



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**FIKİH USÛLÜNDE KOLEKTİF (CEMÂ'Î) İCTİHAD:
TARİHİ VE MEŞRUIYETİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

OSMAN KURAN

İSTANBUL, 2021



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**FIKİH USÛLÜNDE KOLEKTİF (CEMÂ'Î) İCTİHAD:
TARİHİ VE MEŞRUIYETİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

OSMAN KURAN

(180111033)

Danışman

(Prof. Dr. Abdulkerim Ünalın)

İSTANBUL, 2021

20/05/2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 180111033 numaralı Osman KURAN'ın hazırladığı "Fıkıh Usûlünde Kolektif (Cemâ'i) İctihad: Tarihi ve Meşruiyeti" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 20/05/2021 Perşembe günü saat 15 :00 'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:.. da yapılacaktır.

Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde: Tez adının
.....
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Prof. Dr. Abdülkerim ÜNALAN	20/ 05/2021	KABUL.
Doç. Dr. Yusuf EŞİT	20/ 05/2021	KABUL
Dr. Öğr. Üyesi Üveys ATEŞ	20/ 05/2021	KABUL

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Osman Kuran

İmza

FIKİH USÛLÜNDE KOLEKTİF (CEMÂ'Î) İCTİHAD: TARİHİ VE MEŞRUIYETİ

Osman Kuran

ÖZET

Bu çalışmada kolektif icthad teorisi, tarihsel gelişimi ve meşruiyeti bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın giriş bölümünde tezin amacı, yöntemi ve kaynakları üzerinden genel bir çerçeve çizilmiştir. Tezin birinci bölümünde konuya girizgâh mahiyetinde icthad kavramı, tanımı ve fıkıh usûlündeki yeriyle birlikte incelenmiştir. Daha sonra icthadla ilgili birçok konuyu etkilemesi sebebiyle icthad eyleminin aşamaları ortaya konulmuştur. İctihad eylemindeki adımları ifade bu aşamalara dair usûl kitaplarında zikredilen ve tartışılan şartlar ve vasıflar incelenmiştir. Bunun akabinde icthadın müctehidlerin sayısı bakımından türleri ele alınmıştır. Burada bireysel ve kolektif icthadın tanımlarına yer verilmiştir. Ayrıca kolektif icthada verilen çeşitli isimler de zikredilmiş, bu isimlendirmelerin sebeplerine değinilmiştir.

İkinci bölümde kolektif icthad teorisinin tarihî seyri ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda teoriyi ortaya çıkaran oluşum süreci incelenmiş, hangi amillerin bu teorinin oluşumunu tetiklediği ortaya konmaya çalışılmıştır. Teorinin ortaya çıktığı kavramsallaşma süreci, bu teorinin ve fikrin ilk ortaya atıldığı makalenin tarihiyle başlatılmış, kolektif icthad hedefiyle kurulan ilk müessesenin kuruluş tarihiyle bitirilmiştir. Ardından uygulamaya geçiş dönemi mercek altına alınmıştır. İslâm dünyasındaki kolektif icthad müesseseleri ortaya konmuştur.

Üçüncü bölümde kolektif icthad teorisi etrafında sürdürülen meşruiyet tartışmaları ve arayışları incelenmiştir. Bu arayış ve tartışmalar naklî delillere dayanan ve akli çıkarımlara dayanan istidlaller olmak üzere iki başlık altında ele alınmıştır. Naklî delillerin içerisinde konuyla ilgili âyet-i kerîmeler, Peygamber Efendimiz'den (s.a.v)

nakledilen bir takım sözlü ve fiilî sünnetler ve son olarak râşid halifelerin uygulamaları ele alınmaya çalışılmıştır.

Ardından aklî delil ve problemler mercek altına alınmış, toplam sekiz mesele deliller ve problemler olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiştir. Deliller başlığı altında delil olarak öne sürülen hususlar, problemler başlığı altında ise eleştiri olarak zikredilen noktalar ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: İctihad, Kolektif, Bireysel, Cemâ'î, Şurâ, İcmâ

COLLECTIVE IJTIHAD IN UŞŪL AL-FIQH: HISTORY AND LEGITIMACY

Osman Kuran

ABSTRACT

In this study, I tried to handle the theory of collective ijtiḥad in the context of its historical development and legitimacy. In the introduction, a general framework has been drawn over the purpose, method, and sources of the thesis.

In the first part of the thesis, the concept of ijtiḥad in the form of introduction to the subject is examined with its definition and its place in uşŭl al-fiqh. Then, I classified the stages of the ijtiḥad activity due to the influence of it on many issues related to ijtiḥad. The conditions and qualifications which are mentioned and discussed in the uşŭl-books on these stages, are examined. Subsequently, the types of ijtiḥad in terms of the number of mujtahids were discussed. Here are the definitions of individual and collective ijtiḥads. In addition, various names given to collective consideration were mentioned and the reasons for these terms were listed.

In the second part, I discussed the historical course of the collective ijtiḥad theory. In this context, I examined the formation process that gave rise to the theory, and tried to reveal what triggered the formation of this theory. I initiate the conceptual development process in which the theory emerged with an article in which this theory and idea was first published, and end the process with the establishment date of the first institution aiming collective ijtiḥad. Then, many institutions for collective ijtiḥad in the Islamic world have been established.

In the third chapter, I examined the discussions on and searches of legitimacy for the theory of collective ijtiḥad. These searches and discussions were discussed under two headings: evidences based on tradition (naql) and evidences based on the ratiōn ('aql). In the traditional/transmitted evidences, it was tried to address the verses, several oral traditions from the Prophet Muhammad and finally the practices of the four caliphs.

Then, I examined the rational evidence and criticisms directed to it, and a total of eight issues were discussed under two main headings as evidence and problems.

Key Words: Ijtihād, Collective, Individual, Jamā‘i, Council (Shūrā), Ijmā‘.

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allâh'ın adıyla. Sonsuz hamd-ü senâ O'na, Salât-u Selâm O'nun peygamberi, kutlu rehberimiz Muhammed Mustafa'ya (s.a.v) olsun.

Allah Teâlâ insanları ilimdeki derecelerine göre sınıflandırmış, bunun yanında meseleleri de muhkem ve müteşabih olmak üzere tasnif etmiştir. Bu sınıflandırmayı göz önünde bulunduran İslâm dini insanları bütün ilimlerde havâs (âlimler, bilenler) ve avam (uzman olmayanlar, bilmeyenler) olarak ikiye ayırmakla beraber özellikle Fıkıh ilminde daha keskin bir şekilde, müctehidler ve mukallidler olarak sınıflandırmaktadır. Müctehidler ve mukallidler aynı seviyede olmayıp içlerinde derece derece yine ayrımlara gidilse de temel tasnif bu yöndedir. Bu anlamda icthad mekanizması İslâm dininde epistemolojik olarak çok ciddi bir yere sahiptir. Kur'ân ve sünnette beyân edilmeyen büyük bir alan Allah'ın muradını araştırma amacıyla olan müctehidin önünde beklemektedir. Allah Teâlâ bu meseleleri direkt (Kur'ân içerisinde) veya dolaylı olarak (sünnet yoluyla) muhkem ve kat'î alana dahil etmeyerek, İslâm'ın içerisinde çok görüşlülüğü murad etmiştir. Dolayısıyla müctehidler ve usûllerine binaen kurdukları mezhepleri İslâm'ın bir zenginliği olarak kabul görmüş, tarihin seyri içerisinde günümüze kadar gelmiştir. XVIII. Yüzyılın sonlarına doğru yükselen icthad çağrıları ve akabinde icthad işleminin tek bir kişinin sırtına yüklenmesinin çok ağır olacağı yönündeki iddiaları sonucunda icthadın bireysellikten çıkarılıp, kolektif bir özellikte yapılması öngörülmüştür. Geçen takribî 150 yıl içerisinde kolektif icthadı inceleyen birçok eser ve makale yazılmış, kongreler ve çalıştaylar tertip edilmiş, bu icthad yönetimini uygulamak üzere birçok müessese ve kurul kurulmuştur. Ancak gördüğümüz kadarıyla hem Arapça hem de İngilizce akademik çalışmalarda eleştirel bir göz ile kolektif icthad teorik bir analize tabi tutulmamıştır. Türkçe'de ise bu konuda kitap yazılmamış, tez olarak sadece bu icthad yöntemini benimseyen kurullar incelenmiştir. Teorik değerlendirme noktasında M. Bülent Dadaş'ın çalışmaları¹ ve bir makale² mevcuttur. Bu çalışmamızla, bu konudaki boşluğu doldurmaya, özellikle tarihsel arka

¹ Mustafa Bülent Dadaş: "Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İçtihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri", **Bilimname : Düşünce Platformu**, 28 (2015); Mustafa Bülent Dadaş: "Fıkıh Meclisleri ve Ürettikleri Fikhî Görüşlerin Fetva Usûlü Bağlamında Değerlendirilmesi", **Güncel Dinî Meseleler (Sempozyum) (2013)** (2018).

² Seyyit Ali Albayrak: "Kolektif İçtihat ve Mahiyeti", **Ağrı İslami İlimler Dergisi**, 5/V (2019).

planı okuma ve meşruiyet tartışmalarını görme adına literatüre bir nebze katkı sunmaya çalışacağız.

Tezimin oluşmasına sunduğu imkanlardan dolayı İSAM kütüphanesinin yetkililerine teşekkür ederim. Tezime katkılarından dolayı danışmanım Prof. Dr. Abdulkerim Ünalın hocama ve jüri üyelerine, Yüksek Lisans sürecinde akademik yazım hususunda destek veren Prof. Dr. İsmail Yiğit hocama, çalışmamı değerli katkılarıyla zenginleştiren Doç. Dr. Tuncay Başoğlu hocama, ilim yolculuğumda bana rehberlik eden kıymetli Mahmud Dahlâ hocama, çalışmamla ilgili tavsiyelerini ve önerilerini eksik etmeyen arkadaşlarıma, talebelik sürecimden bu yana bana olan desteklerini esirgemeyen aileme ve tezin oluşum sürecinde büyük katkısı olan muhtereme eşime şükranlarımı borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI	1
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	1
KAYNAKLAR.....	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
1. İCTİHAD KAVRAMI, AŞAMALARI VE TÜRLERİ.....	8
1.1. İCTİHAD KAVRAMI	8
1.1.1. İctihadın Tanımı.....	8
1.1.2. İctihadın Fıkıh Usûlündeki Yeri.....	9
1.2. İCTİHAD EYLEMİNİN AŞAMALARI.....	12
1.2.1. Birinci Aşama: Âlimin İctihada Ehil Olması	15
1.2.1.1. İctihad Melekesinin Kurulum (İn'ikâd) Şartları	19
1.2.1.1.1. Genel Mükellefiyet Şartları.....	20
1.2.1.1.1.1. Akıl ve Buluş.....	20
1.2.1.1.1.2. İslam.....	21
1.2.1.1.2. Özel İctihad Şartları	23
1.2.1.1.2.1. Arapça Melekesi	23
1.2.1.1.2.2. Kur'ân Melekesi.....	25
1.2.1.1.2.3. Sünnet Melekesi	27
1.2.1.1.2.4. Fıkıh Melekesi.....	28
1.2.1.1.2.5. Küllî Kaideler ve Makâsıd Melekesi.....	29
1.2.1.1.2.6. Kaynaklara Erişme ve Değerlendirme Melekesi	31
1.2.2. İkinci Aşama: Bilgilerin Toplanması ve Konunun Tasavvuru	32
1.2.3. Üçüncü Aşama: Meselenin Fikhî Analizi ve Hükmün İstinbâtı ..	34
1.2.4. Dördüncü Aşama: İctihadın Açıklanması	35
1.2.4.1. Geçişlilik: Adalet-Takva Şartı	36

1.3. MÜCTEHİDLERİN SAYISI BAKIMINDAN İCTİHAD TÜRLERİ.....	38
1.3.1. Bireysel (Ferdî) İctihad	38
1.3.2. Kolektif (Cemâ'î) İctihad	39
1.3.2.1. Tanım	39
1.3.2.2. Çeşitli İsimleri.....	42
İKİNCİ BÖLÜM	45
2. KOLEKTİF İCTİHADIN TARİHÇESİ	45
2.1. FİKRÎ OLUŞUM (~1840-1907).....	46
2.2. KAVRAMSALLAŞMA (1907-1961).....	51
2.3. KURUMSALLAŞMA (1961-GÜNÜMÜZ).....	59
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	65
3. KOLEKTİF İCTİHADIN MEŞRUIYETİ	65
3.1. NAKLÎ DELİLLER VE DEĞERLENDİRMELERİ	65
3.1.1. Âyet-i Kerîmeler	65
3.1.2. Kavfî ve Fiilî Sünnetten Bazı Örnekler	70
3.1.3. Hulefâ-yi Râşidîn'in Uygulamaları	74
3.2. KOLEKTİF İCTİHADDA DAİR AKLÎ DELİLLER VE ELEŞTİRİLER	78
3.2.1. Aklî Deliller	78
3.2.1.1. Hata İhtimalinin İstişareyle Düşmesi	78
3.2.1.2. Bireysel İctihadın Zorluğu	80
3.2.1.3. İcmâ Üzerinden Meşrûiyet Arayışları.....	81
3.2.1.4. Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi	87
3.2.2. Eleştiriler	93
3.2.2.1. Metodoloji Sorunu	93
3.2.2.2. İctihad Kapısını Kapatma İhtimali.....	96
3.2.2.3. Fetvâ Sahibi ile İlgili Sorunlar	97
3.2.2.4. Bağımsızlığı ve Siyasetle İlişkisi	99
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	109

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
ayr. bkz.	Ayrıca bakınız
b.	Bin, ibn
bkz.	Bakınız
bnt.	Bint
bs.	Baskı
C.	Atıfta bulunulan eserin cilt numarası
c.	Eserin toplam cilt sayısı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
k.t.	Kuruluş tarihi
k.y.	Kuruluş yeri
m.	Milâdî
md.	Madde
mrkz.	Merkez
No.	Numara
r.a	Radiyallâhu anh
r.anhâ	Radiyallâhu anhâ
r.anhuma	Radiyallâhu anhuma
r.anhum	Radiyallâhu anhum
r.h	rahimehullâh
s.	Sayfa
s.a.v	Sallallâhu aleyhi ve sellem

sy.	Sayı
trc.	Tercüme eden
t.y.	Basım tarihi yok
v.	Vefatı
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vdğr.	Ve diğerleri
vs.	Ve saire
yay. haz.	Yayıma Hazırlayan
y.y.	Yayım yeri yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

İslam hukuk metodolojisinde zannî alanda şer'î hükmü bulma aracı olarak tanımlanan icthad kavramı, geçtiğimiz iki yüzyıl boyunca pek çok tartışmaya konu olmuştur. İctihad kapısının kapanması, İslâm hukukunun donukluğu ve taklid/mezhep geleneğinin İslam ümmetini geride bırakması gibi münakaşalar bunların başında gelmekteydi. Mecelle'nin başarısıyla bu meselelere gecikmeli de olsa kolektif icthad da eklendi. Kavramsallaşması XX. yüzyılın başlarında başlayan kolektif icthad, bu zaman diliminden sonra ciddi şekilde tartışılmış, hakkında birçok kitap telif edilmiş, makale yazılmıştır. Ancak bu icthad türünün tarihî analizi, meşruiyeti, temellendirilmesi ve bağlayıcılığı çoğu zaman genel hatlarında bırakılmış, derinliklerine inilmemiştir. Tezimizde öncelikle kolektif icthadın tarifini bireysel icthada mukayese ederek yapmayı, konuyla ilgili görülen icthad kavramını ve fıkıh usûlündeki yerini aydınlatmayı, tarihsel gelişimini görmeyi ve göstermeyi, meşruiyetinin naklî ve aklî temellendirilmesini incelemeyi hedefledik.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İctihad mevzusu son asırlarda güncelliğini hiç kaybetmeyen nadir konulardandır. Birçok meselesinde hararetli münakaşaları günümüze kadar uzanan icthadın bireysel veya kolektif uygulanabilirliği de tartışılmıştır. İslâm bilgi değer sistemi içerisinde çok önemli yeri hâiz olan icthadın bu türünün, tarihsel arka planının tahlili de şüphesiz kendisi kadar önemlidir. Bu minvalde kolektif icthadın geçtiği üç tarihsel dönemi ele alarak kolektif icthad çalışmalarının nasıl ortaya çıktığına ışık tutmaya çalıştık. Diğer taraftan kolektif icthadın meşruiyetinin şimdiye kadar olan çalışmalarda pozitif-önyargılı bir tutum içerisinde tahlil edildiğini de düşünecek olursak, bu noktasını da ele almanın çalışmamıza değer katacağını düşündük. Bu noktada çeşitli dillerde oluşan literatürü de dikkate alarak kolektif icthadın temellerini incelemeye gayret ettik. Kolektif icthad teorisinin barındırdığı problemleri, klasik ve modern kaynaklardan inceledik. Birinci bölümde ele aldığımız icthad eylemini

aşamalandırma denemesinin, kolektif ictihadın mahiyetini kavramaya ve ileride yapılacak birçok ictihad çalışmasına yardımcı olacağını umuyoruz.

KAYNAKLAR

Tezimizde incelenecek kolektif ictihadın birçok çalışmada ele alındığını görmekteyiz. Bu anlamda hususî olarak kolektif ictihadı meşruiyet ve tarih bakımından temellendiren, bu ictihad türünü uygulayan kurumları inceleyen ve geleceği adına tavsiyeler barındıran bütün çalışmalar bizim için kaynak değerini taşımaktadır.

Literatür taramamızda bu alandaki en yoğun üretimin Arapça akademik çalışmalarda yapıldığını görmekteyiz. Kolektif ictihad alanındaki ilk yazılı kaynak, "el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî" Sempozyumunun bildirileridir. Bu sempozyum (11-13 Şaban 1417/ 21-23 Kasım 1996 tarihinde BAE Üniversitesinin (Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide) Şeriat ve Kanun Fakültesi (Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn) tarafından tertip edilmiş, daha sonra iki cilt halinde neşredilmiştir.³ 10 oturumdan oluşan bu sempozyumda toplam 23 tebliğ sunulmuş, her oturum alanında ehil olan iki müzakereci tarafından değerlendirilmiştir. Kolektif ictihadın tarifi, şartları, çeşitli ülkelerdeki uygulamaları, iktisadî ve tıbbî meselelerdeki uygulamaları, hücciyeti (meşruiyeti/bağlayıcılığı) ve kolektif ictihadı uygulayacak kişilerin yetiştirilmesi gibi çok önemli konular ele alınmıştır.

1418/1998 yılında kolektif ictihad alanında iki eser neşredilmiştir. Birincisi Abdulmecid es-Sevseveh eş-Şerafi'nin "el-İctihâdu'l-cemâ'î fi't-teşrî'i'l-İslâmî" adlı eseridir. Bu eser⁴ kolektif ictihad alanında, aşağıda daha detaylı değineceğimiz Şa'ban İsmail'in kitabıyla birlikte ilk müstakil kitap çalışması olarak temayüz etmektedir. Bu kitap beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümü kolektif ictihadın tarifi, tarihi ve şartları hakkındadır. Kitabın bu bölümü sadece tarif noktasında özgün kalabilmiştir. Tarihî değerlendirme, kolektif ictihadın tarihî analizinden daha çok tarihteki birtakım uygulamalar üzerinden kolektif ictihada meşruiyet arayışını içermektedir. İkinci

³ *el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî*, 2 c., "el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî"-Sempozyumu Özel Sayısı (Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996).

⁴ Abdulmecid es-Sevseveh eş-Şerafi: *el-İctihâdu'l-cemâ'î fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, Katar, Vizâratu'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-islâmiyye, 1418/1998.

bölümde kolektif icihadın önemi ele alınmıştır. Bu bölümde son yüzyılda birçok müellifin söylediği gerekçeler tekrarlanmıştır. Üçüncü bölüm ise kolektif icihadın bağlayıcılığının incelendiği kitabın en ilgi çekici bölümüdür.⁵ Dördüncü bölümde kolektif icihadın hangi tür meselelerde nasıl uygulanabileceği incelenirken beşinci bölümde kolektif icihadın kurumsallaşması ele alınmaktadır.

Konuyla ilgili diğer eser Muhammed Şa'ban İsmail'in "el-İctihâdu'l-cemâ'î ve devru'l-mecâmi 'il-fıkhiyye fî tatbîkihi" adlı kitabıdır.⁶ Müellif kitabını üç bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde icihadın tanımı, şartları, müctehidlerin dereceleri, icihadın bölünebilirliği, icihadın bozulması (nakzı) ve icihadda hata ve isabet meselesi gibi klasik usûl kitaplarında incelenen temel icihad konularını ele almıştır. İkinci bölümde kolektif icihadın tarih boyu uygulandığı dönemleri incelemiş ve kısaca kolektif icihadın öneminden bahsetmiştir. Üçüncü bölümde ise kolektif icihadı uygulayan birtakım kurullar, kararları doğrultusunda incelenmiştir. Tezimizin "Kurumsallaşma" (s. 59) başlığı altında, kitabın bu bölümünden çokça istifade ettiğimizi belirtmeliyiz.

Aznan Hasan "An Introduction to Collective Ijtihad: Concept and Application" adlı makalesiyle⁷ kolektif icihadın tarihsel gelişimi konusunda katkılar sunmuş, meşruiyete dair tartışmaları ele almıştır.

Abullah Salih Hamuvv Bâbuhûn 1427/2006 yılında (bulabildiğimiz kadarıyla) alandaki ilk tezi telif etmiştir. Bu tezin⁸, önceki makale ve kitap çalışmaları özetlediğini, o tarihe kadar yapılan tartışmaları değerlendirdiğini ve bu anlamda literatüre katkı sağladığını görüyoruz.

Kolektif icihad alanında telif edilen ve çok başvurulan bir başka kitap da Kutub Mustafa Sânu tarafından yazılmıştır. Bu kitap⁹ kolektif icihadın tanımı, tarihi ve şartları gibi önceki eserlerde de incelenen temel meselelere değindiği gibi, kolektif

⁵ Kolektif icihadın bağlayıcılığı, çalışmaya muhtaç bir alandır. Bu meseleyi ileriki çalışmalarda incelemeyi umuyoruz.

⁶ Muhammed Şa'ban İsmail: *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve devru'l-mecâmi 'il-fıkhiyyeti fî tatbîki*, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1418/1998.

⁷ Aznan Hasan: "An Introduction to Collective Ijtihad: Concept and Application", *American Journal of Islamic Social Sciences*, 20/2 (2003).

⁸ Abdullah Salih Hamuvv Bâbuhûn. *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve eseruhu fî'l-fikhi'l-islâmî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-Urduniyye, 1427/2006).

⁹ Kutub Mustafa Sânu: *el-İctihâdu'l-cemâ'î el-menşûd fî dav'i'l-vaki 'il-mu'âsir*, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1427/2006.

ictihadın bölgesel (katarî), iklimsel (iklîmî) ve uluslararası (umemî) olmak üzere üç ayrı seviyede uygulanmasını teklif etmekte, farklı seviyelerdeki kolektif ictihad uygulamalarının kendine göre sorumluluklarını ve yetkilerini ele almıştır.

Nasr Mahmûd el-Kernez de 1429/2008 yılında hazırladığı teziyle¹⁰ literatürdeki yerini almıştır. Bu tez konu ve muhteva olarak yukarıdaki kitaplardan ciddi farklılık göstermemektedir. Sadece bu eserde kolektif ictihad müesseslerinin daha fazla ele alındığını görmekteyiz.

Daha sonra makale ve kitap çalışmalarıyla Vehbe ez-Zuhayli,¹¹ Hâlid Huseyn el-Hâlid¹² ve Cum'a es-Seyyid el-Bâz¹³ kolektif ictihad alanını zenginleştirmişlerdir. Birçok fıkıh kuruluna üye olan Takî el-Osmânî, “Buhûs fi kadâyâ fıkhiyye muâsıra” kitabına¹⁴ eklediği kolektif ictihad hakkındaki bölümünde güzel tesbitlerde bulunmuştur.

Mustafa Bülent Dadaş, 2015 yılında yayımlanan “Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri” adlı makalesiyle konuyu Türkçe literatüre taşımış, Türkçe’de dile getirilen birtakım problemleri ve değerlendirmeleri ele almıştır. Daha sonra konuyla bağlantılı iki ayrı makalesi daha yayımlanmıştır.¹⁵

Sajila Kausar “Collective İjtihad: History and Current Perspective” adlı makalesiyle¹⁶ kolektif ictihadın tarihi konusunda yeni ve özgün tesbitlerle alana katkı sağlamıştır. Bâsim Hüseyin Aytânî 1439/2018 yılında yazdığı “el-İctihâdu'l-cemâ'î:

¹⁰ Nasr Mahmûd el-Kernez. *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbikâtuhu'l-mu'âsıra* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1429/2008).

¹¹ Vehbe ez-Zuhayli: “el-İctihâdu'l-cemâ'î: ve Ehemmiyetuhu fi Muvâceheti Muşkilâti'l-'Asr”, **Mu'temeru'l-Fetvâ ve Davâbituhâ (2008)** (1430/2008).

¹² Hâlid Huseyn el-Hâlid: **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-fıkhi'l-islâmî**, Dubai, Merkez Cum'a Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Turâs, 1430/2009.

¹³ Cum'a es-Seyyid el-Bâz: **el-İctihâdu'l-cemâ'î e'l-mu'âsır fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye**, Kahire, Muessesetu İkra', 1431/2010.

¹⁴ Muhammed Takî el-Osmânî: **Buhûs fi kadâyâ fıkhiyye muâsıra**, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1432/2011.

¹⁵ Mustafa Bülent Dadaş: “Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, XIII/25-26 (2015); Dadaş, **a.g.e.**

¹⁶ Sajila Kausar: “Collective İjtihad: History and Current Perspective”, **International Journal of Humanities & Social Sciences Studies**, III/V (2017).

te'sîl ve tahlil" kitabıyla¹⁷ güncel kolektif icthad kurumlarını değerlendirmiş, alana yeni katkılarda bulunmuştur.

Seyyit Ali Albayrak 2019 yılında yayımlanan "Kolektif İctihat ve Mahiyeti" adlı makalesiyle¹⁸ kolektif icthadın teorik olarak incelenmesinde Dadaş'tan sonra tek katkı veren kişi olarak öne çıkmıştır. Bu çalışmayı kolektif icthad konusunu bir özetleme çalışması olarak görebiliriz.

Yukarıda zikrettiğimiz bütün çalışmalar, tezimizin çeşitli bölümlerinde istifade ettiğimiz birincil kaynaklar olmuştur. Konunun usûlî analizi için hem klasik hem de modern usûl-i fıkıh kitaplarına başvurduk. Klasik kaynaklar için bibliyografya bölümüne bakılabilir. Modern dönemde yapılan çalışmalardan ise Bahât Mutî'î'nin¹⁹, Büyük Haydar Efendi'nin²⁰, Seyyid Bey'in²¹, Mustafa Zuhaylî'nin²², Hayreddin Karaman'ın²³ ve Bilal Esen'in²⁴ eserleri bu anlamda bizlere rehberlik etmiştir.

Konunun tarihsel gelişimi görmek açısından Ekrem Buğra Ekinci'nin "Osmanlı Mahkemeleri", Osman Kaşıkçı'nın "İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle"²⁵, İlber Ortaylı'nın "İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı"²⁶, Mennâ' Halîl el-Kattân'ın "Tarihu't-teşrii'l-İslâmî"²⁷, Hayrettin Karaman'ın "Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi"²⁸, Şerif Mardin'in "Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler III"²⁹, İsmail Kara'nın "İslâmcıların Siyasî Görüşleri: Hilafet ve

¹⁷ Bâsim Hüseyin Aytânî: **el-İctihâdu'l-cemâ'î te'sîl ve tahlil**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1439/2018.

¹⁸ Albayrak, **a.g.e.**

¹⁹ Muhammed Bahât el-Mutî'î: **Risâle fi beyâni'l-Kutub elleti yuavvelu aleyhâ ve beyân tabakât ulema'i'l-mezheb el-hanefî ve'r-radd alâ ibn kemâl başa**, yay. haz. Hasan es-Semâhî Suveydân, Dimâşk, Dâru'l-Kâdirî, 1429/2008.

²⁰ Büyük Haydar Efendi: **Usuli Fıkıh Dersleri**, 2. bs., İstanbul, Meral Yayınları, 1326.

²¹ Mehmed Seyyid: **Medhal**, yay. haz. Selçuk Camcı, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2011.

²² Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî: **el-Veciz fi usuli'l-fıkhi'l-İslâmî**, 2 c., Dimâşk, Dâru'l-Hayr, 2006/1427.

²³ Hayreddin Karaman: **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul, İFAV Yayınları, 1996.

²⁴ Bilal Esen: **Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi**, Yenimahalle/Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

²⁵ Osman Kaşıkçı: **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle Hazırlanışı, Hükümlerinin Tahlili, Tadil ve Tamamlama Çalışmaları**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1997.

²⁶ İlber Ortaylı: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayın, 1987.

²⁷ Mennâ' Halîl el-Kattân: **Tarihu't-teşrii'l-İslâmî**, 5. bs., Kahire, Mektebetu Vehbe, 2001.

²⁸ Hayreddin Karaman: **Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul, İRFAN YAYINEVİ, 1975.

²⁹ Şerif Mardin: **Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler III**, 4. bs., Çağaloğlu, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.

Meşruiyet”³⁰ ve Bedri Gencer’in “İslam’da Modernleşme: 1839-1939”³¹ adlı kitapları, Mehmet Akif Aydın³², David Johnston³³ ve Recep Şentürk’ün³⁴ makaleleri ve ilgili TDV İslâm Ansiklopedisi maddeleri³⁵ tezimizde sıkça başvurduğumuz kaynaklar olarak öne çıkmaktadır.

Konuyla ilgili araştırmamızda birincil kaynaklar altında saydığımız eserlere başvurduk. Daha sonra İSAM veri tabanları, YÖK Tez Merkezi, Google Scholars, Davet Atif Dizini ve Web of Science gibi çeşitli online veri tabanlarını tarayıp içeriklerinden tezimizi ilgilendirebilecek çalışmaları seçtik. İSAM veri tabanları arasında dokümantasyon veri tabanı içinden edindiğimiz “İctihad”, “Şûra ve “İcmâ” madde dokümanları bu anlamda kaynaklara inmemizi sağlayan en ciddi merciler olmuştur.

Tarama faaliyetinden sonra özellikle bu alanda yazılmış eserleri incelerken konunun tarihsel seyrinin çok ihmal edildiğine, konunun bu yönünün, daha çok kolektif icthadın meşruiyeti kapsamında tali olarak sunulduğuna şahit olduk. Bu yüzden tezimizin bir bölümünü kolektif icthadın tarihçesine ayırdık ve bu icthad türünün kavramsallaşmasını görmeye çalıştık. İctihadın bu türünün meşruiyet arayışının ise elimizdeki eserlerde çoğunlukla üstün körü, kabaca ve derine inmeden, üstelik çok müsamahakâr bir tutum ile ele alındığını gözlemledik. Dolayısıyla konunun tekrardan farklı yönleriyle analizi bizce gerekli bir hal almıştı. Meşruiyet

³⁰ İsmail Kara: **İslâmcıların Siyasî Görüşleri Hilafet ve Meşruiyet**, 4. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.

³¹ Bedri Gencer: **İslam’da Modernleşme 1839-1939**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2008.

³² Mehmed Âkif Aydın: “Mecelle'nin Hazırlanışı”, **Osmanlı Araştırmaları**, IX (1989).

³³ David Johnston: “20. Yüzyıl Fıkıh Usûlünün Bilgi Kuramı ve Yorum Anlayışında Dönüşüm”, çev. Adem Yiğın, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 17: İmam-ı Azam Ebu Hanife özel sayısı (2011).

³⁴ Recep Şentürk: “Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 4 (2000).

³⁵ Ali Akyıldız: “Meclis-i Valâ’yı Ahkâm-ı Adliyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/meclis-i-vala-yi-ahkam-i-adliyye> 23.04.2021; Ali Akyıldız: “Tanzimat”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tanzimat> 23.04.2021; Mehmed Âkif Aydın: “Mahkeme 2/2: Osmanlı Devleti’nde Mahkeme”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mahkeme#2-osmanli-devletinde-mahkeme>; Şükrü Hanioglu: “Meşrutiyet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesrutiyet> 23.04.2021; Mehmet İpşirli: “Bâb-ı Âlî 1/2: Tarih”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/babiali> 10.04.2020; Mehmed Âkif Aydın: “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecelle-i-ahkam-i-adliyye>; Ahmet Mumcu: “Dîvân-ı Hümâyun”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-i-humayun> 10.04.2020.

başlıklarıyla tezimizin ana bahislerini tamamlayıp “Sonuç” kısmıyla çalışmamızı sona erdireceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İCTİHAD KAVRAMI, AŞAMALARI VE TÜRLERİ

1.1. İCTİHAD KAVRAMI

1.1.1. İctihadın Tanımı

Sözlükte güç, meşakkat ve benzeri anlamlara gelen c-h-d [جهد] kökünden³⁶ türemiş olan ictihād [اجتهاد] kelimesi, bir işi talep ederken gücünü harcamak anlamındadır.³⁷ [جهد] kökünden türemiş [جَهَد]³⁸, [جاهد]³⁹ ve [جهاد]⁴⁰ gibi birçok kardeş türevler Kur'an-ı Kerîm'de geçerken, ictihad kelimesi âyet-i kerîmelerde kullanılmamıştır.⁴¹ Fıkıh usûlü terminolojisinde ise bu anlamların uzantısı olarak ictihad "istinbât yoluyla zannî ve amelî olan bir hükme ulaşmak için var gücünü harcamak" manasına gelen “بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط” şeklinde veya aynı anlama gelen farklı cümlelerle tarif edilmektedir.⁴² Bazı müellifler, “var gücünü harcamak” kaydını “daha fazlasını yapamayacak kadar gücünü harcamak” şeklinde

³⁶ Ezherî şöyle der: "Cehd: Hastalık veya meşakkatli bir iş gibi insanı yoran şeydir, Cuhd de bu manadadır." Kelimenin "az bir yiyecek" manasında da kullanıldığını görmekteyiz. Ayrıntı için bkz. Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed b. el-Herevî el-Ezherî: **Tehzîbu'l-Luġa**, yay. haz. Muḥammed 'Avd Mir 'ab, 8 c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 2001, C:VI, s. 26-27, [He-Cim] md.

³⁷ Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî 'î İbn Manzûr: **Lisân'l-'Arab**, 18 c., 8. bs., Beyrut, Dâru Şâdir, 2014, C:II, s. 223-225, [Cim-He-Dâl] md.; Mecma 'u'l-Luġati'l-Arabiyye: **el-Mu'cemu'l-Vasît**, yay. haz. İbrâhîm Mustafâ v.dğr., 2 c., İskenderiyye, Dâru'd-Da've, t.y., C:I, Bâbu'l-Cîm, s. 142, [Cehede] ve [İctehede] md.; 'Alî b. Muḥammed b. 'Alî eş-Şerîf el-Curcânî: **Kitâbu't-Ta'rîfât**, yay. haz. İbrâhîm el-Ebyârî, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405, s. 23, [İctihâd] md.; Muḥammed 'Amîmu'l-İhsân el-Muceddidî el-Ḥuseynî el-Banglâdîşi el-Mâturîdî el-Ḥanefî el-Berketî: **et-Ta'rîfâtul-Fıkhîyye**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, s. 17, [İctihâd] md.

³⁸ Bkz.: Mâide 5/23, En'âm 6/109, Nahl 16/38

³⁹ Bkz.: Bakara 2/218, Tevbe 9/19, Ankebût 29/8.

⁴⁰ Bkz.: Tevbe 9/24, Hacc 22/78, Furkân 25/ 52.

⁴¹ Muḥammed Fuâd 'Abdulbâkî: **El-Mu'cemu'l-Mufehras Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire, Matba'atu Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1364, s. 182-183, [Cim-He-Dâl] md.

⁴² Fahrudîn Ebû 'Abdullah Muḥammed b. 'Omer et-Teymi er-Râzî: **el-Maḥşûl**, yay. haz. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1418/1997, C:VI, s. 5; Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmûd el-Bâbertî: **er-Rudûd ve'n-Nuḳûd Şerḥu Muḥtasari İbn Ḥâcib**, yay. haz. Dayfullâh b. Şâlih b. 'Avn el-'Umerî, Terhîb b. Rubey'ân ed-Dûsirî, 2 c., Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1426/2005, C:II, s. 676-667; Yusuf el-Karadâvî: **el-İctihâd fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye me'a nazarâtın tahlîliyye fi'l-ictihadi'l-mu'âsir**, Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1417/1996, s. 11; Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 15-16; Abdulkadir Şener: “İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 24/1 (1981): s. 375. https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000609; Muḥammed Ebu'n-Nûr Zuheyr: **Usûlu'l-Fıkh**, yay. haz. Abdullah Rabi' Abdullah Muḥammed, 2 c., Kahire, el-Mektebetu-Ezheriyye li't-Turâs, 1438/2016, C:II, s. 222-225; Maḥmûd Abdurrahmân Abdulmun'im: **el-Esâs fi usûli'l-fıkh**, 2 c., Kahire, Dâru'l-Yusr, 2017, C:II, s. 517.

ifade etmişlerdir.⁴³ İctihad bahislerindeki (بذل المجهود لنيل المقصود)⁴⁴ şeklindeki tarif bu anlam üzerinden yorumlanmalı,⁴⁵ tarifi kafiyeli biçimde dile getirmek amacıyla böyle söylendiği düşünülmelidir.

1.1.2. İctihadın Fıkıh Usûlündeki Yeri

İctihad, terminolojik anlamıyla İslâm'ın ana kaynakları olan Kur'an ve sünnette ya sübutundaki ya da delaletindeki bir eksiklikten dolayı katiyet derecesine meseleler için söz konusudur.⁴⁶ İleride⁴⁷ açıklayacağımız üzere icthad edecek kişi yani müctehid, birtakım vasıfları hâiz olmalıdır. Şartları yerine getiren âlim, icthadının meşruiyetini doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.v) ve sahâbenin uygulamasından almaktadır. Sahâbe, Hz. Peygamber zamanında karşılaştığı meselelerde icthad ederdi.⁴⁸ Onların icthadı Muâz (r.a) hadisinde⁴⁹ olduğu gibi bazen izin alınarak olmuştur, bazen de İbn Ömer'in (r.anhumâ) başına geldiği gibi sonradan Hz. Peygamber'den (s.a.v) onay alınarak olmuştur.⁵⁰ Bunun yanında Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) vefatından sonra fakih sahabilerin icthad ettikleri herkesçe kabul edilen bir husustur.⁵¹

⁴³ Bkz.: Seyfuddîn Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî es-Sa'lebî el-Âmidî: **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm**, yay. haz. 'Abdurrezzâk 'Afifi, 4 c., Beyrut, Dimaşk, el-Mektebu'l-İslâmî, t.y., C:IV, s. 162.

⁴⁴ Manası şöyledir: "Maksuda ulaşmak adına gücü harcamak".

⁴⁵ Mes'ûd b. 'Omer b. 'Abdullâh et-Teftâzânî: **Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh**, 2 c., Mısır (Kahire), Mektebetu Şabîh, t.y., C:II, s. 234; 'Alâ'uddîn Abdulazîz b. Ahmed el-Buhârî: **Keşfu'l-esrâr fî şerhi 'Usûli'l-Pezdevî**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997, C:IV, s. 20.

⁴⁶ Vehbe ez-Zuhaylî: **Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve-'l-kağâyâ el-mu'âsıra**, 3. bs., Dimaşk, Dâru'l-Fikr, 2012, s. 59.

⁴⁷ Bkz. Birinci Aşama: s. 14.

⁴⁸ el-Hâlid, **el-İctihâdu'l-cemâ'î fî'l-fikhi'l-islâmî**, s. 128.

⁴⁹ Muâz b. Cebel Yemen'e vali olarak tayin edilir. Giderken Resûlullah (s.a.v) ona sorar: "Oradaki işlerde neyle hükmedeceksin?". "Allah'ın kitabıyla" cevabını veren Muâz'a "Peki Allah'ın kitabında yoksa?" sorusunu yineler. Muâz "Resûlünün sünnetiyle" diye cevap verince Efendimiz (s.a.v) "Peki orda da olmazsa?" diye son sorusunu sorar. Muâz son olarak "O zaman kendi görüşümle icthad ederim" der. Sevinen Allah Resûlü (s.a.v) Muâz'ın göğsüne elini koyar "Allah'ın elçisinin elçisini, Allah'ın elçisinin hoşnut olduğu şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun" der. Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Hanbel b. Muhammed eş-Şeybânî: **el-Musned**, yay. haz. Şu'ayb el-'Arnavût, 'Âdil Murşid, v.dğr., Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001, C:XXXVI, s. 333, No. 22007.

⁵⁰ Muhammed 'Ubeydullâh el-Es'adî: **el-Mücez fî usûli'l-fikh**, 3. bs., Kahire, Dâru's-Selâm, 1431/2010, s. 287.

⁵¹ Hatta Abdulaziz el-Buhârî, müctehidin fetvâ verirken bile kendi icthadıyla vermesi gerektiğini vurgular. Yani kendisinin başkasının icthadını taklid etmesi câiz olmadığı gibi, başkasına da kendi icthadının bulunduğu konularda diğer müctehidlerin icthadlarıyla fetvâ vermesi, o müctehid için câiz değildir. el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:IV, s. 20.

İctihad faaliyetine kalkışan fukahâ bu anlamda hüküm koyucu değil, hüküm bulucu veya görücüdür.⁵² Usûlcülerin bu alandaki genel düşüncesi, müctehidlerin hükümleri ilkten ortaya çıkarmadıkları, bilakis bu hükümleri sadece bulmaları, görmeleri ve icthad yöntemleriyle istinbat etmeleri minvalindedir. Dolayısıyla, Allah Teâlâ'nın indinde her mesele ve vakıa için aslında bir hüküm olmakla birlikte bu hükümlerin hepsi açıkça beyan edilmemiştir. Allah'ın murâdını anlamaya çalışma gayreti olarak anlayabileceğimiz icthada⁵³ verilen bu ciddi konum sebebiyle, icthad sahibi müctehidin kendi icthad ettiği hususta, başkasını taklid etmesi câiz görülmemiştir. Müctehidlerin birbirilerini taklid etmeleri caiz görülmediği için icthad sürekli olarak yürütülen bir akli faaliyet olmuş ve böylelikle icthad İslâm'ın teorik dinamikliğini sağlayan en önemli faktörlerden addedilmiştir.⁵⁴

İctihadın hükmü ise son dönemde tartışılan bir mevzudur. Hükümden maksadımız; icthad ehliyetine sahip olan bir âlimin icthad etmesinin gerekli olup olmadığı, gerekliyse ne derece gerekli olduğu konusudur. Bazıları bu bahiste mutlak bir biçimde ihtiyaç ve zaruret olduğunu söyleyip icthadın gerekliliğine meylederken⁵⁵, konuyu tafsilatlı ele alan alimlerse, duruma göre dört farklı hükmün var olduğunu söylemişlerdir. Başka müctehidin olmaması durumunda icthad edilmesi farz-ı ayn, başka müctehidlerin de mevcut olması durumunda farz-ı kifâye,⁵⁶ vuku bulmamış ama ileride vuku bulması öngörülen konular hakkında icthadın yapılması müstehab ve hakkında kat'î nas bulunan konular hakkında icthad yapmaksa haram sayılmıştır.⁵⁷ İlke olarak icthad faaliyetinin her asırda ve zamanda yapılmasının

⁵² Muhammed Zâhid el-Kevserî: **Makâlâtu'l-Kevserî**, 3. bs., Kahire, Daru's-Selâm, 1430/2009, s. 80.

⁵³ İctihad üç kısımdır: 1. Tahkiku'l-menât: vazedilmiş hükmün illetini tayin etmek, 2. Tenkihu'l-menât: Bir hükmü özel kılıcı vasfın tespiti, 3. Klasik icthad teorisindeki Kıyas. Abdulkadir Şener: "İslam Hukukunda Re'y ve İctihad", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 19/1 (1971): s. 124-125. https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000488.

⁵⁴ ez-Zuhaylî, **Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî**, C:XII, s. 59.

⁵⁵ Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 29-32; Mahmud El-Wereny: "Reichweite und Instrumente islamrechtlicher Normenfindung in der Moderne: Yûsuf al-Qaradâwîs iğtihâd-Konzept", **Die Welt des Islams**, 58/1 (2018): s. 77. <https://doi.org/10.1163/15700607-00581P03>.

⁵⁶ ez-Zuhaylî, **Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî**, s. 59.

⁵⁷ el-Es'adî, **el-Mûcezz fi usûli'l-fikh**, s. 289 İbn Ömer kendisinin dinara karşılık sattığını ancak dirhem olarak teslim aldığını anlattığını rivayet edilmekte. Yaptığı bu işin cevâzını sorunca "Beis yoktur" cevabını almıştır. Ebû Dâvûdun muhakkiki Şuayb Arnâvut bu hadisin dipnotunda isnadın zayıf olduğunu belirtmektedir. Suleymân b. el-Eş'âs es-Sicistânî Ebû Dâvûd: **Sunenu Ebî Dâvûd**, yay. haz. Şu'ayb el-'Arnâvût, 4 c., Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009, C:V, s. 242, no. 3354.

mümkün olduğu konusunda şüphe yoktur. Ancak imkân dahilinde olması, pratikte mutlaka gerçekleşeceği anlamına gelmez.⁵⁸

Belirtilmesi gereken diğer bir husus da şudur ki, müctehidler doğru istidlal yöntemine ve usûlüne uymak kaydıyla, ulaştıkları ictehadlarında hatalı olsalar bile günaha girmiş olmazlar.⁵⁹ Hz. Peygamber'in "Bir hâkim (müctehid) hüküm verip ictehad etmesi sonucu doğruya ulaşırsa iki, yanlışla ulaşırsa bir sevaba nail olur" manasındaki "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ" hadis-i şerîfi bu noktaya işaret etmektedir. İslâm hukukunda ictehad müessesesinin kabul edilmiş olması ve müctehidin ictehad faaliyetine mutlak surette sevap verilmesi, İslâm dininin fikir özgürlüğüne ve çeşitliliğine verdiği önemi göstermektedir.⁶¹

XIV. yy'da ciddi bir şekilde tartışılan ictehad kapısının kapalılığı meselesi her ne kadar konumuzun dışında da olsa bu konuya da değinmekte yarar görüyoruz. İctihad kapısı teorik olarak hep açık olmuştur,⁶² ancak bu eyleme sadece ictehad şartlarını yerine getirmek suretiyle ehil olan kişilerin kalkışması gerektiğini ve bu şartlara haiz olmayanların taklid ehli olduğunu söylemek durumundayız. İlgi çekici bulduğumuz için Ali Tantâvi'nin şu sözünü burada dile getirmek istiyoruz: "İctihad kapısını kapatmak, Ebû Hanîfe (r.h) gibisini yaratma konusunda Allah Teâlâ'ya yasak koymak anlamına gelir. Allah'a yasak koymak ise imkansızdır. (Dilerse onun gibisini

⁵⁸ Ali Şafak: "İctihad ve Modern Zamandaki (Çağdaki) Rolü", *Diyanet Dergisi*, Hicret Özel Sayısı (1981): s. 247.

⁵⁹ el-Âmidî, *el-İhkâm*, C:IV, s. 182.

⁶⁰ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî: *el-Câmi' u'l-Musnedu's-Şâhîhu'l-Muhtaşar min Umûri Rasûlillâh (s.a.v)*, yay. haz. Muhammed Zuheyr en-Nâsır, 9 c., Beyrut, Dâru Tavkî'n-Necât, 1422, C:IX, s. 108, No. 7352; Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Muslim: *el-Musnedu's-Şâhîhu'l-Muhtaşar bi Nakli'l-'Adl 'ani'l-'Adl ilâ Resûlillâh*, yay. haz. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, 5 c., Beyrut, Dâru 'İhyâit-Turâsî'l-'Arabî, t.y., C:IV, s. 478, No. 4507; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce: *Sunenu İbn Mâce*, yay. haz. Heyet, 4 c., Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015, C:II, s. 457, No. 2314.

⁶¹ Wael B. Hallaq: *The origins and evolution of Islamic law*, 5. bs., Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2008, s. 130.

⁶² İctihad kapısı kapanmamıştır. Kapandığını söyleyenler, mutlak ictehad derecesine ulaşamadığını kastetmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz.: el-Mutî'i, *Risâle fi beyâni'l-Kutub*, s. 45; Wael B. Hallaq: "Was the Gate of Ijtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies*, 16/1 (1984). <https://doi.org/10.1017/s0020743800027598>; Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 175-191; Şule Eraslan. *Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011), s. 63-83; Abdullah Kahraman: "Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2 (2009); Sami Erdem: "İslamcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır?: II. Meşrutiyet Döneminde İctihadın Alanı", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi*, eds. İsmail Kara – Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013).

bir daha gönderir).⁶³ İctihadın ehli tarafından ve yerinde yapıldığı sürece itiraza konu olması mümkün değildir. Diğer taraftan “ictihad etmeye ihtiyacımız var” çağrılılarıyla, Kur’ân ve sünnette yeri olmayan, icmâya veya celi kıyasa muhalif hükümler vererek, tarih boyunca yapılmış muteber icthadları, onların oluşturduğu mezhep ekollerini ve bütünlükleri, göz ardı etmek de doğru değildir.⁶⁴

Çalışmamızın asıl konusu olan kolektif icthada geçmeden, icthad eyleminin hangi merhalelerden geçtiğini göstermek istiyoruz. İctihad eyleminin müctehidler tarafından nasıl yapıldığını veya nasıl yapılması gerektiğini inceleyen bu bahsin, ileride gelecek bazı meselelerin daha iyi analiz edilip kavranmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

1.2. İCTİHAD EYLEMİNİN AŞAMALARI

İctihad eyleminin nasıl gerçekleştiği, yani müctehidlerin icthad yaparken hangi adımları izlediği icthad konuları içerisinde son derece önem arz etmektedir. Âlimlerin, icthad seviyesine ulaşmalarından, icthadlarını açıklamaya kadar giden süreçte hangi aşamaları geçtiklerinin incelenmesi, icthad şartları ve icthadın bölünmesi gibi meselelerin tasavvuru ve anlaşılması için gereklidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla icthad aşamaları dört tanedir. Bu merhaleler, klasik usûl kitaplarında açıkça zikredilmemiştir. Ancak icthad bahisleri küllî bir okumayla okunduğunda bu aşamaların, söz konusu bahislerin satır aralarında görülmesi mümkündür. Buna karşın modern çalışmalarda, icthadın merhalelerinin birkaç araştırmada incelendiğini görüyoruz.⁶⁵ İşaret ettiğimiz bu çalışmaların ortak özelliği, “müctehidin yetişme safhası” olan birinci aşamayı ve “ictihadın açıklaması” olan dördüncü aşamayı zikretmemiş olmalarıdır. Sadece icthad eylemine odaklanan bu

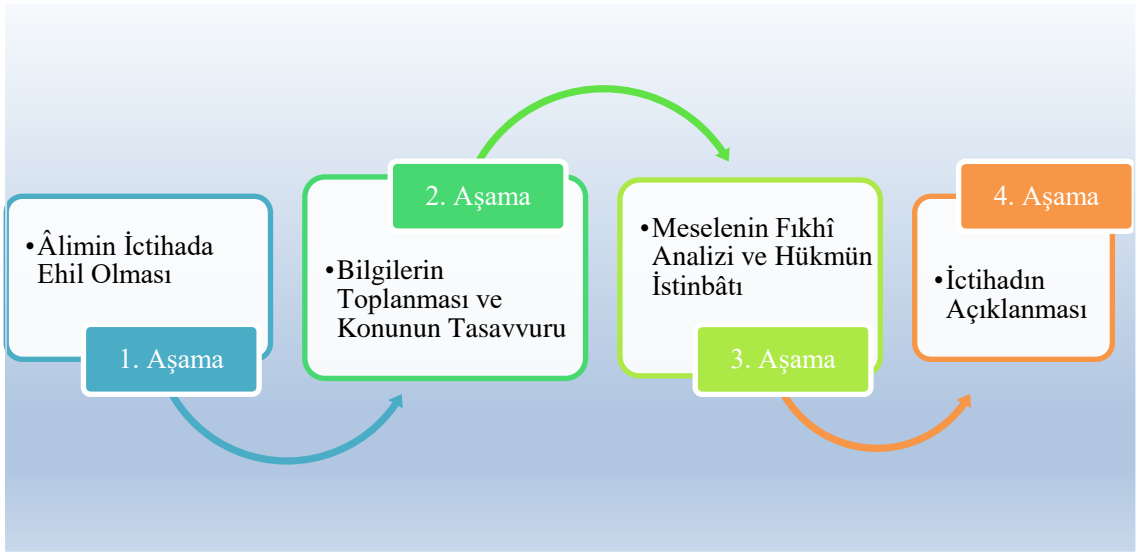
⁶³ Ali et-Tantavi: “Kelimetun fi'l-ictihadi ve't-taklîd”, *Mecelletu'l-Ezher*, C: 24/II (1372).

⁶⁴ Şafak, *a.g.e.*, s. 245.

⁶⁵ Halid b. Abdullah el-Muzeynî: “Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhîyye”, *el-Halkatu'l-Bahsiyye* (Riyad, 1430/2009); Nâsır b. Abdullah el-Meymân: “Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nevâzili'l-Fıkhîyye”, *el-Halkatu'l-Bahsiyye* (Riyad, 1430/2009); Salih b. Ali eş-Şumrânî: “Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhîyye”, *Merkezu't-Temeyyuzu'l-Bahsî fî Fıkhî'l-Kadâyâ'l-Muâsıra-Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye* (1431/2010); Mennâl Selîm Ruveyfid es-Sâ'idî: “Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhîyye”, *Merkezu't-Temeyyuzu'l-Bahsî fî Fıkhî'l-Kadâyâ'l-Muâsıra-Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye* (1431/2010).

çalışmaların ikisinde dört aşama,⁶⁶ diğerlerinde iki⁶⁷ aşama tespit edilmiştir. Değerlendirmelerimizde iki ayrımda da herhangi bir mahzur görmedik. Zira bu iki tasnifin ikisinde de muhteva olarak aynı adımlar ve şartlar zikredilmiştir. Biz de bu tutumlardan ikincisini esas aldık, birinci ve dördüncü aşamanın arasındaki süreci sadece iki aşama altında incelemeyi tercih ettik.

Bu aşamaları öncelikle şema halinde gösterip, daha sonra açıklamak istiyoruz.



Şemada görülen bu dört aşamayı birer birer açıklamaya geçmeden önce bu aşamaları Hz. Ömer'in (r.a) birkaç icthadı üzerinden göstermek istiyoruz.

Hız. Ömer döneminde mükâteb olan kölenin mükâtebesinin ücretinin tamamı ödenmeden ölmesi meselesinde ihtilaf edilmiştir. Hız. Ali "Köle edâ ettiği taksitler miktarınca hür olur" şeklinde, İbn Mes'ud "Toplam ücretin üçte birini ödediyse, borçlu değildir, hürdür" şeklinde, Zeyd b. Sâbit ise "Üzerindeki borcu bir dirhem kadar az bir miktar olsa bile, mükâtebe ücretini tamamlamadığı sürece köledir." şeklinde görüş beyan etmiştir. Hız. Ömer bu görüşleri dinlemiş, daha sonra bu icthadları onların huzurunda tahlil etmiş ve en nihayetinde Zeyd'in görüşüyle hükmetmiştir.⁶⁸

⁶⁶ Abdulhamid 'Aşşâk: **Menhecû'l-İctihâd Mukâranetun fi Menhecîyyeti'l-İctihâd Tefsîran ve Ta'lîl ve Te'vîl**, s. 313-314; el-Muzeynî, "Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhîyye", s. 9-24.

⁶⁷ el-Meymân, "Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nevâzili'l-Fıkhîyye", s. 11-13; eş-Şumrânî, **a.g.e.**, s. 376 vd.

