

***EL-MÂHSÛL* BAĞLAMINDA
FAHRETTİN ER-RÂZÎ'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI**

Hasan BULUT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN

Aralık-2014

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EL-MÂHSÛL BAĞLAMINDA
FAHRETTİN ER-RÂZÎ'NİN İCTİHAD ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan BULUT
(1212202102)

Temel İslam Bilimleri
İslam Hukuku

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN

Bingöl-2014

İsmail NARİN danışmanlığında, Hasan BULUT'un hazırladığı “*El-Mâhsûl* Bağlamında Fahrettin er-Râzî'nin İctihad Anlayışı” konulu bu çalışma 14/ 11 /2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslâm Bilimleri anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman :	Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN	İmza
Üye :	Prof. Dr. Abdulaziz BEKİ	İmza
Üye :	Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ	İmza
Üye :	Yrd Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR	İmza
Üye :	Yrd. Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR	İmza

Bu tezin Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda yapıldığını ve Enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylıyorum.

İmza

Doç Dr. Sait PATIR

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Nasların sınırlı olması, değişik zaman ve mekânlarda ortaya çıkan sorunlara yeterli çözüm bulunamaması, İslam'ın ilk devirlerinden itibaren icihad faaliyetini gerekli kılmıştır. Sosyal, siyasal ve hukuki ilişkilerin mükemmel bir şekilde sürdürülebilmesi icihad faaliyetiyle gerçekleştirilmiştir. Bu öneminden dolayı icihad meselesi Fıkıh Usûlü eserlerinde önemli bir yer teşkil etmiş, icihadın konusu, rükünleri ve hükmü gibi meselelerde pek çok görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve bundan dolayı da İslam hukukunun belli başlı teşri' kaynaklarına ihtiyaç duyulmuştur. Karşılaşılan her bir meseleye bu kaynaklardan hüküm aranmış, mesele hakkında nasla sabit hüküm mevcut ise bu hüküm söz konusu meseleye uygulanmış, aksi takdirde müctehid meseleye hüküm arama yoluna başvurmuştur. İslam hukukunda bu işleme 'icihad' denilmiştir.

İctihad XVI. asırdan bu yana İslam âleminde en çok tartışılan konular arasında yer almaktadır. Hangi konularda icihad yapılır, icihad yapan kişinin hangi vasıflara sahip olması gerekir, müctehidlerin tabakaları ve diğer bu gibi konular bu tartışmaların esasını oluşturmaktadır.

Hız. Peygamber döneminden IX. asrın sonlarına kadar icihadın işlevsel olduğu düşünülmüş. X. yüzyılın başlarından itibaren yaklaşık iki asır boyunca müstakil düşünme anlayışı zayıflamış ve taklid ruhu yaygınlık kazanmıştır. Bu durumdan en çok endişe duyan âlimlerden birisi de hiç şüphesiz ki Fahrettin er-Râzî'dir.

Üç bölümden oluşan bu araştırmamızda Fahrettin er-Râzî'nin usûlü'l-fıkıh eseri olarak bilinen “*el-Mâhsûl fî ilm-i usûlü'l fıkıh*” adlı eseri çerçevesinde er-Râzî'nin icihad anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

Bu amaçla birinci bölümde Fahrettin er-Râzî'nin yaşadığı dönemin siyasi ve ilmi-kültürel durumundan kısaca söz ettikten sonra onun hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve özellikle de “*el Mahsûl*” adlı eseri hakkında bilgi vereceğiz.

Tezimizin ikinci bölümünde Fahrettin er-Râzî'ye ve diğer İslam âlimlerine göre icihadın tanım ve açıklamalarına, icihadın çeşitlerine, lüzumu ve hükmüne yer vereceğiz.

Son bölümde ise, müctehidin vasıfları, müctehidin tabakaları, er-Râzî'nin müctehid ile ilgili görüşleri, taklid ve ittiba' kavramlarını açıklamaya çalışacağız.

Bu çalışmamızda bana rehberlik eden danışman hocam Yrd. Doç.Dr. İsmail Narin'e, katkılarından dolayı hocalarım Prof.Dr. Abdulaziz Beki, Doç.Dr. Mustafa Kırkız ve Yrd. Doç.Dr. İbrahim Özdemir'e şükranlarımı arz ederim.

Hasan BULUT
BİNGÖL- 2014

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
KISALTMALAR.....	VIII

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	1
II. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ.....	3
III.ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

FAHRETTİN ER-RÂZİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ VE İSLÂM DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

1.1. Fahrettin er-Râzî’ nin Yaşadığı Dönem	6
1.2. Hayatı.....	7
1.3. Değişik Yönleriyle Fahrettin er-Râzî.....	10
1.4.Fıkıh ve Usûl-i Fıkıhla İlgili Eserleri.....	13
1.5. Fahreddin er-Râzî’ nin İslam Düşüncesindeki Yeri.....	17

İKİNCİ BÖLÜM

İCTİHAD

2.1. İctihadın Tanımı	20
2.1.1.Usulde İctihad.....	20
2.1.2. Fahrettin er-Râzî’ ye Göre İctihad Kavramı.....	21
2.1.3. İctihadın Mana ve Şümûlü.....	22
2.2. İctihad Ehliyeti.....	23
2.2.1. Gazzali’ ye Göre İctihad İçin Gerekli Şartlar:.....	24
2.2.2. Şatbî’ ye Göre İctihad İçin Gerekli Şartlar:.....	28

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜCTEHİD KAVRAMI VE İLGİLİ HUSUSLAR

3.1. Müctehidde Bulunması Gereken Vasıflar	36
3.2. Müctehid İçin Gerekli Şartlar	37
3.2.1. Arapçayı Bilmek:.....	37
3.2.2. Kur'an İlmine Sahib Olmak:	38
3.2.3. Sünneti Bilmek:.....	40
3.2.4. Üzerinde İcmâ ve İhtilaf Edilen Konuları Bilmek:	41
3.2.5. Kıyas'ı Bilmek:.....	42
3.2.6. Doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sâhib olmak:	43
3.3. Hz. Peygamber zamanında kıyas ve ictihad	45
3.3.2. Hz. Peygamberin İctihadının Vukuunu Kabul Edenlerin Gerekçeleri	49
3.3.3. Hz. Peygamberin İctihadının Vukuunu Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri	50
3.4. İctihadın Hükümü	55
3.4.1. Musavvibe ve Muhattie- Tasvîb Ve Tahtie	56
SONUÇ.....	65
BİBLİYOGRAFYA.....	68

ÖZET

Çalışmamızda İslam hukukunun dinamik yapısını oluşturan ve güncelliğini hep koruyan icthad konusu, değişik yönleriyle ele alınmaktadır. Birinci bölümde Fahrettin er-Râzî'nin hayatı, eserleri ve İslam düşüncesindeki yeri ele alınmış, İkinci bölümde Usûlde icthad bağlamında icthad'ın tanımı, mana ve şumulü, Gazali ve Şatıbi'ye göre icthad için gerekli şartlar üzerinde durulmuş, Üçüncü bölümde ise Fahrettin er-Râzî'nin icthad ve müctehid kavramlarıyla ilgili görüşlerine yer verilmektedir. Bu bölümde ayrıca er-Râzî'nin, Hz. Peygamber'in icthad yapıp-yapmadığı ile ilgili argümanlarına yer verilmiş, musavvibe ve muhattie ehlinin görüşleri ele alınmaktadır.

Bu çalışmada Fahrettin er-Râzî'nin icthada farklı yaklaşım tarzı ele alınmakta ve bu konudaki değişik İslam âlimlerinin icthad ve müctehid kavramlarıyla ilgili benzer veya farklı düşünceleri tahlil edilmektedir. İşte Fahrettin er-Râzî de bu eserinde Gazalinin *el-Mustasfa*'sını esas alarak tenkitçi bir yaklaşım tarzıyla bizlere üslup çeşitliliğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: er-Râzî, e-Mahsûl, İctihad, Müctehid, Taklid.

ABSTRACT

In this thesis, we have tried to study the interpretation in various ways which demonstrates the dynamic aspect of Islam. In the first chapter, we have focused on Fahrettin er-Râzî's work "eI-Mahsûl" together with his life, works and his place in Islamic thought. In the second chapter, we have focused on the definition, varieties, necessity and the function of interpretation. In the third chapter we have dealt with the views of Gazzali, Şatibî, Fahrettin er-Râzî on the characteristics of an interpreter. Especially, on the Fahrettin er-Râzî's views whether the prophet of Islam had interpreted or not. In the last chapter we have mentioned about mimicry and obedience which are related to the concept of interpretation.

My aim in this study is to give place the common views of both Fahrettin er-Râzî and various Islamic scholars on the concept of interpretation and interpreter. This er-Râzî, too, in line with Gazzali's "eI- Mustasfâ" demonstrates varieties of styles in a critical manner.

Key Words: er-Râzî, eI-Mahsûl, Interpretation, Interpreter, Mimicry

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
GÜİFD	: Gümüşhane Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.a.	: Radiyallahu anh / anha
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz, baskı tarihi yok
v.dğr.	: Ve diğerleri
v.	: Ölüm/vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yayın yeri yok, baskı yeri yok

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslam düşünce tarihinde ictehad “fikir ve araştırma özgürlüğünün teminatı” kabul edilmiş ve hukukun kaynaklarından olduğu diğer dinlerde görmediğimiz bir tarzda vurgulanmıştır.¹

İctihad ferdi bir zorunluluk olduğu gibi hukukî uzmanlık ve bilgi birikimi gerektiren bir faaliyettir. Dolayısıyla bütün müslümanlar ictehadın devamını sağlayan araçları hazırlamaktan sorumludur. Aksi takdirde İslam toplumunun her bir ferdi bu hatadan sorumlu olacaktır.²

Müctehid, dinin tespit ettiği ilkelerden hareketle, hükmü açıklananlara bakarak, hükmü açıklanmamış olayların hukukî yorumunu yapmaya çalışır ve bu konularda görüş bildirir. Bu noktada, hükmü araştırırken kullanılan değişik metotlara, hükmü belirlemede etkili olan mevcut verilere (edille-i şer’iyye), fitrat ve yetenek farklılığına bağlı olarak birbirine aykırı fer’î/ictihâdî çözümlerlerin ortaya çıkması gayet tabîidir. Zira insana ait yaratılış özelliklerini değiştirmenin imkânsızlığı kadar, insan zihninin faaliyet alanı olan düşünce ve yorumların ihtilafetmesini engellemek de imkânsızdır.³

Hiç şüphesiz ki, Kur’an’ın getirdiği hükümler genelde icmâlîdir. Hükümlerin bir kısmını açıklamış, bir kısmına işaret etmiş, bir kısmının açıklamasını da sünnete bırakmış-

¹Abdül Mün’im Nemr, *el-İctihâd*, el-Heyetü'l-Mısırıyyetü'l-Ammeh, Mısır 1408/1987, s.71.

²Tâhâ Câbir Alvânî, “*Fıkıhta Kriz ve İctihad Metodolojisi*” (çev., Menderes Gürkan), İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 7, 2006, s. 139.

³Rahmi Telkenaroğlu, “Çok Doğrucu/Musavvibe Düşüncenin Taşıdığı Metodolojik Sorunlar” *GÜİFD* c. 1, sy. 1, 2012, s.73.

tır. Bazı konularda ise bir takım ipuçları vererek, insanların bu konular üzerinde düşünmelerini tavsiye etmiştir. Peygamberimiz(s.a.v.)’in sünneti ise Kur’an’ın uygulamasıdır. Peygamberimiz(s.a.v), hayatında Allah’ın açık hükümlerini uygulamış, işaret edilenleri vahiyden aldığı yetkiyle açıklamış ve dünyevi işler konusunda ashabıyla istişare ederek yapılan doğru icthadları kabul etmiştir. ‘*Kur’an’da ve Sünnette bulamadığım konularda kendi icthadıyla karar vereceğim*’⁴ diyen Muaz b. Cebel’in davranış ve düşüncelerini doğru bulmuştur.⁵

İnsanların yaşayış ve hukuki münasebetleri ile ilgili olaylar sayılamayacak kadar çoktur, sürekli bir değişim ve oluşum içindedir. Genelde hükümlerin icmalı olması ise her dönemde uygulanabilir olması ve kolaylık sağlaması içindir. Zira her olaya özgü bir âyet ya da hadis bulmak mümkün değildir. Bu durum karşısında usûl âlimlerinin büyük bir kısmı, nasların tamamını ve pratik uygulamayı göz önüne alarak nasların bütün dini hükümleri içermesi ve onlara yorum getirmesinin her zaman ismen ve lâfzen olamayacağını ancak nasslardan çeşitli istidlâl yolları ile hüküm elde etmenin de ilahi beyan olduğunu ileri sürerler. Bu durum islam hukukunun canlılığını koruyabilmesi ve gelişebilmesi için icthadı bir zaruret olarak karşımıza çıkarmaktadır. İşte biz de icthadı bir zaruret kabul edenlerden olarak Fahreddin er-Râzî (v.606/1210)’nin *el-Mahsûl* eserinde üzerinde durduğu icthad ve müctehid kavramlarıyla ilgili görüşlerine ve bu konuda diğer İslam âlimlerinden farklı olan düşüncelerine yer vermiş olacağız.

⁴Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistani, *es-Sünen*, Şamil Yayınları, İstanbul 1981, Akdiye, s. 11.

⁵ Telkenaroğlu, *a.g.m.*, s.73-74.

II. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

el-Mahsûl bağlamında İctihad hakkındaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağımız Fahreddin er-Râzî, İbn Sîna (v.428/1037), Farabî (v.339/ 950) ve bunların karşısında felsefe yapan Gazâlî (v.505/ 1111) gibi temsilcilerin yer aldığı birçok din, mezhep ve tasavvuf akımlarına vakıf bir simadır. Bu akımların arasında kendine özgü bir ekol kuracak kadar ilim sahibidir. Kalam, tefsir, fıkıh usûlü felsefe gibi birçok alanda eserleri mevcuttur. Çok yönlü ilmi kişiliğiyle, seyahat ve münazaralarıyla farklı alanlardaki eserleriyle tarihe mal olmuştur.

Fahreddin er-Râzî, farklı üslubuyla da dikkat çekmektedir. Ele alacağı konuyla ilgili görüşleri, önce sıralar, bunları delillerle inceler, konu ile ilgili akla gelebilecek soru ve şüpheleri ele alır ve daha sonra bunlara çözümler üretir. Tenkitçi oluşuyla ün yapmıştır. er-Râzî'nin bu farklı üslubundan dolayı da görüşlerini belirlemek çok güç olmaktadır. Hakkında kaleme alınan eserlerdeki er-Râzî düşüncelerinin farklılık göstermesinin sebebi şüphesiz bu üslup çeşitliliğidir.⁶

Metod yönünden bakıldığında, eserlerinde meselelerin çözümüne dair muhtemel alternatiflerin sıralanması, er-Râzî tarafından uygulanan bir inceleme yöntemidir. Böylece tasnifçiliği esas alan bir er-Râzî ekolünden bahsedilebilir.

Fahreddin er-Râzî, gerek lafızların delâleti hususunda gerekse usûlün çoğu meselesi itibariyle önceki usûlcülerin kat'îlik arayışını bir kenara bırakır, bu hususlarda kat'î bilgiye ulaşmanın zor olduğu, bunun ancak nisbeten az sayıdaki hususta olabileceği, dolayısıyla usûlün çoğu meselesinde zannîlikle yetinmek gerektiği kanaatini benimser. Kat'î hükmün bulunmadığı yerde zannî hükümle amel vâciptir. Zannîlik, sadece fer'î hükümlerin çoğu için değil, usûldeki bir kısım delillerin sübûtu açısından da vârittir. er-Râzî, haber-i ahad, icmâ ve kıyas gibi ana şer'î delillerin delil oluşlarının zannî olduğunu kabul eder ve delil

⁶Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi İbni Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*, (çev.,Ahmet Arslan), İletişim Yayınları, İstanbul 2000, II, 49-50.

oluşlarının ispatlanmasında daha çok âyetlere dayanır. Buradaki vurgu Gazzâlî’de görülmez.⁷

Fahreddin er-Râzî’nin bilgi teorisi, tahkik metodu ve dilin delâletiyle ilgili benimsediği görüşler, bir kısım meselelerin de farklı bir bakış açısıyla ele alınmasına yol açmış, bu sebeple fıkıh usûlünde “şer’î delil” oluşu hakkında ihtilâf bulunan deliller, ta’lil, maslahat, bir bütün olarak dil ve yorum, nesh gibi birçok konuda farklı görüşler ortaya konulmuştur. Meselâ er-Râzî’nin bir bütün olarak dilin zannîliği, dolayısıyla şer’î nasların delâlet açısından zannî olduğu yolundaki görüşünün uzantısı olarak müctehitte bir zan hâsıl edebilecek bütün delillerin muteber kabul edildiği ve dolayısıyla delil sayısının arttığı görülür. İncelenen aslî ve fer’î delillerin sayısı yirmiyi bulmaktadır. Tabiatıyla er-Râzî mektebi mensupları bunların hepsini kabul etmemektedir; ancak bu, “zannî bir red” olup bir başka müctehit nazarında delil olabileceğinin zımnen kabulünü de içerir.⁸

III.ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışma boyunca Fıkıh ile ilgili klasik kaynaklar ile yeni kaynaklara önemli ölçüde yer vermeye çalışılmıştır. Müellifin *el-Mahsûl fî ‘ilmi usûli’l-fikh* eserinin yanısıra, mütekekkimîn ekolünün kendinden önceki önemli fıkıh usûlü kitaplarından olan Kâdî Abdülcebâr’ın *el-Umed*, Ebu’l-Hüseyin el-Basrî’nin *el-Mu’temed*, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin *el-Burhân fî usûli’l-fikh* ve Gazzâlî’nin *el-Mustasfa adli* eserlerinden yararlanılmıştır. Tezin içerdiği konular temellendirilmeye çalışılırken de, konuyla ilgili özellikle Gazzâlî’nin *el-Mustasfa*’sından yararlanmakla birlikte Askalani’nin *Fethu’l-Bari*; Nablusî, *Hulâsâtu’l-Tahkik*; Şâtibi, *el-Muvâfakât fî Usulîş-Şeria*; Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ Tahkiki’l-Hakkı min İlmi’l-Usûl*; İbn-i Hazm, *el-İhkam fî Usuli’l-Ahkam*; İbn Abidin, *Reddü’l-muhtar ala Dürri’l-muhtar*; Zemahşeri, *Esasu’l- belağa*; Zerkeşî, *Bahrü’l-muhit fî usûli’l-fikh*; Şirâzî, *el-Lüma’ fî Usuli’l Fikh*; Karafî, *Tenkihu’l-Fusul-fi’l-Usûl*; er-Râzî, *el-Muhassalü efkari’l mütekaddimin ve’l-Müteahhirin mine’l-ulema-i ve’l-hukema-i ve’l mütekekkimin*; er-Râzî, *Tefsiru’l Kebir*; Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*; Karafî, *Nefaisul usûl fi şerhil mahsûl*; er-Râzî, *Kitâbü’n-nefs ve’r-ruh*; Şafi’î, *er-Risâle*; Şevkani, *Neylu’l-evtâr* gibi eserlerden yararlanılmış

⁷Tuncay Başoğlu, “Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi”, *İSAM*, İlmî Araştırmalar Dizisi 65, İstanbul 2013, s.250.

⁸Başoğlu, *a.g.m.*, s.251.

Fahredden er-Râzî üzerine yapılmış çalışmalarla ilgili olarak Fethullah Huleyî'nin, *Fahruddein er-Râzî ve mevkiyuhu mine'l-kerramiyye*, Hâdi Alevî'nin, *er-Râzî feylesufen* Muhammed Salih ez-Zerkân'ının, *Fahruddein er-Râzî ve ârâ'uhu'l-keleamiyye ve'l-felsefiye*, Muhsin Abdulhamid'in, *er-Râzî müfessiren*, Süleyman Uludağ'ın, *Fahredden er-Râzî* adlı eserlerine bakılmıştır.

Ayrıca başta DİA'nın ilgili maddeleri başta olmak üzere, M. Akif Aydın *Türk Hukuk Tarihi*, Hayrettin Karaman'ın *İslâm Hukuk Tarihi*, Zekiyuddin Şaban'ın, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Abdulkerim Zeydan'ın *el-Veciz fi Usûli'l-Fıkh*, Vehbe Zühayli'nin *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmi* adlı eserlerden oldukça istifade edilmiştir.

Hadis kaynağı olarak da *Kütüb-i sitte*'den yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FAHRETTİN ER-RÂZİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, ESERLERİ VE İSLÂM DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

1.1. Fahrettin er-Râzî'nin Yaşadığı Dönem

Fahrettin er-Râzî'nin yaşadığı dönem, İslam medeniyetinin fiilî bozulma ve çöküşünün başlangıç dönemidir. Hicri V. ve VI. yüzyıllarda Abbasi hilâfeti siyâsî, fikrî, dînî ve iktisâdî hayatın çeşitli yönlerinde sayısız baskılara maruz kalmıştır. Bunun sonucunda bir yandan Müslümanlar arasında başlayan irtidat hareketleri bölünmelere yol açmış, diğer taraftan da bir takım dış tehlikeler meydana gelmiştir. Bu durum, doğu Müslümanları üzerinde Haçlı seferlerinin başlangıcını temsil eder. Ayrıca Cengiz Han'ın hâkimiyeti ele geçirmesi, Harezmi ülkesini yok etmesi, Buhara, Semerkant ve Rey'e girmesiyle birlikte Uzak Doğu'nun kuzeyinde ilerleyen Moğollar ikinci bir dış tehlike haline gelmiştir. Müslüman doğuda ise Türklerin üstün gücüyle Selçuklu Devleti kurulmuştur.⁹

Bütün bunlar, başlangıçta Abbasi hilâfetinin zayıflamasına daha sonra ise sonuçta çöküşüne yol açan dâhili tenakuzların gizlenmesine yetmemiştir. Bütün bu olumsuzluklara siyasî nüfuzun azalması, küçük devletlerin ortaya çıkması ve bu devletler arasında kavga

⁹Taha Abdurrauf Sa'd, *Muhassal-u Efkârî'l-Mütekaddimîn ve'l- Müteahhirîn*, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut 1992, s. 9.

emarelerinin başgöstermesi eşlik etmiştir. Gazneliler, Şia hilâfetine karşı mücadele planları hazırlamışlar, bunun için Hindus bölgesine ve Selçuklulara karşı askerî saldırılar düzenlemişlerdir. Durum böyle olunca Selçuklular da, başta Gazneliler olmak üzere Büveyhîler ve Fatimîlere karşı askerî saldırılar düzenlemişlerdir.¹⁰

Sözün özü, Fahrettin er-Râzî'nin asrı siyâsî, fikrî, dînî hareketliliğin var olduğu karışık bir çağ idi. Yaşadığı çağda Selçuklular, Gazneliler, Fatimîler gibi önemli devletler kurulmuş, bu devletler kendi aralarında hem siyâsî kavgalara hem de mezhep kavgalarına girişmişlerdir.

1.2. Hayatı

Fahrettin er-Râzî'nin hemen hemen bütün kaynaklarda kaydedilen tam ismi şöyledir: Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî 'dir¹¹.

Fahrettin er-Râzî, 25 Ramazan 543 (6 Şubat 1149) tarihinde Büyük Selçuklu Devleti'nin başkenti Rey'de dünyaya geldi. İbnu'l-Hatib, İbn Hatibü'r-Rey diye de bilinir.¹² Soyu arap asıllı bir aileye dayanır. Kelâm, Felsefe, Tefsir, Fıkıh Usûlu alanındaki çalışmalarıyla bilinir. Eş'âri kelâmcısı ve Şafîi fıkıhçısı olup, Şafîi ve Eş'âri kaynaklarda imam olarak geçer. er-Râzî'nin ilk hocası, babası Ziyaeddin Ömer (v.559/1164)'dir. er-Râzî'nin babası Ziyaeddin Ömer, Ömer Beğavi'nin yanında yetişmiş ve Kelâm'a dair *Gayetü'l-meram* adlı çalışmasıyla bilinir. Takıyyüddîn Sübkî (v.755/1354), bu eserin ehl-i sünnetin eserleri içerisinde en mükemmeli olduğunu söyler. er-Râzî, 16 yaşında babasını kaybedene kadar ondan ders almaya devam etmiştir.¹³ Felsefe derslerini ise Mecdüddin el-Cilî'den almıştır. Mecdüddin el-Cilî daha sonra Şihâbeddin Sühreverdî'ye de hocalık edecektir. Kelâmı da Rey ve Merağa şehirlerinde Kemaleddin Simnâni'den almıştır.¹⁴

Fahrettin er-Râzî, ibn-i Rüşd el-Hafid, Muhyeddin ibnu'l-Arabî, Abdülkâdir-i Geylani, İzzeddin b. Abdüsselam gibi âlimlerle çağdaş olan bir âlimdir.¹⁵ Cürcan, Tûs, Herat, Harezmi, Buhara, Semerkant, Hucend, Belh, Gazne ile Hint beldeleri er-Râzî'nin

¹⁰Sa'd, a.g.e., s. 9.

¹¹Yusuf Şevki Yavuz, "Fahredden er-Râzî", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89; Hasan Küçük, *Mukayeseli İslam ve Batı Felsefeleri'nde Sistemik Problemler*, Nadir Kitap Yayınevi, İstanbul 1974, s. 69.

¹²Yavuz, a.g.m., s.89; Süleyman Uludağ, *Fahrettin er-Râzî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.1.

¹³Uludağ, a.g.e., s.2

¹⁴Muhammed Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s.327-328.

¹⁵Uludağ, a.g.e., s. 5.; Küçük, a.g.e., s. 69

uğradığı belli başlı ilim ve kültür merkezleridir. er-Râzî'nin öğreniminde bu yerlerin çok büyük bir etkisi olmuştur. er-Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-Meşrikîye ve şerhûl işarât* gibi eserleri Mâverâünnehir beldelerindeki medreselerde okutulmuştur.

