



Çağdaş Fakîhler İctihad Kapısını Açabildi mi?

(İctihad Teorisi ve Günümüzde İctihad)

Abdullah KAHRAMAN
Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

e-posta: a.kahraman69@hotmail.com

Özet

İslam hukuk düşüncesinde icthadın önemli bir yeri vardır. İctihadın en önemli fonksiyonu, hukuk dinamizmini sağlamasıdır. İslam hukukçuları ilk dönemlerde icthad yöntemini başarılı bir şekilde uygulamışlardır. Fakat belli bir zamandan sonra icthad kapısının kapandığı şeklinde bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu da icthadı olumsuz yönde etkilemiştir. Bu makalede icthadın teorik boyutu ve tarihi seyri kısaca ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hukuk, İslam hukuku, İctihad, Müctehid

Could Contemporary Mujtahids Open the Gate of Ijtihād?

Abstract: In Islamic legal thought ijthad (juristic reasoning) has a significant role. It's the most important function is to provide dynamism for the law thought. At the first periods ijthad method puted into practise successfully by the Islamic jurists. But afterwards emerged a thought that the "gate of ijthad" is closed. This thought affected the ijthad negatively. In this article we deal with the theoretical dimension and historical development of ijthad.

Key Words: Law, Islamic law, Ijtihād, Juristic reasoning, Mujtahid

I. Giriş

Genel olarak İslam düşüncesinde özel olarak da İslam hukukunda icthadın önemli bir yer oluşturduğu malumdur. Yerinin önemi dolayısıyla güçlü ve olumlu beklentilerin de kaynağı olan icthad, olumsuz gelişmelerden de tabiatıyla nasibini almaktadır. Bir başka ifadeyle İslam düşüncesindeki ilerleme, gelişme ve problemlerin çözümü yönündeki olumlu adımlarda icthada dolayısıyla müctehidlere pay verildiği gibi, müslümanların geri kalma, çağı yakalayamama, insanlığın muhtaç olduğu yenilikleri, teknolojiyi vb. adımları atamamasından da icthad ve müctehidler sorumlu tutulmaktadır. İslam toplumlarında yaşanan olumsuzlukları dindar olmayanlar dine, bazı müslüman düşünce adamları da müctehidlere

malederler. Bunlardan birinci grup: "Bizim ilerlememize esas engel dinimizdir" cümlesini söylem haline getirirken, ikinci grubun genel söylemi: "Fakihler icthad kapısını kapatmamış olsaydı rönesans ve çağdaş teknoloji müslümanların eseri olurdu" şeklindedir.

İctihad önemli bir düşünme ve akıl yürütme faaliyeti olmakla birlikte bu kadar ağır mükellefiyetlerinin bulunup bulunmadığı tartışılabilir. Aslında icthad ne her olumlu adımın aktörü, ne de her olumsuzluğun sanığıdır. İctihadın kendine göre yapısı, fonksiyonu ve alanı vardır. İslam dünyası bu gün istenen seviyede değilse, bunda icthad düşüncesindeki donukluk, tutukluk veya isabetsiz yaklaşımların payı elbette vardır. Fakat tek başına icthad ne istenen gelişmeyi ne de arzulanan kalkınmayı gerçekleştirecek bir

güce sahiptir. Müslümanlar, parlak devirler yaşarken hangi dinamiklere sahipseler gerileme dönemlerinde de bunlar aslında ellerindeydi. Fakat çeşitli sebeplerle kendi iç dinamiklerini harekete geçiremediler. Geri kalışın esas nedeni olarak genelde ictihad anlayışındaki ve dinamizmindeki tutukluk gösterilirken, ülkeler arası savaşlar, kısır iç çekişmeler, bölünmeler, ufuksuzluk, geleceği doğru planlayamamak, çağın gerektirdiği donanımına sahip nesiller yetiştirememek, her alanda müslüman duruş ve sorumluluğunu (takva) kaybetmek gözden kaçırılmaktadır. Yoksa fakihlerin, batının rönesansına benzer bir atılımı gerçekleştirerek isteyen bilim adamlarını veya tarım toplumunu sanayi toplumuna taşımak ve dönüştürmek isteyen teknik ekibin yolunu kestiğini iddia etmek bütünüyle insafli bir davranış olmaz.

Tarihin belli bir dönemine kadar müslüman âlimlerin dinle hayatı buluşturmak için serbest akıl yürütme ve ictihad faaliyetini benimsedikleri, ancak zamanla bu anlayışta çeşitli sebeplerle kırılmaların olduğu bir gerçektir. Bu alanda geçmiş fukahâ ne yapmış ve neyi yapamamış bu tartışılabilir. Bir de günümüz çağdaş fakihlerinin bu alandaki faaliyetlerine ve katettikleri mesafeye bakmak gerekir. Yani elde mevcut bütün imkânlarla rağmen çağdaş fakihlerin ictihad kapısını aralayıp aralamadıklarını veya bu kapıyı açıp açamadıklarını, şayet araladı veya açtırsa bunu ne kadar başarabildiklerini de sorgulamak gerekmektedir. Bu sebeple bu makalede ictihadın doğuşu, tanımı, şartları gibi teorik bilgiler yanında günümüze kadarki pratik seyri de özet olarak ele alınacaktır.

.....
II. Teoride İctihad: Klasik Fıkıh Usûlü Kitaplarında İctihada Dair Teorik Bilgiler
 "İslam Hukuk İlminin Esasları (terc. İ. Kafi Dönmez)," Ankara 1996, 437-451; Atar, Fahrettin, Fıkıh Usulü, İstanbul 1988, 305-326; Zühaylî, Vehbe, Usûlü'l-fikhi'l-islâmî, Dimeşk 1987, II, 1037vd.; Apaydın, "İctihad" md., DİA, XXI, 432-441.

İctihadın tanımı, şartları ve ilgili konularda İmam Şafii'nin oluşturduğu çatı, detayında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte, sonraki usulcüler tarafından genel olarak devam ettirilmiştir. Ancak Şafii ile ondan sonraki dönemin en önemli farklarından biri, Şafii'nin nass karşısında aklın faaliyet alanını sınırlandırma gayesiyle ictihadı kıyasa indirgemesidir². Halbuki ilerleyen dönemlerde ictihad faaliyetindeki merkezi yerine rağmen kıyas, ictihad çeşitlerinden

sadece biri olarak kabul edilmiştir³.

Bunları söylerken Şafii ile diğerlerinin bu konuda aynı şeylerden bahsettiklerini varsayıyoruz; ancak onların aynı şeylerden bahsettiği tartışılır; Şafinin bu görüşü ortaya koyarken güttüğü amaçla sonrakilere amacının aynı olduğu da ayrıca ispata muhtaçtır.

Bu başlık altında ictihadla ilgili genel teorik bilgiler verileceği için toplu kaynak verilme yoluna gidilmiştir.

A. Tarifi

İctihâd; lügatta, cehdetmek, zor ve meşakkatli bir işi başarmak için elinden gelen bütün gayreti sarfetmek manasına gelmektedir. Fıkıh usulü terimi olarak ictihad; "ictihad derecesine ulaşmış bir âlimin, şer'î-amelî hükümleri tafsilî delillerden çıkarabilmek ve bu konuda zannî bilgiye ulaşabilmek için elinden gelen bütün gayreti sarfetmesidir".

İctihad derecesine erişmiş İslam

² bk. Şafii, er-Risâle (tahkik: A. Muhammed Şakir), Beyrut ts., 505.