⁶⁸ Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed b. Selâme b. 'Abdülmelik b. el-Ezdî el-Ḥacrî el-Mısrî et-Taḥâvî: **Şerḥu Me'ânî 'i'l-âşâr**, 5 c., Kahire, 'Âlemu'l-Kutub, 1414/1994, C:III, s. 110-112 , No. 4708-4724; Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh ed-Dımaşkı eş-Şâfi' İbn Asâkir: **Târîḫu Dımaşq**, yay. haz.

Yine Hz. Ömer, kadının hamile olduğu çocuğu karnına vurarak kasten öldürmesinin cezasının ne olduğunu sahâbeye danışmıştır. Bunu duyan Muğire b. Şu'be, "Allah'ın Resûlü (diyet olarak ölen ceninin varislerine) erkek veya kız köle (Arapça: ğurre, hür kişinin 1/20 diyeti) verilmesiyle hükmetti" dedi.⁶⁹ Hz. Ömer - rivayeti araştırma babından- şahidi olup olmadığını sordu. Aynı rivayeti duyan Muhammed b. Seleme de bu hadisin Efendimiz'den (s.a.v) sabit olduğuna şahitlik etti. Hz. Ömer de bu hadisin gereğince hükmetti.⁷⁰

Bilindiği üzere Hz. Ömer (r.a) müctehiddir. Döneminde diğer sahabîlere sıkça müracaat edip istişareye başvurması buna mâni değildir. Dolayısıyla birinci aşama Hz. Ömer'in geçtiği bir aşamadır. Örneklerde görüldüğü üzere Hz. Ömer, sahâbeye danışmış ve icthad etmeden önce konuyla ilgili malumat edinmiştir. Böylelikle ikinci aşamayı da geçmiştir. Daha sonra verileri (birinci örnekte sahâbenin önünde) analiz etmiş, aklî faaliyeti yürütüp icthadını sonuca bağlamıştır.⁷¹ Üçüncü aşamayı da bu eylemiyle tamamlayan Ömer (r.a), icthadını açıklamış ve böylelikle dördüncü aşamayı da yerine getirmiştir.

Aynı şekilde Hz. Osman'ın (r.a) mahkemelerdeki icthadlarını da icthadın aşamalarına örnek gösterebiliriz. O, kendisine bir dava arz edilince Hz. Ali (r.a), Talha (r.a), Zübeyr (r.a) ve başka sahabîleri çağırıyor, onlarla istişare ediyor, görüşlerini analiz edip ona göre icthad ediyor ve hüküm veriyordu.⁷² Burada da Hz. Osman'ın müctehid olması hasebiyle birinci aşamayı aştığını, sahâbeyi çağırıp danışmasıyla verileri toplama aşamasını geçtiğini, daha sonra aklî faaliyetini yürüterek icthadını sonuca bağlayıp açıkladığını görüyoruz. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün olsa da

'Amr b. Ğarâme el-'Umravî, 80 c., Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995, C:XIX, s. 317; Muhammed Fuâd Dâhir: **el-İctihâdu'l-Usûlî inde Emîri'l-Mu'minîne Ömer b. el-Hattâb Dirâsetun fi'l-Menheci'l-Usûlî li'l-İctihâd ledâ Ömer**, Kuveyt, Meberratu'l-Âli ve'l-Eshâb, 1438/2017, s. 314-315.

⁶⁹ Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Ĥorâsânî en-Nesâ'î: **el-Muctebâ: es-Sunenu's-Şuğrâ**, yay. haz. Heyet, 9 c., Kahire, Dâru't-Teşîl, 1433/2012, C:VII, s. 410, No. 4859; İbn Mâce, **Sunenu İbn Mâce**, C:III, s. 49, No. 2640; Muslim, **el-Musnedu's-Şahîhu'l-Muhtaşar**, C:III, s. 1311, No. 1689.

⁷⁰ el-Buĥârî, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Şahîhu'l-Muhtaşar**, C:IX, s. 11-12, No. 6905, 6906, 6907, 6908.

⁷¹ Burada Hz. Ömer, Zeyd'in görüşüyle fetvâ vermemiştir. Bilakis Zeyd'den duyduğu görüş, kendi icthadının da sonucudur. Dâhir, **el-İctihâdu'l-Usûlî inde Emîri'l-Mu'minîne Ömer b. el-Hattâb**, s. 315.

⁷² Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Husevircirdî el-Beyhaķî: **es-Sunenu'l-Kubrâ**, yay. haz. Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, C:X, s. 192, No. 20326.

konunun dışına çıkmamak adına bu kadarıyla yetinmek ve ictihad aşamalarının incelemesine geçmek istiyoruz.

1.2.1. Birinci Aşama: Âlimin İctihada Ehil Olması

Birinci aşama ictihad faaliyetine giriş mahiyetindedir. Birinci aşamayı geçemeyen kişiler, diğer aşamalardaki fiilleri yapma hakkına sahip değillerdir. Yapsalar dahi bu eylemlerinin fikhî anlamda (olumlu bir) sonucu olmayacaktır.⁷³ Usûl kaynaklarında, ictihad başlığı altında zikredilen şartların birçoğu bu aşamayla ilgilidir. Bu aşama müctehidin yetişme aşamasıdır. Yani bir insana müctehid diyebilmek için bu aşamayı geçmesi gerekmektedir. İlim adamlarına ne zaman müctehid denilebileceği konusu bu çalışmamızda büyük önem taşımaktadır. Bu noktaya temas edilmemesi birçok konunun anlaşılmasında problemler doğuracaktır. İctihadın bölünmesi gibi teorik ve ictihad kapısının kapanması gibi tarihî araştırmalarda bilinmesine ihtiyaç duyulan bu şartlar, ictihad çalışmaları içerisinde çok büyük önemi haizdir. Şüphesiz ictihad şartları adı altında zikredilen hususlar birbirinden farklı türdeki şartlardır.

Örneğin buluş şartının, Kur'an-ı Kerim'i bilme şartı ve adalet şartıyla (s. 36) aynı türden olmadığı açıktır. Zira buluş şartı, genel mükellefiyet şartlarından olduğu için, her insanın kolayca tespit edebileceği şartlardandır. Ancak "Kur'ân melekesi" şartı ve benzeri şartlar, dışardan bakan birinin tespit etmekte güçlük çekeceği şartlardır. Diğer taraftan adalet şartı ise, ilk iki şartın aksine ictihadın kendi iç mekanizmasıyla ilgili olmayıp, dördüncü aşamada aranan ve sadece ictihadın geçişliliği sağlayan bir şarttır. İşte bu yüzden zikredilen şartları araştırırken okurun daha kolay anlaması için bir tasnifin uygun olacağı kanaatine vardık ve değerlendirmelerimizi bu tasnifin ışığında yaptık.

Tasnife geçmeden ifade etmeliyiz ki, müctehid olma ve yetiştirme işlemi zorlayarak yapılacak bir eylem değildir. Hazır bir plan ile birtakım kitapları okuyarak/okutarak müctehid olma/yetiştirme arzusu afaki bir arzudur. İctihad ehliyeti, bu gibi kalıplara sığmayacak kadar büyük bir himmete ve aynı zamanda bu himmetin

⁷³ İkinci aşamanın müctehid olan başka bir şahıs tarafından yapılması, bu tespite dahil bir durum değildir. Kişi müctehid olan arkadaşı için kaynakları toplama hakkına sahiptir.

Allah Teâlâ tarafından muvaffakiyetle ödüllendirilmesine muhtaçtır. Müctehid olma ve yetiştirme eyleminin böylesi kalıpları kabul etmemesinin ilk sebebi, müctehidlerin tarihin tabii seyri içerisinde ortaya çıkmalarıdır. Mezhep imamları, ilk dönem müctehidler ve onlardan sonra gelen bütün müctehidler birilerinin tayini ile müctehid olmuş veya sözleri dinlenir olmuş değillerdir.⁷⁴ Her şeyden önce ictihad ehliyeti, her ne kadar kulun gayretine bağlı olsa da büyük ölçüde vehbîdir. Yani Allah Teâlâ tarafından bahşedilen bir rütbedir. Esasen, kişi çalışmalarıyla ilimde büyük seviyelere ulaşmak isteyebilir ve istemelidir, ancak bu isteğe icabet edip kişide ictihad ehliyetini yaratmak Allah Teâlâ'nın iradesine bağlıdır. İkinci sebep ise ictihad seviyesinin pratikte tam olarak belirlenememesi ve şartların tahakkuk edip etmediğinin tam olarak bilinmemesi problemidir. Kişinin ne kadar ilim okuduğunda, hangi eserleri okuyup ezberlediğinde müctehid olacağı, cevabı mümkün olmayan bir sorudur. Yani ictihada medâr olan ilimlerin müddet ve kemiyet açısından ne kadar tahsil edilmesi gerektiği müşkil bir konudur. İzah etmeye çalıştığımız noktayı Gazzâlî'nin ictihad şartlarındaki tespitleriyle açmak istiyoruz. Gazzâlî, ictihad ehliyeti için iki ana şartı gerekli görmektedir. Bahsin devamında “Arapça bilmek, Kur’ân’ı bilmek, sünneti bilmek, ...” şeklinde klasikleşen şartlarla tefsir edeceği bu iki vasıf; ahkâmı ortaya koyan (Kur’ân, sünnet vb.) kaynakları bilmek ve bu ortaya konulan ahkâmın nasıl üretildiğini bilmektir.⁷⁵ Kısacası ahkâmın üretimine vâkıf olmak da diyebiliriz. Ancak bu vukûfiyet nasıl test edilebilir? Kendi tecrübelerimizden de biliyoruz ki, basit bir kitap okumasının sonunda, o kitap hakkında yapılan bir testte bile gerek test etmenin zorluğu gerekse test edilenin bilgisini ifade etme sıkıntısı gibi sebeplerden dolayı sonuçlar yanıltıcı olabilmektedir. Muhtevası, seviyesi ve tarzı bu kadar belli olan bu sınavlarda mükemmelliğe ulaşamazken, muhtevası ve seviyeleri son derece tartışmalı olan ictihad melekesi nasıl sinanabilir?

Bununla birlikte âlimler, zikredeceğimiz ilim ve kabiliyetlere sahip olduğunda, ictihad edilecek konuda düşünmesi ve araştırması sonucunda zann-ı gâlibe ulaşırsa, bu hüküm ictihad olarak kabul edilir. Âlimin gerçek manada ictihad ehliyetine sahip olup

⁷⁴ Yahya Hâşim Farğal: “I. Oturumun II. Müzakeresi”, *el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî* (Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996), s. 123.

⁷⁵ Ebû Hâmid Muhammed et-Tûsî el-Gazzâlî: **el-Mustaşfâ min 'ilmi'l-uşûl**, yay. haz. Muhammed el-Eşkar, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1417/1997, C:II, s. 383.

olmadığını ve zann-ı galibe ulaşıp ulaşmadığını ise ancak Allah bilir.⁷⁶ Bu anlamda itimat edilen husus, kendi seviyesi ve ictihadı hakkında haber veren kişinin adalet sahibi olmasıdır. Doğru sözlü ve güvenilir olan alimlerin bu minvalde söylediklerini kabul etmek durumundayız. Ancak belirtmemiz gerekiyor ki, bu noktada kabul ettiğimiz şey, âdil alimin ictihad seviyesi hakkındaki verdiği haberdır. Bu, onun yaptığı ictihadın direkt olarak amel edilebilir olduğu anlamına gelmemektedir.

Kaynaklarımızda zikredilen şartlar, teorik bir derecelendirmeye tabi tutulmasa da müctehidler bağlamında şartların kemâliyle alakalı bir sınıflandırmanın oluştuğunu söyleyebiliriz. Gazzâlî şartları saydıktan sonra, bu şartların kâmil hallerinin sadece mutlak müctehidde arandığını ifade eder.⁷⁷ Böylelikle ictihad ehliyetinin oluşmadığının bilinmesi noktasındaki -yukarıda izah etmeye çalıştığımız- problem, direkt olarak ictihad ehliyetinin derecesine de yansımaktadır. “Bir alim ne zaman ve ne şekilde bir dereceden daha üst dereceye yükselir?” veya “Nasıl aşağı seviyeye iner?” gibi sorular aslında çözümünün bulunması güç problemlerdir. Tabakât tespiti ve yazımının da bu husustan ciddi oranda etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁷⁸ Bütün usûlcülerin ittifak ettiği, mutlak müstakil müctehid, mutlak

⁷⁶ er-Râzî, **el-Maḥşûl**, C:VI, s. 25; Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Abdurrahîm el-Urmevî el-Hindî: **el-Fâ’iḳ fî uşûli’-d-dîn**, 2 c., Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1426/2005, C:II, s. 390.

⁷⁷ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 389. Seyyid bey bu hususu destekler ve fekâhet (fıkıh) melekesinin de sadece mutlak müctehidde arandığını söylemektedir. Seyyid, **Medhal**, s. 155.

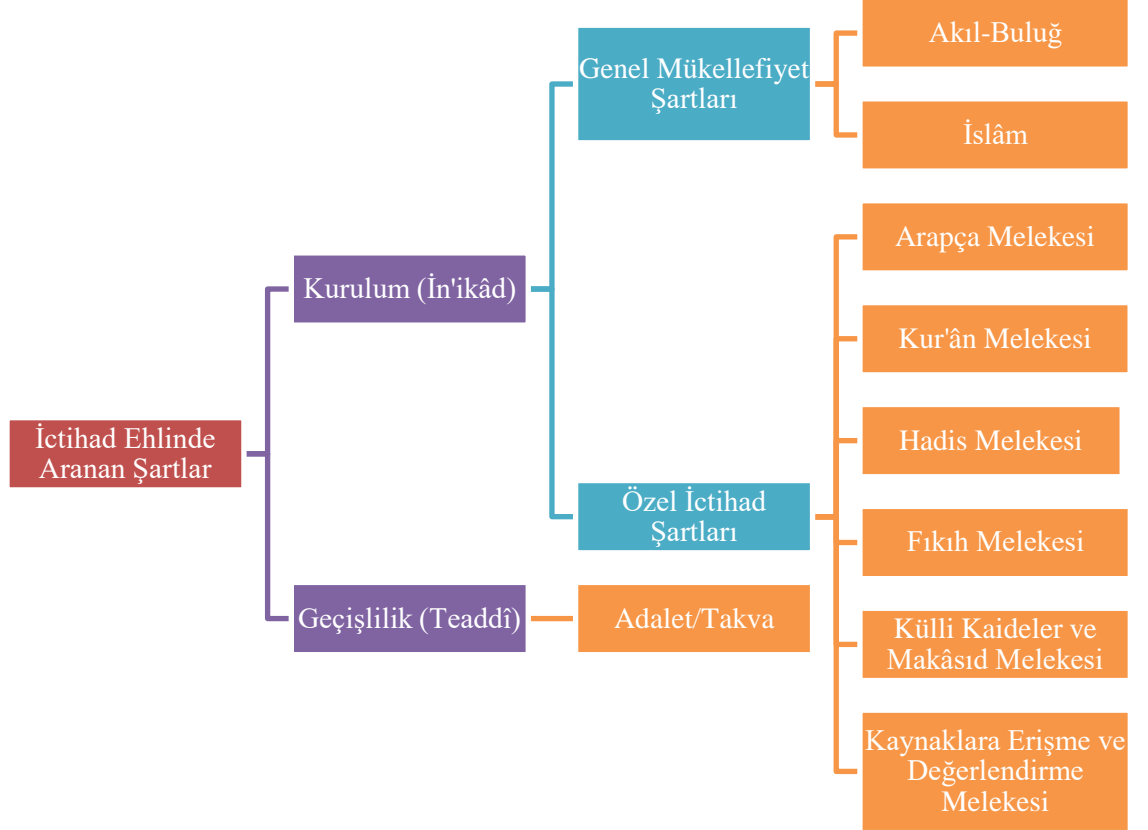
⁷⁸ Bilindiği üzere İbn-i Kemâl tabakât konusunda Hanefî mezhebinde yeni bir soluk getirmiştir. Mezhep içi birçok alim tarafından kabul görülen bu tasnif, eleştiriye de konu olmuştur. Kemalpaşazâde’nin tasnifi her ne kadar ictihadî dereceye göre yapılmış olduğu iddiasını taşısa da mezhebin siyasî uygulanabilirliğini sağlayan ve daha çok alimleri dönemlerine göre tertip eden tarihî bir tasnif olma tarafı daha güçlü gözükmektedir. Esasında tabakât kitaplarının faydalarından bir tanesi alimlerin derecelerini bilmektir. Böylelikle yukarı derecedekilerin görüşü aşağı derecedekilere tercih edilir. Ancak zikrettiğimiz problemle birlikte bu tercih işlemi bir hayli zorlaşmaktadır. Bkz. Ebû’l-Ḥasenât Muḥammed ‘Abdulḥay b. Muḥammed ‘Abdilḥalîm b. Muḥammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî: **el-Fevâidu’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye; et-Ta’likâtu’s-seniyye ale’l-Fevâidi’l-behiyye**, yay. haz. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na’sani, Beyrut, Dâru’l-Marife, t.y., s. 2. Kemalpaşazâde’nin taksimine itiraz edenler arasındaki Leknevî’ye göre müctehidler 3 kısımdır; Mutlak müctehid, müntesip müctehid (mutlak müctehid olmasına rağmen bir imama intisab eden) ve mütemezhib müctehid (mezhep içi müctehid). Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, Ebû’l-Ḥasenât Muḥammed ‘Abdulḥay b. Muḥammed ‘Abdilḥalîm b. Muḥammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî: **el-Câmiu’s-sagîr meaşerhihi en-Nafiu’l-kebir**, Karaçi, İdâratu’l-Kur’ân ve’l-Ulûmi’l-İslamiyye, 1401/1990, s. 14 Bahî’e göre ictihad, mutlak ve mezhep içi olmak üzere ikiye ayrılır. el-Mutî’î, **Risâle fî beyâni’l-Kutub**, s. 85. Tabakât derlenmesindeki muhalif ekolün gelişmesinin yansırı Kemalpaşazâde’nin taksimi değerini yitirmemiş, birçok müellif bu taksimden çıkmamıştır. Son asrın alimlerinden Şehit İskilipli Âtîf Hoca bu anlamda örnek gösterilebilir. İskilipli Âtîf’ta gördüğümüz bu eğilim son dönem Osmanlı alimlerinin genel tutumları hakkında fikir vermektedir. Bkz. İskilipli Âtîf Efendi: “Tabakât-ı Müctehidin”, **Mahfil**, II/20 (1340): s. 138.

müntesip müctehid ve mezhep içi müctehid olmak üzere en az üç seviye vardır.⁷⁹ Ancak pratikte alimleri bu seviyelere göre tasnif etmenin çeşitli sebeplerden dolayı bir hayli zor olduğunu söyleyebiliriz. Binaenaleyh, ictihad şartlarını da seviyelere göre tasnif etmek oldukça zor olacaktır. Araştırmamız esnasında bu zorluğu bizzat yaşamış olduğumuzu, aslında aramış olduğumuz ictihad seviyelerine göre belirlenmiş ve net olan ictihad şartlarını bulamadığımızı, ancak sayılan şartların yer yer mutlak müctehid için geçerli olduğu kayıtlarına rastladığımızı söylemeliyiz. Yer yer mutlak müctehid için geçerli olduğu söylenen bu şartların, aynı seviyede olmasa bile, bütün ictihad seviyelerinde gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Tabakâtla ilgili değindiğimiz problem sebebiyle, ictihad şartlarını tasnifimizde ictihad seviyelerinden bağımsız olarak, genel bir biçimde zikredeceğiz. Bununla birlikte ictihad seviyelerine (tabakât) taalluk eden noktalarda gerekli izahları kaydedip, uygulamalı olarak ictihad şartlarının, seviyelere etkisini göstereceğimizi ifade etmek istiyoruz.

Tasnifimize dönecek olursak ictihad şartlarını, öncelikle ictihad ehlinde aranan şartlar ve ictihad amelîyesinde yani ictihad eyleminin kendisinde aranan şartlar olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Birinci grup, aslî ve daimî olarak ictihad ehlinde bulunması gereken vasıflardır. Bu vasıflar bizim değerlendirmemize göre birinci aşamada aranan şartlardır. İkinci grup ise, fer'î ve muvakkat (geçici) olarak sadece ictihad edileceği vakit yapılması gerekenlerdir. Bunlar, ikinci ve üçüncü aşamada aranan şartlardır. Bir bakıma birinci türdeki şartlar müctehidin kişiliği diyebileceğimiz genel ictihad ehliyetini sağlarken (müctehid olma hali), ikinci türdeki şartlar ise bilfiil bir konuda ictihadı caiz kılan ve müctehidin eylemi olarak tanımlayabileceğimiz özel ictihad ehliyetidir. Örnek verecek olursak icmâ noktalarını araştırma kabiliyeti, müctehidin genel ehliyetinde şart koşulan bir husus iken ictihad anında ilgili icmâ kayıtlarını araştırmaksa ictihad amelîyesinin şartıdır ve ikinci aşamada yapılır. İlk kısım oluşmadan kişi ictihad eylemine yeltenemez, ikinci kısım oluşmadan ise ictihadını sonuca ulaştıramaz. İctihad eyleminde aranan şartlara, ictihadın ikinci ve üçüncü aşamasını incelediğimiz bölümlerde (s. 32-35) değineceğiz.

⁷⁹ eş-Şeybânî, el-Leknevî, el-Câmiu's-sagîr meâ şerhihi en-Nafiu'l-kebir, s. 14; el-Mutî'î, Risâle fi beyâni'l-Kutub, s. 85.

Şartların anlaşılması için öncelikle burada bu şartları şema olarak verip, daha sonra ilgili başlıklar altında açıklamaya geçeceğiz. Bu şemada yer alan geçişlilik şartı dördüncü aşamada şart koşulan bir vasıftır. Bu sebepten dolayı bu şart, ilgili aşamaya özel bölümde incelenecektir.



1.2.1.1. İctihad Melekesinin Kurulum (İn'ikâd) Şartları

İctihad Melekesinin kurulum şartları bizatihi ictihad melekesinin oluşumunu sağlayan şartlardır. Usûl kitaplarında “ictihad şartları” başlığı altında zikredilen şartların büyük bir kısmı kurulum (in'ikâd) şartı olma özelliğini taşımaktadır. Pratikte kurulum şartlarını taksim etmenin pek bir faydası olmadığı düşünülebilir. Zira bu başlığın altında zikredilecek bütün şartlar, müctehidde daimî olarak aranan ve aynı türden şartlardır. Ancak burada tekrar bir taksime gitmemizin sebebi, genel mükellefiyet şartlarının bütün mükellef Müslümanlarda tahakkuk etmeleri hasebiyle, özel şartlara göre daha kolay tespit edilmeleridir. Yukarıda ifade ettiğimiz şartların tespit zorluğu, özel ictihad şartlarına özgü bir durum olmakla birlikte genel mükellefiyet şartlarında bulunmamaktadır. Nitekim bir insanın, âkıl-baliğ-Müslüman

olduğunu veya olmadığını tespit etmek, bir alimin ne zaman müctehid olduğunu tespit etmekten çok daha kolaydır.

1.2.1.1.1. Genel Mükellefiyet Şartları

Kurulum şartları içinde zikrettiğimiz genel mükellefiyet şartları, akıl, buluş ve İslâm (Müslümanlık) olmak üzere üç tanedir.⁸⁰ Kendisinde bu üç şartın tahakkuk etmediği bir kişi için mükellefiyet olmadığı gibi icthad ehliyeti de söz konusu olamaz. Yine bu başlık altında zikrettiğimiz üç şart bütün icthad seviyelerinde var olması gereken vasıflardır. Yani aklî melekeleri tam olmayan veya bozuk olan birisinin, bir çocuğun veya gayri müslimlerin müctehid olma veya sayılma ihtimali yoktur.⁸¹

1.2.1.1.1.1. Akıl ve Buluş

Akıl şartından başlayacak olursak, icthadın, baştan sona akıl işi olduğu herkesçe bilinen bir husustur. Aklî dengesi yerinde olmayan kimsenin icthada ehil sayılmamasının sebebi, mükellefiyeti bile kaldıramayacak fizikî bir yapıda olması ve mesuliyetin ondan kaldırılmış olmasıdır. Nitekim akıl sahibi olmadığı için kendisi üzerinde dahi velâyeti bulunmamaktadır. Kendi velâyetine sahip olmayan birinin başkalarını icthad vasıtasıyla yönlendirmesi mümkün değildir.⁸²

Buluş şartını ise temel olarak yine mükellefiyetin yokluğu ile açıklamak mümkündür. Bunun yanında, çocuklar ne kadar zeki ve uyanık olsalar da hayattaki birçok şeyin mahiyetini ve ciddiyetini anlamadıkları tecrübe ile sabittir. Bu noktada aklî olgunluğun vurgulanmasından dolayı, buluş şartına bir de rüşd kaydı ekleyebiliriz. Rüşd doğruyu yanlıştan ayırt edebilmek demektir. Sefeh ise kişinin tasarruflarında, doğruyu yanlıştan ayırt edemeyecek durumunda olması anlamındadır. Rüşd vasfı, alışveriş vb. akitlerde kişinin kendi malında velayet hakkına sahip olması

⁸⁰ Muhammed Muhammed Ferhât: “el-İctihâdu'l-cemâ'î: Ta'rîfuhu, şurûtuhu, mevdu'uhu, vesâiluhu ve edevâtuhu, II. Oturumun I. Tebliği”, *el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî* (Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şer'i'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabîyyeti'l-Muttehîde, 1417/1996), C:I, s. 147; Muhammed Mahmûd el-Ferağlı: **Huccîyyetu'l-icmâ' ve mevku'fu'l-ulemâ'i minhâ**, Kahire, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmi'i, 1391/1981, s. 32.

⁸¹ Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ'î”, s. 147; Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin: **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013, s. 428.

⁸² Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 168; H. Yunus Apaydın: **İslam Hukuk Usulü**, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2016, s. 330.

için gereklidir. Dolayısıyla basit akitlerde bile şart olan rüşt (fıkrî olgunluk), ictihad gibi salt aklı bir eylem için evleviyetle gerekli sayılmalıdır.⁸³

1.2.1.1.1.2. İslam

Âlimler, ictihad ehliyeti için Müslümanlığı şart koşturmaktadır.⁸⁴ Müslüman olmayan kişiler, bu dine uymak ve onu muhafaza etmekle yükümlü olmadıkları gibi, bu kimselerin genelde dini bozmaya yönelik çalışmalar yaptıklarını ve İslâm dinini muhafaza edenlere düşmanlık ettiklerini müşahede etmekteyiz. Dolayısıyla birisinin, aleyhinde bulunduğu dinin lehine bir çıkarım yapmasını beklemek doğru olmayacaktır.⁸⁵

Çağdaş usûlcülerden Mahmud Abdurrahman Abdulmun'im, ictihad şartlarından "İslam" şartını anlatırken çok önemli bir hususa değinerek özetle, Müslüman olmayan kişilerin ve özellikle müsteşriklerin İslâm ile olan ilişkilerinin yıkma hedefli olması hasebiyle, bu kişilerin görüşlerine itibar olunamayacağını ifade eder. Ayrıca bu kısmı açıklarken, müsteşriklerden okumuş ve onlardan etkilenecek yollarını benimsemiş kişilerin de çabalarının İslâm'ın geleneğini ve ana kaynaklarını yıkmak olması sebebiyle ictihaddan nasip alamayacaklarını söyler.⁸⁶ Bu sözleri mutlak haliyle anlamayı hakkaniyetli bir tutum olarak görmüyoruz. Müsteşriklerden okuyanların tamamını aynı kefedede değerlendirmek doğru olmayacaktır. Nitekim onlardan okuyan ve dini yıkma çabasında olmayan Müslümanların da varlığı ihtimal dahilindedir. Temelde müsteşriklerden okuyup, onların yollarını benimseyenleri üç

⁸³ Bkz.: Ferhât, "el-İctihâdu'l-cemâ'î", s. 148. Bu noktada, buluşun üzerinde olan bir yaş sınırlaması getirmek bir hayli zor gözükmektedir. Ancak çağın bozulması, ebeveynlerin çocukları üzerindeki etkinin giderek azalması ve mevcut eğitim sistemlerinin bireyleri hayata hazırlaması şöyle dursun, aksine hayata atılmalarını geciktirmesi sebebiyle, bir kişinin 13-14 yaşında buluşa erse de dinde hüküm verecek kadar olgunlaşmadığını söyleyebilirim. Bu durum zamandan zamana değişebileceği gibi kişiden kişiye de pekâlâ değişebilir. Ancak buradaki maksadım, çocukluk ve ergenlik yaşlarındaki bireylerimizin, ictihada teşvik etmenin yanlış sonuçlar doğuracağıdır. Olgunluk (rüşt) hakkında geniş malumat için bkz. Mustafa Ahmed ez-Zerkâ: **el-Medhalu'l-Fıkhiyyu'l-Âmm**, 2. bs., Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1425/2004, s. 819-831.

⁸⁴ Muzafferuddîn Ahmed b. 'Alî b. es-Sâ'atî İbnu's-Sâ'atî: **Bedî'u'n-Nizâm**, yay. haz. Sâ'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Selmâ, 2 c., Mekke, y.y., 1405/1985, C:II, s. 667; Ahmed b. 'Abdirrahîm b. eş-Şehîd ed-Dihlevî Şâh Veliyyü'llâh: **İkdu'l-Cîd fi 'Ahkâmi'l-İctihâd ve't-Taklîd**, yay. haz. Muhibbuddîn el-Ĥafîb, Kahire, el-Maţba'atu's-Selefiyye, t.y., s. 4-5; 'Abdulvehhâb Ĥallâf: **Mesâdiru't-Teşrî'i'l-İslâmî fi mâ lâ nassa fih**, Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1982, s. 14-17.

⁸⁵ Kafirlerin İslâm'a ve Müslümanlara düşmanlıkları birçok nasta vurgulanan bir husustur. Bu naslarda özellikle onları dost edinmeme mevzusuna dikkat çekilir ve sadece Müslümanlarla dost olmak emredilir. Bkz.: Mâide: 5/51, Enfâl: 8/72-73, Tevbe: 9/71, Câsiye: 45/19.

⁸⁶ Abdulmun'im, **el-Esâs**, C:II, s. 544-553.

kategoride değerlendirebiliriz: Birinci kategori olarak gayri Müslimleri söyleyebiliriz. Oryentalistlerin ve onlardan okuyan gayri müslim kişilerin ictihadlarını, İslâm şartı bağlamında kabul etmeyeceğimiz aşıkardır. Belki de Müslüman görünümünde olup, İslâm'ın ana kaynaklarını kabul etmeyen, analitik düşünce adına Kur'an-ı Kerim'i bile eleştirmekten geri durmayan kişileri de bu kategoriye dahil edebiliriz.

İkinci grupta itikatları sorunlu olmasına rağmen insafli olmaya çalışan ve küfür sayılan görüşlere sahip olmamakla birlikte bidat kabul edilen görüşleri benimseyen kişileri zikredebiliriz. Bu kişileri "Müslüman olmayanlar" kategorisinde değil de geçişlilik şartı olan adalet şartının altında değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu bağlamda bidat sahibi olanların ictihadları, tıpkı adalet şartında eksikleri olanların ictihadları gibi, güvenilirliklerinde eksik oldukları için, geçişlilikten yoksun olacak, (ictihad sahibinin dışında) amele medâr olmayacaktır.⁸⁷

Son olarak müsteşriklerin yolunu benimsemekle birlikte itikatlarında bidat olmayan, ancak ictihad yöntemleri itibarıyla yanlısta olanların durumuysa ictihad şartlarıyla alakalı değildir. Yani asıl itibarıyla sayılacak diğer tüm şartları yerine getiriyorlarsa, ictihad edebilirler, lakin yapacakları yanlış bir ictihad, ictihad yönteminin yanlışlığı açısından kabul edilmeyecektir.⁸⁸

⁸⁷ Bidat sahipleri bu sebepten dolayı icmâda muteber sayılmamışlardır. Bkz.: Muhammed b. Hamza b. Muhammed er-Rûmî el-Fenârî: **Fuṣûlu'l-Bedâi' fî 'Usûli's-Şerâ'i'**, yay. haz. Muhammed Huseyn Muhammed Ḥasen İsmâil, 2 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1427/2006, C:2, s. 299; et-Teftâzânî, **Şerḥu't-Telvîḥ**, C:II, s. 91-92; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Aḥmed b. Muhammed el-Cemâ'îlî el-Maḳdisî: **el-Muḡnî**, yay. haz. 'Abdulfettâḥ Muhammed el-Ḥulv, 'Abdullâh et-Turkî, 15 c., Riyad, 'Alemlü'l-Kutub, 1417/1997, C: XII, s. 17.

⁸⁸ Bu noktada itikadda sünnî, amelde ehl-i bidat mezheplerden sayılan Zâhirîleri örnek gösterebiliriz. Hem furû hem de usûl kaynaklarında Zâhirîlerin muhalefetinin muteber olmadığına çokça zikredildiğini görmekteyiz. Usûl eserlerinde icmâ ehlinde, furû eserlerinde ise icmâ olunan bir konunun sonunda bu ifadeleri rahatlıkla bulabiliriz. Tâceddin Subkî İbn Hazm vb. Zâhirîlerin sözlerinin hiçbir muhakkike göre değerli olamayacağını ifade ederken, Nevevî el-Mecmu' adlı eserinin birçok yerinde bidat sahiplerinin görüşlerinin muteber olmadığını söylemiştir. Bkz.: el-Maḳdisî, **a.g.e.**, C: XII, s. 17; Ebû Zekeriyâ Muḥyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî: **el-Mecmu' Şerḥu'l-Muheẓẓeb**, Riyad, Dâru 'Âlemi'l-Kitâb, 1423/2003, C:II, s. 62, 96, 101, C:XVI, s. 225; et-Teftâzânî, **Şerḥu't-Telvîḥ**, C:II, s. 91-92; el-Fenârî, **Fuṣûlu'l-Bedâi'**, C:2, s. 299; Ebû Muhammed Bedruddîn Maḥmûd b. Aḥmed el-'Aynî: **el-Binâye fî şerḥi'l-Hidâye**, 13 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/2000, C:III, s. 70; Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed el-Enṣârî: **el-Ġururu'l-Behiyye fî Şerḥi Behceti'l-Verdiyye**, yay. haz. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, 5 c., Kahire, el-Maṭba'atu'l-Meymeniyeye, 1997, C:IV, s. 25-26.

1.2.1.1.2. Özel İctihad Şartları

İctihad şartları arasında ulaşılması en zor şartlar bu bölümde zikredeceğimiz şartlardır. Dikkat edilirse sayılacak bütün maddelerde “meleke” vurgusu yapıldığı görülecektir. Bunun nedeni, bütün bu ilimlerin ezber olarak hafızada değil, zihin kodu olarak düşünme sisteminde bulunmasının şart koşulmasıdır. Yine de bu melekelerin oluşturulması için keskin bir zekâ ve güçlü bir azmin yanında asgarî bir miktar ezberin gerektiği aşikardır. İfade etmeliyiz ki, müctehidlerin icthad seviyeleri de bu gruptaki melekelerin güçlerine göre değişir. Dolayısıyla en düşük icthad seviyesi için, bütün bu sayılacak melekelerde gerekli bir dirayet miktarı vardır ve bu melekelerin eşit şekilde kuvvetlenmesiyle icthad seviyesi de yükselecektir.

1.2.1.1.2.1. Arapça Melekesi

Arapça bilgisi ve melekesi, müctehid olacak kişi için olmazsa olmaz şartlardandır. Dinin ana kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’in ve Sünnet-i Seniyye’nin Arapça olması, hatta bu iki kaynağın üzerinde oluşan İslâm ilim geleneği külliyyatının kahir ekseriyetinin Arap dilinde yazılmış olması, bu dilin öğrenimini son derece önemli kılmaktadır. Zira Arapçanın özelliklerini ve inceliklerini anlayamayan, Arapçanın zirvesi olan Kur’ân ve sünneti de anlayamayacaktır. Oysa Kur’ân ve sünneti anlama yetisinin, icthad edecek kişide mükemmel derecede olması beklenmektedir.⁸⁹ Râzî bu şartı anlatırken “Şeriatımız Arapçadır, dolayısıyla şeriatı anlamak için Arapların kelâmını anlayabilmek gerekir. Bir vâcib için şart olan husus da onun gibi vâcib olmalıdır.” ifadelerini kullanır.⁹⁰ Bu minvalde Arapça bilgisi muhakkak şart koşulmuş, Arapçanın şart oluşuna itiraz edenin olmadığı da kaydedilmiştir.⁹¹

Arapça şartı konusunda iki önemli meseleye değinmek istiyoruz. Birincisi müctehidin lügat kaidelerini fitraten bilmesinin yeterli olmasıdır.⁹² Yani bir kişinin müctehid olabilmesi için Nahiv, Sarf, Belagat, Lügat vb. ilimleri okumuş olması gerekmez, yetiştiği çevre sebebiyle Arapça’yı fasih konuşabilmesine bağlı olarak bu ilimlerin barındırdığı manaları kavrayabilmesi ve hazmetmesi yeterlidir. Buna örnek

⁸⁹ el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:IV, s. 163; Zuheyr, **Usûlu'l-Fıkh**, C:2, s. 225-226; Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 168.

⁹⁰ er-Râzî, **el-Maḥşûl**, C:VI, s. 24.

⁹¹ Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ’î”, s. 151.

⁹² Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıkıh Dersleri**, s. 517.

olarak Câhiliye döneminin fasih Arapça konuşulan ortamında yetişmiş müctehid sahâbileri ve hatta onlardan sonra Arapça ilimlerinin teşekkülüne kadar gelmiş ictihad ehli alimleri zikredebiliriz. Ne Sahâbe müctehidleri ne de onlardan hemen sonra gelen Tabiîn nesli müctehidleri, bugünkü gibi sistematik bir Arapça ilimleri tahsilatından geçmediler. İkinci mesele ise ictihad ehlinin Arapçada ne kadar güçlü olması gerektiği tartışmasıdır. Bu konunun üstadı diyebileceğimiz Gazzâlî, Arapçada müctehid olan Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, Sîbeveyh veya Müberrid gibi alimlerin seviyesinde olunmasını gerekli görmez. Ona göre hitabın (nasların) maksatlarını idrak edecek kadar Arapçaya hâkim olmak yeterlidir.⁹³ Usûl ilminde genel kabulün de bu yönde olduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan Şâtıbî tıpkı diğer alimler gibi, müctehidin ictihadla ilgili her ilimde müctehid olması gerekmediğini ifade ederken⁹⁴, Arapça noktasında farklı düşünmekte, daha katı bir tutum sergilemekte⁹⁵ ve insanların dini anlama konusunda, Arapça'daki seviyelerine göre ölçüldüklerini ifade etmektedir. Ona göre Arapça'da müctehid seviyesinde olan kişi aynı zamanda nasları anlama konusunda da müctehid ve Arapça'da mübtedi seviyesinde olan kişi, naslardan hüküm çıkarma konusunda da mübtedidir. Dolayısıyla kişinin ictihadının dinde hüccet olması için, bu dinin naslarını en iyi şekilde anlaması gerekir. Bu da ancak mükemmel bir Arapçayla olur. Hatta Şâtıbî bu noktada bir adım daha ileri giderek müctehid olmak isteyen Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh seviyesinde olması gerektiğini söyler.⁹⁶ Usûlcülerin bu hususta "İctihad melekesi için Arapçada müctehid olmak gerekmez, bilakis sadece Arapların kelimelerini anlamak, bu kelamdaki sarihi kinayeden, hakikati mecazdan, âmî hâssdan ayırabilecek seviyede olunması yeterlidir" manasındaki sözlerini nakleden Şâtıbî, bu seviyenin ancak Arapça'da ictihad edebilecek dereceye ulaşmış birine nasip olacağını söyler.⁹⁷

⁹³ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 386.

⁹⁴ İbrâhîm b. Mûsâ el-Ğirnâfî eş-Şâtıbî: **el-Muvâfaqât**, 7 c., Dâru İbn 'Affân, 1417/1997, C:V, s. 45.

⁹⁵ Ferhât, "el-İctihâdu'l-cemâ'î", s. 152.

⁹⁶ eş-Şâtıbî, **el-Muvâfaqât**, C:V, s. 53.

⁹⁷ eş-Şâtıbî, **a.g.e.**, C:V, s. 54-55.

1.2.1.1.2.2. Kur'ân Melekesi

İslam dininin ve şeriatının aslını teşkil eden kutsal kitap olması bakımından, usûl kitaplarında icihad şartlarında ilk olarak “Kur'ân'ı bilmek” zikredilir. Bütün ilimlerin Kur'ân'a râci olması ve onu tefsir etmek için var olması, bu şartın önemini açıkça göstermektedir.⁹⁸ Kur'ân'ı bilme şartının kendisinde ihtilaf edilmezken, mahiyetinde ihtilaf edilmiştir. Kur'ân'ın hangi konularını bilmenin ve hangi âyetlerin ezberinin gerekliliği gibi konularda fikir ayrılığı söz konusudur.⁹⁹

Cumhûra göre müctehidin Kur'ân'ın tamamına vâkif olması şart değildir, ahkâm âyetlerine vakıf olması yeterlidir. Buna karşın bir grup alim, âyetlerin ahkâm ifade eden ve etmeyen olarak ayrılmasına temelden karşı çıkarak, hüküm ifade etmeyen âyetin var olmadığını öne sürerler. Kıssa içeren ve vaaz niteliği taşıyan âyetlerde övülen ve yerilen eylemlerden ibret alınması, övüldüyse yapılması, yerildiyse terkedilmesi istenmiştir. Dolayısıyla en az hüküm ifade ettiği düşünülen âyetler bile, bu düşünceye göre, ahkâm âyetleridir. Bu görüşün mümessillerinden Karâfi, yer yer 500 sayısıyla sınırlanan ahkâm âyetleri tasnifini¹⁰⁰ kabul etmez ve dolayısıyla müctehidin bütün Kur'ân'a vakıf olması gerektiğini savunur.¹⁰¹

Cumhûr'un bu konudaki mümessili diyebileceğimiz Gazâli, icihad şartlarının içinde zikredilen "Kur'an-ı Kerîm'i Bilme" şartında iki hafifletici kayıt zikretmektedir. Birincisi Kur'ân'ın Âhiret ahvâli ile alakalı ve salt va'z-u nasihat olan kısmının bilinmesinin gerekmemesi, ikincisi ise bu âyet-i kerîmeleri ezbere bilmenin gerekli olmaması, ihtiyaç anında ulaşılabilir durumda olup, nerede aranıp bulunabileceğinin biliyor olmasıdır.¹⁰²

Gazâli'nin de temas ettiği, Kur'ân âyetlerinin yanında hadis-i şerifleri de ilgilendiren ezber meselesi, daha sonra da usûl kitaplarında yer almıştır. Ahkâm

⁹⁸ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 383; el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:IV, s. 163; Zuheyr, **Usûlu'l-Fıkıh**, C:2, s. 225-226; Koçak, Dalgın, Şahin, **Fıkıh Usûlü**, s. 429.

⁹⁹ el-Ferağlı, **Hucciyetu'l-icmâ'**, s. 33.

¹⁰⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ca'fer b. Hamdân b. Mâlik b. Şebîb el-Bağdâdî el-Çaî'î: **Kavâ'idu'l-Uşûl ve Me'âkîdu'l-Fusûl**, yay. haz. Enes b. Âdil el-Yetâmî, 'Abdul'azîz b. 'Adnân, Kuveyt, Dâru'r-Rekâ'iz, 1439/2018, s. 186.

¹⁰¹ Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfi: **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fi 'İlmi'l-'Uşûl**, 1 c., y.y., Şeriketu'l-Tibâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Muttahide, 1393/1973, s. 437; Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ'î”, s.148.

¹⁰² el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 383-384; Ebû Muhammed 'Abdurrahîm b. el-Hasen el-İsnevî: **Nihâyetu's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Vuşûl**, yay. haz. Muhammed Bahît el-Mutî'î, Kahire, Âlemu'l-Kutub, 1420/1999, C:IV, s. 548.

âyetlerinde muhalif durumundaki Karâfi, ezber konusunda Gazâli'ye muvafakat etmiş, ezberin gerekli olmadığı söylemiştir.¹⁰³ İbn Emîr Hâc, Cessâs'ın "Bütün kaynakları ezbere bilmek gerekli değildir" sözünü naklederken, Hz. Ömer (r.a) ve diğer Sahabîlerin ictihad ederken bütün rivayetleri hatırlarında tutmadıklarını, ancak onlara bir hadis rivayet edildiğinde ictihadlarından döndüklerini ifade etmiştir.¹⁰⁴ Râfî, Nevevî ve Sübkî gibi isimler de bu görüştedir.¹⁰⁵ Bu konuda alimlerin çoğunluğunun açık bir beyanına rastlamadık. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla ezberi şart koşan alimler azınlıktadır. Ukberî, Şehrisânî ve İbn Cuzeyy bu gruptandır.¹⁰⁶ Çağdaş fakihlerden Büyük Ali Haydar Efendi de ezberin şart olmadığını söylemiştir.¹⁰⁷ Ezber meselesi, âyet-i kerîmeler ve hadis-i şerîfler hakkında olduğu gibi icmâ ve nesih kayıtları için de geçerlidir.¹⁰⁸

Suyûtî "Kur'ân'ı bilmek" şartını açıklama esnasında âyetlerin ezberine temas etmezken, bu şartın altında Kur'an ilimlerine yer vermiş, bu ilimlerin tahsil yollarını anlatmıştır.¹⁰⁹ Suyûtî'nin bu açıklamaları, fakihlerin "Kur'ân'ı bilmek" başlığı altında ne anladığını biraz daha netleştirmektedir. Bu açıklamalardan yola çıkarak şunları söyleyebiliriz: Müctehid Kur'ân'ı hıfz etmese de genel olarak ahkâmına muttali, esbâb-ı nüzûluna vakıf, gerektiğinde tefsirine ulaşmaya kadir, nâsîh ve mensûhu araştırmalarıyla ayırt edebilecek dirayette olmalıdır. Bunun yanında hıfz şart olmasa

¹⁰³ el-Karâfi, **Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl**, s. 437.

¹⁰⁴ Ebû 'Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîri'l-Hâc: **et-Taqrîr ve't-Taḥbîr 'ala Taḥrîri'l-Kemâl b. Humâm**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1417/1996, C:III, s. 293.

¹⁰⁵ Ebû'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muhammed b. 'Abdulkerîm el-Ḳazvînî er-Râfî'î: **el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz**, yay. haz. 'Ali Muhammed 'İvaḍ, 'Âdil Aḥmed 'Abdurmevcûd, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997, C:XII, s. 415; Ebû Zekerıyyâ Muḥıyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî: **Ravḍatu't-Ṭâlibîn ve 'Umdetu'l-Muffîn**, yay. haz. Zuheyr eş-Şâviş, Beyrût, Dımeşk, 'Ammân, el-Mektebu'l-İslâmî, 1412/1991, C:XI, s. 95; Takıyyuddîn Alî es-Subkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb es-Subkî: **el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc**, 7 c., Dubai, Dâru'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 1424/2004, C:III, s. 254.

¹⁰⁶ el-Ḳaṭî'î, **Kavâ'idu'l-Uşûl**, s. 186; Ebû'l-Fetḥ Muhammed b. 'Abdulkerîm eş-Şehristânî: **el-Milel ve'n-Nihal**, yay. haz. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1404, C:I, s. 197; Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed el-Kelbî el-Ġirnâṭî İbn Cuzeyy: **Taqrîbu'l-Vuşûl ilâ 'ilmi'l-Uşûl**, yay. haz. Muhammed Ḥuseyn Muhammed Ḥâsen İsmâil, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, s. 195 Muâsır yazarlardan Mahmûd Abdulmun'im de asgari miktarda ezberin gerekli olduğunu, bu asgari miktarın, Kur'ân'da tamamının ezberi, sünnetteyse Sahihayn'ın ezberi olduğunu dile getirir. Bkz.: Abdulmun'im, **el-Esâs**, C:2, s. 523.

¹⁰⁷ Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıkıh Dersleri**, s. 517.

¹⁰⁸ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 384; Zuheyr, **Usûlu'l-Fıkıh**, C:2, s. 225-226; Koçak, Dalgın, Şahin, **Fıkıh Usûlü**, s. 429; Ferhât, "el-İctihâdu'l-cemâ'î", s. 154.

¹⁰⁹ Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî: **Taqrîru'l-İstinâd fî Tefsiri'l-İctihâd**, yay. haz. Fuâd 'Abdulmun'im Aḥmed, İskenderiye, Dâru'd-Da've, 1403, s. 47.

bile icthad anında ilgili ve bağlantısı olma ihtimali olan bütün âyetleri bulma ve inceleme kudretine sahip olmalıdır.¹¹⁰ Ezber, bizatihi şart koşulmasa da bahsedilen derecedeki bir dirayetin, Kur'ân'ın bir miktarını hıfzetmeden ve ilimleriyle iştilal etmeden oluşmasının mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Zira az da olsa bir miktar ezber, temel düzeyde vukûfiyet için bütün ilimlerde olmazsa olmaz şartlardandır.

1.2.1.1.2.3. *Sünnet Melekesi*

İslâm dininin ikinci kaynağı ve Kur'ân'ın tefsiri mahiyetindeki sünnet, İslâm dinindeki zannî alanla ilgili görüş beyan edecek âlimin en önemli dayanaklarından. Meselenin icthada açık olup olmadığı, açıksa icthadın hangi yönde olması gerektiği konusunda en büyük belirleyici olması hasebiyle “sünnet'i bilmek” usûl kitaplarında icthad şartları arasında sayılmıştır.¹¹¹

Yukarıda ezber hususunda Kur'ân âyetleriyle ilgili işaret ettiğimiz açıklamaların tamamı sünneti de kapsayıcı bir biçimde ifade edilmiştir.¹¹² İbn Hanbel, icthad melekesi için en az 400.000 hadisin ezberlenmesi gerektiğini ima etmiştir. Ancak burada İbn Hanbel'in ihtiyata başvurduğu, icthad ehliyetinin daha düşük seviyelerde tahakkuk edebileceği Kâdî Ebû Ya'lâ'dan nakledilir.¹¹³ Bu bağlamda ezber bilfiil istenmese de âlimin rivayetleri sıhhatine göre ayırt edebilmesi, en azından imamların ta'dilini bilmesi veya öğrenecek kadar hadis usûlüne vakıf olması istenmektedir. İmamların ta'dilini bilmesinden maksadımız, icthadda kullanılan rivayetlerin muteber kaynaklara dayanmasıdır. Aksi takdirde icthad işi çok zorlaşacaktır.¹¹⁴ Buna göre Buhârî veya Müslim gibi mutemed hadis kaynaklarına

¹¹⁰ Suyûtî kadar açık bir yol haritası çizmese de Gazzâlî'nin “Nâsîh'i mensûh'tan ayırabilmelidir” sözüyle aslında aynı olguya işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bkz.: el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 386-387.

¹¹¹ el-Gazzâlî, **a.g.e.**, C:II, s. 384; el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:IV, s. 163; Zuheyr, **Usûlu'l-Fıkh**, C:2, s. 225-226; Koçak, Dalgın, Şahin, **Fıkh Usûlü**, s. 429.

¹¹² İbn Cuzeyy, miktar belirtmeksizin, ezberin gerekli olduğunu savunurken, muâsırlardan Abdulmun'im ezber miktarının en az Sahihayn hadisleri kadar olması gerektiğini ifade eder. İbn Cuzeyy, **Takrîbu'l-Vusûl**, s. 195-196; Abdulmun'im, **el-Esâs**, C:2, s. 524.

¹¹³ Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye İbn Kayyim: **İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn**, 4 c., Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/ 1991, C:IV, s. 157-158; Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 169.

¹¹⁴ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 387; Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıkh Dersleri**, s. 518.

dayanmak yeterli olacaktır. Kimi yazarlara göre sayıları 4000'e ulaşan ahkâm hadislerine vukûfiyet, bu minvalde büyük önem arz etmektedir.¹¹⁵

1.2.1.1.2.4. Fıkıh Melekesi

İlgili alanın fıkıh olmasından dolayı, bu alanda bir melekenin şart koşulmaması beklenmemelidir. Fıkıh melekesi dediğimizde sadece bol fıkıh kitabı okumuş olmayı veya sadece geçmiş fukahânın görüşlerini ezberlemeyi kastetmiyoruz. Bu gibi olgular bütün ilimlerde olduğu gibi fıkıhta da çok değerli hususlar olmakla birlikte, ictihad ehliyeti için yeterli değildir. Fıkıh melekesi, bu tasnifimizde usûl-i fıkıh ilmini de kapsayan bir kavramdır.¹¹⁶ Yani sözünü ettiğimiz meleke, usûl-i fıkıh ve furû-i fıkıh olmak üzere iki daldan oluşan bir melekedir. Usûl ilmi müctehidin en önemli silahlarından biridir.¹¹⁷ Delâlet yöntemleri, kıyas, istihsân, nasların âmını hâslarından, mücmelini müfesserinden, muhkemini müteşabihinden ayırma gibi müctehidin her zaman ihtiyaç duyduğu noktaların tamamı usûl ilminden öğrenilir.¹¹⁸ Bu dirayetin elde edilmesi için, mutlaka usûl kitaplarıyla ciddi bir mesai geçirilmelidir.

Usûl alanında bahsettiğimiz bu derinliğe ulaşmak için muhakkak mantık ve kelim gibi aklî ilimlerde de birikim sahibi olunmalıdır. Bu ifademiz usûl kitaplarında özellikle zikredilen, “Müctehidin kelâm ilminde âlim olması gerekmez, Müslümanlığı yeterlidir.” manasındaki izahlara muhalif olarak algılanmamalıdır. Kelâm ilmi şart değildir, ancak usûlî derinliğin, aklî ilimlerle hiç iştilal etmemiş birisine nasip olmayacağı da çok açıktır. Mantık ise önermeleri ve analitik düşünmeye katkısı açısından bir usûlcü için fevkalade ehemmiyeti haizdir. Yine de bu iki ilmi bir mukaddime mahiyetinde şart olarak değil, yardımcı unsurlar olarak görmek gerekir.¹¹⁹

¹¹⁵ Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ'î”, s. 149.

¹¹⁶ Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ'î”, s. 153.

¹¹⁷ Râzî usûl ilminin müctehid için en önemli ilim olduğunu açıkça söylemiştir. er-Râzî, **el-Maḥṣûl**, C:VI, s. 25. Hindî, usûl ilminin müctehid için ehemmiyetinden bahsederken ictihad şartları başlığı altındaki bütün ilimlerin usûle yardımcı ilimler olduğunu, dolayısıyla nihâî hedef ve maksat ilminin usûl ilmini söyler. Kendi ifadesiyle “(Usûlden) paydası daha büyük olanın ictihad ehliyeti anlamında yetkinliği de daha kâmindir”. el-Hindî, **el-Fâ'ik**, C:II, s. 390

¹¹⁸ el-Âmidî, **el-İḥkâm**, C:IV, s. 163; Zuheyr, **Usûlu'l-Fıkh**, C:2, s. 225-226.

¹¹⁹ Gazâlî kelim ilmi noktasında müctehidin, cezmedici bir itikad ile Müslüman olması durumunda kelâmî tartışmaları ve istidlalleri mutlaka bilmesi gerekmeyeceğini ifade eder. Usûl kitaplarında benimsenen bu tutuma göre itikadda taklid derecesi, şart olmamakla birlikte Gazâlî'ye göre ictihada giden yolda aşılacak bir bariyerdir. el-Gazzâlî, **el-Mustaṣfâ**, C:II, s. 386 Gazâlî'nin ifade ettiği görüş, 207 numaralı dipnotta geçen Sabri Efendi'nin beyanları ile karşılaştırıldığında gayet makul görünmektedir.