Fahrettin er-Râzî, birçok yönden ikinci bir Gazzâlî olarak anılır. Aynı zamanda İslam kelâmcılarının büyüklerindedir. Matematik, tıp, mantık gibi ilimlerde de döneminin ustası kabul edilmiştir.¹⁶ er-Râzî, İbn Sînâ'nın *el-Kanun* adlı eserini şerhetmiştir. Fıkıh konularında Hanefî âlimlerinden Radiyuddin en-Nisaburi, Rükneddin el kazvini ve Şerefüddin el-Mes'ûdi; itikadi konularda da Nureddin es-Sâbuni ile münazaralar yapmıştır.¹⁷ Fıkıh usûlünde Gazzâlî ile Ebu'l-Hüseyn el-Basri'den yararlanmış. *el-Mahsûl* adlı eserini yazarken de Ebu'l-Hüseyn'in *el-Mu'temed*'i ve Gazzâlî'nin *el-Mustasfa*'sını esas almıştır. Batıniler ve Kerramilerle yaptığı tartışmalar meşhurdur.

Öğrenimini tamamladıktan sonra Mutezilîlerle münazaralar yapmak için Harezm'e, oradan da Maveraünnehr'e geçen er-Râzî, bir süre de Gazne'de ders verdikten sonra Herat'a yerleşip Alâeddin Harzemşah'ın kendisi için yaptığı özel bir medresede ders vermiştir. Dünyanın çeşitli yerlerinden gelen öğrenciler bu medresede er-Râzî'den ders almışlardır.¹⁸ er-Râzî üç yüzü aşan talebe yetiştirmiştir.

İbn Usaybia, Kutbûddin el-Mısrî, Zeynûddin el-Keşşî, el-Urmevi, Siraceddin el-Urmevi, Şemseddin Hüsrevşah, er-Râzî'nin yetiştirdiği talebelerdendir.

Fahrettin er-Râzî, güçlü bir hafızaya sahiptir. İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *eş-Şamil*'ini ezberlemiştir.¹⁹ Yine Gazzâlî'nin *el-Mustasfa*'sını ve Ebü'l-Hüseyn el-Basri'nin *el-Mutemed fi Usûli'l-fıkıhı*'nı daha çocukken ezberlemiştir. Tüm bunlar er-Râzî'nin güçlü bir hafızaya sahip olduğunu gösterir. Hayatının çocukluk yıllarında fakir, daha ileriki yıllarında zengin bir hayat süren er-Râzî h.606/m.1210 tarihinde Herat'ta gözlerini dünyaya kapatır. Kerramilerce zehirletildiği de nakledilir. Üstün bir zekâ etkili bir hitabet ve güçlü bir hafızaya sahip olan er-Râzî, h.6/ m.12.yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilir. Etkili hitabetiyle birçok kişinin Ehl-i sünnete geçmesini sağlamıştır.²⁰ Kelâm, fıkıh usûlü, tefsir, arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi birçok ilmi öğrenen er-Râzî, bu alanlarda eser de vermiş olan çok yönlü bir düşünür ve âlimdir. er-Râzî,

¹⁶Şerif, a.g.e., s. 327-328.

¹⁷Yavuz, a.g.m., s. 89.; Bk., Uludağ, a.g.e., s. 7.

¹⁸Şerif, a.g.e., s. 328.

¹⁹Yavuz, a.g.m., s. 89.; Bk., Uludağ, a.g.e., s. 4.

²⁰Yavuz, a.g.m., s. 89-90.

ilmi kudret ve faaliyetleriyle selefi Gazzâlî'yi andırır. O da Gazzâlî gibi Şafî mezhebine bağlıdır. er-Râzî, akaidde Eş'âri, fıkhıta şafî mezhebini benimsemiştir. Bazı konularda da mu'tezilî görüşleri benimsemiştir. Fıkıhla ilgili görüşlerini Gazzâlî'nin *el-Veciz*'ine yazdığı şerhte bir araya getirmiştir. Fakat bu eser günümüze ulaşmadığından biz fikhi görüşlerini kısmen *Münazarat*'ından ve *Mefatihü'l Gayb*'ından öğreniyoruz

Usûlü'l fıkha dair konumuzla ilgili kendisinden yararlanmakta olduğumuz *el-Mahsûl* adlı eseri yazmıştır. Ancak er-Râzî daha çok tefsir ve kelâm alanında üne kavuşmuştur.²¹ Kelâmda Gazzâlî ve İmamü'l-Harameyn'in; felsefede İbn Sînâ ve Muhammed Zekeriyya er-Râzînin etkisinde kalmıştır. Fizikteki üstadıysa Ebu'l Berekat el-Bağdadidir.

Fahrettin er-Râzî özellikle kelâm ilmiyle iştigal etmiş olan usûlcülerin görüşlerini önemser.²² er-Râzî mektebinin diğer usûlcüleri içinde benzer bir durum geçerlidir. Gerek *el-Mahsûl*'ün şerhleri, gerekse yeni eserlerde onlar, ya mütekellimîn üslûbu üzere eser kaleme alanları veya bizzat *el-Mahsûl*'e tenkit yöneltenleri dikkate alırlar. er-Râzî kendisinden önce, usûl ve kelâm ilimlerinde yazılmış eserleri delillendirme açısından genellikle zayıf bulur. Özellikle etkilendiği iki usûlcüden biri olan Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin usûleyindeki görüşlerini sağlam (metîn) bulup takdir ederken *el-Mustasfâ*'yı delillendirme açısından zayıf bularak eleştirir. Gazzâlî'ye *el-Mahsûl*'de birçok defa atıf yapan er-Râzî bazı yerlerde ona tenkit yöneltir. Ona yönelik tenkitleri, benimsediği görüşlerden ziyade delillendirme noktasındadır. Meselâ Gazzâlî, Şafî'nin sahâbi kavli hakkındaki kadim görüşünü (yani muhalifi bilinmeyen ve yaygın olarak nakledilen sahâbî kavlinin hüccet olduğu) zayıf bularak tenkit eder; gerekçesi sükûtun "kavil" olmadığı şeklindedir. er-Râzî, Gazzâlî'yi tenkit ederek, kendisinin de bu tür bir delille haber-i vâhid ve kıyası hüccet gördüğünü ileri sürer.²³

İlmi konularda çok yönlü bilgiye sahip olan er-Râzî, İslam filozoflarını birçok yönden eleştirmiş, son olarak da tasavvufa yönelmiştir. Tahlil ve tenkitte özel bir dehaya sahip olduğu söylenen er-Râzî'nin eleştirici ve şüpheli bir karakteri vardır. İslam kaynakları onun tartışmayı başlatıp sonuçlandırmama ve problemi zikredip çözümlememe gibi özelliklerine dikkat çekmişlerdir.²⁴ Batınîlere yönelttiği eleştirileriyle de ünlüdür. Hatta bu konuda espirili bir rivayet de nakledilir. Bu eleştirilerden rahatsız olan bir batınî bıçağını gös-

²¹ Yavuz, *a.g.m.*, s.90.

²² Başoğlu, *a.g.m.*, s.248-249.

²³ er-Râzî, *a.g.e.*, s.135.

²⁴ Şerif, *a.g.e.*, s.329.

terip er-Râzî'ye tehdit eder. Daha sonra Batınîleri eleştirmeyi bırakan er-Râzî'ye bunun sebebi sorulur. O da: "Bâtınîlerin burhan-ı katı'ları vardır" cevabını verir. Nakledilen bu olay er-Râzî'nin espri kabiliyetinin de bir göstergesidir.²⁵

Bazı araştırmalara göre er-Râzî, din ile felsefeyi Aristo'nun *Fizik*'inden çok Plato'nun *Timeaus*'undan devşirilmiş fikirlere istinat ederek uzlaştırmaya çalışmıştır.²⁶ Karmaşık bir kişiliğe sahip olan er-Râzî, sadece din ile felsefeyi değil islam'daki farklı düşünce akımlarına hâkim olarak onları da bağdaştırmak ister.

Tüm bu özelliklerinden dolayı er-Râzî'nin fikirleri ve eserleri, zamanından itibaren her tarafta yayılmaya başlamış, öyle bir şöhrete ulaşmış ki, zamanının imamı olmuştur. Bazı âlimler de, er-Râzî'yi hicri VI. asrın müceddidi olarak görmüşlerdir.²⁷

1.3. Değişik Yönleriyle Fahrettin er-Râzî

Fahrettin er-Râzî, İslam dünyasındaki şöhretini kelâmî çalışmalarına olduğu kadar Kur'an tefsirlerine de borçludur. er-Râzî'nin bir çok tefsiri vardır. Bunlar *Tefsiru'l Fatihâ*, *Tefsiru sûreti'l-Bakara*, *Esmallahil-hüsnâ* ve *Risale fit-tenbih alâ ba'di el-Esrari'l-meviz'e fi'l Kur'an*'dır. En önemli ve en hacimli eseri ise *Mefatihü'l-gayb*, diğer adıyla *Büyük Tefsir (Tefsiru'l kebir)* dir. Tefsir, er-Râzî'nin ölümünden sonra İbnu'l-Hûi ve Suyûti tarafından düzenlenmiştir. Kelâmî bir tefsir olarak görülür.²⁸ er-Râzî bu tefsirinde dirayet metodunu uygulamış, yalnız ayetlerle ilgili farklı rivayetleri, nüzul sebeplerini ve kıraat farklılıklarını da belirtmeyi ihmal etmemiştir. Ona göre en doğru tefsir, Kur'an'ın yine Kur'an'la tefsiridir.

Fahrettin er-Râzî, tam bir Kur'an aşığıdır. Ömrünün sonlarına doğru şöyle dediği rivayet edilir. "Kelâm ilminin bütün metodlarını ve felsefenin bütün yollarını denedim fakat Kur'an-ı Kerim'i okumaktan elde ettiğim faydayı bunların hiçbirisinde bulamadım."²⁹

Fahrettin er-Râzî bir kelâm âlimidir. L. Gardet, er-Râzî'yi kelâmda yeni bir devrin mümessili olarak görür.³⁰ Önceleri akılcı Mutezileye karşı tepki olarak başlayan kelâm ilmi, daha sonraları savunucuları tarafından rakiplerinin kullandıkları mantığın kullanılma-

²⁵Yavuz, a.g.m., s.90.

²⁶Şerif, a.g.e., s.328.

²⁷Fahrettin er-Râzî, *Tefsiru'l Kebir*, Akçağ Yayınları, (çev., Komisyon), Ankara 1988, I/15.

²⁸Şerif, a.g.e., s.335-336.

²⁹Fahrettin Olguner, *Üç Türk-İslam Mütefekkir İbn Sîna-Fahreddin er-Râzî-Nasireddin Tûsi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.15.

³⁰Olguner, a.g.e., s.15.

sıyla, daha güçlü bir hale gelmiştir. İmâmu'l Haremeyn el-Cüveynî'nin *İrşad* ve *Şâmil* gibi eserleriyle de zirveye ulaşmıştır. er-Râzî, “felsefi kelâm” okulunun üstâdı olarak da bilinir.³¹ O, İslam akaidini kesin delillerle kanıtlamaya çalışır, karşıt görüşleri de reddetmeyi peygamber mesleği olarak görür. Bu açıdan, Kelâm'ı bütün ilimlerin en şerefli olarak görür. Felsefe ile kelâmın konularını birleştirdiğinden, felsefi kelâm dönemini ilk başlatanlardan sayılır. Yalnız, bazı kaynaklar, er-Râzî'nin ömrünün sonuna doğru kelâm ve felsefe yöntemlerinin akâid konularında insanı kesin bir tatmine ulaştırmayacağı görüşüne vardığını nakletmektedir. Öğrencisi İbrahim b. Ebu Bekir el-İsfahânî'ye yazdığı *Vasiyetnâme*'de bu görüşü doğrulayıcı bilgiler mevcuttur. Fahrettin er-Râzî, İslam filozofları karşısında Eşâriyye'nin kelâm sistemini savunmuştur. Tabiat ilimlerinde İbn Sîna'nın etkisinde kalmıştır. Gazzâlî'ye göre felsefeye daha çok ağırlık vermiştir. er-Râzî'nin eserleri daha sonraki kelâmcılara esin kaynağı olmuştur. Şia kelâmcılarının en büyüğü Nâsıruddin et-Tûsi şaheseri *Tecrid*'inde er-Râzî'nin *Mesâilu'l Hamsun* adlı eserinden yararlanmışır.³²

Fahrettin er-Râzî, bir Eşariyye kelâmcısı ve Şafîî usûlcüsü olarak yetişmiş, İbn-i Sîna'nın kanalıyla Eflatun ve Aristo'nun felsefi görüşlerinden etkilenmiştir. Yalnız sonraları Gazzâlî'nin etkisinde kalarak, İslam filozofları karşısında Eş'âriyye doktrinini savunmuştur. Son dönemlerde ise kelâmî delilleri de yeterli görmeyip itikadi meselelerin Kur'ân'ı Kerim'in delil ve metotlarıyla çözümlenmesi gerektiği kanaatine varmıştır. “İspat-ı vacip konusunda cisimlerle bunların niteliklerinin hudûsu ve imkânına dayanan bir delil geliştirmesi, rü'yetullah'ın ispatına ilişkin akli delilleri zayıf bulması, kulların fiilinde mecbur olduklarını söylemesi gibi çeşitli konularda Eş'âriyye'nin geleneksel anlayışlarından farklı görüşleri benimsemiştir.

Belirtildiği gibi, Gazzâlî'nin etkisiyle felsefeyle ilgilenmeye başlayan er-Râzî, daha sonra bu konuda bir otorite haline gelmiştir. Ancak er-Râzî'nin felsefe bakımından asıl önemi Meşşâî felsefesine yönelttiği eleştirilerinde yatar. er-Râzî, hem Yunan felsefesini tamamen reddeden kelâmcıları hem de Yunan felsefesini tamamen kabul eden Meşşâî filozofları eleştirmiştir. Kendisi ise Yunan felsefesini bazı yönleriyle kabul etmiş, bazı yönleriyle de eleştirmiştir.

Fahrettin er-Râzî, Gazzâlî kadar olmasa da tasavvufa ilgi duyan bir kelâmcıdır. Zira Gazzâlî'nin hayatı zühd içinde geçerken er-Râzî'nin hayatı şan ve şöhret içinde geçmiştir.

³¹Şerif, *a.g.e.*, s.330.

³²Yavuz, *a.g.m.*, s.90.

er-Râzî'nin tasavvufi bir hayat yaşadığı net değildir. Yalnız er-Râzî'nin hayatının sonlarına doğru yazdığı eserler onun tasavvufî yönüne vurgu yapar: “Ruhlarımız, bedenlerimizden sanki kendilerini terk edip gideceklermiş gibi korkarlar. Bu dünyadaki hayatımız, diğerlerine acı çektirmek ve günah işlemekten başka bir şey değildir. Hayatımızdaki bütün tartışmaların sonunda faydasız kelâmdan başka bir şey elde etmedik. Ne kadar çok insanlar ve sultanlar gördükse de hepsi mahvolup varlıktan silindi. Hani onların ihtişamı dağlardan da yüceydi bir zamanlar, ama sonra insan yok oldu, dağlar kaldı yerinde.”³³

Bir rivayete göre er-Râzî, bir toplantıda mutasavvıf Necmeddin Kübrâ ile karşılaşmış ve bilgisiyyle övünerek Allah'ın varlığını ispatlayan yüz delil bildiğini söylemiş. Necmettin Kübra buna cevaben: “Her delil ortada biraz şüphe olduğuna delalet etmez mi?” diye sorar ve şöyle devam eder: “Allah sûfinin kalbine öyle bir ışık yerleştirir ki, o bütün şüpheleri dağıtır, böylece delile ihtiyacı kalmaz.” Bunu duyan er-Râzî, kendisini tasavvufâ vermiş ve mutasavvıf olmuş.³⁴ er-Râzî'nin bir tarikata mensup olduğuna dair yeterli bir bilgi olmasa da en azından tasavvufi düşünce ve hayata değer veren bir düşünür olduğu söylenebilir.

Fahrettin er-Râzî, Hz. Ali'ye nisbet edilen şiirlerle, Ebu'l-Alâ el-Maâri'nin şiirlerinden etkilenmiştir. Nahiv ile ilgili eserleri de mevcuttur. Orta seviyede Arapça ve Farsça şiirler yazmıştır.³⁵ Herat'ta en meşhur vaizlerdendir. er-Râzî, ehl-i sünnete karşı çıkan Kerramiye gibi küçük fırkalara aşırı denilebilecek ölçüde yaptığı eleştirileriyle ünlüdür. Nitekim *Münâzarât* adlı eseri, onun şüphesiz bir tartışmacı olduğunu gösterir.³⁶

Fahrettin er-Râzî, dini ilimlerin yanında matematik ve tabii ilimlerde de ün yapmış bir isimdir. er-Râzî'nin mükemmele ulaştığı bir ilim de tıptır. er-Râzî, sağlık, nabız ve anatomi konusunda birçok risale yazmıştır. En önemli tıbbi eseri İbn Sînâ'nın *Kanun*'una yazdığı şerhtir. Herat'ta teşhis konusundaki kabiliyeti ile meşhur olmuştur. er-Râzî ziraat, siyaset, tarih, geometri, astronomi, mukayeseli dinler, büyücüler(tılsımât), falcılık (reml), ferâset ilmi, astroloji gibi ilimlerle ilgili de risaleler yazmıştır. er-Râzî batını ilimlere bir kelâmcı ve felsefeciden daha fazla ilgi duymuştur. er-Râzî'nin ilimler ansiklopedisi *Câmiu'l-ulûm*'un İslam bilim tarihinde özel bir yeri vardır.³⁷ *Câmiu'l-ulûm*, ilimler ansiklopedisi, İslam ilimleri hakkında genel bilgi veren kaynak bir kitaptır. Önce geleneksel

³³Şerif, *a.g.e.*, s. 336.

³⁴Şerif, *a.g.e.*,s. 337.

³⁵Yavuz, *a. g.m.*,s. 90-91.

³⁶Şerif, *a.g.e.*,s.338.

³⁷Şerif, *a.g.e.*, s.334.

İslam ilimleri olan hadis, tefsir, kelâm, fıkıh; sonra dil ilimleri olan kavâid, nahiv, sarf; geriye kalan kısımda da akli ilimlerin birçok dalı incelenmiştir. Bu kitap, er-Râzî'nin geniş ansiklopedik bilgisine güzel bir örnektir.³⁸

1.4.Fıkıh ve Usûl-i Fıkıhla İlgili Eserleri

Fahreddin er-Râzî'nin fıkıh usulüyle ilgili eserleri şunlardır:

1. *el-Mahsûl*

2. *el-Müntehab fi usûli'l-fıkh*

3. *el-Bürhânü'l-bahâiyye*: Şafiiilerle Hanefilerin ayrıldığı noktaları zikreder ve Şafii-liği savunur.

4. *el-Kâşif an usûli'd-delâil*³⁹

Fahrettin er-Râzî'nin *el-Mahsûl fi ilm-i usûlül-fıkh* eseri fıkıh usulünün mütekellimîn metoduyla yazılmış önemli kitaplarından biridir. er-Râzî eserinde, mütekellimîn ekolünün kendinden önceki dört önemli fıkıh usulü kitabı olan Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Umed*, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed*, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân* ve Gazâlî'nin *el-Müstasfa'sını cem'* ve ihtisar ederek yeni bir tertip ve tasnife tâbi tutmuştur. Aynı eserlerden ihtisar edilerek meydana getirilen bir diğer fıkıh usulü kitabı da Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İhkâm*'dir. *el-İhkâm'da* daha ziyade görüşlerin tahkikine ve meselelerin ayrıntılarına ağırlık verilirken *el-Mahsul'de* deliller ve ihticâc üzerinde durulmuştur. Bu iki eserin, söz konusu yaklaşım farklılıklarına rağmen en azından mensup oldukları mütekellimîn mesleği içerisinde orijinal bir üslûp ve sistematikte yazılan temel metinler serisinin en son iki kitabı olma gibi bir değeri paylaştıkları söylenebilir.⁴⁰

Fahrettin er-Râzî'nin konuları işlemede diğer eserleri yanı sıra *el-Mahsûl'de* de uyguladığı metot, kendisinden sonraki usûl yazımını derinden etkileyen bir üslûp yeniliğidir. Safedî'nin söyledikleri bu bağlamda söz konusu üslûbu teyit eder: “Kitaplarında (ortaya koyduğu üzere) bu tertibi ilk icat eden ve kendisinden önce bulunmayan bir şey getiren odur. Çünkü o, meseleyi zikreder, onun taksimi konusunu açar, bunu o taksimin fûrû olan alt taksimlerle sürdürür; (ardından) sebr ve taksim delilleriyle istidlâlde bulunur; ondan söz

³⁸Şerif, *a.g.e.*,s. 335.

³⁹ Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, 1609-1657: *Keşf el-zunun an asami al-kutub wa al-funun*, y.y., Maarif Matbaası, 1941, s.48.

⁴⁰Ferhat Koca, “el- Mahsûl”, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 391.

konusu meseleyle ilgili olan hiçbir fer'î konu atlanmaz. Böylece kâideler (kavâid) zaptetilmiş ve meseleler ihata edilmiş olur.⁴¹

Bu eserlerde konular en temel birim olarak “mesele”ler halinde işlenir; meselelerin ihata edilmesi, delillerinin çoğaltılması, muhalif görüşlerin delillerinin inşa edilmesi ve çürütülmesi özellikle önem verilen bir husustur. Öte yandan ilgili meselede kimlerin hangi görüşü benimsediğine dair bilgi edinmek istersek bu mektebin eserleri uygun birer kaynak değildir. Meselâ bu eserlerde Zerkeşî'nin *el-Bahrü'l-muhît*'indeki zenginlikte bir derleme/nakil göremeyiz. Farklı usûlcülerden kimlerin ne söylediği o kadar önemli görülmez; söylenen söyleyenden, teori tarihten daha önemlidir. Meselenin tarihî geçmişine değinmek yerine münazara ve tartışma üslûbu içerisinde etraflıca işlenmesi esastır. Tartışılan meselelerin büyük çoğunluğunun tarihî kökenleri bulunmakla birlikte bunların bir kısmı yukarıda değinilen tüketici/kapsayıcı bakış açısının neticesi olarak icat edilmiştir. Benzer şekilde delillerin de tarihî kökenleri bulunsa bile hepsi yeniden inşa edilir. Tahkikte önemli olan, ilgili meselede geçen mefhumun mahiyetine dair açık ve tam bir tasavvurun elde edilmesi ve özüne nüfuz edilmesi, ardından onunla ilgili kazıyye hakkında farklı ihtimaller tartışılarak ve en kuvvetli gerekçeler ortaya konularak bir hükme varılmasıdır (tasdîk). Ancak Beyzâvî'nin *el-Minhâc*'i gibi aşırı derecede ihtisar edilmiş olan eserler bu üslûbu tam olarak yansıtmayabilirler.⁴²

Fahrettin er-Râzî mektebinde münazara son derece önemli bir yer işgal eder; hatta muhataplara görüşlerini ispatlamayı (münazara ilmi) bilmek mantık ilmini bilmek kadar önemli görülür. Nitekim Şemseddin el-İsfahânî, “tahkik” tâlibinin mutlaka mantık (fennü'l-mantık) tahsil etmesi gerektiğini, böylece sahîh şekilde mukaddemeler ve burhanlar tertip edip sahîhle fâsidi ayırt edebileceğini, ayrıca “sahîh sualler ileri sürebilmek ve cevapları takrir edebilmek” için münazara ilminin de (o bunu “fennü'l-hilâf”olarak adlandırır) gerekli olduğunu söyler ve “Bunları tam bir ihkâmla ihkâm etmeyen nazarına güvenilmez, aksine hatası doğrusundan daha çok olur” der.⁴³ *el-Mahsûl*'ün en önemli üslûp özelliklerinden biri de bu münazara anlayışı üzerine kurulu oluşudur, deliller muhatapları da ikna veya ilzam etmek üzere işlenir.

⁴¹Selâhaddin Halîl b. Aybek Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, (çev., Ahmed el-Amaût Türkî Mustafa), Dâru'l İhyâi't-türâsi'l-ârabî, Beyrut 1420/2000, IV, 176.

⁴²Tuncay Başoğlu, *a.g.m.*, s.247-248.

⁴³Şemseddin Muhammed b.Mahmûd el-İsfahânî, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, (çev., Âdil Ahmed Abdülmevcûd Ali Muhammed Muavvaz), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1419/1998, I, 189-190; III, 195.