³İctihadla ilgili toplu teorik bilgi için bk. Şafii, er-Risâle, 487-560; Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, el-Füsûl fi'l-usûl, İstanbul 1994, IV, 7vd.; Gazâlî, el-Mustesfâ, II, 350-387; Semerkandî, Alauddin, Mîzânü'l-usûl, Kâhire 1997, 751vd.; Amidî, Seyfüddin, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, Beyrut 2005, IV, 396vd.; Abdulaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr, IV, 25-57; İbnü'l-Firkâh, Abdurrahman b. İbrahim el-fezârî, Şerhu'l-varakât, Kuveyt ts., 356-362; Emir Padişah, Muhammed Emin, Teysîru't-tahrîr, Beyrut ts., IV, 178vd.; Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-usûl, İstanbul 1966, 671-677; İbn Abdîşşekûr, Fevâtihu'r-rahamût şerhu müselleme's-sübût, Mısır 1324, II, 362-400; Şevkânî, İrşâdü'l-fuhûl, Beyrut 1992, 417-442; Zeydan, 375-386.; Ebû Zehra, 325-332; Karaman, İslam Hukukunda İctihad, Ankara ts., 13vd., 167vd.; Şaban,

hukukçusuna “müctehid” (مجتهد) adı verilir. Böyle bir vasfa sahip âlime “müftü” ve “fakîh” de denilir. Fakat bu kelimeler aynı zamanda ictihad derecesine ulaşmamış âlimleri de ifade ettiğinden, “müctehid” daha hususî bir manada kullanılmaktadır. Çünkü şer’î hükümleri ne kadar iyi bilse de kaynaklardan kendi bilgisi ile müstakil olarak hüküm çıkaramayan âlimler için “müctehid” tabiri kullanılmaz. İlk dönemlerde bu durumdaki âlimlere “müftü” ve “fakîh” de denilmemekte idi. Ancak daha sonraki dönemlerde bu iki terim daha geniş manada kullanılmış ve müctehid olmayan âlimleri de ifade eder olmuştur.

Tarıftan anlaşıldığına göre bir âlimin yaptığı faaliyetin “ictihâd” adını alabilmesi için, ictihad derecesine ulaşmış bir âlim tarafından yapılması gerekir. Bu faaliyet, şer’î (dînî-hukûkî) bir hüküm elde etmek maksadıyla ve şer’î kaynaklar üzerinde yapılmalıdır. Sarfedilen gayret, sıradan ve az bir gayret olmamalı, müctehid elinden gelen bütün gayreti sarfetmelidir. Bütün bunlara rağmen söz konusu gayret sonunda müctehidin elde ettiği bilgi, kesin, değişmez ve konuyla ilgili son söz olmayıp yine de zannî bir değer taşımaktadır.

B. Nevileri

Bazı âlimler ictihadın bölünmesine (tecezzî) karşı çıkmışlardır. Bunlara göre bir müctehid ya şer’î hükümlerin her sahasında ictihad edebilir veya edemez. Yani fikh konularının tümünde yetkinlik kazanmıştır veya kazanamamıştır. Dolayısıyla bir sahada ictihad ehli olup başka bir sahada mukallid olmak câiz olmaz. Fakat usul âlimlerinin çoğuna göre ictihad bölünebilir ve bu sebeple de İctihâd, “mutlak” ve “mukayyed” olmak üzere iki kısma ayrılır.

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

2. Mukayyed İctihad: “Şer’î meselelerin tamamında değil de sadece bir kısmında ictihad edebilme ve fetva verebilme kudretidir”. Bu durumdaki âlime, “mukayyed müctehid” adı verilir. Bu daha çok bir âlimin fikhın herhangi bir bölümüyle veya ihtisas sahasıyla ilgili meselelerde ictihad etmesi ve fetva vermesi şeklinde olur. Meselâ, bir âlim sadece ibâdetler sahasında mütehasıs olur ve ictihadını bu saha ile sınırlı tutar. Diğer

sahalarda ise kendisinin güvendiği bir müctehidi taklid edebilir veya ictihadlar arasında tercih yapabilir. Bu sebeple mukayyed ictihadın tek şartı, müctehidin mütehasıs olduğu sahada ictihad etmesidir. Fakat bu durumdaki müctehidin diğer şer’î meselelerden tamamen habersiz olması kabul edilemez. En azından ana hatlarıyla diğer meseleleri de bilmesi gerektiği gibi, şeriatın ruhunu ve umûmî maksatlarını da kavramış olması şarttır.

C. Şartları⁶

İctihad ehliyetinin şartlarını, “kaynak, âlet, usûl bilgisi ve meleke” şeklinde özetlemek mümkündür⁵. “Kaynak bilgisi”nden maksat, ictihad ehliyetini elde etmek isteyen kimsenin dinin iki temel kaynağı olan Kur’ân ve Sünneti, bunlara ilave olarak da daha önce icmâ edilmiş hususları bilmesidir. “Âlet bilgisi” deyince de, şer’î hükümlerin yani Kur’ân ve sünnetin orijinal dili olan Arap dilini bilmesi gerektiği kastedilir. Temel kaynaklar Arapça olduğu için isabetli hüküm çıkarabilmek ve doğru yorum yapmak için bu dilin temel özelliklerinin, edebî hususiyetlerin ve gramer kâidelerinin yeterli derecede bilinmesi gereklidir. Kur’ân ve sünneti bilme ölçüsü konusunda ilk dönem âlimleriyle Şevkânî gibi, son dönem âlimleri arasında farklı değerlendirmeler vardır. Ancak çoğunluğun kabulüne göre müctehidin, Kur’ân’ın üslub ve belâgatını, en azından ahkâm âyetlerini ve onların ihtivâ ettiği şer’î-amelî hükümleri, hükümlerin teşri kılınma ve iniş (nüzûl) sebeplerini, gayelerini ve delâletlerini, nâsih ve mensûhunu iyi bilmesi gerekir. Kur’ân bilgisi için gerekli hususlar Sünnet için de geçerlidir. Ayrıca sünnetin veya en azından ahkâm hadislerinin bize hangi yolla geldiğinin yani mütevâtir, meşhûr ve âhad nevelerinin, sahih, zayıf, uydurma olup olmadığının, söyleniş (vürûd) sebeplerinin de bilinmesi gerekmektedir.

Müctehidin usûl bilgisine ve ictihad melekesine sahip olmasını da şart koşan fukahâ, “usûl bilgisi”yle müctehidin kaynaklardan hüküm elde etme yöntemini

⁴Şâfiî, *er-Risâle*, 510; Zühaylî, *Usûl*, II, 1043vd.; Apaydın, 437-439. Ayrıca bk. İbnü’l-Firkâh, 356-362; Kâsımî, *el-Fetvâ fi’l-İslâm*, Beyrut 1986, 31vd.; Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm Hukuk Metodolojisi* (Terc. Abdülkadir Şener), Ankara 1986, s.345 vd.

⁵Bk. Apaydın, 437-439.

bilmesini kasetmişlerdir. Buna göre müctehid, kısaca "fıkıh usulü" diye ifade edilen ilmi, hüküm istinbat etmeye yetecek derecede bilmelidir. "İctihad melekesi"nden maksat ise, müctehidin doğuştan Allah vergisi bir zekâ ve yorum kabiliyetine, sağlıklı muhâkeme gücüne sahip olmasıdır. Gazâlî bu şartlara iyi niyetli ve ahlaklı olmayı da eklemiştir⁶. Günümüz müctehidi için, çağın şartlarını, mükellefin içinde bulunduğu özel durumları bilmesi ve icthad edeceği konunun ilgili bulunduğu ilim dallarından yardım alması da şart olarak bir daha vurgulanabilir.

D. Sahası (İctihadın Câiz Olduğu ve Olmadığı Konular)

Şer'î hükümlerin tamamı icthada açık değildir; bazı konularda icthada ihtiyaç varken bazılarında yoktur. Dolayısıyla icthada açık olan konularda icthad etmek câiz, açık olmayanlarda ise icthad câiz değildir.

1. İctihada Kapalı Olan ve İctihada Konu Olmayan Hükümler

İctihadın teorik yönünü oluşturan fakihlerin çoğunluğuna göre, namaz, oruç, hac, zekât gibi dinin esasını teşkil eden ibadetlerin farziyeti, zinâ, hırsızlık, adam öldürme, alkollü içkiler içmenin haram olduğu kesin ve sabit olduğu için bunlar icthada konu olmazlar. Bunlar üzerinde yeniden icthada ihtiyaç yoktur. Yapılan icthad da câiz olmaz ve bunlarla ilgili meydana gelecek ihtilaflara da itibar edilmez.

