



**T.C.**

**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKUNDA İÇTİHAT EHLİYETİ VE ŞARTLARI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**MUHAMMET KANTAR**

**Çorum - 2022**



# İSLAM HUKUKUNDA İÇTİHAT EHLİYETİ VE ŞARTLARI

MUHAMMET KANTAR

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ferhat Koca

Çorum 2022

Muhammet Kantar tarafından hazırlanan “İslam Hukukunda İctihat Ehliyeti ve Şartları” adlı tez çalışması 13/04/2022 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

(Prof. Dr. Abdullah Çolak)

(Prof. Dr. Ferhat Koca)

(Doç. Dr. Abdülkadir Tekin)

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile .....'ın ..... Anabilim Dalında Yüksek Lisans/Doktora derecesi alması onanmıştır.

(İmza)

Prof. Dr. Muhammed Asıf Yoldaş  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Muhammet Kantar



# İSLAM HUKUKUNDA İÇTİHAR EHLİYETİ VE ŞARTLARI

Muhammet Kantar

ORCID:0000-0002-7492-8878

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

Nisan 2022

## ÖZET

“İSLAM HUKUKUNDA İÇTİHAT EHLİYETİ VE ŞARTLARI” adlı bu tez, herhangi bir mezhep üzerine yoğunlaşmaksızın metodolojik sınırlar içerisinde kalmakta ve başta içtihat olmak üzere fıkıh usûlünün diğer meseleleri ile münasebetler kurup bunlar hakkında hem Temel İslam Bilimleri hem de Sosyal Bilimlerden faydalanarak ortaya multidisipliner bakış açılarını getirmeye çalışmaktadır. Burada, klasik anlatımıyla içtihatla aslî konu öncülerinin ve onlara ilişkin meselelerin araştırılması ardından alan dışı bilimlere yer verilmesi önemlidir. Çünkü, literatürde bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla tanımlanan şekil ve içerikle içtihat şartlarını ele alan müstakil bir esere rastlanmamaktadır.

Ayrıca, klasik eserlerden görüşlerin saptanması, onlar hakkında iddialı söylemlerden kaçınmak, onları imkân nispetinde objektif olarak değerlendirmek, deliller arasında herhangi bir görüşü seçmek yerine bu tezin konusu olması hasebiyle içtihat merkezli düşüncelere ağırlık vermek, çoğunlukla irtibatlı meselelerin ve bunlara yakın mevzuların araştırılmasından kaynaklanan muhtemel eksik veya hatalı yaklaşımlardan dolayı ihtimalli ve tedbirli cümlelere başvurmak gibi unsurlara dikkat edilmiştir.

Bahse konu olan araştırma, her bir içtihat probleminin birbiriyle olan sıkı bağından kaynaklı sonuçların müçtehidin varlığına, mertebelerine ve taklidine etkisinin ardında yatan sâiklerin içtihat şartlarıyla yakınlığını anlayarak mezkûr şart teorilerinin zannî değer yargılarıyla verilen birer içtihat formunda sayılabileceği, onların zamanla değişebileceği, dokunulmaz olmadıkları ve bugün ki bakış açılarının dönüşmesiyle onların da farklılaşması gibi neticeleri gözler önüne sermektedir. Elinizde ki çalışma sırasıyla giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelir. İlk bölümünde içtihat ve buna yakın konularla ilgili meseleler irdelenip müçtehit

kavramıyla ilişkisi anlatılmaktadır. İkinci bölümde içtihat şartları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise onlar Sosyal Bilimler çerçevesince incelenmiş ve son kısımda yer bulan sonuç başlığı ile hedeflenen netice betimlenmiştir.

**Anahtar Kavramlar:**İçtihat, Müçtehit, Ehliyet, Şart, Taklit

**Bilim Kodu:** 60403



# QUALIFICATION AND CONDITION OF IJTIHAD IN ISLAMIC LAW

Muhammet Kantar

ORCID: 0000-0002-7492-8878

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

April 2022

## ABSTRACT

This thesis, titled "QUALIFICATION AND CONDITION OF IJTIHAD IN ISLAMIC LAW", stays within methodological boundaries without focusing on any sect and tries to establish relations with other issues of usul al-fiqh, especially ijti had, and try to bring out multidisciplinary perspectives on these by making use of both Basic Islamic Sciences and Social Sciences. Here, it is important to include non-field sciences after investigating the main subject premises and the issues related to them in ijti had with its classical expression. Because, as far as we can determine, there is no independent work in the literature that deals with the conditions of ijti had with the defined form and content.

In addition, attention has been paid to factors such as identifying opinions from classical works, avoiding assertive discourses about them, evaluating them as objectively as possible, giving weight to ijti had-centered thoughts because of the fact that this is the subject of this thesis, instead of choosing any opinion among the evidences, due to the prospective incomplete or incorrect approaches mostly arising from researching related issues and issues close to them refer to probable and cautious sentences.

The research that mentioned aims to understand the closeness of the motives behind the effect of the results arising from the close connection of each ijti had problem to the existence, rank and imitation of the mujtahid, and that the aforementioned condition theories can be considered as ijti hads given with presumed value judgments, that they can change over time, that they are not inviolable, and that today's condition it reveals the results such as the transformation of perspectives and their differentiation. The work in your hand consists of an introduction, three chapters and a conclusion, respectively. In the first part, issues related to

ijtihad and related issues are examined and their relationship with the concept of mujtahid is explained. In the second part, the conditions of ijtihad are discussed in detail. In the third part, they are examined within the framework of Social Sciences and the targeted result is described with the conclusion title in the last part.

**Key Terms:** Ijtihad, Mujtahid, Qualification, Condition, Taqlid.

**Science Code:** 60403



## TEŐEKKÖR

Yüksek Lisans eğitiminin başlangıcından tez yazım süresinin bitimine kadar ki geçen süreçte verdiği destek, imkan ve yönlendirmelerden dolayı tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Ferhat Koca'ya şükranlarımı sunarım.

Muhammet Kantar



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	vi
TEŞEKKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xiii
GİRİŞ.....	1

### 1. BÖLÜM

#### İÇTİHAT VE MÜÇTEHİT

1.1. İctihat.....	3
1.1.1. İctihadın Tanımı .....	3
1.1.2. İctihat Çeşitleri.....	11
1.1.3. İctihat Hükümleri .....	18
1.2. Müçtehit .....	33
1.2.1. Tanımı .....	33
1.2.2. Tabakaları.....	34

### 2. BÖLÜM

#### İÇTİHAT ŞARTLARI

2.1. Şahsi Şartlar.....	41
2.1.1. Cinsiyet .....	41
2.1.2. Hürriyet.....	41
2.1.3. Bulug/Âkil.....	42
2.1.4. Fıkhu'n-Nefs.....	42
2.1.5. Din/İmanın Sıhhati .....	43
2.1.6. Vera ve Güvenilirlik.....	43

2.1.7. Adalet.....	43
2.2. İlmi Şartlar .....	44
2.2.1. Kur'an-Sünnet Bilgisi .....	44
2.2.2. İcmâ Bilgisi .....	48
2.2.3. Kıyas Bilgisi.....	49
2.2.4. Arapça Bilgisi.....	50
2.2.5. Usûl ve Fûrû Bilgisi .....	52
2.2.6. Kelam/Usûlü'd-Dîn Bilgisi .....	53
2.2.7. Mantık Bilgisi.....	54
2.3. Şartların Değerlendirilmesi.....	59
2.4. Şartlarda Değişim: Cüveynî ve Gazzâlî Örneği .....	60

### 3. BÖLÜM

#### İÇTİHAT VE ŞARTLARINA BAZI SOSYAL BİLİMLER AÇISINDAN BAKIŞ

3.1. Felsefî ve Mantıkî Perspektif .....	63
3.2. Sosyolojik ve Antropolojik Perspektif .....	68
3.3. Psikolojik Perspektif .....	73
3.4. Hukuki Perspektif.....	81
<b>SONUÇ.....</b>	<b>90</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>93</b>

## KISALTMALAR

b.	Bin, İbn
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
İSAM	İslami Araştırmalar Merkezi
edt.	Editör
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
s.a.v.	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SBARD	Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi
sy.	Sayı
thk.	Tahkik Eden
t.y.	Tarih Yok
USIOP	United States Institute of Peace
vs.	Vesâire, Vesâir
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve Diğerleri
y.y.	Yayın Yeri Yok
y.e.y.	Yayın Evi Yok

## GİRİŞ

İslam Hukuku alanında genel olarak usûl ve fûru şeklinde yapılan ayırımın usûl yani metodolojik tarafında boy gösteren geniş literatür, başta günümüz müslümanlarını yakından ilgilendiren bir konunun önce geleneksel sonra da güncel bir bakış açısıyla irdelenmesine teşvik etmektedir. Bu teşviği, bizim ele aldığımız tez çalışma konusunun çözüme ulaştırılması ve bunun hayata bilfiil uygulanması gibi bazı ihtiyaçlar desteklemektedir.

Fıkıh usûlünün konuları şer'î deliller ve şer'î hükümlerdir. İctihat ise bunların dışında kalıp bu ilmin aslî konusu olmasa da mecâzî bakımdan onlara atfedilmektedir. Bundan dolayı, elinizdeki çalışmada öncelikle içtihadî meseleler türlü sebeplerden dolayı özetlenmiştir. Böyle bir ihtisârın amacı, bu tezi usûl kitaplarındaki hassas ayrıntılara girmekten korumaktır. Daha sonra, içtihat yapabilme şartları ile birlikte gelen farklı perspektifler ortaya konmaktadır.

Söz konusu araştırmada yazım süresi boyunca Cessâs'ın Fusûl fi'l-Usûl adlı eserinden Nizâmeddîn Ensârî'nin Fevâihu'r-Rahamûtuna kadar uzanan muteber ve meşhur fıkıh usûlü kitapları yanında yeri geldikçe diğer Temel İslam Bilimlerine ait klasik kaynaklardan faydalanılmıştır. Ayrıca, klasik kelime ve terim sözlükleri yanında içtihat ve icmâ konulu tez, makale ve monografiler gözden geçirilmiştir. Yurt içinde Hayrettin Karaman, İbrahim Kafi Dönmez, Yunus Vehbi Yavuz, Rahmi Telkenaroğlu ile Bilal Esen ve Yurtdışında Wael B. Hallaq, Noel J. Coulson, Ostrorog, Taha Cabir Alwanî, Frank E. Vogel ve Bernard Weiss gibi isimler bunlara örnektir. İlâveten Felsefe, Mantık, Psikoloji, Sosyoloji, Antropoloji ve Modern Hukuk bilimlerinden yararlanılmıştır.

Ek olarak, müçtehit denince akla gelen müftü veya kadı gibi kavramlar genel olarak müçtehit nazaran daha özel konumdadırlar. Çünkü müçtehit tanımı, bir fiil ya da sıfata karşılık gelmektedir. Oysaki, müftü ile kadı kavramları bir mesleği, görevi veya sorumluluğu resmi anlamda karşılar. Haliyle, her müçtehit müftü veya kadı olma kudretini haizdir fakat her müftü veya kadının müçtehit olma veya müçtehit olma gerekliliği tartışmalı bir husustur ki bu ayrıca üzerine düşülmesi gereken meselelere yol açar. Okumuş olduğunuz çalışmaya daha fazla bir yük ve anlam bildirmeme açısından içtihat bahsini uzatma veya amaçtan saptırma olasılığını taşıması sebebiyle Edebü'l-Kadı/Müftü gibi konular ve eserler burada pek nadir olarak gözükmektedir. Zaten, müftü ve kadının yer yer müçtehit tanımına eş tutulma tercihinin gidilmesi ile zikri geçen ihtimaller ve tartışmalar şimdilik kendilerine yer bulamamıştır.

Burada izlenen yöntem ve teknikler, İslami ilimlerde yapılan tüm çalışmalarda olduğu gibi öncelikle klasik ve geleneksel girizgâhlara sebebiyet veren ve onlara ön ayak olan kavramları asıl konudan önce ortaya koymak, bunları yaparken birincil kaynaklardan faydalanmak ve ardından asıl konuyu aynı şekilde araştırmak şeklindedir. Yine de üçüncü bölümde ayrı başlıklar altında sunulan çeşitli bakış açılarını, daha öncesinde yapılan metodolojik

araştırmalar içerisinde ender rastlanan özelliğe sahip bir örnek olarak dşnmek mümkündür. Böyle bir örnek, bizim ilerde meydana gelmesini hedeflediğimiz bazı gerçeklerin gün yüzüne çıkmasına zemin hazırlama mahiyetini kendisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla, içtihat Şartlarını neredeyse ilgili diğer tüm kitaplardan farklı olarak müstakil bir başlıkla inceleyen bu tez, Şimdilik bahsi geçen gayeler hakkında birtakım fikir ve yönlendirmelere ufuk açma potansiyeline sahiptir.



## 1. BÖLÜM

### İÇTİHAT VE MÜÇTEHİT

Fıkıhta içtihat konusu İslam hukukunun devamını sağlaması açısından önemsenmiş ve bundan dolayı usûl eserlerinde ayrıntılı olarak tartışılmıştır. Buna bağlı olarak müçtehit kavramının önemi artmış ve müçtehit hakkında yapılan söylemler uzun yıllar boyunca devam etmiştir. Özellikle bu iki kavrama ait müstakil kitapların telif edilmesi de söz konusu tartışmaların değerini ortaya koymaktadır.

İşte biz, son yıllarda ciddi anlamda ihtiyaç duyduğumuz içtihat faaliyetlerinin yeniden canlanmasına katkı sağlaması amacı güttüğümüz bu çalışmada az önce belirtilen söylem ve tartışmaları da ele alarak içtihat yapma ehliyeti şartlarının yirmi birinci yüzyıla nasıl tesir edeceği ile bu şartların içtihadî faaliyetlere atılım gösterme konusunda aldığı role ışık tutmak niyetindeyiz. Böyle bir doğrultu da içtihat ve müçtehit ismini alan bu ilk bölümün amacı elinizde bulunan tezin asıl konusuna zemin hazırlamaktır. Zira, içtihat yapma ehliyeti şartlarının daha iyi algılanması ancak içtihat ve müçtehit kavramlarına ilişkin hususların anlaşılmasıyla gerçekleşecektir.

#### 1.1. İctihat

Bu bölüm, usûlde içtihat denince zihinlerde içtihat hakkında belli bir yapının oluşmasını hedeflemektedir. Dolayısıyla, ilk olarak içtihat teriminin tarifine ait yaklaşımlar sunulacaktır. Tarifi belirlenip anlaşılan içtihat kavramının ne şekillerde gerçekleştiğini ifade eden içtihat çeşitlerini anlatan bölümün ardından usûl eserlerinde yer bulan birtakım içtihadî meselelerin hükümleri incelenecektir.

##### 1.1.1. İctihadın Tanımı

İctihat terimini tanıtmaya yönelik bu başlık tıpkı usûl eserlerinde olduğu gibi klasik bir yöntemle ilerleyecektir, ancak onlardan farklı olarak orta dereceye sahip ayrıntılı ve öz bir anlatım kullanarak içtihat kavramıyla başlayıp içtihadı benzer terimler ve içtihadı zıt olan terimler ile devam edecektir. Böylelikle, bir kavramın ne olup ne olmadığı o kavramın hakkında yapılan tekrarlardan uzak bir şekilde ortaya koyulacaktır. Ayrıca, fıkıh kitaplarında yer alan tüm bu kavramların sebep olduğu kafa karışıkları da çözüme ulaşacaktır.

#### 1.1.1.1. İctihat Kavramı

İctihat, ج-ه-د kökünden türeyip “takat, meşakkat, çaba harcamak, arzulanan şeye ulaşmak, meşakkatli bir şeyde gücün olanca sarfedilmesi” anlamlarına gelir; burada istenilen sonucun keşfedilme sürecinde zorlanma ve külfet olması gerekir.<sup>1</sup>

İctihatın ıstılâhî anlamı, “müçtehidin<sup>2</sup> veya fakîhin<sup>3</sup> çabasını<sup>4</sup> veya kapasitesini<sup>5</sup> nazar ve fikir yardımıyla<sup>6</sup> şer’î delillerde<sup>7</sup> veya araştırılan herhangi bir şeyde<sup>8</sup> zannî hüküm çıkararak<sup>9</sup> gâlip reye<sup>10</sup> ulaşmak meramıyla harcaması<sup>11</sup> veya tüketmesidir.”<sup>12</sup>

İctihatın zan, şer’î alan ve fakîhe izâfe edilmesi; katî alanı, aklî-hissî mecrâları ve fakîh olmayanı tanım dışında bırakır.<sup>13</sup> Ayrıca, bu tanımlarda bulunan “çaba ve harcamak” ifadeleri, icthadın müçtehidin fiili olduğuna; başka tariflerde geçen “meleke” tabiri ise müçtehidin sıfatı olduğuna delâlet eder.<sup>14</sup>

Sonuç olarak icthad, fakîhin kendi kapasitesini var gücüyle harcıyıp sarf etmesi ve neticeye ulaşmasıdır yani kapasitenin dışı vuru mudur ki, bunun tek şartı takatin tümünü

<sup>1</sup>Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luga*, thk: Remzi Münîr Bâlebkî (Beirut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), “ج-ه-د” mad., 1: 452; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, *Tâcü'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabîyye*, thk: Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beirut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), “ج-ه-د” mad., 1: 851; Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvînî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn (y.y: Dârü'l-Fikr, 1979), “ج-ه-د” mad., 1: 486-487; Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beirut: Dârü Sâdir, 1994), “ج-ه-د” mad., 3: 133; Muhammed Murtazâ Hüseyînî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*, thk: Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn (y.y: Dârü'l-Hidâye, t.y), “ج-ه-د” mad., 7: 534-535; Gazzâlî Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, thk: Dr. Muhammed Süleymân el-Eşkir (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 2: 382; İbnü's-Sââtî Ahmed b. Alî Tağlîb, *Nihayetü'l-Vüsûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 276; Abdülazîz Buhârî Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr fî Şerhi Usûli'l-Pezdevî* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabîyye, 1994), 4: 25; Teftâzânî Sa'duddîn Mesûd b. Ömer, *et-Telvîh ilâ Keşfi Hakâ'iki't-Tenkîh* (Beirut: Dârü'l-Erkâm, t.y.), 2: 258.

<sup>2</sup>Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-Usûl* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 2: 201.

<sup>3</sup>İbnü's-Sââtî, *en-Nihâye*, 276.

<sup>4</sup>Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 382.

<sup>5</sup>Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari'l-Münteha'l-Usûli* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 374.

<sup>6</sup>Üsmendî Muhammed b. Abdülhamîd, *Bezlü'n-Nazar* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 572.

<sup>7</sup>İbn Melek Mevlâ Abdüllatif, *Şerhu'l-Menâr* (İstanbul: Salâh Bilici Kitâbevi, 1965), 288.

<sup>8</sup>Takiyyüddîn Sübkî Alî b. Abdilkâfî, *İbhac* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 3: 209.

<sup>9</sup>Nizâmüddîn Ensârî Abdülalî Muhammed, *Fevatihü'r-Rahamût* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2: 404.

<sup>10</sup>Serahsî Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl, *Usûlü's-Serahsî* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1: 127, 2: 143.

<sup>11</sup>Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuḥûl ilâ Tahkîki'l-Hak min 'İlmi'l-Uşûl*, thk: Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk (Beirut: Dârü İbn Kesîr, 2011), 818.

<sup>12</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259.

<sup>13</sup>Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 382; İbnü's-Sââtî, *en-Nihâye*, 276; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 404. Bezl, kişinin nefsinde acz hissede kadar gayret sarfetmesidir. Öyle ki insanlar bunu görüp olası bir hata hâlinde onu kinamasınlar. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 382; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Şevkânî, *el-İrşâd*, 818; Muraffak Nâci Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-İctihâdi'l-Usûli”, *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İctimâ'iyye*, sy.50 (2016): 80.

<sup>14</sup>Soner Duman, “İzzeddin Bin Abdüsselam'ın El-Kavâidü'l-Kübrâ Adlı Eserinde İctihadın Anlam, Kapsam ve Sonuçları”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.14 (2009): 158.

kullanmaktır. Kişi bütün kuvvetini sarf etmesine rağmen çözüm aradığı meselede herhangi bir meşakkat veya külfet yoksa bu işleme içtihat denemez.

#### 1.1.1.2. İçtihat Kavramına Benzer İfadeler

Burada içtihat kavramına benzeyen ifadeler, içtihatla olan yakın ilişkisine vurgu yapmak amacıyla ele alınmıştır. Bu sayede, onların içtihatla olan benzerlikleri ve farkları ortaya çıkararak her bir kavramın ayrı bir şekilde anlaşılması sağlanacaktır. Söz konusu ifadeler şu başlıklarda incelenmiştir.

##### 1.1.1.2.1. Rey

ر-ا-ي harflerinden oluşup sözlükte “gözle görmek” manasına gelen rey, “kalple görme, tefekkür, tahayyül, akıl ve kalple görme” anlamlı rüya ve rü’yet gibi kelimelerle yakın anlam içerisinde. Rey terim olarak “isabetli sonuç çıkarma” ve “gâlip zanla iki zıttan birine itikât etme”<sup>15</sup> gibi manaları yanında, bir şey hakkındaki fikir veya görüşe işaret eder. İçtihat, şer’î netice için gösterilen çabanın kendisiyken, rey bu çabanın dışı vurumundan oluşan nihâî karardır. Yani içtihat, gayretten dolayı hükme ulaşmak adına bir araçtır, rey ise amaçlanan bu hükmün ferdî sonucudur.

Özellikle Hanefîlerde ıstılâh bakımından içtihat ile reyin aynı anlama geldiğini söylemek mümkündür. İçtihadın gâlip reyden ibaret olması, reyyle beraber aynı örneklerle ve yan yana bulunması, şer’î değil beşerî faaliyet olduğu izlenimleri<sup>16</sup> bu kullanımın örnekleridir.

##### 1.1.1.2.2. Kıyas

Kıyas, ق-ي-س kökünden türemiş bir mastardır. O, “takdir, musâvât ve tâdiye” manasına gelir. Bunlar, “iki eş veya benzer şeyi aralarında ölçmek, karşılaştırmak ve birbirlerine denk saymak” demektir.<sup>17</sup> Keza, kıyasa “mecâzen içtihat” ve “nazar” denmiştir. Çünkü, içtihatla olduğu gibi kıyasta da sonuca ulaşılırken belli bir gayret gösterilir. Nazar, kıyastaki isabetin kalbin veya insafın kendisiyle gerçekleşeceği düşüncesinden hareketle onun yerine

<sup>15</sup>İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “راوي” mad., 1: 234-235; Cevherî, *es-Sıhah*, “راي” mad., 6: 2347-2349; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “راي” mad., 2: 472-473; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “راي” mad., 14: 291-292; Zebîdî, *et-Tâc*, “راي” mad., 38: 102-103; Muhammed Abdür-raûf b. Tâcil’ârîfîn b. Alî el-Münâvî, *et-Tevkîf alâ Mühimmâti’t-Te’ârîf* (Kahire: Âlimü’l-Kütübî Abdî’l-Hâlik Serût, 1990), “الراي” mad., 1: 173.

<sup>16</sup>Cessâs, *el-Füsûl*, 1: 417; Serahsî, *el-Usûl*, 1: 127, 2: 125,175; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 249; Takiyyüddîn Sübkî, *İbhac*, 3: 5.

<sup>17</sup>İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “سقي” mad., 2: 856-854; Cevherî, *es-Sıhah*, “قيس” mad., 3: 968; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “قوس” mad., 5: 40-41; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “قوس” mad., 6: 186-187; Zebîdî, *et-Tâc*, “قيس” mad., 16: 416; Üsmendî, *el-Bezî*, 500; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 120; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, 260; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 297.

kullanılmıştır.<sup>18</sup> Ayrıca Debûsî, kıyasa denk gördüğü “bir şeyin, kendinden başka bir şeyle karşılaştırıldığı asıl” manasındaki “ibret” kavramına yer vermiştir.<sup>19</sup>

Kıyas bir fıkıh usulü terimi olarak “fer’in hükmünü aralarındaki câmi’ manadan dolayı aslın hükmüne döndürmek”<sup>20</sup>, “rey vasıtasıyla nasla sabit asılların hükmü, fürûların hükümlerine sirayet etsin diye yapılan fakat ibtidâen hüküm nasbetmeyen hüccet”<sup>21</sup>, “aslın hükmünün sadece lügatle ulaşılmayan müttehid bir illetle fer’in hükmüne tâdiye etmesi”<sup>22</sup>, “aslın hükmünün rey ve içtihat sayesinde aralarındaki ortak illetten dolayı fer’de elde edilmesi”<sup>23</sup> şeklinde tarif edilebilir.

Bu tanımlara göre kıyas; asıl, fer’, ortak illet ve bunların hükümleriyle beraber aralarındaki geçişliliği içermesi sebebiyle zannî bir faaliyet olup ibtidâen hüküm koymaz. Kıyasın içtihatla benzer yönü, ikisinin de hakkında herhangi bir delilin veya nassın bulunmadığı yerde gerçekleşmesi ve ferdî olmasıdır. İctihadın kıyastan farkı, onun nassın bulunduğu yerde de gerçekleşmesi<sup>24</sup> ve herhangi iki şeyi ölçerek sonuçlara ulaşmasıdır. Bu durumda kıyas, içtihadın bir cüzü olmuş olur.<sup>25</sup>

#### 1.1.1.2.3. İstinbât

Sözlükte “kuyudan su çıkarmak” manasına gelen istinbat, ن-ب-ط harfleriyle oluşup istifâl bâbından “istihrâc etme, araştırma, talep etme” anlamlarına gelir.<sup>26</sup> Bir fıkıh usulü terimi olarak istinbat naslardaki mananın rey ve içtihatla ortaya çıkarılmasıdır. Kıyas kavramı gibi herhangi bir hükmü benzerine aktarmak manasında kullanılan istinbat, kalbin güven ve huzur bulmasını sağlar.<sup>27</sup>

<sup>18</sup> Debûsî Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer, *Takvîmü'l-Edille fi'l-Usûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016), 278; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 143.

<sup>19</sup> Debusî, *et-Takvîm*, 278.

<sup>20</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 201.

<sup>21</sup> Bu tanım, âlimlerin çoğuna ve sahâbelere atfedilmiştir. Debusî, *et-Takvîm*, 206.

<sup>22</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 120-121.

<sup>23</sup> Üsmendî, *el-Bezl*, 500.

<sup>24</sup> Hatırlanacağı üzere içtihat, ilâhî bir hitâbın bulunduğu yerde de geçerlidir, ancak burada lafızların delâleti zannî olmalıdır. Mesela, delâletleri hafî ve müşkil gibi kapalı ve katî olmayan lafızlar açıklığa kavuşturulurken gerçekleştirilen fiil içtihat sayılmıştır. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 237.

<sup>25</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 201; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 237; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 121-123; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 261.

<sup>26</sup> İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “نبت” mad., 1: 362; Cevherî, *es-Sihah*, “نبت” mad., 3: 1162; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “نبت” mad., 5: 381; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “نبت” mad., 7: 410-411; Zebîdî, *et-Tâc*, “نبت” mad., 20: 129.

<sup>27</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2: 90,94,128.

#### 1.1.1.2.4 İstidlâl

Kökü, “rehber olma” veya “yol gösterme” manasına gelen “دليل” lafzına uzanan istidlâl,<sup>28</sup> dar anlamda “nas, icmâ ya da kıyas dışında müstakil bir delil” çeşidi, geniş anlamda ise “aramak, araştırmak, akıl yürütmek ve sonuç çıkarmak” gibi manalara gelmekle beraber bazen mantık kavramı olarak kullanılır.<sup>29</sup>

İstidlâl terimi mantıkta “zihnin eserden müessîre intikâl etmesi”,<sup>30</sup> “neticeye götürmesi için delilin aranması”<sup>31</sup> ve “medlûlün ispatı adına delili belirlemek”<sup>32</sup> şeklinde tarif edilir. Kimi zaman istidlâl, kıyas başlığı altında veya onunla karşılaştırıldığı yerlerde sıkça kullanılıp edille-i erbaadan sonra beşinci delil olarak kullanılır.<sup>33</sup>

#### 1.1.1.2.5. Ta'lil

“علل” köküne dayanıp “herhangi bir meşguliyeti, ikinci kez su içip/içirmeyi veya hasat almayı” içeren bu kelime,<sup>34</sup> bir fıkıh usulü terimi olarak fikhî kıyasta hükmü illete bağlamaya karşılık gelen “illeti açığa çıkarma veya beyan etme” anlamında kullanılır.<sup>35</sup>

Ta'lil mantıkta “eserin ispatı için müessîri açıklamak”, “zihnin müessîrden esere intikâli” ve “illetten malûla delil getirmek” formunda görülür.<sup>36</sup> Bütün bu tanımlardan istidlâlin, daha çok sonuca ulaştırmaya yarayan delilleri ortaya çıkarmak adına yapılan akıl yürütme işlemi olduğu söylenebilir.

#### 1.1.1.2.6. İstikrâ

Aslı, “okumak, tilavet etmek ve incelemek” manasına gelen “قرا” fiilinden türeyen istikrâ,<sup>37</sup> diğer kavramlara nazaran daha az kullanılan bir çözümdür. O, felsefe ve mantıkta tümevarım

<sup>28</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “دليل” mad., 1: 104. Ayrıca bk. Tehânevî, *el-Keşşâf*, “دلالة” mad., 1:786.

<sup>29</sup> İstidlâlin fikhî kullanımları hakkında daha geniş bilgi için bk. Ferhat Koca, “İstidlâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 323-325.

<sup>30</sup> İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 169.

<sup>31</sup> Celâleddîn Mahallî Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Metni'l-Varakât* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018), 49.

<sup>32</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “استدلال” mad., 1: 17; Münâvî, *Te'ârîf*, “استدلال” mad., 1: 48.

<sup>33</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1: 39.

<sup>34</sup> İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “علل” mad., 2: 1012; Cevherî, *es-Sihah*, “علل” mad., 5: 1773-1774; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “علل” mad., 4: 12-13; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “علل” mad., 11: 467-469; Feyyûmî, *el-Misbâh*, “علل” mad., 2:426; Zebîdî, *et-Tâc*, “علل” mad., 30: 44-45.

<sup>35</sup> Feyyûmî, *el-Misbâh*, “تعليل” mad., 2: 426; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “تعليل” mad., 1: 61.

<sup>36</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “تعليل” mad., 1: 61; Münâvî, *et-Te'ârîf*, “تعليل” mad., 1: 102. Son manaya gelen ta'file “limmî burhân” denilmesi hakkında bk. Tehânevî, *el-Keşşâf*, “تعليل” mad., 1: 489.

<sup>37</sup> Cevherî, *es-Sihah*, “قرا” mad., 1: 64-65; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “قرا” mad., 1: 128-130; Zebîdî, *et-Tâc*, “قرا” mad., 1:363-364.

denilen istidlali bir teknik sayılmakla beraber, “cüzi bir meselenin hükmünün, bu cüziyyâtı kapsayan diğer meseleler üzerine hamledilmesi” anlamına gelir ve bu anlamı itibariyle de ta'lilin zıddı olduğu görülür.<sup>38</sup>

İstikra, tam ve nakıs olmak üzere iki kısma ayrılır. “Temsilî veya mantıkî kıyas” denilen tam istikra, katî olup hücciyetinde ihtilaf yoktur. “Hükmün kalan cüzlerin hepsine değil de pek çoğuna dönmesi” manasına gelen nakıs istikra ise, delil göstermekte tartışmalı olup zannî sonuçlar verir.”<sup>39</sup>

#### 1.1.1.2.7. Zan

Zan, sözlükte “töhmüt, yakîn bilgi ve şek” gibi manalara gelir.<sup>40</sup> Bir usûl-i fıkıh terimi olarak zan, “iki câiz şeyden birinin, ötekenden daha açık olması” veya “nefsin tercih ettirici bir sebeple meyletmesi” demektir ve kuvvet kazanınca “gâlip” zan adını alır; şek veya şüphe “iki şeyden birinin tercih edilememesi veya birbirlerine üstünlük sağlayacak meziyette bulunmamaları” gibi tereddüt hâlini ifade etmekle beraber, yakîn zıddıdır; vehm ise “zannın mukabilini idrak etmek” veya “tercih ettirici bir neden olmaksızın nefsin meyletmesi”<sup>41</sup> demektir.

#### 1.1.1.2.8. Taharrî/Tevahhî

“حرا” kökünden gelen taharri “kastetmek, niyet etmek, durmak, kalmak, incelemek, araştırmak, eksilmek ve azalmak” demektir.<sup>42</sup> Istilâhen “gâlip zan sebebiyle tercihte bulunmak” manasına gelen taharrî, bir şeyin hakikatini bilmek imkânsız olduğu zamanlarda neticeye zannı gâliyle varmanın adıdır.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, thk: Cemâ'at mine'l-Ulemâi bi İsrâfî'l-Nâşir (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403), “الاستقراء” mad., 1: 18; Münâvî, *Te'ârîf*, “الاستقراء” mad., 1: 794.

<sup>39</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1: 103-104; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 143-144; Ensârî, *el-Fevâtih*, 1: 19.

<sup>40</sup> İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “ظن” mad., 1: 154; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “ظن” mad., 3: 462-463.

<sup>41</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed Feyyûmî, *Misbâhu'l-Münîr fî Karîbi'l-Şerhi'l-Kebîr* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), “الشك” mad., 1: 320; Cürcânî, *Ta'rîfât*, “الشك” mad., 1: 128; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 311; Celâleddîn el-Mahallî, *Şerhu Metni'l-Varakât*, 50.

<sup>42</sup> İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “حروي” mad., 2: 48; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “حري” mad., 14: 172-174; Feyyûmî, *el-Misbâh*, “حرا” mad., 6: 231; Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî, *Tilbetü't-Tilbe* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsnî, 1894), “حرو” mad., 1: 90-91; Zebîdî, *et-Tâc*, “حري” mad., 37: 420. Ayrıca bk. Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Mu'cemü'l-Furûki'l-Lugaviyye*, thk: Şeyh Beytullâh Biyât, (y.y.: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmiyye, 1992), 1:125-126.

<sup>43</sup> İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “حروي” mad., 2: 48; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “حري” mad., 14: 172-174; Feyyûmî, *el-Misbâh*, “حرا” mad., 6: 231; Neseî, *et-Tilbe*, “حرو” mad., 1: 90-91; Zebîdî, *et-Tâc*, “حري” mad., 37: 420.

İçtihat şer'î delil ve emârelerle beraber ortaya çıkan zannı gâlip söz konusuysen; taharrîde bunların dışındaki öğelerle meydana gelen zan esastır. Bu durumda her içtihat bir taharrîdir ancak her taharri bir içtihat sayılmaz.<sup>44</sup>

Taharrînin şartları, alametleri ve alanları mezhepten mezhebe değişmekle beraber o, zaruret hâlinde ve delilin yokluğunda yapılarak şer'î delil yerine geçer. Ek olarak, "bilen birine danışmak" taharrîden önceliklidir fakat yapılan taharrîden sonra onu yenilemek<sup>45</sup> ve başka birisinin taharrîsini taklit etmek câiz değildir.<sup>46</sup> Bilhassa ibadetlerde kullanılan taharrî, ırzla ilgili meselelerde yasaktır ve muamelâtta taharri kavramı yerine tevahhî kullanılır.<sup>47</sup> Böylece taharri kavramı ile beraber bu bölüm sonlanmaktadır.

Tüm bunlara göre rey, akıl yürütmeye yapılan içtihadî bir çabanın sonucudur; kıyas, akıl veya nakil yoluyla varolan bilgi kullanılarak hakkında delil bulunmayan hükmü çıkarma yöntemidir; istinbat, naklî veya aklî yöntemler sayesinde hüküm çıkartma işleminin genel adıdır; istidlal, yapılan bu istinbatı delillendirme veya onun hakkında düşünmektir; ta'lil, bu istinbatın tümdengelim yöntemiyle gerçekleşmesidir; istikra, bu istinbatın tümevarım metoduyla gerçekleşmesidir; zan, ismi geçen bu yöntemlerle ulaşılan şer'î hüküm hakkında hissedilen duygudur; taharri ise bu yöntemlerin dışında kalan usullerle zan duygusunu elde etmektir.

Görülüyor ki ismi geçen kavramların hepsi bünyelerinde belli bir çabayı ve o çabanın sonucunda oluşan duygu durumlarını barındırdığı için onların bir yönden içtihat sayılmaları veya onların içtihadı oluşturan öğeler şeklinde anlaşılabilirler.

### 1.1.1.3. İçtihat Kavramına Zıt İfadeler

İçtihat kavramına benzer ifadelerden sonra içtihat kavramına zıt olan ifadeleri tanıtan bu başlık, herhangi bir tarifte olması gereken "bir şeyin ne olmadığı" unsuruna yardımcı olabilecek niteliktedir. Söz konusu ifadeler şu başlıklarda incelenmiştir.

#### 1.1.1.3.1. Taklit

Taklit, ق-ل-د harflerinden türemiş olup "gerdanlık" ve "kolye" anlamındaki "قلادة" kelimesine dayanır. Buna göre sözlükte taklit, "aralarında yakınlık peydah olsun diye iki şeyin birbirine

<sup>44</sup> İhsan Akay, "İslâm Hukukunda Bir İçtihad Yöntemi Olarak taharrî/Tevahhî", *Turkish Studies* 13/17 (2018): 8.

<sup>45</sup> Kible tayîni bunun bir istisnâsı sayılabilmektedir. Şâşî Nizâmüddîn, *Usûlü's-Şâşî* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, t.y.), 97.

<sup>46</sup> Akay, "Taharrî/Tevahhî", 10-12,14-15. Fürû fıkihta taharrî ile ilgili bir örnek için bk. Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Fünûn*, thk: George el-Makdîsî (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1970), 2: 711.

<sup>47</sup> İbn Manzûr, *el-Lisân*, "حري" mad., 14: 174; Akay, "Taharrî/Tevahhî", 6,16.

bağlanması, ipi dolamak, kurbanlık alameti olarak boyuna gerdanlık bağlamak” gibi anlamlara gelir.<sup>48</sup>

Bir fıkıh usulü terimi olarak taklit, “kişinin, başkasının bâtil olma ihtimalini görmezden gelip başkasının haklılığına, ondan duyduğu ve yaptığından hareketle nazar, istidlal ve teemmül etmeksizin tâbii olması”<sup>49</sup>, “hüccetsiz başkasının sözüyle amel etmek”<sup>50</sup> ve “bir kavlin hüccetsiz kabul edilmesi”<sup>51</sup> şeklinde çeşitli manalara gelir. Burada konu, müçtehit seviyesine ulaşmamış âlim veya sırf mukallit kişinin bir müçtehide bağlanmasıdır.<sup>52</sup> Mukallidin bir müçtehide taklit etmesi, mükellefiyetini yerine getirme ve içtihadı benzer istidlalle hakkı arama teveccühüne binâen câizdir.

Taklitte esas olan, kişinin hükme ulaşma sürecinde kendi gayretini tamamen veya kısmen bırakması; çabayı fakîh kimseye emanet etmesidir. Ayrıca, yukarıdaki taklit tanımlarında yer alan “delilsiz” kaydı, mukallitten taklit edilen delilin kökenini araştırma mükellefiyetini kaldırmaktadır.<sup>53</sup>

#### 1.1.1.3.2. Tahriç

ج-ر-خ kökünden türeyen tahriç, “bir şeyi olduğu yerden çıkarmak veya koparmak” anlamına gelir.<sup>54</sup> İctihat konusunda kullanıldığı zaman tahriç, “belirli bir mezhebin görüş ve ilkelerinden hüküm çıkarmak” manasına gelir.

Tahriç yapılırken kişinin kapasitesinin hepsini değil bir parçasını harcadığı söylenebilir. Tahriç yapan kimse, kendi imamlarının delillerini ve usûl ilkelerini bilerek ve kullanarak yapması sebebiyle mezhepte müçtehit sayılabilirse de onun mutlak içtihadından söz edilemez. Bu arada söz konusu işin, herhangi bir müçtehidin yokluğunda yapıp yapılamayacağı tartışmaları da onun hakikî bir içtihat olmadığına işaret sayılabilir.<sup>55</sup>

Taklit ve tahriç başlıklarına göre taklit bir kimsenin kendi zannını kendi çabasıyla değil de başka bilginlerin çabasıyla elde etme işlemidir; tahriç ise bir kişinin kendi mezhebî görüşlerini kullanarak hakkında hüküm bulunmayan mesele için hüküm çıkarmasıdır. Tahriç yönteminde taklitte olmayan bir çaba bulunmaktadır. Bu yüzden bazı âlimler tahriç yapabilen kimseleri de müçtehit saymıştır. Ancak tahriç ile içtihadın en bariz farkı, tahriçte

<sup>48</sup> İbn Düreyd, *el-Cemhere*, “نقل” mad., 2: 674-675; Cevherî, *es-Sıhah*, “نقل” mad., 2: 527-528; İbn Fâris, *el-Mekâyis*, “نقل” mad., 5: 19; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “نقل” mad., 3: 365-367; Zebîdî, *et-Tâc*, “نقل” mad., 9: 64,69.

<sup>49</sup> Debusî, *et-Takvîm*, 388.

<sup>50</sup> İbnü's-Sââtî, *en-Nihâye*, 281; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 432.

<sup>51</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 462,467.

<sup>52</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 462; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 231.

<sup>53</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 372; İbnü's-Sââtî, *en-Nihâye*, 282.

<sup>54</sup> Cevherî, *es-Sıhah*, “خرج” mad., 1: 309-310; İbn Manzûr, *el-Lisân*, “خرج” mad., 2: 249; Zebîdî, *et-Tâc*, “خرج” mad., 5: 508.

<sup>55</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 435-436.

kendisine dayanılan delilin herhangi bir nas değil kişinin bağlı bulunduğu mezhepsel görüşlerin olmasıdır.

### 1.1.2. İctihat Çeşitleri

İctihat kavramının tarifini aydınlatmak için yazılan başlıklardan sonra artık icthadın ne şekillerde yapıldığı sorusunun cevabını vermek gerekmektedir. Bu cevap, usûl kitaplarında yer alan icthad yöntemlerinin çeşitli isimlendirmeler alması suretiyle verilmektedir. Burada, icthad türleri bireysel icthad ve heyet icthadı şeklinde ikiye ayrılmaktadır.

#### 1.1.2.1. Müctehidin Niceliğine Göre

İctihat faaliyetinde bulunacak olan müctehitlerin sayısal olarak tek veya birden fazla şekilde icthatta bulunma sürecini ifade etmektedir.

##### 1.1.2.1.1. Bireysel icthad

Ferdi icthad tamlamasıyla da kendisine yer bulan bu icthad türü ile tek bir kişinin şer'î bir hükme ulaşma çabasına karşılık gelen icthad şekli kastedilmektedir. Buna göre o kişinin yaptığı faaliyet, bu işlemin fonksiyonuna göre isimlenmektedir. Söz konusu işlemler şu başlıklarda incelenmiştir.

##### 1.1.2.1.2. Heyet icthadı

Kurul veya cemâî icthad adlarıyla anılan heyet icthadı, bireysel icthattan farklıdır. Bu istinbat prosedüründe, konunun uzmanlarından meydana gelen bir meclisin, şer'î hükümlere ulaşma çabasını istişâre, çoğunluğa uyma veya ittifak yöntemiyle sergilemesidir. Söz konusu meclis, yeni sorunlara ışık tutmaya çalışırken fıkhîta bilinen önceki görüşler arasında tercih de yapabilir.<sup>56</sup> Kimilerince kurul icthadında ittifak, meclis, devlet otoritesinin kontrolü, Müslüman devlette gerçekleşme ve sadece şer'î hükümle sınırlandırma şeklinde ileri sürülen unsurlar şart değildir.<sup>57</sup> Onun fetva ile benzer yönleri, tek bir şer'î meselede veliyyü'l-emrin izni olmaksızın gerçekleşmesi ve bağlayıcılığını kendinden değil kendi dışındaki etmenlerden almasıdır. Cemâî icthadın fetvadan ayrılan özellikleriyse; birden fazla kişinin meşveret

<sup>56</sup> Mâhir Hâmid Havlî, "Tanzîmü'l-İctihâti'l-Cemâî fî'l-Âlemi'l-İslâmî", *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye* 17, sy.2 (2009): 4-5,33; Vehbe Zuhaylî, "el-İctihat fî Asrinâ hezê min haysü'n-Nazarîyyeti ve't-Tatbîk", *Mecelletü Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî 4-1&2*, (2011): 1; Salih b. Abdullah b. Hamid, *el-İctihâdü'l-Cemâî ve Ehemmiyyetühu fî Nevazile'l-Asr* (Mekke: el-Mecmeu'l-Fikhî'l-İslâmî, 2009), 12-13.

<sup>57</sup> Salih, *el-İctihâdü'l-Cemâî*, 15-16.

yoluyla şer'î hükümleri araştırması, ihtilafî mevzularla ilgilenmesi ve fetvaları müsteftîye ulaştırma zorunluluğunun bulunmasıdır.<sup>58</sup>

1961 yılında Kâhire'de toplanan Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslamiyye vesilesiyle ortaya çıkan heyet içtihadının<sup>59</sup> temellerini on dört asır öncesine kadar götürmek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber devrinde ve hulefâ-i râşidîn devrinde de insanların önde gelenleri bu şekilde bir araya geliyordu. Dahası bu tür içtihadî faaliyetler, hicrî ikinci yüzyılda Endülüs Emevîlerinde de görünmektedir.<sup>60</sup> Eskiye nazaran bugünkü heyetler kişi sayısının belli olması, bu kişilere davet hazırlanması ve organizasyonların düzenli şekilde gerçekleşmesi konularında daha gelişmiş durumdadır.<sup>61</sup>

Âl-i İmrân suresi 159, Şûrâ suresi 38, Neml suresi 32 ve Nisâ suresi 83. ayetlere dayanarak temellendirilen kurul içtihadının meşrûluğu hadislerle de desteklenir. Nitekim, Hz. Peygambere hükmü nasta bulunmayan bir mesele ortaya çıkınca nasıl hükmedilmesi gerektiği sorulmuş ve o da kararın tek kişiyle değil istişâreyle verilmesi gerektiğini buyurmuştur.<sup>62</sup>

Komisyon veya heyet formunda gerçekleşen kurul içtihadı üyelerini ya uluslararası ya yerel ya da hem uluslararası hem yerel kişilerden seçer. Meselâ kıta heyeti, o kıtadan toplanılan çeşitli mezhep sahiplerini bir araya getirirken "benzer" veya "denk" heyet ise tek bir kıta veya mezhebin bilginlerinden oluşur.<sup>63</sup>

Heyet içtihadında dikkate alınması gereken ilkeleri şu şekilde özetleyebiliriz:

- 1) Heyet içtihadı icmâ gibi bağlayıcı değilse de ondan daha realist olup bugün tüm Müslümanları fetva ayrılıkları ve kargaşalarından kurtarıp ortak bir paydada birleştirebilir.<sup>64</sup>
- 2) Gerçekleşen işbirliği hasebiyle heyet içtihadında isabet oranını yüksektir, çünkü bu içtihat faaliyetinde meseleler daha derinlikli ve kapsamlı incelenir ve bünyesinde daha az hata ihtimali barındırır.<sup>65</sup>

<sup>58</sup> Salih, *el-İçtihadü'l-Cemâi*, 20.