Fahrettin er-Râzî, *el-Mahsûl*'ü otuz yaşları gibi ilim hayatı bakımından çok genç sayılabilecek bir dönemde kaleme almış ve h.576 m.1180 yılında tamamlamıştır. Eser, yazıldığı tarihten itibaren fıkıh öğrencileri ve ilim adamları tarafından büyük rağbet görmüş ve pek çok kişi tarafından istinsah edilmiş, hatta tahrife varacak düzeyde çeşitli istinsah farklılıklarına uğramıştır. Daha müellifinin sağlığında temel bir kaynak olarak kullanılmaya başlanan *el-Mahsûl*'ün birçok kütüphanede yazma nüshaları bulunmakta olup çeşitli baskıları ve Tâhâ Câbir el-Ulvânî tarafından altı cilt halinde tahkikli neşri yapılmıştır.

el-Mahsûl'de fıkıh, fıkıh usûlü, ilim, zann, nazar, delil, emare gibi terimler hakkında kısa açıklama yapıldıktan sonra sırasıyla şer'î hüküm, Kur'an ve Sünnet lafızlarından hüküm çıkarmaya yarayan dil ve yorum kuralları (lugavî ve lafzî meseleler), icmâ, haber, kıyas, teadül ve tercih, ictehad, fetva konuları ele alınmıştır. Bab ve fâsıl sistematığı üzerine kurulu olan eserde, muhalif görüşler ve delilleri bazen ait oldukları şahıs ve ekoller de belirtilerek ayrıntılı biçimde aktarıldıktan sonra bunların tartışması yapılmış ve kitap genel olarak diyaloglar halinde yazılmıştır.⁴⁴

Fıkıhta Şâfiî, akaidde Eş'arî mezhebine mensup olan er-Râzî'nin bu eserinde temel olarak mezhebinin genel eğilimlerinden dışarı çıkmadığı görülür. Onun *el-Mahsûl*'de en çok tenkit ettiği mezhepler arasında Mu'tezile, Hanefiler, Haşviyye, Mürcie, Şîa, Haricîler gibi çeşitli gruplar yer alır. Bununla beraber er-Râzî'nin zaman zaman kendi mezhebine mensup âlimlerin çoğunluğunun benimsediği bir görüşe muhalefet ettiği de olmuştur. Hatta *el-Mahsûl*'ü yazarken en çok yararlandığı kişi, kelâm tarihinde Eş'arîler'in en büyük muhalifleri olan Mu'tezile mezhebine mensup Ebu'l-Hüseyn el-Basrî olmuş, ona nadiren muhalefet ederken, çok defa görüş ve sözlerini aynen nakletmiş veya benimsemiştir. Bu arada *el-Mahsûl*'ün temel kaynaklarından biri olan *el-Mustasfâ*'nın müellifi ve Şâfiî-Eş'arî mezhebinin önder şahsiyetlerinden biri olan Gazâlî ile uyumu yanında sık sık ondan farklı düşündüğü de olmuştur.

el-Mahsûl'ü fıkıh usulünün temel kaynaklarından biri ve mütekellimîn metodunun klasik çizgisinin belki de en iyi temsilcisi haline getiren en önemli özellik, müellifinin kelâm ve mantık ilmine derin nüfuzu ve esere kazandırdığı sistematik örgüdür. *el-Mahsûl*'de er-Râzî'nin kelâmcılığı ile mantıkçılığı bir araya gelmiştir. Eserin sade ve açık bir üslubu vardır. Özellikle lafız ve dil konuları formel olarak mantık esas alınmış, kitap,

⁴⁴Koca, *a.g.m.*, s.391-392.

sistematik kurgusuyla âdetâ kendinden sonra bu ekolde yazılan usûl eserleri için de örnek oluşturmuştur. Daha sonra telif edilen eserler üzerinde kalıcı bir etkiye sahip olan *el-Mahsûl*'ün şerh ve ihtisarları bu sebeple önemli bir yekûn tutmakta olup bunların başlıcaları şunlardır:

Şerhleri:

1. Şihâbuddin el-Karâfî, *Neffâsü'l-usûl fî şerhil-Mahsûl*.

el-Mahsûl'ün en hacimli şerhlerinden biri olan eserde önce *el-Mahsul*'den yaklaşık bir fasıl büyüklüğünde metinler nakledilmekte, ardından burada geçen görüşler uzun uzun tartışılmaktadır.

2. Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî, *el-Kâşiani'l-Mahsûl*. Büyük ölçüde tamamlanmış bir şerh olup kıyas bahsinin sonuna kadar gelir.

3. Safiyyüddin el-Hindî, *Şerhu'l-Mahsûl*.⁴⁵

Muhtasarlari:

1. Fahreddin er-Râzî, *el-Müntehab*. Yazma nüshasında ve Kâtib Çelebi tarafından bu muhtasarın bizzat müellif tarafından yazıldığı kaydedilmekte, Karâfî ise er-Râzî'nin öğrencilerinden Hüsrevşâhî'nin kendisine bu eserin Ziyâüddin Hüseyin'e ait olduğunu haber verdiğini belirtmektedir.

2. Tâceddin el-Urmevî, *el-Hasıl mine'l-Mahsûl*. Bu muhtasarı İbn Râşid *Tuhfetü'l-vâhü fî şerhi'l-Hâsıl* adıyla şerhetmiş, Kâdî Beydâvî de tekrar ihtisar ederek fıkıh usulüne dair meşhur eseri *Minhâcü'l-vüsûl ilâ İlmî'î-usûl'ünü* meydana getirmiştir.

3. Sirâceddin el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*.

4. Şihâbuddin el-Karâfî, *Tenkîhu'l-fusûl fî ilmi'l-usûl*. Karâfî, Kâdî Abdülvehhâb'ın *el-İfâde*, İbnü'l-Kassâr'ın *et-Teflîk fî'l-hilâf* ve er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünden usul konularını özetlemiş ancak bu muhtasar çok tutulunca buna hususi bir şerh yazarak *Şerhu Tenkihi'l-fusûl* adını vermiştir. Herhalde, bu şerhin aslından söz ederken *Tenkîhu'l-fusûl ihtisârî'l-*

⁴⁵Koca, a.g.e., s. 392.

mahsûl diyerek sadece *el-Mahsûl*'ün ismini zikrettiğinden *Tenkihu'l-fusûl*'ün yalnızca *el-Mahsûl*'ün ihtisarı olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır.

5. Emînüddin Muzaffer b. Muhammed et-Tebrîzî, *Tenkihu'l-Mahsûl*.

6. Cemâleddin Muhammed b. Muhammed el-Mukrî, *Necmü'l-usûl fî mesâilil-Mahsûl*.

7. Alâeddin Ali b. Muhammed el-Bâcî, *Gayetü's-sûl*.⁴⁶

1.5. Fahreddin er-Râzî'nin İslam Düşüncesindeki Yeri

Fahreddin er-Râzî çok yönlü kişiliğiyle, İslam dünyasının renkli şahsiyetleri arasında yerini almıştır. İslam dünyasındaki düşünce hayatının seyri Eş'âri ve Gazzâlî'den sonra Aristo rasyonalizmine, İşrâki filozofların İşrâki hikmetlerine doğru yönelmeye başlamıştır. er-Râzî de tam bu noktada rasyonalistlere karşı yapılan hücumlarda önemli bir rol oynamıştır.

Her asrın bir müceddidi belirlenir. Gazzâlî'nin hicri beşinci asrın müceddidi olması gibi er-Râzî de hicri altıncı asrın müceddidi olarak kabul edilir.⁴⁷

Fahreddin er-Râzî'nin İslam düşüncesindeki ana rolü, hilafetin, devlet içindeki siyasi çekişmelerin -dönemin akli ve dini faaliyetlerini etkilediği bir zamanda, hilafetin -Sünni politikasına destek vermek amacıyla Kelâm'ın yararına akılcı felsefeyi sindirmesidir.

Gazzâlî, er-Râzî ve Şihâbuddin Sühreverdi gibi kelâmcılar ve mutasavvıflar halifeden destek alarak kelâmî akılcı felsefeye karşı savunurken, İbni Sina ve Hâce Nâsıruddin Tûsi gibi şahsiyetler ise Bağdat yönetimine karşı Şii emirlerden destek almışlardır. Dolayısıyla er-Râzî'nin ölümüyle zirvede olan Sünni Kelâm, hilafetin çöküşüyle oldukça zayıflamıştır.

Fahreddin er-Râzî, Gazzâlî'nin başladığı akli ve nakli unsurların önemli bir rol oynadığı, felsefi kelâm okulunun kurucusu sayılır. er-Râzî'nin bu okulu *el-Muhassal*'da çok belirgindir.'

Fahreddin er-Râzî, *Mebahis* adlı eserinde ve İbn Sînâ'nın *İşâret* ve *Tenbihât*'ına yazdığı şerhinde, Meşsailerini eleştirir. İşte er-Râzî'nin bu kitapları İslam dünyasında özellikle de İran'da çok büyük etkileri olmuştur. İslam dünyasında özellikle İran'da hemen hemen

⁴⁶Koca, *a.g.e.*, s.392.

⁴⁷Bkz.Fahrettin er-Râzî, *Tefsiru'l kebir*, Akçağ Yayınları, (çev., Komisyon), Ankara 1988, I, 15.

bütün öğrenciler felsefeyi er-Râzî'nin bu tenkitlerinden okumuşlardır. Böylece er-Râzî düşüncesi, İslam filozoflarının mirası haline gelmiştir. er-Râzî'nin bu şüphe ve eleştirileri, İshrâki ve İrfâni felsefe gibi İslam'ın ruhuna daha yakın yeni bilgi formlarının oluşmasını sağlamıştır.

Fahreddin er-Râzî, Sünni kelâmcılar ve fıkıh âlimlerinin aksine Yunan ilmine vakıftır. Yunanlılardan aktarılan evail (öncekilerin) ilimlerini de bildiği için ilimlerin en büyük ustası olarak bilinmektedir. er-Râzî'nin buradaki önemi, ilimlerin bu prensiplerini kelâm ve vahyin ruhu ile ilişkilendirmesinde yatar. er-Râzî, kendi dönemine kadar birbirinden uzak olan dini ve kozmolojik ilimleri birbirleriyle ilişkilendirerek onları yakınlaştırmıştır.⁴⁸

Fahreddin er-Râzî Kelâm'da, Gazzâlî kadar ün yapmış bir isimdir. Problem ortaya koyma ve felsefi problemleri tahlil etmede özel bir yetenek sahibidir. Bu açıdan, kendisinden sonraki bütün Müslüman düşünürleri son derece etkilemiştir. Bunların arasında er-Râzî sonrası, İslam felsefesinin canlandırıcısı olarak görülen öğrenci Hâce Nâsiruddin Tûsi'yi özellikle anmak gerekir. er-Râzî'nin en önemli etkisi ise Gazzâlî tarafından temelleri atılan felsefi kelâm okulunu kurmasıdır. Ayrıca o, Meşşai felsefeye yaptığı eleştirileriyle İshrâki ve sufi metafizik doktrinlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁴⁹ Ancak her şeye rağmen, öncelikle er-Râzî, tipik bir kelâmcıdır. Kelâm diyalektiğinin mükemmel bir skolâstiği olarak görülebilir.⁵⁰

Metod yönünden bakıldığında, eserlerinde meselelerin çözümüne dair muhtemel alternatiflerin sıralanması, er-Râzî tarafından uygulanan bir inceleme yöntemidir. Böylece tasnifçiliği esas alan bir er-Râzî ekolünden bahsedilebilir. Öte yandan er-Râzî, insan fiileri ve nübüvvetin delilleri gibi konularda kendisinden sonraki kelâmcıları etkilemiştir. er-Râzî'nin tasavvufi yorumları İbnu'l-Arabi'yi etkilemiş ve onun vahdet-i vücud felsefesine şekil vermiştir.

Fahreddin er-Râzî, gerek lafızların delâleti hususunda gerekse usulün çoğu meselesi itibarıyla önceki usulcülerin kat'îlik arayışını bir kenara bırakır, bu hususlarda kat'î bilgiye ulaşmanın zor olduğu, bunun ancak nispeten az sayıdaki hususta olabileceği, dolayısıyla usûl'ün çoğu meselesinde zannîlikle yetinmek gerektiği kanaatini benimser. Kat'î hükümün bulunmadığı yerde zannî hükümle amel vâciptir. Zannîlik, sadece fer'î hükümlerin çoğu

⁴⁸Şerif, *a.g.e.,s.* 340.

⁴⁹Şerif, *a.g.e.,s.* 341.

⁵⁰Corbin, *a.g.e., s.* 48-50.

için değil, usuldeki bir kısım delillerin sübûtu açısından da vârittir. er-Râzî, haber-i vâhid, icmâ ve kıyas gibi ana şer'î delillerin delil oluşlarının zannî olduğunu kabul eder ve delil oluşlarının ispatlanmasında daha çok âyetlere istinat eder. Buradaki vurgu Gazzâlî'de görülmez.⁵¹

⁵¹Başoğlu, *a.g.m.*, s.250.

İKİNCİ BÖLÜM

İCTİHAD

2.1. İctihadın Tanımı

2.1.1. Usulde İctihad

Murteza Zebidi (v.1205/1791) ve Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî (v.538/1143)'ye göre İctihad kelimesi “güç, takat ve çaba” manasına gelen (cehede) kökünden ve iftial babındandır. Bir şeyi elde edebilmek için güç ve çaba sarfetmek manasında hakiki, kıyas vb. yollarla hüküm çıkarmak manasında mecazidir.⁵²

İmam Şafi'i (v.204/819), İctihadın ıstılahi manasını Kıyas ile eş anlamlı kabul ederek şu şekilde tanımlamaktadır: “Her hadise hakkında ya ona ait bir hüküm veya hak olan hükmün yolunu gösteren bir delalet vardır. Hadisenin sarih hükmü varsa buna uymak gereklidir. Eğer muayyen bir hüküm yoksa, hadisenin hak olan hükmüne götüren yolun delili icthad ile aranır; icthad ise kıyastan ibarettir.”⁵³

Gazzali'ye göre İctihad: Dinin hükümlerini öğrenmeyi talep yolunda müctehidin olanca gücünü sarfetmesidir.⁵⁴

İbn Hazm (v.456/1064)'a göre İctihad: Sadece Kitap ve sünnetten Allah'ın hükmünü araştırmaktır.⁵⁵

Ebu İshak eş-Şirâzî (v.1083/476)'ye göre İctihad: İctihad kıyastan daha umumidir. Çünkü İctihad, hükmü elde etmek için son güce kadar çaba sarfetmektir. Bunun içine; mutlak-mukayyed, amm-hass arası istidlaller ile hüküm elde edebilmek için başvurulacak bütün yollar girer.⁵⁶

⁵²Seyyid Muhammed Murteza bin Muhammedu'l-Huseyni ez-Zebidi, *Tacu'l-arus Min Cevahirul Kamus*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1971, II, 329.

⁵³Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şafîi, *er-Risâle*, TDV. Yayınları, Mısır 1940, s. 477.

⁵⁴Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazâlî, *el-Müstaşfâ min ilmi'l-usûl*, Daru'lfikr, Dımeşk ty, (çev., Yunus Apaydın), *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, II, 350.

⁵⁵Ebu Muhammed Ali İbn-i Hazm, *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam*, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ts, II, 42.

⁵⁶Ebu İshak eş-Şirâzî, *el-Lüma' fi Usuli'l Fıkh*, Daru'l İbni Kesir, Dımeşk 2011, s. 63.

Karafi (v.867/1463)'ye göre İctihad: Dinin kınaması bahis mevzuu olan bir husus üzerinde düşünülürken olanca gücün sarfedilmesidir⁵⁷.

Bu tarifler içinde İmam Şafii ve İbn Hazm'ın tariflerinin şümulu oldukça dardır. Diğerlerinki ise daha geniş tutulmuştur. Zahiriyye mezhebinin sözcüsü durumunda olan İbn Hazm'ın tarifi mezhep prensiplerinden müteessir olmuştur; çünkü onlara göre hükmün ancak iki kaynağı vardır: Kitap ve Sünnet.⁵⁸

Tüm bu tariflerden sonra usûl terimi olarak İctihadın tanımı şu şekilde yapılabilir: Fakihin, şer'î- ameli hükümleri tafsili delillerinden çıkarabilmek için olanca gücünü ortaya koymasidir.⁵⁹ İctihad kavramıyla ilgili, kaynaklarda birçok tarifleri yapılmıştır.

2.1.2. Fahrettin er-Râzî'ye Göre İctihad Kavramı

Öncelikle ele almak istediğimiz İctihadın tanımı ile ilgili Fahreddin er-Râzî'nin mezkur eserinde çok fazla malumat bulunmamakla birlikte, birazdan da görüleceği üzere sadece sözlük anlamı ve fâkihlerce göre tanımı yapılmaktadır.

Fahreddin er-Râzî sözlükte İctihad kavramını, “her hangi bir iş hususunda çaba sarfetmek ve olanca gücünü harcamaktan ibaret” kabul etmekte, bu kavramın sadece, külfet ve sıkıntı gerektiren işler hakkında kullanıldığını ifade etmektedir.⁶⁰

Sözlük anlamı bu olmakla birlikte İctihad kavramı, fakihlerin kullanımında dinin kınaması bahis mevzuu olan bir husus üzerinde düşünülürken olanca gücün sarfedilmesidir. Yine icthad lafzı ahkâmü'ş-şerîa elde etme konusunda çaba harcamasını ifade eden özel bir anlam kazanmıştır. Tam icthad, talep hususunda, artık daha fazlasını yapamayacağını hissedecek ölçüde güç sarfetmektir.

Karafi burada “Gücün sarfedilmesin”den maksad: “İctihadın, icthadda bulunanın ismiyle isimlendirilemeyeceği manasını taşıdığını” ifade etmektedir.⁶¹

⁵⁷Ebu'l-Abbas Şihabuddin Karafi, *Tenkihu'l-Fusul fi'l-Usul*, Darü'l-kutubi'l-ilmîyye, Mısır 1306, s. 189.

⁵⁸ Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFV., İstanbul 1996. s.16.

⁵⁹ Bkz. Muhammed Taki el- Hekim, *el-Usulü'l- Amme li'l-Fıkhi'l- Mukarin*, Darü'l- Endülüs, Endülüs 1983, s.559-635.

⁶⁰ er-Râzî, *a.g.e.*, II,407.

⁶¹Ebu'l-Abbas Şihabuddin Karafi, *Nefaisul usul fi şerhil mahsul*, Mektebetu nizar mustafa el baz, Mekke 1306, s.3749.

Fahredden er-Râzî'ye göre bu tanım fer'i meseleler yoludur. Bundan dolayı da bu tür meseleler icthad meseleleri diye isimlendirilir, bu meseleleri ele alan kimse de "müctehid" diye adlandırılır, yoksa bu yöntem usul durumuyla ilgili değildir.⁶²

2.1.3. İctihadın Mana ve Şümûlü

Buraya kadar icthadın çeşitli tarif ve telakkilerini, ona yakın bazı istilâhlar ile münasebetini inceledik ve gördük ki icthadın tarifi yanında hudut ve şümûlü de usul âlimleri arasında ihtilâfıdır. İslamda icthadın gerçek manasını tesbit edebilmek için onun şümûlü üzerindeki farklı görüşleri göz önüne almak gerekiyor.⁶³

Anladığımız göre icthadın biri dar, diğeri geniş olmak üzere iki manası vardır:

1-İctihadın dar manası: Kitap ve sünnette bir meselenin hükmü açık olarak bulunmadığı zaman, gerekli hüküm ve bilgiyi elde edebilmek için başvurulacak çare ve işlerdir. Bu, yukarıda zikredilen icthad hadisine göre "ictihadu'r-ra'y"dir, İmam Şafi'i'ye göre kıyastır. İsim ne olursa olsun bu dar mananın hususiyeti "nassın bulunmadığı yerde icthadın başlayacağı" keyfiyettir. Nitekim Mecelle, "Mevid-i nassta icthada mesağ yoktur" derken icthadı bu dar manasıyla almıştır⁶⁴.

2-İctihad, bütün İslam hukuk âlimlerince yalnız bu dar manada kullanılmış değildir. Eğer böyle olsaydı kıyas vb. dışında kalan ve nasların anlaşılması ile tatbiki için sarfedilen gayrete, ayet ve hadislerle alakalı telif ve tercihlere, bunların hepsini içine alan bir başka isim koymak gerekecektir. Hâlbuki usûlcülerin çoğu bu anlayış, tatbik ve istidlal çalışmalarına başka bir isim vermemiş, bunları da icthadın şümûlü içine almışlardır.⁶⁵

Hiz. Ömer'in mehir miktarını azaltma teşebbüsü üzerine "...ve kadınlardan birine – mehir olarak- tonlarla altın vermiş olsanız..."⁶⁶ayetinden, mehrin az bir miktar ile tahdit edilemeyeceğini çıkaran bir hanım, halifenin bu teşebbüsünü durdurmuştur.

⁶²er-Râzî, a.g.e.,II/408.

⁶³Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFV., İstanbul 1996. s.19.

⁶⁴Mecelle, md. 14. Ali Haydar (v. 1355/1936), mecelle şerhinde, "nassa muhalif icthada mesağ yoktur" diyerek yukarıdaki umumi kaideyi kayıtlıyor ve nass bulunduğu halde ona muhalif olmayan –geniş manadaki- icthadın caiz olduğunu örnekler vererek anlatıyor. Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1982, s.20.

⁶⁵Karaman, a.g.e.,s.19.

⁶⁶Nisa, 4/20.

Yukarıdaki örnek ictihaddan da anlaşılacağı üzere, bu gibi ictihadlar nassların bulunduğu yerlerde, onları anlamak, tercih ve tatbik etmek için yapılmıştır.

Netice olarak diyebiliriz ki: İctihadın tarif ve şümulü üzerindeki ifadeler, Şafi'i'de olduğu gibi zaman, İbn Hazm'de olduğu gibi mezhep vb. faktörler ile farklı olagelmıştır.⁶⁷

2.2. İctihad Ehliyeti

Gazzali'ye göre bu ehliyet şartları şunlardır:

a) İlim: Müctehidin asıl görevi, şer'î delillerden hükümler çıkarmak, nasları tefsir etmek ve hükümlerin olaylara nasıl tatbik edileceğini göstermektir. Bu itibarla, müctehid olacakların, hukuk ilmine derin vukufı, halkın örf ve âdetlerini anlayacak derecede genel kültürlerinin bulunması gerekir.⁶⁸

b) Kabiliyet: "Yaratılıştan hukuki hükümlerin ruhuna nüfuz edebilecek zekâ ve kabiliyette olmak". Bu şarta hâiz olmayan bir kişi, birinci şartı elde etmekle müctehid olmaz. Gerçekten bir müctehid için her şeyden önce gerekli olan şey, nassların illet ve sebeplerini, bu illet ve sebeplerin dayandıkları hikmet-i teşrii ve şârî'in maksadlarını bilmek ve anlamaktır. Nassların ve delillerin iç yüzüne nüfuz edemeyen bir kişi, ne nassların dayandığı buldukları şer'î illetlerine de maksatlarını anlayabilir. Bu gibiler ictihadlarında çok hata yaparlar. Delillerin tearuzunda hangisinin tercih edileceğini bilemeyip şaşırıp kalırlar.⁶⁹

Birinci şart, kesbîdir; bu şart çalışmayla elde edilebilir. İkinci şart ise fitrîdir; çalışmayla elde edilemez. Allah onu doğuştan insana ihsan eder. İnsan bu iki şartı birlikte hâiz olmakla müctehid olabilir.

İsnevî, *temhîd* kitabında Fahreddin er-Râzî'nin *Mahsûl* kitabındaki şu sözlerine yer veriyor: "Arap dilinden Kitâb ve sünnette varid olan kelimeleri anlamak, gramer olarak cümledeki fail, mef'ûl, izafet ve bunların benzerlerini hiç detayına inmeden anlaması ictihad için yeterlidir. Bu gerçekten çok az bir miktardır. Fakat bununla birlikte ihtiyaç zamanında ona müracaat edebilme yeteneğine sahip olması lazımdır ve hadisenin vuku bulunduğu durumda müracaat edeceği muteber bir kitabın yanında bulunması yeterlidir."⁷⁰

⁶⁷ Karaman, *a.g.e.*, s.20-21.

⁶⁸ Gazzali, *a.g.e.*, II, 865.

⁶⁹ Gazzali, *a.g.e.*, II, 865-866.

⁷⁰ es-Senusi, *a.g.e.*, s. 84-86.

2.2.1. Gazali'ye Göre İctihad İçin Gerekli Şartlar:

Birincisi: Gazali'ye göre Allah'ın kitabı asıldır ve bilinmesi gerekir. Müctehidin, Kitabın tamamını bilmesi şart olmayıp, ahkâm ayetlerini (hüküm taalluk eden ayetleri) bilmesi yeterlidir. Kitabın hüküm taalluk eden ayetleri 500 kadardır. Ahkâm ayetlerinin ezberlenmesi şart olmayıp, ihtiyaç anında gereken ayeti bulabilecek biçimde, bu ayetlerin yerlerini biliyor olması yeterlidir.

İkincisi: Gazali'ye göre kendisine hüküm taalluk eden hadisleri bilmek gerekir. Bu hadisler binlerce olsa bile, yine de sınırlıdır. Zira müctehidin, vaaz, nasihat, ahiret ahkâmı ve diğer konulara ilişkin hadisleri bilmesi gerekmez. Yine ahkâm hadislerini ezbere bilmesi şart olmayıp, elinin altında Ebû Davud'un Suneni ve Beyhakî'nin Ma'rifetu's-Suneni gibi ahkâma ilişkin bütün hadisleri toplayan temel bir kitabın veya ahkâma ilişkin bütün hadislerin özenle toplandığı başka bir temel kitabın bulunması yeterlidir. Ayrıca ahkâm hadislerini ezberlemesi şart olmayıp, fetvaya gerek duyduğunda, başvurmak üzere konuların (babların) yerlerini biliyor olması yeterlidir. Eğer, ahkâm hadislerini (veya hadislerin toplandığı kitabı) ezberlemeye muktedir ise, ezberlemesi elbetteki daha güzel olur.

Üçüncüsü: Gazali'ye göre tıpkı, aykırı fetva vermemesi için nasları bilmesi gerekli olduğu gibi, yine aykırı fetva vermemesi için, icthad edecek kişinin icmâ' konularını da bilmesi gerekir. icmâ' ve ihtilaf edilen konuların tamamını bilmek şart olmayıp, fetva vereceği meselelerle ilgili olanlarını bilmek yeterlidir. Ayrıca, verdiği fetvanın icmâ'a aykırı olmadığını da bilmesi gerekir. Bunu da şöyle bilebilir: Ya verdiği fetvanın, önceki âlimlerden birinin mezhebine uygun olduğunu bilmek suretiyle, ya da meselenin kendi zamanında ortaya çıktığını, dolayısıyla icmâ' ehlinin bu konuyla ilgilenmediklerini bilmek suretiyle olur. icmâ' ile ilgili olarak bu kadarı yeterlidir.

Dördüncüsü: Gazali'ye göre burada akıl ile ahkâm açısından aslî nefyin dayanağı kastedilmektedir. Akıl, sözlerde ve fiillerde güçlük ve sıkıntının olmadığına ve bunlarla ilgili sonsuz biçimlere ait hükümler bulunamayacağına delalet etmektedir. Kitab, Sünnet gibi sem'î delillerin aslî nefyden istisna ettiği hükümler ise, sayıca çok olsalar bile yine de sınırlıdır. Öyleyse her olayda aslî nefy'e başvurmak ve aslî nefyin de ancak nass ile veya hükmü nass ile belirlenmiş olana (mansûs) kıyas ile değiştirilebileceğini bilmek gereklidir. Bunun için de müctehid nassları araştırıp incelemek durumundadır. icmâ ve daha önce açıkladığımız üzere, fiilin delaletine nisbetle Hz. Peygamberin fiilleri de nass sayılır.⁷¹

⁷¹Gazali, *a.g.e.*, II, 316-317.

Beşincisi: Delil getirmeyi ve delillerin ve burhanların sonuç verici olmasını sağlayan şartları bilmektir. Bu bilgi dört temel kaynaktan her birisi için gereklidir.