Hem sübût hem de delâlet bakımından kesin olan nassların ihtiva ettiği hükümler üzerinde de icthad yapılamaz. Mesela, zinâ edene yüz değnek vurulması, hırsıza el kesme cezasının verilmesi ve keffâretler hem sübut hem de delâlet bakımından kesin olan nasslarla sabittir. Bunlar icthadla değiştirilemez. Senedi maslahat olmayan icmâ ile sabit hükümler de bu kısma dahil edilmiştir. Çünkü senedi maslahat olmayan icmâlar da kesinlik ifade eder. Senedi maslahat olan icmâ ise maslahatın değişmesine göre değişeceğinden icthada açıktır. Bu gibi hükümlerde yapılacak icthad, hükmü mükellefin içinde bulunduğu şartlara göre yorumlamak, hafifletmek ve icrasını kolaylaştırmakla sınırlıdır.

2. İctihada Açık Olan ve İctihada Konu Olan Hükümler

İslam hukukunun tamamı gözden

geçirildiği zaman icthada açık olan sahanın icthada kapalı olandan daha büyük olduğu görülür. Bir başka ifadeyle, İslam hukukundaki hükümlerin çoğu icthada dayalıdır. Buna göre icthada açık hükümleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Bize geliş yolu (sübut) ve elde edilecek manayı göstermesi (delâlet) bakımından kesinlik ifade etmeyen (zannî) nasslara dayanan hükümler ile sübut bakımından zannî, delâlet bakımından ise katî olan hükümler. Kur'an'ın tamamı sübut açısından katî olduğu için bu nevi hükümler ancak sünnette bulunur. Mesela, âhad hadislerle sabit olan hükümler bu kısma dahildir.

b) Sübut bakımından katî, delâlet bakımından zannî olan hükümler. Bu nevi hükümler hem Kur'an'da hem de mütevatir sünnette bulunur. Çünkü bazı Kur'an âyetleri ve hadis lafızları birden fazla manaya ihtimallidir. Bunları ihtiva ettikleri manalardan birine yorumlamak ve hamletmek ancak icthad ile olur.

c) Hakkında nass veya icmâ bulunmayan ve herkesin bilmesi gereken (zarûrât-ı diniyye) hükümlerin haricindeki tafsilata dair hükümler. Müctehid bu nevi hükümlerle ilgili olarak fıkıh usulünde anlatılan deliller ve hüküm istinbat metodlarına göre icthad edebilir.

E. İctihadın Belli Zamanla ve Belli Şahıslarla Sınırlı Olup Olmadığı

İslam dini evrensel ve kıyamete kadar geçerli bir dindir. Bunun için bu din, her iklimde, her coğrafyada ve her türlü hal ve şartta yaşayan insanların meselelerine çözüm ve cevap vermelidir. İctihâd, İslam'ın doğru anlaşılması ve insanların problemlerine çözüm bulmak için elden gelen bütün gayreti sarfetmek olduğuna göre bu faaliyetin belli bir dönemle ve belli âlimlerle sınırlandırılması mümkün ve câiz olmaz.

İslam dünyasında özellikle de Sünnî muhitlerde "dördüncü hicrî asırdan sonra mutlak anlamdaki icthad kapısının kapandığı" yolunda bir kanaat oluşmuştur. Ancak bu kanaati oluşturanlar her ne kadar iyi niyetler ve dîni hassasiyetler taşımış olsalar da, bu düşüncenin İslam dünyasına büyük zararları olmuştur. Çünkü bu düşüncüyü savunanlar icthad ehliyetine sahip âlim bulunmadığı için câhillerin icthadını engellemek ve dinin tahriften korunmasını temin etmek için bu kanaati yaygınlaştırmışlardır⁷. Fakat icthad

⁷Bk. Amidî, IV, 455-457; İbn Haldun, Mukaddime (trc. S. Uludağ), İstanbul 2004, 806;

⁶Gazâlî, *el-Mustesfâ*, II, 350.

ehliyetine sahip âlimin bulunmadığı şeklindeki anlayış doğru olmadığı gibi, tarihî hakikatlere uygun da değildir. Çünkü kimin icthad ehliyetine sahip olduğunu kesin olarak tayin edecek bir müessese yoktur. İctihad, büyük ölçüde sivil ve ferdî bir faaliyettir. Üstelik bu düşünce İslam'ın dünya insanlarına ve yeni şartlara uyum sağlamasını ve cevap bulmasını engellediği için son derece tehlikeli ve dinin aleyhine bir düşüncedir. İctihad için belli bir kapı yoktur. İctihad bir kapıya benzetilse bile bunun anahtarı kimsenin elinde değil, sadece icthadın şartlarını taşıyanlarda olabilir. İctihad ehliyetine sahip âlimleri yetiştirmek müslüman toplumların vazifesidir. Çünkü icthad farz-ı kifâyedir. Bir asırda icthad derecesine ulaşmış kimse bulunmazsa bütün müslümanlar Allah katında sorumlular olurlar.

İctihadın belli zamanla ve belli âlimlerle sınırlı olduğunu savunan düşüncenin arkasında gayreti diniyye yanında mezhep taassubu da yatmaktadır. Bu düşünceye sahip olanlara göre, en isabetli icthadlara kendi mezhepleri sahiptir, mensup oldukları mezhebi taklit etmeye insanları mecbur etmenin en önemli yolu ise, icthad kapısının kapandığını savunmaktır. Böylece insanlar müctehid olarak ancak belli mezheplerin bir zamanlar yaşamış âlimlerini kabul edecekler ve onların fetvalarına göre amel edeceklerdir. Eğer o müctehidlerin fetvaları bugünün problemlerini çözmüyorsa o zaman müslümanlar bu alanlara girmeyecekler. Belli bir çerçevenin dışına çıkmayacaklar demektir. Çünkü bu anlayışın tabii uzantılarından biri de, mezhep değiştirmenin ve belli mezhebin dışına çıkıp bir başka mezhebin icthadıyla amel etmenin câiz olmamasıdır. Bu anlayış, umumiyetle Allah'ın rahmetini tahdit etmek ve insanları darlığa ve meşakkate sürüklemek gibi sonuçlar doğurmuş ve doğurmaktadır. Bu sebeple icthadı belli âlimlerle ve belli zamanlarla tahdit etmek İslam'ın hedefine, ruhuna ve yapısına asla uygun değildir. müslümanlar her asırda icthad ehliyetine sahip âlimler yetiştirerek icthadı canlı tutmak mecburiyetindedirler. Nitekim taklit ve mezhep taassubunun meydana getirdiği olumsuz sonuçları gören bazı âlimler bunu önlemek için kitaplar

yazmışlardır⁸.

Bunları söylerken şu hususa da dikkat etmek gerekir: İctihad kapısının kapanması etrafındaki tartışmalar İslam dünyasında daha yoğun olarak 18. Yüzyıldan sonra yapılmaya başlamıştır. Çünkü bu dönemde İslam dünyası bir dönüşüme ve değişime zorlanmış, bazı âlim ve düşünce adamları yapılacak atılımları İslam düşüncesinin ve hukukunun kendi dinamiklerini harekete geçirerek yapma arayışına girmiş ve bu yenilenme faaliyetinde, orijinal bir yöntem olan icthaddan yararlanmak istemişlerdir. Bu arada önceki dönemlerde icthad kapısının kapandığına dair icthad ve kanaatler tartışma gündemine taşınmıştır.

Sünnî fukahânın icthad konusunda oluşan çekingen tavrına karşılık Şîfî fukahâ, Sünnî fukahâdan etkilenecek çok daha geç zamanlarda benimsediği usulî düşüncenin gelişmesinden sonra⁹ icthad

⁸ Örnek olarak bk. Muhammed b. Abdülazim el-Mekkî el-Hanefî, *el-Kavlü's-sedîd fi ba'zi mesâilil-ictihâd ve't-taklîd*, Kuveyt 1992, 32vd.