<sup>59</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 15,28; Salih Kesgin, "A Critical Analysis of the Schacht's Argument and Contemporary Debates on Legal Reasoning Throughout The History of Islamic Jurisprudence", *The Journal of International Social Research* 4, sy.19 (2011): 23.

<sup>60</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 12-13; Mustafa Bülent Dadaş, "Bir Fetvâ Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İçtihadı ve İslâm Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisler", *Bilimname Düşünce Platformu* 28, (2015): 318.

<sup>61</sup> Aznan Hasan, "An Introduction to Collective Ijtihad (İjtihad Jama'i): Concept and Applications", *The American Journal of Islamic Social Science* 20, sy.2 (t.y.): 29-30.

<sup>62</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fazlihî*, thk: Ebi'l-Eşbâl el-Zühveri (y.y.: Dârü İbni'l-Cevziyye, 1994), 2:852-853. Ayrıca bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, thk: Ebû Abdirrahman Âdil b. Yûsuf el-Garâzî, (Su'ûdiyye: Darü İbni'l-Cevzî, 2000), 1:476, 2:391; Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 12; Dadaş, "Heyet İçtihadı", 317; Ahmed er- Reysûnî, *el-İçtihadü'l-Cemâi* (Mekke: el-Mecmeu'l-Fikhî'l-İslâmi, 2009), 4.

<sup>63</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 30; Hasan, "Collective Ijtihad", 39; Reysûnî, "İçtihatü'l-Cemâi", 8-9.

<sup>64</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 19; Dadaş, "Heyet İçtihadı", 324; Hasan, "Collective Ijtihad", 37.

<sup>65</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-içtihat", 16,40; Dadaş, "Heyet İçtihadı", 324; Kesgin, "Debates on Legal Reasoning", 21.

3) Heyet içtihadında ilimlerin ve problemlerin çoğalmasına benzer büyük zorluklarla mücadele edilebilir ve kişiler bu ilimleri tahsil etmekle uğraşacağı vakti yeni problemleri çözmeye harcar.<sup>66</sup>

4) Heyet içtihadı şahsî taassuplar, siyasî ve ideolojik düşünceler, tesâhüller, şiddet ve taraftargirlikler daha aza indirilebilir.<sup>67</sup>

Onun aleyhinde olarak şu iddialar ileri sürülebilir:

1) Heyet içtihadı karar esnasında farklı düşünen heyet üyelerin fikirlerini açıklamaması veya onların yanlış algılanması ihtimalleri bulunduğu müddetçe insanlar, alınan o kararları sanki tüm kurul üyelerinin kabulleriymiş gibi algılayacaktır.<sup>68</sup>

2) Bu meclislerde yer alan her bir insanın kişiliğinden, içtihat ehliyetinden, siyasî itibarından, taassubundan ve bağlılığından nasıl emin olunabilir?<sup>69</sup>

3) Heyet içtihadı, içtihadın mâhiyetine aykırı, belli bir metodoloji içermeyen, dünyanın dönüşümünü göz ardı eden, bireylerin özgüven kaybetmesine sebep olan ve içtihat kapısını kapatma ihtimalini taşıyan bir niteliğe sahiptir. Üstelik, bazı üyelerin karar sırasında mecliste bulunmamasına rağmen alınan kararlara daha sonradan imza atması şeklinde birtakım sorunları da vardır.<sup>70</sup>

4) Ferdî içtihat için öne sürülen şartlar, kurul içtihadı için de geçerlidir. O yüzden, fetva heyetini kuran kişilerin asrın işlerini ve makâsıdı gözetmeleri şarttır. Öte yandan, üyeler âdil ve bugünkü anlamda doktora mesâbesinde olup usûl, kavâid, icmâ, umûmîyat, asrın kültürünü ve örflerini vb. alanları bilmelidir. Ayrıca, burada ilerde işlenecek olan içtihat ehliyeti için ileri sürülen şartlardan fıkhu'n-nefs/doğuştan fıkıh yetisi ve erkeklik şartının yokluğundan bahsedilebilir.<sup>71</sup>

Cemâî içtihadın eksiklerini tamamlamak veya onu geliştirmek adına şu öneriler yapılmaktadır:

1) Bu meclislere âlim kadınlar, müçtehit sayılmayan fakihler ve hatta gayr-ı müslimler bile katılmalıdır.<sup>72</sup>

2) Heyet içtihadı devlet tarafından desteklenmeli, irtibatlandırılmalı; farklı mezhepten bireyleri yapısında barındırmalı ve hatta fıkıh meclisleriyle de sınırlanmamalıdır.<sup>73</sup>

<sup>66</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-İçtihat", 16; Dadaş, "Heyet İçtihadı", 321,328.

<sup>67</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-İçtihat", 21.

<sup>68</sup> Dadaş, "Heyet İçtihadı", 329,337.

<sup>69</sup> Reysûnî, *el-İçtihadü'l-Cemâî*, 11-12.

<sup>70</sup> Dadaş, "Heyet İçtihadı", 319,336-337.

<sup>71</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-İçtihat", 7,36.

<sup>72</sup> USIOP, "Ijtihad Reinterpreting Islamic Principles for the Twenty-first Century", *Special Report 125* (2004): 5; Hasan, "Collective Ijtihad", 35-36.

3) Görüşülecek konuların özelliklerine göre sosyoloji, ekonomi, tıp, astronomi vs. branşların mütehassısları bu heyetlere girmelidir.<sup>74</sup>

Heyet içtihadının icmâ sayılması konusunda; onu mutlak manada icmâ gören, meclisteki çoğunluğun sağlanması koşuluyla buna rıza gösteren, ferdî içtihadı uymaktan evlâ görüp zannî addeden ve vâkî bir icmâ varsayıp kendisine yapılacak muhalefette beis görmeyen şeklinde çeşitli görüşler bulunmaktadır.<sup>75</sup>

Dünyada öne çıkan uluslararası fıkıh heyetlerin<sup>76</sup> aldıkları birtakım kararlar; Ramazanda ayın görülmesi hususunda astronomik hesaplar ve gözlemlerinden faydalanılması,<sup>77</sup> tüp bebek yönteminde sadece karı ve kocadan alınan üreme numuneleri ile harici bir ortamda döllenmenin tamamlanarak kadının rahmine nakledilmesi<sup>78</sup> ve açık arttırma ile satım sözleşmesi için içersinde davet ile satıcının rızası bulunan ivazlı bir akit olmasına kanaat getirilip cevaz verilmesi<sup>79</sup> gibi misallerdir.<sup>80</sup>

Sonuçta hem bireysel içtihadta hem de heyet içtihadında şer'î hükme ulaşmak için harcanan belirli bir çaba bulunmaktadır ve hepsinin de hedefi araştırılan konu hakkında galip zanna ulaşmaktır. Ancak burada heyet içtihadında yapılan görev paylaşımlarından dolayı içtihat terimi tanımlarında bulunan "aczi hissedecek şekilde çaba harcamak" unsurunun bir heyetin tüm üyelerinde görülemeyecek olması üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Çünkü, bu durumda heyet üyelerinin hepsi aynı şekilde böyle bir çabayı kendisinde hissetmemiş olacaktır.

#### 1.1.2.2. İctihadın Niteliğine Göre

İctihat türleri, şer'î hükmü fonksiyonel bakımdan ortaya çıkarma şeklinde de ayrılmaktadır. Burada, rey içtihadı denilebilecek yeni bir hüküm koymayı ifade eden kıyas ve makasid içtihadı ile mevcut hükümleri izah ve pratik anlamda ele alan beyan ve tahkîku'l-menât içtihadı bulunmaktadır.

---

<sup>73</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-İctihat", 20,33; Hasan, "Collective İjtihad", 32.

<sup>74</sup> Havlî, "Tanzîmü'l-İctihat", 33; Dadaş, "Heyet İctihadı", 325; Hasan, "Collective İjtihad", 36.

<sup>75</sup> Dadaş, "Heyet İctihadı", 317.

<sup>76</sup> Konuyu daha fazla uzatmamak adına dünyada bulunan fıkhi heyetlerin isimleri için bk. Hasan, "Collective İjtihad", 38-39; Salih, *el-İctihâdü'l-Cemâî*, 24-28 Zuhaylî, *el-İctihat fî Asrinâ*, 1-2.

<sup>77</sup> Zuhaylî, *el-İctihat fî Asrinâ*, 3.

<sup>78</sup> Zuhaylî, *el-İctihat fî Asrinâ*, 6.

<sup>79</sup> Zuhaylî, *el-İctihat fî Asrinâ*, 6.

<sup>80</sup> Daha fazla örnek için bk. Zuhaylî, *el-İctihat fî Asrinâ*, 6-9.

#### 1.1.2.2.1. Yeni bir hükme yönelik çeşitler

##### *Kıyas İctihadı*

Kıyas içtihadı ile kastedilen anlam, nasların illetinden yola çıkılarak hakkında hüküm bulunmayan meseleleri çözüme kavuşturmadır<sup>81</sup> ve bu içtihat türü tenkîhu'l-menât ve tahrîcü'l-menât olarak ikiye ayrılır.

Tenkîhu'l-menât, hükümde bulunan sebeplerin çözümünü aranan meseleye tesir etmediği vasıfları çözüme ulaşıncaya dek ayıklamak suretiyle yapılan içtihattır. Kıyas karşıtları, bu işlemi naslar üzerinden yapılması hasebiyle kabul ederler, çünkü burada istinbatî bir keyfiyet yoktur.<sup>82</sup> Örneğin, Ramazan ayında eşyle cinsel ilişkiye girdiğini itiraf eden bir bedeviye Hz. Peygamberin keffâret olarak bir köleyi hürriyetine kavuşturma hükmünü vermesinde ki illet tespit edilirken tenkih işlemi yapılır. Tenkihle, kişinin bedevi olması, bedevinin kendi karısıyla cinsel ilişkiye girmesi veya bilerek oruç yasağının çiğnenmesi gibi muhtemel illetler sıralanıp ayıklanarak bir çözüme varılır.<sup>83</sup>

Tahrîcü'l-menât ki, asıl kıyastan maksat budur. Zâhirîler, Şîiler ve bazı Mu'tezilîler tahrîcü'l-menât türü kıyas içtihadına karşı çıkmışlardır. Çünkü bu kıyasta illet; nas, icmâ ve istinbat metotlarıyla tespit edilir. Saptanan illetin aynısına sahip diğer meseleler, bu illete kıyaslanarak onun tâbii olduğu hükme bağlanır.<sup>84</sup> Meselâ, şarabın yasaklanmasında ki illet "sekr" yani sarhoşluk vermesidir. Sarhoşluğun illet olduğuna kanaat getirmek bir çeşit rey ve zan gerektirir. Aynı şekilde, kendisinde sekr vasfı bulunan nebîz gibi diğer içki çeşitleri de şarap içme yasağından kensine pay almaktadır.<sup>85</sup> Yine, ribevî mal kabul edilen buğdayın illetinin yiyecek/gıda olması istinbatla belirlendikten sonra aynı özelliğe sahip pirincinde ribevi mallardan sayılması tahrîcü'l-menât işlemine dâhildir.<sup>86</sup>

---

<sup>81</sup> Kıyas içtihadının ve diğer içtihat türlerinin farklı başlıklar altında sınıflandırılmasına örnek olarak bk. Apaydın, "İctihad", c. 21, 436.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 239; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 262; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 350. Aslında illetin nassla belirtildiği zamanlarda beyân ve kıyas içtihadı tek bir çatı altında birleşebilir. Duman, "İctihâdın Anlam, Kapsam ve Sonuçları", 159.

<sup>83</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 239-240; Ebü'l-İshâk İbrahim b. Mûsa b. Muhammed eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şeria* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1994), 4:468.

<sup>84</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 240,241; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 260,262; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 250. Gazzâlîye göre, tenkîhu'l-menâtle tahrîcü'l-menât arasında fark yoktur. Gazzâlî, *El-Müstasfâ*, 2: 241.

<sup>85</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 240.

<sup>86</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 240.

### *Mâkasid İctihadi*

Edille-i erbaadan birisinin bulunmadığı yerlerde maslahât ve istihsânla veya bulunduğu vakit asıllardan mana ve gâyeyi gözetip istidlal yapılarak gerçekleştirilen içtihat türüdür.<sup>87</sup> Söz gelimi, herhangi bir iş ile sıfatlanan veya tayin edilen bir malı sipariş etme yoluyla kurulan istisna akdi, kendi bünyesinde madumun satışını barındırır. Normal şartlarda madumun yani o anda aynî olarak veya zimmette vasfî olarak bulunmayan malın satışı yasaktır fakat insanların zamanla değişen ve gelişen ihtiyaçları sonucu âlimler icma ederek sipariş sözleşmesini istihsânen kabul etmiştir.<sup>88</sup>

Kişinin ölüm hastalığı esnasında kendi karısını mirastan mahrum etmek niyetiyle üç talakla boşaması geçersiz sayılıp karısının ona varis kalması üzerinde karar kılınması da makasid içtihadı cinsindedir.<sup>89</sup>

Bireysel içtihat türleri arasında yer alan bu metotlar yerine göre farklı zamanlarda kullanılmaktadır. Bunlar arasında muhtemelen kendisinde en az eforu barındırması nedeniyle beyan içtihadının içtihattan sayılma meselesi tartışılmıştır. Çünkü, beyan içtihadı sürecinde müçtehidin tek yapması gereken zaten elinde varolan verileri türlü beyan çeşitleriyle yorumlamaktır. Halbuki, diğer içtihat türlerinde müçtehidin elinde bulunan veriler hayli az olduğundan dolayı içtihat terimi tanımlarında yapılan “aczi hissedecek şekilde çaba sarfetmek” unsurları hakkıyla yerine gelmektedir.

#### 1.1.2.2.2. Sabit bir hükme yönelik çeşitler

##### *Beyan İctihadi/Hükmü Açıklama*

Bu içtihat, naslarda bulunan lafızların zahirinden hüküm çıkarmak anlamında olup<sup>90</sup> o lafızların anlamlarını açıklamak amacıyla tağyîr, tebdîl, hâl, atıf, zarûret, tefsîr ve takrîr<sup>91</sup> nevinden beyanlar kullanılmaktadır. Delâleti katî meseleler üzerine câiz sayılan içtihat, beyan içtihadı türüne girmektedir. Mesela, âlimlerin çoğunluğuna göre zihar için ödenen keffarete temas eden “bir köleyi azat etmeleri”<sup>92</sup> ifadesinde mutlak olarak yer alan “köle” lafzı; hata ile insan öldürmeye biçilen keffâret hakkında ki “mümin bir köleyi azat etme”<sup>93</sup> hükmüyle

<sup>87</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 336-337,343; Debusî, *et-Takvîm*, 400; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 200,224-225; Üsmendî, *el-Bezl*, 530; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 260-261. Burada, makasid içtihadı dışında bahsedilen türlerin hepsi kıyasla beraber ta'lîl içtihadı adı altında birleşebilir. Sonuçta onlar, ta'lîlden sonra mümkün olabilmektedir. Duman, “İctihâdın Anlam, Kapsam ve Sonuçları”, 159.

<sup>88</sup>Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 355; Debusî, *et-Takvîm*, 405.

<sup>89</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 308; Şevkânî, *el-İrşâd*, 723.

<sup>90</sup> Yunus Apaydın, “İctihad”, *DİA*, c. 21 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 436.

<sup>91</sup> Şâşî, *Usûlü's-Şâşî*, 75.

<sup>92</sup> el- Mücâdele 58/3

<sup>93</sup> en-Nisâ 4/92

kayıtlanmıştır.<sup>94</sup> Beyanın tefsir türüne başvurularak iki ayetin sonucunda hüküm bir ama hükmün sebepleri farklı olduğu için zıhar keffaretinde de ödenmesi gereken bedelin mümin bir köle olduğuna karar verilerek mutlak mukayyete hamdelir.

Yine kişinin anne ve babasına karşı “onlara öf bile deme”<sup>95</sup> emrinde buradaki hükmün illetinin eza olmasından hareket edilerek söz konusu fiilden daha ağır olan dövme ve sövme gibi faaliyetlerin yasaklandığı sonucuna cumhur mefhümü’l-muvafakat/fahve’l-hitâp yöntemiyle Hanefiler ise nassın delaleti yardımıyla ulaşmasında<sup>96</sup> beyan içtihadına karşılık gelmektedir.

Öte yandan, böylesi bir fonksiyonun içtihat olarak adlandırılmama nedeniyse beyanların belli bir kısmının naslarda açıkça bulunması olabilir. Keza, bu durum müçtehide nispeten kolaylık sunduğundan içtihatla bütün kapasitesini harcama ilkesine aykırı düşecektir.

Bu türün tartışmalı olmasının sebepleri; fukahânın beyanı Hz. Peygambere nispet etmesi, diğer müelliflerin onun için yaptığı farklı betimlemeler ve beyanın yakîn olmasına karşılık içtihadın zan ifade etmesidir.<sup>97</sup>

#### *Tahkîku’l-Menât İctihadı/Hükmü Uygulama*

Meşrûiyetini bütün fıkıh bilginlerinin doğruladığı bilgisiyle beraber bazı âlimlerin mecâzen içtihat kabul ettiği bu içtihatla, nastan hareket edilir. “Asıl” nas veya icmâ sayesinde bilinir ve aslı keşfetmek için istinbata lüzûm yoktur, ancak o aslın ferini belirleyip uygulamak nas, icmâ ve istinbatla yani içtihatla yapılır. Kısaca bu içtihat, “asıl” bilindikten sonra o aslın fer’ini uygulama işlemidir.

Meselâ, namaz kılmak için kible yönüne dönmek emredilmiştir ki, burada kible yönüne dönmek vacip olup bu durum nasla sabittir ve asıldır. Burada, fer’e karşılık gelen kible tarafının tespit edilmesi için gösterilen çeşitli istinbatî gayretlerin adı ise tahkîku’l-menât içtihadı olacaktır.<sup>98</sup>

Kiyamete kadar hiçbir zaman sonlanmayacağı ifade edilen tahkîku’l-menâta diğer bir örnek, tanıklık yapması talep edilen iki şahidin adelet hasletine sahip olması gerektiği hükmüdür.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 239-240; Ebü’l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr ez-Zencânî, *Tahrîcü’l-Fürû’ ale’l-Usûl*, thk: Dr. Muhammed Edip Sâlih (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1978), 264; Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl Emîr San’ânî, *İcâbetü’s-Sâ’il Şerhu Bugyeti’l-Âmil*, thk: Dr. Hasan Muhammed Makbulî el-Ehdel ve Kadî Hüseyin Ahmed es-Siyâğî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1986), 344-348.

<sup>95</sup>el-İsrâ 17/23.

<sup>96</sup> Emîr San’ânî, *el-İcâbe*: 242,259; Ebü’l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba’lî ed-Dımaşkî, *Muhtasar fi Usûli’l-Fıkh*, thk: Dr. Muhammed Mazharbekâ (Mekke: Câmîatü’l-Mülki Abdü’l-Azîz, t.y.), 132.

<sup>97</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 1: 239,244-247; Debusî, *et-Takvîm*, 221; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 26-27; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 38-39; İbnü’s-Sââtî, *el-Nihâye*, 221.

<sup>98</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 238-239; İbnü’s-Sââtî, *el-Nihâye*, 262; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 250.

İşte, adaletin tanımından başlayarak onun kimde bulunup bulunmadığı sorularının cevaplarını müçtehit tamamlayacaktır. Zirâ, bahsi geçen hususları açıklayıcı kesin bir hârici unsur bulunmamaktadır.<sup>99</sup>

Tanımı yapılan içtihat kavramının ne şekillerde ortaya çıktığını belirten bu başlıktan sonra içtihat hakkında ortaya koyulan hükümleri incelemek gerekmektedir.

### 1.1.3. İctihat Hükümleri

Bu bölüm, fıkıh usûlü kitaplarının içtihat başlıklarında yer alan içtihat eyleminin şer'î değeri, kapsamı, niteliği, neticeleri, devamlılığı gibi meseleleri ilgilendiren tartışmalar ve görüşleri anlatmaktadır. İlk olarak "ictihadın meşruiyeti" ile başlayan bu başlıklar, ictihadın bekâsında kritik rol oynayan bir asrın müçtehitten yoksun kalıp kalmayacağını ele alan bölümlere kadar uzanmaktadır.

#### 1.1.3.1. Meşruiyeti

İctihadın cevâzı hakkında, bir tarafta naslarda bütün hadise ve şer'î hükümlerin ismen ve lafzen bulunmadığını söyleyerek nasların sınırlı, hâdiselerin sınırsız sayıda olduğunu kabul edip, onların suskun kaldığı yerde ictihadı gerekli gören cumhûr, diğer taraftaysa bunun tersini iddia ederek içtihat, kıyas ve rey türündeki zannî yaklaşımları reddeden azınlık kimseler bulunmaktadır.<sup>100</sup>

Çoğu Zâhirî ve bazı Mu'tezilî temsilcileri içtihat ve kıyası gerekli görmemişlerdir.<sup>101</sup> Kimi Sünnî ilim adamları ise önceki müçtehitlerden çeşitli tahric ve istinbatlar yapıp içtihat ve kıyasın gerektiğini savunmuşlardır.<sup>102</sup>

İctihat taraftarları Kur'an-ı Kerimde geçen "ibret alın" ifadesini,<sup>103</sup> müminlerin tümünün sefere çıkmayıp geride tefakkuh edecek birilerinin bırakılmasını,<sup>104</sup> müminlerin anlayamadığı konuları Allah'a ve Resûlüne götürmeleri gerektiği,<sup>105</sup> Müslümanların işlerinin kendi

<sup>99</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 238; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*: 4: 463-464.

<sup>100</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 771; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 139; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 432.

<sup>101</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 206; Debusî, *et-Takvîm*, 260; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 118-119; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 242,256; Üsmendî, *el-Bezl*, 94.

<sup>102</sup> Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 217; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 431.

<sup>103</sup> el-Haşr 59/2.

<sup>104</sup> et-Tevbe 9/122.

<sup>105</sup> en-Nisâ 4/59.

aralarında danışma ile olması<sup>106</sup>, Resûl ve ulü'l-emrin kendilerine sunulan mesele hakkında istinbat edecek olmaları<sup>107</sup> şeklindeki ayetlere dayanmışlardır.

İçtihat karşıtlarıysa Kur'an'ın her şeyi açıklayan ve bulunduran hitabına vurgu yapılması,<sup>108</sup> Allah ve Resûlünün önüne geçilmemesi gerektiği,<sup>109</sup> Allah'a karşı yalan uydurma tehlikesiyle "şu helaldir, şu haramdır" denmesinin yasaklanması<sup>110</sup> ve indirilen kitabın insanlara yeterli gelmesi<sup>111</sup> hususundaki ayetleri delil getirmişlerdir.

Bu konu hakkında içtihat taraftarları Hz. Peygamberin Muaz'ı Yemene kadılık için göndermesi,<sup>112</sup> içtihatla isabet eden kişiye iki hata eden kişiye bir ecir verilmesi<sup>113</sup> ve abdestte yapılan mazmaza ile kıyaslanarak öpmenin orucu bozmaması<sup>114</sup> şeklinde beyan edilen hadisleri öne sürmüşlerdir.<sup>115</sup> İctihada cevâz vermeyen âlimler nakledilen bu delillere karşı ferdi hüküm çıkarma faaliyetlerini yeren birtakım hadislerin bulunduğunu iddia etmişlerdir. Birçok âlim, bu hadisleri ehliyesiz, ilimsiz ve ilgili alana uygun düşmeyen bireysel içtihadî eylemlere yormuş<sup>116</sup> ve sahâbenin içtihadın cevâzı hakkında icmâ ettiğinin herkes tarafından bilindiğini hatırlatmıştır.<sup>117</sup>

İctihadın meşruiyeti ile ilgili gösterilen deliller içtihat yöntemini barındıran veya yeren içeriklerdir, ancak sonuçta sınırlı sayıda bulunan nasların sonsuz sayıda gerçekleşen olaylara cevap veremeyip bunların içtihatla çözülmesi gerektiği gerçeği usûl literatüründe ağır basmıştır.<sup>118</sup>

---

<sup>106</sup> eş-Şûrâ 42/38.

<sup>107</sup> en-Nisâ 4/83; Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 211-212; Debusî, *et-Takvîm*, 125,269; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 93; Üsmendî, *el-Bezl*, 512,519; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 38.

<sup>108</sup> el-En'âm 6/38,59.

<sup>109</sup> el-Hucurât 49/1-2.

<sup>110</sup> en-Nahl 16/116.

<sup>111</sup> el-Ankebût 29/51; Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 212-213,251.

<sup>112</sup> Ebû Dâvud Süleymân b. Eş'as b. İshâk, *es-Sünen*, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, t.y.), "Kazâ" 11; Tirmizî Ebû İshâ Muhammed b. İshâ, *es-Sünen* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, t.y.), "Ahkâm" 3.

<sup>113</sup> Buhârî Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh, *el-Câmiü's-Sahîh*, thk: Muhammed Zühayr b. Nâsır el-Nâsır (y.y.: Dârü Tavku'n-Necât, 2001), "İtisâm", 21; İbn Mâce Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî (y.y.: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.), "Ahkâm", 3.

<sup>114</sup> Ebû Dâvud, "Siyâm", 33.

<sup>115</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 222; Debusî, *et-Takvîm*, 296-270; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 93; Üsmendî, *el-Bezl*, 512.

<sup>116</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 232-233.

<sup>117</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 206,233; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 132; Üsmendî, *el-Bezl*, 506,508.

<sup>118</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 243,246; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 139. Fıkıh, kabaca faydalı ve zararlı şeylerin bilinmesidir ve bunlar zaman ve mekanın değişmesiyle değişmektedir. O halde, her bir zamanın ihtiyacına göre içtihat etmek zorunludur. Menderes Gürkan, "Şemseddin Günaltay'ın (1883-1961) İctihâda İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.6 (2005): 352.

### 1.1.3.2. Alanı

İçtihadın alanı, onun hangi durumlarda yapılıp yapılmayacağını sınır ve kapsam bağlamında ele alır ve içtihat kısaca hakkında nassın bulunmadığı meselelerde gerçekleşir.<sup>119</sup> Fıkıh usûlünde “nas”, çoğunlukla “Kur’an ve sünnet metni” veya “delâleti açık lafız” manasında kullanılmıştır. Sözlükte “bir şeyi abartarak ortaya çıkartma” anlamına gelen nas, “murâdı belli olan zâhir manalı hükümle hususî bir aynı kapsayan her şey”<sup>120</sup> şeklinde yapılan tanımına göre Kuran ve sünnet metninde bulunan her bir lafza karşılık gelmemesi mümkündür.<sup>121</sup>

İçtihadın alanı “nas” kavramının yanı sıra onun “zannî” yönü üzerinden de tartışılmıştır. Buna göre, hakkında katî delilin olduğu konularda içtihat etmek yasak kabul edilmiştir.<sup>122</sup> Ayrıca, zikredilen son yaklaşımda kullanılan dörtlü bir ayırım şu şekildedir:<sup>123</sup>

- 1) Sübûtu ve delâleti katî deliller: Manası katî ayet, mütavâtir ve meşhûr hadisler.
- 2) Sübûtu katî, delâleti zannî deliller: Manası zannî ve te’vîle ihtimali olan ayet, mütevâtir ve meşhûr hadisler.
- 3) Sübûtu zannî, delalati katî deliller: Manası katî haber-i vâhidler.
- 4) Sübûtu ve delalati zannî deliller: Manası zannî haber-i vâhidler.

Sonuçta içtihat, delâleti zannî olan deliller hakkında gerçekleşmektedir. İlâveten, çoğunlukla kabul gören icmâ nazariyesine göre icmâ “yakîn bilgi” ifade ettiğinden dolayı icmânın aleyhinde yapılan içtihatlar geçersiz sayılmıştır.<sup>124</sup> Bunların dışında içtihadın ta’lilin gerçekleşmediği usûlu’d-din/aklîyyât konuları ile beraber<sup>125</sup> illeti akılla anlaşılamayan meseleler hakkında yapılması câiz değildir.<sup>126</sup>

<sup>119</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 234, 236, 290.

<sup>120</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 1: 17. Bir lafızda bulunan mananın açıklığına delâlet eden “nas”, mütekelliminin karînesiyle “zâhir” den daha açık hale gelir. Serahsî, *el-Usûl*, 1: 164; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1: 274. Nas, bunların dışında şu manalarda da kullanılır; mutlak lafız -ki nas aslında fikhen bu manayadır-, kânun metni ve mezhep görüşü. Ali Pekcan, “Mevrîd-i Nass’ta İçtihâd’a Mesağ Yok (Mu?) Dur (İçtihât’ın Mâhiyeti ve Sınırlarına Dair Bir Analiz)”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.2 (2003): 75.

<sup>121</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 234,246. Rey, kıyas ve içtihadın nassın mukâbili olarak kullanılmasına örnek olarak bk. Serahsî, *el-Usûl*, 2: 135; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 129.

<sup>122</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 390; Üsmendî, *el-Bezl*, 518; İbnü’s-Sââtî, *el-Nihâye*, 276; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 260. Katî, bizlere intikâli mütevâtir ve meşhûr yollarla sağlanan şeyleri kapsar. Pekcan, “Mevrîd-i Nass’ta İçtihâd’a Mesağ Yok (Mu?) Dur”, 80.

<sup>123</sup> Muhammed Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Cüz-i Evvel Medhal*, çev: H. Karayiğit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 167-168,228.

<sup>124</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 1: 86; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 138.

<sup>125</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 201-202; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 390. Burada “içtihat içtihadı nakzetmez” kuralından şöyle de denilebilir; içtihat hangi durumlarda nakzedilmiyorsa o durumlara yönelik içtihat yapılamaz. Pekcan, “Mevrîd-i Nass’ta İçtihâd’a Mesağ Yok (Mu?) Dur”, 80.

<sup>126</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 1: 50. İmâm Şafiye göre bu meseleler hakkında kıyas yapılabilir. Üsmendî, *el-Bezl*, 528.

### 1.1.3.3. İctihatta İsbet

İctihatta isâbet konusu, hükmü belirsiz bir konu hakkında müçtehidin yaptığı içtihadın Allah katındaki doğruya isâbet edip etmediğini inceler. Burada usûl ve fûrû konularında yapılan isâbet ayrı ayrı ele alınmıştır. Bilindiği gibi usûl kavramı Allah'ın ismi, sıfatları, nübüvvet ve risâlet gibi meseleleri ifade eder. Câhız ve Anberî gibi bilginlerin dışında kalan tüm ulemânın ittifakıyla usûl konularında isabet tektir. Yani, bu konularda Allah katında tek bir doğru, tek bir hak vardır. Bu hakka isabet eden kişi "musîb", isabet edemeyen kişi "muhtî" adını alır. Ayrıca bazı bilginler, burada hata yapan müçtehidin mazur görüleceği kanaatini taşımaktadır.<sup>127</sup>

Fûrû konularında tüm müçtehitleri isabetli sayıp<sup>128</sup> "doğruların çokluğu" teorisine kanaat getiren "musavvibe" taraftarları ile burada doğrunun tek olup ona isabet edemeyen bireyleri hatalı gören<sup>129</sup> "muhtie" taraftarları bulunmaktadır. Muhtie âlimlerine göre yapılan içtihadın önce Allah katında muayyen bir hüküm yoktur.<sup>130</sup> Burada daha ayrıntılı bir tasnîf şu şekilde yapılabilir:<sup>131</sup>

Musavvibe;

- 1) İctihatta doğrular çoktur ve hepsinin doğrulukları eşit seviyededir.
- 2) İctihatta doğrular çoktur, ancak doğruya en yakın olan bir görüş vardır. (Eşbehçiler)<sup>132</sup>

Muhtie;

- 1) İctihatta doğruya götürecek herhangi bir delil yoktur ama ona isabet etme sorumluluğu vardır ve buna isâbet eden kişi iki sevap alır.<sup>133</sup>

<sup>127</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 435; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 414. Usûlde isâbet hakkında, müçtehitin her meselede isâbetli olacağı ile onun bazen hatalı bazen isâbetli olup hata ettiğinde mazur sayılmayacağı görüşleri de vardır. Üsmendî, *el-Bezl*, 570. Kelâmî konularda içtihadın mâhiyet ve tartışmalarına örnek olarak bk. Ahmed Hazım Yahya al-Qassab, "Kelâm İlminde İctihat Farklılıklarının Sebepleri", Çev. Elmas Gülhan Çam, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.41 (2018): 262-269.

<sup>128</sup> Burada hata, kasıttaki yapılan hata anlamındadır ve zaafıtan kaynaklanan bilgisizlikten meydana gelmiştir. Yani bir müçtehit, öteki bir müçtehitin isâbet ettiğini bilirse ona uyması zorunlu olacaktır. İşte, söz konusu hata bunun bilinmeyeceğine atfen yapılmıştır. Adnan Koşum, "İctihatta Hata ve İsbet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, sy.5 (2006): 15-16.

<sup>129</sup> Her müçtehit isâbetli saymak kontrolsüz dinamizm yaratabilir. Doğrunun tekliği, müçtehitin hevâya kapılmaması için iyi bir sebeptir. Tevhit Ayengin, "Hukukî Dinamizm ve İctihatta İsbet Tartışmaları", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13, sy.3 (2013): 155.

<sup>130</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 379; Üsmendî, *el-Bezl*, 571-572; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 260.

<sup>131</sup> İbrahim Kâfî Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl* 1, sy.1 (2004): 36; Ayengin, "İctihatta İsbet Tartışmaları", 150-151.

<sup>132</sup> "Şayet Allâh ilgili konu hakkında bir hüküm koysaydı, koyduğu hüküm bu olurdu" tezini savunan ve doğruya en yakın olarak tanımlanan "eşbeh" görüşün temsilcileri Mu'tezilîler ile Bâkîllânî, Gazzâlî ve Müzenî gibi âlimlerdir. Debusî, *et-Takvîm*, 407; Üsmendî, *el-Bezl*, 571; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 260-261; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 417.

<sup>133</sup> Burada herhangi bir delilin olmaması, içtihadın hukukî değer eşitliğine katkı sağlayabilir. Ayengin, "İctihatta İsbet Tartışmaları", 154.

2) İctihatta doğruya götürecekt zannî bir delil vardır ama ona isabet etme sorumluluğu yoktur ve buna isabet eden kişi iki sevap alır.

3) İctihatta doğruya götürecekt zannî bir delil vardır ama zannîlikten dolayı sevap ve günah söz konusu değildir.

4) İctihatta doğruya götürecekt katî bir delil ve bu delili bulma mesuliyeti vardır ama onu bulamayan kişi günahkâr sayılmaz.

5) İctihatta doğruya götürecekt katî bir delil ve bu delili bulma sorumluluğu vardır, ancak onu bulamayan kimse günahkâr sayılır.

Verilen tüm bu görüşlerin sonucunda dört mezhebin bilginleri, müçtehidini yaptığı hatadan<sup>134</sup> dolayı günahkâr görmeyen tarafta yer almıştır. Hanefiler ise müçtehidin görevinin “Allah katındaki doğruya isabet etmek” değil, “o doğruya ulaşma çabası”<sup>135</sup> olduğunu söylemiştir.<sup>136</sup>

Hz. Peygamberin müçtehidin içtihadı sonrasında meydana gelen sonuçları haber vermesinden hareket ederek tartışılan içtihat isabet meselesi, dini konuların niteliklerine ve bu konular ile ilgili hükümlerin Allah katında bulunan durumlarına nispetle şekillenmiştir.

#### 1.1.3.4. İctihatta Nakz/Bozulma

İctihatta nakz, aralarında denklik sağlayarak tenâkuz durumunda olan iki ayrı içtihadın birbirini iptal etmesini ifade etmektedir.

Zannî bir değere karşılık gelerek katî bir delille çatışamayacağı için kitabın, mütevâtir-meshûr sünnetin ve icmânın aleyhinde yapılamayan içtihat, bir diğer içtihatla bozulamaz.<sup>137</sup> Âhad haberde ki zannın diğer tüm zannlardan daha kuvvetli bulunmasından dolayı haber-i vâhîde, cumhura göre celî kıyasa, Mâlikilere nispetle küllî kâideler ve tahkîku'l-menât ile tenkîhu'l-menâtta makul bir şeye muhalif olan içtihat bozulma kabul etmektedir.<sup>138</sup> Hz.

<sup>134</sup> Ek olarak, müçtehitin başta ve sonda veya sonda hatalı olduğu teorileri bahsedilmeye değerdir. Başta hatalı olmak, delilde yani içtihadın sıhhatinde gerçekleşirken sonda yapılan hata ise hükümde yani doğruya isabet edememe durumunda meydana gelir. Bazı alimler, başta yapılan hataya “ictihat etme ve ona delil getirirken gerçekleşen hatadır” demiştir. Burada Hanefiler, müçtehitini başta isabetli sonda hatalı görmüştür. Debusî, *et-Takvîm*, 407; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 265.

<sup>135</sup> Bunların dışında Ebû Hanîfe'ye nispet edilen “her müçtehit musîbtir ve hak Allâh katında tektir.” Sözünde yer alan müçtehitin musîb olması Allah katında varolan doğruya ulaşma çabasından dolayıdır, yani bu çaba sevâbı gerektirir. Hakkın tek olması, müçtehitini muhtî de musîb de yapabilir. Diğer ifadeyle müçtehit, kendi hakkında musîb ama Allâh indinde hatalı olabilir. Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 379; Debusî, *et-Takvîm*, 407.

<sup>136</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 379; Debusî, *et-Takvîm*, 415-416; Üsmendî, *el-Bezl*, 571; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 416.

<sup>137</sup> Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Umerî et-Timurtâşî, *el-Vusûl ilâ Kavâ'idil-Usûl*, thk: Dr. Muhammed Şerif Mustafa Ahmed Süleyman (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 288; Ebû Saîd el-Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik ve'l-Kavâidi ve'l-Cevâmi'ur-Revâik ve'l-Fevâid*, thk: Hâlid Azîzî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016), 363; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 428.

<sup>138</sup> Nâdiye Şerif Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 208-211.

Peygamberin içtihadı ise nakze uğramamaktadır.<sup>139</sup> Nakz hadisesi, mahkemelerde de geçersiz sayılır.<sup>140</sup>

Müçtehidin içtihadını yine kendi içtihadıyla bozması konusu ile ilk görüşünü unutarak buna aykırı içtihat etme durumuna ait nakiller nakzedip nakzetmeme özelinde ihtilaflıdır.<sup>141</sup> Şayet, davalarda verilen içtihatlar bozulacak olsa, hâkimlerin hükümleri istikrar ve uygulanabilirlik açısından zayıf düşecek ve kesintiye uğramaları tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır.<sup>142</sup>

İçtihatla nakzı kabul etmeyen usûlcülere göre bu durum onaylandığı takdirde “zincirleme nakz hadisesi” başlayacaktır. Yani, bir içtihat bozulduktan sonra onun yerine gelen içtihat da bozulacak ve bu döngü böyle devam edip gidecektir.<sup>143</sup> Sonuçta her iki içtihatla hata ihtimali ile beraber galip zan ifade ederek doğruya isabet etme kapasitesini taşır.<sup>144</sup> Umumi bir maslahatın bulunduğu zamanlar ile içtihatla yapılan hatanın farkedilmesi gibi unsurlar ise içtihadın nakzedilmeme kaidelerinin bazı istisnalarıdır.<sup>145</sup>

Burada bulunan içtihatla nakz taraftarları, Allah katında bulunan hükme ulaştıran katî bir delilin varlığını savunup müçtehidini hatalı gören kişilerdir. Bir müçtehit, katî bir delille beraber Allah katında varolan hükme isabet edemezse hatalı sayılacak ve ameli geçerli olmayacaktır. Çünkü muhattie âlimlerine göre içtihadî hükme isabet eden tek bir kişi vardır ve bunun dışında kalan diğer müçtehitler hatalı sayılır. Öyleyse hatalı olduğu varsayılan bir müçtehidin içtihadı, başka bir içtihatla bozulabilmektedir.<sup>146</sup>

İçtihatla isabet konusunda takınılan yaklaşımların bağlantılı olarak içtihatla nakz meselesine yansıyan yönü, içtihatla tekrar ve yenileme işlemlerini de etkileyecektir.

#### 1.1.3.5. İçtihatla Tekrar ve Yenileme

Bu başlık, hükmü verilmiş olan bir meselenin tekrar etmesi halinde bu mesele için verilen içtihat tekrar mı etmeli yoksa yenilenmeli mi problemini inceleyip üç ayrı fikir üzerinden tartışılmıştır:<sup>147</sup>

<sup>139</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 98.

<sup>140</sup> Bu husus Mecellenin 16. Maddesinde yer alan içtihat başka bir içtihatla nakzolunmaz kaidesiyle ifade edilmiştir. Mesud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle* (İstanbul: Matbaa-ı Osmaniye, 1882), 17; Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 31.

<sup>141</sup> Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 216-217.

<sup>142</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 428; Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 214-215.

<sup>143</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 428.

<sup>144</sup> Ali Haydar Efendi, *ed-Dürer*, 31.

<sup>145</sup> Ali Haydar Efendi, *ed-Dürer*, 31; Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 212.

<sup>146</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *el-Kesf*, 4: 34.

<sup>147</sup> Ayrıca mukallidin daha önce hükmünü sorduğu hâdisi tekrar gerçekleşirse onun yeniden bu soruyu sorması hakkında olumlu ve olumsuz cevap verilmiştir. Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 427; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 282-283. Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 199-200.

1) İbnü'l-Hacîb ve İbnü's-Sââtî gibi âlimler şer'î bir gerekçe olmaksızın söz konusu meselenin sürekli gerçekleşme ihtimaline ve bunun için verilen içtihadın bakî kalması gerektiğine dayanarak yeni bir içtihat yapmayı reddetmişlerdir.

2) Bakıllânî gibi düşünen bilginler yeni bir içtihadı gerekli görmektedir. Yeni içtihadın dayanağı sürekli değişme olasılığı bulunan zaman, örf ve maslahat gibi hususlardan kaynaklıdır. Onlar değişikçe içtihatlarında değişmesi gerekir.

3) Aralarında Âmidî ve Nevevî'nin yer aldığı bilginler, içtihatı yenilemeyi yapılan ilk içtihadın delilinin unutulması veya bundan dönmeyi gerektirecek bir noktayı farketme durumuna hasretmişlerdir.

Genel anlamda içtihadı özel anlamda kadılık makamını ilgilendiren bu konu içtihatı nakz ile yakından ilgilidir. Zira, bir meselenin tekrar etmesi o mesele hakkında yeni bir içtihat yapmayı gerektirecekse bundan önce verilen içtihat bozulmuş anlamına gelecektir.

Öte yandan ilk görüşü savunanlar, ikinci bir içtihadın alâkalı mesele üzerine etkisini faydasız bulmaktadır.<sup>148</sup> Üstelik bunu gerektiren şeri bir zorunlulukta yoktur.<sup>149</sup> Aynı konunun ebediyen sürekli olarak tekrar etmesi ise mümkün değildir.<sup>150</sup> İkinci yaklaşımda içtihadın dinamik yapısına ve sürekliliğine vurgu yapılmıştır. Son olarak üçüncü görüş sahipleri içtihatı dayanak olan delil veya farkındalığı ölçüt almışlardır.

#### 1.1.3.6. İctihatta Tecezzi/Bölünme

İctihatta tecezzi, "bir müctehit bir mesele hakkında içtihat ederken o meseleyle ilgisi bulunmayan konuları veya bu konularda içtihat edebilme şartlarını edinmek zorunda mıdır?" sorusunun cevabını içermektedir ki, bu bölüm müctehidin içtihat etme ehliyeti şartları ile müctehidin tabakaları açısından önemlidir. Burada ferâiz konuları bölünme kabul etmeyerek istisna tutulmuş ve müstakil bir ilim olarak kabul görmüştür.

Bu sorunla ilgili görüşler şu şekildedir:<sup>151</sup>

1) Ebü'l-Hüseyin Basrî, Gazzâlî, Üsmendî, Âmidî, Karâfî, İbnü's-Sââtî, İbn Dakîkû'l-îd, Nesevî, Abdülazîz Buhârî, Zerkeşî, İbnü'l-Hümmam ve İbn Abdüşşekûr'un içinde bulunduğu bilginler içtihatı tecezzîyi kabul etmiştir. Onların delili, sahâbe ve dört imamın kendilerine yöneltilen bazı sorulara "bilmiyorum" diye cevap vermeleridir.<sup>152</sup> Onların bilmedikleri bu meseleler, bildikleri meselelere ilişkin hüküm vermeye engel değildir. Nitekim, bütün şer'î konuların

<sup>148</sup> Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 200.

<sup>149</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 427.

<sup>150</sup> İcî, *Şerhu'l-Adud*, 391.

<sup>151</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 389; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405-407.

<sup>152</sup> Mesela, bunların içinden İmâm Mâlik'in böyle cevap vermesinin nedeni kendi zannının gerçekleşmesine engel bir mâninin varlığı, kendisinde bulunan verâ hali ve soru soran kişinin ona karşı inat etme ihtimali olabilir. Şevkânî, *el-İrşâd*, 832.

tüm yönleriyle bilinmesi insan kudretini aşmaktadır. Üstelik, Hz. Peygamberin sahabe için bazı ilimlerde bulunan üstünlüklerine vurgu yapması içtihatla bölünmeyi destekler niteliktedir.<sup>153</sup>

2) Molla Hüsrev, Hâdimî ve Şevkânî ise içtihatla tecezzîyi kabul etmemişlerdir. Onlara göre bu konuda şeriat bir bütündür ve içtihat bölünemez bir melekedir. Burada, bilinmeyen konuların eksikliği ile bilinen konulara ait zannı gâlip oluşmayabilir düşüncesi hâkimdir. Öyle ki, herhangi bir meselede hüküm çıkartamayan bir kişi öteki meselelerde de hüküm çıkartamaz.<sup>154</sup>

3) Son olarak İbnü'l-Hâcib'in burada tevakkufta kaldığı söylenece de onun içtihatla tecezziye yönelik herhangi bir sarîh beyanda bulunduğu söylenemez.<sup>155</sup>

İçtihatla tecezzi reddedildiği zaman fıkhîta bütün konularda içtihat yapabilme şartlarına sahip olan bireyler "mutlak müçtehit" olarak görülecek ve onun dışında kalan kişiler müçtehit sayılmayacaktır. İçtihatla tecezzi onaylandığı takdirde kendi imamının usûlünü bilip bu usulle içtihat yapabilen "mukayyet müçtehit" ile yalnızca bilgi sahibi olduğu konularda içtihat edebilen "ba'z müçtehit" kavramları ortaya çıkacaktır.<sup>156</sup>

#### 1.1.3.7. İki Zıt İctihadın Bir Müçtehide Nispeti

Şer'î bir mesele hakkında bir müçtehide aynı vakitte atfedilen iki ayrı çelişkili görüşün bulunması doğru değildir. Meselâ bir müçtehit, muhâlea anlaşmasını talak sayısını düşürmeyen bir fesih sayarken, aynı anda söz konusu adedi azaltan bir talak addetmesi olasılık dışıdır.<sup>157</sup> Dolayısıyla, burada bazı teviller yapılmalıdır. İçtihatla oluşması muhtemel nakz hadiselerini engellemeye yardımcı olan bu teviller sırasıyla şu şekildedir:<sup>158</sup>

1) Bu içtihatlar arasında varsayılan çelişki zannîdir. Yani, onlara muhatap olan kişinin ferdî yorumudur.