Bu hususta tam bilgi medâriku'l-ukûl ile olur, daha azıyla değil çünkü delillerin şartlarını bilmeyen kişi, hükmün hakikatini ve şer'in hakikatini bilemediği gibi şârî'in mukaddimesini ve şârî'in gönderdiği kişiyi de bilemez.

Usûl âlimleri müctehid olabilmek için, âlemin sonradan olduğunu ve âlemin, kendisini vareden, kendine has birtakım vacib sıfatlarla muttasıf ve imkânsız sıfatlardan münezeh bir varediciye muhtaç bulunduğunu bilmek gerektiğini, ayrıca bu varedicinin peygamberler göndermek ve bu peygamberleri mucizelerle desteklemek suretiyle kullarının kendisine ibadet etmesini istediğini bilmek gerektiğini de söylemişlerdir. Ta ki müctehid mucizeler üzerinde düşünmek suretiyle peygamberlerin doğruluğunu bilebilsin. Bu konuda gereken miktar kesin inanç'tır (îtikad-ı câzim). Zira bu suretle kişi müslüman olur. Müslüman olmak da kuşkusuz müfti olmanın şartıdır. Kelam metodların ve kelamcıların adetleri üzere tahrir edilen delilleri bilmesi ise şart değildir. Nitekim sahabe ve tabiun arasında kelam sanatını iyi bilen yoktu. İnanç konularında taklid sınırını aşp, delili bilmeye kadar varma ise, bizatihi şart olmayp, belki ictihad mertebesinin zarureti sebebiyle vaki olur. Şöyle ki, ilimde ictihad mertebesine ancak, kulağına âlemin yaratılmış olduğunun delilleri, yaratıcının sıfatları, peygamberlerin gönderilmesi ve Kur'ân'ın mucize oluşu gibi hususlar girmiş olanlar ulaşabilir. Bütün bu hususları Allah'ın kitabı içermektedir. Kitab'daki bilgiler gerçek tanımayı oluşturur ve kelam sanatıyla hiç meşgul olmamış olsa bile, bu bilgileri edinmiş olan kişiyi taklid çizgisinin dışına çıkarır.

İşte bütün bunlar ictihad mertebesinin gereklerindendir. Hatta Resulün tasdiki ve inanmanın temelleri (usûlü'l-ıman) hususunda sırf mukallid olan birinin fûrû' konularında ictihad etmesi caizdir.⁷²

Altıncısı: Arabın hitabını kolay anlayabilecek ölçüde lûgat ve nahiv bilmektir. Bu bilgi özellikle Kitab ve Sünnet için gereklidir. Bu iki bilginin her birinin ayrı ayrı tafsili ve her birinde bir kolaylık bir de ağırlık yönü vardır.

Bununla Gazali arabın hitabını ve kullanım âdetini anlayabilecek ölçüde ve sözün sarihini, zahirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmmını, hâssını, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fahvâsını, lahnını ve mefhumunu birbirinden ayırabilecek derecede bilmeyi kastediyor. Gerekli ve yeterli olan miktar, Kitab

⁷² Gazali, *a.g.e.*, II, 317-318.

ve Sünnete ilişkin olan ve hitabın vaki olduğu yerlere hâkim olabilme ve bu hitabın maksatlarını idrak edebilme imkânı sağlayacak olan miktardır.⁷³

Yedincisi: Kitab ve Sünnetin nâsîh ve mensûhunu bilmektir. Bu da zaten özel ve sınırlı birtakım ayet ve hadisler için söz konusudur. Bütün bunları ezbere bilmenin şart olmayıp, sadece hakkında fétva vereceği olaya ilişkin ayet veya hadisle ilgili olanı bilmenin yeterli olmasıdır. Bu hadisin veya şu ayetin mensuh cümlesinden olmadığını bilmesi gerekir. Bu husus hem Kitab hem de Sünnet için geçerlidir.

Sekizincisi: Sadece Sünnete mahsus olup, rivayeti bilmek, bu rivayetlerin sahihini fâsidinden, makbulünü merdudundan ayırabilmektir. Adilin adilden rivayet etmediği hadisler hiç bir zaman hüccet olamaz. Ümmetin genel kabulüne mazhar olan hadislerin isnadını incelemesi gerekmez. Eğer bazı âlimler bu hadise muhalif kalmışlarsa, bu takdirde, bu hadisin ravilerini ve bu ravilerin adaletini bilmesi gerekir. Eğer bu raviler kendi nazarında meşhur iseler mesela. Şafiî'nin Mâlik, Nâfi ve ibn Ömer kanalından rivayet ettiği hadisler gibi, bu hadise itimad edilebilir. Çünkü bunların adaleti ve halleri halk nazarında mütevatir olmuştur. Adalet ise denemek ve müşahade etmek veya haberin mütevatir olması yoluyla bilinir. Bu mertebeden aşağısı takliddir. Sahihlerindeki haberler hususunda Buhari ve Müslim'i taklid etmek böyledir. Bu ikisi sadece adaletini bildikleri kişilerden rivayette bulunmuşlardır. Bu sırf takliddir. Taklid, ravilerin ahvalini ve siretlerini dinleyip öğrenmek, sonra da bu siretlerin adaleti iktiza edip etmediğini incelemekle zail olur. Ne var ki bu uzun iştir ve zamanımızda, aradaki vasıtaların çokluğu da eklenince, oldukça zordur. Bu husustaki kolaylık, tadil konusundaki mezhebinin sahih olduğunu bildiğimiz adil bir imamın tadili ile yetinmektir. Çünkü tadil ve cerh konusunda değişik mezhepler vardır. Bizden uzun zaman önce ölmüş biri hakkında deneme ve müşahade imkânsızdır. Ravinin siretinin mütevatir olması şart koşulacak olursa, meşhur imamlar dışında böylesine rastlanılamaz. Öyleyse, müctehid, ravinin siretini bilme konusunda, verdiği haberlerde adil olanları taklid etmelidir. Biz, mezhebinin sıhhatini öğrendikten sonra bu adil kişiyi taklid ederiz. Şayet müfti için, ümmetin, ravilerini beğendiği sahih kitaplara itimad etmeyi caiz görürsek, müftinin yolu kısılır. Aradaki vasıtaların çokluğu da dikkate alınırsa zamanımızda bu iş uzun ve külfetlidir. Üstelik asırların geçmesiyle de işin zorluğu gitgide artmaktadır.⁷⁴

İşte ictehad mertebesine ulaşmak için gerekli olan şartlar bunlardır. Bunların büyük

⁷³ Gazali, *a.g.e.*, II, 318.

⁷⁴ Gazali, *a.g.e.*, II, 318-319.

çoğunluğunu hadis, lügat ve fıkıh usulü ilimleri ihtiva etmektedir. İctihad mertebesine ulaşabilmek için kelama ve fıkıhın fûruuna gerek yoktur. Fıkıhın fûruuna nasıl ihtiyaç olabilir! Zaten bu fûruu müctehidler üretmekte ve bunlar hakkında, ictihad mertebesini elde ettikten sonra onlar hüküm vermektedirler, ictihad, bu fûru'dan önce bulunması gereken bir şart olduğu halde, bu fûruu bilmek ictihad mertebesine ulaşmak için nasıl şart olabilir! Ne var ki zamanımızda ictihad mertebesi fûru' ile çok meşgul olmakla hâsıl olmaktadır. Zamanımızda alışkanlık kazanmanın yolu budur. Sahabe zamanındaki metod ise bu değildi. Bugün de sahabe zamanındaki metodu uygulamak mümkündür.

Gazali'ye göre bu sekiz şartın tamamını bilmek, yalnızca, şer'in tamamında fetva verebilen mutlak müctehid hakkında şarttır. ictihad, bölünemeyen bir makam değildir. Yani, birinin bazı konularda ictihad mertebesine ulaşması mümkündür. Buna göre, kıyâsî inceleme (en-nazaru'l-kıyasî) yolunu bilen kişinin, hadis ilminde mahir olmasa bile, kıyâsî bir meselede fetva vermesi mümkündür. Müşterek meselesini inceleyen kişinin, fakîhu'n-nefs olması, feraizin usulünü ve manalarını bilmesi yeterlidir. Ayrıca sarhoş edici şeylerin haramlığı konusunda veya velisiz nikâh konusunda varid olan haberleri bilmesine gerek yoktur. Çünkü müşterek problemi hususunda bu haberlerden istifadeye gerek olmadığı gibi, bu hadislerin söz konusu meseleyle ilişkisi de yoktur. Nasıl oluyor da, bu haberlerden habersiz olmak veya bu haberleri hiç bilememek bir eksiklik sayılıyor! Zimmî mukabilinde müslümanın öldürüleceğine dair hadisleri ve bundaki tasarruf metodunu bilen kimsenin, nahiv ilmini, "Vemsehû bi ruûsikum ve erculekum ile'l-ka'beyn"⁷⁵ ayetini anlayacak ölçüde bilmemesi ona zarar vermez. Gerisini var sen buna kıyas et!

Müftî olabilmek için her soruya cevap vermek de şart değildir. Nitekim Mâlik, kendisine sorulan 40 sorunun 36'sına 'bilmiyorum' cevabını vermiştir. Aynı şekilde Şafîî, hatta sahabiler nice meseleler hususunda kararsız kalmış cevap verememişlerdir. Öyleyse müfti için şart olan, fetva verdiği konuda basiret üzere olması; bildiği konuda fetva vermesi; bildiğini bilmesi; bildiği ile bilmediğinin arasına ayırabilmesi; bilemediği konularda duraksayıp bildiği konularda fetva vermesidir.⁷⁶

Gazaliye göre İctihad zannedildiği gibi her insanın cür'et edeceği herkesi kapsayan bir hak değildir. İctihad ancak belirli vasıfları haiz, şeriat dairesi içinde bütün ilmî cehdini son haddine kadar harcayarak şer'i hükmü delilinden istinbat etme meleke ve kudretine

⁷⁵ Mâide, 5/6.

⁷⁶ Gazali, *a.g.e.*, II, 319-320.

sahip, ulemâdan az bir zümreye nasip olan hakikaten ince bir ihtisastır. Onun için dünyadaki diğer ilmî ihtisaslarda olduğu gibi ictihadda da muayyen şartların bulunması zaruridir.

2.2.2. Şatibi'ye Göre İctihad İçin Gerekli Şartlar:

İmam-ı Şatibi ictihad ile ilgili en çok görüş ortaya koyan İslam âlimlerinin başında gelmektedir.⁷⁷ İctihad için gerekli şartlarla ilgili Şatibi, Gazali ile birbirine yakın görüş ortaya koydukları gibi er-Râzi'den farklı düşündükleri noktalar da vardır.

Şatibi'ye göre İctihâd derecesi, ancak kendisinde şu iki vasfi bulduran kimseler hakkında gerçekleşir.⁷⁸

1) Tam anlamıyla şer'î maksatları kavramış olmalıdır.

2) Bu anlayış üzerine bina edeceği hüküm istinbatına kudreti bulunmalıdır.

Birinci vasıf: İmam- Şatibi'ye göre makâsîd bölümünde, şeriatın maslahatlara riayet esası üzerine kurulu olduğu, maslahatların maslahat olabilmesi için de, Şâri' Teâlâ'nın onları o şekilde koymuş olması gerektiği, mükelleflerin takdir ve değerlendirmelerine bağlı olmadığı, zira o takdirde maslahatların yapılan nisbet ve izafiyete göre tamamen farklılıklar arzedeceği, birine göre maslahat olan şeyin, diğerine göre mefsedet olabileceği geçmiş, tam olarak yapılan istikra' sonucunda maslahatların üç mertebede bulunduğu ortaya konmuştur. İnsan belli bir seviyeye geldiği zaman, şer'î bütün mesâil ve konular ile ilgili olarak Şâri' Teâlâ'nın onlardan gözettiği maksatları kavrayabilir. Böylece onda bir meleke meydana gelmiş olur ve bu meleke, onu Allah'ın kendisine gösterdiği doğrultuda dinin öğretilmesi, fetva verme ve hüküm çıkarma konusunda Nebi'nin halefi olmaya elverişli kılan sebep olur.

İkinci vasfa gelince, Şatibi'ye göre bu birinci vasfın yardımcısı durumundadır. Çünkü ictihada kadir olma keyfiyeti, öncelikli olarak şeriatı kavramak için kendisine ihtiyaç duyulan bilgiler vasıtasıyla tahakkuk edebilecektir. Bu noktadan hareketle bu ikinci vasıf birinci için yardımcı konumda olmaktadır. İkinci olarak da hükümlerin istinbatında kullanılmaktadır. Ancak kavramanın semeresi ancak istinbat sırasında ortaya çıkar. O yüzden de bu ikinci vasfi, ictihad için ikinci derecede bir şart olarak kabul etmiştir. Birinci

⁷⁷ Şâtibi, *a.g.e.*, IV, 87-104.

⁷⁸ Şâtibi, *a.g.e.*, IV, 104-116.

vasfın, icthâd mertebesine ulaşılması için asıl sebep kılınması, nihaî maksad, ikincinin ise vesile olması sebebiyledir.⁷⁹

Şatibi'ye göre ancak bu ilimler, her zaman için bir kimsede toplanmayabilir; bazen insan bu ilimlerde âlim ve onlarda müctehid olur, bazen onları ezberlemiş ve icthâd derecesine ulaşmamış olmakla birlikte onlarda gözetilen maksatlara vâkif olmuş olabilir. Bazen de onları ne ezberlemiş, ne de onlara vâkif olmuştur; ancak onların gayesini bilmektedir ve o kimsenin icthad edeceği meselesi ile ilgili olarak onların bilgisine ihtiyacı bulunmaktadır. Böyle bir kimse icthad etme durumunda kaldığı bir mesele ile karşılaştığı zaman ona bakar ve meselesi ile ilgili ilimlerde ihtisası bulunan kimselerle müzakerede bulunur ve onlarla mesele hakkında danışmadıkça bir sonuca varmaz. Bu üç mertebenin ötesinde, sözü edilen ilimlere ulaşma konusunda dikkate alınabilecek başka bir mertebe bulunmamaktadır.

Şatibi'ye göre eğer o ilimlerde müctehid ise, meselâ hadis ilminde Mâlik, usûl ilminde Şafî gibi, o zaman onun icthadı konusunda bir problem bulunmayacaktır. Eğer o ilimlerden gözetilen maksatlara vâkif biri ise, nitekim meselâ, hadis ilmine nisbetle İmam Şafî ve Ebû Hanîfe hakkında öyle demektedirler, bu durumda da yaptığı icthadın sıhhati konusunda herhangi bir problem bulunmayacaktır. Üçüncü kısımdan ise, eğer icthadına mesned olarak kullanacağı bilgiler, o ilimde icthada ehil olan birinden sâdır olmuşsa, o zaman icthadı ikinci mertebedeki müctehidlerin icthadı gibi muteber olacak; aksi takdirde icthadının hiçbir değeri olmayacak, sanki yokmuş gibi işlem görecektir.⁸⁰

Verilen bu kısa izahtan anlaşılacaktır ki, şer'î hükümlerde icthad için müctehidin, icthadın uzaktan yakından taalluk ettiği her ilimde icthad derecesinde olması gerekmektedir. Aksine (bu gibi ilimlerin) durumu ikiye ayrılmaktadır:

a) Eğer icthad mertebesine ulaşılması, ancak o ilmin künhüne vakıf olmaktan geçiyorsa, o takdirde icthâd mertebesine ulaşılmış olmak için mutlaka o ilimde icthad derecesinde bulunmak gerekmektedir.

b) Bu kabilden olmayan diğer ilimlere gelince, o ilim her ne kadar icthad için yardımcı konumda olsa bile, onlarda taklid icthadın hakikatini zedelemeyeceğinden,

⁷⁹ Şatibi, *a.g.e.*, IV, 106.

⁸⁰ Şatibi, *a.g.e.*, IV, 107.

müctehidin o ilimlerde icthad derecesinde mahir olması gerekmemektedir.

Şatibi'ye göre bu durumda karşımızda beyan edilmesi zarureti bulunan üç bahis bulunmaktadır:

Birinci bahis: İctihad ile alakası bulunan her ilimde icthad derecesinde bulunma şartı yoktur.

İmam- Şatibi'ye göre Bu Görüşü Paylaşanların Delilleri:⁸¹

Birinci Delil: Eğer böyle bir şart olsa, o zaman sahabe dışında gerçek anlamda hiçbir müctehid bulunmaz, istisnaî olarak ortaya çıkabilirdi. Meselâ, dört imamı örnek olarak ele alalım: Onlara göre İmam Şafî, hadis ilminde mukallid olup, hadis kritiği ve ilimleri konusunda icthad derecesine ulaşmış değildir. Ebû Hanîfe de aynı şekildedir. Bu ilimde, sadece Mâlik'i icthad mertebesinde kabul etmişlerdir. Buna rağmen onun birçok konuda başkalarına atıfta bulunduğunu görmekteyiz; meselâ tıp, hayız, tecrübî ilimler vb. gibi alanlarda bunların erbabına göndermelerde bulunmakta ve onların verileri üzerine hükümler bina etmektedir. Onun bu kabilden hükümlerini, hükme mesned olan o icthâddan bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir.

İkinci Delil: Eğer icthad mertebesi için müctehidin hüküm için ihtiyaç gösterdiği her ilimde mahir olması şart olsaydı o zaman hiçbir hâkimin, hüküm vermek için ihtiyaç duyulan her ilmi icthâd derecesinde bilmedikçe davaya taraf olanları yargılamak üzere harekete geçmesi sahih olmazdı. Hâlbuki durum icmâ ile öyle değildir.

Üçüncü Delil: Şer'î hükümlerin istinbâtı konusunda icthad, haddizatında müstakil bir ilim olmaktadır ve her ilimde, o ilme temel teşkil eden öncüllerin (mukaddime) herhangi bir şekilde delillendirilmesi gerekmemektedir. Aksine ulemâ, bunu yapan kimse hakkında: "İlmine başka bir ilmi sokmuştur ve onun özü ile uğraşmak yerine arazları ile uğraşmaktadır." demektedirler. Zira icthad, sıhhati farz edilen öncüller üzerine bina etme işleminin başka bir şey değildir; bu öncüllerin vakıada da öyle olup olmaması fark etmemektedir. Bu konu açıktır, o yüzden de konuyu uzatmaya gerek yoktur.⁸²

⁸¹Şatibi, *a.g.e.*, IV, 104-116.

⁸²Şatibi, *a.g.e.*, IV, 109.

Şatibi'ye göre müctehid, icthadı için temel teşkil edecek öncülleri bilen biri olmadığı zaman, yaptığı icthadının sahih olup olmadığını bilemez. Çünkü biz, aksine icthadının sahih olacağına dair kendinde bir bilgi oluşacağını iddia ediyoruz. Zira icthâd, o öncüllerin sahih olduğu varsayımı üzerine bina edilmektedir. Aksi delil (burhânu'l-hulf) ise, haddizatında bâtil olan öncüller üzerine sahih farz edilerek bina edilmiştir. Öncüller üzerine binada bulunmak, elde edilmek istenilen şeye dair bilgi ifade eder. Bizim buradaki meselemizde de durum aynıdır.

Dördüncü delil: İctihadın bir türü vardır ki, müctehidin bu türde sözü edilen ilimlerde icthad mertebesine ulaşmış olması bir yana, onlardan hiçbir şeye ihtiyaç bile duymaz. Bu icthâd türü, tenkîhu'l-menâtkabilinden olanıdır. Bu türde sadece şeriatın maksatlarına vakıf olmaya ihtiyaç duyulur. O ilimlerde icthad mertebesinde bulunmak bir yana, onlara hiç ihtiyaç hissedilmeden bir tür icthâd sabit oluyorsa, onlar olmaksızın mutlak icthâd da sabit olur. Ulaşılmak istenen sonuç da budur.

Müctehid, icthada taalluk eden bazı ilimlerde mukallit olursa, onun için bilinen hiçbir meselenin varlığından söz edilemez. Çünkü bazı öncülleri taklid yoluyla alınan bir mesele, mutlak anlamda üzerinde icthâd edilmiş bir mesele olmaz. O mesele üzerinde çalışan kimsenin de mutlak anlamda müctehidlik vasfı ile nitelenmesine imkân olmaz. Bizim burada sözünü ettiğimiz ise, icthadına mutlak anlamda güvenilen müctehiddir. İctihadına temel teşkil edecek bazı ilimlerde mukallit olan bir kimsenin bu vasıfta olmayacağı ise aşîkârdır.

Şatibi'ye göre bir meseleye dair olan böyle bir ilimde şarttır ki, o meselede müctehid olan mutlak anlamda müctehid olsun, yoksa icthadın sıhhati konusunda şart değildir. Çünkü söz konusu bilgiler, icthadın mahiyetinden bir parça değildir; aksine icthada kendisi ile ulaşılabilecek vasıtalarlardır. Dolayısıyla taklid veya icthâd ya da farzı muhal gibi bir yolla bu bilgiler elde edilecek olursa (vasitalara, bunlar aracılığı ile de amaca yani icthada ulaşılmış olur). Burada olan şudur: O bilgilerin gerçek sahibi o meselede icthad eden kimseye, elde ettikleri verileri teslim etmiş olmakta, müctehid de sonra onlar üzerine hüküm binasında bulunmaktadır. Bu durumda yapılan bu bina işlemi sahih olacaktır. Çünkü icthad, hükme ait kesin ya da kesine yakın bilgi elde edebilmek için bütün gücün ortaya konmasıdır. Bu şart da gerçekleşmiştir. İkinci delil sırasında geçen husus da bu noktayı

açıklamaktadır.⁸³

Şatibi'ye göre Keza bütün insanlar tarafından ictihâd derecesine ulaşmış oldukları kabul görmüş olan İmam Mâlik, İmam Şafiî ve İmam Ebû Hanîfe gibi müctehid imamları ele alalım. Bunların tabileri vardı ve bu imamlar onlardan ilim almışlar ve yararlanmışlardı. Onların tabileri zamanla ictihad ehli olan kimseler arasına girmişlerdi; hâlbuki onlar insanlar katında usûlde imamların taklid eden kimseler oluyorlardı. Bunlar, sonra taklid ile almış oldukları mukaddimeler (usûl) üzerine istinaden ictihâdda bulunmuşlardı; buna rağmen onların bu türden olan görüşleri kabul görmüş, ictihadlarına (re'y) tâbi olunmuş ve onlar doğrultusunda amel edilmişti. Onlar bu görüş ve ictihadlarında imamları ile kâh muvafık, kâh muhalif durumda bulunuyorlardı. Bunun sonucunda Ebü'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahmân İbnü'l-Kâsım (v.597/1201) veya Eşheb ya da benzeri tâbi âlimlerin görüşleri, imamları Mâlik'e muhalefet konusunda dikkate alınır olmuştur. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen'in İmam Ebû Hanîfe; el-Müzenî ve el-Buvaytinin Şafiî karşısındaki durumları da aynı şekildedir. Şu halde, ictihâd edilen meselenin taalluk ettiği bazı esasların taklid yoluyla elde edilmesinin ictihada bir zararı yoktur.

İkinci bahis: İctihadın sahih olması kendisine bağlı olan ilimlerin bulunması halinde, o ilimlerin ictihâd derecesinde tahsili zorunlu olmaktadır. Bir ilim bulunur ve şeriatta ictihâd mertebesine ulaşmak, ancak o ilimde ictihâd mertebesine ulaşmak ile mümkün olursa, o ilmin tahsili zarurî olacaktır. Çünkü bu özelliğe bir ilmin bulunması farz edildiğinde, âdeten o ilim olmaksızın ictihâd mertebesine ulaşmak mümkün olmayacaktır. Bu durumda da o ilmin en üst düzeyde tahsili gerekecektir. Bu husus açıktır. Ancak bu ilim, genelde müphemdir ve belirlenmesi için üzerinde durulması gerekir.

Şatibi'ye göre ilimler içerisinde bu özelliğe en yakın olanı, Arap dili ilmidir. Ben bu tabirle, ne sadece Nahiv ilmini ne Sarf ilmini, ne Meânî ilmini ne de dille ilgisi bulunan diğer ilim dallarını kastetmiyorum. Aksine amacım, hem lâfız hem de mânâ bakımından her yönüyle dilin kendisini kastediyorum. Bundan garfbilmi, fiil diye isimlendirilen tasrif ilmi ve şiirle ilgili aruz, kafiye vb. gibi ilimler müstesna olmaktadır. Çünkü bunlar her ne kadar bu gibi ilimlere sahip olma Arap dilinde bir kemâl ifadesi ise de ictihâd için ihtiyaç duyulmayan şeylerdir. Bu yüzden, onları da bilmek şart değildir. Bu ilmin taayyün edişi ve

⁸³ Şatibi, *a.g.e.*, IV, 111.

ictihâd için kaçınılmazlığının beyanı, Makâsıd bölümünde geçmişti ve orada özetle şu noktalar üzerinde durulmuştu: Şeriat arapçadır; arapça olunca da onu gerçek anlamda anlayabilme ancak Arap diline gerçek anlamda vukûfiyetle mümkün olur, çünkü şeriat ve Arap dili şeriatın i'câz yönü hariç aynı tarz ve üslup üzere olma bakımından birbirlerine eşittirler.⁸⁴

Şatibi'ye göre, bir kimsenin Arap dilini anlama konusunda henüz mübtedi olduğunu farzedecek olursak, o kişi şeriatı anlama ve kavrama konusunda da mübtedi olacak, dilde orta seviyede olan kimse, şeriatı anlamada da orta seviyede bulunacaktır. Orta yolda olan kimse, en son noktaya ulaşmış olmayacaktır. Arap dilinde son noktaya ulaştığında ise, aynı şekilde şeriat da öyle olacaktır. Şatibi'ye göre İnsanlar, Arap dilini anlama konusunda onların derecesine ulaşamadıkları zaman, taksirleri ölçüsünde şeriatı anlamalarında da eksiklik olacaktır. Anlayışında kıtlık olan kimsenin şeriat hakkındaki sözleri ise hüccet olmaz ve ileri sürdüğü görüşleri dikkate alınmaz.