Fıkıh melekesi olarak isimlendirdiğimiz bu şart, birçok eserde fekâhatu'n-nefs (فقاهاة النفس)¹²⁰ olarak da ifade edilir. Günümüz yazarlarından Es'adî, bu melekenin kesbî olmadığını ledünnî ve vehbî olduğunu söyler. Ancak ona göre ledünnî olması, bu melekeye sabırlı bir çalışma hayatı olmadan ulaşılabileceği anlamında değildir.¹²¹ Furû bilgisi şartı altında söylenen "bu meleke zamanımızda ancak furû kitapları çalışılarak elde ediliyor"¹²² ifadesi söylemeye çalıştığımız bu hususu destekleyici mahiyettedir.¹²³ Yani âlim, sürekli bir çaba sarf edip gayretinde kusur etmeden çalışmaya devam ettiği Allah Teâlâ bir lütuf olarak ona bu melekeyi bahşedebilir.

Fıkıh melekesi ile ilgili son olarak İbnü's-Salah'ın dile getirdiği görüşü zikretmek istiyoruz. Ona göre müctehidin, fıkıh meselelerinin çoğunu bilmesi gerekir. Zira Halef alimleri Selef'in görüşlerini ezberlemeden ictehad seviyesine ulaşamaz. Ancak mutlak müctehid bu zorunluluktan muaftır.¹²⁴ İmam Ahmed b. Hanbel'den de aynı minvalde bir görüş nakledilir.¹²⁵

1.2.1.1.2.5. Küllî Kaideler ve Makâsıd Melekesi

Küllî kaideler İslam hukukunda yerleşmiş hükümlerin arasındaki benzerlikten yola çıkarak müşterek bir payda ortaya koyan genel kurallardır.¹²⁶ Bu kurallar birçok meselede şeriatın olaylara yaklaşımını tasvir etmektedir. Hüküm inşasında bizatihi rol almasa da tafsîlî meselelerde çoğu zaman bu kaidelere müracaat edildiğini ve istidlâlde

Bkz. s. 49. Mantık ilminin ictehad için şart olduğunu ileri süren bir araştırma için bkz.: Yâsîn Muraffak: "İştirâtu'l-Mantık fi'l-İctihâdi'l-Usûlî: Dirâse Mukârane", **Mecelletu'd-Dirâsâti'l-İctimâiyye**, 23/4 (2016). <https://doi.org/10.20428/JSS.22.4.2>.

¹²⁰ Bu ifadenin daha çok "fekâhatu'n-nefs" özelliğinin sahibi kişiler için, "fakîhu'n-nefs" (فقيه النفس) şeklinde kullanıldığını görmekteyiz.

¹²¹ el-Es'adî, **el-Mûcezz fi usûli'l-fikh**, s. 288.

¹²² Şâh Veliyyüllâh, **İkdu'l-Cîd**, s. 5.

¹²³ "(...) Meselâ kelâmdan bir fert veya bir nevi' kelâmın havası ve mezayasını bir mütekellim bilmekle kendisine (beliğ) denilebilir mi? Bir adam natika perdâzlıkda, şiirde, hitabette bir sözün veya bir cümlenin havası ve mezayasını bilmekle beliğ olmaz, belki bütün ilm-i belâğatin, ilm-i beyanın kavaidini bilmelidir. Hâlbuki bu mümkün değildir. Binaenaleyh bir meleke sahibi olmalıdır ki her istediği kelâmı bildiği havası ve mezayaya tatbika muktedir olmalıdır... İşte içtihat için de böyle bir meleke lâzımdır. Böyle bir melekeye malik olmalıdır ki bununla her ne vakit isterse insan istihraç ve istinbat-ı ahkâma muktedir olabilsin. Hak olan fikir de budur." Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıkıh Dersleri**, s. 523.

¹²⁴ Ebû 'Amr Osmân b. Abdurrahman Takıyyuddîn İbnü's-Salâh: **Edebu'l-Muftî ve'l-Musteftî**, yay. haz. Muvaffak 'Abdullâh 'Abdulkâdir, Medîne, Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem, 1423/2002, s. 88-89. Râzî'ye göre sadece Ahkamı ezbere bilen, ictehad derecesine ulaşmamış fıkıhçı icmâda muteber değildir. Bkz.: er-Râzî, **el-Mahşûl**, C:IV, s. 198.

¹²⁵ İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvaqqı'in**, C:IV, s. 157.

¹²⁶ Mustafa Baktır: "Kaide", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaide> 23.04.2021.

kullanıldığını görmekteyiz. Şeriatın yaklaşımını göstermesi sebebiyle külli kaideler, güncel araştırmalarda ictihad şartları arasında mutlaka zikredilmiştir.¹²⁷ Örnek verecek olursak, kesin olan şeyin (yakînin), şüpheyle (şek ile) kaldırılamayacağını ifade eden (الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ) kaidesi fikhın birçok meselesinde uygulanmaktadır. Sözgelimi abdest aldığından emin olan kişi, abdestini bozduğu veya bozmadığı konusunda şüphelenirse, abdestli sayılmaktadır.¹²⁸ Çünkü bu durumda abdest aldığı kesin (yakîn), abdestini bozduğu ise şüphelidir (şek). Zikrettiğimiz bu kaideyi bilmeyen bir insan bu gibi konularda ictihad etmekte zorlanacağı için bahsi geçen küllî kaideler ictihad melekesi için şart koşulmuştur.

Külli kaideler şeriatın olaylara yaklaşımını açıklamayı hedeflerken, Makâsıd ilmi bu yaklaşımın gayelerini incelemek ve bu gayelerin üzerinden yeni çözümler getirmeyi hedefler. Şeriat temelde dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunmasını gaye edinmiştir. Tespit edilen bu gayelerin teşri noktasındaki işlevi ve istinbât ameliyesindeki tesiri ise ancak ciddi bir çaba ile öğrenilebilecek meselelerdir. Elde edilmesi çok çetin olan bu maharet, ictihad için şart koşulmaktadır.¹²⁹ Bu maharetin elde edilmesi için, alanın önemli eserlerinden Şâtıbî'nin el-Muvâfakât ve İbn Âşûr'un Makâsıdu's-Şerîa adlı kitaplarının çalışılması tavsiye edilmiştir.¹³⁰ Önceki şartlarda olduğu gibi, birbirini tamamlayan külli kaideler ve makâsıdın madde madde ezberlenmesi gerekmemekte, bilakis bu alanlarda oluşacak aklî yetenek hedeflenmektedir. Binaenaleyh müctehidin, külli kaideleri ve gayeleri (makâsıdı) cümleler halinde ezberlemeyip, ifade ettiği mesajı kavrayıp içselleştirmesi yeterli olacaktır.

¹²⁷ Ferhât, "el-İctihâdu'l-cemâ'î", s. 157.

¹²⁸ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme es-Serahsî: **el-Mebsût**, yay. haz. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis, 30 c., Beyrut, Dâru'l-Marife, 1414/1993, C:I, s. 21.

¹²⁹ eş-Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, C:V, s. 44; Ferhât, "el-İctihâdu'l-cemâ'î", s. 156.

¹³⁰ Zâhid el-Kevserî, kolektif ictihadın kavramsallaşmasına da denk gelen zamanında makâsıd düşüncesinin, Şeriatın ahkâmını ilga etmek, hükümleri (nasın veya icmânın olduğu noktalarda bile) maslahat ve örfe göre bina etme gibi bir akım çıktığını ifade ediyor. Bkz.: el-Kevserî, **Makâlâtu'l-Kevserî**, s. 79-83. Üzülerek söylemeliyiz ki bu akım halen güncelliğini korumaktadır. Özellikle fetvâ alanında, makâsıd ve maslahat ilkesinin arkasına sığınarak nasların ve hatta icmâ edilen hükümlerin iptal edilmeye çalışıldığını görmekteyiz.

1.2.1.1.2.6. Kaynaklara Erişme ve Değerlendirme Melekesi

Müctehidin bütün kaynakları ezberinde tutması gerekmez. Bu meseleyi Kur'ân Melekesi başlığında (s. 25) ele almıştık. Buna rağmen bu başlığı da ilgilendirdiği için birkaç nakli burada zikretmeyi uygun gördük.

Bilindiği üzere ezber konusunda usûlcülerin çoğunun dayanağı İmam Gazzâlî'dir. İctihad şartlarında birtakım kolaylaştırmalar yapan Gazzâlî, âyet ve hadislerin ezbere bilinmesi gerekmediğini, ancak yerlerinin bilinmesini ve ihtiyaç anında bulunabilmesini şart koştuğunu söylemektedir. Hanefî mezhep imamlarından Abdulaziz Buhârî, Şâfi'î olan Gazzâlî'nin bu görüşünü itiraz etmeden, destekleme mahiyetinde kitabında aynen nakletmiştir.¹³¹ İbn Emîr, aynı hükmü yine destekler mahiyette kendi sözleriyle ifade etmiştir.¹³² Geçen asrın önemli simalarından Bahît el-Mutî'î, iki mezhebin bu meseledeki görüşlerinin uyuştüğunu ifade ederken, mezhepler arası bir ittifaktan bahsetmektedir.¹³³

Müctehid için bütün kaynakları ezberlemek gerekmezken, icthad edeceği zaman bu kaynaklara erişebilmesi ve eriştiği kaynakları değerlendirebilecek altyapıya sahip olması yeterlidir. Söz gelimi bir mesele hakkında bir problem ortaya çıktığında fakih, bu meseleyle irtibatı olan bütün âyet ve hadislere ulaşabilmeli, bu âyet ve hadislerin nüzul-vurûd zamanını ve hadisler için sıhhat durumunu öğrenabilmeli, bu noktaların zikredildiği kitaplardaki kavramlara vakıf olmalıdır. Âyet ve hadislere ulaşamazsa nassa muhalif bir kıyasla, nüzul-vurûd zamanını öğrenemezse mensûhla, sıhhat durumunu öğrenemez veya kavramlara vakıf olmazsa yanlış delillerle hüküm verme ihtimali vardır. Dolayısıyla müctehid için kaynaklara ulaşmak ve değerlendirebilmek, mutlaka gereken hususlardandır.¹³⁴

Zikrettiğimiz bu şart, bu şekilde usûl kitaplarında geçmemektedir. Ancak kitapların satır aralarını okumaya çalıştığımız ve bağlama dikkat ettiğimizde bu şartı, soyut haliyle bulabiliriz. "Kaynaklara Erişme Yeteneği" şeklinde ifade ettiğimiz, şartın ilk kısmını ele alacak olursak, icthad bahislerinde, âyet ve hadisleri ezbere bilmese de

¹³¹ el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, C:IV, s. 22.

¹³² İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Taqrîr ve't-Taḥbîr*, C:III, s. 291.

¹³³ el-İsnevî, *Nihâyetu's-Sûl*, C:IV, s. 549, Dipnot No.: 1.

¹³⁴ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfaqât*, C:V, s. 42-43.

onları ihtiyaç anında bulabilmesine değinilir.¹³⁵ Yani bir bakıma müctehidden talep edilen husus kaynaklara erişme yetisidir.¹³⁶

Şartın ikinci kısmı olan “Değerlendirme Melekesi” ise, kaynaklara eriştikten sonra onları analiz edebilme kabiliyetini ifade eden bir kayıttır. Bu kısmı açıklayacak olursak, müctehid kaynaklara ulaşarak, verileri önünde biriktirir, daha sonra bunları karşılaştırarak değerlendirir ve bunun sonucunda -konu ictihada açıksa- ictheadını yapar. Burada açıklamaya çalıştığımız hususa kaynaklarda açıkça değinilmemesinin nedeni, bunun son derece doğal ve açık bir şart olmasıdır. Nitekim bir insan elindeki verileri analiz edemiyorsa, o verilerin üzerine bina edeceği yeni sonuçları da doğru olmayacaktır. Çok tabii olmasına rağmen şartın bu kısmını Molla Fenârî'nin kullandığı "Baktığında 'bu hâstır', 'bu âmmdır', 'bu mücmeldir', 'bu mübeyyendir', 'bu nâsihtir', 'bu mensûhtur' diyebilmeli."¹³⁷ gibi ifadelerde rahatlıkla görebiliyoruz.

Açıkladığımız bu son noktayla birlikte birinci aşamada gerekli olan bütün hususları ele almış olduk.

1.2.2. İkinci Aşama: Bilgilerin Toplanması ve Konunun Tasavvuru

Şemadaki merhale tespitine birinci ve ikinci aşamanın arasında bir de “müctehide ictheadî bir meselede soru sorulması” şeklinde bir aşamanın eklenmesi mümkündür. Ancak biz, sadece asgari olan aşamaları zikretmekle yetinmek istedik. Nitekim müctehid, kendisine soru sorulmayan konular hakkında da icthead edebilir.

İkinci aşamadan itibaren, icthead tarifinde zikredilen “var gücünü harcamak” kaydı işlev kazanmaktadır. İkinci ve üçüncü aşamalarda var gücün harcanmaması, ictheadın hatalı olarak nitelenmesine sebep olur ve icthead sahibi günahkâr addedilir. Nitekim kâmil icthead, eldeki bütün imkanların kullanıldığı ictheaddır. Daha fazla araştırma imkânı ve aracı varken bunları kullanmamak, usûl kitaplarında yerilmiştir.¹³⁸

¹³⁵ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 383-384; el-Karâfî, **Şerhu Tenkîhi'l-Fuşûl**, s. 437; İbn Emîri'l-Hâc, **et-Taqrîr ve't-Taḥbîr**, C:III, s. 293; Ferhât, “el-İctihâdu'l-cemâ'î”, s. 150.

¹³⁶ Büyük Haydar Efendi bu meseleyi şöyle tasvir eder: "Keza bunların hıfzı ile de mükellef değildir. Hıfzederse elbette daha iyidir. Belki şart olan şey bunların indelmüracaa mevzî'lerini bilmektir." Bkz.: Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıkıh Dersleri**, s. 517.

¹³⁷ el-Fenârî, **Fuşûlu'l-Bedâî**, C:II, s. 475.

¹³⁸ Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-'Eimme es-Seraḥsî: **Uşûlu's-Seraḥsî**, 2 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993, C:II, s. 225; Ebu'l-'Abbâs Aḥmed b. İdrîs el-Karâfî: **Nefâ'isu'l-Uşûl fi**

Bu aşamada toplanan bilgiler bu merhalede müctehid tarafından değerlendirilir ve analiz edilir. Bu analiz sonucunda müctehid meseleyi tasavvur eder. Bazı yazarların da ifade ettiği üzere, birçok yanlış fetvânın sorunu, meseleyi ve konuyu doğru tasavvur etmemekten kaynaklanmaktadır.¹³⁹

Bu noktada İbn Kayyim'in sözünü burada zikretmeyi uygun görüyoruz. O özetle şöyle diyor: "Fakih iki fıkha sahip olmalıdır: 1. Vakıyı fikhetme (meseleyi anlamak, doğru tasavvur etmek), 2. Vâcibi fikhetme [Allah'ın hükümlerini anlamak]. İkisini de anlayan fakih, birini diğerine tatbik eder ve doğru hükmü istinbat eder."¹⁴⁰ İbn Kayyim'in işaret ettiği ilk fıkıh, bizim bu merhalede açıklamaya çalıştığımız fıkıhtır. Hükmü istinbat etmeden önce fakih, mutlaka vakıyı çok iyi anlamış, tasavvur etmiş olmalıdır.¹⁴¹ İkinci fıkıh ise bizim birinci aşamada açıklamaya çalıştığımız, müctehidi müctehid yapan ictihad melekesidir. İbnü's-Salâh da kitabında -İbn Kayyim gibi- konunun tasavvuruna dikkat çekmiş, meseleleri anlamının ancak çok zekî olan müctehidlerin işi olduğunu ifade etmiştir.¹⁴²

Başka kişilerden yardım alınması -bu merhaleye özel olarak- caizdir.¹⁴³ Yani müctehid meseleyi tasavvur ederken hem kevnî ilimlerdeki uzmanlardan hem de şer'î ilimlerde alim olanlardan yardım alabilir.¹⁴⁴ Buradaki cevâzın dayanağı, râşid halifelerin yaptığı ictihadları nakleden birtakım rivayetlerdir. Hz. Ebubekir'in (r.a) bilmediği meselelerde Kur'ân'a ve sünnete başvurması sonucunda elindeki verilerde delil bulamaması, sahâbeye danışması ve onlardan bilgi (veri) talep etmesi bu

Şerhi'l-Maḥsûl, yay. haz. Âdil Ahmed 'Abdulmevcûdi, 'Alî Muhammed Muavviḍ, Mekke, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995, C:IX, s. 3892; Abdurrahman b. Câdullah el-Mağribî el-Mâlkî el-Bennânî: **Hâşiyetu'l-Bennânî 'alâ Şerhi'l-Celâlî'l-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C:II, s. 379; Ebu'l-Hasen 'Alâ'uddîn 'Alî b. Suleymân ed-Dimeşķî el-Hanbelî el-Merdâvî: **et-Taḥbîr Şerhu't-Taḥrîr**, 8 c., Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1421/2000, C:VIII, s. 3954; Ebû'l-Beḳâ' Muhammed b. Ahmed el-Fetûhî İbnu'n-Neccâr: **Muḥtaşaru't-Taḥrîr Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, yay. haz. Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, Nezih Hammâd, Riyad, Mektebetu'l-'Ubeykân, 1418/1997, C:IV, s. 492.

¹³⁹ Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz İbn Beyye: **Makâsıdu'l-Muâmelât ve Merâsıdu'l-Vâkıât**, 3. bs., London, Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 1434/2013, s. 11; es-Sâ'idî, **a.g.e.**, s. 965-966.

¹⁴⁰ İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvakķi'în**, C:I, s. 69.

¹⁴¹ eş-Şumrânî, **a.g.e.**, s. 387.

¹⁴² İbnu's-Salâh, **Edebu'l-Muftî**, s. 100.

¹⁴³ eş-Şâtîbî, **el-Muvâfaķât**, C:V, s. 44 vd.; İbn Beyye, **Makâsıdu'l-Muâmelât ve Merâsıdu'l-Vâkıât**, s. 11.

¹⁴⁴ ez-Zuhaylî, **el-Veciz**, C:II, s. 380; el-Meymân, "Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nevâzili'l-Fikhiyye", s. 12; eş-Şumrânî, **a.g.e.**, s. 378.

kabildendir.¹⁴⁵ Aynı şekilde Hz. Ömer'in (r.a) herhangi bir rivayet bilmediği konularda sahâbeye danışması ve onlardan gelen rivayetlerle hükmetmesi burada örnek verilebilir.¹⁴⁶ Diğer râşid halifelerin zamanında da durum değişmemiştir. Dolayısıyla Ebubekir (r.a) ve Ömer (r.a), ikinci aşamada verilerin toplanması hususunda yardım almışlardır. Yardım alınabileceği gibi, bilgilerin müctehidin ezberinde olması da gerekli değildir. Yani müctehid olan âlim, ictihad edeceği zaman Kur'ân, sünnet ve icmâda araştırmalar yapabilir. Bu durum onun müctehid olmasına engel değildir. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in bilmedikleri meselelerde Kur'ân ve sünnete bakmaları bu meseleye delil niteliğindedir.¹⁴⁷

Bugün tıp, iktisat, siyaset, kimya vb. kevnî ilimlerdeki uzmanlardan gerek ictihad edilecek meselenin tasavvuru için lazım olan bilgilerin alınması, gerekse islamî ilimlerde kaynakların toplanması noktasında yardım alınması caizdir.¹⁴⁸ Sözelimi müctehid bir konuda ictihad edecekken farklı alanlarda uzman ve adaletli arkadaşlarından konuya ilişkin bilgileri toplamalarını talep etse ve o bilgilere göre hüküm verse, bu makbul bir ictihad olacaktır. İslâmî ilimlerde ise bazı hadislerin tahrîcinin yapılması, icmâ ve nesih kayıtlarının toplanması ve konuyla ilgili geçmişte verilen fetvâların tarihî arka planlarının araştırılması gibi noktaları örnek gösterebiliriz. Ancak bütün bu veriler üçüncü aşamada müctehid tarafından titizlikle incelenmeli, daha sonra değerlendirmeye alınmalıdır.¹⁴⁹

1.2.3. Üçüncü Aşama: Meselenin Fıkhî Analizi ve Hükümün İstinbâtı

Bu aşama ictihadın bizzat kendisi olan hükümün vakıya verilmesini (hükümün istinbâtı) ve bu işlemde ayrılması mümkün olmayan meselenin fıkhî analizini barındırır. “Âlim ictihad etti” denildiğinde bu merhaledeki fiilleri yaptığı kastedilmektedir. Dolayısıyla bu aşama, ictihadın bir nevi ana merhalesidir. Önceki

¹⁴⁵ Bkz.: el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:XX, s.335–336, No. 20367.

¹⁴⁶ Muslim, **el-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:III, s. 1330, No. 1706.

¹⁴⁷ Bkz.: el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:XX, s.335–336, No. 20367; el-Buḥârî, **el-Câmi'u'l-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:IX, s. 11–12, No. 6905, 6906, 6907, 6908.

¹⁴⁸ ez-Zuhaylî, **el-Veciz**, C:II, s. 380.

¹⁴⁹ İctihad etmeden ehliyle istişare edip onlardan bilgi alma hk. bkz.: Ahmed b. Abdullah b. Muhammed ed-Duveyhî: “El-İsti'âne: bi Ehli'l-İhtisâs fi'l-İctihad”, **Mecelletu'l-Adl**, 42 (1430/2009): s. 11 vd.; Fetvâ kurullarının çeşitli meselelerde uzman görüşü almaları hususunda bkz.: Ömer Menekşe: “Fıkıh ve Fetva Anlayışının Yayılmasında Bilgi ve İletişim Teknolojilerinden Faydalanma: Bir Teknoloji Uzmanının Görüşü”, **Diyanet İlmî Dergi**, 1 (2017).

aşamalar bu merhalenin hazırlığı mesabesindeyken, sonraki merhale de tamamlayıcı bir aşamadır.

İfade ettiğimiz üzere ikinci aşamada müctehid, bilgiyi toplamış ve vakıayı tasavvur etmiştir. Mesele tasavvur edildikten sonra, bu vakıanın şeriattaki benzerlerini bulma ve hangi meselelerin altında değerlendirileceği tespit edilmelidir. Vakıanın hangi meselenin altına gireceği tespit edilince, bu meselenin şer'î şartlarına bakılır ve bu şartların yeni çıkan vakıda var olup olmadığı incelenir.¹⁵⁰

Daha sonra müctehid, bu bilgiler minvalinde, doğru olduğuna kanaat getirdiği metodoloji ile aklî faaliyetini yapar ve ictihadını sonuca ulaştırır. İlgili âyetler, hadisler, icmâ ve nesih kayıtları, (varsa) konudaki kıyâs-ı celî ve küllî kaideler gibi kaynak ve deliller, değerlendirilen bilgilerin içerisinde mutlaka olmalıdır. Bu bilgiler doğrultusunda müctehid, ictihad edilecek alanı ve sınırlarını net bir şekilde görebilecek, bu alanı sınırları içerisinde kullanacak, istinbat metotlarını tatbik edecektir.

Bu merhalede müctehid, yaptığı çıkarımları -Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyâs-ı celî'ye muhalefet etmeden- takip ettiği yöntemlerle sonuca bağlayacaktır. Bu noktada Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyâsa muhalif bir ictihada varırsa, bu ictihadla amel edilmesi câiz olmaz, hatta mahkemeye konu olduysa yeni bir mahkemeye iptal edilir.¹⁵¹

1.2.4. Dördüncü Aşama: İctihadın Açıklanması

Dördüncü ve son merhalede ictihad sahibi, ictihadını açıklar. Açıklamaması, ictihadının sıhhatini etkilemese de ictihadın tabiatına uygun değildir. Nitekim ictihadın gayesi insanlara bilinmeyen ve şeriatin açıkça belirtmediği hükümleri açıklamaktır. Dolayısıyla gizlenen ictihad, tam işlevsel sayılamaz.

Bu aşama, temel olarak ictihadın başkaları için uygulanabilirliğini ilgilendirmektedir. Müctehidden başkalarının ictihadı uygulamasını geçişlilik şartı sağlamaktadır. Geçişlilik şartı, ictihadın başkaları için amel edilebilir olabilmesi

¹⁵⁰ el-Meymân, "Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nevâzili'l-Fıkhıyye", s. 13; 'Aşşâk, **Menhecû'l-İctihâd**, s. 313.

¹⁵¹ Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed el-Ensârî: **Gâyetu'l-Vusûl fi Şerhi Lubbi'l-'Usûl**, Mısır (Kahire), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyyeti'l-Kubra, t.y., s. 157; İbn Emîri'l-Hâc, **et-Taqrîr ve't-Taḥbîr**, C:III, s. 335; Ḥasen b. Muhammed b. Maḥmûd eş-Şâfi'î el-'Atṭâr: **Hâşiyetu'l-'Atṭâr 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Maḥallî 'alâ Cem' u'l-Cevâmi'**, 2 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., C:II, s. 430.

noktasında büyük önem taşımaktadır. Zira bu eylemin iki tarafı bulunmaktadır; bunlardan birincisi müctehid, diğeryse mukallid, yani taklid edendir. İctihadın bu iki tarafa hitap etmesi sebebiyle iki hedefi olduğu anlaşılmaktadır. İctihad bir yandan Allah Teâlâ'nın muradını öğrenmeyi amaçladığı gibi, müctehid olmayanların uyabileceği ve amel edebileceği bir dayanak oluşturmaya da çalışır. Bu şartın olmaması durumunda müctehidin icthadını açıklaması yasaklanırken, aynı şekilde müstefî (fetvâ isteyen) konumundaki mukallidin de bu şartı yerine getirmeyen müctehidden fetvâ istemesi de doğru görülmemiştir.¹⁵²

Aşağıda inceleyeceğimiz, icthadda geçişliliği sağlayan *adalet* şartı bu aşamayla ilgilidir. İleride daha detaylı incelenecek olan bu şartın varlığı/yokluğu, icthad eyleminin bizatihi mahiyetine dahil değildir. Yani bu şartı haiz olmayıp önceki aşamalarda tüm gereksinimleri yerine getiren alimlerin icthadları, sadece kendilerini bağlasa da geçerlidir, sahihtir. Bir başka deyimle bu şart, icthadın kendisini ilgilendirmemekte, bilakis güvenilirliğini ve uygulanabilirliğini sağlamaktadır. Buna göre âlim, birinci aşamadaki şartları yerine getirdiğinde (diğer iki aşamaya geçip) icthad eylemine kalkışabilir. İctihad öncesi ve icthad sırasında üzerine düşen her şeyi yapsa da en sonunda icthad sahibi kişinin geçişlilik şartını yerine getirip getirmediğine bakılır. Bu şartı yerine getiriyorsa başkaları bu icthadıyla amel edebilir, yerine getirmiyorsa icthadıyla sadece kendisi amel eder. Geçişlilik şartı âlimin, avâm karşısında güvenilirliğini sağlamayı hedeflemektedir.

1.2.4.1. İctihadın Geçişliliği: Adalet-Takva Şartı

Adalet şartı geçişlilik için şart koşulan tek vasıftır. Adalet, insanın günahlardan uzak olmasını, fasık olmamasını anlatan bir kavramdır. Bu şart alimler tarafından icthad müessesini güvenilir kılmak, halk nezdinde müctehidlerin muteber ve saygın insanlar olmaları için belirlenmiştir. Buna göre adalet şartı, icthadın kendisi için değil, sadece icthadın güvenilirliği için şarttır.¹⁵³

¹⁵² İbnü's-Salâh, **Edebu'l-Muftî**, s. 107; el-Bennânî, **Hâşiyetu'l-Bennânî**, C:II, s. 385.

¹⁵³ Abdullâh Muvaffa'ku'd-Dîn el-Mağdisî: **Ravdatu'n-Nâzır ve Cennetu'l-Munâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Muessesetu'r-Reyyân, 1423/2002, C:II, s. 334; İbnü's-Salâh, **Edebu'l-Muftî**, s. 107; el-Bennânî, **Hâşiyetu'l-Bennânî**, C:II, s. 385; Esen, **Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi**, 115.

Bu noktada adaletten anladığımız, kişinin büyük günahlardan kaçınması ve küçük günahlarda ısrar etmemesidir. Günahlardan kaçınmayan, Allah Teâlâ'nın buyruklarını yerine getirmeye gayret göstermeyen bir şahıs, doğal olarak Müslüman toplum tarafından muteber görülmecektir. Müslümanların gözünde müctehidlerin itibar sahibi olmaları için bu şart usûl kitaplarında yer almıştır.¹⁵⁴

Bahsi kapatmadan Muhammed Hasan Hîto'nun kitabında zikrettiği, ancak kabul etmediği bir görüşe değinmek istiyoruz. Hîto kitabında ictihad şartlarını açıklarken Müslümanlık şartının, bir kurulum şartı değil, aksine bir geçişlilik şartı olduğunun iddia edildiğini beyân eder. Hîto, bu görüşü dipnotlarda kabul etmediğini belirtse de kitabındaki taksimatı bu görüşe göre yapmıştır. İfade ettiğine göre bir insanın, kafir olmakla birlikte ictihad mertebesine ulaşması, gerçekte vuku bulmasa da aklen mümkündür.¹⁵⁵ Belirtilen bu görüş şu noktada isabetli değildir: Kendisi için şartların koşulduğu bir eylemin bu şartların yokluğunda aklen mümkün olması, o vasıfları şart olarak saymamıza engel değildir. Allah Teâlâ'nın bir kafiri seçmesi ve ona ictihad mertebesini vermesi, tabi ki aklen mümkündür. Ancak bu mümkünlüğün muteber olup olmadığı tartışmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ istese, bir çocuğa da ictihad melekesi bahşedebilir. Bu da aklen mümkündür. Ancak âdeten çocukların aklî melekelerinin buluşdan önce tamamlanmaması nedeniyle ictihad şartlarına buluş da eklenmiştir. Dolayısıyla aklî imkân veya imkânsızlık, burada dikkate alınmamakta, bilakis âdeten mümkün olup olmama durumuna bakılmaktadır.

¹⁵⁴ Bkz.: el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 383.

¹⁵⁵ Muhammed Hasan Hîto: **el-İctihâd ve tabakâtu muctehidi's-Şafi'iyye**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1409/1988, s. 17-18.

1.3. MÜCTEHİDLERİN SAYISI BAKIMINDAN İCTİHAD TÜRLERİ

İctihad birçok açıdan türlere ayrılabilir, ancak biz bu noktada konumuzla bağlantısı olan bir ayrımı zikretmek istiyoruz. Bu ayrım icthadı yapanın tek veya daha fazla kişi olması üzerindedir. Bu bakımdan İctihad, bireysel (ferdî) ve kolektif (cemâ'î) olmak üzere ikiye ayrılır.

1.3.1. Bireysel (Ferdî) İctihad

Yukarıda İctihadın Tanımı başlığı (s. 8) altında tarif ettiğimiz icthad, genel itibariyle bireysel yani ferdî icthad anlamındadır. Dile getirdiğimiz icthadı tarifini, bireysel ve kolektif icthadlar için ayrı ayrı yapacak olursak, bireysel icthadı “İctihad ehliyetine sahip **bir kişinin** şer’î bir hüküm hakkında (en azından) zanna ulaşmak amacıyla bütün gayretini sarf etmesidir” şeklinde tanımlayabiliriz.

Klasik usûl kitaplarında icthaddan bahsedildiğinde ferdî icthad anlaşılmaktadır. Bunun yanında kolektif icthad yeni bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Kısaca beyân edecek olursak, bireysel icthad sadece bir müctehidin icthad eylemidir. Kolektif icthad ise grup halinde yapılan yani birden fazla müctehidin yaptığı icthad eylemidir.

Uygulamaya baktığımızda İslâm’ın ilk döneminden günümüze kadar icthadın (veya icthada giden ön araştırmanın) kolektif yapıldığına dair birçok örnek varsa da icthadın genel itibariyle bireysel yapıldığını görüyoruz.¹⁵⁶ Bu anlamda Emevîler döneminde bireysel icthadın yaygınlığına değinen Muhammed İkbal’e göre icthadın ferdî kalması, devletin bekâsı açısından daha uygun görülmüş, kolektif bir hareketin devlete zarar verebileceği düşünülmüştür.¹⁵⁷ İkbal’in bahsettiği bu düşünceye bir dayanak vermemiş olması, bunun kendisinin bir yorumu olduğunu göstermektedir.

Mustafa Zerkâ’ya göre, bireysel icthad olmasaydı bu fıkhi birikim oluşmazdı. O, IV. yy. dan sonra zamanla icthad (en azından mutlak icthad) kapısının kapatılmasını o günün şartlarıyla kaotik bir ortam oluşmaması adına özümsemektedir.

¹⁵⁶ “Ferdî icthad tarih boyu daha yaygın ve daha üretken icthad türü olmuştur. ... Bireysel icthad canlılık ve atılganlık özelliklerini taşıdığı gibi araştırma ve hüküm beyan etme hususunda sahibine (kolektif icthada göre) daha büyük bir özgürlük verir.” Ahmed er-Raysûnî: **Ebhâsun fi'l-meydân**, Mansura, Dâru'l-Kelime, 2010, s. 57.

¹⁵⁷ Muhammad Iqbal, Saeed Sheikh: **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, Stanford, California, Stanford University Press, 2013, s. 138.

Diğer taraftan bireysel icthad ilk dönemlerin şartlarına uygun olmasına rağmen, tarihin akışı içinde şeriatın donuklaşmasına ve durgunlaşmasına sebep olmuştur. Zerkâ'ya göre yapılması gereken, kaotik ortamı engellemek için icthadı kökünden yasaklamak değil (ki kökünden yasakladıkları tartışmalıdır), icthad yetkisini kolektif alim gruplarına vermek olacaktır.¹⁵⁸ Modern dönemdeyse İslam ümmetinin içerisinde bulunduğu siyasi ve sosyal durumdan dolayı ferdi/bireysel icthadın devlet düzeyinde etkili bir rol oynaması mümkün gözükmemektedir.¹⁵⁹

1.3.2. Kolektif (Cemâ'î) İctihad

1.3.2.1. Tanım

Kolektif icthadı, her müellif kendine göre yorumlayıp, farklı şekilde tanımlamıştır. Teorik olarak düşünüldüğünde, bireysel icthadda zikredilen tarifteki bireysellik ifade eden “bir kişinin ... etmesidir” bölümü, kolektiflik ifade eden “birden fazla kişinin ... etmeleridir” şeklinde yenilenip şu şekilde tanımlanması gerekiyordu: “İctihad ehliyetine sahip **birden fazla kişinin** istişareleri sonucunda şer’î bir hüküm hakkında zanna ulaşma amacıyla bütün gayretlerini sarf etmeleridir.”

Ancak teorik gereklilik bazen pratiğe yansımayaabiliyor. Teorik gerekliliğin getirebileceği birtakım problemlerden de söz edilebilir. İctihad eyleminin ana aşamasının kolektifliği kabul edip etmemesi bu problemlerin başında gelmektedir. Sözü ettiğimiz problemleri “93Eleştiriler” başlığı (s. 93) altında ele alacağız. Aynı şekilde müelliflerin kolektif icthaddan beklentileri farklı olunca tarifleri de değişiklik arz etmiştir. Bu farklılığı göstermek amacıyla bahsi geçen konuda birkaç yazarın tarifini burada zikretmek istiyoruz.

¹⁵⁸ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ: “el-İctihad ve devru'l-fikhi fi halli'l-muşkilât”, **Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad)**, 20/4 (1985): s. 49 Bireysel icthadın kanunlaştırmada kullanılmasının tehlikesine değinen Şelebî kötü bir âkıbete sebep olabileceğini söylemiş, özellikle kanunlaştırma alanında kolektif bir hareketin lazım olduğunu ifade etmiştir. Muhammed Mustafa Şelebi: **el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmî**, 10. bs., Beyrut, Dâru'l-Câmi'iyye, 1405/1985, s. 316. Diğer taraftan Şeltût ferdi icthadı zemmederken “Hz. Resûl (s.a.v) bile hata yapmaya müsait iken başkaları evleviyetle müsaittir” diyerek, bizce Hz. Peygamber'e (s.a.v) edepte kusur etmiştir. Zira Fahr-i Kâinât efendimiz (s.a.v) icthadda hata etmesi mümkün olsa da onun hatada karar kılması (devam etmesi) itikadımızca muhâldır. Dolayısıyla bizim açımızdan O'nun (s.a.v) Cenâb-ı Hak tarafından sarâhaten veya delâleten düzeltilmeyen bütün icthadları doğrudur, hata ihtimaline açık değildir. İlgili ifadeler için bkz.: Mahmûd Şeltût: **el-İslâm: 'Akîde ve şer'î a**, 18. bs., Kahire, Dâru'ş-Şurûk, 1421/2001, s. 547.

¹⁵⁹ Muhammad Tahir-ul-qadri: **Ijtihad (Meanings, Application & Scope)**, Lahore, Pakistan, Minhaj-ul-Quran Publications, 2007, s. 44.

Tevfik eş-Şâvî, icihadın kolektif yapılmasını daha önce teklif eden Mustafa Şelebî'nin sözlerini¹⁶⁰ tanzim ederek şu tarifi ona atfeder; “هو أن يقوم مجلس أو هيئة مكونة من جماعة من العلماء بمهمة الاجتهاد، ويستحقون الإمامة كمجموعة بدلاً من وجود إمام واحد” “İctihad işini âlimlerden oluşan bir meclisin veya heyetin üstlenmesi ve imamlığın (müctehidliğin) bireysel olmayıp, grup halinde tahakkuk etmesidir.”¹⁶¹ Şelebî'nin dikkat çektiği “farklı mezheplerden mümessillerin bulunması” manasındaki “الذين يمثلون المذاهب المختلفة” kaydını bu tarifte bulamasak da bu kaydı çok önemli buluyoruz. Çünkü kolektif icihad ameliyesi aynı mezhebe ve meşrebe mensup, aynı fikirlere sahip kişilerin toplanması şeklinde yapılması mümkün olsa da diğer mezheplerden temsilcilerin bulunması, yukarıda açıkladığımız üzere İslâm'ın fikir özgürlüğüne verdiği ehemmiyeti yansıtmaktadır. Vehbe Zuhaylî kendi tarifinde işaret ettiğimiz farklı fikirlere açık bu meclisi “geçmiş âlimlerin takrir ettiklerine muttali olunması, onların delillerinin münakaşa edilmesi ve aralarından tercih edilmesi”¹⁶² şeklinde tasvir etmiştir.

Diğer taraftan bazı müellifler katılan azaların, birer birer değerlendirildiklerinde icihada yetkin olmayıp diğer azalarla birleşmeleri sonucunda icihad ehliyetinin oluştuğuna tariflerinde dikkat çekmişlerdir.¹⁶³ Bu hususa kolektif icihadın meşruiyetini tartıştığımız “Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi” konusunda temas etmeye çalışacağız.

¹⁶⁰ “Bunun yolu farklı mezhepleri temsil eden fıkıhçılardan bir cemaat oluşturulmasıdır. Belirli bir beldenin fıkıhçılarına has olmamalı, bilakis hangi devlet katılmak isterse o devletten zeki fıkıhçılar da katılır. Onlara olanaklar sağlanır ve işinde uzman hukukçular da yardımcı olur.” Şelebi, **el-Medhal fi'l-fıkhi'l-İslâmî**, s. 317.

¹⁶¹ Tevfik eş-Şâvî: **Fıkhu's-Şûrâ ve'l-İstişâra**, 2. bs., Mansûra, Dâru'l-Vefâ, 1992, s. 235.

¹⁶² Tarifin tamamı: “Alimlerden bir kesimin bir mevzuyla araştırıp, her biri o konuda araştırmasını paylaşması, geçmiş alimlerin takrir ettiklerine muttali olması, onların delillerinin münakaşa edilmesi ve aralarından tercih edilmesi sonucunda maslahatı gerektiren ve delili kuvvetli olan bir görüş üzere ittifak etmeleridir” Bkz.: ez-Zuhaylî, **Mevsûatu'l-fıkhi'l-İslâmî**, C:XII, s. 46-47.

¹⁶³ Örneğin el-Bâz şöyle tarif eder: “Toplandıklarında icihad ehliyetine haiz olan bir grubun şer'i hükmü öğrenmek için gayret sarf etmeleridir.” el-Bâz, **el-İctihâdu'l-cemâ'î e'l-mu'âsır**, s. 35 Mustafa ez-Zuhaylî'nin tarifinde de benzer bir kayıt söz konusu: “Cemâ'î (Kolektif) icihad cüz'i icihad derecesine ulaşmış bazı alimlerin, meseleyi arz edip, çalıştıktan sonra münakaşa sonucu görüşlerini beyân etmesi yoluyla katılımcıların tamamının veya çoğunluğunun muvafakat etmesi ile oluşan icthaddır.” ez-Zuhaylî, **el-Veciz**, C:II, s.352 “Cemâ'î icihad için toplanan alimler, her birinde icihad şartları tam manasıyla bulunmasa da farklı ihtisas alanlarının da etkisiyle topluluklarında icihad şartlarının oluşmasını sağlayan bir tamamlama (tekâmül) vardır. Bu tamamlama -özellikle Cumhûrun görüşü olan icihadın bölünebilirliğini kabul ettiğimizde- daha da güçlenmektedir”. Muhammed el-Emin Veledu Muhammed Sâlim eş-Şeyh: **el-İctihâd beyne Musevveğâti'l-İnkîât' ve Davâbiti'l-İstirâr**, Dubai, Dâru'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Turas, 1424/2003, s. 58-59.

1996 yılında tertip edilen “*el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî*” çalıştay, kolektif icthad literatüründe temel kaynaklardandır. Bu çalıştayın sonuçlarının yayımlandığı kitapçıktaki “kararlar” kısmında zikredilen tarif ise kolektif icthadın siyasetle bağlantısını çok ciddi bir şekilde göstermektedir. Çalıştayın kolektif icthad tarifî şöyledir: “هو اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع فقهي أو هيئة أو مؤسسة شرعية ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي عملي لم يرد به نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما التمشور والتشاور” “İslâmî bir devlette veliyyü'l-emr'in tanzim ettiği bir fıkıh konseyi, heyet veya şer'î müessesenin içerisindeki müctehidlerin çoğunluğun, araştırma ve istişare konusunda var gücünü harcadıktan sonra delâleti ve sübûtu kat'î olan bir nassın vârid olmadığı şer'î bir hüküm hakkında ittifak etmesidir.”¹⁶⁴ Görüldüğü üzere bu tarifte “veliyyü'l-emr'in tanzim etmesi” şeklinde bir kayıt konulmuştur.

Kolektif icthad hakkında ilgi çekici bir eser veren Sevseve'nin tarifî şöyledir: “استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم” “على الحكم بعد التشاور”. Tercümesi ise şöyledir: “Fakihlerin çoğunun istinbat yoluyla şer'î bir hüküm hakkında zann-ı galibe ulaşmak için çabalarını harcamaları ve hepsinin veya çoğunluğunun istişare sonucunda ittifak etmesidir.”¹⁶⁵

Dikkat edilirse son iki tanımda “ittifak etmesidir” kaydı zikredilmektedir. Bu iki tarifte farklı olan kısımları atlayacak olursak karşımıza ortak terimler olarak “cemâ'î icthad” ve “ittifak etmesidir” kısımları kalmaktadır. Yani iki tarifte de tasvir edilen kolektif icthad, aslında bir grubun ittifakından ibarettir. Ancak burada çok ciddi bir yanlış söz konusudur. İctihad, onu yapanlardan bağımsız olarak, ittifak anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde bütün ümmetin alimlerinin ferdî icthad edip ittifak etmeleri de mümkündür ve bu ittifaka icmâ denilir. O halde birkaç alim birbirine tesir etmeden, aynı görüşe varsalar, bu icthad türüne kolektif icthad mı denilecek? Esasen,

164 “Beyân ve Karârât ve Tavsiyyâtî'n-Nedve”, *el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî* (Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şer'î'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996), C:2, s. 1078.

¹⁶⁵ eş-Şerafi, *el-İctihâdu'l-cemâ'î*, s. 46.

kolektiflik ve bireysellik icthadın başka icthadlarla bağıyla ilgili değildir. Sadece icthad amelîyesine yeltenen kişi veya kişilerin adedini belirtmek içindir.¹⁶⁶

“Tanım” bölümünü sonlandırmadan, bu tariflerden hangisini tercih ettiğimizi, usûlî olarak tutarlı bir kolektif icthad teorisinin tanımının nasıl olması gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Bu anlamda Muftî Takî el-Osmânî hocanın görüşünü tercihe şayan gördüğümüzü belirtmeliyiz. Kendisi bu icthad türünün meşruiyetini temellendirirken (ileride birkaçını bizim de inceleyeceğimiz) birtakım rivayetler zikretmektedir. Bu rivayetler, müctehide istişare etmesini emreden sözleri veya müctehidin istişare ettiğini gösteren uygulamaları içermektedir. Rivayetleri değerlendirirken Osmânî şöyle der: “... Müctehidin icthadını sonuca bağlamadan ilim ehliyle istişare etmesini emreden birçok nas vardır. Zaten cemâ’i icthad denilince de bu kastedilir.”¹⁶⁷

1.3.2.2. Çeşitli İsimleri

Kolektif icthad kelime itibarıyla Türkçe telif edilen eserlerde çeşitli isimlerle çevrilmiştir. Kavram, Arapça’da tespit edebildiğimiz kadarıyla Mahmûd Şeltût¹⁶⁸ ile “الاجتهاد الجماعي”- “el-İctihâdu’l-Cemâ’î” adıyla terminolojiye kazandırılırken¹⁶⁹, kavramı İngilizce literatüre kazandırmada ise Muhammed İkbâl¹⁷⁰ “collective ijthad” kullanımıyla ilk olmuştur.¹⁷¹ İki tanım da görüldüğü üzere kolektiflik, yani bireyselliğin zıttı olan “toplucu” manası öne çıkmaktadır. Arapça ve İngilizce çalışmaların içerisinde bu iki kelimedenden başka bir kavramın kullanıldığına

¹⁶⁶ Bu noktada Farğal’ın ikazını önemli buluyoruz: “Eğer kolektif icthaddan maksad, doğruyu araştırma ve bulmak ise bu makbul ve istenilen bir eylem olacaktır. Ancak baştan bir şartlanmayla, ittifak etme kastıyla bu eyleme girilirse, icthadı baştan ve bütün özelliğini baştan bozmuş oluruz.” Farğal, “I. Oturumun II. Müzakeresi”, s. 122.

¹⁶⁷ el-Osmânî, **Buhûs fi kadâyâ fıkhiyye muâsıra**, C:II, s. 288.

¹⁶⁸ Mahmûd Şeltût 1983-1963 yılı arası yaşamış, 1958 yılından ölümüne kadar Ezher şeyhliğini üstlenmiş, Tefsir, Fıkıh ve kelam alanındaki eserleri, reformist ve ıslahatçı tutumu, özellikle mezhepleri birbirine yakınlaştırma çabalarıyla tanınan ilim adamıdır. Bkz.: Murat Şimşek: “Mahmûd Şeltût (1893-1963): Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6 [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2005); Seyyid Ahmed eş-Şal: “Şeltût, Mahmûd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/seltut-mahmud> 05.11.2020.

¹⁶⁹ Şeltût, **el-İslâm: ‘Akîde ve şerî’a**, s. 546.

¹⁷⁰ Muhammed İkbâl 1877 yılında Keşmir’de doğmuş, düşünce ve felsefe yönüyle temayüz etmiş, Kelam, Tasavvuf ve Fıkıh gibi alanlarda eserler vermiş 1938 yılında vefat etmiş Hindistanlı bir şairdir. Bkz.: Iqbal, Sheikh, **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, s. XI-XLIV; Mehmet S. Aydın: “İkbâl, Muhammed”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ikbal-muhammed> 23.04.2021.

¹⁷¹ Iqbal, Sheikh, **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, s. 138.

rastlamadık.¹⁷² Buna karşın Türkçe literatürde bu kadar önemli bir konunun çok çalışılmamış olmasının¹⁷³ yanı sıra kavram birliği de oluşturulamamıştır.

Bu icthad türüne Türkçe’de ilk temas eden Hayrettin Karaman “toplu icthad” tabirini kullanırken¹⁷⁴ başkaları “heyet icthadı”¹⁷⁵, “şûra icthadı”¹⁷⁶, “kolektif icthad”¹⁷⁷ ve “grup icthadı”¹⁷⁸ terimlerini tercih etmiştir. Kendi bakış açılarından değerlendirildiğinde bütün bu kullanımlarda doğruluk payı vardır. Buna rağmen terim olan kullanıma uygunluklarını burada kısaca tartışmak istiyoruz.

Bu icthad türüne “şûra icthadı” denilmesini teorik olarak isabetli buluyoruz. Nitekim ileri bölümlerde görüleceği üzere, icthad fiilinin kolektif yapılması mümkün değildir. Dolayısıyla kolektif yapılması mümkün olmayan bu eylemin, kolektif bir versiyonundan bahsedilecek olursa, bu ancak bilgilerin toplanması ve konunun tasavvuru için yapılacak birtakım istişareler şeklinde olabilir. Bunun yanında bu ifade bazı kolektif icthadları dışlama potansiyeli barındıran bir kullanımdır. Zira ileride işaret edeceğimiz bazı uygulamalarda -genel kabul görmese de- ister istişare olsun ister olmasın sadece görüşlerin çoğunluğunun ittifak ettiği durumlarda da kolektif

¹⁷² Bkz.: Aytânî, **el-İctihâdu'l-cemâ'î**; Sânu, **el-İctihâdu'l-cemâ'î el-menşûd**; Hasan, **a.g.e.**; Kausar, **a.g.e.** Daha fazla örnek için “Kaynakça” bölümüne bakabilirsiniz.

¹⁷³ “Konuyla ilgili olarak Arapça birçok kitap ve makale kaleme alınmasına rağmen ülkemizde akademik bir çalışma tesbit edilememiştir. Oysaki ‘heyet icthadı’ kavramı, çağımız fıkıh problemlerinin çözümünde başvurulabilecek önemli bir metottur.” Dadaş, **a.g.e.**, s. 312.

¹⁷⁴ Hayreddin Karaman: “İslâm Dünyasında Yeni İctihad Teşebbüsleri”, **Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu** (1985): s. 188 Bu tabiri kullanan başka yazarlar için bkz.: Andreas Christmann: “Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Butî”, çev. Muammer İskenderoğlu, **Usûl: İslam Araştırmaları**, 2 (2004): s. 141 Eda Uğur: “Kuruluşundan Günümüze Ürdün’de Fetvânın Tarihi ve Fetvâ Müesseseleri”, **Usûl: İslam Araştırmaları**, 18 (2012): s. 101 Taha Nas: “Dini Eğitimde Etkili İletişim: Fıkhi Sorulara Verdikleri Cevaplar Bağlamında Din Görevlilerinin Toplumsal Barışa Katkıları”, **Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu (Yecder)** (2015): s. 360.

¹⁷⁵ Faruk Beşer: “Sosyal Değişme ve İctihat”, **Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)** (2007): s. 313; Dadaş, **a.g.e.**

¹⁷⁶ Abdülkerim Ünalın: “İslam Hukuku ve Ana Özellikleri”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, I (1999): s. 89; Mehmet Öztürk: “Hz. Ömer’in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2 (2014); Üzeyir Köse: “İctihadın Bölünmesi (Tecezzü’l-İctihad)”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XIII/25 (2015): s. 82; Eraslan, **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**, s. 146.

¹⁷⁷ H. Yunus Apaydın: “İctihad”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad> 23.04.2021; Eraslan, **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**, s. 59; Ergün Çapan: “Şâtîbî’nin İlmî Tefsir Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, 38 (2012): s. 297; Fatih Yücel: “Türkiye’de Güncel Zekât Problemleri”, **Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı** (2017): s. 645.

¹⁷⁸ Câbir Tâhâ el-Alvânî: **İslâm Düşüncesinin Bugünkü Meseleleri**, İstanbul, İnkılâb Basım Yayım, 2008, s. 139.

ictihaddan bahsedilmiştir.¹⁷⁹ Şûra ictihadı terimi, getirdiğimiz bu itiraz olmasa dahi Arapça ve İngilizce'deki terimleri karşılamamaktadır.

Benzer bir eleştiriyi heyet ictihadı terimi için de ileri sürebiliriz. Nitekim önümüzdeki metinlerin hiçbirinde anlatılan ictihad faaliyeti için “heyet halini almış bir topluluk” şartı koşulmamaktadır. Zira “bir heyet geldi” ve “bir heyet oluşturuldu” gibi cümlelerde görüldüğü üzere heyet kelimesi bir tür resmiyet hissi vermektedir. Sözelimi İmam Ebu Hanîfe'nin meclisindeki yapılan, çeşitli görüşlerin ve delillerin tartışılması ve sonunda hazır bulunan her müctehidin görüşünü açıklaması şeklinde gerçekleşen kolektif ictihad, bu terimle dışlanmaktadır. Zira bu meclis heyetleşmiş, ve resmiyet kazanmış yapı değildi, aksine tamamen sivil bir yapıydı. Diğer taraftan heyet ictihadı terkibi, heyet kelimesinin bireysel/ferdî kelimesinin zıt anlamlısı olmaması açısından da eleştirilebilir. Türkçe'de bireysel/ferdî kelimelerinin zıt anlamlısı toplu veya kolektif kelimeleridir.

Öte yandan grup ictihadı terimi çok az kullanılmıştır. Bunun yanı sıra heyet ictihadı terimindeki eleştirileri aynı şekilde barındırması sebebiyle bu terim de reddedilebilir. Tıpkı heyet ve şûra terimlerinde olduğu gibi grup ictihadı terkibi de Arapça ve İngilizce'deki tanımlarla örtüşmemektedir. Nitekim grup kelimesinin karşılığı Arapça'da “مجموعة” veya “جماعة” kelimeleri, İngilizce de ise “group” kelimesidir.

Önümüzde kalan iki seçenek olan toplu ve kolektif terimlerinin hem getirilen tarifleri karşılama hem de diğer dillerdeki isimlerle uyum sağlama açısından, kullanılmalarında bir sakınca görülmemektedir. Ancak toplu kelimesinin çok anlamlı olması açısından¹⁸⁰ ve kavram birliğini¹⁸¹ gözetmek istediğimizden dolayı, kolektif ictihad terimini tercihe şayan bulduk. Çalışmamızda bundan sonra bu terimi ve Arapça'da kullanılan cemâ'î ictihad terimini kullanacağımızı ifade etmek istiyoruz.

¹⁷⁹ Örneğin Vehbe ez-Zuhaylî'nin kolektif ictihad tarifinde istişare kaydı bulunmamaktadır. “Bugün müctehid olmasa bile birden fazla fıkıhçı ve araştırmacının şer'î bir hükmün istinbâtı için bütün güçlerini harcamaları sonucunda ittifak etmelerine kolektif ictihad denilmektedir.” ez-Zuhaylî, **a.g.e.**, s. 7.

¹⁸⁰ Toplu kelimesi Türk dilinde “Topu olan”, “Bir arada, bütün”, “Düzenlenmiş” ve “bütününe içine alan” manalarına gelmektedir. Bkz. <https://sozluk.gov.tr> “toplulu” md.

¹⁸¹ İngilizce'de “collective” terimiyle kullanılmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KOLEKTİF İCTİHADIN TARİHÇESİ

Bu başlığın altında kolektif icthad kavramının ve teorisinin tarihsel arka planını incelemeye çalışacağız. Kolektif icthad alanında yapılan çalışmaların birçoğunda “kolektif icthadın tarihi” adı altında bir bölüm bulunmaktadır. Bu başlığın altında tarihte yapılmış birtakım icthad örnekleri sayılmıştır. Bu örneklerin bir kısmı asr-ı saadet ve sahâbe devrindeki bazı uygulamalar, diğer bir kısmı ise İslâm devletlerinin uygulamalarıdır. Hz. Peygamber ve râşid halifeler devrinde yapılan uygulamaları, bizler için delil niteliği taşıması sebebiyle “KOLEKTİF İCTİHADIN MEŞRUIYETİ” (s. 65) başlığı altında inceleyeceğiz.