2) Bu içtihatları nakleden kişi, herhangi bir sebepten dolayı onları eksik işitmiş olabilir.

3) O müçtehidin "en son tercih ettiği görüş" gibi bilgilerden mahrum kalınarak ona dayandırılan bütün görüşlerin hepsi birden aktarılmış olabilir.

<sup>153</sup> Muhtâr Bâbân Âdu, "Tecezziü'l-ictihat inde'l-Usûliyyîn", *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslâmiyye* 13, sy.15 (2002): 442.

<sup>154</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 363; Şevkânî, *el-İrşâd*, 832; Âdu, "Tecezziü'l-ictihat", 445.

<sup>155</sup> Âdu, "Tecezziü'l-ictihat", 452-453.

<sup>156</sup> Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 217.

<sup>157</sup> Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 203.

<sup>158</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 363; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 427-428.

4) Burada, o müçtehidin kıyas, istihsân, ruhsat ve azîmet şeklinde bulunan delillerden hangisi ile hükmettiğine bakılmaksızın ilgili rivayetlerin hepsi birden nakledilmiş olabilir.

5) Söz konusu görüşler, o müçtehidin bu meseleyle ilgili önceki ve sonraki fikirleridir. Dolayısıyla, mezhepte müçtehit olan bir kişi bu görüşlerden birini tercih ederek tespit yapabilir veya kalbinin yöneldiği görüşle amel edebilir.

Tüm bunlara rağmen aktarılan nakiller arasında kalan kişi, o müçtehitten gelen görüşlerin birbirlerine denk olduğuna hükmederse tevakkufta kalır fakat hükmetmezse aralarından birini tercih eder. Şayet, tercihte yapılamazsa sözü edilen nakillerin tarihlerine göre sonra gelen görüş kendisinden öncekini neshetmiş sayılır. Bunların tarihleri de belirlenemezse yine tevakkufa gidilir.<sup>159</sup>

Bir müçtehide iki farklı vakitte iki ayrı görüş nispet edilmesi içithadın değişme cevâzından dolayı câizdir. Aynı vakitte iki ayrı görüşün iki ayrı şahsa izafesi ise görüşlerin denkliliği şartıyla tercihe gidenlerce caiz, tevakkufta kalanlarca caiz değildir. Eğer, bir vaktin ardından gelen diğer bir vakitte iki ayrı görüş aktarıldıysa sonuncu olan esas alınır.<sup>160</sup>

Aktarılan bilgilere göre kaynaklarda yer alan birbiriyle çelişkili farklı görüşlerin bir müçtehide dayandırılma yaklaşımı reddedilmekte ve bunun sebebi onların aktarımında gerçekleşen eksikliklere yorulmaktadır.

#### 1.1.3.8. İlk Dönem İctihat Faaliyetleri

İlk dönem içtihat faaliyetleri başlığı, Hz. Peygamber zamanında varolan ve onun hemen arkasından gelen râşid halîfeler döneminde yapılan içtihat faaliyetleri hakkında kısa bilgiler vermekle yetinmektedir. Daha sonra gelen dönemlere ilişkin bilgiler bu tezin kapsamını aşmaktadır.

##### 1.1.3.8.1. Peygamber döneminde içtihat

Hz. Peygamber döneminde içtihat başlığı bizzat Hz. peygamberin içtihat edip etmemesinin imkânını konu edinmektedir. Çünkü, bu dönemde Hz. Peygamber hayattadır ve o içtihat mekanizmasını elinde tutmaktadır. Diğer taraftan, Hz. Peygamber hayattayken sahabenin içtihat yapma yetkisi de bu başlıkta incelenmiştir.

<sup>159</sup> İcî, *Şerhu'l-'Adud*, 383; Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 203.

<sup>160</sup> Daha ayrıntılı bilgi için bk. İcî, *Şerhu'l-'Adud*, 383.

Hz. Peygamberin içtihadının şer'î cevazına dair görüşler şu şekildedir:<sup>161</sup>

- 1) Onun içtihat etmesi şer'an câiz değildir. Bunun tersi olsa Hz. Peygamberin kendisine yöneltilen her soruya vahiy beklemeden cevap vermesi gerekirdi.
- 2) Onun içtihat yapması şer'î konularda değil harple ilgili konularda câizdir.
- 3) Onun içtihat etmesi aklen ve şer'an câizdir ama Hz. Peygamberin öncelikle ilgili mesele hakkında vahiy beklemesi gerekir.
- 4) Onun içtihat yapması aklen ve şer'an câizdir ve Hz. Peygamberin ilgili konu hakkında vahiy beklemesine gerek yoktur.

Hz. Peygamberin hayatı boyunca karşılaştığı meseleler için verdiği hükümlerin mahiyetlerine ilişkin düşünceler şu şekildedir:<sup>162</sup>

- 1) Hz. Peygamber yaşamı boyunca sadece vahiyyle hükmetmiştir.
- 2) Hz. Peygamber hakkında nassın olmadığı yerde içtihatla hükmetmiştir.
- 3) Hz. Peygamber hayatında hem vahiy hem ilhamla<sup>163</sup> hükmetmiştir.
- 4) Hz. Peygamber yaşarken hem vahiy hem içtihatla hükmetmiştir.
- 5) Hz. Peygamber intizarü'l-vahiy'den sonra içtihatla hükmetmiştir. Bu son görüş Hanefilere aittir.

İntizârü'l-vahiy, Hz. Peygamberin bir mesele için içtihat etmeden önce o mesele ile ilgili vahyin gelme ihtimalinden kaynaklanan bekleyişidir. İntizârü'l-vahyin sebebi, Hz. Peygamberin o konuya ilişkin herhangi bir zann-ı gâlibe sahip olmamasına ve daha önce benzer meseleler hakkında vahyin gelmiş olduğu gerçeğinden hareketle bu mesele için de vahyin gelme ihtimaline dayanır.<sup>164</sup> Bu bekleyiş en fazla ilgili konuya ait vahyin geleceğinden ümidin kesildiği veya o konuyla amel etme zamanının geçme korkusunun galip geldiği vakte kadar sürebilmektedir.<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 363; Adem Yerinde, "Hz. Peygamberin İçtihadı Meselesi", *Diyanet İlmî Dergi Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı* (2003): 365-372. Cüveynî gibi âlimlerce peygamber içtihadı sadece fûruda gerçekleşir. Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 775.

<sup>162</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 93; Debusî, *et-Takvîm*, 239; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 91.

<sup>163</sup> Burada, ilhâmın reyden sayıldığı ile ilgili İbn Abdüşşekûr, "rey ilhâmın umumudur" demekte ve şârih Ensârî bunu ilhâmın reyden bir çeşidi olduğu şeklinde açıklamaktadır. Buna göre, her bir ilhâm bir reydir ama her bir rey bir ilhâm değildir. Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 408.

<sup>164</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 98.

<sup>165</sup> Debusî, *et-Takvîm*, 239; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 96; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 408.

Hanefîler, Hz. Peygamberin içtihadının<sup>166</sup> hatalı olabileceği ile birlikte onun yaptığı içtihat hatalı ise bunun vahiyle düzeltileceğini, Hz. Peygamberin içtihadının bozulamayacağını ve onun içtihadına muhalefet etmenin yasaklandığını söylemişlerdir.<sup>167</sup>

Usûlcüler, Hz. Peygamberin içtihat etmesi kabul edildiği ve ilgili meseleye ışık tutan vahyin gelmediği durumlarda onun içtihat yapması hakkında sırasıyla “zorunlu”, “câiz”, “Allah Hukukunu ilgilendiren konularda câiz” ve “kul Hukukuna ilişkin meselelerde vacip” gibi çeşitli yaklaşımlarda bulunmuşlardır.<sup>168</sup> Ayrıca, diğer peygamberlerin uyguladığı içtihat faaliyetlerine hata payı verilirken Râfizîler bunu kabul etmemiştir.<sup>169</sup>

Hendek Savaşı sonrası sahâbeye ikinci namazının Benî Kurayzada kılınması emri verilmişti. Hz. Peygamber, vakit geçse bile oraya gitmedikçe namazı kılmayanları da, bunun o mevkiye varmak amaçlı bir aciliyet belirttiğini öne sürüp oraya gitmeden kılmayı tercih edenleri de hoş karşılaması şeklinde ki tipik örnekte de<sup>170</sup> olduğu gibi kendisinin hayatta iken sahâbenin içtihat etmesi meselesiyle ilgili şu fikirler bulunmaktadır:<sup>171</sup>

- 1) Sahâbe, Hz. Peygamber yanlarında olmadığı zaman kazâî konular için içtihat edebilir.
- 2) İbnü'l-Hâcib, Âmidî ve İbnü's-Sübkiye göre sahâbe Hz. Peygamberin izni ile hem onun huzurunda hem onun gıyâbında içtihat edebilir ki, böyle bir içtihat zannî olarak gerçekleşir.
- 3) Mu'tezîlî Cubbâî ve oğluna göre sahâbe Hz. Peygamberin huzurunda da gıyabında da içtihat edemez.
- 4) Sahâbe Hz. Peygamberin gıyâbında içtihat edebilir ki, cumhûrun tercihi budur.
- 5) Sahâbenin Hz. Peygamberin gıyabında yaptığı içtihat hakkında mutlak tevakkuf gerekir. Kâdî Abdülcebârın görüşü böyledir.
- 6) Sahâbenin Hz. Peygamberin huzurunda veya gıyabında yaptığı içtihadın cevâzı hakkında tevakkuf edilir.

Hz. Peygamberin içtihadı anlamda dünya işleri hakkında verdiği hurma ağaçlarını aşıl原因an sahabeyi engellemesinin ardından hurma veriminin düşmesiyle bundan vazgeçmesi,<sup>172</sup> harbi

---

<sup>166</sup> Bu meseleye şer'an veya aklen rıza göstermeyen Eşârîler ve çoğu Mu'tezîle âlimleri Hz. Peygamberin vahiyden başka konuşmayacağını zâhiriyle değerlendirerek Hz. Peygamberin nübüvvet yönünü içtihat yönüne tercih etmiş, onun yakîn bilgiye sahip olduğundan dolayı zanna uymasını kerih görmüş, onun içtihadı kabul edildiği takdirde bu içtihadı muhalefet etme imkanını reddetmiş ve Hz. Peygamber yaptığı içtihatı hata yapabiliyorsa onun bu hatayla memur kılınmasını hataya itaat etme emri saymışlardır ki, böyle bir hitâbı şârî'ye yakıştırmamışlardır. Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 408-412.

<sup>167</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2: 95; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 363; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 410.

<sup>168</sup> Yerinde, “Hz. Peygamberin İçtihadı Meselesi”, 392.

<sup>169</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 411.

<sup>170</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 383-384.

<sup>171</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 413.

<sup>172</sup> Nâdiye Şerif Umerî, *İctihâdü'r-Rasûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 83-84.

bir hususta istişare yoluyla Hendek savaşında hendeklerin kazılmasına hükmetmesi,<sup>173</sup> davalarda yemin ve şahitliği ispat vasıtası olarak kullanıp yemin sorumluluğunu davalıya yüklemesi,<sup>174</sup> ibadatta ise müslümanları namaza davet etmek adına bir çağrı veya bildirin gerekliliğine kanaat getirmesi<sup>175</sup> gibi misallari görmek mümkündür. Öte yandan, Bedir savaşı sonrası müşrikleri esir alan Hz. Peygambere Enfal Suresi 67. Ayet ile bundan vazgeçmesinin belirtilmesi ve münâfıkların ardından cenaze namazı kaldırma fikrinden Tevbe Suresi 84. Ayet ile döndürülmesi ise Hz. Peygamberin içtihatla bulunup vahiyle düzeltildiği meşhur örneklerdir.<sup>176</sup>

Hz. Peygamberin içtihat yapma meselesi içtihadın meşruiyetine ışık tutması açısından değerlidir. Nitekim, bununla bağlantılı tartışmalar içtihadın şer'î konumunu Hz. Peygambere referans etme amacını taşımaktadır. Buna göre Hz. Peygamberin içtihat ettiği onaylanırsa içtihat eylemi fıkhen meşruluk kazanacaktır.

#### 1.1.3.8.2. Hulefâ-i râşidîn döneminde içtihat

Bu başlıkta râşid halîfeler döneminin içtihadî tutumuna ait kısa bir bilgi verildikten sonra onların yapmış olduğu içtihat örnekleri işlenecektir.

Söz konusu dönem Hz. Peygamberin vefatından hemen sonrasına denk gelir ve burada genel olarak herhangi bir hüküm çıkartılırken Kur'an, sünnet ve kıyas sıralaması izlenmektedir. Ayrıca, sahâbe kıyas yöntemine zor kaldıkları zaman başvurmuş, bir hadise gerçekleşmeden onun hakkında konuşmamış ve aralarında istişâre metodunu benimsemişlerdir. İstişâre uygulaması, Hz. Ömer devrinde şûraların kurumsallaşmasıyla kendi konumunu güçlendirmiştir.<sup>177</sup> İşte böyle bir zamanda Abdullah b. Mesûd, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Ayşe ve Zeyd b. Sabit bu dönemin en meşhur yedi müçtehid olarak görülerek bunların yanında sahâbeden fetva ehlinin sayısı ise 130 civarına kadar çıkartılmıştır.<sup>178</sup>

İçtihat ehli kişilerin bol bulunduğu bu asırda Hz. Ebû Bekir, dinden çıkan mürted kimselere karşı aldığı savaş kararı, müellefe-i kulûb için zekât vermemesi, hayvan eti satımını

<sup>173</sup> Umerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 94.

<sup>174</sup> Umerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 98-99.

<sup>175</sup> Umerî, *İctihâdü'r-Rasûl*, 102.

<sup>176</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2: 135; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 394; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 407.

<sup>177</sup> Seyyid Bey, *Medhal*, 8-9; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstîlâhiat-ı Fıkhîyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevî, 1985), "Ashâb-ı Kirâmın ve Bilhassa Hazreti Ömer'in Hukuk Sahasındaki Yüksek Mesâileri" md., 1: 306-307.

<sup>178</sup> İbn Kayyim Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekir, *İ'lâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn* (Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevziyye, 2002/1423), 2: 18-19; Seyyid Bey, *Medhal*, 11.

yasaklaması, hür bir kimseyi köle olan birine karşılık öldürmemesi ve mirasta dedeyi baba derecesine çıkarması gibi içtihatlar bulunmuştur.<sup>179</sup>

Hiz. Ömer ise beytü'l-mâl uygulaması, ramazan ayında terâvih namazını topluca kıldırması, içki içme cezası için seksen sopa tayin etmesi, mut'a nikahını yasaklaması, cenaze namazında alınan tekbir sayısını dört yapması, atlardan zekât alması, aynı anda söylenen üç talak hakkında üçünü de geçerli sayması ve kıtlık zamanında hırsızlara gereken had cezasını vermemesi şeklinde çeşitli içtihatlar yapmıştır.<sup>180</sup>

Hiz. Osman'ın meşhur içtihatları arasında cuma namazında birinci ezanı okutması, müezzinlere belli bir miktar ücret bağlaması ve onun bayram namazından önce hutbeyi okuması yer almaktadır.<sup>181</sup>

Hiz. Ali'nin istisnâ akdinde sanatçıya müşterinin malına verdiği zararı tazmin ettirmesi, sahibinden kaçan köleyi bulup getiren kişiye ödül tayin etmesi ve hüsnâ hükmünde sayılan bir kişiye onun bevl ettiği mahalle göre terekeden pay vermesi gibi içtihatları bulunmaktadır.<sup>182</sup>

Görüldüğü gibi Hiz. Peygamberden sonra içtihat faaliyetleri devam etmiş ve hatta yeni gelişen olaylar karşısında çözüm odaklı fikirler üretilmiştir.

#### 1.1.3.9. İçtihat Kapısı

İçtihat kapısı meselesi, içtihat faaliyetlerinin zamanla durması veya kesilmesi iddiasını ortaya koymakta olup burada tercih edilecek görüşlerin uzantısı bir sonraki başlıkta yer alan içtihat boşluk problemini etkilemesi açısından önemlidir.

İçtihat kapısının kapandığına dair iddialar hicrî ikinci yüzyıldan sonra fıkhîta yeni görüşlere izin verilmediği ve Şafîî veya Nesefî gibi âlimlerden sonra içtihat faaliyetinin sonlandığı<sup>183</sup> gibi

<sup>179</sup> Celâleddîn Süyûtî Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *Târîhu'l-Hulefâ'*, thk: Hamdi Demirtaş (y.y.: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 2004/1425), 80-81; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", *DÎA*, c. 18 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 336.

<sup>180</sup> Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, 110; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", c. 18, 336.

<sup>181</sup> Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ'*, 129; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", c. 18, 336.

<sup>182</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 1: 301; Muhammed Revvas Kal'acî, *Mevsûatü Fıkhî Ali b. Ebî Tâlip*, çev: Y. Özbek (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2005), 513, 592, 637; Mustafa Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", c. 18, 336.

<sup>183</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 431; Shaista P Ali-Karamali ve Fiona Dunne, "The Ijtihad Controversy", *Arab Law Quarterly* 9, sy.3 (1994): 148; Ârif İzzeddin Hasune, "Teysirü'l-içtihat fi hezê'l-Asri ve Da'vâ Seddi Bâbihi", *Hirâsât: Ulûmü's-Şer'ati ve'l-Kânûn* 36, sy.1 (2009): 321; Salih Kesgin, "A Critical Analysis of the Schacht's Argument and Contemporary Debates on Legal Reasoning Throughout The History of Islamic Jurisprudence", *The Journal of International Social Research* 4, sy.19 (2011): 163.

söylemlerle dolaylı şekilde ortaya çıkmaya başlamış, ancak bu hususa doğrudan ilk olarak İbn Akîl'in Kitabü'l-Fünûnun'da yer verilmiştir.<sup>184</sup>

1927 yılında başladığı kabul edilen ve Comte Leon Ostrorog ve H.A.R. Gibb ile meşhurlaşip hakkında Goldzier'in görüşlerine rastlanmayan<sup>185</sup> içtihat kapısı probleminde öne sürülen fikirler şu şekildedir:

1) Ostrorog, Ahmet Hasan, Gibb, Fazlurrahman, Noel J. Coulson, Joseph Schacht ve Albert Houranî gibi isimler içtihat kapısının kapandığı kanaatini taşımaktadır. Müslümanlar ise burada "yapılacak olan tüm içtihat faaliyetlerini sonlanmış görerek önceki fıkıh literatüründen beslenenler" ve "müminler yeteri güce ulaşıncaya kadar içtihat faaliyetlerini erteleyenler" şeklinde ikiye ayırmıştır.<sup>186</sup>

2) Başta 1992 yılında Wael B. Hallaqtan da önce "İçtihat kapısı" tamlamasını kullanmadan ilgili konuya açıklık getiren Abdürrahîm olmak üzere Afgânî, Muhammed İkbâl, Wael B. Hallaq ve Selefî akımın üyeleri olan birtakım isimler içtihat kapısının kapanmadığını savunmuşlardır.<sup>187</sup>

3) Ziya Gökalp, W. Montgomery Watt ve Bernard G. Weiss benzeri isimler ise içtihat kapısı problemi hakkında tevakkufta kalmışlardır. Bu yazarların kararsızlıklarının altında her birinin burada farklı içtihat mertebelerini kastetmiş olabilme ihtimalleri yatmaktadır.<sup>188</sup>

İçtihat kapısının kapandığını iddia eden kişiler; içtihadın farz-ı kifâye olmasının getirdiği rehavetle insanların içtihat yapmaktan uzaklaşması, idarecilerin gayr-ı meşru fetva arayışlarının ve içtihat yapmaya ehliyeti bulunmayan kişilerin içtihat girişimlerinin önüne geçilmesi, selefîn vermiş olduğu içtihatların tabulaştırılması ve bununla beraber oluşan mezhep taassupları gibi tezlerle ön plana çıkmıştır.<sup>189</sup>

<sup>184</sup> Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-Fünûn*, thk: Jeorge el-Makdîsî (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1970), 1: 92-93. Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad is Closed?", *International Journal of Middle East Studies* 16, sy.1 (1984): 21.

<sup>185</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 254-255.

<sup>186</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 242-245.

<sup>187</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 249-250.

<sup>188</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 240,251,254; Arshia Javed ve Muhammed Javed, "The Need of Ijtihad for Sustainable Development in Islam", *International Islamic University Chittagong Studies* 8 (2011): 219-220. Ayrıca, birtakım alimler bazı yüzyılları içtihadî anlamda diğer yüzyıllara nazaran daha kapalı sayarlarken bazı şahıslar bu kapalılığı fıkıhta "zâhir" ve "nâdir" rivâyeye atfedip içtihadın "vâkât" alanında devam ettiğine inanmışlardır. Javed ve Javed, "The Need of Ijtihad", 218-219.

<sup>189</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 242; Menderes Gürkan, "Şemseddin Günaltay'ın (1883-1961) İçtihadî İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.6 (2005): 363-364; Menderes Gürkan, "Şemseddin Günaltay'ın (1883-1961) İçtihadî İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.6 (2005): Tâhâ Câbir Alwânî, "The Crisis in Fiqh and the Methodology of Ijtihad", Çev.: Menderes Gürkan, *İslâm Hukuk Araştırmaları Dergisi*, sy.7 (2006): 131-132; Hasune, "Teyisirü'l-İçtihat", 321; Abdurrahman Candan, "Fıkıhta Sedd-u bâbi'l-İçtihat ve Kıyas Bağlamında Yorumu Sınırladırma Çabaları", *Kırkkale İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 3, sy.5 (2018): 18-19,21-22. Onların belki de en büyük delili içtihat şartlarını haiz nitelikte insanların çıkmaması ve bu kapalılığın fûrûda değil usûlde meydana geldiği tezidir. Cemalettin Şen, "Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müçtehit Psikolojisinin Nasların Fikhî Yorumuna Etkisi", *Abant İzzet Baykal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy.10 (2017): 91.

Bunlara cevap olarak içtihat kapısının kapanmadığını söyleyen bilginler, “ıctihat kapısı kapanmıştır” iddiasının bile bir içtihat olduğunu,<sup>190</sup> bu iddianın sahiplerinin de müctehit olmadıklarını<sup>191</sup> ve farz-ı kifâye hükmünde sayılan bir eylemin sonlanmasının mümkün olamayacağını<sup>192</sup> ifade etmişlerdir.

Tamamen kapatılması veya tamamen açılması durumunda ciddi sorunlara gebe kalması muhtemel içtihat kapısı<sup>193</sup> meselesi içtihadın meşruiyetini baştan beri reddeden kimseleri elbette bağlamayacaktır, ancak bu soruna ilişkin tartışmaların temelinde içtihadın genel mahiyetine ait farklı bakış açılarının bulunması mümkündür.

### 1.1.3.10. İctihatta Boşluk

İctihatta boşluk başlığı, kıyamet alametlerinin gerçekleşmesi beklenen devirlerden önceki herhangi bir asrın mutlak müctehit kimselerden mahrum kalıp kalmayacağını imkânını anlatmaktadır.<sup>194</sup> Kaffâl, Gazzâlî ve Râzî kendi zamanlarında içtihat ehli kişilerin bulunmadığını söyleyerek içtihatta boşluk/hulüvv probleminin temelini atmıştır.<sup>195</sup>

İctihatta boşluğa ilişkin görüşler şu şekildedir:<sup>196</sup>

1) Hanbelîler, herhangi bir asrın bir müctehitten yoksun kalmayacağını şer’an değil aklen onaylayarak “kıyamete dek her zaman hak üzere bir tâifenin bulunacağını” anlatan hadiste geçen taifeyi müctehitlere yormuş<sup>197</sup> ve içtihadın farz-ı kifâye<sup>198</sup> olmasıyla içtihadı gerçekleştirecek birilerinin sürekli hayatta olacağına inanmışlardır. Zira, bu görevi omuzlanan kişiler olmazsa<sup>199</sup> müslümanlar aralarında bâtil ile hükmedecektir.

<sup>190</sup> İsmail Hakkı b. İbrahim Manastırî, “bâb-ı İctihâd Mesdûd mudur?”, Çev. Ali Duman, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3, sy.2 (2003): 174.

<sup>191</sup> Karamali ve Dunne, “The İjtihad Controversy”, 147; Muhammed Tayyib Kılıç, “Fıkıh Târihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi”, *SBARD* 14, sy. 27 (2016): 138.

<sup>192</sup> Hallaq, “Gate of İjtihad”, 32-33; Kesgin, “Contemporary Debates on Legal Reasoning”, 324-325.

<sup>193</sup> Karamali ve Dunne, “The İjtihad Controversy”, 162; Gürkan, “Şemseddin Günaltay”, 365; Sâhip Beroje, “Hz. Peygamber (a.s)’in Sahâbe İctihatları Karşısındaki Tavrı”, *İslâmi İlimler Dergisi* 3, sy.1 (2008): 135; Manastırî, “Bâb-ı İctihâd”, 170.

<sup>194</sup> Bazı bilginler “mezhepte müctehit” olan kişileri de bu tartışmaya konu etmişlerdir. Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 431.

<sup>195</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 431.

<sup>196</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 431-432. Shaista P Ali-Karamali ve Fiona Dunne, “The İjtihad Controversy”, *Arab Law Quarterly* 9, sy.3 (1994): 249; İsmail Narin, “Celâleddin Es-Süyûtî’nin İrşâdü’l-Mühtedîn İlä Nusratı’l-Müctehitîn Adlı Risâlesinin Tahkiki”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2017): 111; Aznan Hasan, “An Introduction to Collective İjtihad (İjtihad Jama’i): Concept and Applications”, *The American Journal of Islamic Social Science* 20, sy.2 (t.y.): 28. Hallaq’a göre bu mesele teleolojik açıdan başlamış ama daha sonra hukuk doktrinine kadar yansımıştır. Wael B. Hallaq, “On The Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of İjtihad”, *Studia İslâmica*, sy.63 (1986): 139-141.

<sup>197</sup> Buhârî, “İtisâm”, 10; Ebû Dâvud, “Fiten”, 1.

<sup>198</sup> Farz-ı kifâye fikrini öne sürenler arasında Şafiî, Mâverdî, Gazzâlî, İbnü’l-Hâcib, Karâfî ve Zerkeşî bulunmaktadır. Narin, “Celâleddin Es-Süyûtî’nin İrşâdü’l-Mühtedîn İlä Nusratı’l-Müctehitîn Adlı Risâlesinin Tahkiki”, 108.

<sup>199</sup> Nahl suresi 120. ayete göre tek bir kişi için bile “ümmeṭ” lafzı kullanılmaktadır. Buna göre, o kişi bir mesele hakkında bir hüküm verdiği anda icmânın gerçekleşmesi gerekir. Duman, “İctihâdın Anlam, Kapsam ve Sonuçları”, 175.

2) Cumhûr ise “Allah’ın insanlardan ilmi çekmek istediği zaman onların âlimlerini yeryüzünden alacağını” belirten hadisten<sup>200</sup> yola çıkarak insanların zaman içinde âlimsiz kalabileceğine hükmetmiştir. Onlar, Hanbelîlerin “hak bir tâife” iddiasına “bu tâifenin bekası, içtihadın değil hakkın bekasına delâlettir ve tüm bunlar bâtılla amel etmeyi gerektirmez, çünkü âlimler bitse de şeriâtin temel prensipleri hala ayaktadır.” şeklinde cevap vermişlerdir.

İçtihat boşluğu kabul etmeyen âlimlere göre içtihat kapısı her zaman açık kalacaktır. Hatta, bunun tersini düşünen kişilerin fikirlerinde bile sürekli devam edecek bir boşluktan söz edilmiyor gibidir. Nitekim, Allah’ın yeryüzünden âlimleri almadığı zamanlarda âlimlerin varlığından söz etmek mümkündür. Buna göre, her iki yaklaşımın temelinde mutlak manada bir içtihat boşluğu bulunmamaktadır.

İçtihat meselelerine ait yapılan tüm bu hükümsel tartışmaların ancak içtihadın meşruiyetini kabul eden kişiler için geçerli oldukları açıktır. İşte bu kişilerin teorileri baştan itibaren öne sürdükleri görüşler ile uyumlu olarak birbirlerini etkilemiştir. Hatta bu etki bir sonraki başlıkta görüleceği üzere müçtehitler hakkında yapılan tartışmaları bile değiştirecektir. Bundan dolayı biz, burada yapılacak olan tüm tespitleri müçtehit başlığının sonuna bırakıyoruz.

## 1.2. Müçtehit

Bu bölümde buraya kadar anlatılmış olan içtihat kavramını hayata geçiren müçtehit kişilerin tanımı verilecek, müçtehitlerin sınıflandırılması; başkalarını taklit etme durumları ve yükümlülükleri tartışılacak ve avam kişilerin günlük hayatlarında müçtehitleri nasıl konumlandırmaları gerektiği unsurlarına yer verilecektir.

### 1.2.1. Tanımı

Bilginler, kendi eserlerinde doğrudan bir müçtehit tanımı vermek yerine “müçtehit bir kişi de şunlar olur..” gibi cümlelerle içtihat yapabilme ehliyeti şartlarına temas ederler ki,<sup>201</sup> bundan söz konusu şartları edinen kişilere müçtehit deneceği anlaşılmaktadır. Ayrıca, “istinbat melekesine sahip kişinin fakîh olduğu” hakkında yapılan atıflar da bu meseleye ışık tutar.<sup>202</sup> Çünkü, “müçtehit” ile “fakih” terimleri çok defa birbirleri yerine kullanılmaktadır.

<sup>200</sup> Buhârî, “İ’tisâm”, 7; Tirmizî, “İlim”, 5.

<sup>201</sup> Mesela bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 382; İbnü’s-Sââtî, *el-Nihâye*, 276.

<sup>202</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1: 46-47.

## 1.2.2. Tabakaları

Müçtehitlerin tabakaları onların içtihat yapabilme seviyeleri esas alınarak ortaya koyulur. Kendi imamlarını takip edecek müçtehitlerden avam bir kimseye kadar faydası dokunan fıkıh kitaplarına karşı takınılması gereken ölçütler açısından sözü edilecek olan sınıflandırmalar mühimdir. Zira, onlarla birtakım bilgiler hayatın pratik alanında etkisini gösterecektir. Literatürde içtihadi tabakalar iki türlü ele alınmıştır.

### 1.2.2.1. Hanefîlere Göre

Bu sınıflandırma Hanefî fakih İbn Kemâle atfedilir ve yedi gruptur.<sup>203</sup>

1) Dinde müçtehit: Usûlde ve fûrûda kendi sistemi ve metoduna sahip kişidir. Bu tabaka diğer mezheplerin mutlak müçtehit<sup>204</sup> tabirine karşılık gelir. Bütün mezhep imamaları bu tabaka içinde yer alır.

2) Mezhepte müçtehit: Mezhebin kendi içindeki müçtehitlerdir. Yani, mezhebin veya mezhep imamının usûl kurallarına uyarak fûrûda bağımsız bir şekilde içtihat edebilen kimsedir. Hanefî imamlarından Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed ve Züfer bu grup içerisinde kabul edilmiştir.

3) Meselede müçtehit: Usûl ve fûrûda kendi imamına tâbii olan ancak mezhepte çözümü hakkında rivayet bulunmayan meseleler üzerinde içtihat yapabilen kimsedir. Bu tabakaya Tahâvî, Kerhî, Halvânî, Serahsî ve Pezdevî örnek gösterilmiştir.

4) Tahriç ashâbı: Kendi mezhebinde hükmü bulunmayan yeni bir problemi, meselede müçtehide benzer şekilde içtihatla değil tahriç yoluyla çözen bilginlerdir. Onlar, bu işlemi önceki imamların sözlerinden yola çıkarak gerçekleştirir. Hanefîlerde Cessâs ve Seyyid Şerif Cürcanî gibi âlimler bu tabakadan sayılmışlardır.

5) Tercih ashâbı: Kendisine kadar gelen mezhep içi kavilleri iyi bilen ve sebeple de mezhepteki “en kuvvetli”, “tercihe layık” ve “esah” görüşü seçme kabiliyetine sahip kişilerdir. Hanefîlerde Kudûrî ve Merginânî bu tabakada sayılmıştır.

<sup>203</sup> Seyyid Bey, *Medhal*, 234-240; Bilmen, *Kamus*, “Fukahânın İhtisasları Derecesine Göre Taksimi” md., 1: 313-314.

<sup>204</sup>Burada, “ba’z” müçtehidin bazı meseleler hakkında içtihat yapabilmesi ile niceliksel, “mukayyed” müçtehidin başka bir imama uyma gerekliliği ile niteliksel ayrımlar yapılmıştır. Ayrıca, ba’z müçtehidin verilen tasnifin son tabakasında bile yer alamaması mümkündür. Çünkü, o usûlde kimseye bağlı olmayıp fûrûda bilgi sahibi olduğu konularda içtihat edebilirken bunun dışında kalan alanlarda mecburen başka bir müçtehide hem usûlde hem fûrûda uymak zorunda kalacaktır. Bu da ona “mukallit bir fakih” vasfından daha fazlasını vermeyecektir. Ba’z müçtehit kavramı içtihatla bölünme kabul edildiği takdirde ortaya çıkmaktadır. Ona bu anlamı yükleyen kişiler ba’z müçtehid müçtehitten sayılsalar da, ba’z müçtehit içtihatla bölünme gereği müçtehit sayılmayacak ve burada hiçbir derecenin usûlde bağımsız olmayı içermediğinden dolayı söz konusu tasnifte dışarda kalacaktır. Anlatılan durum mezheplerin yaptığı müçtehit sınıflandırmalarının ciddi farklarından bir tanesinin sonucudur. Mukayyed ve ba’z müçtehit ile ilgili olarak ayrıca bk. Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2; 405.

6) Temyiz ashâbı: Tercih beyanları yerine, mezhep içi rivayetlerin zâhir ve nâdir vasıflarını ortaya çıkartarak mâhiyetlerini tespit edebilen kimselerdir. Ebû'l-Berekât Neseffî ve İmâm Mevsilî bu tabakaya örnek verilir.

7) Sırf mukallitler: Temyîz, tercih ve tahric ehlîyeti olmayan, sadece fikhî hükümleri ezberleyen ve onları delilsiz şekilde eserlerine alan kişidir. İbn Âbidîn'in bu gruba örnek olduğu ileri sürülmüştür.

#### 1.2.2.2. Şâfiîlere Göre

Müçtehitleri sınıflandıran diğer bir ayırım Hanefîlerin dışında kalan Şâfiî ve Mâlikî gibi bilginlerin ekserisine atfedilen beşli taksimdir:<sup>205</sup>

1) Müstakil Müçtehit: Dördüncü asırdan sonra örnekleri tükenen, kendisinden başka hiçkimseye bağlı olmayan, usûl ve kâidelerde tasarruf edebilen ve cevabı olmayan sorulara yeni çözümler getirebilen gruptur.

2) Müntesip Müçtehit: Temsilcileri kıyamete kadar devam edecek olan ve müstakil müçtehidin yaptıklarını onun usûlüne göre takip edip gerçekleştiren kimselerdir. Meselâ Kaffâl, Cüveynî, Gazzâlî ve Ebû İshak Şirâzî gibi bilginler müntesiptirler. Özellikle Şâfiî ve Mâlikîlerde müntesip bir müçtehidin kendi imamlarına muhâlif olan görüşleri onları sadece o konuda müstakil seviyesine çıkartır ve bunlar mezhebin görüşlerine dâhil edilmemektedir.

3) Mezhepte Müçtehit/Ashâbu'l-Vucûh: Meselelerde kendi üstadının görüşü varsa onu alan yoksa onun naslarında ki vecihlerden tahric yöntemiyle probleme ışık tutmaya çalışan fakat yeni çözümler icât etmeyen kişilerdir.

4) Fetvada Müçtehit: İlk iki tabakada ki üstâdların görüşlerini çok iyi hâkim olup bunların görüşleri arasında hangisinin seçime daha layık olduğunu tercih edebilen âlimlerdir.

5) Hafızlar: Diğer mertebelikler kadar maharetli olmayan bu şahıslar, mezhep içinde yer alan açık ve müşkil meseleleri anlayıp nakleden ama delillendirme ve kıyas yapma açısından yetersizdir.

<sup>205</sup> Bahsi geçen taksim aslında mutlak müçtehit ve mukayyet müçtehit şeklindedir. Daha sonra mutlak olan müstakil ve müntesip; mukayyet olan ise mezhepte ve fetvada biçiminde ayrılır. Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, thk: Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Medine: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, 2002), 93-101; Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en- Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (y.y.: Dârü'l-Fıkr, t.y.), 1: 43; Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en- Nevevî, *Âdâbü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, thk: Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Şam: Dârü'l-Fıkr, 1987), 22-31; Ebû Abdillâh Necmüddîn Ahmed b. Hamdân b. Şebîb el-Harrânî en-Nümeyrî, *Sifatü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*, thk: Muhammed Nâsirüddin Elbânî (Beirut: Mektebetü'l-İslâmî, 1977), 18-23; Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn, *İkdü'l-Cid fî Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*, thk: Muhibbüddîn el-Hatîb (Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, t.y.), 1:5; Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn, *el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf beyne'l-Fukahâ'i ve'l-Müctehidîn*, thk: Abdülfettâh Ebû Gudde (Beirut: Dârü'l-Nefâis, 1984), 79-82; Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn, *Hüccetüllahi'l-Bâliğa* (Beirut: Dârü'l-İhyâi'l-Ulûm, 1992), 1:450; Takıyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3:217, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Subkî, *Cem'ü'l-Cevâmi' fî Uşûli'l-Fıkh* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 119; Seyyid Bey, *Medhal*, 243.

Görüldüğü üzere aktarılan sınıflandırmalar aralarında küçük lafzî farklılıkları<sup>206</sup> barındırsa da hepsi belli bir yere kadar aynı karşılıklara temas etmektedir. Hânefi taksiminde ki ilk beş sınıf son taksiminde açıklanan ilk beş sınıfa tekâbül etmektedir. Bunun dışında Şâfiiler temyiz ehli ve sırf mukallitleri içtihat ehli arasında görmemektedir.<sup>207</sup>

Müçtehitlere ilişkin yapılan bu sınıflandırmalar içtihatla bölünme kabul edildiği takdirde önem kazanmaktadır. Buna göre, belirli seviyelerde içtihat yapabilen müçtehitler birbirlerinden ayrılacak ve hiyerarşik bir sistem gereği bir müçtehidin öteki bir müçtehidi taklit etme imkânının önü açılmış olacaktır. Şayet, böyle bir şey olmasa bir müçtehidin taklit etme ameline ait teoriler zayıf kalacaktır. İchtihatla bölünme kabul etmeyen kişilere göre ise bu tür problemlerin oluşması hayli uzak bir olasılıktır.

### 1.2.2.3. Müçtehidin Taklidi

Bir müçtehidin diğer bir müçtehidi taklidi diğer müçtehidin kendisinden üstün veya denk olması ve sahâbeye uyması şeklinde üç açıdan incelenmiştir.

İmâm Şâfiî, bir müçtehidin sahâbeyi taklit etmesine karşıdır. Bazı Hanefiler sahâbenin kıyas ve reyini müçtehitlerin kıyas ve reyine bir tutarken, bazıları ise rey ve kıyasla anlaşılmayan meselelerde sahâbeye taklidi câiz görmüşlerdir. Cumhûra göre; sahâbenin övülmesi, onların Hz. Peygamberin sohbetinde bulunmaları ve nasların nüzûlüne şahit olmaları sebebiyle nazar ve istidlallerinin üstün olduklarından sahâbeyi taklit vâciptir. Onların sözleri rey ve kıyasla kavransa bile, Hz. Peygamberden duyulmuş olma ihtimalinden dolayı sünnete yakın kabul edilmiştir. Ebû Hanife de sahâbe icmânı şer'î bir delil olarak kabul etmiştir. Bu durumda kıyasla anlaşılması imkânsız konularda sahâbeye uymanın gerekli olduğu ortaya çıkıyor.<sup>208</sup>

Bir müçtehidin diğer bir müçtehidi taklit etmesinde müçtehidin kendisinden düşük veya denk olan müçtehidi taklit etmesi genellikle kabul görmezken, kendisinden üstün bir müçtehidi taklit etmesi kabul edilir ve bu bir açıdan içtihat sayılmıştır. Ebû Hanife, bir müçtehidin kendisinden daha üstün bir müçtehidi taklidi câiz görürken, Ebû Yûsuf bunu caiz görmemiştir.<sup>209</sup>

<sup>206</sup>Bu farklılıklar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Nadiye 173-193; Wael B. Hallaq, " Târihi Gelişim Sürecinde Sünnî Hukuk Teorisinde İfta' ve İchtihâd", Çev. Şükrü Selim Has, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.13 (2002): 361; Narin, "Celâleddin Es-Süyûtî'nin İrşâdü'l-Mühtedîn İlâ Nusratî'l-Müçtehitîn Adlı Risâlesinin Tahkiki", 114-115. Ayrıca, bu tür ayrımların bağımsız düşünce içermeyip gereksiz görüldüğü eleştirisi için bk. Muhammed Haşim Kemâlî, "İchtihat ya da Rey", Çev. Tevhit Ayengin, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy.2 (2005): 296.

<sup>207</sup> Seyyid Bey, *Medhal*, 241.

<sup>208</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 172-173; Debusî, *et-Takvîm*, 256-257,391; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 105,108-110; Üsmendî, *el-Bezl*, 496-497; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 42-43; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 252-253.

<sup>209</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 172; Debusî, *et-Takvîm*, 391; Serahsî, *el-Usûl*, 2: 108; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 458; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 281.

Ayrıca, bir müçtehit diğer bir müçtehidini kendisi henüz o konuda içtihat yapmadığı zaman veya içtihat yaptıktan sonra taklit edemez<sup>210</sup>, ancak kendisi için elindeki delille amel vaktinin geçme ihtimali söz konusu olduğunda ve başkasına fetva vereceği durumlarda taklit edebilir. Bunun dışında kimi bilginlerin müçtehidin taklit etme durumunu sadece sahâbeye veya Hz. Ebû Bekir ve Ömere has kılmalarının yanında müçtehidin başka bir müçtehide uymasını mutlak anlamda câiz görenler ve görmeyenler bulunmaktadır.<sup>211</sup>

Bir müçtehidin diğer bir müçtehidini taklidine cevaz verip bunu bir ruhsat olarak gören âlimler içtihatla “zanna ulaşma” maksadının başka bir müçtehidin zannına uymakla gerçekleşeceği fikrini öne sürmüştür. Buna itiraz eden usûl bilginleri, kişinin kendi zannının diğer bir müçtehidin zannından daha kuvvetli olacağı ve “bir şeyin cevâzına şer’î delil yoksa onun yokluğuna hükmedilir” ilkesi ile cevap vermişlerdir. Ancak, burada bir müçtehidin diğer bir müçtehidini taklit etmesini savunan bilginler aktarılan son söyleme “aslolan ibâhadır” prensibiyle karşılık vererek bu konuda herhangi bir sakıncanın olmadığını iddia etmişlerdir.<sup>212</sup>

#### 1.2.2.4. Müçtehidini Tespit Ve Taklit Etme

Bu başlık, Müslümanların bir müçtehidin insanlar arasından nasıl tespit edilmesi veya anlaşılması gerektiği ve tespit edilen o müçtehide uyma hususlarına değinmektedir. Bu doğrultuda sözü edilen sorunlar öncelikle yaşayan bir müçtehit hakkında tartışılacak ve daha sonra ölmüş bir müçtehit üzerinden değerlendirilecektir.

Yaşayan müçtehitlerle ilgili Bakillânî gibi düşünen usûlcülere göre bir müsteftî, müçtehit olduğu varsayılan bir kişide içtihat yapma ehliyeti şartlarının bulunup bulunmadığını anlamak için onu imtihan etmelidir.<sup>213</sup> Bu uygulamanın sonucu olumlu çıkarsa o müçtehide uymak gerekmektedir.<sup>214</sup> Diğer yandan Bakillânîye katılmayan âlimler böyle bir şeyin yerine herhangi bir kişinin halk arasında müçtehit olduğu kanaatinin yaygınlık kazanma durumunu yeterli görmüşlerdir ve insanların “ben müçtehidim” şeklinde yaptıkları kendi açıklamalarına itibar etmemeyi tavsiye etmişlerdir.<sup>215</sup>

<sup>210</sup> Müçtehidin içtihat etmeden önce kimi taklit etmesi gerektiği durumuna ilişkin kendisinden daha bilgili olan sahâbeleri veya başka müçtehitleri, sadece sahâbeye ve o duruma göre tercihe en layık olan sahâbeye taklit etmesi şeklinde üç farklı fikir bulunmaktadır. Hâdimî, *Mecâmi’u’l-Hakâ’ik*, 365.

<sup>211</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2: 458; İbnü’s-Sââtî, *el-Nihâye*, 280-281; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 426.

<sup>212</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 426-427.

<sup>213</sup> Ayrıca, bu doğrultuda on tane sorunun iki tanesinde yalnızca düşme durumu örnek gösterilerek isâbeti hatasından fazla bulunan kişilerin müçtehit sayılabileceklerine temas edilmiştir. Hâdimî, *Mecâmi’u’l-Hakâ’ik*, 367.

<sup>214</sup> Ebû’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Giyâsü’l-Ümem fi İltiyâsi’z-Zulem*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 183.

<sup>215</sup> Cüveynî, *el-Giyâs*, 183-184.

İkinci olarak ölmüş müçtehit zaten tespit edilemeyeceği için ona uyma hakkında yapılan karşılıklı söylemlere değinmek yeterli olacaktır. Ölmüş müçtehidin taklit etmenin gerektiğini ileri süren âlimler, o müçtehidin hayatta iken bulunduğu görüşünden dönme ihtimalinin artık kalmadığı, o müçtehide uyulmadığı takdirde nevâzil konularında teşrî bir boşluk meydana geleceği, böyle bir boşlukta söz konusu şartları taşıyan birilerini beklemenin anlamsızlığı ve tüm Müslümanlara vefat etmiş sahâbelere uymalarını emreden hadislerin varlığı ile kendilerini savunmuştur. Ancak ölen bir müçtehide uyulmaması gerektiğini düşünen bilginler, eğer o müçtehit yaşasaydı kendi içtihadından dönmeyeceğinin bilinemeyecek olmasını, bir müçtehidin aslının yani varlığının sonlanmasıyla o müçtehidin vasfının yani görüşlerinin hükmünün sonlanacağını ve Allah'ın âlimlerin vefatıyla yeryüzünde bulunan ilmi alacağını anlatan hadisi öne sürmüşlerdir. Bu hadis, ilmin herhangi bir âlimin vefatıyla sonlanmasına vurgu yaparak o âlimin ölümüyle kendi görüşlerinin de hükmünü yitireceğini anlatmaktadır. Şayet, o müçtehidin görüşlerini taklit etmek câiz olsaydı yeryüzünde ilim devam ediyor anlamına gelecekti.<sup>216</sup>

Vefat etmiş bir müçtehide uymayı reddeden bilginler, o müçtehidin görüşü ile bu görüşün naklini farklı unsurlar gibi kabul ediyor gözükmektedirler. Böyle bir yaklaşım, içtihat kapısı probleminde kaynaklanan<sup>217</sup> “ölmüş bir müçtehide uyma” sorununu içtihat faaliyetlerinin kıyamete kadar devamlılığını sağlayarak çözebilir. Çünkü, yukarıda anlatılan unsurlar ayrı tutulmaya devam edildiği sürece Müslümanlar ölen bir müçtehidin görüşlerine takılı kalmayarak yeni içtihat faaliyetlerine yönelmek zorunda kalacaklardır. Böylelikle, yeryüzünde ilmin devamlılığı veya içtihat kapısı açıklığının bekası sürecektir.

