

ÇOK DOĞRUCU/MUSAVVİBE DÜŞÜNCENİN TAŞIDIĞI METODOLOJİK SORUNLAR

M. Rahmi TELKENAROĞLU*

ÖZET

Çok doğrucu/Musavvibe düşünce, Allah katında muayyen bir doğrunun bulunmadığı ve bütün müctehidlerin isabetli olduğu tezini savunmaktadır. Bu tez, aklı ve insanî fayda unsurunu ön plana çıkaran bir fikir gibi gözükse de, birbirine aykırı yorumları eşit düzeyde doğru kabul ettiği için bir takım metodolojik sorunları bünyesinde barındırmaktadır. Öncelikle müctehidlerin tamamının doğruya isabet etmiş olduğu düşüncesi, müctehidin hükme ulaşırken gösterdiği çabayı yok saymakta ve ictihad etme ihtiyacını ortadan kaldırmaktadır. Çok Doğrucu/Musavvibe, çelişkili görülen (müteâriz) deliller arasında hangisinin alınacağıyla ilgili olarak usulcüler tarafından ortaya koyulan tercih kurallarını göz ardı etmektedir. Ayrıca fikhî meselelerde şer'î delillerden yola çıkarak hükme ulaşma yetisine sahip olmayan âmmî kişinin fukaha kavilleri arasından herhangi birisini rastgele seçebileceğini söylemektedir. Diğer taraftan ictihadî her sonucun doğru olduğu faraziyesi, keyfî fetva verme usulü/usulsüzlüğünü besleyen en önemli faktördür.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh usûlü, İctihad, İsbet-Hata, Musavvibe, Metodolojik Sorunlar.

ABSTRACT

THE METHODOLOGICAL PROBLEMS CONTAINED IN THE IDEA OF VERYTRUTHFUL/MOSAWWIBA

The truthful thought argues that there isn't certain truth under the God and all the commentators are accurate. Although in this thesis, highlighting an element of rational and humane benefits may seem like a good idea, it contains number of methodological problems because of accepting the contrary comments as truth in equal level. Firstly, the ideas that all the commentators have been hit the entire truth eliminate the need of judicial opinion and ignore the efforts of mojtahid while reaching to provision. Very truthful/Mosawwiba, ignores the preference rules about which will be among contradictory (motaârid) evidence presented by rulers. In addition, it is said that commoner(âmmî)'s who have not ability to access provision in fiqh matters based on religious evidence, choose anyone randomly from scholars words. On the other hand outcome of all the case law assumption is the most important factor which feeds arbitral fatwa-making procedure/ irregularity.

Key Words: Islamic law procedure, Ijtihad, Error-Hit, Mosawwiba, Methodological Problems.

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. e-mail: mr.telkenaroglu@myynet.com

Giriş

İslam düşüncesi, icthadı “fikir ve araştırma özgürlüğünün teminatı” kabul etmiş, hukukun kaynaklarından olduğunu diğer dinlerde görmediğimiz bir tarzda vurgulamıştır.¹

İctihad yasal bir zorunluluk olduğu gibi hukukî uzmanlık ve bilgi birikimi gibi icthadı esasta herkese açık olmayan bir işleme dönüştüren, müctehidde bulunması gereken belirli ehliyet şartlarına gereksinim duyar. Dolayısıyla bütün Müslümanlar icthadın devamını sağlayan araçları hazırlamaktan topyekûn sorumludur. Aksi takdirde İslam toplumunun her bir ferdi bu hatadan mesul olacaktır.²

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

Ne var ki, farklı icthad/ictihad manzumeleri arasında muayyen bir doğrunun varlığı ya da yokluğu, fer‘î çözümler içinden doğruya tekabül eden ilâhî bir yasanın bulunup bulunmadığı, ictihâdî her bir çözümler için "doğru/musîb" nitelemesinin kullanılıp kullanılmayacağı ve yetkin bir mercîden (müctehid) sadır olan bir icthad hakkında “yanılma/hata” ifadelelerinin uygun olup olmadığı gibi, İslam hukukunda icthadın bilgisel değeriyle yakından ilgili sorular, “*Usûlü'l-fıkh*” ismiyle tarih boyu hiçbir millette benzerini görmediğimiz bilim dalını tesis eden İslam Hukuk bilginlerini daima meşgul etmiştir. Mezkûr sorular karşısında fıkıh usûlü âlimleri, genel olarak “*Musavvibe*” ve “*Muhattie*” isimleriyle anılan iki farklı yaklaşım sergilemişlerdir.

Bu iki terim, tartışmanın tarafları etrafında şekillenen usûl-i fıkhâ ait özel terimlerdir. Usulcüler arasında hicrî II. asırdan bu yana, bahse konu olan tartışmanın birbirine muhalif iki grubu “*Muhattie (المخطئة)*” ve

¹ Nemr, Abdulmünim, *el-İctihâd*, Mısır 1408/1987, s. 71, 150.

² Alvânî, Tâhâ Câbir, “*Fıkıhta Kriz ve İctihad Metodolojisi*”, çev.: Menderes Gürkan, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı: 7 (2006), s. 139. İçinde yaşadığımız yüzyılda icthada duyulan ihtiyaç hakkında bkz. Tavânâ, Seyyid Muhammed Mûsâ, *el-İctihâd ve medâ hâcetinâ ileyhi fı hâze'l-‘asr*, Mısır ts. , s. 511 vd.

“Musavvibe (المصوّبة)” adlarıyla anılmıştır.³ Müctehidlere hatanın ne oranda nispet edilmesi gerektiği ya da nispetinin doğru olup olmadığı gibi teorik bir problemin fıkıh usulü edebiyatındaki karşılığı "*tasvîbu'l-müctehidîn*"⁴ meselesidir.

Fıkıh usûlüne *Musavvibe* ve *Muhattie* olarak giren bu kelimeler cemaat/fırka/taife gibi grup manası taşıyan müennes bir isme sıfat olarak geldiğinde, *Musavvibe*; “*müctehidlerin icthadî çözümlerinin hepsini doğru bulan bilginler*”, *Muhattie* ise; “*müctehidlerin icthadî çözümlerinden birini doğru, diğerlerini hatalı bulan bilginler*” anlamı taşıyan fıkıh usûlüne özgü ıstılahlar olarak karşımıza çıkar. Daha geniş bir ifadeyle *Musavvibe*; “*icthadî konularda Allah katında muayyen bir doğru olmayıp, doğru, müctehidin zannından ibarettir ve bütün müctehidler doğruya isabet etmiştir.*” şeklinde bir kanaate sahip iken *Muhattie*; “*icthadî konularda Allah katında muayyen bir doğru bulunup müctehidin bu doğruya ulaşmak için elinden geleni yapması gerekir ve müctehidler arasında doğruyu bulan sadece birisidir, diğerleri yanılmıştır*” görüşünü benimsemektedir.