Şatibi'ye göre müctehidin Arap dilinde, bu konuda imam kabul edilen Amr Ebu Osman Sibeveyh (v.809/194), Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşif el-Belhî el-Ahfeş v.215/830), Sâlih bin İshâkel-Cermî (v.225/839)... vb. gibi kimseler ayarında olması zorunludur. el-Cermî şöyle demiştir: "Ben, otuz senedir insanlara Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinden fetva veririm." Âlimler, onun bu sözünün sabit olduğunu kabulden sonra yoruma gitmişler ve onun hadis âlimi olduğunu, Sibeveyh'in kitabından değerlendirme (nazar) ve araştırmayı yani yöntemi öğrendiğini ifade etmişlerdir. Yani Sibeveyh, her ne kadar kitabında nahivden bahsetmekte ise de, onda Arab'ın sözdeki maksatlarına, gerek lâfız ve gerekse mânâ bakımından istimal şekillerine dikkat çekmiştir. Sadece, failin merfû, mefulün mansûb olduğunu belirtmekle kalmamış, aksine o, her konu ile ilgili olarak münasip düşen hususları da açıklamıştır. Bunun sonucunda onun kitabı, Meânî ve Beyân ilimlerini, mânâ ve lâfızların kullanılış biçimlerini içeren bir eser olmuştur. el-Cermî, yukarıdaki sözünü işte bu noktadan hareketle söylemiştir. Onun bu ifadesi, Sibeveyh'in kitabının başında hiçbir kimseden tepki görmeksizin nakledile gelen sabit bir sözdür.

Usûlcüler, Arap diline vukûfiyet konusundaki bu aşırılığı kabul etmemektedirler ve "Usûlcünün, Arap diline vukûfiyet konusunda Sibeveyh gibi irâb inceliklerini ve lügavî

⁸⁴ Şatibi, *a.g.e.*, IV,112.

problemleri derinlemesine araştırma konusu yapmış kimseler seviyesinde olması gerekmez. Onun için yeterli olan, Kitap ve sünnetten kolayca hüküm çıkarabilecek bir seviyeye ulaşmasıdır" demektedirler.⁸⁵

Burada itiraz sadedinde ileri sürülen nokta ile az önce bizim açıkladığımız şey farklıdır. Gazâlî, bu şart hakkında şunu söylemiştir: "Bunun ölçüsü, Arab'ın hitabını ve onların istimal şekillerini bilecek kadar bir seviyeye sahip olmasıdır ki, bunun sonucunda sözün sarihini, zahirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmm'ını, hâss'ını, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fâhvâsını, lâhnını, mefhûmunu ayırabilsin." Onun ileri sürdüğü bu şart, ancak Arap dilinde ictihâd mertebesine ulaşan kimseler için mümkün olabilir. O sonra şöyle devam eder: "Şartın biraz hafifletilmesi, müctehidin el-Halîl ve el-Müberred seviyesinde olmasının, bütün lügatleri bilmesinin ve nahivde derinleşmiş olmasının şart olmamasıdır." Bu da sahihtir. Çünkü onun lâzım olmadığını söylediği şeyşart ileri sürme konusunda maksûd bulunmamaktadır; asıl maksat, Arabî'nin anlayışına müsavi bir anlayışa sahip olmaktır. Arabî olmak için, bütün lügatleri bilmek ve incelemeleri kullanmak şartı yoktur. Arap dilinde müctehid olan kimseler için de durum aynıdır. Şeriatta müctehid olan kimseler hakkında da vaziyet aynıdır. Bazı insanlar belki de, Arap dilinde ictihâd konusunda el-Halîl ve Sibeveyh derecesine ulaşmış olmanın şart olmadığı düşüncesine kapılabilir ve dolayısıyla Arap dili ile ilgili konularda mahza taklid üzerine binada bulunabilir. Bunun sonucunda da şer'îmesâil ile ilgili olarak öyle sözler eder ki, sükûtu ondan daha hayırlıdır. İsterse o kimsenin, dinde ve imamlar arasında önemli bir yeri olsun.⁸⁶

Şaffî, *er-Risâle*'sinde bu konuya temas etmiş ve orada Allah Teâlâ'nın, Arab'a kendi dilleri ile ve anlayacakları mânâsıyla hitap ettiğini belirtmiş, ondan sonra dilin genişliğini ortaya koyacak şeyleri zikretmiş, bu meyanda zahiri murad olan âmin ile hitap edildiğini, kendisinden âmmmurad olmakla birlikte hususun da bir" şekilde dâhil olduğu hitapların bulunduğunu belirtmiş ve bunu ispatlamak için bazı deliller getirmiş, kendisinden hâssın murad olduğu âmmdan söz etmiş ve bunun sözün akışından anlaşılacağını veya sözün başının sonunu, ya da sonunun başını belirlemesi yoluyla öğrenilebileceğini, bazen aynen işaretlerin anlaşılması gibi lâfız olmaksızın mânâyı belirleyecek şekilde bir hitap şeklinin

⁸⁵Şatibi, *a.g.e.*, IV,113-114.

⁸⁶Gazali, *a.g.e.*, II,870.

olabileceğini, tek bir şeyin pek çok isim ile adlandırılabilceğini, bazen de aynı isimle birden fazla mananın kastedilebileceğini açıklamıştır. Sonra şöyle demiştir: "Kim Arap dilinin bu özelliklerini bilmezse ki Kur'ân ve sünnet Arap dili ile gelmiştir buna rağmen onunla ilgili söz söyleme gibi bir tekellüfe girerse, o kimse kısmen bilip, kısmen bilmediği bir şey hakkında tekellüfe giriyor demektir. Kim de, cahil olduğu ve tam olarak vâkıf olmadığı bir dalda söz söyleme gibi bir tekellüfe girerse, bu durumda doğruyu elde etmesi halinde eğer isabet etmişse tabii bu bilinçsizce/tesadüfi olacağı için övgüye değer olmayacaktır. Doğru ile yanlış arasındaki farkı bilmeden konuşması durumunda edeceği hatada ise mazur görülmecektir."

Kısaca, müctehid için, Arap dilinde icthad derecesine ulaşması zorunluluğu vardır. Bunun da ölçüsü, bu dille söylenilmiş sözlerin tekellüfsüz ve duraksamadan zeki birinin akıllı birinin sözünü anlaması gibi anlayabilecek bir seviyeye sahip olmaktır.⁸⁷

Üçüncü bahis: Bu Arap dili dışında kalan diğer ilim dallarında müctehidin, icthad derecesinde âlim olmasının gerekmediği ile ilgili bahistir. Buna delâlet eden deliller daha önce geçmişti. Çünkü müctehid, icthadını daha önceden taklid yolu ile aldığı bazı öncüller üzerine bina etmesi halinde, bu durum o meselede onun icthad ehli oluşuna halel getirmiyordu. Meselâ o, bazı burhanlarını, meselâ dairenin varlığının sıhhati üzerine bina etmiş olduğunda, onun temelde dairenin varlığını ispatlayan metafiziğin verilerine taklid yolu ile dayanması her ne kadar mühendis, bunu burhan yolu ile bilmiyorsa da burhanının sıhhatine zarar vermez. Keza, İmam Şafî'nin hadis ilmindeki taklidi konusunda da aynı şeyi söylemişlerdir. O, bu ilmi taklid yolu ile almış olmakla birlikte bu durum, onun icthadının sıhhatini zedelememektedir. Aynı şekilde meselâ kadı, itlaf edilen bir malın tazmini konusunda hükmünü, her ne kadar bunu kendisi bilmiyor ise de bilirkişinin takdir ve icthadı üzere bina etmekte ve bu durum onu icthad derecesinden çıkarmamaktadır. Aynı şekilde İmam Mâlik de böyle davranmış ve hayız, nifas ile ilgili hükümleri, her ne kadar kendisi bunlara vâkıf değilse de kadınların kadın halleri ile ilgili bilgileri üzerine bina etmiştir.

⁸⁷Şatibi, *a.g.e.*, IV, 115-116.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜCTEHİD KAVRAMI VE İLGİLİ HUSUSLAR

Şihabuddin el-Karafi, müctehid kavramını: "Hüküm kaynaklarından hüküm çıkarmaya gücü yeten akıllı, baliğ ve alanında uzman kabul edilen kimse" diye tarif etmektedir.⁸⁸

Müctehidde bulunması gereken şartlar iki açıdan da ele alınabilir:

A- Müctehidde bulunması gereken vasıflar

B- Müctehid için gerekli şartlar.⁸⁹

3.1. Müctehidde Bulunması Gereken Vasıflar

Müctehidde bulunması gereken vasıflar altıdır. Üçü hilkattandır: baliğ olması, akıl olması ve tabii olarak sözün maksudını anlaması. Diğer üç vasıf ise kesbidir.

1. Fıkıh usûlü âlimlerince akli delil ile bilinen "beraet-i asliye" ve hadîşçilere göre "Ma'fu anh" olarak bilinen hükmü belirlenmemiş meseleleri her iki tarafın farklı bakışlarıyla bilmesi.

2. Âhkâmı ilgilendiren Kur'an âyetlerini ve sünnetteki hadîşleri bilmesi.⁹⁰

İbn Mübarek'e göre Kur'an'dan en az yüz veya beşyüz ahkâm âyeti, sünnetten binyüz veya daha fazla hadîs bilmesi lazımdır. *Cem'u'l-cevâmî* kitabının sahibi et-Takiyyu's-Sübki ve bir grup âlime göre bu şarttan maksat, müctehid şarihin maksatlarını anlayacak kabiliyete sahip olması ve şer'i kaidelerin çoğunu kavrayıp, uygulamasını rahatça yapabilmesidir. Cumhura göre şer'i kaideleri maksadın yerine gelecek şekilde bilmesi yeterlidir. Çünkü maksat, ihtiyaç zamanında onlara müracaat edebilmesi için yerlerini bilmesidir; metinleri ezberlemesi şart değildir. Yanında aradığı vakıyyla ilgili nassları bulamayınca vakıa hakkında nassın bulunmadığı, kanısına varacak şekilde kaynakların bulunması yeterlidir. Gazalî şöyle diyor: "Sünnetle ilgili Sünen-i Ebu Davud, Sünen-i Beyhakî gibi sahih ahkâm hadîslerini içeren bir kitabın veya sadece ahkâm hadîsleriyle ilgili bir kitabın bulunması, ihtiyaç zamanında müracaat etmesi için yeterlidir." Râfi *el-Aziz* kitabın-

⁸⁸ Karafi, *Nefaisul usul fi şerhil mahsul*, Mektebetu nizar mustafa el baz, Mekke, h. 1306, 3793.

⁸⁹ Muhammed B. Ali es-Senusi, *Nassın Uygulanışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995: 83-84.

⁹⁰ Senusi, *a.g.e.*, s.84.

da aynı şeyleri söylemiştir. İbn Arafe ise, Abdülhakk'ın *el-Ahkâmu'l-Kübra* kitabını örnek olarak göstermiştir.

3. Kitap ve sünneti anlayabilecek şekilde, fıkıh usûlü ilmini ve Arapça dili ilimlerini ihtiyaç nisbetinde bilmesi.

Şeyh et-Takiyyu's-Subkî'ye göre müctehid olacakların bütün bu ilimlerde meleke sahibi olmaları ve bu ilimlerde derin bir vukufiyeti haiz bulunmaları şarttır.⁹¹

3.2. Müctehid İçin Gerekli Şartlar

Müctehidin bilmesi gereken hususları şöylece sıralayabiliriz:

3.2.1. Arapçayı Bilmek:

Fahreddin er-Râzî'ye göre müctehid, lafız ve mana için gerekli olan bilgileri bilmesi gerekir. Çünkü lafzın lugavi, örfî ve şer'i anlamını bilmez ise, bu lafız ve manadan bir şey anlamamış olur. Bu sebeple müctehidin arap dilini, örfî ve şer'i lafızları bilmesi zorunludur. Bununla er-Râzî, Arabın hitabını ve kullanım âdetini anlayabilecek ölçüde ve sözün sarihini, zahirini, mücmelini, hakikatini, mecazını, âmınını, hâssını, muhkemini, müteşâbihini, mutlakını, mukayyedini, nassını, fahvâsını, lahnını ve mefhumunu birbirinden ayırabilecek derecede bilmeyi kastediyor

Fahreddin er-Râzî'ye göre müctehid, Allah ile peygamberinin lafzından -karine olsun veya olmasın- bir lafız ile ne kastedtiğini bilmesi gerekir aksi takdirde Allah ile peygamberin sözüne itibar etmemiş olur. Müctehid, lafzın karinelî mi yoksa karinesiz mi olduğunu bilmesi gerekir. Müctehid bunu bilmez ise karine olmadığı halde lafzın zahiri manasının dışındaki bir manayı caiz görebilir.

Gazâlî, müctehidin arapçayı tam manâsıyla bilip onda ictihad derecesine ve onu anlama bakımından asıl bir Arap seviyesine ulaşmasını şart koşuyor. Bu konuda er-Râzî ile Gazâlî aşağı yukarı aynı düşünceye sahiptirler.⁹² Esasen herhangi bir Arap, Arap dilinin bütün özelliklerini bilemez ve onu bütün incelikleriyle kullanamaz. Arapçada müctehid olan da, fikhî hükümlerde müctehid olan da işte böyledir. Bunların ilmi de dilin bütün müfredatını, üslublarını ve çeşitli kabilelerin lehçelerini kapsayamaz; çünkü bunların hepsini bilmek, bir insan için mümkün değildir. Şu kadar ki müctehidin ilmi, genel olarak, Arap-

⁹¹ Senusi, *a.g.e.*, s.85-86.

⁹² er-Râzî, *a.g.e.*, II, 413-414.

çanın inceliklerini kapsamalıdır; çünkü müctehidin istinbat etmek istediği hükümlerin ilk kaynağı olan Kur'an, Arapçanın en belîğ ve en fâsihini teşkil eder. Bu itibarla hüküm çıkaracak olan kimse, Kur'an'ın belâğat ve esrarını bilmelidir ki, bu sayede onun içine aldığı hükümleri idrak edecek duruma gelmiş olsun.⁹³

İmam Şatibi'ye göre bu ifade, aslında doğrudur; çünkü müctehid bir hüccettir. Müctehid olmayanlar onun sözü ile amel ederler. Bu mertebeye ancak, anlayış bakımından büyük sahabîler ve onların ilmini miras olarak alan müctehid imamlara yakın bir mertebeye ulaşanlar sahip olabilirler. Müctehid imamların hepsi elbette, fıkhındaki imamlıkları nisbetinde Arapçada da imam idiler. Onlardan bazılarının Arapça bilmediğini iddia edenler, kuru bir iftiradan başka bir şey yapmamaktadırlar

Muhammed Ebu Zehra'ya göre Usûl-ü Fıkıh bilginleri, bir müctehid için Arap dilini bilmenin zarurî oluşu üzerinde ittifak etmişlerdir. Ebu Zehra bu düşüncesini Kur'an ve O'nu açıklayan Sünnetin bu dilde oldukları gerekçesine bağlamıştır.⁹⁴ Gazâlî bu konuda daha önce de zikredildiği gibi şöyle der: "Müctehidin, Arakların konuşmalarını anlayacak ve kelimeleri kullanmadaki geleneklerini bilecek kadar Arapçaya vâkıf olması şarttır; tâ ki o, kelâmın sarihini, zahir ve mücmelini, hakikat ve mecazını, âmm ve hâssını, muhkem ve müteşâbihini, mutlak ve mukayyedini, nass ve fahvâsını, anlayış ve doğru mefhumunu bilsin. Bu da, ancak Arap dilinde ictihad derecesine ulaşan kimselerde bulunur."⁹⁵

Bize göre bu şart, temel İslam bilimlerine doğru bir şekilde ulaşabilmek için bir alet veya vasıta kabul edilmesi bakımından ileri sürülmüş olabilir.

3.2.2. Kur'an İlmine Sahib Olmak:

Fahreddin er-Râzî, *el mahsûl* adlı eserinde doğrudan Gazalinin *el- mustasfa*'sından alıntı yapmak suretiyle bu konu ile ilgili görüşünü şu şekilde ifade etmektedir: "Allah'ın kitabı asıldır ve bilinmesi gerekir. Kitapla ilgili iki kolaylık vardır:

Birinci kolaylık: Müctehidin, Kitabın tamamını bilmesi şart olmayıp, ahkâm ayetlerini (hüküm taalluk eden ayetleri) bilmesi yeterlidir. Kitabın hüküm taalluk eden ayetleri 500 kadardır.

İkinci kolaylık: Ahkâm ayetlerinin ezberlenmesi şart olmayıp, ihtiyaç anında gere-

⁹³ Gazali, *a.g.e.*, s. 870.

⁹⁴ Muhammed Ebu Zehra, *Fıkıh Usulü*, (çev., Doç. Dr. Abdulkadir Şener), Matbaat-ül' Muhaymir, Kahire, ts. s. 328.

⁹⁵ Gazali, *a.g.e.* s.869.

ken ayeti bulabilecek biçimde, bu ayetlerin yerlerini biliyor olması yeterlidir.”⁹⁶

Bu şartı, İmam Şafîî, *er-Risale* adlı eserinde arapçayı bilmek şartıyla birlikte ileri sürmüştür.⁹⁷ İmam Şafîî’ye göre Kur’an, İslâm şerîatinin direği, Allah’ın kıyamete kadar bakî olan kitabı ve bu şerîatin kaynağıdır. Ne var ki Kur’an ilmi çok geniştir. Kur’an ilmini tümü ile bilen, Hz. Peygamber’dir. Nitekim bu hususa Abdullah bin Ömer de işaret etmiştir. Bu itibarla "bilginler, müctehid için Kur’an’da hüküm ifade eden ve beş yüz civarında bulunan âyetlerin inceliklerini bilmek gerekir, demişlerdir. Bu âyetlerin inceliklerini bilmek; bunların mânâlarını kavrayarak âmm ve hâssını, onlardan Sünnetle tahsis edilenleri, nâsih ve mensûh kabul ediliyorsa, hangi hükümlerin neshedildiğini bilmektir. Ahkâm âyetleri hakkında böyle bir ilme sâhib olmakla birlikte, Kur’an’ın ihtiva ettiği bütün âyetleri topluca (icmâlî olarak) bilmek gerekir; çünkü Kur’an bir bütün olup parçaları birbirinden ayrılmaz. Nitekim Ebu Muhammed el-Ümevi el-İsnevi, bu konuda şöyle der: "Kur’an’ın hüküm bildiren âyetlerini diğerlerinden ayırdetmek, zarurî olarak bütün Kur’an’ı bilmeye dayanır."⁹⁸

Muhammed Ebu Zehra’ya göre, Kur’an’ı tamamen ezberden bilmek şartını bazı bilginler şart koşmamışlardır. Onlara göre müctehidin, hüküm ifade eden âyetlerin Kur’an’daki yerlerini gerektiği zaman başvuracak şekilde bilmesi yeter.⁹⁹

İmam Şafîî’nin müctehid için Kur’an’ın hepsini hıfzedip muhteviyatını bilmesini şart koştuğu rivayet edilmiştir.

Şüphesiz Kur’an ilminin en yüksek derecesi, O’nu tam olarak ezberden bilip bütünü’nün mânâsını kavramak, ahkâm âyetlerini inceden inceye araştırmak, sahâbîlerin bu âyetlerle ilgili tefsirlerini ve bunların nüzul sebepleriyle gayelerini bilmektir. "el-Cassas" diye tanınan Ebu Bekr er-Râzî ve Ebu Abdullah el-Kurtubî (v.671/1293) gibi bilginler *Ahkâmî'l-Kur’an* adlı eserlerinde hüküm bildiren âyetleri açıklamaya çalışmışlardır.

⁹⁶er-Râzî, *a.g.e.*, s. 414.

⁹⁷Şafîî, *a.g.e.*, s. 508.

⁹⁸Ebu Muhammed Cemaledin Abdurrahim b. Hasan el-İsnevi, *Nihaytü's-Sul Şerhu Minhâci'l-Vusûl*, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 2009, III, 208.

⁹⁹Ebu Zehra, *a.g.e.*, s.329.

3.2.3. Sünneti Bilmek:

Fahreddin er-Râzî'ye göre, kendisine hüküm taalluk eden hadisleri bilmek gerekir. Bu hadisler binlerce olsa bile, yine de sınırlıdır. Kitâb için zikredilen iki kolaylık bunun için de geçerlidir. Zira müctehidin, vaaz, nasihat, ahiret ahkâmı ve diğer konulara ilişkin hadisleri bilmesi gerekmez. Yine ahkâm hadislerini ezbere bilmesi şart olmayıp, elinin altında Ebû Davud'un Suneni ve Beyhakî'nin Ma'rifetu's-Suneni gibi ahkâma ilişkin bütün hadisleri toplayan temel bir kitabın veya ahkâma ilişkin bütün hadislerin özenle toplandığı başka bir temel kitabın bulunması yeterlidir. Ayrıca ahkâm hadislerini ezberlemesi şart olmayıp, fetvaya gerek duyduğunda, başvurmak üzere konuların (babların) yerlerini biliyor olması yeterlidir. Eğer, ahkâm hadislerini (veya hadislerin toplandığı kitabı) ezberlemeye muktedir ise, ezberlemesi elbetteki daha güzel olur.¹⁰⁰

Kur'ân ile ilgili şartta olduğu gibi, mutlak müctehidin Sünnetin tamamını bilmesi gerekmez. Âhkâm ile alakalı olanlarını bilmesi yeterlidir. Bilginler, bu konuda ihtiyaç duyulacak hadis miktarında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları üçbin hadis demiştir. Ahmed b. Hanbel (v.241/855)den, Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen bilgilerin temelini teşkil eden hadislerin bin iki yüz civarında olduğu nakledilmiştir. Künyesi, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed bin Ebu Bekir bin Eyyüb ez-Zürai ed-Dımaşkî el-Hanbeli olan İbn Kayyim el-Cevzi, üzerine hükümlerin bina edileceği temel hadislerin sayısının beşyüz olduğunu ve bunların detaylarının takriben dört bin hadise yayılmış olduğunu söyler.¹⁰¹

Gerçekten bir bilginin, ictihad derecesine ulaşabilmesi için, hadis mütehasıslarınca te'lif edilen temel Sünnet mecmualarının ihtiva ettiği ahkâm hadislerini bilmesi gerekir. Bunların başında Kütüb-i Sitte, yani Muhammed ibn İsmail el Buhari(v.869) ve Müslim bin Haccâc en-Nişaburi (v.261/875)'in "Sahih"leri, Süleyman bin Eş'as Ebu Davud(v.275/889), Muhammed bin Ali Tirmizî (v.320/932), Ahmed bin Şuayb en-Nesâî ve Muhammed bin Yezid İbn-i Mâce (v.273/886)'nin "Sünen"leri gelir; musannıflarınca sahih hadis derlemeleri olarak kabul edilen İbn-i Mâce ve İbn-i Huzeyme (v.311/924)'nin "Sahih"lerini ve benzeri kitapları da bunlara eklemek gerekir. Bu bilgi sayesinde ki, müctehid, nassın bulunduğu konuda kıyasa vb. re'y yollarına başvurma tehlikesinden korunmuş olur.

¹⁰⁰er-Râzî, *a.g.e.*, s. 414.

¹⁰¹Şaban, *a.g.e.*, s. 439.

Yukarıdaki bilgilerden de anladığımızı göre bu konuda islam âlimleri çok da farklı düşünmemektedirler, müctehidin ahkâmıla ilgili sünneti bilmesi gerekir fakat sünnetin tümünü ezberlemesi şart değildir görüşü ağırlık basmaktadır.

3.2.4. Üzerinde İcmâ ve İhtilaf Edilen Konuları Bilmek:

Fahreddin er-Râzîye göre, tıpkı aykırı fetva vermemesi için nasları bilmesi gerekli olduğu gibi, yine aykırı fetva vermemesi için, icthad edecek kişinin icmâ' konularını da bilmesi gerekir. Bu asıl ile ilgili kolaylık da şudur: İcmâ' ve ihtilaf edilen konuların tamamını bilmek şart olmayıp, fetva vereceği meselelerle ilgili olanlarını bilmek yeterlidir. Ayrıca, verdiği fetvanın icmâ'a aykırı olmadığını da bilmesi gerekir. Bunu da şöyle bilebilir: Ya verdiği fetvanın, önceki âlimlerden birinin mezhebine uygun olduğunu bilmek suretiyle, ya da meselenin kendi zamanında ortaya çıktığını, dolayısıyla icmâ' ehlinin bu konuyla ilgilenmediklerini bilmek suretiyle olur. İcmâ' ile ilgili olarak bu kadarı yeterlidir.¹⁰²

İmam Ebu Hanîfe (v.150/767), insanların en bilgini, onların ihtilaflarını en iyi bilir, derdi; çünkü birbiriyle çarpışan görüşleri araştırmak, bunlar arasında parıldayan hakikat nurunun ortaya çıkmasını sağlar.¹⁰³

İmam Mâlik bin Enes (v.179/795) de, Ebu Hanîfe'nin talebeleriyle görüşünce, onlara, kendisinin inceleme yaparken karşılaştığı meseleler hakkında Ebu Hanîfe'nin ne düşündüğünü sorardı. Gerçekte sahâbîler, tabîler ve onlardan sonra yaşamış olan fakihlerin görüşlerini incelemek, delil ve temayülleri bakımından onlar arasında karşılaştırmalarda bulunmak, kişinin tenkid, takdir ve araştırma melekesini geliştirir. Şafîî, fakihlerin ihtilaflarından başlayarak araştırmalarını derinleştirmek suretiyle fikhin ölçü ve esaslarını tesbit etmiş ve böylece Fıkıh usûlü'nü ortaya koymuştur.

Sahâbîlerin ve büyük şehirlerde ün salmış fakihlerin ihtilaflarını anlatan birçok kitap vardır. Ebu İshak eş-Şîrâzî (v.476/1083)'nin *el-Mühezzebe* adlı eseri ve Nevevî (v.676/1277)'nin buna yazdığı şerh, Hanbelî bilginlerinden Muvaffakuddin bin Kudâme (v.643/1245)'nin *el-Muğni*'si, Takiyuddin ibn-i Teymiyye (v.1328)'nin *Fetâvâ*'sı ve *Şerhu Süneni'l-Âhkâm* adlı eserlerini burada anabiliriz. Bunlar arasında, Hanefilerle Şâfiilerin ihtilaflarını anlatan hanefî fikhindeki hilaf kitaplarının çoğu gibi, iki mezheb arasındaki

¹⁰²er-Râzî, *a.g.e.*, s.414.