Müçtehit ile taklit kavramlarının birbirleriyle olan ilişkisinin içtihat kapısı meselesine kadar uzandığını gözler önüne seren bu başlıktan sonra bir müçtehidin taklit etme durumu dışında kalan içtihadî yükümlülükleri ele alınacaktır.

#### 1.2.2.5. Müçtehidin İctihadî Sorumluluğu

Bu başlıkta yer alan husus, usûl literatüründe müçtehidin yaşadığı müddetçe üzerine düşen içtihat görevinin mahiyetiyle ilgilidir. Söz konusu içeriğe ilişkin görüşler şu şekildedir: <sup>218</sup>

1) Bir müçtehidin elinde bulunan delille amel etme vaktinin geçme ihtimali durumunda ve kendisine soru sorulduğu zamanlarda içtihat yapması farz-ı ayn/vâciptir.

2) Bir müçtehidin kendi etrafında başka müçtehitlerin bulunmadığı anlarda veya ismi geçen gecikme korkusunun bulunmadığı zamanlarda içtihat yapması farz-ı kifâyedir.

<sup>216</sup> Ahmed Gâvuş, “İctihâdü'l-Fikhî beyne'l-İnkîtâi ve'l-İstimrâr: Bahsü fi Hükmi Taklidi'l-Müçtehidî'l-Meyti inde'l-Usûliyyîn”, *İslâmiyyetü'l-Ma'rife* 18, sy.71 (2013): 114-124.

<sup>217</sup>Gâvuş, “Hükümü Taklidi'l-Müçtehidî'l-Meyt”, 136,141.

<sup>218</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 404.

3) Bir müçtehidin hükmü henüz bilinmeyen mesele hakkında yaptığı içtihatı menduptur.

4) Bir müçtehidin hakkında katî bir delil bulunan konu aleyhine yaptığı içtihat haramdır kaldı ki, böyle bir tutum hakikatte içtihat sayılmaz.

Dile getirilen görüşlerden hareket ederek içtihat yapma görevi o müçtehidin kendisi ile çevresine, o müçtehide soru yönelten kişinin durumuna ve hakkında araştırma yapılan konuya göre şekil almaktadır.

Böylelikle biz, içtihat başlığının sonunda söylediğimiz üzere içtihat ve müçtehit bölümünü toplu bir şekilde ele alarak sadece mantikî ve mutlak anlamda değerlendirdiğimiz şu tespitlere kısaca yer vermek istiyoruz:

Şayet, içtihat müçtehidin bir fiili olarak tanımlanacaksa içtihatı tecezzi kabul edilecektir. Çünkü, fiiller bölünebilmeye elverişlidir. Buna göre, içtihat yapabilme ehliyeti şartlarının yalnızca şer'î hükmü aranılan konunun gerektirdiği kadar edinilmesi yeterli olacaktır. Dolayısıyla, müçtehitler içtihat yapacakları miktarda edindikleri bu şartlara göre çeşitli tabakalarda kendilerine yer bulacaktır. Doğal olarak, tahriç ve taklit işlemleri bile bir açıdan içtihattan sayılacaktır. Söz konusu tabakalandırma nazariyesi bir müçtehidin diğer bir müçtehidini taklit etme imkânına kapı açacaktır. Nitekim, herhangi bir sınıflandırmanın sonucunda oluşan altlı üstlü bir yapının bu durumu gerektirmesi mümkündür. Kişileri kendisinden üstün olan bir müçtehidini taklit ettiren sebep, o müçtehitlerin içtihatlarının kendi içtihatlarından daha isabetli olma ihtimali motivasyonudur. Bu ihtimal zihinlere ister istemez içtihatı isâbet sorununda doğruların teklifi görüşünü benimsetecektir. Zira, içtihatı tek bir doğru olmalı ki müçtehitler kendi içtihatlarına yanılma payı vererek kendilerinden daha üstün olan bir müçtehidini taklit edebilsinler. Bütün bu teoriye göre sadece üzerinde çalışılan konu hakkında içtihat ehliyetini kazanan kişilerin yaptıkları faaliyetler ile tahriç ve taklit yöntemleri bile bir nevi içtihattan sayıldığı için bunları gerçekleştirerek müçtehit sayılan kişilerin sonu gelmeyip içtihatı boşluk problemi kabul edilmeyecektir. Sonuçta, içtihatı kapısı da hiçbir zaman kapanmamış olacaktır.

Eğer, içtihat müçtehidin bir melekesi olarak tanımlanırsa herhangi bir meleke bölünmeye elverişli olmadığı için içtihatı bölünme kabul edilmeyecek ve söz konusu şartlar bütün şer'î konuların bilinmesini kapsayıp bunları elde edebilen kişiler müçtehit sayılacaktır. Bu kişilerin dışında kalan bireyler müçtehit sayılmayacağı için de çeşitli tabakalandırma nazariyelerine ihtiyaç duyulmayacaktır. Doğal olarak, müçtehitlerin birbirlerini taklit etme durumları kuvvetle muhtemel ortaya çıkmayacaktır. Bu perspektif, aynı anda içtihatı doğruların çokluğu ilkesi ile örtüşecektir. Çünkü, müçtehit olan bütün bireylerin içtihatları doğru olmalı ki bir müçtehidin öteki bir müçtehidini taklit etme ihtimaline gerek kalmayın. Müçtehit olmak için ileri sürülen bütün o şartları edinerek söz konusu melekeyi edinen kişilerin sürekli olarak yetişme ihtimallerinin zorluğu ile bu melekeye sahip bireylerin ölmesiyle beraber içtihatı ölmesi gerekeceği gerçeği içtihatı boşluk fikrine sıcak bakılmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla, bu kişilerin olmadığı zamanlarda içtihatı kapısı kapanmış olacaktır.

Yukarıda yapılan her bir tespit içtihadî konuların birbiriyle olan sıkı ilişkisine ve bu ilişkinin birbirlerini gerektirici olan güçlerine vurgu yapılması amacıyla ortaya konmuştur. Kaldı ki, birbirlerini tetikleyen bu öncüllerin her zaman bir diğer öncülü ortaya çıkartmasını zorunlu bir durum olarak görmek çeşitli hataları ortaya çıkartacaktır. Zaten bazı usûlcüler birtakım gerekçelerle bu öncüllere değişik açılar getirmiş veya onları benimsememişlerdir.

Bu değerlendirmelerden hareketle yapılan içtihat kuramlarında içtihat edebilme ehliyeti şartlarının önemli bir konumda olduğu gerçeği anlaşılmaktadır. Okumakta olduğunuz giriş bölümü, bizim elinizdeki çalışmayı yapmamızda çok büyük bir etkisi olan bu gerçeğin içeriğine dalmak için sonlanmaktadır.



## 2. BÖLÜM

### İÇTİHAT ŞARTLARI

Giriş bölümünde içtihat ve içtihadı gerçekleştiren müçtehit hakkında edinilen bilgiler ışığında bu bölümün içeriği, içtihat yapabilme ehliyeti şartlarından oluşmaktadır. Bu bağlamda dile getirilen hususlar tıpkı usûl eserlerinde olduğu gibi aktarılacaktır. Burada biz, bilginlerin müçtehit adaylarının edinmesi gerektiği bilgilerden önce sıraladığı kişiye özel şartları öncelikle işlemeyi uygun gördük. Kişi odaklı şartların ardından bilgi ekseninde öne sürülen şartlar incelenecektir.

#### 2.1. Şahsi Şartlar

Bir kişinin müçtehit olabilmesi ya da içtihat yapabilmesi için kişisel olarak birtakım yeteneklere ve kapasiteye sahip olması gerekir. Usul bilginleri bu kişisel şartları şu başlıklar altında tartışmışlardır.

##### 2.1.1. Cinsiyet

Gazzâlî gibi bazı âlimler bir kişinin içtihadı ehil olabilmesi için erkek olmasını şart koşmuşlar ise de<sup>219</sup> Semânî, Tâcüddîn Sübkî, Birmâvî, İbni Emîru Hâc ve Emîr Pâdişah gibi usûlcülerin çoğunluğu buna karşı çıkarak kadın erkek herkesin içtihat yapabileceğini savunmuşlardır.<sup>220</sup> Ancak bu konudaki ihtilafın kadılık veya müftülük görevini kadınların yapıp yapamayacakları tartışmasından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü usûl literatüründe kadı'nın erkek olma şartı ileri sürülmüştür.<sup>221</sup>

##### 2.1.2. Hürriyet

İslam Hukukçuları köle bir kişinin içtihat ehli olup olamayacağını tartışmışlardır. Bu da içtihat ehliyetinde hürriyetin gerekli olup olmadığını gündeme getirir. Gazzâlî benzeri düşünen bilginler hürriyetten mahrum kimselerin müçtehit sayılmayacağını savunurken,<sup>222</sup> Semânî, Tâcüddîn Sübkî, Birmâvî, İbni Emîru Hâc, Emîr Pâdişah hür ve köle ayırt etmeksizin

---

<sup>219</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463.

<sup>220</sup> Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306; Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 119; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî, *Fevâ'idü's-Seniyye fî Şerhi'l-Elfiyye*, thk: Abdullah Ramazân Mûsa (Cize: Mektebetü Tev'ıyyeti'l-İslamiyye, 2015), 5: 291; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-Tahbîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 3: 294; Emîr Pâdişah, *et-Tevsîr*, 4: 183.

<sup>221</sup>Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî el-Birmâvî, *Fevâ'idü's-Seniyye fî Şerhi'l-Elfiyye*, thk: Abdullah Ramazân Mûsa (Cize: Mektebetü Tev'ıyyeti'l-İslâmiyye, 2015), 5: 291.

<sup>222</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463.

herkesin müçtehit olabileceği kanaatindedir.<sup>223</sup> Bu tartışmaların temelinde üzerinde baskı ve zorlama hisseden bireylerin hakikate ulaşip ulaşamayacağı ya da hakikati ifade edip edemeyeceği endişesi yatmaktadır.

### 2.1.3 Bulug/Âkil

Büyüdükçe gelişme gösteren bulug süreci tıpkı cinsiyet gibi insanın müdahale edemediği fizyolojik bir olgudur. Bu sebeple Zerkeşi, Birmâvî, Tilimsânî ve Şevkânî gibi usûl bilgileri kişinin bulug olmasını içtihat şartları arasında görürken<sup>224</sup> Gazzâlî ve Safiyyüddîn Hindî gibi bilgiler ise aksini savunmuşlardır.<sup>225</sup>

### 2.1.4. Fıkhü'n-Nefs

Fıkhü'n-nefs kişinin tahsil veya kesple ulaşamadığı, doğuştan gelen içtihat ve istinbat melekesidir.<sup>226</sup> Bazı âlimler, fıkhü'n-nefs eşbâh ve nezâiri ayırabilecek güç ve zekâ/sezginin bulunması, zannî delilleri elde etmede alışkanlık ve hükme ulaşmada cehde ihtiyaç bırakmayacak tarzda insanda bulunan bir meleke<sup>227</sup> şeklinde değerlendirmişlerdir.<sup>228</sup>

İlmî birikimden ziyade Allah vergisi bir yetenek olan bu meleke müçtehit adayında bulunmazsa içtihat şartları daha başlamadan bitebilir. Ancak fıkhü'n-nefs melekesi çok önemli bir meziyet olmakla beraber, onun bulunup bulunmadığının tespiti oldukça subjektif bir konudur. Dolayısıyla bu kavramı müçtehitte aranacak "adalet" şartının içerisinde değerlendirmek daha isabetli bir yaklaşım olarak görülmektedir. Böylece kişi kendisine karşı adil olur<sup>229</sup> iç dünyasında fıkıh kabiliyetini sorgular ve bu kabiliyeti kendisinde bulduğu takdirde içtihat gerekliliği olan gayreti gösterir.<sup>230</sup>

<sup>223</sup> Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306; Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 119; Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 291; İbn Emîru Hâc, *et-Taqrîr*, 3: 294; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 183.

<sup>224</sup> Zerkeşi, *el-Bahr*, 6: 199; Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 282; Ebü'l-Abbas İbn Zekrî Ahmed b. Muhammed b. Zekrî, *Gayetü'l-Merâm fî Şerhi Mukaddimeti'l-İmâm*, thk: Mehmed E. Meşnan (Cezâir: Dârü't-Türas, 2005), 2: 76; Şevkânî, *el-İrşâd*, 819.

<sup>225</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3828.

<sup>226</sup> Cüveynî, *el-Gıyâs*, 181; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 464; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 585; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 69; Süyûtî, *et-Taqrîr*, 49.

<sup>227</sup> Meleke, herhangi bir şeyin kendisinde bulunan sabitleşmiş durum veya hallerdir. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 282.

<sup>228</sup> Cüveynî, *el-Gıyâs*, 181; Hasune, "Teysirü'l-içtihat", 366.

<sup>229</sup> Bernard Weiss, "Interpretation in Islamic Law: The Theory of İjtihad", *The American Journal of Comparative Law* 26. sy.2 (1977): 207.

<sup>230</sup> Hukuk, Tanrı'nın ideal hukukunun insanlar tarafından tahmin edilmesidir ve bunun için hukukçuya en iyi çabasını göstermesi telkinlenir. Weiss, "The Theory of İjtihad", 205.

### 2.1.5. Din/İmanın Sıhhati

Allahı, onun sıfatı ve mucizeleri, Allah'ın peygamberi ve onun nübüvveti gibi imanî meselelerde kişinin doğru bir inanca sahip olmasını ifade eden bu şartta söz konusu meselelerin ayrıntılı surette bilinmesine gerek yoktur. İsnevî, İbnü'l-Hümâm, İbni Emîru Hâc, Emir Padişah, İbn Abdüşşekûr ve Ensârî gibi bilginler içtihat yapma ehliyeti şartlarını sıralarken önce "îmanın sıhhati" şartını zikredip sonra bunun dışındaki diğer şartlara temas etmiştir.<sup>231</sup>

### 2.1.6. Vera ve Güvenilirlik

Özellikle müsteftînin soru yönelttiği müçtehitin emin ve tatmin olması bakımından değer taşıyan bu başlık, kişinin dini yaşantısı ve mânevî düzeyini ilgilendiren içtihat etme ehliyeti koşullarını bünyesinde barındırmaktadır. Mesela, Bacî'nin bir müçtehidin "sağlam fazilet sahibi olması"<sup>232</sup> şartına ek olarak bir müçtehidin "mütesâhil olmaması" ve "din işlerinde sika olması" gibi farklı yaklaşımlar Kadı Ebû Ya'la, Şîrâzî, Sem'ânî ve Birmâvî de görülmüştür.<sup>233</sup> Öte yandan, burada bir müçtehidin "verâ sahibi olması" şartı Gazzâlî ve onun takipçileri tarafından savunulmuştur.<sup>234</sup>

### 2.1.7. Adalet

Bir müçtehidin içtihat yapabilmesi için adil olması gerektiğini belirten bu şart daha çok kişinin bir başkasına fetva vermesinin geçerliliği hedeflenerek konmuştur ki, aralarında Cessâs, Cüveynî, Semânî, Gazzâlî, Üsmendî, Tilimsânî, İbn Nuceym, Emîr Pâdişah ve İbn Abdüşşekûr'un bulunduğu bilginler<sup>235</sup> böyle düşünmektedir. Yine de bir müçtehit adil değilse bile kendisi için içtihat yapmasında problem yoktur.<sup>236</sup> Diğer taraftan, Tâcüddîn Sübkî ve

<sup>231</sup> İsnevî, *en-Nihâye*, 4: 553; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr*, 3: 292; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 180; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>232</sup> Bacî, *el-İhkâm*, 772.

<sup>233</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1594; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrahim b. Alî b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fi Usûli'l-Fıkh*, thk: Mestu Muhyiddîn Dîb ve Büdeyvi-Yusuf Alî (Dîmeşk: Dârü'l-Kelîmi't-Tayyîb, 1995), 255; Sem'ânî, *el-Kavâtî*, 2: 306; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî el-Birmâvî, *Fevâ'idü's-Seniyye fi Şerhi'l-Elfiyye*, thk: Abdullah Ramazân Mûsa (Cîze: Mektebetü Tev'îyyeti'l-İslâmiyye, 2015), 5: 2230.

<sup>234</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463.

<sup>235</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Sem'ânî, *el-Kavâtî*, 2: 306; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 383; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 68; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 183; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *Fethü'l-Gaffâr fi Şerhi'l-Menâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 391.

<sup>236</sup> Hâdimîye göre müsteftî muhatap olduğu kişinin ilim sahibi olduğunu bilip onun adaletli olduğunu bilmese bile ona soru sorabilir. Fetvâ istememe vaziyeti ise o kişi de ilim ve adalet sıfatlarının olup olmadığının bilinmeme durumuna hastır. Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 366.

Birmâvî adalet şartını reddetmişlerdir.<sup>237</sup> Burada, Gazzâlî'nin müçtehidin adaletini saptamak amacıyla "iki şahidin şahitlik yapmasını" tavsiye etmesi onu diğer âlimlerden ayırmıştır.<sup>238</sup>

## 2.2. İlmi Şartlar

Bir kişinin müçtehit olabilmesi ya da içtihat yapabilmesi için öne sürülen kişisel şartlardan sonra bilgi odaklı şartlar gelmektedir. Bu bölümde yer alan şartlar usûl eserlerinde en fazla benimsenen hususlardır. Söz konusu şartlar şu başlıklar altında işlenmiştir.

### 2.2.1. Kur'an-Sünnet Bilgisi

Bir müçtehidin içtihat yapabilmesine zemin hazırlayan en temel ve öncelikli şart Kur'an ve sünnet bilgisidir. Biz, usûl eserlerinde ayrı ayrı dile getirilen bu iki şartı bulunan benzer söylemlerden dolayı tek bir başlıkta birleştirdik ve ilk olarak Kur'an bilgisi şartı daha sonra ise ise sünnet bilgisi şartı hakkında bulunan yaklaşımları ifade ettik.

Öncelikle, Kur'anı bilmek şartına ilişkin verilen ilk ayrıntı baştan sona Kur'anın tümünün değil Kur'anda yer alan hüküm ayetlerinin bilinmesi gerektiğidir.<sup>239</sup> Neredeyse tüm usûlcüler, ahkâm ayetlerinin şart koşulmasında ittifak etmiştir. Kur'an da yazılan kıssa ve mevâizleri bilmek veya ezberlemek şartını Ebû Mansûr el-Bağdâdî ve Leknevî dile getirmiştir.<sup>240</sup>

Bu şartta yer alan ikinci bir ayrıntı ahkâm ayetlerinin sayısından bahseder ve bu sayı 500 veya civarında kabul edilmiştir.<sup>241</sup> 500 sayısının kökeninde Mukâtil b. Süleyman'ın yattığı dile

<sup>237</sup> Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmî'*, 118. Burada, fâsik veya bidatçi olmama gibi şartların fetva veren kişilerin görüşlerine itibâr etme şartı olarak sayılması veya kadılık ve müftülük makamı için şart koşulması hakkında ayrıca bk. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5:291. Öte yandan, kendisinde "adaletli olma" şartının varlığı sebebiyle fetvâda bulunmak için koyulan şartlar içtihat yapabilme şartlarından ağırken; kendisinde "özgür ve erkek olma" şartlarının varlığı nedeniyle kadılık yapabilme şartları müftülük yapabilme şartlarından ağırdır. Sem'ânî, *el-Kavâtî'*, 2: 306.

<sup>238</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463.

<sup>239</sup> Ebû Ya'la Muhammed b. Hüseyin el-Ferra, *el-Udde fi Usûli'l-fıkh*, thk: Ahmed b. Alî Seyr Mübâreki (Riyad: y.e.y., 1993), 5: 1994; Ebû'l-Muzâffer Mansur b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-Edille fi'l-Usûl*, thk: Muhammed Hüseyin Muhammed Hüseyin İsmail el-Şâfiî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2: 305; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-Uşûl fi Netâ'ici'l-Uşûl*, thk: Muhammed Zekî Abdülber (Kâhire: Metâbi'u'd-Dûhati'l-Hadise, 1984), 1: 752; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Kesf*, 4: 27; Tâcüddîn Subkî, *Cem'u'l-Cevâmî'*, 118; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>240</sup> Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Eminillâh el-Ensârî el-Leknevî, *Şamerü'l-Akmâr Hâşiye li-Nûri'l-Envâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 155. Kısaların dışında Kur'an'ın hakikatının bilinmesi gerektiğine ilişkin olarak bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 621. Burada, ayetlerden murâd edilen şeylerin anlaşılmasını yeterli gören görüş hakkında bk. Sem'ânî, *el-Kavâtî'*, 2: 305.

<sup>241</sup> Sem'ânî, *el-Kavâtî'*, 2: 305; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 383; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Ravzatü'n-Nâzir* (Riyad: Mektebetü'l-Muârif, t.y.), 2: 402; Ebû'l-Feth Takiyyüddîn Muhammed b. Alî el-Kuşeyrî el-Kûsî, *Unvânü'l-Usûl fi Usûli'l-Fıkh*, thk: Mustafa Mahmud Selih ve Abdülkadir Dehman (Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2015), 355; Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk: Dr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 3: 577; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Kesf*, 4: 27; İbnü's-Tâcüddin Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 215-216; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 288; Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî, *Teysîrüt-Tahrîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 4: 181; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

getirilir.<sup>242</sup> Muhtemelen Mukâtil, böyle bir hususta ilk defa niceliksel olarak beyanda bulunmuş ve ondan etkilenenler 500 sayısında ısrarcı olmuştur.

Semâni, Gazzâlî, Üsmendî, İbn Kudâme, Takiyyüddîn Sübkî ve Emîr Pâdişah benzeri âlimler, hüküm ayetlerinin tespitinde kullanılan ölçütü “içerisinde herşeyden önce herhangi bir hükmü barındıran ayetler” şeklinde açıklamışlardır. Zannî özelliğe sahip olan bu yaklaşım yerini katî bir itibara bırakarak hali hazırdaki rakamı 500 sayısının üstüne çıkartabilmektedir.<sup>243</sup> Keza, Karâfi gibi düşünen bilginler her ayette bulunan fiillerin sonucunda sevap, azap, övgü ve zemm atıflarının yer aldığını ve bunların birer hüküm olduğunu hatırlatarak hüküm ayetlerinin 500 sayısı ile sınırlı kalmayacağını öne sürmüşlerdir.<sup>244</sup> Hatta, bu amaçla Kur’anın kıssa ve mevâizlerinden yararlanmak olasıdır<sup>245</sup> ama onlardan hüküm çıkarmak arzulanıyorsa “sahih bir anlayış” ve “kâmil bir tedebbür” gerekmektedir.<sup>246</sup> Ancak Şîrâzî bu ikisinden hüküm çıkarma hususuna pek sıcak bakmamıştır.<sup>247</sup>

Usûlcüler, burada Kur’anı ezberlemeyi zorunlu görmemiştir. Öyle ki, bir müçtehidin içtihat yaparken araştırdığı konuyla ilgili ayetleri bulabilmesi veya onların Kur’anda geçen yerlerinden haberdar olması yeterli görülmektedir.<sup>248</sup> Nitekim, Cessâs bu fikrin altını sahâbenin de Kur’anı ezberlemeden içtihat ettiği örneği ile doldurmuştur.<sup>249</sup> Diğer taraftan, aralarında Semâni, Abdülazîz Buhârî, İbn Emîru Hâc ve Emîr Pâdişah bulunan usûlcüler “kitabı ezberlemek” tercihini “ehl-i ilim” dedikleri kişilere atfetmekle beraber ezberlemenin diğer metotlardan daha temkinli veya kontrollü olduğu kanaatindedir.<sup>250</sup> Bazı bilginler ise “kitabı ezberleme” hususunu “kemal vasfı” -yani bir müçtehidin içtihadî seviyesine ayrı bir olgunluk katma- şeklinde değerlendirmektedir.<sup>251</sup> Ayrıca, bazı âlimlere göre içtihat edebilmek için Kur’anda geçen kıssaları, mesâilleri ve zevâcirleri ezberlemeye gerek yoktur.<sup>252</sup>

<sup>242</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhtâf fî Uşûli'l-Fıkh*, haz.: Eşkar Ömer Süleyman ve Ani-Abdülkâdir Abdül (y.y.: y.e.y., t.y.), 6: 199-200; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>243</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 199-200; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820. Buna göre, belki de ayetlerin hepsi herhangi bir hüküm içeriyor olabilmektedir. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 287.

<sup>244</sup> Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Karâfi, *Tenkîhu'l-Fusûl fi'l-Usûl* (y.y.: Mektebetü'l-Zürriyeti li'l Tirâs, 1993), 437.

<sup>245</sup> Karâfi, *et-Tenkîh*, 437; Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 577

<sup>246</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 199-200; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>247</sup> Şîrâzî, *el-Lüma'*, 254.

<sup>248</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1994; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 305; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 383,385; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3827; Takiyyüddîn Tâcüddin Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 215-216; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 288; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 390; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>249</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367.

<sup>250</sup> Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 305; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşf*, 4: 27; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr*, 3: 293; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181.

<sup>251</sup> Üsmendî, *el-Bezl*, 566.

<sup>252</sup> Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 305.

Kur'anın bilinme şartına ait üçüncü bir detay; "şer'î kâidelerin çoğunu"<sup>253</sup>, "hitabı"<sup>254</sup>, "şer'î hükümleri"<sup>255</sup>, "hitabın hükümlerini"<sup>256</sup>, "kitap metninin şer'î, lugavî, örfî manalarını"<sup>257</sup> ve "Kur'nın müfredât-mürekkebâtını ve inceliklerini"<sup>258</sup> bilmek gibi farklı lafızlarla benzer şeyleri ifade eden hususlardır.

Bu şart hakkında dördüncü husus, Kur'an lafızlarının umûm, husus, hafî, mücmel, müfesser, müşterek, müevvel vb. özelliklerinin bilinme zorunluluğudur.<sup>259</sup>

Son olarak, Âmidî, Safiyyüddîn Hindî ve Tâcüddîn Sübkî içtihat yapabilme ehliyeti için esbâb-ı nüzûlun bilinmesini şart koşmuştur.<sup>260</sup>

Kur'andan sonra sünnetin bilinmesi şartı hakkında da bütün hadislerin değil hüküm içeren özellikte olan hadislerin bilinmesi söz konusudur.<sup>261</sup> Burada ahkâm hadislerinin sayısı 500,<sup>262</sup> 1000<sup>263</sup>, 1200<sup>264</sup> ve 3000'den<sup>265</sup> başlayıp 100 binlere<sup>266</sup> kadar çıkartılmaktadır. Sayıları binlere uzanan rakamların tayin edilmesi ile fetvada ciddiyet ve ihtiyât amaçlanmıştır.<sup>267</sup> Bu hadislerin sayısının çeşitlilik göstermesinin etkenleri ise genel anlamda hadislere ilişkin farklı yaklaşımların bulunması, "hüküm" kavramına ait çeşitli tanımların varlığı ve öncelikle hüküm yönü ağır basmayan hadislerin dışarıda bırakılması olabilir.

<sup>253</sup> Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118.

<sup>254</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>255</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likati'l-Usûl* thk: Muhammed Hasan Hayto (Şam: Dârü'l-Fikr, 1980), 464.

<sup>256</sup> Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd el-Bâcî, *İhkâmü'l-Fusûl fi Ahkâmü'l-Usûl* (y.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslâm, 1986), 722.

<sup>257</sup> Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî Usûli'l-fikh*, thk: Müfid Muhammed Ebû Amşe (Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985), 4: 90-91. Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşf*, 4: 27; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 288; Molla Şemseddîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi* (İstanbul: Matbaatü Şeyh Yahyâ, 1872/1873), 415; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 390; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>258</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Fenârî, *el-Fusûl*, 415; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 390; Leknevî, *Kamerü'l-Akmâr*, 155.

<sup>259</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1994; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 304; Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Vâzih fî Usûli'l-fikh*, thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 5: 456; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 390; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 180.

<sup>260</sup> Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. 4: 170; Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdîrrahîm b. Muhammed el-Hindî el-Urmevî, *Nihayetü'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl*, thk: Sâlih b. Süleyman el-Yûsuf, Sa'd b. Sâlim es-Süveyh (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999), 9: 3829; Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118.

<sup>261</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 254; Üsmendî, *el-Bezl*, 566; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 403; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 578; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>262</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 200; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>263</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1600; Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 200; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820. Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>264</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1600; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>265</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 200; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

<sup>266</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1597; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181. İbn Akîl, burada 100.000 gibi rakamların ahkam hadislerin sayısına eşitlenmesi amacıyla verildiğini düşünmektedir. İbn Akîl, *el-Vâzih*, 5: 456-457.

<sup>267</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1597; Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 200; Şevkânî, *el-İrşâd*, 820.

Hadislerin bilinmesine yönelik “ezber” unsuru şart koşulmamıştır.<sup>268</sup> Doğal olarak, istenilen hadisin nasıl aranacağını veya o hadisin hangi bâblarda konumlandığını bilmek yeterlidir.<sup>269</sup> Öyleyse, içtihat edecek kişinin yanında Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvud ve Beyhakî gibi âlimlerin sünenleri bulunmalıdır.<sup>270</sup> Ancak, burada bütün sünenleri şart koşmayan bakış açılarının dışında<sup>271</sup> Nevevî'nin Buhârî ve Müslim'in eserlerinin bu anlamda yabana atılmaması kanaatini taşıdığı bilinmektedir.<sup>272</sup>

Bir müçtehit ayrıca hadislerin isnâdlarını bilmeli; onların mütevâtir, meşhûr veya âhad olmaları konusunda fikir sahibi olmalıdır<sup>273</sup> ve bu niteliğe sahip itibar gören eserlerden yararlanmak mümkündür.<sup>274</sup> Tarik yolları bilinen hadisleri nakleden râvilerin hallerinin<sup>275</sup> ve buna bağlı olarak onların cerh ve tâdillerinin bilinmesi zorunludur.<sup>276</sup> Bazı usûlcüler, içtihat yapmak için sayılan alanlarla ilgili Buhârî, Müslim ve Begavî gibi uzman şahısların tespitlerini bilmeyi yeterli görmüşlerdir.<sup>277</sup>

Müçtehit adayının kendisinde toplaması gerekenler listesi; “hadislerin tevilini”<sup>278</sup>, “hadislerden hüküm çıkarmayı”<sup>279</sup>, ve “hadis metni lafızlarının şer’î-lugavî manalarını”<sup>280</sup> bilmek şeklinde uzamaktadır. İlâveten bir müçtehit, hadislerde yer alan lafızların hakikat-mecâz ve hâs-umûm gibi vasıflarını da bilmelidir.<sup>281</sup>

<sup>268</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 254; Üsmendî, *el-Bezl*, 566; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 403; Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 3: 578; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 67; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>269</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384-385; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216.

<sup>270</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; İbn Dakîkûl’îd, *el-Unvân*, 355; Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 3: 578; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216.

<sup>271</sup> Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 200,203.

<sup>272</sup> Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 201; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Şevkânî, *el-İrşâd*, 821.

<sup>273</sup> Bâcî, *el-İhkâm*, 722; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşf*, 4: 27; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Süleymân b. Veli b. Resûl el-Kırşehrî İzmîrî, *Hâşiyetü'l-Fazlî'l-İzmîrî ale'l-Mir'ati'l-Usûl* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1890), 2: 366; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181; Leknevî, *Ķamerü'l-AĶmâr*, 155.

<sup>274</sup> İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 403; Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, 3: 579; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülrahîm b. el-Hasen b. Alî el-İsnevî, *Nihâyeti’s-Sûl fî Şerhi Minhâci’l-Usûl* (Beirut: Âlemü’l-Kütüb, t.y.), 4: 549; Fenârî, *el-Fusûl*, 415; İbn Nuceym, *Fethü’l-Gaffâr*, 391.

<sup>275</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; Ebû’l-Abbas İbn Zekrî Ahmed b. Muhammed b. Zekrî et-Tilimsânî, *Gayetü’l-Merâm fî Şerhi Mukaddimetü’l-İmâm*, thk: Mehmed E. Meşnan (Cezâir: Dârü’t-Türas, 2005), 2: 66; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405; Şevkânî, *el-İrşâd*, 822; Leknevî, *Ķamerü’l-AĶmâr*, 155.

<sup>276</sup> İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 403; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; İbn Dakîkûl’îd, *el-Unvân*, 357; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3829; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Fenârî, *el-Fusûl*, 415; İzmîrî, *Hâşiyetü’l-Mir’at*, 2: 366; İbn Nuceym, *Fethü’l-Gaffâr*, 391; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 181.

<sup>277</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3829; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259.

<sup>278</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>279</sup> Şevkânî, *el-İrşâd*, 822.

<sup>280</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşf*, 4: 27; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259-260; Fenârî, *el-Fusûl*, 419; İbn Nuceym, *Fethü’l-Gaffâr*, 391; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>281</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367; Ebû Ya’la, *el-Udde*, 5: 1994; Şîrâzî, *el-Lüma*, 254; Abdülazîz el-Buhârî, *el-Keşf*, 4: 27; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259.

Sünneti bilme konusuna ait başka bir detay temyîz yetisidir. Yani, müçtehit adayı hadislerin sahîhini, zayıfını ve garîbini bilmiyorsa bile onları birbirinden ayırt edebilecek bir kuvvete sahip olmalıdır.<sup>282</sup> Temyîz gücü, râvi halleri bilgisi için de şarttır.<sup>283</sup>

Öte yandan Gazzâlî ve İbn Nüceym gibi bilginler “tarih bilgisi” şartından bahsetmişlerdir.<sup>284</sup> Tarih bilgisi, “herhangi bir olay nerede, ne zaman, nasıl, kimler arasında gerçekleşmiştir?”, “o an ki şartlar ve imkânlar nelerdir?” şeklinde meydana gelen soruların cevaplarını içermeye ihtimali ile esbâb-ı vürûd ve nüzûlü anımsatsa da nüzul ve vürûd sebeplerini bilmeyi ayrıca şart koşan bilginler bulunmaktadır.<sup>285</sup>

Son olarak, kitap ve sünnet hakkında bilinmesi gereken geriye kalan son bilgi “nâsîh ve mensûh” bilgisidir.<sup>286</sup> Burada, fakîhin yalnızca içtihat edeceği konuyla irtibatlı delillere has nâsîh-mensûh bilgisini elde etmesi yeterlidir.<sup>287</sup>

Kur’an ve sünneti bilme şartı onlardan hüküm ifade eden metinleri ezberleyerek değil onlara vâkıf olma sayesinde gerçekleşmekte olup bu metinlerin barındırdığı lafızlar, kişiler, isnâdlar ile sebeplerin ilgili ayrıntılarını ve onların şer’î geçerliliklerini bilmek şeklinde özetlenmektedir.

### 2.2.2. İcmâ Bilgisi

İçtihatla bulunma ehliyetine sahip olmak hedefine götüren diğer bir şart icmâ bilgisidir<sup>288</sup> ve bu madde bazı usûl eserlerinde sahâbenin, tabiînin veya selefin<sup>289</sup> ulaştığı fikir birliklerine atıf yapılarak yer almıştır. İçtihat edecek bir kişinin fetva vereceği meseleyle ilgili icmâları bilmesi yeterlidir.<sup>290</sup> Bu şartın içeriğine herhangi bir fetvaya temel olan delilin kendi

<sup>282</sup>Bâcî, *el-İhkâm*, 722; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405; Leknevî, *Şakerü'l-Akâmâr*, 155.

<sup>283</sup> Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>284</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463. İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391.

<sup>285</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3829; Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 289.

<sup>286</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1594; Bâcî, *el-İhkâm*, 722; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 304; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî, *el-Mahsûl*, thk: Dr. Taha Jâbir el-Alwânî (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 6: 24; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 403; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; İbn Dakîkûl'id, *el-Unvân*, 357; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3829; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 580; Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Emîr Pâdişah, *et-Teyisîr*, 4: 182; Şevkânî, *el-İrşâd*, 824.

<sup>287</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 255; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 578; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216.

<sup>288</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1594; Bâcî, *el-İhkâm*, 722; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3827; Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; İsnevî, *en-Nihâye*, 4: 550; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 366; İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391; Emîr Pâdişah, *et-Teyisîr*, 4: 182.

<sup>289</sup> Mesela bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367; Üsmendî, *el-Bezl*, 566; Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 288.

<sup>290</sup> Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384; Semerkandî, *el-Mizân*, 1: 752; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 404; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 581; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Şevkânî, *el-İrşâd*, 822.

meşrûiyetini icmâdan alıp almadığı bilgisi de girmektedir.<sup>291</sup> Ek olarak, fetvası verilecek meselede kendisine yer bulan ihtilafların da bilinmesi gerekecektir.<sup>292</sup> Öyle ki, bu doğrultuda Ahmed b. Hanbel'e dayandırılan "siz şu konuda icmâ vardır demeyin, onunla ilgili ihtilafı bilmiyoruz deyin." sözü aktarılmaya değerdir.<sup>293</sup> Hakkında herhangi bir ayrılığa düşülmediği bilinen bir konuda icmânın varlığına dair ciddi çıkarımlarda bulunmak mümkündür.

Meşrûiyetine ilişkin yoğun tartışmaların yaşandığı icmâ bilgisinin içtihat şartlarında yerini alması hayli enteresandır. Üstelik, icmâ bilgisi şartı usûlcüler tarafından mutlak anlamda ileri sürülmüştür. Söz konusu mutlaklığı bilginlerin kendi eserlerinde attığı icmâ başlıklarında yer alan nazariyelerine göre kayıtlayarak gidermek mümkündür. Yani icmanın bilinmesi şartı, icmâ teorilerine göre şekillenecektir. Örneğin, bir kişi sadece ehl-i asrın içtihatlarını veya bölgesel fikir birlikteliklerini icmâdan sayıyorsa<sup>294</sup> ona göre yalnızca sayılan bu hususların bilinmesi ile icma bilgisi şartı tamamlanacaktır.

İcmâ bilgisi şartı, fıkhıta icmâ deliline katî bilgi değerini atfeden cumhur-u ulemâ açısından değerlidir; ancak içtihadı ve icmâyı şer'î delil olarak görmeyen kişileri bağlamayacaktır.

### 2.2.3. Kıyas Bilgisi

İçtihat yapabilme yetkisini elinde bulundurmak isteyen kişilerin kitap, sünnet ve icmâ bilgisinden sonra kıyas yöntemini bilmeleri gerekmektedir.

Bir müctehit adayı, kıyas yönteminin şartlarını, rükünlerini<sup>295</sup>, kısımlarını<sup>296</sup> ve illetin tespit yollarını<sup>297</sup> bilip illetin ferde bulunduğunu tespit etmelidir.<sup>298</sup> İlâveten, ta'lili câiz olan ve olmayan asılları<sup>299</sup>, kıyasın hükümlerini ve kıyasın hükümlerde nasıl kullanılması gerektiğini bilmek şarttır.<sup>300</sup>

<sup>291</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 255; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306.

<sup>292</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 255; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 581.

<sup>293</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 4:1060; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 225; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 641.

<sup>294</sup> Bunda başka yapılan icmâ kuramları ve onların bilgi değerlerine örnek olması açısından bk. Şâşî, *Usûlü's-Şâşî*, 93; Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 286.

<sup>295</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 6: 22; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, 288; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391.

<sup>296</sup> Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3827; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 366; İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391.

<sup>297</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 255; Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1594.

<sup>298</sup> Ebû'l-Hüseyn Basrî Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 5: 358; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 5: 456.

<sup>299</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 254; Sem'ânî, *el-Kavâti'*, 2: 306.

<sup>300</sup> Üsmendî, *el-Bezl*, 566; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; İbn Nüceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391.

Cüveynî, Gazzâlî, İbnü's-Sââtî, İbn Abdışšekûr, Ensârî ve Şevkânî'nin aralarında bulunduğu bir grup âlimin, kıyas şartını doğrudan aktarmadıkları görülmektedir.<sup>301</sup> Bu tavrın sebebi, İslam teşrî tarihinde bazı bilginlerin kıyasa karşı çıkması,<sup>302</sup> kıyasın mâhiyeti ve kullanımlarına ait tartışmaların varlığı ve birtakım bilginlerin burada kıyas yöntemini fıkıh usulü bilgisine dâhil etmeleri olabilir.

Kıyas bilgisi şartı, kıyası şer'î delil kabul eden kişiler açısından değerlidir. Zira kıyas, hakkında çözümüne dair nas veya görüşün bulunmadığı meselelerde içtihat yapabilmenin en önemli yollarından biridir.

## 2.2.4. Arapça Bilgisi

İçtihat eyleminin açığa çıkmasında yardımcı bir alet ilmi<sup>303</sup> görevi gören Arapçayı bilmek, müctehitlik mertebesine ulaşmak için ortaya konan başka bir şarttır. Bu husus, usûlcüler tarafından farklı şekillerde dile getirilmiştir.

Şîrâzî, Üsmendî, İbnü's-Sââtî, İbn Dakîkul-İd, Safiyyüddîn Hindî ve Tûfî içtihatında bulunma yetkisi için nahiv ve lügat bilgisine<sup>304</sup>; Molla Fenârî, Molla Hüsrev ve Şevkânî sarf, nahiv, beyan ve meânî bilgisine değinmişlerdir.<sup>305</sup> Ayrıca, sadece sarf ve nahiv ilmini şart koşan usûlcüler de bulunmaktadır.<sup>306</sup> Ek olarak Cüveynî nahiv ve i'râbı,<sup>307</sup> Semânî ise lügat ve i'râbı bilmek şeklinde kendi açıklamalarına yer vermiştir.<sup>308</sup> Bu doğrultuda daha geniş bir açıyla Leknevî sarf, nahiv, beyan, meânî ve lügat ilimlerinin hepsini sıralarken<sup>309</sup> Tâcüddîn Sübkî ve Birmâvî belâgat ilminin ismini anmayı tercih etmiştir.<sup>310</sup> Cüveynî ve Gazzâlî ise içtihat yapabilmek için Arapçada yer alan garîb kelimelerin bilinmesini zarûrî görmemiştir.<sup>311</sup> Burada meânî yani mana ve mefhum bilgisinin sözlük ve kitaplara değil kişinin aklı vasıtasıyla metin üzerindeki bütüncül hâkimiyetine bağlı olduğu dile getirilmiştir.<sup>312</sup> Sonuçta,

<sup>301</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761-762; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 382-388; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye* 276; Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 405; Şevkânî, *el-İrşâd*, 819-825.

<sup>302</sup> Kıyası reddeden kişilerin müctehit sayılıp sayılmayacağı hakkında olumlu ve olumsuz teoriler vardır. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 284.

<sup>303</sup> İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 276; Leknevî, *Ḳamerü'l-Aḳmâr*, 155.

<sup>304</sup> Şîrâzî, *el-Lüma*, 254; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 276; İbn Dakîkul-İd, *el-Unvân*, 356; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3828; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 581.

<sup>305</sup> Fenârî, *el-Fusûl*, 415; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 365; Şevkânî, *el-İrşâd*, 823.

<sup>306</sup> Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216.

<sup>307</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760.

<sup>308</sup> Semânî, *el-Kavâti'*, 2: 303.

<sup>309</sup> Leknevî, *Ḳamerü'l-Aḳmâr*, 155.

<sup>310</sup> Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118. Belâgat; beyân, bedii ve meânî ilimlerini kapsamaktadır. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 286.

<sup>311</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760; Gazzâlî, *el-Menḥûl*, 463.

<sup>312</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 166-267; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760.

herhangi bir arapça metninde bulunan lafızlardan kastedilene anlamak için kitabî bilgidene daha çok kişinin kavrama yetisinin önemi ayrı bir konuma sahiptir.

Bu şartı hakkıyla yerine getirmek isteyen bir kişi arapça lafızların sarîh, zâhir, nas, mücmel, müteşâbih, hakikat, mecâz, âmm, hâs, mutlak, mukayyet, emir, nehiy, fehvâ, muhâlif mefhûm, muvâfık mefhûm, lahne, tenbîh, îmâ, tazammun, iltizâm, terâdüf, tebâyün, iştirâk, tevâtî', müfred, mürekkeb, iktizâ, işaret, kül ve cüz şeklinde sıralanan vasıflarını bilmeli<sup>313</sup> veya lafızların hangi özelliği taşıdığını anlayıp birini ötekenden ayırt edebilen kabiliyeti elde etmelidir.<sup>314</sup>

Müçtehit adayının Arapça düzeyinin Hâلیل, Sibeveyh, Müberred, Asmâî, Mâzinî, Ahfeş ve İbn Fâris gibi meşhûr Arapça bilginleri seviyesine ulaşması ve bunda onlar gibi derinleşmesi zorunlu değildir.<sup>315</sup> Bu anlamda herhangi bir Arabın hitabını, âdetlerini<sup>316</sup> veya kastettiği şeylerin inceliklerini algılayabilecek<sup>317</sup> bir arapça bilme seviyesi yeterlidir. İctihatta bulunmak için aranılan arapça bilme derecesi, bazen kitap ve sünnet hitabının veya asıllarının manası ve murâdını anlayabilecek kapasiteye denk tutulmuştur.<sup>318</sup> Cüveynî, Tâcüddîn Sübkî ve Birmâvî arapçanın orta seviyede bilinmesini şart koşarak diğer âlimlerden ayrılmıştır.<sup>319</sup> Şevkânî ise kişilerin Arapça konusunda kitaplara başvurabileceğini hatırlatmıştır.<sup>320</sup>

İmâm Şâtıbî, Arapça şartı hakkında taviz vermeyen ender usûlcülerden biri olarak göze çarpmaktadır ve icthât yapabilme yetisi için Arapça'nın garîb, tasrîf, arûz ve kâfiye konularını bilmeyi dışarıda tutmaktadır.<sup>321</sup> Dahası Şâtıbî, bir kişinin Arapça düzeyinin artmasıyla şer'î maksatları anlama kapasitesinin artacağına altını çizmiştir. Dolayısıyla, Şâtıbîye göre Arapça konusunda uzman âlimlerin arapça bilgi derecesine ulaşma gereği kaçınılmazdır.<sup>322</sup> Kendisine yöneltilmesi kuvvetle muhtemel bulunan usûlcülerin Arapça şartında bu kadar sıkı davranmadıkları itirazına karşı Şâtıbî, aktarılan şartları hafifletme işlemlerini doğru bulmakla

<sup>313</sup> Sem'ânî, *el-Kavâtî*, 2: 303; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 5: 458; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 406; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 171; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3824,3828; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 581; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 203; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 365.