Kanaatimizce bu çalışmalarda -genellikle- kolektif icthadın tarihsel seyrini tespit ve analiz etmek yerine, tarihteki örneklerden temellendirme yoluna gidilmiştir. Sahâbe döneminde ve sonrasında yapılmış veya yapıldığı öne sürülen kolektif icthad örnekleri, sonrasına bağlanmış bir serüveni olmadığı, üstelik birçok örneğin modern kolektif icthad tariflerine uymadığı gerekçesiyle bu bahiste ele alınmayacaktır. Tarihsel arka planından bu bağlamdaki kastımız, “kolektif icthad”ın değil kolektif icthad söyleminin ve kavramının, yani kısacası teorisinin arka planıdır. Bu anlamda kolektif icthad teorisi tarihini üç bölüme ayırmayı uygun gördük: Oluşum, gelişim ve uygulamaya geçiş.

Oluşum başlığında kolektif icthad fikrinin doğuşu ve tarihsel olarak ilk örnekleri incelenecektir. Bu bağlamda kolektif icthad fikrinin ana tetikleyicisi Mecelle çalışması olmuştur. Mecelle, incelediğimiz bütün kaynaklarda cemâ`î icthad alanının en önemli ve en etkili çalışması olarak görülmüştür. Bu başlıkta Mecelle’yi hazırlayan sebeplerden 1907 yılına¹⁸² kadar olan dönem mercek altına alınacaktır.

¹⁸² 1907 yılını seçmemiz herhangi bir olay veya siyasi gelişmeyle alakalı değildir. Bu tarih ilk defa kolektif icthadın Manastırlı İsmail Hakkı Efendi tarafından “Bab-1 İctihad Mesdud mudur?” adlı makalesinde teklif edilmesi sebebiyle esas alınmıştır. Makaleye KAVRAMSALLAŞMA (1907-1961) bölümünde temas edilecektir. Bkz.: s. 50.

Mecelle’yi hazırlayan sebepler bağlamında Fetâvâ-yi Hindiyîye¹⁸³ de kısaca temas edilecektir.

2.1. FİKRÎ OLUŞUM (~1840-1907)

Hicrî XVII. yy.da Hindistan’ın hükümdarı Evrengzib I. Âlemgir Şah, devletin bütün işlerde esas alabileceği bir kaynak oluşturmak adına âlimlerden bir heyet kurulmasını emreder. Heyetin başkanı olarak tayin edilen Burhânpûrlu Şeyh Nizâm’ın emri altında, başlarında her grubun riyasetini üstlenen bir âlim olmak üzere dört grup bulunuyordu.¹⁸⁴ 1664-1672 yılları arasında tamamlanan Âlemgîriyye ya da meşhur ismiyle el-Fetâva’l-Hindiyîye, İngiliz hâkimiyetine kadar mahkemelerde müracaat edilen bir kaynak olmuştur.¹⁸⁵ Meşveret esasını üzerine telif edilen bu çalışma, belki de modern anlamdaki kolektif ictihadın ilk örneğidir.¹⁸⁶ Osmanlı ilim havzasının büyük ilgi gösterdiği bu eserin Mecelle’ye direkt olmasa da dolaylı bir etkisinden söz edilebilir. Nitekim Fetâvâ-yi Hindiyîye, Osmanlı ilim dünyasında büyük ilgi görmüş ve başucu kitapları arasına girmiştir. Bu kolektif çalışmanın başarılı olmasının, ileride kolektif çalışmalar yapacak âlimlerin bilinçaltında bir motivasyon kaynağı olabileceğini düşünüyoruz.

Kolektif ictihadın tarihteki en etkili ürünü olarak görülen eser, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye olmuştur.¹⁸⁷ Bu güzide eseri hazırlayan etkenlerin içerisinde, kolektif ictihadın oluşumu açısından birtakım önemli gelişmeleri görmek de mümkündür. Mecelle’nin seleflerine bakılacak olursa Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye ve 1840’ta kurulan ticaret mahkemeleri gibi müesseselerin Mecelle’ye, kolektif bir çalışma olması açısından örneklik teşkil ettiği söylenebilir. Kolektif ictihad

¹⁸³ Ahmet Şimşiroğlu, Ekrem Buğra Ekinci, Göker İnan: **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul, KTB Yayınları, 2008, s. 49.

¹⁸⁴ ez-Zerkâ, **el-Medhalu'l-Fıkhîyyu'l-Âmm**, s. 234.

¹⁸⁵ Şimşiroğlu, Ekinci, İnan, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, s. 50.

¹⁸⁶ Kausar, **a.g.e.**, 158 Daha fazla malumat için bkz.: Ahmet Özel: “el-Âlemgîriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-alemgiriyye> 05.11.2020.

¹⁸⁷ Mecelle’yle ilgili daha geniş malumat için bkz. Şimşiroğlu, Ekinci, İnan, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**; Mehmed Âkif Aydın, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”; Aydın, **a.g.e.**; Kaşıkçı, **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle**. Mecelle Cemiyetinin asıl kuruluş amacı devletin medeni kanun ihtiyacını gidermek olsa da bu cemiyet çeşitli makamlara danışmanlık hizmeti de vererek o günün şartlarında bir fetvâ kurulu hizmeti de sergiliyordu. Bkz. Kaşıkçı, **a.g.e.**, s. 73.

teorisine de etkilerini görebildiğimiz için Mecelle’yi hazırlayan sebeplerden birkaçına temas etmek istiyoruz.

XIX. yy.’ın başlarına geldiğimizde dünyadaki gelişmelere paralel olarak Osmanlı’da sosyal hayatın yanında, hukuk, siyaset ve ekonomi gibi birçok alanda değişimler yaşandı.¹⁸⁸ Bu değişim ve gelişimin unsurlarını üreten ve tetikleyen Osmanlı devleti ve dolayısıyla devlete yakın olan ulema değildi. Osmanlı devleti ve ilim adamları bu değişimin gölgesinde, yenilikleri ve gelişmeleri zapt ve tanzim edecek yeni bir kanun sistemine ihtiyaç duyuyorlardı.¹⁸⁹ 1838’de kurulan ve Tanzimat’ın ilanına kadar ciddi bir varlık gösteremeyen Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye, Tanzimat’tan sonra bir meşveret meclisi kisvesinde yargı organı olarak çalışıyordu.¹⁹⁰ II. Mahmud’un yayınladığı Tanzimat Fermanı’yla¹⁹¹ birçok reformun önü açılmış oldu. Bu reformları planlayıp icrasını denetlemek amacıyla, Dâr-ı Şûrâ-yı Bâbiâli’den gelen kararların Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye’de tartışılması sağlanıyordu.¹⁹² Bu meclis öncelikle mahkeme sıfatını taşııyordu. Yürütülen adli faaliyetlerin sorumluluğu meclise ancak 1840 tarihinde çıkarılan ceza kanunu ile verilmişti. Osmanlı hukuk sistemine toplu yargı da böylece girmişti.¹⁹³

Tanzimat sonrası hukuk sistemi büyük bir değişim geçirmiş ve çeşitli icthad hareketleri ve teşebbüsleri ortaya çıkmıştır.¹⁹⁴ Ayrıca kolektif icthadın tetikleyicilerinden olmasını ihtimal dâhilinde gördüğümüz, birden fazla hâkimin bulunduğu çok hâkimli ticaret, hukuk ve ceza mahkemeleri kurulmuştu.¹⁹⁵ 1840 yılında Ticaret Meclisi adında çok hâkimli ilk mahkeme kurulmuş, bu mahkeme 1848

¹⁸⁸ Söz ettiğimiz değişimlerden bir kısmını görmek için bkz.: Ziyaeddin Kırboğa: “Tanzimat Sonrası Toplumsal Değişim: Batılılaşma Örneği”, **Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2/2 (2019); Oktay Güvemli: “Türk Muhasebe Düşüncesinde Tanzimat (1839) ile Başlayan Büyük Değişim”, **Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 10 (2016); H. Tahsin Fendoğlu: “Tanzimat Sonrası Hukuki Düzenlemeler ve Hukuk Dualizmi”, **Türkler**, XIV (2002).

¹⁸⁹ Wael B. Hallaq: **A History of Islamic Legal Theories An Introduction to Sunnî "Uşûl al-fiqh"**, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2007, s. 259.

¹⁹⁰ Ali Akyıldız, “Meclis-i Vâlâ’yı Ahkâm-ı Adliyye”.

¹⁹¹ Tanzimat hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Ali Akyıldız, “Tanzimat”.

¹⁹² Mehmet İpşirli, “Bâb-ı Âli 1/2”.

¹⁹³ Ekrem Buğra Ekinci: **Osmanlı Mahkemeleri Tanzimat ve Sonrası**, İstanbul, 2010, s. 82.

¹⁹⁴ Tanzimat sonrası İslam dünyasındaki çeşitli icthad hareketleri ve teşebbüsleri için bkz.: Karaman, **a.g.e.**, s. 184 vd.

¹⁹⁵ Mehmed Âkif Aydın, “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”; Mehmed Âkif Aydın, “Mahkeme 2/2” Gerçek manada toplu hâkim usûlüne Osmanlı hukuku Tanzimat’tan sonra ticaret mahkemeleri ve nizamiye mahkemeleri ile geçmiştir. Ekinci, **Osmanlı Mahkemeleri**, s. 48.

yılına kadar hazırlanan iki nizamnameyle geliştirilmiştir. 1860 yılına gelince toplam yedi üyeden (başkan, iki daimî ve dört geçici üye) oluşan ticaret mahkemeleri kurulmuştur.¹⁹⁶ Tanzimat'la birlikte yaşanan ciddi hukuki değişimin sonucunda ferdî icihadın, yerini, kanunlaştırmayı üstlenen heyetlerce yapılacak kolektif ictihada bırakarak yok olmaya yüz tuttuğu belirtilmektedir.¹⁹⁷

Ferdî icihadın devlet nezdinde azalmasıyla birlikte usûlî anlamda da ciddi değişimler yaşandı. Hallağ'a göre yeni usûl cereyanının temel eleştirisi, klasik fıkıh normunda birtakım hukuki kuralların hukuk felsefesini yönetmesiydi. Bundan dolayı klasik kıyas teorisi ve usûl-ı fikhın istidlal yöntemleri yavaş yavaş terk edilmeye başlandı.¹⁹⁸ Klasik mezhep yapısı ve usûlünün savunucusu konumundaki ulema, bu süreçte ciddi bir itibar kaybına uğramıştır.¹⁹⁹ Ulemanın gücünün zayıflaması, vakıf gelirlerini, buna bağlı olarak maddî bağımsızlıklarını kaybetmeleri ve Batı'dan gelen yeni bilgi ve yöntemler karşısında yetersiz kalmaları gibi sebeplerden dolayı kaçınılmazdı.²⁰⁰

Reformların eşiğinde ulema güç kaybederken²⁰¹ bir taraftan ciddi bir kanunlaştırma arzusu ve ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaca paralel olarak icihad çağrıları da çoğalmıştır.²⁰² İctihad çağrılarının ortak argümanı, Müslümanların icihadı

¹⁹⁶ Aydın, **a.g.e.**, s. 35 II. Meşrutiyetle birlikte kaldırılan bu toplu mahkemelerin iyi işlememesi sebebiyle ve eski işleyişin daha adaletli olduğu düşüncesiyle tekrar tek hakimli sisteme dönülmüştür. Sebeplerden bazıları: 1. tek hâkimin daha vicdanlı olması, 2. tek hâkimin bütün işleri yapıyor, diğerlerinin ise sadece imzayı atıyor olması, 3. yeterince aza bulunamayınca başka dairelerden getiriliyor olması ve hukukun sekteye uğraması. Bkz.: Ekinci, **Osmanlı Mahkemeleri**, s. 120.

¹⁹⁷ Hallağ, **A History of Islamic Legal Theories**, s. 260.

¹⁹⁸ Hallağ, **a.g.e.**, s. 261.

¹⁹⁹ İtibar kayıplarının bir neticesi olarak çeşitli meselelerde tevlin galip olduğu, âyet-i kerîmeler ve hadîs-i şerîflerle istidlal etmeye çabasındaydılar. Bkz. Seyfettin Erşahin: "Ulema ve Osmanlı Yenileşmesi: II. Mahmud'un Bazı İslahatı Karşısında Ulemanın Tutumu Üzerine Tespitler", **Diyanet İlmî Dergi**, XXXV/1, Özel Sayı (1999): s. 267.

²⁰⁰ Mustafa Tekin: "Osmanlı'da Ulemadan Aydınla Dönüşüm Süreci -Sosyolojik Bir Yaklaşım-", **Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)**, IV/1 (2004): s. 232; Anzavur Demirpolat, Gürsoy Akça: "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", **EKEV Akademi Dergisi**, XII/36 (2008): s. 131; Şentürk, **a.g.e.**, s. 170.

²⁰¹ İlmiye sınıfının ve bilhassa ulemanın klasiği ve geleneği temsil etmesi sebebiyle ıslahat hareketlerinin doğal bir düşmanı olarak telakki ediliyordu. Bu düşmanlığın ilerleyen aşamalarında ıslahat hareketleri güç kazandıkça ilmiye sınıfı zaafa uğrayacaktı. Kara, **İslâmcıların Siyasî Görüşleri**, s. 46. Âlimlerin o dönem güç kaybedip, yerlerini aydınların alması ile ilgili detaylı değerlendirmeler için bkz.: Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset: Makaleler III**, s. 218; Gencer, **İslam'da Modernleşme**, s. 221-230.

²⁰² Kendi çağından biraz önce başlayan ve kendi asrına kadar süren icihad davalarının arka yüzü için bkz.: Şeyhülislam Mustafa Sabri: **Mevkûfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve ibâdihî'l-**

terk ettikleri ve IV. asırdan itibaren ictihad kapısını kapattıkları²⁰³ için geri kaldıklarıydı.²⁰⁴ Bizce Müslümanların geri kalmasını sadece ictihadın etkinliğine bağlamak ve bu geri kalmışlığı siyaset, ekonomi, sanayi ve fen ilimlerindeki dışa bağımlılıktan ve zayıflıktan soyut bir şekilde okumak, şüphesiz sağlıklı olmayacaktır. Devletlerin bekasını ve selametini sadece dinî anlayış ve düşüncelere bağlı olarak görmek bile hakkaniyetli bir tutum değilken, dinin içindeki bir olguya bağlamak, kabul edilmesi daha da güç bir anlayıştır. İslâm'ın en dinamik parçalarından biri ictihaddır. Ancak varsayalım ki ictihad, bu grubun dilediği miktarda yapılsaydı bu durum sanayi devrimi karşısında aciz kalınmasını ne derece etkileyecekti? Hakikat, o dönemde yaşanan ve günümüze kadar uzanan buhranı, dinin emirleri üzerine kurulmayan bir hayat tarzını din ile çözüme çabasının değersiz oluşudur. Batıdan sigorta akitleri gelmeden önce, eski Arap toplumlarında ve İslam'ın ilk devirlerinde mevcut olan âkile sistemini, bir sosyal güvence kurumu olarak âlimlerin iktisatçılarla iş birliği yapıp güncellememesi ve bunun gibi birçok hususta Müslümanların aslında birkaç asırdır ciddi manada “etki” üretmedikleri, yalnızca “tepki” vermeye çalıştıkları hususunun bu bağlamda düşünülmesi gerekir. Gerçek şu ki dünyanın değişimiyle Müslümanlar, sıfırdan islâmî çözümler üretmek yerine vakıyı olduğu gibi kabullenip, oluşan yeni sosyolojik olguyu islâmîleştirmeye çalışmışlardır. Ancak bu olgunun tabiatı itibarıyla İslâm dini ile uyumlu olup olmadığı yeterince incelemeye tabi tutulmamıştır. Böylelikle bankalar ve sigorta kurumları gibi salt kapitalist müesseseler İslâm dünyasında kendilerine yer bulmuştur. Asıl soru bu kurumların tabiatının İslâm diniyle uyumlu olup olmadığıdır. Değilse, uyumlu olan ve bu kurumların giderdiği iddia edilen ihtiyacı gideren kurumları tesis etmek gerekir. Bu gerçeklerin ise haddizatında ictihad kapısıyla bir alakası yoktur. Aynı şekilde ictihadın yaygınlaşmasının, Müslümanların yaşadığı bu -tabiri caizse- ahlak ve duruş problemini nasıl gidereceği

mursefîn, 4 c., Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433/2012, C:IV, s. 186-195 Mustafa Sabri Efendi kitabında şu enteresan cümleyi kurar: “Eğer bu zamanın âlimlerini, mezhep imamlarını taklid etmeye muhtaç olan kendimi de dahil olmak üzere, avâmdan saysam, hakikatten uzaklaşmış olmam” Şeyhülislam Mustafa Sabri, **a.g.e.**, C:IV, s. 294.

²⁰³ İctihad Kavramı başlığı altında bu konuyla ilgili bilgi verilmiştir. Bkz.: s. 10.

²⁰⁴ Reşid Rıza Müslümanların geri kalmasını tamamiyle ictihaddan geri durmaya ve taklidin yaygınlaşmasına bağlar, ictihadı kalkınmanın yegâne aracı olarak görür. Bkz.: Özgür Kavak: “Dünyevi Bir "Fıkıh" İnşasına Doğru: Reşid Rıza'nın Fıkıh Usulü Eleştirisi ve Modern Fıkıh Düşüncesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37/37 (2009): s. 53. <https://doi.org/10.15370/muifd.51367>.

sorusuna da cevap vermek gerekir.²⁰⁵ Sonuç olarak ictihadın daha yaygın ve daha aktif icra edilmesinin gerekliliğinden bahsedilebilir, ancak ictihadın etkin olmasını, gerilemenin tek sebebi olarak lanse etmek doğru gözükmemektedir.²⁰⁶ Mustafa Sabri Efendi örneğinde görüldüğü gibi muhafazakâr tutumda olan âlimler, ictihad müessesesini topyekûn kapatmayı amaçlamamış, sadece İslâm fıkıh geleneğini ve birikiminin göz ardı edilmesine karşı çıkmışlardır.²⁰⁷

Kanunlaştırma fikrine dönecek olursak, Mecelle'nin oluşumunu hazırlayan dönem içerisinde yeni ihtiyaçlar, Avrupa devletleriyle kurulan yeni ticaret bağları²⁰⁸ ve yeni gelişen ticarî ilişkiler sebebiyle, komisyon ve sigorta gibi akitlerin türemesi ve devletin bunları kontrol altına alma isteği, bu minvaldeki çabaları gerektiren sebeplerden bazıları olmuştur.²⁰⁹ Şüphesiz 1858 yılında hazırlanan Arazi Kanunnâmesi de heyet çalışması olması hasebiyle kolektif ictihad tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu kanunnâme, Mecelle'nin ortaya çıkmasını hazırlayan sebeplerden biri olarak sayılabilir.²¹⁰ Devletin uygulayabileceği medeni kanun oluşturma teşebbüsleri Mecelle'den önce de olmuş, ancak bu çabalar başarılı olmamıştır.²¹¹

²⁰⁵ Benzer eleştiriler için bkz.: H. Yunus Apaydın, "İctihad". Saffet Köse ise ictihad çağrılarının arkasında yatan geri kalma duygusuna sebep olarak sanayi devrimini ve getirdiği teknolojik imkân ve gelişmelerin yanı sıra, kurduğu işgal düzeninden bahsetmektedir. İktisat, siyaset ve teknoloji gibi hayatın en merkezinde olan alanlarda zihinlerin ele geçirilmesi ve baskı altında tutulması, hiç şüphesiz Fıkıh ve işlevini de etkilemiştir. Saffet Köse: **Fıkha Giriş: Tarih, Usul, Yorum**, Köln, PLURAL, 2017, s. 208-211.

²⁰⁶ Kitabında Kelam alanında ictihad yaptığını belirten Sabri Efendi, furûda ictihadın Kelam ilminde ictihaddan çok daha zor ve daha dakik olduğunu ifade eder, ictihad çağrısında bulunanların Kelam ilminde bile söz sahibi olmayan kişiler olduğu iddiasıyla kendisini ve ilimde daha düşük seviyede oldukları için ictihad çağrısında bulunanları furu'da avamdan saymaktadır. Şeyhülislam Mustafa Sabri, **Mevkıfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem**, C:IV, s.328-330.

²⁰⁷ "Dört mezhep imamının yerine Ehl-i Sünnet'in en temel esaslarını reddeden Abdüh, Reşid Rıza, Merâğî, ve Ferid Vecdî'yi mi geçireceksiniz?" derken de amacı ictihâda karşı olmak değil, (kurucu) ictihâd çabasına kalkışan bu grubun yaklaşımının temel esaslara zarar veren hatalı bir tutum olduğunu göstermektir Nazım Büyükbaş: "Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi'ye Göre İctihâd Ehliyeti", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VI/2 (2018): s. 302.

²⁰⁸ ez-Zerkâ, **el-Medhalu'l-Fıkhiyyu'l-Âmm**, s. 216.

²⁰⁹ Şimşiroğlu, Ekinci, İnan, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, s. 50 vd.; ez-Zerkâ, **el-Medhalu'l-Fıkhiyyu'l-Âmm**, s. 228.

²¹⁰ Arâzi Kanunnâmesi hakkında geniş malumat için bkz.: M. Macit Kenanoğlu: "1858 Arazi Kanunnamesi ve Uygulanması", **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları**, 1 (2006); Mehmed Âkif Aydın: "Arazi Kanunnâmesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/arazi-kanunnamesi> 23.04.2021.

²¹¹ Kaşıkçı, **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle**, s. 28-32; Aydın, **a.g.e.**, s. 44-48; Mehmed Âkif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye".

Tanzimat'tan önceki adıyla Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye, sonraki adıyla Meclis-i Tanzimat çatısı altında 1868 yılında Mecelle Cemiyeti isminde bir heyet oluşturulmuştur. Mecelle çalışmasının başlangıç tarihi kesin olarak tespit edilmese de bu tarihten sonra olduğu belirtilir.²¹²

İlk kitabı 1869 yılında tamamlanan Mecelle, bir mukaddime ve 16 kitaptan oluşmaktadır. 100 maddeden oluşan mukaddimede birinci maddede fikhın tarifine, kalan 99 maddede ise İslâm hukukundaki küllî kaidelere yer verilmiştir. Mukaddimenin dışındaki 16 kitabın 11'i muâmelat, diğer 5'i ise muhakeme usûlü ile ilgili kitaplardır. Toplamda 1851 maddenin yer verildiği Mecelle, 1876 yılında tamamlanmıştır. 16 kitabın her birinde heyet üyeleri aynı olmadığı için, her kitabın sonuna, iştirak eden üyelerin imzası eklenmiştir.²¹³ Başlangıç olarak mukaddime ve kitabı'l-buyû' yazılmıştır. Her kitapta başkan harici en az beş aza katkıda bulunmuştur. Mecelle'nin her kitabında farklı üyeler çalışmış olmakla beraber, toplamda 15 kişi çeşitli kitaplara katkı sağlamıştır.²¹⁴ Mecelle'nin hazırlanmaya başladığı ilk günden, tamamlanana kadar devam eden sürecinin büyük bölümünde heyet başkanlığını Ahmed Cevdet Paşa üstlenmiştir.

Çeşitli İslâm ülkelerinde uzun süre tatbik edilen Mecelle²¹⁵, heyetin uyguladığı icthad yöntemiyle, kolektif icthadın en verimli ve en başarılı örneğidir.²¹⁶ Mecelle çalışması bu maksadı taşımasa da İslâm hukuk tarihi içerisinde kolektif icthadın başlangıcı olmuş, icthad teorisinde de çok ciddi bir değişimi tetiklemiştir.²¹⁷

2.2. KAVRAMSALLAŞMA (1907-1961)

Haddizatında Mecelle heyeti gibi heyetlerin oluşumunda kolektif icthad teorisine yönelik fikirlerin önceden gelişmiş olması gerektiğini düşünüyoruz. Nitekim bir iş yapılmadan önce düşünülmüş ve planlanmış olmalıdır. Ancak elimizdeki yazılı

²¹² Kaşıkçı, **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle**, s. 71-72.

²¹³ Şimşiroğlu, İkinci, İnan, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, s. 51-52; Mehmed Âkif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye".

²¹⁴ Mecelle üyeleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Ebül'ulâ Mardin: **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 160-166.

²¹⁵ Hasan, **a.g.e.**, s. 31.

²¹⁶ Kausar, **a.g.e.**, 159.

²¹⁷ Hasan, **a.g.e.**, s. 31.

kaynaklar baz alındığında, bizim ulaşabildiğimiz ilk örneklerin Manastırlı ve onu takiben Elmalılı olduğunu ifade etmeliyiz.

Kavramsallaşma bölümünde esas aldığımız 1907 tarihi, Manastırlı İsmail Hakkı'nın “Bab-ı İctihad Mesdud mudur?” adlı makalesinde kolektif ictihada ilk temas edildiği tarihtir. Bu devreyi makalenin çıkış tarihinden çok uzak olmaması hasebiyle, 1908 yılının temmuz ayında ilan edilen ve ilmî hayat üzerine önemli etkileri olan II. Meşrutiyet'ten başlayarak ele almak istiyoruz.

Tanzimat ilanıyla başlayan ulemanın ve ilmiyye sınıfının güç kaybı, bu dönemde reformcuların güçlenmesiyle daha da hızlanarak devam etti. Osmanlı reformcuları, din adamları ve dinî müesseselerle alenen mücadele etmeseler de laik niteliğe yakın okulların kurulmasıyla seküler bir idare yetiştirdiler. Laik bürokrasi güçlendikçe ilmiyye sınıfı saf dışı edilmeye devam etti.²¹⁸ Karşı karşıya gelen bu iki grubun mücadelesi II. Meşrutiyet'in sağladığı özgürlük ortamı içinde daha da kızıştı.²¹⁹

Dönemin âlimlerine büyük oranda etki eden II. Meşrutiyet döneminde ulemanın iki gruba ayrıldığına şahit olunmaktadır: Bunlardan birincisi mevcut metodolojiyi esas alarak yeni problemleri cevaplamaya çalışan ve bu metodolojinin yeterli olduğunu savunan muhafazakâr grup, diğeri ise bu metodolojide de köklü bir yenilemenin (tecdit) gerekli olduğunu savunan yenilikçi gruptur.²²⁰

Bu ortamda ilmi faaliyetini yürüten Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, II. Meşrutiyet'ten hemen önce 1907 yılında “Bab-ı İctihad Mesdud mudur?” adıyla üç makalelik bir seri yayımlamıştır. Bu makalelerin ikincisinde fikhın donukluğu eleştirisini ele alan Manastırlı, ictihadın görevine ilişkin tespitlerde bulunur. Bu noktada ictihadın tekrardan ihya edilmesi için, Mecelle heyetinin tekrar toplanabileceğini veya benzeri bir oluşumun yeniden kurulabileceğini ifade eder.²²¹

²¹⁸ Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 144.

²¹⁹ Ahmet Akbulut: “Şeyhulislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954) = Mustafa Sabri and His Views (1896-1954)”, **İslâmî Araştırmalar (Dergi)**, VI/1 (1992): s. 34.

²²⁰ Kahraman, **a.g.e.**, s. 61.

²²¹ Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: “Bab-ı İctihad Mesdud mudur? [II]”, **Sırat-ı Müstakim [Sebilü'r-Reşad]**, II/32 (1325): s. 82.

Daha sonra Elmalılı Hamdi Efendi (Yazır) 1909 yılında Beyânülhak Dergisinde “Makâle-i Mühimme” adında bir makale yayımlamış, bu makalede Manastırlı’nın teklifini bir adım öteye taşımıştır. Elmalılı, dönemin reformları içerisinde kanunların Batı’dan ithal edilmesi yerine, kolektif icthad prensibine dayanan bir heyetin kurulmasını, kendi mezheplerimizin içerisinde görüşlerin alınarak kanunların belirlenmesini teklif etmektedir.²²² Heyetin Mecelle cemiyetinden daha geniş olmasını arzu eden Elmalılı, bu heyet için öncelikle Hanefi mezhebinin esas alınmasını, mezhebin görüşlerinin toplanmasını ve tertip edilmesini, şayet ortaya çıkan yeni hadiselerin çözümünde diğer mezheplerin görüşleri insanların ihtiyacına daha uygun ise bu görüşlerin alınmasını önerir.²²³ Kavramsal olarak açık bir şekilde kolektif icthadı zikretmese de, ifadelerinin toplamından modern kolektif icthad teorisine yönelik bir teklif öne sürdüğü gözükmektedir.

Onların ardından gelen ilk isim 1913 yılında yazdığı “İctihad Kapısından Ne Şartla Girmelidir?” adlı makalesiyle Ahmed Şirâni olmuştur. O da Elmalılı gibi, Mecelle heyetine benzer bir heyetin kurulmasını ve bu heyetin resmî olarak icthad faaliyetini yürütmesini teklif etmiştir.²²⁴

Daha sonra Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi bu teori ve temennileri gerçekleştirmeye çalışmıştır. Günlüğünde belirttiği üzere, 1916 yılında bütün İslâm âleminde davet edilecek katılımcılarla cüzi ihtilafların giderildiği bir meclisin kurulması için girişimlerde bulunmuş, çeşitli sebeplerle engellendikten sonra bu girişim gerçekleşmemiştir. Bu hadisenin aynı sene içerisindeki istifasını getiren sebeplerden biri olduğu belirtilmektedir.²²⁵

1917 yılına gelindiğinde yine kolektif icthad tarihinde önemli bir gelişme vuku bulmuştur. Mecelle’ye benzer bir yapıya sahip olan Hukuk-ı Aile Kararnamesi 25 Ekim 1917’de yürürlüğe konmuş, ancak büyük baskılar sonucunda sadece 19 Haziran

²²² Elmalılı Hamdi Efendi: “Makale-i Mühimme”, **Beyânülhak**, I/18 (1327/1909): s. 403.

²²³ Elmalılı Hamdi Efendi, **a.g.e.**, s. 403.

²²⁴ Ahmed Şirâni: “İctihad Kapısından Ne Şartla Girmelidir?”, **Hayrül-Kelam**, I/4 (1329/1913): s. 27.

²²⁵ “1916 İstanbul’da bir genel İslam meclisi teşkil etmek istiyorum. Adına (Şura-yı Âli-yi İslam) diyeceğim. Bütün İslam âleminde aza davet edeceğim. Her birine onar bin kuruş maaş verilmesini ve bu meclisin şeyhülislamın veya uygun göreceği zatın başkanlığında toplanmasını ve bütün İslam fırkaları arasındaki cüzi ihtilafları bu meclisin halleyemesini düşünüyorum”. Bkz.: Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi: **Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909 - 1922)**, yay. haz. Ali Suat Ürgüplü, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 378-380.

1919 yılına kadar yürürlükte kalabilmiştir.²²⁶ Hanefî mezhebine Mecelle kadar bağlı kalmayan kararname kolektif icihadın etkili örneklerindedir.²²⁷

Kararname'nin tarihine paralel olarak sünnî icmâ teorisine birtakım eleştiriler yapıp yeni düzenlemeler teklif eden Reşid Rıza, bir makalesinde hocası Muhammed Abduh ve Ahmed Fethî Zağlûl ile konuştuğunu anlatmaktadır. Bu konuşmada Rıza icmâyı “Ehl-i hall ve akdin tamamı veya ekseriyetinin, kazâ (yargılama hukuku) veya siyaset gibi ümmetin maslahatlarına müteallik işlerden olan, hakkında nass bulunmayan hususlar üzerinde gerek ahkâm istinbâtında gerekse icrâsında ittifak etmesidir.” şeklinde tanımlamış, hocası Abduh'un tebrikiyle karşılaşmıştır.²²⁸ Tarifte dikkat çeken ilk husus, Rıza'nın icmâyı, âlimlerin ekseriyetiyle de vuku bulan bir olgu olarak görmesidir. Son derece tartışmalı olan bu görüşü, cemâ'î icihadın meşruiyetini incelediğimiz bölümün “İcmâ Üzerinden Meşrûiyet Arayışları” adlı alt başlığında (s. 81) ele alacağız. İkinci husus ise icmâyı yargılama hukukuna ve siyasete indirgemesidir.²²⁹

Reşid Rıza, icihadı -genel olarak- kanunlaştırma için kullanmakta ve ehl-i hall ve'l-akd'in işi olarak görmektedir.²³⁰ Bu yaklaşım bir açıdan kolektif icihadı ehl-i hall ve'l-akd kavramı aracılığıyla teşvik ederken, ferdî icihadı tamamıyla ihmal etmektedir. Rıza, ehl-i hall ve'l-akd teriminin yanında şûra kelimesini kendine has kavramlaştırmasıyla sıkça kullanmaktadır.²³¹ Özgür Kavak'a göre, Reşid Rıza'nın icihad adı altında zikrettikleri, önerdiği çözümler ve eleştirdiği hususlar doğrultusunda düşünüldüğünde, aslında klasik icihad teorisini kastetmediği, bilakis icihadı (yukarıdaki icmâ tarifinden de anlaşılacağı gibi) kanunlaştırılmış bir hukuk sisteminin aracı olarak gördüğü söylenebilir.²³²

²²⁶ Heyet: **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi**, yay. haz. Orhan Çeker, 5. bs., Konya, Mehir Vakfı Yayınları, 2017, s. 10.

²²⁷ Kausar, **a.g.e.**, 159.

²²⁸ Muhammed Reşid Rıza: “Mutefernicûn ve'l-İslâhu'l-İslâmî-3: el-İslâm ve usûlu's-şerîa”, **Mecelleu'l-Menâr**, XX/20 (1335/1917): s. 435-436.

²²⁹ Bu bölümdeki kaynaklara bizi ulaştıran ve bu paragraftaki bilgileri ilk derleyen çalışma için bkz.: Eraslan, **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**, s. 146.

²³⁰ Muhammed Reşid Rıza: **el-Hilâfe**, Kahire, Hindâvî, 2015, s. 66 vd.; Reşid Rıza İcmâ'nın ehli olan ehl-i hall ve'l-akd'i günümüzdeki parlamentoya seçilip gönderilen kişiler için kullanmaktadır. Bkz.: Eraslan, **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**, s. 146.

²³¹ Reşid Rıza'nın genel olarak şûra kavramından anladığı ve demokrasiyle ilişkilendirmesi için bkz.: Rıza, **el-Hilâfe**, s.125 vd.

²³² Kavak, **a.g.e.**, s. 55.

Anadolu havzasına baktığımızda Saîd Nursî, I. Dünya Savaşı'nda Arapça olarak telif ettiği *İşârâtü'l-İ'caz* adlı kitabında²³³ heyet çalışmasına dayanan bir tefsirin yazılmasını arzu ettiğini belirtir ve bu işi tek bir ferdin hakkıyla yapamayacağını ifade eder.²³⁴ Disiplin farkı olsa da Nursî'nin bu sözleri, kolektif çalışmalar (ve dolayısıyla kolektif icthad) için yapılmış bir teklif olarak kabul edilebilir.

Daha sonraları benzer başlıklar üzerinden İslâmî teolojinin yaşadığı problemlere değinen Muhammed İkbâl, "collective ijthad" tabirini kullanarak fıkıh Usûlü terminolojisine yeni bir kavram katmış oldu. Daha önce de değindiğimiz üzere İkbâl, Emevîler döneminde icthada ferdî bir eylem olarak bakılmasını Emevî devletinin maslahatıyla (bekasıyla) ilişkilendirmektedir.²³⁵ Asrımıza gelince icmânın daha dinamik bir hâl almasının, icthadın (kolektif olarak) hukukî bir rol üstlenmesiyle olabileceğini ileri sürer.²³⁶ Bunun yanında icmânın, soyut bir delilden somut varlığı olan bir müesseseye geçiş yapmak suretiyle kurumsallaşmasını önermektedir.²³⁷ Kolektif icthadın tarifleri arasında zikrettiğimiz, "el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-İslâmî" Çalıştayının tarifindeki "İslâmî bir devlette veliyyü'l-emr'in tanzim ettiği bir fıkıh konseyi, heyet veya şer'î müessesenin içerisindeki müctehidlerin..." kaydı, XX.

²³³ Bediüzzamanın 1914-1916 yılları arasında cephede telif ettiği eser 1918 yılında yayımlanmıştır. Sorularla Risale Editörü: "Risale-i Nur Külliyyatı'nın telif tarihleri hakkında kronolojik bilgi verir misiniz?", **Sorularla Risale**, Çevrimiçi: <https://sorularlarisale.com/risale-i-nur-kulliyyatinin-telif-tarihleri-hakkinda-kronolojik-bilgi-verir-misiniz> 23.04.2021; Selçuk Eskiçubuk: "Bediüzzaman, hangi eserini nerede ne zaman yazdı?", **Risale Haber**, Çevrimiçi: <https://www.risalehaber.com/bediuzzaman-hangi-eserini-nerede-ne-zaman-yazdi-169253h.htm> 23.04.2021.

²³⁴ İfadelerin tamamı bu şekildedir: "... Çünkü, Kur'an'ın hitabına muhatap olan milletlerin, insanların ahval-i ruhiyelerine ve maddiyatlarına, cami bulunduğu ince fenlere, ilimlere bir ferd, vâkıf ve sahib-i ihtisas olamaz ki, ona göre bir tefsir yapabilsin. Hem bir ferdin mesleği ve meşrebi taassuptan hâli olamaz ki, hakaik-ı Kur'aniyeyi görsün, bitarafane beyan etsin. Hem bir ferdin fehminden çıkan bir dava, kendisine has olup, başkası o davanın kabulüne davet edilemez... Meğerki bir nevi icmân tasdikine mazhar ola. Binaenaleyh, Kur'an'ın ince mânalarının ve tefsirlerde dağınık bir surette bulunan mehasininin ve zamanın tecrübesiyle fennin keşfi sayesinde tecelli eden hakikatlerinin tesbitiyle, herbiri birkaç fende mütehasıs olmak üzere muhakkıkîn-ı ulemadan yüksek bir heyetin tetkikatıyla, tahkikatıyla bir tefsirin yapılması lâzımdır. Nitekim, kanuni hükümlerin tanzim ve ittıradı, bir ferdin fikrinden değil, yüksek bir heyetin nazar-ı dikkat ve tetkikatından geçmesi lazımdır ki, umumi bir emniyeti ve cumhur-u nâsın itimadını kazanmak üzere millete karşı bir kefalet-i zımmiye husule gelsin ve icma-ı millet, hüceci elde edebilsin." Bediüzzaman Said Nursî: **İşârât-ül İ'caz Türkçe Tercümesi**, çev. Abdülmecid Nursî, İstanbul, Envâr Neşriyat, 1958, s. 8. Kaynağı işaret eden atf için bkz.: Dadaş, **a.g.e.**, s. 402.

²³⁵ Bkz.: s. 37

²³⁶ İqbâl, Sheikh, **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, s. 138; Fabian Johannes Schmidmeier. *Islam dynamisch gedacht Ideen und Konzepte von Muhammad Iqbal und Muhammad Asad* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, 2016), s. 39.

²³⁷ Schmidmeier, **a.g.e.**, s. 39.

yy. 'ın başlarında İkbâl tarafından dile getirilen bu siyasallaşma tekliflerine ne derece adapte olunduğunu göstermekte ve çalıştay tarifi bu görüşler ışığında değerlendirildiğinde bir hayli anlam kazanmaktadır.

Rıza'nın icmâ hakkındaki teorisini bir adım öteye taşıyan Senhûrî²³⁸ ise ictihadın (kolektif yürütülen) bu türünün klasik icmâ düşüncesine eşit sayılmasını önerir.²³⁹ Senhûrî icmânın üç merhale üzere tahakkuk ettiğini düşünür. Bu üç merhalenin ilki İslâm'ın ilk döneminde oluşan Medine ehlinin icmâsıdır (Amel-i Ehl-i Medîne). Hz. Peygamber'in (s.a.v) Medinelilerin arasında yaşaması sebebiyle, onların âdet hâline getirdikleri davranışların O'ndan (s.a.v) gelen (ancak rivayeti bize ulaşmayan) bir uygulamaya dayandığı varsayılmaktadır. Merhalelerin ikincisi sahâbenin icmâsı olarak görülmüştür. Senhûrî'ye göre fukahâ bu ittifakı, sahâbenin ortak görüşünden bağlayıcı bir kanun yapmak amacıyla icmâ olarak niteledi. İcmânın üçüncü merhalesinde, gelecek nesillere kalacak bağlayıcı kanunların oluşması için "müctehidlerin ittifakı, icmâdır" denilmiştir.²⁴⁰ Senhûrî'nin anlatımıyla ilk dönemde yapılan icmâ, kasıtsız ve hatta özel bir şuur olmaksızın yapılmıştı. Diğer iki aşamada ise konu hakkında görüş bildirme şuru oluşmuş ancak ittifak kastı bulunmamıştır. Senhûrî bu noktada modern zamanlarda yeni bir merhale açılması gerektiğini, icmâ olgusunun artık Müslüman âleminden kişiler çağırılarak onlarla yapılan görüşmeler sonucunda ittifakı kastedecekleri bir hâl alması gerektiğini söylemektedir.²⁴¹

Son asrın İslâm hukuk felsefecilerinden Tâhir b. Âşûr, kolektif ictihadın modern anlamına çok yakın bir teklifte bulunmuştur. İbn Âşûr 1945 yılında ilk basımı yapılan Makasîdu's-Şerî'a isimli kitabında "ictihad sorumluluğu" adlı başlığın altında şu cümleleri kullanır: "(İctihadın revaç bulması adına) Asrımızdaki âlimlere vâcib olan

²³⁸ 1895 yılında İskenderiye'de doğan Senhûrî Mısır ve diğer Arap ülkelerinde kanunlaştırma hususunda büyük emekleri olmuş XX. yy'ın en önemli Arap-İslâm hukukçularından birisidir. Bkz.: Murteza Bedir: "Abdürrezzak Ahmed es-Senhûrî (1895-1971)", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6 [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2005) Senhûrî'nin teorik bağlamda Rıza'nın teorisini desteklemesi, ehl-i hall ve'l-akd ve şûra gibi kavramlar üzerinden okunabilir. Görüşlerinin bu anlamdaki paralelliği için bkz.: Tuncay Başoğlu: "Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey'at", **İLAM Araştırma Dergisi**, 1/2 (1996): s. 103-105.

²³⁹ Hasan, **a.g.e.**, s. 33.

²⁴⁰ Abdurrezzâk Ahmed es-Senhûrî: "Vucûb tankîh el-kânûn el-medenî el-mısırî: ve alâ eyyi esâsin yekûnu hâza't-tankîh: bi munâsebeti'l-İyd el-Hamsînî li'l-mehâkim el-ehliyye", **Mecellteu'l-Kânûn ve'l-İktisâd**, 6/1 (1936): s. 115.

²⁴¹ es-Senhûrî, **a.g.e.**, s. 116.

asgarî eylem, şer'î ilimlerde âlimlerin toplandığı bir kurul organize etmeleri, oraya mezhep ayırt etmeksizin bütün İslâm âleminde âlimleri davet etmeleri, ümmetin ameline uygun düşecek şekilde ümmetin ihtiyaçlarını tartışmaları, İslâm âlemini çıkacak kararlarından haberdar etmeleri ve aralarından icihad derecesine ulaşmış veya yaklaşmış kişileri belirlemeleridir".²⁴² Bu ifadeleriyle hayatının son döneminde kurulmaya başlayan Fıkıh Akademilerine ışık tutmuştur.

Kavramsallaşma noktasındaki son önemli isim Mahmûd Şeltût'tur. Şeltût'un kolektif icihad konusundaki görüşü icmâ ile ilişkili olduğu için öncelikle icmâ hakkındaki görüşüne değinmek istiyoruz. Şeltût'a göre icmâ adıyla klasik kitaplarda tarif edilen kavram, hakikatte teoriktir ve asla tahakkuk etmemiştir. Ona göre icmânın tarifindeki "bir asrın bütün müctehidlerinin ittifakı" kaydı, "buna muhalefet edenden haberimiz olmadı" veya "çoğunluğun ittifakı" kayıtlarıyla güncellenirse, icmâ salt teorik olmaktan çıkar ve bu güncellenmenin hukuk usûlü doktrinine büyük katkısı olur.²⁴³ Bu görüşünün açıklamasının devamında sözü icihadın bireysel (ferdî) ve kolektif (cemâ'î) olmasına getirmiş ve icmâyâ atıf yaparak "işte kolektif icihad budur" manasındaki "هذا هو الاجتهاد الجماعي" ifadesiyle "cemâ'î icihad" kavramını 1959 yılında literatüre kazandırmıştır.²⁴⁴ Şeltût 1958 yılında Şeyhu'l-Ezher olarak tayin edildikten sonra, 1961 yılında kolektif icihadı uygulamayı hedefleyen ilk müessesesi olan "مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر"-"Ezher'e bağlı İslâm Araştırmaları Merkezi"ni kurdu. Daha önce kurulan ve kendilerine kolektif icihad atfedilen müesseselerde bu hedefi alenen göremiyoruz. Dolayısıyla Şeltût, kolektif icihadı (Arapça) literatüre sokan ilk kişi olmakla kalmamış, uygulama yönünde de ilk örneğin mimarı olmuştur. Şeltût'un icmâ ile ilgili görüşleri tartışmalı olsa da²⁴⁵ kolektif icihaddaki atılımı sebebiyle bu alanda bir vizyoner olduğunu söyleyebiliriz.

²⁴² Muhammed Tâhir İbn 'Âşûr: **Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye**, 6. bs., Kahire, Tunis, Daru's-Selâm; Dâru Sahnûn li'n-Neşri ve't-Tevzî', s. 157-158.

²⁴³ Şeltût'un bu görüşü Usûl âlimlerinin genelinin benimsediği çizgide değildir. Bkz.: el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:I, s. 236; el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:III, s. 363-364; Ebû Bekir Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Ceşşâs: **el-Fușûl fi'l-'Usûl**, 4 c., Kuveyt, Vezâretu'l-'Evkâfi'l- Kuveytiyye, 1414/1994, C:III, s. 315; es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, C:II, s. 114.

²⁴⁴ Şeltût, **el-İslâm: 'Akîde ve şerî'a**, s. 546; Nadirsyah Hosen: "Nahdlatul Ulama and Collective Ijtihad", **New Zealand Journal of Asian Studies**, 6/February (2004): s. 8.

²⁴⁵ Bkz.: Dipnot No. 243

İslâm'ın Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü aslı kabul edilen icmânın, insanlar üzerinde oluşturduğu kat'iyet hissi ve barındırdığı hücciyet olgusu, cemâ'î icihadın bu kadar rağbet görmesinde küçümsenmeyecek bir etkiye sahiptir. İcmâya farklı yorum getirenlerden örnek gösterebileceğimiz bir başka şahsiyet de Mustafâ Şelebî'dir.²⁴⁶ Ona göre icmâ teorisi şûra prensibinden ibarettir.²⁴⁷ Hz. Peygamber (s.a.v), işlerinde sahâbenin tamamına danışmaz, sadece birkaçına danışır. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetinde de durum bu haliyle devam etti. Şelebî'ye göre bu şûralara bütün müctehid sahabîler katılmadı ve ittifak değil çoğunluk gözetildi. Ona göre bu şûralar, sonraları sahâbenin icmâsı olarak nitelendirilmiştir.²⁴⁸ Şelebî icmâya getirdiği bu bakış açısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve râşid halifelerin siyâsî kararlarına bir meşruiyet kazandırma arayışındadır. Ancak bu görüşteki temel problem Şelebî'nin, devletin kararlarının (muteber bir icthaddan alınmış olmak kaydıyla) icmâ olmasa bile bağlayıcı olduğunu göz ardı etmesidir. Efendimiz'in (s.a.v) ve müctehid olan râşid halifelerin verdikleri hükümlerin geçerliliği, şûradan bağımsız olarak meşru devlet reisine itaat ilkesinden ötürü bağlayıcı olmakta, dolayısıyla şûralarda oluşan çoğunluğun (ve dolayısıyla kolektif icihadın) icmâya denk sayılma gerekliliği kalmamaktadır.²⁴⁹

Son olarak kolektif icihadın müesseseseleşmesinde büyük katkıları olan, bir sonraki başlıkta değineceğimiz kurullardan ikisine üye olan Mustafâ Zerkâ²⁵⁰ 1964 (h. 1384) yılında Dünya İslâm Birliği'nin Mekke'deki toplantısında şu sözleri söyleyerek,

²⁴⁶ 1910 yılında Munûfiyye'de doğan Şelebî, daha sonraları çok ilgi görecektir olan "Ta'lîlu'l-Ahkâm" isimli kitabıyla profesörlük unvanına layık görülmüş XX. asrın önemli İslâm hukukçularındandır. Detay için bkz.: Said Nuri Akgündüz: "Yirminci Yüzyılda İki Farklı Maslahat Yaklaşımı: Mustafa eş-Şelebî ve Ramazan el-Bûtî'nin Maslahat Anlayışlarının Karşılaştırılması", **Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, I/1 (2013).

²⁴⁷ Kolektif icihadın müesseseseleşmesi için selefi Şeltût gibi o da isteklidir. Şelebî şöyle der: "Bunun yolu farklı mezhepleri temsil eden fıkıhçılardan bir cemaat oluşturulmasıdır. Belirli bir beldenin fıkıhçılarına has olmamalı, bilakis hangi devlet katılmak isterse o devletten zeki fıkıhçılar da katılır. Onlara olanaklar sağlanır ve işinde uzman hukukçular da yardımcı olur." Şelebi, **el-Medhal fi'l-fikhi'l-İslâmî**, s. 317

²⁴⁸ Muhammed Mustafa Şelebi: **el-Fıkhu'l-İslâmî beyne'l-misâliyye ve'l-vâki'iyye**, Beyrut, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 1982, s. 165.

²⁴⁹ Bu meseleye teorik problemlerin analiz edildiği "İcmâ Üzerinden Meşrûiyet Arayışları" bahsinde değinilecektir. Bkz.: s. 80 vd.

²⁵⁰ Mustafa Ahmed Zerkâ 1907-1999 yılları arasında yaşayan, İslâm hukuku alanında önemli eserler veren Suriyeli bir ilim adamıdır. Zerkâ aynı zamanda önemli fıkıh akademilerinin üyesi ve toplantılarının katılımcısıydı. Bkz.: Saffet Köse: "Zerkâ, Mustafa Ahmed", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/zerka-mustafa-ahmed> 05.11.2020.

daha sonra Dünya İslâm Birliğine bağlı olarak kurulacak Fıkıh Akademisine ön ayak olmuştur: "Eğer şeriata canlılığı iade edilmek isteniyorsa ve bu devamlı, kuvvetli, derin araştırmalarla güçlendirilmiş, şüphelerden arınmış ve çözüm odaklı ictihadlarla yapılmak isteniyorsa, bunun tek yolu ictihadı bireysel değil topluca yapmak olacaktır. Bunun için dünyanın çeşitli yerlerinden şer'î ilimlerle güncel aklı, güzel ahlakla takvayı birleştirmiş fukahâ, bir fıkıh akademisinin çatısı altında toplanmalıdır. Bu fakihlere bir de tıp, hukuk ve iktisat gibi farklı ihtisas alanlarından güvenilir kişiler eklenmelidir."²⁵¹

Zerkâ kolektif ictihad için öncelikle fıkıh akademilerinin kurulmasını, İslâm âleminin her yerinden âlimlerin davet edilmesini, çeşitli uzmanlıklara sahip güvenilir Müslümanların da çağrılmasını, fikirlerinin alınmasını ve böylelikle ümmetin sorunlarına çözüm aranmasını önermektedir. Ona göre bu akademilerin görevlerinden bir tanesi, bütün muteber mezheplerin görüşlerini bir ansiklopedi içerisinde toplamak olmalıdır.²⁵²

Cemâ'î ictihadın kavramsallaşması, bu tarihten sonra da devam etmiştir. Ancak 1961 yılında kavramsal altyapının bilfiil uygulamaya geçen ilk müessese ile yeterince oluştuğunu, bu sebepten dolayı 1961'den sonraki gelişmeleri ileriki çalışmalara bıraktığımızı ifade etmek isteriz.

2.3. KURUMSALLAŞMA (1961-GÜNÜMÜZ)

Cemâ'î ictihad kavramının literatüre kazandırılmasıyla birlikte birçok heyet kurulmuştur. Bu heyetler ümmetin ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmış, bu sayede kolektif ictihadın ve kolektif fetvânın kapısı aralanmıştır. Bu müesseseler ve fetvâları müstakil eserlerde ve kitap bölümlerinde birçok çalışmaya konu olmuştur.²⁵³ Diğer çalışmaları da tekrar etmemek için, bu müesseseleri sadece kronolojik olarak kuruluş

²⁵¹ el-Kattân, **Tarihu't-teşrii'l-İslâmî**, s. 405.

²⁵² ez-Zerkâ, **a.g.e.**, s. 50 Zerkâ'nın bütün mezhepleri cemetmeyi önerdiğini iddia ediyor, ancak bahsettiği makalede buna işaret eden bir olgu yok. Zerkâ'nın akademiler için tavsiye ettiği fıkıh ansiklopedisi bu şekilde yorumlanmamalıdır. Mevzubahis iddia için bkz.: Kausar, **a.g.e.**, 159.

²⁵³ Fıkıh Akademilerin bazı kararları ve tahlilleri için bkz. el-Hâlid, **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-fikhi'l-islâmî**, s. 453 vd.; Khalid Ali Hatboul Al Froukh. *Devru'l-mecâmi 'i'l-fikhiyye ve mecâlisi'l-iftâ'i fi dabi'l-fetvâ* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu'l-'ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-âlemiyye, 2017).

tarihlerini Arapça, Türkçe ve İngilizcedeki isimleriyle birlikte belirtmek, daha kolay ve anlaşılır olması için de tablo şeklinde tasnif etmek istedik.

Tasnifimizde kurumların muhatap kitleye etkisini, metodolojisini, kararlarını/fetvâlarını veya büyüklüğü gibi haddizatında çok önemli olan hususları, hatta kolektif icthadı ne kadar iyi ve nasıl uyguladıkları gibi soruları, kronolojik sıralamayı sübjektif bir şekilde etkileyeceğini düşündüğümüz için dikkate almadık. Kurumların bu açılardan analizlerini ve tasnifini ileriki çalışmalara bırakıyoruz. Bu kurulları, heyetlerdeki görevli üyelerin uyruklarına ve kurulların bağlı olduğu (varsa) üst-kuruma göre uluslararası veya mahallî olmak üzere ikiye ayırdık. Kurumların çeşitli dillerde isimlerini bulduğumuzda hazır tercümelere kavram birliğini bozmamak adına değiştirmeden belirttik. Henüz ilgili dile çevrilmemiş kurum isimlerini parantez içinde tercüme ettik.

Uluslararası Kurullar					
Ülke	Türkçe	Arapça	İngilizce	k.y. ve mrkz.	k.t.
Mısır	Ezher'e bağlı İslâm Araştırmaları Merkezi ²⁵⁴	مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر	The Academy for Islamic Researches	Kahire	1961
Suudi Arabistan	Dünya İslam Birliğine Bağlı İslâm Fıkıh Akademisi ²⁵⁵	المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي	The Islamic Fiqh Council under the Muslim World League	Mekke	1397/1977
Suudi Arabistan	İslâm İşbirliği Teşkilâtı'na ²⁵⁶ bağlı Uluslararası İslâm Fıkıh Akademisi ²⁵⁷	مجمع الفقه الإسلامي الدولي	The International Islamic Fiqh Academy (IIFA)	Mekke k.y. Cidde mrkz.	1981

²⁵⁴ el-Bâz, **el-İctihâdu'l-cemâ'î e'l-mu'âsir**, s. 62; Dadaş, **a.g.e.**, s. 333. Ezher İslâmî Araştırmalar Merkezi'nin başarıları ve olumlu kararları için bkz. İsmail, **el-İctihâdu'l-cemâ'î**, s. 143 vd.

²⁵⁵ "Mecme'u'l-Fıkhi'l-İslâmî (The Islamic Fiqh Council)", **Râbita'l-Âlemi'l-İslâmî**, Çevrimiçi: <https://themwl.org/ar/0-المجمع-الفقهي-الإسلامي> 29.04.2020.