Bu makalede, önderliğini Basra Mutezilesi'nin yaptığı ve arasında Ebu Bekr el-Bâkılânî (v.403/1012) ve Ebu Hâmid el-Gazzâlî'nin (v.505/1111) bulunduğu bir kısım Eşarî Kelamcı tarafından da savunulan *tasvîb* (icthadî bütün çözümlerin doğruluğu) düşüncesinin yol açtığı yöntem krizine ilişkin bir takım ipuçları verilmeye çalışılacaktır.

I. İctihad Görevinin Zorunluluğu Bağlamında Çok Doğrucu/Musavvibe Düşünceye Yöneltilen Eleştiriler

İctihad kapısının kapanmışlığı⁵ meselesindeki tarafların tartışma ve delilleri bir tarafa bırakılacak olursa, teşrî' göreviyle memur olan Hz. Pey-

³ Bkz. Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfu'l-esrâr 'an usûli Fahrîlislam el-Pezdevî*, Beyrut 1414/1994, c. 4, s. 33.

⁴ Tartışma Fıkıh Usulü eserlerinin dördüncü konusu olan “İctihâd ve Taklîd” bölümünde “*Bâbun fî Tasvîbi'l-müctehidîn* (Müctehidlerin tasvîbi hakkındadır)”, “*Hel küllü müctehidin musîbun?* (Bütün müctehidler musîb midir?)”, “*el-Kavlü fî isâbeti'l-müctehidîn* (Müctehidlerin [doğru hükme] isabet ettiklerine dair)” gibi başlıklar altında incelenmektedir.

⁵ İctihadın kapanmışlığı (انسداد باب الإجهاد) iddiası İslam tarihinin ilk beş asrında bahse konu edilmemiştir. Bunda, müctehidlerin siyasi otorite tarafından istihdam edilmesi ve resmi hukukun icrasında önemli görevler üstlenmelerinin büyük rolü vardır. VI./XII. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan icthad kapısının kapandığı düşüncesine bazı fukaha tarafından başlıca üç temel faktör nedeniyle karşı çıkmıştır: 1) Hicrî VI.-X. yüzyıllar arasında meşhur müctehidlerin azalmasına rağmen varlıklarının devam etmesi, 2) Her asırda dini yenileyen müceddid bir müctehidin çıkacağına olan inanç, 3) Hanbelî ve Şafîî ekole müntesip hukukçuların müctehidlerin kesildiğine karşı çıkmaları ve her çağda müctehidin bulunduğu dair ifadeleri. Hallaq, Wael, “*Was The Gate of Ijtihad Closed?*”, *International Journal Of Middle East Studies*, c. 16, s. 3-41, s. 33.

gamber'in vefatından itibaren hayatın durmasını, siyasî, iktisadî ve sosyal şartların değişmemesini tasavvur etmek aklen imkânsız olmasına binaen, değişen ve gelişen hayat şartlarına uygun olarak bütün türleriyle ictihad mekanizmasını hareket ettirmek Müslümanların fert ve cemiyet yaşamı için hayatî bir görevdir.⁶

Hukukî işlem ve tasarruflar açısından hadiseler sayısız ve sınırsızdır. Her hadise için de bir nas gelmemiştir ve bu aklen imkânsızdır. Dolayısıyla sınırlı olan naslar sınırsız olan hukukî olay ve işlemleri içine alamayacağından hareketle ictihadın zarurî olduğu söylenebilir.⁷

Dînî sorumluluk açısından ise ictihad; derhal hükme bağlanmaya muhtaç bir konu hakkında olup başka müctehid yok ise bu konuyla ilgili kendisine soru sorulan müctehid için *farz-ı ayn*, ictihad için zaman geniş ve hâdisenin götürülebileceği başka müctehidler var ise *farz-ı kifâye*, meydana gelmemiş muhtemel bir hâdis, vuku bulmadan tasavvur yoluyla farazî olarak ortaya koyuluyorsa bu durumda *mendûb*, nassa aykırı olarak yapılmışsa böyle bir ictihad da *haramdır*.⁸

Bazı usulcülere göre müctehidlerin tamamının doğruya isabet etmiş olduğu düşüncesi, müctehidin çalışmasının neticesinin yok sayılması tehlikesini doğurabilir. Kendisi gibi diğer müctehidlerin de musîb olduğunu, Allah katında muayyen bir doğrunun bulunmadığını varsayan bir müctehid doğruyu bulmada kendisini yorma, gecesinin gündüzüne katarak bir şey arama zahmetine katlanmayacak, öyle veya böyle sonuçta ulaşacağı hüküm diğer müctehidlerle aynı değerde doğruyu bulan bir hükme isabet etmiş olmanın rahatlığını hissedecektir.⁹ Bu yüzden Musavvibe görüşüne itiraz sa-

⁶ Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1971, s. 31,33.

⁷ Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (thk.: Uceyl Câsim en-Nesemî), I-IV, İstanbul 1994/1414, IV, 75; İbn Rüşd (el-Cedd), Ebu'l-Velîd el-Kurtubî, *el-Mukaddemât el-Mümehhedât*, Beyrut 1408/1988, c. 1, s. 37; Karaman, *a.e.*, s. 27.

⁸ İbnu'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh (et-Tahrîr ve't-Tahbîr içinde)*, Beyrut 1419/1999, c. 3, s. 370-371; İbn Abdîşşekûr, Muhibullâh, *Müsellemu's-sübût (el-Mustasfâ ile beraber)*, Mısır 1324/1906, c. 2, s. 362-363; Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge 1991, s. 369. İctihad görevinin, "Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir gurup dinde (dînî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar." (Tevbe 9/122) âyetinden yola çıkarak cihad gibi farz-ı kifâye olan bir vecibe olduğu belirtilmiştir. Nemr, *a.e.*, s. 63 vd.