<sup>314</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 203.

<sup>315</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 65; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>316</sup> Bâcî, *el-İhkâm*, 772; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Üsmendî, *el-Bezl*, 567-568; İbn Dakîkûl'îd, *el-Unvân*, 356; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3828; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216. Burada İmâm Şâfiî, kişinin dinî vecibelerini yerine getirebilecek bir seviyede Arapça bilmesini yeterli görmüştür. Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 202.

<sup>317</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 406.

<sup>318</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1594; Şirâzî, *el-Lüma*, 254; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 385; Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Ensârî, *el-Fevâtih*, 2: 405.

<sup>319</sup> Cüveynî, *el-Giyâs*, 181; Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; Ayrıca, Ebû İshâk İsferyânî'nin meâni ilminde derinleşmeyi ve orta derecenin üstünde olması gereken lügat ilmi dışında kalan diğer ilimlerin orta seviyede olmasını şart koşmasına ilişkin bk. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 286.

<sup>320</sup> Şevkânî, *el-İrşâd*, 823.

<sup>321</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4: 484-485.

<sup>322</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4: 485.

beraber “lafızları temyîz edebilme gücünün” veya “bir Arabın kelâmını anlayabilmek” seviyesinin zaten içtihat mertebesine denk geldiğini açıklamıştır.<sup>323</sup> Diğer ifadeyle bu mertebede bulunan bir kişi, zeki bir Arabın kelâmını bile zorlanmadan ve duraksamadan anlayabilmektedir. Son olarak Şâtübî, Arapça ile ilişkisi bulunmayan ilimlerde taklide cevâz vermekle kalmayıp bazı fenni bilimlerden bununla ilgili örnekler vermiştir.<sup>324</sup>

Sonuçta Arapça bilgisi şartına ait fikirler orta derece bilgi seviyesinden en yüksek seviyelere kadar uzanmakta olup bunlardan daha düşük bir derecenin öne sürülmediği gözlenmektedir. Böyle bir durum, içtihat yapabilmek için Arapça dilinin üstlendiği konumu gözler önüne sermektedir.

### 2.2.5. Usûl ve Fürû Bilgisi

İçtihat yapabilme ehliyeti şartları arasında bir diğer madde sırasıyla fıkın usulü ile fürûsunun bilinip bilinmemesini konu edinmektedir.

Aralarında Bacî, Gazzâlî, Tilimsânî ve Şevkânînin içinde bulunduğu bir grup bilgin, içtihat edebilme yetkisi amacıyla usûl-i fikhî bilmeyi gerekli görmüşlerdir.<sup>325</sup> Çünkü, fıkıh usulü içtihadın temeli, direği ve eşiğidir.<sup>326</sup> Diğer âlimlerden farklı olarak Birmâvî, mutlak anlamda öne sürülen bu şartı “orta seviye de sahip olmak” şeklinde kayıtlamıştır.<sup>327</sup>

Usûlcülerin içtihat yapabilme yetisi için doğrudan fıkıh usulü tamlamasına yer vermeyip dolaylı olarak buna işaret eden; “delilleri”, “mukaddimleri”, “delillerin derecelerini, şartlarını, vaz’larını, delâletlerini”, “deliller arasında tercih yapmayı”<sup>328</sup>, “nazarî-aklî delilleri”, “istinbat yollarını”<sup>329</sup>, “sem’î olan şer’î karineler ile sem’î olmayan hâlî karineleri”<sup>330</sup>, “hüküm çıkarma keyfiyetini”<sup>331</sup> ve “delilleri belirleyip düzenleyerek uygulamayı”<sup>332</sup> bilmek şeklinde farklı kullanımları bulunmaktadır.

<sup>323</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 4: 486.

<sup>324</sup> Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 4: 487.

<sup>325</sup> Bacî, *el-İhkâm*, 722; Gazzâlî, *el-Menhûl*, 464; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 76; Şevkânî, *el-İrşâd*, 823.

<sup>326</sup> Şevkânî, *el-İrşâd*, 823.

<sup>327</sup> Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 287.

<sup>328</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1495; Bacî, *el-İhkâm*, 722; Şîrâzî, *el-Lüma*, 255; Sem'ânî, *el-Kavâtı'*, 2: 306; İbn Akîl, *el-Vâzıh*, 5: 458; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 404; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583.

<sup>329</sup> İbn Akîl, *el-Vâzıh*, 5: 456.

<sup>330</sup> Ebû'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed*, 5: 358; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 4: 392; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3826.

<sup>331</sup> Bu anlamda bir kişi, kendi muhatabından gelecek olan olası itirazlara ayrıntılı şekilde cevap verebilecek düzeyde olmalıdır. Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170.

<sup>332</sup> İbn Dakîkûl'îd, *el-Unvân*, 356; İsnevî, *en-Nihâye*, 4: 356.

Fıkhın fūrûsunu bilmek şartı ise bazen “imamların sözleri” veya “selefin nakilleri” tamlamalarıyla kendisine yer bulmuştur.<sup>333</sup> Fūrû bilgisini İbn Dakîkûl-İd, Tûfî, Tâcüddîn Sübkî, Zerkeşî içtihat ehliyeti için zorunlu sayarlarken,<sup>334</sup> Semerkandî bu şarta fakîhe kolaylık sağlayacağı düşüncüsüyle ılımlı yaklaşmıştır.<sup>335</sup> Ek olarak, içtihatı tecezzi onaylanırsa bireyin yalnızca içtihat yapacağı mesele hakkında varolan fūrû bilgisine sahip olması yeterlidir.<sup>336</sup> Burada ismi geçen âlimlere göre bir içtihat fıkhın fūrû bilgilerinin uygulanması şeklinde gerçekleştirilmelidir ki<sup>337</sup>, söz konusu durum “mümâreset”<sup>338</sup> kavramı ile açıklanmıştır. Mümâreset faaliyetinin öne çıkmasının nedeni, içtihat kapısının buna ehil kimse kalmadığı düşüncesiyle kapalı bulunması ve içtihadın zorunlu olarak hali hazırda bulunan fūrû bilgilerinden faydalanılarak yapılması gerektiği düşüncesidir.

Şirâzî, Cüveynî, Gazzâlî, Râzi, İbn Kudâme, İbn Emîru Hâc ve Tilimsânî gibi usûlcüler ise içtihatı bulunma yetisi için fıkhın fūrûsunun bilinmesini şart koşmamışlardır.<sup>339</sup> Onlara göre fıkhın fūrûsu fıkıh usulünün bir sonucudur ve bu şart koşulduğu takdirde meydana çıkabilecek bir “döngü” söz konusudur.<sup>340</sup>

## 2.2.6. Kelâm/Usûlü'd-Dîn Bilgisi

Bu şart, özellikle fıkıh usulünde müttekilimîn metodunu benimseyen bilginlerin eserlerinde bazen “Kelâmı bilmek” bazen “Kelâm ile usûlü'd-dîni bilmek” veya sadece “usûlü'd-dîni” bilmek şeklinde ortaya konulmuştur. Burada, usûlü'd-dîni ilmi Akâid ilmi anlamıyla kullanılırsa<sup>341</sup> Kelâm ilmi başka Akâid ilmi başka bir şey olmuş olacaktır. Bunun tersi durumunda her ikisi aynı şeye karşılık gelse de Kelâm ilmi kendi bünyesinde kesin delilleri kullanarak veya felsefî ve mantıkî öğeleri barındırarak Akâid ilminden ayrılacak, usûlü'd-dîni içerisinde nazarî bir metot şeklinde algılanacaktır.<sup>342</sup>

<sup>333</sup> Ensârî, *el-Fevâtiḥ*, 2: 405; Üsmendî, *el-Bezl*, 566. Söz konusu şart bazen “fıkhı bilmek” şeklinde alelittlak dile getirilmiştir ki, burada “fıkhı bilmek” ile hem usûl hem fūrû bilgisi kastediliyor olabilmektedir. Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 291.

<sup>334</sup> İbn Dakîkûl-İd, *el-Unvân*, 358; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3:582; Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 119; Zerkeşî, *el-Baḥr*, 6: 204; Birmâvî, *el-Fevâ'id*, 5: 291.

<sup>335</sup> Semerkandî, *el-Mizân*, 1: 752.

<sup>336</sup> İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 407.

<sup>337</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 388; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 217; Şevkânî, *el-İrşâd*, 825.

<sup>338</sup> Bu kavram, bireyin kendi mezhebinin fıkhî mirasını bilip ona dayanarak hüküm çıkarmasını ifade eder ve böyle bir eylem belli bir seviyede pratik veya deneyim gerektirmektedir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 388; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 217; Şevkânî, *el-İrşâd*, 825.

<sup>339</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 407; İbn Emîru Hâc, *et-Taḫrîr*, 3: 294; Tilimsânî, *el-Gâye*, 2: 76; Şevkânî, *el-İrşâd*, 825.

<sup>340</sup> İbn Dakîkûl-İd, *el-Unvân*, 358; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3830; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 215; Teftâzânî, *et-Telvîḥ*, 2: 259; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; İzmîrî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 366; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391; Emîr Pâdişah, *et-Teyisîr*, 4: 183.

<sup>341</sup> Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş* (İstanbul: Damla Yayınevî, 1996), 45.

<sup>342</sup> Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, 45,47.

Biz, tıpkı usûl eserlerinde olduğu gibi ismi geçen ilimlerin ilişkisini daha fazla kurcalamadan içtihat bulunma yetkisine olan bağlantılarına ayrı ayrı yer vereceğiz. İlk olarak Kelâm ilminin şart koşulması hakkında âlimlerin çoğunluğunun tavrı olumsuzdur.<sup>343</sup> Aralarında Fahrüddîn Râzî, Beydâvî, İbn Dakîkûl-İd, Safiyyüddîn Hindî, Taküyyüddîn Sübkî, Tâcüddîn Sübkî, Teftazânî, Zerkeşî, Molla Hüsrev, İbn Nuceym, Emîr Pâdişah ve Ensârînin bulunduğu âlimler bu şekilde düşünmektedir.<sup>344</sup> Onlar kendi fikirlerini, sahâbenin içtihat yaparken Kelâm ilmine ihtiyaç duymadığına ve Kelâm ilminde yapılan taklitlerin cevâzına atıfta bulunarak desteklemişlerdir.<sup>345</sup> Karşı taraftan Mu'tezilî bilginler, Kelâm bilgisi şartını onaylamıştır.<sup>346</sup> Bu bilginin seviyesi ise gerek kişinin kendisinde oluşan gerek Müslüman veya gayr-ı müslimlerde oluşan Kelâmî şüpheleri defedecek boyutlarda olmalıdır.<sup>347</sup>

İkinci olarak Usûlü'd-dîni bilme şartı hakkında daha ılımlı yaklaşımlar bulunmaktadır. Âlimler, bu şartı Allah'ın zâtı, sıfatları ve mucizelerini bilip tasdik etmek; Hz. Peygamberin varlığına, risâletine ve ismetine vâkıf olmak şeklinde açıklamışlardır. Usûlü'd-Dîn bilgisi, hükümlerin Allah'a olan nispetlerini ve şer'î vaz'ların daha iyi kavranmasına olanak sağlamaktadır.<sup>348</sup> Yine de bu bilgi ayrıntılı olarak değil üzerinde derinleşmeksizin elde edilmelidir.<sup>349</sup>

### 2.2.7. Mantık Bilgisi

İçtihat ehliyetinin kazanılması için söylenegelen bir diğer ilim mantıktır. Bazı eserlerde Mantık ilminin şart koşulması, "Mantık" kelimesi kullanılmadan yer almaktadır ve bu şekilde kurulan dolaylı ifadelerin içtihat şartlarından herhangi birinin kapsamına dâhil edilmesi mümkündür. Ne var ki, Mantığın içtihat yapmakta rol oynaması şöyle dursun Mantık ilminin öğrenmenin hükmü hakkında bile muhtelif görüşler bulunmaktadır.<sup>350</sup> Şüphesiz bunun

<sup>343</sup> Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 204; Şevkânî, *el-İrşâd*, 824.

<sup>344</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 6: 25; İbn Dakîkûl-İd, *el-Unvân*, 358; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3830; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 215,217; Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118-119; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 259; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 204; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 366; İbn Nuceym, *Fethü'l-Gaffâr*, 391; Emîr Pâdişah, *et-Teysîr*, 4: 183; Ensârî, *el-Fevâtiħ*, 2: 405.

<sup>345</sup> Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 217; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'at*, 2: 366.

<sup>346</sup> Tüfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 204; Şevkânî, *el-İrşâd*, 824.

<sup>347</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; İsnævî, *en-Nihâye*, 4: 548; Ensârî, *el-Fevâtiħ*, 2: 405.

<sup>348</sup> Ebü'l-Hüseym Basrî, *el-Mu'temed*, 5: 358; Bâcî, *el-İhkâm*, 722; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 4: 391-392; İbn Akîl, *el-Vâzıħ*, 5: 456; Üsmendî, *el-Bezl*, 567; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 276; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 204; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; Şevkânî, *el-İrşâd*, 824.

<sup>349</sup> Üsmendî, *el-Bezl*, 568; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; Zerkeşî, *el-Baħr*, 6: 204; Fenârî, *el-Fusûl*, 416; Şevkânî, *el-İrşâd*, 824.

<sup>350</sup> Hanbelîler, çok da hayırlı görmedikleri felsefe ilmine öncülük yaptığından dolayı mantık ilmiyle uğraşmayı ve onu öğrenmeyi kerih görmüştür. Öte yandan, mantık taraftarları şeriatin gerektirdiği nazar ve itibârı, akli kıyasları, fâsid ve kuvvetli olan şeyleri birbirinden ayırmayı ve bilinen bir şeyden bilinmeyen şeyleri çıkartmayı bilme işlerinde mantığın önemine vurgu yapmıştır. Muslih Yâsin, "İştirâtü'l-Mantık f'l-İçtihatü'l-Usûlî", 66-67.

sebebi, Mantığı Felsefe ile beraber düşünmek ve Müslümanların çeşitli nedenlerle Mantık ilmine muhtaç hissetmemelerinin açık bir sonucudur.<sup>351</sup>

Müçtehit olmak için Mantık bilmeyi doğrudan şart koşmayan bilginler İbn Dakîkul-İd, Tûfî, İbn Teymiyye, Zerkeşî ve Süyûtîdir<sup>352</sup> ancak İmâm Şafîî, İbn Hazm, İbn Akîl, İbn Kudâme, Fahreddîn Râzî, Karâfî, Beydâvî, İbnü's-Sââtî, Safiyüddîn Hindî, Abdülazîz Buhârî, Takiyyüddîn Sübkî ve İsnevî gibi usûlcüler “nazar işleminin keyfiyetini”, “had ve burhânları”, “hadlerin şartlarını”, “hadlerin delillerini” ve “mukaddimelerin nasıl düzenleneceğini” bilmek şeklinde buldukları söylemlerle dolaylı yoldan meramlarını açıklamışlardır.<sup>353</sup>

“Burhân” kavramının kesin öncüllerden meydana gelen tümevarımsal bir işlem<sup>354</sup> olması ile “had” teriminin “tarîf” anlamına sahip olup<sup>355</sup> “öncüllerde bulunan kavramları doğru tanımlamayı bilmek” unsuruna karşılık gelmesi yanında “nazar” teriminin düşünce, fikir veya görüş anlamında kullanılması<sup>356</sup> usûl kitaplarında yer alan “keyfiyyetü'l-nazar” tamlamasının Mantık ilmine yorulmasına yol açmıştır. Anlatılan bağlantılardan dolayı bu terimleri fikhî nazara<sup>357</sup> veya şer'î delillere yormak zayıf bir ihtimal olsa da onların fıkıh usûlünü bilmek çatısı altında toplanmasını ikinci bir seçenek olarak görmek mümkündür.

Bu şartı savunan âlimler, Mantığın insan zihnini hatadan koruyup onu doğruluğa iterek istinbat yönteminde kullanılan bir araç olmasını ile tanımların hakikatini ve delillerin doğruluğunu aydınlatma hususunda yardımcı olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>358</sup> Karşı taraftan bu şartı reddeden âlimler, Mantığın sahâbe devrinde kullanılmaması ve Halife Me'mun zamanına kadar çok yayılmamış olması gibi delillerle kendi görüşlerini desteklemiştir.<sup>359</sup>

<sup>351</sup> İslamî literatürde mantık ile felsefe arasında olan ilişki mantığın felsefeye bir araç olması, mantığın felsefenin nazarî ilimlerinin bir cüzü olması ve mantığın felsefeye hem bir araç hem de bir cüz olması şeklinde dile getirilen üç ayrı görüşte toplanmıştır. Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî”, 59.

<sup>352</sup>Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583; Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 202; Muraffak Nâci Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî”, *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-İctimâiyye*, sy.50 (2016): 86.

<sup>353</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1495; İbn Akîl, *el-Vâzih*, 5: 456; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 404; Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 170; İbnü's-Sââtî, *el-Nihâye*, 276; Takiyyüddîn Sübkî, *el-İbhâc*, 3: 216; İsnevî, *en-Nihâye*, 4: 551

<sup>354</sup>Mantıkta burhân kavramının orta terimin son terime illet olması sebebiyle yapılan “limmî” ve innî” ayrımının fıkıh usûlüne “illet” ve “delâlet” kıyası olarak yansımaları, burhanın linnî çeşidinin ta'lîl terimine benzeyen tanımları, burhanın hakla batılı ayıran delil sayılıp ispatladığı şeyin doğruluğunu devamlı sürdürmesi ve burhanla ilgili diğer tefferruât için bk. Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, “البرهان” mad., 1: 44; Münâvî, *et-Te'ârîf*, “البرهان” mad., 1: 75; Tehânevî, *el-Keşşâf*, “البرهان” mad., 1: 374. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, thk: Dr. Abdülhalîm Mahmûd (Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, t.y.), 141; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mi'yârü'l-İlm fî Fenni'l-Mantık*, thk: Dr. Süleymân Dünyâ (Mısır: Dârü'l-Meârif, 1961), 243-247.

<sup>355</sup> Had kavramının birşeyin mâhiyetine delâlet ederek o şeyi kendisinin dışında kalan kavramlardan ayıran bir söze işaret ederek târif, tanım ve öncül anlamlarına gelmesi ve çeşitleri hakkında bk. Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, “الحد” mad., 1: 83; Münâvî, *et-Te'ârîf*, “الحد” mad., 1: 37; Tehânevî, *el-Keşşâf*, “الحد” mad., 1: 623.

<sup>356</sup> Bakmak ve görmek dışında “birşeyi aynıyla teemmül etmek” anlamına gelip herhangi bir akıl yürütme işlemine karşılık gelen “nazar” kavramına ve İslâmî terminolojide ona benzer terimlere ilişkin olarak bk. Cevherî, *es-Sihah*, “نظر” mad., 2: 830; Tehânevî, *el-Keşşâf*, “النظر” mad., 2: 1704; İlhan Kutluer, “Düşünme”, *DİA*. c. 10 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 53.

<sup>357</sup> Gazzâlî, fikhî nazarın sadece öncüllerin kaynaklarını açıklamaya yeteceğini belirtir ki, onlar zaten şer'î delillerdir. Sonuçta Gazzâlî, mantıkî nazar ile fikhî nazarı ayırmaktadır. Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî”, 60.

<sup>358</sup> Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî”, 56,82.

<sup>359</sup>Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583; Muslih Yâsin, “İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî”, 86.

Ayrıca, bu âlimlerden bazıları daha mutedil davranarak artık Mantık ilmine olan ihtiyacı itiraf etmiş veya Mantığı orta derecede bilmeyi önemli görmüşlerdir.<sup>360</sup> Nitekim, Mantıkla ilgili tartışmalar onun kendi bünyesinde felsefi bağlantılar barındırması ve Mantığın nassa takdim edilmesi durumunda ortaya çıkmaktadır.<sup>361</sup>

Sonuçta Karâfî'nin mantık ilmine kıyasla "nassı algılayıp onun semeresini almak için nahiv ilmi daha elzemdir" tezi esas alındığı takdirde "mantık ilmine alelittlak karşı çıkmamak" ve "mantıkta derinleşmeksizin ilerlemek" çıkarımlarına ulaşmak mümkündür.<sup>362</sup>

Buraya kadar aktarılan şartlar usûl eserlerinde birazdan anlatılacak olan şartlardan daha çok yer almış hususlardı, ancak şimdi genel bağlamda yaygınlık kazanmayıp ender şekilde gözlemlenen şartlardan söz edilecektir. Bu şartlar sırasıyla şöyledir:

1) Şer'î maksatlar: Bu maddenin en meşhûr temsilcisi İmâm Şâtıbî, belki ilk defa doğrudan şer'î maksatlar şartını öne sürmüş ve içtihat yapabilme ehliyetine tahsis ettiği iki esası birbirine bağlayıp birini ötekine yardımcı kılmıştır.<sup>363</sup> Aslında bu madde, "şer'î maksatları bütünüyle kavrama" şeklinde geçmektedir. Burada, istinbat yeteneği yardımcı konumdadır. Diğer ifadeyle, istinbat kuvveti şer'î maksatlardan anlaşılan yöne doğru hüküm çıkarmaya yarayan bir araçtır.<sup>364</sup> Şer'î maksatlar ancak içtihat seviyesine ulaşan bir Arapça düzeyi sayesinde algılanabilmektedir. Bu doğrultuda bireyler "âlim ve müçtehit", "hafızlığı yanında şer'î maksatları bilen ama müçtehit olmayan" ve "sadece şer'î maksatları bilen ama hafız ve ârif olmayan" şeklinde tanımlanan üç mertebeden birinde bulunmaktadır.<sup>365</sup>

Şâtıbîden önce Cüveynî'nin "lafızların maksatları bilgisi" şartında bulunan ihtilaftan bahsetmesi,<sup>366</sup> Ebü'l-Hüseyn Basrî ile Kelvezânî'nin "Allahın hikmeti bilincine" temas etmesi<sup>367</sup> ve arapça bilgisi şartında bulunan "bir Arab'ın hitabında yer alan maksadı anlamak" gibi kayıtların bu şarta öncülük ettiği gözlemlenmektedir. Muhtemelen bunlardan ilham alan Şâtıbî, saf bir bakış açısıyla şer'î maksatlar bilgisini şart koşturmuştur. Üstelik, gün yüzüne çıkan bu madde ile bütün şeriatın genel maksatları, ruhu ve özü kastedilmiştir. Özetle, bu şartın Şâtıbîden evvel hiçbir belirtisi bulunmadığını söylemek çok da doğru olmayacaktır.<sup>368</sup>

<sup>360</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 583; Muslih Yâsin, "İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî", 63.

<sup>361</sup> Muslih Yâsin, "İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî", 79.

<sup>362</sup> Muslih Yâsin, "İştirâtü'l-Mantık fî'l-içtihati'l-Usûlî", 91-92.

<sup>363</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4: 477.

<sup>364</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4: 478.

<sup>365</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4: 478-479.

<sup>366</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760.

<sup>367</sup> Ebü'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed*, 5: 358; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 4: 390-391.

<sup>368</sup> Kezâ, Şâtıbî'den önce İbn Salâh ve Tâcüddin Sübkî gibi bilginlerin "şer'î maksatları anlayabilecek kuvveti kazanarak" şeklinde dile getirdikleri cümleler ileri sürülen söylemi destekler niteliktedir. Tâcüddin Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Takrîrü'l-İstinâd fî Tefsîri'l-içtihat*, thk: Dr. Fuât Abdü'n-Mün'im Ahmed (İskenderiye: Darü'd-Da've, 1983), 46.

2) Matematik: Daha çok mütekellimûn usûlcüleri arasında görülen bu şartı Ebû Mansûr el-Bağdâdî, Zerkeşî ve Süyûtî zikretmiştir. Matematik şartı, mutlak müctehit için geçerli olup feraiz dışında başka konulara yönelik içtihat edecek kişiler için geçerli değildir. Bundan dolayı Râfî ve Nevevî bu şarttan söz etmemiştir.<sup>369</sup>

3) Şer'î kâideler: “Şer'î kâidelerin büyük çoğunluğunu ihâta etmek” suretinde geçen bu şartı ileri sürenler arasında İbnî Salâh, Tâcüddîn Sübkî ve Süyûtî bulunmaktadır.<sup>370</sup>

4) Siyâk ve nazmdan anlaşılan manalar: “Bir metni bütüncül olarak kendi sistematiği içinde kavrayıp onda bulunan manaları bilme” eylemine karşılık gelen bu maddeye ilişkin benzer söylemler arapça bilgisi başlığında da yer almıştır.<sup>371</sup>

5) Nefyi aslî/Akıl: Bu şart, “bir konuya ilişkin herhangi bir hitâp yoksa o konuya ait bir hükümde yoktur.” mantığı üzerine kuruludur. Yani akıl, bunu otomatik olarak anlayacaktır. Ayrıca akıl, nefyi aslîye dayanarak söz ve fiillerde bulunan zorlukları defetmeye yardımcıdır.<sup>372</sup>

6) İstishâbül-Hâl: Şer'î delillerden birisi olarak sayılan istishâb bilgisini İbn Akîl ve İbn Kudâme ileri sürmüştür.<sup>373</sup>

7) Beraat-i Asliyye: “Beraat ve onunla teklif edilen şeyleri bilmek” şeklinde anlatılan bu şarta Râzî, Safiyyüddîn Hindî ve Tâcüddîn Sübkî yer vermiştir.<sup>374</sup>

8) Fıkhî Kâideler: Fıkıhta ortaya koyulan genel ilkeleri içine alan bu şartı Cüveynî gibi âlimler savunmuştur.<sup>375</sup>

9) Ahlâk ilmi: Böyle bir maddeyi bu şekilde dile getiren Süyûtî'den başka bir âlim gözükmemektedir.<sup>376</sup>

10) Hıfzû'l-Mebsût: Hâdimî, geniş veya sağlam bir hafızaya dikkat çeken bu koşulu bazı bilginlere atfetmiştir.<sup>377</sup>

<sup>369</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 6: 205; Süyûtî, *et-Taqrîr*, 49.

<sup>370</sup> Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118; Süyûtî, *et-Taqrîr*, 49.

<sup>371</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 166-167; Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760.

<sup>372</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384-385; Yüksel Macit, “Müctehiti Tespit Etmenin İzâfilîği ve Nazarîliği Üzerine”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 6, sy.6 (2013): 312.

<sup>373</sup> İbn Akîl, *el-Vâzih*, 5: 458; İbn Kudâme, *er-Ravza*, 2: 405.

<sup>374</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 6: 24; Safiyyüddîn Hindî, *en-Nihâye*, 9: 3828; Tâcüddîn Sübkî, *el-Cevâmi'*, 118. Burada nefy-i aslî, istishâb ve beraat şartlarının aynı veya birbirlerine yakın anlamda oldukları söylenebilir, ancak biz usûl kitaplarında olduğu gibi onları ayrı ayrı anlatmayı uygun gördük.

<sup>375</sup> Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fî İltiyâsi'z-Zulem*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 181.

<sup>376</sup> Süyûtî, *et-Taqrîr*, 49.

<sup>377</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 366.

Burada örf/âdet bilgisinin yokluğu dikkat çekmektedir. Biz, klasik eserlerde bunu doğrudan belirten bilginlere rastlayamadık, ancak örf bilgisi şartının cüzleri Kur'an veya Arapça bilgisi şartında geçen "kelimelerin örfi anlamlarını bilme"<sup>378</sup> gibi kayıtlarda görülmektedir. Söz konusu şartın müstakil olarak usûl literatüründe yerini alması son birkaç yüzyılda gerçekleşmiştir.<sup>379</sup>

Sayılan maddelerin dışında bazı bilginlerin kendilerine has birtakım içtihat yapabilme ehliyeti şartlarından söz etmek mümkündür. Mesela, Kadı Ebû Ya'lâ "iyi niyet", "yumuşaklılık", "vakâr/sükûnet", "kuvvetli bir akıl yürütme", "yeterlilik" ve "insanların durumlarının bilgisi" gibi maddeleri ortaya koymuştur.<sup>380</sup> Tûfî ise "bir insanda zannın meydana gelmesine uygun düşen şeylerin" bilinmesini şart koşmuştur.<sup>381</sup>

Klasik söylemlerin yanında son asırda dile getirilen içtihat yapabilme yetkisi şartları sırasıyla; "İslam medeniyeti", "muasır kültürler", "yaratılış", "insan", "kıraat" ve "iştikak/etimoloji" gibi ilimleri bilmektir. Öte yandan, muasır ilim adamları bu doğrultuda teknoloji ve müspet ilimlerden faydalanmak gerektiğine dikkat çekmiştir. Ek olarak, müçtehit adayının "karîha/iyi değerlendirme" gücüne sahip olması, yaşadığı çağın meselelerine etki etmesi,<sup>382</sup> kendi amelinin karar kıldığı hükümlere uygun düşmesi ve halkın onun içtihat ehliyetine şahit olması gerekmektedir.<sup>383</sup>

Müçtehit olabilmek amacıyla ortaya koyulan şartların pek çoğunun temeli şer'î delilleri bilmeye dayanmaktadır. Bunların yanında bazı akfî ve nazarî yöntemlerde kendisine yer bulmuştur. Kişilerin inançlarına, karakterlerine ve ahlaklarına ilişkin maddelerin ise pek az dile getirildiği anlaşılmıştır.

Şimdi ise biz, içtihat ehliyeti için konulan şartların değerlendirilmesi için bu bölümü noktalyoruz.

---

<sup>378</sup>Râzî, *el-Mahsûl*, 6: 21.

<sup>379</sup> Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 367; Nazım Büyükbaş, "Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi'ye Göre içtihat Ehliyeti" *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, (2018): 212; Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 59. Ayrıca, modern eserlerde içtihat yapabilme ehliyeti şartlarının çok bir değişikliğe uğramadan yer verilmesine örnek olarak bk. Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü Usûli'l-Fıkıh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016), 174-175.

<sup>380</sup> Ebû Ya'la, *el-Udde*, 5: 1599.

<sup>381</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 3: 584.

<sup>382</sup> Ali Şafak, "İctihâd ve Modern Zmandaki (Çağdaki) Rolü", *Diyanet Dergisi Hicret Özel Sayısı* (1981): 247; Abdün Nebî, "Mürtekezâtü'l-içtihat ve't-Tecdîd", *Üstâz*, sy.12 (2017): 173; Şen, "Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müçtehit", 91-92; Büyükbaş, "Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi'ye Göre İctihâd Ehliyeti", 205,211.

<sup>383</sup>Umerî, *İctihâd fi'l-İslâm*, 59.

### 2.3. Şartların Değerlendirilmesi

Buraya kadar aktarılan içtihat yapabilme ehliyeti şartlarının değerlendirmesine ilişkin bu şartları elde edilebilir gören kimseler<sup>384</sup> ile söz konusu şartların aşırı ağır ve zor<sup>385</sup> olduğunu savunan iki ayrı yaklaşım bulunmaktadır. Birinci görüşün sahipleri burada ilimlerin tedvini ile onların bir araya getirilmesi ve teknoloji yardımıyla bilgiye daha hızlı ulaşma öncüllerini ileri sürmüştür. İkinci görüşün taraftarları ise birçok yeni problemlerin oluşması ile asrın getirdiği bazı olumsuz ve ağır koşulları hatırlatarak kendilerini savunmuşlardır.<sup>386</sup> İctihat yapabilme yetkisini kazanmak amacıyla ortaya koyulan şartlar hakkında Cüveynî gibi düşünen bilginlere göre sahâbe için konulan içtihadî şartlardan daha fazlasını onların dışında kalan herkes için şart koşmak doğru değildir.<sup>387</sup>

İmâm Şafî'nin kitap, sünnet, icmâ, kıyas, arapça ve diğer aklî delilleri içine alan "Kim Allah'ın kitabını nas ve istinbat bakımından bilirse dinde imameti hak eder." sözüyle bu şartları ilk defa ortaya koyduğu görülmektedir.<sup>388</sup> Bilgi odaklı şartlar başlığında bulunan maddeleri bazı istisnalar dışında ayrı ayrı zikreden ilk ismin ise Cessâs olduğunu söylemek mümkündür.<sup>389</sup>

Mutlak ve doğrudan bir ifadeyle şer'î maksatlar bilgisi şartını ortaya koyan ilk kişi Şâtîbîdir. Bunun dışında ilk olarak usûl ile Kelâm bilgisi ve verâ hasleti şartının Bakillâniye<sup>390</sup>; dolaylı yoldan aktarılması onaylandığı takdirde mantık bilgisi şartının Ebü'l-Hüseyin Basrîye<sup>391</sup>; matematik ilmi ve Kur'andan kıssa ve mevâizlerin ezberlenme şartının Ebû Mansûr el-Bağdâdiye<sup>392</sup>; hür, Müslüman, erkek olma ve baliğ olmama şartının Gazzâliye<sup>393</sup>; siyâk bilgisi, fıkıh ilmi ve fıkhu'n-nefs melekesi şartının Ebû İshak İsferyânîye<sup>394</sup> kadar dayandırılması mümkündür. Bu tespitlerin farklı yorum ve tevellilerle değişebilme ihtimali bulunmaktadır.

Cessâstan sonra gelen bilginlerin meşhur şartların yanında yavaş yavaş farklı hususlar ileri sürmeye başladıkları görülmüştür. Şayet, şer'î maksatlar bilgisi şartının daha önceden dolaylı yolla belirtildiği kabul edilirse içtihat etme ehliyeti şartlarının neredeyse hepsi hicrî üçüncü ve dördüncü yüzyıllar arasında gündeme gelmiştir. Daha sonraları değişik şekillerde az rastlanan görüşler belirtilmiş veya varolan şartlardan birtakım cüzler koparılarak öne

<sup>384</sup> Karamali ve Dunne, "The Ijtihad Controversy", 249; Muhammed Haşim Kemâlî, "İctihat ya da Rey", Çev. Tevhit Ayengin, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy.2 (2005): 287.

<sup>385</sup> Abdulrahman M.A.Albelahi, A. Ali Mohmed ve Metwally Ali, "The Theory of Interpretation in Solving Contemporary Legal Issues: With a Focus on the Instrument of Ijtihad" *MATEC Web of Confernces* 150 (2018): 4.

<sup>386</sup> Şafak, "İctihâd ve Modern Zamandaki Rolü", 242,274.

<sup>387</sup> Cüveynî, *el-Gıyâs*, 182. Ayrıca bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 762-764.

<sup>388</sup> Cüveynî, *el-Gıyâs*, 180.

<sup>389</sup>Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 367-370.

<sup>390</sup> Cüveynî, *el-İctihat*, 125,127.

<sup>391</sup> Ebü'l-Hüseyin Basrî, *el-Mu'temed*, 5: 357.

<sup>392</sup> Süyûtî, *et-Takrîr*, 43-44.

<sup>393</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 367.

<sup>394</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 760.

sürülmüştür. Son yüzyıllarda ise bu doğrultuda örf bilgisiyle beraber diğer sosyal bilimlere kadar uzanan ilimler dile getirilmiştir.

Müçtehitlik makamına ulaşmanın gerektirdiği şartlar içinde yer alan Tûfi'nin yaklaşımı belki de en kapsayıcı ve sürekli güncel kalabilecek kilit bir noktadadır. Keza bu teori, gâlip zannı oluşturma ihtimali barındıran her tür bilginin şart koşulmasını ön plana çıkartmaktadır. Tuffi'nin bu söyleminden bile hareket ederek söz konusu şartların zamana ve mekana göre değişebileceği anlaşılacaktır. Öyle ki, şu günlerde bazı problemlerin çözümü için icmâ, Mantık ve Arapça bilgisine bile gerek duyulmayabilir ve bugün o sorun hakkında gâlip zannı meydana getirebilecek ilim veya bilgilerin bilinmesi şarttır demektir. Yani, güncel konuların pek çoğu sadece o konuyu ilgilendiren fıkıh dışı ilimlerin veya pozitif bilimlerin bilinmesiyle çözüme kavuşacaktır. Feraiz konusunda içtihat yapabilmek için yalnızca miras meselelerinin bilinmesi şart kılınıp fıkıhın diğer alanlarının ihmal edilmesi nasıl kabul görüyorsa, aynı durum güncel sorunlar hakkında da geçerli olmalıdır. Diğer ifadeyle bazı fikhî konular hakkında içtihat etmek için bile fıkıhın diğer alanlarını bilmek gerekli görülüyorsa güncel meseleleri çözmek için de fıkıhın dışına çıkma gerekliliği çok da uzak bir yaklaşım değildir.

İçtihatla bulunma ehliyeti şartlarıyla ilgili fukahâ ekolü temsilcileri ilk beş veya altıncı şartlara, mütekellimûn metodu temsilcileri ise Kelâm ve mantıktan başka diğer farklı veya kendisine has nitelikli sayılabilecek şartlara vurgu yapmıştır. Ayrıca, içtihatla bulunma şartları hakkında ayrıntı ve çeşitlilik sunanlar mütekellimûn bilginleri iken mezhepsel açıdan bazı istisnalar dışında Şafîi, Hanbelî ve Mu'tezilîlerdir. Bilgi odaklı şartları daha çok fukahâ âlimlerine, bireyle ilgili olan şartları mütekellimûn fıkıhçılarına atfetmek mümkündür. Bunların dışında Süyûti'nin ahlâk ilmi şartı ise belki de en ender rastlanan bir konumdadır.

Yapılan son tespit ile beraber müçtehit olma yolunda edinilmesi gereken şartlar tarihsel, metodolojik, mezhepsel ve bireysel bağlamda değerlendirilmiş oldu. Böylelikle içtihat edebilme ehliyeti şartlarını kendi içlerinde ve bağlamlarında topluca irdeleyen bu başlık, sözü edilen şartların öznelliğine ve değişkenliğine vurgu yapmak amacıyla sonlanmaktadır.

#### **2.4. Şartlarda Değişim: Cüveynî Ve Gazzâlî Örneği**

Bu başlıkta çeşitli zamanlarda birden fazla usûl kitabı telif etmiş yazarların içtihat yapabilme şartlarına ilişkin fikirleri gündeme gelecektir. Burada, seçilen eserlerin herhangi bir şerh veya haşiye olmayıp müstakil şekilde yazılmalarına dikkat edilmiştir. Durum böyle iken ele alınan kişilerin sayısı hayli düşecektir. Dolayısıyla, ortaya koyulan ölçüte göre Cüveynî ve Gazzâlî örneklerini incelemek yeterli olacaktır.

Cüveynî, kariyerinin ilk yıllarında yazdığı el-Varakât isimli eserinde içtihat edebilme şartlarına yönelik "usûl ile fûrû ilmini bilmek", "istinbat yapabilmek için deliller hakkında

olgunlaşmak” ve “ahkâm ayetleri ile hadislerini bilmek” şeklinde üç başlıktan söz etmiştir.<sup>395</sup> Cüveynî, kendi görüşlerinden önce aktardığı şartlar sayılmazsa el-Burhân isimli çalışmasında müftüyü “şer’î hükümlere kolayca ulaşabilen kişi” diye tanıtarak onun içtihat yapabilmesi doğrultusunda usûl-fürû ilimlerini bilmeyi aynen tekrar etmiş, hadis ilminde kitaplardan faydalanmak suretiyle taklidi câiz görmüş, Arapçayla beraber Tefsîrin bilinmesini belirtmiş ve “fıkhu’n-nefs” kavramına yer vererek onu “düstûr” olarak tanımlamıştır.<sup>396</sup> Son olarak Cüveynî, klasik bir usûl kitabı niteliğine sahip olmayan el-Gıyas isimle eserinde önce yaptığı müftü tanımını yineleyip içtihat etme yetkisi için “mukallitlerin üstünde yer alan orta dereceli bir Arapça bilgi seviyesinde olmak”; “fıkhın kâide, kaynak ve manaları hususunda derinleşmek”, “fıkhu’n-nefse sahip olmak” ve “usûl ilmini herhangi bir kimseyi taklit etmeyecek şekilde bilmek” maddelerini öne sürmüştür.<sup>397</sup>

Cüveynî, en başından beri usûl bilgisi şartından vazgeçmemiştir. Hatta, bu bilgi el-Gıyas adlı eserde kimseye bağımlı olmamayı ifade eden “müstakil” kavramıyla sıfatlanmıştır. Ne var ki Cüveynî, el-Burhân isimli çalışmasında içtihatla tecezzî yanlısı görünen ifadelere yer vermişti. Dolayısıyla Cüveynî’nin bu konuya ilişkin değişen tavrını gözlemlemek mümkündür, ancak bu gözlem Cüveynî’nin sadece ilgili yerlerde yaptığı açıklamalarına göredir.<sup>398</sup> Dil bilgisi şartı hakkında Cüveynî, önceleri Arapçayı şart görmezken sonraları bunun orta seviyede olmasına karar kılarak fikrini değiştirmiştir. Fıkhu’n-nefs tamlamasının el-Burhân ile beraber gelmesi, bir kişinin daha çok olgunlaştıkça farketmediği “yetenek” unsuruna verdiği öneme örnek teşkil etmektedir. Cüveynî’nin ilk olarak “fıkhın fûrûsu” ile başlayan fikri el-Burhân adlı eserde “fıkha”, el-Gıyas isimli kitapta “fıkhın kâide, kaynak ve manalarına” dönüşmüştür. Yani Cüveynî, önce bütünün bir cüzü sonra bütün daha sonra ise ilk cüzden farklı ve daha geniş bir cüzü şart kılmış oldu. Ayrıca Cüveynî, belki de klasik eserlerde fıkhın kâideleri şartını alelittlak bir şekilde açıklayan ilk isim olarak göze çarpmaktadır.

Cüveynî’nin ardından Gazzâlî, el-Menhûl adlı kitabında içtihat etme şartlarına yönelik “icmâlî” ve “tafsîlî” bir ayrımı tercih etmiş; el-Mustasfâ isimli eserinde “kitap, sünnet, icmâ bilgisi ile aklı” aslî şartlar, bu aslî şartlara “deliller ve Arapça bilgisini” öncül; “nesih ve râvi bilgisini” ise tamamlayıcı kılarak bu ilimlerin çoğunun “hadis, dil ve usûl” bilgileri altında toplanabileceğini söylemiştir.<sup>399</sup> Gazzâlî, el-Menhûl adlı çalışmasında “bâliğ” kişileri müçtehit sayıp köle ve kadın olan kişiler ile verâ sahibi olmayan bireyleri müçtehit saymayan düşüncesini el-Mustasfâ isimli eserde dile getirmemiştir.<sup>400</sup> Bu durumda Gazzâlî ya önceleri böyle düşünüp sonraları bundan vazgeçmiş ya da aynı şeyleri el-Mustasfâ isimli eserinde tekrar etmek

<sup>395</sup> Ebû'l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Varakât*, thk: Abdüllatif Muhammed el-Abd (y.y.: y.e.y., t.y.), 29.

<sup>396</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761.

<sup>397</sup> Cüveynî, *el-Gıyâs*, 181.

<sup>398</sup> Bk. Cüveynî, *el-Burhân*, 2: 761; Cüveynî, *el-Gıyâs*, 181.

<sup>399</sup> Bk. Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463-465; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 383,385,386,388.

<sup>400</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 463.

istememiştir. Burada, ilk olasılık mümkün gözüke de el-Menhûl kitabının “fikhu’n-nefs” kaydını içerip el-Mustasfâ eserinin içermiyor oluşu ikinci şıkkı kuvvetlendirerek kişiyi tevakkufta bırakacaktır. Çünkü, mütekellimûn usûlcülerinde pek kıymetli görülen fikhu’n-nefs şartının el-Mustasfâ gibi bir çalışmada görmezden gelinmiş olma ihtimali hayli zayıftır. Bundan dolayı diğer şartların bir önceki eserde ortaya koyulması nedeniyle el-Mustasfâ adlı kitapta yer almamış olmaları mümkündür. Ek olarak Gazzâlî, el-Mustasfâ isimli kitabında “nefy-i aslî” şartını ortaya koyup müftü için “itikâdî meseleleri kelâmî delilleri ile bilmeyi gerekli görmeyip sadece bu meselelere inanmayı” yeterli görür, ancak Gazzâlî Fıkah ve Kelâm bilgisini içtihat yapabilme doğrultusunda şart koşmamıştır.<sup>401</sup> Üstelik Gazzâlî, îmânî meselelerde sırf mukallit olan bir kişinin içtihat yapabilmesine izin vermiştir.<sup>402</sup>

Sonuçta sözü edilen ilk olasılığa göre Gazzâlînin zamanla kişi odaklı şartlardan bilgi odaklı şartlara meyletmesinin yanında fikhu’n-nefst melekesinden mahrûm kimseler ile kadın ve köle olan kişilerin içtihat yapabileceklerine işaret etmektedir. Bu durumda, Gazzâliye göre içtihat müçtehidin bir sıfatı değil müçtehidin bir filidir. Keza, el-Mustasfâ isimli eserde yapılan içtihat tanımında “müçtehit” veya “meleke” kavramına yer verilmemesi<sup>403</sup> bunu destekler niteliktedir.

Gerek Cüveynî’nin gerek Gazzâlî’nin kariyerlerinin ilk yıllarından itibaren içtihatla bulunabilme yetkisi şartlarına ilişkin görüşlerinin değiştiğini söylemek mümkündür. Zamanla değişen bu fikirler, içtihat faaliyeti başta olmak üzere diğer tüm usûl konuları hakkında donuk bir özellik içeren pek çok kalıbın olgunlaştıkça gelişmesi gerektiğine işaret etmektedir. O halde, içtihat yapabilme ehliyeti şartlarının bugün ki durumu için ileri sürülen iddialar sözü edilen gelişime yakışmalıdır.

İçtihat yapabilme şartlarından başlanarak müçtehit olma şartlarında değişim örneği başlıklarına kadar uzanan bu bölüm burada sonlanarak kendi yerini anlatılan tüm konulara klasik bir tavrın dışında ışık tutması için bir sonraki bölüme bırakılmaktadır

---

<sup>401</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 384.

<sup>402</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 386.

<sup>403</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 382.

### 3. BÖLÜM

#### İÇTİHAT VE ŞARTLARINA BAZI SOSYAL BİLİMLER AÇISINDAN BAKIŞ

Bu bölüm içtihat ve içtihatla bulunma ehliyeti şartlarıyla ilgili bazı sosyal bilimlerden faydalanarak ortaya çeşitli bakış açıları koymaya çalışacaktır. Her başlık, o başlıkta bulunan ilimlere nispetle usûl kitaplarında yer kaplayan içtihadî kavram ve meseleleri ele alacaktır. Sözü edilen metot, çeşitli bağlantılar kurarak içtihadî konuların bu başlıklarda zikredilen ilimlerle olan yakın ilişkisine, bu ilimlere nasıl dayandıklarına ve onlarla olan benzerliklerine değinecek; içtihadî hükümlerin nedenlerini o ilimlerin kendi konularına ait açıklamalarıyla gün yüzüne çıkartacaktır.

##### 3.1. Felsefî ve Mantıkî Perspektif

İçtihat ve müçtehit olabilme şartları hakkında yapılacak olan değerlendirmeler için öncelikle mantıkî ve felsefî bağlantılar ortaya koyulacaktır. İçtihat faaliyetinin bilgi değerini taşıması ve içtihat yapma ehliyetinin bilgi kavramı üzerine yoğunlaşmasından dolayı bu başlıkta yer alan hususlar epistemoloji/bilgi felsefesi ve din felsefesi üzerinden anlatılacaktır.

