olarak şunlar ileri sürülür: Şeyh'e ve eserlerine kutsiyet atfedildiği için onu eleştirmenin saygısızlık olarak kabul edilmesi, ilmi açıdan Tûsî'nin görüşlerini eleştiriye tabi tutacak kudrette ilim adamlarının bulunmaması³⁸⁶, dönemin siyasi şartlarının Câferîler'in aleyhine gelişmesi, Sünnî camiada beşinci ve altıncı asırlarda başlayan taklit ruhunun Câferîler'i de etkilemesi.³⁸⁷

Tûsî'nin görüşlerini, yaklaşık bir asır süren durgunluk ve taklit döneminden sona İbn İdris Hillî eleştiriye tabi tutmuş ictihâdî-istidlâlî fıkıh *es-Serâirü'l-Hâvî* adlı eseriyle yeniden canlandırmıştır.³⁸⁸ O, Şeyh Tûsî'nin haber-i vâhid'i hüccet kabul eden görüşünü şiddetle eleştirmiş ve -Şerif Murtezâ gibi- haber-i vâhid'in yakîn değil zann ifade ettiği için istinbâtta delil olamayacağını savunmuştur.³⁸⁹ Câferî fıkıh usûlü tarihinde Kur'ân, sünnet ve icmâ'dan sonra dördüncü delil olarak akl'ı açık bir şekilde müstakil delil kabul eden ilk kişinin İbn İdris olduğu kabul edilir.³⁹⁰

Bu devrin ictihâdın gelişimi açısından öne çıkan özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

(1) Bir önceki dönemin akıl delili ile haber-i vâhid konusundaki ifrat ve tefrite varan görüşüne karşılık, bu devrenin ilk iki kısmında (Şeyh Tûsî ve onu taklid dönemi) istinbâtta hem akli hem de haber-i vâhidi delil kabul ederek akıl ve nakil arasında mutedil bir yol takip etmiştir.

³⁸⁵ Ebu Câfer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Mebsût fî Fıkhi'l-İmâmiyye*, Mektebetü'l-Murtadaviyye li İhyâi'l-Âsârü'l-Câferiyye, Tahran 1387, c.1, s.1-2

³⁸⁶ Ferhân, *Tatavvur...*, s.247-249.

³⁸⁷ Uyar, *İmâmiyye Şîa'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.119-120.

³⁸⁸ Müderrisi, *Mukaddimeyi...*, s.51.

³⁸⁹ İbn İdris Hillî, *Kitâbu's-Serâir...*, c.1, s.47-48.

³⁹⁰ Muzafer, *Usûlü'l-Fıkıh*, c.2, s.110; Akıl delili'nin Câferî usûlünde kabulünün tarihi seyri hakkında geniş bilgi için bkz. Ergüven, *Ehl-i Sünnet Usûlü'ndeki Kıyas'la Şîi Câferîler'deki Akıl'ın Mukâyesesi*, s.46-48.

(2) Câferîler arasında en makbul hadis kitapları olarak kabul edilen Kütüb-i Erba'a'nın son iki eseri (*Tehzîbü'l-Ahkâm ve el-İstibsâr*) kaleme alınmıştır.

(3) Günümüzde dahi dikkatle takip edilen ve hadis râvilerinin ahvâli hakkında bilgi veren ricâl ve fihrist kitapları telif edilmiştir.

(4) Mukâreneli (mukayeseli) fıkıh alanında önceki çalışmalara göre daha kapsamlı eser kaleme alınarak bu gelenek sürdürülmüştür.

(5) Ahkâmü'l-Kur'ân ilmi alanında etkisi günümüze kadar süren eserler kaleme alınmıştır.

(6) Yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulacak olan usûl ve fıkıh kitapları telif edilmiştir.

(7) Usûlî düşünce arasında ilk karşılaşan ve yaklaşık bir asır süren taklid dönemi yaşanmıştır.

1.3.4.3. Bağımsızlık/İctihâdın Rüşt ve Büyüme Devresi

Bu devre Muhakkık Hillî (676/1277) ile başlayıp Şehîd-i Sâni (966/1558)'ye kadar sürmekte olup hicri yedinci asrın son yarısı ile hicri onuncu asrın tamamını içine alan üç asırlık zaman dilimini kapsamaktadır.³⁹¹

Bu dönemin “*bağımsızlık devresi*” olarak isimlendirilmesinin sebebi olarak; diğer fıkıh sistemlerinden ayrı, müstakil Câferî usûl ve furû eserlerinin telif edilmesi gösterilir.³⁹²

Üç asır süren bu devrin önde gelen âlimleri şunlardır:

Hicrî yedinci asrın son yarısı âlimleri;

(1) Bu asrın en büyük âlimi olarak kabul edilen ve Muhakkık Hillî diye meşhur olan *Şerâi'u'l-İslâm* ile *Me'âricü'l-Usûl* eserlerinin müellifi Necmüddîn Câfer b. Muhammed b. Hasan (676/1277)

(2) *Câmi'u's-Şerâi'* ile *Nüzhetü'n-Nâzir fî'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserlerin müellifi Muhakkık Hillî'nin amcası oğlu Ebû Zekerriyya Yahyâ b. Saîd Hillî (689/1290)

³⁹¹ Şehrûdî, “*el-İctihâd ve't-Taklîd*”, c.5, s.231; Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.14, s.50.

³⁹² Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.14, s.50; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.232.

(3) Muhakkık Âbî diye bilinen *Keşfu'r-Rumûz*'un müellifi Hasan b. Ebî Tâlib Yûsufî (698/1298).³⁹³

Hicri sekizinci asrın âlimleri;

(1) 'Allâme Hillî diye meşhur olan, usûl ve furû-i fıkıh başta olmak üzere beşyüz küsur eseri olduğu kabul edilen Hasan b. Yûsuf b. Ali Hillî (726/1325)³⁹⁴

(2) Babası 'Allâme Hillî'nin eserleri üzerine şerh ve hâşiye yazan Fâhrü'l-Muhakkıkîn diye bilinen Muhammed b. Hasan b. Yusuf (771/1369)

(3) Şehîd-i Evvel diye bilinen *el-Lum'atü'd-Dimaşkiyye* ile *el-Kavâ'id ve'l-Fevâid* adlı eserlerin müellifi Muhammed b. Mekkî b. Muhammed Âmilî (786/1384)³⁹⁵

Hicri dokuzuncu asrın âlimleri;

(1) Fâdıl Mikdâd diye tanınan *et-Tenkîhü'r-Râi'*, *Kenzü'l-İrfân* ile *Nedadü'l-Kavâ'idü'l-Fıkhiyye* (نضد القواعد الفقهية) eserlerinin müellifi Mikdâd b. Abdullah b. Muhammed Siyûrî Esedî (826/1422)

(2) İbn Fehd Hillî diye bilinen *el-Mühezzebü'l-Bâri'* ilâ *Şerhi'n-Nâfi'* ile *Şerhu'l-İrşâd* adlı eserlerin müellifi Ahmed b. Muhammed b. Fehd Esedî Hillî (841/1437)³⁹⁶

Hicri onuncu asrın âlimleri;

(3) Muhakkık Sâni diye meşhur olan *Câmi'u'l-Makâsıd*, *Tarîku İstinbâtü'l-Ahkâm* ve *er-Risâletü'l-Harâciyye* adlı eserlerin müellifi Ali b. Abdullah Âli 'Âmilî Kerekî (940/1530)

(4) Şehîd-i Sâni diye meşhur olan *Fevâidü'l-Kavâ'id*, *Mesâlikü'l-Efhâm fî Şerâi'u'l-İslâm* ve *er-Ravdatü'l-Behiyye fî Şerhi'l-Lum'ati'd-Dimaşkiyye* eserlerinin müellifi Zeynuddîn b. Ali b. Ahmed 'Âmilî (966/1558)³⁹⁷

Bu devir Usûlî âlimlerinin çalışmaları günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Daha önce de geçtiği üzere, "İctihâd" kavramının Câferî âlimleri tarafından kabulü bu döneme rastlamaktadır. Daha önceleri icthâd -kavramının kıyas kavramını da içine alması sebebiyle-, fiilen icthâd etmelerine rağmen Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ, Şeyh

³⁹³ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.165-183.

³⁹⁴ Câferî ulema arasında "Allâme" ve "Âyetullâh" sıfatları ilk defa 'Allâme Hillî için kullanılmıştır.

Bkz. Fadlî, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, s.362-363.

³⁹⁵ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.185-190; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.14, s.158-160.

³⁹⁶ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.205-210; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.14, s.160-161.

³⁹⁷ Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.219-224; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.14, s.163-166.

Tûsî ve İbn İdris Hillî gibi önde gelen alimler tarafından teorik olarak ve ismen şiddetle reddedilmiştir. Daha sonra gelen Muhakkık Hillî, kıyasın icthâd kavramının kapsamı dışında tutulması halinde kendilerinin de icthâd ehli olacağını belirtmiştir. ‘Allâme Hillî ile birlikte icthâd kavramı daha da geliştirilerek usûl eserlerinde yerini almıştır. Günümüze kadar icthâd kavramı Ahbârî âlimler hariç Câferî âlimleri tarafından Muhakkık Hillî ve ‘Allâme Hillî’nin çizdiği çerçevede geliştirilmiştir.³⁹⁸

Daha önceki âlimler tarafından icthâd etmek için vazgeçilmez olarak kabul edilen usûlî’l-fıkıh ilmi bu dönemde daha da geliştirilmiştir. Daha önceleri Câferî ilim çevrelerinde okutulan Şeyh Tûsî’nin *el-Udde* adlı eserine mukabil Muhakkık Hillî’nin *Me‘âricü’l-Usûl* eseri okutulmaya başlanmış, onun öğrencisi ‘Allâme Hillî daha önceki âlimlerden farklı olarak usûl eserlerini öğrencilerin seviyelerini dikkate alarak mübtedîler için *Mebâdiu’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl*, mütavassıtlar için *Tehzîbu’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl*, müntehîler için *Nihâyetü’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl* adlı eserleri kaleme almıştır. Bu eserler üzerine birçok şerh yazılmış, yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.³⁹⁹

Bu devirde günümüze kadar iz bırakan fıkıh eserleri kaleme alınmıştır. Bunların başında Muhakkık Hillî’nin *Şerâi’u’l-İslâm* adlı kitabı ile onun özeti olan *el-Muhtasarü’n-Nâfi‘* gelmektedir. *Şerâi’u’l-İslâm*, daha önce ilmi çevrelerde ders kitabı olarak okutulan Tûsî’nin *en-Nihâye* adlı eserinin yerini almış ve günümüze kadar üzerine en çok şerh yazılan fıkıh kitaplardan biri olmuştur. Yine Muhakkık Hillî’nin *el-Mu‘teber* adlı eseri müdellel fıkıh eseri olarak Tûsî’nin *el-Mebsût*’u ve İbn İdris Hillî’nin *es-Serâir*’inin çizgisini takip etmiştir. *es-Serâir* muhteviyat açısından fetvâî ve istidlâlî fıkıh arasında bir kitaptır (hepsi müdellel değildir). *el-Mu‘teber* ise istidlâlî (delilli) fıkıh dalında *Mebsût*’a göre daha sistemli ve geniş muhteviyata sahip fıkıh kitabıdır.⁴⁰⁰

³⁹⁸ Geniş bilgi için tezimizdeki “İctihâd Kavramının Câferîler’de Kabulünün Tarihî Seyri” başlığına bakılabilir.

³⁹⁹ Bkz. Müderrisî, **Mukaddimeyi...**, s.53; Münzir Hakîm, **Merâhil...**, sy.14, s.152; Ferhân, **Tatavvur...**, s.277-278; Necefi, **‘İlmi Usûl...**, s.156; Fadlî, **Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî**, s.362, s.374-375.

⁴⁰⁰ Fadlî, **Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî**, s.356-357; Müderrisî, **Mukaddimeyi...**, s.53; Sübhânî, **Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye**, s.172.

‘Allâme Hillî’nin fıkha dair kitapları da Muhakkık Hillî’nin eserleri gibi ilmi çevrelerde ders kitabı ve başvuru kaynağı olarak kabul görülmüştür. O, fıkıh eserlerini de usûl eserleri gibi öğrencilerin seviyelerini dikkate alarak kademeli şekilde yazmıştır. Muhtasarât olanlar; *İrşâdu’l-Ezhân ilâ Ahkâmi’l-Îmân*, *Îzâhu’l-Ahkâm* ve *Tabsiratü’l-Mute‘allimîn fî Ahkâmi’ş-Şerî‘a*. Mutevessitât olanlar; *Kavâ‘idü’l-Ahkâm fî Ma‘rifeti’l-Halâl ve’l-Harâm*, *Tahrîrî’l-Fetâvî ve’l-Ahkâm*. Metûlât olanlar; *Tezkiratü’l-Fukahâ ‘alâ Telhîsi Fetâva’l-‘Ulemâ*, *Muhtelefû’ş-Şî‘a fî Ahkâmi’ş-Şerî‘a*, *Münthe‘l-Matlab fî Tahkîki’l-Mezheb*.⁴⁰¹ Bu dönemde muhtasar fıkıh ders kitabı dalında Muhakkık’ın *Muhtasaru’n-Nâfi‘* ve ‘Allâme’nin *Tabsiratü’l-Mute‘allimîn* adlı eserinden sonra Şehîd-i Evvel’in *el-Lum‘atü’d-Dimaşkîyye* adlı eseri gelmektedir.⁴⁰² Şehîd-i Sâni tarafından bu eser *er-Revdatü’l-Behiyye fî Şerhi’l-Lum‘ati’d-Dimaşkîyye* adıyla şerh edilmiştir. *Lum‘a*’nın en meşhur şerhi olarak kabul edilen *er-Ravda*, yazıldığı günden günümüze kadar ilmi çevrelerde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁴⁰³

Daha önce Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ ve Şeyh Tûsî tarafından kaleme alınan mukâreneli fıkıh kitapları bu dönemde zirveye ulaşmıştır. Bu konuda günümüze kadar etkisini kaybetmeyen eserler ‘Allâme Hillî tarafından kaleme alınmıştır. Müctehid olma yolunda başvuru kaynağı olarak kabul edilen *Tezkiratü’l-Fukahâ* ile *Münthe‘l-Matlab* adlı eserlerde Câferî ile Sünnî fıkıhı mukayeseli olarak, daha önce bu konuda yazılan eserlere göre daha sistemli ve kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Câferî fıkıh tarihinde ilk olarak, sadece Câferî âlimlerin ihtilaflarını mukâreneli olarak konu edinen *Muhtelefû’ş-Şî‘a* adlı eser yine ‘Allâme tarafından kaleme alınmıştır.⁴⁰⁴

Bu devrede fikhî meselelerin taksiminde yeni bir akli usûl takip edilmiştir. Câferî fıkıh tarihinde ilk defa Muhakkık Hillî *Şerâi’u’l-İslâm* adlı eserinde fikhî

⁴⁰¹ Fadlî, *Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî*, s.362-363.

⁴⁰² Münzir Hakîm, *Merâhil...*, sy.14, s.155.

⁴⁰³ Sübhânî, *Edvâr u’l-Fıkhi’l-Îmâmiyye*, s.192, s.223.

⁴⁰⁴ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.232-233; Herendî, *Kitabu Fıkıh ve Fukahâ*, s.138; Ferhân, *Tatavvur...*, s.267-268.

konuları; el-‘İbâdât, el-‘Ukûd, el-‘İkâ‘ât ve el-Ahkâm şeklinde dörtlü taksimatı esas olarak işlemiştir.⁴⁰⁵ Bu taksimatın yapılmasında Sünnî ekolün etkisi hissedilmektedir.

Bu devirde ilk olarak Câferî fıkhrında kavâid türünde müstakil eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu türün ilk örneği Şehîd-i Evvel’in *el-Kavâ‘id ve’l-Fevâid* adlı eseridir.⁴⁰⁶ Bu eseri Fâdıl Mikdâd’ın *Nedadü’l-Kavâ‘idi’l-Fıkhiyye* (نضد القواعد الفقهية) ile Şehîd-i Sâni’nin *Fevâidü’l-Kavâ‘id* adlı eserleri takip etmiştir.⁴⁰⁷

Hadislerin sahih, hasen, muvassak ve zayıf diye dörtlü taksimata tabi tutulması bu devirde başlamıştır. Bu taksimatı ilk yapanın İbn Tâvûs (689/1290) mu yoksa ‘Allâme Hillî (726/1325) mi olduğu noktasında tartışma vardır. Genel kanaat bu taksimatın ‘Allâme’nin hocası İbn Tâvûs’a ait olduğu yönündedir.⁴⁰⁸

Bu devirde ricâl ilmiyle alakalı öncekilerine oranla daha dakik yeni eserler kaleme alınmış ve daha sonra bu konuyla alakalı telif edilen eserlerin başvuru kaynağı olmuşlardır. ‘Allâme’nin ricâl ilmiyle alakalı; kendisine itimad edilen ve üzerine vukuf edilen ravilerden bahseden *Hulâsatü’l-Akvâl fî Ma‘rifeti Ahvâli’r-Ricâl*, konuyla ilgili en kapsamlı eseri olan *Keşfü’l-Makâl fî Ma‘rifeti Ahvâli’r-Ricâl* ile bu konuda daha sistemli bir eser olan *İdâhü’l-İştibâh fî Esmâi’r-Revâh* adlı eserleri bu konuda öne çıkan üç eserdir.⁴⁰⁹ Ayrıca İbn Dâvud’un (747/1346) *er-Ricâl* adlı eseri de konuyla alakalı bu devrin diğer önemli eseri kabul edilir.⁴¹⁰

Bu devirde ilk olarak Fıkhu’d-Devle/Siyasi Fıkıh ile ilgili eserler ile risaleler kaleme alınmıştır. Gaybet-i Kübrâ döneminde İmam Mehdî’nin naibi olarak fakihlerin

⁴⁰⁵ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.232; Herendî, *Kitabu Fıkh ve Fukahâ*, s.139.Söz konusu eserde dörtlü taksimat kapsamında işlenen konular şunlardır: **1) el-İbâdât**; Tahâret, Salât, Zekât, Humus, Sevm, ‘İtikâf, Hacc,’Umre, Cihâd, Emru bi’l-Ma ‘rûf ve’n-Nehy ‘ani’l-Münker **2) el-Ukûd**; Ticâret, Rehin, Müflis, Hacr, Madmûn, Sulh, Şerike, Mudârebe, Muzâr’a-Musâkât, Vedî’a, ‘Âriye, İcâre, Vekâle, Vekf, ‘Atiyye, Vasâyâ, Nikâh **3) el-‘İkâ‘ât**; Talâk, Hul’, Zihâr, İlâ, Li‘ân, ‘İtk, Tedbîr-Mukâtebe, İkrâr, Cu‘âle, Eymân, Nezr **4) el-Ahkâm**; Sayd, Et‘ime ve Eşribe, Çasb, Şuf’a, Lukata, Ferâid, Kedai, Şehâdât, Hudûd ve Ta‘zîrât, Kisas, Diyât. Bkz. Necmuddîn Cafer b. Hasan Muhakkık Hillî, *Şerâi’u’l-İslâm fî Mesâil-i’l-Helâl ve’l-Harâm*, İntişârâtü İstiklâl, Kum 1409, s.5.

⁴⁰⁶ Fadlî, *Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî*, s.388-389.

⁴⁰⁷ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.232.

⁴⁰⁸ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Fadlî, *Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî*, s.252-254. Sahih, hasen, muvassak ve zayıf hadis hakkında geniş bilgi için tezimizde “Müctehidde Bulunması Gereken Sıfatlar” başlığına bkz.

⁴⁰⁹ Fadlî, *Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî*, s.374.

⁴¹⁰ Komisyon, “*el-İctihâd*”, s.232

yetkilerini konu alan bu eserler, Safevîler döneminde hükümet merkezinde etkisi büyük Muhakkık Kerekî tarafından gündeme getirilmiştir. O; Cuma namazı, haraç gibi hükümetle alakalı konuların fikhî yönünü işlemiş ve ilk olarak bu konularda müstakil risaleler kaleme almıştır. Ayrıca *Câmi'ü'l-Makâsîd*, *Ta'liku'l-İrşâd* ile *Fevâidü's-Şerâi'* adlı eserlerinde de bu konuları işlemiştir.⁴¹¹ Son devirde Âyetullâh Humeynî tarafından savunulan velâyet-i fakîh teorisinin temellerinin fiili olarak bu dönemde atıldığı kabul edilebilir.

Bu devrin ictihâd açısından öne çıkan özellikleri şunlardır:

(1) Daha önceki devirlerde fiilen ictihâd yapıldığı halde kavram olarak ictihâd, kıyasın müradifi kabul edildiğinden ictihâd kabul görmemişti. Bu devirde kıyastan ayrı kabul edildiğinden dolayı ictihâd kavramı ilk defa Câferî âlimler tarafından usulde olumlu olarak kullanılmaya başlanmıştır.

(2) Usûlü'l-fikh dalında daha sonra gelen devirlerde de ders kitabı olarak okutulan ve başvuru kaynağı olan kitaplar telif edilmiştir.

(3) Fıkıh ilmi dalında daha sistemli, kapsamlı ve müdellel eserler kaleme alınmıştır. Usûl konusunda olduğu gibi, fıkıh dalında da ders kitabı ve başvuru kaynağı olarak uzun dönem Câferî ilim çevrelerinde etkisi süren eserler yazılmıştır.

(4) Câferî âlimlerin mezhep içi ihtilaflarını mukayeseli olarak işleyen ilk eser bu devirde yazılmıştır. Diğer mezheplerle mukâyeseli fıkıh dalında da önceki eserlere göre daha kapsamlı, sistemli ve müdellel eserler telif edilmiştir.

(5) Fikhî konuların; el-'İbâdât, el-'Ukûd, el-'Îkâ'ât, el-Ahkâm diye dörtlü taksimat esas alınarak sistemli şekilde kaleme alınması bu dönemde başlamıştır.

(6) Fikhî ve usûlî konulardan bağımsız olarak kavâid türü eserler bu devirde kaleme alınmaya başlanmıştır.

(7) Şer'î ahkâmın temel kaynaklarının ikincisi kabul edilen hadisler ilk olarak bu dönemde; sahih, hasen, muvassak ve zayıf şeklinde dört tür olarak derecelendirmeye tabi tutulmuştur.

(8) Fıkhu'd-devle/siyasi fıkıh konusunda ilk eserler bu devirde kaleme alınmaya başlanmıştır.

⁴¹¹ Bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.220; Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy.14, s.156; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.233; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.55-56.

1.3.4.4. Tetarruf/Karşıt Akımlar (Usûlî-Ahbârî) Devresi

Bu devir, Mukaddes Erdebîlî diye meşhur olan Ahmed b. Muhammed Erdebîlî (993/1585) ile başlayıp iki asra yakın süren Ahbârîler'in hâkimiyetine son veren Vâhid Behbehânî'ye (1205/1790) kadar sürer ve yaklaşık olarak hicri onuncu asrın son çeyreği ile hicri onikinci asrın sonunu kapsar.⁴¹²

Bu devrin tetarruf olarak isimlendirilmesinin sebebi; usûl anlayışı açısından birbirinin aksi görüşte olan âlimlerin olması; istinbâtta aklı önceleyen Usûlî akım âlimleri ile istinbâtta ahabârî (hadisleri) temel delil kabul eden Ahbârî akımın temsilcilerinin bu devirde bulunmasıdır.⁴¹³

Dönemin önde gelen âlimlerini, Usûlî ve Ahbârî diye ayrı olarak inceleyeceğiz. Evvela Usûlî âlimler ve onların görüşlerine, daha sonra Ahbârî âlimler ve onların görüşlerine değineceğiz.

1.3.4.4.1. Usûlî Âlimler ve Görüşleri

Bu devrin en başta gelen Usûlî âlimleri;

(1) *Mecma'u'l-Fâide ve'l-Burhân fî Şerhi İrşâdi'l-Ezhân* sahibi Mukaddes Erdebîlî

(2) Sâhibu'l-Medârik diye tanınan *Medârikü'l-Ahkâm fî Şerhi Şerâi'i'l-İslâm*'ın müellifi Muhammed b. Ali Musevî 'Âmilî (1009/1600)

(3) Sâhibu'l-Me'âlim adıyla tanınan *Me'âlimü'd-Dîn ve'l-Mülâzimü'l-Müctehidîn* müellifi İbn Şehîd-i Sâni Hasan b. Zeynüddîn b. Ali 'Âmilî (1011/1602)

(4) Şeyh Bahâî diye meşhur olan *Câmi'u'l-'Abbâsî* ile *Zübdetü'l-Usûl* adlı eserlerin müellifi Bahâuddîn Muhammed b. Hüseyin 'Âmilî (1030/1620)

(5) Mir Dâmâd diye bilinen *el-İsnâ 'Aşeriyye fî 'Uyûni'l-Mesâili'l-Fıkhiyye* eserinin müellifi Muhammed Hüseyin Esterâbâdî (1040/1630)

(6) Sultânü'l-'Ulema diye bilinen *Ta'likât 'alâ Usûli'l-Me'âlim* ile *Şerhu Zübdeti'l-Usûl* müellifi Hüseyin b. Refi'uddîn Muhammed Mer'âşî (1064/1653)

⁴¹² Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.233; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.15, s.169; Ferhân, *Tatavvur...*, s.288.

⁴¹³ Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.233; Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.15, s.169-170.

(7) *Mesâlikü'l-Efhâm fî Şerhi'l-Âyâtî'l-Ahkâm* müellifi Fâdıl Cevâd Kâzımî (1065/1654)

(8) Fâdıl Tûnî diye bilinen *el-Vâfiye fî'l-Usûl* adlı eserin müellifi Abdullah b. Muhammed Beşrevî (1071/1660)

(9) Muhakkık Sebzevârî diye bilinen *Kifâyetü'l-Ahkâm ve Zahîretü'l-Me'âd fî Şerhi'l-Îrşâd* eserlerin müellifi Muhammed Bâkır b. Muhammed (1090/1679)

(10) Muhakkık Havansârî diye bilinen *Meşârikü's-Şümûs* müellifi Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Hüseyin (1098/1686).⁴¹⁴

Bu devir Usûlî âlimlerin usûl'ü'l-fıkıh konusunda bazı radikal bakışları vardır. Usûlî meselelerin ispatında akîlî ve felsefî metotlardan ileri derecede faydalanmışlardır.⁴¹⁵

Bu dönem Câferî Usûlî âlimler, haber-i vahid'le istidlâlde bazı kısıtlamalara gitmişlerdir. Daha önce sahih, hasen ve muvassak ile ameli uygun gören Usûlî âlimlerden farklı olarak, sahih hadisin olduğu yerde diğer tür hadislerle amel etmeyi uygun görmemişlerdir. Usûlî âlimler önceden hadislerin kabul şartlarında ravinin sıkâ olduğuna bir âdil kişinin şahitliğini yeterli görürken, bu dönemdekiler ise ravinin sıkâlığı konusunda iki kişinin şahitliğini şart koşmuşlardır.⁴¹⁶ Kütüb-i Erba'a'nın sahih ve hasen olan hadisleri muvassak ve zayıf olanlarından tenkîh edilmiştir (ayıklanmıştır). Konuyla alakalı günümüze kadar ulaşanlar arasında türünde ilk sayılabilecek eser, İbn Şehîd-i Sâni'nin *Münteka'l-Cinân fî Ahâdisi's-Sihâh ve'l-Hasen'idir*.⁴¹⁷

Usûlî âlimlerin haber-i vâhid'in kabulü konusunda katı davranmaları, onları istinbâtta zorunlu olarak Kur'ân ve akıl deliliyle daha çok amel etmeye yönlendirmiş ve önceki devir âlimlerinden daha fazla Kur'ân'ın zahiriyle amel etmişlerdir.⁴¹⁸ Bu

⁴¹⁴Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâr u'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.227-241, s.273-278; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.235-237; Ferhân, *Tatavvur...*, s.306-308; Müderrisi, *Mukaddimeyi...*, s.56-57.

⁴¹⁵ Komisyon, "*el-İctihâd*", c.5, s.233.

⁴¹⁶ Münzir Hakîm, *Merâhil...*, sy.15, s.170-172.

⁴¹⁷ Ferhân, *Tatavvur...*, s.292-293

⁴¹⁸ Münzir Hakîm, *Merâhil...*, sy.15, s.171-172.

devirde ictihâdda akıl delilinden en çok faydalanan âlimin Mukaddes Erdebîlî olduğu kabul edilmektedir.⁴¹⁹

İstinbâtta icma deliline daha önceki Usûlî âlimlerin önem verdikleri kadar önem vermemiş ve icmâlar'ın İmam'ın onayını da barındırdığı varsayımına şüpheyile yaklaşmışlardır.⁴²⁰

Bu devrin usûlü'l-fıkh alanında öne çıkan eserleri şunlardır: Günümüzde dâhi ilmi çevrelerde ders kitabı olarak okutulan İbn Şehîd-i Sâni'nin *Me'âlimu'd-Dîn* adlı eseri, akıl delili ve onunla bağlantılı konuları dönemine kadar en geniş manada işleyen Fâdıl Tûmî'nin *el-Vâfiye* adlı kitabı ile Şeyh Bahâî'nin büyük ölçüde Sünnî usûlcülerden faydalananarak telif ettiği *Zübdetü'l-Usûl* adlı eseridir.⁴²¹

Ahkâmü'l-Kur'ân konusunda daha sonraki âlimler tarafından dikkate alınan ve üzerine birçok şerh yapılan değerli eserler kaleme alınmıştır. Bunların başında Mukaddes Erdebîlî'nin *Zübdetü'l-Beyân fî Tefsîri Âyâtî'l-Ahkâm* ile Fâdıl Cevâd Kâzımî'nin *Mesâlikü'l-Efhâm* adlı kitabı gelir.⁴²²

Fıkhî eserler dalında daha sonra ilmi çevrelerde takip edilen en önemli eserler; Erdebîlî'nin 'Allâme Hillî'nin *İrşâdü'l-Ezhân*'ına yazdığı en meşhur şerhlerden kabul edilen *Mecme'u'l-Fâide* ile Muhakkık Hillî'nin *Şerâi'u'l-İslâm*'ının en meşhur şerhlerinden kabul edilen *Medârikü'l-Ahkâm*'ıdır.⁴²³

Bu devir Usûlî âlimlerin ictihâd açısından öne çıkan özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

(1) Usûl konularının isbatında akli ve felsefi metotlardan ileri derecede faydalanılmıştır.

(2) Masâdiru'l-istinbâtta daha çok kitâb ve akıl deliline yer verilmiştir.

⁴¹⁹ Bkz. Ahmed b. Muhammed Mukaddes Erdebîlî, *Mecma'u'l-Fâide ve'l-Burhân ilâ İrşâdi'l-Ezhân*, Câmi'u'l-Mederrisîn, Kum 1403, c.2, s.182; Aynı eser c.3, s.189-190 (I-XIV); Ferhân, *Tatavvur...*, s.302-303.

⁴²⁰ Münzir Hakîm, "Merâhil...", sy.15, s.172; Ferhân, *Tatavvur...*, s.301-302.

⁴²¹ Bkz. Tûmî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.169-178, 219-241; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.333; Ferhân, *Tatavvur...*, s.290-292.

⁴²² Ferhân, *Tatavvur...*, s.297.

⁴²³ Ferhân, *Tatavvur...*, s.295-296.

(3) İstinbâtta icma delili'ne önceki âlimlere göre daha az yer verilmiştir.

(4) Haber-i vâhid'in kabulü konusunda şartlar ağırlaştırılmış, hücciyetinin alanı konusunda daraltmaya gidilmiştir.

(5) Hadis kitaplarında olup istinbâtta delil kabul edilen hadisler, kuvvet derecesine göre taksim edilip ayıklanmıştır.

(6) Usûl ve fıkıh dalında günümüzde dahi ilmi çevrelerde takip edilen eserler kaleme alınmıştır.

1.3.4.4.2. Ahbârî Âlimler ve Görüşleri

Ahbârîler, isimlendirilmeden anlaşıldığı gibi istinbâtta ahbârî (haberleri-hadisleri-rivayetleri) esas alıp Kur'ân'ın zâhiri, icma ve akıl gibi diğer temel olarak kabul edilen masâdirü'l-istinbât'a karşı çıkan ve dolayısıyla ictihâdı meşru kabul etmeyen Câferî âlimlerin oluşturduğu topluluğa verilen isimdir.⁴²⁴

Ahbârîler tarihi seyir içinde iki devreye ayrılırlar. İlk Ahbârîler veya kadîm Ahbârîler devresi; bu devrede Şeyh Küleynî (329/941), Sadûkeyn diye meşhur olan Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh Kummî (329/941) ile oğlu Şeyh Sadûk'un (381/991) temsil ettiği dönemi kapsar. İkinci Ahbârîler veya hadîs (yeni) Ahbârîler devresi; Muhammed Emin Esterâbâdî (1033/1623) ile başlayıp Vâhid Behbehânî (1205/1790) ile hâkimiyetine son verilen devreyi kapsar.⁴²⁵

Yeni dönem Ahbârî âlimleri ise aşırı ve mu'tedil olanlar diye iki grupta zikredilir.

Aşırı olanlar:

(1) İkinci dönem Ahbârîlik hareketini başlatan *Fevâidü'l-Medeniyye fî'r-Reddi 'alâ Men Kâle bi'l-İctihâd ve't-Taklîd* adlı eserin müellifi Muhammed Emîn Esterâbâdî (1033/1623)

(2) *Münyetü'l-Mümârisîn ve Riyâdü'l-Cinân* müellifi Şeyh Abdullah b. Salih Semâhicî (1064/1653)

⁴²⁴ Mutahharî, *Mecmeu'l-Âsâr*, c.20, s.168-169.

⁴²⁵ Çarâvî, *Masâdiru'l-İstinbât...*, s.57-60.

(3) Son aşırı Ahbârîler'den Mirzâ Muhammed Ahbârî diye meşhur olan *Masâdiru'l-Envâr fî'l-İctihâd ve'l-Ahbâr ve Münîyetü'l-Murtâd fî Zikri Nüfâti'l-İctihâd* (منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد) eserlerinin müellifi Mirzâ Muhammed b. Abdunnebî b. Abdussâî Nisâbûrî (1232/1816).⁴²⁶

Mu'tedil olanlar:

(1) Feyz Kâşânî olarak meşhur olan *el-Vâfî fî Cem'i Ahâdîsi'l-Kütübi'l-Erba'ati'l-Kadîme ve Usûlü'l-Asliyye* adlı eserlerin müellifi Muhammed Muhsin b. Şah Murtazâ (1091/1680)

(2) Hürri'l-Âmilî diye bilinen *Vesâilü's-Şî'a ilâ Tahsîli Mesâili's-Şerî'a ve el-Fevâidü't-Tûsiyye* adlı eserlerin müellifi Muhammed b. Hasan Hürri'l-Âmilî (1104/1692)

(3) *Ravdâtü'l-Muttakîn Levâmi'u Sâhibgrân (Men Lâ Yahduru'l-Fakîh'in* Arapça ve Farsça şerhi) ve *İhyâu'l-Ahâdîs fî Şerhi Tehzîbi'l-Hadîs* eserlerinin müellifi Muhammed Takî Meclisî (1070/1659)

(4) 'Allâme Meclisî diye tanınan *Bihâru'l-Envâr fî Ahbâri Eimmeti'l-Athâr* adlı eserin sahibi Muhammed Bâkır b. Muhammed Takî Meclisî (1111/1699).

(5) Muhaddis Cezâirî diye bilinen *Envâru'n-Nu'mâniyye fî Beyâni Ma'rifeti'n-Neş'eti'l-İnsâniyye* adlı eserin müellifi Nimetullâh b. Abdullah Cezâirî (1112/1700),

(6) Yûsuf Bahrânî diye meşhur olan *el-Hadâiku'n-Nâdirâ fî Ahkâmi'l-İtreti't-Tâhire*'nin müellifi Yûsuf b. Ahmed b. İbrâhim Bahrânî (1186/1772).⁴²⁷

Esterâbâdî'nin *Fevâidü'l-Medeniyye* adlı eseri, sonradan gelen Ahbârî âlimlerin başvuru kaynağı olmuştur. O, bu eserinde kendisinden önceki Usûlî âlimlerin görüşlerini tenkit etmiş ve kendi görüşlerini delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Esterâbâdî bu eserinde, Usûlî âlimlerin usûlü'l-fıkıh ilmi, ictihâd ve taklîd, Kur'ân'ın zahiriyle amel, haber-i vâhid'i dörde taksim etme konusunda görüşlerini eleştirmiştir. Âlimlerin icmasının gaybet döneminde İmam'ın görüşünü de içinde barındırdığı

⁴²⁶ Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.227-277; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.237-241; Ferhân, *Tatavvur...*, s.333-334, s.362; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.57-60.

⁴²⁷ Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.251-273; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.237-241; Ferhân, *Tatavvur...*, s.332-334, 336-337; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.57-60.

varsayımı ile aklın istinbâtta müstakil delil olarak kabul edilmesine şiddetle karşı çıkmıştır.⁴²⁸

Ahbârîlik düşüncesinin Câferî ilim havzalarında revaç bulmasının içtimai, fikri ve siyasi açıdan birçok sebebi ileri sürülmüştür. Bunlardan öne çıkanları şöyle sıralamak mümkündür: *Birincisi*, dîni kaynaklarda zan ve kıyası zemmeden nassların ictihâd ile usûlü'l-fikh'ı da kapsadığı görüşünün kabul edilmesi; *ikincisi*, usûlün ve ictihâdın yöntem olarak Ehl-i Sünnet âlimlerini taklidin sonucu Câferî câmiaya girdiğinin kabul edilmesi; *üçüncüsü*, fıkhi meselelerin ispatında Usûli ulemanın ahbârı değil de akfî ve felsefî çözüm yollarını kullanması; *dördüncüsü*, ulemanın Ehl-i Sünnet âlimlerinin istidlâl yöntemlerini esas aldığı kabul edilmesi; *beşincisi*, halkın masumlardan gelen ahbâra olan sıkı bağlılığı; *altıncısı*, ictihâd, usûlü'l-fikh, ilm-i ricâl gibi bazı ıstılahların evvela Ehl-i Sünnet âlimlerince kullanılıp daha sonra Câferî usûlüne girdiğinin kabul edilmesi;⁴²⁹ *yedincisi*, hükümetlerle ilişkilerinde uysal olan Ahbârîlerin, düşüncelerini yaymak için siyasi zeminin müsait olması.⁴³⁰ Bu serdedilen sebeplerin her ne kadar Ahbârî düşüncesinin yayılmasında birer etken olduğu kabul edilmişse de, ictihâd ve usûl ile alakalı meselelerde Ehl-i Sünnet âlimlerinin etkisi konusunun gerçekte öyle olmadığı belirtilerek ilgili eserlerde eleştirilmiştir.⁴³¹

Esterâbâdî'nin başlattığı bu hareket hızla yayılmış ve Câferî ilim merkezlerinde hâkim düşünce haline gelmiştir. Feyz Kâşânî ve Meclisî ailesiyle biraz yumuşama kaydeden Ahbârî hareketi, Yusuf Bahrânî ile daha da kendini göstermiş ve yeni Usûlîliğe geçiş için bir nevi zemin hazırlamıştır.⁴³²

⁴²⁸ Bkz. Esterâbâdî, *Fevâidü'l-Medeniyye* s.27-180.

⁴²⁹ İleri sürülen sebepler ve onlara karşı getirilen deliller konusunda geniş bilgi için bkz. Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.318-315. Ayrıca bkz. Bâkır Sadr, *Me'âlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, s.76-80.

⁴³⁰ Kazvînî, *Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye Şî'iyye "Ahbâriyyûn"*, c.3, s.54.

⁴³¹ Cennâtî, *Edvâru'l-İctihâd...*, s.318-305; Bâkır Sadr, *Me'âlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, s.76-80.

⁴³² Bkz. Kazvînî, *"Ahbâriyyûn"*, c.3, s.49-50. Yusuf Bahrânî'nin mu'tedil olan görüşleri için bkz. *el-Hadâiku'n-Nâdirâ fi Ahkâmi'l-İtreti't-Tâhire*, Dâiretü'l-Edvâ, Beyrut 1985, c.1, s.27-65, 125-133.

İki asırlık döneme yakın ilim havzalarında hâkim olan Ahbârî düşünce hareketinin hâkimiyetine Vâhid Behbehânî (1205/1790) ile öğrencileri tarafından son verilmiştir.⁴³³

1.3.4.4.3. Ahbârîler ve Usûlîler Arasındaki Görüş Farklılıkları

Ahbârîler ve Usûlîler arasındaki görüş farklılıklarının neler olduğu hususunda çeşitli eserlerde farklı açıklamalar yapılmıştır. Bunların geneli; masâdiru'l-istinbât, ictihâd ve taklîd'e bakış üst başlıklarına dair usûlü'l-fıkh konularıdır. Bu farklılıklardan önemli olanları şöyle özetleyebiliriz:⁴³⁴

(1) Fıkıh için ictihâd; Usûlîlere göre gerekli ve zaruri, Ahbârîlere göre ise bid'at kabul edilir.

(2) Şer'î deliller; Usûlîler yanında kitap, sünnet, icma ve akıl şeklinde dördtür. Ahbârîler ise bunlardan sadece kitap ve sünneti kabul ederler. Ahbârîler kitap delilini sünnetin açıkladığı kadarıyla kabul ettikleri için onların yanında sadece sünnet delil olmaktadır. Onlar Usûlîler'in özellikle akıl delilini esas almalarını şiddetle eleştirirler ve akıl delili kapsamında olan akıl ve nakil arasındaki mülâzemet (akıl bir şeye hükmederse nakil de onunla hüküm eder, nakil bir şeye hükmederse akıl da hükmeder) kaidesini kabul etmezler.

(3) Usûlîler genel olarak şer'î ahkâma ta'alluk eden zannî delillerle amel ederler. Ahbârîler ise ancak ilim ve hüküm (kitap ve sünnet) ifade eden delillerle amel ederler. Onlara göre ilim; ilm-i kat'î, ilm-i 'adî (geçersiz-değersiz) diye ikiye taksim edilir ve müctehidin zannı ilm-i 'adî olarak görülür.

(4) Usûlîler hadis'in sıhhatini ispat için ricâl ilminden faydalanırken Ahbârîler bunu gereksiz görürler.

(5) Usûlîler, Kütüb-i Erba'a ile diğer hadis kitaplarında geçen hadisleri; sahih, hasen, muvassak ve zayıf; Ahbârîler ise sahih ve zayıf diye taksim ederler ve Kütüb-i

⁴³³ Gorcî, “İctihâd”, c.2, s.609; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.59-60; Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, s.72-73.

⁴³⁴ Ahbârî ve Usûlî akımın usûl konusundaki farklılıkları hakkında geniş bilgi için bu konuyu müstakil eser halinde akademik anlamda inceleyen Ğarâvî'nin eserine (*Masâdiru'l-İstinbât...*, s.65-284) bakınız. Ayrıca bkz. Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, s.77-82; Mutahharî, *Mecma'u'l-Âsâr*, c.21, s. 103-111; a.mlf. *İslam ve Değişim*, s. 81-86; Cennâtî, *Edvâru İctihâd*, s.310-317; Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkh*, s.253-254; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ*, s.247-259; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.234; Herendî, *Kitâbu Fıkh ve Fukahâ*, s.155-156; Ferhân, *Tatavvur...*, s.349-354;

Erba'a'da geçen hadislerin tamamını sahih kabul ederler. Onlara göre bu hadisler sahih olmasaydı, bu eserlerin mu'teber âlimleri onları kitaplarına almazlardı.

(6) Usûlîler müctehidin ictihâd edebilmesi için fıkıh usulü ilmi başta olmak üzere bazı ilimleri bilmeyi gerekli görürler. Ahbârîler ise Mâsumlar'dan gelen hadisler hakkındaki bazı ıstılahlar ile hadisler arasında te'âruz olduğunda onu giderecek kadar bilgi sahibi olmayı yeterli görürler. Onlar, Usûlîler'in usûlü'l-fıkıh ilmini Ehl-i Sünnet âlimlerinden ıktibas ettiklerini iddia ettikleri için bu ilme şiddetle karşı çıkarlar.

(7) Usûlîler kitab'ın ve sünnet'in zâhiriyle delâleti zannî olsa bile onunla amel etmeyi câiz görürler ve kitab'ın zâhiriyle sünnet te'âruz ettiğinde kitab'ın zahirini tercih ederler. Ahbârîler ise bunu kabul etmezler ancak âyet muhkem olup sünnetle delâleti kat'î şekilde sabit olmuşsa, sünnet ise sarîh olup müteşâbih değilse onun zâhiriyle ameli câiz görürler.

(8) Usûlîler ölen müctehid'i taklîdi câiz görmezken Ahbârîler câiz görürler.

(9) Usûlîler müctehid ictihâdında hata etse de ecir alacağını, Ahbârîler ise - ictihâdı câiz görmedikleri için-, müctehid görüşünde ister isabet etsin ister hata etsin her halükarda günahkâr/mücrim olacağını kabul ederler.

(10) Bir konuda sarîh nass olmadığına; Usûlîler evvela berâetle daha sonra ihtiyatla, Ahbârîler ise sadece ihtiyatla hükmederler.

(11) Usûlîler icmâ-i menkul (bir mesele hakkında icma edildiği ile ilgili bir rivayet) ile amel ederler ve bu icma, müteahhir ulemeden veya rivayet edenler âdil ve sikâ olursa Câferî ulema dışından olsa bile kabul ederler. Ahbârîler ise icmanın hiçbir çeşidini kabul etmezler.

(12) Usûlîler genel olarak tüm çeşitleriyle istîshâbı delil kabul ederken Ahbârîler sadece delili nassla sabit olan istîshâb'ı kabul ederler.⁴³⁵

Bu devrin ictihâd açısından öne çıkan özelliklerini şöyle sıralayabiliriz;

(1) Bu devrin en büyük hizmeti, günümüzde dahi ilmi çevrelerde istinbât için başvuru olan hadîs mecmualarının telif edilmesidir. Bunlar; 'Allâme Meclisî'nin

⁴³⁵ Ahbârî ve Usûlîler arasında tartışma konusu olan deliller kısmı için tezimizin giriş bölümünün "Câferîler'e Göre Şer'i Deliller" kısmına bakınız. Usûlü'l-fıkıh, ricâl icma ve hadîs ilmi konusundaki tartışmalar için tezimizin "Müctehidde Bulunması Gereken Sıfatlar" başlığına bakınız.

Bihâru'l-Envâr'r⁴³⁶, Feyz Kâşânî'nin *el-Vâfi*'si⁴³⁷ ile Hür 'Âmilî'nin *Vesâilü's-Şîa*'sı'dır⁴³⁸.

(2) Ahbârîler'in usûlî'l-fıkh ilmine karşı tutumlarından dolayı usûl alanında gerileme yaşanmıştır. Bu dönemde tüm olumsuzluklara rağmen Fâdıl Tûnî'nin *el-Vâfiye* adlı usûl eseri ile Şeyh Bahâî'nin *Zübdetü'l-Usûl*'ü Ahbârî hâkimiyeti döneminde yazılmıştır.

(3) Ahbârî/rivayetleri esas alan fıkh geliştirilmiştir. Bu konuda en önemli eser Yusuf Bahrânî'nin *Hadâiku'n-Nâdire* adlı kitabıdır.

(5) Bu devirde rivâyet tefsiri konusunda eserler yazılmıştır. En başta geleni, günümüzde dâhi ilim çevrelerinde dikkate alınan Hâşim Bahrânî'nin (1107/1695) *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı çalışmasıdır.

1.3.4.5. İ'tidâl/İlmî Kemâl Devresi

Bu devir, Ahbârîler ile olan mücadelesi sonucunda Usûlîler'in Câferî ilim merkezlerine tekrar hâkim olmasını sağlayan Vâhid Behbehânî diye bilinen Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel (1205/1790) ile başlayıp Şeyh Ensârî'ye (1281/1864) kadar sürer ve yaklaşık olarak hicri onikinci asrın sonu ile hicri onüçüncü asrın ilk yarısını kapsar.⁴³⁹

Bu devreye *i'tidâl* denmesinin sebebi; iki asra yakın Câferî ilim çevrelerine hâkim olan Ahbârîler'in; ictihâd, akıl, Kur'ân'ın zâhiri, rivâyetler ile usûlî'l-fıkh

⁴³⁶ **Bihâru'l-Envâr**: Kütüb-i Erba'a dışında kalan rivayetleri içermektedir. Bu eser tüm hadis konularını içeren en kapsamlı Câferî hadis eseri olarak bilinir. Eserde hadislerin senetlerine de yer verilmiş, şerhleri yapılmış, önceki ulemanın görüşlerine de yer verilmiştir. Günümüzdeki baskısı 107 cilttir. Bir başka farklı özelliği ise -Meclisî'nin kendi ifadesiyle- 400 Şîi ve 85 Sünnî kaynaktan faydalanarak hazırlanmasıdır. Bkz. Nâsırî, **Hâdis İlimlerine Giriş**, s.177-179.

⁴³⁷ **el-Vâfi**: Bu hadis kitabının özelliği; Kütüb-i Erba'a'daki hadisleri belirli bir düzen içinde tekrarlar silinerek açıklama ve şerhlerle daha anlaşılır kılınmasıdır. *el-Vâfi*'ye müracaat edenin, Kütüb-i Erba'a'ya müracaat etmeye ihtiyacının olmayacağı kabul edilmiştir. Ayrıca bu kitaplarda bazı hadislerin senetlerinde kısaltmaya gidilmiştir. Ancak Kâşânî, eksik bırakılan tüm senetleri tekmil etmiştir. Eserde yaklaşık 50000 hadis yer almaktadır. Kitap günümüzde 23 cilt olarak basılmıştır. Bkz. Nâsırî, **Hâdis İlimlerine Giriş**, s.84-86.

⁴³⁸ **Vesâilü's-Şîa**: Bu eser Kütüb-i Erba'a dışındaki 70'in üzerinde kaynaktan faydalanılarak hazırlanmıştır. Ahkâmla ilgili 35850 rivayetin toplandığı en kapsamlı hadis kitaplarından biri olarak kabul edilir. Günümüzde 30 cilt halinde basılmıştır. Bkz. Nâsırî, **Hâdis İlimlerine Giriş**, s.177-179.

⁴³⁹ Münzir Hakîm, **Merâhil...**, c.4, s.151; Komisyon, "**el-İctihâd**", c.5, s.235; Ferhân, **Tatavvur...**, s.364.

konusundaki ifrat ve tefrite varan aşırı görüşlerinin aksine mu'tedil-ma'kûl yolu takip eden Usûlî âlimlerin görüşlerinin hâkim olmaya başlamasıdır.⁴⁴⁰

Bu dönemin en önde gelen âlimi Vâhid Behbehânî'dir. İctihâd seviyesinde bir çok öğrenci yetiştirmiştir. Onun öğrencileri Ahbârlere karşı mücadelesinde onun yanında olmuşlar, öğrencilerinin de öğrencileri bu çizgiyi devam ettirmişlerdir.

Vâhid Behbehânî'nin öğrencilerinden önde gelenler şunlardır:

(1) Bahru'l-Ulûm diye tanınan *el-Mesâbih* ve *el-Fevâidü'r-Ricâliyye* adlı eserlerin müellifi Muhammed Mehdî Tabâtabâî (1212/1797)

(2) Seyyid Muhakkık Bağdâdî diye bilinen *el-Mahsûl fî'l-Usûl* adlı eserlerin müellifi Muhsin b. Hasan b. Murtazâ A'recî Kâzımî (1227/1812)

(3) Kâşifü'l-Ğitâ diye meşhur olan *Keşfu'l-Ğitâ* 'an *Hâfiyâti Mübhemeti*'-*Şerî'ati'l-Ğarrâ* ve *el-Hakku'l-Mübîn fî Tesvîbi'l-Müctehîdîn* ve *Tahtieti'l-Ahbâriyyîn* adlı eserlerin müellifi Ca'fer b. Hızır b. Yahya Necefi (1228/1813)

(4) Sâhibü'r-Riyâd diye bilinen *Riyâdü'l-Mesâil* adlı hacimli fıkıh kitabının sahibi Ali b. Muhammed b. Ebî'l-Mu'allî Tabâtabâî (1231/1815)

(3) Mirzâ Kummî diye bilinen *el-Kavânînü'l-Muhkeme* adlı eserin müellifi Mirzâ Ebu'l-Kâsım b. Muhammed Hasan Geylânî (1233/1817)

(5) *Keşfü'l-Ğinâ* 'an *Vücûhi Hücciyeti'l-İcmâ* ve *el-Mekâbisü'l-Envâr fî'l-Fıkıh* adlı kitapların yazarı Esedullâh b. İsmâil Şüsterî Desfûlî Kâzımî (1237/1821)

(6) Sâhibü'l-Menâhil diye bilinen *el-Menâhil* ve *el-Mesâbih* adlı fıkıh kitaplarının yazarı Muhammed Mücâhid b. Muhammed b. Ali (1242/1826)

(7) Mevlâ Nerâkî diye bilinen *Müstenidü's-Şî'a* adlı fıkıh eserinin müellifi Ahmed b. Muhammed Mehdi Nerâkî (1245/1829).⁴⁴¹

Vâhid Behbehânî'nin öğrencileri de birçok ilim adamı yetiştirmişlerdir. Bunların önde gelenleri şunlardır:

(1) Sâhibü'l-Fusûl diye tanınan *Fusûlü'l-Ğureviyye fî Usûli'l-Fıkıh* adlı eserin sahibi Muhammed b. Hüseyin b. Abdurrahîm Tahrânî Hâirî (1250/1834)

⁴⁴⁰ Münzir Hakîm, *Merâhil...*, c.4, s.151-152; Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.235; Ferhân, *Tatavvur...*, s.346.

⁴⁴¹ Bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.294-296; Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.61; Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.236; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.260-262.