⁹ Şîa'da usulî düşüncenin benimsenmesinin en erken tarihi, Ebû Cafer et-Tûsî'nin bir kuşak öncesi yani hicrî IV. Yüzyıldır. Ancak bu düşüncenin fonksiyonel hale gelip gelmediği ve bunun kesin tarihi konusunda farklı değerlendirmeler vardır. Bu anlayışın VI. Yüzyıldan itibaren fonksiyon icra ettiğini kabul edenler yanında, 18. Yüzyıldan sonra hayatîyet kazandığını düşünenler de vardır. Şîa'nın aslında usulî düşüncüyü hiçbir zaman benimsemeyip pratikte hep ahbârî anlayışı sürdürdüğü kanaatinde olanlar bulunduğu gibi, teoride benimseyip kısmen uygulayanların bulunduğunu düşünenler de vardır. Bunun yanında Şîa'nın Şeyh Müfid, Şerif Murteza, Tûsî, Hillî ve İbn İdris gibi âlimlerin geliştirmeye çalıştıkları usulî anlayışın Sünnî fıkıh usulünün adaptasyonundan başka bir şey olmadığı dolayısıyla da ahbârîlerce itibar görmediği görüşünde olanlar da vardır. (bk. Mazlum Uyar, *İmamîyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri*,

İbn Abdîşşekûr, II, 399-400; Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'il-ihtilâf*, Beyrut 1984, 87vd. ; Şevkanî, 422-425; Karaman, 183.

anlayışını en azından teoride ve mezhebin propagandasını yaparken hep dinamik tutmuştur. Bu mezhep mensupları ölüyü taklidi caiz görmemiş müctehidin berhayat olmasını şart koşmuşlardır. Halbuki sünnilerin icthad metodunu benimseyip geliştirdikleri ilk dört asır boyunca Şiiler ahhârî düşünceye sahipti. Onlara göre dinin bilgi kaynakları Kur'ân'ın zâhiri ve imamlardan nakledilen rivayetlerdi. İctihad reyî de içine aldığından hevaya göre hüküm vermek olarak kabul edilip dini problemlerin çözümünde meşru bir kaynak olarak görülmüyordu. Usûlî düşüncenin kabul edilip Şeyhu't-tâife Ebû Cafer et-Tûsî tarafından geliştirilmesi ve Allâme Hillî gibi âlimler tarafından sistemleştirilmesinden sonra sünnilerin tanımına yakın bir icthad yöntemi kabul eden şiiler yaşayan bir müctehidi taklit etme prensibini hayata geçirmiş ve böylece icthadî teoride canlı tutmuşlardır. Onlara göre ölmüş bir müctehid hali hazırda yaşanan problemleri bilemeyeceğinden onun merciu't-taklîd olması câiz görülmez. Ancak onun kendi döneminde verdiği ve günün şartlarına uygun fetvalarından yararlanılabilir¹⁰. Ancak Şiinin ölmüş bir imama uymayı kabul etmemesi düşüncesinin -Şia'nın günümüzde propaganda amacıyla

kullanması dışında- fıkıh ve icthad açısından bir sonucu olup olmadığı ve bunun somut icthadlara yansıyıp yansımadığı ayrıca tartışılabilir.

F. Hükümü

Hız. Peygamber'den nakledilen bazı hadislere göre o, icthadî teşvik etmiştir. "Hâkim (müctehid) icthad eder ve icthadî isabetli olursa ona iki sevap verilir. Eğer hata ederse bir sevap verilir"¹¹, anlamındaki hadis bunlardan biridir. Bu hadise göre müctehid icthad etmesi sebebiyle Allah katında sevabı hak eder. Vardığı sonucun isabetli ve isabetsiz olması önemli değildir. Önemli olan icthad ehliyetini hâiz olması, iyi niyetle bu işi yapması ve elden gelen gayreti sarfetmesidir. İsbet etmesi durumunda iki sevap verilmektedir. Bunlardan birisi, araştırma yapması, bu sahada emek sarfetmesi dolayısıyla. İkincisi ise hakikatı bulup insanların problemlerinin çözümüne yardımcı olması sebebiyledir. Hata etmesi durumunda sevap almasının sebebi ise, doğruyu bulmak için sarfettiği emekten dolayıdır.

Bir kimse icthad derecesine ulaştığı zaman, isâbet ihtimali bulunduğu için, icthadın câiz olduğu konularda icthad etmesi ve kendi icthadına göre amel etmesi gerekir. Bu meselede kendisine muhalif görüşte olan müctehidi taklid etmesi câiz olmaz. Çünkü müctehidin gâlip zannına göre o meselede Allah'ın muradı kendi ulaştığı sonuçtur. Bu görüşü önce onun tatbik etmesi gerekir. Başka müctehidin görüşü de nihayetinde zanna dayanmaktadır. Zanna amel edilecekse müctehidin kendi zannı başkasının zannından daha üstündür. Bu konuda Sünnî usulcüler ittifak etmişlerdir. Müctehidin icthadî gâlip zanna dayanıp kesinlik ifade etmediği için, mükelleflerin muhakkak tabi olması gereken bir huccet değildir. Çünkü bu görüşün doğru olma ihtimali bulunduğu gibi, hatalı olma ihtimali de vardır¹².

G. İctihadın Değişmesi

İctihadın değişmesi mümkündür. İslam hukuk tarihinde müctehidlerin icthadlarını ve fetvalarını zaman zaman değiştirdikleri görülmektedir. Buna tesir eden pek çok âmil bulunmaktadır. Bazen müctehidin icthad ederken gözönünde bulundurduğu delil ve onu destekleyen

İstanbul 2000, 47vd.; a.mlf., *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, 13vd.).

¹⁰Tusî, Ebû Cafer, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, Kum 1417, I, 8; a.mlf., *el-Mebsût fi fikhî'l-imâmîyye*, Kum 1422, I, 14; a.mlf., *Tehzîbu'l-ahkâm*, Tahran 1417, I, 2; Abu'l-Fadl Ezzati, *An Introduction To Shi'î Islamic Law And Jurisprudence*, Lahor 1976, 88-98; Karaman, "Şiada Fıkıh Usulü ve şer'î Deliller", *Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 347-349; Murtaza Mutahharî, "Yasamada İctihadın Rolü" (trc. Ali Duman), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2005, s. 237; Muhammed Mehdî el-Asîfî, *el-İctihâdu ve't-taklîd*, Kum 2005, 61, 75vd.; Ayetullahî'l-uzmâ Seyyid Ali Hüseyinî Hamaney, *Şer'î Suallara Cavablar*, Baki 2003, 5-23; Ayetullahî'l-uzmâ Hacı Şeyh Muhammed Fazil Lenkerani, *Şeriat Hökmlerinin İzahı*, Baki 2006, 3-5.

¹¹ Benzer lafızlarla bk. Buharî, İ'tisâm, 21; Ebû Davud, Akdiye, 2.

¹² Bk. Âmidî, IV, 413vd.

unsurlar üzerinde gözden kaçırdığı durumlar olabilmektedir. Bazen de bölge, iklim, şahıs ve şartların değişmesi icihadın değişmesine yol açmaktadır. Nitekim bazı müctehidlerden aynı meselede birden fazla görüş nakledilmektedir. Mesela, İmam Şâfiî'nin Mısırda yaşarken verdiği fetvaların bir çoğu Irak bölgesinde yaşarken verdiği fetvalardan farklıdır. Buna göre o, Irak'taki fetva ve icihadları için "kavl-i kadîm (eski mezhebin)", Mısır'daki fetva icihadları için ise "kavl-i cedîd (yeni mezhebin)" adını vermiştir¹³.