İlk olarak Mantık ilmi, bir düşüncenin oluşu ve içeriği ile değil “kanıtlama” ve bunu ele alan şeylerle ilgilenerek düşünce yasalarının ve formlarının bilimidir yani bir düşüncenin şeklini irdelemektedir.<sup>404</sup> Mantıkta öncül pozisyonunda yer alan önermelerin doğru kabul edilmesi durumunda sonucun bu öncüllerden çıkıp çıkmayacağı esastır.<sup>405</sup> Dolayısıyla mantık; kendi içinde tümdengelim, tümevarım ve kıyas gibi farklı akıl yürütme işlemlerini barındırmaktadır. Burada, bir şeyin kendisi olmasını ifade eden “özdeşlik” ile bir şeyin hem kendisi hem başkası olmamasına karşılık gelen “çelişmezlik” ilkeleri ileri sürülen önermelerin çatışmaması açısından önemlidir. Buna göre usûl bilginlerinin bir düşünceyi hatadan ve tesâhülden kurtarıp onu metodolojik anlamda kullanmak amacıyla mantık ilmini içtihat yapabilmek doğrultusunda gerekli görmüş olmaları mümkündür. Yine de Mantık ilmini müçtehit olabilmek için zorunlu bir şart olarak değil “kemâl vasfı” veya “tamamlayıcı bir unsur” gibi görmek de başka bir seçenektir.

Diğer yandan Felsefenin belki de en önemli disiplini sayılan epistemoloji; bilginin sorunları, imkânı, kaynağı, doğruluğu ve sınırları gibi şeyleri içine almakta olup “bilgi kuramı” ve “mantık” şeklinde ikiye ayrılmıştır.<sup>406</sup> Az önce de kendisine temas edilen Mantık ilmi, “tutarlılık” ve “geçerlilik” ile ilgilenirken bilgi felsefesi “doğruluk” ile ilgilenmektedir. Mesela,

<sup>404</sup> Doğan Özlem, *Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi* (Ankara: İnkılap Kitapevi, 2004), 28-36; Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007), 33; A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 30.

<sup>405</sup> Özlem, *Klasik/Sembolik Mantık*, 33-34.

<sup>406</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 33; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 30.

“tüm A’lar B’dir, C bir A’dır, o halde C bir B’dir.” önermesinin şekilsel olarak kabul edilip edilmeme konusu mantığın; bu önermenin doğruluğu ise bilgi felsefesinin problemidir.

Epistemolojinin bilgi kuramı tarafına gelindiğinde bilgi sürecinde bulunan bilen kişiye “suje/özne”, bilinen şeye “obje/nesne”, özne ve nesnenin etkileşimiyle meydana gelen şey “bilme etkinliği” ve tüm bunların sonucunda oluşan sonuca “bilgi” denmektedir.<sup>407</sup> Ayrıca, bilgiyi “öznenin entelektüel edinimi” veya “öznenin zihni durumu” şeklinde açıklayan kişiler “gerekçelendirme”, “doğruluk” ve “inanç” kavramlarını ön planda tutmaktadır. Buna göre bilgi, “gerekçelendirilmiş doğruya olan inanç” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>408</sup> Burada nesneyi esas alan kimselere göre ise bilgi inancın bittiği yerden başlar ve inancın maddî dünya ile ilişkilendiği yerde değişmez olanı konu edinmiştir, yani sadece değişmez olan ve tümel olan şeylerin bilinmesi mümkündür.<sup>409</sup> Bilgiye yönelik yapılan ilk tanımında insan zihninde gerekçelenen şeyin doğruluğu inancı asıldır ki, bu bağlamda içtihadî fetvalar yerine göre bilgi değerini taşımayacaktır. Çünkü, bazı kişilerin o içtihatların gerekçelendirilmesi hakkında tatmin olmayıp onların doğruluklarına inanmama ihtimalleri vardır. Meselâ, Hanefî bir müftü doğruluğuna inanmadığı bir içtihatla başka birisine fetva verse bilgisizlikle amel etmiş sayılacaktır. Halbuki, bilgisizlikle amel etmek câiz değildir. Çünkü, episteme/bilgi bakımından zihinde bulunmayan bir şeyle hükmedilmiştir. Buna benzer şekilde, bir müçtehidin isabetli görülmeyen herhangi bir içtihadı da bilgi değeri taşımayacaktır. Böyle bir felsefî bakış açısı, “İçtihadın ferdliliği” ve “bir içtihadın başkalarını bağlamama” ilkelerini suje odaklı bilgi değeri sayesinde ortaya koymuştur. Diğer ifadeyle, fıkhıta bir müçtehidin diğer bir müçtehidin içtihadına uymama ilkesinin sebebi episteme açısından o içtihadın diğer müçtehide göre bilgi değeri taşımadığı gerçeği ile açıklanmış oldu.

Descartes’in bilgi tanımında bulunan “yanılmazcılık” tavrı, mutlak anlamda kesin olmayan bir şey gerekçelendirilse bile onun bilgi ifade etmeyeceğini anlatmaktadır.<sup>410</sup> Buna göre, bir içtihat farklı delillerle desteklense dahi o içtihat bilgi sayılmayacaktır. Böyle bir tutum, içtihat faaliyetine karşı gelen bireylerin delili olabilecek niteliktedir. Zaten, onlar söz konusu karşıtlıklarının sebebini içtihadın “zan” niteliğinde olmasına bağlamışlardı. Ancak “yanılabircilik” ise şüphe taşıyan gerekçeli bilgilerin bile doğruluk ihtimalini anlatır.<sup>411</sup> Bu tanıma göre zan ifade eden içtihat eyleminin şüpheden daha üst bir mertebede yer alması onun doğruluk payını artıracaktır. Ayrıca, “yanılabircilik” esaslı bilgi tanımı birbirine karşıt olan içtihatlarla çatışmasız ortamlar sağlayabilmektedir. Çünkü, her bir içtihat sahibi kişi kendisi dışında kalan diğer müçtehitlere söz konusu ihtimalden dolayı doğruluk payı verebilecektir.

<sup>407</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 37; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 16.

<sup>408</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 37; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 12.

<sup>409</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 37.

<sup>410</sup> Nebi Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 2011), 266.

<sup>411</sup> Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, 266.

Epistemolojide genel, lokal, bilgi ve inanç şeklinde dörde ayrılan “kuşkuculuk” ekolü, bir inancın diğerinden tercihe daha layık olmadığını düşünerek bilgiye ulaşmaya şüpheyile bakmıştır.<sup>412</sup> Kuşkuculuğa ılımlı yaklaşan kişiler “olasılık kavramı” geliştirip doğruluk ihtimali daha kuvvetli olan bilgiye imkân vermiştir.<sup>413</sup> İctihatta isabet probleminde eşbehçi ekolün doğruya en yakın olma ihtimali olan içtihadı desteklemeleri ılımlı kuşkuculuğa verilebilecek bir örnektir. Bilgi felsefesinde “bilinemezlik” ise kuşkuculuğun devamı niteliğinde sayılmaktadır.<sup>414</sup> Bir mesele hakkında içtihat etmeden önce Allah katında o meseleye ait herhangi bir hükmün bulunması onaylandığı takdirde bu durum “bilinemezlik” içerecektir. Çünkü, Allah katında yer alan o hüküm insanlar tarafından asla bilinemeyecektir. Bunların dışında “metodolojik kuşkucular” şüpheyi bilgiye ulaşmak için kullanırlar ki, onlara göre “şüphe” düşünme eyleminin bir çeşidi ve hatta sonuçlarındandır.<sup>415</sup> Fıkhî şüphe ise giriş bölümünde anlatıldığı üzere herhangi iki şeyden birinin ötekine tercih edilememesi şeklinde tanımlanmıştı. Fıkıhta böyle bir şüphe anında ya bu iki şey terkedilecek ya da onlar hakkında tevakkufta kalınacaktır. İslam Hukukunda “terk” veya “tevakkuf” durumlarını içtihattan sayan görüşe göre bu iki şey hakkında şüpheyile düşülerek terk veya tevakkufa yani herhangi bir bilgiye ulaşılmıştır. Bu tutum metodolojik şüpheyile örnektir. Ayrıca, metodolojik şüpheyile sahip felsefecilerin kesin bilgiyi mümkün görmesi içtihatta isabet probleminde muhattie taraftarlarının araştırılan meseleye ait Allah katında bulunan tek bir hükmü tutturma imkânına benzemektedir. Dahası, muhattie taraftarları doğru olan tek bir içtihadın dışında kalan tüm içtihatları metodolojik şüpheyile bakarak söz konusu olan tek bir içtihadı bulma çabası içerisindeyler.

Bilgi felsefesinde “görelilik” kuramına göre şeylerin algılanması birden fazla yolla gerçekleşir ve mutlak rölativizm hâkimdir. Bilgiler, fiillere ve insanların içinde buldukları durumlara göre farklılık gösterir. Dolayısıyla, ancak nesnel doğrular değil öznel görüşler mümkündür.<sup>416</sup> İctihatta isabet probleminde musavvibe savunucularına ait “bir mesele hakkında içtihat etmeden önce Allah katında o meseleye ilişkin bir hükmün bulunmadığı” görüşü bu süreçte nesnel niteliğe sahip doğruların bulunmadığını göstermektedir. Yani, herhangi bir konuya ait nesnel içtihatlar yoktur ama farklı göreliliğe sahip öznel içtihatlar vardır ve böylece Allah bütün bu içtihatların hepsini doğru saymakla beraber yapılan onların doğruluklarını eşit seviyede kabul edecektir.

İctihat fiilinde bulunan zannın şüphenin üstünde ama yakîn bilginin altında kalması bilgi felsefesinde “aposteriorik” bilgi çeşidini hatırlatmaktadır. Bu bilgi, genel geçer olmayan; deneye, duyuya, zamana ve mekâna göre değişebilen; zorunlu ve kesin olmayan bilgi türlerini kapsar. Kaynağını akıldan alan “apriorik” bilgiler ise doğru, zorunlu, evrensel ve herhangi bir

---

<sup>412</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 46-47.

<sup>413</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 48.

<sup>414</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 108-109.

<sup>415</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 48.

<sup>416</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 50-51; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 58.

etmene göre değişmeyen şeylerdir.<sup>417</sup> Doğal olarak beyan, kıyas ve makâsîd gibi tüm içtihat çeşitleri apriorik değil aposterioriktir. Ayrıca, beyan içtihadının varolan delillerde bulunan bilinmeyenleri keşfederek açıklaması; özdeşliğe dayanıp mantıksal bakımdan kesin sayılan ve anlatılmak istenen hususu kendinde barındıran özelliklere sahip olan “analitik bilgi” türüne örnektir ki, burada yeni bir bilgi ortaya koyulmamaktadır.<sup>418</sup> Diğer taraftan “sentetik bilgi” zorunlu olmayan, yeni bilgiler belirten, çeşitli kanıtlamaları gerektiren ve özdeşliğe dayanmayan bilgilerdir.<sup>419</sup> Bu anlamda, içtihat eyleminin kendisi ve beyan içtihadı dışında kalan içtihat türleri sentetik bilgiye daha yakındır. Nitekim, bu içtihat çeşitleriyle yeni sorunlar hakkında yeni çözümler aranır ve bu içtihatlar kanıtlarla desteklenmektedir. Üstelik, hiçbir içtihat türünün herhangi bir zorunlu bağlayıcılığı da yoktur. Yani “şu içtihat zorunlu olarak doğrudur” cümlesi geçerli değildir. Burada, her apriorik bilginin analitik özelliğe sahip olması ama her analitik bilginin apriorik bir özelliğe sahip olmaması ve apriorik bilginin kaynağını akıldan alması gibi farklılıklar görüldüğü edilmemelidir.<sup>420</sup>

Epistemolojide bilgilerin doğruluğu problemi bilimden farklı olarak “ne doğrudur” değil “doğruluk nedir” sorusunu içermektedir, “gerçeklik” ise bir şeyin varlığına delâlet etmektedir.<sup>421</sup> Yani, “şu bina vardır” cümlesi gerçekliği anlatır ama “şu bina sağlamdır” önermesi doğruluk ile ilgili olup doğru veya yanlış olabilmektedir. Bilgi felsefesinde “bağdaşımçı” doğruluğun ilk versiyonuna göre bilgi değeri ifade eden bir inanç, bütün ve tutarlı herhangi bir inançlar kümesinin parçasıysa doğrudur.<sup>422</sup> Tıpkı, her bir müçtehidin içtihadını kendi mezhebinin usûl ilkelerine olan uygunluğuna kıyasla doğru sayılması gibi. Söz konusu doğruluk düşüncesi, bu şekilde içtihat eden herkesin doğru olmasını gerektirecek ve musavvibe teorisini kuvvetlendirecektir. Epistemolojide “mutabakatçı” doğruluğa göre herhangi bir inanç veya iddianın doğruluğu başka insanların inançlarıyla bağdaşması durumunda doğrudur, bizler gerçekliği farklı farklı algılayabilir ve onun hakkında yanılabiliriz.<sup>423</sup> Fıkıhta bunun karşılığı icmâ vb. yapılarıdır. Bir kişi, kendi içtihadının doğruluğunu o konuda varolan icmâlara bakarak anlayabilmektedir. Bunun sonucu olumsuz çıkarsa kişi kendi içtihadından vazgeçer. Doğruluk problemine faydacı yaklaşan “pragmatist” ekolün temelinde “doğru, arzu edilir sonuçlara yol açıp fiilleri teşvik eder veya onları başarılı kılar; bilgi, eylemleri amacına ulaştırıyorsa doğrudur” düşüncesi yatmaktadır.<sup>424</sup> Buna göre, herhangi bir müçtehit bir müsteftiyi amacına ulaştıracak içtihadı yaptığı zaman musîb sayılacaktır. Daha geniş ifadeyle bilgi felsefesinde pragmatist düşünce, fıkıhta faydayı veya

---

<sup>417</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 38; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 43-44.

<sup>418</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 38; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 45-46.

<sup>419</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 38; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 45-46.

<sup>420</sup> Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 47.

<sup>421</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 42-43; Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, 217.

<sup>422</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 44; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 73.

<sup>423</sup> Cevizci, *Felsefeye Giriş*, 45; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 77.

<sup>424</sup> Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 79.

şer'î maksatları tutturma amacıyla yapılan içtihatların doğru sayılmasına da katkı sağlayacaktır.

Bilgi felsefesinden din felsefesine gelindiği zaman “dinî çoğulculuk tartışması” göze çarpmaktadır ki, bu tartışma içtihatla isabet problemini andırmaktadır. İsmi geçen tartışmada bulunan “dışlayıcılık” düşüncesi dinler arasında tek bir dini haklı bulur ve diğerlerini reddeder.<sup>425</sup> Tıpkı, içtihadî hükümde doğruya isabet eden kişileri tek gören muhattie akımı gibi. Burada “kapsayıcılık” taraftarları sadece herhangi bir dini öne çıkarır, ancak öteki dinler dışlanmaz ve onlardan her birinin doğruluk dereceleri farklılık gösterir.<sup>426</sup> İctihatta isabet konusunda eşbehi ekolün temsilcileri aynı şekilde doğruya en yakın olduğu düşünülen içtihadı önem verir ve buna rağmen diğerlerini dışlamaz. İsmi geçen tartışmada “çoğulculuk” düşüncesini benimseyen kişilere göre dinlerin hepsi eşit ölçüde doğrudur ve onlardan hiçbiri tek başına hak değildir.<sup>427</sup> Bu yaklaşım, yapılan içtihatları eşit seviyede doğru varsayan musavvibe taraftarlarının izledikleri yolu hatırlatmaktadır. İlâveten, çoğulcuların aktardığı delillerin musavvibe taraftarlarına örnek olması mümkündür.<sup>428</sup> Diğer taraftan, dışlayıcılar ve kapsayıcılar, birbirleri ile bağdaşmayan dinlerin hepsinin birden nasıl hak sayılacağı sorusunu sormaktadırlar. Usûl literatüründe buna benzer bir sorun, muhattie tarafından doğruların çokluğu durumunda “herhangi bir meselenin aynı anda hem helal hem haram olmasının” imkânı şeklinde tartışılmıştır.<sup>429</sup>

Usûlcülerin özellikle içtihadın bilgi değeri, içtihatla isabet ve müçtehit-müsteftî ilişkisine ait sürdürdükleri düşünce ve fikirlerin pek çoğunun altında bilinçli veya bilinçsiz olarak mantıkî ve felsefî dayanakların yattığının anlaşılmasının ardından biz, şimdi de içtihat ve içtihat meselelerini “bilgi” merkezli bir bakış açısından “toplum” merkezli diğer bakış açılarına götürmek için bu başlığı bitiriyoruz.

---

<sup>425</sup> Micheal Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Basinger, *Reason and Religious Blief*, çev: Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2009), 383; Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 224; Micheal Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Basinger, *Philosophy of Religion: Selected Readings*, çev: Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Hümeyra Özturan ve Osman Baş, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 763.

<sup>426</sup> Mevlüt Albayrak, *Felsefe ve Din: Din Felsefesine Giriş* (Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2007), 252; Peterson vd., *Reason and Religious Blief*, 398-399; Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 229-230; Peterson vd., *Philosophy of Religion: Selected Readings*, 766.

<sup>427</sup> Peterson vd., *Reason and Religious Blief*, 388; Peterson vd., *Philosophy of Religion: Selected Readings*, 767.

<sup>428</sup> Bahsedilen delillere bk. Cafer Sadık Yaran, *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1997), 214; Albayrak, *Felsefe ve Din*, 297-298; Peterson vd., *Reason and Religious Blief*, 388; 389; R. Zachary Manis ve C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, çev: Ferhat Akdemir (Ankara: Elis Yayınları, 2010), 237; Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, 237-242.

<sup>429</sup> Peterson vd., *Philosophy of Religion: Selected Readings*, 768.

### 3.2. Sosyolojik ve Antropolojik Perspektif

Fıkıh usulü eserlerinin son başlıklarında konumlanan içtihat meselelerine katkı sağlaması amacıyla “iki benzerlik içinde bulunan farklılığı görmek” şeklinde betimlenerek<sup>430</sup> herhangi bir kültürün işleviyle ilgilenen Sosyoloji bilimi ile o kültürün içeriğine odaklanan<sup>431</sup> Antropoloji biliminin dallarından yardım almak farklı bakış açıları kazandıracaktır. Bu doğrultuda toplumsal yapı ve olguların yanında kültür kavramı ön plana çıkacaktır.

Sosyolojide Comte, Spencer ve Durkheim yapısal fonksiyonalist teoriyi ileri sürmüştür. Bu teoride, bir toplum kendi içinde birbiriyle bağlantılıdır ve toplumun her bir parçası bütün bir sistemin işlemesine katkı sağlar.<sup>432</sup> Ayrıca, Durkheim’a göre bireysel bilinçler toplumsal bilinçleri meydana getirir. Toplumsal olay toplumsal bilinçle açıklanır. İnsan, tecrübe ve bilgisini toplumdan alır. Dolayısıyla, bir insan belirli grup ve toplum içinde anlaşılabilir.<sup>433</sup> Tüm kurumların, fenomenlerin, eylemlerin ve inançların temelinde toplumsal yapı vardır. Sonuçta, bireyler yaşadıkları toplumsal bağdan ayrı düşünülemezler.<sup>434</sup> Bu bağlamda, Müslüman bireylerin ve toplulukların birbirleriyle olan ilişkisi içtihat faaliyetlerini farklı okumaya yol açacaktır.

Hz. Peygamber zamanında yüksek ve ciddi içtihadî yapılar hem bireysel hem de toplumsal bakımdan bulunmaktaydı. Genel kaniya göre bu düzen, Hz. Peygamberden sonra dört veya beş asır daha sürdü ve o tarihlerin akabinde içtihadî faaliyetler geriledi. Ancak söz konusu gerileme iddiasını kabul etmeyen diğer yaklaşımlar sözde gerilemenin zaafan ziyade ihtiyaçlardan, imkânlardan, Moğol istilâsı vb. faktörlerden kaynaklandığı savunup şerh-haşiye gibi türlerle mezhep yapılarının tamamlandığını; kavaîd, fûrûk, eşbâh ve nezâir gibi çeşitli alt disiplinlerin çıkmasını ve o dönemlerde sosyal farklılıkların çok da değişikliğe uğramamasını öne sürerek içtihadî bağlamda Müslümanların geliştiği fikrini savunmuştur.<sup>435</sup>

İçtihadî faaliyetler hakkında gerçekleşen bu tartışmalar içinde yerini alan tarafların delilleri aslında sosyolojide bulunan “kurum” kavramına dayanmaktadır. Kurum veya müessese, eş güdülenip örgütlenerek görece bir bütün ortaya koyan inanç, düşünce ve geleneklere karşılık gelen sürekli yapılardır. Burada, görece bir bütünlük ve süreklilik esastır.<sup>436</sup> Kurumsallaşma ise toplumun değer verdiği davranışların düzenli ve kendi kendini sürdürebilir şekilde oluşmasıdır.<sup>437</sup> Kurumları ve kurumların özelliklerini içinde buldukları toplumun nesnel

---

<sup>430</sup>Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji* (Bursa: Ekin Basım Dağıtım, 2015), 2.

<sup>431</sup> Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 10.

<sup>432</sup> Anthony Giddens, *Sociology*, çev: Cemal Güzel (İstanbul: Kırmızı, 2008), 55; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 45.

<sup>433</sup> İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar* (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 65.

<sup>434</sup> Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 3.

<sup>435</sup> Kılıç, “Fıkıh Târihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi”, 133, 135, 139.

<sup>436</sup> Özer Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1977), 111.

<sup>437</sup> Barlas Tolan, *Toplumbilimine Giriş* (Ankara: Kalite Matbaası, 1975), 236.

koşulları belirleyip bu koşullar alışkanlıklarla sağlamlaştırılmaktadır.<sup>438</sup> Yani, kurumların varlığı ve toplum değerlerinin sürdürülmesi alışkanlıklara bağlıdır. İşte az önce aktarılan tartışmada savunulan gerileme iddiasının sahipleri, içtihat kavramını kurumsal bir yapı olarak değerlendirmiştir ve içtihat yapma alışkanlıklarından koparak devamlılık prensibine zincir vuran Müslümanlar en sonunda içtihat kurumunu zayıflatmıştır.

Kurum terimiyle kurulan bu ilişki kültür kavramıyla da yakalanmaktadır. İnsanoğlunun yarattığı her bir şeyi ifade eden kültür “bilgi ve kalıplaşmış davranış biçimleri”, “yaşayış tarzlarının tümü”, “maddî ve mânevî alanlarda süregelen ürünler” ve “insanın belirli bir toplumda kazandığı yetenekler” şeklinde yapılan tanımlara sahiptir.<sup>439</sup> Ayrıca kültür; işlevseldir, dinamikdir, öğrenilerek kazanılır, bütünleşiktir ve kendi üyeleri arasında etkileşim sağlar.<sup>440</sup> Buna göre, ciddi anlamda herhangi bir davranış ve yetenek belirten içtihat kültürü de fonksiyonel çalışmaz, dinamikliğini kaybeder, uygulanmak için öğrenilmez ve insanları herhangi bir toplumsal etkileşime sokmazsa yok olmaya mahkûm kalacaktır.

Bir toplumda amaç ve davranışları belirleyen standartlarla insanlara verilen ödül ve cezanın temeline karşılık gelen “değerler”, kültürün bir ögesi olmakla beraber bir şeyi mutlak hakikat gibi kabul ettirerek insanlar arasında paylaşılan unsurlardır.<sup>441</sup> Bu değerler, bir toplum içinde varolan kontrol ve baskı mekanizması olup bireylerin düşünce ve davranışlarına ışık tutmaktadır.<sup>442</sup> Değerlere benzer şekilde “normlar”, bireylerin birbirlerine nasıl davranmaları gerektiğini ve bu ölçütlere göre birbirlerini nasıl değerlendireceklerini belirlemektedir.<sup>443</sup> Değer ve normun dışında “tabu”, birtakım davranışların kutsal şeylere dayanarak yasaklanmasıdır.<sup>444</sup> Tüm bu kavramlardan hareketle Müslümanlar çeşitli tabularla içtihat kültüründe taklitsel normlar açığa çıkarttıkları zaman müstakil içtihatlar kendisine yer bulamayacak ve içtihadada verilen değer yok olacaktır. İşte bu değerler, normlar ve tabular bir toplumda herhangi bir plan dâhilinde gelişmeyen alışkanlık manasında olan halk yordamları<sup>445</sup> veya örf ve âdet haline geldiği zaman taklit ruhunun devamlılığı sağlanacaktır. Ayrıca, sözel veya sözel olmayan surette herhangi bir şeyi temsil eden “simgeler” ve bir kültürde bulunan durum veya olayları anlamlandıran “semboller” o toplumun değerleri için

<sup>438</sup> Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş*, 112.

<sup>439</sup> John J. Macionis, *Sociology* (New Jersey: Pearson Education International, 2008), 58; Mahmut Tezcan, *Kültürel Antropoloji Giriş* (Ankara: Maya Akademi, 2008), 4; Conrad Phillip Kottak, *Appreciating Human Diversity*. çev: Derya Atamtürk, İzzet Duyar, Okan Özler, Utku İçen (Ankara: DeKi Basım, 2014), 27; Philip W. Sutton ve Anthony Giddens, *Essential Concepts in Sociology*, çev: Ali Esgin (y.y.: Phoenix Yayınevi, 2014), 259.

<sup>440</sup> Tezcan, *Kültürel Antropoloji Giriş*, 5; Kottak, *Appreciating Human Diversity*, 28-32.

<sup>441</sup> Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 231; Joseph Fichter, *What's Sociology*, çev: Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2004), 167; Macionis, *Sociology*, 64,66; Richard T.Schaefer, *Sociology*, ed.: Simten Çoşar (Ankara: Palme Yayıncılık, 2013), 65; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 93.

<sup>442</sup> Fichter, *What's Sociology*, 176; Hâilil İbrahim Bahar, *Sosyoloji* (Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, 2008), 68; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 94.

<sup>443</sup> Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş*, 234; Bahar, *Sosyoloji*, 68; Schaefer, *Sociology*, 63; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 101.

<sup>444</sup> Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 103.

<sup>445</sup> Macionis, *Sociology*, 68; Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji Toplumbilimi* (İstanbul: DER Yayınları, 2009), 152.

önemlidirler.<sup>446</sup> Meselâ, Müslümanların zamanla benimsediği taklit veya tahriç unsurları bu kültürün en önemli simgesi ve sembolü sayılan müçtehitlerin azalarak bitmesine katkı sağlayarak içtihat kültürünün temel öğelerini yok edecektir.<sup>447</sup> Böyle bir vaziyette Müslümanlar, çeşitli şer'î delillere atıf yaparak kendi seleflerinin içtihadî çözümlerini sabitleştirecek ve insanlar yavaş yavaş o çözümlere bağlı kaldıkları ölçüde değeri olacaktır. Diğer deyişle, kişilere yaptıkları mutlak içtihat faaliyetleriyle “değer” biçen bir önceki içtihadî “norm” değişikliğe uğrayacaktır.

İçtihat faaliyetlerinde yaşanan bazı gerileme ve duraksamaların başka sebepleri de bulunmaktadır. Örneğin kültürel antropolojide, kişinin kendi kültürünü diğer kültürlerden üstte görerek diğer kültürleri kendi kültürüyle yargılaması anlamına gelen “etnosantrizm”,<sup>448</sup> mezhepler arası içtihadî çatışmalarda gözlemlenmektedir. Mezheplerin her biri kendi içtihat kültürü perspektifiyle öteki mezheplerin içtihat kültürlerine bakmakta, onu yargılamakta ve onu kendisinden aşağıda görmektedir. Doğal olarak, yeni içtihadî gayretlerden daha çok “kim daha iyi?” tartışmaları gündemdedir. Halbuki, bir kültürü kendi değerleriyle yargılayan “kültürel görelilik”<sup>449</sup> bakış açısı, mezheplerin kendi içlerinde yorumlanmasını sağlayarak bu konuda varolan çatışmaları önleyecek ve bireyleri kendi içtihat faaliyetlerine yönlendirecektir.

İslam Hukukunda tahriç ve taklit uygulamalarının Müslümanlar arasında yaygınlaşmasının diğer bir sebebi, onların adeta toplum içinde yer alan baskın kültürden farklı normlara sahip olmakla birlikte kendi üyelerinin bu farklılığın devamını arzu ettikleri “alt kültür”<sup>450</sup> ve bu kültürün baskın kültüre tepki vererek meydana çıkmasıyla oluşan “karşı kültür”<sup>451</sup> kavramlarına örnek olmalarıdır. Bilindiği gibi Müslümanların ilk dördüncü veya beşinci asra kadar baskın kültürleri mutlak veya mezhebi anlamda yapılan içtihat fiilleridir, ancak daha önce anlatılan nedenlerle zaman içinde tahriçle yapılan alt kültür yerini karşı kültüre denk gelen taklide bırakmıştır. Nitekim, tahriç yapısının normları içtihat yapısından başka olup

---

<sup>446</sup> Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş*, 97; Bahar, *Sosyoloji*, 58. William Haviland, Herald E.L. Prins, Dana Walrath ve Bunny Mcbride. *Cultural Anthropology: the Human Challenge*, çev: İnan Deniz ve Ergüman Sarioğlu (İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2008), 115; Macionis, *Sociology*, 68.

<sup>447</sup> Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 234; Bahar, *Sosyoloji*, 68; Schaefer, *Sociology*, 63; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 101.

<sup>448</sup> John H. Bodley, *Cultural Anthropology Tribes, States and the Global System* (California: Mayfield Publishing Company, 1994), 10; Abraham Cosman ve Pavla G. Rubel, *The Tapestry of Culture to Introduction to Cultural Anthropology* (New York: McGraw Hill Higher Education, 2004), 2; Melvin Ember ve Carol R. Ember, *Cultural Anthropology* (New Jersey: Pearson Education, 2007), 18-19; Bahar, *Sosyoloji*, 65; Haviland vd., *The Human Challenge*, 136; Macionis, *Sociology*, 75; Conrad Phillip Kottak, *Appreciating Human Diversity*. çev: Derya Atamtürk, İzzet Duyar, Okan Özler, Utku İçen (Ankara: DeKi Basım, 2014), 40.

<sup>449</sup> Bodley, *Tribes, States and the Global System*, 10; Cosman ve Rubel, *The Tapestry of Culture*, 2; Ember ve Ember, *Cultural Anthropology*, 20; Haviland vd., *The Human Challenge*, 137; Macionis, *Sociology*, 75; Kottak, *Appreciating Human Diversity*, 40.

<sup>450</sup> Bahar, *Sosyoloji*, 59-60; Macionis, *Sociology*, 73; Erkal, *Sosyoloji Toplumbilimi*, 158; Schaefer, *Sociology*, 158.

<sup>451</sup> George A. Lundberg, Clarence C. Schrag ve Otto N. Larsen, *Sociology*, çev: Özer Ozankaya (Ankara: Türk Siyasî İlimler Derneği Yayını, 1970), 181; Mendell H. Oswart, *Life Cycles and Lifeways an Introduction to Cultural Anthropology* (California: Mayfield Publishing Company, 1986), 87; Fichter, *What's Sociology*, 35; Bahar, *Sosyoloji*, 61; Erkal, *Sosyoloji Toplumbilimi*, 16; Schaefer, *Sociology*, 100; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts*, 220.

kendi savunucuları tahricin devamlılığını arzulamış ve tahrici yeterli görmüşlerdir. Diğer yandan, taklit ise içtihadın zıddı olması yönüyle pek çok kişi tarafından içtihadı tepki olarak gösterilmiştir.

Tahric ve taklit gibi başından beri süregelen bu süreçler müçtehit kimliğine sahip kişilerin kıtlığı ile son bulacaktır. Böyle bir kıtlık, bir toplumda açıkça görülen statü ve rol boşluğuna sebebiyet verecektir. Sosyal tabakalaşma şeklinde ortaya çıkan “statü”, kişinin toplumsal yapıda işgal ettiği konumudur ve insanın birden fazla statüde bulunması mümkündür.<sup>452</sup> Statü, bireyin talep ve isteğine bağlı kalmaksızın gelişmişse doğuştandır; bireyin irâdesi ve yeteneğiyle elde edilmişse kazanılmıştır.<sup>453</sup> Kilit statü, bir kişide bulunan birden çok statü arasında toplum tarafından en fazla önemsenen statü demektir.<sup>454</sup> “Toplumsal rol” ise o statüden beklenen davranışların, hakların ve yükümlülüklerin yerine getirilmesidir. Bir insanın birden çok rolde bulunması veya tek bir statü içinde bundan fazla role sahip olması mümkündür.<sup>455</sup> Aynı statünün talep ettiği roller arasında gerçekleşen uyumsuzluk “rol gerilimi”, farklı statülerin gerektirdiği rollerin çakışması “rol çatışması”, bir kişide bulunan roller arasında toplumca en fazla önemsenen rol “kilit rol” ve kişinin bir toplumda elde ettiği tüm rollerinin toplamı “genel rol” demektir.<sup>456</sup> Rolden çıkış ise sırasıyla şüphe yani o rol hakkında hayal kırıklığına uğramak, o role alternatif aramak, o rolden çıkmak ve yeni bir kimliğe bürünmek şeklinde dört aşamada gerçekleşmektedir.<sup>457</sup>

Toplumsal yapıyla ilgili yapılan tanımlamalar eşliğinde usûl literatüründe kendine yer bulan “mensübü'l-ıctihâd” tamlamasını toplumsal statü bağlamında düşünmek mümkündür. İctihat kapısı ve içtihat boşluk meseleleri de müçtehitlik statüsü ve buna bağlı içtihat rolleriyle yakından ilgilidir. Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed gibi âlimler, çeşitli gerekçelerle mutlak müçtehitlik statüsünden daha düşük içtihadî rollerde bulundu ve buna benzer tercihler yaygınlık kazanınca böyle kişilerin kilit rolleri bir basamak aşağıda kaldı. Çünkü, içtihat faaliyetlerine ait mutlak hedefler küçültülünce halkın bu tip insanlara yüklediği kilit statü ve roller de küçüldü. Bundan dolayı, mutlak içtihat kapasitesiyle öne çıkan bireyler çoğu zaman mutlak içtihat rolünden çekindi. Hatta onlar, bu rolden çıkmaya hazırlanarak kendilerine ilerde “mezhepte müçtehit” şeklinde isimlenecek olan bir tabaka oluşturdu. Böylece, kişilerin usûlde kendi imamına bağlı olup fûrûda ondan bağımsız hareket ettikleri yeni bir statü

---

<sup>452</sup> Oswart, *Life Cycles and Lifeways*, 87; Selena Nanda, *Cultural Anthropology* (California: Litton Educational Publishing, 1987), 69; Fichter, *What's Sociology*, 35-36; Macionis, *Sociology*, 143; Thomas Hylland Erikson, *An Introduction to Social and Cultural Anthropology*, çev: A. Erkan Koca (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2012), 89-90; Schaefer, *Sociology*, 100; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts*, 222.

<sup>453</sup> Fichter, *What's Sociology*, 42-43; Macionis, *Sociology*, 143; Schaefer, *Sociology*, 100; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts*, 222.

<sup>454</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 171; Bahar, *Sosyoloji*, 61; Macionis, *Sociology*, 143; Schaefer, *Sociology*, 100; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts*, 222; Bozkurt, *Değişen Dünyâda Sosyoloji*, 128.

<sup>455</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 184-188; Fichter, *What's Sociology*, 113,121-122; Macionis, *Sociology*, 145; Erikson, *Social and Cultural Anthropology*, 89-90; Schaefer, *Sociology*, 101-102.

<sup>456</sup> Macionis, *Sociology*, 145; Schaefer, *Sociology*, 103.

<sup>457</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 107; Fichter, *What's Sociology*, 134.

meydana gelmişti. Üstelik, daha sonları bu tabakayı bile mukallit seviyesinde değerlendiren kişiler çıkacaktı. Çünkü, içtihat bölünme kabul etmediği takdirde her bir konu hakkında bütün şartları yerine getiremeyen kişiler müçtehit sayılamazdı.

İçtihat yapabilmek için bir kişide olması gereken fıkhı'n-nefs ve erkeklik gibi şartlar doğuştan gelen statü kavramı ile irtibatlıdır. Bunların dışında kalan şartlar ise kazanılmış statülere dâhil olacaktır ve bu anlamda müçtehitler arasında ciddi bir "rekabet" vardır. Rekabet, aynı ödül için birden fazla kişi arasında ortaya çıkan mücâdeledir.<sup>458</sup> Hatırlanacağı üzere Hz. Peygamber, içtihat yapmaya niyetlenen kişilere bire iki sevap tayin ederek gereken ödülü belirlemişti. Ne var ki, müçtehitler öteki kişilerin hedefe ulaşmasını engelleme anlamına gelen "karşıtlık"<sup>459</sup> tavrını özümsemekle kalmayıp kişinin bir diğer kişiyi etkisizleştirme veya yok etme manasına gelen "çatışma"<sup>460</sup> ortamının içine düşmüştü. Halbuki, müçtehitler çatışmayı engellemek için birbirleriyle etkileşerek "uyarlanma"<sup>461</sup> sağlayabilir, hatta ortak hedefler uğruna bir arada çalışıp "iş birliği"<sup>462</sup> yapabilirlerdi. Nitekim, icmânın imkânına zincir vuran etmenlerden birisi de karşılıklı meydana gelen bu anlaşmazlıklardır.

Buraya kadar anlatılan süreçler Müslümanları Durkheim'ın "anomi" adını verdiği toplumsal patolojik olguya doğru itmiştir. Anomi, bir kültürde yer alan sabitelerin değişmesi ve yıkılmasının sonucudur. Bunu yaşayanlar bireyler, kaybettikleri şeylerin yerini dolduramayıp hangi yolu izleyeceklerini bilememiş, bu doğrultuda yeni öğeleri keşfedememiş ve kültürel boşluğa düşmüştür.<sup>463</sup> Ödül, iknâ, teşvik, emir, tehdit, cezâ, yasa, antlaşma ve yönetmelik gibi pek çok unsuru kapsayarak<sup>464</sup> toplum içinde yaşayan davranış örüntülerinin insanlar tarafından uygulanıp uygulanmadığına bakıp bu davranış örüntülerinin sürekliliğini sağlayan "sosyal kontrol" mekanizmasının<sup>465</sup> bulunmayışı, bireylerin içinde yaşadıkları kültürün kontrolünden kaçtığı "toplumsal sapma" kavramını beraberinde getirmiştir.<sup>466</sup> Toplumsal sapmanın nedenleri; bir toplumda amaçları belirleyen değer yargılarının değişmesi, toplumun değerleri ile kişinin kategori veya sınıfının uyumsuzluğu ve rol çatışmasında

<sup>458</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 107; Fichter, *What's Sociology*, 134.

<sup>459</sup> Fichter, *What's Sociology*, 133; 2015 Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, 145.

<sup>460</sup>Fichter, *What's Sociology*, 132; 2015 Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, 145.

<sup>461</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 107; Fichter, *What's Sociology*, 130.

<sup>462</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 107; Fichter, *What's Sociology*, 128-129.

<sup>463</sup> Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 247; Bahar, *Sosyoloji*, 41; Schaefer, *Sociology*, 174; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts in Sociology*, 325.

<sup>464</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 2: 268-269; Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 209; Macionis, *Sociology*, 220-221.

<sup>465</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 2: 307; Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 247; Bahar, *Sosyoloji*, 41; Macionis, *Sociology*, 220; Schaefer, *Sociology*, 174; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts in Sociology*, 325.

<sup>466</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 2: 261; Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 245; Barbara M. Newman ve Phillip Newman, *Development Throughlife a Psychosocial Approach* (California: Brooks Cole Publishing, 1991), 188; Bahar, *Sosyoloji*, 121; Giddens, *Sociology*, 842; Macionis, *Sociology*, 220; Schaefer, *Sociology*, 170; Sutton ve Giddens, *Essential Concepts in Sociology*, 331.

yaşanan rollerden birini yerine getirince öteki role karşı çıkma zorunluluğu şeklinde sıralanmaktadır.<sup>467</sup>

İşte Müslümanlar arasında mutlak içtihat boşluğu doldurulamayınca bir anomi olayı yaşanmıştır. Açılan bu boşluk ile beraber bir insanın diğer bir bireyin davranış örüntülerini onaylayıp onları hayatına geçirmesi anlamına gelen “taklit” nazariyeleri filizlendi. Bu arada pek çok müçtehit, üzerine düşen mutlak içtihat rolünden kaçarak sapma gösterdi, ancak bu sapma halkın sapmasına nazaran daha kabul edilebilir kaldı. Çünkü, halkın söz konusu boşluğu hemen kabul etmesi çok uzun sürmemiştir. Dolayısıyla, toplum ve mutlak içtihat rolünden sapan kişiler birbirlerini etkilemiş ve sonuçta içtihadı denetleyen bir mekanizma da kalmamıştır. Böylece, ortaya çıkması muhtemel yeni müçtehit adaylarının mutlak içtihat rolleri sekteye uğrayacaktı.

Görülüyor ki içtihat kurumunun bekasına temas eden meseleler sosyal ve kültürel unsurlara dayanmaktadır. Burada, her bir etkenin çorap sökücü gibi diğer etkenleri tetikleyip aşağı doğru uzanan bağlantıları içtihat beklenen sürekliliğin yok olmasına zemin hazırlamıştır.

Şimdi de biz, içtihat meselelerini toplumsal yönden irdelediğimiz bu başlıktan sonra onları bireysel anlamda ele alması için bir sonraki başlığa geçiyoruz.

### 3.3. Psikolojik Perspektif

Bu başlık altında içtihat ve müçtehit ile ilgili unsurlar psikolojik açıdan irdelenip müçtehidin içtihat yapabilmesi için taşıması gereken şartların yanı sıra onun içtihat yapma sürecinde dikkat etmesi gereken duygu durumlarına temas edilecektir. Ayrıca, içtihat türleri ve içtihadın bekasıyla ilgili hususlara ait anlatımlarda sosyal psikolojik değerlendirmeler bulunacaktır.

İlk olarak içtihat yapabilme ehliyeti şartlarında yer alan “ilgili delilleri ezberlemek değil de o delillerin yer tespitlerini yapabilmek” şeklinde dile getirilen öneri psikolojide insan beyninin oluşturduğu “şema” olgusunu akla getirmektedir. Şemalar, bir çeşit canlandırma veya hafıza yapılarıdır ve bir insanın şeyler hakkında benimsediği inanç ve bilgilerdir.<sup>468</sup> İnsan beyni şemalar aracılığıyla yeni bir bilgiyi bütün ayrıntılarıyla algılamak ve hatırlamak zorunda kalmamaktadır. Bunun yerine, insan beyni o bilgiyi kendisinde var olan şemalardan birine

<sup>467</sup> Lundberg vd., *Sociology*, 2: 268; Tolan, *Toplumbilimine Giriş*, 245-246. Daha geniş bilgi için bk. Newman ve Newman, *Psychosocial Approach*, 198-202.

<sup>468</sup> Neil R. Carlson, *Psychology: The Science of Behaviour* (y.y.: Allyn and Bacon, 1993), 321; Christopher D. Wickens, Douglas A. Bernstein, Alison Clark-Stewart, Edward J. Roy ve Thomas K. Srull. *Psychology* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1994), 330-331; Charles G. Morris, *Understanding Psychology*, çev: H. Belgin Ayvaşık (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 2002), 611; Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, Edward E. Smith, Daryl J. Bem ve Susan Nolen Hoeksema, *Hilgard's Introduction to Psychology*, çev: Yavuz Alogan (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2010), 612-613.

benzetir ve o bilginin sadece mühim olan özelliklerini kodlar veya hatırlar.<sup>469</sup> Yani, şemalar insanın öğrenme hızını artırmaktadır. Dolayısıyla, yeni edinilecek bilgiler için beyinde kurgulanacak olan iyi bir şema yapısı yerine göre ezberden bile kullanışlı olmaktadır. Doğal olarak, bir kişi kendi zihninde ihtiyacı olan bilgileri kendi beyinde oturttuğu bu şemalar yardımıyla çok kolay bir şekilde hatırlayacak ve böylelikle o bilgileri ezberlemek zorunda kalmayacaktır. İşte usûl kitaplarına girmeyi başaran söz konusu kayıt, bugünün psikolojisinde yer bulan şema kavramı sayesinde daha iyi anlaşılakta ve yorumlanmaktadır veya bu kaydın şema kavramına benzetilmesi mümkündür.

Şemalardan yardım alarak çözümsüz problemleri açığa kavuşturmaya çalışan müçtehidin yapacağı “tercihler” önemlidir. Tercihler, bir insanın dikkatini seçilecek olan şıkkın olumlu yönlerine yöneltirken “iptal etme” ise o seçeneğin olumsuz yönlerine yöneltip aleyhinde delil toplatmaktadır.<sup>470</sup> Yani, bir müçtehidin bir mesele hakkında taraflardan birini tercih edip tercih ettiği görüşün olumlu taraflarını görmesi normaldir, ancak o meseleye ait delilleri ölçme ve tartma işlemi müçtehidin tercihinden önce yapılması gereken bir husustur. Psikolojide en doğal karar verme yolu, bir meseleye yönelik hangi seçeneklerin en büyük yararı ve hangi seçeneklerin en az zararı getireceğini hesap ederek vermektir ki<sup>471</sup>, böyle bir yöntem fikhî maslahat ve maksatların elde edilmesi ilkesiyle örtüşmektedir.<sup>472</sup> Diğer yandan, psikolojik anlamda bir insan kendi kararında daha çok zaman harcamak, bilgi toplamak ve bilinçli davranmak istiyorsa pişmanlık duygusunu tahmin etmesi gerekmektedir.<sup>473</sup> Buna göre, bir müçtehit vereceği kararın pişmanlık getirme ihtimalini önceden kestirmelidir ama Hz. Peygamberin içtihat fiiline yönelik yaptığı bire iki sevap dağılımı sayesinde müçtehitlerin hata yapmaktan korkmamaları hatta çekinmemeleri teşvik edilmiş ve bu anlamda muhtemel pişmanlıkların oluşması engellenmiştir. Buna rağmen, pişmanlık hissini devam etmesi önemlidir. Zira, müçtehidin aldığı kararın bir şekilde insanlara ve topluma zararı dokunma olasılığı vardır. Sözü edilen olasılık, bir müçtehitte dinî ve insanî hassasiyetlerin bulunması gerektiğine işaret etmektedir. Bunun tersi durumunda, hatadan sakınmamak pişmanlık duygusunu geliştirmeyecek ve içtihat tesâhül veya içtihat yapma sürecinde çabuk karar verme şeklinde birtakım sorunlara yol açacaktır.

Bireyin kararı ve hükmüne ilişkin olarak kendisini destekleyen delilleri görüp kendisini desteklemeyen delilleri görmezden gelmesi anlamına gelen “destekleme yanlılığı”,<sup>474</sup> içtihat

<sup>469</sup> Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 613.