²⁵⁶ Davut Dursun: "İslâm Konferansı Teşkilâtı", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/islam-konferansi-teskilati> 05.11.2020.

²⁵⁷ eş-Şerafi, **el-İctihâdu'l-cemâ'î**, 140 Cidde merkezli Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî hakkında daha geniş malumat için bkz.: M. Kâmil Yaşaroğlu: "Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecmaul-fikhil-islami> 05.11.2020.

Hindistan/ Bağımsız	(Hindistan Fıkıh Akademisi) ²⁵⁸	مجمع الفقه الإسلامي بالهند	Islamic Fiqh Academy India	Hindistan	1988
Bahreyn/ Bağımsız	İslami Finans Kuruluşları Muhasebe ve Denetim Kuruluşu (AAOIFI) ²⁵⁹	هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)	The Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI)	Cezayir k.y. Bahreyn mrkz.	1411/ 1991
Avrupa/ Bağımsız	Avrupa Fetva ve Araştırmalar Meclisi ²⁶⁰	المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث	The European Council for Fatwa and Research	Londra k.y. İrlanda mrkz.	1417/ 1997
ABD/ Bağımsız	(Amerika'nın İslam Hukukçuları) ²⁶¹	مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا	Assembly of Muslim Jurists of America	Elk Grove-Kaliforniya	1423/ 2002
Mahallî Kurullar					
Ürdün	(Ürdün Genel Fetva Başkanlığı) ²⁶²	دائرة الإفتاء العام الأردنية	General Fatwa Department of Jordan	Amman	1921
Türkiye	Heyet-i Müşavere-Müşâvere ve Dini Eserleri İnceleme Heyeti- Din İşleri Yüksek Kurulu ²⁶³	المجلس الأعلى للشؤون الدينية	High Board of Religious Affairs under the Presidency of Religious Affairs	Ankara	1924
Endonezya	Nahdlatul Ulama ²⁶⁴	نهضة العلماء	Nahdlatul Ulama	Surabaya k.y. Jakarta mrkz.	1926

²⁵⁸ “et-Ta’rif bi Mecme‘u'l-Fıkhî'l-İslâmî (el-Hind)”, **Mecme‘u'l-Fıkhî'l-İslâmî**, Çevrimiçi: http://www.ifa-india.org/arabic.php?do=home&pageid=arabic_introduction 23.04.2021.

²⁵⁹ “About AAOIFI: History”, **Aoifi**, Çevrimiçi: <https://aaoifi.com/our-history/?lang=en> 23.04.2021.

²⁶⁰ “Men nahnu: el-Meclisu'l-Avrubbî li'l-İftâ ve'l-buhûs”, **el-Meclisu'l-Avrubbî li'l-İftâ ve'l-buhûs**, Çevrimiçi: <https://www.e-cfr.org/مننحن/05.11.2020>.

²⁶¹ “AMJA Members | AMJA Online”, **Assembly Of Muslim Jurists Of America (AMJA)**, Çevrimiçi: <https://www.amjaonline.org/about/amja-members/> 23.04.2021; el-Bâz, **el-İctihâdu'l-cemâ'î e'l-mu'âsir**, s. 70-72; Al Froukh, **Devru'l-mecâmi' i'l-fıkhıyye**, s. 21.

²⁶² “Ta’rif bi Dâ’ireti'l-İftâ’i'l-Âmm”, **Dâiretu'l-İftâ’i'l-Âmm el-Urduniyye**, Çevrimiçi: <https://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=39#.XqqsZShfhPY> 23.04.2021.

²⁶³ Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren farklı isim ve görevlerle faaliyet gösteren heyetlere dayanan bu kurul, 1965 yılından itibaren Diyanet İşleri Başkanlığının en yüksek danışma ve karar alma kurumu olarak kurulmuştur. “Hakkımızda”, **Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı**, Çevrimiçi: <https://kurul.diyaret.gov.tr/Hakkimizda> 23.04.2021. Kararlarını inceleyen bazı çalışmalar için bkz.: Dadaş, **a.g.e.**; Fatih Kurt. *Din İşleri Yüksek Kuruluna İntikal Eden İnançla İlgili Soruların Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi (2006-2010)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013).

²⁶⁴ Hosen, **a.g.e.**, s. 8.

Mısır	(İslâmî İşler Yüksek Kurulu) ²⁶⁵	المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية	The High Council for Islamic Affairs	Kahire	1960
Pakistan	(Pakistan İslâmî İdeoloji Konseyi) ²⁶⁶	مجلس الفكر الإسلامي بباكستان	Council of Islamic Ideology of Pakistan	Pakistan	1962
Suudi Arabistan	(Suud Yüksek Ulema Konseyi) ²⁶⁷	هيئة كبار العلماء السعودية	Council of Senior Scholars	Riyad	1391/ 1971
Kuveyt	(Kuveyt Zekât Evi Şer'î Kurulu) ²⁶⁸	الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي	The International Shari'ah Council under the House of Zakat in Kuwait	Kuveyt	1982
Kuveyt	(Tıp Araştırmaları İslâm Teşkilatı) ²⁶⁹	المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية	The Islamic Organization for Medical Researches	Kuveyt	1984
Sudan	(Bankalar ve Mâlî Müessesler Şer'î Denetim Yüksek Kurulu) ²⁷⁰	الهيئة العليا للرقابة الشرعية على المصارف والمؤسسات المالية	The Supreme Council of the Shari'ah Supervisory Board for Banking and Financial Institutions in Sudan	Sudan	1991

²⁶⁵ 1960 yılında temel olarak İslam'ı doğru tanıtmaya amacıyla kurulmuştur. “Nebzetun ‘ani enşitatu ve mecâlâtı ameli'l-Meclisi'l-A‘lâ li‘ş-Şuûni'l-İslâmiyye”, **el-Meclisu'l-A‘lâ li‘ş-Şuûni'l-İslâmiyye**, Çevrimiçi: <http://islamic-council.net/Portal/wp-content/uploads/2019/03/نبذة-عن-أنشطة-ومجالات-عمل.pdf> 23.04.2021.

²⁶⁶ “Council of Islamic Ideology”, **Wikipedia**, Çevrimiçi: https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Council_of_Islamic_Ideology&oldid=951659178 23.04.2021.

²⁶⁷ “Hey'etu Kibârî'l-'Ulemâ”, **el-Memletu'l-'Arabîyyeti's-Su‘ûdiyye-el-Emânetu'l-'Âmme li Hy'eti Kibârî'l-'Ulemâ**, Çevrimiçi: <http://web.archive.org/web/20181010060626/http://www.ssa.gov.sa/هيئة-كبار-العلماء/> 23.04.2021.

²⁶⁸ “Men nahnü”, **Beytu'z-Zekât (Kuveyt)**, Çevrimiçi: https://www.zakathouse.org.kw/zakat_page.aspx?id=11 23.04.2021; Aytânî, **el-İctihâdu'l-cemâ‘î**, s. 331 vd.

²⁶⁹ “el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye”, **islamweb.net**, Çevrimiçi: <https://www.islamweb.net/ar/article/10265> 23.04.2021. Bu müessesenin kitaplaştırılmış bir çalışmayı için bkz.: el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye: **el-Muşâveretu'l-Buldâniyye havle Teşrî‘âti's-Sıhhati'n-Nefsiyye fî muhtelevi's-Şerâ‘i‘i bimâ fî zâlike eş-Şer‘atu'l-İslâmiyye Ru‘ye İslâmiyye li ba‘d'l-Muşkilâti't-Tıbbiyyeti'l-Mu‘âsara**, Kuveyt, el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye, 1318/1997.

²⁷⁰ 1991 yılında kurulan “الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية” adıyla kurulan kurum, devletim tamamıyla faizsiz işleminin altyapısını oluşturmayı hedeflemiştir. “Nebzetun ‘ani'l-Hey'e”, **el-Hey'etu'l-'Ulyâ li'r-Rakâbeti's-Şer‘iyye ‘ale'l-Mesârif ve'l-Muessesâti'l-Mâliyye**, Çevrimiçi: <http://www.hssb.gov.sd/ar/content/نبذة-عن-الهيئة/> 23.04.2021.

Sudan	(Sudan Fıkıh Akademisi) ²⁷¹	مجمع الفقه الإسلامي السوداني	(The Islamic Fiqh Council in Sudan)	Sudan	1998
Pakistan	(Pakistan İslâm Ekonomisi Merkezi) ²⁷²	(المركز للاقتصاد الإسلامي بباكستان)	Centre for Islamic Economics Pakistan (CIE)	Karaçi	1413/1992
Irak/Bağımsız	(Irak Fıkıh Meclisi) ²⁷³	المجمع الفقهي العراقي	Iraqi Fiqh Council	Bağdat	2012
Türkiye/Bağımsız	Türkiye Alimler Birliği ²⁷⁴	(رابطة علماء تركيا)	(Turkish Scholars Council)	İstanbul	2013
Fas	(Fas Âlimler Birliği) ²⁷⁵	رابطة علماء المغرب العربي	Arab Maghreb Scholars League	İstanbul k.y.	1435/2014
Cezayir	(Cezayir Fıkıh Meclisi) ²⁷⁶	المجمع الفقهي الجزائري	(Algerian Fiqh Council)	Annaba	2017

Sıraladığımız bu meclislerin birçoğunun kolektif icthad yapıp yapmadığı tartışılabilir. Sıralanan bu kurulları -icthad kalitesinden bağımsız olarak- sadece kolektif bir şekilde çalışıldığı ve şûra prensibine dayanıldığı için listemize dahil etmek istedik. Dolayısıyla bu listedeki kurulların icthad kapısını ne kadar araladığı ve ne kadar sağlıklı çalıştığı değerlendirmeye alınmamıştır.

Bununla birlikte yanında “KOLEKTİF İCTİHADDA DAİR AKLÎ DELİLLER VE ELEŞTİRİLER ” (s. 78) bölümünde, Ezher İslâmî Araştırmalar Merkezi, İslâm Fıkıh Akademisi (Mekke) ve Uluslararası İslâm Fıkıh Akademisi (Cidde) gibi bazı

²⁷¹ “Ta’rîf bi Mecme’u'l-Fıkhî'l-İslâmî es-Sûdânî”, **ijtihad.net**, Çevrimiçi: <http://ijthadnet.net/> تعريف بمجمع الفقه الإسلامي السوداني 23.04.2021; Al Froukh, **Devru'l-mecâmi 'i'l-fikhiyye**, s. 20.

²⁷² “About CIE”, **Centre for Islamic Economics Pakistan**, Çevrimiçi: <http://cie.com.pk/about-cie/> 23.04.2021.

²⁷³ “Ani'l-Mecma': ta'rif”, **el-Mecme' u'l-Fıkhıyyu'l-İrâkî**, Çevrimiçi: <https://alfiqhi.org/> عن-المجمع 23.04.2021; Al Froukh, **Devru'l-mecâmi 'i'l-fikhiyye**, s. 21.

²⁷⁴ Türkiye İslam Âlimleri birliği 2013 yılında 30 kişilik bir heyet olarak kuruldu, ancak uzun soluklu bir proje olmadı. “30 İslam alimi Türkiye Âlimler Birliği'ni kurdu”, **haber7com**, Çevrimiçi: <http://www.haber7.com/guncel/haber/1016587-30-islam-alimi-turkiye-alimler-birligini-kurdu> 23.04.2021. Kurulduğu günlerde ileriye dönük ülkemizde bulunan fikir kalabalığı ve ehliyetli kişilerin yüksek sedalarını giderecek, belki de kolektif icthad yapabileceğini umduğumuz bu birliğin faaliyetleri İslâm dünyasındaki birkaç zulmü kınayan basın açıklamaların ötesine geçemedi.

²⁷⁵ “el-Beyânu't-Te'sîsî”, **Rabıtu 'Ulemâ'il-Magribi'l-'Arabî**, Çevrimiçi: <http://rbtmgrb.net/> البيان التأسيسي 23.04.2021; Al Froukh, **Devru'l-mecâmi 'i'l-fikhiyye**, s. 21.

²⁷⁶ “Rasmiyyen, te'sis Mecme'ul-Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Cezâ'ir”, **echoroukonline**, Çevrimiçi: <https://www.echoroukonline.com/رسميًا-تأسيس-مجمع-الفقه-الإسلامي-للفت/> 05.11.2020.

meşhur kurullara dair yapılan tenkit ve değerlendirme çalışmalarından yola çıkarak birtakım mülahazalarda bulunacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KOLEKTİF İCTİHADIN MEŞRUIYETİ

Kolektif icihadın meşruiyetini tartışacağımız bu başlığın altında, öncelikle naklî delillerle yapılan veya yapılması mümkün olan istidlalleri zikredip tartışacağız. İncelememizde naklî delilleri akli deliller ve problemlerden önce ele almayı uygun gördük. Naklî delilleri Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminden uygulamalar ve râşid halifeler devrinden uygulamalar olmak üzere üç başlık altında değerlendireceğiz.

3.1. NAKLÎ DELİLLER VE DEĞERLENDİRMELERİ

3.1.1. Âyet-i Kerîmeler

Kolektif icihad teorisini konu edinen temel kaynakları incelediğimizde, meşruiyet arayışının âyetlerle çok sık yapılmadığını görmekteyiz.²⁷⁷ Âyetlerden yapılan birtakım istidlâllere, sadece kolektif icihad konusunda başvuru kaynağı sayılmayan birkaç kaynakta rastlamaktayız.²⁷⁸ Bu istidlâllerde şûra kavramı esas alınmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de şûra kelimesiyle aynı kökten [Şîn-Vâv-Râ] türeyen üç kelime geçmektedir. Bu kelimeler Âl-i İmrân sûresinin 159. âyetinde geçen “istişare et” manasındaki “تَشَاوَرُ” kelimesi, Şûra sûresinin 38. âyetinde geçen şûra “تَشَاوَرُ” kelimesi ve Bakara sûresinin 233. âyetinde geçen istişare anlamındaki “تَشَاوَرُ” kelimesidir.²⁷⁹ Sonuncu âyet boşanma ile ilgili²⁸⁰ olduğu için incelememize dahil edilmeyecektir. İlk iki âyet analizimize konu olacaktır.

²⁷⁷ Bkz.: eş-Şerafi, *el-İctihâdu'l-cemâ'î*; Sânu, *el-İctihâdu'l-cemâ'î el-menşûd*; İsmail, *el-İctihâdu'l-cemâ'î*.

²⁷⁸ Bâbuhûn, *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve eseruhu fi'l-fikhi'l-islâmî*, s. 132-140; el-Kernez, *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbikâtuhu'l-mu'âsıra*, s. 60-61; Âdil Abdullah Cafer el-Fahrî: “Medâ Hucciyeti'l-İsti'âne: bi'l-Habîr fi'l-Bey'î bi şarti'l-Mezâki ve't-Tecrubeti fi'l-Fikhi'l-İslâmî”, *ed-Dirâye*, 15 (2015): s. 335-336.

²⁷⁹ 'Abdulbâkî, *El-Mu'cemu'l-Mufehras*, s. 391 [Şîn-Vâv-Râ] md.

²⁸⁰ Meali: “Ana baba karşılıklı **danışarak** ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur.”

Âl-i İmrân sûresindeki âyet şöyledir:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾

“Sen onlara sırf Allah’ın lütfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah’a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.”²⁸¹

Âyet-i kerîmenin sebab-i nüzulünde Beyhakî'nin rivayet ettiği bir hadis karşımıza çıkmaktadır. Bu rivayete göre, bu âyet indiğinde Efendimiz (s.a.v) şöyle demiştir:

«أَمَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ عَنِّيَانِ عَنْهُمَا، وَلَكِنْ جَعَلَهَا اللَّهُ رَحْمَةً لِأُمَّتِي، فَمَنْ شَاوَرَ مِنْهُمْ لَمْ يُعَدَمْ رُشْدًا، وَمَنْ تَرَكَ الْمَشُورَةَ مِنْهُمْ لَمْ يُعَدَمْ عَنَاءً»

Manası şöyledir: "Allah ve Resülü'nün aslında istişareye ihtiyaçları yoktur. Ancak Allah, şûrayı ümmetine rahmet olsun diye teşrî etti. Zira kim istişare ederse rüşten (olgunluk, doğruluk) yoksun olmaz. Aynı şekilde kim istişare etmezse eziyetten kurtulamaz."²⁸² Beyhakî bu hadis hakkında “bazı kısımları merfû olarak sabit olmamıştır” dese de tefsir kaynaklarında bu hadisi teyit eden bilgilere ulaşmamız neticesinde manasının isabetli olduğunu söyleyebiliriz.²⁸³

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e (s.a.v) sahâbeyle istişare etmeyi emretmesinin birkaç maksadı vardır. Bunlardan ilki, onların yaptığı hatayı takiben onları bağışlamak ve onlar için istiğfar ettikten sonra gönüllerini hoş etmek amacıyla onlarla istişare etmektir.²⁸⁴ Allah Teâlâ'nın Nebisine

²⁸¹ Âl-i İmrân 3/159

²⁸² Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. 'Alî el-Ḥusrevcirdî el-Beyhakî: **Şu 'abu'l-Îmân**, yay. haz. 'Abdul'aliyy 'Abdulḥamîd Hâmid, 14 c., Riyad, Mektebetu'r-Ruṣd., 1423/2003, C:X, s. 41, No. 8136.

²⁸³ Maḥmûd b. 'Abdullâh el-Ḥuseynî el-Âlûsî: **Rûḥu'l-Me'ânî fî Tefsîr el-Ḳur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'u'l-Meşânî**, yay. haz. 'Alî 'Abdubârî 'Atîyye, 16 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415, C:II, 318-319.

²⁸⁴ Ebû Mansûr el-Mâtûridî: **Te'vilâtu Ehli's-Sunne**, 10 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005, C:II, s. 458; Ebû Sa'id 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-Beyḏâvî: **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, 5 c., Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y., C:II, s. 108. Câhiliye Araplarında bir meselede onlara istişare edilmemesi onlara ağır gelirdi. Bu yüzden Allah peygamberine (s.a.v) onları affetmeyi emrettikten sonra, gönüllerini hoş edeceği için onlarla istişare etmeyi tavsiye etti. Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî el-Ḳurtubî: **el-Câmi' li-Âḥkâmî'l-Ḳur'ân**, yay. haz. Hişâm Semîr el-Buḥârî, Riyad, Dâru 'Âlemi'l-Kutub, 1423/2003, C:IV, s. 250.

(s.a.v) şûrayı emretmesinin diğer bir sebebi ise, şûrayı yüceltmek ve faziletini göstermektir.²⁸⁵ Büyük müfessir Râzî, istişare emrinin sahâbenin (r.anhum) büyüklüğünü gösterdiğini ifade eder. Râzî'nin zikrettiği diğer bir husus ise âyetteki maksadın "istifade etmek maksadıyla onlarla istişare et" olmadığı, bilakis maksadın "ne kadar akıllı ve sana ne kadar bağlı olduklarını görmek için istişare et" olduğudur.²⁸⁶ Zira vahiyle irtibatı olan, ilhamı hüccet olan, insanların en zekisi ve fetânetlisi olan Hz. Peygamber (s.a.v), bütün vecihlerle beşerin en üstünüdür. Görüşü ve icihadı da öyledir. Ancak dünya işlerinde, siyasette, savaş kararlarında ve stratejilerinde Efendimiz (s.a.v), hem ashâbını eğitmek hem de bize bu güzel sünneti bırakmak amacıyla istişare etmiştir.²⁸⁷ Âlimlerin bu minvaldeki sözlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatının genel hatları hakkında olduğu aşıkardır. Yani Efendimiz'in (s.a.v) (icihadî olmayan) dünya işlerinde (istifade amaçlı) istişare etmesine bir mâni yoktur.

Âyetteki emrin gereği ise ihtilaf konusudur. Buradaki emrin ifade ettiği hüküm hususunda âlimlerin çoğu mendûb, az bir kısmı da vâcib demek suretiyle ikiye ayrılmışlardır.²⁸⁸ Dolayısıyla bu âyetten istişarenin gerekliliğinin çıkarılması tartışmalıdır. Buna karşın âlim ve müctehid olmayan halife için istişarenin vâcib olduğuna delalet eden başka âyetler de vardır.²⁸⁹

²⁸⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî: **Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-**Qur'**ân**, yay. haz. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî, 26 c., Gize, Dâru Hicr, 1422/2001, C:VI, s. 189. Beyâvî bu noktada istişare sünneti için emrin gelmiş olabileceğine dikkat çekmiştir. Bkz.: el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl**, C:II, s. 108.

²⁸⁶ Fahrüddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. 'Omer et-Teymi er-Râzî: **Mefâtîhu'l-Ğayb**, 32 c., 3. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420, C:IX, s. 409.

²⁸⁷ el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl**, C:II, s. 108.

²⁸⁸ Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî İbn Keşîr: **Tefsîru'l-**Qur'**âni'l-'Azîm**, yay. haz. Sâmi b. Muhammed Selâme, 8 c., Riyad, Dâru Taybe, 1420/1999, C:II, s. 149. Mâtürîdî "istediği zaman onlara danışır" diyerek buradaki emrin vücûb için olmadığına işaret etmiştir. Bkz.: el-Mâtürîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sunne**, C:II, s. 459. Beydâvî de vâcib olmadığı kanaatindedir. Bkz.: el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl**, C:II, s. 108. Râzî vücûb için olduğunu söyler, İmam Şâfiî'ye göre vücûb olmadığını söylemiştir. Bkz.: er-Râzî, **Mefâtîhu'l-Ğayb**, C:IX, s. 410. İbn Teymiyye de mendup olduğu görüşündedir. Bkz.: Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhâlim el-Harrânî İbn Teymiyye: **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, yay. haz. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım, Medine, Mecme'u'l-Melik Fehd, 1416/1995, C:XVI, s. 37.

²⁸⁹ "Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar." (Tevbe 9/122), "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz - Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir." (Nisâ 4/59).

Müfessirlerin izahlarına geçmeden, bu âyeti kolektif ictihada delil olarak zikredenlerden²⁹⁰ Mûsâ Kâzım'ın istidlaline yer vermek istiyoruz. Kâzım bu âyeti getirirken “Vahy-i ilahî'ye mazhar olmuş bu kutsi zat olan Hz. Peygamber'e bile şûra **vâcib** iken, bizlere evleviyetle vâcib olmalıdır” manasında ve “O'nun (s.a.v) bile **bütün işlerinde meşveret** etmesi vâcibse, o zaman Müslümanların ve özellikle halifelerin istişare etmesi daha ziyadesiyle vâcib olmalıdır” manasında ifadeler kullanır.²⁹¹ Kâzım'ın ifadelerinden iki nokta çıkarabiliriz: Birinci nokta Hz. Peygamber'e (s.a.v) şûranın vücûbu iken, ikincisi bu vücûbun bütün işlerde olmasıdır. Dikkat çekmek istediğimiz bu iki noktadan birincisi yani *vücûb* meselesi müfessirler arasında ihtilafli iken, ikincisi yani *istişarenin bütün işlerde olması* meselesi ise tefsir erbâbı tarafından ittifakla reddedilen bir kayıttır.²⁹² Bu bakımdan Kazım, temellendirmelerini doğru bir amaç için getirmiş olsa da bu değerlendirmesini çok isabetli bulduğumuzu söyleyemeyeceğiz.

Bu âyette kolektif ictihad adına en güçlü önermeyi -kanaatimizce- İmâm Mâturîdî yapmaktadır. Ona göre bu âyetten güçlü zannın, zayıf zan için terk edilebileceği çıkarılabilir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v) insanların en zekisi ve en akıllısıdır. Bunun yanında bir de vahiyle desteklenmiş, ona verilen ilham hüccet kılınmıştır. Dolayısıyla sahâbenin görüşlerine (ne kadar kuvvetli de olsa) ihtiyacı yoktur. Gönülleri hoş olsun diye onlarla istişare edince, ortak kararı terk edip sadece kendi görüşüyle amel etmesi de mümkün değildir.²⁹³ Zira istişareden sonra yine kendi görüşüyle amel etmesi onları daha da incitecektir. Toparlayacak olursak Hz. Peygamber (s.a.v), kendisine (kat'î hüküm ifade eden) vahyin veya ilhamın gelmesi ihtimali varken ve kendi ictihadı (zannî olsa bile) sahâbenin (zannî) ictihadına mukaddem olmasına rağmen onların görüşüne başvururdu ve birçok hadisede olduğu gibi onların görüşüyle de amel ederdi. Dolayısıyla bu âyetten katiyyet ihtimali ve daha güçlü zan varken, ictihad etmenin ve başka zannîlere tutunmanın caiz olduğu

²⁹⁰ âyetlerle istidlal hususunda Arap dünyasında yazılmış iki tezdeki ilgili bölümleri için bkz.: Bâbuhûn, **el-İctihâdu'l-cemâ'î ve eseruhu fi'l-fikhi'l-islâmî**, s. 132-140; el-Kernez, **el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbikâtuhu'l-mu'âsıra**, s. 60-61.

²⁹¹ Mûsâ Kâzım: **İslâm'da usul-i meşveret ve hürriyet**, İstanbul, 1324, s. 5.

²⁹² Fakihlerin ortak görüşü sadece harpler ve benzeri şeylerde istişare yapacağı yönündedir. Bkz.: İbn Keşir, **Tefsîru'l-Şur'âni'l-'Azîm**, C:II, s. 149

²⁹³ el-Mâturîdî, **Te'vilâtu Ehli's-Sunne**, C:II, s. 458.

anlaşılabilir.²⁹⁴ Bir müctehid (istişare sonrası olsa bile) icthad ettiğinde, fikir yürüttüğü zannı kendisi için diğer müctehidlerin zannına mukaddem sayılmaktadır. Buna rağmen müctehidin, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) yaptığı gibi şûraya başvurması ve toplumun o şûranın kararıyla amel etmesi caizdir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) istişaresi hususunda, yukarıda zikredilen tartışmaya konu olmuş bu âyet hakkında Süfyan b. Uyeyne şöyle demektedir: “(Bu âyet) müminler için ‘Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakil gelmediği konularda istişare edin’ anlamındadır”.²⁹⁵ Süfyan'dan (r.h) gelen bu nakil, özelde kurumsallaşmış kolektif icthadın, genelde bütün icthadların uyması gereken ilk ilkelerden biri olan “*Nassın bulunduğu yerde icthâda yer olmaması*”²⁹⁶ ilkesini hatırlatmaktadır.

İstidlâle konu olabilecek diğer âyet-i kerîme ise Şûra sûresinin 38. âyetidir:

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

Meali: “*Rablerinin çağrısına uyarlar, namazı dosdoğru kılarlar. İşleri de aralarındaki istişare ile yürür. Kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için harcarlar.*”²⁹⁷

Müfessirlerin bu âyetteki ortak görüşü, âyetin ensar (r.anhum) hakkında inmiş olduğu yönündedir. Efendimiz (s.a.v) aralarında olmayınca, işlerini görüş alışverişi yapmak suretiyle birbirilerine yardım ederek²⁹⁸ halleden ensar bu âyetle methedilmiştir.²⁹⁹ Aslında Allah Teâlâ bu âyette istişare edenleri (şahısları) methederek istişareyi (ameli) methetmiştir.³⁰⁰ Özellikle bu âyetin, kolektif icthadın cevâzını (mübahlığını), belki de istihbâbını gerektirdiğini, modern dünyada şûranın icthad mekanizmasında uygulanması için temel oluşturduğunu söyleyebiliriz.³⁰¹

²⁹⁴ el-Ḳurṭubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Ḳur'ân*, C:IV, s. 250.

²⁹⁵ eṭ-Ṭaberî, *Câmi' u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Ḳur'ân*, C:VI, s. 190.

²⁹⁶ Mecelle-i Ahkâm-i Adliyye: 14. md.

²⁹⁷ Şûra 42/38.

²⁹⁸ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*, C:VII, s. 210; el-Mâtûridî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, C:XII, s. 202; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, C:V, s. 133.

²⁹⁹ eṭ-Ṭaberî, *Câmi' u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Ḳur'ân*, C:XX, s. 523.

³⁰⁰ el-Ḳurṭubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Ḳur'ân*, C:XVI, s. 37.

³⁰¹ Bâbuhûn, *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve eseruhu fi'l-fikhi'l-islâmî*, s. 139.

Bunun yanında alimlere itaat³⁰² ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker³⁰³ ilkelerini anlatan âyetler de bu meşruiyet arayışlarında dile getirilmiştir.³⁰⁴ Ancak bu âyetlerin bağlamı, kolektif icihadın ötesinde şûra prensibini bile temellendirmeye müsaade etmemektedir.

3.1.2. Kavli ve Fiilî Sünnetten Bazı Örnekler

Bu bölümde öncelikle kavli sünnetten konumuzla ilişkilendirilebilecek birkaç rivayeti sunmak, daha sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v) bazı uygulamalarını ele almak istiyoruz.

Kaynakları incelediğimizde Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlü sünnetinde şûra tavsiyelerine rastlamaktayız. Bu noktada kolektif icihadı ele alan kaynaklarda Hz. Ali'nin (r.a) Efendimiz'le (s.a.v) olan diyalogunu nakleden rivayetlerin meşruiyet arayışlarında esas alındığını söyleyebiliriz.³⁰⁵ Bu diyalogun birkaç varyasyonu olmakla birlikte her biri sahih değildir. En sahih versiyonu³⁰⁶ olarak bulduğumuz rivayet şu şekildedir:

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ نَزَلَ بِنَا أَمْرٌ لَيْسَ فِيهِ بَيِّنٌ: أَمْرٌ وَلَا نَهْيٌ، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: تَشَاوَرُونَ
الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تَمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ

Hz. Ali'den (r.a) Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) şöyle dediği rivayet edilir: "Ya Resûlullah, senden sonra yasak veya emir anlamında hükmü beyân edilmemiş bir mesele ortaya çıkarsa ne yapalım?" Hz. Peygamber (s.a.v) "Fakih ve âbidlere danışın, o iş hakkında tek bir kişinin görüşüyle hüküm vermeyin." demiştir.³⁰⁷ Hadisten

³⁰² "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden olan ülü'l-emr'e (alimler/yöneticiler) itaat edin. Eğer bir hususta anlaşamazsanız ve Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız, onu Allah'a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzelidir." Nisâ 4/59.

³⁰³ "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir."

³⁰⁴ el-Kernez, *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbikâtuhu'l-mu'âsıra*, s. 60.

³⁰⁵ Bâbuhûn, *el-İctihâdu'l-cemâ'î ve eseruhu fi'l-fikhi'l-islâmî*, s. 140.

³⁰⁶ Rivayetlerin tenkidi için bkz.: Ebû 'Âsim Nebîl b. Hâşim b. 'Abdillah b. Ahmed b. 'Abdillah b. Ahmed b. Muhammed el-Gamrî: *Fethu'l-Mennân Şerh ve Tahkîk Kitâbi'd-Dâremî Ebî Muhammed 'Abdillâhi b. 'Abdirrahmân el-Musemmâ bi'l-Musnedi'l-Câmî*, 10 c., Beyrut, Mekke, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1419/1999, C:II, 64-66.

³⁰⁷ Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Aşmed eş-Şâmî et-Taberânî: *el-Mu'cemu'l-Evsağ*, yay. haz. Târiq b. 'İvâdu'llâh İbn Muḥammed, 'Abdulmuḥsin b. İbrahim el-Huseynî, 10 c., Kahire, Dâru'l-Haremeyn, C:II, s. 172, No. 1618 Heysemî ve Muttakî Hindî bu rivayet için sahih demiş, Heysemî bu hadisin ricâlinin Buhârî'nin itimat ettiği ricâlden olduğunu eklemiştir. Bkz.: Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b.

çıkarabileceğimiz bir husus, yöneticilerin, kâdîlerin ve dahi müctehidlerin hüküm verirken istişare edebilecekleri, hatta etmeleri gerektiği ve istişare edecekleri zaman fakihlere ve (âbid derecesinde olan) ibadet ehli insanlara danışmalarıdır.

Hadîs-i şerîf'in diğer bir rivayetinde³⁰⁸ "Kur'ân'da hükmü indirilmeyen ve senden hakkında bir şey duymadığımız" ve "o işi istişareyle karara bağlayın" ilaveleri bulunmaktadır. Bu rivayetin isnadında İmam Mâlik bulunmasına rağmen, İmam Mâlik'in rivayetlerini toplayan eserlerde bu naklin geçmemesi dikkat çekmektedir.³⁰⁹ Heysemî'nin naklettiğine göre bu rivayette Buhârî'nin metrûk dediği Abdullah b. Keysân bulunmaktadır. Dolayısıyla bu rivayet istidlale elverişli değildir.³¹⁰ Meşruiyetinin isbatı için ilk rivayet daha uygundur.

Malumdur ki, Efendimiz (s.a.v) birçok işinde istişare etmiş, ashâbının görüşüne önem vermiştir. Şûranın ehemmiyetine değinmekle kalmamış, nasıl tatbik edilebileceğini de hayatıyla göstermiştir. Savaşlarda ve siyasî kararlarında³¹¹ sahâbenin (r.anhum) büyüklerine danışan Hz. Peygamber (s.a.v), dünyevi olan hususlarda da danışmayı ihmal etmemiştir. İbn Hibbân'ın Sahih'inde geçen bir rivayete göre Ebû Hureyre (r.a), Efendimiz (s.a.v) hakkında şöyle demiştir:

"مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"

"Ben Resûlullah (s.a.v) kadar ashabına danışan birini görmedim."³¹²

Suleymân el-Heysemî: **Mecma' u'z-Zevâid ve Menba' u'l-Fevâid**, yay. haz. Hüsameddîn el-Kudsî, 10 c., Kahire, Mektebetu'l-Kudsî, 1414/1994, C:I, s. 178, No. 834; 'Alâ'u'd-Dîn 'Alî b. Hîsâmî'd-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânî el-Muttakî el-Hindî: **Kenzu'l-'Ummâl**, yay. haz. Bekrî Hayyânî, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1401/1981, C:II, s. 341, No. 4189.

³⁰⁸ Ebu'l-Kâsım Süleymân et-Taberani: **el-Mu'cemu'l-kebir**, 25 c., Kahire, Mektebetu İbni Teymiyye, 1994/1415, C:XI, s. 371, No. 12042; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî: **Câmi' u Beyânî'l- 'İlm ve Fadlihî ve mâ yenbağî fî Rivâyetihî ve hamlih**, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzi, 1414, C:II, s. 853, No. 1612. Güncel konularda saygı duyulan Muftî Takî el-Osmânî bu ve diğer rivayetle kitabında kolektif ictihada istidlal etmiştir. Bkz.: el-Osmânî, **Buhûs fî kadâyâ fıkhiyye muâsıra**, C:II, s. 249.

³⁰⁹ el-Gamrî, **Fethu'l-Mennân**, C:II, s. 66.

³¹⁰ el-Heysemî, **Mecma' u'z-Zevâid**, C:I, s. 180, No. 844.

³¹¹ el-Kurtubî, **el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân**, C:XVI, s. 37.

³¹² Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Bustî İbn Hibbân: **es-Şâhîh**, yay. haz. Mehmet Ali Sönmez, Halis Aydemir, Beyrut, Dâru İbn Hâzım, 1433/2013, C:IV s. 95, No. 6161. Aynı rivayet diğer kaynaklarda da geçmektedir. Bkz.: eş-Şeybânî, **el-Musned**, C:XXXI, s. 243–245, No. 18928; Kahtân Abdurrahmân ed-Dûrî: **eş-Şûrâ beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk**, Beyrut, Kitâb-Nâşirûn, 1438/2017, s. 37.

Serahsî'nin ifade ettiğine göre Allah'ın resulü (s.a.v) onlarla evinin yemeği konusunda bile istişare ederdi.³¹³ Nitekim Bedir savaşının esirleri hususunda Fahr-i Kâinât (s.a.v) önce Hz. Ebubekir'e (r.a), sonra Hz. Ömer'e (r.a) danıştı. Özetle, Hz. Ebubekir'in görüşü esirleri fidye karşılığında serbest bırakmak, Hz. Ömer'in görüşüyse onları öldürmektir. Efendimiz istişareden sonra Hz. Ebubekir'in görüşünü tercih etmiş, ertesi sabah Enfâl sûresinin 67-69. âyetleri³¹⁴ inmiş, Hz. Ömer'in (r.a) görüşünü desteklemiştir.³¹⁵ Bedir gazvesinde yaşanan bu hadise kolektif ictihad için delil olarak öne sürülse de³¹⁶ aslında Efendimiz'in (s.a.v) burada sadece fikir aldığını, şûra kurup, mevzuyu oylamaya açmadığını görüyoruz. Hâdise bu açıdan değerlendirildiğinde fikir almanın önemine dikkat çekmekte, ancak şûrayla yapılan ictihadın aslını teşkil etmemektedir.³¹⁷

Aynı şekilde Uhud Gazvesi'nde Efendimiz (s.a.v), Medine'de kalıp savunma savaşı yapmayı tercih etmekteydi. Buna karşın (umumiyetle) Bedir'de bulunmamış olan çoğunluk, Bedir ashâbının nail olduğu dereceye ulaşmak için Medine'den çıkıp meydan savaşı yapmak istiyordu. Hz. Peygamber bu çoğunluğu görünce onların görüşüne tabi oldu ve Medine'den çıktılar. Daha sonra şehirde kalmanın daha hayırlı olacağı anlaşılınca "... ben size bunu söylemişim ama siz illa çıkmak istediniz. Şimdi Allah'tan korkun, düşmanı görünce sabredin ve dediklerimi iyi dinleyip sözümden çıkmayın" demiştir.³¹⁸ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu sözlerinde görüldüğü gibi, rızası olmasa da toplumun görüşünü kendi görüşüne tercih etmiştir. Ancak bu noktada şu mülahazamızı da eklemek istiyoruz. Fahr-i Kâinat Efendimiz'in (s.a.v) Bedir savaşından sonra, esirlerle yapılacak muameledeki ve Uhud savaşındaki stratejideki istişaresinin, hüküm koymak için mi yoksa hükmün nasıl icra edileceğini

³¹³ es-Serahsî, **el-Mebsût**, C:XVI, s. 71.

³¹⁴ Meali: "Hiçbir peygamberin, kesin zafere ulaşmış üstün gelmedikçe esirleri olması uygun değildir. Siz dünya malını istersiniz, oysa Allah ahireti kazanmanızı ister. Allah azizdir, hakimdir. * Eğer Allah'tan bir hüküm bulunmasa idi aldığımız fideden dolayı size mutlaka büyük bir azab dokunurdu. * Artık elde ettiğiniz ganimetten helâl ve hoş olarak yiyin ve Allah'a karşı gelmekten sakının. Muhakkak ki, Allah bağışlayıcıdır ve merhamet edicidir."

³¹⁵ Muslim, **el-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:III, s. 1383-1385, No.1763; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî: **Sunenu't-Tirmizî**, yay. haz. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, 'Utve İvad İbrâhîm, 5 c., Kahire, Şirketu Muşafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975, C:IV, s. 213, No: 1714.

³¹⁶ el-Hâlid, **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-fikhi'l-islâmî**, s. 130.

³¹⁷ el-Kernez, **el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbîkâtuhu'l-mu'âsıra**, s. 64.

³¹⁸ el-Buḥârî, **el-Câmi' u'l-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:IX, s. 112; Ebû Bekr 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Şan'ânî 'Abdurrezzâk: **el-Muşannef**, yay. haz. Heyet, 10 c., Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015., C:V, s. 363, No. 9735; el-Beyhaqî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:VII, s. 65, No. 13281.

tartışmak için mi olduğunu tartışılmalıdır. Yani bu siyasî ve idarî kararlar, bazı müelliflerin kolektif ictihada örnek saydığı gibi ictihadlar mıdır, yoksa hayatın içinde alınan olağan kararlar mıdır? Kanaatimizce bu kararların her birinin ictihadî olduğunu söylemek zordur. Buradaki istişarelerin caiz olan birkaç durum arasından tercih için yapıldığını söylesek, yanılmış olmayız.

Sahâbenin yapmakta olduğu ve Efendimiz'in (s.a.v) onayladığı bir hadiseyi zikredecek olursak, Benî Kurayza Gazvesi'ni örnek verebiliriz. Fahr-i Kâinât Efendimiz (s.a.v) kendisinin de katıldığı bu gazvede öncü birliklere "Benî Kurayza'ya varmadan ikinci namazını kılmayın" şeklinde bir telkinde bulunmuştur. Bu sözüne binâen sahâbe, Benî Kurayza'ya varmadan ikinci vakti çıkmak üzereyken iki görüşe ayrılmış, bazıları "varmadan kılamayız" derken, diğerleri "hızlı gitmemizi istedi, namazı şimdi kılmalıyız" dediler. Durum Hz. Peygamber'e (s.a.v) anlatıldığında, iki grubu da tenkit etmemiş, hata yaptıklarına dair bir söz söylememiştir.³¹⁹ Bu olay bir yandan ictihadın cevazına ve müctehidlerin kınanmayacağına delalet eder. Diğer taraftan bu iki grubun gruplaşmasında, ictihadlarını dile getirmeleri ve başkalarını bir görüşe zorlamamaları bakımından güzel bir kolektif ictihad örneği vardır.³²⁰ Hz. Peygamber bu iki kolektif ictihadı zemmetmeyerek tasvip etmiş, dolayısıyla meşru olduğunu göstermiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki şûra (ve kolektif fikir yürütme) bu anlamıyla İslâm dininde bir ahlak ilkesidir. Şahsî, siyasî ve ictimaî konularda karar mekanizmasının bir parçası olmaya elverişlidir. Meşruiyetinin keyfiyeti ve sınırları ilerleyen bölümlerde daha da netlik kazanacaktır.

³¹⁹ el-Buhârî, **el-Câmi' u'l-Musnedu's-Şâhîhu'l-Muhtaşar**, C:II, s. 15, No. 946. Benî Kurayza hadisesi Müslim'in ve İbn Hibbân'ın sahihlerinde de öğle namazı olarak geçmektedir. Müslim, **el-Musnedu's-Şâhîhu'l-Muhtaşar**, C:III, s. 1391, No. 1770; İbn Hibbân, **es-Şâhîh**, C:IV, s. 480.

³²⁰ Bkz.: el-Kernez, **el-İctihâdu'l-cemâ'î ve tatbîkâtuhu'l-mu'âsıra**, s. 63-64.

3.1.3. Hulefâ-yi Râşidîn'in Uygulamaları

Sahih bir rivayete göre bir gün Efendimiz (s.a.v) güzel bir vaaz verir ve kendisine “Bu vaaz veda edecek birinin vaazı gibiydi. Peki bize ne tavsiye edersin?” diye sorulması üzerine şöyle der:

«أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عِبْدًا حَبِشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمُهَدَّبِينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»

Manası şöyledir: "Size Allah'tan korkmayı, yöneticiniz Habeşli bir köle de olsa onu dinleyip ona itaat etmeyi tavsiye ederim. Çünkü benden sonra yaşayacak olanlar, çok ihtilaf (edileceğini) görecekler. Benim sünnetime ve **hidayete erdirilmiş râşid halifelerin sünnetine** mutlaka sarılın. Bunlara tutunun ve azı dişlerinizle yapışın. (Dinde) uydurulmuş şeylerden sakının. Çünkü uydurulmuş her şey bidattir."³²¹

Kolektif ictihadın meşruiyetini naklî delillerle temellendirdiğimiz bu bölümde râşid halifelerin dönemini incelememizin sebebi bu nebevî uyarıdır.

Bu dönemin kolektif ictihad perspektifinden görülmesi için o dönemde öne çıkan birkaç örnek vermek istiyoruz. Özellikle son dönemlerde yazarlar tarafından yüksek seda ile dillendirildiği üzere, Asr-ı Saâdet ve sahâbe döneminde kararlar ve ümmeti ilgilendiren siyasî meseleler üzerine yapılan ictihadlar, şûra halinde kolektif yapılyordu. Resûlullah'ın (s.a.v) sonrasında Hulefâ-yi Râşidîn, ahkâmı ortaya koyma konusunda şûrayı düstur edindiler.³²² Onları ayıplayan veya karşı çıkan olmadığı için, istişarenin hayatın genelinde müstehab ve (her durumda farz olmasa dahi) özellikle amme işlerinde gerekli³²³ olduğu hususunda icmâ olduğu söylenmiştir.³²⁴

³²¹ Ebû Dâvûd, **Sunenu Ebi Dâvûd**, C:V, s. 192, No. 4607 et-Tirmizî, **Sunenu't-Tirmizî**, C:V, s. 44, No. 2676.

³²² Hallaq, **A History of Islamic Legal Theories**, s. 223. Özetle “Asr-ı Saadet sonrası birçok konu şûrayla çözüme kavuşturuldu. Tıpkı önceki dönemde olduğu gibi.” diyen Hallâf icmânın İslâm'ın dinamizmini sağlayabileceğini düşünüyor. Ona göre bu dönemde icmâ denilen olgu, toplanması mümkün olan büyüklerin ittifakıydı. Şûrayla tartışır, sonuca bağlardı. Hallâf, **Mesâdiru't-Teşri'ü'l-İslâmî**, s. 165-167.

³²³ Buradaki gerekliliği usûlî anlamdaki vâcib veya farz kavramları bağlamında değerlendirmemek gerek. Böyle bir tespit konuyla ilgili bütün rivayetlerin tahliline ve tarihsel tarafının araştırılmasına bağlıdır. Tezimizin bu araştırmayı kapsamı mümkün gözükmediği için konunun bu noktasını ileriki çalışmalara bıraktık.

³²⁴ ed-Dûrî, **eş-Şûrâ**, s. 42.

Kolektif icthad anlamında öne sürülen (bu devirden) ilk örnek, direkt olarak birinci halifenin seçiminde yaşanmıştır. Bu toplantı esnasında ensar, muhacirler için bir yönetici, ensar için başka bir yönetici olmasını istiyordu. Hz. Ebubekir buna itiraz edip "Emirler bizden, vezirler sizdendir" diyerek ya Hz. Ömer'i ya da Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh'ı seçmelerini istedi. Onlar bu teklifi kabul etmeyip, ortalık kızışmaya doğru giderken Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in elini tuttu, "Sana biat ediyoruz. Sen efendimizsin. En hayırlımızsın. Resûlullah'ın (s.a.v) en çok sevdiğisin" diyerek ona biat etti. Onun arkasından muhacirler ve sonra ensar da biat etti.³²⁵ Hz. Peygamber'in vefatından sonra alınması gereken ilk kararın böyle bir şûradan çıkmış olması, İslâm'ın şûraya ne kadar önem verdiğini göstermektedir. Ancak bu kararın bir icthad olup olmadığı tartışmaya açıktır.

Birinci halife Hz. Ebubekir'in (r.a) hilafet dönemine baktığımızda, kendisinin karşılaştığı meselelerde önce Kur'ân'a baktığını, eğer orada hüküm verilecek bir delil bulursa onunla hükmettiğini görüyoruz. Eğer Kur'ân'da bulamazsa sünnete bakar, sünnette bulursa oradaki delil ile hüküm verirdi. Ancak buraya kadar delil bulamadıysa yollara çıkar, insanlara konuyla ilgili hadisleri sorar, birileri rivayetle desteklenmiş bir cevap verdiğinde o cevabın gereğince hükmederdi.³²⁶ Bu davranış şûranın mahiyetine girmemekle birlikte görüş alma ve başkalarına danışma konusunda güzel bir örnektir.

Bilmediği veya şüphede olduğu konularda başkalarına sormaktan çekinmeyen bir başka isim, ikinci halife Hz. Ömer'dir (r.a). Sahîh-i Müslim'deki bir rivayete göre Efendimiz'e (s.a.v) şarap içen biri getirildiğinde iki sopayı birleştirerek kırk defa, (yani her bir sopanın vurulması ayrı ayrı hesaplanırsa) toplam seksen sopa vurdurdu. O'ndan (s.a.v) sonra Hz. Ebubekir (r.a) de böyle yaptı. Hz. Ömer'e (r.a) gelince, kendisi bu hükmü bilmediği veya emin olmadığı için insanlarla istişare etti. Abdurrahman b. Avf "Hadlerin en hafifi seksen olur" demesi üzerine Ömer (r.a) cezanın seksen sopa üzerinden uygulanmasını emretti.³²⁷

³²⁵ el-Buḥârî, **el-Câmi' u'l-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:V, s. 6, No. 3667; Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûfî: **Târîḫu'l-Ḥulefâ**, yay. haz. Ḥamdî ed-Demirdâş, Mekke, Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz., 1425/2004, s. 55.

³²⁶ el-Beyhaqî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:XX, s.335-336, No. 20367.

³²⁷ Muslim, **el-Musnedu's-Şaḥîhu'l-Muḥtaşar**, C:III, s. 1330, No. 1706; et-Tirmizî, **Sunenu't-Tirmizî**, C:IV, s. 48, No. 1443.

Yine Hz. Ömer (r.a) karnına vurup çocuğunu öldüren hamile kadının hükmünü sahâbeye danıştı. Muğîre b. Şu'be "Allah'ın Resûlü (diyet olarak ölen ceninin varislerine) erkek veya kız köle (Arapça: ğurre, hür kişinin 1/20 diyeti) verilmesiyle hükmetti" dedi. Hz. Ömer bu söze şahit isteyince Muhammed b. Seleme buna şahitlik etti ve hükmü bu rivayet edilen hadisin gereğince verdi.³²⁸ Bu rivayet bilgi alma veyahut görüş danışma gibi konulara temel teşkil etmektedir.³²⁹

Hz. Ömer vefat edince, önceden tayin ettiği şûra heyeti istişare etmiş, Abdurrahman b. Avf, ikinci aday olan Hz. Ali'ye (r.a) çoğunluğun Hz. Osman'ı (r.a) istediğini şu sözlerle bildirmişti: "İnsanlara sordum, Osman'dan vazgeçmiyorlar". Hz. Ali çoğunluğun görüşüne uyararak (başka rivayetlere göre kendisinin de halife olarak istediği) Hz. Osman'ın elini tutmuş ve "Allah'ın, resulünün ve ondan sonraki iki halifesinin sünneti üzere kalman şartıyla sana biat ediyoruz" demiştir.³³⁰ Böylelikle şûraya ve ortak alınan kararlara büyük saygı gösterilmiştir. Hz. Osman'ın (r.a.) hilafetine gelince yine durum çok değişmemiştir. O kendisine bir dava arz edilince Hz. Ali, Talha ve Zübeyr (r.anhum) gibi müctehid sahabîlerden en az dört tanesini çağırıyor, onlarla istişare ediyor ve alacağı kararda onların görüşünü de gözetiyordu.³³¹

Bütün bu örneklerde ve bu araştırmanın kapsayamayacağı daha nice örneklerde görülüyor ki sahâbe şûraya sıkça başvuran bir nesildi. Günlük hayatlarında olduğu gibi siyaset ve ahkâmın istinbâtı gibi ümmeti ilgilendiren konularda da istişareyi elden bırakmıyorlardı.³³² Bütün bu naklî delilleri derleyecek olursak, hem Hz. Peygamber (s.a.v) hem de O'na uyan sahâbe-i kirâm (r.anhum) istişareyi bir şîâr edinmiş, ona

³²⁸ el-Buĥârî, **el-Câmi' u'l-Musnedu's-Şâĥîhu'l-Muĥtaşar**, C:IX, s. 11–12, No. 6905, 6906, 6907, 6908; Muslim, **el-Musnedu's-Şâĥîhu'l-Muĥtaşar**, C:III, s. 1311, No. 1689; en-Nesâ'î, **el-Muctebâ: es-Sunenu's-Şuġrâ**, C:VII, s. 410, No. 4859; İbn Mâce, **Sunenu İbn Mâce**, C:III, s. 49, No. 2640.

³²⁹ İbn Dakîku'l'îd der ki: "İmam'ın bir konuda bilgi sahibi olmaması veya şüphe içerisinde olması durumlarında bu hadis asıldır." Yani emin olmadığı konularda istişare etmesi lazım gelir. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Kaşâlânî: **İrşâdu's-Sârî li Şerĥi Şâĥîhi'l-Buĥârî**, 10 c., Mısır, el-Maĥba'atu'l-Kubrâ'l-Emîrîyye, 1323, C:X, s. 70, No. 5908.

³³⁰ es-Suyûtî, **Târîhu'l-Hulefâ**, s. 122.

³³¹ el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:X, s. 192, No. 20326; Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdulvahîd b. Abdilhamîd b. es-Sivâsî İbnu'l-Humâm: **Fethu'l-Kadîr**, 10 c., Dâru'l-Fikr, t.y., C:VII, s. 271.

³³² Hallâf bu noktada sahâbenin daima şûra yaptığını ve sahâbeye atfedilen icmâların hep bu şûraların sonucu olduğunu, ancak bu şûralarda bütün büyük sahabilerin bulunmadığını, sadece toplanması mümkün olanların bulunduğu ve bu kişilerin ittifağının icmâ addedildiğini ifade etmektedir. Hallâf, **Mesâdiru't-Teşrî'î'l-İslâmî**, s. 167. Tâbiîn devrinin büyüklerinden Hasan-ı Basrî, o dönemin şûra anlayışını yansıtan şu cümleyi söylemiştir: "İstişare eden her kavim hidayet bulur". er-Râzî, **Mefâtihu'l-Gayb**, C:XXVII, s. 602.

olabildiğince müracaat etmiştir. Bu rivayetler İslâm'da istişarenin önemi noktasında kaynaklık teşkil etmektedir. Buna rağmen zikrettiğimiz bu hadiselerin her birini icthad olarak değerlendirmek mümkün değildir. Aynı şekilde yapılan istişarelerin icthadın hazırlık aşamasında (ikinci aşamada)³³³ yapıldığını, icthadın kolektif yürütülmediğini görüyoruz.

Bütün bu delilleri göz önünde bulundurduğumuzda şûranın meşru olduğunu söyleyebiliriz. Ancak İslâm'ın râşid halifeleri olan Hz. Ebubekir (r.a), Hz. Ömer (r.a), Hz. Osman (r.a) ve Hz. Ali'den (r.a) hiçbiri şûrayı kendilerini ilzâm edici (bağlayıcı) bir hüccet olarak görmüyorlardı. İstişarelerini noksansız bir şekilde yapsalar da en nihayetinde sahip oldukları icthad melekesiyle, kendi icthadlarıyla hükmediyorlardı.³³⁴ Söz gelimi Hz. Ebubekir, (daha sonra görüşlerini değiştirseler de) sahâbenin çoğunun muhalefetine rağmen zekâtı ödemeyenlerle savaş kararı almıştır.³³⁵ Irak'ın fethi için Ebubekir'in (r.a) hilafetinin sonunda başlatılan savaş, Ömer'in (r.a) hilafetinin başında şiddetlenince Hz. Ömer, Irak'a gönderilen birliğin başına sefere çıkmayı kabul eden ilk kişi olan Ebû Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafi'yi tayin etmiştir. Bu hususta sahâbenin çoğu ona muhalefet etse de o, görüşünden dönmemiştir.³³⁶ Aynı şekilde hicrî 29 yılındaki hacda Hz. Osman, Mina'da dört rekatlı namazları (seferî oldukları için) iki rekate olarak kıldırması gerekirken dört rekate olarak kıldırması, sahâbiler bunun daha önce yapılmadığını öne sürerek itiraz etmiş, buna karşın Osman (r.a) o yılın haccına birçok bedevinin katıldığını ve iki rekate olarak kıldırması durumunda bedevilerin namazın iki rekate olduğunu düşünmemeleri için böyle yaptığını söylemiş, böylelikle sahâbenin itirazına rağmen kararını savunmuştur.³³⁷ Görüldüğü üzere râşid halifeler istişareye sıkça başvursa da en nihayetinde kendi

³³³ Bkz.: "İkinci Aşama: Bilgilerin Toplanması" s. 31.

³³⁴ Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî: "eş-Şûrâ fi 'Ahdî'l-Hulefâ'i'r-Râşidîn", *eş-Şûrâ fi'l-İslâm* (Amman: el-Mecme'u'l-melekî li buhûsi'l-hadâratî'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt, 1989), s. 127, 142-145, 158.