(2) *Hidâyetü'l-Müsterşidîn fî Şerhi Me'âlimi'd-Dîn* adlı usûl eserinin sahibi Muhammed Takî b. Muhammed Rahim İsfahânî (1248/1832)

(3) *İşârâtü'l-Usûl* sahibi Muhammed İbrâhim Kelbâsî İsfahânî (1261/1845)

(4) Sâhibü Cevâhir diye meşhur olan *Cevâhirü'l-Kelâm fî Şerhi Şerâi'i'l-İslâm* adlı eserin müellifi Muhammed Hasan b. Bâkır b. Abdurrahîm (1266/1849).⁴⁴²

Bu dönemin en büyük özelliği -daha önce de belirtildiği üzere- Ahbârî hareketine karşı Usûlîler'in galip gelmesidir. Vâhid Behbehânî ve öğrencilerinin çabasıyla bu zafer gerçekleşmiştir. Özellikle Ahbârîler'in merkezi olan Kerbelâ'da onların büyük âlimlerinden Yusuf Bahrânî ile Behbehânî arasında öğrencilerinin huzurunda büyük tartışmalar yaşanmış, zaman zaman bu tartışmalar gece boyunca sabaha kadar sürmüştür. Mutedil Ahbârî Yusuf Bahrânî, ilim kürsüsünü Behbehânî'nin isteği üzerine üç günlüğüne ona verir. Derslerinin sonucunda Bahrânî'nin üç Ahbârî öğrencisini Usûlî yapar. Bu tartışmalar Bahrânî'nin hayatı boyunca sürer. O, Behbehânî'nin dersine, öğrencilerinin katılmasına engel olmuyordu. Behbehânî ise öğrencilerinin onun dersine katılmasına izin vermiyordu ve ibadetle ilgili konularda onlara uymanın haram olduğu konusunda fetva vermişti. Aralarındaki bu husumete rağmen Bahrânî öldüğünde cenaze namazını Behbehânî'nin kıldırmasını vasiyet eder. Onun ölümüyle iki asra yakın zamandır Ahbârîler'in merkezi olan Kerbelâ'ya Vâhid Behbehânî liderliğinde Usûlî düşünce hâkim olur. Merkezleri Kerbelâ'yı kaybeden Ahbârîler, diğer Câferî ilim havzalarında da hâkimiyeti kaybederler.⁴⁴³

Ahbârîler'in en aşırılarından kabul edilen Mirzâ Muhammed Ahbârî (1232/1816), zamanın siyasi gücünü arkasına alarak Emin Esterâbâdî'nin görüşlerini Necef'te yaymaya çalışır ve Usûlî düşünce aleyhine eserler kaleme alır. Mirzâ Muhammed, o dönemde Behbehânî'den sonra Usûlîler'in liderliğine oturan Kâşifü'l-Ğitâ'nın fikri çabası sonucu Necef'ten Kâzimiye şehrine gitmek zorunda kalır ve onun aleyhine verilen fetvalar sonucunda kendisiyle büyük oğlu halk tarafından öldürülür (1232/1816). Daha önce Aşırı Ahbârîler'den kabul edilen Hüseyin Âl 'Usfûr

⁴⁴² Sübhânî, *Edvârü'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.296-297; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ*, s.262-263; Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.236

⁴⁴³ Bkz. Ferhân, *Tatavvur...*, s.368-373.

(1216/1801) de Bahreyn’de öldürülmüştü. O günden bu güne Ahbârî hareketi hiçbir Câferî ilim havzasında hâkim olamamıştır. Dağılma yaşayan Ahbârîler küçük ve etkisiz gruplar halinde Bahreyn, Güney Irak ve İran’ın bazı yörelerinde hayatını sürdürmeye çalışmışlardır.⁴⁴⁴

Vâhid Behbehânî ve öğrencilerinin, Ahbârî hareketi karşısında başarılı olmasının sebepleri arsında şunlar sayılmaktadır: *Birincisi*, bu dönem içerisinde icthâd için ikinci başvuru kaynağı olan hadisler ile ilgili *Bihâru’l-Envâr*, *Vesâilü’ş-Şîa* ile *el-Vâfî* gibi büyük hadis mecmualarının telif edilmesi sonucu icthâd ehli için geniş malzemenin oluşması; *ikincisi*, Ahbârîler’in merkezi olan Kerbelâ’da Usûlî medresenin Behbehânî tarafından tesis edilmesi sonucu ihtilaflı meselelerin vasıtasız olarak her iki medrese öğrencilerinin huzurunda tartışılması sebebiyle tarafların düşünceleri arsında mukayese imkânının doğması; *üçüncüsü*, Kerbelâ’ya yakın olan Necef’te de icthâdî fıkha dayalı medreselerin Kerbelâ’da açılan Usûlî Behbehânî medresesine katkı sağlaması; *dördüncüsü*, Hüseyin Havansârî (1098/1686) ile tekâmül kaydeden felsefî düşüncenin Usûlî düşüncenin kendini ispatlamaya olan katkısı⁴⁴⁵; *beşincisi*, Ahbârî düşüncenin son büyük temsilcisi Yusuf Bahrânî’nin Usûlî düşünce ve temsilcilerine karşı olan mutedil ve yumuşak davranışı; *altıncısı*, Ahbârîler’in daha önceki büyük âlimler ve onların düşünceleri hakkında ifrâta kaçan ve hakarete varan sözler sarf etmesi.⁴⁴⁶

Bu devirde Vâhid Behbehânî’nin çalışması sonucu Kur’ân’ın zahirini, ricâl ilmi ışığında hadislerin dörtlü taksimini, icmayı ve aklı, icthâd için esas delil kabul eden istinbâta dayalı fıkıh, Câferî ilim havzalarında hâkim olmaya başlamıştır. İstinbât için zarûrî kabul edilen usûlî’l-fikh ilmine olan rağbet yeniden tesis edilmiştir. Ahbârîler usûlî’l-fikh’a karşı oldukları için hiçbir eser onlar tarafından kaleme alınmamıştır. İki asır boyunca o dönemin Usûlî ulemasından Fadıl Tûnî’nin *el-Vâfiye* ile Şeyh Bahâî’nin *Zübdetü’l-Usûl* adlı eseri haricinde usûl konusunda elle tutulur eser kaleme alınmamıştır. Bu dönemde Behbehânî, Usûlî düşünceyi yeniden tesis ettiği ve

⁴⁴⁴ Bkz. Kâzîmî, “Ahbâriyyûn”, c.3, s.48-50; Ferhân, *Tatavvur...*, s.344-345.

⁴⁴⁵ Bâkır Sadr, *el-Me’âlimu’l-Cedîde li’l-Usûl*, s.85-86.

⁴⁴⁶ Cennâtî, *Edvâru’l-İctihâd...*, s.354-356; Bkz. Münzir Hakîm, “Merâhil...”, sy.16, s.153-154.

Ahbârîler'in yanlışlığını ispatlamaya çalıştığı *el-Fevâidü'l-Hâiriyye* adlı usûl eserini kaleme almıştır. ⁴⁴⁷

Behbehânî'nin öğrencileri ve daha sonra gelen nesil onun açtığı bu çağırışı devam ettirerek birçok usûl eseri kaleme almıştır. *Bu dönemde telif edilen önemli usûl eserleri şunlardır:* Bahrû'l-'Ulûm'un *el-Fevâidü'l-Usûl* ve *ed-Dürretü'l-Behiyye* adlı iki eseri, Muhsin A'recî'nin *el-Mahsûl fi'l-Usûl* ile Fâdıl Tûnî'nin *el-Vâfiye* adlı eserine yazdığı *el-Vâfi fî Şerhi'l-Vâfiye* adlı eserleri, günümüz ilim çevrelerinde hâlen ders kitabı olarak okutulan Mirzâ Kummî'nin *el-Kavânînü'l-Muhkeme* adlı eseri, İbrâhîm Kazvînî'nin *Davâbitü'l-Usûl*'ü, İbrâhîm Kelbâsî'nin *İşâretü'l-Usûl*'ü, Muhammed Mücâhid'in *el-Mefâtihü'l-Usûl*'ü, Muhammed b. Hüseyin Hâirî'nin kendisinden önceki önemli usûl eserleri üzerine yaptığı tahkik ve tedkîk'in güzel örneklerini içeren *Fusûlü'l-Ğuraviyye* adlı eseri, Mevlâ Nerâkî'nin *Menâhicü'l-Vusûl*'ü ile Muhammed Takî İsfehânî'nin İbn Şehîd-i Sâni'nin *Me'âlimü'l-Usûl* adlı eseri üzerine yazılan en önemli şerh olarak kabul edilen *Hidâyetü'l-Müsterşidin* adlı eseri.⁴⁴⁸

Bu devirde Ahbârîler'in rivâyet fikhına karşı ictihâdî fikh geliştirilmiş ve etkisi günümüze kadar süren fikh külliyatları telif edilmiştir. Bunlar: Kâşifu'l-Ğitâ'nın *Keşfü'l-Ğitâ* adlı eseri; Mevlâ Nerâkî'nin *Müstenidü's-Şia'sı*; Seyyid Cevvâd 'Âmilî'nin 'Allâme Hillî'nin *Kavâ'id*'ine yazdığı ve en önemli şerhlerinden kabul edilen *Miftâhü'l-Kerâme fî Şerhi Kavâ'idü'l-'Allâme'si*; Ali Tabâtabâî'nin Muhakkık Hillî'nin *Muhtasarü'n-Nâfi'* üzerine yazdığı ve en önemli şerhlerinden kabul edilen *Riyâdû'l-Mesâil*'i; Muhammed Hüseyin Necefî'nin 'Allâme'nin *Şerâi'u'l-İslâm* adlı eserine yazdığı ve günümüze ulaşan en önemli ve geniş şerhi olarak kabul edilen *Cevâhirü'l-Kelâm* adlı eserdir.⁴⁴⁹ Özellikle bu son eser halen müctehidlerin başvuru kaynaklarından biri olma özelliğini korumaktadır.⁴⁵⁰ *Cevâhirü'l-Kelâm*'ı farklı kılan; fikhın tahâret'ten diyât'a kadar tüm konularını içermesi, kadim ve muasır âlimlerin

⁴⁴⁷ Bkz. Bâkır Sadr, *el-Me'âlimü'l-Cedîde li'l-Usûl*, s.85

⁴⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.295-299; Gorcî, *Târîhu'l-Fikh ve'l-Fukahâ*, s.339-341; Necefî, *'İlmü'l-Usûl...*, s.173-179.

⁴⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. Cennâtî, *Edvâru İctihâd*, s.292-306; Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.294-299; Gorcî, *Târîhu'l-Fikh ve'l-Fukahâ*, s.260-264; Ferhân, *Tatavvur...*, s.375.

⁴⁵⁰ Herendî, *Târîhu Fikh ve Fukahâ*, s.174.

farklı görüşlerini ve onların dayandığı delilleri zikredip tahkik etmesi, fıkıh konularını belli bir üslup ve tertiple kendine has bir şekilde işlemesi, bu kitaba başvuran bir müctehidin ahkâmı istinbât için başka bir kitaba ihtiyaç hissetmemesi ile bu kitapta değinilen bazı furû konularının daha önceki fıkıh kitaplarında geçmemesi gibi özelliklerinin olmasıdır.⁴⁵¹

Yukardaki bilgiler ışığında ictihâd açısından bu devrin özelliklerini genel olarak şöyle sıralamak mümkündür;

(1) Caferî ilim merkezlerinde iki asra yakındır hâkim olan Ahbârî düşünceye son verilmiştir.

(2) Rivâyete dayalı fıkıhın yerini, ictihâd ve istinbâta dayalı fıkıh almıştır.

(3) Akıl delili -Ahbârî hâkimiyeti öncesinde olduğu gibi- istinbâta delil olarak kullanılmaya başlanmıştır.

4) Açıkları çağının etkisi günümüze kadar süren ve ders kitabı olarak halen ilmi havzalarda okutulan usûlü'l-fıkıh eserleri kaleme alınmıştır.

(5) Zamanımızda dahi müctehidlerin ictihâd için başvuru kaynağı olan furû fıkıh külliyatları kaleme alınmıştır.

1.3.4.6. Yenilik/İctihâdda Yeni Açılım Devresi

Bu döneme yenilik devresi denmesinin sebebi; Câferî usûl ve fıkıh alanında daha önceki asırlarda rastlanılmayan bazı yeniliklerin yapılmasıdır. Bu devir, çalışmalarıyla bir dönüm noktası oluşturan Şeyh Ensârî diye bilinen Murtazâ b. Muhammed Ensârî Dezfûlî (1281/1865) ile başlayıp günümüze kadar sürer.⁴⁵²

Döneme damgasını vuran, fıkıh ve usûl dalında yaptığı yeniliklerden dolayı *hâtimü'l-fukâha* kabul edilen, fıkıh dalında *el-Kitâbü'l-Mekâsibi'l-Muharreme* ile usûl dalında *Ferâidü'l-Usûl* (*Fevâidü'l-Usûl-Resâil*) adlı eseriyle meşhur olan Şeyh Ensârî'dir.

Ensârî'nin başta gelen öğrencileri şunlardır:

⁴⁵¹ Cennâtî, *Edvâru İctihâd*, s.306.

⁴⁵² Münzir Hakîm, “*Merâhil...*”, sy. 16, s.173-174; Ferhân, *Tatavvur...*, s.383

(1) *Metârihu'l-Enzâr* (مطرح الانظار) adlı usûl eserinin sahibi Mirzâ Ebu'l-Kâsım Nûrî Kelânî (1292/1875)

(2) *Büşra'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* adlı eserin müellifi Hüseyin b. Muhammed b. Hüseyin Kûhkemerî (1299/1881)

(3) *Bedâi'u'l-Efkâr* adlı usûl eserinin sahibi Mirzâ Habîbullâh Rüşî (1312/1894)

(4) Tütün fetvasıyla meşhur olan Mirzâ Hüseyin Şîrâzî (1318/1900)

(5) *Bahru'l-Fevâid fî Şerhi'l-Fevâid* adlı eserin müellifi Mirzâ Muhammed Hasan Aştîyânî (1319/1901)

(5) *Misbâhü'l-Fakîh Şerhu Şerâi'i'l-İslâm* adlı eserin müellifi Muhammed Rızâ Hemedânî (1322/1904)

(6) *Kifâyetü'l-Usûl* adlı meşhur usûl eserinin müellifi Muhakkık Ahûnd Muhammed Kâzım Horâsânî (1329/1911)

(7) *'Urvetü'l-Vuskâ* adlı meşhur fıkıh eserinin müellifi Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yezdî (1337/1918).⁴⁵³

Şeyh Ensârî'nin talebeleri tarafından yetiştirilen ulema arasında önde gelenler ise şunlardır:

(1) *el-Hükûme fî'l-İslâm* (*Tenbîhü'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*), tahrir usulü (ders notları şeklinde) öğrencileri tarafından kaleme alınan *Fevâidü'l-Usûl* ve *Ecvibetü't-Takrîrât* adlı eserlerin sahibi Muhakkık Mirzâ Hüseyin Nâinî (1355/1936)

(2) *Dürerü'l-Fevâid* ve *Kitâbu's-Salât*'ın müellifi Kum ilim havzasının kurucusu Şeyh Abdulkerîm Hâirî (1355/1936)

(3) *Makâlâtü'l-Usûl* adlı eserin müellifi Ağâ Ziyâuddîn Irâkî (1361/1942)

(4) *Vesîletü'n-Necât* adlı fıkıh eserinin sahibi Muhammed Hüseyin İsfehânî Kûmpânî (1361/1942)

(6) *Aslu Şîa ve Usûlühâ* adlı eserin müellifi Tahrîrü'l-Mecelle Muhammed Hüseyin Kâşîfî'l-Ğıtâ (1373/1954),

⁴⁵³ Geniş bilgi için bkz. Cennâtî, *Edvârü'l-İctihad*, 376-377, s.394-400; Necefî, *'İlmü'l-Usûl...*, s.179-194; Sübhânî, *Edvârü'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.306-316; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve ve'l-Fukahâ*, s.285-289.

(7) Takrîr usûlû yazılan *Nihâyetü'l-Efkâr* adlı usûl eserinin sahibi Âyetullâh Hüseyin Tabâtabâi Burûcerdî (1380/1960).⁴⁵⁴

Şeyh Ensârî'den sonra üçüncü nesil ulema olarak kabul edilenlerin başında ise şunlar sayılır:

(1) *Müstemsekü'l-'Urveti'l-Vuskâ* müellifi Muhsin Hakîm Tabâtabâi (1390/1970)

(2) *Mebâdiü'l-Usûl* ile *Durûs fî 'İlmi'l-Usûl* adlı eserlerin sahibi Muhammed Bâkır Sadr (1400/1980)

(3) *Tahrîrû'l-Vesîle* ile *Tehzîbü'l-Usûl* adlı eserlerin müellifi Âyetullâh Humeynî (1409/1989)

(4) *Ecvedü't-Takrîrât* ile *Misbâhü'l-Usûl* sahibi Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber Âyetullâh Hoî (1413/1992)⁴⁵⁵

(5) *İslâm ve Mukteziyât-ı Zaman* (çev. *İslam ve Değişim: Zamanın Gerekleri*) adlı eserin müellifi Murtazâ Mutahharî (1399/1979)

(6) *Velâyetü'l-Fakîh* ve *ed-Dürrü'l-Memdûd fî Ahkâmi'l-Memdûd* adlı eserlerin müellifi Muhammed Rızâ Gülpegânî (1414/1993).⁴⁵⁶

Vâhid Behbehânî'nin mücadelesiyle Ahbârî hareketi yenilgiye uğratıldıktan sonra devrin tartışmasız ismi Şeyh Ensârî'nin öğrencileri sayesinde tüm Câferî ilim havzalarında Usûlî düşünce hâkim olmuştur. Sâhibu'l-Cevâhir Hasan Necefî'den (1266/1850) sonra Câferî ulema arasında taklit mercûlik makamına oturan Şeyh Ensârî'yle birlikte Usûlî akım zirve yapmıştır. Câferî ilim havzalarında Ensârî'den sonra onun açtığı çığır gönümüze kadar canlılığını korumuştur. Ensârî'nin özgün eserleri olan *el-Mekâsib* adlı fıkıh eseri ile *er-Resâil* adlı usûl eseri günümüze kadar üzerine en çok şerh ve hâşiye yazılan eserler arasına girmiştir. Bir öğrencinin müctehidlik mertebesine adım atmasının anahtarları olarak kabul edilen bu iki kitap,

⁴⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Necefî, *'İlmü'l-Usûl...*, s.194-197; Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.317-320; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve ve'l-Fukahâ*, s.289-293.

⁴⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.323-330; Gorcî, *Târîhu'l-Fıkıh ve ve'l-Fukahâ*, s.289-293; Ferhân, *Tatavvur...*, 408-415.

⁴⁵⁶ Şîrâzî, *"Edvâru Fıkhi İmâmiyye"*, s.132.

günümüz ilim havzalarında yüksek seviye kabul edilen “*sutûh*” evresinin son döneminde ders kitabı olarak okutulmaya devam etmektedir.⁴⁵⁷

Ensârî’den sonra günümüze kadar gelen ulemanın istisnasız tümü onun usûlî medresesini/görüşlerini takip etmiştir.⁴⁵⁸ Zamanımıza kadar birçok âlim yeni düşünceler geliştirmiştir. Ama bu yeni düşünceler de onun açtığı çığır takip edilerek elde edildiği için özgün sayılmamış, yine onun medresesinin/görüşlerinin bir ürünü kabul edilmiştir.⁴⁵⁹ Şeyh Ensârî medresesi tarafından Câferî fıkıh ve usûl ilminde radikal değişiklikler yapılmış, mantık ve felsefe ilimlerinin birçok yöntemi fıkıh ve usûl ilmine tatbik edilmiş, bu sayede yeni bir inşa hareketi başlatılmıştır.⁴⁶⁰ Onun hakkında söylenen *أنسي من قبله، أتعب من بعده* “Kendisinden öncekileri unutturmuş, sonrakileri ise yormuş” sözü, Ensârî’nin ilimi seviyesinin ne derece yüksek olduğunu göstermektedir.⁴⁶¹

Ferâidü’l-Usûl/Resâil adlı eserde; daha önce Ahbârîler’in usûlî’l-fikh ilminin Ehl-i Sünnet’i taklit ederek Câferî Usûlîler tarafından oluşturulduğu ithamından kurtulmak için önceki usûl eserlerinde eleştiriye tabi tutmak maksadıyla ele alınan kıyâs, istihsân ve mesâlih-i mürsele konuları usûlî’l-fikh eserlerinden çıkarılarak Câferî usulünün özgün olduğu görüntüsü verilmeye çalışılmıştır.⁴⁶² Şeyh Ensârî, *er-Resâil*’de yeni bir tertip ve düzen içinde usûl konularını işlemiş, önceki usûl eserlerinde hiç değinilmeyen konular (örneğin, teâruz-i edille kısmında bir delilin diğer delile hâkim olması veya o delili mahkûm etmesi anlamında kullanılan el-hükûme ve el-vurûd kâideleri) usûle eklenmiştir.⁴⁶³

Bu devirde usûl dalında *er-Resâil*’den sonra en meşhur olan eser Kâzım Horâsânî’nin *Kifâyetü’l-Usûl* adlı kitabıdır. Bu eserin en bariz özelliği, daha önce

⁴⁵⁷ Bkz. Necefi, *‘İlmü’l-Usûl...*, s.179-186. Ayrıca el-Mekâsib’in fıkıhtaki yenilikleri ile *er-Resâil*’in usûl konusundaki yenilikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvârü’l-Fıkhi’l-İmâmiyye*, s.237-239; Gorcî, *Târîhu’l-Fıkıh ve ve’l-Fukahâ*, s.269-284; Cennâtî, *Edvârü’l-İctihâd...*, s.381-393.

⁴⁵⁸ Müderrisî, *Mukaddimeyi...*, s.61-62.

⁴⁵⁹ Mutahharî, *Aşinâ-i ‘Ulûmü İslâmî*, s.20.

⁴⁶⁰ Modarressi, Hossein, “Şii Fıkıhında Rasyonalizm ve Gelenekselcilik: Bir Ön Araştırma”, Habîp Kartaloğlu (Çev.), e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, c.7, sy.1 s.207.

⁴⁶¹ Münzir Hakîm, *“Merâhil...”*, sy.17, s.175

⁴⁶² Gorcî, *Târîhu’l-Fıkıh ve ve’l-Fukahâ*, s.268.

⁴⁶³ Münzir Hakîm, *“Merâhil...”*, sy.17, s.176; Cennâtî, *Edvârü’l-İctihâd...*, s.381.

yazılan Ensârî'nin *er-Resâil*'i, Muhammed Hüseyin İsfahânî'nin *el-Fusûlû'l-Gureviye*'si ile Mirzâ Kummî'nin *el-Kavânînü'l-Muhkeme*'sine göre felsefi meseleleri usûle daha çok katmasıdır.⁴⁶⁴ Kitap, yazıldığı dönemden günümüze kadar tüm Câferî ilim havzalarında “*sutûh*” döneminin üst seviyesinde ders kitabı olarak okutulmaya devam edilmektedir. Aynı zamanda, ictihâd seviyesi olan dersü'l-hâric'in temel dayanak kitabı olarak da kabul edilmektedir.⁴⁶⁵ *Kifâyetü'l-Usûl* üzerine günümüze kadar yüz elliye yakın şerh ve hâşiye yazılmıştır.⁴⁶⁶ Horâsânî bu eserinde hocası Ensârî'nin çizdiği yolda devam etmekle beraber; lafız, mükellefin amelleri, istishâb vb. konuların bazı kısımlarında ondan farklı görüş ortaya koymuştur.⁴⁶⁷

Bu devrin diğer önemli usûl eserlerinden bazıları ise; ders kitabı üslûbuyla kaleme alınan ve günümüz medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Muhammed Rızâ Muzaffer'in (1383/1964) *Usûlû'l-Fıkḥ*'ı, Bâkır Sadr'ın *Durûs fî 'İlmi'l-Usûl* adlı eseri ile mukayeseli şekilde usulü işleyen Muhammed Takî Hakîm'in *el-Usûlû'l-Âmme li'l-Fıkḥi'l-Mukârin* adlı eseridir.

Muzaffer'in *Usûl*'ü genelde “*sutûh*” döneminde Mirzâ Kummî'nin *el-Kavânînü'l-Muhkeme* eserine bedel olarak, İbn Şehîd-i Sâni'nin *Me'âlimü'd-Dîn* ile Kâzım Horâsânî'nin *Kifâyetü'l-Usûl* adlı eserleri arasında okutulmaktadır.⁴⁶⁸ Bu usûl kitabı, konuların işlenişinde takip edilen kolay üslûp ile tertip ve düzen açısından Sünnî camiada ders kitabı olarak okutulan Muhammed Hudarî, Abdulvehhâb Hallâf, Muhammed Ebû Zehrâ ile Abdülkerîm Zeydân'ın *Usûl* kitaplarıyla benzerlik arz etmektedir.

Bâkır Sadr'ın *Durûs*'u ise, takip edilen üslûp yönüyle daha önce yazılan usûl kitaplarına göre farklılık arz etmektedir. Bu usûl kitabı üç farklı devre (halakât) şeklinde yazılmıştır. Her bir devre usûl konularının tümünü kapsamaktadır. Konular; öğrencilerin seviyesi dikkate alınarak mübtedîler için birinci halka, mütevasıtlar için ikinci halka, *sutûh* seviyesindekiler için ise üçüncü halka tedrici olarak işlenmiştir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁴ Ağa Buzurgî Tahrânî (1389/1969), *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a*, Dârü'l-Edvâ, Beyrut 1403, c.6, s.186.

⁴⁶⁵ Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.200.

⁴⁶⁶ Komisyon, “*Mukaddime*” *Kifâyeti'l-Usûl*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1412/1991, s.18.

⁴⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. Sübhânî, *Edvâru'l-Fıkḥi'l-İmâmiyye*, s.316

⁴⁶⁸ Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.203.

⁴⁶⁹ Necefi, *'İlmü'l-Usûl...*, s.203; Münzir Hakîm, “*Mukaddime*” s.43-44.

Câferî camiada daha önce ‘Alleme Hillî’nin *Mebâdi*’, *Tehzîb* ve *Nihâye* adlı usûl eserlerinde gördüğümüz tedricilik metoduna uzun bir aradan sonra ilk olarak Sadr’ın *Durûs* adlı bu eserinde rastlamaktayız.

Bir dönem Bağdat Üniversitesinde mukâreneli fıkıh ve usûl dersi veren (1383/1964) Muhammed Takî Hakîm’in Sünnî ve Câferî usulünü mukayeseli olarak işlediği ve bu türden ilk kabul edilen *el-Usûlü’l-‘Âmme li’l-Fıkhi’l-Mukârin* adlı eseri, Sadr’ın *Durûs*’u yazılmadan önce yeni üslûpla yazılan en güzel usûl kabul edilirdi. Kitap günümüzde bazı ilim havzalarında sutûh seviyede diğer kitaplarla birlikte veya onlara bedel olarak okutulmaya devam etmektedir.⁴⁷⁰

Bu devrin usûl eserlerine baktığımızda akıl delili ve ona bağlı olan el-mülâzemâtü’l-akliyye gibi konulara daha önce yazılan eserlere göre daha fazla yer verdiklerine şahit olmaktayız.⁴⁷¹

Şeyh Ensârî’den günümüze kadar olan bu dönem, tespitimize göre -şu an elimizde bulunan usûl kitabı sayısını dikkate aldığımızda- şerh ve hâşiyelerle birlikte en fazla usûl eserinin yazıldığı devre olarak görülmektedir.⁴⁷²

İlim çevrelerinde saygınlığını hala koruyan fıkıh kitapları bu devirde kaleme alınmıştır. Bunların başında, yazıldığı dönemden günümüze kadar ilim havzalarında fıkıhın muamelat dalında ders kitabı olarak okutulmaya devam eden daha önce de zikrettiğimiz Şeyh Ensârî’nin *el-Mekâsib* adlı eseri gelir.⁴⁷³ Onun üzerine otuz’a yakın şerh yazılmıştır.⁴⁷⁴ Bu kitabın önemi hakkında Sünnî camiada muamelat dalında *el-Vasût* sahibi Abdurrezzâk Senhûrî’nin (1391/1971) Bağdat Üniversitesi Hukuk Fakültesinde ders verdiği öğrencilerinden şifahi olarak Sübhânî şu sözü aktarmaktadır: “Eğer ben *el-Vasût* kitabını yazmadan önce Şeyh Ensârî’nin *el-Mekâsib*’ine vakıf olsaydım, muamelatla ilgili birçok görüşümü değiştirirdim.”⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ Hâkim, *Mukaddîme..*, s.45.

⁴⁷¹ Sübhânî, *Edvârü’l-Fıkıh*, s.330-331; Örnek olarak Muzâffer’in *Usûlü’l-Fıkıh*’ı ile Bâkır Sadr’ın *Durûs fî ‘İlmi’l-Usûl* adlı eserlere bakılabilir.

⁴⁷² Sayı açısından bu devirde yazılan usûl eserlerinin çokluğunun ispatı için usûlü’l-fıkıh ile alt konularını içeren 450 küsur Câferî usûl eserini cd ortamında bir araya getiren Merkezi Tahkikâtı Compitiriyi ‘Ulûmü’l-İslâmî’nin “Câmi’u Usûl-i Fıkıh” bölümünü incelemenin yeterli delil olacağı kanaatindeyiz.

⁴⁷³ Herendî, *Kitâbu Fıkıh ve Fukahâ*, s.177.

⁴⁷⁴ Sübhânî, *Edvârü’l-Fıkıh*, s.307-308.

⁴⁷⁵ Câfer Sübhânî, *Tezkiretü’l-A’yân*, Müessesetü’l-İmami’s-Sâdık, Kum 1429, s.376; Ferhân, *Tatavvuru...*, s.388.

Bu devrede, ilim havzalarında daha önceleri Şeyh Tûsî'nin *Nihâye'si*, Muhakkık Hillî'nin *Şerâi'u'l-İslâm*'ı ile Şehîd-i Evvel'in *Lum'atü'd-Dimaşkiyye* fıkıh metinleri gibi Muhammed Kâzım Yezdî tarafından *Urvetü'l-Vuskâ* adlı muhtasar fıkıh kitabı kaleme alınmıştır. Bu eser yazıldığı dönemden günümüze kadar ilim havzalarında önceki muhtasar metinlerin yerini almıştır. İctihâd seviyesine gelen öğrenciler, *dersü'l-hâric* döneminde fıkıh derslerini verirken bu metni esas almaktadırlar. Bu sebeple önde gelen müctehidlerin bu eser üzerine ta'lik'i mevcuttur.⁴⁷⁶ *Urvetü'l-Vuskâ* üzerine yazılan en önemli müdellel şerh, Muhsin Tabâtâbâi Hakîm'in *Müstemesekü'l-'Urveti'l-Vuskâ* adlı eseridir.⁴⁷⁷ Ayrıca bu eserlerin yanında *Resâil-i 'Ameliye (Tavzîhü'l-Mesâil)* adıyla yazılan ve müdellel olmayan muhtasar ilmihal türünden olan Ebu'l-Hüseyin İsfahânî'nin *Vesiletü'n-Necât* adlı eseri ilim çevrelerinde takip edilmiştir.⁴⁷⁸ Bu eser Âyetullâh Humeynî tarafından eserde eksik bırakılan fıkıh konuları tekmil edilerek *Tahrîrû'l-Vesîle* adıyla yeniden telif edilmiştir.⁴⁷⁹ İlmihâl türünde yazılıp meşhur olan diğer kitaplar ise Muhsin Hakîm Tabâtâbâi ile Ebu'l-Kâsım Hoî'nin *Minhâcü's-Sâlihîn* adıyla telif ettikleri risâlelerdir.⁴⁸⁰

Bu devrede yazıldığı tarihten beri ilim çevrelerinde başvuru kaynakları olarak kabul edilen hadis ve ricâl dalında eserler de kaleme alınmıştır. Hadis dalında Hüseyin Burûcerdî tarafından tüm hadis kitaplarından derlenerek telif edilen *Câmi'u'l-Ahâdisi's-Şî'a* adlı kitabı bu devrede yazılan en önemli hadis mecmuası olarak kabul edilmektedir.⁴⁸¹ Ricâl dalında ise Abdullah Memekânî'nin (1351/1936) *Tenkîhu'l-*

⁴⁷⁶ Komisyon, *Ta'likât 'ale'l-'Urveti'l-Vuskâ*, c.1, s.3-4. Bu eserde el-Urve üzerine müctehitler (Âyetullâh Uzmâ) tarafından yapılan on beş şerhe yer verilmiştir. Bunlar; Ali Cevâhirî (1340/1921), Muhammed Fîrûzâbâdî (1345/1926), Mirzâ Hüseyin Nâinî (1355/1936), Abdülkerim Hâirî (1355/1936), Âğâ Ziyâuddîn 'Irâkî (1361/1942), Ebu'l-Hüseyin Musevî İsfahânî (1365/1945), Muhammed Hüseyin Kâşifü'l-Gitâ (1373/1953), Hüseyin Burûcerdî (1380/1960), Ahmed Havânsârî (1405/1984), Âyetullâh Humeynî (1409/1989), Âyetullâh Hoî (1413/1992) ve Muhammed Rızâ Gülpegânî (1414/1993) tarafından yapılan şerhler..

⁴⁷⁷ Komisyon, *"Fıkıh ve Hukuk"*, s.96-97.

⁴⁷⁸ Sübhânî, *Edvâr u'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.319-320

⁴⁷⁹ Sübhânî, *Edvâr u'l-Fıkhi'l-İmâmiyye*, s.325.

⁴⁸⁰ Şîrâzî, *"Edvâr u'l-Fıkhi'l-İmâmiyye"*, s.129.

⁴⁸¹ *Câmi'u'l-Ahâdisi's-Şî'a*: Bu eser son dönemin en büyük Câferî müctehidlerinden kabul edilen, Âyetullâh Humeynî ve bugün yaşayan Âyetullâh Uzmaların (müctehitlerin) çoğunun hocası Hüseyin Burûcerdî'nin telifidir. O ictihâd için yeni yöntemler geliştirmiş ve ictihâd için fıkıh tarihi, diğer mezheplerin görüşleri ve tüm hadis, tarih, siyer vb. gibi konulara vakıf olunması gerektiğini ileri sürmüştür. Daha önceleri *Vesâilü's-Şî'a*'nın ictihâd için yeterli olduğu kabul edilirken Burûcerdî bu kitabın bazı noksanlıklar içerdiğini kabul ettiği için yeni bir mecmua yazmaya karar

*Makâl fî 'İlmi'r-Ricâl*⁴⁸² ile Âyetullâh Ho'nin *Mu'cemu Ricâli'l-Hadîs*⁴⁸³ adlı eserleri en önemli kitaplardan kabul edilir.

Bu devrin en büyük özelliklerinden biri de siyasi, ekonomik ve kültürel sömürgeciliğe karşı mücadelenin belirginleşmesi, siyaset fikhî ile zamanın ihtiyaçlarına cevap mahiyetinde eserlerin kaleme alınmasıdır. Sömürgeciliğe karşı mücadele konusunda en güzel örnek, zamanın hükümeti tarafından İran'da bütün ürünleri konusunda yabancılara imtiyaz hakkı veren yasaya karşı Mirzâ Şîrâzî'nin bütün ve ürünlerinin tüketiminin haram olduğuna dair verdiği -halk üzerindeki etkisi bakımından benzerine az rastlanan- tarihi fetvadır.⁴⁸⁴ Siyaset fikhî konusunda İran tarihinde istibdât hükümetine karşı meşrutiyet hareketinin başarılı olmasında büyük çaba gösteren ve bu konuda *el-Hükûme fî'l-İslâm (Tenbîhi'l-Ümme ve Tenzîhi'l-Mille)* adlı eseri kaleme alan Muhammed Hüseyin Nâinî'nin çalışmaları⁴⁸⁵ ile Âyetullâh Humeynî'nin velâyet-i fakîh (gaybette olan İmam Mehdi'nin tüm yetkilerinin zamanın fakihlerine geçtiğini kabul eden) düşüncesini⁴⁸⁶ İran coğrafyasında hayata geçirmesi sonucu yeni kurulan İslam Devletinde şer'î hükümlerin nasıl uygulanması gerekeceği konusunda yapılan çalışmalar alanında en iyi örneklerden kabul edilir.⁴⁸⁷ Muhammed

vermiştir. Şimdiye kadar bu mecmuanın 26 cildi yayımlanmıştır. Nâsirî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.83-84

⁴⁸² **Tenkîhu'l-Makâl fî 'İlmi'r-Ricâl**: Câferî tarihinde en iyi ve en çok tahkike dayanan ricâl kitabı olarak kabul edilir. Müellif kitabının geniş önsözünde ricâl kitaplarına başvurma usûlü, Ehl-i Beyt İmamlar'ının doğum ve vefât tarihleri, fikhî kitaplarındaki cerh ve ta'dile güvenilemeyeceği gibi rical ilmiyle ilgili bazı konuları incelemiştir. Eserin yeniliklerinden biri de asıl konuya başlamadan önce "Netâicü't-Tenkîh fî Temyîz-i es-Sakîm mine's-Sahîh" (Sorunlu Olanı Sağlıklı Olandan Ayırma Konusunda Araştırmanın Sonucu) başlığı altında kitabında ismi anılan 13365 ravi hakkındaki araştırmasının sonucunda ravinin güvenilir olup olmadığına dair kendi nihâî görüşüne yer vermesidir. Bkz. Nâsirî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.210-211.

⁴⁸³ **Mu'cemü Ricâli'l-Hadîs**: Bu eser Câferîler'in en son ve en kâmil ricâl kaynağı olarak kabul edilir. 23 cilt halinde basılan eserde, 15706 ravinin durumu geniş olarak incelenmiştir. Bu kitabı diğer ricâl kitaplarından ayıran en büyük özellik, Şîa'nın dört ana hadis kaynağında yer alan rivayetlerin tam listesine yer vermesi, bazen de rivayetin kendisini aynen zikretmesidir. Bunu, ravilerin tabakasını ve rivayetteki mevkilerini belirleyebilecek etkiye sahip olabileceğine inandığından yapmıştır. Bkz. Nâsirî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.212.

⁴⁸⁴ Necefî, **'İlmi'l-Usûl...**, s.187; Herendî, **Kitâbu Fıkıh ve Fukahâ**, s.180.

⁴⁸⁵ Şîrâzî, **"Edvâru Fıkıhî İmâmiyye"**, s.131; Ferhân, **Tatavvur...**, s.401.

⁴⁸⁶ Velayet-i Fakîh konusunda verdiği dersler daha sonraları müstakil eser halinde basılmıştır. Ruhullah Musavî Âyetullâh Humeynî, **Velâyet-i Fakîh**, Müessesetü Tanzîmî Neşri Âsârî İmam Humeynî, Tahran 1423.

⁴⁸⁷ Geniş bilgi için bkz. Şîrâzî, **"Edvâru Fıkıhî İmâmiyye"**, s.129-132; Gorcî, **Târîhu'l-Fıkıh ve'l-Fukahâ**, s.297-307; Sübhânî, **Edvâru'l-Fıkıh...**, s.326; Ayrıca Âyetullâh Humeynî'nin ictihâd ve siyaset fikhî-vekâyet-i fakîh ile ilgili görüşlerinin geniş değerlendirmesi için bkz. Cennâtî, **Edvâru'l-İctihâd...**, s.408-433.

Bâkır Sadr tarafından kaleme alınan *İktisâdunâ*⁴⁸⁸, *el-Benkü'l-Lâribevî fî'l-İslâm* adlı eserleri ile Murtazâ Mutahharî'nin *Nizâm-ı Hukuk-i Zen der İslâm, Mes'ele-i Hicâb*⁴⁸⁹, *İslâm ve Mukteziyyât-i Zamân*⁴⁹⁰ adlı eserleri, günümüz sorunlarına İslâmî çözüm bulmak amacıyla bu devirde kaleme alınan dikkate değer eserlerden kabul edilmektedir.⁴⁹¹

Verilen bilgiler ışığında ictihâd gelişimi açısından bu devrin mümeyyiz özelliklerinden öne çıkanları şu şekilde sıralamak mümkündür:

(1) Fer'î meseleleri usûlî kaidelerden istinbât etmek için; daha önceki devirlerle kıyas edilmeyecek derecede akli, felsefi ve mantiki delillerden çokça istifade edilmiştir.

(2) Akıl delili ve ona tabi olan konulara bu devirde yazılan usûl eserlerinde daha fazla yer verilmiştir.

(3) Müstakil şekilde yazılan şerh ve hâşiye nitelikli usûlî'l-fikh eserlerinin sayısı açısından önceki devirlerin tümüyle kıyas edildiğinde bu devirde yazılanların daha çok olduğu anlaşılmaktadır.

(4) Ricâl ilmi ile hadis mecmuaları üzerine daha önce yazılanları tekmil edici mahiyette eserler kaleme alınmıştır.

(5) Daha önceki devirlerde siyaset ve hükümet fikhı, ahvâl-i şahsiyye ile iktisâd gibi konularda bu devirdeki kadar eser kaleme alınmamıştır. Özellikle İran'da İslâm Devrimi gerçekleştikten sonra bu dallarda eserler daha da çoğalmıştır.

(6) Usûlî fikh eserlerinde kıyas, istihsân, mesâlih-i mürsele gibi Ehl-i Sünnet usûlcülerince kabul edilen delillere ve bunlarla ilgili tartışmalara yer verilmeye başlanarak özgün usûl eserleri kaleme alınmıştır.

(7) Daha önceki devirlerde emâlî (imlâ) usûlî eserler yazılırdı. Bu devirde ise talebenin usûlî'l-fikh derslerini dinlerken, hocasının diktesi olmadan kedinceden tuttuğu ders notlarından oluşturup kendi ismiyle kitaplaştırdığı "*Takrîr*" usûlî birçok usûl eseri kaleme alınmıştır.

⁴⁸⁸ Türkçesi: **İslâm Ekonomi Doktrini**, Sadettin Ergün-Mehmet Keskin (Çev.), Şelâle Yay., İstanbul 1980; **İslâm Ekonomi Sistemi I-III**, Beşir Eryarsoy (Çev.), Rehber Yay., İstanbul 1993.

⁴⁸⁹ Türkçesi: **Hicâb**, Muaz Pazarcıbaşı (Çev.), Önsöz Yay., İstanbul 2016.

⁴⁹⁰ Türkçesi: **İslâm ve Değişim (Zamanın Gereklere)**, Burhanettin Dağ (Çev.), Fecr Yay., Ankara 2000.

⁴⁹¹ Şîrâzî, "*Edvârü Fıkhi İmâmiyye*", s.132; Ferhân, *Tatavvur...*, s.414.

(8) Sıradan halkın bile anlayabileceği bir dille yazılan, insanların dinî ve dünyevî sorunlarına cevap veren “*Resâil-i ‘Ameliye*” (*Tavzîhü’l-Mesâil*) adıyla yazılan ve müdellel olmayan birçok ilmihal türü muhtasar kitap kaleme alınmıştır.

(9) Câferî fıkıh ve usûl âlimlerinin çalışmaları başka mezhep âlimlerince akademik camiada çalışma konusu edinmeye başlanmıştır.

1.3.4.7. Değerlendirme

Bu dönem, Onikinci İmam’ın gaybet-i kübrâya çekildiği dönemden (329/940) başlayıp günümüze kadar devam eden bu zaman dilimini içerisinde barındırmaktadır. Câferî fıkının ve icthâd hareketlerinin tarihine baktığımızda mezhep içi icthâdın açık olması⁴⁹² sebebiyle bu dönemde fıkın hareketli ve dinamik yapısı belirgin olarak öne çıkmaktadır. Bu yapı, her devrenin kendi içinde özgün yapı oluşturmasını doğurmuştur.

Bu dönemin icthâd açısından belki de en dikkat çekici kısmı, Câferî tarihinde icthâda ve akıl deliline şiddetle karşı çıkan, onyedinci ve onsekizinci yüzyılda Câferî ilim merkezlerine hakim olan Ahbârî düşüncesinin varlığıdır. Bu düşünce icthâd gelişimini inkitaya uğratmıştır. Bu hareketin Câferîler arasında olumlu sayılabilecek yönü ise, daha sonra gelişme kaydeden icthâd hareketi için sünnet delili yönüyle zengin malzeme oluşturacak hadis külliyatı bırakmasıdır.

Tarihi süreç içerisinde değerlendirdiğimizde Câferî mezhebinde Usûlî ve Ahbârî âlimlerini, her akımı kendi içinde ve birbirleriyle kıyas ettiğimizde usûl açısından –örneğin haberi vâhid’in delil kabul edilme konusu gibi- ifrat ve tefrite varan bakış açılarına sahip olduğunu görürüz. Bu anlamda keskin bir farklılığı Ehl-i sünnet mezheplerinin hiç birinde rastlamak mümkün değildir. Ehl-i sünneti -ehl-i hadis ve rey ayrımı yapmadan- tümünü bir mezhep kabul ettiğimizde bir konuda bu kadar farklılığa ancak rastlanabilir.

⁴⁹² İctihâd kapısının açık olmasıyla ilgili geniş bilgi için çalışmamızın üçüncü bölümünde “**İctihâd Kapısının Açık Olması**” başlığına bakınız.

Câferî mezhebinin günümüze kadar yaşayıp taraftar bulmasında tarihi süreç içerisinde Irak'ın Kerbela, Necef, Hille şehirleri;⁴⁹³ İran'ın Kum kenti,⁴⁹⁴ Lübnan'ın Cebel-Amil bölgesi⁴⁹⁵ içerisinde bulunan Câferî ilim merkezlerinin⁴⁹⁶ tarihi süreç gözönüne alındığında büyük paya sahip olduğunu söyleyebiliriz.



⁴⁹³ Bkz. Ziya Abbas, “**el-Havza el-İlmiye (Şii Medreseleri)**”, Aksaray Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, c.8, sy.1, ss.117-124.

⁴⁹⁴ Bkz. Resul Caferiyan, “**Geçmişten Günümüze Kum Kenti**”, Metin Bozan (Çev.), Dini Araştırmalar, c.9, sy.1. ss. 309-322.

⁴⁹⁵ Bkz. Albert Hourani, “**Cebel-i ‘Amil’den İran’a**”, Habib Kartaloğlu (Çev.), Usûl İslâmî Araştırmaları, c.23, sy.23, ss. 213-226.

⁴⁹⁶ Câferî ilim merkezlerinin kuruluşundan günümüze gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz.. Herendî, **Kitâb-u Fıkh ve Fukahâ**, s.215-243.

İKİNCİ BÖLÜM

CAFERÎLER'E GÖRE İCTİHADIN/MÜCTEHİDİN KISIMLARI VE MÜCTEHİDDE BULUNMASI GEREKEN VASIFLAR

Bu bölümde ictihâdın kısımları ve müctehidde bulunması gereken vasıflarla ilgili tartışmaları ele almaya çalışacağız.

2.1. İCTİHÂDIN/MÜCTEHİDİN KISIMLARI

Câferî usûl eserlerinde ictihâd, müctehidin fiilen ictihâd edip etmemesi ve kapsamı açısından taksime tabi tutulmuştur.

2.1.1. Fiilen İctihâd Edip Etmeme Açısından İctihâdın/Müctehidin Kısımları

İctihâd; müctehidin ilmî açıdan ve meleke yönüyle ictihâd seviyesine ulaştığı halde, fiilen ictihâd edip etmemesi açısından "el-ictihâdu'l-fi'li" ve "el-ictihâd bi'l-kuvve" diye iki kısımda işlenir.

2.1.1.1. Fîlî İctihâd

İctihâd melekeseine sahip, istinbât etme gücünde de olan, şer'î ahkâmı bilen, fîlî olarak tafsîlî delillerden ahkâmı elde eden, ilmi delillere ve hüccetlere dayanan müctehidin yaptığı ictihâd "el-ictihadü'l-fi'li" olarak isimlendirilir. Böyle müctehide "el-müctehidü'l-fi'li" denilir.⁴⁹⁷ Günümüzde de Câferî camiasında bir fakihin mutlak müctehid/Mercî-i Taklîd/Âyetullâh Uzmâ makamına ulaşma şartı olarak, amelî konularda fîlî açıdan istinbât etme şartı aranır. Ayrıca kendisini taklîd eden

⁴⁹⁷ Komisyon, "el-İctihâd", c.5, s.210; Hoî, el-İctihâd ve't-Taklîd, s.28.

mukallitleri için yazılı bir risâlesinin veya ilmihalinin (Tavzîhü'l-Mesâil) bulunması şart koşulur.⁴⁹⁸

2.1.1.2. Kuvve ve Meleke İctihâdı

Bir fakih icthâd edebilme seviyesine ulaştığı halde, fiilî olarak ahkâmdan bir şey istinbât etmez ya da çok az şey istinbât ederse buna “*el-ictihâd bi'l-kuvve ve'l-meleke*” denilir. Böyle icthâd eden müctehid ise “*el-müctehid bi'l-kuvve ve'l-meleke*” diye isimlendirilir.⁴⁹⁹ Böyle bir müctehid amelî konularda fiilî olarak istinbât etmedikçe sadece icthâd etme kapasite ve melekesine sahip olması onu mutlak müctehid kılmaz.

2.1.2. Kapsamı Açısından İctihâdın/Müctehidin Kısımları

Kapsamı açısından icthâd, mutlak ve mütecezzi diye iki kısımda incelenmektedir.

2.1.2.1. Mutlak İctihâd

Ahkâmla ilgili bütün konularda, şer'an muteber olan delillerden (Kitap, sünnet, icma, akıl, usûlî ameliyye) fiilî olarak hüküm istinbât edebilme yetkisine “*mutlak ictihâd*”, bunu yapabilen fakihe “*mutlak müctehid*” denir.⁵⁰⁰ Başka bir tanıma göre, fer'î şer'î ahkâmın tümünü, sahip olduğu meleke sayesinde istinbât etme kudretine sahip olan fakihe “*mutlak müctehid*” denir.⁵⁰¹ İlgili eserlerde mutlak icthâd başlığı altında birçok konu işlenmektedir. Şimdi bunlar üzerine yapılan münakaşalara değinmeye çalışacağız.

2.1.2.1.1. Mutlak İctihâdın Vukûunun Mümkün Olup Olmadığı

Bu konu usûlcüler tarafından tartışılmıştır. Geneli kabulü yönünde kanaat belirtirken bazı usûlcüler muhal görmüşlerdir. Muhal diyenlerin gerekçesi, bir

⁴⁹⁸ Ahmet Kâzımî Musevî, Muhammed İbrâhim Cennâtî, “*Merci'yyetü't-Taklîd*”, Dâiretü'l-Me'ârifü'l-İslâmiyyeti's-Şî'iyye, Dârü't-Te'âruf, Beyrut 2002, c.20, s.247-248; <https://ar.wikipedia.org/wiki/> (Erişim tarihi: 13.04.2017)

⁴⁹⁹ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.210; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.28.

⁵⁰⁰ Bkz. Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.45.

⁵⁰¹ Bkz. Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.545.

müctehidin bunca farklı mevzulara sahip ahkâmla ilgili tüm meseleleri ihata edip onları halletmesinin beşer takatinin üstünde görmeleridir.⁵⁰²

Mutlak icthâdın vukuu konusunda olumsuz kanaat bildiren Sâhibu'l-Fusûl Muhammed Hüseyin Hâirî, mutlak müctehidi “*Sahip olduğu meleke sayesinde kabul edilebilir düzeyde bazı ahkâmla ilgili (mu'teber) zann elde edebilen fakih*” diye tanımlamakta ve şöyle demektedir: “*Âdeten mazur (imkânsız) olduğu için burada biz 'bütün ahkâm hakkında zann elde edebilen' diye tarif etmedik (bazı ahkamla ilgili... diye tarif ettik.). Çünkü ahkâmla ilgili deliller bazen tearuz edebilir, ayrıca müctehidlerin birçoğu bazı ahkâmla ilgili tereddüde düşmüşlerdir (kesin bir kanaat belirtmeyip ihtiyatla hüküm vermişlerdir).*”⁵⁰³

Buna karşı mutlak icthâdın imkân dâhilinde olduğunu kabul edenler, muhâl olduğunu söyleyenlere karşı reddiye niteliğinde cevaplar vermişlerdir. Onlara göre; mutlak icthâdın bir fakih için husûlû, yani bütün ahkâmı istinbât edebilme gücüne sahip olması imkân dâhilinde bir iştir. Burada mümkün olmayan, bütün ahkâmın fiilî olarak istinbâtıdır ve fakih için fiilî olarak tüm ahkâmı istinbât etmek, mutlak icthâda ulaşmasının bir şartı değildir.⁵⁰⁴

2.1.2.1.2. Mutlak Müctehidin Kendi İctihâdıyla Amel Etmesi ve Başkasını Taklîd Etmemesi

Câferî âlimler, mutlak müctehidin kendi icthâdıyla amel etmesinin câiz, icthâd ettiği konuda başkasının icthâdıyla amel etmesinin ise haram olduğu konusunda ittifak etmiştir.⁵⁰⁵ Çünkü müctehid bir icthâda ulaşmışsa kendi muhaliflerinin o konudaki fetvaları, kendisine göre hatalı ve bilgisizce verilmiştir, Allah'ın hükmü değildir. Bu nedenle müctehidin, muhaliflerinin icthâdıyla amel etmesi düşünülemez. Bu açıdan düşünüldüğünde, bir müctehidin istinbât etme gücü

⁵⁰² Hakîm, *el-Usûlû'l-Âmme...*, s.559-560.;

⁵⁰³ Hâirî, *el-Fusûlû'l-Ğureviyye...*, s.393; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecfîd...*, s.45.

⁵⁰⁴ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecfîd...*, s.45; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.208.

⁵⁰⁵ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.217; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.546; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecfîd...*, s.48; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.48.

olduğu halde, bir konuda isabetli olmadığını bildiği bir fakihî taklîd etmesi, başkasının da onu (taklîd edeni) taklîd etmesi doğru olmaz.⁵⁰⁶

2.1.2.1.3. Mutlak Müctehidin Taklîd Edilmesi ile İlgili Deliller

“*Câhil olanın, âlimi taklîd etmesinin zarureti*” meselesi Câferî usûlcülerince naklî ve akfî deliller ışığında “*taklîd’in cevâzı*” başlığı altında işlenmiştir. Bu konuda ileri sürülen delillerden öne çıkanlar şunlardır:

2.1.2.1.3.1. Naklî Deliller

2.1.2.1.3.1.1. Kitâb

Müctehidi taklîdin cevâzı konusunda Câferî usûlcülerince delil olarak ileri sürülen ayetler; *âyet-i nefer* diye isimlendirilen Tevbe süresi 9/112. âyet ile *âyet-i suâl* denilen Nahl süresi 16/43 ve Enbiyâ 21/7. âyetlerdir. Bu âyetler ve haklarında yapılan yorumlar şöyledir:

(1) *Âyet-ü nefer*: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ “*Mü’minlerin hepsinin toptan sefere (savaşa) çıkmaları uygun değildir. Onların her kesiminden bir grup, dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek (dini iyice öğrenmek) (tefekkuh) ve kavimleri (savaştan) kendilerine döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*”⁵⁰⁷ Bu âyetin müctehidleri konu edindiği kabul edilir. Âyetle ilgili yapılan yorum şudur: “Ayette geçen “لِيَتَفَقَّهُوا - tefekkuh” kelimesi icthâd ve istinbâtla ilgilidir, “لِيُنذِرُوا - inzâr” ise müctehidin vaziftehabtan ayrabilen, haramı helali bilen yapabilir. “لَعَلَّهُمْ - umulur ki” ise vâcib’ten kinayedir.⁵⁰⁸ Aynı zamanda bu âyete göre “*inzâr*” dinde “*tefekkuh*”un bir sonucu olur. Burada “*zıkrü’l-lâzım ve irâdû’l-melzûm*” (zorunlu olanın zıkr edilip zorunlu kılanın kasdedilmesi) kaidesi caridir.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.546.