⁹ Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâtü 'u'l-edille*, Beyrut 1418/1997, c. 2, s. 323, 324.

dedinde Pezdevî (v.482/1089) "*Her müctehid musîb olsaydı zorluk ortadan kalkar ve ictihadın anlamı kalmazdı.*"¹⁰ demektedir.

Bu teze göre Musavvibe'nin savunduğu "*el-kavlü bi'l-eşbeh*" veya "*doğruların eşitliği=istivâu'l-hukûk*" kabul edildiği takdirde müctehidin anlama ve yorumlama esnasında göstermesi gereken gayret ve çabayı ortaya koyma yükümlülüğü ortadan kalkmış olur. Zira doğrular Allah katında birden fazla, hepsi hak ve eşit düzeyde telakki edildiğinde, bunlara ulaşmak için "ictihad" etmek faydasız bir çabadan öteye gitmeyecek ve her bir müctehidin araştırmaksızın bunlardan birini seçmesi yeterli olacaktır.¹¹

Furûda Musavvibe'nin önde gelen temsilcilerinden Bâkîllânî'nin (v.403/1013) şu sözü bu iddiayı doğrular niteliktedir: "*Bizden önceki âlimlerin ictihad ettikleri konularda bizim tekrar ictihad etmemiz gerekmez; bu âlimlerin görüşlerinden istediğimizi seçeriz.*"¹² Hanbelî usûl kaynaklarından olan "*el-Müsevvede*"de konumuzla yakından bağlantılı olarak şu cümlelere yer verilmektedir: "*Cübbâî, 'Bir müctehid (kendisinden önce yaşamış) müctehidlerin sözlerinin içinden istediğini seçer.' demektedir. Cübbâî bu görüşüyle müctehidlerin ictihad etmesinin vacib olduğu şeklindeki icmâya aykırı bir görüş bildirdi. Mûsâ b. İmrân'ın (v.604/1207) şu sözü de buna yakın bir anlamdadır: 'Nebî (a.s.) karşısına çıkan hadiselerde istediği gibi (bimâ yeştehî) fetva verebilme hakkı vardır. Aynı şekilde bugün de hadiseler karşısında ictihad etmeksizin istediği gibi fetva verebilmesi bu ümmetin maslahatınadır.'*"¹³

II. Fetvâ Verirken Ruhsatları Araştırma Yöntem/Yöntemsizliği

Usulcülerin Musavvibe-Muhattie tartışmasıyla yakından ilgisinin olduğuna inandığı bir diğer konu iftâda "*ruhsatları araştırma*" (*Tetebbu'u'r-ruhas*)¹⁴ yöntemidir. Muhattie taraftarları olan usulcüler, her müctehidin

¹⁰ Pezdevî, Ebu'l-Hasen Fahrüddîn Alî b. Muhammed, *el-Usûl/Kenzü'l-vusûl (Keşfu'l-esrâr ile birlikte)*, Beyrut 1414/1994, c. 4, s. 55. Tasvîb düşüncesine yönelik aynı eleştiri için bkz. İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, Riyâd 1424/2003, s. 421; Hasenî, Muhammed 'Isâm, *Behcetü'l-vusûl bi şerhi'l-lüma'i fi 'ilmi'l-usûl*, Dımaşk 1413/1992, s. 379. Gazzâlî "*el-Menhûl*" de Musavvibe'nin aşırı kısmının "*İctihadın bir faydası yoktur ve belirli bir müctehidi taklidin de anlamı olmayıp kişi istediği görüşü seçer. Çünkü bütün ictihadi çözümlerler zan mahsulü olup müctehidlerin arasında mertebe farkı yoktur*" şeklinde bir söyleme sahip olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, Dımaşk 1998/1419, s. 561.

¹¹ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, c. 4, s. 36.

¹² Âlu İbn Teymiyye, (Mecduddîn Ebu'l-Berakât, Şihâbuddîn Ebu'l-Mehâsin ve Takıyyuddîn Ebu'l-'Abbâs), *el-Müsevvede*, Beyrut ts. (Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî), s. 502.

¹³ Âlu İbn Teymiyye, *a.e.*, s. 503.

¹⁴ Burada "ruhsat" ile kastedilen şey, mezhep ve müctehidlerin ihtilaf halinde oldukları bir konuda mevcut ictihatlardan daha kolay, daha hafif, daha az yük yükleyen, mevcut hali

doğruya ulaştığı nazariyesinin yol açacağı mahzurlara temas ederken “Her icthadî sonuç doğru olduğuna göre bunlardan hoşça giden ve arzuya uygun olan birisi ile fetva verilebilir.” düşüncesine karşı çıkmışlardır.

Tartışmanın işleniş yönteminde İbn Hazm’ın “*el-İhkâm*”ı ve İbn Abdilberr’in “*Câmiu beyâni’l-ilm ve fadlihi*” adlı eserinden etkilendiği anlaşılan Şâtıbî (v.790/1388) konunun diğer ayrıntılarına girmekten ziyade doğurduğu pratik sonuçlarına değinmektedir.¹⁵ Pratik faydası olmayan konuları eserine almamayı prensip edinen¹⁶ Şâtıbî bu konuya uzun bir bölüm ayırmakta ve meseleye şu cümlelerle giriş yapmaktadır: “*Bu kuralın (bütün müctehidlerin musîb olduğu düşüncesinin yanlışlığı) göz ardı edilmesinden şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Birçok mukallid fıkıh bilgini başkasına vermediği fetvayı bir yakınına ya da arkadaşına onun arzu ve hevasına uygun olacak şekilde verebilmektedir.*”¹⁷ Şâtıbî böyle bir fetva siyasetinin hem kendi zamanında hem de kendisinden önce varlığını itiraf etmekte ve bazı örnekler vererek bunun ne yargıda ne de fetvada ahlakî olduğunu belirtmektedir.¹⁸ Mâlik b. Enes’in (v.179/795) farklı görüşlerden birisini seçerek yargılamada bulunma ve fetva vermeyi hoş görmediğini nakleder. Ona göre hâkim, bir kişi hakkında, geçmişte yaşamış bir âlimin hükmüne dayanarak bir hüküm vermesine rağmen aynı şartlar altındaki başka bir kişi için, başka bir âlimin hükmüne dayanarak farklı bir hüküm veremez.¹⁹ Debûsî (v.430/1038) de “*Eğer hak müteaddit olsaydı mukallid, mezheplerden istediğini keyfi olarak seçerdi.*”²⁰ demektedir. Bâcî (v.494/1100) ise bu konuda “*Allah’ın dininde hiç kimsenin, hakkın dışında bir şeyle fetva vermesi caiz ve helal değildir. İnsanlar bu fetvaya ister razı olsun ister olmasın durum değişmez. Zira müftü Allah’ın hükmünü haber veren (muhibir) kişidir. Nasıl olur da Allah’ın hükmettiği ve vacib kıldığı şeyler dışında Allah’tan haber verebilir?! Allah Teala Nebîsine hitaben şöyle buyurur: “Allah’ın indirdiğiyle aralarında hüküm ver ve onların hevalarına uyma!”*”²¹ “*Bir müftünün, keyfine göre fetva vermesi ya da Amr’a vermediği fetvayı Zeyd’e, aralarındaki yakın dostluk ya da başka bir menfaat gözeterek vermesi nasıl caiz*