<sup>470</sup> Richard J. Gerrig ve Philip G. Zimbardo, *Psychology and Life*, çev: Gamze Sart (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2015), 260.

<sup>471</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 261.

<sup>472</sup> Bunların dışında fıkıhta da yer alan tümervarım, tüm dengelim ve anoloji tekniklerinin psikolojik bağlamda nasıl pratiğe yansıdığıyla ilgili olarak bk. Wickens vd., *Psychology*, 332; Robert L. Solso, M. Otto H. Maclin ve Kimberly Maclin, *Cognitive Psychology*, çev: Ayşe Ayçiçeği Dinn (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2007) 508,518; E. Bruce Goldstein, *Cognitive Psychology*, çev: Okhan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 579-588,609-633.

<sup>473</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 263.

<sup>474</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 299.

tarihi boyunca bilginler üzerinde gözlemlenmektedir. Üstelik, aynı durum mezhepler arasında da yaygındır. İnsanların ismi geçen yanlışlık sayesinde o mesele hakkında hatalı çıkma varsayımından kaynaklanan korku gibi unsurları bastırmaya çalışması mümkündür. Ne var ki, içtihat faaliyetinde objektiflik ve özgür davranabilme ilkelerine ket vuran bu tür mekanizmalardan uzak durmak gerekmektedir.

Psikoloji biliminde insan davranışlarının nedenleri saptanırken “yakınsal etmenler” büyütülür ve “durumsal etmenler” küçültülürse ortaya “temel atfetme hatası” çıkmaktadır.<sup>475</sup> Yakınsal etmen, bir davranışın tüm sorumluluğunu o davranışı gerçekleştiren kişiye yüklerken, durumsal etmen o davranışı yapan kişinin dışında kalan etkenlere yüklemektedir. Oysa, fiiller değerlendirilirken sadece o filleri yapan kişiler değil çevresel faktörlerde hesaba katılmalıdır. Buna göre, gerek bireysel fikirleri gerek mezhepsel görüşleri inceleme sırasında söz konusu hataya düşmemek için bunlara karar veren her bir müçtehidin önce kendi yöntemi ve psikolojisi sonra o müçtehidin bağlı bulunduğu mezhepsel metodun varlığını unutmamak önemlidir. Ayrıca, müçtehit adayı kendi başarılarını üstlenip kendi başarısızlıklarından kaçarak “kendine hizmet eden yanlışlık”<sup>476</sup> sergilememeli, o başarısızlıklarının sebebini “savunucu yüklemeye” güdüsüyle dışsal etkenlere bağlamayıp<sup>477</sup> kendinde aramalı ve kendi hatalarını kabul edip onlardan dönmesini bilmelidir.

Müçtehit adayının dikkat etmesi gereken bir diğer husus “streatip” veya kalıp yargılardır. Streatip, herhangi bir kategorinin bütün üyelerine aynı özelliğin atfedilmesi veya o kategorinin sahip olduğu varsayılan niteliklerdir.<sup>478</sup> İnsanlar, noksan kalmış verilerini kalıp yargılardan aldıkları bilgi ile doldurarak kendi streatiplerine tutarsız gelen bilgilere yönelmemekte ve bu kalıp yargıların olumsuz taraflarıyla karşılaşınca “streatip tehdidi” yaşayıp kendi zihni kaynaklarını verimli bir şekilde kullanamamaktadırlar.<sup>479</sup> Meselâ, insanların kafasında “garson” bir kimsenin özellikleri ve onun neye benzemesi gerektiği bellidir. İşte, “tüm garsonlar bu özelliklere sahiptir veya sahip olmalıdır” mantığına “garson streatipi” ismi verilecektir. İnsanlar, bu özelliklerin dışında kalan bir garson gördükleri vakit streatip tehdidi yaşayarak söz konusu durumu kabul etmekte zorlanmaktadırlar. Anlatılan zorluluk, garson yerine fihhi öğelerin koyulması dâhilinde de geçerli olacaktır. Entelektüel anlamda zararlı etkilere sahip olan bu kalıp yargıların sağlıklı bir içtihat adına ne denli olumsuz etkiler yaratabileceği açıktır. Öyleyse, bir müçtehit hem karşısına çıkan sorunları çözerken üzerinde çalıştığı nesnelere arasında hem de bu çözümlerle fetva verirken

---

<sup>475</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 574; Wickens vd., *Psychology*, 616; David G. Myers, *Exploring Psychology* (New York: Worth Publishers, 1996), 479-480; Morris, *Understanding Psychology*, 615; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 620.

<sup>476</sup> James W. Kalat, *Introduction to Psychology* (California: Brooks/Cole Publishing Company, 1996), 706; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 511.

<sup>477</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 615; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 511.

<sup>478</sup> Wickens vd., *Psychology*, 630; Kalat, *Introduction to Psychology*, 700; Myers, *Exploring Psychology*, 496; Morris, *Understanding Psychology*, 613; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 613.

<sup>479</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 530.

müçtehitlere soru soran müsteftiler arasında kalıp yargılardan kaçınmalıdır. Özgür düşünceyi kamçılayan, farklı bakış açılarını örtbas eden ve kişiye dünyaya karşı kapıları kapattıran streotipler diğer insanlara karşı psikolojik anlamda zarar verme niyetiyle saldırganlığa yol açabilmekte<sup>480</sup> ve insanlar bunu kendi hedeflerine ulaşmak için birer araç olarak kullanmaktadırlar.<sup>481</sup>

Ön yargılar ise nesnelere takınılan öğrenilmiş tutumlar olup o nesnelere kontrol etme veya yok etme isteği uyandırmakla<sup>482</sup> beraber “olumsuz duygu” ve “kalıp yargılar” şeklinde ikiye ayrılmaktadır.<sup>483</sup> Buna göre, ön yargı streotipleri içine almaktadır. O halde, her streotip bir önyargıyken her ön yargı bir streotip değildir. Ön yargının, “statüsü düşük grupların yaşadığı engellenmeler” ile otorite ve geleneğe körü körüne bağlanıp geleneklere uymayan kişilere düşman kesilen “yetkici şahıslar” gibi kaynakları bulunmaktadır.<sup>484</sup> Müçtehit adayının çeşitli önyargıları edinmesi, onu pek çok yönden sınırlayarak araştırdığı konunun özüne inememesine vesile olacaktır. İlâveten, bireyin her anlamda kendi içinde bulunduğu grup üyelerini öteki bir grubun üyelerine karşı tercih etme eğilimini içeren “grup içi yanlılık”,<sup>485</sup> İslam teşrî tarihi boyunca belirli mezheplerin diğer mezheplere takındığı alışlageldik bir yaklaşım olmuştur. Bu çeşit yanlılıklardan ve ön yargılardan arındırılmayan bir içtihat müessesesi, aslî amaçlarından uzak kalmaya devam edecektir.

İçtihat yapma esnasında müçtehidin içinde bulunduğu duygu durumları önemli rol oynamaktadır. Çünkü duygu, iç salgı bezleri tarafından üretilip kısa süreli bedenî ve zihnî değişimleri bilinçli tepkilerle dışa vurmanın adıdır.<sup>486</sup> Ruh hâli ise duygudan daha az yoğunur ve birkaç gün sürebilmektedir,<sup>487</sup> ancak insanın olumsuz ruh hâli, herhangi bir bilgiyi kapsamlı ve eforlu bir biçimde işlemeye meyilli iken olumlu ruh hâli nötr ruh durumlarına göre düşünme ve çözüm üretme açısından daha etkilidir.<sup>488</sup> Bu doğrultuda müçtehit içine daldığı olumsuz ruh hallerini içtihat yapmak amacıyla fırsata çevirmelidir. Öyleyse, insanın lehine olan durumların refahına karışıp onun dengelerini bozarak baş etme

---

<sup>480</sup> Wickens vd., *Psychology*, 684; Myers, *Exploring Psychology*, 501; Doğan Cüceloğlu, *Psikolojinin Temel Kavramları* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2000), 314; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 535.

<sup>481</sup> Sibel A. Arkonaç, *Psikoloji: Zihin Süreçleri Bilimi* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2005), 281; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 537.

<sup>482</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 528.

<sup>483</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 587; Wickens vd., *Psychology*, 634; Myers, *Exploring Psychology*, 496; Cüceloğlu, *Psikolojinin Temel Kavramları*, 543; Morris, *Understanding Psychology*, 621.

<sup>484</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 622. Hhjh Carlson, *The Science of Behaviour*, 587; Sayar ve Dinç, *Psikolojiye Giriş*, 152.

<sup>485</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 529.

<sup>486</sup> John Broadus Watson, *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist* (Philadelphia: Philadelphia and London J.B. Lippincott Company, 1919), 195; Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1969), 174; Wickens vd., *Psychology*, 428-429; Myers, *Exploring Psychology*, 335; Sayar ve Dinç, *Psikolojiye Giriş*, 158; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 370.

<sup>487</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 399; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 320.

<sup>488</sup> Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 377.

mekanizmalarını zorlayan “stres” duygusundan<sup>489</sup> bahsetmek gerekmektedir. Stres anında insanın strese verdiği fizyolojik tepkiler; vücutta bulunan bronşların açılması, kalp atışının hızlanması, pankreas ve mide sıvılarının azalması, kan basıncı artmasıyla adrenalinin oluşması, terlemenin artması, iskelet kasıyla birlikte beyin ve iç organların büzülmesi şeklindedir.<sup>490</sup> Strese verilen bu tepkilere bakıldığında bir insanın stres sırasında normal şartlara göre herhangi bir meseleye daha az yoğunlaşması, daha az çaba göstermesi ve o meselede hata yapma ihtimalinin çoğalması mümkündür. Sözü edilen tepkiler, özellikle mahkeme sırasında hâkimin yaşamaması gereken tepkilerdir ve aynı şeyi içtihat sürecinde bulunan müctehitlerinde yaşamaması gerekmektedir.

Bunların dışında, bireyin strese verdiği tepkilerden bir diğeri “öğrenilmiş çaresizlik” denen kavramdır. Öğrenilmiş çaresizlik durumunda olan kişi, stresi tetikleyen problemle başa çıkamayıp o stresi çözememekte ve hatta varolan vaziyetin sürekli böyle devam edeceğine kanaat getirmektedir.<sup>491</sup> Abramsona göre öğrenilen çaresizlik, bireyin stresi tetikleyen olayı kendisinin üstlenerek bunun sonsuza dek böyle süreceğini düşünmesi ve bireyin o tetikleyici olayı hayatın çoğu alanına etki eden sebeplere atfetmesi ile artmaktadır.<sup>492</sup> Bu çaresizlik, içtihadî bağlamda kendi sorusuna cevap bulamayan müsteftiler ve zamanla taklidi benimseyen Müslümanlar için de geçerlidir. Söz konusu kişileri tetikleyen stres ise ihtiyaçlara cevap veremeyen bir içtihat kurumunun sonlanmaya yüz tutmuş olmasıdır. Öyle ki, içtihat kapısı söylemine dayanan bu sürecin tek sebebinin öğrenilmiş çaresizlik olması mümkündür. Çünkü, Müslümanlar gün geçtikçe kendi sorunlarına cevap alamayıp strese kapılmışlar ve bu sorunları çözecek içtihat faaliyetlerinin yokluğunu sürekli devam edecek olan bir problem olarak değerlendirmiş ve bu durumu kabullenmişlerdir.

Psikolojide böyle bir stresten kurtulmak veya o stresin etkisini azaltmak için duygu ve problem odaklı başa çıkma mekanizmaları devreye girmektedir. Duygu merkezli savunma mekanizmaları insanlar üzerinde bulunan baskı, kaygı ve engellenmeyi azaltır.<sup>493</sup> Bu mekanizmalar, stresi meydana getiren olayı değiştirmeyip kişinin o durumu algılayışı ve onunla ilgili düşüncelerini değiştirir. Yine de tüm savunma mekanizmaları kendini aldatma unsuru barındırmakla beraber farkında olmaksızın insanın bilinç dışı sayesinde gerçekleşmektedir.<sup>494</sup> İsmi geçen mekanizmalar ve içtihadî anlamda verilen örnekleri sırasıyla şöyledir:

---

<sup>489</sup> Wickens vd., *Psychology*, 453; Myers, *Exploring Psychology*, 356; Morris, *Understanding Psychology*, 493; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 483; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 379.

<sup>490</sup> Wickens vd., *Psychology*, 455-57; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 488; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 382.

<sup>491</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 368; Myers, *Exploring Psychology*, 404; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 496-497.

<sup>492</sup> Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 506.

<sup>493</sup> Wickens vd., *Psychology*, 462; Morris, *Understanding Psychology*, 505; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 512.

<sup>494</sup> Cüceloğlu, *Psikolojinin Temel Kavramları*, 301; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 512.

1) Yansıtma: Zorlukların suçunu başkasına atmak, yasak eylemleri veya bastırılmış duyguları başkasına yüklemek demektir.<sup>495</sup> Mesela, İslam Hukuk Tarihi boyunca ender de olsa kendini müçtehit sıfatıyla tanıtan kişilerin, kerih gördükleri taklit gömleğini başka fakîhlerin üzerine yakıştırarak kendilerini rahatlatmaları gibi.

2) Özdeşim: Kişinin kendi değerini tanınmış şahıs veya kurumlarla özdeşleştirerek artırması, onların özelliklerini kendisinin edinmesi ve onların başarılarını paylaşmasıdır ve buna göre yansıtmanın tersidir.<sup>496</sup> Mukayyet bir müçtehidin kendi içtihatlarına kendi imamını referans göstererek o içtihatların değerini artırmaya çalışması, mukallit müftülerin verdikleri fetvaların meşhûr âlimlere atfedilerek meşrûlaştırılması ve doğruluğuna inanılan mezhepsel kurumların yıllardır ayakta kalması ile o mezheplerin diğerlerine karşı varsayılan üstünlükleriyle övünülmesi şeklinde verilen örnekler özdeşim ile uymaktadır.

3) Rasyonelleştirme: Bir davranışı mantıklı ve meşrû kisveler altında içinde yaşanan topluma onaylatma çabasıdır.<sup>497</sup> Bazı kişilerin akli argümanlarla içtihat kapısının kapandığını müslümanlara kanıtlamak istemeleri, mezhepte içtihat yapmaya devam eden mutlak müçtehitlerin kendilerince sundukları sebeplerle yaptıkları içtihatları topluma kabul ettirmeleri ve birtakım kişilerin bu çeşit müçtehitlerin varolan ihtiyaçları karşılama açısından yeterli olduklarını öne sürüp zamanla içtihadî faaliyetlerin gerilemeye başlatmasına zemin hazırlamaları gibi.

4) Entellektüelleştirme: Soyut, entelektüel veya akademik terimler kullanarak herhangi bir sorundan kaçmaya çalışmak olup rasyonelleştirmeye benzemektedir.<sup>498</sup> Bir müçtehidin bir konunun zorluğunu, karmaşıklığını ve riskini bahane ederek o konuyu çözmekten geri durması veya içtihat şartlarının ağırlığı tezine dayanarak insanların içtihatla bulunmaya yönelmemeleri entellektüelleştirmeye örnektir.

5) Yer değiştirme: Tatmin edilemeyen bir dürtünün, yeni bir kanala yönlendirilmesi veya duyguların asıl nesnesinden onun yerini tutabilecek diğer nesnelere yönlendirilmesidir.<sup>499</sup> Birtakım âlimlerin içtihat dürtüsünü içtihadın aslı eğilimi olan mutlak içtihat seviyesinden alıp mezhep içi görüşlerden tahriç yapmaya yönlendirerek tatmin olmaları ve bununla yetinmeleridir.

---

<sup>495</sup> Newman ve Newman, *Psychosocial Approach*, 91; Carlson, *The Science of Behaviour*, 482; Wickens vd., *Psychology*, 487; Myers, *Exploring Psychology*, 382; Patricia H. Miller, *Theories of Developmental Psychology*, çev: Zeynep Gültekin (y.y.: İmge Kitapevi, 2008), 164; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 514.

<sup>496</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 78; Morris, *Understanding Psychology*, 507; Gürsen Topses, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009), 145.

<sup>497</sup> Newman ve Newman, *Psychosocial Approach*, 91; Carlson, *The Science of Behaviour*, 482; Wickens vd., *Psychology*, 487; Kalat, *Introduction to Psychology*, 561; Myers, *Exploring Psychology*, 382.

<sup>498</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 507; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 514.

<sup>499</sup> Newman ve Newman, *Psychosocial Approach*, 91; Wickens vd., *Psychology*, 487; Myers, *Exploring Psychology*, 382; Betül Aydın, Müge Akbağ, Semai Tuzcuoğlu, Levent Yayı ve Meral Ağır, *Gelişim ve Öğrenme* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2005), 136; Banu Yazgan İnanç, Mehmet Bilgin ve Meral Kılıç Atıcı, *Gelişim Psikolojisi: Çocuk ve Ergen Gelişimi* (Ankara: Pegem Akedemi, 2008), 40.

6) Polyannacılık: Başarısızlık durumlarında iyi bir taraf görmeye çalışmaktır.<sup>500</sup> Tıpkı, içtihat kurumunun sonlandığı gerekçesiyle içtihat yapmaya yönelen ehliyetsiz kişilerin içtihat etmekten engellendiği iddiası gibi. Buna göre, içtihat faaliyetlerinin gerilemesi başarısızlığına rağmen içtihat ehil olmayan kişilerin içtihat yapmaktan uzak tutulması olumlu bir şeydir, ancak söz konusu kişilerin ne kadar kontrol altında tutulduğu tartışmaya açıktır.

7) Yüceltme: Duyguların, toplum nezdinde daha kabul gören yollarla yeniden yönlendirilmesi veya toplum tarafından normalde onaylanmayan edimlerin onların doğruladığı başka alanlarla kendisine yer bulmasıdır.<sup>501</sup> Meselâ, normal şartlarda yerilen taklit duygusunun zarûrî durumlarda yalnızca kişinin bağlı olduğu mezhep imamına uyması durumunda veya akâid konularında itibar bulup canlanmasında herhangi bir sorunun görülmemesi gibi.<sup>502</sup>

Müslümanlar yıllarca bilinçli veya bilinçsiz olarak ismi geçen savunma mekanizmalarını içtihat bağlamda kullanmıştır. Ancak, Müslümanların bunları kullanmış olması esas problemi çözmeye yetmemiştir. Çünkü, Müslümanların istinbat yapma isteklerinin sönmesinde etkili diğer bir etmen “tutum” ile irtibatlıdır. Tutum, insanın herhangi bir şeye tepki vermesi ve o şeyi değerlendirme yetkinliğidir.<sup>503</sup> Tutumu meydana getiren öğeler; bir nesne hakkında oluşan düşünceleri ifade eden “bilişsellik”, o nesneye karşı duyulan duygulara karşılık gelen “duyuşsallık” ve o nesneyle yüzleşince ona karşı nasıl davranılacağını belirten “davranışsallık” gibi kavramlardır.<sup>504</sup> “Erişilebilirlik” ise bir kişide o nesnenin doğrudan deneyimlenmesi veya onun sıkça yapılması dâhilinde ortaya çıkmaktadır. Yani, bir insan ilgilendiği konuya karşı tutumunu yitirir ve bunu terk ederse o şey artık o insan için erişilebilir olmaktan çıkmaktadır. Aynı şekilde, Müslümanlar önceleri gerekli gördükleri içtihat fiiline olumlu duygular besleyip içtihadı hayatlarına dâhil ederken sonraları içtihat atılımlarını terkedip seyrekleştirerek içtihadın erişilebilirlik gerçeğini azaltmışlardır.

Sözü edilen terk edişi tetikleyen etken belki de “sosyal kolaylaştırma” unsurunun yavaş yavaş kaybolmasıdır. Değerlendirilme korkusu, rekabet duygusu, birlikte hareket etme ve yapılan işin başkalarınca izlenmesi gibi öğelerin birleşmesiyle davranışların daha kolay sergilenmesini sağlayan bu kavram,<sup>505</sup> bir insanı kendisiyle ilgili olumlu imgeler yaratma arzusuna yöneltir. Bundan dolayı, zor konuların üstesinden gelinemediği zaman düş

---

<sup>500</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 77.

<sup>501</sup> Newman ve Newman, *Psychosocial Approach*, 91; Carlson, *The Science of Behaviour*, 482; Kalat, *Introduction to Psychology*, 561; Myers, *Exploring Psychology*, 382; Morris, *Understanding Psychology*, 508.

<sup>502</sup> İtikâdî konularda başka kişileri taklit etmek hakkında vâcip, câiz ve haram şeklinde üç farklı görüş bulunmaktadır. Hâdimî, *Mecâmi‘u'l-Hakâ'ik*, 366.

<sup>503</sup> Wickens vd., *Psychology*, 623; Myers, *Exploring Psychology*, 481; Morris, *Understanding Psychology*, 619. Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 625; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 523.

<sup>504</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 581-582; Wickens vd., *Psychology*, 623; Myers, *Exploring Psychology*, 481; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 625; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 523.

<sup>505</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 593-594; Wickens vd., *Psychology*, 641; Myers, *Exploring Psychology*, 490; Sayar ve Dinç, *Psikolojiye Giriş*, 142; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 649-651

kırıklıkları patlak vermektedir.<sup>506</sup> İslam tarihinde müçtehitlerin bol bulunduğu devirlerde içtihat eylemleri hayli aktif olup başkaları tarafından gözlemlenmekteydi ve bu eylemler insanlar arasında rekabet durumlarına yol açıp insanların birbirlerini eleştirmelerine olanak sağlıyordu. Tüm bunlar, içtihat yapılarının kolaylıkla açığa çıkmasını hızlandırıp müçtehit adaylarını içtihat yapmaya teşvik etmekteydi ama müçtehitlerin yani gözlemcilerin azalmasıyla işler zorlaştı. Artık sosyal kolaylaştırma öğelerini devreye sokacak kimseler yoktu. Dahası, sosyal kolaylaştırma bir açıdan “sorumluluğun dağılımı” problemine yol açtı. Bu deyim, insanların özellikle acil durum anlarında o çevrede ne kadar çok kişi varsa kendilerini o duruma müdahale etmesi hakkında o denli az sorumlu hissetmesidir<sup>507</sup> ve o anda kendilerinde olumlu duygu, özel beceri ve güven hisseden kişiler bu amaçla ilk adımı atarak diğer insanları da harekete geçirmeyi başarmaktadır.<sup>508</sup> Zamanında müçtehitlerin çok olması Müslümanlarda ister istemez içtihat yapma sorumluluğu duygusunu bastırıyordu. Müçtehitlerin azalmasından sonra içtihat yapmak için ilk adımı atıp içtihat yapmaya yönlendiren kişiler kendilerine yer buldu. Ne var ki, bu kişiler de gün geçtikçe gözden kaybolmuştu.

İçtihadî anlamda son olarak çoğunluk, icmâ ve heyet içtihadı kavramlarına yönelik gerçekliği muhtemel birkaç unsurdan söz etmek gerekmektedir. Psikolojide bir kişinin herhangi bir çoğunluğa dâhil olmasının temelinde aidiyet güdüsü yatmaktadır. Bu güdü, yalnız kalma korkusu veya olumlu geri bildirim alma ihtiyacı anında filizlenmektedir.<sup>509</sup> Zaten, böyle bir durum “itibar kazanma” ve “elemden kaçma” güdülere ile yakından ilişkilidir.<sup>510</sup> Herhangi bir çoğunluğun, bir arada olmanın vermiş olduğu bir duyguyla grup üyelerinin teker teker aldıkları kararlardan daha aşırı olan bazı kararlar almalarına “grup kutupsallaşması” denir.<sup>511</sup> Bu kutupsallaşmanın ilk nedeni karar sırasında bazı grup üyelerinin ortaya attığı farklı bilgilerden diğer üyelerin etkilenmesi anlamına gelen “bilgi etkisi” modelidir; ikinci sebebi ise kimi grup üyelerinin öteki üyelerin dikkatini o grubun normlarından daha sivri olan başka bir grubun ideallerine örnek olmakla çekmeye çalışması manasına gelen “sosyal kıyas” modelidir.<sup>512</sup> Diğer yandan, herhangi bir grubun bireyleri bağımsız kişilere oranla risk alma ve girmeye daha isteklidir.<sup>513</sup> Burada başka bir dezavantaj, insanların birlikte ortak bir hedef için çaba harcarken normalden daha az efor sarf etme eğilim göstermesi anlamına gelen

<sup>506</sup> Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 651.

<sup>507</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 639; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 654.

<sup>508</sup> Cüceloğlu, *Psikolojinin Temel Kavramları*, 552; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 655.

<sup>509</sup> Sayar ve Dinç, *Psikolojiye Giriş*, 83. Güdü veya motivasyon hakkında daha fazla bilgi için bk. Richard A. Magill, *Motorlearning: Concepts and Applications* (Dubuque: Wm. C. Brown Publishers, 1989), 1479; Carlson, *The Science of Behaviour*, 558-559; Wickens vd., *Psychology*, 401; Kalat, *Introduction to Psychology*, 461; Myers, *Exploring Psychology*, 297.

<sup>510</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 51-53.

<sup>511</sup> Wickens vd., *Psychology*, 348; Myers, *Exploring Psychology*, 492; Atkinson vd., *Introduction to Psychology*, 675; Gerrig ve Zimbardo, *Psychology and Life*, 520.

<sup>512</sup> Arkonaç, *Zihin Süreçleri Bilimi*, 470.

<sup>513</sup> Morris, *Understanding Psychology*, 641.

“sosyal kaytarma” terimidir.<sup>514</sup> Sosyal psikoloji de hayatî rol oynayan bu kavramlar, içtihadta ferdîlik ilkesinin önemini destekler niteliktedir. Nitekim, herhangi bir şekilde yapılan toplu içtihat faaliyetlerinde insanların birbirlerine yaptıkları etkiden dolayı kendi fikirlerine sahip özgün girişimlerin bulunmaması yerine göre içtihadta “yanlılık” ve içtihadta “başkalarına bağlılık” unsurlarını barındıracaktır.

Anlaşıyor ki insanlar, günlük hayatta kendi eylemlerinde hem içsel hem de sosyal açıdan psikolojik yönlendirmelere maruz kalmaktadır. Günlük hayatta yerini alan içtihat meseleleri de bu bağlamda kendi payını almıştır. Sonuçta gerek bireysel olarak tek bir müçtehidin içtihat sürecinde olması gereken zihnî yapısına gerekse toplumsal bakımdan tüm Müslümanların içtihadta ve özellikle içtihadın bekasına ilişkin verdikleri tepkilerin altında yatan zihnî durumlara temas edilmiştir.

Buraya kadar içtihat ve içtihat meselelerini felsefe, mantık, sosyoloji, antropoloji ve psikoloji bilimleriyle harmanlayan bu çalışma, son olarak içtihat kurumuna hukukî bir perspektif getirmeyi amaçlamaktadır.

### 3.4. Hukuki Perspektif

İslam Hukukunda müçtehitlik mertebesine ulaşmak amacıyla öne sürülen şartların Modern Hukukta yer alan hâkimde bulunması gereken özelliklerle ilişkisine yoğunlaşan bu bölüm fikhî içtihadın kaynakları, çeşitleri ve ekolleri gibi konuları da Modern hukuka göre değerlendirmeye çalışmaktadır.

Bu doğrultuda Modern Hukukta aslî kaynakların başında yer alan “Anayasa”, bir devletin bütün kurumları ve temel organlarının düzeni, kuruluşu ve işleyişi gibi umumî işlemlerde tayîn edilen genel ilke ve kanunlar olup değiştirilebilir niteliktedir.<sup>515</sup> Gerektiğinde değiştirilebilir olma özelliği dışında İslam Hukukunda varolan karşılığını Kur’an-ı Kerim ile alan anayasanın, hâkim tarafından bilinmesi gerekli görülmüştür. “Kanun”, anayasanın yetkin kıldığı organların çıkarttığı genel, sürekli ve soyut kuralları içine alıp anayasaya aykırı gelemeyecek bir konumdadır.<sup>516</sup> Yazılı olması yönüyle kanunların Hz. Peygamberin yazıya

<sup>514</sup> Carlson, *The Science of Behaviour*, 596.

<sup>515</sup> Hâilcan Semih Güner, *Hukukun Temel Kavramları* (Ankara: Siyasal Kitapevi, 1999), 462; Mehmet Ayan, *Medeni Hukuka Giriş* (Konya: Mimoza Yayınları, 2005), 14; Leyla Çakıcı Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi* (İstanbul: Beta Yayıncılık, 2010), 45; Hüseyin Ertuğrul ve Murat Turpçu, *Temel Hukuk*, (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2011), 13; Ömer Anayurt, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2012), 187,188; Fatih Bilgili ve Ertan Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, (Bursa: Dora Yayıncılık, 2012), 47; Enver Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2012), 57-58; Abdullah Dinçkol, *Hukuka Giriş: Hukukun Temel Kavramları* (İstanbul: DER Yayınları, 2012), 53; Kemâl Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2012), 151; Selehattin Keyman ve Haluk Toroslu, *Hukuka Giriş*, (Ankara: Yetkin Yayınları, 2012), 79; Şaban Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013), 63.

<sup>516</sup> Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 46; Turhan Esener, *Hukuka Giriş*, (İstanbul: Alkım Yayınevi, 2012), 112; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 13; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 190; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel*

geçirilen kavli sünnetlerine benzetilmesi mümkündür. “Tüzük”, kanunların nasıl uygulanması gerektiği amacıyla yapılır veya kanunların nasıl pratiğe dönüşeceğini gösterir ki bazen hukukta boşluk doldurmak niyetiyle bile çıkartılmaktadır.<sup>517</sup> Tıpkı, Hz. Peygamberin sözlü sünnetlerinin günlük hayata yansıyan fiilî sünnetleri gibi. Bireylerin, mesleklerini ilgilendirip kanun ve tüzükler tarafından uygulanan “yönetmelik”,<sup>518</sup> akıllara Hz. Peygamberin çeşitli meslek erbaplarına uyarıları ve riayet etmeleri amacıyla dile getirdiği çeşitli buyruklarını getirmektedir. Burada, özellikle kadılara ve ticaret ehline yöneltilen emirler ön plandadır. Gerekli düzenlemelerin yapılmasının vakti geçmemesi için kanunlarda yapılan değişimleri ifade eden “kararnâme”, bazen kanunu kaldırabilir veya yasanın konusu olmayan bir şeyi kanun gibi düzenleyebilmektedir.<sup>519</sup> Kararnâmeler, onaylanması dâhilinde Hz. Peygamberin kendi sünnetini neshetmesini ve onun zamanı gelince bazı hükümleri değiştirmesini anımsatmaktadır.

Çağdaş Hukukun yardımcı kaynakları; “örf/adet”, “mahkeme içtihatları” ve “doktrin” olmak üzere üç tanedir. Yazılı Hukukun benimseyip yasalarla da çelişmeyen, kamu ve ceza Hukukunda kullanımı az gerçekleşen örflerde “süreklilik, tekrarlılık, toplumca benimsenebilirlik ve kadîmiyet” esastır ki, kadîmiyet hukukta bilinen bir uygulamanın tersi hakkında herhangi bir hatıranın kalmaması demektir.<sup>520</sup> Örfler, Modern hukukun kaynak hiyerarşisinde kendi dayanaklarını aldıkları kaynakla aynı merteye yer almaktadır. Örneğin, geçerliliğini kanundan alan bir örf kanun mertebesindedir, ancak kanunların örfleri kaldırabilmelerine rağmen bunun tersi zor bir ihtimaldir.<sup>521</sup> İslam Hukukunda yer alan örf delili de benzer özelliklere sahip içtihadî bir kaynaktır. Keza, örfün bazen naslarda zikredilip onlara dayandığı veya bazı teorilere göre örfün neredeyse nasla denk tutulduğu bilinmektedir. Modern Hukukta İdâre Hukukunun aslı kaynağı sayılan mahkeme içtihatları, kaynak hiyerarşisinde yazılı Hukuktan sonra gelmektedir ve bazen söz konusu içtihatlar birleştirilmektedir.<sup>522</sup> Normalde yargıçların kendisini bağlamayan bu içtihatlar, birleştirilmesi durumunda tüm mahkemelerce bağlayıcı hale gelip kaynak hiyerarşisinde

---

*Kavramları*, 57; Esener, *Hukuka Giriş*, 112; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 81; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 69.

<sup>517</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 82; Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 53; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 18; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 199; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 75; Esener, *Hukuka Giriş*, 124; Gözler, *Hukuka Giriş*, 163; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 82; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 70.

<sup>518</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 84; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 16; A. Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, (Ankara: Turhan Kitapevi, 2010), 54; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 18; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 63; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 76; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 82; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 71.

<sup>519</sup> Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 15; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 48-49; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 16; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 196; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 74; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 81.

<sup>520</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 54-57; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 56; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 73-74; Gözler, *Hukuka Giriş*, 169; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 86-88; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 73-74.

<sup>521</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 171; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 90.

<sup>522</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 85; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 63-64; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 78; Gözler, *Hukuka Giriş*, 178; Keyman ve Toroslu, *Hukuka Giriş*, 82.

tüzüklerin üstünde kanunların altında yer almıştır.<sup>523</sup> İslam Hukukunda da bir müçtehit veya hâkimin kararı öteki bir müçtehit veya hâkimi bağlamamaktadır. İçtihatları birleştirme kararları ise fikhî icmâ yapısına benzemektedir hatta bunlar daha da özelde bölgesel icmâ nazariyesine yakındır. Zira, birleştirme kararını sadece tek bir devletin yani tek bir bölgenin yüksek mahkemeleri almaktadır. Modern Hukukta yardımcı kaynakların sonuncusu sayılan doktrin; hukukta işin içinden çıkılmayan durumlarda, yeni bir normun varolan sisteme yerleştirilme esnasında ve Hukukun biçimlenmesi amacıyla Hukuk Biliminden yararlanma sürecinde kullanılmaktadır.<sup>524</sup> Burada, bir yargıç gerekçe sunduğu müddetçe doktrine bağlı kalmayıp onun tersine hükmedebilmektedir.<sup>525</sup> Aynı durum, fıkhîta herhangi bir kadı için nispeten geçerli olsa da bir müftüden kendi mezhebinin fetva usulü doktrinine bağlı kalması beklenmektedir. İşte, buraya kadar anlatılan kaynakların bilinmesi Modern Hukukta yer alan hâkimden talep edilmektedir ki, benzer şekilde İslam Hukukunun aslî ve yardımcı kaynaklarının bilinmesini kapsayan şartlar fikhî müçtehit adayları için ileri sürülmüştür.

İsmi geçen kaynakların yanı sıra Hukukun genel ilkelerinin normlar hiyerarşisinde bulunan yerine değinmek gerekir. Hukukî bir dille ortak bir fikir ve inanç birlikteliklerini karşılayan bu ilkelerin yaratıcıları anonimdir.<sup>526</sup> Ayrıca, söz konusu ilkelerin hiyerarşik konumu hakkında; “anayasanın altında kanunun üstünde”, “kanunun altında idârî düzenlemelerin üstünde”, “yasayla denk” ve “anayasayla denk” şeklinde dört farklı görüş belirtilmiştir.<sup>527</sup> Fıkhîta kendisine yer bulan küllî kâidelerin benzer yöntemlerle meydana geldiği söylenebilir, ancak İslam Hukukunda bunların kullanılması aslî delillerden sonra veya o delillerin yokluğunda gerçekleşmektedir. Ek olarak, Modern Hukuka kıyasla İslam Hukukunda bulunan küllî kâidelerin mucitlerini veya bu kâidelerin hangi delillere yaslandıklarını tespit etmek mümkündür. Dolayısıyla, gerek İslam hukukunun gerek Modern hukukun hâkimlerinin ismi geçen ilke veya kâidelere ait kullanımları bilmeleri son derece önemlidir.

Modern Hukukta aslî kaynakların ve yardımcı kaynakların bilinmesi bir meselenin çözümünün bu kaynaklarda bulunduğu durumlarda etkilidir. Bu durumların dışında bir meselenin çözümüne yönelik hukukun cevap vermediği, gözden kaçırdığı ve kestiremediği zamanlarda orada bir “hukukî boşluk” var demektir.<sup>528</sup> İşte, hâkim bu boşluğu ya hukuk yaratarak ya da kendisine verilen takdir yetkisiyle doldurmaktadır.<sup>529</sup> Boşluk doldurma,

<sup>523</sup> Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 57; Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 37; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 19; Gözler, *Hukuka Giriş*, 191-192; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 68-69.

<sup>524</sup> Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 58; Ertuğrul ve Turpçu, *Temel Hukuk*, 19; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 210; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 64; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 79; Gözler, *Hukuka Giriş*, 172-173; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 75.

<sup>525</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 172-173.

<sup>526</sup> Yasemin Işıktaç ve Sevtap Metin, *Hukuk Metodolojisi*, (İstanbul: Filiz Kitapevi, 2012), 262.

<sup>527</sup> Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 263,271.

<sup>528</sup> Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 77; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 246; Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 226-227.

<sup>529</sup> Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 57; Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 57; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 89; Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 223.

hâkimin yetkisi ve görevidir. “Hukuk yaratma”, hâkimin kendisini kanun koyucu yerine koyarak varolan boşluğu doldurmasıdır ve hâkimin bu eylemi yasa hükmü görmemesi sebebiyle başka hâkimleri bağlamamaktadır. Hatta, hâkimin kendisi bile başka bir olayda gerekçe bildirdiği sürece kendi yarattığı bu hukuktan vazgeçebilmektedir.<sup>530</sup> Üstelik, hâkimin yarattığı bu hukuk anayasa hükümlerine uygunluk denetimine tâbii değildir.<sup>531</sup> “Takdir yetkisi” ise ortada mutlak bir Hukuk boşluğu yoksa geçerlidir. Takdir yetkisinde bulunan serbestliğin kontrol edilmesi hedeflenerek hâkimden bu konuya ilişkin kendisi hakkında belirtilen yasanın dışına çıkmaması beklenir ve hâkim burada hakkaniyetle davranmak zorundadır.<sup>532</sup> Hakkaniyet ise adaletin somutlaştırılmasıdır.<sup>533</sup>

Modern hukukun hâkime verdiği yetkiler doğrultusunda kanun koyucunun bilinçli olarak hâkimin doldurmasını amaçlayarak bıraktığı boşluk “kural içi boşluk” demektir ve hâkim bunu Hukuk yaratarak değil takdir yetkisini kullanarak doldurmaktadır.<sup>534</sup> Kanun koyucunun istek ve arzusu dışında meydana gelen, onun ihmâlinden kaynaklanan veya bir kuralın uygulanmasının adalete ters düşmesi durumunda ortaya çıkan boşluk “kural dışı boşluk” anlamına gelmektedir.<sup>535</sup> Herhangi bir yasanın, hukuk boşluğuna uygulanacak hiçbir kuralı içermemesi manasında olan “açık boşluk” ile varolan kuralın ayrı bir düzenlemeye ihtiyaç duyarak uygulanması durumuna has olan “örtük boşluk” kural dışı boşluğun iki ayrı çeşididir.<sup>536</sup> Şayet, kanun koyucu bu boşluğu bilerek düzenlemediyse “bilinçli”, kendi ihmâlinden veya öngörüsüzlüğünden düzenlemediyse “bilinçsiz boşluk” söz konusudur. Bilinçli boşluklarda kıyas yöntemi kullanılıp hukuk yaratılmazken bilinçsiz boşluklarda önce Örf-Âdet Hukukuna bakılır ve boşluk onunla da doldurulamazsa hukuk yaratılması gerekmektedir.<sup>537</sup> “Hüküm içi boşluk” durumunda, ilgili hüküm bulunur ama o hükmün yetersizliği nedeniyle kendi anlamının belirlenmesi için hüküm dışı unsurlara başvurulur veya hâkimin bir yasanın çeşitli yorumlarından herhangi birini tercih ettiği yöntemler söz konusudur.<sup>538</sup> İslam Hukukunda kanun koyucu; bilinçsiz, ihmâlkâr veya öngörüsüz davranıp birtakım boşluklar bırakmamıştır. Çünkü, burada kanun koyucu Allah’tır ve ona böyle zaafılar yakıştırılmaz, ancak şâri’nin doldurulmasını murâd ettiği bilinçli boşluklar bulunmaktadır. Bundan başka, İslam Hukukunda beyan içtihadı yöntemiyle açığa kavuşturulması umulan

<sup>530</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 93; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 314-315.

<sup>531</sup> Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 79; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 70; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 225.

Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 326,328.

<sup>533</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 332. Dolayısıyla, “hukuk yaratma” işleminde kanun koyucu edasıyla norm koyup bunu somut olaya hakkaniyetle aktarmak esastır; “takdir yetkisi” faaliyetinde ise bu somut olayın genel vasıflarına uygun şekilde hareket etmek esastır. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 30.

<sup>534</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 90; Esener, *Hukuka Giriş*, 258-259; Gözler, *Hukuka Giriş*, 357.

<sup>535</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 89; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 313; Esener, *Hukuka Giriş*, 259.

<sup>536</sup> Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 247-248.

<sup>537</sup> Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 90; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 226.

<sup>538</sup> Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 230.

hüküm içi boşluklardan söz edilmesi mümkündür. Ayrıca, fıkhıta bir müçtehit mutlak olsun veya mutlak olmasın herhangi bir boşluğu doldurma görevi ve yetkisi ile Modern Hukukun hâkiminden farksızdır.

Hukukun içerdiği ismi geçen boşlukları doldurmakla yükümlü tutulan bir hâkimin hukukî yorumları<sup>539</sup> yani içtihat metotlarını bilmesi ve kullanması zorunludur. Hukukî yorumlardan biri olan “yasama yorumu” yasa koyucunun bir yasayı açıklayarak bu açıklamayı o yasaya eklemesidir<sup>540</sup> ve bu hem Allah’ın hem de kabul edilmesi durumunda Hz. Peygamberin naslar için yaptıkları tefsir ve ilave yöntemini hatırlatmaktadır. “Yargı yorumu”, hâkimlerin mahkemede yaptığı serbest yorumlara karşılık gelmektedir ve bu yorumlar başka mahkemeleri bağlamamaktadır.<sup>541</sup> Hukuk bilimcilerin yazdığı “bilimsel yorumlar”; bağlayıcılığı olmayan, teorik, hukuka anlam kazandıran ve hâkimin içlerinden dilediğini seçebildiği genel yorumlardır.<sup>542</sup> Fıkıh bilginlerinin yazdıkları kitaplarda aynı faydayı verseler de bir müftü çoğu kez kendisine sunulan çerçeve dairesinde hareket ederek bunlardan dilediğini seçmemektedir. Kanun metninde yer alan kelime ve cümlelerden hareketle yapılan “lafzî yorum”<sup>543</sup> yöntemine benzeyen bir metodu fıkhıta Zâhiriler kullanmıştır. Buna göre, bir normun kendi özü lafızların içinde saklıdır. Zâhiriler de aynı mantıkla yola çıkıp nasların manasını sadece onların lafızlarında aramışlardır. Kanun koyucunun, bir yasayı koyduğu anda içinde bulunduğu irâdesini belirlemeye yönelik yapılan “tarihsel yorum”,<sup>544</sup> fıkhıta sebab-i nüzûl ve sebab-i vürûd ile karşılık bulabilir ama bu husus daha çok ilgili olayların nedenleri ve tarihî bağlarından hareket ederek doğrudan Allah’ın o konuya ait irâdesini araştırmayı hedeflememektedir. İslam Hukukunda makâsıd içtihadı ise Modern hukukun hayatın gerçeklerini, ihtiyaçlarını ve şartlarını değerlendirerek gerçekleştirdiği “gâî yorum”<sup>545</sup> yönteminin dengidir. Fıkıhta siyâk bilgisine karşılık gelebilecek olan Modern Hukukun “sistematik yorum” yöntemi, normların teker teker değil birlikte incelenmesiyle

<sup>539</sup> Burada yorumlanan hukuk değil hukukun kaynaklarıdır. Yorumcu, hukuk inşâ etmez ama hukuku keşfeder. Müslüman hukukçular ise herhangi bir kural koymayıp kaynaklarda saklanan kuralları formüle dökmektedirler. Weiss, “The Theory of Ijtihad”, 200.

<sup>540</sup> Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 105; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 75; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 234; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 84; Esener, *Hukuka Giriş*, 253-254; Gözler, *Hukuka Giriş*, 260-261; Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 186.

<sup>541</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 198; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 75; Esener, *Hukuka Giriş*, 294; Gözler, *Hukuka Giriş*, 260.

<sup>542</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 198; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 65; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 75; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 235; Esener, *Hukuka Giriş*, 253-254; Gözler, *Hukuka Giriş*, 264; Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 186-187.

<sup>543</sup> Yaşar Karayalçın ve Aynur Yongalık, *Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod* (Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, 2008), 134; Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 51; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 88; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 86-87; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 217-218.

<sup>544</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 199; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 66; Karayalçın ve Yongalık, *Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod*, 124; Gerçek, *Genel Hukuk Bilgisi*, 51; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 88; Esener, *Hukuka Giriş*, 254-255; Gözler, *Hukuka Giriş*, 267-268.

<sup>545</sup> Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 68; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 76; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 238; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 89; Esener, *Hukuka Giriş*, 254-255; Gözler, *Hukuka Giriş*, 271; Kayıhan, *Hukukun Temel Kavramları*, 218-219.

ortaya koyularak gerçekleşmektedir.<sup>546</sup> Nitekim, siyak bilgisi de kendi bünyesinde bir metnin öncesini ve sonrasını bir bütün olarak değerlendirme fikrini barındırmaktadır. Geçmişte yaşayan başka toplumlardan veya onlardan esinlenerek bir meseleyi çözüme bağlayan “karşılaştırmalı yorum”,<sup>547</sup> tıpkı fikhî içtihat metodunun da benimsediği “şeru men kablenâ” delilini hatırlatmaktadır. Keza, bu delil Müslümanlardan önce dünyaya gelen ümmetlerin şeriatlerinden faydalanmak anlamına gelmektedir. Pozitif Hukuk çerçevesince sosyal gelişmeye uygun surette insanların ihtiyaçlarını dengelenmeyi hedefleyen “menfaatler içtihadı”<sup>548</sup>, İslam Hukukunda yer alan maslahât içtihadı ile örtüşmektedir.<sup>549</sup>

Hukukî yorumlarda uygulanan mantık kurallarından bahsetmek gerekirse onlar anoloji, aksi ile kanıt ve evveliyettir. İslam Ceza Hukukunu andıran şekilde Modern Ceza Hukukunda da kullanılmayan “anoloji”, hali hazırda bulunan bir kuralın hakkında hüküm bulunmayan bir durum veya ilişkiye yorulmasıdır ki burada niteliksel benzerlik yeterlidir.<sup>550</sup> Ayrıca anoloji, yasanın izin verdiği şartlar altında gerçekleşmektedir.<sup>551</sup> Fıkıhta kullanılan kıyas yöntemi de bundan farklı sayılmaz ama İslam Hukukunda bulunup Modern hukukta bulunmayan illet nazariyesi ciddi bir farkı ortaya koymaktadır. Anolojinin zıttı olan “aksi ile kanıt”, düzenlenen bir hususun yasa da bulunmayan bu hususun tersi olan bir davranışı da düzenlemesi veya bir durumun herhangi bir kuralla sonuçlanıp onun dışında kalan durumların bu sonucun tersine bağlanmasıdır ve burada herhangi bir kanun boşluğu söz konusu değildir.<sup>552</sup> Fıkıhta mefhûmu muhalefet mantığını aksi ile kanıt yönteminde görmek mümkündür. Son olarak “evveliyet”, “bütün için geçerli olan cüz için de geçerlidir” mantığı kullanılarak kanun koyucunun çok önem verdiği hususlar için koyduğu kuralları; önemini daha az bulup hükmünü belirmediği unsurlar için de geçerli kılmaktır.<sup>553</sup> Usûlde, mefhûmu muvâfakat metodu cüzü verip bütüne ulaştırma amacıyla evveliyet mantığının tersi yönünde işlemektedir. Meselâ, anne babaya öf bile denmesinin yasaklanmasından hareketle; onlara sövmek, kötü davranmak ve dayak atmak gibi daha genel fiillerin yasaklandığına ulaşmak gibi.