⁵⁰⁷ *Kur’ân-ı Kerim*, Tevbe 9/122.

⁵⁰⁸ Mekârim, Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.597.

⁵⁰⁹ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.86.

(2) *Âyet-ü suâl: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* “...Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun.”⁵¹⁰ Bu âyetteki hitabın daha çok mukallide olduğu kabul edilir ve onunla alakalı çeşitli değerlendirmeler yapılır. Yapılan değerlendirmelere göre; âyetteki “*ehle’z-zikr*”den kasıt ehl-i ilim ve Kur’ân olup, âyet “*bilmiyorsanız bilinceye kadar sorun (ki öğrenesiniz)*”, ya da “*ilmin olmadığı zaman, sana hüccet tamam olana kadar sor*” demektedir. Bu, şunu demeye benzer: “*Ne zaman derdine derman bulamazsan doktora başvur.*” Ancak bu ifade “*doktorun sözü her zaman uyulması gereken ilim ifade eder*” demek değildir.⁵¹¹ Başka bir değerlendirmeye göre bu âyet, insanlığın akli geleneğinin (sîretü’l-ukâlâ), *رجوع الجاهل إلى العالم* küllî kaidesine de bir delâlet vardır. Burada cahil’e hitapla, âlim’e -bilmediği konuda öğrenmek için- soru sorma emri vardır ki, böylelikle bilmeyen kişi usûlü’l-dîn ve furûu’l-dîn hakkında yeterli ölçüde bilgi sahibi olabilecektir.⁵¹²

2.1.2.1.3.1.2. Sünnet

Câferî usûl eserlerinde taklîdin cevâzı konusunda Hz Peygamber’den ve İmamlar’dan aktarılan birçok rivayet delil olarak ileri sürülmüştür.⁵¹³ Bunlardan öne çıkanları şöyle sıralayabiliriz:

(1) Resûlullah’tan (s.a.s.) rivayet edilen bir hadiste gelişi güzel, bilmeden fetva verenler şu şekilde yerilmiştir: “*Kim insanlara ilimsiz fetva verirse kendisine fetva verdiği kişinin günahı da onun üzerinedir.*”⁵¹⁴

(2) İmam Hüseyin’den gelen bir rivayette âlimlerin görevleri hakkında: “*İşlerin yerine getirilmesi ve ahkâmın beyan edilmesi, helâli ve haramı noktasında emin kişiler olan Allah’ın âlimleri eliyle icra edilir.*” buyurmuştur.⁵¹⁵

⁵¹⁰ *Kur’ân-ı Kerim*, Nahl 16/43: *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*
Kur’ân-ı Kerim, Enbiyâ 21/7: *وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*

⁵¹¹ Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.595

⁵¹² Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.87.

⁵¹³ Bkz. Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.596-599; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.88-95.

⁵¹⁴ Hür Âmilî, *Vesâilü’s-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’s-Şerîa (el-İslâmiyye)*, Bâbu ‘Ademi Cevâzî’l-Kazâ ve’l-İftâ bi Ğayri’l-İlm 1, c.18, s.9:

من أفنى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه

⁵¹⁵ Harrânî, Hasan b. Ali, *Tuhafu’l-Ukûl*, Fahrettin Altan (Çev.) Tûbâ Yay., İstanbul 1996, İyiliği Emr Etme ve Kötülüğü Nehy Etme Babı 1, s.478:

ان مجارى الامور و الاحكام على ايدي العلماء بالله الامناء على حاله و حرامه

(3) İmam Hasan Askerî'den gelen bir rivayette taklîd edilmesi gereken fakihın vasıfları şöyle açıklanmaktadır: *“Hangi fakih kendi nefesine sahip çıkar, dinini korur, heva hevâsına uymaz, mevlâsına itaat ederse, ‘avam’ın onu taklîdi gereklidir.”*⁵¹⁶

(4) Ebû Câfer Muhammed Bâkır, -daha önce geçtiği üzere- Ebân b. Tağlib’e *“Medine meclisinde otur. İnsanlara fetva ver. Ben bizim taraftarlarımız (Şûler) arasında senin gibilerini görmeyi çok istiyorum.”*⁵¹⁷ diyerek tabilerine kendisi olmadığı zaman fetva verme yetkisi vermiştir.

2.1.2.1.3.1.3. İcmâ

Taklîdin cevâzı konusunda Câferî usûl eserlerinde ileri sürülen delillerden biri de icma’dır. İctihâd terimini Câferî usûlünde ilk olarak kabul eden Muhakkık Hillî; asırlarca âlimler, ‘avamın bir âlimin fetvasıyla amel etmesine karşı çıkmaksızın izin verdiğini ve her asırda bu konuda icma olduğunu iddia etmektedir.⁵¹⁸ Bu konuda Rızâ Sadr, sahâbe ve tâbiîn döneminde ‘avamın, kendilerinden fakih olanlara başvurmasını, fakihlerin ise ‘avamı şer’î ahkâm hakkında irşâd etmesinin, hem Resûlullah’tan aldığı ders gereği kendilerinde oluşan ta’abbudî bir icma olduğu ve hem de fitri açıdan aklın bunu gerekli görmesinden dolayı bu görevi yaptıklarını kabul etmektedir.⁵¹⁹

Mehdi Şemsüddin ise mutlak fiilî müctehidin başkaları tarafından taklîd edilebilme ve mutlak müctehid bi’l-kuvve’nin taklîd edilmeme konusuyla ilgili şunlar söylenmektedir: *“Aklî ve naklî delillerin iktizası; cahil olan kişinin, ancak kendinde taklîd edilme şartlarını barındıran ve fiilî olarak ictihâd edebilen müctehidi taklîd etmesinin câiz; müctehid bi’l-kuvve’yi taklîd etmesinin ise câiz olmadığıdır. O, fiilen istinbât etmemesi nedeniyle fiilî olarak cahil sayılır; taklîdi câiz gören deliller âlim ve fakih unvanlarına tahsis edilmiştir ve bu iki unvan (âlim ve fakih), fiilî istinbât yapmayan kişiye verilemez; sahip olduğu meleke ile fiilî olarak istinbât etmediğinden, âlim ve fakih vasıfları onda doğrulanmamış (yerine gelmemiş) olur.”*⁵²⁰

⁵¹⁶ Hür Âmilî, **Vesâilü’s-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’s-Şerîa (el-İslâmiyye)** Bâbu ‘Ademi Cevâzi Taklîdi Ğayri Ma’sûm fî mâ Yekûlû bi Re’yi 20, c.18, s.95:

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه

⁵¹⁷ Hür Âmilî, **Vesâilü’s-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’s-Şerîa (Âlü’l-Beyt)**, Fâidetü İsna ‘Aşer fî Zikri Cümleti mine’l-Karâini’l-Müstefâd, c. 30, s.291:

اجلس في مسجد المدينة و أفت الناس؛ فإني أحب أن يري في شيعتي مثلك

⁵¹⁸ Muhakkık Hillî, **Me’âricu’l-Usûl**, s.197.

⁵¹⁹ Rızâ Sadr, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, s.88:

⁵²⁰ Şemsüddîn, **el-İctihâd ve’t-Tecdîd...**, s.49.

2.1.2.1.3.2. Akli Delil

İnsanoğlunun zanaat, ticaret, ziraat, diğer beşerî meslek ve ilimlerde ihtisaslaşması tarih boyunca olagelmıştır. Kişi ihtisas sahibi olmadığı konularda, uzman olan kişilere başvurmuş ve uzmanlaşana kadar onların mukallidi olmuştur. Bu, tüm asırlarca akli geleneğin (sîretü'l-ukâlâ'nın) kabul ettiği bir gerçektir. Aynı şekilde dinî ilimlerle ilgili bir konuda bilgi sahibi olmayan kişi -ehli olmadığı için- o konuda ihtisaslaşmış olan âlime başvurur ve onun mukallidi olur.⁵²¹ Câhilin (bilmediği konuyla alakalı) âlime (bir bilene) rücûu her insan aklının kabul ettiği fitrî bir olgudur. Yol bilmeyenin, o yolu bilene sorması herkesçe kabul edilen (bedîhî) bir gerçektir.⁵²² Bu ilkeler ışığında mükellef olan kişinin sorumluluğunun ne olduğu noktasında konunun uzmanı olan fakihe/alime sorup öğrenmesi aklın bedîhi olarak kabul ettiği gerçek olarak kabul edilmiştir.

2.1.2.1.4. Mutlak Müctehidin Kaza, Velâyet-i Emvâl-ı Kâsırâ ve Hisbe Yetkisi

Mutlak müctehidin; kaza (yargı), emvâl-ı kâsra (ihtiyarlık, küçüklük ve sefeh vb. sebeplerle malıyla ilgili tasarruf yetkisinden ve medenî haklarından mahrum kılınan kişinin malları) ve hisbe (iyiliği emr etme kötülükten nehy etme, kamu düzenini sağlama ve koruma vazifesi vb.) işlerinde tam yetkili olduğu ve bunların ictihâd görevinin birer cüzü olduğu konusunda Câferî usûlcüler arasında tartışma yoktur.⁵²³ Çünkü bu gibi işlerle ilgili sorumlulukların birisi tarafından üstlenilmemesi durumunda söz konusu kişiler ve bütün toplum maslahatı için bir zarar ve meşakkat husûle gelir.

Konuyla ilgili bazı eserlerde⁵²⁴ müctehidin kaza yetkisiyle ilgili delil olarak ileri sürülen rivayet, İmam Câfer Sâdık'tan aktarılan ve “*Makbûle-i Ömer b. Hanzala rivayeti*” diye isimlendirilen hadistir. Rivayete göre⁵²⁵ İmam'a, kendi taraftarlarından

⁵²¹ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.593-594; Hakîm, *el-Usûlü'l-Âmme...*, s.614-615.

⁵²² Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.81.

⁵²³ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.220.

⁵²⁴ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.547; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.62.

⁵²⁵ Hür Âmilî, *Vesâilü's-Şî'a ilâ Tahsîli Mesâilü's-Şerî'a (Âlü'l-Beyt)*, Bâbu En Ekâme'l-Hudûde ilâ Men İleyhi'l-Hükm 2 (33795), c.27, s.300:

من كان منكم قد روي حديثنا، و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته حاكماً

iki kişi arasında bir husumet çıktığında kime başvurmaları gerektiği ile ilgili bir soru sorulur. İmam Câfer cevabında şöyle der: “*Aranızda hadislerimizi size rivayet eden, helal ve haramımızı bilen, verdiğimiz hükümler konusunda anlayış ve bilgi sahibi olan kişinin verdiği hükme razı olun. Ben onu sizin üzerinizde hâkim (kadı) kıldım.*” Bu hadiste mutlak müctehidin kaza yetkisi şu üç şarta bağlanmıştış: Hadisleri rivayet, helâli-haramı ve ahkâmı bilmek.⁵²⁶

Müctehid bi'l-kuvve'nin kaza ve hisbe yetkisi ile ilgili yapılan değerlendirmeler, onların böyle bir yetkisinin olmadığı yönündedir. Bu konudaki delillerin ancak âlim ve fakih sıfatlarına sahip olan mutlak fiilî müctehid için geçerli olabileceği, bunlara fiilî olarak sahip olmayan müctehid bi'l-kuvve'yi kapsamadığı kabul edilmektedir.⁵²⁷

2.1.2.1.5. Mutlak Müctehidin Velâyet ve Hükümet (Velâyet-i Fakih) Yetkisi

Câfeî âlimlerince velâyet-i fakih, gaybet-i kübrâ döneminde mutlak müctehid şartlarını hâiz âdil fakih'in, Nebiy-yi Ekrem (s.a.s) ve Eimme-i isnâ 'aşere'nin sahip olduğu velâyet ve hükümet hakkı dâhil -yukarıda sayılan- tüm yetki ve sorumluluklarına sahip olmasıdır. Mutlak müctehidin velâyet ve hükümet yetkisi önceki Câferî ulema ve özellikle son dönem ulema tarafından tartışılmış ve genel olarak kabul edilmiştir.⁵²⁸ Son dönem taklîd mercilerinden, Âyetullâh Humeynî velâyet-i fakih prensibini diğer ulemaya kıyasla daha kapsamlı işlemiştir. O, velâyet-i fakih'i İran'da; siyasî, dinî, kültürel ve diğer birçok alanda gerçekleştirdiği temel değişikliklerle fiilî olarak gerçekleştirmiştir. Yapılan bu değişikliklerle, devletin ana

⁵²⁶ Rıza Sadr, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.63.

⁵²⁷ Şemsüddîn, **el-İctihâd ve't-Tecdîd...**, s.49.

⁵²⁸ Geniş bilgi için bkz. Pervin Ahmedinejâd, **İslam'da Siyasi Liderlik ve Velâyet-i Fakih**, Latif Yılmaztekin (Çev.), İntizar Yay., İstanbul 2011, s.166-174; Sabahattin Türkyılmaz, **İslam Devlet Modeli Velâyet-i Fakih**, Rast Yay., İstanbul 2015, s.247-283. Bu eserlerde velâyet-i fakih düşüncesini kısmen veya tamamen kabul edip kitaplarında işleyen ulemanın isimleri şöyle sırlanmaktadır: Şeyh Müfid, Şeyh Tûsî, İbn İdris Hillî, 'Allâme Hillî, Muhakkık-i Evvel, Muhakkık-i Sâni, Şeyh Kerekî, Sâhibu'l-Cevâhirî (Muhammed Necefi), Şey Murtazâ Ensârî, Mirzâ Nâinî, Kâşifu'l-Ġitâ, Âyetullâh Burücerdî, Âyetullâh Müderrisî, Molla Ahmed Nerakî, Muhammed Rızâ Gulpeyiganî, Murtazâ Mutahharî, Âyetullâh Destgayp, Fazl Lenkeranî, Âyetullâh Bahâuddîn, Hasanzâde 'Âmilî, Âyetullâh Mişkînî, Cevâd 'Âmilî, Mekârim Şirâzî, Nûrî Hemedânî, Cafer Sübhânî, Sâlihî Mezenderânî, Safî Gülpayganî, Misbâh Yezdî, Alevî Gorganî, Müsevî Şâli.

erkleri olan *yasama, yürütme ve yargı* müesseseleri bu prensip ışığında düzenlenmeye çalışılmıştır.⁵²⁹

Câferî mezhebi tarihinde, *velâyet-i fakîh* konusunun en büyük savunucusu olan Âyetullâh Humeynî'nin, konuyla ilgili sohbetlerinin derlendiği ve aynı adla basıldığı eserinde velâyet-i fakîh düşüncesini; fakîhin velâyet ve hükümet konusunda, sorumluluk, görev ve yetki açısından Hz Peygamber ile İmamlar'dan farklı olmadığını akli ve nakli deliller ışığında işleyerek temellendirmeye çalışmıştır. Meselenin daha iyi anlaşılması ve okuyucuya da değerlendirme fırsatı verebilmek adına, önce ilgili kitapta konunun kapsamlı bir özeti mahiyetinde olan kısmı aynen iktibas edeceğiz, daha sonra konuyla ilgili değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Söz konusu kitapta velâyet-i fakîh prensibinin zaruri olduğunu şu gerekçelerle savunmaktadır: *“İmam'ın gaybeti döneminde bulunmaktayız ve İslam'ın yönetimle ilgili hüküm ve kanunlarının bâki kalıp devam etmesi, kargaşa ve anarşinin var olduğu zamanımızda devlet kurulması zaruridir. Akıl ve mantık da hükmetmektedir ki, bir saldırıya uğradığımızda bunu engelleyebilmemiz, Müslümanların namusları tehlikeye düştüğünde onları koruyabilmemiz için bir devlet düzeni ve yönetim teşkilatı gerekmektedir. Mukaddes şariat hükümleri de “size saldırmak isteyenlere karşı daima müdafaaya hazırlıklı olmalısınız”⁵³⁰ diye emretmektedir. Ayrıca bireylerin yekdiğerinin haklarına tecavüzünü engelleyebilmek için de devlet, yargı ve yürütme sistemine ihtiyaç vardır. Çünkü bu işler kendiliğinden sonuca bağlanmaz, ille de devlet ve hükümet kurulması gerekir. Zira devlet kurulması ve toplumun yönetilmesi bütçe ve vergi ister. Şariat hükümlerini koyan mukaddes Şâri -Allah Teâlâ-, haraçlar, humus, zekât, ... vb. gibi bütçe ve çeşitli vergi türlerini de belirlemiş bulunmaktadır.”⁵³¹*

Allah Tebâreke ve Teâlâ tarafından belli bir şahsın devlet işlerini üstlenmekle görevlendirilmiş bulunmadığı gaybet çağı olan zamanımızda yapılması gereken nedir? İslam'ı bırakacak mıyız? Artık İslam'ı istemiyor muyuz yani?! İslam sadece 200 yıl için

⁵²⁹ Bkz. **İran İslam Cumhuriyeti Anayasası**, mad. 9, s.107-112 (<http://www.imam-khomeini.com/web1/turkish/showitem.aspx?cid=1736&h=22&f=23&pid=2048>, (Erişim tarihi: 05.04.2017)

⁵³⁰ **Kur'ân-ı Kerim**, Enfâl 8/60.

⁵³¹ Âyetullâh Humeynî, **Velâyet-i Fakîh**, s.49-50, Çevirisi: Rûhullâh Mûsevî Humeynî, **Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti**, Çeviren ve Neşreden: İmam Humeyni'nin Eserlerinin Tanzim ve Yayınları Müessesesi Uluslararası İlişkiler Bürosu, Tahran ty., s.62.

miydi? Yoksa İslam ne yapacağımızı belirtmiştir ve devlet işlerine karışmamız mı gerekir? Devletimizin olmaması -ve devlet işlerine karışmamamız- demek Müslümanların bütün kanun ve prensipleri çiğnenirken bizim pısrıkça kollarımızı bağlamak "ne yaparlarsa yapsınlar" deyip her şeye seyirci kalmamız demektir. "Baştakilerin yaptıklarını onaylamayabiliriz, ama red de etmeyiz" mi diyoruz yani? Böyle mi olmalı -hâlimiz- gerçekten? Yoksa "devlet ve hükümet kurmamız gereklidir; Allah Teâlâ her ne kadar gaybet dönemine mahsus olarak bir devlet başkanı tayin etmemişse de, sadr-ı İslam döneminden Sâhibu'z-Zamân (Hz. Mehdi) dönemine kadar geçerli olan İslâmî devlet ve yönetim prensipleri, gaybet döneminde de geçerlidir" mi dememiz gerekir? Ahkâmı bilme (fakih) ve âdil olmaktan ibaret bulunan bu özellik ve prensipler bugün çağımızdaki birçok fakihte vardır. Bunlar bir araya gelip de icma edebilseler bütün dünyaya matuf bir adalet devleti kurabilirler.⁵³²

Bu iki özelliğe sahip liyakatli biri kalkıp da devlet kuracak olursa Hz. Resûlullah'ın (s.a.s.) toplumu idare konusunda taşıdığı velâyeti taşımış olur ve bu durumda herkesin ona itaat etmesi gerekir.⁵³³

Hz. Resûlullah'ın (s.a.s.) devlet idaresi hususundaki yetkilerinin mi daha fazla olduğu, yoksa Hz. Emir'in (Hz. Ali) (r.a.) mi" gibi veya Hz. Emir'in yönetim hususundaki yetkilerinin fakihlerden daha fazla (mı) (?) olduğu" yolundaki laflar tamamen kuruntulardan ibaret olup bâtil ve yanlıştır. Evet, Hz. Resûlullah'ın (s.a.s.) faziletleri herkesten üstün ve daha fazladır ve ondan sonra da Hz. Emir'in faziletleri herkesten fazla ve ileridir; ama fazilet ve üstünlüklerin daha fazla olması "devlet idaresi hususunda" kimseye şer'an "daha yetkili de olma" gibi bir konum kazandırmaz. Ordu hazırlama ve insanları savaş için seferber etme, valileri ve diğer yetkilileri atama, vergi toplama ve bu gelirleri Müslümanların salah ve hayrına olacak yollarda harcama... gibi hususlarda Hz. Resûlullah (s.a.s.) ve diğer masum imamlar salavâtullâhi aleyhim'in sahip olduğu bütün yetkiler İslam açısından bugün kurulacak bir İslam devleti için de geçerlidir ve onda da olacaktır ancak bu belli bir şahsa ait değildir, "âdil âlim (fakih)" için geçerlidir denilmiştir.⁵³⁴

⁵³² Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh* s.50; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.50.

⁵³³ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.63; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.50.

⁵³⁴ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.50-51; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.64.

Hz. Resûl-i Ekrem'le (s.a.s.) Ehl-i Beyt imamlarının taşıdığı velâyet ve yetkinin, gaybetten sonra fakihte de bulunabileceğini söylerken (bundan) asla fakihlerin makamıyla Hz. Resûlullah (s.a.s.) ve İmamlar'ın makamlarının da aynı olduğu gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Zira bizim burada ele aldığımız konu makam ve derece değil, "vazife"dir. "Velâyet", yani devlet kurma, ülke yönetme ve mukaddes şariat kanunlarının uygulanması pek ağır ve önemli bir vazifedir ama kimse bu yolla olağanüstü bir makam ve konuma ulaşmış olamaz. İslam devletinin başında bulunma, kimseyi, herhangi bir insan olmaktan daha üst ve öte bir hadde yükseltmez. Başka bir deyişle burada söz konusu ettiğimiz "velâyet", yani egemenlik, yönetme ve idare olayı, çoğu kimsenin tasavvur ettiğinin tam tersine, bir ayrıcalık ve üstünlük değil, ağır, ciddi ve hassas bir sorumluluktur.⁵³⁵

Velâyet-i fakîh konusu, akla dayalı itibarî konulardandır ve hukukî konumdan başka bir konumu yoktur. Tıpkı mümeyyiz olmayanlar ve küçükler için kayyım tayinindeki hukukî yaptırım gibidir. Milletin kayyımıyla, mümeyyiz olmayanların kayyımının, hukukî olarak vazife ve konum açısından hiçbir farkı yoktur. (Bu,) İmam'ın bir kimseyi, mümeyyiz olmayan veya bakım ve korunmaya muhtaç birinin bakım ve sorumluluğunu üstlenmeye (kayyım) veya resmî bir göreve ya da belli bir vazifeye tayin etmesi gibidir. Bu konularda Hz. Resul-i Ekrem (s.a.s.) ile imam veya fakih arasında bir fark gözetilmesi zaten makul değildir.⁵³⁶

Mesela fakihin velâyet sahasına giren işlerden biri 'hudûdu', yani İslam ceza kanunları olan hadleri uygulamaktır. Hadlerin uygulanmasında Hz. Resul-i Ekrem (s.a.s.), imam veya fakih arasında bir ayrıcalık olduğu düşünülebilir mi? Yani mesela, fakihin makam ve derecesi -peygamber ve imamdanda- daha aşağı olduğu için (had cezası olan celdeyi) daha mı az vurması gerekir? Mesela cezası 100 kırbaç olan zina suçunun haddini Hz. Resûlullah (s.a.s.) uygularsa 150, Hz. Emîru'l-Müminîn uyguladığında 100, fakih uyguladığında 50 kırbaç mı olacaktır? Yoksa şöyle mi?: İslam'da yönetimden sorumlu olan, yürütme işlerinden de sorumludur ve Allah'ın hadlerini -belirlediği cezaları- uygulaması gerekir; ister Hz. Resûlullah (s.a.s.) olsun,

⁵³⁵ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.51; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.64

⁵³⁶ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.51; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.65

ister Hz. Emîru'l-Mü'minîn olsun, ister o hazretin mesela Basra veya Küfe şehrindeki valisi veya ister herhangi bir zamandaki fakih olsun fark etmez ve bu hadleri uygulaması gerekir.⁵³⁷

Hz. Resulü Ekrem (s.a.s.) ile Hz. Emîr'in üstlenmiş oldukları diğer bir sorumluluk da vergilerin, humus, zekât, cizye ve haraç taalluk eden arazilerin haraçlarının toplanmasıdır. Hz. Resul-i Ekrem Efendimiz (s.a.s.) zekât alırsa ne kadar alacaktır? Bir yerden onda bir, diğer bir yerden yirmide bir mi? Hz. Emîru'l-Müminîn halife olduğunda ne yapacaktır peki? Ya da örneğin sizden biri çağının fakihi olur da sözü geçerse, o ne kadar alacaktır? Bu hususta Hz. Resûlullah'ın (s.a.s.) velâyetiyle Hz. Emîru'l-Müminîn veya fakihin velâyeti birbirinden farklı mıdır yani?! Allah Teâlâ Hz. Resul-i Ekrem'i (s.a.s.) bütün müslümanların veli'si kılmıştır. Binaenaleyh o hazret hayatta olduğu sürece herkese, hatta Hz. Emîru'l-Müminîn'e de 'veli'dir ve velâyeti vardır. O hazretten sonra da İmam bütün Müslümanların, hatta kendisinden sonraki imamın velisidir -ve onun üzerinde velâyet hakkı vardır-; yani onun devlet ve yönetimle ilgili emirleri herkesi kapsar ve herkes için bağlayıcıdır; vali ve şer'î kadı tayin ve azlinde bulunma yetkisi vardır. Devlet ve yönetim oluşturma, icra ve yönetimle ilgili işleri deruhte etme gibi Hz. Resûlullah (s.a.s.) ve imam için geçerli olan bu velâyet şekli, fakih için de vardır. Ancak bu fakih, zamanının bütün diğer fakihlerine de velâyetle bulunacak ve bir fakihi azil veya tayin edebilecek şekilde bir mutlak velâyet'e sahip değildir. Bu anlamda; birinin diğerinden daha aşağı veya daha yukarı mertebeye sahip olması şeklinde bir mertebe ve derece yoktur, birinin [normal] veli, diğerinin daha [üstün/yetkili] veli olması söz konusu değildir.⁵³⁸

Bu mesele böylece belli olduktan sonra, hadlerin uygulanması ve İslam topraklarının ve nizamının korunması için fakihlerin topluca veya ferdî çabalarıyla şeriat devleti kurması gerekir. Elinden gelebilen ve kendisi için mümkün olan kimseye bu vazife aynî farzdır, aksi takdirde kifâî farz olur. Bu da mümkün olmazsa velâyet görevinin hükmü kalkmış olmaz. Zira fakihler Allah tarafından bu vazifeye sorumlu kılınmış ve atanmışlardır. Yapabilirlerse vergiler, humus, zekât ve haraçlarını toplayıp Müslümanların hayrına olacak işlerde harcamaları ve hadleri uygulamaları gerekir.

⁵³⁷ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.51-52; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.66.

⁵³⁸ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.52; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.65.

*Belli başlı ve ülkeye hâkim bir devlet kuramıyorsak bile bir kenara çekilip hiçbir şey yapmamazlık edemeyiz. Bilakis, Müslümanların ihtiyacı olan her işi ve bir İslam devletinin yapması gereken her şeyi yapmak ve elimizden geldiğince uygulamakla mükellefiz.”*⁵³⁹

Görüldüğü üzere burada Âyetullâh Humeynî, velâyet-i fakîhin makam açısından değil görev ve sorumluluk açısından Hz. Peygamber’le (s.a.s.) ve İmamlar’la aynı olduğunu kabul etmekte ve velâyet-i fakîh prensibini bu esas üzerine bina etmektedir. O, aklın da bir devletin-hükümetin varlığını zaruri gördüğünü, Şârî Teâlâ’nın yerine getirilmesini emir buyurduğu-vacip kıldığı zekât, humus, cizye, harac, hadler... gibi görevleri yerine getirmek için mukaddimâtü’l-vâcibât’ın (vacibin yerine getirilmesi için olmazsa olmaz ön şartların) da vâcib olduğu kuralı gereğince bir hükümetin gerekli olduğunu belirtmektedir. Gaybet-i kübrâ döneminde bu görevin ve sorumluluğun, Hz. Peygamber ve İmamlar’ın varisi konumunda olan, şeriatı bilen ve adil (günahkar olmayan) fakihin uhdesinde olduğunu ifade etmekte ve bu iki özelliğe sahip liyakatli biri devlet kuracak olursa Hz. Resûlullah’ın (s.a.s.) toplumu idare konusunda taşıdığı velâyeti taşımış olacağını ve bu durumda herkesin ona itaat etmesi gerektiğini ileri sürmektedir.

Âyetullâh Humeynî, İslam’ın toplum olarak ve devlet/hükümet bazında yaşanabilmesi için imkânı olan adil fakîh’in bu vazifeyi üslenmesini *farz-ı ayn* olduğunu kabul etmekte ve bu derece imkânı olmayanın da “*bir şeyin tamamı yapılamıyorsa tümü de terk edilmez*” külli kaidesi gereği yapabildiği kadarıyla; vergiler, humus, zekât ve haraçları toplayıp Müslümanların hayrına olacak işlerde harcamaları ve hadleri uygulamaları gerektiğini belirtmiştir.

Günümüzde İran’da velâyet-i fakîh makamında bulunan Âyetullâh Ali Hamaneî’nin de bu konuda Âyetullâh Humeynî ile aynı görüşte olduğunu görmekteyiz.⁵⁴⁰ O, gaybet-i kübrâ döneminde görev ve sorumluluk açısından, yönetim ve idare mekanizmasının başına geçecek kişinin; adil, takva, temizlik ve dürüstlük

⁵³⁹ Âyetullâh Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s.5-53; *Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti*, s.66.

⁵⁴⁰ Ali Hüseyinî Hamaneî, *İmam Mehdi ve Zuhur*, Muhammed Rızâ Tâhirî Babadî, Mecîd Tâkizâde Rahmetabâdî (Der.), İsmail Bendiderya-Şâduman Bendiderya (Çev.), Tesnîm Yay., İstanbul 2015, s.115.

sıfatlarına haiz kimsenin olması gerektiğini kabul etmektedir. Böyle birinin günah işlememesi, zulmetmemesi, Allah'ın düşmanlarına ilgi duymaması, Allah'ın emrine teslim olması, nefsine ve arzularına kapılmaması, nefsini kontrol edebilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu şartlara ileveten, İslam ahkâmına ve Kur'ân'a tam anlamıyla vakıf olması, dini tanınması, Allah'ın hükümlerini, O'nun verdiği mevcut delillerden keşfedebilmesi, Kur'ân'la ünsiyet kurması, sünnetle ünsiyeti olması, istinbâta bulunabilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Bu makama layık olabilmesi için fakih ve adil olmasının yanında; gerekli dirayet ve keyfiyete sahip biri olması ile İslam düşmanlarını ve dünyayı tanınması şartlarını da ileve etmektedir.⁵⁴¹

2.1.2.1.6. Velâyy-i Fakîh Olan Mutlak Müctehid ile Sünnî Ekollerdeki Halifelik Müessesinin Mukayesesi

Câferî camiada veliyy-i fakih için belirlen şartlar ve yetkiler, Sünnî ulema tarafından Müslümanlara halife olacak kişi için belirlenen şartlar ve yetkilerle benzerlik arz ettiğini görmekteyiz. Günümüzde velâyet-i fakih sisteminin resmî ve fiilî olarak uygulandığı İran İslam Cumhuriyeti'nde ümmetin imamının/rehberin/veliyy-i fakih'in sıfatları yürürlükte olan anayasada -bir önceki konuda da genel olarak ifade edildiği gibi- beşinci maddede şu şekilde belirlenmiştir; “Hz. Mehdi'nin gaybeti döneminde İran İslam Cumhuriyeti'nde ümmetin imamlığı⁵⁴² görevi; adil, takvalı, zamanın sorunlarını bilen, cesur, tedbirli, idareci bir fakihin uhdesindedir.”

İran İslam Cumhuriyeti Anayasasının 109. maddesinde ise bu şart ve sıfatlar şu şekilde ifade edilmektedir: “Rehberin nitelik ve şartları;

- (1) Fıkıhın her konusunda ifâ (fetva vermek) için gerekli ilmi salahiyyete sâhib olmak.
- (2) Ümmet-i İslam'ın rehberliği için gerekli adalet ve takvayı haiz olmak.
- (3) Siyasal ve toplumsal yönden doğru görüşe; rehberlik için yeterli derecede uzlaştırma, yiğitlik, kudret ve yöneticilik yeteneğine sâhib olmak.

⁵⁴¹ Ali Hamaneî, **İmam Mehdi ve Zuhur**, s.116.

⁵⁴² Anayasada “*imam-ı ümme*” kelimesinin geçip de fiiliyattaki yansıması açısından aralarında pek fark olmayan “*halife*” kelimesinin geçmemesinin gerekçelerinden birisinin, “halife” teriminin Sünnî siyaset geleneğiyle özdeşleşmesi ve/veya onu çağrıştırması oldu söylenebilir.

Yukarıda zikredilen özelliklere sahip birden fazla kişi varsa, fikhî ve siyasi görüşü daha kuvvetli olan tercih edilir.”

Ehl-i Sünnet âlimlerince halifede/imamda aranan şartlar Mâverdi'nin el-Ahkâmü's-Sultâniyye adlı eserinde yedi başlık altında sıralanır:

- (1) Adaletin tüm şartlarına sahip olması
- (2) Olaylar ve ahkâmda ictihâd seviyesinde ilim sahibi olması
- (3) İşitme, görme ve lisan azaları yönüyle özüünün bulunmaması
- (4) İşleri zamanında ve hızlı yapabilmek için vücut olarak sağlam olması
- (5) Yönettikleri kişilerin maslahatını gözetebilecek idare gücüne sahip olması
- (5) İslam beldelerini savunma ve düşmana karşı cihad etme şecâatine sahip olması

- (6) Kureyş kabilesine mensup olması”.⁵⁴³

Bu şartlar -ayrıntısında daha sonra gelen âlimler tarafından farklı görüşler ileri sürülse de- genel olarak kabul edilmiştir. Son dönem âlimlerinin de görüşleri ışığında halifelik için gereken şartlar şu şekilde sıralanmıştır: Müslüman olmak, erkek olmak, mükellef yaşına gelmek, bilgili olmak (ictihâd seviyesinde veya görevini ifa edebilecek seviyede bilgi ve tahsil), (hem hukukî hem de ahlâkî açıdan) adalet sahibi olmak, yeterli olmak (ruh, beden, irade gücü açısından), görevini ifaya engel olacak kadar bedeni açıdan özürlü olmamak, Kureyş kabilesinden olmak (bazı âlimler bunu olmazsa olmaz şart kabul etmemişlerdir).⁵⁴⁴

Mevcut İran Anayasasına göre veliyy-i fakih/rehber makamına seçilme; Ehl-i Sünnet âlimlerinin de kabul ettiği ehl-i hal ve akd sahibi kişiler⁵⁴⁵ tarafından şûra/seçim usûlü ile belirlenmektedir. Halk tarafından ehl-i hal ve akd sahibi kişiler arasından Uzmanlar Meclisi'nin (Meclis-i Hibregan)⁵⁴⁶ 83 kişilik üyeleri seçilir.⁵⁴⁷ Bu

⁵⁴³ İbnü'l-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdi, (450/1058), **el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Velâyâtü'd-Dîniyye**, Mektebetü Dârü İbn Kuteybe, Kuveyt 1989, s.5.

⁵⁴⁴ Bkz. Hayrettin Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, Nesil Yay., İstanbul 1996, c.1, s.127-130.

⁵⁴⁵ Mâverdi, **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, s.4; Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, c.1, s.135-135:

⁵⁴⁶ İran İslam Cumhuriyeti Anayasası 107. Madde.

⁵⁴⁷ Serhan Afacan, **2016 Uzmanlar Meclisi**, İran Araştırma Merkezi (İRAM), <https://iramcenter.org>. (Erişim Tarihi: 25.02.2018)

meclis şura/seçim yoluyla 5. ve 109. maddede belirtilen sıfatlara sahip bir kişiyi ümmetin imamı/rehberlik/veliyy-i fakîh makamına seçer.⁵⁴⁸

Verilen bilgiler ışığında şu sonuca varabiliriz: Velâyet-i fakîh sistemi; seçilme usulü, sıfatlar, görev ve yetki açısından Ehl-i Sünnet âlimlerince halifelik makamına layık görülen kişi için öne sürülen şartlara çok yakındır.⁵⁴⁹ Yani şuan İran Anayasası'na göre velâyet-i fakîh makamına seçilen kişinin sadece İran için değil aynı zamanda filen tüm Müslümanlar için de halife/ümmetin imamı olarak da kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bunun bir diğer kanıtı ise, velâyet-i fakîh'in yetki ve makam açısından dünya devletleri siyasetinde protokol açısından muadilinin bulunmamasıdır. İran siyasi arenasında bu makamda oturan resmi olarak dini lider/rehber kabul edilmektedir. Diğer devletlerin hiyerarşisinde en üst makamda bulunan devlet başkanları, cumhurbaşkanları ve kralların İran'daki karşılığı Cumhurbaşkanlığı makamıdır. Dini lider/Rehber'in dünya devletlerinde makam açısından karşılığının olmaması ümmetin imamı/halifesi olarak görülmesinden dolayı olduğu söylenebilir.

Bir diğer dikkat edici konu ise veliyy-i fakihin sıfatları sayılırken “*ehl-i beytten olması*” veya “*seyyid olması*” şartının ileri sürülmemesidir. Tarihten günümüze kadar fakihin hem kısmî ve hem de mutlak velâyetini savunan Câferî âlimlerin hiç birisinin bu makamda olan birinin “*ehl-i beytten olma*” şartını ileri sürmemesi⁵⁵⁰, ve günümüzde Câferî mezhebi esas alınarak hazırlanan İran İslâm Cumhuriyeti Anayasa'sında da bunun adeta tescil edilmesi, ümmetin vahdeti açısından büyük bir merhale sayılabilir.

Çağdaş Câferî araştırmacılardan Ahmet Kâtib; tarihten günümüze İmamî siyasi düşüncenin, imamet nazaryesinden genel naibliğe, oradan da velâyet-i fakîh'e doğru tedrici olarak gelişine ve bu değişimin İran İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşuna nasıl zemin hazırladığını şu şekilde ifade etmiştir: “*İmam Hasan Askerî'nin vefatından ve onun gizli olarak yaşayan bir oğlunun –gaib olan İmam Mehdi'nin- var olduğunun ilk*

⁵⁴⁸ Bkz. Hüseyin Beşiriye, **İran'da Devlet Toplum ve Siyaset (Devrim Sonrası)**, Mehmet Koç (Çev.), Ağaç Yay., İstanbul 2009, s.53-55:

⁵⁴⁹ Benzer görüşler için bkz. Ahmedinejad, **İslam'da Siyasi Liderlik**, s.175-176.

⁵⁵⁰ Şayh Müfî'den Ayetullah Humeyni'ye kadar önde gelen Câferî âlimlerin velâyet-i fakih ve şartları hakkındaki görüşleri için bkz. Ahmedinejad, **İslam'da Siyasi Liderlik**, s.149-211; Türkyılmaz, **Velâyet-i Fakîh**, s.246-294; Ayrıca bkz. Amet İshak Demir, **İmâmiyye Şî'ası'nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralma Süreci**, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, c.2, sy.1, ss.43-75.

olarak otaya atıldığı zamandan bu yana, bin yıldan beri sürüp gelen Şî'a'nın siyasal düşünce sürecine kapsamlı bir göz atıldığında, bu düşüncenin ilk asırlarda imamet ve gaybet nazaryesinin ayrılmaz unsurları olarak, takiyye ve intizar (doğduktan belli bir süre sonra gaybete çekilen İmam Mehdi'nin tekrar geri geleceğine inanıp onu beklemek) nazaryesini benimsediği ve bu suretle masum olan ve Allah Teâlâ tarafından tayin edilmiş bulunan imamın önderliği olmaksızın, devlet kurmayı veya ayaklanmayı ya da herhangi bir siyasi faaliyeti haram sayıp, böylece Şî'a'nın siyasi arenadan çekilmesine ve kelimenin tam anlamıyla bir uzlet hayatına girmesine sebep olduğu görülmektedir. Sonra İmâmi düşünce bu nazaryeden tedricî olarak vazgeçmiş ve asırlar sonra, fakihlerin velâyet-i fakih nazaryesine dönüştürdükleri genel nâiblik nazaryesini kabul etmiş; daha sonra çağdaş imamda ismet, nassla ta'yin veya Alevî-Hüseynî soydan gelmiş olma şartlarını aramaksızın devlet kurulmasına izin vermekle fiilen imamet nazaryesini bir yana bırakmıştır. Bu asırda Şî'a'nın dirilişine ve İran'da İslam Cumhuriyeti kurmak için harekete geçmesine yol açan da işte bu gelişmedir.”⁵⁵¹

Mutlak müctehid bil'l-kuvve, -yukarıda belirtildiği gibi- kaza ve hisbe yetkisinin olmadığı Câferî usûlcülerce kabul edildiğinden hükümet ve velâyet yetkisinin evleviyetle olmayacağı kabul edildiğinden olsa gerek, konuyla ilgili eserlerde hiç gündeme getirilmemiştir.⁵⁵²

2.1.2.2. Mütecezzi İctihâd

Ahkâmla ilgili babların tümünde değil yalnız bazı bablarında istinbât edebilmeye mütecezzi ictihâd denir. Bu şekilde ictihâd eden fakih müctehid mütecezzi diye isimlendirilir.⁵⁵³

⁵⁵¹ Ahmet Kâtib, *Şî'a'da Siyasal Düşüncenin Gelişimi Şurâ'dan Velâyet-i Fakîh'e*, Otto Yay., Ankara 2016, s.561.

⁵⁵² Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.221-222.

⁵⁵³ Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü'l-Usûl*, s.533.

2.1.2.2.1. Mütecezzi İctihâdın Mümkün Olup Olmadığı

Câferî âlimlerinin çoğunluğu icthâdda tecezziyi mümkün görmektedirler. Bunların başında Allame Hillî, Şehîd-i Evvel, Şehîd-i Sâni⁵⁵⁴, Muhammed Hüseyin Hâirî⁵⁵⁵, Kâzım Horâsânî⁵⁵⁶, Âyetullâh Hoî⁵⁵⁷, Âyetullâh Humeynî⁵⁵⁸ ve Rıza Sadr⁵⁵⁹ gelmektedir.

2.1.2.2.1.1. İctihâdda Tecezziyi Kabul Edenlerin Gerekçeleri

Mütecezzi icthâdın vukûunu kabul edenler şu gerekçeleri ileri sürmektedirler:

Birincisi: Fıkıh babları idrak ve delil açısından muhtelifdir. Bazı babların idraki kolay ve açıktır ama bazılarının ise zor ve müşkildir. Bu sebeple kişi, zor ve müşkil olan bablar hakkında istinbât etmeksizin, diğer kolay ve açık bablarda istinbât etme gücüne ulaşabilir.⁵⁶⁰

İkincisi: İnsanlar nakliyyât ve akliyyât konusunda farklı kabiliyetlere sahiptirler. Bazıları akli meselelerde kimisi nakli meselelerde daha maharetli olabilmektedir. Bu da doğal olarak kişiye tam mahir olduğu konularda istinbât etme icazetini vermektedir.⁵⁶¹

Üçüncüsü: Âdeten mutlak icthâd melekesine ulaşmanın yolu tecezzi icthâdından geçmektedir. Çünkü icthâd melekesi tedricen; zayıf, mutavassıt ve şedîd (ileri) mertebelerinden oluşmaktadır. Birinci ve ikinci kademeye ulaşmadan birden üçüncü kademeye sıçramak mümkün değildir.⁵⁶²

⁵⁵⁴ Ahmed Mir Hüseyinî, “Tecezzî der İctihâd”, Muctemî‘ Âmuzeşi Âlî Kum, Payiz ve Zımstân (Sonbahar ve Kış) 1379, Şomâr (Sayı) 7-8, s.113.

⁵⁵⁵ Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğuraviyye...*, s.294.

⁵⁵⁶ Ahûnd Horâsânî, *Kifâyetü’l-Usûl*, s.533.

⁵⁵⁷ Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.34.

⁵⁵⁸ Ayetullah Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.30.

⁵⁵⁹ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.58.

⁵⁶⁰ Murtazâ Hüseyinî Yezdî Fîrûzâbâdî (1410/1989), *İnâyetü’l-Usûl fî Şerhi Kifâyeti’l-Usûl*, Kitapfurûşî Fîrûzâbâdî, Kum 1400, c.6, s.181; Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.33-34; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.57-58.

⁵⁶¹ Fîrûzâbâdî, *İnâyetü’l-Usûl...*, c.6, s.181

⁵⁶² Fîrûzâbâdî, *İnâyetü’l-Usûl...*, c.6, s.181; Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.34; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.57-58. İctihâdda tecezziyi kabul eden ve etmeyenlerin delilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğuraviyye...*, s.394-400.

2.1.2.2.1.2. İctihâdda Tecezziyi Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri

İctihâdda tecezziyi kabul etmeyenler ise şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir:

Birincisi: İctihâd bir melekedir. İctihâdda tecezzinin kabul edilmesi bu melekenin de tecezziyi kabul etmesine götürür ki, bu muhaldir. Çünkü meleke, basit olan (bileşik olmayan) akli eylemdir ve böyle olan bir akli yetinin tecezzisi olamaz.⁵⁶³

Buna tecezziyi kabul edenlerin cevabı şöyledir: İctihâdda tecezziyi kabul etmek melekede de tecezziyi kabul etmek anlamına gelmez. Çünkü bundan kastedilen; mütecezzi müctehid icthâd melekesinin bir cüzünü elde etmiştir, demek değildir. Bu anlamda değerlendirildiğinde icthâd melekesi tecezzi kabul etmez. Ancak meleke zayıf, kuvvetli veya bunların arası bir derecede olabilir. Bundan kasıt, bazı ahkâmın istinbâtının kolaylığı sebebiyle kâmil olmasa da zayıf melekeyle bir hükme varmanın mümkün olduğudur.⁵⁶⁴

İkincisi: Fıkıh bablarının birbiriyle genelde bağlantılı olması hasebiyle tek bir meseleyi çözmek dahi tüm fikhî delilleri bilmeyi gerektirebilir. Böyle bir durumda mutlak müctehid olmak veya olmamak arasında bir fark yoktur.⁵⁶⁵

Bu delile tecezziyi savunanların verdiği cevap şöyledir: Evvela bir kaziye hakkında hüküm istinbât etmek tüm fikhî delillere bakmayı gerektirmeyebilir. Fakihın sadece istinbâta bulunacağı konuyla alakalı delillere bakması yeterlidir. Her istinbât eden fakih bunun bilincindedir. Bu belli olduktan sonra ikinci olarak; bir mesele hakkında derinlemesine delil arayıp istinbât etmek o meseleyle alakalı delillerin tüm delaletlerini bilmeyi gerektirmez.⁵⁶⁶

⁵⁶³ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.46; Rıza Sadır, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.57; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.550.

⁵⁶⁴ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.46-47; Rıza Sadır, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.57-58; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.550.

⁵⁶⁵ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.47; Rıza Sadır, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.58; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.550.

⁵⁶⁶ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.47; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.550; Hoî, *İctihâd ve Taklîd*, s.34. Bkz. Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.208-210.

2.1.2.2.2. Mütecezzi Müctehidin Taklîd Edilmesi

Bu konuda üç görüş vardır:

Birinci görüş: Mütecezzi müctehidin taklîd edilemeyeceği yönündedir. Zira mutlak müctehidi taklîd etmeyi câiz görenlerin, kitap ve sünnetten getirdiği deliller⁵⁶⁷ mütecezzi müctehidi kapsamamaktadır. Bu görüşte olanlara göre aynı konuda hem mutlak müctehid bi'l-fi'l hem de mütecezzi müctehid icthâd etmişse, asıl olan mutlak müctehidi taklîd etmektir. Çünkü bu durumda tahyîr (ikisinden birisini seçme özgürlüğü) değil ta'yîn (birini seçme gerekliliği) esastır.⁵⁶⁸

İkinci görüş: İctihâd ettiği konuda mütecezzi müctehidi taklîd etmeyi, mutlak müctehid gibi câiz görür. Bu görüşte olanlara göre mutlak müctehidi taklîdi câiz gören deliller mütecezzi müctehidi de kapsamaktadır ve bir konuda mütecezzi müctehid, makbul deliller çerçevesinde yakînî olarak icthâd etme gücüne ulaşırsa, onun için de âyet ve hadislerde geçen “zikir ehli”, “kim helal ve haramımızı bilirse”, “kim hükümlerimizi bilirse”, “kim fakihse” sıfatları doğrulanmış olur. Yani icthâd ettiği konuda âlim, fakih ve ârif olmuş olur. Mütecezzi müctehid, örneğin sadece muamelat konusunda icthâd ettiğinde başkası onu sadece bu konularda taklîd eder, icthâd etmediği veya edemediği konularda ise başka bir müctehide uyar. Diğer meslekî uzmanlık alanlarında da böyledir. Örneğin, bir hastalık konusunda uzmanlığı olan doktoru, o konuda uzman olmayanların taklîd etmesi (onun görüşüyle hareket etmeleri) bedîhî bir gerçek olarak kabul edilir.⁵⁶⁹

Üçüncü görüş: Sadece iki veya üç meselede icthâd eden ile her konuda olmasa da birçok meselede icthâd eden mütecezzi müctehidi ayrı değerlendirir. Bu görüşte olanlara göre sadece bir kaç meselede icthâd edebilen kişi âlim ve fakih unvanlarını hak etmediği için bu kişileri taklîd etmek câiz olmaz (birçok meselede icthâd edeni ancak taklîd etmek câiz olur).⁵⁷⁰

⁵⁶⁷ Bu delillere daha önce “Mutlak Müctehidin Taklîd Edilmesi” bahsini işlerken değinmiştik.

⁵⁶⁸ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.50.

⁵⁶⁹ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.552-553; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.51.

⁵⁷⁰ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.52.

2.1.2.2.3. Müctehid Mütecezzi'nin Başkasını Taklîd Etmesi

Câferî âlimlerden tecezziyi câiz görenlerin geneli; mütecezzi müctehidin ictihâd ettiği meselede başkasını taklîd etmesini câiz görmezler. Onlara göre, mütecezzi müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi vaciptir. Çünkü o bu konuda âlimdir ve taklîdi câiz kılan deliller onu kapsamaz. Mütecezzi müctehidin başkasını taklîdi, kendi ictihâdına göre âlimin cahili taklîd anlamına gelir ve kendi ictihâdına muhalefet anlamı taşır.⁵⁷¹

2.1.2.2.4. Müctehid Mütecezzi'nin Kaza ve Hisbe Yetkisi

Müctehid mütecezzi ile müctehid bi'l-kuvve ve'l-melekenin kaza ve hisbe yetkisi olmadığını kabul edenler⁵⁷² olduğu gibi, bu konuda olumlu görüş bildirenler de vardır. Kaza ve hisbe yetkisi olmadığını savunanlara göre; ahkâmı bilen fakîhin (mutlak müctehidin) kaza ve hisbe yetkisi olduğuna dair deliller, müctehid mütecezzi ile müctehid bi'l-kuvve ve'l-melekeyi kapsamaz. Ama fukahânın çoğu müctehid mütecezzinin kaza ve hisbe yetkisinin olduğunu söylemektedirler ve delil olarak; yukarıda mutlak müctehid için delil olarak ileri sürülüp İmam Cafer'den rivayet edilen Ömer b. Hanzala'nın Makbûlesinde buyurduğu hadis⁵⁷³ ile Meşhûret-i Ebî Hatîce hadisi⁵⁷⁴ diye bilinen rivayeti delil getirirler. Rivayete göre Ebu Hatice şöyle demektedir: *“Ebu Abdullah beni ashâbına göndererek onlara şunu söylememi söyledi: Aranızda bir husumet veya alış-veriş ile alakalı bir sorun çıktığı zaman şu fasıklardan birine aranızda hüküm vemesi için gitmeyin. Aranızda helalimizi ve haramımızı en iyi bilen kimseyi seçin. Ben de onu aranızda kadı kıldım. Aranızdaki husumetten dolayı zalim sultana gitmekten sakının.”*⁵⁷⁵

⁵⁷¹ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.50.

⁵⁷² Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.36.

⁵⁷³ Muhammed b. Yakup Küleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1407, İhtilâfu'l-Hadîs 10, c.1, s.67:

قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخفت بحكم الله، و علينا ردّ

⁵⁷⁴ Muhammed b. Hasan Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1407, 864 Bâbu min Ziyâdâtî fi'l-Kadâyâ ve'l-Ahkâm, c.6, s.303.

أبي خديجة قال: بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) إلى أصحابنا فقال قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارؤ في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنني قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر.

⁵⁷⁵ Şahrûdî, *“İctihâd”*, c.5, s.202; Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.46. Daha geniş bilgi için bkz. Rıza Sadr, *İctihâd ve't-Taklîd*, s.62-65.

2.1.2.3. Değerlendirme

Mutlak icthâdın vaki olacağını Câferî âlimlerin genelinin görüşü olduğu halde, vaki olmasını muhal görenlerin de olduğunu belirtmiştik. Olumsuz bakanların; mutlak müctehidin tüm meselelerin hükümlerini bilmesini, insan gücünü aşacağından dolayı kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu görüş, “*teklîf-i mâ lâ yutâk*” kuralı çerçevesinde değerlendirildiğinde isabetli olmadığı görülecektir. Çünkü fitrî açıdan baktığımızda, icthâd için gerekli mukaddimelere (şartlara) sahip olan müctehid, eğer nassın ve aklın ışığında gayret edip kendisine düşeni yerine getirmişse makbul bir sonuca ulaşması imkânsız değildir. Zira potansiyel olarak bu gücü kendisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla mutlak müctehid, gücünün üstünde olan şeylerden sorumlu tutulamaz. Ayrıca mutlak müctehidin bu konudaki eksikliği onun mutlaklığına hâlel getirmez. Zira eğer halli imkân dâhilinde olan bir mesele hakkında “*mutlak müctehid*” dediğimiz fakih görüş belirtmiyorsa; bu, sadece söz konusu konudaki onun ilmî zayıflığına hamledilir.