sakıncasız gösteren ya da bağlayıcı olmayan icthadla amel etmektir. Naslarla sabit olan ve “*azîme*”in karşıtı olan “*ruhsat*” terimi değildir. Çalış, Halit, *İslam’da Kolaylaştırma İlkesi (Azîmet Ruhsat İlişkisi)*, Konya 2004, s. 220.

¹⁵ Alvân, Ammâr b. Abdullâh, *el-İctihâd ve davâbituhû ‘inde’l-İmami’s-Şâtıbî*, Beyrut 1426/2005, s. 188-189.

¹⁶ Bkz. Şâtıbî, Ebu İshâk İbrâhîm el-Ğirnâtî, *el-Muvâfakât fî usûli’l-ahkâm*, I-II, Beyrut ts. (Dâru’l-fikr), c. 1, s. 20. كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي “*Pratik faydası olmayan konularla uğraşmak, şer’î hiçbir delilin müsaade etmediği faydasız bir işle meşguliyet anlamına gelir.*”

¹⁷ Şâtıbî, a.e., c. 4, s. 73.

¹⁸ Şâtıbî, a.e., c. 4, s. 73,74.

¹⁹ Şâtıbî, a.e., c. 4, s. 75-77.

²⁰ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, c. 4, s. 42.

²¹ Mâide 5/49.

olur? Müftünün, Allah'ın kendisine, sadece O'nun indirdiği hak ile hükmetmeyi ve hakka ulaşmak için ictihad etmesini emrettiğini, hakka muhalefet ve ondan sapmaktan nehyettiğini bilmesi gerekir.”²² Şâtıbî bu ifadede şu sonucun çıktığını belirtmektedir: “Fakihin fikhî görüşlerden birini ictihad etmeksizin keyfine göre tercih etmesi helal değildir. Bu şekilde kimseye fetva veremez.”²³

Uslucülere göre mezheplerdeki ruhsatı araştırıp ona göre fetva vermek beraberinde birtakım olumsuz neticeler getirir. Delile ittibayı bırakıp hilafa ittiba etmek suretiyle dînî yükümden sıyrılmak, şer'î kuralları sınırı belirsiz bir şekilde sokmak bu neticelerden bazılarıdır.

Fıkıh ve hadis bilimlerinde şöhret kazanmış birçok İslam âliminin bu konuyla ilgili şiddetli ifadeleri kaydedilmiştir:

Süleymân et-Teymî'nin (v.143/760) “ruhsatları araştırma” tutumu hakkında “Eğer her âlimin ruhsatlarını alırsan bütün şerhleri kendinde toplamış olursun.”²⁴, Evzâî'nin (v.176/792) “Kim âlimlerin şâz görüşlerini alırsa İslam'dan çıkar.” dediği nakledilir. İsmâîl el-Kâdî (v.330/941) âlimlerin cumhura muhalif bu tür görüşlerini toplayıp kitap haline getiren bir kişi için “Bu kitabın yazarı zındıktır.” demiştir.²⁵

Yahyâ el-Kattân (v.198/813) “Kim Medîne ehlinde şarkı dinlemeyi, Kûfe ehlinde nebiz içmeyi, Mekke ehlinde muta nikahını almak suretiyle ruhsatlarla amel edecek olsa fasık durumuna düşer.” demektedir.²⁶

Ahmed b. Hanbel'e (v.241/855) göre böyle bir şeye kalkışan günaha girmektedir. İbn Abdilberr (v.463/1070) ruhsatlara tâbi olmanın caiz olmadığı konusunda icmânın bulunduğunu söylemiştir.²⁷

²² Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 77.

²³ Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 78.

²⁴ İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fadhîhî*, Riyad 1414/1994, c. 1, s. 83. إن اخترت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله

²⁵ Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki 'ilmi'l-usûl*, Beyrut 1414/1993, s. 452, 453.

²⁶ Âlu İbn Teymiyye, *a.e.*, s. 518. Benzer bir söz Ma'mer b. Râşid'den nakledilmektedir. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fî ehâdisi'r-Râfi'i'l-kebîr*, Medine 1384/1964, c. 3, s. 187.

²⁷ Âlu İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, c. 1, s. 462; İbn Kayyim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr el-Cevziyye, *Î'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, Beyrut ts. (Dârul-ceyl), c. 4, s. 222; İbnu'l-Lahhâm, Ebu'l-Hasen Alâeddin Alî b. Muhammed el-Bâlî, *el-Muhtasar fî Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut 1421/2000, s. 245; Dehlevî, Veliyullâh b. Abdurrahîm, *el-İnsâf fî sebabi beyânî'l-ihtilâf*, Beyrut 1414/1993, s. 196.

Ebu İshak el-Isferâyînî (v.418/1027) ve İbn Ebî Hureyre (v.345/956) “*Bütün mezheplerin kolay yönünü tercih eden günahkâr olur.*” demektedir.²⁸

İbn Hazm (v.456/1064) da “*ruhsatları araştırma*”nın helâl olmayan bir iş ve günahkârlık göstergesi olduğunda âlimlerin icmâsı olduğunu vurgulamaktadır.²⁹ Görüşlerden hevasına uygun olanı istediği gibi seçebilme, kişiye sonuçta hiçbir nas ya da delile dayanmaksızın mezheplerin ruhsatlarını araştırma cüreti vereceğini söyleyen İbn Hazm, böyle bir fetva usulünün caiz olmayan bir husus olduğunu ifade etmekte, hatta bunu “*fısk*” olarak nitelemektedir.