¹⁰³Şafîî, *a.g.e.*, s. 510.

farkları açıklayan eserler de vardır.¹⁰⁴

Müctehid, selef-i sâlihın üzerinde icmâ yaptığı meselelerle birlikte fâkihlerin ihtilâfa düştükleri konuları da bilmelidir. Bu itibarla müctehidin, Medine ve Irak fikhının metod ve farklarını bilmesi gerektiği gibi, doğru olanla doğru olmayan, naslara yakın olanla uzak olan şeyler arasında karşılaştırma yapabilecek akıl, idrak ve takdir gücüne sahip olması lazımdır. Bu konuda İmam Şafî şöyle der: "Müctehid, kendisine muhalefet edeni dinlemekten kaçınmamalıdır; çünkü onu dinlemekle kendisi gaflete düşmekten kurtulur ve doğru olarak inandığı şeyi tespit gücü artar. Yalnız onun bu hususta çok çaba harcaması gerekir; tâ ki kabul ettiği şeyi neye göre kabul ettiğini, terkettiği şeyi neye göre terkettiğini bilsin. Keza, o, kabul ettiği şeyle muhalefet ettiği şeyden müstağni kalmamalıdır; tâ ki kabul ettiği şeyin, terk ettiği şeyden neden üstün olduğunu, Allah'ın izniyle bilmiş olsun." bu ifade gösteriyor ki İmam Şafî'ye göre müctehid, kendi yönünden gaflete düşmemesi ve doğru bulup inandığı gerçekte sağlam olması için muarızının görüşünü bilmelidir.¹⁰⁵

Müctehidin, icma yapılan konuları bilmesi gerekir. İcma'nın kesin olarak yapıldığı mevzular, şunlardır: Farzlar, mirasla ilgili temel hükümler, Kur'ân ve sünnetin beyan ettikleri ve üzerlerinde icma edilen haramlar ve sahabiler döneminden itibaren müctehid imamların asrına kadar yapılan diğer icma meseleleridir. Müctehidin bu konuların hepsini ezbere bilmesi şart değildir. Fakat ele aldığı her mesele hakkındaki icma'ı bilmek zorundadır.

3.2.5. Kıyas'ı Bilmek:

Fahredden er-Râzî, Müctehidin, caiz olanı caiz olmayandan ayırd edebilmesi için kıyasın şartlarını bilmesinin zorunlu olduğunu ifade eder.

Şafî'ye göre ictihad, bütün şekil ve metodlarıyla kıyas'ı bilmektir. Şafî, daha ileri giderek "İctihad kıyastır." der.¹⁰⁶ Bu itibarla müctehid, doğru kıyas'ın metodunu bilmelidir. Bu sayede o, hüküm ifade eden nass'lardan istinbat edilen esasları öğrenmiş olur. Bu esaslar ona, ictihad yaptığı konuya en yakın olan nass'ı seçme imkânını sağlar. Şafî'ye göre Kıyas'ı bilmek, şu üç şeyi bilmeyi gerektirir:

a) Kıyas için asl olan nass'larla bu nass'ların ifade ettiği hükümlere esas teşkil eden ve fer-

¹⁰⁴Şafî, *a.g.e.,s.* 511.

¹⁰⁵Şafî, *a.g.e.,s.* 510.

¹⁰⁶Şafî, *a.g.e., s.* 477.

'in hükmünü asl'a bağlayan illetlerin bilinmesi.

b) "Taaddî (sirayet) etmediği sabit olan bir şey üzerine kıyas yapılamaz" prensibi gibi kıyas'la ilgili kaidelerle kıyas'a temel teşkil eden ve fer'i asl'a bağlayan illetin vasıflarının bilinmesi.

c) Önceki müctehidlerin, hükümlerin illetlerini ortaya koymada ve hükümler için esas olarak kabul edip birtakım fihhi hükümler çıkarırken dayandıkları vasıfları tesbit etmede başvurdukları metodların bilinmesi gerekir.¹⁰⁷

İsnevî müctehid açısından kıyas'ın bilinmesi konusunda şöyle söyler: "Müctehid'in kıyâs'ı ve kıyas için muteber olan şartları bilmesi gerekir; çünkü bu, bir ictihad kaidesi ve sayısız hükümlerin açıklanmasına götüren bir yoldur."¹⁰⁸

3.2.6. Doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sâhib olmak:

Bu şart ile ilgili olarak İsnevî: "Müctehidin tariflerle burhanların şartlarını, bunların mukaddime (öncüllerinin nasıl sıralandığını, kendi görüşünde hatâya düşmemek için bu mukaddimelerden giderek istediği neticeye nasıl ulaşacaklarını bilmesi şarttır."¹⁰⁹ şeklinde yorumlamıştır.

Fahreddin er-Râzî mektebine mensup usulcüler ise fıkıh usulünde ictihad şartları arasında mantık ilmini bilmeyi özellikle zikrederler. Bunu bazan açıkça mantık ilmini zikrederek bazan da "had ve burhan"ı yahut "nazar keyfiyetini" (istidlâlde bulunmayı, mukaddemelerden neticelere gitmeyi) bilmeyi şart koşarak yaparlar. Dolayısıyla onlar Gazâlî'nin mantıkla ilgili yaklaşımını tevarüs etmişlerdir.

Söz konusu usulcülerin fıkıh usûlü eserlerinde mantığın önemi, sadece ictihad ehliyetinin şartlarından olmasıyla sınırlı değildir. Eserlerin terminolojisinde, konu tasnifinde ve meselelerin işlenmesinde de mantığa dayalı düşünme tarzının tezahürleri görülür. Bu düşünme tarzının en önemli tezahürlerinden biri " tahkik metodu"dur. Günümüzde yazma eserlerin tenkitli neşri anlamında kullanılan "tahkik" ve metnin inşasında veya tashihinde kullanılan metotlar anlamında "tahkik metotları" ile karıştırılmaması gereken bu metodun adlandırılışı, özellikle müteahhirîn dönemi düşünürlerinin meseleleri inşa etmede izledikle-

¹⁰⁷Şafii, *a.g.e.*, s.478.

¹⁰⁸İsnevî, *a.g.e.*, III, 310.

¹⁰⁹Şâtibi, *a.g.e.*, IV, 107.

ri metotları adlandırmak üzere farklı bağlamlarda kullandıkları “tahkik” teriminden yola çıkılarak yapılmıştır. Bir başka ifadeyle tahkik metodundan bir görüşün hakikatinin/mahiyetinin ortaya konulması, delilleriyle birlikte inşa edilerek serdedilmesi kastedilir.¹¹⁰

Fahrettin er- Râzî bu konuyla ilgili olarak “Benim kitabım bu fende ki diğer kitaplardan üç hususta temayüz eder: İlki sual ve cevapların en son noktasına kadar araştırılması (el-istiksâ fi’l-es’ ile ve’l-ecvibe), problem denizlerinde derine inilmesidir; öyle ki her görüş (mezhep) sahibi belki de benim bu kitabımdan, kendi görüşüne mensup kimselerin telif ettiği kitaplardan daha fazla faydalanacaklardır. Ben her kelâmdan ancak zübdesini ve her bahisten ayıklanmış olanını serdettim; hatta ilgili görüşün desteklenmesinde o görüş mensuplarına ait itimat edilebilecek, önemsenecek veya görüşlerini ispat edecek bir söz bulamadığım zaman, o görüşün ispatında ve o meselenin açıklanmasında söylenebilecek en ileri sözleri (ve delilleri) kendim istinbat ettim... İkincisi hakiki ilim ve tam yakîni ifade eden hakiki deliller ve yakînî burhanlar istinbât edilmesidir. Yoksa [eserin] nihaî maksadı sırf âciz bırakmak vesusturmak olan ilzamlar değildir. Üçüncüsü, öyle hayranlık uyandırıcı bir konu tertibi ve parlak bir sentezdir (telfik) ki, onu benimseyen kişinin bütün şek ve şüphe kapılarını serdetmesini ve gereksiz fazlalık ve uzatmadan kaçınmasını icap eder” düşüncesini ortaya koymaktadır.

Müctehidin özellikleriyle ilgili tüm bu sayılanlardan farklı olarak er-Râzî zikredilen eserinde beraatı asliye diye bilinen akli öne sürmektedir. er-Râzî, hakkında herhangi bir nass, icma’ ve kıyas olmadığı müddetçe beraatı asliye diye bilinen akla uymakla mükellef olduğumuzu ifade etmektedir.¹¹¹

Gazali, er-Râzî ile aynı paraleldeki görüşünü şu şekilde ileri sürmektedir: ”Burada akıl ile, ahkam açısından aslî nefyin dayanağını kastediyoruz. Akıl, sözlerde ve fiillerde güçlük ve sıkıntının olmadığına ve bunlarla ilgili sonsuz biçimlere ait hükümler bulunamayacağına delalet etmektedir. Kitab, Sünnet gibi sem’î delillerin aslî nefyden istisna ettiği hükümler ise, sayıca çok olsalar bile yine de sınırlıdır. Öyleyse her olayda aslî nefy’e başvurmak ve aslî nefyin de ancak nass ile veya hükmü nass ile belirlenmiş olana (mansûs) kıyas ile değiştirilebileceğini bilmek gereklidir. Bunun için de müctehid nassları araştırıp

¹¹⁰er-Râzî, *a.g.e.*, II, 413.

¹¹¹er-Râzî, *a.g.e.*, II, 414.

incelemek durumundadır. İcmâ ve daha önce açıkladığımız üzere, fiilin delaletine nisbetle Hz. Peygamberin fiilleri de nass sayılır.¹¹²

Gazali'ye göre bu ilimlerin tamamını bilmek, yalnızca, şer'in tamamında fetva verebilen mutlak müctehid hakkında şarttır. Gazali'ye göre icthad, bölünemeyen bir makam değildir. Birinin bazı konularda icthad mertebesine ulaşması mümkündür.¹¹³ Buna göre, kıyâsî inceleme (en-nazaru'l-kıyasî) yolunu bilen kişinin, hadis ilminde mahir olmasa bile, kıyâsî bir meselede fetva vermesi mümkündür. Müşterek meselesini inceleyen kişinin, fakîhu'n-nefs olması, feraizin usulünü ve manalarını bilmesi yeterlidir. Ayrıca sarhoş edici şeylerin haramlığı konusunda veya velisiz nikâh konusunda varid olan haberleri bilmesine gerek yoktur. Çünkü müşterek problemi hususunda bu haberlerden istifadeye gerek olmadığı gibi, bu hadislerin söz konusu meseleyle ilişkisi de yoktur. Nasıl oluyor da, bu haberlerden habersiz olmak veya bu haberleri hiç bilememek bir eksiklik sayılıyor! Zimmî mukabilinde Müslüman'ın öldürüleceğine dair hadisleri ve bundaki tasarruf metodunu bilen kimsenin, nahiv ilmini, ¹¹⁴ وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ayetini anlayacak ölçüde bilmesi ona zarar vermez. Gerisini var sen buna kıyas et!¹¹⁵

İslam âlimleri, müctehidlerin bilmesi gereken hususlar ile ilgili olarak genellikle benzer hususlar üzerinde durmuşlardır. Bu konuda farklı özellik ortaya koyanlar yukarıda da zikredildiği üzere er-Râzî ile Gazali olmuşlardır.

3.3. Hz. Peygamber zamanında kıyas ve icthad

Âlimler, Hz. Peygamber zamanında kıyas ve icthad ile teabbüdün caiz olup olmadığına ihtilaf etmişler; bir kısmı bunu caiz görmüş, bir kısmı caiz görmemiştir. Bir kısmı da, Hz. Peygamberin huzurunda değil de, yokluğunda, kadılar ve valiler için bunun caiz olduğunu söylemiştir.

Caiz görenlerden bir kısmı bunu Hz. Peygamberin izin vermiş olmasına bağlarken bir kısmı, Hz. Peygamberin lehte ve aleyhte bir şey söylemeksizin susmasını yeterli görmüşlerdir. Caiz görenler, bunun vuku bulup bulmadığında ihtilaf etmişlerdir. Tercihe şayan olan görüş, buna gerek doğrudan izin verme ve gerekse susma yoluyla istidlal edilsin,

¹¹²Gazali, *a.g.e.*, II, 868.

¹¹³Gazali, *a.g.e.*, II, 872.

¹¹⁴el-Mâide, 5/6.

¹¹⁵Gazali, *a.g.e.*, II, 873.

ictihadın hem Hz. Peygamberin bulunduğu sırada hem de bulunmadığı sırada caiz olmasıdır. Çünkü ictihad ile teabbüd etmekte bizatihi bir imkânsızlık olmadığı gibi, bu ictihad, ne imkânsız bir sonuca götürür, ne de mefsedete yol açar. Eğer salâhın vacip olduğu görüşünde olsak bile, her konuda kesin delili belirttiği takdirde kulların azıp isyan edeceklerini bildiği için Allahın, kulların salâhını ictihadla teabbüde irtibatlandırılmasını gerektiren bir inceliği (lütuf) bilmesi caizdir.

“Nass varken ictihad etmek muhaldir ve hükümü sarih vahyin nass ile bilmek mümkünken insanlar zann vartasına nasıl itilebilir” sorusuna cevaben Gazali: Eğer (Hz. Peygamber) 'bana vahyedildi ki Allahın sizin üzerinizdeki hükümü ictihadınızın ulaştığı sonuçtur ve sizin teabbüdünüz ictihad iledir' dese bu söz nass olur. Onların 'nass varken ictihad etmek muhaldir' sözlerini biz de kabul ederiz. Fakat olay hakkında henüz nass inmemiştir. Nassın inmesinin imkân dâhilinde olması ictihad yapılmasına tezat teşkil etmez, ictihada zıt olan ise, nass'ın inmesinin mümkün oluşu değil, bizzat nassın kendisidir. Üstelik Hz. Peygamber, şahitlerin sözüyle hüküm vermekle teabbüd etmiş ve hatta 'Siz bana husumetinizi getiriyorsunuz. Belki biriniz diğerinden hücceti ifade konusunda daha başarılı olabilir...' demiştir. Hâlbuki o sırada her konuda sarih gerçeği gösteren vahyin inmesi mümkündür ve zanda bulunmaya ve hata endişesine gerek yoktu.¹¹⁶

Hz. Peygamber zamanında ictihadın vuku bulup bulmadığı meselesine gelince, Hz. Peygamberin bulunmadığı yerlerde bunun vuku bulduğuna Muâz olayı delildir. Hz. Peygamberin huzurunda bunun vuku bulduğuna ise delil yoktur.

Hz. Peygamber Amr b. As'a 'Bazı davalarda sen hüküm ver' demiş, Amr da 'Sen varken ben ictihad mı edeyim' demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber "Evet, eğer isabet edersen iki ecir, hata edersen bir ecir alırsın" demiştir. Yine Hz. Peygamber Ukbe b. Amir ile sahabeden birine ikiniz ictihad edin! Sizin için, isabet ederseniz on hasene, hata ederseniz bir hasene vardır' demiştir.

Muaz hadisi, ümmetin kabul ettiği meşhur bir haberdir. Diğerleri ise sabit olmamış vahid haberlerdir. Eğer bunlar sabit olsalar bile, bu işin sadece ikisine mahsus olması veya bu iznin muayyen bir vakıya mahsus olması muhtemeldir. Biz ise, Hz. Peygamber zamanında mutlak olarak ictihadın caiz olup olmadığından bahsediyoruz. ¹¹⁷

Hz. Peygamber Beni Kureyza hakkında Sa'd b. Muaz'ı hakem tayin etmişti de Sa'd,

¹¹⁶ Gazali, *a.g.e.*, II, 355.

¹¹⁷ er-Râzî, *a.g.e.*, II, 417.

erkeklerinin öldürülmesi çocuklarının ise bırakılması hükmüyle hükmetti. Bunun üzerine peygamberimiz Muaz'a: "Yedi perdenin ötesinden Allah'ın hükmüyle hükmettin" buyurarak onu desteklemiştir.

Hz. Peygamber Amr b. As'a 'Bazı davalarda sen hüküm ver' demiş, Amr da 'Sen varken ben icihad mı edeyim' demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber "Evet, eğer isabet edersen iki ecir, hata edersen bir ecir alırsın" demiştir. Yine Hz. Peygamber Ukbe b. Amir ile sahabeden birine ikiniz icihad edin! Sizin için, isabet ederseniz on hasene, hata ederseniz bir hasene vardır' demiştir. er-Râzî, bu tür durumların savaşlar ve Dünya maslahatları ile alakalı oldukları fakat şer'i hükümlerle alakalı olmadıkları gerekçeleriyle zayıf görmektedir.

Fahrettin er-Râzî, Sa'd ve Amr'dan gelen haberlerin haberi vahid olduklarını, bu tür haberler ile sadece ameli konularda delil kabul edilebileceğini, usul konularında bunların delil kabul edilemeyeceğini ifade ederek bu delilin zayıf olduğunu söylemektedir.

Hz.peygamber "iş konusunda onlar ile istişare et"¹¹⁸ ayetine dayanarak istişare ile emrolunmuş idi. er-Râzî, Hz. Peygamber zamanında sahabenin icihad ile sorumlu olup olmadığı, icihadın vuku' bulup-bulmadığı görüşünde olanların her ikisine de karşı görüş ifade etmek suretiyle bu konuda tevakkuf edenlerin görüşlerini benimsemiş olmaktadır.

Hz. Peygamber zamanında bulunmayan, özellikle ona başvurmanın imkânsız olduğu zamanlarda müctehidlerin icihad etmekle sorumlu tutulacakları hakkında şüphe yoktur.

Fahrettin er-Râzî, Âlimlerin birçoğu Muaz haberine dayanarak Hz.peygamber zamanında bulunmayan müctehidlerin, icihad ile sorumlu tutuldukları ile ilgili icihadlarının vuku bulduğu görüşündedir.¹¹⁹

3.3.1. Hz. Peygamberin icihadı

Âlimler, nass olmayan konularda Hz. Peygamberin icihad ile hüküm vermesinin caiz olup olmadığına ihtilaf etmişler, bunun cevazı ve vukuunu tartışmışlardır.

Tercihe layık olan görüş, Hz. Peygamberin icihadla teabbüdünün caiz olmasıdır. Çünkü bu iş bizatihi imkânsız olmadığı gibi, imkânsıza ve mefşedete de yol açmaz.

¹¹⁸ Al-İmran, 3/159.

¹¹⁹ er-Râzî, a.g.e. II/418-419.

H.z. Peygambere 'Senin zannın hükmün alametidir' denirse O, zannı ve hükmü yâkinen bilmiş olur ve hata ihtimali kalmaz. Bizce H.z. Peygamber dışındakilerin icihadı da böyledir ve bunların icihadı şahitlerin doğruluğuna olan zanları gibidir. Şahit iç durumu itibariyle yalancı bile olsa, o şahidin doğruluğunu zanneden kişi bu zannında isabetlidir.

Şayet bununla mükellef tutulmuş olsaydı (teabbüd) muhalefet etmesi caiz olurdu. Ne var ki, tıpkı ümmetin hepsine birden muhalefetin haramlığına olduğu gibi, O'nun icihadına muhalefet edilemeyeceğine de icmâ' delili delalet etmektedir. İcma' aynı şekilde devlet başkanının (el-imâmu'l-a'zam) ve hâkimin icihadına muhalefetin haramlığına da delalet etmektedir. Çünkü halkın iyiliği (salâh), devlet başkanının, hakimin ve ümmetin tamamının görüşüne uyulmasındadır. Peygamber de aynen böyledir.

Musîbin tek olduğu görüşünde olanlar H.z. Peygamberin icihadını tercih ederler. Çünkü H.z. Peygamber haladan masum, diğerleri ise masum değildir.¹²⁰

Şayet H.z. Peygamber kendi diliyle onlara 'sizin hükmünüz kendi zannınıza tabi olmaktadır; bu zannınız Peygamberin zannına aykırı bile olsa' dese, bu durumda H.z. Peygambere ittiba, şahitlerin şahitliği ile hüküm vermede olduğu gibi Peygamberin kendileri için resmettiği metoda imtisal etmekle gerçekleşir; Şöyle ki; Peygamber, fâsik olduğunu bilmediği iki kişinin şahitliğine dayanarak hüküm verse, bu iki kişi başka bir hâkimin huzurunda şahitlik ettiklerinde eğer hâkim bunların fişkıını biliyorsa şahitliklerini kabul etmez.

Bu muhalefetin inkıyad'dan uzaklaşma (tenfir) anlamı taşıdığı iddiası da yersizdir. Tam tersine bu hususta H.z. Peygambere muhalefet etmek, aynen şefaât (arabuluculuk), hurmaların aşılması ve dünya mesalihi gibi konularda muhalefet etmek gibidir.

Fer' üzerine ve hem de her hangi bir asıla ilhak edileceğine ümmetin icmâ' ettiği her fer' üzerine kıyas yapılabilir. Çünkü bu fer', icmâ' ve nass sebebiyle artık fer' olmaktan çıkarak asıl konumuna geçmiştir. Onların (icmâ' eden ümmetin) mehazinin araştırılması da gerekmez.

Her hangi bir asıla ilhak edileceğinde icmâ' edilmeyip bazı âlimlerin bir asıla ilhak ettiği fer' üzerine kıyas yapıp yapılamayacağı hususunda bazı âlimler, aslın İleti bulun-

¹²⁰ Gazali, *a.g.e.*, II, 356.

masa bile, bu fer' üzerine kıyas yapılabileceğini söylemişlerdir.¹²¹

Hız. Peygamberin ictihad ile amel etmesinin caiz olduğu görüşünde olanlar bunun vukuunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı, bunun vaki olduğunu, bir kısmı vaki olmadığını ileri sürerken, bir kısmı da bu hususta kararsız kalmıştır ki sahih olan da budur. Çünkü bu hususta kesin bir delil sabit olmamıştır.

3.3.2. Hız. Peygamberin İctihadının Vukuunu Kabul Edenlerin Gerekçeleri

a) Hız. Peygamber, Bedir esirleri konusunda Allah tarafından 'Yeryüzünde durumunu iyice güçlendirmedikçe hiç bir peygambere esir almak yaraşmaz'¹²²denilerek sitem edilmiştir. Hız. Peygamber bu ayetin inmesinden sonra 'Şayet bir azap gelecek olsaydı, bu azaptan Ömer'den başkası kurtulamazdı' demiştir. Çünkü Ömer, müşavere esnasında bu esirlerin öldürülmesini önermişti. Şayet Hız. Peygamber bu hükmü nass ile vermiş olsaydı kendisine böyle sitem edilmezdi.

Belki de Hız. Peygamber nass ile, esirlerin hepsini serbest bırakmak veya hepsini öldürmek veya hepsini fidye mukabili serbest bırakmak seçenekleri arasında muhayyer bırakılmış ve sahabeden bir kısmı, diğer seçeneklerin olamayacağını belirterek sadece serbest bırakma seçeneğini önermişlerdi. Sitem ise Hız. Peygamber için değil, yalnızca tek seçeneği önerenler için nazil olmuştur. Fakat sitem çoğul sığısıyla varid olmuştur; bununla kastedilen ise salıverme taraftan olanlardır.

b) Hız. Peygamber 'Lâ yuhtelû halâhâ vela yu'dadu şeceruha' dediğinde Abbas 'izhir otu hariç (değil mi?)' demiş, Hız. Peygamber de 'izhir otu hariç' diye cevap vermiştir. Belki de vahiy izhir otunun da istisna edilmemesi yönünde iken Abbasın sözüyle birlikte bunun istisna edilebileceği yönünde nazil olmuştur. Ya da Cibril o esnada orada hazır bulunup Hız. Peygambere Abbas'ın sözünü onaylamasını işaret etmiş de olabilir.

c) Hız. Peygamber, hac ile ilgili olarak, ifâ edilen bir haccın bütün ömür için yeterli olacağım (li'l-ebed) söylemiş, arkasından da 'Şayet, bu yaptığımız hac sadece bu yılımız için geçerli deseydim hac her sene için vacip olurdu' demiştir. Hız. Peygamberin bu sözünün anlamı şudur; 'Şayet bu hac sadece bu yılımız için deseydim, elbette bunu da vahiy ile

¹²¹ Gazali, *a.g.e.*, II, 357.

¹²² Enfâl, 8/67.

söyledim ve kuşkusuz bu vacip olurdu".

d) Savaş için bir yere konakladıklarında bîr sahabi "Eğer, buraya konaklamamız vahiy ile bildirildiyse, elbetteki uyup itaat ederiz. Ancak ictihad ve rey ile ise, burası konaklamak için pek uygun bir yer değil" demiş, Hz. Peygamber de 'Hayır vahiy ile değil ictihad ve rey iledir' deyince oradan ayrılmışlardır.

Bu tamamen dünya mesalihine ilişkin bir ictihaddır. Bu konularda ictihad etmesinin caiz olduğunda zaten ihtilaf yoktur, ihtilaf Hz. Peygamberin din işlerinde ictihadının vaki olup olmadığı konusundadır.¹²³

3.3.3. Hz. Peygamberin İctihadının Vukuunu Kabul Etmeyenlerin Gerekçeleri

a) Eğer Hz. Peygamberin ictihadla hüküm vermesi emredilmiş olsaydı, Hz. Peygamber vahiy beklemeksizin her soruya cevap verirdi.

b) Eğer Hz. Peygamber ictihad ediyor olsaydı, bu yaygın olarak nakledilirdi.

c) Eğer ictihad ediyor olsaydı zaman zaman ictihadının değişmesi gerekirdi ve bu görüş değişikliği yüzünden itham edilirdi.¹²⁴

Bu gerekçelere Gazali şöyle cevap vermektedir:

a) Hz. Peygamberin vahiy beklemesi, belki kendi ictihadıyla henüz sonuca varamadığı yerlerdedir. Belki de ictihad konusu olmayan bir hüküm için vahiy beklemiştir. Ya da o konuda ictihad etmemesi istenmiştir.

b) Hz. Peygamberin ictihadının yaygın olarak nakledilmemesi ise, her ne kadar Hz. Peygamber bununla amel (teabbüd) etse de insanların Hz. Peygamberin ictihadına muttali olamamaları yüzünden olabilir. Belki de halen nass inmekte olsa bile, Hz. Peygamber, nass inmediği zaman ictihad ile amel ediyordu. Böylece tıpkı, nisab ve yol azığına (zâd) malik olduğunda zekât ve hacc ile mükellef olacak olan fakat henüz bunlara malik olmayan kişi gibi olur. Yani (nisab ve yol azığına malik olmayan kişinin zekât ve hac emrine muhatap olmaması anlamına gelemeyeceği gibi) nassın halen inmekte olması, Hz. Peygamberin ictihadla amel etmediğini (müteabbed olmadığını) göstermez.