Mutlak icthâdı caiz görenlerin yanında mütecezzi icthâdı mümkün olduğunu savunanların görüşlerinin de daha isabetli olduğu açıktır. Mütecezzi icthâd; hele hele meselelerin çeşitlendiği, zamanın gereklerinin arttığı ve ilimlerde ihtisaslaşmanın yoğunlaştığı günümüzde bir zaruret olmasının yanında aynı zamanda en ideal yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Mütecezzi müctehidi günümüzde *konu merkezli müctehid* diye adlandırmak daha isabetli olabilir.

Mutlak müctehidin kaza, hisbe ve velâyet-i emvâl-i kâsıra yetkisi ile hükümet/velâyet-i amme Sünnî camiada halîfe/ulû’l-emr veya onun atadığı resmi şer’î hâkimin/kadî’nın yetkileri kapsamında değerlendirilmiştir.⁵⁷⁶ Câferîler’de ise bu görevlere asaleten yetkili Hz. Peygamber ve Oniki İmam kabul edilir. Onların olduğu dönemde ya bizzat kendileri ya da onların görevlendirdiği fakihler tarafından ancak icra edilebilir. Onikinci İmam’ın gaybeti döneminde bu yetkilerin kim ve kimlerce icra edileceği âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Hem mutlak ve hem de mutecezzi müctehidin resmi olmasa bile fahri olarak kaza, velâyet-i emvâl-i kâsıra ve hisbe yetkisinin olduğu kabul edilmiştir. Fakihlerin mutlak velâyet/ velâyet-i ‘âmm/

⁵⁷⁶ Fahrettin Atar, “**Kadî**”, TDV İslam Ans., İstanbul 2001, c.24, s.68-69.

hükümet yetkisine -yukarıda geçtiği üzere- son asra kadar mutlak müctehidin bile yetkili olmadığı görüşü hâkimken, son asrın bazı âlimleri tarafından teorik olarak savunulan, fakihlerin mutlak velâyet/hükümet yetkisi Ayetullah Humeynî tarafından İran'da gerçekleşen “İslam Devrimi”yle fiilen ve resmen hayata geçirilmiştir.

Tarihi kaynaklarda Şîi kabul edilen Buveyhiler ve Safaviler devleti döneminde, Câferî mezhebinin siyaset, idare ve hukuk yönüyle uygulama alanı bulmasına rağmen; mutlak velâyet/hükümet yetkisinin, ancak gaybete çekilen İmam'ın hakkı kabul edilmesi sebebiyle; idarenin ve hükümetin reisliğinde fakihler yer almamışlardır.⁵⁷⁷ Bu tarihi gerçek ışığında, mutlak müctehidlerin/fakihlerin mutlak velayeti/hükümeti ilk defa İran İslam Cumhuriyeti'nde fiilen ve resmen gerçekleşme imkânı bulunduğu söylenebilir.

2.2. MÜCTEHİDDE BULUNMASI GEREKEN SIFATLAR (MUKADDİMÂTÜ'L-İCTİHÂD)

Müctehid olmak ancak dinî ilimler ve onların mukaddimesi olan bazı ilimlerde belli bir seviyede bilgi sahibi olmakla mümkündür.⁵⁷⁸ Bu konuda İslam âlimleri arasında genelde birbirine yakın değerlendirmeler yapılmıştır. Câferî usûl eserlerinde baktığımızda müctehid olabilmek için bir kişide bulunması gereken sıfatları iki başlık altında inceleyenler olduğu gibi,⁵⁷⁹ altı,⁵⁸⁰ yedi,⁵⁸¹ sekiz⁵⁸², dokuz,⁵⁸³ oniki⁵⁸⁴ ve on dörde kadar çıkaranlar da vardır.⁵⁸⁵ Eski usûl eserlerinde sekizli taksim daha ön plana

⁵⁷⁷ Bkz.Uyar, **İmamiyye Şiasında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik**, s.135-149; Erdoğan Merçil, **“Büveyhîler”**, TDV İslam Ans. İstanbul 1992, c.6, s.496-500; Tufân Gündüz, **“Safevîler”**, TDV İslam Ans. İstanbul 2008, c.35, s.451-457.

⁵⁷⁸ ‘Allâme Hillî, **Mebâdiü'l-Vusûl...**, s.241-243; Şeyh Bahâî, **Zübdetü'l-Usûl**, s.164-165. Nâsır Mekârim Şîrâzî, **“Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd”**, Dâiretü'l-Me'ârifî Fıkh-ı Mukârin, İntişârâtı Medrese İmâm Ali, Kum 1427, s.301.

⁵⁷⁹ Hoî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.24-27. Hoî, ictihâd için mebâdi' olarak Arap lügati ve mantık ilmini; ictihâdın üzerine bina edildiği ana umdeler için ise usûlü'l-fıkh ile ricâl ilmini kabul etmektedir.

⁵⁸⁰ Rıza Sadr, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.41; Komisyon, **“el-İctihâd”**, c.5, s.211.

⁵⁸¹ Abdülkerîm ‘Ukaylî, **Dirâsâtün fi'l-Fıkhî'l-İmâmiyye el-İctihâd ve't-Taklîd**, Müessesetü Bud'eti'l-Mustafa, byy.1426, c.1, s.71-74; Muhammed Ebû Zehra, **İmam Câfer Sâdk**, İbrahim Tüfekçi (Çev.), Şafak Yay., İstanbul 1992, s.467.

⁵⁸² ‘Allâme Hillî, **Mebâdiü'l-Vusûl**, s.241-243; Humeynî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.9-17.

⁵⁸³ Şehîd-i Sâni Zeynuddîn b. Ali Amûlî, **Resâilü's-Şehîdi's-Sâni**, İntişârâtü Defteri Tebliğâtı İslâmî, Kum 1421, c.2, s.783; Tûnî, **el-Vâfiye fi'l-Usûl**, s.250.

⁵⁸⁴ Muhezzibuddîn Ahmed, **“Resâilü Nâdire ‘Umdeti'l-İtimâd fi Keyfiyyeti'l-İctihâd”**, Mecelle el-Mevsim, sy.16, s.148; Feyz, **el-Fıkh ve'l-İctihâd...**, c.1, s.168-170.

⁵⁸⁵ Mekârim Şîrâzî, **Envâru'l-Usûl**, c.3, s.554;a.mlf. **“Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd”**, s.301.

çıkarken, yeni usûl eserlerinde ise bu sayı daha da artmaktadır. Bazı usûlcüler bu ilimleri genel anlamda zarûrî ve tekmiî diye ikiye taksim ederken bazıları ise bu ilimleri Arap edebiyatı, akli ilimler ve nakli ilimler diye üç'e taksim ederler. Daha sonra tekmiî şartları ayrıca zikrederler.⁵⁸⁶

Biz, mukaddimâtu'l-ictihâd bahsinin tafsili olarak daha iyi anlaşılması için; Arap edebiyatı ile ilgili ilimler, akli ilimler, nakli ilimler, ictihâdi meleke kuvvesine sahip olmak ile tekmiî ilimler diye beşli taksimat şeklinde incelenmesini daha uygun bulduk.

2.2.1. Arapça Bilgisi

İctihâd için Arap lügati, sarf ve nahvin zarurî olduğu âlimler arasında ittifak vardır. Bu ilimlerin ne derece bilinmesi gerektiği hususunda âlimlerin çoğunluğu, Kur'ân ve sünnet'ten ahkâmı istinbât edebilecek orta seviyede Arapça'yı ve dil kurallarını bilmeyi gerekli görürler. Sıbeveyh ve diğer Arap dil bilimcileri kadar dil bilmek ictihâd için gerekli görülmemektedir.⁵⁸⁷ Arap edebiyatında, belagat ilimlerinin zarurî ilimler mi yoksa tekmiî ilimler mi olduğu noktasında ihtilaf vardır. Bazı âlimler me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerini ictihâd için zarurî, bazıları ise tekmiî şartlar olarak kabul etmektedirler.⁵⁸⁸

Muhakkık Kummî'den nakledilen şu söz, Arap dilinin ictihâd için ne derece önemli olduğunu veciz bir şekilde ortaya koymuştur: “İctihâd, Arapça ve ilimlerinin talimine karşı rehindir.”⁵⁸⁹

2.2.1.1. Arap Lügati

Arap lügati, Arapça kelimelerin ne anlamlara geldiğini ve Arap örfünde hangi anlamlarda kullanıldığını tespit eder. İstinbât kaynakları olan Kur'ân ve sünnet Arapça

⁵⁸⁶ Bkz. Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.250; Şîrâzî, “‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd”, s.301.

⁵⁸⁷ Ukaylî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.72-73; Ali Mûsevî Kazvîni, *Ta'lika alâ Me'âlimi'l-Usûl*, Seyyid Ali Alevî Kazvîni (Thk.), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum ty., c.7, s.212-219; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.24; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.555; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.211; Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.10; Bahâdilî, *Miftâhu'l-Vusûl...*, s.398.

⁵⁸⁸ Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.173-174.

⁵⁸⁹ Kummî'nin *Kavânînu'l-Muhkeme* eserinden nkl. Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.174 (Bu sözü Kummî'nin belirtilen eserinde bulamadık).

olduğundan dolayı, onlardan herhangi bir hükmü istinbât etmek, Arap lüğatini bilmeyi zarurî hale getirmektedir. Çünkü âyet ve hadisleri oluşturan kelimelerin mütekellim tarafından hangi anlamda ve ne amaçla kullanıldığını bilmeden, anlamadan istinbâta kalkışmak doğru değildir. Kelimenin lügat anlamını tespit etmek için konunun mütehasıslarının görüşlerine, Kur’ân ve sünnet sözlüklerine (müfredatlarına) bakmak gerekir. Bu, ana dili Arapça olanlar için de geçerlidir.⁵⁹⁰

Bazı usûlcülerin Arapça lüğatinin kapsamında değerlendirdiği⁵⁹¹ bazılarının da müstakil olarak kabul ettikleri⁵⁹² “*el-me‘ânî’l-‘örfiyye*”yi (örfte kullanılan anlamı) bilmek de Kur’ân ve sünnet’ten hüküm istinbâtı için gerekli görülmüştür. Bu açıdan; kitap ve sünnetin lüğatini tam anlamak için, Kur’ân’ın indiği dönemdeki Araplar’ın ve İmamlar dönemindeki halkın örfünde konuşulan lügati bilmeksizin, yalnızca sonradan çeşitli sebeplerle farklılaşan Arapça’yla Kur’ân ve sünneti anlamaya kalkışmak, yanlış bir yöntem olarak kabul edilmektedir.⁵⁹³

Konuyla ilgili getirilen örneklerden biri şöyledir: Kur’ân’da geçen *فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً* “*sa‘îd ile teyemmüm edin*”⁵⁹⁴ âyetindeki “*صَعِيداً*”nin anlamının ne olduğu, bunun mutlak olarak *yeryüzü*” mü yoksa *toz toprak* anlamında mı kullanıldığı anlaşılmadığı zaman teyemmüm alan kişi, bunlardan hangisiyle teyemmüm ettiği zaman namazının kabul olacağı konusunda şüpheye düşer. Fakîh, konunun uzmanları tarafından telif edilen lügat kitaplarına başvurup iki anlam arasından galip zannıyla bir sonuca varabilir. Aynı şekilde Arap lüğatinde kelimenin farklı anlamda kullanılmasından dolayı “*غَنِيمَةً*” kelimesi sadece savaşta düşmandan elde edilen ganimet anlamında mı olduğunu, yoksa humusu (savaş dışında da elde edilen her türlü menfaati) da mı kapsadığını belirlemek ancak lügati bilmekle mümkündür.⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ Tûnî, *el-Vâfiye fi’l-Usûl*, s.250; Feyz, *el-Fıkh ve’l-İctihâd...*, c.1, s.173; Şîrâzî, “*‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd*”, s.301; Hoî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.24; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.211; Bahâdîlî, *Miftâhu’l-Vusûl...* s.398.

⁵⁹¹ Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğureviyye...*, s.400.

⁵⁹² Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.9-10.

⁵⁹³ Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğureviyye...*, s.400; Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.9-10; Kazvînî, *Ta’lîka alâ Me‘âlimi’l-Usûl*, c.7, s.219.

⁵⁹⁴ *Kur’ân-ı Kerim*, Nisâ 4/43.

⁵⁹⁵ Mekârim Şîrâzî, “*‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd*”, s.301.

2.2.1.2. Sarf İlmi

Sarf (morfoloji-şekil bilgisi), istenilen manayı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerden bahseden ilim olarak tanımlanmıştır. Sarf ilmi, kelimenin isim ve fiil çeşitlerini konu edinir.⁵⁹⁶ Arapçada masdarların anlamları mâzî, muzâri, emir, nehiy, ism-i fâil, ism-i mekân, ism-i zamân, ism-i âlet gibi tasriflerle farklı anlam kazanırlar ve bu farklı anlamlar, ahkâm ayetlerinden farklı hüküm çıkarılmasına neden olurlar. Örneğin; عَلِمَ=bildi, يَعْلَمُ=biliyor-bilir, اعْلَمْ=bil fiilinde olduğu gibi. Aynı şekilde sarf ilmini bilmeden bir kelimenin emir mi yoksa nehiy mi, ism-i zamân mı yoksa ism-i âlet mi olduğu tespit edilemez.⁵⁹⁷

2.2.1.3. Nahiv İlmi

Nahiv (sentaks-söz dizimi), lafzın cümle içindeki durumunu ve bu durumuna göre i'rab'ını inceleyen bilim olarak tanımlanır.⁵⁹⁸ Arapçada cümleler, içindeki kelimelerin i'raplarının nasb, ref, cer ve cezim oluşuna göre farklı anlam kazanır. Kelimenin sonu mansûb olunca meful, temyîz ve hal'den biri olma ihtimali vardır. Kelimenin sonu madmûm olursa fâil, nâib-i fâil olma ihtimali var demektir. Bu ihtimallerden her biri mananın değişmesine sebep olduğundan müctehidin istinbât ve ictihâdında tesiri olur. Bu da nahiv ilmini zarûrî kılmaktadır.⁵⁹⁹

Bu konuda Şîa ve Ehl-i Sünnet arasında ihtilaflı meselelerden biri olan; abdest alırken ayaklar mesh edilir mi, yoksa yıkanır mı, konusunu örnek olarak zikredebiliriz. Bu konudaki ihtilaf “فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” ayetindeki⁶⁰⁰ irap kurallarıyla alakalı olup “أَرْجُلَكُمْ” kelimesinin, “رُءُوسِكُمْ” kelimesine mi, yoksa daha önce geçen “أَيْدِيَكُمْ” kelimesine mi atf edildiğiyle ilgilidir. Câferîler yakında bulunan başın meshiyle ilgili ibareye atf edildiğini kabul ederek “*ayaklar yıkanmaz mesh edilir*” demişler, Ehl-i Sünnet âlimleri ise daha önce geçen ellerin yıkanması ile ilgili ibareye atf edildiğini kabul ederek “*ayaklar mesh edilmez yıkanır*”

⁵⁹⁶ Mustafa Merâl Çörtü, **Arapça Dilbilgisi Sarf**, İFAV Yay., İstanbul 1995, s.41.

⁵⁹⁷ Tûnî, **el-Vâfiye fî'l-Usûl**, s.250; Mekârim Şîrâzî, “**Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd**”, s.301.

⁵⁹⁸ Çörtü, **Arapça Dilbilgisi Nahiv**, s.13.

⁵⁹⁹ Ahmed, “**Resâilü Nâdire...**”, s.148; Mekârim Şîrâzî, “**Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd**”, s.301

⁶⁰⁰ **Kur'an-ı Kerim**, Mâide 5/6.

diyerek yıkamayı abdestin farzı kabul etmişlerdir. Bu görüş farklılığının nedeni nahiv kurallarına aşına olmadan anlaşılamaz.⁶⁰¹

2.2.1.4. Belâgat İlmi (Me‘ânî, Beyân, Bedî‘)

Belâgatta *me‘ânî ilmi*; Arap dilinin durumunu (ahvâlü’l-‘Arab) muktezây-ı hale uygun olarak bildiren ilimdir. Arap lîsânı’nın sırları ve incelikleri me‘ânî ilmi sayesinde bilinir. Mananın yerli yerine yerleşmesi için dili hatadan korur. Fasîh olan manayı gayr-i fasihten ayırır. Hitabın muhatap tarafından daha iyi anlaşılmasına yardımcı olur.⁶⁰² *Beyân ilmi*; bir ifadeyi (manayı) muhtelif yollarla ifade etme sanatıdır. Bu ilim, bir konuya çeşitli yönlerden bakabilme melekesi kazandırır.⁶⁰³ *Bedî‘ ilmi* ise; kendisiyle kelâmın lafzi ve manevi güzelliğinin bilindiği ilimdir. Kelâmın lâfız güzelliği; kelime dizilişi, cümle kuruluşu, ses uyumu vb. inceliklerini; manevi güzelliği ise, kelâmın mana yönüyle güzelliğini ifade eder.^{604 605}

Belagat ilminin icthâd için zarureti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler belagat ilimleri olan me‘ânî, beyan ve bedî‘i zarurî görürken, bazıları tekmîlî şartlardan ve tahsiniyâtтан kabul ederler. Kimileri beyan ve me‘ânî’yi gerekli görüp bedî‘ ilmini gerekli görmezler.⁶⁰⁶ Bazı Câferî usûlcüleri ise Arap lûgati, sarf ve nahvi icthâd için gerekli görürken belagat ilimlerine hiç değinmemişlerdir.⁶⁰⁷

Muhakkık Kummî; Şehîd-i Sâni⁶⁰⁸ ve Ahmet Bahrânî’nin bu üç ilmi icthâdın kemâlî için değil, aslî şartlarından kabul ettiklerini belirtmektedir. Aynı şekilde Şerif

⁶⁰¹ Mekârim Şîrâzî, “‘Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd”, s.302.

⁶⁰² Kazvînî, Celâluddîn Muhammed, *Telhîs*, Ebrar Yay., İstanbul-1990, s.11-12.

⁶⁰³ Kazvînî, *Telhîs*, s.115.

⁶⁰⁴ Kazvînî, *Telhîs*, s.166.

⁶⁰⁵ Belagat ilimlerinin alt dalları ve onların kısaca konu başlıkları şöyledir: **Beyân**; teşbih ve erkânları (teşbihü’l-beliğ, teşbihü’t-temsîl, teşbihü’z-zamânî, teşbihü’l-maklûb, ağradü’t-teşbih, hakikat ve mecaz (mecâzu’l-luğaviyye), isti‘âre (tesrîhiyye ve mukniyye, asliyye ve tebe‘iyye, mureşşehe-mucerrede ve mutlaka, temsiliyye), mecâz-ı mürsel, mecâz-i aklî, kinâye konularını ele alır. **Me‘ânî**; haber ve inşâ (talebî ve gayri talebî), emr ve nehiy, istifham ve kısımları, temennî, nidâ, kasr, fasl ve vasl, icaz-itnâb ve müsâvâtı ele alır. **Bedî‘**; el-muhassanâtü’l-lafziyye (cinas, iktibas, sec‘i), el-muhassanâtü’l-ma‘neviyye (tevriye, tibak, mukâbele, hüsnü ta‘lîl, medh ve zem, uslûbü’l-hakîm) mevzuları üzerinde durur. Bkz. Ali Cârîmî-Mustafa Emîn, *Belâğatu’l-Vâdiha*, Eda Neş., İstanbul ty., s.160; Kazvînî, *Telhîs*, s.2-4.

⁶⁰⁶ Tûnî, *el-Vâfiye fî’l-Usûl*, s.280-281; Feyz, *el-Fıkh ve’l-İctihâd...*, c.1, s.173-174.

⁶⁰⁷ Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.9; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.211.

⁶⁰⁸ Şehîd-i Sâni, *Resâilü’s-Şehîdî’s-Sâni*, c.2, s.786.

Murtazâ Zerî'a adlı eserinde beyan ve bedî' ilmini istinbâtın birer şartı olarak görmektedir. Daha sonra gelen Şeyh Tûsî, İbn İdrîs ve 'Allâme Hillî ise bunları istinbat için tekmîlî şart olarak görmektedirler.⁶⁰⁹

Belâgat ilimleriyle alakalı Behbehânî şu tespitlerde bulunmaktadır: “Şunu bil ki ilm-i me’ânî, beyân, bedî’, hisâb, hey’e, hendese ve tıb ictihâd için birer tekmîlî şarttır. Bazıları ilm-i me’ânî ve beyan’ı ictihâdın şartlarından kabul etmişlerdir. Örneğin; Seyyid Murtazâ, Şehîd-i Sâni ve Şeyh Ahmed b. Mütevveccih-i Behrânî böyledir. Son ikisi ilm-i bedî’i aynı şekilde ictihâd için şart koşmuşlardır. Daha önce de belirtmiştik ki ilim; belagat ve fesâhat yönüyle İmam Ali’nin sözlerine dayanmaktadır. Bu açıdan baktığımızda me’ânî ve beyan ictihâd için şart olduğu gibi, bedî’ de şart olur.”⁶¹⁰

Kavânîn sahibi Kummî bu konu da şunları söylemektedir: “Bizler belagat ve fesâhati ahhârda tercih sebebi olarak kabul ettiğimiz sürece bu üç belâgat ilminin ictihâd için lazım olacağı şüphe götürmez bir gerçektir.”⁶¹¹

Şîrâzî de belâgatin daha önceki usûlcüler tarafından ictihâdın bir şartı olarak kabul edilme sebebini; teâruz eden iki haber, her konuda eşit kuvvette olursa belâgat ve fesâhatte öne geçenin tercih edilme sebebi olarak kabul edilmesi olarak belirtmektedir.⁶¹² Câferî gelenekte Kur’ân ve sünnetten sonra kendilerine en büyük değer atfedilen, İmam Ali’nin hutbeleri, mektupları ve sözlerinin toplandığı Nehcü’l-Belâga ile İmam Zeyne’l-Âbidîn b. Hüseyin b. Ali’nin dualarından oluşan Sahîfe-i Seccâdiye’nin anlaşılması için de belagat ilimlerinin şart olduğu kabul edilmektedir.⁶¹³

Me’ânî ve beyânın özellikle bazı konularının, ahkâmın anlaşılmasında önemli bir yerinin olduğu kabul edilir. Örneğin beyân ilminde ele alınan mecazın kısımları, hakikat, delâletin kısımları, teşbihin kısımları, kinâye ve istiâre’nin; âyetler ve

⁶⁰⁹ Mirzâ Ebû’l-Kâsimî Kummî, **el-Kavânînu’l-Muhkeme fi Usûli’l-Mutkane**, Rızâ Hüseyin Subhî (Şrh.), İhyâu’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, Kum 1431, c.4, s.511; Feyz, **el-Fıkıh ve’l-İctihâd...**, c.1, s.173-174; Tûnî, **el Vâfiye fi’l-Usûl**, s.280-281.

⁶¹⁰ Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel Behbehânî, **el-Fevâidü’l-Hâiriyye**, Mecme’u’l-Efkârî’l-İslâmî, Kum-1415, s.442; Mekârim Şîrâzî, “**‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd**”, s.302.

⁶¹¹ Mirzâ Kummî, **el-Kavânînu’l-Muhkeme**, c.4, s.511-512.

⁶¹² Mekârim Şîrâzî, “**‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd**”, s.302.

⁶¹³ Mekârim Şîrâzî, “**‘Ulûmu Piş Niyâz İctihâd**”, s.303.

rivayetlerden hüküm çıkarmada büyük tesiri vardır. Aynı şekilde me‘ânî’nin kasr, inşâ, haber bahisleri icthâdda etkisi büyük olan konulardır.⁶¹⁴

2.2.2. Akfî İlimler

2.2.2.1. Mantık İlmî

Mantık ilmi, doğru düşünmenin kanunu olarak tanımlanmaktadır. Başka bir tanımda ise; kullanılması ve kendisine başvurulması, düşünme sırasında zihni hatalardan koruyan kurallar bütünü olarak tanımlanır. Mantık ilminin faydası, düşünme sırasında zihnin hata yapmasını önlemektir.⁶¹⁵ Mantığın ana konuları, tanım ve istidlâller olarak kabul edilir.⁶¹⁶ Mantığın diğer konularını şöyle sıralayabiliriz: Tasavvur ve tasdik, tümel-tikel, külliyyat-ı hamse, dörtlü nisbet (bağ), hadler ve tanımlar, tasdikler, önermeler, eşkâl ve ‘aks, kıyas ve çeşitleri, beş teknik.⁶¹⁷

Mantık ilminin icthâdın mukaddimâtından olduğu Câferî usûlcülerin çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir.⁶¹⁸ Bazı usûlcüler ise, müctehidin mantık bilmesini icthâd için zarurî görmezler. Onlara göre mantık, akfî bir zorunluluk olduğu için icthâd ve istidlâl için lazım olan mantık kuralları, zihinde kendiliğinden (fitrî olarak) oluştuğu için, mantık ilminin biçimsel kuralları bilinmese de doğru sonuca ulaşılabilir. Örneğin bir çocuk zihninin dahi, var olan iki öncülden bir sonuca ulaşması mümkün iken, mantık ilmini icthâd için müstakil bir mukaddime olarak saymanın doğru olamayacağını ileri sürmektedirler. Bir diğer delilleri, İmamlar’ın ashabının Kur’ân ve sünnetten şer‘î ahkâmı istinbât ettikleri halde ne mantık, ne de günümüzde kullanılan ıstıhlara vakıf olmamalarıdır.⁶¹⁹ Yakın dönem usûlcüleri arasında bu düşüncenin başta gelen savunucusu Âyetullâh Ho‘îdir.⁶²⁰

⁶¹⁴ Mekârim Şîrâzî, “‘Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd”, s.303.

⁶¹⁵ Murtazâ Mutahharî, **İslam İlimleriyle Tanışma**, Endişe Yay., Abdullah Kutlu (Çev.), Ankara 1990, s.20-21.

⁶¹⁶ Mutahharî, **İslam İlimleriyle Tanışma**, s.28.

⁶¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Mutahharî, **İslam İlimleriyle Tanışma**, s.19-111.

⁶¹⁸ Komisyon, “el-İctihâd”, c.5, s.213; Mirzâ Kummi, **el-Kavânînü’l-Muhkeme**, , c.4, s.463.

⁶¹⁹ Şahrûdî, “el-İctihâd”, c.5, s.213; Mekârim Şîrâzî, “‘Ulûmu Pîş Niyâz İctihâd”, s.304.

⁶²⁰ Ho‘î, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, s.25.

Mantık ilmini ictihâd için gerekli görenler ise, ahkâmı şer‘î delillerden (masâdirü’ş-şer‘î) istinbât etmek istidlâli zarurî kıldığı gibi istidlâl’in de ancak mantık ilmiyle hâsıl olabileceğini kabul etmektedirler.⁶²¹

Mantık ilmini, lazım olduğu kadarıyla ictihâdın mukaddimelerinden kabul eden Âyetullâh Humeynî bu konuda şunu söylemektedir: “Kıyasları birbirinden ayırabilecek kadar; hudutların tertibi, kesin kıyas (iktirâniyat) şekillerini ve diğerlerini düzenleyebilecek, akim (kısır kıyas) olanı diğerlerinden ayırabilecek kadar; hataya düşmemek ve bazı kaideleri ihmal etmemek için karşılıklı tartışma çeşitlerinde râyiç olan bahisleri bilecek kadar mantık ilmini öğrenmek, ictihâd için gerekli mukaddimelerdendir. Ama muhâvere ehlinin lisanında râyiç olmayan mantık konularının tafsilatlı ve dakik olarak bilinmesi istinbât için gerekli değildir.”⁶²²

2.2.2.2. Kelâm İlmi

İlm-i kelâm’ı bazı usûlcüler mukaddimâtü’l-ictihâd için aslî şartlardan bazıları ise levâzimî (hâciyat) ve tevâbi‘î (aslî şartlara bağlı) şartlardan kabul etmiş, bazıları ise mukaddimâtü’l-ictihâdı sayarken ilm-i kelâma hiç değinmemiştir.⁶²³ Bazıları müctehid’in ilm-i kelâm’ın az da olsa bazı meseleleri hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini kabul etmişlerdir. Örneğin tevhiid, risâlet ve me‘âd gibi.⁶²⁴

Sâhibu’l-Me‘âlim İbn Şehîd-i Sâni, bazı âlimlerin teşrî-i İslâm’ın girişi mahiyetinde olan ve ilm-i kelâm’ın konusu olan meseleler hakkında tafsili olmasa da icmâlen bilgi sahibi olmayı ictihâdın şartlarından kabul ettiğini belirtir. Daha sonra, hudûsü’l-âlem (âlemin sonradan yaratıldığı bilgisi) ve onun vücuda gelmesi için her nolsanlıktan münezze olan Sâni’e (Yüce Allah’a) muhtaç olduğu, Yüce Allah’ın

⁶²¹ Komisyon, “el-İctihâd”, c.5, s.213. Geniş bilgi için bkz. Kazvîni, et-Ta‘lîka alâ Me‘âlimi’l-Usûl, c.7, s.272.

⁶²² Humeynî, el-İctihâd ve’t-Taklîd, s.11:

ومنها: تعلم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة، وترتيب الحدود، وتنظيم الأشكال من الاقتراعات وغيرها، وتمييز عقيمها من غيرها، والمباحث الرائجة منه في نوع المحاورات، لن لا يقع في الخطأ، لأجل إهمال بعض قواعده. وأما تفاصيل قواعده ودقائقه الغير الرائجة في لسان أهل المحاوره، فليست لازمة، ولا يحتاج إليها في الاستنباط

⁶²³ İbn Şehîd-i Sâni, Me‘âlimu’l-Usûl, Sultânu’l-Ulemâ (Tlk.), Dârü’l-Fikr, Kum 1379, s.332.

⁶²⁴ Feyz, el-Fıkıh ve’l-İctihâd..., c.1, s.170.

enbiyayı göndermesi onları mucizelerle desteklemesi gibi mesleleri icmâlen bilmesini şart koştuklarını ifade etmiştir.⁶²⁵

İlm-i kelâmın fıkıh ve ictihâdla alakalı olmayıp müctehidi taklîd için gerekli olduğunu savunan *Kavânîn* sahibi Mirza Kummî bu konuda şunu demektedir: “*Gerçek şu ki usulü hamse (tevhid, nübüvvet, maad, adalet ve imamet) ile alakalı ilim, fıkıh’ın hakikatiyle bir alakası yoktur. Bunlara müctehidi taklîd ve onun fetvasıyla amel için şarttır.*”⁶²⁶

İlm-i kelâmı, ictihâdın mukaddimelerinden biri olarak kabul edenlerin görüşünü paylaşan Âyetullâh Humeynî’nin ise konuyla alakalı bir ifadesinde “*Bazı fakihler ictihâd ile ilm-i kelâmı birbirine bağlantılı ilimler olarak kabul etmişler. Müctehidin, hüsun ve kubuhla alakalı meseleler hakkındaki görüşü için temel oluşturacak kadar ve bu meselelerde başkalarının onu taklîd edebilmesi için ilm-i kelâmı gerekli görmüşlerdir.*” demektedir.⁶²⁷

2.2.3. Naklî İlimler

2.2.3.1. Tefsir İlmi

Câferî alimlere göre, tefsir ilmini bilmek Kur’ân’ı bilmek demektir. Kur’ân-ı Kerim’i bilmek, özellikle ahkâmla alakalı ayetleri bilmek; onların sebab-i nüzûlünü, muhkemini-müteşâbihini, nâsihini-mensûhunu, mutlağını-mukayyedini, ‘ammını-hâssını ve diğer ‘ulûmü’l-Kur’ân’ı bilmektir. Tefsir ilmi, müctehidin sahip olması gereken sıfatların en önemlisi olarak kabul edilir. Çünkü şer‘î delillerin ilki Kur’ân’dır.⁶²⁸

Ahkâm âyetleri genel olarak beş yüz tane kabul edilir.⁶²⁹ Bazı âlimlere göre ise bu sayıyla sınırlı tutmak doğru kabul edilmemiş, Kur’ân’daki her âyetin bir hükme delâlet edebileceği kabul edilmiştir. Bazıları direkt, bazıları kısmen, bazıları ise dolaylı

⁶²⁵ İbn Şehîd-i Sâni, *Meâlimu’l-Usûl*, s.331.

⁶²⁶ Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu’l-Muhkeme...*, c.4, s.462

⁶²⁷ Feyz, *el-Fıkıh ve’l-İctihâd...*, c.1, s.171.

⁶²⁸ Humeynî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.12-13; Mekârim Şirâzi, “*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*”, s.310-311.

⁶²⁹ Tûnî, *el-Vâfiye fi’l-Usûl*, s.256; Şehîd-i Sâni, *Resâilü’s-Şehîdi’s-Sâni*, c.2, s.783.

delâlet edebilir. Bazen bir hüküm elde etmek için bir âyet veya daha fazla âyetten istifade etmek gerekebilir. Bu durumda hükmü anlamaya yardımcı olan diğer ayetler de ahkâm âyeti hükmünü alır.⁶³⁰

Câferîler'den Ahbârî ekol -daha önce de geçtiği üzere-; Kitâb'ın zâhirinin hücciyeti konusunda farklı düşünmektedir. Onlar şer'î delil olarak sadece sünneti kabul etmektedirler. Ahbârîlere göre, Kur'an'ın hakikatini ancak Peygamber ve İmamlar bilir. Sadece onlar Kur'an'dan hüküm istinbât edebilirler. Ayrıca Ahbârîler, Mâsumlar'ın bildirdiği kadarıyla ancak Kur'an'ın anlaşılabilirliğini iddia etmektedirler.⁶³¹

2.2.3.2. Hadîs İlmi

Bazı kaynaklarda müctehid için sadece hadis ilmini bilmek sayılırken,⁶³² çoğu kaynaklarda ise hadis ilminin bir alt dalı olarak kabul edilen –bir sonraki başlıkta müstakil olaak işleyeceğimiz- ricâl ilmi, ayrı bir ilim olarak sayılmıştır.⁶³³

Hadis ilminin mukaddimâtü'l-ictihâddan olduğu konusunda icma vardır. Câferî gelenekte hadis denilince Ondört masumun söz, fiil ve takrirleri anlaşılır. İctihâd için, özellikle ahkâmla ilgili olan hadislerin bilinmesi şart koşulur. İctihâd sahibi kişinin bu hadisleri ezbere bilmesi gerekli değildir. Gerektiğinde ulaşabilmesi yeterli kabul edilmiştir.⁶³⁴

Hadis ilminde özellikle hadisın mütevatir mi yoksa âhâd mı olduğu; hadislerin 'âmm-hâss, mutlak-mukayyed, nâsih-mensûh, muhkem-muteşâbih olduğu ile alakalı ilimin bilinmesi müctehid için gerekli ilimlerden kabul edilir.⁶³⁵

⁶³⁰ Kacûrî Şîrâzî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.103.

⁶³¹ Ahmet Âzerî Kummî, **et-Tahkîk fi'l-İctihâd ve't-Taklîd**, İntişârât-ü Mektebeti Velâyeti'l-Fakîh, Kum 1414, c.1, s.59-60; Mehdî Şîrâzî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.103;

⁶³² Bahâdilî, **Miftâhu'l-Vusûl...**, s.399.

⁶³³ Şehîd-i Sâni, **Resâilü's-Şehîdî's-Sâni**, c.2, s.783, s.786; Tûnî, **el-Vâfiye fi'l-Usûl**, s.260-261; Mirzâ Kummî, **el-Kavânînü'l-Muhkeme**, c.4, s.478-479; Amed, “**Umdetu'l-İtimad fi Keyfiyyeti'l-İctihâd**” s.150; Âyetullâh Humeynî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.12; Rıza Sadr, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.40.

⁶³⁴ Tûnî, **el-Vâfiye fi'l-Usûl**, s.260-261; Mirzâ Kummî, **el-Kavânînü'l-Muhkeme**, c.4, s.478; Amed, “**Umdetu'l-İtimad fi Keyfiyyeti'l-İctihâd**”, s.150; Âyetullâh Humeynî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.12; Mekârim Şîrâzî, “**Ulûmü Pîş Niyâz İctihâd**”, s.310-311.

⁶³⁵ Bahâdilî, **Miftâhu'l-Vusûl...**, s.399; Mekârim Şîrâzî, **Envâru'l-Usûl**; a.mlf., “**Ulûmü Pîş Niyâz İctihâd**”, s.310-311.

Câferî hadis usûlü eserlerinde hadisler, râvilerin sayısı açısından mütevatir ve âhâd diye ikiye ayrılırlar. Sıhhat açısından ise; sahîh, hasen, muvassak ve zayıf diye dörtlü taksime tabi tutulur. Mevzu hadisler bu taksimatın dışında ayrıca zikredilir. Konuya katkısı olacağına inandığımızdan, bu ıstılahlar hakkında kısaca açıklama yapmaya çalışacağız.

Ravi sayısı açısından hadisler:

(1) *Mütevatir*; her dönemde râvilerinin sayısı yalana yer vermeyecek ve yalanı imkânsız kılacak kadar çok olan hadis türüdür.⁶³⁶

(2) *Âhâd*; mütevatir'in şartlarını tam taşımayan o seviyeye yükselemeyen, yani tabakalarının biri veya birkaçında râvilerin sayısı yalan üzere birleşmeleri imkânsız kılacak seviyede olmayan hadis diye tanımlanır.⁶³⁷

Sıhhat açısından ise hadisler:

(1) *Sahîh*; tüm tabakadaki râvileri âdil ve İmâmiyye'ye mensup olan ve bu râvilerin rivayeti muttasıl olarak Mâsumlar'a ulaşan hadislerdir.⁶³⁸

(2) *Hasen*; sahih hadisin tüm şartlarını taşıdığı halde râvilerinin biri veya birkaçının adaleti hakkında kesinlik bulunmayan hadislerdir.⁶³⁹

(3) *Muvassak*; râvilerinin tümü veya bir kısmı İmâmî olmadığı halde, râvileri sikâ ve âdil olanlar tarafından muttasıl senetle rivayet edilen hadislerdir. Bu tür hadislerle "kavî" de denilir. Râvilerin İmâmî olması şartı hariç tutulursa muvassak hadis râvilerin ve rivayetin şartları açısından sahih gibi kabul edilmiştir. Bazı âlimlere göre muvassak hadis hasen hadisten daha kavidir. Teâruzu halinde muvassak öncelikli olur. Çünkü râvilerin adaletli olması hasen rivayetin sikâlığından önce gelir. Adalet konusunda mezhep farklılığı dikkate alınmaz. Yani İmâmî olsa da râvi âdil değilse hadisi makbul değildir. Çünkü haber-i vâhid'in kabulünde râvinin mezhebi ve akidesi ne olursa olsun esas alınanın sıhhati olduğu kabul edilir.⁶⁴⁰ Son dönem âlimlerinden

⁶³⁶ Abdilhâdi Fadlî, **Usûlü'l-Hadîs**, Müessesetü Ummü'l-Kurâ, Beyrut 1421, s.74.; Sübhânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.24.

⁶³⁷ Fadlî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.82; Nâsırî, **Hadîs İlimlerine Giriş**, s.167.

⁶³⁸ Fadlî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.106; Sübhânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.48, 50-51.

⁶³⁹ Fadlî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.107; Sübhânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.48, 50-51.

⁶⁴⁰ Bkz. Sadruddîn Fadlullâh, **et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh**, Dârü'l-Hâdî, Lübnan 2002, s.254; Sübhânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.48, s.50-51.; Fadlî, **Usûlü'l-Hadîs**, s.108; Nâsırî, **Hadîs İlimlerine Giriş** s.169; Ünalın, **Şia'da Hadîs Usûlü**, s.119-129. Muvassak hadisin Câferîler'de ne derece kabul gördüğüne bir delil olarak, en muteber hadis kitabı olarak kabul ettikleri Küleynî'nin el-Kâfî'sinde 1118 adet

Burûcerdî müctehidin ictihâd için İmamlar döneminde yaşayan Ehl-i Sünnet âlimlerinin rivayetlerine, kavillerine ve meşhur olan görüşlerine bakmayı şart koşar. Ona göre onların görüşlerinde İmamlar'ın direkt veya dolaylı olarak etkisi vardır. İmamlar'ın söz ve görüşlerinin çoğu kendi zamanlarında yaşayan cumhur arasında meşhurdur. Aynı zamanda önce Ehl-i Sünnet'e müntesip olup sonra İmâmiyye'ye intisap eden âlimler olduğu gibi, onlara soru sorup kendi mezhebinde kalan ve onların rivayetlerine kendi kitaplarında yer veren âlimler de vardı.⁶⁴¹

(4) *Zayıf*; sıhhat açısından sahih, hasen ve muvassak hadislerin seviyesine ulaşmayan hadislerdir. Diğer bir deyişle; senedi muttasıl olmayan, ravileri sıkâ ve âdil olmayan hadislerdir.⁶⁴²

Bir hadisin Câferî fakihlerce kabul görmesi için belirli basamaklardan geçmesi gerekir. Hadis önce metin açısından, daha sonra senet yönünden tenkide tabi tutulur. Bu iki kriterden geçtikten sonra hadisle ancak amel edilir.

Metin yönünden bir hadisin kabul edilmesi için şu basamaklardan geçmesi gerekir:

- (1) Hadis'in Kur'ân'a ters olmaması
- (2) Bilinen sünnete muhalif olmaması
- (3) Akl-i selîme ters düşmemesi
- (4) Tarihi gerçeklere ters düşmemesi
- (5) Ümmetin ittifakına muhalif olmaması

Bu kriterleri başarıyla geçen hadisin senet yönünden ravileri tenkide tabi tutulur. Bunu da geçtikten sonra ancak o hadis "*sahih*" kabul edilir.⁶⁴³ Câferî hadis külliyatında geçen bir hadisin aynısının Sünnî hadis kaynaklarında da geçmesi, o hadisin sıhhatini artıran sebeplerden biri olarak kabul edilir.⁶⁴⁴

muvassak hadisin bulunması verilebilir. Bkz. Çuhacıoğlu, "*Şia'da Hadis Anlayışı*", s.23. Muvassak hadisin hangi Câferî âlimlerce kabul edildiği hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Çuhacıoğlu, "*Şia'da Hadis Anlayışı*", s.18-22.

⁶⁴¹ Vâizzâde Horâsânî, "*el-İctihâd 'inde's-Şî'atî'l-İmâmiyye Masâdiruh ve Zavâbituh*", sy. 26, s.31. Câferîler'in Sünnî kanaldan gelen hadisleri ve icmaları kabul ettiğine dair bkz. Kâşifu'l-Ğitâ, *Edvâru'l-İlmi'l-Fıkh ve Etvâruh*, s.62-63.

⁶⁴² Sübhânî, *Usûlü'l-Hadîs*, s.48, s.50-51; Fadlî, *Usûlü'l-Hadîs*, s.108-109; Nâsırî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.160-171; Ünalın, *Şia'da Hadis Usûlü*, s.129.

⁶⁴³ Çuhacıoğlu, "*Şia'da Hadis Anlayışı*", s.26-27.

⁶⁴⁴ Murtazâ Mutahharî, *Hâtemiyet*, Fecr Yay., Ankara 1997, s.124.

Câferîler’de ilk hadis mecmuaları ve ictihâd için kaynak kabul edilen en muteber hadis kitapları *Kütüb-i Erba’a*’dır. Bunlar sıhhat derecesine göre şöyle sıralanırlar: Ebû Câfer Muhammed b. Ya’kub Kuleynî’nin (328/940) *el-Usûl mine’l-Kâfi*’si, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh Sadûk (Şeyh Sadûk)’un (381/991) *Men lâ Yahduru’l-Fakîh*’i, Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan Şeyh Tûsî’nin (460/1068) *Tehzîbü’l-Ahkâm fî Şerhi’l-Mukni’a* ve *el-İstibsâr fî mâ Uhtulife mine’l-Ahbâr* diye adlandırılan iki eseri.⁶⁴⁵

Daha sonra bu kitapların içerdiği hadislerden başka hadisleri de içinde barındıran *tekmil dönemi eserler* gelmektedir. Bu kitaplar ise şunlardır: Muhammed Bâkır Meclisî’nin (1110/1699) *Bihâru’l-Envâri’l-Câmi’a li Dureri Ahbârî’l-Eimmeti’l-Athâr*’ı, Muhammed b. Hasan Hür Âmilî’nin (1104/1683) *Vesâilî’ş-Şî’a ilâ Tahsîli’l-Mesâilî’l-Şer’iyye*’si, Mirzâ Hüseyin Nûrî’nin (Muhaddis Nûrî) (1320/1902) *Müstedrekü’l-Vesâil* ve *Müstanbatü’l-Mesâil*’i⁶⁴⁶ ve Hüseyin Tabâtabâî Burûcerdî’nin (1381/1957) *Câmi’u Ahâdîsi Şîa*’sı.⁶⁴⁷

Günümüzde müctehid’in ictihâd ederken faydalandığı -tekmil dönemi eserlerden derece olarak daha sonra zikredilen- *tanzim dönemi eserler* ise şunlardır: Muhsin Feyz Kâşânî’nin (1091/1671) *el-Vâfî fî Cem’i Ahâdîsi’l-Kutubi’l-Erba’a’l-Kadîme*’si ile Cemâluddîn Hasan b. Zeynuddîn’in (1011/1590) *Münteka’l-Cumân fî’l-Ahâdîsi’s-Sihâh ve’l-Hisân*⁶⁴⁸ (منتقى الجمال في الأحاديث الصحاح والحسان) adlı eseri.⁶⁴⁹

Hadislerin hüccet değeri konusunda Câferî fakihler arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mütevâtir hadis’in hüccet olduğu konusunda -daha önce geçtiği üzere-

⁶⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Nâsırî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.61-77; Ünalın, **Şîa’da Hadis Usûlü**, s.195-199.

⁶⁴⁶ **Müstedrekü’l-Vesâil**: Bu eser Âmilî’nin *Vesâil*’inde yer almayan ahkâm hadisleri toplanarak oluşturulmuştur. 23514 rivayetten oluşmaktadır. Kitabı önemli ayrıcalıklarından birisi sonunda yer alan on fâidedir. Birinci fâidede Müstedrek’in kaynaklarına, ikincisinde bu kaynakların önemi ve müelliflerin hayatına, üçüncüsünde muhaddislerin usûllerine, diğerlerinde ise el-Kâfi, *Men lâ Yahduru’l-Fakîh*, *Tezhib* vb. hadis kitaplarıyla ilgili konulara değinilmiştir. Ayrıca dirâyetü’l-hadîs ve ricâlu’l-hadîs alanında da önemli fâideler içerir. Mevcut baskısı 24 cilt olarak yayımlanmıştır. Nâsırî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.81-83.

⁶⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Nâsırî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.77-84.

⁶⁴⁸ **Münteka’l-Cumân**: Bu kitapta, *Kütüb-i Erba’a*’daki ahkâmla ilgili rivayetler derlenmiştir. Müellif kitabın mukaddimesinde, *Kütüb-i Erba’a*’da yer alan bazı rivayetlerdeki belirsizlik, metinlerde görünen yanlışlık veya değişikliklerden dolayı bu kitabı kaleme aldığını, senet bakımından sahih olanlarını olmayanlardan ayırdığını belirtmiştir. Nâsırî, **Hadis İlimlerine Giriş**, s.86-89.

⁶⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. Nâsırî **Hadis İlimlerine Giriş**, s.84-89.

ihtilaf bulunmamaktadır.⁶⁵⁰ Haber-i vâhidin hücciyeti konusunda ise ihtilaf vardır. Ahbârîlere göre Kütüb-i Erba‘a’da geçen tüm hadisler sahih kabul edilir.⁶⁵¹ Usûlîlerde ise; ilk temsilcilerinden Şerif Murtazâ’ya göre âhâd hadis delil değildir. Şeyh Tûsî, önceki âlimlerin haber-i vâhidle amel etmesini gerekçe göstererek haber-i vâhidi taksimata tabi tutmadan hüccet kabul eder. Ondan sonra gelen İbn İdrîs Hillî haber-i vâhid konusunda Tûsî’yi eleştirir onun bu konudaki görüşlerini reddeder. Bu konuda Şerif Murtazâ gibi düşünür.⁶⁵²

Hadisleri; sahih, hasen, muvassak, zayıf diye dörde taksimi bazı araştırmacılara göre Seyyid İbn Tâvûs (664/1265), bazılarına göre ise ‘Allâme Hillî (648/1250) ile başlamıştır. Ondan sonra gelen Usûlîler bu taksimatı esas alarak haber-i vâhidi hüccet kabul etmişlerdir.⁶⁵³ Daha sonra gelen ulemanın geneli haber-i vâhidin kısımlarından; sadece sahih hadisi hüccet kabul etmiş, bazıları ise buna ek olarak hasen ile muvassak hadisi de hüccet kabul etmişlerdir. Bazı karinelerle zayıf hadisin de hüccet kabul edilebileceğini söyleyenler de vardır.⁶⁵⁴

Sübhânî; sahih, muvassak, hasan ve zayıf tüm hadislerin kayıt altına alınması gerektiğini, zayıf bilinen bir hadisin başka bir hadisle desteklenip sağlam hale gelebileceğini, çünkü hadislerin birbirini teyit etme ve kuvvetlendirme ihtimalinin bulunduğunu belirterek, bu vesilelerle fakihin bir zayıf hadis hakkındaki görüşünün makbul seviyesine gelebileceği ihtimalini kabul etmektedir.⁶⁵⁵ Yani ona göre, zayıf hadis de değerlidir. Zayıf da olsa başka bir hadisle desteklenip makbul hale gelebileceği ihtimaline binaen hiç bir hadis atılıp yok sayılmamalıdır.

2.2.3.3. Ricâl İlmi

Ricâl ilmi, hadisleri Mâsumlar’dan rivayet eden ravilerin tercüme-i hallerini, adalet ve zapt açısından sıkâ olup olmadıklarını tespit eden ilim olarak bilinir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁰ Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkh*, c.2, s.62-63, s.79; Fadlî, *Usûlü’l-Hadis*, s.8.

⁶⁵¹ Yusuf Bahrânî, *el-Hadâiku’n-Nâdirâ...*, c.1, s.16; Ğurevî, *Masâdiru’l-İstinbât...*, s.128.

⁶⁵² Muzaffer, *Usûlü’l-Fıkh*, c.2, s.77; İbn İdrîs Hillî, *Kitâbu’s-Serâir...*, c.1, s.50-60; Uyar, *Şîh Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, s.60-61.

⁶⁵³ Ğureviyye, *Masâdiru’l-İstinbât...*, s.126-127.

⁶⁵⁴ Sübhânî, *Usûlü’l-Hadis*, s.60-61; Ünalın, *Şia’da Hadis Usûlü*, s.124-125.

⁶⁵⁵ Sübhânî, *Usûlü’l-Hadis*, s.61.

⁶⁵⁶ Mekârim Şirâzî, “*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*”, 311; Nâsırî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.185-186.

Konuyla ilgili yapılan yorumlarda; şer'î ahkâmın elde edilmesinde Kur'ân'dan tespitlerin sünnete göre çok az olduğu gerçeğinin, bu ilmin ne derece gerekli olduğunun bir ispatı olduğu belirtilmektedir.⁶⁵⁷ Müctehid, şer'î ahkâm için delil kabul ettiği hadislerin râvilerinin kimler olduğunu, hangi dönemlerde yaşadıklarını, inanç bakımından Mâsum İmamlar hakkındaki düşüncelerinin ne olduğunu, ahlakî açıdan âdil, doğruları söyleyen birileri olup olmadığını, rivayeti aktarırken hafıza açısından duydukları gibi aktarma becerilerinin ne seviyede olduğunu tespit için ricâl ilmine ihtiyaç duya. Ricâl ilmi sayesinde sikâ ravi veya kavî senet zayıftan, sahih sakim'den ayırt edilir. Ayrıca ravi ve mervî'nin, öğrenciler ve meşâyihlerin tanınmasıyla muttasıl senet maktû' ve mürsel'den tefrik edilebilir. Ricâl âlimlerinin ravilerin sözlerine itimat edip etmedikleri bilgisine onların eserleri sayesinde ulaşılabilir.⁶⁵⁸

Câferî âlimler tarafından günümüze kadar kaleme alınan usûl eserlerinin büyük çoğunluğunda müctehidde bulunması gereken sıfatlar sayılırken, ricâl ilmi müstakil olarak sayılmıştır.⁶⁵⁹ Câferî Ahbârî ekolü ise, ricâl ilmine ihtiyaç olmadığı görüşündedir. Ahbârîler, meşhur hadis kitaplarında, özellikle hadislerinin tümünü peşinen sahih kabul ettikleri Kütüb-i Erba'a'da geçen hadis râvilerinin ahvalini araştırmaya gerek olmadığını kabul edeler. Onlara göre, râviler sikâ olamasa da hadis âlimleri kitaplarında rivayetlerine yer vermezlerdi.⁶⁶⁰

Râvilerin sikâ olup olmadığını tespit etmek için birinci derecede faydalanan eserler ricâl ve fihrist kitaplarıdır. Câferî âlimlerin başvuru kaynağı olarak kabul ettikleri ricâl ve fihrist kitapları tarihî dönemler ve öncelik sıraları açısından üç grupta toplanmıştır:

Birinci grup: Hicrî III. ve V. asırlar arasında kaleme alınan ilk ricâl kaynaklarıdır. Şeyh Tûsî'nin (260/854) *Ricâl*'ı ve *Fihrist*'i, Berkî'nin (270/884)

⁶⁵⁷ Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.25-26; Komisyon “*el-İctihâd*”, c.5, s.212-213.

⁶⁵⁸ Sübhânî, *Usûlü'l-Hadis*, s.131-135; a.mlf. *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.67-68; Nâsrî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.186.

⁶⁵⁹ Bkz. Şehîd-i Sâni, *Resâilü's-Şehîdî's-Sâni* c.2, s.786; Şeyh Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s.164; Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.261; Ahmed, “*Resâilü Nâdire*”, s.150; Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.12; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.25-26; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.41.

⁶⁶⁰ Yusuf Bahrânî, *el-Hadâiku'n-Nâdirâ...*, c.1, s.16; Mirzâ Kumî, *el-Kavânînü'l-Muhkeme*, c.4, s.479; Çurevî, *Masâdirü'l-İstinbât...*, s.128; Komisyon “*el-İctihâd*”, c.5, s.213; Mekârim Şîrâzî, “*Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd*”, 312.