³³⁵ eş-Şeybânî, **el-Musned**, C:I, s. 270-271, No: 117; Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî İbn Keşîr: **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, yay. haz. Ali Şîrî, 14 c., Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1408/1988, C:VI, s. 343; el-Bûtî, "eş-Şûrâ fi 'Ahdî'l-Hulefâ'i'r-Râşidîn", s. 127.

³³⁶ İbn Keşîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C:VII, s. 32; el-Bûtî, "eş-Şûrâ fi 'Ahdî'l-Hulefâ'i'r-Râşidîn", s. 143.

³³⁷ el-Beyhakî, **es-Sunenu'l-Kubrâ**, C:III, 205-207, No. 5433-5438; el-Bûtî, "eş-Şûrâ fi 'Ahdî'l-Hulefâ'i'r-Râşidîn", s. 159.

ictihadlarıyla hükmediyorlardı. Bu husus kolektif ictihadın bağlayıcılığı konusuna da ışık tutmaktadır.

3.2. KOLEKTİF İCTİHADDA DAİR AKLÎ DELİLLER VE ELEŞTİRİLER

3.2.1. Aklî Deliller

3.2.1.1. Hata İhtimalinin İstişareyle Düşmesi

Kolektif ictihad teorisi, ortaya çıktığı ilk günden itibaren istişare ve şûra prensibiyle ilişkilendirilmektedir.³³⁸ Naklî delilleri incelediğimiz bölümde şûra adı altında incelenen bütün örnekler kolektif ictihad olarak görülmektedir. İctihad öncesi istişarelerden çıkan kararların ne derece bağlayıcı olduğu konusuna girmeden önce, istişare sonucu çıkmış ortak hükümlerin, toplumun meselelerine çözüm sunduğunu ve taraflar arasındaki muhtemel münakaşayı kestiğini belirtmek istiyoruz. Bunun yanında müctehidlerin aralarında istişare ederek ictihadlarını sonuca bağlamalarının, ictihadlarındaki hata oranını düşüreceği aşikardır.

Muhammed Esed (döneminde sıkça dile getirilen) şeriatın kanunlaştırılması için sunduğu tekliflerin arasında, ifade etmeye çalıştığımız bu tespiti yapar ve bireysel ictihada göre kolektif ictihadda hata ihtimalinin tamamen yok olmasa da ciddi ölçüde azalacağını söyler.³³⁹ Aynı görüşü farklı sözlerle Hallâf da savunur.³⁴⁰

İstişarenin ictihaddaki önemine klasik fıkıh kitaplarında da rastlamak mümkündür. Fethu'l-Kadîr adlı kitabın müellifi İbnü'l-Hümâm, kâdînin hüküm vermeden (ictihad etmeden) önce fukahâyaya danışmasının müstehab olduğunu, onları

³³⁸ Esasında istişare ve şûraya cemâ'î ictihadın tarifinde bir şart veya ictihada mukaddime olacak bir fiil olarak dikkat çekilmiştir. Bkz.: el-Hâlid, **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-fıkhi'l-İslâmî**, s. 242.

³³⁹ Muhammad Asad: **The Principles of State and Government in Islam**, Kuala Lumpur, Islamic Book Trust, 1980, s. 44. Bunun mukabilinde Şelebî, ferdî ictihadın kanunlaştırmada kullanılmasının tehlikeli bir akıbeta sebep olabileceğini söyler. Şelebi, **el-Medhal fi'l-fıkhi'l-İslâmî**, s. 316.

³⁴⁰ Hallâf bir adım öteye gidere İslâm tarihinde ferdî ictihadın büyük kargaşalara ve kaosa sebep olduğunu söyler, eş-Şeyh de bu görüşün bir yansıması olarak bu zamanda ferdî ictihadın sonu gelmez bir kaosa sebep olacağını söyler. Bkz.: Hallâf, **Mesâdiru't-Teşrî'i'l-İslâmî**, s. 13; eş-Şeyh, **el-İctihâd**, s. 58. Fakat bu görüşe katılmamız mümkün değildir. Zira kaosu ve kargaşayı ortaya çıkaran meşru ferdî ictihadlar değil, bu ictihadların ilmî değerini, bağlayıcılığını ve diğer ictihadları nakzedemeyeceğini anlamayan cahil mutaassıplardır. Zira kaosu ve kargaşayı ortaya çıkaran meşru ferdî ictihadlar değil, bu ictihadların ilmî değerini, bağlayıcılığını ve diğer ictihadları nakzedemeyeceğini anlamayan cahil mutaassıplardır. Hallâf'ın çağdaşı Zerkâ ve günümüz ilim adamlarından Raysûnî, bu görüşün tam aksini, yani ferdî ictihadın İslâm ümmetine büyük faydalar dokunmuş olmasının yansıra, büyük fıkıh birikiminin bu ictihadlar sayesinde oluştuğunu ifade etmektedir. Bkz.: ez-Zerkâ, **a.g.e.**, s. 49; er-Raysûnî, **Ebhâsun fi'l-meydân**, s. 57.

karar meclisine davet etmesinin gerekli olduğunu ifade eder. Buna delil olarak Hz. Ebubekir'in (r.a) hüküm vereceği zaman Hz. Ömer'i (r.a), Hz. Osman'ı (r.a) ve Hz. Ali'yi (r.a), Hz. Osman'ın (r.a) ise sahâbenin fukâhasından dört kişiyi yanında bulundurmasını gösterir.³⁴¹

Hanbelîlerden İbn Hamdân fetvâ usûlü hakkındaki kitabında şöyle der: “Müftünün hüküm vermeden önce meseleyi salih fakihlere arz edip onlarla istişare etmesi, Hz. Peygamber (s.a.v) ve selef-i salihînden gelen müstehab bir âdettir.”³⁴² Bütün bu nakiller ve değerlendirmeler dikkate alınca şûra prensibinin, ictihad ve fetvâda uygulanabileceğini söyleyebiliriz. Şûranın ictihad ve fetvâda uygulanabilirliğini konu edinen özel çalışmalar da mevcuttur.³⁴³

Yine son dönem ilim adamlarından Bûtî'nin ifade ettiğine göre, kâdî son kararını vermeden istişare etmelidir. Şûra üyeleri sadece görüşlerini bildirmekle yükümlüdürler. İstışareden sonra kâdî, -şûranın görüşüyle hükmetmese bile- nassa, icmâya ve kıyâs-ı celî'ye muhalefet etmediği sürece şûra heyeti kendisine itiraz edemez. Kâdî istişareyi ne kadar doğru ve iyi yapsa da sonunda vereceği hüküm, en nihayetinde kendi ferdî ictihadıdır.³⁴⁴ Bûtî'nin bu sözlerinden de anlaşılıyor ki pratikte cemâ'î ictihad, şûra prensibinin ferdî ictihadın içerisinde tatbik edilmesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla zannedilenin tam aksine, ictihadın bazı adımlarının kolektif olarak yürütülmesi ictihadın tabiatına (özellikle istişare edilmesi noktasında) uygundur. Hatta konuların tasavvuru için gerekli olan ilimlerin çoğalmasıyla ve bir müctehidin bu kadar çok ilme vakıf olmasının da zorlaşmasıyla ictihaddan ayrılması mümkün olmayan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴⁵

³⁴¹ İbnu'l-Humâm, **Fethu'l-Kadîr**, C:VII, s. 271 İbnu'l-Humâm'ın işaret ettiği rivayeti “Naklî Delillerin Analizi” bahsinde zikretmiştik. Bkz.: s. 75, dipnot No. 331.

³⁴² Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Hamdân b. Şebîb b. Hamdân el-Harrânî el-Hanbelî İbn Hamdân: **Şifatu'l-Fetvâ**, yay. haz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1397, s. 58. Kuveyt Fıkıh Ansiklopedisinde belirtildiğine göre kâdînin, hükmettiği davalarda fakihlere danışması cumhûra göre müstehab, Mâlikîlerdeki bir görüşe göre vâcibtir. *el-Mevsûatu'l-Fikhiyyetu'l-Kuveytiyye*, 45 c. (Kuveyt: Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı, 1427/2006), C:IV, s. 304.

³⁴³ Şûra prensibinin kapsayıcılığı, fetvâ ve ictihad gibi müesseselerde uygulanabilirliği için bkz.: Muhammed Ebû Fâris: “İrtibâtu's-Şûrâ: bi'l-Fetvâ ve Kadâyâ'l-İctihadi'l-Cemâ'î”, *eş-Şûrâ fi'l-İslâm* (Amman: el-Mecme'u'l-melekî li buhûsi'l-hadârati'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt, 1989).

³⁴⁴ Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî: “Hasâisu's-Şûrâ: ve Mukavvimatuhâ”, *eş-Şûrâ fi'l-İslâm* (Amman: el-Mecme'u'l-melekî li buhûsi'l-hadârati'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt, 1989), s. 620-623.

³⁴⁵ el-Bûtî, “Hasâisu's-Şûrâ”, s. 496.

3.2.1.2. Bireysel İctihadın Zorluğu

İctihad olgusu, dinin anlaşılmasında son derece önemli bir yer tutmaktadır. Zira naslar her şeyi kapsayarak vârid olmamıştır.³⁴⁶ Bu bağlamda Karadâvî, icthadı dinin gerektirdiği bir farz ve hayatın gerçeklikleri karşısında oluşan bir zaruret olarak nitelendirir.³⁴⁷ Dinin hükümlerini açıklamayı gaye edinen bu “zaruret”, büyük bir mesuliyeti üstlenmektedir. Böylesine büyük bir mesuliyeti fertlerin eline, bireysel çabalara bırakmamak gerekir. İctihadların istişareyle sonuca bağlanması, diğer müctehidlerin ferdî icthadlarını nakzetmese de bu durum kolektif yapılan icthad amelîyesinin faydasız olduğu anlamına gelmez. Kaynak toplama, toplumdaki meseleleri okuma ve elde edilen verilerin derlenmesi gibi adımlar için kolektif bir çalışma, özellikle de ilimlerin bu kadar genişlediği ve derinleştiği bu asrımızda, daha da gereklidir.

Zuhaylî cemâ'î icthadın kişisel bir kanaatin ötesinde birkaç kişinin görüşünü temsil ettiğini, dolayısıyla kabule daha şayan olduğunu zikreder. Akabinde, artan meseleler ve konulardan dolayı çağımızda bir alimin her ilimde derinleşmesinin çok zor olduğunu, bir istişare toplantısı ile bu eksikliklerin kapatılabileceğini dile getirir.³⁴⁸ Üstelik kaynakların toplanmasının ve meselelerin tasavvuru için çeşitli örflerin değerlendirmeye alınmasının, farklı coğrafyalardan gelen ilim adamların birleşmesiyle kolaylaşacağını belirtir.³⁴⁹

Bugünün şartlarında insan -müctehid dahi olsa- fetvâya medâr olan birçok meselede fikhın haricindeki ilimlerin uzmanlarına ihtiyaç duyar. Konuyla ilgili âyetlerin tefsir ve kıraat ilimleri doğrultusunda değerlendirilmesi, ilgili hadislere ulaşılması ve sıhhat durumlarının araştırılması, -varsa- tarihî bağlamlarının tetkik edilmesi ve bunun haricinde konunun kevnî ilimlerle alakalı olan ön araştırmalarının yapılması, birçok meselede tek kişinin altından kalkabileceği bir iş değildir. Bugün konvansiyonel bankacılık ve borsacılık hakkında fikir veya araştırma sahibi olmadan İslâm ekonomisi alanında, gıda mühendisliği ve kimya alanlarında bilgi sahibi olmadan helal gıda alanında ve tıp bilgisi olmadan biyofikih alanında konuşmak bir

³⁴⁶ el-Es'adî, *el-Mûcez fî usûli'l-fikh*, s. 286-287.

³⁴⁷ Yusuf el-Karadâvî: *Fî Fıkhi'l-Ekalliyati'l-Muslime*, Kahire, Dâru's-Şurûk, 1422/2001, s. 40.

³⁴⁸ ez-Zuhaylî, *el-Veciz*, C:II, s.352.

³⁴⁹ ez-Zuhaylî, *Mevsûatu'l-fıkhi'l-İslâmî*, C:XII, s. 88.

hayli zordur. Bu örneklerin çoğaltılması mümkündür. Dolayısıyla dünyadaki bütün ilimlerin tek kişi tarafından bilinmesi imkânsız olduğu için, müctehidler ve onlara danışmanlık yapacak çeşitli alanlarda uzman, güvenilir ve samimi Müslümanları bir araya toplamak gerekmektedir. Nitekim fıkıh kurullarında böyle yapılmaktadır.³⁵⁰

3.2.1.3. İcmâ Üzerinden Meşrûiyet Arayışları

Cemâ'î icthadın icmâyla ilişkisini incelemeden önce, konunun bütüncül olarak anlaşılması için İslâm'ın ana kaynaklarının üçüncüsü olan icmânın tanımını ele almak istiyoruz.

İcmâ lügatte azmetmek (bir işe yeltenmek, niyetlenmek vb.) ve ittifak etmek anlamına gelirken,³⁵¹ fıkıh usûlü terminolojisinde “bir asırdaki müctehidlerin bir hükümde ittifak etmeleri” olarak tarif edilir.³⁵² Fıkıh usûlü tarifindeki “müctehidler” kelimesinin yerine “âlimler”³⁵³ veya “ehlu'l-hal ve'l-akd”³⁵⁴ terimlerinin de eş anlamlı olarak bazı usûlcüler tarafından tercih edildiğini görüyoruz.

Kolektif icthad söyleminin ve teorisinin ortaya çıkması, bu icthad türü için meşruiyet ve bağlayıcılık arayışlarını da beraberinde getirmiştir. Bu meşruiyet arayışlarının en temel dayanaklarından bir tanesi klasik usûl doktrinindeki icmâ teorisi olmuştur. İcmâ delilinin meşruiyet ve bağlayıcılık arayışında değerlendirilmeye çalışılmasının en önemli sebebi, icmânın kat'î bir hücciyet değeri taşımasıdır.³⁵⁵ Nitekim bir meselede icmânın bulunması, o konuda muhalif görüşün yasaklanmasını, dolayısıyla muhalif bir görüşün helal olmamasını beraberinde getirmektedir. Bu minvalde birçok kaynakta "âlimlerin ittifakı kat'î bir hüccet, ihtilafları da geniş bir

³⁵⁰ Menekşe, **a.g.e.** Aynı şekilde “KAVRAMSALLAŞMA (1907-1961)” bahsinde zikredilen müesseselerde bu konuda incelenebilir. (s. 50)

³⁵¹ Mecma' u'l-Luğati'l-Arabiyye, **el-Mu'cemu'l-Vasît**, C:I, Bâbu'l-Cîm, s. 135, [Ecmea] ve [İcmâ] md.; el-Curcânî, **Kitâbu't-Ta'rîfât**, s. 24, [İcmâ] md.; el-Berketî, **et-Ta'rîfâtü'l-Fıkhîyye**, s. 17, [İcmâ] md.

³⁵² er-Râzî, **el-Maḥşûl**, C:IV, s. 20; el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:III, s. 337.

³⁵³ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Omer b. 'Îsâ ed-Debbûsî: **Takvîmu'l-Edille fi'l-Uşûli'l-Fıkh**, yay. haz. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001, s. 28.

³⁵⁴ el-Âmidî, **el-İḥkâm**, C:I, s. 196.

³⁵⁵ İcmâ'nın hücciyetinin detaylı incelenmesi için bkz.: Ekrem Keleş. *İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994), s. 149 vd.; el-Ferağlı, **Hucciyetu'l-icmâ'**, s. 61 vd.

rahmettir" manasındaki şu söz zikredilir: "اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة".³⁵⁶ İcmâ'nın hüccet sayılması sadece bu ümmete has olan ve naklî delillerle sabit olan bir durumdur. Diğer ümmetlerin ittifakı hüccet ve delil sayılmamıştır.³⁵⁷

Kolektif ictihadın icmâ ile ilişkilendirilmesine gelince, bu husustaki ilk isim Reşid Rıza olarak gözükmektedir. Reşid Rıza icmâyı kazâ (yargı) ve siyasete özgü gördüğü gibi, çoğunluğun görüşüyle oluşabilecek bir olgu olarak da görmektedir.³⁵⁸ Yani ona göre icmânın hasıl olabilmesi için alimlerin tamamının ittifak etmesi gerekmez, çoğunluğun oluşması kâfidir. Klasik usûl kitaplarında tercih edilmeyen, aksine âlimlerin büyük bir kısmı tarafından eleştirilen, icmânın çoğunluğun görüşüyle vukû' bulabileceği görüşü, Rıza'dan sonra Muhammed İkbâl,³⁵⁹ Abdurrezzâk Senhûrî,³⁶⁰ Mahmud Şeltût³⁶¹ ve Mustafa Şelebi³⁶² gibi isimler tarafından da savunulmuştur. İcmâ'nın tahakkuk etmesi için küllî bir ittifakı gerekli görmeyen bu grup, icmânın kolektif ictihad adı altında yürütülmesini teklif etmişlerdir. Bu grubun mukâbilinde usûl-ı fıkıh alimlerinin kâhir ekseriyeti, icmânın geçerliliği için bütün

³⁵⁶ Ebû'l-Hasenât Muhammed 'Abdulhay b. Muhammed 'Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî: 'Umdetu'r-ri'âye fi halli Şerhi'l-Vikâye, yay. haz. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc, Amman, Merkezu'l-Ulema'l-Âlemî li'd-dirâsâti ve tekniyeti'l-ma'lumât, t.y., C:I, s. 17; el-Mufî'î, **Risâle fi beyâni'l-Kutub**, s. 51 Cessâs'ın ifade ettiği üzere icmânın hüccet olması akli değil, naklîdir. Zira akıl Yahudi ve Hristiyanlar'da olduğu gibi bizim ümmetimizin de hataya düşmesini mümkün görmektedir. el-Cessâs, **el-Fusûl**, C:III, s. 257.

³⁵⁷ ed-Debbûsî, **Takvîmu'l-Edille**, s. 23. Bu ümmete has olması, icmânın akıl vasıtasıyla değil, nakil vasıtasıyla sabit olan bir delil olduğunun göstergesidir. Zira akıl bütün ümmetlerin hata edebileceğine imkân verirken, naklî deliller İslâm ümmetinin alimlerinin hata üzerinde birleşemeyeceğini ifade eder. Ayr. Bkz. el-Cessâs, **el-Fusûl**, C:III, s. 257-258; Keleş, **İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'**, s. 309.

³⁵⁸ Rıza, **a.g.e.**, s. 435-436; Hasan, **a.g.e.**, s. 32; Eraslan, **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**, s. 146.

³⁵⁹ Schmidmeier, **Islam dynamisch gedacht**, s. 39.

³⁶⁰ es-Senhûrî, **a.g.e.**, s. 116.

³⁶¹ Şeltût, **el-İslâm: 'Akîde ve şerî'a**, s. 546.

³⁶² Şelebi, **el-Fıkhü'l-İslâmî**, s. 165.

âlimlerin aynı görüşte birleşmesini gerekli görmektedir.³⁶³ Cumhûr'un görüşüne muhalefet eden bu grubun temel argümanlarını³⁶⁴ üç başlık halinde toplayabiliriz:

1. İmkân tartışması: İcmâ'da "bütün müctehidlerin ittifak etmesi" kaydı zikredilmesine rağmen tüm müctehidleri bir mecliste toplamak mümkün değildir. Onlara göre, tarihte bütün müctehidlerin ittifak etmesi şeklinde bir icmâ olmamıştır.³⁶⁵
2. Küllî ittifak kaydının ilk nesillerde gerekli görülmemesi: Bu görüşlerine delil olarak, ilk nesilde sahâbeden bir kısmının görüşüyle amel edildiğini ve bunun icmâ olarak görüldüğünü söylerler. Onlara göre, burada "ittifâku'l-kull" kaydı değil şûra prensibi gözetilmiştir.³⁶⁶ Aynı şekilde Medine ehlinin icmâsının bütün müctehidleri içerisinde barındırmasa da icmâ olarak kabul edildiğini öne sürerler.³⁶⁷
3. İcmâ'yı aktifleştirmek için "ittifâku'l-kull" kaydının çıkarılmasının gerekli olması: Bu grubun iddiasına göre icmânın -klasik anlamıyla- teşrî' faaliyetinde aktif bir rol oynaması mümkün değildir. Bunun için icmâyı tahakkuk etmesi son derece zor olan "bütün müctehidlerin ittifaki" şeklinde anlamak yerine "çoğunluğun görüşü" şeklinde anlayıp, dinamik bir müesseseye çevirmek gerekir.³⁶⁸

³⁶³ el-Ceşşâs, **el-Fusûl**, C:III, s. 315; ed-Debbûsî, **Taḳvîmu'l-Edille**, s. 28; Ebû'l-Me'âli 'Abdumelik b. 'Abdullâh el-Cuveynî: **Kitâbu't-Telḥîs fî 'Usûli'l-Fıḩh**, yay. haz. 'Abdullâh Cevlem en-Nebâlî, Beşîr Aḩmed el-'Amrî, 3 c., Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, C:III, s. 41; Ebu'l-Usr Ali b. Muammed el-Pezdevî.: **Usûlu'l-Pezdevî Kenzu'l-vusûl fî ilmi'l-usûl**, Karaçi, Matbaatu Câvid Berîs, t.y., s. 242; er-Râzî, **el-Maḩşûl**, C:IV, s. 20; el-Âmidî, **el-İḩkâm**, C:I, s. 236; el-ḩuseyn b. 'Alî b. Huccâc b. 'Alî ḩusameddîn es-Siḩnâkî: **el-Kâfi Şerḩu'l-Bezdevî**, yay. haz. Faḩruddîn Seyyid Muḩammed Kânit, 5 c., Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1422/2001, C:IV, s. 1613-1614; el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:III, s. 337; et-Teftâzânî, **Şerḩu't-Telvîḩ**, C:II, s. 92; ḩallâf, **Mesâdiru't-Teşrî'i'l-İslâmî**, s. 146.

³⁶⁴ İcmâ'nın müctehidlerin çoğunluğunun görüşünden ibaret olduğunu ifade eden görüşü bu gruptan önce de savunan az sayıda âlim olmuştur. Bunlar Taberî, Ebû Bekr Râzî, Mutezile'den Ebû Huseyn Hayyât ve bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'dir. Bu âlimler icmâyı cemâ'î ictihadla ilişkilendirmedikleri için nisbeten farklılık arz eden gerekçelendirmelerini ve öne sürdükleri delilleri değerlendirmeye almadık. İşaret edilen delillerin değerlendirilmesi için bkz.: el-Âmidî, **el-İḩkâm**, C:I, s. 235; er-Râzî, **el-Maḩşûl**, C:IV, s. 181; Keleş, **İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'**, s. 311-315.

³⁶⁵ Şeltût, **el-İslâm: 'Akîde ve şerî'a**, s. 546.

³⁶⁶ Şelebi, **el-Fıḩhu'l-İslâmî**, s. 165.

³⁶⁷ es-Senhûri, **a.g.e.**, s. 115.

³⁶⁸ Iqbal, Sheikh, **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, s. 138; Şeltût, **el-İslâm: 'Akîde ve şerî'a**, s. 546.

Birinci argümandan başlayacak olursak, icmânın keyfiyeti konusunda bu grubun yanlış bir tasavvura sahip olduğunu söylememiz gerekir. Zira icmâda Hristiyanlardaki gibi bir konsilin teşekkülü söz konusu değildir. Aksine icmânın tahakkuk etmesi ve tahakkukunun tespit edilmesi için, tarihin belirli bir döneminde bütün müctehidlerin bir konuda aynı görüşte olduklarının ortaya konulması yeterlidir. Dolayısıyla günümüz anlayışıyla bir heyetin bir mecliste (yukarıdaki grubun iddia ettiği gibi parlamentolarda) toplanması gerekli değildir. Bu nokta dikkatlice düşünüldüğünde, sahâbe devrinden sonra bile icmânın vukû' bulmasının pekâlâ mümkün olduğu görülecektir. Zira birçok ilimde olduğu gibi fıkıh ilminde de bazı ihtilafın zamanla yok olması mümkündür. Böylelikle ilk dönemde ihtilaf edilen bir konu daha sonraları ittifak mahalli olabilir.³⁶⁹ Yine icmânın (külli ittifak manasıyla) vuku' bulabileceğinin en büyük delili, bilfiil vuku' bulmuş olmasıdır. Bu noktada; ölüden geriye kalan malın içerisinde -vasiyetlere geçmeden önce- öncelikle borçların ödenmesinin gerekli olduğu, mâlik olunan ağaçlarda zekâtın gerekmemesi, abdestte yıkama ve mesh fiillerinin bir defa yapılmasıyla farzın yerine getirilmiş olduğu, mirasta ölen kişinin oğlunun, kendi oğullarını mirastan engellemesi gibi icmâlar örnek gösterilmiştir.³⁷⁰

İkinci argüman olan “külli ittifak kaydının ilk nesillerde olmaması” ise yine birinci iddia gibi gerçeği yansıtmamaktadır. Zira iddia edilenin aksine ilk nesillerde bu şart aranmaktaydı. Nitekim bu şart aranmamış olsaydı, çeşitli olaylarda sahâbenin çoğunluğuna tek başına muhalefet eden sahabîler diğerleri tarafından ayıplanırdı. Ancak rivayetlerde görüldüğü üzere böyle bir durum söz konusu değildir. Bilakis çoğunluk oluşmasına rağmen, ihtilafa izin verilmiş, müctehidlerin şahsi kanaatlerine karışılmamıştır.³⁷¹ İkinci iddia bağlamında zikredilen, Medine ehlinin ittifakının icmâ

³⁶⁹ Ayr. bkz.: el-Bâbertî, **er-Rudûd**, C:II, s. 517-520; el-Cuveynî, **Kitâbu't-Telhîs**, C:III, s. 7-12; Alî b. İsmail el-Ebyârî: **et-Tahkîk ve'l-beyân fî şerhi'l-Burhân fî usûli'l-fikh**, Kuveyt, Dâru'd-diyâ', 1434/2013, C:II, s. 80. Ferağlî'ye göre usûlcüler icmânın vuku bulma imkânını, ondan haberdâr olma imkânını ve nakledilmiş olma imkânını tartışmayı usûl ilminde artık çözüme bağlandığı için zamanla bırakmıştır. el-Ferağlî, **Hucciyetu'l-icmâ'**, s. 71.

³⁷⁰ 'Abdulkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle: **el-Muhezzeb fî İlmi Usûli'l-Fikhi'l-Mukâran**, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1420/1999, C:II, s. 847.

³⁷¹ Sahâbenin çoğunluğuna muhalefet eden azınlığın bulunması çokça vukû' bulmuştur. Kaynaklarda bu husus için İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd'un farklı meselelerde sahâbenin tamamına muhalefet etmeleri örnek verilmiştir. Bu gibi muhalefet durumları -bir kişiden olsa dahi- icmânın inikâdına manidir. es-Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, C:II, s. 114; el-Mağdisî, **el-Muğnî**, C:IX, s. 12; Ebu'r-Rebi' Suleymân es-

olarak görüldüğü iddiası ise yine isbata muhtaçtır. Öyle ki amel-i ehl-i Medîne, sadece mâlikî mezhebinde hüccet sayılmış, onların mukabilindeki cumhûr ise bunu delil olarak kabul etmemiştir.³⁷² Cumhûrun görüşünü tercih eden Zerkeşî, “Medine ehlinin icmâsı” başlığı altında bu meseleyi incelemiştir. Bu başlıkta İmam Mâlik'in Muvatta'da "kendini ayıplardan ibrâ etme" (=sana bu malı satıyorum ve içindeki ayıplardan sorumlu değilim) şartıyla yapılan alışverişin, Medine ehlinin icmâsına göre caiz olmadığını rivayet ettiğini söyleyen Zerkeşî, İmam Mâlik'in bunun tersine hüküm verdiğini nakletmiştir.³⁷³ Bu ve benzeri örnekler üzerinden getirilen eleştiriler sonucunda mâlikî imamlar, İmam Mâlik'in görüşünü açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Mâlikîlerden bazıları "Medine ehlinin icmâsı, herkesin bileceği (umum-i belvâ) konularda hüccettir", diğerleri "Medine ehlinin ittifakı diğer rivayetlere mukaddemdir" vb. açıklamalar getirmiş, amel-i ehl-i Medine'nin ıstılahtaki icmâ ile karıştırılmaması gerektiğini özellikle belirtmişlerdir.³⁷⁴ Dolayısıyla ne cumhûr tarafında ne de bu delili kabul eden Mâlikîler tarafında amel-i ehl-i Medîne, ıstılahtaki icmâyâ denk görülmemiştir.

Üçüncü argümana bakıldığında, icmâyâ tarihteki rolünden farklı bir işlev kazandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. İslâm şeriatının değişim ve gelişimlere karşı tutumunu bir makalesinde inceleyen Senhûrî, “icmânın şeriata canlılık sağlamak” şeklinde bir vasfı olduğunu iddia etmektedir.³⁷⁵ Burada şu soruyu sormak istiyoruz: İcmâ dediğimiz delil, yeni sorunları cevaplamayla görevli bir kurum mudur, yoksa İslâm dininin Kur'ân ve sünnetteki sâbitelerini belirleyen ve tarih boyunca ortaya çıkan bazı meselelerin hükmünün (ihtilaf edilmeyecek kadar) çok açık olduğunu ortaya koyan bir olgu mudur? Kanaatimize göre ikincisidir. Zira yeni sorunlara çözüm arayan kurum icmâ değil, ictihaddır. Şeriatın ve fikhın canlılığını ele alan metinler, bu

Şarşarî et-Tûffî: **Şerhu Muhtaşari'r-Ravda**, yay. haz. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî, 3 c., Beyrut, Dâru'r-Risâle, 1407/1987, C:III, s. 56; el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:III, s. 364; Keleş, **İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'**, s. 309-310.

³⁷² el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:I, s. 243.

³⁷³ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdir eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî: **el-Bahru'l-Muhîţ fi 'Usûli'l-Fıkh**, 8 c., Kahire, Dâru'l-Kutubî, 1414/1994, C:VI, s. 440-442.

³⁷⁴ Ebu'l-Velid Suleymân b. Halef b. Sa'd et-Tucîbî el-Bâcî: **İhkâmu'l-Fuşûl fi Ahkâmi'l-Uşûl**, yay. haz. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1409/1989, s. 413-414.

³⁷⁵ es-Senhûrî, **a.g.e.**, s. 115. Senhûrî'nin iddiasının tarihsel bağlamda Makâsıdcılıkla ilişkilendirilmesi için bkz.: Johnston, **a.g.e.**, s. 133 vd.

paydayı icmâya değil kıyas ve ictihada atfetmektedirler.³⁷⁶ İcmâ'nın işlevine gelecek olursak, icmâ bütün asırlarda vukû' bulabilecek bir olgudur. Dolayısıyla donuklaşmak gibi özelliklerle tanımlanamaz. Ancak tarihte icmâya konu olabilecek meselelerin büyük ölçüde neticeye bağlanmış olması ve yeni meselelerde nadiren küllî bir ittifakın oluşması sebebiyle icmâya şeriatın canlılığını sağlama görevini yüklemek doğru olmayacaktır. Bu görevi yüklemek metodolojik sorunları da beraberinde getirecektir. Nitekim şeriatın ve fıkıhın aradığı canlılık icmâdan beklenemez olursa, icmâ hedeflenen bir olguya dönüşecektir. Bu ise, kurulması kaçınılmaz olan bir heyetin (kolektif icihad yaparak) icmâ etmeye şartlanmasını gerektirecektir. Diğer taraftan icihad eylemi, bir mesele hakkında doğrunun bulunması niyeti ve hedefiyle yapılmalıdır. Eylemin başından itibaren aynı görüşe varma şeklinde bir şartlanma olursa, doğruyu bulma ihtimali hem ferdî düzeyde hem de kolektif seviyede zorlaşacaktır. Aynı şekilde icmâya konu olacak kadar açık ve delilleri kuvvetli olmayan bir hükmü icmâya çevirerek, ileri tarihlerde yapılacak yeni icihadların önü de kesilmiş olacaktır.³⁷⁷

Kolektif icihad ve icmâ arasındaki farkları şöyle listeleyebiliriz:³⁷⁸

Kıyaslanan vasıf	İcmâ	Kolektif İctihad
Sayı	Bütün müctehidler	Bir grup müctehid
Katılımcı şartı	Müctehid olması	Alim/Müctehid ³⁷⁹ olması
Oluşum	Tarihin tabii seyri	Planlanan bir toplantı
Katılımcıların birbiriyle ilişkisi	İlişkili olma şartı yok	Aralarında istişare ederler
Bağlayıcılık	Herkes uymak zorundadır	İsteyenler uyabilir (devlet kararıyla zorunlu hale gelir)

376 Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî: **Ķavâṭı' u'l-Edille fı'l-Uşûl**, yay. haz. Muḥammed Ḥuseyn Muḥammed Ḥasen İsmâil, 2 c., Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1999, C:II, s. 84, 169; Karaman, **a.g.e.**, s. 183; Şafak, **a.g.e.**, s. 241; Şener, **a.g.e.**, s. 386; ez-Zerkâ, **a.g.e.**, s. 43; Vehbe ez-Zuhaylî: **Teğayyuru'l-ictihâd**, Dimaşk, Dâru'l-Mektebî, 1420/2000, s. 5; ez-Zuhaylî, **el-Veciz**, C:I, s. 237.

377 Farğal, "I. Oturumun II. Müzakeresi", s. 122.

378 Bu bilgiler birkaç kaynağın bu meseleyle ilgili değerlendirmesinin özeti mahiyetindedir. Bkz.: Şakir Berki: "İslam Hukukunun Ana Hatları", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 20/1 (1972): s. 53. https://doi.org/10.1501/İlfak_0000000322; el-Ferağlı, **Hucciyetu'l-icmâ'**, s. 247; Farğal, "I. Oturumun II. Müzakeresi", s. 122; eş-Şeyh, **el-İctihâd**, s. 63; 'Abdulvehhâb Ḥallâf: **İlmu usûli'l-fıkh**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1423/2003, s. 51; Talip Türcan: **İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2003, s. 207; Nâdiye Şerîf el-Omerî: **el-İctihâd ve't-taklid fı'l-İslâm**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1425/2004, s. 251.

379 Bazı yazarlar kolektif ictihada katılanların müctehid olmasını gerekli görse de bazıları âlim olmalarının yeterli olduğunu savunur. İlerde "Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi" bölümünde bu konuya temas edilecektir. Bkz. s. 86.

Muhalefet	İcmâ'ya kimse muhalefet edemez	Muhalefet edilebilir
-----------	--------------------------------	----------------------

Bu söylediklerimizden kolektif icihadın tamamıyla faydasız bir olgu olduğu çıkarılmamalıdır. Müctehidler çeşitli müesseselerde toplanıp, Müslümanları ilgilendiren meseleleri ele alıp, kolektif icihad ile çözmeye çalışmalıdırlar. Nitekim birçok meselenin, kolektif bir çalışma yapılmadan çözüme ulaştırılması güçtür. Bu bağlamda, yapılan kaliteli kolektif çalışmaların -icmâ sayılması bile- insanların otorite ihtiyacını giderdiğini ve böylelikle icmâ'nın yerini nisbeten doldurduğunu söyleyebiliriz.³⁸⁰

3.2.1.4. Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi

Kolektif icihadı temellendirmede öne sürülen bir başka delil de bölünmüş icihad ehliyetlerinin birbirini tamamlama teorisidir. Bölünmüş icihad ehliyetlerinin birbirini tamamlama teorisi, esasında icihadın bölünebilirliği görüşüne dayanan bir görüştür. Bu görüşe göre bir grubun içindeki kişiler, icihad ehliyetlerinin tamamına sahip olmasalar da aralarındaki tamamlamayla icihad etmeye ehil olurlar. Tamamlama teorisi olarak nitelendirdiğimiz bu görüş, sarâhaten zikredilmiş olmasa da cemâ'î icihad hakkında çalışması bulunan bazı müelliflerin yaptıkları tariflerden ve söyledikleri sözlerden çıkarımla tespit edilebilir. Aşağıda öne çıkaracağımız ifadeler, Vehbe ez-Zuhaylî, Hayreddin Karaman, Mennâ' Kattân, el-Emîn eş-Şeyh ve Cum'a el-Bâz'a ait sözlerdir.

Sözünü ettiğimiz bu teoriyi daha iyi ortaya koymak için önce icihadın bölünebilirliğini ele almak istiyoruz. İctihadın bölünebilirliği (Tecezzu'u'l-İctihâd/Tecezzî'l-İctihâd) meselesi, Gazâlî'den önceki kaynaklarda (gördüğümüz kadarıyla) tartışılmayan, onun sözleriyle³⁸¹ tartışmaya açılan bir konudur. Gazzâlî, açtığı bu tartışmayla usûlü fıkıh literatürüne yeni bir mesele kazandırmıştır.

Tartışmanın ana mevzusu, özet olarak icihad ehliyetinin bütün furû'-u fıkıhta oluşmasa da sadece belli başlı bâblarda oluşmasının imkânı hakkındadır. Bu meselede bulabildiğimiz kadarıyla dört görüş bulunuyor. Birincisi icihad ehliyeti hiçbir şekilde bölünmez diyen, ikincisi sadece miras konuları için bölünür diyen, üçüncüsü sadece

³⁸⁰ eş-Şerafi, **el-İctihâdu'l-cemâ'î**, s. 80; el-Osmânî, **Buhûs fi kadâyâ fıkhiyye muâsıra**, C:II, s. 297.

³⁸¹ el-Gazzâlî, **el-Mustaşfâ**, C:II, s. 389.

bölümler halinde bölünür diyen ve dördüncüsü kayıt koymaksızın mutlak olarak bölünür diyen görüştür.³⁸² Bu meseleyi, bir hayli çalışılmış olmasından dolayı çalışmamızın büyük bir bölümünü kapsayacak şekilde incelemeyeceğiz. Ancak bölünebilirliği kabul edenleri ve etmeyenleri bizden sonraki araştırmacıların işini kolaylaştırmak adına kısaca listeleyecek ve sonunda konuyla ilgili birkaç mülahazamızı zikredeceğiz. Araştırmamızın sonucunda bu meselede beyanı bulunan alimlerin çoğunluğunun ictihadın bölünebileceğini savunduklarını söyleyebiliriz.³⁸³ Ancak Gazâlî'den önce gelen alimlerin görüşlerinin ve bu konuda açık bir beyanı bulunmayan alimlerin görüşlerinin hangi minvalde olduğu, gelecekte yapılacak çalışmalarla öğrenildiğinde bu sonuç değişebilir.³⁸⁴ Dolayısıyla buradaki görülen çoğunluğu mutlak bir şekilde algılamamalı, neticenin değişme ihtimali dikkate alınmalıdır.

Bölünür diyenler		Bölünmez diyenler	Görüş beyan etmeyen/ farklı yorum ekleyen
Gazzâlî	Usmendî ³⁸⁵	Ebyârî ³⁸⁶	Zemelkânî ³⁸⁷
Râzî ³⁸⁸	İbn Kudâme ³⁸⁹	Şatibî ³⁹⁰	İsbehânî ³⁹¹

³⁸² el-Merdâvî, **et-Taḥbîr**, C:VIII, s. 3888.

³⁸³ İctihadın bölünmeyeceğinin Cumhûrun görüşü olduğunu savunanlar için bkz.: Muhammed Ebû Zehra: **Usûlu'l-Fıkh**, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1997, s. 400; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vezîr: **el-Muşaffâ fi 'Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1417/1996, s. 815. Diğer taraftan bölünmeyi caiz görenlerin çoğunlukta olduğunu ifade eden bir kaynak için bkz.: Ebû Bekr b. Zeyd el-Maḳdisî el-Cerrâ'î: **Şerhu Muḥtasâri Usûli'l-Fıkh**, Kuveyt, Letâ'if li-Neşri'l-Kutub, 1433/2012, C:III, s. 411.

³⁸⁴ Misal verecek olursak, İmam Ebû Hanîfe hakkında, görüşünün ictihadın bölünmeyeceği yönünde olduğu ifade edilmiştir. el-Fenârî, **Fuṣûlu'l-Bedâi'**, C:II, s. 486; Muhammed b. Ferâmurz b. 'Alî Mollâ Hüsrev: **Mir'âtu'l-Uşûl Şerhu Mirkâti'l-Uşûl**, yay. haz. İlyas Kaplan, Beyrut, Dâru Şâdir, 1432/2011, s. 469-470.

³⁸⁵ Ebu'l-Feth Alâuddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî el-Usmendî: **Bezlu'n-Nazar fi'l-Uşûl.**, yay. haz. Muhammed Zekî 'Abdulberr, Kahire, Mektebetu Dâru't-Turâs, 1412/1992.

³⁸⁶ Ebyârî'ye göre ictihad bölünmez. Zira ictihad müctehidin bütün gücünü vermesi sonucu galip zanna ulaşması demektir. Ancak sadece bir meselede veya babda alim olan kişinin diğer baktan gelecek bir delilden dolayı galip zanna ulaşamaz. el-Ebyârî, **et-Tahkîk ve'l-beyân**. SAYFA ve CİLT EKSİK

³⁸⁷ Metin içerisinde Zemelkânî'nin görüşünü ileri sayfalarda ele alacağız. Bkz.: s. 89

³⁸⁸ er-Râzî, **el-Maḥşûl**, C:VI, s. 25.

³⁸⁹ el-Maḳdisî, **Ravdatu'n-Nâzir**, C:II, s. 337.

³⁹⁰ eş-Şâtibî, **el-Muvâfaḳât**, C:V, s. 43.

³⁹¹ Şafîilerden İsbehânî meseledeki ihtilafı zikreder, iki tarafın da delillerini arz eder, ancak kendisi bir tercihte bulunmaz. Ebu's-Senâ Maḥmûd b. 'Abdurrahman el-İsfahânî: **Beyânu'l-Muḥtasar Şerhu Muḥtasar İbni'l-Hâcib**, yay. haz. Muhammed Maḫzar Beḳâ, Suudi Arabistan, Dâru'l-Medenî, 1406/1986, C:III, 288–292, 350.

Âmidî ³⁹²	Karâfî ³⁹³	Molla Fenârî ³⁹⁴	Bâbertî ³⁹⁵
İbnü's-Sââtî ³⁹⁶	Hindî ³⁹⁷	Molla Hüsrev ³⁹⁸	İbn Emir ³⁹⁹
Tûfî ⁴⁰⁰	İbn Teymiyye ⁴⁰¹	Şevkânî ⁴⁰²	Kirmastî ⁴⁰³
Abdulazîz Buhârî ⁴⁰⁴	İbn Kayyim ⁴⁰⁵	Güzelhisârî ⁴⁰⁶	Sıddık Hân ⁴⁰⁷
İbn Müflih ⁴⁰⁸	Oğul Sübkî ⁴⁰⁹	Büyük Haydar Efendi ⁴¹⁰	
Taftazânî ⁴¹¹	Zerkeşî ⁴¹²	Hudari ⁴¹³	
İbn Lihâm ⁴¹⁴	İbn Nuceym ⁴¹⁵	Ebu Zehra ⁴¹⁶	

³⁹² el-Âmidî, **el-İhkâm**, C:IV, s. 164.

³⁹³ Karâfî meselede bile ictihadın mümkün olacağını düşünüyor. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî: **Cuz'un min Şerhi Tenkîhi'l-Fuûl fi 'İlmi'l-'Usûl**, Mekke, Risâle 'İlmiyye, 1421/2000, C:II, s. 464.

³⁹⁴ el-Fenârî, **Fuûlu'l-Bedâi'**, C:II, s. 486.

³⁹⁵ el-Bâbertî, **er-Rudûd**, C:II, s. 678-680.

³⁹⁶ İbnü's-Sâ'atî, **Bedî'u'n-Nizâm**, C:II, s. 667.

³⁹⁷ el-Hindî, **el-Fâ'ik**, C:II, s. 390.

³⁹⁸ Mollâ Hüsrev, **Mir'âtu'l-'Usûl**, s. 469-470.

³⁹⁹ İctihadın bölünebilirliğine meyleden Zemelkânî'nin sözünü (s. 89) naklettikten sonra İbn Emîr, bu sözün ilk bakışta bölünebilirlik ve bölünmezlik arasında üçüncü bir görüş gibi görünse de sadece tarafların ihtilaf noktalarını açıkladığını ifade eder. Yani bölünmez diyenler, istinbât melekelerini ve ilmi analiz kabiliyetini göz önüne alırken, bölünür diyenlerse meseleler ve konuları esas alıyor. İbn Emîrî'l-Hâc, **et-Taqrîr ve't-Taḥbîr**, C:III, s. 391.

⁴⁰⁰ et-Tûfî, **Şerhu Muḥtaşari'r-Ravḍa**, C:III, s. 586-587.

⁴⁰¹ İctihadın bölünebilirliği görüşündeki İbn Teymiyye bu işin bir kudret-acziyet meselesi olduğunu ifade eder. Kâdir olan kişi ictihad edebilir, âciz olansa yapamaz. Ancak bir kişinin sadece bir meselede müctehid olması ona göre çok zordur. Bkz.: İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, C:XX, s. 240.

⁴⁰² Şevkânî konuyla ilgili görüşleri serdettikten sonra bölünmeyeceği görüşünü tercih eder ve şu ifadeyi kullanır: "Tahkik edildiğinde aslında iki görüş (mesele veya bablara göre bölünürlük) arasında fark yoktur. Zira iki görüşün ehli de zann-ı gâlib oluşmadan fikir beyan etmeyi caiz görmemektedir. Bu zan ise ancak bizim bahsettiğimiz bölünmezlik ile mümkün olur." Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî: **İrşâdu'l-Fuḥûl ilâ Taḥkîki'l-Haḳki min 'İlmi'l-'Usûl**, yay. haz. eş-Şeyḥ Ahmed 'İzzu 'İnâye, 2 c., Dimaşk, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999, C:II, s. 216-217.

⁴⁰³ Yusuf b. Hüseyin Kirmastî: **el-Vecîz fi Uşûli'l-Fıḳh**, yay. haz. Abdullatif Kessâb, Kahire, Dâru'l-Hudâ, 1404/1984, s. 214.

⁴⁰⁴ el-Buhârî, **Keşfu'l-esrâr**, C:IV, s. 23.

⁴⁰⁵ İbn Kayyim, **İ'lâmu'l-Muvaḳḳi'in**, C:IV, s. 166.

⁴⁰⁶ Mustafa Hulûsi Güzelhisârî: **Menâfi'u'd-deḳâ'ik fi şerhi Mecâmi'i'l-Haḳâ'ik**, y.y. (İstanbul), 1273/1856, s. 300.

⁴⁰⁷ Sıddık Hasan Hân görüşlerin aslında ictihadın bölünme imkânı noktasında değil zann-i galib'in oluşma imkânı hususunda ayrılıklarını ifade eder. Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân Hasen el-Kannevcî: **Huşûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-'Usûl**, İstanbul, Matba'atu'l-Cevâ'ib, 1296, s. 187-188.

⁴⁰⁸ Şemsuddîn Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muflih b. Muhammed er-Râmîni el-Hanbelî İbn Muflih: **Uşûlu'l-Fıḳh**, 5 c., Riyad, Mektebetu'l-'Ubeykân, 1420/1999, C: IV, s. 1469.

⁴⁰⁹ es-Subkî, es-Subkî, **el-İbhâc**, C:VII, s. 2904.

⁴¹⁰ Büyük Haydar Efendi, **Usuli Fıḳh Dersleri**, s. 521.

⁴¹¹ et-Teftâzânî, **Şerhu't-Telvîḥ**, C:II, s. 236.

⁴¹² Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî: **Teşnîfu'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi' li Tacuddîn es-Subkî**, 4 c., , 1418/1998, C:IV, s. 576.

⁴¹³ Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî el-Hudari: **Uşûlu'l-Fıḳh**, Kahire, el-Mektebetu't-Ticâriyyeti'l-Kubrâ, 1389/1969, s. 369.

⁴¹⁴ Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed Bâ'î el-Hanbelî İbnü'l-Lihâm: **el-Muḥtaşar fi Uşûli'l-Fıḳh**, Mekke, Câmi'atu'l-Melik Abdulaziz, t.y., s. 164.

⁴¹⁵ Zeynuddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Hanefî İbn Nuceym: **Fethu'l-ğaffâr fi şerhi'l-Menâr**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001, s. 391.

⁴¹⁶ Ebû Zehra, **Uşûlu'l-Fıḳh**, s. 400-401.

Seyyid Bey ⁴¹⁷	Bahît ⁴¹⁸	Sâlih Farfûr ⁴¹⁹	
Karadavî ⁴²⁰	Karaman ⁴²¹		

İctihadın bölünmesi tartışması içerisinde -kanaatimizce- en önemli nokta, müctehidin icthad etmeye ehil olduğu bütün konuların tafsilatını bilmesinin gerekip gerekmediği tartışmasıdır. Bu bağlamda usûlcüler, müctehidin her şeyi bilmek zorunda olmadığı, fıkıh melekесinin kazanılmasının icthad için yeterli olacağı görüşündedirler.⁴²²

Yukarıdaki şemada usûlcülerin icthadın bölünmesi meselesinde ihtilaf ettiği düşünülse de aslında ihtilaf, lafzî olmaya daha yakındır. Bu noktadaki dayanağımız olan Zemelkânî, meseledeki ihtilafi analiz edip, farklı bir yorum ile öne çıkmıştır. O, icthad şartlarından istinbât kuvveti, kelamın icra edilme yolları (hakikat, mecaz vb.) ve delillerden hangilerinin kabul edilip, hangilerinin reddedileceği gibi küllî şartların bölünme kabul etmediğini, dolayısıyla icthad edecek kişide muhakkak olması gerektiğini, ancak bir bâba veya meseleye has olan bilgilerin ayrı ayrı telakkî edilebileceğini ifade eder.⁴²³ Gerçekte bu mesele, icthad şartları konusundan bağımsız anlaşılabilir. İctihad aşamaları bölümünde uzunca incelediğimiz ve açıkladığımız üzere müctehidin, bütün kaynakları ve bütün meseleleri ezbere bilmesi gerekmez. Arzu edilen melekенin oluşumu için ezberin şart olmaması cumhûrun görüşüdür. Dolayısıyla “Birinci Aşama: Âlimin İctihada Ehil Olması” (s. 15) başlığı altında zikrettiğimiz vasıflar (melekeler), -Zemelkânî'nin de ifade ettiği gibi- tecezzî (bölünme) kabul etmeksizin müctehidde olmalıdır. İşaret ettiğimiz bölümdeki melekeler bölünmeye kâbil değildir. İmam Ebû Hanîfe'den rivayet edilen “Müctehid bütün alanlarda icthad edebilecek yetkinliktedir”⁴²⁴ şeklindeki müctehid tanımı, bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Yani müctehid icthad ehliyetine sahip olduktan sonra, bütün alanlarda araştırması ve düşünmesiyle icthad edebilir. Yine de fıkıhın bazı bâblarında bir çeşit alan yetkinliği ve ihtisas, bir müctehid için pekâlâ mümkündür.

⁴¹⁷ Seyyid, **Medhal**, s. 155.

⁴¹⁸ el-Mutî'î, **Risâle fi beyâni'l-Kutub**, s. 46.

⁴¹⁹ Muhammed Abdullatif Salih el-Farfûr: **ez-Zâd min 'ilmi Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî**, 2. bs., Dimaşk, Dâru'l-Beyrûtî, 1423/2002, s. 153.

⁴²⁰ el-Karadâvî, **el-İctihâd fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye**.

⁴²¹ Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 175.

⁴²² Esen, **Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi**, s. 126.

⁴²³ ez-Zerkeşî, **el-Baḥru'l-Muḥîṭ**, C:V, s. 499.

⁴²⁴ el-Fenârî, **Fusûlu'l-Bedâi'**, C:II, s. 486; Mollâ Hüsrev, **Mir'âtu'l-Uşûl**, s. 469-470.

Buna göre her fıkıhçı öncelikle meleke sahibi olur, sonra dilerse fikhın bütün alanlarını kapsayacak (araştırmalar ve) ictihadlar yapar, dilerse de sadece bir alanda derinleşir ve ictihadını o alana özgü yapar. “İctihad bölünür” diyenler -tespit edebildiğimiz kadarıyla- daha çok ictihad edilecek alana ve o alanla ilgili kaynaklara odaklanarak bu görüşü beyan etmişlerdir.⁴²⁵ Dolayısıyla ictihad ehliyetine sahip bir kişi, sadece bazı bâblarda ictihad edebilmektedir.

Tamamlama teorisine gelecek olursak, yukarıda zikrettiğimiz beş müellif, kolektif ictihad eylemine katılan bütün üyelerin mutlak müctehid olması gerekmediğini, belirli alanlarda ihtisas sahibi olmalarının yeterli olacağını kaydetmişlerdir. Bu ihtisas sahibi kişileri ise cüz’î müctehid veya mukayyed müctehid olarak nitelemişlerdir.⁴²⁶ Bazılarıysa bu üyelerin birbirleriyle tekamülü sonucu, ictihad ehliyetinin heyette oluştuğunu söylemektedir. Vehbe ez-Zuhaylî’nin “bugün müctehid olmasa bile birden fazla fıkıhçı ve araştırmacının ... ittifak etmelerine kolektif ictihad denilmektedir”⁴²⁷ şeklindeki ifadesi, Karaman’ın “mütehassıs zevatın teşkil edebileceği 'ictihad şûrâsı'nda mutlak ictihad şartlarının rahatça tahakkuk edebileceği kanaatindeyiz”⁴²⁸ şeklindeki sözleri, Mennâ‘ Kattân’ın “mutlak ve mukayyed müctehidlerin yokluğunda cemâ‘î ictihad yapılabilir”⁴²⁹ sözü, el-Emîn eş-Şeyh’in “her birinde ictihad şartları bulunmasa da birlikte olduklarında ictihad şartları oluşan grup”⁴³⁰ şeklindeki tanımı ve Cum‘a el-Bâz’ın “toplandıklarında ictihad ehliyetine haiz olan bir grup”⁴³¹ şeklindeki tanımı, ifade ettiğimiz hususa işaret etmektedir. İlim adamlarının toplandıklarında veya birlikte olduklarında aralarında oluştuğu iddia edilen bu tamamlama, incelenmesi gereken bir teoridir. Bu tamamlamanın, şayet ictihad melekelerinde olması bekleniyorsa, bu beklenti karşılıksız kalacaktır. Nitekim aklî melekeler ve yetkinlikler bölünmeye elverişli değildir. Yani melekeler ya vardır ya da yoktur. Dolayısıyla var olan melekenin tamamlamaya ihtiyacı yoktur, yok

⁴²⁵ Bu tespitimiz için yukarıdaki şemada, “ictihad bölünür” kolonundaki bulunan alimlerin işaret edilen eserlerinin atıftaki sayfalarına bakılabilir.

⁴²⁶ ez-Zuhaylî, **el-Veciz**, C:II, s.352; Muhammed İbrâhim: **el-İctihad ve kadâyâ'l-asr**, Tunis, Dâr'u-Turki, 1990, s. 89.

⁴²⁷ ez-Zuhaylî, **a.g.e.**, s. 7.

⁴²⁸ Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, s. 225.

⁴²⁹ el-Kattân, **Tarihu't-teşrii'l-İslâmî**, s. 423.

⁴³⁰ eş-Şeyh, **el-İctihâd**, s. 58-59.

⁴³¹ el-Bâz, **el-İctihâdu'l-cemâ‘î e'l-mu'âsir**, s. 35.

hükümündeki meleke de kâmil melekeye yardımcı olamayacaktır. Eğer bu tamamlama beklentisi, ictihad melekeleriyle ilgili değil de ictihad edilecek alanla ilgiliyse, bu durumda tamamlama yine faydasız olacaktır. İctihad edilecek alanla ilgili tafsili malumatların araştırma anında bulunmasının yeterli olacağını “İCTİHAD EYLEMİNİN AŞAMALARI” (s. 12) bölümünde ele almıştık. Dolayısıyla bu minvaldeki yardımlaşma ictihad faaliyetinin bir parçası olsa da ictihad melekesinin bir parçası değildir. Yani alana mahsus özel bilgilerin birileri tarafından sağlanması, ictihad melekesinin tamamlama evresinden geçtiği anlamına gelmez. Zira bilgilerin sağlanması, ictihad eylemi içerisindeki ikinci aşamada vuku bulmaktadır, ictihad melekesi ise birinci aşamayla ilgilidir.