III. Pratikte İctihad: İctihad Uygulamasının Tarihi Seyri

A. İctihadın Klasik Dönemdeki Seyri

İctihad kapısının genel olarak hicri IV. asırdan sonra kapalı olduğuna dair Sünnî fukahâ arasında bir kanaat olduğundan bahsedilir. Elbette bu konuda kesin bir tarih vermek yanıltıcı olabilir¹⁴. Çünkü herne kadar icihad bir kapıya benzetilmişse de, icihad kapısının kapanması normal bir kapının kapanmasına benzemez. Bu tarihlerden itibaren hukuk düşüncesinde sistemleşme daha yoğun olarak görüldüğü için, mutlak ve serbest icihad anlayışında bir yön değişikliği ve bir ölçüde daralma olmuş olabilir. Her ne olursa olsun bu tarihlerden itibaren bazı âlimlerin kendi mezheplerini tercih edip icihadlarını o çerçevede yapmaya çalışmaları, diğer âlimler tarafından icihadın duraklaması şeklinde okunmuş olması da mümkündür. Böyle bile olsa bu tavrı ictehad konusunda önemli bir tutukluk olarak algılanmıştır. Buna göre, Hz. Peygamber'in ehil olan bazı sahabilerini teşvikleriyle başlayan ictehad hareketi ilk kırılmasını hicri IV. asırda yaşamıştır denilebilir. Hicri ikinci

asrın ortalarında başlayan taklit düşüncesinin bu konuda en önemli alt yapıyı hazırladığı söylenebilir. İctihad kapısının kapandığını ilk defa iddia eden Hanefilerden Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhî (340/951) ve Malikilerden Ebû Bekr b. el-'Alâ (344/955) olduğu şeklinde bir kanaat vardır. Fukahâ için yapılan tabakalama sisteminde "mutlak müctehid" derecesinde olmayan bu âlimlerin, bilinmesi ve izahı zor olan bir yetkiye dayanarak mutlak ictehad gereken böylesi bir konuda bu zor ve tartışmaya sebep olacak ictehadı yaptıkları ileri sürülür. Bu yaklaşıma göre, kırılmanın bu asırda yaşanmasının en önemli sebebi, mezheplerin teşekkül etmesidir. Mezheplerin teşekkülünden önce mezhep imamı olarak anılanlar da dahil olmak üzere, âlimler genel olarak ictehadı hem teşvik ediyor hem de fiilen uyguluyordu. Bu asra gelindiğinde mevcut âlimlerin otoritesi etrafında önce bir toparlanma, bağlanma ve sahiplenme oluştu, sonra da bu bağlılık taassuba dönüştü. İctihada kapının icad edildiği ve bu kapının da bağlandığı mezkur asırdan sonra İslam dünyasının kendi arasında birlik sağlayamaması, siyasi ihtilaf, çarpışma ve çalkantıların hakim olması ictehadın gelişimini olumsuz yönde etkilemiştir. Şafii'nin serbest akıl yürütmeyi dizginleyebilmek için bunun yerine sistematik akıl yürütmeyi ikame etmesinin, bu dönemde Bağdat Mutezilesinden bir grubun da dahil olduğu rey karşıtlarının faaliyetlerinin, icmanın kurumlaşmasının, fakihlerin siyasi istismarı önleme yönündeki tutumlarının ve zamanın bozulup insanların heva ve heveslerine düşkün hale gelip dini nasları istekleri doğrultuda yorumlama endişelerinin de bu konuda etkili olduğu düşünülür. İkinci büyük kırılmanın ise VII. Asrın sonlarında yaşandığından bahsedilir. Çünkü bu asrın başlarında İslam dünyası Moğol istilasına maruz kalmış, telafisi imkânsız yıkımlar yapılmış ve son Abbasi halifesi öldürülmüştür. Bu durumun doğurduğu psikolojik travmanın da etkisiyle genel olarak ictehad yerine, taklit ve taraftarlık ruhu gelişip yerleşmiştir¹⁵.

Genel kanaat haline gelen –ve içinde selefi anlayışın izlerini taşıyan– bu yaklaşımı bir ölçüde kabul etsek de bütünüyle onaylayamayız. Çünkü bu yaklaşım mezheplerin teşekkülünü, çok olumsuz ve ictehad aleyhine işleyen bir

¹³ Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîin*, III, 3vd.

¹⁴ İctihad kapısının kapanması söyleminin bir iddiadan ibaret olduğu ve buna dair bir tarih verilemediği ve söz konusu kapının kapandığı iddiasının vaktiye aykırı olduğu yolundaki bir görüş ve değerlendirme için bk. Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, İstanbul ts., I, 110-115. Sava Paşa'nın değerlendirmesine göre ictehad kapısının kapanmasından maksat, mevcut dört mezhep imamının oluşturduğu usullere aykırı yeni bir usul ve mezhep oluşturulamayacağı anlamındadır (bk. 114).

¹⁵ Bk. Karaman, 167-168, 183; Apaydın, XXI, 443.

noktaya doğru çekmektedir. Halbuki mezheplerin oluşumunun icthadı disipline etme, doktrin oluşturma ve sistematik hale getirme gibi olumlu tarafları da vardır. Belli bir mezhebin kendi usulüne göre yapılan icthadları icthad saymama gibi bir durum söz konusu değildir ve her bir mezhebin kendi esasları muvacehesinde icthadı devam ettirdiğini inkâr eden de yoktur. Hatta biraz iddialı olsa da bu durumu icthad kapısının farklı bir veche ile yeniden açılması olarak algılamak da mümkündür. Bu noktada fuhakâya bir eleştiri yöneltilecekse, icthadı mezhebe kurban vermelerinden çok, tek mezhebe bağlılığa yaptıkları vurgu açısından eleştirilmeleri daha isabetli olabilir. Yoksa onları mezheple yetinip icthadı durdurmak suçlamak her zaman doğru olmaz. İctihad her zaman ve belli seviyede devam etmiştir. Fakat bize göre icthad noktasında esas problem, tek mezhep usulüne göre yapılan icthadların dışına çıkamama anlayışı ve zengin icthadlar bütününden hareketle erken dönemlerde kanun yapamama olmuştur.

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, icthad kapısının kapandığını iddia edenler, bunu şer'î meselelerin bütününde ve bağımsız bir usul çerçevesinde yapılacak mutlak icthad için düşünmüşlerdir. Yoksa var olan usule uygun olarak yapılan mukayyed icthad faaliyeti için kapıyı kapamak, mukayyed icthadın boyutları düşünüldüğünde, bir anlamda zaten imkânsızdır. Mutlak ve mukayyed ayırımlarını da belli bir iç tutarlılık mantığıyla oluşturulmuş olumlu yönü ağır basan tasnifler olarak değerlendirmek mümkündür. Sonuçta mutlak müctehid paradigma oluşturan, mukayyed ise faaliyetini bu paradigma içinde devam ettiren anlamına gelmektedir. Bu hemen bütün hukuk sistemlerinde görülen bir şeydir.

Belirtilen kırılmaların yaşandığı süreçte icthad kapısı teoride kapalı kabul edilse de, pratikte bu kapıyı aralayan ve her dönemde icthad derecesini hak eden ve bu ünvanla anılan pek çok âlim olmuştur. İbn Cerir Taberî (310/922), Muhammed b. Huzeyme (311/923), Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs (370/980), Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-İsferayînî (418/1027), Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî (450/1058), Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şirazî (476/1083), Şemsü'l-eimme es-Serahsî (490/1097), Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. el-Arabî (543/1148), Abdulaziz b. Abdüsselam (660/1262), Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfî (684/1285),

Ahmed b. Abdülhalim b. Teymiye (728/1327), Celalüddin es-Süyufî (911/1505), Ebu's-Suûd Muhammed el-İmâdî (982/1574), Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (1176/1762), Muhammed b. Ali eş-Şevkanî (1250/1832), Şihâbüddin b. Behâüddin el-Mercânî (1306/1889) gibi isimler bunlardan bazılarıdır¹⁶.