Ricâl'ı, Keşşî'nin (340/951) *Ricâl*'ı, Ebû Gâlib Zerârî'nin (367/ 977) *Risâle*'si, Necâşî'nin (450/1058) *Ricâl*'ı ile İbn Gazâirî'nin (450/1058) *Ricâl*'i bu tarihlerde yazılıp elimize ulaşan önemli eserlerdir.⁶⁶¹

İkinci grup: Hicrî VI. ve VIII. asırlar arasında yer alan ikinci derecede ricâl kaynaklarıdır. İbn Şehraşub'un (588/1192) *Me'âlimü'l-Ulemâ*'sı, Şeyh Müntecebüddîn'in (600/1203) *Fihrist*'i, İbn Dâvûd'un (707/1307) *Ricâl*'i, 'Allâme Hillî'nin (726/1325) *Hulâsatü'l-Akvâl* adlı eseri bu dönemin en önemli eserleridir.⁶⁶²

Üçüncü grup: Câferîler'in hicrî onuncu asırdan günümüze kadar kaleme alınan son dönem ricâl kaynaklarıdır. En önemlileri şunlardır: 'Înâyetullâh Ali Kuhpâî'nin (993/1585) *Mecma'ü'r-Ricâl*'i, Seyyid Mustafa Hüseyinî Tefrîşî'nin (h. XI) *Nakdu'r-Ricâl*'i, Muhammed b. Ali b. Erdebîlî'nin (h. XI.) *Câmiü'r-Ruvvât*'ı, Seyyid Muhammed Mehdî Bahru'l-Ulûm'un (1212/1797) *Ricâl*'i, Şeyh Abdullah Mamakânî'nin *Tenkîhu'l-Makâl*'i, Şeyh Muhammed Takî Şüşterî'nin *Kâmûsu'r-Ricâl*'i, Âyetullâh Hoî'nin *Mu'cemu'r-Ricâl* adlı eseri.⁶⁶³

2.2.3.4. Usûlü'l-Fıkıh İlmi

Usûlü'l-fıkıh olmadan ictihâd etmenin mümkün olamayacağı; Kitâbullâh'ın, sünnet'in zâhirinin, haber-i vâhid'in, icmâ ve delil-i aklî'nin hüccet değerinin anlaşılamayacağı Câferî âlimlerin genel kabulüdür. Çünkü bu delillerin tartışıldığı yer usûl ilmidir. Bu sebeple usûlü'l-fıkıh'ın ictihâdın mukaddimelerinin en önemlilerinden -bazılarına göre en başta geleni⁶⁶⁴- olduğu Câferî usûlcüler tarafından ittifakla kabul edilmiştir.⁶⁶⁵ Bunun istisnası Câferîler'in Ahbârî ekolüdür. Onlar usûlü'l-fıkıh ilmini gereksiz görüp bid'at kabul ederler. Onlara göre, bu ilim Mâsumlar döneminde yoktu. Onlar döneminde insanlar usûlü'l-fıkıh'la değil, hadislerle amel ederlerdi ve Mâsumlar hadislerle amel edenlere karşı çıkmaz, aksine teyit ederlerdi. Ahbârîler'in usûlü'l-fıkıh'a

⁶⁶¹ Nâsirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.201.

⁶⁶² Nâsirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.201

⁶⁶³ Nâsirî, *Hadis İlimlerine Giriş*, s.201.

⁶⁶⁴ Mirzâ Kummî, *el-Kavânînü'l-Muhkeme*, c.4, s.462; Komisyon "*el-İctihâd*", c.5, s.210; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.25; Fîrûzâbâdî, *'Înâyetü'l-Usûl*, c.6, s.193.

⁶⁶⁵ Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.10-11; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd* s.25; Mekârim Şîrâzî, "*Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd*" s.314; Komisyon "*el-İctihâd*", c.5, s.210

karşı olmalarının bir diğer sebebi ise, bu ilmin ilk olarak Sünnîler tarafından istinbâta kullanılması ve Câferî Usûlîler'in bu ilmin yöntemlerinde Sünnîler'i taklîd ettiğini iddia etmeleridir.⁶⁶⁶ Âyetullâh Humeynî Ahbârîler'in bu konuda ifrâta kaçtıklarını, onların Usûlîler'in usûlî'l-fıkh'ı tedvîn ve ahkâmı onun vesilesiyle elde etmelerine karşı sert çıkışlarının temelinde, usûl kitaplarının bazı bahislerinin mülâhazalarından kaynaklandığını belirtmektedir. Devamında; istihsân, kıyas ve zann gibi Câferîlerce meşrû olmayan bazı istidlâl yollarının Sünnî usûl kitaplarında geçmesinin, Ahbârîler'i bu istidlâl metotlarının Usûlîlerce de dayanak kabul edildiği zannına kapırdığı için usûl ilmine karşı çıktıklarını ifade etmektedir.⁶⁶⁷

Ahbârîler'in usûl ilminin Mâsumlar döneminde olmadığı için bidat olduğuyla ilgili görüşlerine karşı delil olarak şunlar ileri sürülmüştür: Mâsumlar döneminde müstakil olarak, tedvin edilen tam usûl kitabı olmasa da usul konuları onların bazı sözlerinde dağınık ve sade olarak geçmiştir. Ashapları arasında bu konular kullanılmıştır. Örneğin ahkâmın teâruzu, istishâb, 'âmm-hâss, mutlak-mukayyed, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, hadisin manayla rivayeti, iftâ meselesi, 'âmmî'nin taklîdi vb. usûl konuları o asırlarda revaçtaydı.⁶⁶⁸ Ayrıca Ahbârîler'in İmamlar dönemine usûl konularından bahseden eserlerin olmadığına dair iddialarına karşı, İmamlar döneminde tedvin edilen bazı eserler delil olarak sunulmuştur. O dönemde yazılan usûlle alakalı iki kitap; İmam Mûsa Kâzım ile İmam Rızâ'nın ashabından Yunus b. Abdurrahmân'ın (208/817) teâdül ve tercih bahislerini işlediği *İhtilâfu'l-Hadîs ve Mesâilüh*'u ile Ebû Sehl Nevbahtî'nin (311/916) *el-Husûs ve'l-Umûm* adlı eseridir.⁶⁶⁹

Ahbârîler her ne kadar usûlî'l-fıkh ilmine karşı olduklarını söylese de tatbikte usûlden faydalanmışlardır. Bu konuda, *Hadâiku'n-Nâdire* adlı eserinde usûl ilmine karşı çıkan ve kendisi de bir Ahbârî olan Yusuf Bahrânî'nin (1186/1772) görüşlerinin isbatı için kitabın birinci cildinin *mukaddime* bölümünde çeşitli başlıklar

⁶⁶⁶ Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.10-11; Mekârim Şîrâzî, "Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd", s.315.

⁶⁶⁷ Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.10-11.

⁶⁶⁸ Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.466-467; Mekârim Şîrâzî, "Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd", s.315-316.

⁶⁶⁹ Kazvînî, *Ta'likâ alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s. 268-269; Mekârim Şîrâzî, "Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd", s.316.

altında usûle başvurusu delil olarak gösterilir. Örneğin; ikinci mukaddimede haber-i vâhid'in hüccet olduğuna değinmiştir. Üçüncüsünde ahkâm-ı şer'îyenin elde edilme dayanakları olan; zevâhiru'l-kitâb, icmâ, şüpheli şeylerde aslu'l-'adem ve aslu'l-berâe, vucûb, mukaddime-i vucûb, bir şeyin emr edilmesinin zıddının nehyini gerektirmesi meselesi, kıyas-ı evleviyye ve mansûs-u ille konularına değinmiştir. Altıncısında teâruz-u edille konusunu işlemiştir. Yedincisinde, emr'in ve nehy'in vucûb ve tahrîme delaleti konusunu ele almıştır. Sekizincisinde hakikat-ı şer'î konusuna; dokuzuncusunda ma'nâ ve mefhûmu müştâk'a; onuncusunda akıl delili ve onun kabul edilmeme gerekçesine değinmiştir. On birincisinde kavâid-i fikhî'nin kısımlarını işlemiştir.⁶⁷⁰ Görüldüğü üzere sayılan tüm konular birer usûl konusudur. Bu açıdan bakanlar bu konuda Ahbârî ve Usûlîler arasındaki tartışmanın vâki'î ve manevî değil lafzî ve şeklî olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶⁷¹

Bâkır Sadr (1400/1980), usûl ilminin istinbât için gerekliliğiyle ilgili; onun fıkıh (ahkâm-ı şer'î) için gördüğü işlevi, mantık ilminin doğru düşünmenin kuralları/kanunları olması hasebiyle gördüğü işleve benzetmiş, usûl'ü "*mantıku'l-fıkıh*" ve "*mantıku 'ameliyeti'l-istinbât*" diye isimlendirmiş; fikhî, istinbât metotlarıyla elde edilen ilim, ilm-i usûlî ise bu metotların mantığı olarak görmüştür. Ona göre usûl nazariye, fıkıh ise bu nazariyenin tatbikidir. Bâkır es-Sadr usûl ilminin istinbât için gördü işlevi, marangoz ile onun kullandığı araçlara benzetmiştir. Marangozun elinde keser ve testere neyse; usûl de müctehidin elinde istinbât için öyledir.⁶⁷² O bu benzetmesiyle usûlî'l-fıkıh'ın istinbât eden bir müctehid için olmazsa olmaz şart olarak gördüğünü ifade etmiştir.

Usûl ilminin kapsam olarak müctehid için ne derece bilinmesi gerektiğiyle ilgili yapılan bazı değerlendirmelerde; müctehidin usûl ilminde uygulamada pek yeri veya semeresi olmayacak konular ile mukaddimelerdeki gereksiz felsefî ve edebî

⁶⁷⁰ Yusuf Bahrânî, *el-Hadâiku'n-Nâdirâ...*, c.1, s.4-170; Kazvînî, *Ta'lika alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.7, s.264-265; Mekârim Şîrâzî, "*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*", s.316-317.

⁶⁷¹ Şîrâzî Mekârim, "*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*", s.317.

⁶⁷² Bâkır Sadr, *Me'âlimu'l-Cedîde li'l-Usûl*, s.14-15.

tartışmalarla fazla zaman harcamayıp, kendisiyle ahkâm-ı şer'iyeyi elde edebileceği konulara ağırlık vermesi gerektiği savunulmuştur.⁶⁷³

2.2.3.5. Fıkıh/Fürû' İlmi

Fıkıh ilmi bazı usûlcülerce ictihâdın temel mukaddimelerinden sayılmıştır. Bazıları ise fıkıh ilmini ictihâdın mukaddimesi değil onun sonucu olarak kabul etmişlerdir. Fıkıh ilminden kasıt, daha önce yazılan fıkıh ve ahkâmla alakalı eserlerden ve o eserlerde zikredilen görüşlerden haberdâr olmaktır. Müctehid olacak kişide ictihâd melekesi, birden değil ancak belli bir mümârese ve temrinden geçtikten sonra oluşabilir. Müctehidin kendisinden önce fıkıh alanında yazılan temel eserlerden faydalanması onu bazı yolları yeniden keşfetme zahmetinden kurtarır ve fikhın temel meseleleri hakkındaki tartışmalardan haberdâr olmasını sağlar. Böylece o konularla alakalı kendi zamanına kadar ulaşan görüş ayrılıkları hakkında bilgi sahibi olması sayesinde usûl kaidelerinin fûrû meselelerine nasıl tatbik edildiği noktasında ilim sahibi olur.⁶⁷⁴

İmamlar'ın dönemine yakın yaşayan âlimlerin eser ve görüşlerinden başlayarak yakın döneme kadar kronolojik sıra takip edilerek fıkıh müdevvenatından ictihâd usûlü açısından faydalanılması tavsiye edilir. Örnek kabilinden bu âlimlerden bazıları ve fıkıhla ilgili eserleri şöyle sıralanır:

Fadl b. Şâzân'ın (260/874) *el-İzâh*'i; Sadûkeyn diye meşhur olan Ali b. Hüseyin b. Bâbeveyh Kummî'nin (329/941) *Kitâbu's-Şerai* "i; Şeyh Sadûk'un (381/991) *el-Mukni' ve'l-Hidâye*'si; İbn Ebî Âkil Bahrânî'nin (369/979) *el-Müstemsek bi-Habli Âli Resûl*'ü; İbn Cüneyd İskâfî'nin (381/991) *Tehzîbü's-Şî'a li-Ahkâmi's-Şerî'a*'sı; Şeyh Müfid (413/992) *el-Mukni* "si; Şeyhu't-Tâife Ebû Câfer Tûsî'nin (460/1039) *el-Mebsût ve en-Nihâye*'si; İbnü'l-Berrâc'ın (489/1069) *el-Muhezzeb*'i; İbn İdris Hillî'nin (598/1201) *Serâiru'l-Hâvî li Mücerredi'l-Fetvâ*'sı; Muhakkık Hillî'nin (676/1277) *Şerâi'u'l-İslâm* 'i, *Muhtasaru'n-Nâfi'* ve *Şerhu Nüketi Nihâye*'si; Yahya b. Said Hillî'nin (689/1290) *el-Umde ve'l-Fasîhu'l-Menhec*'i; 'Allâme Hillî'nin (726/1305)

⁶⁷³ Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.10; Sübhânî, *er-Resâilü'l-Erba'a*, Müessesetü İmâm Sâdık, Kum 1415, c.3, s.67.

⁶⁷⁴ Bkz. Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.14-17; Sübhânî, *er-Resâilü'l-Erba'a*, c.3, s.70-71; Mekârim Şîrâzî, "Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd", s.319; Komisyon "el-İctihâd", c.5, s.214.

Muhtelefu's-Şî'a fî Ahkâmi's-Şerî'a, *Kavâidu'l-Ahkâm* ve *İrşâdu'l-Ezhân*'ı; Şehîd-i Evvel'in (786-1384) *el-Kavâ'id* ve *'l-Fevâid*, *el-Lum'atu'd-Dimaşkıyye* ve *el-Elfiye*'si; Fâdıl Mikdâd'ın (876/1407) *Kenzu'l-İrfân*'ı; İbn Fehd Hillî'nin (841/1420) *el-Mühezzebu'l-Bârî*, *el-Muhtasar*, *el-Mu'cezu'l-Hâvî* ve *Şerhu'l-İrşâd*'ı; Muhakkık Sâni Kerekî'nin (940/1533) *Câmi'u'l-Makâsıd*, *Ta'liku'l-İrşâd* ve *Fevâidu's-Şerî'a*"sı; Şehîd-i Sâni'nin (966/1545) *Revdatu'l-Behiyye fî Şerhi'l-Lum'ati'd-Dimaşkıyye*, *el-Makâsidu'l-'Aliyye* ve *Mesâliku'l-Efhâm*'ı; Muhakkık Erdebîlî'nin (993/1585) *Mecm'au'l-Fâide* ve *'l-Burhân*, *Zübdetü'l-Beyân*'ı ve daha sonra günümüze kadar gelen âlimlerin eserleri.⁶⁷⁵

Zikredilenlerin yanında Ehl-i Sünnet âlimlerinin özellikle mukayeseli olarak yazılan eserlerinden faydalanılması önerilir. Örnek olarak verilen eserler; Serahsî'nin (483/1090) *el-Mebsût*'u, İbn Rüşd'ün (590/1193) *el-Bidâyetü'l-Müctehid*'i, İbn Kudâme'nin (620/1223) *el-Muğnî*'sidir. Ehl-i Sünnet ve Câferî fikhının mukayeseli olarak işlendiği Ebû Câfer Tûsî'nin *el-Hilâf* adlı eseri ile 'Allâme Hillî'nin *Tezkiretü'l-Fukahâ*'sından da bu anlamda faydalanılması tavsiye edilir.⁶⁷⁶

Müctehidin istinbât için, kendisinden önceki Câferî fikhı ve fetvalarını bilmesinin yanında Sünnî kanaldan gelen fikh ve konuyla ilgili ahbâr (hadisler) hakkında da bilgi sahibi olmasının özellikle Peygamber'den ve İmamlar'dan gelen rivayetlerin teâruzu durumunda çelişen hadisleri halletmede ilâciye hadis⁶⁷⁷ görevi göreceği ve ahkâmı daha iyi anlamasına ışık tutacağı kabul edilmektedir.⁶⁷⁸ Ayrıca İmamlar döneminde yaşayan Sünnî âlimlerin fetvalarının, İmamlar'ın hadislerini de ihtiva etmesi muhtemel olduğu için onların görüş ve fetvalarını bilmek icthâd için gerekli ön şartlardan kabul edilmiştir. Örneğin İmam Şâfiî (204/819) İmam Cevâd

⁶⁷⁵ Sübhânî, *er-Resâilü'l-Erba'a*, c.3, s.71

⁶⁷⁶ Sübhânî, *er-Resâilü'l-Erba'a*, c.3, s.71-72. Ayrıca bkz. Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.14-17.

⁶⁷⁷ Hadislerin uyumsuzluğu ve bazı hadislerin birtakım ayetlerin içeriğiyle çelişmesi meselesi hadis ilminin tedvin edildiği ilk zamanlara dönmektedir. Bu yüzden Ehl-i beyt İmamlarının ashabı ve öğrencileri hadislerin zahirindeki çelişkileri ve ihtilafları gidermenin çözümünü öğrenmek için İmamlara sorular soruyorlardı. İmamlar cevabın yanı sıra bu sorunun giderilmesi için onlara birtakım ölçü ve kuralları da öğretiyorlardı. Hadislerde görünen zâhirî tearuzları gidermek için Ehlibeyt İmamlarından nakledilen öğreti ve ölçüleri kapsayan rivayetler mecmuasına "**İlâciye Haberleri**" denir. Bkz. Komisyon, "**Fıkıh ve İctihâd**", s.76.

⁶⁷⁸ Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.17; Sübhânî, "*el-Kavlü's-Sedîd fî'l-İctihâd ve't-Taklîd*", c.3, s.70-71; Feyz, *el-Fıkıh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.170.

(219/835) döneminde, İmam Ahmed b. Hanbel (241/855) İmam Hâdî (254/868) döneminde vefat etmiştir.⁶⁷⁹

2.2.3.6. el-Kavâidü'l-Fıkhiyye İlmi

Bazı usûlcüler el-kavâidü'l-fıkhiyye ilmini icthâd için gerekli olan ilimleri sayarken müstakil olarak zikretmektedirler.⁶⁸⁰ Cüz'î hükümleri küllî hükümlerden istinbât etmek için fikhî kaideler önemli vesileler olarak kabul edilir.⁶⁸¹ Şîrâzî bazı usûlcülerin, icthâdın mukaddimelerini sayarken kavâid-i fıkhiyyeyi icthâd ve istinbât için ne kadar önemli olduğunu bilmelerine rağmen müstakil olarak zikretmemelerini esef verici görür. O, bu ilmi, fıkıh ve usûl ilminden ayrı müstakil bir ilim kabul eder.⁶⁸²

el-Kavâidü'l-fıkhiyye, muhtelif fıkıh babları içerisinde cârî olan genel/külli kaideler diye tanımlanır. Bunların bazıları fıkıh bablarının bir kısmı için, diğerleri ise tüm fıkıh babları için kullanılabilmektedir. Örneğin: *ولا ضرار لا ضرر* (*Ne zarar verme ve ne de zarar görme vardır*), *الضرر يُزال* (*zarar izâle olunur*) ve *الحرَج شرعاً مرفوع* (zorluk şer'an kaldırılır) kaideleri, bütün fıkıh babalarında kendilerinden istifade edilen küllî kaidelerden kabul edilir. *ما يُضمن بصحيحة يُضمن بفساده* (*Sahihliği sorumluluk gerektiren bir alışveriş, fasidliği halinde de sorumluluk gerektirir*) ve *ما لا يُضمن بصحيحة لا يُضمن بفساده* (*sahihliği sorumluluk gerektirmeyen bir alışveriş fasidliği halinde de sorumluluk gerektirmez*) gibi kaideler ise muamelata özeldir.⁶⁸³

2.2.3.7. İcmâ' İlmi

Fakihin hakkında icmâ olan konuları bilmesi hataya düşmesini önler.⁶⁸⁴ Buradaki icmâdan kasıt, evvela tüm Müslümanların, daha sonra mezhebin kendi içindeki icmâsıdır. Müctehidin hakkındaki icmâ bulunan tüm konuları bilmesi

⁶⁷⁹ Feyz, *el-Fıkıh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.170; Sübhânî, “*el-Kavlü'l's-Sedîd fi'l-İctihâd ve't-Taklîd*”, c.3, s.69-70.

⁶⁸⁰ Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.71; Mekârim Şîrâzî, “*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*”, 320-321; *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.561.

⁶⁸¹ Sübhânî, *er-Resâilü'l-Erba'a*, c.3, s.71.

⁶⁸² Mekârim Şîrâzî, “*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*”, s.320.

⁶⁸³ Mekârim Şîrâzî, “*Ulûmü Piş Niyaz İctihâd*”, s.320-321.

⁶⁸⁴ 'Alleme Hillî, *Nihâyetü'l-Vusûl...*, c.5, s.171.

gerekmez, sadece icthâd edeceği konu hakkındaki icmâyı bilmesi yeterli görülmüştür.⁶⁸⁵

Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme* adlı usûl eserinde icmânın tesbiti ve kimlerin icmâsı hakkında bilgi sahibi olunması gerektiğiyle alakalı şu değerlendirme bulunmaktadır: “*Fakihin icmâ vâki olan mes’eleleri bilmesi, kendisini onlara muhalefetten korur. Şu zamanımızda icmâ edilen konuları tesbit zordur. Bu tür icmâlar ancak istidlâlli fıkıh kitaplarında ve diğer fıkıh metinlerinde yapılacak bir çalışmayla elde edilebilir. ... Bunlara ek olarak müctehidlerin vifâk ve hilâflarını, Ehl-i Sünnet âlimlerinin ve diğerlerinin ittîfak ve ihtilaflarını da bilmek gerekir.*”⁶⁸⁶

2.2.4. İctihâd Meleke Kuvvesine Sâhib Olmak

İctihâd melekesi birçok usûl eserlerinde müctehidin sıfatlarından kabul edilmiştir. Bazı eserlerde *el-meleketü'l-kudsiyye* (kutsal yetenek) ile *reddu'l-furû' ale'l-usûl* (furû mes’elelerini usûle döndürebilmek) melekesine sahip olmak ayrı ayrı⁶⁸⁷, bazılarında beraber meleke başlığı altında,⁶⁸⁸ bazılarında sadece reddu'l-furû' ‘ale'l-usûl⁶⁸⁹, bazısında meleke ve reddu'l-furû' ale'l-usûl fıkıh bilme başlığı altında zikredilir.⁶⁹⁰ Kimi eserlerde ise meleke, müctehidde bulunması gereken aslî şartlardan değil yardımcı şartlardan kabul edilmektedir.⁶⁹¹

Bu konuda yapılan bir yorumda reddu'l-furû' melekesinin ne olduğu ve nasıl işlendiğiyle alakalı özetle şunlar söylenmiştir: Reddu'l-furû' ale'l-usûl, bir fer’î mes’elenin hangi usûl kaidesinin kapsamı içinde olduğunu bilip ona göre bir istinbâta bulunmaktadır. Bazı âlimler usûlî delilleri bilir ama bunların fer’î meseleye tatbikini bilmez, bazıları ise reddu'l-furû' melekesine sahip olur ama delilin ne olduğunu bilemeyebilir. Örneğin, bir âlimin bir mes’elenin icmâlen “*ictimâ'u'l-emr ve'n-nehy*” kapsamına girdiğini bilip ama nasıl tatbik edileceğini bilmemesi gibi.⁶⁹² Yani reddu'l-

⁶⁸⁵ Ahmed, “*Resâilu'n-Nâdirâ...*”, s.149-150; Mehdi Şîrâzî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.103.

⁶⁸⁶ Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.500-501.

⁶⁸⁷ Kâzîmî, *Ta'likâ alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s.273-274; Feyz, *el-Fıkıh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.170.

⁶⁸⁸ Behbehânî, *el-Fevâidu'l-Hâiriyye*, s.337; Kâzîmî, *Ta'likâ alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s.274.

⁶⁸⁹ Şeyh Bahâî, *Zübdetü'l-Usûl*, s.164; Âyetullâh Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.13-14; Mehdi Şîrâzî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.102-103.

⁶⁹⁰ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.559; “*Ulûmü Pîş Niyaz İctihâd*”, 319

⁶⁹¹ Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.283.

⁶⁹² Mehdi Şîrâzî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.102-103.

furû‘ ale’l-usûl melekesine sahip olmak aynı zamanda reddu’l-usûl ale’l-furû‘ melekesine sahip olmayı da gerektirir.⁶⁹³

Sâhibu’l-Me‘âlim, müctehidin sahip olması gereken sıfatlardan kabul ettiği meleke sahibi olmanın işlevi hakkında şunları söylemektedir: *“Müctehidin fer’î mes’eleleri usûl’den elde edebilmek, cüz’î mes’eleleri küllî kaidelere götürebilmek ile delillerin teâruzu halinde birini tercih edebilmek için idrak gücüne ve el-meleketü’l-müstakîme’ye sahip olması gerekir.”*⁶⁹⁴

Meleke konusunda yapılan bir diğer yoruma göre; *“müctehidin idrak kuvvetine, açık basîrete, güzel bir fehme ve zevk-i selîm letâfetine sahip olması gerekir. Bu sıfatlarla mücehhez olması gerekir ki fer’î konuları usûllerden elde edebilsin, cüz’iyyâtı küllî kaidelerine götürebilsin, delillerin teâruz ve tezâhumu halinde bazılarını diğer bazılarına karşı tercih veya araları cem‘ edebilsin.”*⁶⁹⁵

Âlimlerin çoğunluğu, el-meleketü’l-kudsiyye sahibi olmanın daha önce sayılan ilimlerde belli bir mümârese ve müzâkere yapılmadan elde edilemeyeceği ve kesbî olduğu görüşünde iken⁶⁹⁶, her ne kadar daha önce sayılan ilimleri bilme ihtiyacını gerektirse de vehbî yönünün ağır bastığını kabul eden âlimler⁶⁹⁷ de vardır.

Meleke sahibi olmanın vehbî olduğunu savunan Kavânîn sahibi Mirzâ Kummî ise şunları söylemektedir: *“Müctehidin meleketün kaviyyetün ve tabiâtün müstekîmetün sahibi olması gerekir ki reddu’l-furû‘ ile’l-usûl (furû mes’elelerini usûle döndüre bilmek), ircâu’l-cüz’iyyât ile’l-küllîyyât (cüz’î mes’eleleri külliyata götürmek) ile et-tercîhü ‘inde’t-teâruz (delillerin teâruzu halinde birini tercih) yapabilsin. Şu ana kadar sayılan ilimler bunları gerçekleştirmek için yeterli değildir. Güçlü meleke ve doğru tabiat herkeste bulunmayan ancak bazı kişilerin tabiatında kendiliğinden oluşan Allah vergisi bir özelliktir. Bu özellikler ve sayılan ilimler bir*

⁶⁹³ Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.559.

⁶⁹⁴ İbn Şehîd-i Sâni, *Meâlimu’l-Usûl*, s.240.

⁶⁹⁵ Bahâdilî, *Miftâhu’l-Vusûl...*, s.400.

⁶⁹⁶ Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğureviyye...*, s.404-406; Feyz, *el-Fıkh ve’l-İctihâd...*, c.1, s.170; Mekârim Şîrâzî, *“Ulûmü Piş Niyaz İctihâd”*, s.319.

⁶⁹⁷ Behbehânî, *el-Fevâidu’l-Hâiriyye*, s.337; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu’l-Muhkeme*, c.4, s.501; Kâzmî, *Ta’lîka alâ Me‘âlimi’l-Usûl*, c.4, s.273-274; Feyz, *el-Fıkh ve’l-İctihâd...*, c.1, s.170.

*kişide bulunduğunda o kişide fıkıh melekesi oluşur. Yani cüz'ileri külliyyâta ircâ edebilir. Ama bu halin bir kişide meydana gelmesi kesbî değildir. Kesb ancak bu melekeyi fazlalaştırıp güçlendirebilir.”*⁶⁹⁸

Bazı usûlcüler bir müctehidin bu kudsî melekeye sahip olması için tabiatında (kişilik yapısında) özetle şu hastalıklardan beri olmasını gerekli görmüşlerdir:

(1) Şüpheci bir tabiata sahip olmamalıdır. Çünkü böyle bir kişi istinbât sonucunda ulaştığı ictihâd başka müctehidlerin görüşleriyle muvafık olduğunda, komplekse kapılıp bunu taklit kabul eder ve ictihâdları başkalarından farklı olmayınca sanki müctehid olamayacağı yanılgısı içinde olur.

(2) Çok sorup soruşturan (behâs) ve itiraz eden olmamalıdır. Çünkü böyle kişilerde şöhret düşkünlüğü ve hep ben önde olayım hastalığı oluşur.

(3) Kendi görüşünde çok ısrarcı/inatçı olmamalıdır. Çünkü böyle tabiata sahip olan kişilerde hakka tabi olma değil hakkı kendi görüşüne tabi kılma hastalığı oluşur.

(4) Kendi yanlış görüşünde müstebit (zorba) olmamalıdır. Böyle kişiler işin başında diğer müctehidlerin görüşlerinin neden ve niçin olduğunu tam anlamadan peşinen reddetmeye, eleştirmeye kalkarlar. Kendi anlayışlarının kâsır olabileceğini kabul etmedikleri için yanlış olan görüşlerinde bakî ve dâim olurlar.

(5) Bir görüş üzerinde sabit duramayan istikrarsız, gel-gitli ve cerbeze tabiatlı olmamalıdır.

(6) Dakik bir araştırma yapmadan, her duyduğunu kabul eden ve her söze meyleden bir kişilikte olmamalıdır.

(7) Tüm ömrünü kelâm, matematik, nahiv ve fıkıh dışındaki diğer ilimlerle geçirmemelidir. Bunlar fikhın tariklerinde ünsiyet elde edemediklerinden, onu diğer ilimlerin tarikleriyle elde etmeye çalıştıkları için fikhı harap edebilmektedirler.

(8) Âyet ve hadislerin zâhiri manasından uzak tevcih ve tevillere dalma alışkanlığının olmaması gerekir. Çünkü çok vecih ve teviller zihni ifsat eder.

(9) Fetva vermede aceleci ve cüretkâr olmamalıdır. Buna benzer kişilikte olan bazı cüretkâr doktorlar hataları sebebiyle hastanın ölümüne sebep olabilmektedirler.

⁶⁹⁸ Mirzâ Kumî, **el-Kavânü'l-Muhkeme**, c.4, s.501.

(10) İhtiyat konusunda ifrâta kaçmamalıdır. Çünkü böylelerinde fıkıh anlayışı olmaz. Ne kendileri, ne de başkaları için amelde bir fetva verebilirler.⁶⁹⁹

Bazı usûlcüler, müctehidin meleke sahibi olması için mukaddime olarak sayılan bu şartları icthâdın tahakkuku için değil, doğruluğu için gerekli olduğunu kabul ederler.⁷⁰⁰

2.2.5. Tekmîlî Şartlar

Yukarda saydığımız, müctehidde bulunması gereken aslî şartlardan kabul edilen; belâgat ilimleri (meânî-bedî'-beyân), furû'ü fıkıh, icmâ' ve el-meleketü'l-kudsiyye gibi ilimlerin birkaçını veya tümünü tekmlî şartlardan kabul eden usûlcüler vardır. Bunun yanında tekmlî şartlar olarak genelde şu ilimleri bilmek sayılır: Hey'et (astronomi), tıp, hendese (geometri), hesap (matematik).⁷⁰¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla, mukaddimâtü'l-icthâd bahsinde bu sıfatlara ilk değinen Fâdıl Tûnî'dir (1071/1660).⁷⁰² Bu ilimler hakkında bilgi edinmenin icthâda etkisi hakkında şu tespitler yapılmıştır:

Hey'et (astronomi) ilmi: Ay-güneş gibi gök cisimlerinin hareketlerinin yer küresini etkileyen yönleri, ayın ve güneşin doğuş ve batış vakitleri ile onların ilk doğduğu yerleri bilmek ve “ay bazen yirmi sekiz gün çekebilir” görüşünün doğruluğu tespit etmek için astronomi ilmi müctehide yardımcı olur.⁷⁰³

Tıp ilmi: Bu ilim, karen'in (kadının fercinde bulunan ve ilişkiye mani olan bir hastalığın) nikâhı feshe sebebiyet verip vermeyeceği veya hangi hastalığın oruçluya iftar etme ruhsatını vereceği gibi soruların cevabını doğru vermek için gereklidir.⁷⁰⁴

⁶⁹⁹ Behbehânî, *el-Fevâidu'l-Hâiriyye*, s.337-341; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.509-510; Kâzîmî, *Ta'likâ 'alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s.278-279.

⁷⁰⁰ Mehdi Şîrâzî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.105. Geniş bilgi için bkz. Kâzîmî, *Ta'likâ 'alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s.279-282.

⁷⁰¹ Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.280-283; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.512-515; Behbehânî, *el-Fevâidu'l-Hâiriyye*, s.341-342; Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.215.

⁷⁰² Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.280-283; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.513;

⁷⁰³ Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.282; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.512;

⁷⁰⁴ Tûnî, *el-Vâfiye fi'l-Usûl*, s.283; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînu'l-Muhkeme*, c.4, s.512;

Hendese (geometri) ilmi: Hendese, bir şeyin yüzölçümünün hesaplanmasında, şekli'l-'arus'un (honi) hesaplanmasında ve kible yönünün tespitinde faydalanan ilimdir. Bu konularla ilgili icthâdlarda lüzumludur.⁷⁰⁵

Hesap (matematik) ilmi: Dört işlem, yüzdelik hesapları, kesirli sayıları, oran-orantı, hesabı tashih konusunda ilim sahibi olmak özellikle ferâiz konusunda müctehide yardımcı olur.⁷⁰⁶

2.2.6. Değerlendirme

Müctehid için gerekli olan şartlar konusunda Câferî usûl eserlerine genel olarak baktığımızda Ehl-i Sünnet usûl eserlerinde sayılanlarla -ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla beraber- hemen hemen aynı olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁰⁷ En bariz farklılık “kıyas yöntemini bilmek” konusundadır. Câferî usûl eserlerinde kıyas hüccet kabul edilmediğinden müctehidde bulunması gereken şartlardan sayılmamıştır. Bir başka farklılık olarak Şâtîbî’den sonra müctehidde bulunması gereken sıfatlardan kabul edilen “makâsıdû’s-şerî’a’yı bilme” şartıdır.⁷⁰⁸ Bu şart Câferî âlimleri tarafından müctehidin sıfatları sayılırken değinilmemiştir.

Sayılan şartlardan “ricâl ilmini bilmek” hususu dikkat çekmektedir. Konunun işlendiği Caferî usûl eserlerinin tamamına yakını “ricâl ilmi”ni müstakil olarak zikrederler. Ricâl ilmi, Sünnî usûl kitaplarında ise “hadis/sünnet ilmi” başlığı altında işlenir.⁷⁰⁹ Câferî Usûlî ekol âlimlerince icthâd için ricâl ilmini bilmenin müstakil

⁷⁰⁵ Tûnî, *el-Vâfiye fî'l-Usûl*, s.282; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînü'l-Muhkeme*, c.4, s.513;

⁷⁰⁶ Tûnî, *el-Vâfiye fî'l-Usûl*, s.282; Behbehânî, *el-Fevâidu'l-Hâiriyye*, s.337; Mirzâ Kummî, *el-Kavânînü'l-Muhkeme*, c.4, s.512-513; Kâzîmî, *Ta'likâ 'alâ Me'âlimi'l-Usûl*, c.4, s.289.

⁷⁰⁷ Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c.2, s.333-335; Âmidî, *el-lhkâm...*, c.2, s.396-398; Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravdatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Münâzir*, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan-2009, s.406-409; Muhammed Seyyid Bey, *Fıkıh Usûlü (Medhal)*, Haz. Hasan Karayığit, Düşün Yay., İstanbul2010, s.157-163; Abdulkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006, s.402-406; Muhammed Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, Fecr Yay., Ankara 1994, s.325-333; Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.168-174; Bilal Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihâd Teorisi*, TDV. Yay., İstanbul-2012 s.109-122.

⁷⁰⁸ Ebu İshâk Şâtîbî, *el-Muvâfakât İslamî İlimler Metodolojisi*, Mehmet Erdoğan (Çev.), İz Yay., İstanbul 1999, c.4, s.104-105.

⁷⁰⁹ Bkz. Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, s.404; Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, Bilimsel Araştırma Yay. (BİLAY), Ankara 2017, s.328;

olarak zikredilmesi, hadis ilmini bilmeye eş derecede kabul edildiğinin bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Sayılan şartların ayrıntısında müctehidin Sünnî hadis külliyatları ve fıkıh külliyatlarından faydalanılmasının tavsiye edilmesi dikkate değerdir. Bu şartın yerine getirilmesi halinde müctehidin her iki ekolün usûl ve fıru tercübelerinden faydalanması sonucunu doğurur. Bu yöntemin ictihâd melekelerini kazanma ve geliştirme noktasında büyük etkisi olacağı kanısındayız.

Câferî usûl eserlerinde müctehidde bulunması gereken sıfatlar konusunda Sünnî usûlcülerden Gazzâlî'nin *Mustasfâ*'sı ile Âmidî'nin *el-İhkâm*'ının etkisi hissedilmektedir.⁷¹⁰

⁷¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s.342-345; Âmidî, *el-İhkâm...*, s.397-398.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İCTİHÂD KAPSAMINDA TARTIŞILAN MESELELER

Bu bölümde, ictihâd üstbaşlığının alt başlıkları mahiyetinde işlenen konuları inceleyeceğiz. Bunlarla alakalı, özellikle Câferî ulemanın görüş ve düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız. Aşağıda şu sorulara cevap aranacaktır: İctihâdın hükmü nedir? İctihâd zarurî midir? İctihâd’da musavvibe ve muhattıa taraftarları ile onların delilleri nelerdir? Müctehidin görüşünün zamanla değişmesi halinde müctehid ve onu taklid eden için ne tür sonuçlar doğurur? Usulü’l-dîn ve diğer kat’î meselelerde ictihâd olabilir mi? Zaman ve mekânın veya durumun değişmesiyle ictihâd değişir mi? İctihâd kapısı kapanmış mıdır?

3.1. İCTİHÂDIN HÜKMÜ VE ZARÛRETİ

3.1.1. İctihâdın Hükmü

Câferî usûlünde Ahbârî ekolünün temsilcileri olarak bilinen Mirzâ Muhammed Esterâbâdî ile Muhammed Emîn Esterâbâdî ictihâdda bulunmanın haram olduğu kanaatindedirler. Câferî Halep âlimlerinden Mirzâ Abdullah İsfehânî ise ictihâdı vâcib-i aynî olarak görmektedir.⁷¹¹ Bunların dışındaki Câferî usûlcülerin geneli ictihâdın İslâm ümmeti üzere vâcib-i kifâi (farz-ı kifâye) olduğunu kabul etmektedir. Bazı âlimlerin ictihâd seviyesinde olmaları ümmetten bu vucûbiyyeti iskat edeceği Müslümanların tümünün ictihâdı ihmal etmesi halinde ise hepsinin günahkâr olacağı kabul edilmiştir.⁷¹²

İctihâdın vâcib-i kifâi olduğuna delil olarak ileri sürülen âyet -daha önce geçen- “âyetü’n-nefer” diye isimlendirilen Tevbe Sûresi’nin şu âyetidir: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا

⁷¹¹ Şehîd-i Sâni, *Resâilü’ş-Şehîdî’s-Sâni*, c.2, s.770-771; Cennâtî, *Edvâru’l-İctihâd...*, s.32; Feyz, *el-Fıkh ve’l-İctihâd...*, s.227-228.

⁷¹² Bâkır Sadr, *el-Fetva’l-Vâdiha*, c.1, s.15; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve’t-Tecdîd...*, s.76; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.32-33; Bahâdilî, *Miftâhü’l-Vusûl...*, s.404.

كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
“Mü’minlerin hepsinin toptan sefere (savaşa) çıkmaları uygun değildir. Onların her kesiminden bir grup, dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek (dini iyice öğrenmek) (tefekkuh) ve kavimleri (savaştan) kendilerine döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”⁷¹³ Bu âyette Yüce Allah her fırkadan bir gruba -hepsine değil- dinde tefekkuh’u vâcib kılmıştır. Buradaki gaye bir grubun dinde tefekkuh sahibi olmalarıdır. İctihâd da dinde tefekkuh’un bir nev’i olduğu için o da vâcib-i kifâi kabul edilmiştir. Bu âyetin indiği dönemde dinde tefekkuh Hz Peygamber’den (s.a.s) semâ’ yoluyla elde edilirdi. Daha sonraki dönemlerde ise, hükme ulaşmak için muteber kabul edilen delillerden icthâd etmekle kesp edilmeye başlanmıştır. Âyetin delaleti hem geldiği döneme hitap etmekte, hem de kıyamete kadar gelecek mü’minlere hitap ettiği kabul edilmektedir.⁷¹⁴

İctihâdın aklen de vacip olduğu kabul edilir. Ahkâmı bilen müctehid’in yokluğunda Allah’a, Resûlüne ve ululemre itaat de mümkün olmaz. İctihâdın vucûbiyeti, ef’âl-i mükellefin hususunda Allah’ın ahkâmıyla amel etmek için, akli bir zorunluluk olmaktadır.⁷¹⁵

Sünnî usûlcüler de genel olarak icthâdın farz-ı kifâye olduğunu kabul etmektedir. Ancak hükme bağlanması âciliyet arz eden bir mesele olması halinde kendisine sorulan müctehid için icthâd, farz-ı ayn olur. Bunun yanında farazî (hâdis vuku bulmadan farz ve tasavvur edilen) meselenin halli için icthâd mendûb, kasten nassa aykırı olması halinde ise haram kabul edilmektedir.⁷¹⁶

3.1.2. İctihâdın Zarurî Oluşu

İctihâdın ümmet için zarurî olduğuyla ilgili bazı yakın dönem Câferî âlim ve araştırmacılar tarafından çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Önemli olduğuna inandığımız bazı görüşleri zikretmeye çalışacağız.

⁷¹³ Kur’ân-ı Kerim, Tevbe 9/122.

⁷¹⁴ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve’t-Tecdîd...*, s.76; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.32-33. Ayrıca bkz. Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.157-158; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.126-127.

⁷¹⁵ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.33

⁷¹⁶ Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.28-29.

Murtazâ Mutahharî'nin konuyla ilgili İkbâl Lahorî ve İbn Sina'nın görüşlerini vererek ictihâdın zarurî olduğunu kabul etmektedir. O, İkbâl Lahorî'nin "*İctihâd İslam'ın hareket motorudur*"⁷¹⁷ sözünden yola çıkarak, hareket eden bir otomobil gördüğümüzde biliriz ki bunu harekete geçiren bir güç vardır ve O güç olmadan hareket etmesi nasıl mümkün değilse aynı şekilde ictihâd olmadan İslam'ın hareket kabiliyetinin olmayacağını kabul etmektedir. Devamında Mutahharî, İbn Sina'nın "*İnsanın hayatında karşılaşacağı ihtiyaçlar sonsuzdur. İslam'ın temel prensipleri ise sabit ve değişmezdir. Bu prensipler sadece İslam açısından sabit ve değişiklik kabul etmeyen nitelikte değildir, her zaman ve mekânda insan yaşamının temel prensipleri olması gereken hakikatlerdir. Bunlar gerçek bir program hükmündedir, teferruata gelince, onun haddi hesabı yoktur. Teferruatın haddi ve hesabının olmaması, temel prensiplerin ise sabit (ve sınırlı) olmasından dolayı ictihâd gereklidir*"⁷¹⁸ sözünü aktardıktan sonra; her zaman ve mekânda, İslam'ın temel prensiplerini, zaman sürecinde teferruatta meydana gelen değişikliklere uyarlayacak ve bu yeni teferruatın hangi temel prensiplerin kapsamına gireceğini idrak edip belirleyecek gerçek uzman ve âlimlere ihtiyaç olduğunu belirtmektedir.⁷¹⁹

Mutahharî, ictihâdın zarureti ile ilgili başka bir yorumunda, İslam'ın belirgin özelliklerinden birisinin, zamanın gereklerine göre değişiklik arz eden ihtiyaçları, değişmeyen sabitelere irtibatlandırması olarak görmektedir. Her değişken yeni ihtiyaç ile sabit ihtiyaç arasındaki bağ ve irtibatı keşfetmek için müctehide ve fakihe ihtiyaç olduğunu kabul etmektedir. O, İslam'ın hareket motoru ve dinamizminin temelinde bu teknik ve uzmanlığın yattığını ileri sürmektedir.⁷²⁰ O, ilgili başlık altında konuyu şu sözleriyle bitirmektedir: "*İslam'ın mucizevî yönlerinden biri de, ictihâd özelliğinin bulunmasıdır. İslam, bünyesinde emir ve yasaklarının özüne ve ruhuna aykırı olmayan bir takım özellikler taşımaktadır. Bu özellikleri İslam'a öyle bir dinamizm kazandırıyor ki biz onu harekete geçirmeden kendisi harekete geçiyor. İslam'ın sabit ve değişmez ilkeleri olduğu gibi, değişen ve gelişen boyutları da vardır. Fakat o*

⁷¹⁷ Muhammed İkbâl, **İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü**, Araf Yay., İstanbul 2013, s. 177.

⁷¹⁸ Belirtilen eserde İbn Sina'nın bu sözüne rastlayamadık.

⁷¹⁹ Mutahharî, **Mecmûa-i Âsâr**, c.21, s.158; a.mlf., **İslam ve Değişim**, s.125-126.

⁷²⁰ Mutahharî, **Mecmûa-i Âsâr**, c.21, s.163; a.mlf., **İslam ve Değişim**, s.130.

değişkenler sabitelere bağlandığından dolayı hiç bir zaman yetki ve inisiyatif İslam'ın elinden çıkmıyor."⁷²¹

Son asır araştırmacılarından Ali Şeriatî, icthâdın Câferîliğin önemli esaslarından biri ve övünç kaynağı olduğunu ifade ettikten sonra, toplum sürekli değişmesi ve hayat düzenlerinin farklılaşması, dolayısıyla mevcut dinî görüşün ve hükümlerin, zamanı ya da zamanla ortaya çıkan özel olayları cevaplayamayacağı yeni olaylar ve gereksinimlerin oluşması sebebiyle Müslümanlar arasında icthâdın gündeme geldiğini ifade etmektedir. Müctehid olan kişinin; dinin ruh ve çerçevesine, bilimsel mantık esasına ve İslam'ın dörtlü temeline (kitap, sünnet, icmâ ve akıl) dayanarak zamanın bu yeni gereksinimini, yeni hukukî, iktisadî ve toplumsal koşulları inceleyip yeni bir hüküm ortaya koyabileceğini kabul etmektedir. İctihâd seviyesine ulaşan her müctehidin başkasını taklid etmeden yapacağı özgür icthâd sayesinde; dinin kendine özgü hükümlerinde, özel bir çağda donuklaşmamasına ve duraklamamasına neden olacağını savunmaktadır.⁷²²

Mahmud Şahrûdî'nin öncülüğünde hazırlanan ansiklopedinin “*el-İctihâd*” maddesinde yapılan yorumda, Müslümanların sorumluluklarından biri olan, şeriatı sönüklükten ve parçalanmaktan koruma vucûbiyyetinin, icthâdın da vucûbiyyetini gerektirdiği kabul edilmekte; Şer'î ahkâmı ihmal etme ve her asırda istinbâttan geri kalmanın, dağılma ve yok olma sonucunu doğuracağı ve bu halin de ölen müctehidi taklitten başka bir yol bırakmayacağı değerlendirilmesi yapılmıştır.⁷²³

Hasan Cevâhirî konuyla alakalı bir yorumunda, kitapta ve sünnette mündemiç bulunan sınırlı şer'î nasslarla, tüm mekân ve zamanlardaki sınırsız hâdisata cevap bulmak, ancak naslardaki küllî kaidelerin cüz'î meselelere tatbikiyle mümkün olabileceğini kabul etmekte ve bu eylemin de ancak müctehid seviyesindeki fakihlerin icthâdıyla mümkün olabileceğini ifade etmektedir.⁷²⁴ Cevâhirî konuyla ilgili başka bir yorumunda ise “*Külliyâtın suğriyyâta (külli kaidelerin ferî meselelere) tatbiki şeriata muttali olan müctehidin işidir. Kat'î ve yakînî olarak aklî istidlâlle şer'î ahkâmı*

⁷²¹ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.164-165; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.131-132

⁷²² Şeriatî, *Ali Şîası ve Safevî Şîası*, s.220-221.

⁷²³ Komisyon, “*el-İctihâd*”, c.5, s.207.

⁷²⁴ Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.107.

*keşfetmek, aklın insandaki dâhilî resul, Resûlün de insandaki hâricî akıl olarak kabul görülmesidir.” demektedir.*⁷²⁵

Muasır araştırmacılardan Ahmet Kâzım Behâdî'nin ictihâdın zarureti ile ilgili yorumunu sözkonusu usûl eserinden şöyle özetlemek mümkündür: Şeriatın son şeriat olması onun teklifinin bi'setten kıyamete kadar bütün insanlara şamil olduğunun kanıtıdır. Bu teklif mükellefin tüm amellerini kapsamaktadır. Mükellefin hiç bir fiili yoktur ki Şâri'in onun hakkında bir teklifi veya vad'i hükmü ya da her ikisi bulunmasın. Bütün bu hükümleri bedîhî ve kesbî olarak bilmek, elde etmek gerçekten zordur. Teklif-i mâ lâ yutâk şeriatta yoktur. Her şer'î teklif için güç yetirme ön küllî bir şarttır. Ayrıca şer'î teklifte 'usr'un (zorluk), harec (sıkıntı) ve meşakkatin olmaması, cihâd gibi bazı özel teklifler hariç hepsinde bir esastır. Tüm bu teklifleri yerine getirmek, onlar hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir. Teklif akıl-bulûğ ile başladığı için bu yaşta tüm teklifleri bilmek ve Şâri'in istediği şekilde yapmak vâcibtir. Her mükellef yaşına gelenin bütün ahkâmı bilmesi mümkün olmadığına göre, müctehide ve ictihâda ihtiyaç zarurîdir.⁷²⁶

Yapılan bu değerlendirmelerden ictihâdın her açıdan Müslümanlar için olmazsa olamaz zaruri ihtiyaçlardan olduğu genel olarak kabul edilmektedir. İctihâd müessesesinin aktif olmamasının şeriatın donuklaşmasına, sönükleşmesine ve parçalanmasına sebep olacağı gerçeğine dikkat çekilmiştir.

İctihâdın zarureti ile ilgili tespitler, Sünnî camiada dile getirilenlerle aşağı yukarı aynı paralelde olduğu söylenebilir.⁷²⁷

3.1.3. Değerlendirme

İctihâd müessesesi, İslam'ın değişmez/sabit prensiplerini merkez kuvvet kabul edip, onların ışığında ve çizdiği daire içerisinde kıyamete kadar tüm insanlığın soru ve sorunlarına çözüm üretebilen muharrik güç olduğu âlimlerin genel kabulü olduğu anlaşılmaktadır. Bu müessese ile İslam, zaman aşımına uğramadan, zaman ilerledikçe yenilenen bir ruha kavuşmuş olmaktadır. Bu yönüyle değerlendirildiğinde tüm insanlık için dünya ve ahiret mutluluğunu kendisine hedef edinen (vâcib bilen) İslam/Müslümanlar için ictihâd, mukeddîmâtü'l-vacibat'tan (vâcibin yerine gelmesi

⁷²⁵ Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.107.

⁷²⁶ Bahâdî, *Mefâtihü'l-Vusûl...*, s.404-406.

⁷²⁷ Bkz. Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, s.29-32.

için gerekli olan ön vâciblerden) biri olur. Bu sorumluluk âlimlerin (fakihlerin) şahsında tüm ümmet için kıyamete kadar sürekli bir görevdir.

3.2. İCTİHÂDDA İSABET VE HATA (MUSAVVİBE VE MUHATTIA) MESELESİ

Bir konuda müctehidlere ait farklı icthâdların hepsini doğru kabul eden âlimlere "*musavvibe*" denilir. Onalara göre, icthâdî konularda Allah katında belli bir hükümyoktur. Doğru, müctehidin zannından ibarettir. Bütün müctehidler doğruya isabet etmiştir. Müctehidler bir meseledeki farklı icthâdlarından ancak birini doğru, diğerlerini ise yanlış bulan âlimlere ise "*muhattia*" denir. Onlara göre, Allah katında doğru tektir ve müctehidin bu doğruyu bulmak için elinden gelen gayreti göstermesi gerekir. Bu görüşte olanlar, bir konu hakkında farklı icthâd sonuçlarına ulaşan âlimlerden sadece birisinin doğruyu bulduğunu diğerlerinin ise yanlış olduğunu kabul ederler.⁷²⁸

Aklı/itikadi ve ahkâm konularında hata ve isabet görüşlerine genel olarak değindikten sonra, çalışmamızın asıl konusu olan Câferî âlimlerin hata ve isabet meselesiyle ilgili görüşlerine ayrıntılı olarak yer veremeye çalışacağız.

3.2.1. Akli ve İtikâdî Konularda İsabet ve Hata Yaklaşımı

Akli ve itikadi konularda doğrunun tek olduğu yani tahtie'nin esas olduğu hususunda tüm mezhepler arasında ittifak vardır. Bu konuda hata edenin günahkâr olduğu genel kabuldür. Konuyla ilgili şaz görüş Câhız Kinânî Mutezilî (255/869) ile 'Ubeydullah b. Hasan 'Anberî Mutezilî'ye (168/784)⁷²⁹ aittir. O ikisine göre, akli ve itikadi konularda hata eden müctehid günahkâr olmaz.⁷³⁰

Câferî usûl eserlerinde akli ve itikâdî konularda doğrunun tek olup-olmadığı konusunda genelde söylenenler bir birine yakındır. Onlara göre, insan aklı (el-'ukalâ), aynı konuda iki doğrunun varlığını muhal görür. Yoksa iki zıddın aynı anda doğru

⁷²⁸ Rahmi Telkenaroğlu, *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi*, TDV Yay., Ankara 2010, s.13.

⁷²⁹ Bkz. Hüseyin Hansu, "Sünneti Yorumlamada Öznellik Sorunu Ubeydullah b. Hasan Örneği", Fırat Üniv. İlahiyat Dergisi, c.11, s. 2, ss. 31-50.