İbn Kayyım el-Cevziyye (v.751/1350) “*Müftünün, bir menfaat beklentisi içinde olan kişi için, ruhsatları araştırması caiz değildir.*” demektedir.³⁰

Molla Hüsrev (v.885/1480) ise “*Eğer hak taaddüt etseydi mukallid istediğini seçer ve adeta müctehid haline gelirdi.*”³¹ demektedir.

Buna karşılık ruhsatlarla fetva vermekte bir sorun görmeyenler şu âyet ve hadislerden kendilerine dayanak aramaktadır: “*Allah sizin için kolaylığı ister.*”³² “*Allah size dinde zorluk yüklememiştir.*”³³, “*Zarar ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur.*”³⁴ “*Hanîf ve müsâmaha (dini olan İslam) ile gönderildim.*”³⁵ Tetebbu’r-ruhas’ın caiz olduğunu savunanlara göre bu nasların hepsi meşakkat içeren icthadî hükümlere münafidir. Allah Teâlâ, Ğanî ve Kerîm’dir, buna karşın kulları muhtaç ve fakirdir. İki taraf da eğerse Ğinâ yönü baskın gelir; yani Allah kulların zorluklarını giderir, onlara kolay gelecek şekilde dinî emirler teşrî kılar.

Şâtıbî (v.790/1388) bu fikri ve böyle bir istidlali kabul etmez. İctihadî görüşlerden kolay olanını almanın kişide her zaman başvurulmuş bir tutum haline gelmesi, insanın dinî hükümlerle mükellef kılınması anlamına

²⁸ Dehlevî, *‘Ikdu’l-cîd fî ahkâmî’l-ictihâd ve’t-taklîd (Dört Risale İle Beraber)*, İstanbul 1990, s. 52. Ruhsatlardan istifade konusu ekseninde yürütülen tartışmada ortaya atılan başlıca üç görüş (cevaz, adem-i cevaz ve şartlı cevaz) hakkında ayrıca bkz. Çalış, *İslam’da Kolaylaştırma İlkesi*, s. 221-227.

²⁹ İbn Hazm, Ebu Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa’îd, *Merâtibu’l-icmâ’ fî’l-‘ibâdât ve’l-mu’âmelât ve’l-i’tikâdât*, Beyrut ts. , s. 175.

³⁰ İbnü’l-Kayyım, *a.e.*, c. 4, s. 222.

³¹ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz, *Mir’âtu’l-usûl fî şerhi Mirkâti’l-vusûl, Kahire 1262/1845*, c. 2, s. 466.

³² Bakara 2/185.

³³ Hacc 22/78.

³⁴ İbn Mâce, *Ahkâm*, 17.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 5, 266, h. no: 22345; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, c. 8, 222, h. no: 7883

gelen “*teklif*”in düşmesi sonucunu doğurur. Zira tekâlif-i dîniyye bütünüyle insan nefesine bir derece ağır gelen hükümler içermektedir. “Teklif” kelimesi de külfet kelimesinden türemiştir. Bu tür delillerle dindeki zorlukları kaldırmak Yüce Yaratıcı’ya karşı sorumluluk hissini önemli oranda zedelenmesi neticesini doğuracaktır.³⁶

III. Mezhepte İntikal ve Telfik Konusu

Usulcülerin büyük çoğunluğu mukallid kişinin dinî hayatını ilgilendiren her meselede muayyen bir âlimi taklid etmesinin vâcib olmadığı, istediği müctehide tabi olmakta hür olduğu kanaatindedir. Bir mezhebe bağlananın o mezhebe daima bağlı kalması şart olmayıp, başka bir mezhebe intikal etmesi, mezheb imamına bazı konularda muhalefet etmesi caiz görülmüştür. Şâri‘ Teâlâ’nın mükelleflerden istediği, bilmedikleri konularda bir âlime ittiba etmeleridir; belli bir mezhebe taassub derecesinde yapışmaları değildir. Dolayısıyla muayyen bir mezhebi iltizam eden kişi daima bu mezhebe bağlı kalması gerekmez. Çünkü kulların yükümlü olduğu tek şey Allah’ın onlara emrettiği ya da yasakladığı şeylerdir. Ne Allah ne de Rasûlü (s.a.s.) bir kimseye, ümmet içinde belli bir kimsenin mezhebine iltizam etmesini, karşılaştığı her meselede onu taklid etmesini ve diğer müctehidleri terk etmesini farz kılmamıştır.³⁷ Sahâbe ve tâbiîn döneminde hâl böyle idi ve her müstefti kendisine sınır koyulmaksızın istediği ve bilgisine güvendiği herkese fetva soruyordu.³⁸ Mezhebler rahmet ve nimet olmasına rağmen muayyen bir mezhebi iltizam etmenin vacib görülmesi insanları sıkıntıya ve darlığa götürebilmektedir.³⁹

Mezhebte intikâl bazı meselelerde bağlı bulunduğu mezhebin hükmünden ayrılıp başka mezhebin o meseledeki hükmünü kabullenmektir. Mezheb iltizamının zıddıdır.

Fıkıh usulü eserlerinde, mezhepte intikal konusu içinde işlenen “*ruhsatları araştırma*” (Tetebbu‘u’r-ruhas) mezhepte intikali caiz görmeyenlerin gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle “*tetebbuu’r-ruhas*”tan sakınılmak için intikale cevaz verilmemektedir. Mezhepte intikal ile ruhsatları araştırma yöntemi arasındaki bağlantı da bu noktada kendisini göstermektedir.

³⁶ Şâtibî, *a.e.*, c. 4, s. 83.

³⁷ Senhûrî, Abdurrezzâk Ahmed, *Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik (İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risale* içinde), Haz. Karaman, Hayreddin, İstanbul 1982, s. 249.

³⁸ Âmidî, Seyfuddîn Ebu’l-Hasen Alî b. Ebî Alî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, Beyrut 1405/1985, c. 2, s. 458; İbnu’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, c. 3, s. 444.