İfademizin daha iyi anlaşılması için meseleyi tasvir etmek istiyoruz. İki kişilik bir grubu örnek verecek olursak, A kişinin müctehid, B kişinin ise ictihad melekesi tam oluşmamış bir alim olduğunu varsayalım. Müctehid olanın herhangi bir alanda ictihad etmek için diğerine (bilgilerinden istifade etmek dışında, ictihad melekesini tamamlamak için) ihtiyacı yoktur. Yani kendi araştırması ve gayreti sonucunda ictihad eder ve bu ictihadiyle kat’î naslara veya icmâya muhalefet etmezse, ictihadı makbul ve muteber olur. Dolayısıyla B burada sadece araştırma aşaması (ikinci aşama) için başvurulabilecek bir yardımcı unsurdur. İctihad eylemine karışamaz. Diğer taraftan A ve B’den ikisinin de müctehid olmaları durumundaysa bütün fıkıh alanlarında (gerekli araştırma ve düşünmeyle) ictihad etmeye yetkin olacaklardır. Fakat ictihad edilecek alan “kısa” bir araştırmanın da ötesinde bir uzmanlık gerektiriyorsa, “bütün gücünü harcamak” kaydından yola çıkarak müctehid bu alanlarda ictihad etmeden bir miktar uzmanlaşmalıdır. Mesela, A zekât alanında uzman, B de aile hukuku alanında uzansa ve beraberce zekât alanında ictihad etmek istiyorlarsa, B’nin zekâta uzmanlaşmadan A’ya ictihadî tamamlama adına bir faydası olmayacaktır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, ictihadî tamamlama ancak müctehidler arasında mümkündür. Bu tamamlama ise yukarıda naklettiğimiz “her birinde ictihad şartları bulunmasa da” tarifine uymamakta, dolayısıyla yukarıda belirttiğimiz iki tarifte tasvir edilen kolektif ictihad olgusuna meşruiyet kazandıramamaktadır. Ancak cemâ’î ictihadın manasını “alimlerin birbirini tamamlamasıyla yapılan ictihad” anlayışından

“bir grup müctehidin birbirinden istifade ettikten sonra ferdî icthad etmesi” tarifine nakledecek olursak, böyle bir sorun kalmayacaktır.

Öte yandan müctehidlerin yardımlaşmasıyla oluşan icthadî tamamlamanın, cemâ’î icthada kuvvet kazandırmasının yanı sıra bağlayıcılığı da tartışılmıştır.⁴³² Bu meseleyi başka çalışmalarda incelemeyi umuyoruz.

3.2.2. Eleştiriler

Eleştiriler başlığı altında zikredeceğimiz ve açıklayacağımız bütün noktalar, kolektif icthadın problemleri görüldüğü noktalardır. Dolayısıyla bu problemlerin ortadan kaldırılması, sağlıklı bir kolektif icthad için gereklidir. Bir başka deyimle bu problemlerin yok edilmeleri veya zıtlarının ortaya konması, cemâ’î icthadın şartlarındandır.

3.2.2.1. Metodoloji Sorunu

Kolektif icthad teorisi ve bu icthad türünün uygulaması, birtakım eleştirilere konu olmuştur. Eleştirilerden birinde, cemâ’î icthadın metodolojik sorun ve yanlışlar ihtiva ettiği iddia edilmiştir.

Cemâ’î icthadı hem kitabında⁴³³ hem de telif ettiği DİA maddesinde⁴³⁴ icthadın mahiyetine uymamakla eleştiren Apaydın, şu sözleri söylemektedir: "... geleneksel yaklaşımlardan ‘uygun’ olanının seçilip alınması yaklaşımının dünyanın yaşadığı dönüşümü göz ardı etmesi ve metodolojik olmaması sebebiyle gerçekçi ve kalıcı çözümler getirmekten uzak olduğu...". Naklettiğimiz bu cümlede iki temel eleştiri yapılmaktadır. Birincisi "yaklaşımlardan 'uygun' olanın seçilip alınması ... ve metodolojik olmaması" sözüyle metodoloji eksikliği, yani bir usûlün takip edilmediği eleştirisidir. Uygun görüşü seçmek ve onunla fetvâ verme yaklaşımı, intikâ’î (seçmecî) icthad olarak adlandırılır. Apaydın’ın bu eleştirisi bizce gayet yerindedir. Zira mezheb usûlü Müslümanlar için genel maslahatı sağlayan etkendir. Bir mezhebin maslahat (yararlı) olarak gördüğünü, diğeri mefsedet (zararlı) olarak görmekteyken, başka bir meselede tam tersi vukû’ bulmaktadır. Dolayısıyla bir meselede A mezhebinin

⁴³² Bkz.: eş-Şeyh, **el-İctihâd**, s. 63.

⁴³³ Bkz.: Apaydın, **İslam Hukuk Usulü**, s. 350.

⁴³⁴ Bkz.: H. Yunus Apaydın, “İctihad”.

görüşüyle amel edip diğer meselede B mezhebinin görüşüyle amel etmek/fetvâ vermek, iki maslahatla (yararlıyla) amel etmek gibi gözükse de aynı zamanda iki mefsetle (zararlıyla) amel etme ihtimalini içinde taşır. Böylelikle mezheplerin oluşturduğu bütünlük ve iç tutarlılık aslında zedelenmiş olur.⁴³⁵ Bütün ilimlerde ekolleşme ve usûle bağlı kalma varken, bu ekolleşme ilimlerin en çetrefillilerinden olan fıkıh ilminde evleviyetle olmalıdır. Tefsir ilminde,⁴³⁶ Kelam ilminde⁴³⁷ ve Arapça ilimlerinde olduğu gibi, daha sistematik olan fıkıh ilminde de ekoller olmuş, bu ekoller usûl ilminde tabi olunan ekole göre kişinin düşünce sistemini belirlemiştir.⁴³⁸ Buna göre mezhebe bağlı olarak fetvâya ehil her âlim, kendi mezhebinin tutarlılığını korumak ve ona göre fetvâ vermek durumundadır.⁴³⁹ Klasik mezheplerden birine bağlı olmayan müctehid ise kendi usûlünü belirlemek ve daha sonra o usûle göre kendi mezhebini tutarlı bir şekilde inşa etmek zorundadır. Aksi takdirde ortaya koymaya çalıştığı usûl-ı fıkıh mezhebi, verimsiz ve etkisiz olmakla eleştirilecektir.

Bunun yanında müctehid, usûlî bağlılık noktasında görevini yapsa da bazen ihtiyaç hasıl olduğunda diğer mezheplerin görüşüyle fetvâ vermek zorunda kalabilir. İşte bu ihtiyaç anı, usûlî bağlılık ve metodolojik tutarlığın zedelenmemesi adına azınlıkta olmak şartıyla, âlimi intikâî (seçmeci) ictihada götürebilir. İntikâ yoluyla icihad yapıldığında, uyulması gereken birtakım kurallar vardır. Bunlardan bir tanesi seçmeci icihadla doğacak olan görüşün mutlaka bir mezhebe göre tutarlı olmasıdır. Örneğin her mezhebe göre namazı bozacak bir fiil yapıp sonunda “söylediğiniz bütün meselelerde ben diğer mezheplere uyuyordum” demek, hiçbir mezhebe göre davranmamaktır.

⁴³⁵ Mezhepleşme ve ekolleşmenin gerekliliği hususunda kısa bir değerlendirme için bkz.: H. Yunus Apaydın: “Fıkıhın Yenileşmesi ve Ekol Sistematiği”, *İslâm Fıkıhının Dinamizmi*, ed. Yunus Vehbi Yavuz (Bursa: KURAV YAYINLARI, 2006).

⁴³⁶ Tefsir ekolleri için bkz.: Abdulhamit Birişik – M. Suat Mertoğlu: “Tefsir”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir> 26.03.2020.

⁴³⁷ Kelam ekolleri için bkz.: Yunus Vehbi Yavuz: “Kelâm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--ilim> 26.03.2020.

⁴³⁸ el-Kevserî, **Makâlâtü'l-Kevserî**, s. 106. “Mezhepsizlik dinsizliğin köprüsüdür” makalesinin tercümesi için bkz.: Muhammed Zâhid Kevserî: **Makâlâtü'l-Kevserî**, çev. Ebubekir Sifil, İstanbul, Rihle, 2014, s. 363-374.

⁴³⁹ Ahmet Yaman: “Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 25-26 (2015): s. 22.

İhdâs edilen bu görüş, nassa ve icmâya muhalif olmamalı ya da bu görüşle sadece ruhsatlar gözetilmiş olmamalıdır.⁴⁴⁰ Bu noktada mezheplerin oluşturduğu asgarî müşterek icmâsına da dikkat etmelidir. Mesela ribânın illeti noktasında Hanefî-Mâlikî-Şâfi'î mezhepleri, illetin birinci ögesinde ihtilaf ederken (keyl-iddihârta'm/ölçü birimi-saklanabilirlik-yiyecek olması) ikinci ögesi için hepsi “cins” demiştir. Bu anlamda ikinci öge konusunda (o sırada başka bir görüşün olmadığı varsayımıyla) icmâ edildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla yeni bir görüş beyân edecek müctehid, bu asgarî müşterek noktalarına dikkatini vermeli, bunları nakzedecek bir icthadı ortaya koymamalıdır.⁴⁴¹

İkinci eleştiri noktası ise "geleneksel yaklaşımlardan ... dünyanın yaşadığı dönüşümü göz ardı etmesi" ifadesidir. Burada Apaydın, intikâ'î icthad zemmetmiş, aynı zamanda “dünyanın yaşadığı dönüşümün” kendi ifadesiyle “geleneksel yaklaşımlar” ile yakalanamayacağını ima etmiştir. Bu noktada önceki bölümlerde yaptığımız bir sorgulamayı burada tekrarlamak istiyoruz: Dünyanın yaşadığı dönüşüm içerisinde klasik fıkıh, islamî bir yapı kurmaya çalışmamıza ve belirli bir ölçüde başarılı olmamıza rağmen mi yetersiz kaldı? Yoksa dünyanın dönüşümünü olduğu gibi kabul edip, İslâm dininin temel ilkeleriyle bağdaşıp bağdaşmadığını incelemeyip, bu dönüşümü olduğu gibi kabul ettiğimiz için mi yetersiz kaldı? Bu sorgulamanın üzerinde durmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Yine Apaydın'ın eleştirisine göre bu kurullar sadece seçmeci icthad yaptığı izlenimi doğmaktadır. Ancak bu kurullar klasik kaynaklarda bulunmayan ve yeni ortaya çıkmış meseleleri de incelemektedir. Bu meseleler bugün çeşitli icthad yöntemleriyle çözüme kavuşturulan meselelerdir.⁴⁴²

Metodoloji anlamında “Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi” (s. 87) altında incelediğimiz, katılımcı azaların müctehid olmaması sorunu,

⁴⁴⁰ Abdulvehhâb eş-Şaranî: **Kitâbu'l-Mîzân**, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1409/1989, C:I, s. 171.

⁴⁴¹ eş-Şaranî, **a.g.e.**, C:I, s. 171; Ârif Muhammed Abdurrahman Cenâhî: “et-Telfik ve devruhu fi'l-ictihâdî'l-intikâ'î ve't-teknîni'l-kânûnî”, **Mecelletu'l-Buhûs el-İlmiyye ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye**, 18 (t.y.): s. 153.

⁴⁴² Apaydın'ın ifadelerindeki bu eleştiri, bu günlerde (Nisan-2021) Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanvekili olarak görev yapan Mustafa Bülent Dadaş tarafından şöyle yanıtlanmıştır: “Öncelikle günümüzde, bu tür bir içtihat faaliyetinin icra edildiği fıkıh meclislerinde, intika (fukaha içtihatlarından günümüze uygun olanı alma) şeklinde bir içtihat/tercih faaliyeti yapıldığı gibi, ilk dönem fakihleri zamanında olmayan ve günümüzde ortaya çıkmış pek çok meselenin hükmünü bulmak için de içtihat yapılmaktadır. Ayrıca bu tür bir faaliyetin asıl sebebi, dünyanın yaşadığı dönüşümü dikkate almak ve buna göre çözümler üretmektir.” Bkz.: Dadaş, **a.g.e.**, s. 319.

üstelik karar alma mekanizmasının içerisinde müctehid olanla olmayanın bir tutulmaması, ciddi bir problemdir.

Aynı şekilde kolektif icthad fikrinden anlaşılması gereken, bir grup müctehidin ortakça akıl yürütmeleri olmamalıdır. Akılların birleşmesi mümkün olmadığı için, her bir katılımcının kendi başına akıl yürütmesi ve bu görüşlerin birbirine arz edilmesi gerekir. Bu anlamıyla icthadın özü, kolektif yapılması mümkün olmayan, bireysel olması gereken bir eylemdir.

Metodolojik anlamda yapılan tenkit noktalarına, Ezher'e bağlı İslâm Araştırmaları Merkezi'nde olduğu gibi mezheplerin görüşlerini zikredip arasında tercih yapılmaması, böylelikle müstefî'nin (fetvâ soran), farklı görüşler arasında şaşkın halde bırakılması eleştirisini de ekleyebiliriz.⁴⁴³ Zira müftünün görevi meseledeki bütün görüşleri zikretmek değil, bilakis içlerinden sadece isabetli olarak gördüğü görüşü zikretmektir.

3.2.2.2. İctihad Kapısını Kapatma İhtimali

Apaydın'ın bir diğer eleştirisi de "... açılmaya çalışılan içtihat kapısını yeniden kapatma potansiyelini kendi içinde taşımaktadır" şeklindedir. Yazar burada kolektif icthad fikrinin, açılmaya çalışılan icthad kapısını kapatma potansiyelini taşıdığını iddia etmektedir.⁴⁴⁴ İctihad kapısını kapatma potansiyeli, kolektif icthadın iktidarın şemsiyesi altında, hegemon bir yapıyla dışarıda kalan bütün girişimleri engellemesi ile olur. Ancak âdil bir yönetimde, bütün müctehidlere ferdî icthadı -inisiyatiflerince gerektiği zaman yapma hürriyeti tanınacaktır. Bunun mukabilinde, iktidarın güvendiği görüşü koruması ve diğer icthadları engellemesi, kolektif icthada has bir şey değildir. Belirtmek gerekir ki, adalet sahibi olmayan yönetimlerde kendi çizgilerini tasvip etmeyen her tutum mimlenir, tarihte de böyle olmuştur. Bunun yanında şu an faaliyet gösteren bütün kolektif icthad kurumlarının varlığı icthad kapısını kapatmamış, Dadaş'ın da ifade ettiği gibi, tam aksine ehil ilim adamları ve alanında uzman

⁴⁴³ eş-Şerafi, *el-İctihâdu'l-cemâ'î*, s. 139.

⁴⁴⁴ Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 350.

araştırmacıları toplamış ve bu kişiler önüne gelen meseleleri çözüme kavuşturmaya çalışmıştır.⁴⁴⁵

Belirtmemiz gerekiyor ki, naklî delillerin içerisinde incelediğimiz rivayetlerde kolektif ictihada benzeyen uygulamaların en önemli özelliklerinden birisi, bu toplantıların önceden planlanmadığı, spontane geliştiğidir.⁴⁴⁶ Dolayısıyla bugün yapılacak toplantıların, belirlenen tarihlerde tertip edilmesi, Apaydın'ın endişesine de benzer olarak, bu toplantılar vakit bakımından bir baskı aracına dönüşebilir. Dolayısıyla bu baskı katılımcı müctehidlerin ictihad faaliyeti için bütün imkânlarını harcamalarını engelleyebilir. Zira ictihad için bütün imkânların sarf edilmesi, ilk bölümde ifade ettiğimiz üzere, ictihadın şartlarından. Ancak bu problem, karar tarihinin esnek tutulması ve müctehidlerin gayretleriyle ya da karar gününde “kararsız/çekimser” oyu vermeleriyle aşılabılır.

3.2.2.3. Fetvâ Sahibi ile İlgili Sorunlar

Cemâ'î ictihad ile ilgili Apaydın'ın son eleştirisi “özgüven eksikliği hissini açığa vurması” şeklindedir.⁴⁴⁷ Özgüvenin ölçülme problemi bir yana, sosyal ve siyasî alanlarda da gayet aktif olan kolektif ictihad kurumlarına üye birçok alimin, kendinden emin ve saklanmaya ihtiyaç hissetmeyen kişiler olduğunu biliyoruz.⁴⁴⁸ Bu endişenin isabetli olduğunu ve üyelerde özgüvenin eksik olduğunu kabul etsek bile bu ön kabul, verilen kararı ve kurulun işleyiş tarzını ve meşruiyetini etkilemeyecektir. Zira ictihadda müctehidin hangi duygulara sahip olduğuna bakılmaz. Müctehid, var gücünü doğruyu bulma adına harcamışsa ve ictihadıyla dinin sabitelerine muhalefet etmediyse, ictihadı makbul ve muteber olacaktır. Müctehidin ictihadı esnasında özgüvensiz ve cesaretsiz olması, (kendi görüşünü beyân etmemeye ikrâh edilmediği sürece) ictihadın meşruiyetini etkilemeyecektir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ Dadaş, **a.g.e.**, s. 320.

⁴⁴⁶ Hasan, **a.g.e.**, s. 29.

⁴⁴⁷ Apaydın, **İslam Hukuk Usulü**, s. 350.

⁴⁴⁸ Bu noktada Dadaş, Mustafa Zerkâ ve Yûsuf Karadâvî'yi örnek göstermektedir. Dadaş, **a.g.e.**, s. 320.

⁴⁴⁹ Özgüven meselesinde tezimizin 2. Bölümündeki “KAVRAMSALLAŞMA (1907-1961)” başlığı altında zikrettiğimiz bir hususu tekrarlamak istiyoruz. Yukarıda işleyişini anlattığımız ticaret mahkemeleri çoklu hâkim sistemiyle çalışıyordu. II. Meşrutiyete kadar devam eden bu metot, başarısızlığı sebebiyle kaldırılmış, tekrardan tek hakimli sisteme dönmüştür. Bu sistemin işlememesinin sebepleri arasında Ekrem Buğra Ekinci “bütün işin tek üyeye yıkılması” ve “diğer

Bu başlığın altında, kurulların işleyiş usûlüyle ve fetvâya onay veren katılımcılarla ilgili bir hususu daha zikretmek istiyoruz. Bazı kurullar, aldıkları kararı onaylayan-reddeden katılımcıları belirtmemektedir. Haliyle yayımlanan fetvâlar, şahıslara değil, kurumlara nispet edilmektedir. Usûlî açıdan değerlendirildiğinde bu işleyiş, kararları reddeden alimlerin seslerinin bastırılması ve İslâm'ın icthad mekanizmasına verdiği çoğulculuk işlevinin yok edilmesi, fetvâyı veren kişilerin bilinmemesi ve dolayısıyla icthad şartlarının (msl.: geçişlilik şartı) kontrol edilememesi, tartışmanın getireceği olası (ve câiz olan) ihtilafın önünün kesilmesi ve toplantıların doğruyu bulma maksadını taşıması gerekirken çözüm olduğu düşünülen görüşle kısa yoldan fetvâ verme maksadına evrilmesi gibi birkaç açıdan eleştirilebilir. Öncelikle şunu belirtmek gerekiyor ki, her ne kadar icthad, araştırma ve tartışma safhasında yardımlaşmaya ve istişareye açık olsa da en nihayetinde müctehidlerin bağımsız ve haricî etkenlerin tesiri altında kalmadan bireysel yapmaları gereken bir eylemdir. Kolektif icthad, bu noktada aslî unsuru ferdî icthad olan ve yardımcı unsuru da istişare olan bir olgudur. Kurumsal yapıya çevirecek olursak, katılan azaların bağımsızca fikir beyân etmeleri aslî unsur, meselelerin tartışıldığı kurul ise yardımcı unsurdur. Bu noktada yardımcı unsuru aslî olana yeğlemek icthadın tabiatına zarar verecektir. Nitekim bir fetvânın (hangi kişiler tarafından verildiğini bilmeden) hangi kurum tarafından verildiğini bilmenin, o fetvâyı amel etmek için yeterli olmadığı da ifade edilmiştir.⁴⁵⁰

Karar alma ve fetvâya dönüştürme aşamalarında, bahsettiğimiz nokta hususunda gerekli önem ve dikkati vermeyen birkaç kurum bulunmaktadır. Bunların başında İslâm İşbirliği Teşkilatı'na bağlı Uluslararası Fıkıh Meclisi ve Avrupa Fetva ve Araştırmalar Meclisi gelmektedir. Bu iki kurulda karar alınırken katılımcılar, karara onay verenler ve reddedenler kaydedilmemektedir. Aynı şekilde bu iki meclisin

üyelerin sadece imza atması" gibi sebepler zikretmektedir. Benzer bir endişeyi kolektif icthadı uygulayan müesseseler için taşımaktayız. Zira bazı kurullar, kararı alan üyeleri ve reddedenleri dahi zikretmemekte, bu ise muhalif üyelerin fonksiyonunu ciddi oranda azaltmaktadır. Bu da otomatik olarak meşhur olmayan üyelerin meşhur olanların arasında kaybolmasına sebep olabilmektedir. Bkz.: İkinci, **Osmanlı Mahkemeleri**, s. 120.

⁴⁵⁰ Dadaş, **a.g.e.**, s. 410.

yayımladığı fetvâ/karar kitapçıklarında bu hususa dikkat edilmemekte, fetvâlar yalnız halleriyle yayımlanmaktadır.⁴⁵¹

Bunun mukabilinde kolektif icthadı uygulamaya çalışan kurullar içinde, olumlu anlamda da örnekler bulunmaktadır. Hindistan Fıkıh Akademisi ihtilafı kararlardan sonra, onaylayanları ve onaylamayanları belirtmektedir.⁴⁵² Bu hususta - bizce- en doğru tutuma sahip olan kurum, Dünya İslam Birliği'ne (Râbîta) bağlı İslâm Fıkıh Akademisi, alınan karardan sonra hazır bulunan ve onaylayan kişileri belirtmekle kalmamakta, -bir örnekte tespit ettiğimiz üzere- muhalefet eden bir âlimin itirazını gerekçesiyle birlikte kaydetmektedir.⁴⁵³

3.2.2.4. Bağımsızlığı ve Siyasetle İlişkisi

Kolektif icthadın sağlıklı yürütülmesi için kurulların siyasetin etkisi altında kalmaması çok önemli bir husustur. İctihad ve ondan doğan icmâ hiçbir zaman devlet ve siyaset bazında olgular olmamıştır. Müctehidler hiçbir baskı ve güç altında kalmadan icthadlarını yapmış, bütün icthadlar aynı minvalde olunca icmâ sayılmıştır. Bu iki olguyu resmîleştirme çabaları tabiatlarına zarar verecek, belki de bu iki olguya duyulan güveni zedeleyecektir.⁴⁵⁴ Kolektif icthadı uygulayacak kurulun siyasetin etkisi altında kalmaması elbette güç bir durumdur. Nitekim modern dünyada böyle bir oluşumun, varlığını siyaset tarafından korunmadan ve desteklemeden sürdürmesi bir

⁴⁵¹ “el-Karârât ve't-Tavsiyyât: es-Sâdira an Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî ed-Duvêlî fi devrati mu'temerihî's-Sâliseti ve'l-işrîn el-mun'akideti fî'l-Medîneti'l-Munevvera”, **Munazzametu't-Te'âvuni'l-İslâmî** (1440/2018); **Karârât ve fetâvâ el-meclisu'l-evrubbi li'l-iftâ'i ve'l-buhûs**, Kahire, Dâru't-Tevzi' ve'n-neşri'l-İslâmî, 2002 Dadaş'ın ifade ettiğine göre, iki mecliste de kararlar parmak kaldırmak suretiyle yapılmaktadır. Bkz.: Dadaş, **a.g.e.**, s. 411 Din İşleri Yüksek Kurulunun da yayımladığı Fetvâlar kitabında, fetvâların sahipleri ve o fetvâlara katılanlar belirtilmemiştir. Tahminimizce hanefî mezhebinin dışına pek çıkılmadığı için müstakil bir icthad faaliyeti olarak görülmemiş olabilir. Buna rağmen fıkıhın ve fetvânın, genel olarak bütün ilimlerin ehline nisbet edilmesi için, fetvâyı verenlerin yazılmasını uygun görüyoruz. Bkz.: **Fetvalar**, 5. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2019. Din İşleri Yüksek Kurulunun fetvâ usûlü için bkz.: Dadaş, **a.g.e.**

⁴⁵² Örnek olarak, değerli taş ve mücevherlerde zekatın gerekli olup olmadığı konusunda gerekir diyenlerin ve gerekmez diyenlerin listesi için bkz.: **Karârât ve Tavsiyyât: Mecma'u'l-Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Hind en-nedevat: 1-19 el-kararat: 1-84**, New Delhi, Mecmau'l-Fıkhî'l-İslâmî, 1409-1431/1989-2010, s. 78-79.

⁴⁵³ Sigorta konusunda kurulun kararı ve Mustafa Zerkâ'nın gerekçeli muhalefet kaydı için bkz.: **Karârâtü'l-Mecma'i'l-Fıkhîyyi'l-İslâmî bi Mekketi'l-Mukerrame ed-Devrât: 1-17, el-Karârât: 1-102**, yay. haz. el-Mecma'u'l-Fıkhîyyi'l-İslâmî, , 1398-1424/1977-2004, s. 33-45; Dadaş, **a.g.e.**, s. 410.

⁴⁵⁴ Mohammad Hashim Kamali: **Principles of Islamic jurisprudence**, 3. bs., Cambridge, The Islamic Texts Society, 2011, s. 177; Beşer, **a.g.e.**, s. 313.

hayli zordur.⁴⁵⁵ Güvenliğin sağlanması yanında kurumun çatısı altındaki kurul üyelerinin maaşları, görevlilerin maaşları ve diğer masrafların karşılanması da sivil bir oluşum için zorluk teşkil edecektir. Meselenin maddî boyutunu büyük bir vakıf çatısı altında halletmek mümkün olsa da kurumun yeterince korunması ancak devlet tarafından sağlanacak bir imkândır. Bu durumda Müslüman idarecilere düşen görev, ilim adamlarının işine karışmadan özgür fikir ortamının oluşmasını sağlamak ve onları çeşitli tehdit ve tehlikelerden korumaktır. Bazı İslâm ülkelerinde ilim adamlarının, sadece fikirlerini beyân etmeleri sebebiyle devlet tarafından tevkif edilmeleri ve hatta hapsedilmeleri, bu özgür fikir ortamını zedelemektedir. Nihayetinde bu durum, ilgili devletlerde olan kurulların da kararlarına gölge düşürecektir.⁴⁵⁶

Devletin desteğini alması gereken bu bağımsız kurulların, ilgili devletin kanun koyma/yasama faaliyetine de etkisi olmalıdır. Zira çıkarılan birçok karar ve verilen fetvâların büyük bir bölümü, direkt olarak devletin müdahil olabileceği iktisat, helal gıda, biyofikih vb. konuları ilgilendirmektedir. Dolayısıyla ilim adamlarının ürettiği bilim, tesirsiz kalmaması adına, devlet başkanları ve hükümetler tarafından uygulanmaya çalışılmalıdır.⁴⁵⁷ Ancak bu husus, kurulun devletin hiyerarşisi altında farklı rütbelerdeki memur ve görevlilerin emri altında çalışmasını gerektirmemelidir. Nitekim İslâmî finans alanına yoğunlaşan ve birkaç finans kurumu tarafından kurulan, ancak bağımsız faaliyet gösteren AAOIFI, bağımsız olmasına rağmen, İslam İktisadı

⁴⁵⁵ Hatırlanacağı üzere 2019 yılının mart ayında AAOIFI başkanı Muhammed Takî Osmânî bir suikast girişimine uğramış, korumalarından biri şehit olmuş, diğer koruması ağır yaralanmış, kendisiyse yaralanmadan kurtulmuştu. Osmânî, AAOIFI'nin yanında Cidde'de bulunan Uluslararası İslâm Fıkıh Akademisine de üye olan ve İslâm âleminde saygı gören bir ilim adamıdır. Bu seviyedeki ilim adamların İslâm devletleri içerisinde kolaylıkla suikast girişimine uğraması ve yeterli korumayı almaması, gerçekten üzücüdür. Osmânî kendisiyle yapılan bir röportajda tehditler almasına rağmen hükümetten yardım istemediğini ifade etmektedir. Yaşadığı bu durumun içerisinde kendisi kadar cesur olmayan başka bir ilim adamı olsaydı ya bu tehditlere boyun eğer ya devletten yardım ister ya da faaliyetlerini azaltırdı. İşte bu kaygı ilmi ortamın oluşması ve korunmasını, maalesef etkilemektedir. Yine İslâm toplumlarında gördüğü saygıyı siyasete güvenmeyip, sivil olarak İslâm davasına hizmet etme gayretine bağlayabiliriz. Bkz.: Deniz Ahmedoğlu: "M. Takî Osmânî Suikasti : Öncesi - Sonrası", **musellem.net**, Çevrimiçi: <https://www.musellem.net/m-taki-osmani-suikasti-oncesi-sonrasi/> 23.04.2021; "Pakistanlı alim, şeriat yargıci Mufti Taki Osmani'ye suikast girişimi", **Risale Haber**, Çevrimiçi: <https://www.risalehaber.com/pakistanli-alim-seriat-yargici-mufti-taki-osmaniye-suikast-girisimi-349827h.htm> 23.04.2021.

⁴⁵⁶ Bu durum Kahire'de bulunan Ezher'e bağlı İslâmî Araştırmalar Merkezi için çokça dillendirilen bir husustur. Bkz.: Aytânî, **el-İctihâdu'l-cemâ'î**, s. 232-233; İbrâhim, **el-İctihad ve kadâyâ'l-asr**, s. 104-105.

⁴⁵⁷ Nâdiye Şerîf el-Omerî: **el-İctihad fi'l-İslâm asluhu, ahkâmuhu, âfâkuhu**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1985, s. 266.

alanında yayımladığı faizsiz finans standartları ile bütün İslâmî finans kuruluşları tarafından ilgi ve itibar görmektedir. Dolayısıyla, ilk dönem mezhep imamlarının siyasetin onayına ihtiyacı olmadığı gibi, bugünün müctehidleri de buna ihtiyaç duymamaktadır, duymamalıdır. Zira ilim rütbesi bütün rütbelerden üstündür. Rütbeler ilim rütbesine olan bağlılığı ile değer kazanır, kopukluğu ile değer kaybeder.

Burada ifade etmek istiyoruz ki, müctehidlerin/âlimlerin zaafı, çeşitli ilim kümelerinden (doğa bilimleri, uygulamalı ilimler, sosyal bilimler vs.) uzmanların takviyesiyle giderilebilir. Kolektif ictihad müesseselerindeki asıl tehlike, bu kurulların bürokratik yapılara dönüşmesi ve ferdi ictihad yapan, bağımsız alimlerin sesini kısmak üzere kullanılmasıdır. Bir meselede tek ses çıkması, çoğu zaman siyasetçilerin menfaatinde olabilir. Ancak siyaset erkanının kendi gündemi sebebiyle doğru ve iyi niyetli hareket etmemesi tehlikesi ictihad meselesinde diğer meselelere oranla daha da ciddi bir tehlikedir.

Siyasetle ilişkisi bakımından eleştirilerin en çok yöneltildiği kurul, İslâm İşbirliği Teşkilâtı'na bağlı Uluslararası İslâm Fıkıh Akademisi'dir (Cidde). Bu akademinin üyelerinin büyük bir kısmını İşbirliği Teşkilâtı'na üye olan devletler seçmektedir. Diğer taraftan çıkarılan kararların üye devletler tarafından uygulanması gerektiğine dair tüzüğünde bir kayıt bulunmamaktadır. Kısaca bu kurul, vereceği kararların uygulanmayacağını bilmesine rağmen, kendi üyelerinin devletler tarafından tayin edilmesine izin vermektedir. Fakihlerin/müctehidlerin/karar alacak üyelerin seçilmesinin devlete ve erkânına bırakılması caiz değildir. Fakih olmayan kişinin, başkalarının fıkıh bilgisini ölçmesi de mümkün değildir.⁴⁵⁸ Ancak devlet bu tayinleri ehliyle istişare yaparak gerçekleştiriyorsa caiz olur. Burada önemli olan liyakat şartlarının iyice belirlenmesi ve tayinin Müslüman ve ehil bir yönetici tarafından(veya ehil biriyle istişareyle) yapılmasıdır. Mevcut şartlarda siyasilerin sîi niyetinden ve bu işe siyaset karıştırması tehlikesinden dolayı bağımsızlığı temin edecek alimlerden oluşan bir seçiciler kurulu oluşturulması daha uygun görülmektedir.

Siyasetten bağımsız olmasını arzuladığımız bu kurullar, aynı zamanda birbirinden bağımsız olmamalıdır.⁴⁵⁹ Zaman zaman kurullar ortak bir zeminde buluşabilmeli, bazı büyük meseleleri ortaklaşa münakaşa edip çözmeye gayret etmelidirler. Nitekim istişare ve fikir alışverişi, büyük meselelerde daha da önem kazanmaktadır. İslâm ümmetinin tamamını ilgilendiren konularda farklı görüşler ortaya çıkacaksa bile, tek bir çatı altında tartışılması, Müslüman toplumları da memnun edecektir.

Bu icthad türünün siyasetle ilişkisi bakımından son bir noktaya daha değinmek istiyoruz. Fıkıh kurulları ve meclisleri, tertip ettikleri toplantılarda - gördüğümüz kadarıyla- daha çok geçmişte çözülmemiş meselelerin incelenmesine mesaisini harcamaktadır. Kolektif icthad alanında çokça müracaat edilen bir kitabın sahibi olan Sânu, bu kurulların genelde siyasî, sosyolojik vb. konulara nadiren girdiğini belirtmektedir.⁴⁶⁰ Benzer bir eleştiriyi Raysûnî de dile getirmektedir. O, bu eksikliği cesaret eksikliğine bağlamakta ve bu heyetlerin bazı konuları hassas, sıkıntılı veya siyasî olmaları gerekçesiyle konuşmaktan imtina ettiğini ifade etmektedir. Bu minvalde İslâm ülkelerinde yabancı devletlerin askerî üslerinin bulunmasının hükmünü sorgulamakta, bu gibi sıkıntıları incelemede heyetlerin çok zayıf kaldığını söylemektedir.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ eş-Şerafi, *el-İctihâdu'l-cemâ'î*, s. 141.

⁴⁶⁰ Sânu, *el-İctihâdu'l-cemâ'î el-menşûd*, s. 292.

⁴⁶¹ er-Raysûnî, *Ebhâsun fi'l-meydân*, s. 66-71.

SONUÇ

Çalışmamızda, fıkıh usûlü ilminde son asırlarda revaç bulan kolektif (cemâ'î) ictihad ele alınmıştır. Araştırmamızın amacı bu teorinin çıkış serüvenini ortaya koymak ve etrafında sürdürülen meşruiyet tartışmalarına ışık tutmaktır. Bunun için öncelikle usûl ilmindeki ictihad kavramına yoğunlaşmış, ictihadın aşamaları ele alınmış ve müctehidlerin sayısı bakımından ictihad türleri incelenmiştir.

Şüphesiz ictihad kavramı usûl çalışmaları içerisinde en çok incelenen, böylelikle güncelliğini kaybetmeyen konulardan biridir. İslâm dininin son ilâhî din olması, bu dinin vahiy kaynaklarının Kur'ân ve sünnette sınırlı olması, ancak olay ve hadiselerin sınırsız olması, ictihadı gerekli kılmıştır. Nitekim ictihad mekanizması, Kur'ân ve sünnette açıkça beyan edilmeyen konuları üstlenmiş, müctehid dediğimiz âlimler tarih boyunca ortaya çıkan fikhî problemleri çözmeye gayret etmişlerdir. Vahiy tarafından direkt vaz' edilmediği için ictihadların sonuçları zannî olarak nitelendirilmiş ve kat'î olmayan alanda fakihlerin fikir özgürlüğünü temin etmiştir. Böylelikle İslâm dini bir yandan Kur'ân ve sünnetle bütün Müslümanların vazgeçemeyeceği kat'î bir alan ortaya koymuş, diğer yandan müctehidlerin metodolojisi, çağın ve insanların ihtiyacı gereği farklılık arz eden ictihadların arasından hangisine uymaları gerektiği konusunda Müslümanları muhayyer bırakmıştır. Âlimler, müctehidlerin bir konuda ittifak etmelerine icmâ adını vermiş, icmânın kat'î bir hüccet olduğunu belirtmişlerdir. Böylelikle “âlimlerin ittifakının kat'î bir hüccet, ihtilafının ise geniş bir rahmet” olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır.

İctihad eylemi (tasnif farklılığını da göz önünde bulundurarak) en az dört aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama, âlimin ictihad melekesini elde etmesidir. Bu merhalede âlimin, akıl, buluş ve Müslümanlık gibi genel mükellefiyet şartlarını hâiz olması ve ictihad melekesine özel olarak şu ilim ve konularda meleke sahibi olması beklenmektedir: Arapça, Kur'ân, hadis, fıkıh, külli kaideler, makâsıd, kaynaklara erişme ve onları değerlendirme. Birinci merhaleyi geçen âlimler, ikinci aşamada ictihad edecekleri konuya ilişkin kaynakları ve bilgileri toplar, konuyu doğru tasavvur etmeye çalışırlar. Üçüncü merhalede ise konunun fikhî analizini/değerlendirmesini yapar ve son olarak konu hakkında hüküm verirler (istinbât). Bu iki merhalede de müctehidden var gücünü harcaması beklenilmektedir. Bütün gücün harcanmadığı bir

ictihad eylemi, makbul bir ictihad değildir. Üçüncü aşamanın tamamlanmasıyla ictihad sonuçlanmış olur. Ancak ictihadın dinin açık olmayan hükümlerini tespit etme özelliği sebebiyle, müctehide uyan mukallide, bu tespit edilen hükümleri ulaştırmak gerekmektedir. Bunun için de dördüncü aşamada müctehid -eğer geçişlilik şartı olan adalet vasfını hâiz ise- ictihadını açıklar ve mukallidin uyması için bir dayanak oluşturur.

İctihad, müctehidler sayısından bakımdan ikiye ayrılmaktadır: Bireysel ictihad faaliyeti ve kolektif ictihad faaliyeti. Bireysel (ferdî) ictihad, tek bir müctehid tarafından bütün ictihad aşamalarının yerine getirilmesi iken, kolektif (cemâ'i) ictihad, bir grup müctehidin ictihadlarını sonuçlandırmadan önce, ictihad aşamalarının ikincisinde istişare etmeleri ve birbirlerine konunun tasavvuru hususunda yardım etmelerinden çıkan ictihadlardır. Bu ictihadlar haddizatında hala ferdî ictihadlar olmakla birlikte, şurâ ile güçlendirilmiş olmaları hasebiyle, kolektif ictihad olarak adlandırılmaktadırlar. İctihadın kendisi, akılların birleştirilmesinin mümkün olmaması sebebiyle, kolektif yapılabilen bir eylem değildir. Nihâyetinde akıl yürütme eylemi (istinbât), bireysel olarak yapılan bir faaliyettir.

Kolektif ictihad fikrinin tam ne zaman oluştuğu konusunda elimizde kesin bir kanıt olduğunu söylemek zordur. Ancak teorik olarak ortaya konulmadan, ilk örnekleri ortaya çıkmıştır. Osmanlı'nın son döneminde bir grup çalışması olarak telif edilen Mecelle'nin (1869-1876) bu teorinin tetikleyicisi olduğunu söylemek mümkündür. Mecelle'yle direk bağlantısını tespit edemesek de Osmanlı ilim dünyasını güçlü bir biçimde etkileyen, yine bir grup çalışmasının ürünü olan el-Fetâvâ'l-Hindiyye'nin (1664-1672) Mecelle'ye ön ayak olması hasebiyle bu teoriye katkısı olduğunu düşünüyoruz. Mecelle'yle birlikte kolektif ictihad teorisinin ilk adımı atılmıştır. Bu safhada cemâ'î ictihad oluşum merhalesindeydi. Mecelle ilim adamlarına, değişen ve zorlaşan şartlara rağmen ictihadın, bir şurâ meclisiyle de uygulanabilirliğini göstermiştir.

Oluşum merhalesi, 1907 yılında Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin bir makalesinde, ictihadın Mecelle heyeti veya benzeri bir heyetle canlandırılacağı fikrini öne sürmesiyle sona ermiş ve bu yılda kolektif ictihad teorisinin Kavramsallaşma süreci başlamıştır. Bu süreçte birçok ilim adamı ve yazar bu teori

hakkında fikir yürütmüş, teklifler öne sürmüştür. Manastırlı'dan sonra bu isimler Elmalılı Hamdi Efendi ve Ahmed Şirâni olmuştur. Daha sonra Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi görevi sırasında, Müslümanların tamamını ilgilendiren meseleleri tartışmak ve halletmek için İslâm dünyasının her bir yanından gelecek âlimlerden müteşekkil bir heyet kurmaya teşebbüs etmiş, ancak muvaffak olamamıştır.

Mecelle'den sonra ilk büyük kolektif çalışma olan Hukuk-ı Aile Kararnamesi 1917 yılında yürürlüğe girmiş ve kolektif icthad tarihinde önemli bir nokta olarak yerini almıştır. Devamında Kavramsallaşma duraklamamış, yazarlar kolektif icthad teorisini geliştirmeye devam etmiş, sırasıyla Reşid Rıza, Saîd Nursî, Muhammed İkbâl, Senhûrî ve Tâhir b. Âşûr bu alanda önerilerde bulunmuşlardır. Kavramsallaşma merhalesinin son halkası, bu icthad türünü hedefleyen ilk kurumun kurucusu Mahmûd Şeltût olmuştur. Kendisi bu teoriye verdiği ilmî emeklerin yanı sıra 1961 yılında kurduğu “مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر”-“Ezher'e bağlı İslâmî Araştırmalar Merkezi” ile alana büyük katkılar sağlamıştır. Böylelikle 1961 “Kavramsallaşma” sürecinin sonu, “Kurumsallaşma” merhalesinin de başlangıcı olmuştur.

1961 yılından itibaren kolektif icthad yapma niyetiyle birçok kurum kurulmuştur. Öne çıkan kurumlardan bazıları şunlardır: Dünya İslam Birliğine Bağlı İslâm Fıkıh Akademisi, İslâm İşbirliği Teşkilâtı'na bağlı Uluslararası İslâm Fıkıh Akademisi, İslami Finans Kuruluşları Muhasebe ve Denetim Kuruluşu (AAOIFI), Avrupa Fetva ve Araştırmalar Meclisi. Saydığımız bu kurumların dışında da pek çok kurum hala Müslümanların problemlerini kolektif bir şekilde çözmeye gayret sarf etmektedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde kolektif icthadın meşruiyeti incelenmiştir. Meşruiyeti bağlamında öncelikle naklî sonra aklî delillere ve problemlere değinilmiş ve bu deliller ve problemler değerlendirilmiştir. Çıktığı ilk günden itibaren şura prensibiyle ilişkilendirilen cemâ'i icthad, şu âyetlerle temellendirilmiştir:

“Sen onlara sırf Allah'ın lütfu sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi. Onları affet, onların

bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever."⁴⁶²

"Rablerinin çağrısına uyarlar, namazı dosdoğru kılarlar. İşleri de aralarındaki istişare ile yürür. Kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için harcarlar."⁴⁶³

Aynı şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlü ve fiilî sünnetinden de istidlaller yapılmıştır. Örneğin bir rivayete göre Hz. Ali (r.a) Efendimiz'e (s.a.v) şöyle demiştir: "Ya Resûlullah, senden sonra yasak veya emir anlamında hükmü beyân edilmemiş bir mesele ortaya çıkarsa ne yapalım?" Hz. Peygamber (s.a.v) "Fakih ve âbidlere danışın, o iş hakkında tek bir kişinin görüşüyle hüküm vermeyin." demiştir.⁴⁶⁴ Efendimiz'in (s.a.v) Bedir ve Uhud gibi büyük savaşlarda ve bilumum siyasî kararlarının birçoğunda sahabeye danışmış olmasının ve onların görüşüne önem vermesinin, kolektif ictihada temel oluşturduğu ileri sürülmüştür.

Resûlullah'tan (s.a.v) sonra Hulefâ-yi Râşidîn, ahkâmı istinbat etme konusunda şûrayı düstur edinmişlerdir. Daha ilk halifenin seçiminden itibaren birçok konuda şurâların etkinliğini görmekteyiz. Halifeler karşılaştıkları ve malumat sahibi olmadıkları bütün konularda sahabenin müctehidlerine danışıyor, onlardan görüş alıyorlardı. Dolayısıyla İslâm'ın ilk nesillerinin şurâyla çok güçlü bir bağı olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak halifeler şûrayı kendilerini ilzâm edici (bağlayıcı) bir hüccet olarak görmüyorlardı. Örneğin Hz. Ebubekir, sahâbenin çoğunun muhalefetine rağmen (daha sonra görüşlerini değiştirseler de) zekâtı ödemeyenlerle savaş kararı almıştır. Hz. Ömer, Irak'a gönderilen birliğin başına, sefere çıkmayı kabul eden ilk kişi olan Ebû Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafî'yi sahabenin muhalefetine rağmen tayin etmiştir.

Naklî delillerin yanında aklî delillerle de temellendirmeler yapılmıştır. Kolektif ictihadda hata ihtimalinin azalması ve bireysel ictihadın zorluğu bu delillerden bazılarıdır. İcmâ üzerinden yapılan meşruiyet arayışları, kolektif ictihadı icmâya denk sayıp, kolektif ictihaddan bağlayıcı bir delil çıkarmayı hedeflemiştir. Bu denemeler

⁴⁶² Âl-i İmrân 3/159

⁴⁶³ Şûra 42/38.

⁴⁶⁴ et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Evsaf, C:II, s. 172, No. 1618.

isabetli olmasa da iyi yürütülen bir kolektif icthad, toplum nezdinde birçok soruna çözüm olabilecek ve böylelikle nispeten icmânın yerini doldurabilecektir.

Aynı şekilde kolektif icthadla ilgili çalışmalarda, satır aralarında “Bölünmüş İctihad Ehliyetlerinin Birbirini Tamamlama Teorisi” (s. 87) adıyla tanımladığımız bir fikir öne sürülmüştür. İctihad ehliyetinin bölünebilirliğine dayanan bu görüş, kolektif icthada katılan üyelerin müctehid olmasının gerekli olmadığını savunmaktadır. Nitekim icthadî hüküm, pazarlık ve müzakere yoluyla elde edilen bir hüküm olamaz; delile dayalı akıl yürütme yoluyla elde edilen ferdî bir hükümdür. Yardımlaşma veya müzakere, meselenin ilk yarısında yani mahkûm fihî (hakkında hüküm verilecek vakıay) tam olarak kavrama, tasavvur etme ve ilgili olabilecek şer’î delilleri toplama ve çeşitli açılardan (metodolojik olarak) değerlendirme noktasında olur. Zikrettiğimiz bu yardımlaşma unsurları icthadın ikinci aşamasında vuku bulur. İctihad eylemin bilfiil gerçekleştiği üçüncü aşama ise karar verme (istinbât) kısmıdır ve hangi ilkelerin ve delillerin öncelikli olacağı fertten ferde değişebilir. Bu sebeple icthadî hüküm sonuç itibarıyla müzakere ile varılan bir karar değildir. İdari kararlar ile icthadî hükümler arasındaki fark burada yatar. İdari kararlarda bir meseleye somut çözümler üzerinde müzakere eder ve oy çokluğu yahut başkanın tercihiyle bir çözümü belirlersiniz, burada esas olan işe yarar olup olmadığıdır. İctihadî hükümlerde ise işe yararlık değil meşruiyet önemlidir. Dolayısıyla kolektif icthad eylemi aslında icthadın bilfiil gerçekleştiği aşamada değil de meselenin tasavvuru ve ilgili kaynakların toplanmasını içeren ikinci aşamadaki danışma ve yardımlaşmayı ifade eder.

Diğer taraftan kolektif icthad teorisi ve uygulamaları, birtakım eleştirilere de maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin başında metodoloji sorunu gelmektedir. Kolektif icthadı uygulamaya çalışan kurumların, kararlarının birçoğunda intikâ’î (seçmeci) icthad yöntemine başvurduklarını görmekteyiz. Bu yöntemin, zarurî hallerin dışında kullanılması, ciddi problemleri beraberinde getirmektedir. Zira mezheplerin kendi içinde oluşturduğu bir bütünlük ve iç tutarlılık vardır. Bir mezhebin (usûlî yöntemi gereği) yarar olarak gördüğünü diğer mezheb zarar olarak görebilmektedir. Başka bir meselede tam tersi olabilmektedir. Dolayısıyla bütün fetvâlarda intikâ’î yöntemi benimsemek, mezheplerin inşa ettiği bütünlüğü ve tutarlılığı zedeleyecektir.

Diğer bir eleştiri noktası olan kolektif ictihadın “İctihad Kapısını Kapatma İhtimali”, siyasî idarenin bir ictihadı dikte etmesi ve diğer ictihadları engellemesi yoluyla ortaya çıkabilir. Bizce bu husus, adaletli bir yönetime bağlıdır. Zira yönetimin adil olmaması durumunda, bireysel içtihatlarla da (ve hatta hevâ’î görüşlerle) ictihadlar engellenmeye çalışılabilir.

Sorunlardan bir tanesi de bazı kurulların aldığı kararlarda, karara katılan azaları ve kararı reddeden azaları belirtmemesidir. İctihadın geçişliliği ve uygulanabilirliği için fetvâ sahibinin kim olduğunun bilinmesi gerekmektedir.

Son olarak cemâ’î ictihadı uygulayan kurulların siyasetten bağımsız olması gerektiğini ancak diğer kurullarla da ciddi ilişkiler içinde olması gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Şu an faaliyet gösteren çoğu kurulda elde edilen tecrübeler, bu noktanın ehemmiyetini göstermektedir.

KAYNAKÇA

- ‘Abdulbâkî, Muḥammed Fuâd: **El-Mu‘cemu'l-Mufehras Li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire, Matba‘atu Dâru'l-Kutubu'l-Mısriyye, 1364.
- Abdulmun‘im, Mahmûd Abdurrahmân: **el-Esâs fi usûli'l-fıkh**, Kahire, Dâru'l-Yusr, 2017.
- ‘Abdurrezzâk, Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmâm es-Şan‘ânî: **el-Muşannef**, yay. haz. Heyet, Kahire, Dâru't-Te’sîl, 1435/2015.
- Ahmedoğlu, Deniz: “M. Takî Osmânî Suikasti : Öncesi - Sonrası”, **musellem.net**, Çevrimiçi: <https://www.musellem.net/m-taki-osmani-suikasti-oncesi-sonrasi/> 23.04.2021.
- Akbulut, Ahmet: “Şeyhulislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954) = Mustafa Sabri and His Views (1896-1954)”, **İslâmî Araştırmalar (Dergi)**, VI/1 (1992): 32–43.
- Akyıldız, Ali: “Meclis-i Vâlâ’yı Ahkâm-ı Adliyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/meclis-i-vala-yi-ahkam-i-adliyye> 23.04.2021.
- _____ “Tanzimat”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tanzimat> 23.04.2021.
- Al Froukh, Khalid Ali Hatboul: **Devru'l-mecâmi‘i'l-fıkhiyye ve mecâlisi'l-iftâ‘i fi dabti'l-fetvâ**. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu'l-ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-âlemiyye, 2017.
- Albayrak, Seyyit Ali: “Kolektif İctihat ve Mahiyeti”, **Ağrı İslami İlimler Dergisi**, 5/V (2019): 70–87.
- Aoifi: “About AAOIFI: History”, **Aoifi**, Çevrimiçi: <https://aaoifi.com/our-history/?lang=en> 23.04.2021.
- Apaydın, H. Yunus: “İctihad”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad> 23.04.2021.
- _____ “Fıkhın Yenileşmesi ve Ekol Sistematiği”, **İslâm Fıkhının Dinamizmi**, Ed. Yunus Vehbi Yavuz, 71–76. Bursa: KURAV YAYINLARI. Bursa: KURAV YAYINLARI.
- _____ **İslam Hukuk Usulü**, Kayseri, Kimlik Yayınları, 2016.
- Asad, Muhammad: **The Principles of State and Government in Islam**, Kuala Lumpur, Islamic Book Trust, 1980.

- Assembly Of Muslim Jurists Of America: “AMJA Members | AMJA Online”, **Assembly Of Muslim Jurists Of America (AMJA)**, Çevrimiçi: <https://www.amjaonline.org/about/amja-members/> 23.04.2021.
- ’Aşşâk, Abdulhamid: **Menhecu'l-İctihâd Mukâranetun fî Menheciyyeti'l-İctihâd Tefsîran ve Ta’lilen ve Te’vilen.**
- Aydın, Mehmed Âkif: “Mahkeme 2/2: Osmanlı Devleti’nde Mahkeme”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mahkeme#2-osmanli-devletinde-mahkeme>.
- _____ “Mecelle'nin Hazırlanışı”, **Osmanlı Araştırmaları**, IX (1989): 31–50.
- _____ “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecelle-i-ahkam-i-adliyye>.
- _____ “Arazi Kanunnâmesi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/arazi-kanunnamesi> 23.04.2021.
- Aydın, Mehmet S.: “İkbal, Muhammed”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ikbal-muhammed> 23.04.2021.
- Aytânî, Bâsim Hüseyin: **el-İctihâdu'l-cemâ’î te’sîl ve tahlil**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1439/2018.
- Bâbuhûn, Abullah Salih Hamuvv: **el-İctihâdu'l-cemâ’î ve eseruhu fi'l-fıkhi'l-islâmî**. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atu'l-Urduniyye, 1427/2006.
- Baktır, Mustafa: “Kaide”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kaide> 23.04.2021.
- Başoğlu, Tuncay: “Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey’at”, **İLAM Araştırma Dergisi**, I/2 (1996): 81–112.
- Bedir, Murteza: “Abdürrezzak Ahmed es-Senhûrî (1895-1971)”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6 [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2005): 439–448.
- Berki, Şakir: “İslam Hukukunun Ana Hatları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 20/1 (1972): 52–70. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000322.
- Beşer, Faruk: “Sosyal Değişme ve İctihat”, **Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)** (2007): 301–319.
- “Beyân ve Karârât ve Tavsiyyâtî'n-Nedve”, **el-İctihâdu'l-cemâ’î fi'l-âlemi'l-islâmî**, C:2, s. 1077-1082. Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâtî'l-Arabiyyeti'l-Muttehede, 1417/1996.