⁷³⁰ Hâirî, *el-Fusûlü'l-Ğureviyye...*, s.406; Âmidî, *el-İhkâm...*, c.2, s.409.

olması sonucuna götürür, bu da mümkün değildir. Bu imkânsızlık durumu ister şer‘î olan ile ister şer‘î olmayan iki konu arasında olsun her hangi bir fark görmezler.⁷³¹ Genel olarak, akfî konularda (akliyyât‘da) akıl ya isabet eder, ya da hata eder, derler. Bu konu ister ma‘dûm’un (olmayan-tamamen yok olanın) aynıyla iâdesinin mümkün olup olmayacağı gibi salt akfî bir konu olsun; isterse ictimâ‘u’l-emr ve’n-nehy’in cevâzı ile yokluğu (‘ademi) gibi şer‘î ahkâmla bağlantılı akfî bir konu olsun, fark görmezler. Her iki durumda da iki doğrunun aynı konuda olması mümkün değildir.⁷³²

3.2.2. Ahkâmla İlgili Konularda İsabet ve Hata Yaklaşımı

Bu konu usûl eserlerinde şu sorular çerçevesinde işlenmiştir: Allah her meselenin tek bir hükmü mü vardır? Tek hüküm varsa yanlış veya doğru ictihâdda bulunan müctehidin günah-sevap durumu ne olacaktır? Her meselenin hükmü tek değilse aynı konuda biri helâl, diğeri haram diyen iki müctehidin görüşü de doğru olur mu ve bunların sevap-günah durumu ne olur?

Konu hakkındaki görüşlere genel olarak değindikten sonra asıl konumuz olan Câferî âlimlerin görüşlerine ve delillerine değineceğiz. Yapılan araştırmalarda, bu konuda ileri sürülen görüşler -kendi içinde ayrıntıda farklı guruplara ayrılırlar da-, şu üç görüş altında toplanmıştır.⁷³³

Birinci görüş, ictihâdî meselede ictihâd öncesinde Allah indinde asla muayyen bir hüküm olmadığını savunanlardır. Bunlar, hükümü ancak müctehidin zannından

⁷³¹ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.40.

⁷³² Ferhân, *Tatavvur...*, s.180.

⁷³³ Geniş bilgi için bkz., Seyyid Bey, *Medhal*, s.177-220; İbrahim Kafi Dönmez, “*İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı*”, *Usûl: İslamî Araştırmalar*, Adapazarı 2004, c.1, sy.1, ss.37-48; Telkenaroğlu, *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi*, s.69-216; Esen, *Hanefî Usûlünde İctihâd Teorisi*, s.218-283. Bu konu hakkında Câferî usûl eserlerinde yer alan geniş bilgi için bkz. Hâirî, *el-Fusûlü’l-Ğuraviyye...*, s.406-409; Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.564-579; Hakîm, *Usûlü’l-Âmme li’l-Fıkhi’l-Mukârin*, s.593-601; Şemsüddîn, *İctihâd ve’t-Tecdîd...*, s.57-60; Feyz, *el-Fıkhu ve’l-İctihâd...*, c.1, s.259-263; Ferhân, *Tatavvur...*, s.180-195. Zikrettiğimiz Câferî usûl eserlerinde, konuyla ilgili görüşler aynı şekilde üç başlık altında işlenir. Eş‘arîlerin çoğu birinci görüşte kabul edildiği için ona “*Tasvîbu’l-Eş‘arî*”; Mu‘tezilîlerin ekserisi ikinci görüşte olduğu için ona “*Tasvîbu’l-Mu‘tezilî*” denir. Üçüncü görüş, yani muhattie için ise ayrı bir isimlendirme yapılmaz. Câferî âlimlerinin tamamı ve Sünnî âlimlerin çoğu bu görüşte kabul edilir. Konu işlenirken genelde Sünnî usûl eserlerinden faydalanarak işlenir. En çok faydalanan eserler; Gazzâlî’nin *el-Mustasfâ*, Âmidî’nin *el-İhkâm* ve İbn Hazm’ın *el-İhkâm* adlı usûlleridir. Genelde yapılan yorumlarda, musavvibenin eleştirildiği, muhattienin ise delillerle savunulduğu görülür.

ibaret görürler. Bu sebeple icthâdî meselede farklı icthâd sayısınca doğru mevcuttur ve hepsi Allah katında eşit düzeydedir, demektedir.⁷³⁴

İkinci görüş, icthâdî meselede Allah indinde bilfiil muayyen bir hüküm bulunmamakla beraber işin gerçeğinde bir hükmün var olduğunun söylenebileceğini kabul edenlerdir. Bir başka deyişle “Şayet söz konusu icthâdî meselede Şâri‘ tarafından bir hüküm belirlenip vaz‘ edilecek olsaydı mutlaka şu vaz edilirdi” denebilecek bir şey vardır; bu, Şâri‘in maksadına en yakın (eşbeh) olan sonuçtur, derler. Bu bakımdan, icthâdî meselede fakihlerin farklı görüşlerinin hepsi doğru olmakla beraber meziyet açısından eşit düzeyde olmayıp içlerinden hangisi o sonuca tekabül ediyorsa o görüş diğerlerinden daha doğru ve Şâri‘in maksadına daha yakın (eşbehtir), kabul ederler.⁷³⁵

Üçüncü görüş, icthâdî meselede Allah indinde muayyen bir şer‘î hükümün var olduğunu ve doğrunun tek olduğunu kabul edenlerdir. Hükmün, müctehidin zannından ibaret olmadığını ve icthâd sayısınca çok olmadığını iddia ederler. Anılan hükme hangi müctehid isabet etmişse o doğrudur, diğerleri hatalıdır derler. Ancak, Allah katında belirli olan o şer‘î hüküm yakînen bilinemediğinden, insanlar açısından hangi müctehidin doğru, hangisinin hatalı olduğu da kesin olarak söylenemeyeceğini de kabul ederler.⁷³⁶ Bu görüşte olanlar da kendi arasında; hata eden müctehidi günahkâr gören ile mazur görenler diye ikiye ayrılırlar.⁷³⁷

Birinci ve ikinci görüşte olanlara “musavvibe” denir. Birinci görüşte olanlar “*salt musavvibe*” olarak da isimlendirilmiştir. Bu görüşün savunucuları; Basralı Mu‘tezile âlimleri Ebû Hüzeyl ‘Allâf (235/849), Ebû Ali Cubbâi (303/916), Ebû Hâşim Cubbâi (321/933), Kâdî Abdulcebbar (415/1025); Ebû'l-Hasan Eş‘arî (324/936), Ebû Bekir Bâkillânî (403/1013), Ebû Hâmid Gazzâlî (505/1111), Ebû Bekir İbnu'l-‘Arabî (543/1148), Necmuddîn Tûfî (716/1316) ile Zeydî âlimlerdir.⁷³⁸ İkinci görüşte olanlar ise “*eşbehçiler*” olarak adlandırılmıştır. Savunucuları; bir grup

⁷³⁴ Dönmez, “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi...”, s.37.

⁷³⁵ Dönmez, “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi...”, s.38.

⁷³⁶ Dönmez, “İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi...”, s.38.

⁷³⁷ Telkenaroğlu, İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi, s.81-83.

⁷³⁸ Telkenaroğlu, İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi, s.117-129.

Mutezilî âlim, Ebû Bekir Cassâs (370/980)⁷³⁹ ile Ebû Abdullah Kurtubî'dir (656/1258).⁷⁴⁰

Üçüncü görüşte olanlar "*muhattıa*" olarak isimlendirilirler. Hata eden müctehidin mazur olduğu görüşünü savunan muhattıa âlimleri; meşhur dört Sünnî mezhep imamı ve tâbileri, İbn Hazm (456/1064) ve Şevkânî'dir (1250/1834).⁷⁴¹ Hata eden müctehidi günahkâr gören muhattıa âlimleri ise; Bişr Merîsî (218/833), Ebû Bekir Asam (200/816), İbn 'Uleyye (193/809), Davud b. Ali Zâhirî (270/883) ile İmâmiyye/Câferiyye'dir.⁷⁴²

Muhattıa ve musavvibe'yi bir araya getiren bir görüş ise Câferî usûlcülerden Şeyh Ensârî'ye aittir. Onun görüşü "*maslahat-ı sulûkiyye*" diye isimlendirilir. Muhattıa'ya göre, her hüküm bir maslahat içerir ve o maslahat esastır. Ensârî'ye göre ise müctehid maslahat içeren o hükme ulaşmak için bazı asıl ("*aslü'l-berâe*" gibi) ve emareleri ("*el-yakînü lâ yezûlü bi's-şek*" gibi) delil olarak alır, onlar yoluyla hükme ulaşır. Hükme ulaşmada kullanılan sulûk'un (hükme ulaştırın yolun) kendisi maslahat içerdiği için hükmü vaki'ye (Şâri'in muradına, helal-harama) ulaşmakla elde edilecek maslahat, yolun sonunda elde edilmemiş olsa bile sulûk'ün (yolun) kullanılmasının kendisinde bulunan maslahat o eksikliği telafi eder. Ensârî bu değerlendirmesinde muhattıa'nın asıl ve emârelerin sadece tarîki-sulûki yönünü almış, musavvibe'nin ise bu asıl ve emarelerin kendisinin bir maslahat getirdiğini kabul ederek bu iki görüşü bir araya getirerek yeni bir yol (görüş) benimsemiştir.⁷⁴³ Örneğin, asıllardan "*aslu'l-berâe*" ile emârelerden "*şek ile yekin zail olmaz*" ilkesiyle borç ile ilgili bir vâkıa hakkında bir sonuca ulaşmak isteyelim. Bu ilkeler ışığında "*mubahtır*" hükmüne vardığımızda ve maslahat-ı sulûkiyye yönüyle değerlendirdiğimizde; elde ettiğimiz

⁷³⁹ Konuyla ilgili yapılan diğer bir çalışmada genel olarak Hanefî âlimlerin muhattıe kapsamında olduğu, Cassâs'ın da muhattıe'den olduğu ve Hanefiler arasındaki görüş ayrılığının muhattıe içinde bir ayırım olarak kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Esen, **Hanefî Usûlünde İctihâd Teorisi**, s.251.

⁷⁴⁰ Telkenaroğlu, **İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi**, s.129-131.

⁷⁴¹ Telkenaroğlu, **İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi**, s.83-109; Esen, **Hanefî Usûlünde İctihâd Teorisi**, s.230-235.

⁷⁴² Telkenaroğlu, **İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi**, s.81-83; Esen, **Hanefî Usûlünde İctihâd Teorisi**, s.232-233, s.256.

⁷⁴³ Şeyh Ensârî Murtazâ b. Muhammed, **Ferîdu'l-Usûl**, Mecmeu'l-Fikri'l-İslâmî, Kum-1419, c.1, s.114-115; Hakîm, **el-Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhî'l-Mukârin**, s.597.

sonuç ile isabet etmesek bile bu hükmü elde etmek için kullandığımız sebepler (emareler ve asıllar) bize maslahat olarak yeter.

3.2.3. Câferî Âlimlerin İsabet ve Hata Konusunda Görüşleri

Câferiyyenin muhattâ'dan olduğu konusunda mezhep usûlcüleri arasında ittifak vardır. Ama yukarıda konuyla ilgili eserlerde yer alan; İmâmîyye'nin muhattâ'nın, hata eden müctehidi günahkâr gören kısmından olduğuyla ilgili Sünnî usûlcülerin genel kabulü Câferî usûlcüler arasında tartışmalıdır.

Câferiyye'nin hata eden müctehidi günahkâr kabul ettiği ile ilgili ifade Sünnî usûlcüler arasında ilk olarak Cüveynî ve onun öğrencisi Gazzâlî'ye aittir. Daha sonra gelen usûlcüler bu konuda o ikisini takip etmiştir. Konuyla ilgili yapılan bir araştırmada Gazzâlî'nin bu görüşüne Câferiyye'den Tûsî'nin *el-'Udde* adlı usûl eserindeki açıklamaları delil olarak sunulmuştur.⁷⁴⁴ Günümüze kadar ulaşan Câferî usûl eserlerinde bu konu ilk olarak Gazzâlî'den (505/1111) önce yaşayan Şeyh Tûsî'nin (460/1036) mezkûr eserinde işlenmiştir. Tûsî bu eserinde usûlî'd-dîn ve akliyâtta doğrunun tek ve hata edenin günahkâr olduğu hususunda ittifak olduğuna değindikten sonra ahkâm konusunda isabet ve hata konusunu işlemiştir.⁷⁴⁵ Daha sonra kendisinin, hocası Şerif Murtazâ'nın ve diğer seleflerinin görüşünü şöyle açıklamaktadır: *“Benim ve tüm mütekellim şeyhlerimizin, mütekaddimîn, müteahhirîn ve Seyyid Murtazâ'nın da seçtiği ve aynı zamanda şeyhimiz Ebû Abdullah'ın görüşü; hakkında (mutlaka) bir delil olan hakkın tek, ona muhalefet edenin hatalı (muhti) ve fâsık olduğudur.”*⁷⁴⁶ Bu bilgiye baktığımızda Tûsî'ye kadar Câferî âlimlerin, hata eden müctehidi günahkâr/fâsık olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Gazzâlî'nin kendisinden önceki Câferî âlimlerinin bu görüşte olduğuyla ilgili tespiti, doğru bir tespittir. Tûsî ve ondan önceki âlimlerin bu görüşü savunmalarında temel etken -daha önce kavramın tarihî seyrini işlerken değindiğimiz gibi- o zamana kadar Câferî âlimlerinin ictihâd terimini, kıyasın müradifi olarak kabul etmeleridir.

⁷⁴⁴ Telkenaroğlu, *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi*, s.83.

⁷⁴⁵ Tûsî, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkḥ*, c.2, s.721-725.

⁷⁴⁶ Tûsî, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkḥ*, c.2, s.725-726:

والَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ وَهُوَ مَذْهَبُ جَمِيعِ شُيُوخِنَا الْمُتَكَلِّمِينَ، الْمُتَقَدِّمِينَ وَ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ سَيِّدُنَا الْمُرْتَضَى قُدْسَ اللَّهِ رُوحَهُ، وَ إِلَيْهِ كَانَ يَذْهَبُ شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَنَّ الْحَقَّ وَاحِدٌ وَأَنَّ عَلَيْهِ دَلِيلًا، مَنْ خَالَفَهُ كَانَ مَخْطُئًا فَاسِقًا».

Kıyas'ı, hükme ulaşmada yanlış bir yöntem olarak kabul ettikleri için, kıyasla müctehidin ulaştığı sonucu da hata olarak değil, günah olarak kabul etmişlerdir. Tûsî, *el-'Udde* adlı eserinde, yukarıda verdiğimiz ifadesinden sonra, kıyasın bâtil bir yöntem olduğunu ve sadece muhalifler yoluyla (Sünnî tarikle) gelen haber-i vâhid'in geçersiz olduğunu şu ifadelerle açıkça belirtmektedir: *“Belki bu meselede asıl olan, kıyasla ve haber-i vâhid’le amel (edileceği) kavlidir. Tevâtür yoluyla gelen hadisler ile Kur’ân’ın zahir (ile amel edileceği) konusunda ehl-i ilim arasında ihtilaf yoktur. Bunlardaki hak bilinen bir gerçektir. Ama haber-i vâhid ve kıyasla amel konusunda değindiğimiz gibi ihtilaf vardır. Biz kıyas ve sadece muhaliflerce (Sünnîlerce) rivayet edilen haber-i vâhid’in bâtil olduğunu daha önce ispatlamıştık.”*⁷⁴⁷ Konuyla ilgili yapılan doktora çalışmasında Câferîler'in hata edeni günahkâr gördüğü ile ilgili iddiaya delil olarak, Tûsî'nin bu değerlendirmesi gösterilmiştir.⁷⁴⁸ Ancak bu çalışmada, Câferî âlimlerinin -birazdan görüşlerine yer vereceğimiz- konuyla ilgili *“hata eden müctehid mazurdur”* görüşüne yer verilmeyip, konunun sadece Tûsî ve Gazzâlî'nin görüşleri çerçevesinde işlenerek Câferî âlimler hakkında genel bir kanaate varılması, Caferîler'in bu meseledeki yaklaşımını tam yansıtmamaktadır.⁷⁴⁹

Daha önce -“*İctihâd Kavramının Câferîler'de Kabulünün Tarihî Seyri*” konusunu işlerken- değindiğimiz gibi icthâd konusunda Câferî âlimleri arasında bir çığır açan ve icthâdı günümüz anlamıyla ilk defa kabul eden Muhakkık Hillî (676/1277) konuyla ilgili eserinde icthâd konusu olan hususlarda müctehid kendine düşeni yaptıktan sonra hata ederse günahkâr olmayacağını şu ifadelerle dile getirmektedir: *“Nassın zâhiriyle elde edilen ve kat'î olarak bilinen ahkâm konusunda doğru (musib) tektir, hata eden mazur değildir ve bu hususta kesin kanaate ulaşan kişinin inancı, maslahatın değişmesiyle değişemez. İctihâd ve nazara açık olan ahkâm*

⁷⁴⁷ Tûsî, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c.2, s.726. Tûsî ve seleflerinin icthâdında hata edeni fasık/günahkâr olduğunu kabul etme sebebinin, onların icthadı kıyasla eşdeğer kabul etmelerinin bir sonucu olduğu tesbiti için bkz. Cafer, *er-Resâilü'l-Erba'a*, Müessesetü İmâm Sâdık, Kum-1415, c.3, s.78: واعلم أن الأصل في هذه المسألة القول بالقياس والعمل بأخبار الأحاد، لأن ما طريقه التواتر وظواهر القرآن، فلا خلاف بين أهل العلم أن الحق فيما هو معلوم من ذلك، وإنما اختلف القائلون بهذين الأصلين فيما ذكرناه، وقد دللنا على بطلان العمل بالقياس، وخير الواحد الذي يختص المخالف بروايته

⁷⁴⁸ Telkenaroğlu, *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi*, s.83

⁷⁴⁹ Özellikle Gazzâlî'den sonra gelen Sünnî âlimlerin bu konuda Gazzâlî'yi taklid ederek İmâmiyye'nin “icthâdında hata eden müctehidi günahkâr kabul ettiği” ile ilgili iddialarının hatalı olduğu hakkında değerlendirmeler için bkz. Feyz, *el-Fıkhu ve'l-İctihâd*, c.1, s.259-263.

konusunda ise maslahatın değişken olması nedeniyle ihtilafın oluşması câizdir. Bu gibi konularda müctehide düşen, bütün gayretini harcayarak doğru hükme ulaşmaya çalışmasıdır. Müctehid kendine düşeni yaptıktan sonra hata ederse günahkâr olmaz.”⁷⁵⁰

Müctehid vasfı kendinde mündemiç bulunan fakihin, elinden gelen gayreti gösterip üzerine düşeni yaptıktan sonra ulaştığı hükümde hata etmesi halinde günahkâr olmadığı ve ma'zûr olduğu görüşü Muhakkık Hillî'den günümüze kadar Câferî usûlcüleri arasında ittifakla kabul edilmiştir.⁷⁵¹

Bazı Câferî âlimleri, elinden gelen gayreti gösterip ictihâdında isabet eden müctehidin iki, hata edenin ise bir sevap kazanacağını kabul etmektedirler. İctihâdında isabet eden, bir sevabı gayreti diğer sevabı doğru sonuca ulaştığı için alır. Yanlış ictihâd eden ise gayretinin karşılığı olarak bir sevap alır. Bu görüş için, özellikle Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında geçen “*Hâkim (müctehid) doğru ictihâd edince iki sevap, hatalı ictihâd edince bir sevap kazanır*”⁷⁵² hadisi delil kabul edilmiştir.⁷⁵³

⁷⁵⁰ Muhakkık Hillî, **Me'âricü'l-Usûl**, s.181:

الأحكام إما أن تكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع، والمصيب فيها واحد، والمخطئ لا يعثر، وذلك ما يكون المعتقد فيه لا [يتغير] بتغير المصالح. وإما أن تقتصر إلى اجتهد ونظر، ويجوز اختلافه باختلاف المصالح، فإنه يجب على المجتهد استقراغ الوسع فيه، فإن أخطأ لم يكن مأثوماً.

⁷⁵¹ 'Allâme Hillî, **Mebâdi'ü'l-Vusûl...**, s.244; İbn Şehîd-i Sâni, **Temhîdî'l-Kavâid**, İntişârâtü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1416. s.322; İbn Şehîd Sâni, **Me'âlimu'd-Dîn**, s.241-242; Hâirî, **el-Fusûlü'l-Ğureviyye...**, s.406; Hakîm, **el-Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârin**, s.596.

⁷⁵² Krş. bkz. Ahmed b. Hanbel, c.4, s.198; Müslim, Akziye 6 (4584); Muhammed b. Muhsin Feyz Kâşânî, **Hâmiş-i el-Vâfi**, Müessesetü İmam Ali, İsfahan 1406, c.1, s.254; Muhammed Meczûb Tebrîzî, **el-Hidâyâ li Şi'ati Eimmeti'l-Hüdâ (Şerh-i Usûlü'l-Kâfi li'l-Meczûb et-Tebrîzî)**, Dâru'l-Hadîs, Kum 1429, c.1, s.551; Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu hadis, kütübü erbe'a ve diğer Câferî hadis külliyatında geçmemektedir. Sünnî kaynaklarda geçen bu hadis, Câferî âlimlerce kabul edilmiştir. Sünnî raviler kanalıyla gelen bu hadisin Câferî âlimlerce makbul hadis türünden sayılan muvassak (ravileri sika olan aynı zamanda tümü veya birkaçı Sünnî olan) hadis olarak görüldüğü için ictihâd bahsinde değerlendirmeye alındığı anlaşılmaktadır.

⁷⁵³ 'Allâme Hillî, **Nihâyetü'l-Vusûl...**, c.5, s.173; Muhammed Kelânî (1281/1864), **Şerhu Kitâbi'l-Mekâsib**, Müessesetü Matbû'ati Dâri'l-Kitâb, Kum 1410, c.7, s.138; Rıza Sadr, **el-İctihâd ve't-Taklit**, s.41-42; Feyz, **el-Fıkhu ve'l-İctihâd...**, c.1, s.263; Mutahharî, **Mecmûa-i Âsâr**, c.21, s.323; a.mlf., **İslam ve Değişim** s.263; Şeriati, **Ali Şîası ve Safevî Şîası**, s.225. Konuyla ilgili Şeriati şunları söylemektedir: “(Ali Şîası) Araştırmacı düşünüre (müctehide) alışlagelmiş kalıplara bağlı kalmaması, serbestçe araştırmada bulunması ve yeni bir söyleme ulaşması için özgürlük verir. (Zira) “İsabet edene iki ecir, yanılana bir ecir vardır.” İctihâd derecesine ulaşan kimse gücünün yettiği en son çaba, uğraş ve ciddiliği gösterir ve bir sonuca, bir görüşe varır. Doğru sonuca varmışsa iki ecir kazanır, hakkınca çaba gösterip her şeyi yerli yerince yapmış da yanlış bir görüş elde etmişse, zahmetinin ecrini ve çabasının karşılığını alır. Buna göre, yanlış bir görüşe ulaşmış bir

Musavvibe ve muhattıa taraftarı olan âlimler kendi görüşlerini ispat için Kur'ân, sünnet ve akıl çerçevesinde birçok delil ileri sürmüşlerdir. Biz konunun uzamaması için tezimizin konusunu dikkate alarak sadece Câferî âlimlerin delillerini vermeye çalışacağız.⁷⁵⁴

3.2.4. Câferî Âlimlerin Muhattıa Görüşleri İçin İleri Sürdükleri Deliller

Muhattıa olan Câferî âlimleri âyetler, hadisler, İmamlar'ın sözleri ve sahâbe uygulamasından getirdikleri delillerle görüşlerini savunmuşlardır. Onların konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü delilleri inceleyelim.

3.2.4.1. Ayetlerden Getirilen Deliller

Câferî âlimleri müctehidin ictihâdında hata yapabileceğini icmâen kabul etmektedirler. Onlara göre, şeriatta her vakıa için bir hükmün olmadığını kabul etmek dinde noksanlık anlamı taşır. Hâlbuki Yüce Allah tasrîhen âyet-i kerime: *“Bu gün sizin için dininizi ikmal ettim, size olan nimetimi tamamladım, size din olarak İslam'ı seçtim”*⁷⁵⁵ buyurarak dini ikmal ve nimeti itmam ettiğini buyurmuştur. Mezkûr âyet çerçevesinde düşünüldüğünde şeriatta icmâlen her vakıa için bir hükmün olduğu anlaşılmaktadır. Bu da aynı konuda birbirine zıt iki hüküm veren müctehidin ictihâdında hatadan beri olmadığı sonucunu doğurmaktadır.⁷⁵⁶

Delil olarak, *“Biz bu Kitap'ta hiç bir şeyi eksik bırakmadık”*⁷⁵⁷ ve *“Biz bu Kitap'ı, her şeyi beyan etmek için indirdik.”*⁷⁵⁸ âyetleri de ileri sürülmüştür. Yüce Allah bu âyetlerde de hiç bir vakıayı hükümsüz bırakmadığını ve her şeyi beyan ettiğini açıkça belirtmektedir. Aksi takdirde dinin noksan olduğu anlamı çıkar ki, bu da sanki Yüce Allah'ın dinin ikmali ve itmamı konusunda, -hâşâ- insanlara muhtaç olduğu kanısına götürür. Böyle bir düşüncenin de yanlışlığı tartışmasızdır.⁷⁵⁹

araştırmacı için de bir ecrin olduğunu görüyoruz. Bu ise düşünceye ve bilimsel araştırmaya saygı demektir.” Şeriati, *Ali Şîası ve Safevî Şîası*, s.225

⁷⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Telkenaroğlu, *İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi*, s.132-205.

⁷⁵⁵ *Kur'ân-ı Kerim*, Mâide 4/3: وَآمَنَّا بِكَ عَلَىٰكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

⁷⁵⁶ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.46.

⁷⁵⁷ *Kur'ân-ı Kerim*, En'âm 6/38: مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

⁷⁵⁸ *Kur'ân-ı Kerim*, Nahl 16/89: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

⁷⁵⁹ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.569.

3.2.4.2. Hadislerden Getirilen Deliller

Konuyla ilgili eserlerde muhatta görüşünün doğru olduğunu tespit için Sünnî ve Şîî kaynaklardan birçok rivayet delil olarak ileri sürülmüştür. Bunlardan dikkat çekenleri şöyle sıralayabiliriz:

3.2.4.2.1. Hz Peygamber (s.a.s) Gelen Rivâyetler

Birinci hadis: Hem Sünnî hem de Şîî kaynaklarda rivayet edilen “Hz. Musa’dan sonra O’nun ümmeti yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Bunlardan biri (fırka-i nâciye) kurtuldu yetmiş ise ateştedir. Hz İsa’dan sonra O’nun ümmeti ise yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Onlardan biri kurtuldu yetmiş biri ise ateştedir. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan biri kurtulacak, yetmiş ikisi ise ateşte olacaktır.”⁷⁶⁰ Allah Resûlü bu hadiste Müslümanlardan sadece bir fırkanın doğruluk üzere olup kurtulacağını, diğerlerinin ise hata üzerine olduğunu belirtmiştir. Eğer her mesele için -musavvibe’nin iddia ettiği gibi- Allah tarafından bir hüküm konulmamış olsaydı tüm fırkaların doğruluk üzere olması gerekirdi.⁷⁶¹

İkinci hadis: Peygamber Efendimiz (s.a.s.) tarafından Veda haccında (10/632) îrâd edilen hutbede zikredilip Sünnî ve Şîî kaynaklarda “*Sekaleyn hadisi*” diye tanımlanan şu hadistir: “*Ey İnsanlar! Size iki (ağır) emanet bırakıyorum, onlara sarılırsanız dalaletе düşmezsiniz. Bunlardan biri Kitâbullâh diğeri ise itretim (soyumdan gelenler) ehl-i beytim’dir.*”⁷⁶² Bu hadis ile Peygamberimiz Kur’ân’ı ve ehl-i beytini birer şer’î delil kabul ettiğini kabul ederler. Câferî ulema bu hadis ışığında ehl-i beyt İmamlar’ının icmâsına ters ictihâdların hatalı, muvafık olanların ise sevap (doğru) olması gerektiğini iddia ederler.⁷⁶³

⁷⁶⁰ Meclisî, *Bihârul-Envâr*, Kitâbü'l-Fiten Bâbu Evvel 3, c.28, s.4:

إِنَّ أُمَّةَ مُوسَى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و سبعون في النار و افترقت أُمَّةَ عِيسَى بعده على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و إحدى و سبعون في النار، و إِنَّ أُمَّةَ سُلَيْمَانَ سَتَفْتَرِقُ بَعْدِي عَلَى ثَلَاثٍ و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و اثنتان و سبعون في النَّارِ

⁷⁶¹ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.45.

⁷⁶² Krş. bkz. Hüseyin Tabâtabâî Burûcerdî, (1380/1961), *Câmi'u Ahâdîsi's-Şî'a*, Matbûatü'l-İlmiyye, Kum 1394, Bâbu Hücciyeti Fetva'l-Eimme 303, c.1, s.202; Tirmizî, Menâkib 31; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.3, s.14,17, 26.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَ عَرَّتِي أَهْلَ بَيْتِي

⁷⁶³ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.45; Mekârim Şîrâzî, *Envârul-Usûl*, c.3, s.569.

Üçüncü hadis: Daha önce bahsi geçen “*Hâkim (müctehid) doğru ictihâd edince iki sevap, hatalı ictihâd edince bir sevap kazanır*”⁷⁶⁴ hadisi, Allah katında her vakıanın bir hükmünün bulunduğu, müctehidin ictihâdında isabet edebileceği gibi hata edebileceğinin bir kanıtı olarak kabul edilmiştir.⁷⁶⁵

3.2.4.2.2. İmâmlar’dan Gelen Rivayetler

Câferî usûlcüler, musavvibenin savunduğu “*Yüce Allah her vakıa için bir hüküm belirlememiştir. O’nun hükmü müctehidin o vakıayla ilgili ulaştığı ictihâddır*” görüşünün yanlışlığını ve muhattanın savunduğu “*Yüce Allah her vakıa için bir hüküm belirlemiştir. O hükme ulaşan müctehid isabet, ulaşmayan müctehid ise hata etmiştir*” görüşünün doğruluğunu ispat için İmâmlardan aktarılan rivayetleri de delil getirmişlerdir. Bu rivayetler iki kısımda mütalaa edilir:

*Birinci kısım, Kur’ân ve sünnet’te her vakıa için bir hükmün bulunduğuyla ilgili rivayetlerdir.*⁷⁶⁶

(1) Ebû Abdullah (İmam Câfer): İmam Ali’nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “*Ey insanlar! İşte Kur’ân! Siz onunla konuşmaya çalışın, o sizinle konuşmaz. Size Kur’ân’dan haber vereyim mi? Onda tüm geçmiş ve kıyamete kadar gelecek ilimler vardır. Elinizdeki hükümler ve ihtilaf ettiğinizin tümünün ilmi Kur’ân’da vardır. Eğer benden sorarsanız size öğretirim.*”⁷⁶⁷

(2) Ebû Abdullah: “*Hiçbir şey yoktur ki (hükmü) kitap ve sünnette bulunmasın.*”⁷⁶⁸

(4) Ebû Abdullah : “*İki kişinin ihtilaf ettiği hiç bir şey yoktur ki aslı Yüce Allah’ın kitabında bulunmasın. Yalnız insan aklı ona ulaşamamaktadır.*”⁷⁶⁹

⁷⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, c.4, s.198; Müslim, Akziye 6 (1716), s.629:

إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران

⁷⁶⁵ Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.573-574.

⁷⁶⁶ Bkz. Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.570-571.

⁷⁶⁷ Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, er-Red ile’l-Kitâb ve’s-Sünne 7, c.1, s.60:

ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه: أن فيه علم ما مضى و علم ما يأتي إلى يوم القيامة، و حكم ما بينكم و بيان ما أصبحتم فيه تختلفون فلو سألتموني عنه لعلمتكم

⁷⁶⁸ Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, er-Red ile’l-Kitâb ve’s-Sünne 4, c.1 s.59: ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة

⁷⁶⁹ Küleynî *el-Usûl mine’l-Kâfi*, er-Red ile’l-Kitâb ve’s-Sünne 6, c.1, s.59.:

قال أبو عبد الله عليه السلام: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال

(5) Ebû Câfer (İmam Bâkır): “Yüce Allah Tebâreke ve Teâlâ ümmetin ihtiyaç duyacağı her şeyi Kitâbında indirmiş, Resûlü de onu açıklamıştır.”⁷⁷⁰

İkinci kısım, İmamların yanında, Allah Resul’ünün imlasıyla İmam Ali’nin yazdığı ve içinde her şeyin hatta erşü’l-hadeş’in⁷⁷¹ dahi hükmünün bulunduğu “Câmi’a” diye isimlendirilen geniş bir kitabın bulunduğuyla ilgili rivayetlerdir.⁷⁷²

(1) Ebû Abdullah (İmam Câfer): “Yanımızda bizleri insanlara muhtaç bırakmayacak, insanları ise bize muhtaç bırakacak bir kitap vardır. Yanımızdaki bu kitap, Resûlullah’ın imlası ile İmam Ali’nin yazdığı bir kitaptır, içinde tüm helal ve haramların bulunduğu sayfeler vardır.”⁷⁷³

(2) Ebû Abdullah’ın el-Cifr’deki (tabaklanmış aslan derisinden oluşturulan kitap) sözü: “Bu kitap, Resûlullah’ın (s.a.s.) imlâsı ile Ali’nin yazdığıdır ki onda birçok konuda bablar vardır. Helal ve haramlarla ilgili kıyamet gününe kadar kendisine ihtiyaç duyulan ilim bulunmaktadır.”⁷⁷⁴

(3) Ebû Abdullah: “İbn Şubrume gençliğinde şöyle dedi: Resûlullah’ın imlasıyla Ali’nin eliyle yazdığı, içinde bütün helal ve haramların hatta erşü’l-hadeş’in dahi hükmün bulunduğu kitap nerededir?”⁷⁷⁵

(4) Ebû Câfer: “Ali (as) kitabında el-hadeş, ve el-herş diyetine varıncaya kadar ihtiyaç duyulan her şey vardı.”⁷⁷⁶

⁷⁷⁰ Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, er-Red ile’l-Kitâb ve’s-Sünne 2, c.1, s.59):

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْاُمَّةُ إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وَبَيَّنَّهَ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

⁷⁷¹ **Erşü’l-hadeş**: Organı yaralama diyeti olup uzuvlara karşı işlenen cinayetlerde, miktarı nasslarla belirlenmemiş veya takdiri hâkime bırakılmış ödenmesi gereken mal veya paradır. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yay., İstanbul 2005,s.125.

⁷⁷² Bkz. Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.571-572.

⁷⁷³ Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, Bâbun fihi Zikru’s-Sahîfe ve’l-Cifr 6, c.1, s.241:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِنَّ عِنْدَنَا مَا لَا نَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى النَّاسِ، وَإِنَّ النَّاسَ لِيَحْتَاجُونَ إِلَيْنَا، وَإِنَّ عِنْدَنَا كِتَاباً إِمْلَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطَّ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، صَحِيفَةً فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَحَرَامٍ

⁷⁷⁴ Burûcerdî, *Câmi’u Ahâdîsi’s-Şî’a*, Bâbu Hücciyeti Fetva’l-Eimme 41, c.1, s.137:

مَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: أَمَّا قَوْلُهُ فِي الْجَفْرِ إِنَّمَا هُوَ جُلْدٌ ثَوْرٌ مَدْبُوعٌ كَالْجَرَابِ، فِيهِ كُتُبٌ وَعِلْمٌ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِنْ حَلَالٍ وَحَرَامٍ، إِمْلَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطَّ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

⁷⁷⁵ Burûcerdî, *Câmi’u Ahâdîsi’s-Şî’a*, Bâbu Hücciyeti Fetva’l-Eimme 25, c.1, s.133:

وَذَكَرَ ابْنُ شَبْرَمَةَ فِي فِتْيَاهُ، فَقَالَ: أَيْنَ هُوَ مِنَ الْجَامِعَةِ أَمْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطَّهَ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهِ، فِيهَا جَمِيعُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ حَتَّى ارْشَ الْخَدَشَ فِيهِ

⁷⁷⁶ Burûcerdî, *Câmi’u Ahâdîsi’s-Şî’a*, Bâbu Hücciyeti Fetva’l-Eimme 23, c.1, s.132:

فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ حَتَّى الْخَدَشُ وَالْأَرَشُ وَالْهَرَشُ

3.2.4.3. Sahâbe Uygulamasına Dayandırılan Deliller

Müctehidin icthâdında hata edebileceği konusunda sahâbe ve tâbînin icmâ ettiği kabul edilmiştir. Konuyla ilgili eserlere baktığımızda bu hususta; musavvibe görüşünün hatalı, muhattıa'nın doğruluğunu isbat için genelde Sünnî eserlerde yer alan bazı sahâbe söz ve uygulamaları örnek gösterilmiştir. Bunlardan öne çıkan iki tanesi şöyledir:

Birincisi: *Kenzu'l-'Ummâl*'dan naklen Abdullah b. Mus'ab'dan rivayet edildiğine göre, Ömer b. Hattab şöyle dedi: *Kadınların mehri bundan sonra kırk ukıyye'den fazla olamaz. Fazla olanı beytü'l-mâle aktaracağım.* Bir kadın şöyle diyerek karşı çıktı: *Bu hakkı sana kim verdi?* Ömer: *Neden (itiraz ediyorsun)?* Kadın: *Çünkü Allah şöyle buyurur: 'Onlardan (ayrıldığınız hanımlarınızdan) birine yüklerce (kantarlarca) mehir vermişseniz bile hiç bir şey geri almayın.'*⁷⁷⁷ Ömer: *Kadın isabet etti, adam (Ömer) ise hata etti.*⁷⁷⁸ Bu örnekte halifenin görüşünü kadının tahtie (yanlışlığını ispat) ettiği açıktır. Bu hal sahâbenin tasvibine mazhar olmuştur. Sahâbenin sükûtu halifenin bu konudaki hatasını kabul ettiklerinin bir delilidir. Onlardan sonra gelen tâbînin halifenin isabet ettiği ile ilgili sükûtu onların da bu konuda halifenin hatasını kabul ettikleri anlamına gelmektedir.⁷⁷⁹ Dolayısıyla bu örnek sahâbe ve tabînin muhattıa olduğunu göstermektedir.

İkincisi: Yine Sünnî kaynaklarda geçen ve Câferî usûlcülerince Durrü'l-Mensûr'dan naklen muhattıaya örnek olarak gösterilen rivayette; "Ebû Bekir'den kelâle hakkında soruldu. Cevaben: *'Bu konuda kendi görüşümü söylüyorum, eğer doğruysa tek ve şeriki bulunmayan Yüce Allah'tan, eğer hataysa benden ve şeytandandır, Yüce Allah ondan beridir', dedi.*" Bu rivayette de sahâbenin müctehidin hata edebileceğini kabul ettiği açık olarak ortaya çıkmış kabul edilmektedir.⁷⁸⁰

⁷⁷⁷ Kur'ân-ı Kerim, Nisâ 4/20.

⁷⁷⁸ Muttakî Hindî, Alâuddîn Ali b. Husâmuddîn b. Kadî Han (975/1567), *Kenzü'l-'Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Müessesetü'r-Risâle, byy. 1981, c.18, s.538 (45800):

عن عبد الله بن مصعب قال: قال عمر بن الخطاب: لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية، فمن زاد أقيت الزيادة في بيت المال، فقالت امرأة: ما ذلك لك، قال: ولم؟ قالت: لأن الله يقول: وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِطَارًا. فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ

⁷⁷⁹ Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.46.

⁷⁸⁰ Abdurrahman b. Ebûbekir Celâluddîn Suyûtî, (911/1505), *ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., c.2, s.756; Mekârim Şirâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.574:

3.2.5. Değerlendirme

Doğrunun Allah katında tek olması Kur'ân'ın indirilişinin ve Resûlün gönderilişinin bir zaruretidir. Gerekli sıfatlarla mücehhez müctehidin görevi, usûlünce elinden gelen tüm gayreti gösterip her hangi bir meselede Allah katında belli olan insanlara ise kapalı olan tek doğru hükme varmaya çalışmaktır. Müctehid, bu konuda ihlasla tüm gücünü ortaya koyduğu için nimet-külfet kaidesince bu çabanın kendisi ödülü hak eder. Onun vardığı sonucun doğruluğu konusunda -Şâri tarafından bir dönüt gelmediği için- kesinlik bulunmadığından; *"şu görüş isabetlidir, bu görüş ise hatalıdır"* diye kesin bir yargıda bulunamayız. Dolayısıyla müctehidin, ulaştığı sonuç hatalı olsa bile mazur sayılması aklın ve naklin gereğidir. Şâri' Teâlâ *"İnsana düşen (Şâri'in gösterdiği şekilde) sa'y'dır (çalışmaktır)"*⁷⁸¹ *"Muvaffakiyet ise ancak Allah'tandır"*⁷⁸² buyurur. Müctehid kendine düşeni yaptığına gerçekten kanaat getiriyorsa kendisine bakan tarafıyla muvaffak olmuştur. Şâri'e bakan tarafıyla, muvaffak olup olmadığına (yani hangi müctehidin icthadıyla iki sevap kazandığına ya da kazanmadığına) muttali olması mümkün olmadığı için bundan sorumlu değildir.

Müctehidin yanlış icthâdından dolayı mazur olamayacağını ve ceza göreceği görüşünü doğruluğunu kabul ettiğimizde; mükemmel olmadığının farkında olan, Allah'a ve âhîret gününe iman eden hiçbir müctehidin icthâda cesaret etmeyeceği aşîkârdır.

Ayrıca; Kur'ân-ı Kerim'de tezekkür, tefekkür, taakkul ve tefakkuh gibi kavramlara sık sık vurguda bulunulması; akli aktiviteye, bireysel çabaya ve dinamik düşünceye verilen değerin bir göstergesidir. Eğer müctehidin yaptığı yanlış icthâddan dolayı günahkâr olacağı yönündeki yaklaşım doğru kabul edilirse İslâm'ın ilme, bilimsel çalışmaya ve özgür düşünmeye yönelik teşvikleri fonksiyonel yönünü kaybetme riskiyle karşı karşıya kalacaktır. Böyle bir tablo, özellikle âlimler cihetinde şahsi gayret ve cesaretin akim kalması; insan ve toplumun yararına çalışma

سئل أبو بكر عن الكلاله فقال: إني سأقول فيها برأي فإن كان صواباً فمن الله وحده، لا شريك له، وإن كان خطأ فمَنِّي ومن الشيطان والله عنه بريء

⁷⁸¹ Kur'ân-ı Kerim, Necm 53/39: وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

⁷⁸² Kur'ân-ı Kerim, Hud 11/88: وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ

gayretlerinin olumsuz yönde etkilenmesi potansiyelini içinde barındırır. Kanaatimizce, yukarıda verilen bilgilerden hareketle bu görüşü savunanların hatalı olduğu açıktır.

3.3. MÜCTEHİDİN GÖRÜŞÜNÜN DEĞİŞMESİNİN SONUÇLARI

3.3.1. Konunun Kapsamı

İlgili eserlerde ictihâd kapsamında işlenen bir diğer konu, müctehidin ictihâdının değişmesi sorunudur. Konu kapsamında cevâbı aranan soru şudur: Müctehidin; delilin delaleti ile ilgili fikrinin değişmesi, muttali' olduğu başka yeni bir delili keşfetmesi, mutlak delille hüküm verirken onu takyit eden başka bir delile ulaşması veya tam tersi bir duruma muttali' olması⁷⁸³ gibi sebeplerle ilk ictihâdını değiştirmesi halinde kendisi ve mukallidi için ne tür sonuçlar doğurur?⁷⁸⁴

Konu kapsamında tartışılan hususların geniş açıklamasını ilgili eserlere bırakacağız.⁷⁸⁵ Bizler sadece konuyla alakalı öne çıkan hususlara değineceğiz.

3.3.2. Konunuyu Sınırlandıran Ana İlkeler

Müctehidin ictihâdının değişmesiyle ilgili meselerde, cevap mahiyetinde belirlenen ana ilkeler şunlardır:

(1) Müctehidin bir konu hakkında ictihâdının değişmesi durumunda, eski ictihâdıyla amel edilmesi câiz değildir. Çünkü yeni ictihâdı eski ictihâdını bâtil etmiştir.⁷⁸⁶

(2) Bir meselede müctehidin eski ictihâdının değişmesi durumunda, o mesele halen devam etmekteyse yeni ictihâdla, mesele yaşanmış ve geri dönüşü mümkün değilse, geçen geçmiştir ve eski ictihâdla amel edilir. Mesela: Müctehidin eski görüşüne göre, yeni doğan koyun yavrusunun demir bir kesici olmadan zebh edilmesi câiz iken, mukallidin koyunu kesip yemesinden sonra yeni ictihâdında zebh'in demir

⁷⁸³ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.60.

⁷⁸⁴ Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.64.

⁷⁸⁵ Muhsin Hekîm, *Mustemseketü'l-'Urvetü'l-Vuskâ*, Menşûrâtü Mektebetü'l-Mer'aşî, Kum 1404, c.1, 1-99; Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s. 135-150; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.43-72; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, 71-400; Şirâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.579-590.

⁷⁸⁶ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.61.

bir kesici olmadan câiz olmayacağı kanaatine varması durumunda yeni ictihâd geriye dönük uygulanamaz ve mukallit için sorumluluk doğurmaz.⁷⁸⁷

(3) İbadetle ilgili meselelerde örneğin, rükû ve secde rükünlerinin terki gibi iade veya kaza gerektiren kesin durumlar hariç, iade ve kaza ne cahil ve ne de unutan için gerekmeyeceği genel kabuldür. Bu bilgi ışığında örneğin, zammı surenin namazda vacip olmadığı hakkında kendi görüşü veya müctehidinin görüşü bulunan biri, yeni ictihâdda vacip olduğu kanaatine varsa iade ve kaza ona vacip değildir. Çünkü bu konuda açık delil olarak şu hadis zikredilir: İmam Sâdık'tan Zürâre şöyle aktarır: *“Namaz ancak şu beş durumda (meydana gelen ihlalden dolayı) iade edilir: Temizlik, vakit, kible, rükû, secde”*.⁷⁸⁸ Bu delil tahsis edilmeden herkese şamil olarak kabul edilmiştir.⁷⁸⁹

(4) Yeni ictihâdla verilen fetvada eski ictihâdla yapılan amellerin bâtıl olduğunun kabul edilmesi durumunda yeni ictihâd eğer ihtiyat'a dayanıyorsa, eski ictihâdla yapılan amellerin kazası gerekmez. Çünkü bu durumda kazanın vucûb sebebi ğavs'dır (ameli şüpheden kurtarmaktır). Amelin kazasının gerekmesi ihtiyatla değil, ancak yeni ictihâdın geçerli bir delile dayanmasıyla olur.⁷⁹⁰

3.3.3. Müctehidin Önceki Görüşünün Nassa Aykırı Olma Durumu Halinde Müctehid ve Mukallid Açısından Doğuracağı Sonuçlar

Müctehidin, önceki görüşünün açıkça nassa aykırı olduğunun farkına varması halinde ittifakla önceki amellerinin geçersiz olduğu kabul edilmiştir.⁷⁹¹ Açıkça nassa aykırı olmayan durumda mukallit ve müctehidin eski amellerinin yeterli (iczâ) olup olmadığı ile ilgili kaynaklarda genelde şu üç görüş ileri sürülmüştür:⁷⁹²

⁷⁸⁷ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.61.

⁷⁸⁸ Hür 'Âmilî, *Vesâilü's-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî's-Şerîa (Âlû'l-Beyt), Babu Vücûbi 'âdeti's-Salâ* 8 (980), c.1, s.371-372:

لا تعاد الصلاة إلا بخمسين: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود

⁷⁸⁹ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.61-62.

⁷⁹⁰ Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.62. Ayrıca bkz. Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.70-72.

⁷⁹¹ Âğa Ziyâuddîn Irâkî, *Nihâyetü'l-Efkâr*, Muhammed Takî Burûcerdî (Tkr.), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum ty., c.2, s.232; Humeynî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.135; Hoî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.44; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s.367.

⁷⁹² Hakîm, *el-Uşûl'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârin*, s.603; Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s. s.66; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve't-Tecdîd...*, s.63.

Birincisi, hüküm ile fetvanın ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunanlardır. Bu görüş sahiplerine göre, müctehidin hüküm konusundaki ictihâdının değişmesi durumunda önceki hükmünün nakzı söz konusu değildir, ama fetvasının değişmesi durumunda önceki fetvanın iptali gerekir. Bu görüş, usûl eserlerinde Gazzâlî (505/1111) ve Muhammed Hudarî Beg'e (1345/1927) nisbet edilir.⁷⁹³

İkincisi, muâmelât ile ibadetlerin ayrı değerlendirilmesi gerektiği savunanlardır. Bu görüşte olanlara göre, ibadetle ilgili müctehidin görüşünün değişmesi halinde önceki görüşle yapılan ameller geçerli (iczâ), muamelatla ilgili önceki ameller ise geçersizdir ('ademu'l- iczâ) ve iâde (telafî) edilmesi gerekir. Bu görüş Mirzâ Nâinî'ye (1316/1898) nisbet edilir.⁷⁹⁴

Üçüncüsü, ibadet ile muâmelâtтан hâssaten ukûd ve 'ikâ'ât'ın ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savunanlardır. Bu düşüncede olanlara göre ise, İbadetlerle ilgili değişen ictihâdla yapılan ameller geçerli (iczâ), diğer konularda değişen ictihâdla yapılan ameller ise geçersizdir ('ademu'l-icaz) ve iâde (telafi) edilmesi gerekir. Bu görüş *Urvetü'l-Vüskâ* sahibi Muhammed Kazım Yezdî'ye (1337/1919) nispet edilir.⁷⁹⁵

3.3.4. Değerlendirme

Müctehidin görüşünün değişmesi durumunda onu taklid edenlerin durumu ile ilgili yapılan yorumlar; müctehidin önceki görüşünün dayandığı delilin açıkça şeriata uygun olup olmaması ve mukallit açısından verilen hükmün zaman açısında geçip geçmediği veya telâfisinin mümkün olup olmadığı yönüyle değerlendirmelerin yapıldığını görmekteyiz.

Gerekli şartları taşıyan müctehidin usûlüne uygun yaptığı ictihâddan dolayı isabetliyse iki sevap değilse bir sevap alacağı -daha önce de değindiğimiz gibi- genel kabûldür. Müctehidin eski görüşünün yanlış oluşunu geçerli bir delille farkına varması

⁷⁹³ Krş bkz. Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, s.367; Muhammed Hudarî Beg, **Usûlü'l-Fıkh**, Mektebetü'l-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1969, s.378-379; Hakîm, **el-Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhî'l-Mukârin**, s.603; Cevâhirî, **Devru'l-İctihâd**, s,s.66; Şemsüddîn, **el-İctihâd ve't-Tecdîd...**, s.63.

⁷⁹⁴ Muhammed Ali Kâzımî Nâinî, **Fevâidü'l-Usûl**, Ağa Ziyâuddîn Irâkî (Tkr.), Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1404, c.1, s.146.

⁷⁹⁵ Yezdî, **Urvetü'l-Vuskâ fî mâ Te'ummhu'l-Belvâ (el-Mahşiyî)**, (Mesele, 53) c.1, s.42.

halinde eski görüşüyle yapılan amaller hem kendisi ve hem de mukallidi için geçerli olması haklı olarak taşıdığı müctehid sıfatının gereğidir. Ancak hem kendisinin ve hem de mukallidinin eski görüşü bırakıp yeni görüşle amel etmesi de yine aklın gereğidir. Aksi durumda yanlışla bile bile amel etmek olur.

3.4. KAT'Î MES'ELELERDE İCTİHÂD

Câferî usûlcüleri genel olarak, tüm Müslümanlarca sübûtu ve delâleti kat'î itikâdî ve amelî meselelerde ictihâda yer olmadığını kabul etmektedirler. Bu konuda Hakîmî, Fikhî meselelerde yapılan ictihâdla, itikâdî meselelerde yapılan ictihâdın bir olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, fikhî meselelerde ictihâd istinbâtla (delillerden hüküm çıkarmakla), itikâdî meselelerde ise istidlâlle (akıl yürütmeyeyle) elde edileceğini kabul etmektedir. Akideyle ilgili meseleler, akıl ve burhanla ancak bilineceği için istinbâta ve teville ihtiyaç olmadığını belirtir. Devamında ise, Yüce Allah'ın dini nâkıs değildir ki beşer onu ictihâdla/istinbatla tekmil etsin, demektedir.⁷⁹⁶ Câferî âlimlere göre, amelî meselelerde ictihâd farz-ı kifâye, itikâdî meselelerde ise farz-ı 'ayndır. Yani, her mükellefin itikatla ilgili konuları bilip ve onlara inanması farzıdır.⁷⁹⁷ Bu konuda taklîd câiz değildir.⁷⁹⁸

Muassır alimlerden Cevâhirî de inanç, ibadet, muamelat ve usulle alakalı değişmez kat'î meseleler hakkında şu kapsamlı özeti yapmaktadır: Kat'î emirler; sübûtu ve delâleti konusunda yakînî delil bulunmasından dolayı iman edilmesi vacip olan emirlerdir. Kat'îyyâtta şüphe, kişiyle İslam arasındaki bağı koparır. Örneğin: Tevhit, adl, nübüvvet, peygamberlik müessesesi, kitabın vahy edilmesi, ölümden sonra diriliş, kıyamet günü amellerin karşılığının verilmesi, Peygamberlere yalan ve ihanet gibi seyyiatın isnadının câiz olmaması vb. tüm müslümanlarca şüphesiz kabul edilirler, kıyamete kadar zaman ve mekânın değişmesiyle değişmezler. Değişebilme ve bâtıl olmayla ilgili bir şüphe dahi câiz olamaz. Aynı zamanda şeriatın vacip kıldığı, Kur'ân ve Sünnet'in açık bir şekilde delalet ettiği ve tüm Müslümanların amelde İslam'ın zarûriyyâtından kabul ettiği; namaz, oruç, hac, haksız yere bir cana kıymak, haksız

⁷⁹⁶ Muhammed Rızâ Hakîmî, **el-İctihâdü't-Tahkîkî**, Dâru'l-Hâdî, Beyrut 2000, s.94.

⁷⁹⁷ Yahya Muhammed, **el-İctihâd ve't-Taklîd...**, s.209-210.