¹²³ Gazali, *a.g.e.*, II, 325.

¹²⁴ Gazali, *a.g.e.*, II, 357.

c) Hz. Peygamberin kanaat değişikliği yüzünden töhmet altında kalacağı iddiasına gelince; böyle bir gerekçeye dayanılmaz. Çünkü Hz. Peygamber, nesh sebebiyle de töhmet altında bırakılmaya çalışılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ “Onlar senin bir uydurmacı (müfteri) olduğunu söylüyorlar”¹²⁵ demiştir. Bu durum (yani onların böyle söylüyor olmaları) neshin imkânsızlığını göstermez.

Diğer taraftan biz de aynı mantıkla bunun tam tersini söyleyebiliriz. Şöyle ki: Eğer Hz. Peygamber ictihad ile müteabbid olmasaydı, müctehidlerin kazandığı sevabı kaçırmış olurdu ve müctehidlerin sevabı Hz. Peygamberden daha çok olurdu. Böyle bir söz de aynı şekilde tutarsızdır. Çünkü risaleti yüklenme ve Allah'tan aldığını eda etme sevabı her sevabın üstündedir.

3.3.4. Hz. Peygamberin ictihad yaptığını kabul edenlerin gerekçeleri

Allah'ın ‘Ey basiret sahipleri! Artık ibret alınız’¹²⁶ sözünün umumudur. Bu umumluğa binaen peygamberimiz basiretçe insanların en üstünü ve kıyas şartlarını en iyi bilen idi. Bu durum peygamberimiz için zorunlu bir haldir. Bu sebeple peygamberimiz, ictihad etmekle emrolunmuş ve bizzat ictihad yapmış idi.

Peygamberimiz, asıldaki bir hükmün meydana getirilmesinde zannı galip olduğu zaman, bunu bir vasıf -özellik- ile delillendiriyordu. İctihad ile amel etmek, nass ile amel etmekten daha zordur ve sevab bakımından sevabı daha çoktur.

Ümmeti ictihad ile amel etmesine rağmen Peygamberimiz, ictihad ile amel etmemiş olsa idi, böyle bir durumda hâşâ ümmet, Peygamberimizden daha faziletli olurdu ki bu özellik ile peygamberimizin vasıflanması asla caiz olmaz.

Fahrettin er-Râzî “peygamberimiz için daha üst makam olduğu için ictihad ile amel etmesi zorunludur, daha üstün makam bulunmadığı sürece bu makam ile vasıflanması gerekir çünkü o vahyin hükümlerini direk Allahtan alıyordu ki bu makam ictihattan daha yüksektir” görüşünü ileri sürmektedir.¹²⁷ er-Râzî, peygamberimizin sadece ictihad ile amel ettiğinin mümkün olmayacağını çünkü usul hükümlerinde ictihad ile amel edebilmek için nasslar çerçevesinde ictihad etmek gerektiği ve şeriâtın bütün hükümlerinde ictihad ile amel etmenin çok zor olacağı fikrini ileri sürmektedir.

¹²⁵ Nahl, 16/101.

¹²⁶ Haşr, 59/2.

¹²⁷ er-Râzî, *a.g.e.*, II, 409.

Fahrettin er-Râzî, vahyin derece bakımından ictihaddan daha üstün bir makamda olduğunu fakat hüküm elde etme esnasında vahiyde herhangi bir meşakkatin söz konusu olmadığını belirtmektedir. Tüm bu söylemlere rağmen peygamberimizin hiçbir şekilde ictihad yapmadığını söylemek de doğru değildir. er-Râzî, Âlimlerin peygamberlere varisçi olduklarını söyleyebilmek için öncelikle peygamberimizin de ictihad ettiğini kabul etmek gerektiğini yoksa âlimlerin varisçi olamayacağını ifade etmektedir.

Fahrettin er-Râzî, beş vakit namazın vücubiyeti gibi ictihada ihtiyaç bırakmayacak derecede hükmü açık bir nass ile imamı şafii hükmünü ispat ettiği zaman “bu şafii mezhebinin görüşüdür” denemeyeceği gibi “vahiy ile desteklenerek Hz.peygambere nisbet edilen tüm sünnetlerin de bütünüyle vahiyden kopuk Hz. peygamberin sünnetidir”denemeyeceğini böyle bir durumda sünnetin Hz.peygambere nisbetinin anlamsız kalacağını belirtmektedir.

3.3.5. Hz. Peygamberin ictihad yaptığını kabul etmeyenlerin görüşleri

Birincisi: Allah’ın “ O (Peygamber), kendi heva ve hevesinden konuşmaz.”¹²⁸ sözüdür.

İkincisi: Savaş için bir yere konakladıklarında bîr sahabi "Eğer, buraya konaklamamız vahiy ile bildirildiyse, elbetteki uyup itaat ederiz. Ancak ictihad ve re’y ile ise, burası konaklamak için pek uygun bir yer değil" demiş, Hz. Peygamber de 'Hayır vahiy ile değil ictihad ve re’y iledir' deyince oradan ayrılmışlardır.

Fahrettin er-Râzî’ye göre bu durum ictihadi meselelerde peygamberimize müracaat etmenin caiz olduğunu, şer’i hükümlerde ise onun ictihadına başvurmanın caiz olmadığını göstermektedir.¹²⁹

Üçüncüsü: Şüphesiz ki ictihad zann’dan başkasını ifade etmez. Peygamberimiz vahiy almaya da ilim tahsil etmeye de güç yetirebiliyordu. Peygamberimize -kible için yön tayin etme gibi meselelerde- zann ile yetinmesi caiz değildir.

Dördüncüsü: Allah’ın “Hayır! Rabbine andolsun ki iş bildikleri gibi değil, onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olamaz-

¹²⁸Necm, 53 /3

¹²⁹er-Râzî, *a.g.e.*, II, 414.

lar.”¹³⁰sözüne dayanarak hüküm konusunda peygamberimize muhalefet eden bir kimse tekfir edilir, fakat şer’i konularda ona muhalefet eden bir kimse tekfir edilmez.

Beşincisi: İctihad ile amel etmek peygamberimiz için caiz olsaydı, şer’i hükümlerle ilgili bir meselede vahiy beklemezdi çünkü bütün hususlarda vahiy hükmü ve ictihad yolları kendisi için biliniyordu. Bu sebeple bir olayın vukuu esnasında bir vahiy peygamberimize indiği zaman ictihad ile hükmetmek ile emrolunurdu ki, böyle bir durumda da peygamberimizin vahyin gelişini beklemesine gerek kalmazdı fakat peygamberimiz “zihar” ve “lian” meselesinde olduğu gibi vahyin gelişini beklerdi.

Altıncısı: Peygamberimiz için ictihad ile amel etmek caiz olsaydı Cebrail (a.s.) için de ictihad caiz olurdu. O zaman böyle bir şer’i hükmün Allah tarafından bir nass mı Cebrail (a.s.) tarafından bir ictihad mı? Peygamberimize getirildiği hususu bilinmezdi.

Fahrettin er-Râzî, bu gerekçelere altı gerekçe ile cevap vermiştir:

Birincisi: Allah (c.c.), peygamberimize hitaben:”Her ne üzerine zannında bulunursan bilki benim hükmüm de öyledir” buyurduğu zaman burada sözkonusu olan zann ile amel etmekten maksat, vahiy ile amel etmektir yoksa heva ve heves ile amel etmek anlamında değildir.

İkincisi: Bu durum rey ve savaş konularında peygamberimizin ictihadına başvurmanın caiz, bunun dışındaki şer’i hükümlerde ise caiz olmadığını göstermektedir.¹³¹

Üçüncüsü: Şüphesiz ki bizler ancak Allah tarafından konuyla ilgili bir nass bulunmadığı ve hükmün nass ile bilinmesinin mümkün olmadığı hususlarda ictihad ile amel etmeyi caiz görürüz.

Dördüncüsü: İctihad yoluyla ortaya çıkan icma’ konusunda dediğimiz gibi “hüküm ilk başta zanni olur ancak peygamberimiz bu hükümle fetva verdiği zaman, hüküm kesinlik kazanması gerekir” demek mümkündür.

Beşincisi: İctihadla amel etmek, nassın bulunmasından aciz olduğu durumlarla şartlandırılmıştır. Bu sebepten ötürü peygamberimiz, Allah’ın hakkında vahiy indirmeyeceğinin bilinceye kadar sabrediyordu.

Altıncısı: Söz konusu olan bu ihtimal, icma’ ile ortadan kaldırılmıştır.¹³²

¹³⁰Nisa, 4/ 65.

¹³¹er-Râzî, *a.g.e.*, II, 414

Fahrettin er-Râzî: “ ictihadı peygamberimiz için caiz gördüğümüz zaman –böyle bir durumda bile- peygamberimizin hata etmesinin caiz olmayacağını kabul etmemiz gerekir” görüşündedir.

Bazıları da Hz. Peygamberin hata edebileceğini fakat hata üzerinde bırakılmayacağını ileri sürmüşlerdir.

Fahrettin er-Râzî: Allah’ın “Hayır! Rabbine andolsun ki iş bildikleri gibi değil, onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp sonra da senin verdiği hükme karşı içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olamazlar.”¹³³ ayetine dayanarak hüküm konusunda peygamberimize uymakla mükellefiz. “Peygamberimizin hükümde hata etmesi caiz olsaydı bizler hataya uymakla emrolunmuş olurduk ki bu durum peygamberimiz için asla söz konusu olamaz.”¹³⁴ düşüncesini taşımaktadır.

Fahrettin er-Râzî’ye göre Peygamberimizin ictihadda bulunurken hata etmeyeceğine aksine görüş belirtenler Allah’ın “Allah seni affetsin. Doğru söyleyenler kimler, gerçekten yalancılar kimlerdir, bunların iyice belli olmasını beklemeden niçin onlara izin verdin?” ayetini delil göstermişlerdir. Bu ayet, kendilerine izin verme konusunda peygamberimizin hata edebileceğini göstermektedir. er-Râzî’ye göre Hz. Peygamber, Bedir esirleri konusunda Allah tarafından 'Yeryüzünde durumunu iyice güçlendirmedikçe hiç bir peygambere esir almak yaraşmaz'¹³⁵ denilerek sitem edilmiştir. Hz. Peygamber bu ayetin inmesinden sonra 'Şayet bir azap gelecek olsaydı, bu azaptan Ömer'den başkası kurtulamazdı' demiştir. Çünkü Ömer, müşavere esnasında bu esirlerin öldürülmesini önermişti. Şayet Hz. Peygamber bu hükmü nass ile vermiş olsaydı kendisine böyle sitem edilmezdi.¹³⁶

Belki de Hz. Peygamber nass ile esirlerin hepsini serbest bırakmak veya hepsini öldürmek veya hepsini fidye mukabili serbest bırakmak seçenekleri arasında muhayyer bırakılmış ve sahabeden bir kısmı, diğer seçeneklerin olamayacağını belirterek sadece serbest bırakma seçeneğini önermişlerdi. Sitem ise Hz. Peygamber için değil, yalnızca tek seçeneği önerenler için nazil olmuştur. Fakat sitem çoğul sığıyla varid olmuştur; bununla kastedilen ise salıverme taraftarı olanlardır.

¹³²er-Râzî, *a.g.e.*, II, 415

¹³³Nisa, 4/ 65.

¹³⁴er-Râzî, *a.g.e.*, II, 416.

¹³⁵Enfâl, 8/67.

¹³⁶er-Râzî, *a.g.e.*, II, 418.

Nasın inmesinin imkân dâhilinde olması ictehad yapılmasına tezat teşkil etmez, ictehadta zıt olan ise, nass'ın inmesinin mümkün oluşu değil, bizzat nassın kendisidir. Üstelik Hz. Peygamber, şahitlerin sözüyle hüküm vermekle teabbüd etmiş ve hatta 'Siz bana husumetinizi getiriyorsunuz. Belki biriniz diğerinden hücceti ifade konusunda daha başarılı olabilir...' ¹³⁷ demiştir. Hâlbuki o sırada her konuda sarih gerçeği gösteren vahyin inmesi mümkündür ve zannda bulunmaya ve hata endişesine gerek yoktu.

Fahrettin er-Râzî'nin Hz. Peygamberin ictehadının vuku' bulup- bulmadığı konusunda görüş beyan edenlere verdiği cevaplardan da anlıyoruz ki er- Râzî, bu konuda apaçık bir görüş ortaya koymaktan kaçındığını görmekteyiz. er- Râzî, bu anlamda tevakkuf edenlerin görüşünü paylaşmaktadır. ¹³⁸

3.4. İctihadın Hükümü

Dini hükümlerin iki ana kaynağı olan Kur'an- Kerim ile sünnette ictehadın, yerine göre aynı veya kifai farz, yerine göre mendub veya memnu' olduğuna delalet eden naslar vardır: ¹³⁹

1. Kur'an- Kerimde: "Mü'minlerin hepsi savaşa çıkacak değildir. O halde içlerinden her bölüğün bir kısmı dinin (inceliklerini ve hak olduğunu) iyice anlamak, dönünce de kavimlerini sakındırmak için savaşa çıkmalıdır; olur ki berikiler delar." ¹⁴⁰ buyuruluyor. bu ayetin iki tefsirine göre de Allah Teala kullarından bir kısmının, dinin inceliklerini anlayıp diğerlerine anlatmalarını irade buyuruyor.

2. Sünnette : "Muaz hadisinde Hz. Peygamber: "Ya kitap ve sünnette de(meselenin açık hükmünü) bulamazsan?" diye sorunca Muaz: "ictehad ederim." cevabını vermiş, Rasulullah da bundan memnun kalmışlardır.

İslam âlimleri bu gibi ayet ve hadisler ile "ilk üç neslin tatbikatı"na dayanarak ictehadın dini bir vecibe olduğu hükmüne varmışlardır.'

Fahreddin er-Râzî'ye göre, Hz. Peygamberden sonra ictehadın yapılabilirliği konusunda cumhurun görüş birliği vardır fakat peygamberimiz zamanında ictehadta dalmanın

¹³⁷ Buhari, Şehadet 27, Hiyel 10, Ahkâm 20.

¹³⁸ er-Râzî, *a.g.e.* II, 420-422.

¹³⁹ Karaman, *a.g.e.*, s.26.

¹⁴⁰ Tevbe, 9/122.

pek bir faydası yoktu çünkü fıkhıta ictihadın bir neticesi yoktu. er-Râzî, müctehid sahabe-lerin Hz. Peygamberin huzurunda veya gıyabında aklen ictihad ile sorumlu tutulabilecekleri görüşündedir. Bu görüşe aykırı fikir beyan edenler, ictihadda hata potansiyelinden dolayı nassın ictihaddan daha güvenli olduğunu aklen ispatlamaya çalışmışlardır.

Fahreddin er-Râzî'ye göre Hz. Peygamber zamanında müctehid sahabelerin ictihad ile sorumlu tutulabilirliği ile ilgili olarak bunun vukuunu kabul edenler, Hz. Peygamberden izin almak şartıyla caiz görmüşlerdir. Fakat cumhur bu konuda görüş beyan etmemiştir.¹⁴¹

3.4.1. Musavvibe ve Muhattie- Tasvîb Ve Tahtie

Fahrettin er-Râzî, Bir kısım âlimlerin usûl konularında her müctehidin musib olduğu fikrini savunurken diğer bir kısmının ise musib olmadığı görüşünde olduğunu zikreder. Cumhur her müctehidin musib olmadığı görüşündedir.

Câhız ve Anberî, usulün fûrua ilhak edileceği görüşündedir. Anberî şöyle demiştir: Usul konularında ictihad eden herkes musîbdir ve bu konularda muayyen bir doğru yoktur. Câhız ise şöyle der: Usul konularında muayyen bir gerçek vardır. Fakat bu konularda hata eden müctehid tıpkı fûruda olduğu gibi, mazurdur; günahkâr değildir.

Cahız der ki: Yahudiler, Hıristiyanlar ve Dehriyeler gibi islam dinine muhalif olanlar, kendi inançlarının dışındakilere karşı inatçı bir tutum içerisinde iseler günahkârdırlar. Eğer inceleme-araştırma yapmış, fakat gerçeği yine de bulamamışlar ise, bu takdirde günahkâr olmayıp mazurdurlar. Eğer, araştırma-incelemenin gerektiğini bilmediği için inceleme-araştırma yapmamış ise yine mazurdur. Azab görecektir olan günahkâr ise yalnızca inatçı davranandır. Çünkü Allah Teâlâ hiç kimseye gücünün üzerinde yük yüklemeyiz. Bunlar (yahudi, hıristiyan ve dehriyeler!), gerçeği idrakten aciz kalmışlar ve Allah korkusuyla inançlarına bağlı kalmışlardır. Zira bilip Öğrenme yolu bunların üzerlerine kapanmıştır.¹⁴²

Şayet Şer' bu yönde varid olmuş olsaydı ki bu da caizdir, Câhız'ın bu görüşü aklen imkânsız değildir. Şayet bu şekilde teabbüd caiz olsaydı vaki olurdu. Ne var ki, vakıa (gerçek) bunun aksidir. Bu yüzden er-Râzî Câhız'ın bu görüşünü, kabul etmemekte, Hz. Peygamberin namaz ve orucu emrettiğini nasıl zarurî olarak biliyor isek, aynı şekilde Yahudi ve Hıristiyanlara da kendisine iman edip tabi olmayı emrettiğini ve kendi inançları üzerinde ısrar etmeleri sebebiyle onları kınadığımızı zarurî olarak bildiğimiz görüşündedir. Bunun

¹⁴¹er-Râzî, *a.g.e.*, II, 423.

¹⁴²er-Râzî, *a.g.e.* II, 423-424.

içindir ki Hz. Peygamber, onların hepsine karşı savaş açmış ve içlerinden buluğa erenlerin erkeklerin eteğini (izar) kaldırtıp baktırmış ve buluğa erdiğini anlayınca öldürtmüştür. Onların içerisinde bîle bile inatçı davrananların sayıca az olduğu kesin olarak bilinmektedir. Onların çoğunluğu, Hz. Peygamberin mucizelerinden ve doğru sözlülüğünden habersiz olarak sırf taklidçilik yaparak atalarının dinlerini taklid eden kişilerdir. Kur'an'da buna delalet eden pekçok ayet vardır.

- a) "Bu, kâfirlerin zannıdır. Vah o kâfirlere ki, ateşten nasîplerini alacaklar".¹⁴³
- b) "İşte sizi zelil eden, Rabbinize karşı beslediğiniz bu zandır." ¹⁴⁴
- c) "Onlar sadece zannediyorlar." (Onların bu düşünceleri kuruntudan ibarettir).¹⁴⁵
- d) "Kendilerinin (sağlam) bir şey üzerinde olduklarını zannediyorlar"¹⁴⁶
- e) "Onların kalplerinde hastalık var"¹⁴⁷

Allah ve Resulünün tekzipçi kâfirler hakkındaki kınamaları Kitab ve Sünnette epeyce vardır.

Abdullah b. el-Hasen el-Anberî, tıpkı fûru'da olduğu gibi akliyyât hususunda da her müctehidin musîb olduğunu ileri sürmüştür. er-Râzî bu görüşü kabul etmemektedir. Er-Râzî'ye göre onların musîb olduklarını İddia etmek aklen imkânsızdır. Çünkü bunlar zatî işler olup, teklifin aksine, izafetle (kişiden kişiye) değişmez. Kur'an'ın hem kadim, hem yaratılmış olması mümkün değildir. Bunlardan sadece birisi mümkündür. Yine rü'yetin hem mümkün hem imkânsız olması da mümkün değildir. Yine masiyetlerin hem Allahın iradesiyle hem de O'nun iradesi dışında cereyan etmesi de mümkün değildir. Yine, helal ve haramın aksine, Kur'an'ın Zeyd hakkında mahlûk, Amr hakkında kadim olması mümkün değildir. (Yani bir şey bir kişi hakkında haram diğeri hakkında helal olabilir). Çünkü bu (helallik ve haramlık) zatların vasıflarına raci değildir.¹⁴⁸

Eğer (Anberi), musîbin tek olduğunu fakat hata edenin günahkâr olmayıp mazur olduğunu kastediyorsa, bu aklen muhal olmamakla birlikte Şer'in delili ve selefin, feraiz ve fikhın fûruunda ihtilaf edenlere şiddet göstermedikleri halde, bid'atçıları kınama, onlarla ilişkiyi kesip terketme ve onlara şiddetli karşı çıkma hususundaki ittifakı ile batıldır. Bu Şer' itibariyle kat'î bir delildir. Bunun (bu delilin) gerçekliği şudur: Bir şeyi, olduğunun

¹⁴³ Sâd, 38/27.

¹⁴⁴ Fussilet, 41/23.

¹⁴⁵ Bakara, 2/78; Casiye, 45/24.

¹⁴⁶ Mücadele, 58/18.

¹⁴⁷ Bakara, 2/10; Müddessir, 74/31.

¹⁴⁸ er-Râzî, a.g.e. II, 424.

aksine düşünmek (itikad), bilmemektir (cehl). Allahı bilmemek ise haramdır; kınanmıştır. Allahı görmenin caiz oluşunu, Allahın sıfatlarından biri olan kelam sıfatını, Allahın masiyetler de dâhil herşeyi irade ettiğini ve Allahın kudretinin bütün hadiselere taalluk ettiğini bilmemek ise Allahı bilmemek ve O'nun dinini bilmemek anlamına gelir ve haram olması gerekir. Gerçeğin bizatihi tek ve muayyen olduğu her durumda, iki kişiden biri bir şeyi olduğunun aksine bilmiş (itikad) olur ve dolayısıyla cahil olur.

Bu konularda âlimler görüş ayrılığına düştükleri gibi, Şâfi ve Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşüne ilişkin değişik rivayetler vardır, kimi âlimler, zannî konularda her müctehidin musîb olduğunu, kimileri de musîbin tek olduğunu ileri sürmüşlerdir. Her iki gruptaki âlimler de, hakkında nass bulunmayan olayda, Allah'a ait olup, müctehidin amacı olan muayyen bir hüküm bulunup bulunmadığında ihtilaf etmişlerdir. Tasvipçi grubun (Musavvibe) muhakkik âlimleri, hakkında nass bulunmayan olayda, zann yoluyla elde edilecek (matlup) bir hükmün olmadığını; tersine hükmün zanna tabi olacağını ve her müctehid açısından Allah'ın hükmünün, müctehidin zannına galip gelen şey olduğunu ileri sürmüşlerdir. Tercihe şayan olan görüş budur ve Kadı da bu görüştedir. Musavvibe grubundan kimi âlimler de, hakkında nass bulunmayan olaya ilişkin muayyen bir hüküm bulunduğunu ve talebin buna yönelik olduğunu; zira talebin, bir matlubu olması gerektiğini; şu kadar ki, müctehidin bu hükmü tutturmakla mükellef bulunmadığını söylemişlerdir. Bunun içindir ki, müctehid, tutturmakla mükellef olmadığı bu muayyen hükümde hata etse bile, musîb olmaktadır; bu müctehid musîbdir, yani mükellef tutulduğu şeyi yerine getirmiş ve üzerine düşeni yapmıştır.¹⁴⁹

Musîb tektir diyenler ise, hakkında nass bulunmayan meselede Allah Teâla'nın muayyen bir hükmü olduğunda ittifak etmişler; fakat bu hükme delalet eden bir delil bulunup bulunmadığında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kimileri, bu yönde bir delil bulunmadığını ileri sürmüş ve bu muayyen hükmün, tıpkı araya nın tesadüfen bulacağı bir gömü (defîne) gibi olduğunu ileri sürmüşlerdir, işte bu hükmü tesadüfen bulan kişi iki ecir alır; bulamayan ise, gayreti ve talebi sebebiyle tek ecir alır. Bu hükme delalet eden bir delil bulunduğunu ileri sürenler de, bu delilin kesin mi yoksa zannî mi olduğunda ayrılmışlardır. Kimileri, bu delilin kesin olduğunu; fakat bunun kapalılığı ve gizliliği nedeniyle, hata eden kişiden günahın kaldırıldığını söylemişlerdir.

¹⁴⁹ er-Râzî, *a.g.e.*, II, 425.