³⁹ Zuhaylî, Vehbe, “*ed-Davâbitu’s-şer‘iyye li’l-ahz bieyseri’l-mezâhib*” (*el-Fıkhü’l-İslâmî* 9. cilt içinde), Dımaşk 1417/1996, c. 9, s. 34-35.

madıkça ya da bu görüşe muhalif fetva veren başka bir âlimi taklid etmedikçe veya yaptığı şeye dair şer'î bir özür bulunmadıkça mukallidin mezhebine muhalefeti nefsinin arzularına tâbi olmak anlamına gelir.” şeklinde yorumlamaktadır.⁴⁶

İbn Teymiyye'nin mezhepte intikal ile ilgili kendi görüşü ise şöyledir:

“Kim muayyen bir imama tabi olur da kuvvetli bir delil ya da daha bilgili veya takvalı olmasına binaen başka imama tabi olmak suretiyle kendi imamına muhalefet ederse şüphesiz bu davranışı onun adaletine zarar vermez, aksine güzel bir davranış sergilemiş olur. Bu iki durum (delilin kuvveti ve bilgi/takva üstünlüğü sebebiyle yapılan intikal) İslam âlimlerince caiz hatta vacib kabul edilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in buna dair sözleri bulunmaktadır.”⁴⁷

Âlimlerin mezhepte intikal ile ilgili yukarıda zikredilen sözleri topluca incelendiğinde, müctehid imamların görüşleri arasında, birinden diğerine gelişigüzel ve rastgele geçiş yapmayı hoş görmeyen bir tavır sergiledikleri dikkatimizi çekmekte ve intikali sadece “müreccih bir unsur” nedeniyle meşru gördükleri anlaşılmaktadır. Doğrunun icthadî çözümlerinde tek olduğunu savunan âlimler, her icthad sonucunu aynı düzeyde görmemelerinin doğal bir neticesi olarak, intikal için ya kuvvetli bir delile ya da bilgide efdaliyete (üstünlüğe) dair güçlü bir kanaati şart koşmuşlar, bu şartın tahakkuk etmemesi hâlini de “tercîh bilâ müreccih” olarak değerlendirerek bu müreccihin keyfi arzu değil yalnızca delil olması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Zira delilinin kuvveti bilinmeyen icthadlardan birini, diğerine tercih etmek “tercîh bilâ müreccih”tir.⁴⁸

Bu noktada, bütün icthadları eşit düzeyde gören çok doğrucu/musavvibe düşüncenin meşruluk kazandırdığı ve zaman içinde “müreccih bir unsur olmaksızın, aynı anda birden fazla mezhebe yapılan intikal” olarak algılanan telfik konusuna temas etmeden geçemeyeceğiz.

Telfik kelimesini, fukahâ ve hadîşçiler genellikle “arayı kapatma”⁴⁹, “iki şeyi birleştirme”⁵⁰, “uydurma”⁵¹, “tevfik (çelişen iki şey arasında uyum

⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, (Haz. Muhammed b. Abdurrahmân), by. ts., c. 20, s. 220, 221, 227.

⁴⁷ Zehebî, Şemsüddîn Ebu Abdullâh Muhammed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1410/1990, c. 7, s. 125.

⁴⁸ Seyyid Bey, Muhammed, “İctihad ve Taklid”, (Adem Efe'nin “Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey ve İctihad ve Taklid” Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme” adlı makalesi içinde), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2006), s. 155.

⁴⁹ Bkz. İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *el-Muğnî fi fikhil-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Beyrut 1405/1984, c. 1, s. 403.

sağlama)⁵² ve “farklı rivayetleri aynı metin içinde birleştirme”⁵³ şeklindeki sözlük anlamlarıyla kullanmışlardır.

Istılahta ise telfik “*Birbiriyle irtibatlı ve her birine ait özel bir hüküm bulunan rükün ve parçalara sahip bir fiilde, ictihadları farklı olan iki ya da daha fazla imamın görüşünü birleştirmektir.*” Bu suretle hükmün birisini bir imamdan, ötekini diğer imamdan alarak *müeffak* (kombine, bileşik) bir eylem gerçekleştirilmiş olur.⁵⁴

Diğer bir ifadeyle telfik, müctehid olmayan mükellefin, aynı meselede çeşitli mezheb ve müctehidlerin görüşlerinden faydalanması, birkaç mezhebin hükmünü birleştirerek takbik etmesidir. Bu şekilde birkaç mezhepten birleştirerek tatbik edilen meseleye ise “müeffak mesele” denir.

Müteahhirûn âlimlerden telfik konusunu ele alanlar ihtilaf etmiş, kimisi “*caizdir*” derken, bir kısmı aksini iddia etmişlerdir. Cevazına hükmedenlerin dayanağı bunun caiz olmadığına delilin bulunmamasıdır. Bazı âlimler icmâya aykırı düşen telfikin caiz olmadığını söylerken⁵⁵, diğer bazıları ise belli bir mezhebin imamlarının muhtelif reyleri arasındaki telfiki kabul etmiş fakat farklı mezhepler arasındaki telfike izin vermemişlerdir.⁵⁶ Telfikin, ruhsatları araştırma olmaksızın caiz olduğunu öne süren de vardır.⁵⁷

⁵⁰ Bkz. Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, *el-Usûl*, Beyrut 1426/2005, s. 179.

⁵¹ Bkz. Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l- ahbâr min ehâdîsi Seyyidi'l-ahyâr*, Kahire 1421/2000, c. 1, s. 65.

⁵² Bkz. Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadîr şerhu el-Câmi'i's-sağîr*, Mısır 1356/1937, c. 1, s. 517.

⁵³ Bkz. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 1379/1959, c. 11, s. 158.

⁵⁴ Zuhaylî, “*ed-Davâbitü's-şer'iyeye li'l-ahzi bieyseri'l-mezâhib*”, s. 46. Ayrıca bkz. Atar, Fahreddin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1992, s. 325-326.

⁵⁵ Buna göre bir kimse niyetsiz, sıra gözetmeden (*tertîb*), abdest azalarını ovmadan (*delk*), peşpeşe yıkamadan (*müvâlât*), besmele çekmeden, içine necaset düşmüş iki kulle sudan abdest alacak olsa, bu abdest beşinci bir mezheb icat etme anlamına geldiğinden dolayı batıldır. Abdulğani en-Nablûsî, İbn İsmâîl b. Abdulğani, *Hülâsatü't-tahkîk (Mezheplerin Doğuşu ve İctihad Tartışması içinde)*, der. Özen, Şükrü, İstanbul 1987, s. 144.

⁵⁶ Senhûrî, *Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik*, s. 268-269.