⁷⁹⁸ Muhammed b. Mekî 'Âmilî Şehid-i Evvel, **el-Kavâid ve'l-Fevâid**, Kum ty, c.1, s.319; Yahya Muhammed, **el-İctihâd ve't-Taklîd...**, s.215.

yere başkasının malını yemek, zina etmek, yeryüzünde fesat çıkarmak, faiz yemek gibi ameller de bu kabildendir. Yani zaman ve mekânın değişmesiyle kıyamete kadar değişmez hükümlerdir... Aynı şekilde kat'ıyyâta ait olanlar ve şeriatın açık nasla, ahkâmın temeli kabul ettiği küllî kaideler de böyledir. Örneğin Peygamber Efendimiz'in şu kavilleri gibi; “لا ضرر ولا ضرار” (Ne zarar görme, ne de zarar verme vardır), “الحدود تدرأ بالشبهات” (Had cezaları şüphe ile düşürülür).⁷⁹⁹

İtikatta “*usûlü 'd-dîn*” ve amelde “*zarûriyyât-ı dîniyye*” diye isimlendirilen ve her Mü'min ve Müslümanın inanması gereken inanç ve ameller, sübûtu ve delâleti kat'î olduğu için Sünnî ve Şîî tüm müslümanların ortak kabulüdür. Bu konularda “لا مسأغ للاجتهاد في مورد النص” *"hakkında [sübût ve delâleti kat'î] nass bulunan meselede icthâd etmek câiz değildir"*, küllî kaidesi (Mecelle, mad. 14) her iki ekol tarafından genel olarak kabul edilmektedir.⁸⁰⁰

3.5. ZAMÂN VE MEKÂNIN DEĞİŞMESİNİN İCTİHÂDA ETKİSİ

3.5.1. Konunun Kapsamı

Konu yakın döneme kadar Câferî usûl eserlerinde müstakil başlık halinde işlenmemiştir. Bu mevzuya ilk olarak Muhakkık Erdebîlî (993/1585) tarafından işaret edilmiştir. Daha sonra Âyetullâh Humeynî tarafından ayrı başlık altında işlenmesi benimsenmiş ve onun tespitleri ilgili çağdaş çalışmaların ana merkezini oluşturmuştur. Bu çalışmaların başında Murtazâ Mutahharî'nin *İslam ve Değişim Zamanın Gerekleri* (*İslâm ve Mukteziyât-ı Zaman*) adlı eseri gelir. Bunu, Câfer Sübhânî ve Mekârim Şîrâzî'nin konuyla ilgili çalışmaları takip eder. Yapılan araştırmalarda eski ulemanın zaman ve mekânın değişmesiyle hükmün değişebileceğine dair bazı fetvaları örnek gösterilerek bu meselenin aslında yeni olmadığı, kökünün eskiye dayandığı delillendirilmeye çalışılır.⁸⁰¹

⁷⁹⁹ Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.73.

⁸⁰⁰ Komisyon, “*Nukâtî'l-İltikâ evî't-Takrîb fi'l-İctihâd ve't-Taklîd Beyne'l-Mezâhib*”, Merkezi'l-Buhûsi ve'd-Dirâsât li Mecm'a'it-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Risâletü's-Sekaleyn, Murdâd 1378, sy.30, s.160.

⁸⁰¹ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.21-455; *İslam ve Değişim* (kitabın tümüne yakını bu konuyla alakalıdır); Câfer Sübhânî, *Risâletün fi Te'sîri'z-Zamân ve'l-Mekân alâ İstinbâtî'l-Ahkâm*, Vezîrî Matbaası, Kum ty., s.84-95; a.mlf., *Silsiletü'l-Mesâili'l-Fıkhıyye*, Yayın evi yok, Kum tsz., c.26, s.1-93; Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.101-107; Mekârim Şîrâzî, “*Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât*”, s.265-269.

Genel kabul, zamana ve mekâna göre değişen hükümler olduğu gibi ebediyyen değişmeyen hükümlerin de olduğudur. Zamana ve mekâna göre değişen hükümler icthâda konu olan hükümlerdir. Kat'î sayılan hükümler zaman ve mekân açısından değişime ve iptale uğramazlar. İslam'ın sabit (değişmez) kat'î hükümleri şu rivayet ışığında açıklanır: *“Muhammed'in (s.a.s.) haramı kıyamete kadar haramdır. Ondan başka ne haram var, ne de yok olacaktır. Muhammed'in (s.a.s.) helâli de kıyamete kadar helâldir. Ondan başka ne helal var, ne de yok olacaktır.”*⁸⁰² Bir önceki konuda da değindiğimiz gibi; namaz, oruç, hac, zekâtın vucûbiyeti haksız yere cana kıyma, insanların mallarını bâtil yolla yeme, zina etme, yeryüzünde fesatlık çıkarma, faiz yemek, vb. tüm müslümanlar açısından zarûrât-ı dîniyye olarak kabul edilen kat'î hükümler zamanın değişmesiyle değişmeyen hükümlerdendir.⁸⁰³ Bunun yanında itikâd açısından; tevhid, adalet, nübüvvet, ırsâl-ı resûl, inzâl-i kütüb, ölümden sonra dirilme, kıyamet günü amellerin karşılığının olması, me'âd, nebilerin yalandan ve hıyanetten uzak olduğunu kabul gibi müslümanlar arasında kat'î itikâdî hükümler de icthâd dışı kabul edilirler.⁸⁰⁴

Konuyla ilgili eserlerde hükümlerin zamana ve mekâna göre değişmesinin şeriatın müsellemleri olan şu iki ilkesine aykırı olup olmadığı tartışılır:

Birincisi: İslam'ın son din, son şeriat, Peygamber Efendimiz'in hâtemü'l-enbiyâ, O'na inen kitabın son kitap olduğunun, Hz. Peygamber'in tüm insanlığın şimdi ve gelecekteki ihtiyaçlarının tümüne cevap verecek şeriat vaz ettiğinin kabul edilmesidir.⁸⁰⁵

⁸⁰² Küleynî, **el-Usûl mine'l-Kâfi**, Bâbu'l-Bid'a' ve'r-Re'y ve'l-Mekâyis 9, c.1, s.8:

حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، و حرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره

Cevâhirî, **Devru'l-İctihâd**, s.105-106.

⁸⁰³ Lütfullâh Sâfi Gülpegânî, **el-Ahkâmu's-Sher'iyye Sâbitetün Lâ Teteğayyar**, Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Kum1412, s.12.

⁸⁰⁴ Cevâhirî, **Devru'l-İctihâd**, s.73.

⁸⁰⁵ Sübhânî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, s.86

İkincisi: Teşrî hakkının nebî ve vasî'nin (İmamın) değil, yalnızca Yüce Allah'ın olduğunun, Onlara vacip olanın tebliğ, tebşîr ve inzâr olduğunun kabul edilmesidir.⁸⁰⁶

Sübhanî zamân ve mekânın değişmesinin ictihâda etki etmesinin zikredilen iki prensiple çelişmediğini şu ifadelerle savunmaktadır: “*Tağayyürü’l-hükm’den kasıt; durumun (mevzûun) ve Şâri’in indinde makbul olan ictihâdın değişmesiyle hükmün değişmesidir. Yoksa zamana ve mekâna göre hükmün değişmesi, Yüce Allah’ın teşrî hakkını ortadan kaldırma, şeriatın ebediliğini ve ‘âlemşümüllüğünü inkâr anlamında değildir.*”⁸⁰⁷

Mutahharî, İslâm’ın değişmez hükümlerinin yanında zamana göre değişebilen hükümlerinin bulunmasının onun hükümlerini geçersiz kılmadığını beyan için şunları söylemektedir: “*İctihâd İslâm’ın hareket motorudur ve her asır ve zamanda ictihâd ve müctehidin varlığı gereklidir. İslâm’ın ruhunun insanın ruhu gibi sabit, vücudunun ise insan vücudu gibi fer’î değişikliklere mahkûm olduğu söyleniyorsa, sakın zamanın gereklerinin (muktezâyât-ı zamanın) İslâm’ın hükmüne hâlel getirdiği veya onu çığneyip geçersiz kıldığı anlaşılmaz.*”⁸⁰⁸ O, başka bir ifadesinde ise değişen hükümlerin sabit hükümlerle irtibatının sağlanmasının İslâm’ın belirgin özelliklerinden olduğunu belirtir. Sabiteler ve değişkenler arasındaki bağ ve irtibatı keşfetmek için müctehid ve fakihe ihtiyacın zaruri olduğunu kabul eder. İslâm’ın adeta bir hareket motoru olan ictihâdın asıl alanının bu olduğunu ifade eder.⁸⁰⁹

Muhakkık Erdebîlî’nin ahkâmın zaman ve mekânın değişmesiyle değişebileceğine işaret eden ifadesi şöyledir: “*Ahkâmın; husûsiyetlere, hallere, zamanlara, mekânlara ve şahıslara göre farklılık arz edeceği açıktır. Bu farklılıkları tespit edip ortaya koymak ve cüz’î mes’elelerin şer’î şeriften elde edilen küllî hükümlere intibakını sağlamak ehl-i ilm ve fukahânın işidir.*”⁸¹⁰

⁸⁰⁶ Sübhanî, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, s.86.

⁸⁰⁷ Sübhanî, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, s.86.

⁸⁰⁸ Mutahharî, **Mecmûa-i Âsâr**, s.161; a.mlf., **İslâm ve Değişim**, s.128;

⁸⁰⁹ Mutahharî, **Mecmûa-i Âsâr**, s.163; a.mlf., **İslâm ve Değişim**, s.130.

⁸¹⁰ Ahmed b. Muhammed Mukaddes Erdebîlî, **Mecma’u’l-Fâide ve’l-Burhân fî Şerhi İrşâdî’l-Ezhân**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâm, Muhammed Irâkî (Thk.), Kum ty., c.3, s.436:

تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم

Âyetullâh Humeynî'nin son dönemde bu konuda çığır açan ifadesi de şudur: *"Ben fukahâmız arasında cari olan fikhın ve Cevâhirî'nin çizgisindeki ictihâdın devam etmesinin gerekli olduğuna inanıyorum. Ama bununla birlikte İslam fikhının asrın/zamanın ihtiyaçlarını gözetmediğini kastetmiyorum. Bilakis zaman ve mekân, ictihâdda iki belirleyici unsurdur. Geçmişte her vâkıa için bir hüküm belirlenmiştir. Önceden hükmü bulunan bir meselenin, başka sistemin içtimâî, siyasî ve iktisadî anlamdaki hâkimiyeti ışığında yeni bir hüküm alması doğaldır."*⁸¹¹ Bu değerlendirmeyi oğlu Ahmet Humeynî şöyle şerh etmiştir: *"İmam, 'Zaman ve mekân, ictihâdda iki belirleyici unsurdur' sözüyle, bir hükmü bulunan bir meselenin, zâhiren en küçük bir değişikliğe uğramaksızın yeni bir hükme sahip olacağı meselesini açıyor ve bundan bahsediyordu. Olayın kendisi hiç bir şekilde değişmemekte, ama sosyal ilişkiler, artık eski sosyal ilişkiler olmamakta veya ekonomik ilişkiler değişime uğramakta ve genel olarak, artık geçmişte topluma egemen ekonomik ilişkiler önceleri olmayan komplekslikler haline gelmektedir. Aynı şekilde siyasal ilişkiler de artık eski siyasal ilişkiler değildir. Bu bakımdan, hiç bir değişime uğramayan ve düne kadar haram olan birinci konu, bugün siyaset, ekonomi ve topluma egemen ilişkilerin değişmesi nedeniyle helal olmaktadır."*⁸¹²

Âyetullâh Humeynî'nin zaman ve mekânda durumun değişmesiyle ahkâmın değişebileceğiyle ilgili görüşü üzerine yapılan diğer bir değerlendirmede de şunlar zikredilmiştir: *"Âyetullâh Humeynî 'zaman ve mekânın' ictihâddaki fonksiyonunu beyan ederek birçok sorun ve problemin çözülmesini sağlamıştır. Bu ictihâd metodu; hem teori ve ilmî alanda, hem pratik ve amelî alanda, hem tefrî ve tatbik alanında, hem de zaman ve mekânın şartlarına göre özellikleri değişebilen mevzuları tanıdıktan ve hükümler her yönüyle ölçüldükten sonra ictihâdın gerçek işlevselliğini ve evrenselliğini ortaya koymaktadır. Bu metot, hem insanların ferdî hayatlarına ait meselelerde, hem toplumsal yaşantılarındaki meselelerde, hem de hükümet ve devlet*

⁸¹¹ Âyetullâh Humeynî, **Sahîfe-i Nûr**, c.21, s.98'den nkl. (Belirtilen baskıya ulaşamadık) Sübhânî, **Risâle fi Te'sîri'z-Zamân ve'l-Mekân**, s.85:

إني علي اعتقاد بالفقہ الدارج بین فقہائنا و بالاجتهاد علی النهج الجواهری، و هذا أمر لا بد منه، لكن لا یعنی ذلك إن الفقہ الإسلامی لا یواكب حاجات العصر، بل أن لعنصری الزمان و المكان تأثیرا فی الاجتهاد، فقد یكون لواقعة حکم لكنها تتخذ حکما آخر علی ضوء الأصول الحاكمة علی المجتمع و سیاسته و اقتصاده

⁸¹² Ahmet Humeynî, **"İmam Humeyni Açısından İctihadda Zaman ve Mekânın Rolü"**, Haksöz Dergisi, Sayı 15, Haziran 1992, http://www.haksozhaber.net/okul/article_detail.php?id=224, (Erişim tarihi: 02.04.2017).

meselelerinde etkin olmaktadır. Âyetullâh Humeynî'nin ictihâdda 'zaman ve mekânın' fonksiyonuna dikkat çekmesi, zaman ve mekân şartlarının değişmesiyle mevzularda da değişikliğin gerçekleştiğini ve dolayısıyla ahkâmda ictihâd ve istinbâtta değişikliğin meydana geleceğini belirtmesi fikhî ictihâdda bir devrim olarak algılanıyor. Bu ictihâdî devrim sayesinde, bilim ve medeniyetlerin geliştiği bu zamanda ortaya çıkan birçok yeni meselelere cevap vermede, insanların ve toplumların duçar olduğu ferdi ve toplumsal ilişkilerdeki yeni meseleler hakkında görüş belirtmede, devlet meselelerinde, yeni çıkan ekonomik meselelerde, uluslararası ilişkilerde fikhın görüşünün ne olduğunu belirtmede müctehid, kaynaklara müracaat eder. İctihâd yaparak şeriat ve fikhın insanın dünyevî yaşantısındaki rolünü ortaya koyacaktır.”⁸¹³

3.5.2. Konunun Delillendirilmesi

Kur’ân çerçevesinde getirilen deliller: Mekkî ve Medenî âyetlerde işlenen konuların değişmesi, âyetlerde nâsîh ve mensûhun bulunması, önce inen âyetin ‘âmm halinin daha sonra gelen âyetle tahsis edilmesi ve zamanın geçmesiyle Kur’ân’ın tazeliğini koruması zamanın ve mekânın değişmesiyle bazı hükümlerin değiştiğine delil olarak ileri sürülmüştür.⁸¹⁴

Hadislerden getirilen delil: İmam Ali’nin hutbelerinin, mektuplarının ve diğer sözlerinin toplandığı *Nehcü’l-Belâğa* adlı eserde geçen şu ifadelerdir:⁸¹⁵ “İmam Ali’ye Allah Resûlünün (s.a.s.) şu sözü soruldu: 'Saçlarınızı değiştirin (boyayın) Yahudîler’e benzemeyin.' O şöyle cevap verdi: Allah Resûlü bu sözü söylediğinde din (müslümanlar) çok azdı, ama şimdi din (müslümanlar) genişliğe ve rahatlığa kavuştu. Bundan sonra isteyen yapar isteyen yapmaz.”⁸¹⁶

3.5.3. Zaman ve Mekânın Değişmesiyle Değişen İctihâdlara Örnekler

Zaman ve mekânın değişmesiyle hükümlerin değişebileceği konusunda ilgili eserlerde getirilen örnekler; diyânî olup fetva gerekenler, hukukî olup şer’î hâkimin

⁸¹³ Iqraa Yazı Gurubu, “İmam Humeynî’nin Bilinmeyen Yönü”, <http://www.de.imamriza.de/imamhumeynibilimeyen.htm>, (Erişim tarihi: 02.04.2017).

⁸¹⁴ Mekârim Şirâzî, “Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât” s.282-283

⁸¹⁵ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.162-163; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.130; Sübhânî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.85-86.

⁸¹⁶ Şerif Radî, *Nehcü’l-Belâğa*, Bâbü’l-Muhtâr mine’l-Hikem 16, s.404-405:

وسئل عليه السلام عن قول الرسول صلى الله عليه وآله غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود فقال عليه السلام: إنما قال صلى الله عليه وآله ذلك والدين قل فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار.

hükmü gerektirenler ve velâyetle alakalı olup velâyy-i fakîh'in/imâm-ı ümmet'in/şer'î yöneticinin değiştirme yetkisinde olan hükümler diye üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

3.5.3.1. Diyânî Meselelerden Örnekler

(1) *Kanın satışı ve nakledilmesi*: Kanın necis olduğu ve içilmemesi gerektiği hususunda icmâ vardır. Eskiden kandan menfaat sağlanması mümkün olmadığı için kanın satımı haram kabul edilirdi. Tıptaki gelişmeler sayesinde kan, hayat kurtaran bir menfaat halini aldı. Kanın bir insandan başka bir insana enjekte edilmesinin mümkün hale gelmesinden sonra artık kan yetmezliğinden veya kaybından ölümlerin önünü geçilebilmektedir. Kanın bu derece önemli hale gelmesinden dolayı eskiden kan satışının haram olduğunu kabul eden Câferî fakihleri zamanla durumun değişmesi sebebiyle satışını câiz görmektedirler.⁸¹⁷

(2) *Organ satışı*: Önceki fakihler, tıbbî yönüyle kendilerinden bir menfaat sağlanamadığı için organların satışının haramlığına fetva vermişleridir. Çünkü organ bedenden çıktıktan sonra mevta hükmünde kabul edilmiş ve mevtanın satışı da helal kabul edilmemiştir. Günümüzde organ, nakledildiği bedende kanla buluşup canlandığı için mevta hükmünden çıkmaktadır. Buna ek olarak organ nakli insanlar için hayatî önem taşıyan bir menfaat olması nedeniyle günümüzdeki fakihler zamanın değişmesiyle durumun değişmesinden dolayı hükmün değiştiğini kabul etmişler ve organ satışını helal saymışlardır.⁸¹⁸

(3) *Yaz mevsiminde kar satışı*: Kışın kar satışı, bulunmasının zor olmaması ve bir menfaat temin etmediği için helal kabul edilmemiştir. Ancak yaz mevsiminde karın az bulunması ve kendisinden menfaat elde edildiği için zamanın değişmesiyle durumun değişmesinden dolayı satışı fakihler tarafından helal görülmüştür.⁸¹⁹

⁸¹⁷ Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.88; Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.104-105; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.583.

⁸¹⁸ Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.88; Cevâhirî, *Devru'l-İctihâd*, s.105; Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.583.

⁸¹⁹ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.563.

(4) *Su satışı*: Çölde su satışı, suyun az bulunmasından ve maliyetli olmasından dolayı câiz olur. Ama nehir kıyısında su satışı, mekânın değişmesiyle durumun değişmesinden dolayı câiz görülmemiştir.⁸²⁰

(5) *Gayri müslimlere has giysileri giymek*: Önceki fakihler gayri müslimlere has olan elbisenin (şapka/frenk külahı, ceket, pantolon ...) giyilmesini, onlara benzeme anlamı taşıdığı için haram kabul etmişlerdi. Şuanda ise tüm dünyada bu giysilerin müslim ve gayri müslimler arasında yaygınlaşmasından, gayri müslimlere benzeme (teşebbehe bihim) durumu ortadan kalktığı için haramlığının da kalktığı kabul edilir.⁸²¹ Böylece zamanla durumun değişmesinden dolayı hüküm de değişmiştir.

(6) *Sarığın tahte'l-hanek takılması (sarığın bir ucunun çenenin sağ tarafından dolandırılarak sol omuza atılması)*: Müşriklerin sarık takma âdetlerinin bir alameti sarığın baş üstünde bağlanıp toplanması (ikti'at) şeklinde idi. Müslümanlar onlara benzememek için sarığı tahte'l-hanek şeklinde bağlardı. Daha sonra gelen fakihler, bu uygulamanın Hz. Peygamber (s.a.s) dönemindeki müşriklerin âdeti olduğu, bugün ne böyle müşrikler, ne de böyle bir âdetleri bulunduğu için zamanla durumun değişmesinden dolayı benzeme durumu ortadan kalktığından sarığı baş üstünde ikti'at usûlü bağlamanın bir mahzuru kalmadığını söylemişlerdir.⁸²²

3.5.3.2. Hâkimin Hükümü İle İlgili Meselelerden Örnekler

(1) *Kamu yararı için istimlâk*: Özel mülkiyette sahibinin izni olmadan tasarrufun câiz olmadığı kessin bir hükümdür. Ancak şehirde insanların hayatını kolaylaştırma maslahatına binaen caddeleri genişletilmek için özel mülkü istimlâk etme zarureti doğarsa, mülk sahibi izin vermese bile hâkimin hükmüyle mülkün rayiç bedeli ödenmek şartıyla istimlâk edilebilir. Burada ehem mühimle teâruz etmiş, ehem olan takdim edilmiştir.⁸²³

⁸²⁰ Mekârim Şîrâzî, *Envâru'l-Usûl*, c.3, s.563.

⁸²¹ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.164; a.mlf. *İslam ve Değişim*, s.131; Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.89.

⁸²² Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.163-164; a.mlf. *İslam ve Değişim*, s.131.

⁸²³ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.2, s.332-334; *İslam ve Değişim*, s.270-271; Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.93.

(2) *Mevât arazinin imar ve ıslah edenin tasarrufuna geçmesi*: “Kim ölü bir toprağı diriltirse (mülkiyeti değil tasarruf yetkisi) ona aittir”⁸²⁴ hadisi, insanların ilkel yöntemlerle tarla, arazi çalışması yaptığı dönemlerde söylenmiştir. Bir kişi o zamandaki imkânlarla fazla bir toprak parçası ihya edemezdi ve bu toprak parçası dolayısıyla orda yaşayan diğer şahıslara fazla zarar vermiş olmazdı. Ama günümüz şartlarında araç ve gereçlerin değişmesi ve gelişmesiyle bir kişi bir günde birçok dönüm araziye ıslah edebilme gücüne sahiptir. Fakihler, bu şartlarda maddî gücü elde bulunduranların bu hakkı istismar edip, araç gereç sahibi olmayanları zarara uğratma ihtimali olduğundan, kişinin şer‘î hâkimin izni olmadan, keyfine göre böyle bir tasarrufta bulunamayacağı kanaatine varmışlardır.⁸²⁵

(3) *Bireysel ticârete müdâhale*: İnsanların ülke dışındaki ve içindeki şirketlerle ticarî ilişki kurmaları mubah olan bir iştir. Şer‘î hâkim, memleketin iktisadî düzeninin ve malî durumunun zayıflaması veya çökmesi tehlikesi oluşması halinde piyasaya müdahâle edip bazı ticarî özgürlükleri kısıtlayabilir. Burada da halkın maslahatına binaen iki hüküm arasında ehem mühim olana takdim edilmiştir.⁸²⁶

3.5.3.3. Velâyet-i Fakîh İle İlgili Meselelerden Örnekler

(1) *Mut‘a nikâhı*: Velâyet-i fakîh prensibini anlatırken değindiğimiz gibi, Hz. Peygamber’in vahiy görevi hariç diğer sorumluluklarının zamanın fakihine geçtiği kabul edilmiştir. Tartışmalı konulardan biri olan mut‘a nikâhı meselesi de bu çerçevede değerlendirilmiştir. Bu konuda yapılan bir yorumda, bu nikâhı Peygamber Efendimiz’in Sünnî kaynaklarda da geçtiği üzere iki sefer yasakladığı ve iki sefer serbest bıraktığı belirtilmiştir. Peygamberimiz bu yasağı zaman ve zeminin maslahatı açısından şer‘î yönetici sıfatıyla serbest bırakmış ve yine bu sıfatla yasakladığı kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in, yasaktan sonra yeniden serbest bırakması bunun yasaklanmadığının delili olarak kabul edilmiştir. Câiz olan bir şeyi başta Peygamber olmak üzere, şer‘î yönetici de yerine göre serbest bırakabilir veya yasaklayabilir. İzin verdiğinde câiz, yasakladığında ise maslahat öyle icap ettiğinden dolayı câiz olmaz.

⁸²⁴ Ebû Câfer Muahammed b. Hasan Şeyh Tûsî, *Tehzîbu’l-Ahkâm fî Şerhi’l-Mukni‘a*, Dâru’l-Kütübi’l-İslâmiyye, Tahran 1365, c.7, s.152: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له

⁸²⁵ Mekârim Şirâzî, “*Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât*”, s.276.

⁸²⁶ Sübhânî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.94.

Bu yetki ve salahiyetlerin, Hz. Peygamber'den İmam'a ve İmam'dan da şer'î yöneticiye (velâyy-i fakihe) geçtiği kabul edilmiştir. Buna bir delil olarak da Hz Ömer'in "*İki mut'a Peygamber döneminde helaldi ben yasaklıyorum. Biri hac diğeri evlilik mutasıdır.*"⁸²⁷ sözüdür. Bu söz mut'a için ileri sürülen delillerden biridir. Onun aslında yasak olmadığı Hz Ömer'in şer'î yönetici sıfatıyla bunu yasakladığı bu rivayet ışığında yorumlanmıştır. Dolayısıyla başka şer'î yönetici maslahata uygun görürse bu yasağı kaldırabilir ve yine başka bir maslahata binaen tekrar yasak kılabilir.⁸²⁸

(2) *Tütün ve ürünleri*: Nass'ın haram kıldığına dair kesin delil bulunmayan bir şey hakkında özel bir duruma binaen şer'î hâkimin haram kılabileceğine örnek olarak Mirzâ Şîrâzî (1309/1894)'nin, zamanın yöneticileri tarafından tütün ürünlerinin alım ve satım haklarının tümünün yabancı bir şirkete devir edilmesi nedeniyle verdiği "*Tütün ve ürünlerinin tümü (bu günden sonra ekme, satmak ve içmek) haramdır*" fetvasıdır (Aralık 1891). Mirzâ Şîrâzî zamanının fakihî sıfatıyla bunu yasaklamış, hükümet halktaki infiali dindirmek için tekrar kararını gözden geçirmiş ve bu projeyi geri çekmiştir. Bunun üzerine Mirzâ Şîrâzî tütün için verdiği haramlık fetvasını geri çekmiş ve mubahlık fetvasını vermiştir. Halin değişmesiyle hüküm de değişmiştir.⁸²⁹

3.5.4. Değerlendirme

İctihâdla ilgili konulardan biri, zamân ve mekâna göre hükümlerin değişebilmesidir. Zaman ve mekânın değişmesiyle ahkâmın değişebilmesi İslâm'ın evrenselliğinin bir gereğidir. Tüm zamanların ve mekânların dini olan İslâm'ın değişmez ilkelerinin yanında değişebilen hükümlerinin de olması, "*Çözüm (her zamana ve mekânda) İslam'dadır*" iddiasının yerine gelmesi için akfî bir zorunluluktur. Bunun aksini düşünmek, İslâm'ın zamanın gerisinde kalması anlamına gelir.

Tağayyürü'l-ahkâm konusu Sünnî usûlcüler tarafından da kabul edilmiştir. Bu konu Mecelle'de "*Zamanın değişmesiyle ahkâmın değişebileceği gerçeği inkâr*

⁸²⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, c.7, s.206.

⁸²⁸ Bkz. Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.337; *İslam ve Değişim*, s.274.

⁸²⁹ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.338; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.274-275; Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.92-93.

edilemez” kaidesi olarak yer almıştır.⁸³⁰ Mekânın ve zamanın değişmesiyle ahkâmın değişebileceğine dair verilen somut örneklerden birisi, İmam Şâfiî’nin Bağdat’ta iken kavli kadîm denilen eski bazı görüşlerinin, Mısır’a geldikten sonra Irak ve Hicazdakiler’den farklı durumları ve âdetleri görünce değişmesidir. Aynı mesele hakkındaki bu yeni farklı görüşleri kavli cedîd olarak tanımlanmıştır.⁸³¹

3.6. İCTİHÂD KAPISININ AÇIK OLMASI

3.6.1. Câferîler’in İctihâd Kapısını Açık Kabul Etmesinin Tahlili

İctihâd kapısının kapanıp kapanmadığı meselesi öteden beri tartışılan bir konudur. Ehl-i Sünnet usûlcüleri arasında üçüncü asrın sonu ile dördüncü asr veya altıncı asırdan sonra icthâd kapısının kapanmaya başladığına dair iddialar ilgili eserlerde geçmektedir. Bunun aksine bazı fakihler de icthâd kapısının kapanmadığını ileri sürmüştür.⁸³²

Câferî âlimleri arasında -Ahbârî olanlar dışında- “mutlak icthâd” kapısının açık olduğu genel kabuldür. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bakışıyla baktığımız zaman Câferiyye’de mutlak icthâdın ne anlama geldiği hakkında daha önce verdiğimiz bilgileri özetlemek gerekirse Sünnî bakışta mutlak icthâd ve müctehid denilince İmam Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel gibi âlimler ve onların yaptığı icthâdlar anlaşılır.⁸³³ Aynı bakışla İmam Câfer’in görüşleri de mutlak icthâd kapsamında değerlendirilir. Câferî âlimleri arasında ise, mutlak müctehid ve onların icthâdları denilince İmam Câfer’in veya diğer İmamlar’ın icthâdı anlaşılmaz. Daha önce “*Oniki İmam Döneminde İctihâd*” konusunu işlerken genişçe değindiğimiz gibi İmamlar’ın söz, fiil ve takrirleri nass kabul edildiği için, mutlak icthâd sahibi âlimlerden kast ettikleri onların dışında kalan âlimlerdir.⁸³⁴ Bu âlimler İmamlar’ın

⁸³⁰ Mecelle, mad. 39; Ahmed b. Muhammed Zerkâ, (1356/1938), *Şerhu’l-Kavâid’l-Fıkhiyye*, Mustafa Ahmed Zerkâ (Thk.), mad. 38, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2001, s.227-229; Abdülkerîm Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, Ali Şafak (Çev.), Kayıhan Yay., İstanbul 1985, s.163-164; İsmail Köksal, *Tağayyürü’l-Ahkâm fî Ahkâmî’s-Şerîati’l-İslâmiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2000, s.84: لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان

⁸³¹ Köksal, *Tağayyürü’l-Ahkâm...*, s.84; Zeydan, *İslam Hukukuna Giriş*, s.253-254.

⁸³² Bkz. Karaman, *İctihad*, s.174-194; Apaydın, “*İctihad*”, c.21, s.443-445.

⁸³³ Seyyid Bey, *Medhal*, s.234.

⁸³⁴ Bkz. Tezimizdeki “*Oniki İmam Döneminde İctihâd*”ın alt başlığında yer alan “*İmamlar’ın Söz, Fiil ve Takrirlerinin Hüccet Değeri ve İctihâdı*” başlığı.

öğrencileri, onlardan sonra gelen Şeyh Müfid, Şerif Murtazâ, Şeyh Tûsî, ‘Allâme Hillî, Şehîd-i Sâni, Vâhid Behbehânî, Şeyh Ensârî gibilerdir. Bu zincir zamanımıza kadar uzanır ve günümüzde öncelikli olarak Âyetullâh Uzmâ/Taklîd-i Mercii sıfatına sahip olan âlimler ancak bu seviyede kabul edilir.⁸³⁵

Bir fakihin müstakil (mutlak) müctehid olabilmesi için kendine ait bir usûlünün olması gerekir. Bir müctehid ictihâd ederken "*daha önceki âlimler böyle dediği için ben bu görüşteyim*" diyemez. Böyle söylemesi başkasını taklit anlamı taşır ve mutlak müctehid için câiz olmaz.⁸³⁶ Mutlak müctehid bir meselede ictihâd ederken konuyla alakalı kat’î bir delil var mı, diye bakar. Yani sarîh olup şüpheye mahal olmadan hükme delalet eden âyet-i kerime olup olmadığına bakar. Daha sonra Ondört masumdan (Hz.Peygamber, Hz. Fatıma ve Oniki İmam) sîkâ bir rivayet var mı diye araştırma yapar. Onda bulamazsa, İmam’ın görüşünü içinde barındırma ihtimaline binaen onlar döneminde oluşan icmâlara bakar. Onda bulamazsa akfî delillerle o mesele hakkında kendi görüşünü ortaya koyar. Bununla da bir sonuca varamazsa usûl-ü ameliye denilen istishâb, berâat ve ihtiyat ile hükme ulaşmaya çalışır.⁸³⁷

Bu bilgilerden sonra Câferî âlimlerin "*Mutlak ictihâd kapısı açıktır*" sözünün ne anlama geldiğini açıklamaya çalışalım. Mutlak ictihâd, bir müctehidin şer’î hüküm gerektiren her konuda ictihâd edebilme kabiliyeti olduğuna, bu seviyeye ulaşan bir müctehidin başka bir müctehidi taklit etmesinin câiz olmadığına yukarıda "ictihâdın kısımları" konusunu işlerken değinmiştik. Bu bilgi ışığında baktığımızda mutlak ictihâd seviyesine ulaşan bir Câferî âlimin kendisinden önceki mezhep âliminin yaptığı ictihâdı taklit etmesi câiz değildir. Mutlak ictihâd seviyesine ulaşan müctehid söz konusu mesele hakkında önceki müctehidin görüşünü benimserse hangi delile göre kabul ettiğini, eğer benimsemiyorsa hangi delile binaen farklı düşündüğünü belirtmesi gerekir.

Câferîler’de ictihâd kavramı, daha önce "*İctihâd Kavramının Câferîler’de Kabulünün Tarihî Seyri*" başlığında da değindiğimiz üzere Muhakkık Hillî’yle

⁸³⁵ Bkz. Mehdî Muhakkık, "*Âyetullah*", TDV İslâm Ans., c.4, s.244.

⁸³⁶ Bkz. Komisyon, "*el-İctihâd*", c.5, s.217; Mekârim Şîrâzî, *Envâru’l-Usûl*, c.3, s.546; Şemsüddîn, *el-İctihâd ve’t-Tecdîd...*, s.48; Rıza Sadr, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.48).

⁸³⁷ Sübhânî, *el-İctihâd ve’t-Taklîd*, s.71-76; Komisyon, "*el-İctihâd*", c.5, s.217.

başlamıştır. Ondan önceki fakihler fiilen ictihâd ettikleri halde, ictihâd kelimesini kullanmamışlardır. Ondört masum için ictihâdı câiz görmeyen Câferî âlimleri, Resûlullah'ın ashâbı ve İmamlar'ın öğrencilerinin; Resûlullah ve İmamlar'ın olmadığı yerde ictihâd ettiklerini kabul etmektedirler. Gaybet-i kübrâ'dan sonra artık İmamlar'la bağlantı kesildiği için müstakil müctehidler İmamlardan gelen asıllara dayanarak ictihâd ettiği iddia edilmektedir.⁸³⁸

İctihâd kapısı Câferî Usûlîler tarafından açık kabul edildiğinden her fakih kendisinden önceki fakihin usûlüyle amel etme zarureti kendinde hissetmemiştir. Zaten müstakil müctehid derken, kendine ait müstakil usûlü olan âlim kastedilir. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin haber-i vâhid'i delil kabul etme ve etmeme şartlarının farklı olması⁸³⁹ onları farklı hüküm verme sonucuna götürdüğü gibi, Câferî âlimleri de farklı hüküm vermeye götürmüştür. Örneğin haber-i vâhid'in delil olup olmama durumuna baktığımızda ictihâd tarihi bölümünde de geçtiği üzere; Şerif Murtazâ ve İbn İdris Hillî delil olarak kabul etmemiş; Şeyh Tûsî, Muhakkık Hillî, 'Allâme Hillî gibi bazıları belli şartlar muvacehesinde delil kabul etmiş; Ahbâriler ise Kütüb-i Erba'a'da geçen hadislerin tümünü delil olarak kabul etmişlerdir.⁸⁴⁰ Farklı usûl takip etmenin bir sonucu olarak Câferî uleması aynı mesele hakkında farklı hükümlere varmışlardır. Bu farklılıklar ilk olarak 'Allâme Hillî tarafından *Muhtelefu's-Şî'a*⁸⁴¹ adlı eserde bir araya getirilmiştir.⁸⁴²

3.6.2. İctihâd Kapısının Açık Olduğunun Delilleri

Câferî Usûlîlere ait usûl eserlerinde ictihâd kapısının açık olmasının gerektiğiyle ilgili getirilen deliller, yukarıda "*Mutlak Müctehidin Taklid Edilmesi ile*

⁸³⁸ Feyz, *el-Fıkh ve'l-İctihâd...*, c.1, s.45-50.

⁸³⁹ Sünnî âlimlerin haber-i vâhid'i delil kabul etme şartları hakkındaki tartışmalar için bkz. H. Yunus Apaydın, "*Haber-i Vâhid*", TDV İslam Ans., c.14, s.358-361

⁸⁴⁰ Muzaffer, *Usûlü'l-Fıkh*, c.1, s.63-64.

⁸⁴¹ Hüseyin b. Yusuf b. Mutahhar 'Allâme Hillî, *Muhtelefu's-Şî'a*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1413.

⁸⁴² Benzer yaklaşımlar için bkz. Wilferd Maduleng, "*İsna Aşeriye'ye Göre İmam'ın Gaybetinde Selahiyet Meselesi*", Bülent Ünal (Çev.), DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir 1994, sy.3, s.544-646.

İlgili Deliller"⁸⁴³ ile "*İctihâdın Hükümü ve Zarûreti*"⁸⁴⁴ başlığı altında yer verdiğimiz naklî ve akîlî delillerden bazılarıyla benzerlik arz etmektedir.⁸⁴⁵

Caferî âlimleri ictihâd kapısının açık olması gerekliliği ile ilgili şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

(1) Kur'ân-ı Kerim'de geçen "*Ey İman edenler!*", "*Ey İnsanlar!*" ile "*Ey Benî Âdem*" hitapları tüm zamanlara ve tüm fertlere şamildir. Bunları belli zaman ve şahıslara tahsis etmek bu âyetlerin ruhuna aykırı olur. İctihâd kapısı kapandı, demek bu âyetlerin muhataplarının belli zamanlara ve şahıslara tahsis edilmesi sonucunu doğurur ki, bunun isabetli olamayacağı açıktır.⁸⁴⁶

(2) Bir bilene sormayı emreden "*âyet-i suâl*"⁸⁴⁷ ile dinde bazı müminlerin tefakkuh seviyesinde İslam'ı anlayıp diğer müminlere anlatmasını ve öğretmesini emreden "*âyetü'n-nefer*"⁸⁴⁸, müctehid ve taklit zaruretinin ebediyyen var olması gerektiğinin kanıtıdır.⁸⁴⁹

(3) Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in yaşadığı asr-ı saadet döneminde sahâbîler Hz. Peygamber'e ulaşma imkânı ve zamanının olmadığı hallerde ictihâda başvurmuşlardır. Bu da ictihâd kapısının Peygamberin zamanında da açık olduğunun delilidir.⁸⁵⁰

(4) İmamlar dönemi dâhil günümüze kadar hiç bir dönemin fakihsiz kalmaması, onların çoğunun furû ve usûlî'l-fıkh ile ilgili eserlerinin olması, bu konuda kendilerini sorumlu kabul etmeleri, ictihâd kapısının açık olduğunun ve müctehidin diri olması gerektiğinin, sîreten somut bir delildir.⁸⁵¹

⁸⁴³ Bkz. "Mutlak Müctehidin Taklid Edilmesi ile İlgili Deliller" başlığı.

⁸⁴⁴ Bkz. "*İctihâdın Hükümü ve Zarûreti*" başlığı.

⁸⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*", Dâiretü'l-Me'ârif Fıkhı Mukârin, İntişârâtü Medrese-i İmâm Ali, Kum 1427, s.238-258.

⁸⁴⁶ Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*", s.238.

⁸⁴⁷ Kur'ân-ı Kerim, Nahl 16/ 43: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

⁸⁴⁸ Kur'ân-ı Kerim, Tevbe 9/122: وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

⁸⁴⁹ Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*" s.239.

⁸⁵⁰ Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*" s.239.

⁸⁵¹ Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*" s.240-252.

(5) Daha önce "*İmamlar'ın Talebeleri ve İctihâd*"⁸⁵² konusunu işlerken değindiğimiz gibi; İmamların, bazı ashabına fetva verme ve hadislerini rivayet yetkisi vermesi, icthâd kapısının her zaman açık olduğunun delilidir.⁸⁵³

3.6.3 Yaşayan Müctehidi Taklîd Etmenin Gerekliliği

Câferî alimleri tarafından, icthâd kapısının açık kabul edilmesinin bir gereği olarak, yaşayan müctehidi taklit etmeyi de gerekli görmüşlerdir. Câferî usûlünde şu iki ilke genel kabul görmüştür: Birincisi, "*Mükellef yaşına gelen bir kişiye ibâdetinde ve muâmelâtında (bazılarına göre tüm amellerinde) (aklen) vâcib olan; ya müctehid ya mukallit ya da muhtât (ihtiyatla amel eden) olmasıdır.*"⁸⁵⁴ İkincisi, "*Müctehid olmayanın ameli taklitsiz ve ihtiyatsız câiz değildir.*"⁸⁵⁵ Bu haseple müctehid olmayan ya taklit etmek için kendisine bir müctehid bulacak ya da bir konuyla alakalı tüm ihtimalleri yerine getirerek ihtiyat⁸⁵⁶ edecek ki, bu da belli bir ilmî seviyeyi gerektirir. Bu üç ihtimal hariç kişi "*keyfe mâ yeşâ*" şeklinde dini hayatını sürdürmeye çalışsa, amelleri şer'an makbul edilmez.⁸⁵⁷

Câferî fıkhında, müctehid olmayan kişi, ibtidâen ölmüş bir müctehidin icthâdıyla amel edemez. Ancak mukallid; bir müctehidi hayatta iken taklit etmeye başlamış ise öldükten sonra onun icthâdıyla amel etmeye devam etmesi, yaşayan bir müctehidin iznine bağlıdır. Örneğin Âyetullâh Uzmâ/Merci-i taklîd kabul edilen Humeynî'yi hayatta iken taklid eden Câferî bir kişi, vefatından sonra onun ilmi halindeki icthâdlarla amel edemez. Bunu yapabilmesi ancak yaşayan Âyetullâh Uzmâlar'dan birisinin; örneğin Ali Hameneî'nin veya Mekârim Şîrâzî gibi müctehid kabul edilen fakihin, "*Âyetullâh Humeynî'nin icthâdıyla amel edebilirsin*" diye izin vermesiyle câiz olur. Yeni mükellef yaşına gelen birinin kendine bir müctehidi seçmesi

⁸⁵² Bkz. "İmamlar'ın Talebeleri ve İctihâd" başlığı.

⁸⁵³ Mekârim Şîrâzî, "*İnfitâhu Bâbi'l-İctihâd*", s.251-253; Ferhân, *Tatavvur...*, s.204-206

⁸⁵⁴ Muhammed Kâzım Tabâtabâi Yezdî, *Urvetü'l-Vüskâ mea' Ta'likât*, (Şrh. Âyetullâh Humeynî,, Ebu'l-Kâsım Hoî, Muhammed Rızâ Gulpegânî, Mekârim Şîrâzî), İntişârâtü Medrese-i İmâm Ali, Kum 1428, c.1, s.13-14.

⁸⁵⁵ Yezdî, *Urvetü'l-Vüskâ mea' Ta'likât*, c.1, s.13-14.

⁸⁵⁶ Örneğin bir meselenin hükmü hakkında bazı âlimler farz demiş, bazıları ise sünnet demişse, ihtiyatın gereği onu farz kabul ederek davranmaktır. Aynı şekilde bir meselenin hükmünü bazı âlimler mubah bazıları ise kerih ya da haram görmüşse, ihtiyatın gereği onu kerih veya haram sayarak amel etmektir. Bkz. tezimizin giriş bölümünde "*Câferîler'e Göre Şer'î Deliller*" başlığı.

⁸⁵⁷ Ali Hüseyin Hamaneî, *Fıkhi Sorulara Cevaplar*, Rıdvan Murat Altun (Çev.), Kevser Yay., İstanbul 2008, c.1, s.9-14.

zaruri kabul edildiğinden; bu genç, ben Âyetullâh Humeynî'nin ilmihalindeki ictihâdlarla amel etmek istiyorum, dese bu câiz olmaz. Çünkü Câferîler'in genel kabulüne göre *ibtidâen taklit*, ancak yaşayan bir müctehid için mümkündür ve böyle bir şahsa yaşayan bir müctehid dahi, ibtidâen ölmüş olan müctehidin ictihâdıyla amel etme ruhsatı veremez.⁸⁵⁸

Câferî usûlünde ictihâd kapısının açık kabul edilmesiyle birlikte ölen müctehidi taklîdin câiz kabul edilmesi kendi içinde bir çelişki doğururdu. İctihâdın diri kabul edilmesi, taklit edilecek müctehidin de diri olmasını gerektirir. Aksi takdirde ictihâd kapısının açık kabul edilmesinin bir anlamı kalmazdı. Yaşayan bir müctehidi taklîdin gerekliliğini ve hikmetini Âyetullâh Humeynî şöyle açıklamaktadır: “Şunu bilmenizi isterim ki yaşayan bir müctehidi taklîd etmek dinin ibkâsı içindir. Çünkü dinin bekâsı yaşayan müctehidler taklit temeli üzerine kuruludur. Ölü bir müctehidi taklîde cevâz veren âlimler de bunu yine yaşayan bir müctehidin iznine bağlamışlardır.”⁸⁵⁹

Câferî usûlünde ictihâd kapısının açık olmasının bir gereği olarak sadece yaşayan müctehidi taklîdin câiz görülmesinin Câferî fikhî açısından birçok etkisinin olduğu kabul edilir. Bunların önemlilerini şöyle ifade edebiliriz: Öncelikle fıkha bir dinamizm getirmiş ve kendini yenileyebilme özelliği kazandırmıştır.⁸⁶⁰ Bu müessese sayesinde ilim havzalarının devamının sağlanması, İslâmî ilimlerin korunması, günden güne ilerleyip kemâle ulaşması ve halledilmemiş meselelerin halledilmeye çalışılması gibi olumlu gelişmeleri doğurdu⁸⁶¹ ve aynı zamanda yaşayan müctehidlerin mukallitler üzerinde büyük otorite oluşturmaya zemin hazırladığı ileri sürülmüştür.⁸⁶² Bu idianın ıspatı için büyük halk kitlelerine etki eden şu üç olay örnek olarak verilebilir: *birincisi*, İran'da Mirza Şîrâzî'nin verdiği “*tütûn fetvası*” (1891)⁸⁶³;

⁸⁵⁸ Bkz. Yezdî, *Urvetü'l-Vüskâ mea' Ta'likât*, c.1, s.24; Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.20, s.179; a.mlf., *On Makale*, Rıdvân Murat Altun (Çev.), Kevser Yay., İstanbul 2008, s.97; Hamaneî, *Fikhi Sorulara Cevaplar*, c.1, s.9-14.

⁸⁵⁹ Rûhullâh Müsevî Âyetullâh Humeynî, *Keşfu'l-Esrâr*, Kitapfurûşî İlmiye-i İslâmî, Tahran 1369, s.192-193.

⁸⁶⁰ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.164-165; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.132; Ebû Zehra, *İmam Câfer*, s.469.

⁸⁶¹ Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.20, s.179; a.mlf., *On Makale*, s.97-98.

⁸⁶² Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârîlik*, s.321.

⁸⁶³ Bkz. Mutahharî, *Mecmûa-i Âsâr*, c.21, s.338; a.mlf., *İslam ve Değişim*, s.274-275; Sübhânî, *el-İctihâd ve't-Taklîd*, s.92-93.

İkincisi, Ayetullah Humeynî'nin İran'da gerçekleştirdiği “*İslam devrimi*” (1979)⁸⁶⁴; *Üçüncüsü ise*; yakın zamanda Irak'da Ayetullah Ali Sistânî'nin IŞİD/DAİŞ'e karşı verdiği “*cihad fetvası*”(2014).⁸⁶⁵

3.6.4. Değerlendirme

Daha önce değindiğimiz gibi Sünnî eserlerde mutlak ictihâd ve müctehid denilince dört mezhep imamı, İmam Câfer ve İmam Zeyd gibileri anlaşılır. Yani Sünnî mantıkla baktığımızda İmamlar sadece “*mutlak müctehid*” olur. Onların öğrencileri ve daha sonra gelen âlimler ise “*mezhep içi/müntesib müctehid*” mesbesinde kabul edilirler. Bu bakış açısıyla konuyu değerlendirdiğimizde, Câferî âlimlerin “*Câferiyye’de mutlak ictihâd kapısı açıktır*” sözü, Sünnî cepheden bakışla değerlendirdiğimizde “*Câferiyye’de mezhep içi ictihâd açıktır*” sözüne dönüşmüş olur.

Sünnî camiada ictihâd kapısının açık olmasını savunanlar, sadece mezhep içi âlimlerin değil mezhep imamının ictihâdlarının da tartışmaya açılabilceğini kast etmektedirler. Yani bir Müctehid çıkar onların görüşlerini/ictihâdlarını deliller ışığında kabul veya red edebilir, demektir.⁸⁶⁶ Câferî camiada İmamlar’ın sözleri nass/sünnet mesabesinde görüldüğü için onlardan geldiği noktada şüphe olmayan rivayetlerin/görüşlerin reddedilme durumu olamaz. Çünkü onlar açısından, İmamlar’ın söz, fiil ve takrirleri başlı başına bir delildir, ictihâd değildir.

⁸⁶⁴ Bkz. Komisyon, *İran İslam İnkılâbı*, Hamide Muhammed (Çev.), Kevser Yay., Ankara 1993.

⁸⁶⁵ Bkz. Anadolu Ajansı (AA), Haber Arşivi, 13.06.1014.

⁸⁶⁶ Apaydın, “*İctihâd*”, c.21, s.444.

SONUÇ

Hukuk, toplumların karakterine ve ihtiyacına paralel olarak değişim gösteren sosyal bir organizmaya benzer. İnsanların tabii gereksinimlerinin coğrafi ve tarihi faktörlere bağlı olarak değişmesi kaçınılmazdır. İctihâd ise bu farklılıklardan kaynaklanan sorunlara cevap verecek ve hukuku statiklikten kurtaracak yegâne mekanizmadır. Nasslar'ın sınırlı, ihtiyaçların ise sınırsız olduğu gerçeği; sınırlı sayıdaki nasslar ışığında, sınırsız ihtiyaçlara meşru çözüm üretmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu meşru çözüme ulaşmak için elden gelen gayreti göstermek *ictihâd* sözcüğüyle ifade edilmiştir.

Terim olarak ictihâdın tanımı hakkında Câferî âlimler üç guruba ayrıldıklarını görmekteyiz. *Birincisi*, ictihâdı müctehidin nefsinde yerleşmiş bir nitelik/meleke olarak kabul eden ve buna sahip olmayan âlimin ictihâd edemeyeceğini iddia edenler; *ikincisi*, ictihâdı müctehidin bir fiili olarak gördükleri için, âlimin gerekli bilgi birikimine sahip olduktan sonra elinden gelen gayreti gösterdikten sonra ancak elde edebileceği sonuç olarak görenler; *üçüncüsü*, her iki gurubun yaptığı tanımları birleştirenlerdir. Bu tanımlama çeşitleri ışığında yapılan şu ictihâd tanımı daha kapsamlı bir tanım olarak görülmektedir: *İctihâd, müctehidin sahip olduğu ilmi kuvve ve meleke sayesinde şer'î hükmü, ehlince kabul edilen delillerden/hüccetlerden istinbât etmek için olanca gayretini sarf ederek bir hükme varmasıdır.*

İctihâd kavramının, bugün de kabul edilen terim anlamının ilk olarak Sünnî âlimler tarafından kullanıldığı, Câferî âlimlerin genel kabulüdür. İlk dönem Câferî Usûlî âlimlerinden sayılan Şeyh Müfîd, Şerif Murtazâ, Şeyh Tûsî, İbn İdris Hillî gibi önde gelen ulema tarafından *istinbât* ve *tefri'u'l-furu' minel'l-usûl* adı altında fiilen ictihâd yapıldığı halde, bu kavramın kendilerince kabul edilmeyen kıyas ve şahsi re'y gibi delilleri de kapsadığını kabul ettiklerinden *ictihâd* kavramına şiddetle karşı çıkmışlardır.

İctihâd kavramına karşı olan bu olumsuz bakışı hicri yedinci yılda yaşayan ve hocaları arasında Sünnî âlimler de bulunan Muhakkık Hillî; kendilerince kabul edilmeyen kıyas ve diğer delillerin ictihâdın kapsamı dışında kabul edilmesi halinde, Câferîler’inde ictihâd ehli olacağını ifade ederek, bu olumsuz bakışı yıkmıştır. Sünnî âlimlerin ictihâd anlayışının etkisi nedeniyle Muhakkık ile başlayan bu olumlu bakış, Sünnî âlimlerden İbn Hacib’in usûl eserine şerh yazacak kadar Sünnî usûl geleneğine aşina olan ‘Allâme Hillî ile birlikte Câferî ilim çevrelerine sistemli bir şekilde yerleşmiştir. Hicri onuncu asrın sonundan onikinci asrın sonuna kadar, ikiyüz yıla yakın Câferî ilim havzalarına hâkim olan ve ictihâda şiddetle karşı çıkan *Ahbârîler dönemi* hariç tutulduğunda, Muhakkık’ten günümüze kadar ictihâd terimine bakış olumlu anlamda gelişerek Câferî ilim camiasında kabul edilmiş ve usulî fıkıh eserlerinin *ictihâd bahsinde* ve müstakil şekilde daha da sistemli hale getirilerek işlenmeye devam etmiştir.

Câferî âlimlerin fıkıh usûlü ve bağlantılı eserler çerçevesinde ictihâd anlayışının konu başlıkları, işleniş yöntemi ve içeriği açısından baktığımızda Sünnî âlimlerin usûl eserleri kapsamında daha önceleri sistemleştirdikleri ictihâd teorisine çok benzer yönlerinin olduğu görülmektedir. Bu benzerlik bizleri, Câferî âlimlerin, Sünnî âlimlerin eserlerinden faydalananarak ictihad müessesinin teorisini oluşturduğu sonucuna götürmektedir.