- Beytu'z-Zekât: “Men nahnu”, **Beytu'z-Zekât (Kuveyt)**, Çevrimiçi: https://www.zakathouse.org.kw/zakat_page.aspx?id=11 23.04.2021.
- Birişik, Abdulhamit; Mertoğlu, M. Suat: “Tefsir”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir> 26.03.2020.
- Büyük Haydar Efendi: **Usuli Fıkıh Dersleri**, 2. bs., İstanbul, Meral Yayınları, 1326.
- Büyükbaş, Nazım: “Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi'ye Göre İctihâd Ehliyeti”, **Gazosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VI/2 (2018): 199–215.
- Cenâhî, Ârif Muhammed Abdurrahman: “et-Telfik ve devruhu fi'l-ictihâdi'l-intikâ'i ve't-teknîni'l-kânûnî”, **Mecelletu'l-Buhûs el-İlmiyye ve'd-Dirâsât el-İslâmiyye**, 18 (t.y.): 133–176.
- Centre for Islamic Economics Pakistan: “About CIE”, **Centre for Islamic Economics Pakistan**, Çevrimiçi: <http://cie.com.pk/about-cie/> 23.04.2021.
- Christmann, Andreas: “Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Butî”, çev. Muammer İskenderoğlu, **Usûl: İslam Araştırmaları**, 2 (2004): 129–154.
- Çapan, Ergün: “Şâtıbî'nin İlmî Tefsir Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, 38 (2012): 277–306.
- Dadaş, Mustafa Bülent: “Bir Fetva Belirleme Yöntemi Olarak Heyet İctihadı ve İslam Dünyasında Bu Amaçla Kurulan Fıkıh Meclisleri”, **Bilimname : Düşünce Platformu**, 28 (2015): 311–342.
- _____ “Kuruluşundan Günümüze Din İşleri Yüksek Kurulu'nun Fetva Siyaseti”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, XIII/25-26 (2015): 37–74.
- _____ “Fıkıh Meclisleri ve Ürettikleri Fikhî Görüşlerin Fetva Usûlü Bağlamında Değerlendirilmesi”, **Güncel Dinî Meseleler (Sempozyum) (2013)** (2018): 401-418.
- Dâhir, Muhammed Fuâd: **el-İctihâdu'l-Usûlî inde Emîri'l-Mu'minîne Ömer b. el-Hattâb Dirâsetun fi'l-Menheci'l-Usûlî li'l-İctihâd ledâ Ömer**, Kuveyt, Meberratu'l-Âli ve'l-Eshâb, 1438/2017.
- Dâiretu'l-İftâi'l-Âmm el-Urduniyye: “Ta'rîf bi Dâ'ireti'l-İftâi'l-Âmm”, **Dâiretu'l-İftâi'l-Âmm el-Urduniyye**, Çevrimiçi: <https://www.aliftaa.jo/ShowContent.aspx?Id=39#.XqqszShfhPY> 23.04.2021.
- Demirpolat, Anzavur; Akça, Gürsoy: “Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema”, **EKEV Akademi Dergisi**, XII/36 (2008): 119–132.

- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı: “Hakkımızda”, **Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı**, Çevrimiçi: <https://kurul.diyaret.gov.tr/Hakkimizda> 23.04.2021.
- Dursun, Davut: “İslâm Konferansı Teşkilâtı”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/islam-konferansi-teskilati> 05.11.2020.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş‘as es-Sicistânî: **Sunenu Ebî Dâvûd**, yay. haz. el-‘Arnavût, Şu‘ayb, Beyrut, Dâru'r-Risâleti'l-‘Âlemiyye, 2009.
- Ebû Fâris, Muhammed: “İrtibâtu's-Şûrâ: bi'l-Fetvâ ve Kadâyâ'l-İctihadi'l-Cemâ'î”, **eş-Şûrâ fi'l-İslâm**, C:3, s. 989-1020. Amman: el-Mecme‘u'l-melekî li buhûsi'l-hadârati'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt, 1989.
- Ebû Zehra, Muhammed: **Usûlu'l-Fıkh**, Kahire, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1997.
- echoroukonline: “Rasmiyyen, te'sis Mecme‘i'l-Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Cezâ'ir”, **echoroukonline**, Çevrimiçi: <https://www.echoroukonline.com/-رسميا/تأسيس-مجمع-الفقه-الإسلامي-اللفت> 05.11.2020.
- ed-Debbûsî, Ebû Zeyd ‘Abdullâh b. Muḥammed b. ‘Omer b. ‘Îsâ: **Takvîmu'l-Edille fi'l-Uşûli'l-Fıkh**, yay. haz. el-Meyyis, Ḥalîl Muḥyiddîn, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- ed-Dûrî, Kahtân Abdurrahmân: **eş-Şûrâ beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk**, Beyrut, Kitâb-Nâşirûn, 1438/2017.
- ed-Duveyhî, Ahmed b. Abdullah b. Muhammed: “El-İsti‘âne: bi Ehli'l-İhtisâs fi'l-İctihad”, **Mecelletu'l-Adl**, 42 (1430/2009): 16–86.
- Ekinci, Ekrem Buğra: **Osmanlı Mahkemeleri Tanzimat ve Sonrası**, İstanbul, 2010.
- el-Âlûsî, Maḥmûd b. ‘Abdullâh el-Ḥuseynî: **Rûḥu'l-Me‘ânî fi Tefsîr el-Ḳur‘ânî'l-Azîm ve's-Seb‘u'l-Meşânî**, yay. haz. ‘Atiyye, ‘Alî ‘Abdubârî, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.
- el-Alvânî, Câbir Tâhâ: **İslâm Düşüncesinin Bugünkü Meseleleri**, İstanbul, İnkılâb Basım Yayım, 2008.
- el-Âmidî, Seyfuddîn Ebû'l-Ḥasen ‘Alî b. Ebî ‘Alî es-Sa‘lebî: **el-İḥkâm fi Uşûli'l-Aḥkâm**, yay. haz. ‘Afîfî, ‘Abdurrezzâk, Beyrut, Dimaşk, el-Mektebu'l-İslâmî, t.y.
- el-‘Atṭâr, Ḥasen b. Muḥammed b. Maḥmûd eş-Şâfi‘î: **Hâşiyetu'l-‘Atṭâr ‘alâ Şerḥi'l-Celâl el-Maḥallî ‘alâ Cem‘u'l-Cevâmi‘**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- el-‘Aynî, Ebû Muḥammed Bedruddîn Maḥmûd b. Ahmed: **el-Binâye fi şerḥi'l-Hidâye**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/2000.

- el-Bâbertî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Muḥammed b. Maḥmûd: **er-Rudûd ve'n-Nuḫûd Şerḫu Muḫtaşari İbn Ḥâcib**, yay. haz. el-‘Umerî, Dayfullâh b. Şâlih b. ‘Avn, ed-Dûsirî, Terhîb b. Rubey‘ân, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1426/2005.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Suleymân b. Halef b. Sa‘d et-Tucîbî: **İḥkâmu'l-Fuṣûl fî Ahkâmi'l-Uṣûl**, yay. haz. el-Cebbûrî, Abdullah Muhammed, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1409/1989.
- el-Bâz, Cum‘a es-Seyyid: **el-İctihâdu'l-cemâ‘î e'l-mu‘âsır fî’ş-şer‘ati'l-İslâmiyye**, Kahire, Muessesetu İkra', 1431/2010.
- el-Bennânî, Abdurrahman b. Câdullah el-Mağribî el-Mâlkî: **Hâşiyetu'l-Bennânî ‘alâ Şerhi'l-Celâli'l-Mahallî ‘alâ Cem‘i'l-cevâmi‘**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.
- el-Berketî, Muḥammed ‘Amîmu'l-İḥsân el-Muceddidî el-Ḥuseynî el-Banglâdîşî el-Mâturîdî el-Ḥanefî: **et-Ta‘rifâtu'l-Fıkhîyye**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- el-Beydâvî, Ebû Sa‘îd ‘Abdullâh b. ‘Omer el-Şîrâzî: **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te‘vîl**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, t.y.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Aḫmed b. el-Ḥuseyn b. ‘Alî el-Ḥusrevcirdî: **Şu‘abu'l-İmân**, yay. haz. Hâmid, ‘Abdul‘aliyy ‘Abdulḥamîd, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd,, 1423/2003.
- _____ **es-Sunenu'l-Kubrâ**, yay. haz. Atâ, Muhammed Abdulkadir, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- el-Buhârî, ‘Alâ‘uddîn Abdulazîz b. Ahmed: **Keşfu'l-esrâr fî şerhi ‘Uṣûli'l-Pezdevî**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- el-Buḫârî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. İsmâ‘îl: **el-Câmi‘u'l-Musnedu’s-Şâḫîḫu'l-Muḫtaşar min Umûri Rasulillâh (s.a.v)**, yay. haz. en-Nâsır, Muḥammed Zuheyr, Beyrut, Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- el-Bûtî, Muhammed Saîd Ramadân: “eş-Şûrâ fî ‘Ahdî'l-Hulefâ‘i'r-Râşidîn”, **eş-Şûrâ fî'l-İslâm**, C:1, 113-174. Amman: el-Mecme‘u'l-melekî li buḫûsi'l-hadâratî'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt, 1989.
- _____ “Hasâisu’s-Şûrâ: ve Mukavvimatuhâ”, **eş-Şûrâ fî'l-İslâm**, C:2, s. 481-640. Amman: el-Mecme‘u'l-melekî li buḫûsi'l-hadâratî'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt. Amman: el-Mecme‘u'l-melekî li buḫûsi'l-hadâratî'l-İslâmiyye-Muessetu âli'l-beyt.
- el-Cerrâ‘î, Ebû Bekr b. Zeyd el-Maḫdisî: **Şerḫu Muḫtaşari Uṣûli'l-Fıkh**, Kuveyt, Letâ‘if li-Neşri'l-Kutub, 1433/2012.

- el-Ceşşâs, Ebû Bekir Aḥmed b. ‘Alî er-Râzî: **el-Fuṣûl fi'l-'Usûl**, Kuveyt, Vezâretu'l-'Evkâfi'l- Kuveytiyye, 1414/1994.
- el-Curcânî, ‘Alî b. Muḥammed b. ‘Alî eṣ-Şerîf: **Kitâbu't-Ta'rifât**, yay. haz. el-Ebyârî, İbrâhîm, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405.
- el-Cuveynî, Ebû'l-Me'âlî ‘Abdumelik b. ‘Abdullâh: **Kitâbu't-Telḥîs fi 'Usûli'l-Fıkh**, yay. haz. en-Nebâlî, ‘Abdullâh Cevlem, el-'Amrî, Beşîr Aḥmed, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- el-Ebyârî, Alî b. İsmail: **et-Tahkîk ve'l-beyân fi şerhi'l-Burhân fi usûli'l-fıkh**, Kuveyt, Dâru'd-diyâ', 1434/2013.
- el-Enşârî, Ebû Yaḥyâ Zekerıyyâ b. Muḥammed: **Ġâyetu'l-Vuṣûl fi Şerhi Lubbi'l-'Usûl**, Mısır (Kahire), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabıyyeti'l-Kubra, t.y.
- _____ **el-Ġureru'l-Behıyye fi Şerhi Behceti'l-Verdiyye**, yay. haz. ‘Atâ, Muḥammed ‘Abdulkâdir, Kahire, el-Maṭba'atu'l-Meymeniyye, 1997.
- el-Es'adî, Muhammed 'Ubeydullâh: **el-Mûcez fi usûli'l-fıkh**, 3. bs., Kahire, Dâru's-Selâm, 1431/2010.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed b. el-Herevî: **Tehzîbu'l-Luġa**, yay. haz. Mir'ab, Muḥammed ‘Avḍ, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001.
- el-Fahrî, Âdil Abdullah Cafer: “Medâ Huccıyyeti'l-İsti'âne: bi'l-Habîr fi'l-Bey'i bi şarti'l-Mezâki ve't-Tecrubeti fi'l-Fıkhı'l-İslâmî”, **ed-Dirâye**, 15 (2015): 299–366.
- el-Farfûr, Muhammed Abdullatif Salih: **ez-Zâd min 'ilmi Usûli'l-Fıkhı'l-İslâmî**, 2. bs., Dimaşk, Dâru'l-Beyrûtî, 1423/2002.
- el-Fenârî, Muḥammed b. Ḥamza b. Muḥammed er-Rûmî: **Fuṣûlu'l-Bedâi' fi 'Usûli's-Şerâ'i'**, yay. haz. İsmâil, Muḥammed Ḥuseyn Muḥammed Ḥasen, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1427/2006.
- el-Feraġli, Muhammed Mahmûd: **Huccıyyetu'l-icmâ' ve mevkıfu'l-ulemâ'i minhâ**, Kahire, Dâru'l-Kitâbi'l-Câmi'î, 1391/1981.
- el-Gamrî, Ebû ‘Âsim Nebîl b. Hâşim b. ‘Abdillah b. Ahmed b. ‘Abdillah b. Ahmed b. Muhammed: **Fethu'l-Mennân Şerh ve Tahkîk Kitâbi'd-Dâremî Ebî Muhammed ‘Abdillâhi b. ‘Abdirrahmân el-Musemmâ bi'l-Musnedi'l-Câmi'**, Beyrut, Mekke, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1419/1999.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed et-Tûsî: **el-Mustaşfâ min 'ilmi'l-uşûl**, yay. haz. el-Eşkar, Muhammed, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1417/1997.
- el-Hâlid, Hâlid Huseyn: **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-fıkhı'l-islâmî**, Dubai, Merkez Cum'a Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Turâs, 1430/2009.

- el-Hey'etu'l-'Ulyâ li'r-Rakâbeti's-Şer'iyye 'ale'l-Mesârif ve'l-Muessesâti'l-Mâliyye: "Nebzetun 'ani'l-Hey'e", **el-Hey'etu'l-'Ulyâ li'r-Rakâbeti's-Şer'iyye 'ale'l-Mesârif ve'l-Muessesâti'l-Mâliyye**, Çevrimiçi: <http://www.hssb.gov.sd/ar/content/نبذة عن الهيئة/> 23.04.2021.
- el-Heyşemî, Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân: **Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid**, yay. haz. el-Ğudsî, Ğusâmeddîn, Kahire, Mektebetu'l-Ğudsî, 1414/1994.
- el-Hindî, Ebû 'Abdullâh Muĥammed b. 'Abdurrahîm el-Urmevî: **el-Fâ'ik fî uşûli'd-dîn**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- el-Hudarî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî: **Uşûlu'l-Fıkh**, Kahire, el-Mektebetu'l-Ticâriyyeti'l-Kubrâ, 1389/1969.
- el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî**, "el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî"-Sempozyumu Özel Sayısı, Birleşik Arap Emirlikleri, Kulliyetu's-Şer'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996.
- el-İsfahânî, Ebu's-Şenâ Maĥmûd b. 'Abdurrahman: **Beyânu'l-Muĥtaşar Şerĥu Muĥtaşar İbni'l-Ĥâcib**, yay. haz. Beĥâ, Muĥammed Mazĥar, Suudi Arabistan, Dâru'l-Medenî, 1406/1986.
- el-İsnevî, Ebû Muĥammed 'Abdurrahîm b. el-Ğasen: **Nihâyetu's-Sûl Şerĥu Minhâci'l-Vuşûl**, yay. haz. el-Mutî'î, Muhammed Bahît, Kahire, Âlemu'l-Kutub, 1420/1999.
- el-Kannevcî, Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân Hasen: **Ĥuşûlu'l-Me'mûl min 'İlmi'l-Uşûl**, İstanbul, Matba'atu'l-Cevâib, 1296.
- el-Karadâvî, Yusuf: **el-İctihâd fi's-şerf'ati'l-İslâmiyye me'a nazarâtin tahlîliyye fî'l-ictihadi'l-mu'âsır**, Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1417/1996.
- _____ **Fî Fıkhî'l-Ekalliyati'l-Muslime**, Kahire, Dâru's-Şurûk, 1422/2001.
- el-Karâfî, Ebu'l-'Abbâs Aĥmed b. İdrîs: **Şerĥu Tenĥîhi'l-Fuşûl fî 'İlmi'l-'Uşûl**, y.y., Şeriketu'l-Tıbbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Muttahide, 1393/1973.
- _____ **Nefâ'isu'l-Uşûl fî Şerĥi'l-Maĥşûl**, yay. haz. 'Abdulmevcûdî, 'Âdil Aĥmed, Muavviđ, 'Alî Muĥammed, Mekke, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995.
- _____ **Cuz'un min Şerĥi Tenĥîhi'l-Fuşûl fî 'İlmi'l-'Uşûl**, Mekke, Risâle 'İlmiyye, 1421/2000.
- "el-Karârât ve't-Tavsiyyât: es-Sâdira an Mecma'i'l-Fıkhî'l-İslâmî ed-Duvelî fi devrati mu'temerihî's-Sâliseti ve'l-işrîn el-mun'akideti fî'l-Medîneti'l-Munevvera", **Munazzametu't-Te'âvuni'l-İslâmî** (1440/2018): 1–33.

- el-Ḳaṣṭalânî, Ebû'l-‘Abbâs Aḥmed b. Muḥammed: **İrşâdu's-Sârî li Şerḥi Şaḥîhi'l-Buḥârî**, Mısır, el-Maṭba‘atu'l-Kubrâ'l-Emîriyye, 1323.
- el-Ḳaṭî‘î, Ebû Bekr Aḥmed b. Ca‘fer b. Ḥamdân b. Mâlik b. Şebîb el-Bağdâdî: **Kavâ'idu'l-Uşûl ve Me‘âḳidu'l-Fuṣûl**, yay. haz. el-Yetâmî, Enes b. ‘Âdil, ‘Adnân, ‘Abdul‘azîz b., Kuveyt, Dâru'r-Rekâ‘iz, 1439/2018.
- el-Kattân, Mennâ' Halîl: **Tarihu't-teşrii'l-İslâmî**, 5. bs., Kahire, Mektebetu Vehbe, 2001.
- el-Kernez, Nasr Mahmûd: **el-İctihâdu'l-cemâ‘î ve tatbîkâtuhu'l-mu‘âsıra**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi‘atu'l-İslâmiyye, 1429/2008.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid: **Makâlâtu'l-Kevserî**, 3. bs., Kahire, Daru's-Selâm, 1430/2009.
- el-Ḳurtubî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed el-Ḥazrecî: **el-Câmi‘ li-Âḥkâmi'l-Ḳur‘ân**, yay. haz. el-Buḥârî, Hişâm Semîr, Riyad, Dâru ‘Âlemi'l-Kutub, 1423/2003.
- el-Leknevî, Ebû'l-Ḥasenât Muḥammed ‘Abdulḥay b. Muḥammed ‘Abdilḥalîm b. Muḥammed Emînillâh es-Sihâlevî: **el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye; et-Ta'likâtu's-seniyye ale'l-Fevâidi'l-behiyye**, yay. haz. en-Na’sani, Muhammed Bedreddin Ebû Firas, Beyrut, Dâru'l-Marife, t.y.
- _____ **‘Umdetu’r-ri‘âye fî ḥalli Şerḥi'l-Vikâye**, yay. haz. Ebu'l-Hâc, Salâh Muhammed, Amman, Merkezu'l-Ulema‘i'l-Âlemî li'd-dirâsâti ve tekniyeti'l-ma'lumât, t.y.
- el-Maḳdisî, Abdullâh Muvaffaḳu'd-Dîn: **Ravḍatu'n-Nâzır ve Cennetu'l-Munâzır fî Usûli'l-Fıkh alâ Meḫzebi'l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel**, Muessesetu'r-Reyyân, 1423/2002.
- el-Maḳdisî, Ebû Muḥammed ‘Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed el-Cemâ‘ilî: **el-Muğnî**, yay. haz. el-Ḥulv, ‘Abdulfettâḥ Muḥammed, et-Turkî, ‘Abdullâh, Riyad, ‘Aleml-Kutub, 1417/1997.
- Elmalılı Hamdi Efendi: “Makale-i Mühimme”, **Beyânülhak**, I/18 (1327/1909): 399–404.
- el-Mâtûridî, Ebû Mansûr: **Te'vilâtu Ehli's-Sunne**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- el-Meclisu'l-Avrubbî li'l-İftâ ve'l-buhûs: “Men nahnu: el-Meclisu'l-Avrubbî li'l-İftâ ve'l-buhûs”, **el-Meclisu'l-Avrubbî li'l-İftâ ve'l-buhûs**, Çevrimiçi: <https://www.e-cfr.org/من نحن/05.11.2020>.
- el-Meclisu'l-A‘lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye: “Nebzetun ‘ani enşitati ve mecâlâti ameli'l-Meclisi'l-A‘lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye”, **el-Meclisu'l-A‘lâ li's-Şuûni'l-**

- İslâmiyye**, Çevrimiçi: <http://islamic-council.net/Portal/wp-content/uploads/2019/03/عمل-نبذة-عن-أنشطة-ومجالات.pdf> 23.04.2021.
- el-Mecme 'u'l-Fıkhıyyu'l-'Irâkî: "Ani'l-Mecma': ta'rif", **el-Mecme 'u'l-Fıkhıyyu'l-'Irâkî**, Çevrimiçi: <https://alfiqhi.org/عن-المجمع/> 23.04.2021.
- el-Memletu'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye- el-Emânetu'l-'Âmme li Hy'eti Kibâri'l-'Ulemâ: "Hey'etu Kibâri'l-'Ulemâ", **el-Memletu'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye- el-Emânetu'l-'Âmme li Hy'eti Kibâri'l-'Ulemâ**, Çevrimiçi: <http://web.archive.org/web/20181010060626/http://www.ssa.gov.sa/هيئة-كبار-العلماء> 23.04.2021.
- el-Merdâvî, Ebu'l-Hasen 'Alâ'uddîn 'Alî b. Suleymân ed-Dimeşkî el-Ḥanbelî: **et-Taḥbîr Şerḥu't-Taḥrîr**, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1421/2000.
- el-Mevsûatu'l-Fıkhıyyetu'l-Kuveytiyye**, Kuveyt, Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı, 1427/2006.
- el-Meymân, Nâsır b. Abdullah: "Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nevâzili'l-Fıkhıyye", **el-Halkatu'l-Bahsiyye**. Riyad, 1430/2009.
- el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye: **el-Muşâveretu'l-Buldâniyye havle Teşrî'âti's-Sıhhati'n-Nefsiyye fi muhtelefi's-Şerâ'i'i bimâ fi zâlike eş-Şerî'atu'l-İslâmiyye Ru'ye İslâmiyye li ba'dı'l-Muşkilâti't-Tıbbiyyeti'l-Mu'âsara**, Kuveyt, el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye, 1318/1997.
- el-Mutî'î, Muhammed Bahît: **Risâle fi beyâni'l-Kutub elleti yuavvelu aleyhâ ve beyân tabakât ulema'i'l-mezheb el-hanefî ve'r-radd alâ ibn kemâl başa**, yay. haz. Suveydân, Hasan es-Semâhî, Dimaşk, Dâru'l-Kâdirî, 1429/2008.
- el-Muttaḳî el-Hindî, 'Alâ' u'd-Dîn 'Alî b. Ḥisâmi'd-Dîn b. Kâḳî Ḥân el-Ḳâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfü'rî: **Kenzu'l-'Ummâl**, yay. haz. Ḥayyânî, Bekrî, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1401/1981.
- el-Muzeynî, Halid b. Abdullah: "Merâhîlu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhıyye", **el-Halkatu'l-Bahsiyye**. Riyad, 1430/2009.
- el-Omerî, Nâdiye Şerîf: **el-İctihad ve't-taklid fi'l-İslâm**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1425/2004.
- _____ **el-İctihad fi'l-İslâm asluhu, ahkâmuhu, âfâkuhu**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1985.
- el-Osmânî, Muhammed Takî: **Buhûs fi kadâyâ fıkhıyye muâsıra**, Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1432/2011.

- el-Pezdevî, Ebu'l-Usr Ali b. Muammed: **Uşûlu'l-Pezdevî Kenzu'l-vusûl fi ilmi'l-usûl**, Karaçi, Matbaatu Câvîd Berîs, t.y.
- el-Usmendî, Ebu'l-Feth Alâuddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Semerkindî: **Bezlu'n-Nazar fi'l-Uşûl**, yay. haz. 'Abdubberr, Muhammed Zekî, Kahire, Mektebetu Dâru't-Turâs, 1412/1992.
- el-Vezîr, Ahmed b. Muhammed b. Ali: **el-Muşaffâ fi 'Usûli'l-Fıkh**, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1417/1996.
- El-Wereny, Mahmud: "Reichweite und Instrumente islamrechtlicher Normenfindung in der Moderne: Yûsuf al-Qarađâwîs iğtihâd-Konzept", **Die Welt des Islams**, 58/1 (2018): 65–100. <https://doi.org/10.1163/15700607-00581P03>.
- en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr: **Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlihî ve mâ yenbağî fi Rivâyetihî ve ħamlih**, Suudi Arabistan, Dâru İbni'l-Cevzi, 1414.
- en-Nemle, 'Abdulkerîm b. Ali b. Muhammed: **el-Muhezzeb fi İlmi Usûli'l-Fıkhî'l-Mukâran**, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1420/1999.
- en-Nesâ'î, Ebû 'Abdurrahmân Aĥmed b. Şu'ayb el-Ĥorâsânî: **el-Muctebâ: es-Sunenu's-Şuğrâ**, yay. haz. Heyet, Kahire, Dâru't-Teşîl, 1433/2012.
- en-Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muĥyiddîn Yahyâ b. Şeref: **Ravđatu't-Ťâlibîn ve 'Umdetu'l-Muftîn**, yay. haz. eş-Şâvîş, Zuheyr, Beyrût, Dımeşq, 'Ammân, el-Mektebu'l-İslâmî, 1412/1991.
- _____ **el-Mecmu' Şerĥu'l-Muhezzeb**, Riyad, Dâru 'Âlemi'l-Kitâb, 1423/2003.
- Eraslan, Şule: **Klasik İcmâ Teorisine Modern Yaklaşımlar**. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011.
- Erdem, Sami: "İslamcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır?: : II. Meşrutiyet Döneminde İctihadın Alanı", **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi**, Ed. İsmail Kara – Asım Öz, 162–174. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013.
- er-Râfi'î, Ebû'l-Ķâsım 'Abdulkerîm b. Muĥammed b. 'Abdulkerîm el-Ķazvînî: **el-'Azîz Şerĥu'l-Vecîz**, yay. haz. 'İvağ, 'Ali Muĥammed, 'Abdurmevcûd, 'Âdil Aĥmed, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- er-Raysûnî, Ahmed: **Ebhâsun fi'l-meydân**, Mansura, Dâru'l-Kelime, 2010.
- er-Râzî, Fahrüddîn Ebû 'Abdullah Muĥammed b. 'Omer et-Teymi: **el-Maĥşûl**, yay. haz. el-'Ulvânî, Ťâhâ Câbir Feyyâđ, Beyrut, Mu'essesetu'r-Risâle, 1418/1997.
- _____ **Mefâtîhu'l-Ķayb**, 3. bs., Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1420.

- Erşahin, Seyfettin: “Ulema ve Osmanlı Yenileşmesi: II. Mahmud'un Bazı Islahatı Karşısında Ulemanın Tutumu Üzerine Tespitler”, **Diyanet İlmî Dergi**, XXXV/1, Özel Sayı (1999): 249–270.
- Esen, Bilal: **Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi**, Yenimahalle/Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Eskiçubuk, Selçuk: “Bediüzzaman, hangi eserini nerede ne zaman yazdı?”, **Risale Haber**, Çevrimiçi: <https://www.risalehaber.com/bediuzzaman-hangi-eserini-nerede-ne-zaman-yazdi-169253h.htm> 23.04.2021.
- es-Sâ'idî, Mennâl Selîm Ruveyfid: “Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhiyye”, **Merkezu't-Temeyyuzu'l-Bahsî fî Fıkhi'l-Kadâyâ'l-Muâsıra-Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye** (1431/2010): 945–990.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî: **Qavâtı'u'l-Edille fi'l-Uşûl**, yay. haz. İsmâîl, Muhammed Hüseyn Muhammed Hâsen, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1999.
- es-Senhûri, Abdurrezzâk Ahmed: “Vucûb tankîh el-kânûn el-medenî el-mısırî: ve alâ eyyi esâsin yekûnu hâza't-tankîh: bi munâsebeti'l-İyd el-Hamsînî li'l-mehâkim el-ehliyye”, **Mecellteu'l-Kânûn ve'l-İktisâd**, 6/1 (1936).
- es-Serahsî, Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-'Eimme: **Usûlu's-Serahsî**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- es-Serahsî, Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-'Eimme: **el-Mebsûṭ**, yay. haz. el-Meyyis, Ḥalîl Muḥyiddîn, Beyrut, Dâru'l-Marife, 1414/1993.
- es-Siğnâkî, el-Ḥuseyn b. 'Alî b. Huccâc b. 'Alî Ḥusameddîn: **el-Kâfi Şerḥu'l-Bezdevî**, yay. haz. Kânit, Faḥruddîn Seyyid Muhammed, Riyad, Mektebetu'r-Ruşd, 1422/2001.
- es-Subkî, Takıyyuddîn Alî; es-Subkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb: **el-İbhâc fî şerḥi'l-Minhâc**, Dubai, Dâru'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 1424/2004.
- es-Suyûtî, Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr: **Taḫrîru'l-İstinâd fî Tefsîri'l-İctihâd**, yay. haz. Aḥmed, Fuâd 'Abdulmun'im, İskenderiye, Dâru'd-Da've, 1403.
- _____ **Târîḥu'l-Ḥulefâ**, yay. haz. ed-Demirdâş, Ḥamdî, Mekke, Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz., 1425/2004.
- eş-Şal, Seyyid Ahmed: “Şeltût, Mahmûd”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/seltut-mahmud> 05.11.2020.
- eş-Şaranî, Abdulvehhâb: **Kitâbu'l-Mîzân**, Beyrut, Âlemu'l-Kutub, 1409/1989.

- eş-Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Ğîrnâtî: **el-Muvâfaqât**, Dâru İbn ‘Affân, 1417/1997.
- eş-Şâvî, Tevfîk: **Fıkhü's-Şûrâ ve'l-İstişâra**, 2. bs., Mansûra, Dâru'l-Vefâ, 1992.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muḥammed b. ‘Abdulkerîm: **el-Milel ve'n-Nihal**, yay. haz. Keylânî, Muḥammed Seyyid, Beyrut, Dâru'l-Ma‘rife, 1404.
- eş-Şerafî, Abdulmecid es-Sevseveh: **el-İctihâdu'l-cemâ‘î fi't-teşrî‘i'l-İslâmî**, Katar, Vizâratu'l-evkâf ve's-şu‘ûni'l-islâmiyye, 1418/1998.
- eş-Şevkânî, Muḥammed b. ‘Alî b. Muḥammed el-Yemenî: **İrşâdu'l-Fuḥûl ilâ Tahkîki'l-Haḳki min ‘İlmi'l-Uşûl**, yay. haz. ‘İzzu ‘Înâye, eş-Şeyḫ Aḫmed, Dimaşk, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.
- eş-Şeybânî, Ebû ‘Abdullâh Aḫmed b. Ḥanbel b. Muḥammed: **el-Musned**, yay. haz. el-‘Arnavût, Şu‘ayb, Murşid, ‘Âdil, v.dğr., Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasen; el-Leknevî, Ebû'l-Ḥasenât Muḥammed ‘Abdulḫay b. Muḥammed ‘Abdilḫalîm b. Muḥammed Emînillâh es-Sihâlevî: **el-Câmiu's-sagîr mea şerhihi en-Nafiu'l-kebir**, Karaçi, İdâratu'l-Kur‘ân ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, 1401/1990.
- eş-Şeyh, Muhammed el-Emin Veledu Muhammed Sâlim: **el-İctihâd beyne Musevveğâti'l-İnkitâ‘ ve Davâbiti'l-İstimrâr**, Dubai, Dâru'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Turas, 1424/2003.
- eş-Şumrânî, Salih b. Ali: “Merâhilu'n-Nezari fi'n-Nâzileti'l-Fıkhîyye”, **Merkezu't-Temeyyuzu'l-Bahsî fi Fıkhî'l-Kadâyâ'l-Muâsıra-Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye** (1431/2010): 365–409.
- et-Taberani, Ebu'l-Kâsım Süleymân: **el-Mu‘cemu'l-kebir**, Kahire, Mektebetu İbni Teymiyye, 1994/1415.
- et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Aḫmed eş-Şâmî: **el-Mu‘cemu'l-Evsaṭ**, yay. haz. İbn Muḥammed, Târiḳ b. ‘İvaḍullâh, el-Ḥuseynî, ‘Abdulmuḫsin b. İbrahim, Kahire, Dâru'l-Ḥaremeyn.
- et-Taberî, Ebû Ca‘fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî: **Câmi‘u'l-Beyân ‘an Te’vîli ‘Âyi'l-Kur‘ân**, yay. haz. et-Turkî, ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuḫsin, Gize, Dâru Hicr, 1422/2001.
- et-Taḫâvî, Ebû Ca‘fer Aḫmed b. Muḥammed b. Selâme b. ‘Abdülmelik b. el-Ezdî el-Ḥacrî el-Mısrî: **Şerḫu Meâni‘i'l-âşâr**, Kahire, ‘Âlemu'l-Kutub, 1414/1994.
- et-Tantavi, Ali: “Kelimetun fi'l-ictihadi ve't-taklîd”, **Mecelletu'l-Ezher**, C: 24/II (1372).

- et-Teftâzânî, Mes'ûd b. 'Omer b. 'Abdullâh: **Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavdîh**, Mısır (Kahire), Mektebetu Şabîh, t.y.
- et-Tirmiî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ: **Sunenu't-Tirmiî**, yay. haz. Şâkir, Aḥmed Muhammed, 'Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, İbrâhîm, 'Utve 'Îvad, Kahire, Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Ḥalebî, 1395/1975.
- et-Tûfî, Ebu'r-Rebi' Suleymân es-Şarsârî: **Şerhu Muhtaşari'r-Ravḍa**, yay. haz. et-Turkî, 'Abdullâh b. 'Abdulmuḥsin, Beyrut, Dâru'r-Risâle, 1407/1987.
- ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed: **el-Medhalu'l-Fikhiyyu'l-Âmm**, 2. bs., Dimaşk, Dâru'l-Kalem, 1425/2004.
- _____ "el-İctihad ve devru'l-fikhi fi halli'l-muşkilât", **Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad)**, 20/4 (1985): 41–56.
- ez-Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î: **el-Baḥru'l-Muḥîṭ fî 'Usûli'l-Fıkh**, Kahire, Dâru'l-Kutubî, 1414/1994.
- _____ **Teşnifu'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi' li Tacuddîn es-Subkî**, , 1418/1998.
- ez-Zuhaylî, Muhammed Mustafa: **el-Veciz fî usuli'l-fikhi'l-İslâmî**, Dimaşk, Dâru'l-Hayr, 2006/1427.
- ez-Zuhaylî, Vehbe: **Teğayyuru'l-ictihād**, Dimaşk, Dâru'l-Mektebî, 1420/2000.
- _____ "el-İctihâdu'l-cemâ'î: ve Ehemmiyetuhu fi Muvâceheti Muşkilâti'l-'Asr", **Mu'temeru'l-Fetvâ ve Davâbituhâ (2008)** (1430/2008).
- _____ **Mevsûatu'l-fikhi'l-İslâmî ve-'l-kaḍâyâ el-mu'âsıra**, 3. bs., Dimaşk, Dâru'l-Fikr, 2012.
- Farğal, Yahya Hâşim: "I. Oturumun II. Müzakeresi", **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî**, C:1, s. 121–123. Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996.
- Fendoğlu, H. Tahsin: "Tanzimat Sonrası Hukuki Düzenlemeler ve Hukuk Dualizmi", **Türkler**, XIV (2002): 727–738.
- Ferhât, Muhammed Muhammed: "el-İctihâdu'l-cemâ'î: Ta'rîfuhu, şurûtuḥu, mevdu'uhu, vesâiluhu ve edevâtuhu, II. Oturumun I. Tebliği", **el-İctihâdu'l-cemâ'î fi'l-âlemi'l-islâmî**, C:1, s. 127–169. Birleşik Arap Emirlikleri: Kulliyetu's-Şerî'ati ve'l-Kânûn-Câmi'atu'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Muttehide, 1417/1996.
- Fetvalar**, 5. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2019.
- Gencer, Bedri: **İslam'da Modernleşme 1839-1939**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2008.

Güvemli, Oktay: “Türk Muhasebe Düşüncesinde Tanzimat (1839) ile Başlayan Büyük Değişim”, **Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 10 (2016): 5–12.

Güzelhisârî, Mustafa Hulûsi: **Menâfi‘u’l-dekâ’iğ fi şerhi Mecâmi‘i’l-ḥağâ’iğ**, y.y. (İstanbul), 1273/1856.

haber7com: “30 İslam alimi Türkiye Âlimler Birliği'ni kurdu”, **haber7com**, Çevrimiçi: <http://www.haber7.com/guncel/haber/1016587-30-islam-alimi-turkiye-alimler-birligini-kurdu> 23.04.2021.

Hallâf, ‘Abdulvehhâb: **İlmu usûli’l-fikh**, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1423/2003.

_____ **Mesâdiru’t-Teşrî‘i’l-İslâmî fi mâ lâ nassa fih**, Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1982.

Hallaq, Wael B.: “Was the Gate of İjtihad Closed?”, **International Journal of Middle East Studies**, 16/1 (1984): 3–41. <https://doi.org/10.1017/s0020743800027598>.

_____ **A History of Islamic Legal Theories An Introduction to Sunnî "Uşûl al-fiqh"**, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2007.

_____ **The origins and evolution of Islamic law**, 5. bs., Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2008.

Hanioğlu, Şükrü: “Meşrutiyet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesrutiyet> 23.04.2021.

Hasan, Aznan: “An Introduction to Collective İjtihad: Concept and Application”, **American Journal of Islamic Social Sciences**, 20/2 (2003): 26–49.

Heyet: **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi**, yay. haz. Çeker, Orhan, 5. bs., Konya, Mehîr Vakfı Yayınları, 2017.

Hîto, Muhammed Hasan: **el-İctihâd ve tabakâtu muctehidî’s-Şafi’iyye**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1409/1988.

Hosen, Nadîrsyah: “Nahdlatul Ulama and Collective İjtihad”, **New Zealand Journal of Asian Studies**, 6/February (2004): 5–26.

Iqbal, Muhammad; Sheikh, Saeed: **The Reconstruction of Religious Thought in Islam**, Stanford, California, Stanford University Press, 2013.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh ed-Dımaşkî eş-Şâfiî: **Târîhu Dımaşq**, yay. haz. el-‘Umravî, ‘Amr b. Ğarâme, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn ‘Âşûr, Muhammed Tâhir: **Makâsıdu’s-Şerî‘ati’l-İslâmiyye**, 6. bs., Kahire, Tunis, Daru's-Selâm; Dâru Sahnûn li'n-Neşri ve't-Tevzî‘.

- İbn Beyye, Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz: **Makâsıdu'l-Muâmelât ve Merâsıdu'l-Vâkıât**, 3. bs., London, Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 1434/2013.
- İbn Cuzeyy, Ebû'l-Kâsim Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed el-Kelbî el-Ğirnâfî: **Taḫrîbu'l-Vuṣûl ilâ 'ilmi'l-Uṣûl**, yay. haz. İsmâîl, Muḥammed Huseyn Muḥammed Ḥasen, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbn Emîri'l-Hâc, Ebû 'Abdullâh Şemsuddîn Muḥammed b. Muḥammed: **et-Taḫrîr ve't-Taḫbîr 'ala Taḫrîri'l-Kemâl b. Humâm**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- İbn Ḥamdân, Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Ḥamdân b. Şebîb b. Ḥamdân el-Ḥarrânî el-Ḥanbelî: **Şifatu'l-Fetvâ**, yay. haz. el-Elbânî, Muḥammed Nâsiruddîn, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 1397.
- İbn Ḥıbbân, Ebû Ḥâtim Muḥammed b. Ḥıbbân el-Bustî: **es-Şahîḥ**, yay. haz. Sönmez, Mehmet Ali, Aydemir, Halis, Beyrut, Dâru İbn Ḥazm, 1433/2013.
- İbn Kâyyim, Muḥammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye: **İ'lâmu'l-Muvaḫḫı'în 'an Rabbi'l-Âlemîn**, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/ 1991.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî: **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, yay. haz. Şîrî, Ali, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1408/1988.
- _____ **Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm**, yay. haz. Selâme, Sâmi b. Muhammed, Riyad, Dâru Taybe, 1420/1999.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî: **Sunenu İbn Mâce**, yay. haz. Heyet, Kahire, Dâru't-Te'sîl, 1435/2015.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î: **Lisân'l-'Arab**, 8. bs., Beyrut, Dâru Şâdir, 2014.
- İbn Muflih, Şemsuddîn Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Muflih b. Muḥammed er-Râmînî el-Ḥanbelî: **Uṣûlu'l-Fıḫḫ**, Riyad, Mektebetu'l-'Ubeykân, 1420/1999.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muḥammed el-Ḥanefî: **Fethu'l-ğaffâr fi serḫi'l-Menâr**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-'Abbâs Aḥmed b. 'Abdulḥalîm el-Ḥarrânî: **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, yay. haz. Kâsim, Abdurrahman b. Muḥammed, Medine, Mecme'u'l-Melik Fehd, 1416/1995.
- İbnu'l-Humâm, Kemâluddîn Muhammed b. 'Abdulvaḫîd b. Abdilhamîd b. es-Sivâsî: **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, t.y.
- İbnu'l-Lihâm, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed Bâ'î el-Hanbelî: **el-Muḫtaşar fi Usûli'l-Fıḫḫ**, Mekke, Câmî'atu'l-Melik Abdulaziz, t.y.

- İbnu'n-Neccâr, Ebû'l-Beķâ' Muhammed b. Aĥmed el-Fetûhî: **Muĥtaşaru't-Taĥrîr Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr**, yay. haz. ez-Zuhaylî, Muhammed Mustafa, Hammâd, Nezih, Riyad, Mektebetu'l-'Ubeykân, 1418/1997.
- İbnu's-Sâ'atî, Mużafferuddîn Aĥmed b. 'Alî b. es-Sâ'atî: **Bedî'u'n-Nizâm**, yay. haz. es-Selmâ, Sâ'd b. Ğarîr b. Meĥdî, Mekke, y.y., 1405/1985.
- İbnu's-Salâh, Ebû 'Amr Oşmân b. Abdurrahman Takıyyuddîn: **Edebu'l-Muftî ve'l-Musteffî**, yay. haz. 'Abdulķâdir, Muvaffaķ 'Abdullâh, Medîne, Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem, 1423/2002.
- İbrâhim, Muhammed: **el-İctihad ve kadâyâ'l-asr**, Tunis, Dâru't-Turki, 1990.
- İjtihad.net: "Ta'rîf bi Mecme'u'l-Fıkhi'l-İslâmî es-Sûdânî", **ijihad.net**, Çevrimiçi: <http://ijihadnet.net/تعريف بمجمع الفقه الإسلامي السوداني> 23.04.2021.
- İpşirli, Mehmet: "Bâb-1 Âli 1/2: Tarih", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/babiali> 10.04.2020.
- İskilipli Âtîf Efendi: "Tabakât-1 Müctehidîn", **Mahfil**, II/20 (1340): 127-129-129.
- islamweb.net: "el-Munezzametu'l-İslâmiyye li'l-'Ulûmi't-Tıbbiyye", **islamweb.net**, Çevrimiçi: <https://www.islamweb.net/ar/article/10265/المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية> 23.04.2021.
- İsmail, Muhammed Şa'bân: **el-İctihâdu'l-cemâ'î ve devru'l-mecâmî 'i'l-fıkhiyyeti fi tatbîki**, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1418/1998.
- Johnston, David: "20. Yüzyıl Fıkıh Usûlünün Bilgi Kuramı ve Yorum Anlayışında Dönüşüm", çev. Adem Yiğın, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 17: İmam-1 Azam Ebu Hanife özel sayısı (2011): 105–144.
- Kahraman, Abdullah: "Çağdaş Fakihler İctihad Kapısını Açabildi mi?", **Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi**, 2 (2009): 53–64.
- Kamali, Mohammad Hashim: **Principles of Islamic jurisprudence**, 3. bs., Cambridge, The Islamic Texts Society, 2011.
- Kara, İsmail: **İslâmcıların Siyasî Görüşleri Hilafet ve Meşruiyet**, 4. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.
- Karaman, Hayreddin: **Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul, İRFAN YAYINEVİ, 1975.
- _____ "İslâm Dünyasında Yeni İctihad Teşebbüsleri", **Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu** (1985): 183–198.
- _____ **İslam Hukukunda İctihad**, İstanbul, İFAV Yayınları, 1996.
- Karârât ve fetâvâ el-meclisu'l-evrubbi li'l-iftâ'i ve'l-buhûs**, Kahire, Dâru't-Tevzi' ve'n-neşri'l-İslâmî, 2002.

Karârât ve Tavsiyyât: Mecma'u'l-Fıkhî'l-İslâmî bi'l-Hind en-nedevat: 1-19 el-kararat: 1-84, New Delhi, Mecmau'l-Fıkhî'l-İslami, 1409-1431/1989-2010.

Karârâtü'l-Mecma'i'l-Fıkhıyyi'l-İslâmî bi Mekkete'l-Mukerrame ed-Devrât: 1-17, el-Karârât: 1-102, yay. haz. el-Mecma'u'l-Fıkhıyyi'l-İslâmî, , 1398-1424/1977-2004.

Kaşıkcı, Osman: **İslâm ve Osmanlı Hukukunda Mecelle Hazırlanışı, Hükümlerinin Tahlili, Tadil ve Tamamlama Çalışmaları**, İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1997.

Kausar, Sajila: “Collective Ijtihad: History and Current Perspective”, **International Journal of Humanities & Social Sciences Studies**, III/V (2017): 151–163.

Kavak, Özgür: “Dünyevi Bir "Fıkıh" İnşasına Doğru: Reşid Rıza'nın Fıkıh Usulü Eleştirisi ve Modem Fıkıh Düşüncesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37/37 (2009): 35–72.
<https://doi.org/10.15370/muifd.51367>.

Kâzım, Mûsâ: **İslâm'da usul-i meşveret ve hürriyet**, İstanbul, 1324.

Keleş, Ekrem: **İslâm Hukukunun Kaynağı Olarak İcma'**. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994.

Kenanoğlu, M. Macit: “1858 Arazi Kanunnamesi ve Uygulanması”, **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları**, 1 (2006): 107–138.

Kevserî, Muhammed Zâhid: **Makâlâtü'l-Kevserî**, çev. Ebubekir Sifil, İstanbul, Rihle, 2014.

Kırboğa, Ziyaeddin: “Tanzimat Sonrası Toplumsal Değişim: Batılılaşma Örneği”, **Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2/2 (2019): 248–265.

Kirmastî, Yusuf b. Hüseyin: **el-Vecîz fî Uşûli'l-Fıkh**, yay. haz. Kessâb, Abdullatif, Kahire, Dâru'l-Hudâ, 1404/1984.

Koçak, Muhsin; Dalgın, Nihat; Şahin, Osman: **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013.

Köse, Saffet: **Fıkıha Giriş: Tarih, Usul, Yorum**, Köln, PLURAL, 2017.

_____ “Zerkâ, Mustafa Ahmed”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/zerka-mustafa-ahmed> 05.11.2020.

Köse, Üzeyir: “İctihadın Bölünmesi (Tecezzüü'l-İctihad)”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XIII/25 (2015): 63–90.

- Kurt, Fatih: **Din İşleri Yüksek Kuruluna İntikal Eden İnançla İlgili Soruların Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi (2006-2010)**. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: “Bab-ı İctihad Mesdud mudur? [II]”, **Sırat-ı Müstakim [Sebilü’r-Reşad]**, II/32 (1325): 81-82.
- Mardin, Ebül’ulâ: **Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Mardin, Şerif: **Türkiye’de Din ve Siyaset: Makaleler III**, 4. bs., Cağaloğlu, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.
- Mecma‘u’l-Luğati’l-Arabiyye: **el-Mu‘cemu’l-Vasît**, yay. haz. Mustafâ, İbrâhîm v.dğr., İskenderiyye, Dâru’d-Da‘ve, t.y.
- Mecme‘u’l-Fıkhî’l-İslâmî: “et-Ta‘rîf bi Mecme‘u’l-Fıkhî’l-İslâmî (el-Hind)”, **Mecme‘u’l-Fıkhî’l-İslâmî**, Çevrimiçi: http://www.ifa-india.org/arabic.php?do=home&pageid=arabic_introduction 23.04.2021.
- Menekşe, Ömer: “Fıkıh ve Fetva Anlayışının Yayılmasında Bilgi ve İletişim Teknolojilerinden Faydalanma: Bir Teknoloji Uzmanının Görüşü”, **Diyanet İlmi Dergi**, 1 (2017): 131–154.
- Mollâ Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz b. ‘Alî: **Mir‘âtu’l-Uşûl Şerhu Mirkâtî’l-Uşûl**, yay. haz. Kaplan, İlyas, Beyrut, Dâru Şâdir, 1432/2011.
- Mumcu, Ahmet: “Dîvân-ı Hümâyun”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/divan-i-humayun> 10.04.2020.
- Muraffak, Yâsîn: “İştirâtu’l-Mantık fi’l-İctihâdi’l-Usûlî: Dirâse Mukârane”, **Mecelletu’d-Dirâsâtî’l-İctimâiyye**, 23/4 (2016): 51–100. <https://doi.org/10.20428/JSS.22.4.2>.
- Muslim, Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî: **el-Musnedu’s-Şahîhu’l-Muhtaşar bi Naqli’l-‘Adl ‘ani’l-‘Adl ilâ Resûlillâh**, yay. haz. ‘Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, Beyrut, Dâru ‘İhyâi’t-Turâşî’l-‘Arabî, t.y.
- Nas, Taha: “Dînî Eğitimde Etkili İletişim: Fıkhi Sorulara Verdikleri Cevaplar Bağlamında Din Görevlilerinin Toplumsal Barışa Katkıları”, **Ulusal Din Görevlileri Sempozyumu (Yecder)** (2015): 353–369.
- Nursi, Bediüzzaman Said: **İşârât-ül İ‘caz Türkçe Tercümesi**, çev. Abdülmecid Nursi, İstanbul, Envâr Neşriyat, 1958.
- Ortaylı, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayın, 1987.
- Özel, Ahmet: “el-Âlemgîriyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-alemgiriyye> 05.11.2020.

- Öztürk, Mehmet: “Hz. Ömer’in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, **Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2 (2014): 75–103.
- Râbıta'l-Âlemi'l-İslâmî: “Mecme‘u'l-Fıkhi'l-İslâmî (The Islamic Fiqh Council)”, **Râbıta'l-Âlemi'l-İslâmî**, Çevrimiçi: <https://themwl.org/ar/-المجمع-الفقهي-الإسلامي-0> 29.04.2020.
- Rabitatu ‘Ulemâ'il-Mağribi'l-‘Arabî: “el-Beyânu't-Te'sîsî”, **Rabitatu ‘Ulemâ'il-Mağribi'l-‘Arabî**, Çevrimiçi: <http://rbtmgrb.net/البيان-التأسيسي> 23.04.2021.
- Rıza, Muhammed Reşid: “Mutefernicûn ve'l-İslâhu'l-İslâmî-3: el-İslâm ve usûlu's-şerîa”, **Mecelletu'l-Menâr**, XX/20 (1335/1917): 429–437.
- _____ **el-Hilâfe**, Kahire, Hindâvî, 2015.
- Risale Haber: “Pakistanlı alim, şeriat yargıcı Mufti Taki Osmani'ye suikast girişimi”, **Risale Haber**, Çevrimiçi: <https://www.risalehaber.com/pakistanli-alim-seriat-yargici-mufti-taki-osmaniye-suikast-girisimi-349827h.htm> 23.04.2021.
- Said Nuri Akgündüz: “Yirminci Yüzyılda İki Farklı Maslahat Yaklaşımı: Mustafa eş-Şelebî ve Ramazan el-Bûtî'nin Maslahat Anlayışlarının Karşılaştırılması”, **Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, I/1 (2013): 41–51.
- Sânû, Kutb Mustafa: **el-İctihâdu'l-cemâ'î el-menşûd fî dav'i'l-vakı'î'l-mu'âsır**, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1427/2006.
- Schmidmeier, Fabian Johannes: **Islam dynamisch gedacht Ideen und Konzepte von Muhammad Iqbal und Muhammad Asad**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, 2016.
- Seyyid, Mehmed: **Medhal**, yay. haz. Camcı, Selçuk, İstanbul, Işık Akademi Yayınları, 2011.
- Sorularla Risale Editörü: “Risale-i Nur Külliyyatı'nın telif tarihleri hakkında kronolojik bilgi verir misiniz?”, **Sorularla Risale**, Çevrimiçi: <https://sorularlarisale.com/risale-i-nur-kulliyatinin-telif-tarihleri-hakkinda-kronolojik-bilgi-verir-misiniz> 23.04.2021.
- Şafak, Ali: “İctihad ve Modern Zamandaki (Çağdaki) Rolü”, **Diyanet Dergisi**, Hicret Özel Sayısı (1981): 233–248.
- Şâh Veliyyüllâh, Aḥmed b. ‘Abdirraḥîm b. eş-Şehîd ed-Dihlevî: **‘İkdu'l-Cîd fî ‘Ahkâmi'l-‘İctihâd ve't-Taklîd**, yay. haz. el-Ḥaṭîb, Muḥibbuddîn, Kahire, el-Maṭba‘atu's-Selefiyye, t.y.

- Şelebi, Muhammed Mustafa: **el-Medhal fi'l-fıkhi'l-İslâmî**, 10. bs., Beyrut, Dâru'l-Câmi'iyye, 1405/1985.
- _____ **el-Fıkhu'l-İslâmî beyne'l-misâliyye ve'l-vâki'iyye**, Beyrut, ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 1982.
- Şeltût, Mahmûd: **el-İslâm: 'Akîde ve şerî'a**, 18. bs., Kahire, Dâru'ş-Şurûk, 1421/2001.
- Şener, Abdulkadir: "İslam Hukukunda Re'y ve İctihad", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 19/1 (1971): 1. https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000488.
- _____ "İslam Hukukunda İctihad ve Taklid Problemi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 24/1 (1981): 375–387. https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000609.
- Şentürk, Recep: "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 4 (2000): 133–171.
- Şeyhülislam Mustafa Sabri: **Mevkıfu'l-akl ve'l-ilm ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn ve ibâdihi'l-murselîn**, Beyrut, el-Mektebetu'l-Asriyye, 1433/2012.
- Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi: **Meşrutiyet, Büyük Harp ve Mütareke Günlükleri (1909 - 1922)**, yay. haz. Ürgüplü, Ali Suat, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Şimşek, Murat: "Mahmûd Şeltût (1893-1963): Hayatı, Düşüncesi ve Eserleri", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 6 [Son Asır İslâm Hukukçuları Özel Sayısı] (2005): 369–398.
- Şimşiroğlu, Ahmet; Ekinci, Ekrem Buğra; İnan, Göker: **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, İstanbul, KTB Yayınları, 2008.
- Şirâni, Ahmed: "İctihad Kapısından Ne Şartla Girmelidir?", **Hayrî'l-Kelam**, I/4 (1329/1913): 25–27.
- Tahir-ul-qadri, Muhammad: **Ijtihad (Meanings, Application & Scope)**, Lahore, Pakistan, Minhaj-ul-Quran Publications, 2007.
- Tekin, Mustafa: "Osmanlı'da Ulemadan Aydına Dönüşüm Süreci -Sosyolojik Bir Yaklaşım-", **Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)**, IV/1 (2004): 227–234.
- Türcan, Talip: **İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Uğur, Eda: "Kuruluşundan Günümüze Ürdün'de Fetvânın Tarihi ve Fetvâ Müesseseleri", **Usûl: İslam Araştırmaları**, 18 (2012): 75–104.

- Ünalın, Abdülkerim: “İslam Hukuku ve Ana Özellikleri”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, I (1999): 79–118.
- Wikipedia: “Council of Islamic Ideology”, **Wikipedia**, Çevrimiçi: https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Council_of_Islamic_Ideology&oldid=951659178 23.04.2021.
- Yaman, Ahmet: “Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 25-26 (2015): 9–36.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil: “Mecmau'l-Fıkhî'l-İslâmî”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mecmaul-fikhil-islami> 05.11.2020.
- Yavuz, Yunus Vehbi: “Kelâm”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Çevrimiçi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/kelam--ilim> 26.03.2020.
- Yücel, Fatih: “Türkiye’de Güncel Zekât Problemleri”, **Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı** (2017): 643–684.
- Zuheyr, Muhammed Ebu'n-Nûr: **Usûlu'l-Fıkh**, yay. haz. Muhammed, Abdullah Rabi' Abdullah, Kahire, el-Mektebetu-Ezheriyye li't-Turâs, 1438/2016.