⁵⁷ Bu görüşü savunanlar hakkında bkz. Muhammed Saîd el-Bânî, Muhammed Saîd b. Abdurrahmân, *Umdetü't-tahkîk fi't-taklîd ve't-telfik*, Dımaşk 1418/1997, s. 194, 210. Telfikin caiz olduğu savunanlar Mezheb imamlarından bazı telfik örnekleri nakletmişlerdir. Örneğin Ebu Yûsuf halka Cuma namazı kıldırdıktan sonra kendisine, Cuma için guslettiği namazın suyunda fare bulunduğu haber verilince "Medineli kardeşlerimizin mezhebince amel etmiş oluruz; su iki kulle miktarına varınca pis olmaz" demiştir. Muhammed b. Abdilazîm, *el-Kavlü's-sedîd (İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risale içinde)*, Haz. Hayreddin Karaman, İstanbul 1982, s. 113, 116. İmam Şâfî tıraş olduktan sonra

Konuyla ilgili müstakil bir çalışması bulunan Senhûrî (v.1971), telfiki “*ictihadda teflik*”, “*taklidde telfik*” olarak ikiye ayırır ve *ictihadda telfiki* şöyle tanımlar: İki veya daha fazla müctehid bir mesele üzerinde ictihad ederek birden fazla görüş ortaya atarlar. Bunlardan sonra gelen başka bir müctehid de aynı mesele üzerinde ictihad ederek, ictihadı neticesinde her görüşten bir kısmını almış gibi olur ve bunun toplamı o meselede kendisinin reyidir. Böylelikle bu rey kendisinden öncekilere nispetle mürekkep bir ictihad olmuştur.⁵⁸

Suriyeli ünlü âlim Cemaluddîn el-Kâsımî (v.1914), telfikin mezheb taassubunun koyulaştığı ve devlet siyaseti haline geldiği hicrî 5. asırda ortaya çıktığını ve bunun usûl konusu olmaktan çok furû‘ konusu olduğunu belirtir.⁵⁹ Karâfî, telfikten ilk bahsedenin Yahya ez-Zenâtî (v.656/1258) olduğunu kaydetmektedir.⁶⁰ Ayrıca telfik konusunu *mutlak müctehid*, *mezhepte müctehid* ve *tahrîc ashabi* olan müctehidler değil, daha aşağı mertebede olan *mukallid* seviyesindeki fakihler ele almıştır.⁶¹

Sonraki asırlarda çağın ihtiyaçlarından doğan hukuki sorunların çözümlenmesinde, mezheb bağımlılığının aciz kaldığını gören bazı düşünürler telfiki çıkış çaresi olarak görmüşler, özellikle *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* etrafında şekillenen tartışmalara karşı yeni bir açılım olarak önermişlerdir.⁶² Tabir yerinde ise telfik, mezheb taassubunun hâkim olduğu, ulemâ ve halk arasında iyice kökleştiği bir devirden, ictihad devrine geçiş (ara form) olarak sunulan, insanlara ılımlı gelebilecek hukukî bir yorumdur. Muhtemelen bu yorum, fikhî görüşleri bir mezhebe bağlı kalmaksızın ictihad vasıtasıyla ortaya koymanın “*mezhepsizlik*” ithamıyla karşılaşmaması için öngörülen bir savunma aracı olarak kullanılmıştır. Yani ictihad taraftarları, mezheb mutaassıplarının neredeyse dinsizliğe eşdeğer gördükleri “*mezhepsizlik*” suçlamasını, “Biz hak olan bu mezheplerin görüşünü alıyoruz” demek suretiyle savmak durumunda kalmışlardır.

Mecelle üzerinde yapılan çalışmalar esnasında ortaya çıkan tartışmalar ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında yapılan kodifikasyon (kanunlaştırma, taknîn) çalışmaları esnasında Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin görüş ve fetvalarından istifade imkanını temin için telfiki hararetle savunanların başında meşhur hukukçu Mehmed Seyyid Bey (v.1925) gelmekte ve

üzerinde saç kırpıntılarıyla namaz kılmış, kendisine kesilmiş saçın necis olduğu hakkındaki fetvası (kavl-i kadîme göre) hatırlatılınca burada Irak Ehlinin görüşünü alalım diye cevap vermiştir. Muhammed Saîd el-Elbânî, *a.e.*, s. 185.

⁵⁸ Senhûrî, *a.e.*, s. 236-237.

⁵⁹ Muhammed Saîd el-Elbânî, *a.e.*, s. 187.

⁶⁰ Tavânâ, *el-İctihâd*, s. 555.

⁶¹ Senhûrî, *Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik*, s. 227, 267.

⁶² Bkz. Adem Efe, “*Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey ve 'İctihad ve Taklid' Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme*”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.6, s. 160.

telfikin, ilk nesil *Türk Medeni Kanunu* gibi temel kanunların oluşturulmasında yararlanılması gereken bir açılım olduğuna ilişkin şu cümleleri kaydetmektedir: “Bazıları, telfikin yalnız ismini işitip veya bir eser-i basitte şöylece görüp mâhiyet-i hakîkiyesini fark ve temyiz etmedikleri için, hükümetçe tamîmine lüzum görülen bir lâyiha-i kânûniyenin başka başka maddelerinde başka başka mezheplerin hükümleri ihtiyar edilmiş olduğunu görünce, bunu telfik zannederek caiz olmadığını iddia ve bu suretle hükümeti müşkil bir mevkiye ilkâ ediyorlar ki hata-yı fâhiştir.”⁶³