Câferî âlimlerince Hz. Peygamber’den (s.a.s) günümüze kadar ictihâdın tarihi çeşitli dönemler ve devreler halinde ele alınmıştır. Genel olarak; Hz. Peygamber, Sahâbe ve İmamlar dönemi ile onikinci imam olarak kabul edilen Hz. Mehdî’nin gaybet-i kübrâ’ya çekilmesinden günümüze kadar süren dönem şeklinde dörde taksim edilerek çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.

Gerektiğinde her an vahye muhatap olan Hz. Peygamber (s.a.s) için ictihâdın düşünülemeyeceği kanaatindedirler. Sahâbenin O’nun huzurunda ictihâd yapmadığını ama gıyabında ve vefatından sonra ictihâd ettiğini kabul ederler. Ancak Hz. Peygamber’den sonra sahabe tarafından yapılan bazı ictihâdları naslara aykırı olduğunu iddia ettiklerinden eleştirmektedirler. Oniki İmam’ın her birine ilmin, ya Hz. Peygamber’den yine onların silsilesiyle ya da ilhamla ulaştığına inandıklarından İmamlar’ın da Resûl-i Ekrem gibi ictihâd etmediklerini kabul ederler. İmamlar’ın

izniyle gıyabında öğrencilerinin ictihâd ettiklerini kabul ederler. İctihâdın, fiilen İmamlar'la bağlantının kesildiği gaybet-i kübrâ döneminden (339/950) sonra istinbatın/ictihâdın artık zaruri hale geldiği gerçeği Câferî Usûlî âlimlerinin genel kabulü haline gelmiştir.

Gaybet-i kübrâ döneminde ictihâd hareketi, altı devre halinde işlenmiştir. Bu devreler ictihâd çalışmaları açısından çeşitli farklılıkları içinde barındırmaktadır. Bunlar, kronolojik olarak o tarihlerde yaşayan âlimlerin çalışmaları dikkate alınarak isimlendirilmiştir. Gaybet-i kübra (339/950) ile birlikte ilk hadis, fıkıh ve usûl eserlerinin yazılması nedeniyle birinci devreye *tedvin* denilmiştir. Diğer mezheplerin yanında Câferî mezhebinin fıkıh ve usûl alanındaki görüşlerinin müdellel bir şekilde ispatlanarak işlendiği eserlerin Şeyh Tûsî (460/1060) tarafından kaleme alınması sebebiyle ikinci devre *gelişme* diye isimlendirilmiştir. İctihâdı terim olarak ilk kabul eden Muhakkık Hillî (676/1277) ile birlikte diğer fıkhi mezheplerden ayrı ve müstakil olarak Câferî usûl ve furû içerikli eserlerinin telif edilmeye başlanması sebebiyle üçüncü devreye *bağımsızlık* denilmiştir. Mukaddes Erdebîlî (993/1585) ile birlikte başlayan usûl anlayışı açısından istinbâtta akl'ı ve ictihâdı önceleyen Usûlî akım âlimleri ile istinbâtta ahhâr'ı temel delil kabul edip akl'a ve ictihâd'a karşı duran Ahbarî âlimlerin bir birleriyle mücadele ettiği dönem olması hasebiyle dördün devre *tetarruf (karşıt akımlar)* diye isimlendirilmiştir. İki asır boyunca Câferî ilim havzalarını etkisi altına alan Ahbârîler'in hakimiyetine son veren Vahid Behbehânî (1205/1790) ile birlikte; usûlî'l-fikh, ictihâd, akıl, Kur'ân'ın zâhiri ile rivâyetler konusundaki ifrat ve tefrite varan aşırı görüşlerin aksine mu'tedil-ma'kûl yolu takip eden Usûlî âlimlerin ilim merkezlerine hâkim olmasından dolayı beşinci devre *i'tidâl* diye adlandırılmıştır. Şeyh Ensârî (1281/1865) ile birlikte Câferî usûl'ü ve fıkıh'ı alanında daha önceki asırlarda rastalınmayan bazı yeniliklerin yapılması ve bu çizginin halihazırda da devam ettiği kabul edildiğinden dolayı altıncı devre *yenilik* diye isimlendirilmiştir.

Câferîler'de gaybet-i kübrâ'dan günümüze kadar ictihâd hareketinin gelişmesinde en büyük katkıyı yapanların; İbn Ebî Akîl ile İbn Cüneyd, Şeyh Müfid ile Şerif Murtaza, Şeyh Tûsî ile İbn İdris Hillî, Muhakkık Hillî ile 'Allâme Hillî, Şehid-i Evvel ile Şehid-i Sâni, Mukaddes Erdebîlî, Vâhid Behbehânî ile Şeyh Ensârî

gibi âlimlerin olduğu ictihâd tarihiyle ilgili eserlere baktığımızda bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. İctihâdın tarihi süreç içerisinde Câferî camia arasında yerleşip sistemleşerek günümüze kadar gelmesinin temelinde Irak'ın Necef, Kerbela ve Hille; Lübnâ'nın Cebel-i 'Amil ile İran'ın Kum ilim havzalarının çalışmaları yattığını söyleyebiliriz.

Câferî âlimleri ictihâdın kısımlarını ve müctehid tabakalarını *mutlak* ve *mütecezzi* diye iki kısma ayırmışlardır. Ahkâmla alakalı bütün konularda yapılan ictihâda *mutlak ictihâd*, bunu gerçekleştiren âlime ise *mutlak müctehid* demişlerdir. Ahkâmla alakalı konuların tümünde değil de yalnızca bazı konularda yapılan ictihâd *mütecezzi ictihâd*, bunu gerçekleştiren âlimi ise *mütecezzi müctehid* diye adlandırmışlardır. Genel olarak mutlak müctehid'in kendi ictihâdıyla amel etmesi gerektiği ve başka müctehidi taklidinin câiz olmadığını kabul etmektedirler. Başkasının mutlak müctehidi taklit edebileceğini ve onun kaza ve hisbe yetkisinin olduğu konusunda Câferî ulema arasında ittifak, mutlak velâyet/velâyet-i fakîh yetkisinin olup olmadığı konusunda ise ihtilaf vardır. Son yüzyıla kadar fakîhin, kısmî velâyet hakkı olduğu ama mutlak velâyet hakkının olmadığı, bu yetkinin ancak Hz. Peygamber ve İmamlar'a has olduğu kabul edilmekteydi. Son yüz yıl âlimleri arasında; Resulullah'ın Peygamberlik ve vahiy, İmamlar'ın ise imamlık yönü hariç onların mutlak velâyet hakkının zamanın veliyy-i fakîhine geçtiği kabul edilmeye başlanmıştır. Câferî âlimlerin veliyy-i fakîh için gerekli gördüğü sıfatları ve yetkileri göz önüne aldığımızda, Sünnî âlimlerin halife için gerekli gördüğü sıfatlara ve yetkilere yakın olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Sünnî âlimlerin yanında *fiilen* yetki ve sorumluluk açısından *halife* neyse Câferî âlimlerin yanında de *veliyy-i fakîh* olur. Günümüzde velâyet-i fakîh ilkesini temel esas olarak kabul eden “*İran İslam Cumhuriyeti Anayasası*”nda veliyy-i fakîh'in, “*imam-ı ümmet*” olarak isimlendirilmesinin sebebi, onun ümmetin halifesi mesabesinde görüldüğünün bir kanıtı olarak değerlendirilebilir. Ayrıca velayet-i fakîh prensibi ışığında şekillenen mevcut *Anayasa* 'da mutlak müctehid kabul edilen *veliyy-i fakîh* için gerekli görülen şartlar arasında “*ehl-i beyt'ten olma*” veya “*seyyid olma*” şartının aranmaması ümmetin vahdeti açısından büyük bir gelişme olarak görülebilir.

Câferî âlimlerin çoğunluğu mütecezzî ictihâdı câiz görmektedirler. Mütecezzi müctehidin ictihâd ettiği konuda, kendi görüşüyle amel etmesini vacip görürler. Başkasının onu taklit edebileceği, ictihâd etmediği konularda ise onun başkasını taklid edebileceği, kaza ve hisbe yetkisinin olduğu genelinin kabulüdür.

Câferî uleması tarafından müctehidde bulunması gereken sıfatlar; Arap edebiyatı, akli ilimler, nakli ilimler, meleke kuvvesine sahip olmak ile tekmiî şartlar diye beş başlık halinde incelenir. Arap edebiyatından kast edilen; Arap lügati, sarf, nahiv, belâğattır. Akli ilimlerden kasd edilen; mantık ve kelâm ilimleridir. Nakli ilimlerden kast edilen; tefsir, hadis, ricâl, usûlü'l-fikh, fikh, kavâid-i fikhiyye ile icmâ ilmidir. Meleke kuvvesine sahip olmaktan maksat, vehbî veya kesbî olarak insanda oluşan derin anlayıştır. Tekmiî şartlardan kasıt ise fennî ilimleri ilgilendiren bazı konularda ictihâd ederken gerektiği kadarıyla bilgi sahibi olmaktır. Bu ilimlerden bazıları şunlardır: Astronomi, tıp, geometri, matematik...

Câferî âlimlerin geneli ictihâdın, şer'an farz-ı kifâye, aklen ise vacip olduğunu kabul etmektedirler. Ahbârî âlimlerinden Mirzâ Muhammed Esterâbâdî ile Muhammed Emîn Esterâbâdî ictihâdda bulunmayı haram, Câferî Halep âlimlerinden Mirzâ Abdullah İsfehânî ise vâcib-i aynî olarak görmektedir.

İctihâd kapsamında tartışılan temel meselelerden birisi *isabet* ve *hata* (*musavvibe* ve *muhattia*) konusudur. Müctehidlere ait farklı ictihâdların hepsini doğru kabul eden ve *musavvibe* diye isimlendirilen alimlere göre, ictihâdî konularda Allah katında belli bir doğru yoktur ve bütün müctehidler doğruya isabet etmiştir. Müctehidlerin farklı ictihâdlarından ancak birini doğru, diğerlerini ise yanlış bulan ve *muhattia* diye isimlendirilen âlimlere göre ise, Allah katında doğrunun tek olduğu ve müctehidin bu doğruyu bulmak için elinden geleni yapması gerektiğini, bir konu hakkında farklı ictihâd sonuçlarına ulaşan âlimlerden sadece birisinin doğruyu bulduğunu diğerlerinin ise yanıltıldığını savunurlar. Şeyh Ensârî hariç Câferî âlimlerin tümü *muhattia* görüşündedir. Şeyh Ensârî ise *musavvibe* ve *muhattia* arasında bir görüş olan *maslahat-ı sulûkiyye* kaidesini savunmuştur.

İctihâd kavramını kabul etmeyen ilk dönem Câferî âlimleri, ictihâd eden kişinin hata etmesi halinde günahkâr olacağını kabul etmişlerdir. Muhakkık Hillî ile birlikte

ictihâd kavramının bu günkü anlamda kabul edilmeye başlanmasıyla, müctehidin elinden gelen gayreti gösterdikten sonra ulaştığı ictihâdın yanlış olması halinde bile günahkâr olmayacağı ve mazur görüleceği görüşü hâkim olmaya başlamıştır. Bu görüş o günden bu güne Usûlî Caferî âlimlerin genel görüşü haline gelmiştir. Sünnî hadis kaynaklarında geçen “*Hâkim (Müctehid) doğru ictihâd edince iki sevap, hatalı ictihâd edince bir sevap kazanır*” hadisi Câferî hadis külliyatlarında –tespitimize göre- geçmediği halde Câferî Usûlî âlimlerince delil kabul edilen *muvasşak hadis (ravilerinden birkaçı veya tümü Sünnî kökenli, sika raviler kanalıyla gelen hadis)* türünden kabul edildiği için ictihâd konusunda dikkate alındığı anlaşılmaktadır.

Müctehidin görüşünün değişmesi halinde hem kendisinin ve hem de onun görüşüyle amel eden mukallidin eski görüşlerini bırakıp yeni ictihâdlarıyla amel etmesi gerektiği, müctehidin önceki ictihâdının açıkça nassa aykırı olduğunun anlaşılması halinde o ictihâdla yapılan amellerin bâtıl olduğu konusunda âlimlerin ittifakı vardır. Ama önceki ictihâdının açıkça nassa aykırı olmaması halinde ise mukallit ve müctehid için eski amellerinin yeterli (icâz) olup olmadığı, verilen hükmün mukallit yönünden zaman açısından geçip geçmediği ve telâfisinin mümkün olup olmadığı konusunda ise âlimler arasında ihtilaf vardır.

Tüm Müslümanlarca itikatta “usûlî’-d-dîn” ve amelde “zarûrât-ı dîniyye” diye isimlendirilen itikâdî ve amelî meselelerde ictihâda yer olmadığı noktasında ümmetin icması vardır. Câferî âlimlere göre amelî meselelerde ictihâd farz-ı kifâye, itikâdî meselelerde ise farz-ı ayndır.

Zamân ve mekânın değişmesiyle bazı ahkâmın değişebileceği konusu Câferî âlimler arasında daha ziyâde son yüzyılda tartışılmaya başlanmıştır. Bunun bir usûl ilkesi olarak yoğun şekilde gündeme gelmeye başlanmasında Âyetullâh Humeynî’nin *zamân ve mekânın değişmesiyle ahkâmın değişebileceği* ile ilgili görüşü etkili olmuştur. Ahkâmın değişmesinin, usûlî’-d-dîn ile zarûriyyât-ı dîniyye konularını kapsamadığı noktasında da ittifak vardır.

İctihâdın zamanımızda da devam edip etmediği veya ictihâd kapısının kapalı olup olmadığı konusu Câferî âlimlerince ictihâd kapsamında en çok işlenen konulardandır. Onlar arasında Ahbârî olanlar dışında “*mutlak ictihâd*” kapısının açık

olduğu genel kabuldür. İlgili eserlerde Sünnî camiada icthâd kapısının kapalı olması eleştirilerek Câferî âlimlerin bu kapıyı günümüze kadar açık tuttuğu ve gaybette olan İmam Mehdî'nin zuhuruna kadar da bu kapının açık olması gerektiği şiddetle savunulur. İctihâd kapısının açık tutulması, Câferî ulemasının Sünnî camiaya karşı icthâd kapsamında iftiharla savunduğu konuların başında gelir.

Câferî âlimlerinin mutlak müctehid'den kast ettikleri Oniki İmam değildir. Onların Hz. Peygamber (s.a.s) gibi icthâd etmediklerini kabul ettiklerinden, İmamlar müctehid değil Peygamber'in varisi ve ümmetin velisi, risâlet misyonunun vahiy hariç görev ve sorumluluklarının taşıyıcısı olarak değerlendirildiğinden; Onlara göre mutlak müctehid, İmamlar değil Onlar'ın öğrencileri ve daha sonra gelen âlimlerdir. İmamlar'ın bize ulaşımında şüphe olmayan görüşleri icthâda kapalı kabul edilir. Mesela, İmam Câfer'in bir şer'i mesele hakkında verdiği hüküm O'ndan bize ulaşma zincirinde bir şüphe yoksa nass olarak kabul edildiğinden daha sonra gelen müctehidler için icthâda konu olamaz.

Günümüzde Câferî camiada mutlak müctehid kabul edilen ve Âyetullâh Uzmâ/Merci-i Taklîd makamında olanlar icthâd ederken, İmamlar hariç onlardan sonra günümüze kadar gelen âlimlerin icthâdlarını müdellel olmak şartıyla kabul ve red etme haklarına sahiptirler. Günümüz mutlak müctehidlerinin daha öncekilerin icthâdlarını taklit etmeleri müctehidin müctehidi taklîd etme anlamı taşıdığı için câiz görülmemiştir.

“Câferiyye’de mutlak icthâd kapısı açıktır” sözü; Sünnî âlimlerin bakışıyla değerlendirdiğimizde mutlak icthâdın değil, mezhep içi/müntesip icthâdın açık olduğunu söylemenin daha isabetli olacağı kanısındayız.

İctihâd kapısının açık kabul edilmesi yanında Câferî fihına dinamizm kazandıran ve âlimlerin halk üzerinde etkinliğini artıran bir diğer özellik ise, taklîd edilen mutlak müctehidin yaşayan biri olmasını şart koşmalarıdır. Câferî âlimleri, yeni mükellef yaşına gelmiş bir gencin ilk olarak ölen müctehidi taklîd etmesini câiz görmezler. Bir mükellefin taklîd ettiği müctehidin ölmesi halinde, onu taklide devam edebilmesi için yaşayan müctehidlerden birisinin izin vermesi halinde ancak caiz olabileceğini kabül ederler.

Günümüzde ister Şî ister Sünnî olsun, ferdi veya kurul olarak günümüz meseleri hakkında ictihâd eden âlim veya âlimlerin sadece kendi kaynaklarından değil; karşılıklı olarak her iki ekolün tefsir, hadis, fıkıh ve usûl külliyatından/tercübelerinden faydalananarak bir hükme varmasının sonuç ve etkisinin şumuliyeti yönüyle daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.



KAYNAKÇA

- ‘ABBAS, Ziya, “**el-Havza el-İlmiye (Şii Medreseleri)**”, Aksaray Üniv. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, c.8, sy.1, ss.117-124.
- ‘ALLÂME HİLLÎ, Hüseyin b. Yusuf b. Mutahhar Esedî, **Mebâdiü’l-Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl**, el-Mektebetü’l-A‘lâmi’l-İslâmî, Kum 1404.
-**Nihâyetü’l- Vusûl ilâ ‘İlmi’l-Usûl**, Müessesetü’l-İmâm Sâdık, Kum 1429.
- ‘ALLÂME MECLİSÎ, Muhammed Bâkır, **Bihâru’l-Envâr el-Câmi‘atü li Düreri Ahbârî’l-Eimmeti’l-Athâr**, Müessesetü’l-Vefa, Beyrut 1983, (I-CX).
- AHMED B. HANBEL, **Müsned**, Dâru’s-Sadr, Beyrut ty., (I-VI).
- AHMED, Muhezzibüddîn, “**Resâilü Nâdire ‘Umdeti’l-‘İtimâd fi Keyfiyyeti’l-İctihâd**”, Mecelle el-Mevsim, Kabil 1414, sy. sy.16, ss.145-156 .
- AHMEDİNEJÂD, Pervin, **İslam’da Siyasi Liderlik ve Velâyet-i Fakîh**, (çev.) Latif YILMAZTEKİN, İntizar Yay., byy. 2011.
- AHÛND HORÂSÂNÎ, Muhammed Kazım, **Kifâyetü’l-Usûl**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1412.
- ÂMİDÎ, Ebu’l-Hüseyin Ali b. Ebî Ali Seyfuddîn, **el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm**, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 1985.
- ANADOLU AJANSI (AA), Haber Arşivi, 13.06.1014.
- APAYDIN, Yunus, “**İctihâd**”, TDV İslam Ans., İstanbul 2000. (I-XIIV).
-“**Hâber-i Vâhid**”, TDV İslam Ans., İstanbul 1996 (I-XLIV).
- ARI, Mehmet Salih **İmamiyye Şiası Kaynaklarına Göre İlk Üç Halife**, Düşün Yay., İstanbul 2011.
- ATEŞ, Ali Osman, **Ehl-i Sünnet ve Şîa’nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler**, Beyan Yay. İstanbul 1996,
- ASKERÎ, Murtazâ b. Muhammed İsmail **Me‘âlimu’l-Medreseteyn**, Mecme‘u’l-‘İlmiyi’l-İslâmî, Kâhire 1993.
- ATAR, Fahrettin, “**Kadı**”, T.D.V. İslam Ans., İstanbul 2001.
- BAHÂDİLÎ, Ahmet Kâzım, **Miftâhu’l-Vusûl ilâ İlmi’l-Usûl**, Menşûrâtü Şirketi Fennî İntişârâtı Hisam, Bağdat 1415.
- BAHRÂNÎ, Yusuf, **el-Hadâiku’n-Nâdire fi Ahkâmi’l-‘İtreti’t-Tâhire**, Dâru’l-Edvâ, Beyrut 1985.
- BASRÎ, Ahmed b. Abdurrazâ, **Fâiku’l-Makâl fi’l-Hadîs ve’r-Ricâl**, Dâru’l-Hadîs, Kum 1422.
- BEHBEHÂNÎ, Muhammed Bâkır b. Muhammed Ekmel, **el-Fevâidü’l-Hâiriyye**, Mecme‘u’l-Efkâri’l-İslâmî, Kum 1415.
- BEHSÛDÎ, Muhammed Surûr Vâiz, **Misbâhu’l-Usûl**, ed-Devvârî Neş., Kum 1417.
- BOZAN, Metin, **İmamiyye’nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, TDV İslami Araştırmalar Merkezi (İSAM), İstanbul 2009.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, **el-Câmiu’s-Sahîh**, Dâru’l-Ğeddî’l-Cedîd, Kahire 2011.

- BURÛCERDÎ, Hüseyin Tabâtabâi, **Câmi‘u Ahâdîsi’s-Şîa**, Matbûatü’l-‘İlmiyye, Kum 1394.
- CÂFERİYAN, Resul, **“Geçmişten Günümüze Kum Kenti”**, Metin BOZAN (Çev.), Dini Araştırmalar, c.9, sy.1. ss. 309-322
- CÂRİMÎ, Mustafa, Ali Emîn, **Belâğatü’l-Vâdiha**, Eda Neş., İstanbul ty.
- CENNÂTÎ, Muhammed İbrâhim, **Edvâru’l-İctihâd ez Didegâh-ı İslâmî**, Müesseses Kayhân, byy 1372.
- CEVÂHİRÎ, Hasan, **Devru’l-İctihâd fi’t-Tatvîr ve’t-Tecdîd ve İcâdi’l-Hulûl li Kâdâyâ’l-‘Asr**, Mecm‘u’l-‘Alemlî li Ehli’l-Beyt, Kum 1425.
- ÇÖRTÜ, Mustafa Meral, **Arapça Dilbilgisi Nahiv**, İFAV Yay., İstanbul 2004.
- **Arapça Dilbilgisi Sarf**, İFAV Yay., İstanbul 1995.
- ÇUHACIOĞLU, Abdulkadir, **“Şia’da Hadis Anlayışı”**, İnzar Dergisi, c.1, sy. 3, ss.67-112.
- DEMİR, Amet İshak, **“İmâmiyye Şî‘ası’nda İmamın Yetkilerinin Fakihlerce Devralma Süreci”**, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, c.2, sy.1, ss.43-75.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi, **“İctihâdın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”**, Usûl: İslâmî Araştırmalar, 1, Adapazarı 2004, ss.37-48.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş‘as Sicistânî, **es-Sünen**, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Lübnan 2009.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, **İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlü**, (Çev.) Abdulkadir ŞENER, Fecr Yay., Ankara 1994.
- **İslam’da İtikadî ve Siyasî Mezhepler Tarihi**, (Çev.) Hasan KARAKAYA - Kerim AYTEKİN, Hisar Yay., İstanbul ty.
- EMİN, Muhsin b. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed, **A‘yânu’s-Şîa**, Dâru’t-Te‘âruf, Beyrut 1986.
- ENSÂRÎ, Muhammed Ali, **“Mukaddime” Hesru’l-İctihâd li Âğâ Buzürg et-Tahrânî**, Matbûatu’l-Hıyâm, Kum 1401.
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yay., İstanbul 2005.
- ERGÜVEN, Nizamettin, **Ehl-i Sünnet Usûlündeki Kıyas’la Şîi Câferîler’deki Akl’ın Mukayesesi** (Basılmamış “Yüksek Lisans Tezi” Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Ens.), Elazığ 2004.
- ESEN, Bilal, **Hanefî Usûlcülerinde İctihâd Teorisi**, TDV Yay., İstanbul 2012.
- ESTERÂBÂDÎ, Muhammed Emin, **Fevâidü’l-Medeniyye ve’s-Şevâhidü’l-Mekkiyye**, (thk.) Nureddin MÛSEVÎ, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1424.
- FADLÎ, Abdu’l-Hâdî, **Târîhu’t-Teşrî‘i’l-İslâmî**, Dâru’n-Neşr, Lübnan 1992.
- **Usûlü’l-Hadîs**, Müessesetü Ummü’l-Kurâ, Beyrut 1421.
- FADLULLÂH, Sadruddîn, **et-Temhîd fi Usûli’l-Fıkıh**, Dâru’l-Hâdî, Lübnan 2002.
- FAHRU’R-RÂZÎ, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Mefâtîhu’l-Ğayb**, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1981, (I-XXXII).
- **el-Mahsûl fi ‘İlmi Usûli’l-Fıkıh**, (thk.) Taha Câbir Feyyaz ALVÂNÎ, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1412 (I-VI).
- FAYDA, Mustafâ, **“Mâlik b. Nuveyre”**, TDV İslam Ans., Ankara 2003, c.27, s.514-515.
- FERHÂN, Adnan Âl-i Kâsım Ebû Enes, **Tatavvuru Hareketi’l-İctihâd ‘inde’s-Şî‘atî’l-İmâmiyye**, Merkezeti’l-Mustafâ, Kum 1432.

- FEYZ KÂŞÂNÎ, Muhammed b. Muhsin, **Hâmiş-i el-Vâfi**, Müessesetü İmâm Ali, İsfahan 1406.
- FEYZ, Ali Rızâ, **el-Fıkh ve'l-İctihâd 'Anâsıru't-Te'sıl ve't-Tecdid ve'l-Mu'âsıra**, Farsça'dan Arapça'ya (çev.) Hüseyin SÂFÎ, Merkezi'l-Hadâra li't-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007, (I-II).
- FIĞLALI, Etmem Ruhi, **"İsnâaşeriyye"**, TDV İslam Ans., İstanbul 2000.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Murtazâ Hüseyin Yezdî, **'Înâyetü'l-Usûl fî Şerhi Kifâyeti'l-Usûl**, Kitapfurûşî Fîrûzâbâdî, Kum 1400, (I-VI).
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ**, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- GÛLPEGÂNÎ, Lütfullâh Sâfi, **el-Ahkâmu's-Şer'iyye Sâbitetün Lâ Teteğayyar**, Dârü'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Kum 1412.
- GORCÎ, Ebu'l-Kâsım, **"İctihâda Yeni Bakışlar"** (çev.) Seyyid Ali GAEMMAGAMÎ, <http://turkish.trib.ir/haberler/item/241755> (Erişim tarihi: 19.03.2017).
-**"İctihâd"**, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye Şî'iyye, Dârü't-Ta'arruf, Beyrut 2001.
-**Târîhu'l-Fıkh ve'l-Fukahâ**, Müessese Semt, Tahran 1421.
- GÜNDÜZ, Tufan, **"Safevîler"**, T.D.V. İslam Ans. İstanbul 2008.
- ĞARÂVÎ, Muhammed 'Abdülhüseyin Muhsîn, **Masâdirü'l-İstinbât beyne'l-Usûliyyîn ve'l-Ahbâriyyîn**, Dârü'l-Hidâye, Beyrut 1992.
- HÂİRÎ, Muhammed Hüseyin b. Abdurrahîm Tahrânî, **el-Fusûlü'l-Ğureviyye fî'l-Usûli'l-Fıkhiyye**, Dârü İhyâi'l-Ulûmî'l-İslâm, Kum 1404.
- HÂKÎM, Ebû Abdullah Nisâbûrî, **el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ty., (I-IV).
- HAKÎM, Muhammed Takî, **el-Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârin**, Dârü'l-Fıkh, Kum 1431.
- HAKÎM, Münzir Tabâtabâî, **"Merâhilü Tatavvuri'l-İctihâd fî'l-Fıkhi'l-İmâmî"**, Mecelle Fıkh-ı Ehl-i Beyt, sy.13, s.171-184 = sy.14, s.143-170 = sy.15, s.169-196 = sy.16, s.151-168 = sy.17, s.173-192.
-, **"Mukaddime" Usûlü'l-Âmme li'l-Fıkhi'l-Mukârin**, Dârü'l-Fıkh, Kum 1431, ss.14-46.
- HAKÎMÎ, Muhammed Rızâ, **el-İctihâdü't-Tahkîkî**, Dârü'l-Hâdî, Beyrut 2000.
- HAMANEÎ, Ali Hüseyinî, **İmam Mehdi ve Zuhur**, (der.) Muhammed Rızâ TÂHİRÎ Babadî, Mecîd Tâkizâde Rahmetabâdî, (çev.) İsmail BENDİDERYA, Şâduman BENDİDERYA, Tesnîm Yay., İstanbul 2015.
-**Fıkhi Sorulara Cevaplar** (çev.) Rıdvan Murat ALTUN, Kevser Yay., İstanbul 2008, (I-II).
- HAMMÂD, Nezih, **İktisadî Fıkıh Terimleri**, (çev.) Recep ULUSOY, İz Yay., İstanbul 1996.
- HÂNÎ, Hâmid, **Târîh-u Fıkh-i İslâmî**, Neşranî Nşr., Tahran 1395.
- HANSU, Hüseyin, **"Sünneti Yorumlamada Öznellik Sorunu: Ubeydullah b. Hasan Örneği"**, Fırat Üniv. İlahiyat Dergisi, c.11, sy.2, ss. 31-50.
- HARRÂNÎ, Hasan b. Ali, **Tuhafu'l-Ukûl**, Tubâ Yay., (çev.) Fahrettin ALTAN, İstanbul 1996.
- HERENDÎ Muhammed Câferî, **Kitâbu Fıkh ve Fukahâ**, Merkez-i İntişârât-i İlmî, byy 1376.

- HASANOVA, Samira, **Hicri Beşinci ve Altıncı Asır Câferî Âlimlerine Göre Delil Anlayışı**, (Basılmamış “Yüksek Lisans Tezi” Ankara Üniversitesi Sosyâl Bîlimler Enstitüsü), Ankara 1999.
- HOÎ, Ebu’l-Kâsım İbn Seyyid Ali Ekber el-Mûsevî, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, Dâru’l-Hâdî, Kum 2000.
- HORÂSÂNÎ, Muhammed Vâizzâde, “**el-İctihâd ‘inde’ş-Şîati’l-İmâmiyye Masâdiruh ve Zavâbituh**”, Risâletü’t-Takrîb, Umman 1419, Kum 1378, sy.26, ss.9-32.
- HOURLANÎ, Albert “**Cebel-i ‘Amil’den İran’a**”, (çev.) Habîb KARTALOĞLU, Usûl İslâmî Araştırmaları, c.23, sy.23, ss. 213-226.
- HUDÂRÎ BEG, Muhammed, **Usûlü’l-Fıkıh**, Mektebetü’l-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, Mısır 1969.
- HUMEYNÎ, Ahmet, “**İmam Humeynî Açısından İctihâdda Zaman ve Mekânın Rolü**”, Haksöz Dergisi, sy. 15, Haziran 1992.
- HUMEYNÎ, Rûhullâh Mûsevî Âyetullâh, **Tehzîbu’l-Usûl**, Dâru’l-Fıkr, Kum 1382.
- **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, Müessesetü Tanzîmî Neşri Âsârî Tahran 1418.
- **Velâyet-i Fakîh İslâm Devleti**, (çev.) İmam Humeynî’nin Eserlerinin Tanzim ve Yayınları Müessesesi Uluslararası İlişkiler Bürosu, Tahran ty..
- **Velâyet-i Fakîh**, Müessesetü Tanzîmî Neşri Âsârî İmam Humeynî, Tahran 1423.
- HÜR ÂMİLÎ, Muhammed b. Hasan, **Vesâilü’ş-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’ş-Şerîa (Âlü’l-Beyt)**, Müessesetü Âli’l-Beyt, Kum 1409, (I-XXX).
- **Vesâilü’ş-Şîa ilâ Tahsîli Mesâilî’ş-Şerîa (el-İslâmiyye)**, İhyü’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1403, (I-XX).
- IQRAA Yazı Gurubu, “**Âyetullah Humeynî’nin Bilinmeyen Yönü**”, SABAHYIL, iqraa.de., <http://www.de.imamriza.de/imamhumeynibilimeyen.htm>, (Erişim tarihi: 02.04.2017).
- İRÂKÎ, Âğa Ziyâuddîn, **Nihâyetü’l-Efkâr**, (Tkr.) Muhammed Takî Burûcerdî, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum ty., (I-V).
- İBN ESÎR, Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, **en-Nihâye fî Ğarîbi’l-Hadîs ve’l-Eser**, Beytü’l-Efkârî’d-Devliyye, Umman 2003, (I-V).
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali Endelüsî Zâhirî, **el-İhkâm fî Usûlü’l-Ahkâm**, Matbû’atü’l-‘Âsime, Kâhire 1345, (I-II).
- İBN İDRÎS HİLLÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Mansur, **Kitâbu’s-Serâiri’l-Hâvî li-Tahrîri’l-Fetvâ**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1410, (I-III).
- İBN KUDÂME, Muvaffâkuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, **Ravdatü’n-Nâzir ve Cünnetü’l-Münâzir**, Müessesetü’r-Risâle, Lübnan 2009.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mûkerrem b. Ali, **Lisânu’l-‘Arab**, Dâru Sâdır, Beyrut 1414, (I-XV).
- İBN NİZÂMUDDÎN, Abdulâlî Muhammed, **Fevâtihu’r-Rahamût (bi Şerhi Musellemi’s-Subût li İbn Adîşşekûr)**, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 2002, (I-II).
- İBN ŞEHÎD-İ SÂNÎ, Şeyh Hasan b. Zeynuddîn Cemâluddîn, **Me‘âlimü’d-Dîn ve Mülâzimü’l-Müctehidîn**, Defterü İntişârâtü İslâmî, Kum ty.
- **Temhîdü’l-Kavâ’idü’l-Usûliyye ve’l-Arâbiyye li Tefrî-i Kavâ’idi’ş-Şer’iyye**, İntişârâtü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1416.
- İSFEHÂNÎ, Muhammed b. Abdurrahman Şemsuddîn, **Beyânü’l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni’l-Hâcib**, Dâru’l-Medenî, Suûdiyye 1986.

- KARAMAN, Hayrettin, **İslam Hukukunda İctihâd**, İFAV Yay., İstanbul 1996.
-**Mukayeseli İslam Hukuku**, Nesil Yay., İstanbul 1996.
- KÂŞİFU'L-ĞİTÂ, Ali b. Rızâ b. Hâdî, **Edvâru 'İlmî'l-Fıkhı ve Etvâruh**, Dâru'z-Zehrâ, Lübnan 1399.
- KAZVÎNÎ, Ali Mûsevî, **Ta'fika alâ Me'âlimi'l-Usûl**, (thk.) Seyyid Ali Alevî KAZVÎNÎ, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum trz.
- KAZVÎNÎ, Celâluddîn Muhammed, **Telhîs**, Ebrar Yay., İstanbul 1990.
- KAZVÎNÎ, Cevdet, **"Ahhâriyyûn"**, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-İslâmiyye Şî'iyye, Daru't-Te'ârûf li'l-Matbû'ât, Beyrut 2001.
- KELÂNTERÎ, Muhammed, **Şerhu Kitâbi'l-Mekâsib (el-Muhaşşâ)**, Müessese Matbû'atî Dâri'l-Kitâb, Kum 1410.
- KIYICI, Selahaddin, **"Peygamber (s.a.v.)'in İctihâdları"**, Yüzüncü Yıl Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Van 1994. c.1, sy.1, ss.1-42.
- KOMİSYON, **"el-İctihâd"**, Mevsûatü'l-Fıkhî'l-İslâmî Tıbban li Mezhebi Ehli'l-Beyt (ed.) Mahmud Şahrûdî, Müessese-i Dâireti'l-Me'ârif-i Fıkh-ı İslâmî ber Mezhebi Ehl-i Beyt, Kum 1423 (I-XI).
- KOMİSYON, **"Fıkh ve İctihâd"**, Dâiretü'l-Me'ârif Teşeyyu', (ed.) Sâid MUHİBBÎ, Çâphâne-i 'İlmî ve Ferhengî, Tahran 1373.
- KOMİSYON, **"Nukâtî'l-İltikâ evi't-Takrîb fi'l-İctihâd ve't-Taklîd Beyne'l-Mezâhib"**, Merkezu'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti li Mecm'a'it-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, Risâletü's-Sekaleyn, Murdâd 1378, sy.30, ss.155-165.
- KOMİSYON, **İran İslam İnkılâbı**, (Çev.) Hamide MUHAMMED, Kevser Yay., Ankara 1993
- KÖKSAL, İsmail, **Tagayyürü'l-Ahkâm fi Ahkâmî's-Şer'îati'l-İslâmiyye**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2000.
- KUMMÎ, Şeyh Ahmet Âzerî, **et-Tahkîk fi'l-İctihâd ve't-Taklîd**, İntişârât-ı Mektebeti Velâyeti'l-Fakîh, Kum 1414.
- KUR'AN-I KERÎM
- KUTLUAY, İbrahim, **"İmamiyye Şîası'na Göre Haber-i Vâhidin Hücciyeti Poroblemi- Şeyhü't-Tâife Tûsî Özelinde-"**, Marifê, c.14, sy.2 ss.63-84.
- KÜLEYNÎ, Sikatü'l-İslâm Ebû Câfer Muhammed b. Yakub b. İshâk, **el-Usûl mine'l-Kâfi**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran 1388, (I-VIII).
- MÂVERDÎ, İbnü'l-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Habîb, **el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Velâyetü'd-Dîniyye**, Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt 1989.
- MÂYENCÎ, Ali Ahmedî, **Mekâtîbu'r-Resûl**, Müessesetü Dâri'l-Hadîsi's-Sekâfiyye, Tahran 1419.
- MERÇİL, Erdoğan, **"Büveyhîler"**, T.D.V. İslam Ans. İstanbul 1992.
- MİR HÜSEYNÎ, Ahmed, **"Tecezzî der İctihâd"**, Muctemi' Âmuzeşi 'Âlî Kum, Payiz ve Zımstân (Sonbahar ve Kış) 1379, sy.7-8, ss. 111-122.
- MİRZÂ KUMMÎ, Mirzâ Ebî'l-Kâsimî, **el-Kavânînu'l-Muhkeme fi Usûli'l-Mutkane**, (şrh.) Rızâ Hüseyin Subhî, İhyâu'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, Kum 1431, (I-II).
- MİRZÂ NÜRÎ, Hüseyin b. Mirzâ Muhammed Tâkî, **Müstedrekü'l-Vesâil ve Müstenbatü'l-Vesâil**, Müessesetü 'Âlî'l-Beyt, Kum 1988. (I-XVIII)
- MİŞKÎNÎ, Mirzâ Ali, **İstılâhâtü'l-Usûl Mu'zami Ehbâsihâ**, Defterü Neşri'l-Hâdî, Kum 1413.

- MODARRESSÎ, Hossein, “**Şîî Fıkhdında Rasyonalizm ve Gelenekselcilik: Bir Ön Araştırma**”, (çev.) Habip Kartaloğlu, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları, c.7, sy.1, ss. 189-207.
- MUDERRİSÎ, Hüseyin Tabâtabâî, **Mukaddimeyi ber Fıhk-ı Şî’a Külliyyât ve Kitapşinasî**, İngilizce’den Farsça’ya (çev.) Muhammed Âsîfî FİKRET, Pünyâd Pezüheşhâyî İslâmî, Meşhed 1368.
- MUHAKKİK HİLLÎ, Necmuddîn Cafer b. Hasan, **Me’âricu’l-Usûl**, Müesses-i İsmâiliyân, Kum 1408.
- MUHAKKİK, Mehdi, “**Âyetullah**”, TDV İslâm Ans., İstanbul 1991.
- MUHAMMED, Yahya, **el-İctihâd ve’t-Taklîd ve’l-İttibâ’ ve’n-Nazar**, Müessesetü’l-İntişârâtî’l-‘Arabiyye, Beyrut 2000.
- MUHSİN EMİN, Muhsin b. Abdulkarim b. Ali b. Muhammed, **A’yânu’s-Şî’a**, Dâru’t-Te’âruf, Beyrut 1986 (I-X).
- MUKADDES ERDEBİLÎ, Ahmed b. Muhammed, **Mecma’u’l-Fâide ve’l-Burhân fi Şerhi İrşâdi’l-Ezhân**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâm, (thk.) Muhammed Irâkî, Kum ty., (I-XIV)
- MUTAHHARÎ, Murtazâ, **On Makale** (çev.) Rıdvân MURAT Altun, Kevser Yay., İstanbul 2008.
-“**Yasamada İctihâdın Rolü**”, (çev.) Ali DUMAN, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (cilt no yok) sy.5, ss.229-242.
-**İslam İlimleriyle Tanışma**, (çev.) Abdullah KUTLU, Endişe Yay., Ankara 1990.
-**İslam ve Değişim (Zamanın Gerekleri)**, (çev.) Burhanettin DAĞ, Fecr Yay., Ankara 2000.
-**Mecmûa-i Âsâr**, Sadrâ Neş., Kum 1372, (I-XXX).
-**Medhal ilâ ‘Ulûmi’l-İslâmî**, (Farsça’dan Arapça’ya çev.) Hasan Ali HÂŞİMÎ, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmiyye, , Kum 2010.
- MUTTAKÎ HİNDÎ, Alâuddîn Ali b. Husâmuddîn b. Kadı Han, **Kenzü’l-‘Ummâl fi Süneni’l-Akvâl ve’l-Ef’âl**, Müessesetü’r-Risâle, byy. 1981.
- MUZAFFER, Muhammed Rızâ, **Usûlû’l-Fıkh**, Dâru’t-Te’âruf, Beyrut 1983, (I-II).
- MÜDERRİSÎ, Hüseyin Tabâtabâî, **Mukaddimayî ber Fıhk-ı Şî’a Külliyyât ve Kitapşinasî**, (İngilizce’den Farsça’ya çev.) Muhammed Âsîfî FİKRET, Bünyâd Pejuheşhâyî İslâm, Meşhed 1368.
- MÜSLİM, Ebû’l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, **es-Sahîh**, Dâru’l-Gedîri’l-Cedîd, Kahire 2007.
- NÂİNÎ, Muhammed Ali Kâzmî, **Fevâidü’l-Usûl**, (tkr.) Ağa Ziyâuddîn Irâkî, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1404, (I-IV).
- NECÂŞÎ, Ebû Abbâs Ahmed b. Ali Kûfî, **Ricâlü’n-Necâşî**, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1416.
- NECEFÎ, Ali Fâdıl Kâini, **‘İlmü’l-Usûl Târîhen ve Tetavvuren**, Merkezi’l-‘A’lâmî’l-İslâmî, Kum 1405.
- ÖZ, Şaban, **Başlangıcından Günümüze Şîilik ve Kolları**, Ensar Yay., İstanbul 2011.
-“**Şîa**”, TDV İslâm Ans., İstanbul 2010, (I-XLIV).
- ÖZTÜRK, Memet, “**Hız Ömer’in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar**”, Amasya Üniv. İlahiyet Fakültesi Dergisi, sy. 2, 2014, ss. 75-105
- “**Raşid Halifeler Dönemi İctihâdlarının İslam Hukukunun Seyrine Etkisi**”, Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Dergisi, c.24, sy.1, ss. 165-180
- PALA, Ali İhsan, **İslam Hukukunda İhtiyat İlkesi**, Fecr Yay., Ankara 2009.

- POLAT, İsâ, “İctihâd ve Müctehid Anlayışı Paralelinde Hz. Peygamber’in Müctehidlik Meselesi”, İntizar Dergisi, c.1, sy.1, ss. 161-187.
- RÂĞİB İSFEHÂNÎ, **el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân**, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2001.
- RAHÎMÎ, Murtazâ, “Tatavvuru İctihâd”, Du Feshnâme İlmî-Tehessusu ‘Allâme, Pâyîz ve Zımstân 1989, sy.29, ss.23-65.
-**Edvâru’l-Fıkhi’l-İmâmiyye**, Müessesetü İmam Sâdık, Kum 1424,
- SADR, Muhammed Bâkır, **Durûs fi İlmi’l-Usûl**, İntişârâtü Dâri’s-Sadr, Kum 1434.
-**el-Me‘alimü’l-Cedîde li’l-Usûl**, Mektebetü’n-Necâh, Necef 1975.
-**el-Fetâva’l-Vâdiha Vefkan li-Mezhebi Ehli’l-Beyt**, Dâru’t-Te‘arîfi li’l-Matbû‘ât, Beyrut 1403.
- SADR, Rızâ, **el-İctihâd ve’t-Taklîd**, İntişârâtü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1420.
- SERAHSÎ, Şemsuleimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **Usûlü’s-Serahsî**, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut 1993.
- SEYYÎD BEY, Muhammed, **Fıkıh Usûlü (Medhal)**, (Haz.) Hasan KARAYİĞİT, Düşün Yay., İstanbul 2010.
- SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebû Bekir Celâluddîn, **ed-Durru’l-Mensûr fi’t-Tefsîr bi’l-Me’sûr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut ty..
- SÛBHÂNÎ, Câfer, **el-Kavlü’s-Sedîd fi’l-İctihâd ve’t-Taklîd** (Nihâyetü’l-Usûl’ün el-ictihâd ve’t-taklîd bölümünün mukaddimesi olarak yazılmış ve kitapla birlikte basılmış), Müessesetü’l-İmam Sâdık, Kum 1429.
-**el-İctihâd ve’t-Taklîd**, Müessese İmam Sâdık, Kum 1415.
-**er-Resâilü’l-Erba‘a**, Müessesetü İmâm Sâdık, Kum 1415.
-**Risâletün fi Te’sîri’z-Zamân ve’l-Mekân alâ İstinbâtî’l-Ahkâm**, Kum ty.
- ŞABAN, Zekiyyüddîn, **İslam Hukuk İlminin Esasları (Fıkıh Usûlü)**, (çev.) İbrahim Kafi DÖNMEZ, TDV Yay., Ankara 1990.
- ŞAHİN, Davud, “Hz. Ömer’in Âyeleri İstîşhâd Etmesi ve Uygulaması” , Amasya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi sy.2, 2017, ss.334-355;
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk, **el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi**, (çev.) Mehmet ERDOĞAN, İz Yay., İstanbul 1999.
- ŞEHÂBÎ, Mahmud, **Edvâru’l-İctihâd**, Vizârâtü Ferheng ve İrşâdu’l-İslâmî, Tahran 1417.
- ŞEHÎD-İ EVVEL, Muhammed b. Mekki ‘Âmilî, **el-Kavâid ve’l-Fevâid**, Kitapfurûşî Müfid, Kum ty, (I-II).
- ŞEHÎD-İ SÂNÎ, Zeynuddîn b. ‘Âlî Amûlî, **Resâilü’s-Şehîdi’s-Sânî**, İntişârâtü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1421.
-**Temhîdü’l-Kavâ’id**, İntişârâtü Defteri Tebliğati İslâmî, Kum 1416.
- ŞEMSÜDDÎN, Muhammed Mehdi, **el-İctihâd ve’t-Tecdîd fi’l-Fıkhi’l-İslâmî**, Devletü’l-Müessese, Beyrut 1999.
- ŞEREFÜDDÎN, Abdülhüseyn Mûsevî ‘Âmilî, **Gerçekler Işığında Birliğe Doğru (Fusûlü’l-Mühimme fi Te’lîfi’l-Ümme)**, (çev.) Mir Seccat KARAKUŞ, Mir Kitapları, İstanbul 2005.
-**Nass ve İctihâd**, İmam Ali Müessesesi, (çev.) Musa Ayaztekin, Bahri Akyol, Kum 2003.
-**el-Murâca‘ât**, Velâyet Yay., (çev.) Sabahattin Sonay, 3.Baskı, Adana-trz.
- ŞERİATÎ, Ali, **Ali Şîası ve Safevî Şîası**, (çev.) Hicâbi KIRLANGIÇ, Fecr Yay., Ankara 2009.

- ŞERİF CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Zeyn, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403.
- ŞERİF MURTEZÂ, Ali b. Hüseyin Mûsevî, **ez-Zerî'a ilâ Usûli's-Serî'a**, İntişârâtü Dânişgâhi Tahrân, Tahran 1346.
-**el-İntisâr fî İnfirâdâtî'l-İmâmiyye**, Defterü İntişârâtî İslâmî, Kum 1415.
- ŞERİF RADÎ, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin, **Nehcü'l-Belâğa li'l-İmam Ali b. Ebî Tâlib Me'a Şerh**, (şrh.) Muhammed ABDUH, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1425,
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, **İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl**, Dâru'l-Fadîle, Riyad 2000.
- ŞEYH BAHÂÎ, Muhammed b. Hüseyin b. Abdussamed el-Âmilî, **Zübdetü'l-Usûl**, Mirsâd, Kum 1423.
- ŞEYH ENSÂRÎ, Murtazâ b. Muhammed Ensârî Dezfûlî, **Ferâidü'l-Usûl**, Mecmau'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1419.
- ŞEYH SADÛK, Muhammed b. Ali İbn Bâbeveyh, **'İlelü's-Serâi'**, Kitap Furûş Dâverî, Kum 1966.
- ŞEYH TÛSÎ, **Tehzîbu'l-Ahkâm fî Şerhi'l-Mukni'a**, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran 1365.
- ŞİMŞEK, Murat, **İslam Hukukunda Bağlayıcılığı Bakımından Hz. Peygamber'in İctihâd ve Tasarrufları**, TDV. Yay., Ankara 2011.
- ŞÎRÂZÎ, Nâsır Mekârim, **"Nekşu Zamân ve Mekân der İstinbât"**, Dâiretü'l-Me'ârif Fıkhu'l-Mukârin, Kum 1427.
-**"Edvâru Fikhi İslâm"**, Dâiretü'l-Me'ârif Fıkhu Mukârin, İntişârâtü Medrese-i İmam Ali, Kum 1427.
-**"Ulûmu Piş Niyâz İctihâd"**, Dâiretü'l-Me'ârifî Fıkh-ı Mukârin, İntişârâtü Medrese-i İmam Ali, Kum 1427.
-**"İnfîtâhu Bâbi'l-İctihâd"**, Dâiretu'l-Me'ârif Fıkhu Mukârin, İntişârâtü Medrese-i İmam Ali, Kum 1427.
-**Envâru'l-Usûl**, Tkr. Ahmed Kudsî, Nesl-i Cevân, Kum 1414.
- ŞÎRÂZÎ, Muhammed Mehdî Kacûrî, **el-İctihâd ve't-Taklîd**, İntişârât Nihâvendî, Şiraz 1380.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (çev.) Salih UÇAR, Kevser Yay., İstanbul 1999.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, (thk.) Hamdî ABDULMECÎD, byy. ty.
- TABERSÎ, Ebû Mansûr Ahmed b. Ali, **el-İhticâc**, Dâru'n-Nu'mân, Necef 1966.
- TAHRÂNÎ, Ağa Buzurğî Tahrânî, **ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a**, Dâru'l-Edvâ, Beyrut 1403 (I-XXVI).
- TEBRÎZÎ, Muhammed Meczûp, **el-Hidâyâ li Şî'ati Eimmeti'l-Hüdâ (Şerh-i Usûlü'l-Kâfi li'l-Meczûp et-Tebrîzî)**, Dâru'l-Hadîs, Kum 1429.
- TELKENAROĞLU, Rahmi, **İctihâdda İsabet ve Hata Meselesi**, TDV Yay., Ankara 2010.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed İsa, **es-Sünen**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2011.
- TÛNÎ, Abdullâh b. Muhammed Fâdıl, **el-Vâfiye fî'l-Usûl**, Mecme'ü'l-Fikri'l-İslâmî, Kum 1415.
- TÛSÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Hasan, **el-Mebsût fî Fikhi'l-İmâmiyye**, Mektebetü'l-Murtedeviyye li İhyâi'l-Âsâri'l-Câferiyye, Tahran 1387.
-**el-Udde fî Usûli'l-Fıkh**, Çaphaneyi Sitâre, Kum 1417.

-**Tehzîbu'l-Ahkâm**, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1407.
- TÜRCAN, Talip, "**Ülü'l-Emr**", TDV İslam Ans., İstanbul 2012.
- TÜRKYILMAZ, Sabahattin, **İslam Devlet Modeli Velâyet-i Fakîh**, Rast Yay., İstanbul 2015.
- UKAYLÎ, Abdülkerîm, **Dirâsâtün fî'l-Fıkhi'l-İmâmiyye el-İctihâd ve't-Taklîd**, Müessesetü Bud'eti'l-Mustafa, byy. 1426.
- UYAR, Mazlum, **İmâmiyye Şia'sında Düşünce Ekolleri Ahbârîlik**, Ayışığıkitapları Yay., İstanbul 2000.
-**Şîh Ulemanın Otoritesinin Temelleri**, Kaknüs Yay., İstanbul 2004.
- ÜNALAN, Abdullah, **Şia'da Hadis Usûlü**, İsrak Yayınları, İstanbul 2008.
- VEZÎR, Ahmet b. Muhammed b. Ali, **el-Musaffâ fî Usûli'l-Fıkıh**, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 2002.
- VEZÎR, Sârimuddîn İbrahim b. Muhammed, **el-Fusûlü'l-Lü'lüyye fî Usûli Fıkhi'l-İtreti'z-Zekiyye**, (nşr.) M. Yahya Sâlim AZZÂN, Beyrut 2001.
- VURAL, Muammer, "**Dört Halife Dönminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri (Hz.Ömer Dönemi)**", İlahiyat Tetkikleri Dergisi, 2015/2, sy.1/44, ss. 339-363.
- YEZDÎ, Muhammed Kâzım Tabâtabâî, **Urvetü'l-Vuskâ mea' Ta'likât**, (tlk.) Ayetullah HUMEYNÎ, Ayetullah HOÎ, Muhammed Rızâ GULPEGÂNÎ, Mekârim ŞÎRÂZÎ, İntişârâtü Medrese-i İmâm Ali, Kum 1428.
-**Urvetu'l-Vuskâ fîmâ Te'ummhu'l-Belvâ (el-Mahşiyî)**, Defterü İntişârati İslâmî, Kum 1419.
- YUSUF BAHRÂNÎ **el-Hadâiku'n-Nâdıra fî Ahkâmi'l-İtreti't-Tâhira**, Dâiretü'l-Edvâ, Beyrut 1985.
- YÜCEL, Fatih, "**Zeydiyye**", TDV İslam Ans., İstanbul 2013.
- ZENCÂNÎ, Amîd, "**Şia ve Ehl-i Sünnet'te İctihâd**", 2. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997, ss.226-242.
- ZERKÂ, Ahmed b. Muhammed, **Şerhu'l-Kavâ'idî'l-Fıkhiyye**, (thk.) Mustafa Ahmed ZERKÂ, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2001.
- ZEYDÂN, Abdülkerîm, **el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2006.
-**İslam Hukukuna Giriş (Medhal)**, (çev.) Ali ŞAFAK, Kayhan Yay., İstanbul 1985.