Bu âlimler ferdi planda icthad anlayışını canlı tutmaya çalışsalar da iki olumsuz durumla karşılaşmışlardır. Bir taraftan müctehidleri tabakalama anlayışı başlamış ve kimilerine göre isabetsiz bir tasnif yapıp, âlimlere sınır çizilmiş "mezhepte müctehid", "meselede müctehid" gibi ünvanlar oluşturulmuştur¹⁷. Bu tasnife göre, Ebû Hanife, İmam Şafii gibi âlimler en yüksek icthad derecesi olan "mutlak müctehid" seviyesinde kabul edilirken, İmam Muhammed ve Ebû Yusuf gibi âlimler sadece mezhepte müctehid sayılmaktadır. Halbuki İmam Muhammed İmam Şafii'nin hocasıdır. Yani bu tasnifte hoca bir alt derecede sayılırken onun talebesi daha üst dereceye yerleştirilebilmektedir. En azından bu yönüyle isabetsiz bir tasnif olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu tasnifin bu yönden isabetsiz olması bir tarafa, icthad konusunda cesaretlendirici yönde

¹⁶ Geniş bir liste ve bunların tabakaları için için bk. Karaman, 191-200.

¹⁷ Örnek için bk. Taşköprüzâde, İsmâuddin Ebû'l-Hayr, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 7-11; İbn Abidin, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, İstanbul 1984, I, 77-78; Dehlevî, 68vd.; Seyyid Bey, *Medhal*, 239-256; Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Ankara 1999, 196-206. Bu tabakalandırma sistemine bazı eleştiriler yöneltmiştir. Kazan'lı âlim Mercânî, tenkit yapanlardan biridir. Onun *Nâzûratü'l-hak* adlı eserinde yaptığı bu tenkit Zâhid Kevserî tarafından *Husnü't-tekâdî fi siyreti İmam Ebû Yusuf el-Kâdî* (102-116) adlı eserinde alıntılanmış, konunun önemine ve müellifinin ilmî kişiliğine işaret edilmiştir. Mercânî, İbn Kemal tarafından yapılan tabakalama sistemini şekil açısından beğenmekle birlikte, tabakalara örnek verilen şahısların isabetsiz seçildiğine işaret eder. Onun tasnifi Şâfiilerinkine yakın olup "mutlak müctehid" ve "bir imamın mezhebinde müctehid" olmak üzere müctehidleri iki genel kısma ayırır. (Bk. Kevserî, *Husnü't-tekâdî* 102.Tenkidin özeti için bk. Karaman, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1982, 49-50).

kullanılmadığı da söylenebilir. Elbetteki bu şekilde bir tasnifin icthadı sekteye uğratma amacı gütmeye, hukuk sistemine iç tutarlılık sağlama gibi olumlu gayeler güttüğü bir gerçektir. Ancak yine de icthad düşüncesine çok olumlu katkılar sağladığını söylemek zordur.

Diğer taraftan da icthadı canlı tutmak isteyen ve onu her fırsatta savunan âlimler taklid taraftarı olan çoğunluk tarafından tenkide ve dışlanmaya maruz kalmışlardır. İbn Hümam, İbn Teymiye, Suyutî ve Mercânî gibi âlimler bu konudaki görüşleri sebebiyle hücumla maruz kalanlardan sadece bazılarıdır¹⁸. Mesela mezhep içerisinde büyük bir âlim olması dolayısıyla kendisiyle iftihar edile İbn Hümam zaman zaman mezhebini aşan veya tenkit eden görüşler ortaya koyabilme cesaretini göstermiştir. Ancak meşhur Hanefî âlimi İbn Kutlubuğa onun hakkında şu hükmü vermekten çekinmemiştir: “Hocamızın Hanefî mezhebine uymayan icthadlarıyla amel edilmez”¹⁹. Elbetteki icthadı savunan âlimlere yapılan bu itirazı tam olarak icthad düşüncesine yönelmiş bir tepki olarak okumak her zaman isabetli olmayabilir. Mezhep içindeki bu müctehidlerin belirtilen tavırlarıyla, asırlar boyu oluşturulmasına gayret edilen hukuk sistemini bozmalarından ve isabetsiz icthad yapmalarından da endişe duyulmuş olabilir. Bu bilgileri genel geçer doğrular olarak kabul etmektense kendi bağlamı içerisinde okumak daha isabetli olabilir.

Uzun asırlar boyunca Sünnî fukahânın ilk dönemlerde oluşturulan metodolojii yenileme, icthadı yeniden yorumlayıp usulünü geliştirme adına kayda değer bir faaliyette bulunup bulunmadığı tartışma götürür bir meseledir. Sünnî fukahânın tarihi süreçte metodolojii değiştirip geliştirme yerine, daha çok eski metodoloji esas alarak, kısmen naslara yorum getirerek, ağırlıklı olarak kıyas, istihsan ve icma metodlarına başvurarak fikhî meseleleri çözüme kavuşturmaya çalıştıkları dikkat çekmektedir. Yani mutlak icthad yerine, tahkîku'l-menât icthadı, mukayyed icthad ve meselede icthad gibi faaliyetler değişik düzeylerde de olsa genelde devam etmiştir²⁰. Buna karşılık Şîî fukahâ, geç de olsa, benimsedikleri icthad anlayışını teoride hep canlı tutup yaşayan müctehidi taklit etme gibi makul bir yöntemi benimsese de, mezhep içi başka sorunlar

dolayısıyla istenen açılımı onlar da sağlayamamışlardır.

Sünnî fukahâ arasında icthad yöntemi ve müctehidde bulunması gereken şartlar da ilk defa İmam Şafîi tarafından formüle edilmişti. Sonra gelenler, kısmî ilavelerde bulunmakla birlikte bu şartları genel olarak devam ettirmiş²¹, Şevkânî gibi bazıları da bu şartları hafifletme yoluna gitmişlerdir²².

Bu arada bazı âlimler “gayeci icthad” da denilebilecek “makâsîd icthadı”nı savunup esaslarını oluşturmaya gayret etmişlerdir. Cüveynî (475/1085) ile başlayan ve Şâtübî (790/1388)'de daha mükemmel hale gelen bu icthad fikrinin çıkış noktası, “beyân” adı verilen ve lafzın yorumuna dayanan icthad şeklinin dinin anlaşılması, anlatılması ve problemlerin çözümünde yeterli olmadığı kanaatidir. Üzülerek ifade etmek gerekir ki, çok önemli olan bu anlayış ve açılım, fıkıh usulü kitaplarında hak ettiği ilgiyi görememiştir. Nitekim bu önemli açılımın gelişmesinde ve olgunlaşmasında önemli katkıları bulunan Şâtübî de fukahâ ve usulcülerin makâsîda elfaz kadar önem vermediklerinden yakınmaktadır. Bu sebeple o, el-Muvâfakât adlı eserini “aslu'l-usûl” olarak kabul ettiği zârûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât şeklindeki taksimi esas alarak oluşturmuş, her konunun makâsîdla bağlantısını kurmaya çalışmış ve bu eserin bir cildini sadece makâsîda tahsis etmiştir²³.

B. Batıyla Hesaplaşma Dönemi

İslam dünyasının Batıyla daha yakından ve yüz yüze ilk ciddi hesaplaşmasının yaşandığı II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde ulemanın iki gruba ayrıldığına şahit olunmaktadır. Mevcut metodolojii esas alarak yeni problemleri cevaplamaya çalışan muhafazakâr grup ve bu metodolojinin yeterli olmadığını, bunda köklü bir yenileştirmenin (tecdit) gerekli olduğunu savunan yenilikçi grup. Her iki grubun da kendi içinde isabetli ve isabetsiz düşünceleri bulunmakla birlikte, ortaya çıkan ve her iki tarafın da kabul ettiği bir

²¹ Kahraman, *İslam Hukukunda İctihad*, 175-178.

²² Bk. Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 418-422.

²³ Bilgi için bk. Ali Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi: Zârûriyyât-Hâciyyât-Tahsiniyyât*, İstanbul 2003; *Makâsîd ve İctihad* (Hazırlayan: Ahmed Yaman), Konya 2002; Abdurrahman Haçkalı, *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İctihad Metodunun Gelişimi*, Samsun 2004,

¹⁸ Kahraman, 185, 201.

¹⁹ Bk. İbn Abidin, *Ukûdu resmî'l-müftî*, I, 24.

²⁰ Apyadı n, 444.

gerçek vardı ki, o da yeni icihadların gerekli olduğu idi.