Fahrettin er-Râzî'ye göre zannî konularda her müctehid musîbdir ve bu konularda Allah'ın muayyen bir hükmü yoktur. Şöyleki müctehidin hükümle mükellef olması ya bir yönteme bağlı olur ya da müctehid bir yönteme bağlı olmaksızın hükümle mükellef olur. Müctehidin bir yönteme bağlı olmaksızın hükümle mükellef olması mümkün değildir. Çünkü sırf istekle dini konularda söz söylemek müslümanların icmasıyla batıldır. Bu durumda müctehidin bir yönteme bağlı olması gerekir. Müctehid bir yönteme bağlı olduğunda, bu yöntemde ya çeliski bulunur ya da çeliski bulunmaz. Yöntemde çeliski bulunmadığında onunla hükmün ortaya çıkacağında ümmet icma etmiştir. Bu durumda bu yöntemi terk eden hatalı olur. Müctehidin kullandığı yöntemde çeliski bulunursa, ya birbirine zıt olan emarelerden biri diğerinden üstün olur ya da diğerinden üstün olmaz. Eger bu çeliskili emarelerin biri diğerinden üstün olursa, üstün olanla amel etmek vaciptir. Zira ümmet kuvvetli emarenin bulunması durumunda zayıf emareyle amel etmenin caiz olmadığına icma etmiştir. Bundan dolayı üstün olana muhalif olan hata etmiş olur. Çeliskili emarelerin biri diğerinden üstün olmadığına, iki emarenin tearruzunun hükmü ya muhayyerlik olur ya da ikisinin birbirini geçersiz kıldığı düşünülür ve başka bir şey aranır. Her halükarda vakıanın hükmü muayyendir ve ona muhalefet eden hata etmiştir. Böylesi her durumda müctehitlerden birinin isabet ettiği ortaya çıkmış olur.¹⁵⁰

Karâfî, er-Râzî'nin icthadi meselelerde vakıaya ait bir hükmün bulunduğunu ispatlamak için getirdiği bu delili çeşitli yönlerden eleştirmiştir. Karâfî'ye göre, er-Râzî'nin "Çeliskili olmayan bir delil bulunursa bununla hükmün ortaya çıkacağına ümmet icma etmiştir. Bu durumda bu delili terk eden hatalı olur." sözüyle kat'i delili mi yoksa zanni delili mi kastettiği belli değildir. Eğer kat'i delili kastediyorsa bunun zanni delilden ayrılması için özel bir isimlendirme yapması gerekir. Eğer zanni delili kastediyorsa, bu uygun olur.¹⁵¹

Karâfî'nin yaptığı bu eleştiri çok da yerinde bir eleştiri değildir. Çünkü er-Râzî bu gerekçeyi ifade ederken delil kelimesini hiç kullanmamıştır. Karâfî, er-Râzî'nin kullandığı "et-tarîk" kelimesini delil olarak yorumlamış ve bu yorum üzerinden itirazda bulunmuştur. er-Râzî *Mahsûl*'de delille "yakın ifade eden şeyle zann ifade eden sey arasındaki (ortak) mana"yı¹⁵² kastettiğini ifade etmiştir. *Mahsûl*'de zanni delil yerine emare tabirini kullanmıştır. Burada emare tabirini kullandığını ayrıca ifade etmesinin bir anlamı yoktur.

¹⁵⁰ er-Râzî, *a.g.e.*, II, 426.

¹⁵¹ Karâfî, *a.g.e.*, IX, 4068.

¹⁵² er-Râzî, *a.g.e.*, II, 426.

Karâfi, yöntemde/delilde (onun isimlendirmesiyle) çeliskinin bulunmamasının nefsü'l emirde mi yoksa müctehidin zihninde mi oldugunun net olmadigini, bunun nefsü'l emirde değil ancak müctehidin zannında olabilecegini söyleyerek itirazlarına şöyle devam etmiştir: “Bu durumda her müctehid musıbtir. Çünkü her müctehid çeliksini olmadigina dair zannının götürdüğü şeyle amel eder. Bizim için nefsü'l emirde müctehidin zannının götürdüğü seyden başka bir sey yoktur. Üstünlük de oldugu gibi bu çelişkidenden selamet de müctehidin zannında ortaya çıkar.¹⁵³

Müctehid Allah katındaki hakk konusunda zann elde etmek için istidlal eder. Medlul hakkında delil getirir. Delil getirme kendisinden önce var olan medlulün varlığına bağlıdır. Bu istidlal sonucunda ulaşılan zann ise medlulün varlığından sonradır. Çünkü zann istidlalin eseridir, neticesidir. Eğer hüküm bu zannadan sonra elde edilmiş olsaydı, birşeyin mertebeleri önce kendisi sonra olmuş olurdu ki bu imkânsızdır. Bundan dolayı hüküm istidlal ve zannadan önce mevcuttur.¹⁵⁴

Ebu'l-Hüseyn el-Basri de yine muhattienin savunduğu, “Hakk tektir, onda hata eden müctehid hükümde hata etmiş, ictihadında isabet etmiştir.” şeklindeki görüşü eşbeh olarak açıklamış ve şöyle demiştir: “Bunlar eşbehi savunanlardır. Çünkü Allah katındakine en benzer bir şeyin (hükümün) varlığını kabul ettiler ve onun müctehidin matlubu olduğunu ve Allah'ın hüküm vermesi durumunda ancak bununla hükmedeceğini iddia ettiler. Onlara göre, eşbeh tektir, diğerleri hata etmişlerdir. İnsan eşbehi isabetle sorumlu değildir.”

Basri bu açıklamayı yaptıktan sonra bu görüşün Muhammed'den, Süfyan b. Suhban'dan ve Ebu Hanife'den nakledildiğini bildirir. Sonra eşbeh görüşünün “Fer'in asıllardan birine Allah katında daha benzer olması mümkündür.” şeklindeki sözlerinden dolayı Ebu Ali'den de aktarıldığını ve bu görüşün benzerinin Ebu Haşim'de de geçtiğini ifade eder¹⁵⁵.

Kerhi'nin: “Ashabımızın tamamına göre, her müctehid musıbdır ve Allah katındaki hükümle sorumlu değildir. Allah katında hakk tektir ve o eşbehtir. Eşbeh Allah'ın hüküm koyması durumunda ancak kendisiyle hükmedeceği şeydir. Eşbehin tek olduğunda ve

¹⁵³ Karâfi, *a.g.e.*, IX, 4068

¹⁵⁴ er-Râzî, *a.g.e.* II, 427.

¹⁵⁵ Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basri (v. 436/1044), *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, (thk. Halil el-Meys), Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1983, II, 371-372.

müctehidin onu isabetle sorumlu olmadığında şüphe yoktur.”¹⁵⁶ şeklindeki açıklaması muhtemelen usulcülerin muhattienin görüşünü eşbeh olarak tanımlamalarında etkili olmuştur. Kelvezânî, Kerhi’den nakledilen bu görüşün Şafii ve Cübbai’den de rivayet edildiğini ifade etmiş, bu konuda müctehidin isabetle sorumlu olması gerektiğini savunmuştur¹⁵⁷.

Kavl bi'l-eşbeh görüşünü benimseyenlerin bu görüşü savunmalarındaki asıl sebep büyük ihtimalle musavvibenin savunduğu *doğruların çokluğu* anlayışının ortaya çıkaracağı sakıncalardan kaçınma endişesidir¹⁵⁸. Ancak bu görüşü benimseyenler asıl sebebin *talep zarureti* olduğunu ifade etmişlerdir¹⁵⁹. Bunu şu şekilde açıklamışlardır: Her talebin bir matlubu olmalıdır. Cansız şeylerin âlim ve cahil olamayacaklarını bilen kimsenin, cansız şeylerin bilmesi veya bilmemesi hususunda bir zannın peşine düşmesi tasavvur olunamayacağı gibi âlemin, kıdem ve hudus vasfından arınmış olduğuna kanaat getiren kimsenin, yokluğuna kanaat getirdiği bir şeyin peşine düşmesi de tasavvur olunamaz. Bunun gibi icthadi meselelerde de müctehidin peşine düşeceği bir matlubunun olması gerekir. Burada müctehidin matlubu eşbehtir.

Râzî, eşbehi savunanların talep zarureti: “Müctehid taliptir. Her talibin bir matlubu olması gerekir. Vuku’ bulmuş muayyen bir matlub bulunmadığında, muayyen bir matlub takdir edilmelidir. İşte takdir edilen muayyen matlub eşbehtir. ” şeklinde açıkladıklarını ifade eder. Râzî’ye göre eşbeh emarelerin en kuvvetlisi ile amel etmekse bu doğrudur. Eğer bunun dışında hakkında nass, delil ya da emare bulunmayan bir şeyse, ondan dönenin hatalı kabul edilmesi, isabet edilmesi için her hangi bir yol bulunmayan ve isabetiyle sorumlu olunmayan bu şeyde müctehide sevab verilmemesi tasavvur edilemez¹⁶⁰.

Cüveynî de eşbeh görüşünü benimseyenlerin taleple ilgili olarak getirdikleri gerekçelere: ”Siz hadise hakkında muayyen bir hükmün bulunmasını ya da muayyen bir hükmün bulunması için konulan emareleri iptal ediyorsunuz. Bu durumda sizin talep ettiğiniz bir şey yoktur.” diyerek cevap vermiştir.

Müctehidin matlubunun icthadla elde edeceği *zann-ı galib* olduğunu ve Allah’ın hükmünün bu zann olduğunu iddia ederek eşbeh görüşünü reddedenlere eşbehi savunanlar şöyle cevap vermişlerdir: Mücerred olarak zann bir matlub olamaz,

¹⁵⁶Ebu’l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdadi el- Kelvezânî (v. 510/1116), *et Temhid fi usûli’l-fikh*, (thk. Müfid Muhammed Ebû Amse-Muhammed b. Ali b. İbrahim), Daru’l-medeni, Cidde 1985, IV, 314.

¹⁵⁷ Kelvezânî, *a.g.e.*, IV, 346- 348.

¹⁵⁸ Yunus Apaydın, ”İctihad”, *DİA*, XXI, s. 441.

¹⁵⁹ Gazâlî, *a.g.e.*, II, 354.

¹⁶⁰ er-Râzî, *a.g.e.*, VI, 58-62.

müctehidin matlubunun zannı galib olması imkânsızdır. Zira müctehid ictihadıyla bir şey talep eder ve o matluba ilişkin olarak ictheadının sonucunda bir zann oluşur. Siz müctehidin sabit bir matlubunun olduğunu kabul etmediğinizde ictheadı ortadan kaldırıyor-sunuz¹⁶¹.

Müctehid taliptir. Her talibin talebin varlığından önce mevcut olan bir matlubunun olması gerekir. Bundan dolayı talebin varlığından önce hükmün sübutu gerekir. Böyle olduğunda bu hükme muhalif olan hatalı olur.¹⁶²

Fahrettin er-Râzî'nin "istidlal delilin varlığına bağlıdır." ve "Her talibin bir matlubu vardır." önermelerinden hareketle hükmün istidlal ve zannadan önce olduğu yönündeki iddiasına Karâfî, hükmün istidlalden sonra olduğu noktasında itiraz etmiştir. Çünkü ona göre, mukaddimeler Allah'ın yarattıklarından biridir. Mukaddimeler akla geldiğinde Allah onları zihinde yaratır. Mukaddimelerle ilgili ilmin elde edilmesi ise mukaddimelerin vukuundan sonradır. Talep ise adet olduğu üzere bu yaratmanın akabinde ortaya çıkar. Hüküm de bu mukaddimleri takip eder. Çünkü Allah müctehidi zannında vaki olan şeyle sorumlu tutmuştur. Zann teklifin sebebidir. Teklif zann'dan sonradır. Durum er-Râzî'nin iddia ettiği tam aksinedir. Çünkü Karâfî'ye göre istidlal taleptir. Talep ise mevcuda değil, ma'duma taalluk eder. Zihinde delil bulunsa onu talep etmek abes olur. Çünkü bu mevcut olanın tekrar ortaya çıkarılmasıdır. Medlul şer'i hükümdür ve Karâfî'ye göre zanna mâni-dir. Ona göre, nefsü'l emirde delil yoktur ve müctehidin zannıyla sabit olan şeyden başka hüküm de yoktur. Bundan dolayı müctehid emareyi ve hükmü birlikte talep eder. Ve talep mevcuda değil ma'duma taalluk eder. Mevcudun talebi imkânsızdır.¹⁶³

Nass, usulüne uygun olarak aradığı takdirde, müctehidin ulaşabileceği bir nass ise ve müctehid kusurlu davranmış ve aramamışsa, bu takdirde müctehid hatalıdır ve kusuru sebebiyle günahkâr olmuştur. Çünkü müctehid güç yetirebileceği bir arama ile mükellef tutulmuş ve bu talebi yapmamış, dolayısıyla da, isyan etmiş, günahkâr olmuş ve Allahın, kendisi hakkındaki hükmünde hata etmiştir. Ancak, kendisinden kaynaklanan bir kusur sebebiyle değil de, mesafenin uzaklığı ve nassı ulaştırarak olan kişinin gecikmesi gibi engeller yüzünden nass kendisine ulaşmamışsa ki zaten kendisine ulaşmazdan evvel nass

¹⁶¹ İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâli Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbüri el-Cüveynî (v. 478/1085), *Kitabu't-telhîs fi usûli'l-fikh*, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâli-Şebbîr Ahmed el-Umerî), I-III, Daru'l beşâiri'l-islamiyye, Beyrut 1996. III, s. 387-389

¹⁶² er-Râzî, *a.g.e.*, II, 427-428.

¹⁶³ Karâfî, *a.g.e.*, IX, 4070-4071.

kendi hakkında bir hüküm değildir, bu kişinin hatalı olarak adlandırılması mecaz kabildir; yani bu kişi, şayet kendisine ulaşmış olsaydı, kendisi hakkında hüküm olacak olan şeyin (nass) ulaşmasında hatalıdır; fakat bu nass, kendisine ulaşmadan önce, kendisi hakkında hüküm değildir, dolayısıyla bu kişi gerçekten hatalı değildir.

Özetleyecek olursak, bir mesele hakkında ortaya konulan görüşler hususunda, bu görüşlerden hak ve hakikat olanın sadece bir tane olduğunu, birden fazla hakikatin olamayacağını savunanlar olmuştur. Buna karşılık hak ve hakikatin birden fazla olabileceğini kabullenmiş âlimler de vardır.

Aynı meselede birden fazla isabetli görüşün bulunabileceğini savunan âlimlere "Musavvibe ehli," bu âlimlerce ortaya konulan düşünceye "Musavvibe mesleği" denilmiştir.

Musavvibe mesleğini savunan ve bu yolu takip edenlere göre her müctehit isabetlidir; her mezhep haklıdır. Müctehit âlimlerin görüş ve fetvaları, birbirlerine aykırı bile olsa, her birinin görüşü ve fetvası Allah'ın rızasına uygundur.

Hak görüşün tek olduğunu savunanlara göre ise, bir meselede farklı icthatlara sahip müctehitlerden sadece birisi doğruyu bulmuş ve isabet etmiştir; diğerleri yanılmışlardır. İctihat ettikleri için sevap kazanırlar. Ancak görüşleri hak değildir. Bir meseledeki farklı mezheplerden yalnızca birisi Allah'ın rızasına uygundur, diğerleri uygun değildir. Dolayısıyla batıldır."

Bir tek hak görüşün bulunduğunu, diğerlerinin ise hatalı ve batıl olduğunu kabul eden görüş "Muhattie mesleği" olarak isimlendirilmiştir. Bu mezhebi ve yaklaşımı sergileme işlemine ise "tahtie" denilmiştir.

"Musavvibe" mesleğini benimsemiş olan ve bazı risalelerinde bu yönde görüş beyan eden, "Tahtie" mesleğinde olanların görüşlerinin cumhur-u avam, dinî hususlarda yeterli bilgisi olmayan geniş halk kitlelerini yanlış cihetlere sevk edebileceğini söyler. Bu insanların, tahtieci yaklaşımda bulunanların görüşleri içindeki dinin temel şartları hakkındaki yorumlarıyla icthada müteallik görüşleri arasında ayırım yapamayacaklarını, bu yüzden tahtie yaklaşımını, sehven veya vehmen genelleyeceklerini; böyle bir uygulamanın ise çok büyük tehlikeler ortaya çıkaracağını ifade eder. Tahtieci yaklaşımın nefse düşkünlükten kaynaklanan bir illet olarak nitelendirir. Bu hastalığın göstergesi "inhisar zihniyeti," yani "tek doğru ve hak budur" anlayışıdır. Böyle menfi bir tablonun ortaya çıkmasında

tahtiecinin mes'ul olduğunu; Kur'an'ın kuşatıcı ve kucaklayıcı özelliklerini, bütün toplum tabakalarını hitap dairesi içine alışıını göremediklerini belirtir bu yaklaşımın sû-i zan ve tarafgirlik hissinin kaynağı oluşudur. Kendisinden başkasının görüş ve kanaatlerini hatalı bulma şeklindeki bir yaklaşım, toplum içindeki birlik ve bütünlüğü ortadan kaldırır. Dayanışmayı, kalplerin birliğini, kaşılıklı sevgi ve saygıyı yok eder. İçinde bulunulan şartlar içinde başkalarına hüsn-ü zanda bulunmak, sevgi beslemek ve birlik meydana getirmek gibi çok zarurî ve önemli bir görev vardır.

Kısacası Fahrettin er-Râzî, ne musavvibenin ne de muhattienin görüşünü paylaşmış, bu konuda tevakkuf etmiş, görüş beyan etmekten kaçınmıştır. “Her müctehid musibdir” denirken itikadi konularda değil fer’i konularda bu söylemin geçerli olduğunu savunmaktadır. Bu durumu da Allah’ın bu konuda hüküm belirtmemesi şartına bağlamaktadır.

SONUÇ

Eserleri ve tesirleriyle İslam düşünce tarihinde önemli mevki işgal eden büyük müfessir, mütekellim ve filozof Fahreddin er-Râzî Eş'ariyye kelamcısı ve Şafii usulcüsü olarak tanınır. İbn-i Sina kanalıyla Aristo ve Eflatun'un felsefi görüşlerinden etkilenmişse de daha sonra Gazzali'nin yolunu takip ederek İslam filozofları karşısında Eş'ariyye doktrinini savunmuş ve bu doktrine aykırı gördüğü felsefi görüşleri eleştirmiş, son dönemde de kelami delilleri yeterli görmeyip itikadi meselelerin Kur'an-ı Kerim'in delil ve metotlarıyla çözümlenmesi gerektiği kanaatine varmıştır.

Fahrettin er-Râzî, kelam ve tefsirinde kendisinden sonrakilere kaynaklık etmiş, dirayet tefsirinin öncüsü kabul edilmiştir. Kendisinden sonraki kelamcılar, sadece plan ve konu bakımından değil; ibare, tarif, ifade ve terimlerle de er-Râzî'nin eserlerinden bolca faydalanmışlardır. Onunla birlikte ilim ve ma'luma ait konular artık kelam kitaplarında daha genişçe yer almış, medlûlden çok delil üzerinde yoğunlaşmıştır.

İctihad konusu, er-Râzî için usûlü'l fıkıh konusu kabul edilir. O, icthad konusunda *el- Mahsûl* adlı eserinde de görüldüğü üzere fazla konuşmamayı yeğlemiş, konuştuğunda da muarızların iddialarını çürütmek için soru- cevap halinde konuşmuş, kaynak olarak da

Gazali'nin *el- Mustasfa* adlı eseri ile Ebu'l- Hüseyin el-Basri'nin *el-Mu'temed* adlı eserini daha çocuk yaşta iken ezberlemek suretiyle bunlardan yararlandığını açıkça ifade etmiştir.

Çalışmamızda Fahrettin er-Râzî'nin ictihad ve müctehid kavramlarıyla ilgili yaklaşım tarzını irdelemeye çalıştık, tabi ki bu konuda İslam âlimlerinin görüşlerine de yer verdik. er-Râzî'nin özellikle *el- Mahsûl* adlı eserini yazarken çokça yararlandığı ve zaman zaman alıntılar yaptığı Gazzali'nin *el- Mustasfa* adlı eserinden bizler de çokça yararlandık. Bu konuyla ilgi görüşlere yer verirken er-Râzî'nin üslup çeşitliliğini göstermesi açısından değişik metodolojik bakışını ortaya koyduk.

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında Bingöl'de doğdu. İlk ve ortaokulu ve liseyi Bingöl İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 1995 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bölümünü kazandı. 1999 yılında bu bölümden mezun olarak Milli Eğitim Bakanlığına bağlı ilköğretim okulunda öğretmenliğe başladı. Değişik okullarda idarecilik görevinde bulundu. 2014 Kasım ayında Adıyaman Tut İlçe Milli Eğitim Müdürlüğüne görevlendirildi. 2012 yılında Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Bilim dalında yüksek lisans yapmaya hak kazandı. Evli ve üç çocuk babasıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerim Meali, *DİB* Yayınları, Ankara 2006.

Abdülcelil, İsa, *Peygamberimizin İctihadları*, (çev., Hilmi Mert Türkmen-Abdülvehhab Öztürk), yy, Ankara 1976,

Alvânî, Tâhâ Câbir, “*Fıkıhta Kriz ve İctihad Metodolojisi*” (çev., Menderes Gürkan), *İslam Huku-ku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, 2006.

Askalani, Ali bin Muhammed bin Hacer, *Fethu'l-Bari*, I-XII, Daru'l Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 1985.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usulü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2002.

Bağdâdî, Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkih*, I-II, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

Baçoğlu, Tuncay, *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, İSAM, İstanbul 2013.

Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 2001.

Berki, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1982.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İst. Hukuk Fak. Yayınları, İstanbul 1971.

Cassas, Ebubekir er-Râzî, *Ahkamu'l-Kur'an*, I-III, Daru'l- Kutubi'l İlmiyye, Beyrut 2007.

Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi. İbni Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*, (çev. Ahmet Arslan), İletişim Yayınları, İstanbul 2000.

Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf et-Tâî en-Nisâbü'rî el- Cüveynî (v. 478/1085), *Kitabu't-telhîs fi usûli'l-fikh*, (thk. Abdullah Cülem en-Nibâlî-Şebbîr Ahmed el-Umerî), I-III, Daru'l beşâiri'l-islamiyye, Beyrut 1996.

Ebû Dâvûd, Süleyman b.Eş'as es-Sicistani, *es-Sünen*, Şamil Yayınları, İstanbul 1981.

Ebû Zehra, Muhammed, *İmâm Şafîî*, (çev. Orhan Keskiöğlü), Matbaat-ül' Muhaymir, Ankara

2000.

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşki, *Reddü'l-muhtar ala Dürri'l-muhtar*, I-XVI tahkik Hüsameddin b. Muhammed Salih Ferfur, Dârü's-Sekâfe ve't-Türas, Dımaşk 2000.

İbn-i Hazm, Ebu Muhammed Ali, *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkâm*, I-II, Daru'l-kutubi'l-ilmiiyye, Beyrut, ts,

İsfahânî, Şemseddin, Muhammed b. Mahmûd, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, I-III, (çev., Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz), Dârü'l-kütübî'l-ilmiiyye, Beyrut 1998.

İsnevî, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdurrahim b. Hasan, *Nihayetü's-Sul Şerhu Minhâci'l-Vusûl*, I-III, Daru'l Kutubi'l İlmiiyye, Beyrut 2009.

İzmirli, İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları*, yy., İstanbul 1995.

Karafî, Ebu'l- Abbas Şihabuddin, *Tenkihu'l-Fusul-fi'l-Usul*, yy., Mısır, h. 1306.

_____, *Nefaisul usul fi şerhil mahsul*, Mektebetu nizar mustafa el baz, Mekke h. 1306.

Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihad*, MÜİFAV Yayınları, İstanbul 1996.

Koca, Ferhat "el-Mahsul", *DİA*, Ankara 2003.

Küçük, Hasan, *Mukayeseli İslam ve Batı Felsefeleri'nde Sistematik Problemler*, Nadir Kitap Yayınevi, İstanbul 1974.

Macid, Fahri, *İslam Ahlâk Teorileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004,

Nablusî, Abdulgani bin İsmail, *Huİasatu'l-Tahkik*, (çev., Şükrü Özen), *Mezheblerin Doğuşu ve İctihâd Tartışması*, Işık Yayınları, İstanbul 1987.

Nemir, Abdül Mün'im, *el-İctihad*, el-Heyetü'l-Mısırıyyetü'l-Amme, Mısır 1987.

Nursi, Said, *Muhakemat*, Söz Basım Yayın, İstanbul 2012.

Nursi, Said, *Mektubat*, Söz Basım Yayın, İstanbul 2012.

Nursi, Said, *Sünühat*, Kur'an'ın Hâkimiyet-i Mutlakası, Söz Basım Yayın, İstanbul 2012.

- Olguner, Fahrettin, *Üç Türk-İslam Mütefekkeri İbn Sînâ-Fahreddin Er-Râzî*, Kùltür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara1985.
- eI-Basrî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib (v. 436/1044), *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, I-II, (thk. Halil eI-Meys), Daru'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 1983.
- eI-Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. eI-Hasen eI-Bağdadi (v. 510/1116), *et Temhîd fî usûli'l-fikh*, I-IV, (thk. Müfid Muhammed Ebû Amse-Muhammed b. Ali b. İbrahim), Daru'l-medeni, Cidde 1985.
- er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer eI-Hatib, *el-Muhassalü efkari'l mütekaddimin ve'l-Müteahhirin mine'l-ulemai ve'l-hukema-i ve'l mütekellimin*, (çev., Hüseyin Atay), AÜİF Yayınları, Ankara 2002.
- _____, *Tefsiru'l Kebir*, I-XXIII Akçağ Yayınları, (çev., Komisyon), Ankara1988.
- _____, *el-Mahsûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408,
- _____, *Kitâbü'n-nefs ve'r-ruh*, yy., Tahran 1968.
- Sa'd, Taha Abdurrauf, *Muhassal-u Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l- Müteahhirîn*, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut 1992.
- Safedî, Selâhaddin Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, (çev., Ahmed eI-Arnaût - Türkî Mustafa), Beyrut, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- Senusi, Muhammed b. Ali, *Nassin Uygulanışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l Fikh)*, (çev. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV. Yayınları, Ankara1996.
- Şafi'i, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Mısır 1940.
- Şâtibi, Ebi İshak, *el-Muvâfakât fî Usulîş-Şeria*, I-II, Darul Hadis, Kahire 2005.
- Şerif, Muhammed, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkiki'l-Hakkı min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Magrife,

- Beyrut 1986.
- _____, *Neylu'l-evtar*, I-XVI, Darul Kutubul İlmiyye, Beyrut1839.
- Şirâzî, Ebu İshak, *el-Lüma' fi Usuli'l Fıkh*, Daru'l-ibni Kesir, Dimeşk 2011.
- Telkenaroğlu, Rahmi, “Çok Doğrucu/Musavvibe Düşüncenin Taşıdığı Metodolojik Sorunlar,”
GÜİFD (Gümüşhane Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi), c. 1, sy. 1, 2012. ss. 72-110.
- Uludağ, Süleyman, *Fahreddin Er-Râzî*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî", *DİA*, I-XLII, İstanbul 1995.
- Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi, Konya1991.
- Zebidi, Muhammed Murtaazâ, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXI, Daru'l-kutubi'l-ilmiiyye,
Mısır 1306.
- Zemahşeri, Ebi Kasım Mahmud b. Ömer, *Esasu'l-belağa*, Darus-Sadr, Beyrut1979.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *Bahrü'l-muhit fî usuli'l-fıkh*,
I-III, Kuveyt 1992.
- Zuhayli, Vehbe, *Fıkh Usulü*, I-II, Daru'l Fıkr, Dimeşk 1986.