---

<sup>546</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 200; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 68; Karayalçın ve Yongalık, *Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod*, 134; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 88; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 88; Gözler, *Hukuka Giriş*, 269-270.

<sup>547</sup> Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 201.

<sup>548</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 201; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 89; Esener, *Hukuka Giriş*, 211.

<sup>549</sup> Yorum hakkında daha geniş bilgi için bk. Koca, *Tahsis*, 32-44.

<sup>550</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 201-202; Gözübüyük, *Hukukun Temel Kavramları*, 77-78; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 242; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 173; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 54; Esener, *Hukuka Giriş*, 263-264.

<sup>551</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 334.

<sup>552</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 202; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 68; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 243-244; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 89,92; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 55; Gözler, *Hukuka Giriş*, 335.

<sup>553</sup> Güner, *Hukukun Temel Kavramları*, 203; Ayan, *Medeni Hukuka Giriş*, 68; Anayurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 242; Bilgili ve Demirkapı, *Hukukun Temel Kavramları*, 92; Bozkurt, *Hukukun Temel Kavramları*, 56; Gözler, *Hukuka Giriş*, 328; Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 243.

Modern Hukukta hukukî yorum mantıklarını da bilmesi gereken bir hâkimin çeşitli sosyal bilim dallarından yardım alması gerekmektedir.<sup>554</sup> Bunlarla beraber o hâkim şu vasıfları kazanmalıdır; gerçeklerle Hukuk arasında meydana çıkan çatışmayı dengelemek, hâkimin içinde yaşadığı toplumun amaçlarını saptamak, o toplumun ulusal niteliklerini bilmek, yaşamı yönlendiren olayları bilmek, hukukî çıkarları dengelemek, hukuka dışardan girmiş kavramların ilgili bilimlerde yer alan manalarını saptamak, çözülecek olan meselenin nedenlerini ve bu nedenleri inceleyen bilimlerini tespit etmek, insanların davranışlarını etkileyen faktörleri bilmek, sosyal-ekonomik-kültürel yapıları tanımak ve objektif olmak.<sup>555</sup> Dahası, bir hâkim yargı anında keyfî olmama, ön yargılardan kurtulma, tarafsızlık, aşırıya kaçmama, makul olma, dikkat, sakinlik, somut olaylarda kendi bilgisini kullanmama, anlayışlılık ve güvenilirlik kurallarına riayet göstermelidir.<sup>556</sup> Ayrıca, bu hâkim arada bir hukuk ilkelerinin geçerliliğini denetlemez. Çünkü, zaman ve hayat şartlarının değişmesi Hukuku da değişmeye itmektedir.<sup>557</sup>

Bir hâkimde olması gereken bilgiler sıralandıktan sonra o hâkimin bir mahkemede bu bilgilerle verdiği hükmünün sonlanmasını ifade eden “içtihadın iptâli” konusu İslam hukukunda içtihadta nakz başlıkları altında incelenmektedir. Modern hukuka göre içtihadın iptali hukukta eşitlik, öngörülebilirlik, istikrarlık ve güvenilirlik prensiplerine aykırıdır. Dahası, o anda yürürlükte olan bir içtihadın geçerliliği de tartışılmaya başlanacaktır. Şayet, bir içtihat değişecekse bunun için sağlam gerekçeler sunulmalı ve daha önce kazanılan haklar bundan etkilenmemelidir.<sup>558</sup> Fıkıh usûlü eserlerinde içtihadın bozulması ise “sağlam gerekçe” gibi kayıtlardan daha çok mutlak anlamda tartışılmış ve bu tartışmalara uygun olarak çeşitli deliller sunulmuştur. Buna göre, İslam hukukunda da içtihadın bozulma hükmü genel anlamda kabul görmemiştir.

Bunlardan bağımsız olarak İslam hukukunda yapılan mahkemeler ile Modern hukukta yapılan mahkemelerin en önemli farklarından birisine değinmek gerekmektedir. Bu fark Modern Hukukta yeri geldiği zaman bir mahkemeyi birden fazla hâkimin yürütmesidir.<sup>559</sup> Söz konusu vaziyet, İslam Hukukunda görülmemektedir. Fıkıhta aynı davaya birden çok hâkimin bakması; içtihadta bulunan ferdîlik, hürriyet, zannîyyet, nakz vb. unsurlarına aykırıdır.

İçtihadın hükmü ve konumu bir de Çağdaş Hukuk okulları gözünden incelendiğinde Türk Hukukunda içtihadın birbirine benzer olaylarda bağlayıcı olduğu görülecektir.<sup>560</sup> Türk Hukukunda mahkeme içtihatları, kaynak hiyerarşisine dâhil değilken içtihadı birleştirme

---

<sup>554</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 289.

<sup>555</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 286-289.

<sup>556</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 290-306.

<sup>557</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 280.

<sup>558</sup> Işıktaç ve Metin, *Hukuk Metodolojisi*, 242.

<sup>559</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 211-212.

<sup>560</sup> Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 190.

kararları ile İdâre Hukukunda yapılan içtihatlar kaynak hiyerarşisine dâhildir.<sup>561</sup> Kara Avrupa Hukuku, kanun hukukuna dayanıp tûmdengelim yöntemini düstur edinerek usûlde fukahâ metodunu anımsatmaktadır. Ayrıca, ismi geçen hukukta mahkeme içtihatları kaynak hiyerarşisinde yer almayıp hâkimleri bağlamamaktadır.<sup>562</sup> Anglo-sakson Hukukçuların da ise akıl yürütme tümevarımcı ve anolojiktir. Bu yönleriyle usûlde mütekellimûn okulunu hatırlatan Anglo-sakson hukukunda, mahkeme içtihatları kaynak hiyerarşisinde yer alıp hâkimleri bağlayarak tüm işlem ve sözleşmelerin üstündedir.<sup>563</sup>

Buraya kadar pek çok hususta Modern hukukun hâkimi; hukukun kaynaklarını ve hukukî boşlukları yorum yaparak doldurmayı bilmesi gerektiği yönüyle fikhî müçtehit adayının bilmesi gerekenlerle uyuşma göstermiştir.<sup>564</sup> Yani, modern hukukta bulunan hâkimin bir çeşit müçtehit olma zorunluluğundan bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla, Modern Hukuka kıyasla İslam hukukuna göre bir hâkimin müçtehit olma gerekliliği hakkında yapılan görüşleri incelemek hukukî bağlamda değerli olacaktır. Bunlardan ilki, bir hâkimin müçtehit olmasını gerekli görmeyip müçtehit olmayı yalnızca evveliyet şartı kabul eden görüştür. Bu soruna doğrudan işaret eden herhangi bir delilin bulunmaması beraat-i asliyyeye delâlet eder ve bir müftünün başka bir müçtehidin delillerini nakletmesi nasıl câizse bir hâkimde bunları müçtehit olmaksızın nakledebilmelidir.<sup>565</sup> Hâkimin müçtehit olmasını şart koşan Cumhûr ise bir hâkimin indirilen vahiyle bir mukallidin başkalarının görüşleriyle hükmettiğine<sup>566</sup> ve bir hâkimin Allah'ın gösterdiğiyle hâkim olmayan kişilerin Allah'ın göstermediği ile hükmettiğine<sup>567</sup> işaret ederek müftülük<sup>568</sup> yapmak için olduğu gibi hâkimlik yapmak için de müçtehit olmayı gerekli görmüştür. Çünkü, her ikisi de Allah'ın hükmünden haber vermektedir.<sup>569</sup> Müftülük yapabilmek için müçtehit olmak şartsa hâkimlik yapabilmek için de şarttır yoksa değildir.<sup>570</sup>

---

<sup>561</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 202; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 189.

<sup>562</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 203; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 189.

<sup>563</sup> Gözler, *Hukuka Giriş*, 201; Dinçkol, *Hukukun Temel Kavramları*, 189.

<sup>564</sup> Buna rağmen, Roma hukukunda hakim çeşitli yasalar ile kısıtlanarak tam yetkiye sahip değildir, ancak İslam Hukukunda yasama gücü bulunmayıp sadece hukuku onaylayan bir devlet yapısı bulunduğundan dolayı otorite hakimdedir. İslam Hukukuna göre Tanrı'nın hukuku, hukukçuların formüllerindedir. Bundan sebep, İslam Hukukunda bulunan hakimin otoritesi kullandığı metodolojiden ve Tanrı'nın otoritesinden gelmektedir. Weiss, "The Theory of Ijtihad", 201,203.

<sup>565</sup> Ahmed b. Sâlih b. Ahmed Gazzâlî, "Şartü'l-içtihati li'l-Kâdî", *Mecelletü Küliyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye* 4. sy.3 (2018): 964-966.

<sup>566</sup> El-Mâide 5/69

<sup>567</sup> En-Nisâ 4/105

<sup>568</sup> Müftünün müçtehit olması gerekliliği ile ilgili olarak bk. Hâdimî, *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, 367.

<sup>569</sup> Ahmed Gazzâlî, "Şartü'l-içtihati li'l-Kâdî", 967.

<sup>570</sup> Öte yandan, fıkıh literatüründe müftülük yapabilmek için müçtehit olmayı şart koşan ve şart koşmayan bilginlerin yanında etrafta herhangi bir müçtehit yoksa sadece müftü olmayı yeterli gören görüş ile mutlak müçtehidin bir alt seviyesinde olan kişilerin fetva vermesine cevâz veren görüşler bulunmaktadır. Wael B. Hallaq, "Tarihi Gelişim Sürecinde Sünnî Hukuk Teorisinde İftâ' ve İctihad", Çev. Şükrü Selim Has, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.13 (2002): 366.

Sonuçta İslam Hukuku ile Modern Hukuk arasında varolan benzerlikler daha çok hukukî yorumlamalarda bulunabilmek için gerekli olan malzeme ve alt yapılarda gözlemlenmektedir. Bu yorumların çeşitleri ise neredeyse aynı şekilde tanımlanmaktadır. Ayrıca, her iki hukukta yapılan mahkemeler ve o mahkemelerde alınan kararların mahiyetlerinde birtakım farklılıklar söz konusudur. Buna karşılık Modern hukuk ekollerinin metotları ile İslam hukuku okullarının metotları uyumaktadır. Böylelikle biz, içtihadın tanımından itibaren içtihadın meseleleriyle devam edip müçtehit ve müçtehidi ilgilendiren hususlara değindikten sonra içtihat edebilme ehliyeti şartlarını sıralayarak bunların da sonunda içtihat kurumunu türlü sosyal bilimlere sayesinde ele aldığımız başlıklarla bu çalışmayı sonlandırıyoruz.



## SONUÇ

İçtihat yapabilme ehliyeti şartlarını konu alan bu tezde bir kişinin aczi hissedecek şekilde şer'î bir hükmü arama çabasına "içtihat", bu surette hüküm çıkarabilmeye veya hüküm çıkarabilme kudretine "istinbat", bu hükmü delillendirme veya onun hakkında araştırıp düşünmeye "istidlal", istinbat esnasında kullanılan tümevarımsal yönteme "istikra"; tündengelsel yönteme "ta'lil", bu yöntemlere dayanmaksızın oluşan duyguya "taharrî"; bu yöntemlere dayanarak meydana gelen duyguya "gâlip zan", bu gâlip zannın sonucuna "rey", içtihat yapmak için gerekli olan çabanın bir kısmını naslar üzerinde değil başka müçtehitlerin görüşleri üzerinde göstererek galip zan elde etmeye "tahriç" ve içtihat eylemi için hiçbir gayret sarfetmeksizin gâlip zanna ulaşmaya ise "taklit" denilebileceği anlaşılmıştır.

Fıkıhta nasları açıklamak suretiyle yapılan yoruma "beyan içtihadı", nasların içinde bulunan hükümlerden hareket ederek naslarda bulunmayan hükümleri ortaya çıkarma işlemine "kıyas içtihadı", o nasların özünde varolan şer'î maksatlar yardımıyla meseleleri çözmeye faaliyetine "makâsîd içtihadı" denmektedir. Kıyas ve makâsîd içtihadına karşı çıkan kişilere nazaran pek çok usûlcü beyan içtihadını içtihattan kabul etmiştir. Bunların yanı sıra heyet içtihadı, bireylerin tek başına yapması mümkün olmayan unsûrları barındırması ve diğer içtihadî eylemlerden daha hızlı olması teziyle kendini göstermiştir. Ferdî içtihat faaliyetinde ise kişilerin çeşitli ideolojik düşüncelere bağlı kalmayacağı fikri savunulmuştur.

İçtihadın meşruiyeti için içtihadın sadece hakkında nassın bulunmadığı yerde gerçekleşeceği görüşü benimsenmiştir. Benimsenen her bir içtihadın isabetli olduğunu düşünen bilginlerin yanında dört mezhebin imamı ise bunun tersine hükmetmiştir. Ortaya koyulan bu içtihadın bir diğer içtihatla ilgili bozulamayacağı cumhûr-u ulemâ tarafından açıklanmış ve bir içtihadın aynı meselede tekrar etmesine veya yenilenmesine ilişkin iki ayrı görüş benimsenmiştir. Bölünmesi pek çok âlim tarafından onaylanan içtihadın Müslümanların arasında devamlılık göstermesi umulmuş ama bu umutlar yeşerip içtihat kapısının kapandığı söylemleri yaygınlık kazanmıştır. Bu arada, Hz. Peygamberin içtihat yapabilmesini kabul eden ve etmeyen kimseler bulunmaktadır. Hz. Peygamberin vahiy, ilham, intizârü'l-vahiy ve sahâbe içtihadı kavramları ile olan yakın ilişkisi gözlemlenmiştir. Hz. Peygamberden sonra ise içtihat kurumunun aktif bir şekilde sürdüğü gerçeği fakîh sahâbelerin varlığı ve râşid halîfelerin içtihat örnekleriyle gösterilmiştir.

İçtihadı gerçekleştiren veya içtihat yapabilme kuvvetini kendisine meleke edinen müçtehitler, içtihatla bölünme sorununun bir sonucu olarak türlü tabakalara ayrılmıştır. Tabakalara ayrılan bu müçtehitlerin kendi seviyesinde olan diğer müçtehitleri taklit etme problemi ile avâm kimselerin ölen veya yaşayan müçtehidini taklit etme meseleleri, içtihat kapısı ve içtihat boşluk gibi sorunları çözmeye potansiyeli taşıırken içtihat kültüründe taklit nazariyesinin işgal ettiği konuma da ışık tutmuştur.

İçtihat yapabilmek için içtihadın şer'î yükümlülüğünü taşıyabilme ehliyetinden dolayı öncelikle kişi merkezli şartlar incelenmiştir ki bunlardan bazısının sadece hâkim veya müftüye layık görülmesi mümkündür. Bu şartlar arasından fıkhu'n-nefs melekesi doğuştan gelen fikhî mahareti ve beceriyi ifade etmesiyle öne çıkmıştır.

İçtihadın bölünmesi sayesinde Kıyâs, Arapça, Kelâm ve Mantık dışında kalan bilgi odaklı şartlar için araştırılan konuyla ilgili hüküm belirten nasların bilinmesi gerekliliğinin yanında bu nasların ezberlenmemesi ve kişinin ilgili kitaplarda istenilen bilgileri arayıp bulabilmesi yeterli görülmüştür. İlâveten, bilginlerin icmâ kuramlarına göre icmâ bilgisi şartının şekilleneceği ortaya çıkmıştır. Arapça bilgisi şartında ünlü dil uzmanlarının arapça seviyesinden herhangi bir Arabın hitabını anlayacak arapça seviyesine kadar çeşitli ölçütler belirtilmiştir. Muhâliflerinin tersine kendi zamanlarında içtihat faaliyetlerinin mümâreset yöntemi ile besleneceğini düşünen âlimler içtihat yapabilmek için fûrû bilgisi şartını ileri sürmüştür. Bu doğrultuda, bazı âlimler içtihadın yapı taşı kabul edilen usûl ilminin bilinmesini zorunlu bulmuştur. Kelâm bilgisi şartında ise kişinin sadece Müslüman olması veya sağlam bir itikâdî inanca sahip olması yeterli görülse de Kelâm ilminin ayrıntılı olarak bilinmesi hususunda ısrar eden usûlcüler bulunmaktadır. Müçtehit adayının Mantık ilmini öğrenme gerekliliği mantığın Felsefe ile bulunan yakınlığından dolayı reddedilmiştir, ancak birtakım bilginler mantığın çeşitli faydalarını umarak bu şartı onaylamıştır. Daha önceden tohumları atılan şer'î maksatlar bilgisini içtihat yapabilmek için müstakil olarak ilk defa Şâtübî şart koşmuştur. Örf bilgisi şartı ise klasik kaynaklarda boy göstermemektedir.

Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla insan odaklı şartlar; erkeklik, özgürlük, buluş, fıkhu'n-nefs, din/imânın sıhhati, verâ, güvenilirlik/sika, fazîlet, mütesâhil olmama ve adalet tarzında on tane; bilgi merkezli şartlar ise ahkâm ayetleri, nüzûl sebepleri, ahkâm hadisleri, hadislerin tarikleri, hadislerin vürûd sebepleri, râvi-ricâl, cerh-tadil, istidlal keyfiyeti, nâsîh-mensûh, lafızların vasıfları, icmâlar, ihtilaflar, kıyas, lügat, sarf, nahiv, belâgat, genel temyîz kuvveti, usûl, fûrû, akâid, kelâm, mantık, matematik, şer'î maksatlar, şer'î kâideler, fikhî kâideler, siyak-nazm, nefy-i aslî/akıl, istishâb, beraati asliyye, ahlak ilmi bilgisi şeklinde otuz iki tanedir. Bütün şartlar örf bilgisinin de dâhil edilmesiyle beraber kırk dördü bulmuştur. - Burada ulaşılan tespitin söz konusu şartlara ilişkin klasik eserlerde yapılan direkt açıklamaları referans aldığı; bu açıklamalarda bulunan ihtilafları işin içine karıştırmadığı; çeşitli ilâve, çıkartma, yorum veya tevillerle değişebileceği ve son dönemde aktarılan teknoloji ve bilimden yararlanma gibi önermeleri kapsamadığı dile getirilmelidir.- Kırk dörde dayanan bu koşulların Cüveynî ve Gazzâlî örnek gösterilerek zaman, mekan, düşünce, yaklaşım ve gelişim gibi sıralanan sebeplerle değişebileceği ve bu şartların mutlak hakikat gibi algılanmaması gerektiği anlaşılmıştır.

Bilginin tanımı, mâhiyeti, çeşitleri, buna bağlı epistemolojik kuramları ve dinî çoğulculuk tartışmaları yardımıyla başta içtihat isabet problemi olmak üzere içtihat eksenli birtakım incelikler felsefî ve mantıkî düzlemde işlenmiştir. Sosyolojik ve antropolojik bir eğilimle

içtihadada kültür ve müessese muâmelesi yapılarak müçtehitlerin yokluğu toplumsal statü ve toplumsal rol yetersizliğine bağlanmıştır. Sonrasında ise psikoloji bilimi bizlere beyin aktiviteleri, duygu durumları, karar mekanizması, gruplarda hareket kuramları gibi faktörlerle bir müçtehidin maruz kalacağı tehlikelere dikkat çekerek içtihat eyleminin bitmeye yüz tutuşu hakkında savunma mekanizmalarının etkisini göstermiştir. Hukukî bağlamda ise Modern Hukukta bulunan kaynakların, boşlukların, yorumların, ekollerin ve bir hâkimin sıfatlarının İslam Hukuku ile pek çok anlamda benzediği ve bazen de onunla farklılaştığı gözlemlenmiştir.

İçtihat gibi pek değerli bir konseptin ve içtihat şartlarının daha iyi kavranması niyetiyle kurgulanan bu çalışmada, fıkhıtan içtihat konusuna kadar uzanan tüm materyallerin önce kendi içlerinde varolan uyumu sonra diğer İslamî ilimlerin yanında sosyal Bilimlerle olan ilişkisi sahnelenmiştir. Özellikle alan dışı okumaların ve bu nevi geniş perspektiflerin meseleleri aydınlatma şeklinin ve katkısının önemi bir kez daha anlaşılmıştır.

## KAYNAKÇA

- Abdülazîz Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1994.
- Âdu, Muhtâr Bâbân. "Tecezziü'l-İctihâd inde'l-Usûliyyîn". *Mecelletü Mecma'î'l-Fıkhî'l-İslamiyye* 13, sy.15 (2002): 423-461.
- Akay, İhsan. "İslam Hukukunda Bir İctihad Yöntemi Olarak Taharri/Tevahhi". *Turkish Studies* 13/17 (2018): 1-22.
- Albayrak, Mevlüt. *Felsefe ve Din: Din Felsefesine Giriş*. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2007.
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Ali-Karamali, Shaista P. ve Fiona Dunne. "The Ijtihad Controversy". *Arab Law Quarterly* 9, sy.3 (1994): 238-257.
- Alwânî, Tâhâ Câbir. "The Crisis in Fıqh and the Methodology of Ijtihad". Çev.: Menderes Gürkan. *İslam Huku Araştırmaları Dergisi*, sy.7 (2006).
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. ??
- Anayurt, Ömer. *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2012.
- Apaydın, Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 21: 432-445. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Arkonaç, Sibel A. *Psikoloji: Zihin Süreçleri Bilimi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2005.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî. *Mu'cemü'l-Furûki'l-Lugaviyye*. thk: Şeyh Beytullâh Biyât. y.y.: Müessesetü'n-Neşri'l-İslamiyye, 1992.
- Atkinson, Rita L., Richard C. Atkinson, Edward E. Smith, Daryl J. Bem ve Susan Nolen Hoeksema. *Hilgard's Introduction to Psychology*. çev: Yavuz Alogan. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2010.
- Ayan, Mehmet. *Medeni Hukuka Giriş*. Konya: Mimoza Yayınları, 2005.
- Aydın, Betül, Müge Akbağ, Semai Tuzcuoğlu, Levent Yayı ve Meral Ağır. *Gelişim ve Öğrenme*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2005.
- Ayengin, Tevhit. "Hukukî Dinamizm ve İctihatta İsabet Tartışmaları", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 13, sy.3 (2013): 139-158.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd. *İhkâmü'l-Fusûl fî Ahkâmü'l-Usûl*. y.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslam, 1986.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sabit el-Hatîb. *el-Fağîh ve'l-mütefağğih*. thk: Ebû Abdirrahman Âdil b. Yûsuf el-Garâzî. Su'ûdiye: Darü İbni'l-Cevzî, 2000.
- Bahar, Halil İbrahim. *Sosyoloji*. Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu, 2008.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkilap Kitapevi, 1969.

Beroje, Sahip. "Hz. Peygamber (a.s.)'in Sahabe İctihatları Karşısındaki Tavrı". *İslami İlimler Dergisi* 3, sy.1 (2008): 125-135.

Bilgili, Fatih ve Ertan Demirkapı. *Hukukun Temel Kavramları*. Bursa: Dora Yayıncılık, 2012.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985.

Birmâvî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdiddâim b. Mûsâ el-Askalânî. *Fevâ'idü's-Seniyye fi Şerhi'l-Elfiyye*. thk: Abdullah Ramazân Mûsa Cîze: Mektebetü Tev'ıyyeti'l-İslamiyye, 2015.

Bodley, John H.. *Cultural Antropology Tribes, States and the Global System*. California: Mayfield Publishing Company, 1994.

Bozkurt, Enver. *Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2012.

Bozkurt, Veysel. *Değişen Dünyada Sosyoloji*. Bursa: Ekin Basım Dağıtım, 2015.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh. *el-Câmiü's-Sahîh*, thk: Muhammed Züheyr b. Nâsır el-Nâsır. Dârü Tavku'n-Necât, 2001.

Büyükbâş, Nazım. "Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri Efendi'ye Göre İctihâd Ehliyeti". *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, (2018): 199-216.

Candan, Abdurrahman. "Fıkıhta Sedd-u Babi'l-İctihat ve Kıyas Bağlamında Yorumu Sınırladırma Çabaları". *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3, sy.5 (2018): 9-26.

Carlson, Neil R.. *Psychology: The Science of Behaviour*. y.y.: Allyn and Bacon, 1993.

Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcü'l-Luga ve Sıhahu'l-Arabiyye*. thk: Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlmi Li'l-Mülâyîn, 1987.

Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.

Cosman, Abraham ve Pavla G. Rubel. *The Tapestry of Culture to Introduction to Cultural Antropology*. New York: Mcgraw Hill Higher Education, 2004.

Cüceloğlu, Doğan. *Psikolojinin Temel Kavramları*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2000.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî. *Kitabü't-Ta'rîfât*. thk: Cemâ'at mine'l-Ulemâi bi İşrâfi'l-Nâsir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Varakât*. thk: Abdülatîf Muhammed el-Abd. y.y.: y.e.y., t.y.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-İctihâd*. thk: Dr. Abdülhamîd Ebû Zenîd. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1988.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Gıyâsü'l-Ümem fi İltiyâsi'z-Zulem*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî Usûli'l Fıkıh*. thk: Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012.

Çiçen, A. Kadir. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.

Dadaş, Mustafa Bülent. "Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisler". *Bilimname Düşünce Platformu 28*, (2015): 311-342.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer. *Takvîmü'l-Edille*. thk: Şeyh Halîl el-Meysî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn. *'İkdü'l-Cîd fî Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd*. thk: Muhibbüddîn el-Hatîb. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, t.y.

Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn. *el-İnsâf fî Beyâni Sebebi'l-İhtilâf beyne'l-Fukahâ'i ve'l-Müctehidîn*. thk: Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'l-Nefâis, 1984.

Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn. *Hüccetüllahi'l-Bâliğâ*. Beyrut: Dârü'l-İhyâi'l-Ulûm, 1992.

Diñçkol, Abdullah. *Hukuka Giriş: Hukukun Temel Kavramları*. İstanbul: DER Yayınları, 2012.

Doğan, İsmail. *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*. Ankara: Pegem Akademi, 2012.

Dönmez, İbrahim Kafi. "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı". *Usûl 1*, sy.1 (2004): 35-48

Duman, Soner. "İzzeddin Bin Abdüsselam'ın El-Kavâidü'l-Kübrâ Adlı Eserinde İctihadın Anlam, Kapsam ve Sonuçları". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.14 (2009): 157-184.

Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as b. İshâk. *es-Sünen*, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, t.y.

Ebû Ya'la, Muhammed b. Hüseyin el-Ferra. *el-Udde fî Usûli'l-fıkıh*. thk: Ahmed b. Alî Seyr Mübâreki. Riyad: y.e.y., 1993.

Ebü'l-Hüseyin Basrî, Muhammed b. Ali. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y..

Ember, Melvin ve Carol R. Ember. *Cultural Antropology*. New Jersey: Pearson Education, 2007.

Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseyinî. *Teyisîrüt-Tahrîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Emîr San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *İcâbetü's-Sâ'il Şerhu Bugyeti'l-Âmil*. thk: Dr. Hasan Muhammed Makbulî el-Ehdel ve Kadı Hüseyin Ahmed es-Siyâğî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Ensârî, Abdülalî Muhammed b. Nizâmeddîn. *Fevâtihu'r-Rahamût*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Erkal, Mustafa E. *Sosyoloji Toplum Bilimi*. İstanbul: DER Yayınları, 2009.

Erikson, Thomas Hylland. *An Introduction to Social and Cultural Antropology*. çev: A. Erkan Koca. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2012.

Ertuğrul, Hüseyin ve Murat Turpçu. *Temel Hukuk*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2011.

Esener, Turhan. *Hukuka Giriş*. İstanbul: Alkım Yayınevi, 2012.

Fayda, Mustafa. "Hulefâ-yi Râşidîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 18: 336. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

Fenârî, Molla Şemseddîn Muhammed b. Hamza. *Fusûlü'l-Bedâyi*. İstanbul: Matbaatü Şeyh Yahyâ, 1872/1873.

Feyyûmî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed Feyyûmî. *Misbâhu'l-Münîr fî Karîbi'l-Şerhi'l-Kebîr*. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.

Fichter, Joseph. *What's Sociology*. çev: Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 2004.

Gâvuş, Ahmed. "İctihadü'l-Fikhî beyne'l-İnkıtâi ve'l-İstimrâr: Bahsü fî Hükmi Taklidi'l-Müctehidi'l-Meyti inde'l-Usûliyyîn". *İslamiyyetü'l-Ma'rife* 18, sy.71 (2013): 109-142.

Gazzâlî, Ahmed b. Sâlih b. Ahmed. "Şartü'l-İctihâdi li'l-Kâdî". *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslamiyye ve'l-Arabiyye* 4. sy.3 (2018): 957-988.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Münkız mine'd-Dalâl*. thk: Dr. Abdülhalîm Mahmûd. Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, t.y.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yârü'l-İlm fî Fenni'l-Mantık*. thk: Dr. Süleymân Dünya. Mısır: Dârü'l-Meârif, 1961.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min Ta'likati'l-Usûl*. thk: Muhammed Hasan Hayto. Şam: Dârü'l-Fikr, 1980.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk: Dr. Muhammed Süleymân el-Eşkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.

Gerçek, Leyla Çakıcı. *Genel Hukuk Bilgisi*. İstanbul: Beta Yayıncılık, 2010.

Gerrig, Richard J. ve Philip G. Zimbardo. *Psychology and Life*. çev: Gamze Sart. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2015.

Giddens, Anthony. *Sociology*. çev: Cemal Güzel. İstanbul: Kırmızı, 2008.

Goldstein, E. Bruce, *Cognitive Psychology*. çev: Okhan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.

Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Basın Yayın Dağıtım, 2012.

Gözübüyük, A. Şeref. *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Turhan Kitapevi, 2010.

Güner, Halilcan Semih. *Hukukun Temel Kavramları* Ankara: Siyasal Kitapevi, 1999.

Gürkan, Menderes. "Şemseddin Günaltay'ın (1883-1961) İctihada İlişkin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.6 (2005): 347-368.

Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi'ü'l-Hakâ'ik ve'l-Kavâidi ve'l-Cevâmi'ur-Revâik ve'l-Fevâid*. thk: Hâlid Azîzî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016.

Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

Hallaq, Wael B.. "Was the Gate of Ijtihad is Closed?". *International Journal of Middle East Studies* 16, sy.1 (1984): 3-41.

Hallaq, Wael B.. "On The Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad". *Studia İslamica*, sy.63 (1986): 129-141.

Hallaq, Wael B.. "Tarihi Gelişim Sürecinde Sünnî Hukuk Teorisinde İfta' ve İctihad". Çev. Şükrü Selim Has. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy.13 (2002): 357-369.

Hasan, Aznan. "An Introduction to Collective Ijtihad (Ijtihad Jama'i): Concept and Applications". *The American Journal of Islamic Social Science* 20, sy.2 (t.y.): 26-49.

Hasune, Ârif İzzeddin. "Teysirü'l-İctihâd fi hezê'l-Asri ve Da'vâ Seddi Bâbihi". *Hirâsât: Ulûmü's-Şerî'ati ve'l-Kânûn* 36, sy.1 (2009): 315-332.

Haviland, William, Herald E.L. Prins, Dana Walrath ve Bunny Mcbride. *Cultural Antropology: the Human Challenge*. çev: İnan Deniz ve Ergüman Sarıoğlu. İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2008.

Havlî, Mâhir Hâmid. "Tanzîmü'l-İctihâdi'l-Cemâ'î fî'l-Âlemi'l-İslamî". *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslamiyye* 17, sy.2 (2009): 1-44.

Hindî, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed el-Urmevî. *Nihayetü'l-Vüsûl ilâ İlmî'l-Usûl*. thk: Sâlih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Sâlim es-Süveyh. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.

İşıktaç, Yasemin ve Sevtap Metin. *Hukuk Metodolojisi*. İstanbul: Filiz Kitapevi, 2012.

Javed, Arshia ve Muhammed Javed. "The Need of Ijtihad for Sustainable Development in Islam". *International Islamic University Chittagong Studies* 8 (2011): 215-224.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *Câmi'ü Beyani'l-İlm ve Fazlihî*. thk: Ebi'l-Eşbâl el-Zühyeri. y.y.: Dârü İbni'l-Cevziyye, 1994.

İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî. *Kitabü'l-Fünûn*. thk: Jeorge el-Makdîsî. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1970.

İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Vâzih fî Usûli'l-fıkh*. thk: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *es-Sünne*. thk: Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî. Beyrut: Mektebetü'l-İslamî, 1980.

İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Taqrîr ve't-Taḥbîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Dakîkûl'îd, Ebü'l-Feth Takiyyüddin Muhammed b. Alî el-Kuşeyrî el-Kûsî. *Unvânü'l-Usûl fî Usûli'l-Fıkh*. thk: Mustafa Mahmud Selih ve Abdülkadîr Dehman. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2015.

İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî. *Cemheretü'l-Luga*. thk: Remzi Münîr Bâlebkî. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülayîn, 1987.

İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvîni. *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*. thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn. y.y: Dârü'l-Fikr, 1979.

İbn Hamdân, Ebû Abdillâh Necmüddîn Ahmed b. Hamdân b. Şebîb el-Harrânî en-Nümeyrî. *Sıfatü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*. thk: Muhammed Nâsruddin Elbâni. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1977.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1992.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkîn an rabbi'l-âlemîn*. Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevziyye, 2002.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *Ravzatü'n-Nâzir*. Riyad: Mektebetü'l-Muârif, t.y.

İbn Lahhâm, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'î ed-Dımaşkî. *Muhtasar fî Usûli'l-Fıkh*. thk: Dr. Muhammed Mazharbekâ. Mekke: Câmîatü'l-Mülki Abdü'l-Azîz, t.y.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*, thk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. y.y.: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dârü Sâdir, 1993.

İbn Melek, Mevlâ Abdülatîf. *Şerhu Menâri'l-Envar*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *Fethü'l-Gaffâr fî Şerhi'l-Menâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbnü's Sâati Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Nihayetül-Vusûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. thk: Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Medine: Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, 2002.

İcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari'l-Munteha'l-Usûli*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İnanç, Banu Yazgan ve Mehmet Bilgin ve Meral Kılıç Atıcı. *Gelişim Psikolojisi: Çocuk ve Ergen Gelişimi*. Ankara: Pegem Akedemi, 2008.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülrahîm b. el-Hasen b. Alî. *Nihayeti's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.

İzmirî, Süleymân b. Veli b. Resûl el-Kırşehrî. *Hâşiyetü'l-Fazli'l-İzmirî ale'l-Mir'ati'l-Usûl*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1890.

Kalat, James W.. *Introduction to Psychology*. California: Brooks/Cole Publishing Company, 1996.

Kal'acî, Muhammed Revvas Kal'acî. *Mevsûatü fıkhi Alî b. Ebî Tâlip*. çev: Y. Özbek. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2005.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *Tenkîhu'l-Fusûl fi'l-Usûl*. y.y.: Mektebetü'l-Zürriyeti li'l Tirâs, 1993.

Karaman, Hayrettin. "İslam Dünyasında Yeni İçtihat Teşebbüsleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu* (1985): 183-198.

Karayalçın, Yaşar ve Aynur Yongalık. *Hukukta Öğretim-Kaynaklar-Metod*. Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü, 2008.

Kayhan, Şaban. *Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.

Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan. *et-Temhîd fi Usûli'l-fikh*. thk: Müfid Muhammed Ebû Amşe. Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985.

Kemalî, Muhammed Haşim. "İçtihat ya da Rey". Çev. Tevhit Ayengin. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5, sy.2 (2005): 275-304.

Kesgin, Salih. "A Critical Analysis of the Schacht's Argument and Contemporary Debates on Legal Reasoning Throughout The History of Islamic Jurisprudence". *The Journal of International Social Research* 4, sy.19 (2011): 157-166.

Kessler, Gerhard. *Sosyolojiye Başlangıç*. çev: Z. Fahri Fındıkoğlu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi İşletme İktisadi Enstitüsü, 1985.

Keyman, Selehattin ve Haluk Toroslu. *Hukuka Giriş*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2012.

Kılıç, Muhammed Tayyib. "Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 14, sy. 27 (2016): 127-143.

Kıyıcı, Selahaddin. "Hz. Peygamber (s.a.v.)'in İctihadları". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1994): 1-42.

Koca, Ferhat. "İstidlal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 23: 323-325. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2011.

Koşum, Adnan. "İçtihat Hata ve İsabete Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu". *Usûl: İslam Araştırmaları*, sy.5 (2006): 5-32.

Kottak, Conrad Phillip. *Appreciating Human Diversity*. çev: Derya Atamtürk, İzzet Duyar, Okan Özler ve Utku İçen. Ankara: DeKi Basım, 2014.

Kutluer, İlhan. "Düşünme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 10: 53-57. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Leknevî, Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Ensârî. *Şamerü'l-Aşmâr Hâşiye li-Nûri'l-Envâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Lundberg, George A., Clarence C. Schrag ve Otto N. Larsen. *Sociology*. çev: Özer Ozankaya. Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını, 1970.

M.A.Albelahi, Abdulrahman, A. Ali Mohmed ve Metwally Ali. "The Theory of Interpretation in Solving Contemporary Legal Issues: With a Focus on the Instrument of Ijtihad". *MATEC Web of Conferences 150* (2018): 1-8.

Macionis, John J.. *Sociology* New Jersey: Pearson Education International, 2008.

Macit, Yüksel. "Müctehidi Tespit Etmenin İzâfiliği ve Nazarîliği Üzerine". *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi 6*, sy.6 (2013): 305-318.

Magill, Richard A.. *Motorlearning: Concepts and Applications*. Dubuque: Wm. C. Brown Publishers, 1989.

Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed. *Şerhu'l-Varakât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018.

Manastırî, İsmail Hakkı b. İbrahim. "Bab-ı İctihad Mesdûd mudur?". Çev. Ali Duman. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3*, sy.2 (2003): 169-180.

Manis, R. Zachary ve C. Stephen Evans. *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*. çev: Ferhat Akdemir. Ankara: Elis Yayınları, 2010.

Mehdiyev, Nebi. *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 2011.

Mesud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*. İstanbul: Matbaa-ı Osmaniye, 1882.

Miller, Patricia H.. *Theories of Developmental Psychology*. çev: Zeynep Gültekin. y.y.: İmge Kitapevi, 2008.

Morris, Charles G.. *Understanding Psychology*. çev: H. Belgin Ayvaşık. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 2002.

Münâvî, Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Alî. *et-Tevkîf alâ mühimmâti't-Te'ârîf*. Kahire: Âlimü'l-Kütübi Abdi'l-Hâlik Serût, 1990.

Myers, David G.. *Exploring Psychology*. New York: Worth Publishers, 1996.

Nanda, Selena. *Cultural Antropology*. California: Litton Educational Publishing, 1987.

Narin, İsmail. "Celâleddin Es-Süyûtî'nin İrşâdü'l-Mühtedîn İlâ Nusrati'l Müctehidîn Adlı Risâlesinin Tahkiki". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 36* (2017): 103-131.

Nebî, Abdün. "MürteKezatü'l-İctihâd ve't-Tecdîd". *Üstâz*, sy.12 (2017): 166-180.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *Tilbetü't-Tilbe*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsnî, 1894.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. y.y.: Dârü'l-Fikr, t.y.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Âdâbü'l-Fetvâ ve'l-Müftî ve'l-Müsteftî*. thk: Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Şam: Dârü'l-Fikr, 1987.

- Newman, Barbara M. ve Phillip Newman. *Development Throughlife a Psychosocial Approach*. California: Brooks Cole Publishing, 1991.
- Nizâmüddîn, Şâşî. *Usûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, t.y.
- Oswart, Mendell H.. *Life Cycles and Lifeways an Introduction to Cultural Antropology*. California: Mayfield Publishing Company, 1986.
- Ozankaya, Özer. *Toplumbilimine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1977.
- Umerî, Nâdiye Şerif. *İctihâd fi'l-İslâm*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Umerî, Nâdiye Şerif. *İctihâdü'r-Rasûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Özlem, Doğan. *Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*. Ankara: İnkilap Kitapevi, 2004.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *el-Mahsûl*. thk: Dr. Taha Jâbir el-Alwânî. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Reysuni, Ahmed. *el-İctihâdü'l-Cemai*. Mekke: el-Mecmeu'l-Fıkhî'l-İslami, 2009.
- Salih, Salih b. Abdullah b. Hamid. *el-İctihâdü'l-Cemai ve Ehemmiyyetühu fi Nevazile'l-Asr*. Mekke: el-Mecmeu'l-Fıkhî'l-İslami, 2009.
- Sayar, Kemal ve Mehmet Dinç. *Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2009.
- Schaefer, Richard T.. *Sociology*. edt.: Simten Çoşar. Ankara: Palme Yayıncılık, 2013.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed. *Kavâtı'u'l-Edille fi'l-Usûl*. thk: Muhammed Hüseyin Muhammed Hüseyin İsmail el-Şâfî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-Uşûl fi Netâ'ici'l-Ukûl*. thk: Muhammed Zekî Abdülber. Kâhire: Metâbi'u'd-Dûhati'l-Hadise, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk: Ebu'l-Vefâ el-Afkânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Seyyid Bey, Muhammed Seyyid Bey. *Usûl-i Fıkh Cüz-i Evvel Medhal*. çev: H. Karayiğit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Solso, Robert L., M. Otto, H. Maclin ve Kimberly Maclin. *Cognitive Psychology*. çev: Ayşe Ayçiçeği Dinn. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2007.
- Sübkî, Takiyyuddîn Alî b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Cem'u'l-Cevâmi' fi Uşûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- Sutton, Philip W. ve Anthony Giddens. *Essential Concepts in Sociology*. çev: Ali Esgin. y.y.: Phoenix Yayınevi, 2014.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Taqrîrû'l-İstinâd fî Tefsîri'l-İctihâd*. thk: Dr. Fuât Abdü'n-Mün'im Ahmed. İskenderiye: Darü'd-Da've, 1983.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Târîhu'l-Hulefâ'*. thk: Hamdi Demirtaş. y.y.: Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, 2004.

Şafak, Ali. "İctihad ve Modern Zamandaki (Çağdaki) Rolü". *Diyanet Dergisi Hicret Özel Sayısı* (1981): 233-248.

Şâtübî, Ebü'l-İshâk İbrahim b. Mûsa b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şeria*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1994.

Şen, Cemalettin. "Fıkıh Psikolojisi Bağlamında Müctehid Psikolojisinin Nasların Fıkhi Yorumuna Etkisi". *Abant İzzet Baykal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, sy.10 (2017): 81-97.

Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-Fuḥûl ilâ Tahkîki'l-Haḳ min 'İlmi'l-Uşûl*. thk: Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011.

Şîrâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrahim b. Alî b. Yusuf. *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*. thk: Mestu Muhyiddîn Dîb ve Büdeyvî-Yusuf Alî. Dimeşk: Dârü'l-Kelîmi't-Tayyîb, 1995.

Pekcan, Ali. "Mevrîd-i Nass'ta İctihad'a Mesâğ Yok (Mu?) Dur (İctihâd'ın Mahiyeti ve Sınırlarına Dair Bir Analiz)". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.2 (2003): 69-84.

Peterson, Micheal, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Basinger. *Reason and Religious Blief*. çev: Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2009.

Peterson, Micheal, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Basinger. *Philosophy of Religion: Selected Readings*. çev: Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Hümeyra Özturan ve Osman Baş. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

sQassab, Ahmed Hazım Yahya. "Kelam İlminde İctihat Farklılıklarının Sebepleri". Çev. Elmas Gülhan Çam. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.41 (2018): 258-270.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîḥ ilâ Keşfi Haḳâ'iki't-Tenkîh*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, t.y.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali Tehânevî. *Keşşâfü'l-İstîlâhati'l-Fünûn*. thk: Dr. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, t.y.

Tezcan, Mahmut. *Kültürel Antropoloji Giriş*. Ankara: Maya Akademi, 2008.

Tilimsânî, Ebü'l-Abbas İbn Zekrî Ahmed b. Muhammed b. Zekrî. *Gayetü'l-Merâm fî Şerhi Mukaddimeti'l-İmâm*. thk: Mehmed E. Meşnan. Cezâir: Dârü't-Turas, 2005.

Timurtâşî, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî. *el-Vusûl ilâ Kavâ'idi'l-Usûl*. thk: Dr. Muhammed Şerif Mustafa Ahmed Süleyman. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre. *es-Sünen*. thk: Bîşar İvad Ma'rûf. Beyrut: Dârü Garbi'l-İslamiyye, 1998.

Tolan, Barlas. *Toplumbilimine Giriş*. Ankara: Kalite Matbaası, 1975.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1996.

Topses, Gürsen. *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009.

Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. thk: Dr. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

United States Institute of Peace. "İjtihad Reinterpreting Islamic Principles for the Twenty-first Century". *Special Report 125* (2004): 1-8.

Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî. *Bezlü'n-Nazar*. thk: Şeyh Ahmed Ferid el- Mâzidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015.

Yaran, Cafer Sadık. *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*. Samsun: Etüt Yayınları, 1997.

Yaran, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Yâsin, Muraffak Nâci Muslih. "İştirâtü'l-Mantık fî'l-İctihâdî'l-Usûl". *Mecelletü'd-Dirâsâtî'l-İctimâiyye*, sy.50 (2016): 51-100.

Yerinde, Adem. "Hz. Peygamberin İctihadı Meselesi". *Diyanet İlmi Dergi Hz. Peygamberimiz Hz. Muhammed Özel Sayı* (2003): 361-394.

Watson, John Broadus. *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*. Philadelphia: Philadelphia and London J.B. Lippincott Company, 1919.

Weiss, Bernard. "Interpretation in Islamic Law: The Theory of İjtihad". *The American Journal of Comparative Law* 26. sy.2 (1977): 199-212.

Wickens, Christopher D., Douglas A. Bernstein, Alison Clark-Stewart, Edward J. Roy ve Thomas K. Srull. *Psychology*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1994.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ Hüseyinî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs*. thk: Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn. y.y: Dârü'l-Hidâye, t.y.

Zencânî, Ebü'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr. *Tahrîcü'l-Fürû'ale'l-Usûl*. thk: Dr. Muhammed Edip Sâlih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1978.

Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *el-Bahrü'l-Muhtâf fî Uşûli'l-Fıkh*. haz: Eşkar Ömer Süleyman ve Ani-Abdülkâdir Abdül. y.y.: y.e.y., t.y..

Zuhaylî, Vehbe. "el-İctihâd fî Asrinâ hezê min haysü'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk". *Mecelletü Dirâsâtî'l-Âlemi'l-İslamî 4-1&2*, (2011): 1-9.