İctihadın gerekliliğinde hem fikir olan bu gruplardan muhafazakârlar problemlerin çözümü için mevcut metodolojinin yeterli olduğunu savunurken, yenilikçi grup bu alanda yetersizliği savunuyor ve köklü değişiklikler istiyordu. Burada Mustafa Sabri Efendi'nin gibi âlimlerin muhafazakar kanadın, Mansurzade Said, Seyyid Bey gibi âlimlerin de yenilikçi tarafın içinde yer aldığı görülmektedir. Öte taraftan Türk dünyasının Kafkas ve Orta Asya cephesinde de benzer tartışmalar yaşanmış, Kazan'da, Mercanî, Musa Carullah ve Ziyaüddin b. Fahreddin gibi âlimler taklidcilere karşı yenilikçiliği ve icihadı savunmuşlardır. Hindistan cephesinden bu tartışmaya katılan Muhammed İkbâl, icihadın önemi üzerinde dururken, şartları ağırlaştırdıkları gerekçesiyle fukahayı suçlamıştır²⁴. Öte taraftan Muhammed Abduh gibi Mısır uleması icihad kapısının yeniden sonuna kadar açılması gerektiğini ısrarla savunma yoluna gitmişlerdir.

İctihad ve yenilik taraftarı bu âlimleri ifade etmek için "modernist" ve "reformist" gibi ifadeler kullananlar varsa da, bu tür ifadelerin söz konusu âlimlerin misyonuna ve hedefine asla uygun düşmediği kanaatini taşıyoruz. Bunlar yerine kendi kavramımız olan "müceddid" ifadesinin daha anlamlı geleceğini düşünmekteyiz. İctihadı yeniden gündeme getiren bu âlimlerin düşüncelerinde hamaset, siyaset ve bir yere kadar ilerlemekte olan Batı karşısında kendini yeniden ifade etme ve belli oranda ideolojik taraf bulunabilir. Hatta icihad taraftarlarının ictihada ehil olup olmadıkları da tartışılabilir. Ancak bütün bunlar icihadın o zamana kadar kendinden beklenen fonksiyonu layıkıyla icra edemediği hakikatini kabule engel olmadığı gibi, onun aktif hale getirilmesinin gerekliliğine de zarar vermez. Ancak IV. Hicri asırdan sonra kapandığı iddia edilen icihad kapısını yeniden aralamaya çalışan klasik dönem icihad taraftarlarına yöneltilen ithamlar bu âlim ve düşünürlerle de yapılmıştır²⁵.

Son Elli Yıl

Son elli yıla bakıldığında Türkiye başta olmak üzere Türk-İslam dünyası ile Arap-İslam dünyasının ictihada yaklaşımı arasında bazı farklar göze çarpmaktadır.

Türk dünyası Bolşevik ihtilalinden sonra demir perde arkasında hayat-memat mücadelesine tutulup ciddi özgürlük sıkıntısı çekerken, Türkiye rejim değişikliği sebebiyle yeni bir döneme girmiştir. Yaşanan savaşlarda verilen kayıplarda ciddi bir ulema kaybı da göz önünde bulundurulursa icihad noktasında hissedilir bir gerilemenin varlığı kısmen anlaşılabilir.

Bu arada din özgürlüğü anlamında Türkiye'ye göre kısmen de olsa avantajlı gözüken Arap-İslam dünyası, icihad noktasında daha serbest bir tavır gösterirken, Türkiye'de icihadı gündeme getirmek ve bu alanda olumlu teşebbüslerde bulunmak çeşitli sebeplerle pek olumlu karşılanmıyor ve bu işe girişenlere "reformist, mezhepsiz" gözüyle bakılıyordu.

Burada biri Arap-İslam dünyasından diğeri de Türkiye'den olmak üzere iki öncü isim üzerinde durulacaktır. Arap-İslam dünyasında icihadı teşvik eden, fiilen uygulayan ve sosyal hayatla iç içe bir fıkıh anlayışı sergileyen Mısır'lı Yusuf el-Karadavi'yi örnek verebiliriz. Onun yazı ve söylemlerinde üzerinde daha çok nokta, fıkıh mirasımızı günümüz insanının problemini çözecek şekilde doğru, tutarlı ve nassların ruhunu (makâsıdı) esas alarak yorumlamaktır. O, bu söylemini "Kolay ve Çağdaş Fıkıh" adıyla bir proje haline de getirmiştir. Onun düşüncesine göre çağımız için içtihat bir görev ve zarurettir ve o, biri eski icthadlardan seçme diğeri ise yeniden oluşturma olmak üzere iki çeşit icthaddan söz etmektedir. Konuyla ilgili görüşlerini kendi ifadelerinden görelim: "Çağdaş hayatımız, yeni içtihatla meselelere cevap verecek günün fakihine muhtaçtır. Çünkü bugün, çoğu önceki âlimlerimizin hatırına bile gelmeyen, bitmeyen problemler ve içinden çıkılmaz karmaşık meseleler

bu kitabını İctihad taraftarı Musa Carullah'ın *Rahmet-i İlahiye Burhanları* adlı eserine reddiye olarak yazmıştır. Carullah'ın eseri M. Sabri Efendi'nin eseri ile birlikte *İlahi Rahmet* adıyla Pınar yayınları arasında yayınlanmıştır. Ayrıca bk. Mehmed Kırkinci, *İctihat Nedir?*, Erzurum 2001, 149-176.

²⁴ *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu* (İstanbul 1984) adlı kitabının bir bölümünü (199-240) bu konuya ayırmıştır.

²⁵ Örnek olarak Mustafa Sabri Efendi'nin bu maksatla kaleme aldığı *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymeti İlmîyesi* (İstanbul ts.) adlı kitabına bakılabilir. M. Sabri Efendi

ortaya çıkmıştır. Bu içtihadın bir kısmı seçme (intikâî) tarzında olup, önceki âlimlerimizin ihtilaf ettikleri meselelerle ilgili görüşlerinden uygun olanı şer'î deliller ve değerlendirmeler ışığında seçme ve tercih etme şeklinde olacaktır. Bir kısmı ise yeniden oluşturma (inşâî/ibdâ'î) şeklinde olup önceki fakihlerin bilmediği yeni meselelerle ilgilidir. Fıkıh, canlı, çağın bütün ihtiyaçlarını ve hayatın yenilenen değişmelerini kapsayacak kadar esnek olmalıdır... Şeriat -muhkem nassları, genel prensipleri ve kesin hükümleri bakımından- değişmeyen sabit bir yapı ise de, fıkıh, insanların değişmesine paralel olarak zaman, yer ve duruma göre değişir. Şeriatla fıkıh arasındaki fark şudur: Şeriat Allah'ın vahyidir. Fıkıh ise -her ne kadar içinde bir bütün olarak şeriat yer alıyorsa da- vahyin ışığındaki İslâmî aklın mahsulüdür. Şeriat arzu ve hevese bağlı olarak oluşturulan bir şey değildir²⁶.

Karadavi, bu projesinde fıkıhın kolaylaştırılmasını, çağdaş akla anlayacağı dille hitap etmeyi, çağın bilgi, ölçü ve terimlerinin kullanılmasını, fıkıhî realite ile irtibatlandırarak ilgisi olamayan ve uygulama alanı kalmamış meseleleri tekrar etmemeyi, hükümlerin vazediliş gayelerini göz önünde bulundurmaya, çağdaş bilimlerin verilerinden yararlanmayı, hükümlerin birbiriyle ilişkisini kurmayı teklif etmektedir²⁷.

Türkiye'de uzunca bir fetret döneminden sonra İmam-Hatip okulları ve bunların devamı olan İslam Enstitüsü ve İlahiyat Fakülteleri'nin açılmasıyla bu alanda yeni gelişmeler olmaya başladı. Bu arada içtihadın yeniden yorumlanıp işlevsel hale getirilmesinin gerekli olduğuna inanan ilim ve fikir adamları yetişmeye başladı. Bu dönemin öne çıkan isimlerinden biri olan Hayrettin Karaman içtihadın gerekliliği ve bu alandaki çalışma ve söylemleriyle şimşekleri üzerine çekmişti. Çeşitli ithamlara maruz kalan Karaman'ın içtihad söylemi, amaç, yöntem ve hedef olarak ilk müctehidlerden farklı olmadığı gibi, II. Meşrutiyet dönemindekilerden de farklı özellikler taşıyordu. Çünkü Karaman söyleminde ne geçmişi reddedip tamamen yeni bir usul öneriyor ne de nassları ihmal ederek uç yorumlar yapıyordu. O, mazi ile âti arasında sağlam bir köprü kurmayı, makâsı bu köprünün esas unsurlarından

biri kılmayı, ictihada gerekli fonksiyonu vermeyi, İslam'ı yeni gelişen ilimlerin de ışığında yorumlamak suretiyle insanların anlayışına yaklaştırmayı ve çağın idrakine söyletmeyi hedefliyordu. Onun düşüncesine göre Allah'ın insanlara hayat nizamı olarak gönderdiği İslam Dini, onların bütün problemlerini en iyi şekilde çözecek potansiyele sahipti. Ancak bunu yerine getirecek yetkin ve sorumlu insanlara ihtiyaç vardı. İctihad düşüncesi de bu sorumlu insanların sahip olması gereken bir özellik idi. Karaman'ın açtığı çığırda pek çok ilim adamı yetişti ve bu kanaatleri paylaştı. Bu çığırın en önemli esası, geçmiş ulemaya saygı ve minnetle anıp ilmî tenkitten âzade kilmayıp içtihad anlayışını canlı tutmak, nassları makâsîd açısından da yorumlayıp, geçmiş içtihadları tek bir mezhep esası içinde kabul etmek yerine, bunları doktrin zenginliği kabul ederek, içerisinden problemin bugün için çözümüne elverişli olanını seçmek ve ihtilafın rahmet yönünü göstermektir.

Karaman'ın açtığı çığır bir anlamda uzlaştırıcı ve orta yolcu bir yaklaşımı temsil ediyordu. Hepsinden önemlisi, belli esaslara ve sorumluluk bilincine dayanıyordu. Onun düşüncesinde ve söyleminde, sorumlu bir Müslüman âlimin İslam dünyasının perişan durumu karşısında duyduğu ızdırıp ve sancı da bariz bir şekilde hissediliyor, çözüm için

zengin bir potansiyele sahip Müslümanların nasıl olup da düşükleri yerden kalkamadıklarına hayret de vardı. Söz konusu çığır yeterince takdir edilmek bir tarafa, kapatılmaya ve sabote edilmeye çalışılsa da devam etti ve etmektedir. İlahiyat Fakültelerinin önderlik ettiği ilmi mesuliyet ve dini gayret anlayışına sahip ilim adamları genel olarak bu çığırını sürdürmektedirler.

Öte yandan İctihadı gerekli gören ancak bu konuda kural tanımayan, tutarlı bir usulden hareket etmeyen, buna karşılık bütün dini konularda uzmanlığını ilan eden, sadece Kur'an'dan hareket ettiğini iddia eden bir kesim daha ortaya çıktı. Biz, "Kur'an esas ve tek kaynaktır" diyenler arasında, sahih sünneti de Kur'an'a arz metoduyla kullanan ve kendi içerisinde tutarlı bir metodoloji oluşturan veya oluşturacak olanları istisna ederek, ifade ve tespitlerimizin, Kur'an'ın ruh, hedef ve amacına hizmet edecek belli bir usule sahip olmayan ve rüzgara göre yelken açanlara yönelik olduğunu ifade etmek istiyoruz. Bunlar daha çok sadece Kur'an'a dayalı İslam sloganiyle hareket

²⁶ Bk. Karadavi, *Teysîru'l-fikhi li'l-müslimi'l-muâsir*, Beyrut 2000, 114-115.

²⁷ Karadavi, *Teysîru'l-fikhi li'l-müslimi'l-muâsir*, 19vd.

edip, çoğu kere Kur'ân'ın zâhirinden parçacı ve var olan fikri Kur'ân'a doğrulattırıcı bir tutum içerisine girmektedirler. Ayrıca çağın getirdiği hemen her anlayışı meşru gösterme eğilimi de göstermektedirler. Bu kesimin kendi içinde çelişik bir söylem tuttuğu, kuşatıcı bir bakış açısı getiremediği, geçmişe yönelik toplu bir karalama anlayışına sahip oldukları, geçmiş ulemayı devreden çıkarırken onların yerine kendilerini yerleştirdikleri de dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu söylemi temsil eden aktörlerin ortak özelliklerinden biri de hiçbirinin fukahâdan olmayışıdır. Genel olarak medyada arz-ı endam eden bu kesim olduğu için bütün İlahiyat camiası aynı kanaate sahipmiş gibi bir izlenim alınsa da, hakikat asla böyle değildir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, Karaman'ın temsil ettiği söylem bunlara göre klasik olarak bile nitelendirilebilir. Bu grupta yer alanların bazı çağdaş icihadları şöyledir: Namaz aslında üç vakitte icra edilmelidir, haccın belli aylara sıkıştırılmak yerine senenin bütün mevsimlerine dağıtılması daha doğrudur, hayızlı kadın oruç tutabilir, tavuktan kurban olabilir, bankaların verdiği kredi faizi helaldir, kadınların başlarını örtmesi farz değildir.

Bu son elli yılda, bir çok devlette İslam belirleyici ve İslam hukuku da yürürlükte olmadığı için icihad kapısının çağdaş fakihler tarafından ne kadar aralandığını veya açılıp açılmadığını tam olarak tespit etme imkânı yoktur. Ancak verilen fetvalardan ve takip edilen metodolojiden hareketle şunlar söylenebilir: Bir kere ferdi icthaddan hareket etmek yerine, Müslümanların genelini ilgilendiren konularda "kurul icthadı" anlayışına gelinmiştir. İslam Fıkıh Akademisi, Din İşleri Yüksek Kurulu ve belli fikhî konularda yapılan

ihtisas toplantıları ile sempozyumlar da bu amaca hizmet etmektedir. Bu bir anlamda icthadı birleştirme ve genel anlamda icma olarak da adlandırılabilir. İkinci olarak tek mezhep yerine, İslam'ın hedefine ve mükellefin maslahatına en uygun olan icthadı tercih etme esası kabul edilmektedir. İctihadın bölünebileceği ve her bir fakihin kendi uzmanlık alanında daha isabetli kararlar verebileceği de çağdaş fukahânın kabul ettiği esaslardan biridir.

Bu anlayış çerçevesinde çağdaş fukahânın çözüme kavuşturduğu bazı meseleler şöyledir: Enflasyonun altında olan banka kredileri reel faiz kapsamında değildir, devletin verdiği KOBİ teşvik kredileri meşrudur, kadın da boşama hakkına sahiptir, nikâhın geçerliliği için evliliğin tescil edilmesi şarttır, fiilen kullanılan ziynet eşyası zekata dahil değildir, zirâî mahsüllerin zekatı hesaplanırken ilaçlama, gübre, ıslah vb. zorunlu harcamalar düşülebilir, mahremi olmayan kadın hacca gitmek için güvenilir bir kadın grubuna katılıp hacca gidebilir, tıp, matematik gibi pozitif bilimleri ilgilendiren fikhî konularda karar vermeden önce ilgili bilimin verilerine başvurulmalıdır, kadınlardan gelen akıntının abdesti bozması için iltihap vb. bir hastalıktan kaynaklanması şarttır.

Bütün bunların çağdaş fukahânın icthad kapısını açabildiğini kanıtlamaya yetip yetmediği de ayrıca tartışılabilir. Sonuçta icthadı sağlam temeller üzerinde yeniden inşa etmek isteyen çağdaş fukahâ, icthad kapısını tam olarak açamamış olsa da en azından aralamıştır. İctihad kapısını sonuna kadar açmış olanlara gelince, onların yöntemine İslam hukuk dinamikleri açısından icthad deme imkânı yoktur.