“Telfiku’l-mezâhib” arayışının, muayyen bir mezhebe bağlı olmaksızın mezhepler üstü bir ictihad girişiminin imkânsız zannedildiği, muayyen bir mezhebe tabi olmamanın din dışı addedildiği bir döneme tesadüf etmesi, bu arayışın, mezheplerin tartışılmazlığından yardım alarak ictihad hareketlerine dinamizm kazandırmayı amaçladığını çıkarsayabiliriz. Bu noktada telfik, aslında mezheplerin görüşlerinden gelişigüzel ve keyfi bir seçim usulü olmayıp tercih ictihadının bir türü olarak kendisini göstermektedir. Bazı âlimlerin telfikin caiz olduğuna dair ifadelerini⁶⁴ de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Diğer taraftan “telfik”, ıslahat çalışmalarının yoğun olarak gündeme geldiği dönemde taklitten kurtulmanın adeta tek çaresi olarak görülmüştür. Örneğin Reşid Rızâ (v.1935) "*Muhâveratü'l-muslih ve'l-mukallid*" isimli eserinde taklid fikrine saplanmış kişiye (mukallid) karşı, onu bu tutumundan kurtarmak için telfiki hararetle savunmuş ve bunun caiz olduğuna hasmını iknaya çalışmıştır. Öte yandan onun şu ifadelerinden “telfik” ile kastettiği şeyin “delilleri inceleyerek aralarında tercih yapma” yöntemi olduğu anlaşılmaktadır: “Ben öyle inanıyorum ki; dört mezhep imamı içinde en çok ictihad eden ve ictihadında en fazla isabet kaydeden İmam Şafî’dir. Bununla beraber, Şafî’ye muhalif olarak ictihad ettikleri birçok meselede diğer üç imamdan her birinin hakka isabet ettiklerine de inanıyorum. İşte bundan dolayı benim karşıma bir mesele çıkar, ben de kendiliğimden bu meselenin delillerini bulup hükmüne ulaşamazsam, önce müctehid imamların delillerine bakarım. Bunlardan hangisinin delilini daha üstün ve kuvvetli bulursam onu alır, onunla amel ederim. Böyle hareket edince bir taraftan elimden geleni sarf ettiğim ve körü körüne taklid etmediğim için müctehid; diğer

⁶³ Seyyid Bey, Muhammed, *Usûl-i fıkıh Cüz-i Evvel: Medhal*, İstanbul 1333, s. 315.

⁶⁴ Bkz. Elbânî, *Umdetü't-tahkik*, s. 106; Zuhaylî, “*ed-Davâbitü's-şer’iyye li'l-ahzi bieyseri'l-mezâhib*”, s. 48-50. Telfikin caiz olduğunu söyleyenler, buna İbnu'l-Hümâm’ın “*et-Tahrîr*”de geçen “*Âmmînin her bir meselede, müctehid kavillerinden kendisine en hafif gelen almasında nakli ve akli bir engel bilmiyorum*” (İbnu'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, c. 3, s. 447) şeklindeki sözünü delil getirmektedir. Örneğin bkz. Muhammed b. Abdilazîm, *el-Kavlü's-sedîd*, s. 107.

tarafıtan o imamın delil ve metodundan istifade ettiğim için mukallid olurum; bu ise zararlı ve kötülenmiş olan taklid nevinden değildir."⁶⁵

Vehbe ez-Zuhaylî, eyser kuralı ve bu kuralla doğrudan bağlantısı olan telfik yönteminin ayrıntılarını ve bu konular hakkındaki farklı fikir sahiplerini işlediği makalesinin son sayfalarında şu ifadelere yer vermesi, "kolay olanı alma (*el-ahzu bi'l-eyser*)" kuralı ve "telfik" yönteminin "müstakil bir istinbat yöntemi olmayıp", ictihad kapısını aralamak ve taklid düşüncesiyle mücadele için bir çare arayışı olduğunun işaretlerini vermektedir. "İctihad, günümüzde tamamen mümkündür ve kolaydır. Ancak, bunun için zihnimizdeki evham ve hayalleri gömmemiz, akıl ve kalbimize egemen olan mazideki uyşukluğu ve başarısızlıkları, selef âlimlerin başardıklarını imkânsız bir olay gibi bizim başaramayacağımıza dair kanaatleri paramparça etmemiz gerekir..."⁶⁶

Bununla ilgili olarak fıkıh mezheplerinin birbirinden farklı görüşlerinden yararlanırken "İhtilaf cevâza hüccet olamaz."⁶⁷ sözü önemsenmelidir. Daha açık bir ifadeyle, ihtilaf edilen ictihadî meselelerde "Bu konuda ihtilaf edildiğine göre muhtelif görüşlerin hepsi doğrudur." rahatlığı içinde olunmaz. Nitekim Şâtîbî (v.790/1388) "*Şeriatte ihtilaf yoktur, ihtilafa sebep olabilecek deliller vardır.*"⁶⁸, Zerkeşî (v.794/1391) ise "*İhtilafın kendisi seçim sebebi olamaz; tercih ancak delilin kuvvetine bakarak yapılabilir.*"⁶⁹ demektedir. İbnu's-Seyyid el-Batalyevsî (v.521/1127) aynı meyandaki şu ifadeyi kullanmaktadır: "*İnsanların doğru hakkında ihtilafa düşmesi, bizzat doğrunun çokluğunu gerektirmez*"⁷⁰ Hattâbî (v.388/998), bazı kişileri "Âlimler, sarhoş edici içecekler konusunda tartıştılar; üzümünden yapılan şarabın haramlığı hakkında ittifak ettiler, bunun dışındakiler de ihtilaf ettiler. Biz de ittifak ettiklerinden (üzümünden yapılan şarap) sakındık, bunun dışındakileri helal saydık." dediğini naklettikten sonra "*Bu davranış çok büyük bir yanlıştır. Nitekim Allah Teâlâ aralarında anlaşmazlığa düşenlere, anlaşmazlığa düştikleri konuları Allah'a ve Resûlüne götürmelerini emretmektedir. Eğer bu sözü söyleyenin dediğini yapacak olursak faiz, sarf akdi, mut'a nikâhı gibi*

⁶⁵ Reşid Rızâ, Muhammed, *İslamda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, (Mezâhibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i)*, çev. Ahmed Hamdi Akseki, Ankara 1974, s. 139.

⁶⁶ Zuhaylî, "*ed-Davâbitu's-şer'iyye li'l-ahzi bieyseri'l-mezâhib*", s. 73.

⁶⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 78.

⁶⁸ Şâtîbî, *a.e.*, c. 4, s. 70.

⁶⁹ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, Beyrut 1421/2000, c. 4, s. 550.

⁷⁰ Batalyevsî, İbnu's-Seyyid Ebu Muhammed Abdullâh b. Ömer, *el-İnsâf fi't-tenbîhi ale'l-me'ânî ve'l-esbâb elletî evcebeti'l-ihtilâfe beyne'l-müslimîne fi ârâihim*, Dimaşk 1987/1407, s. 27. *إن إختلاف الناس في الحق لا يوجب إختلاف الحق في نفسه*

meselelerde de yapmamız gerekir, zira İslam âlimleri bu tür meselelerde de ihtilaf etmişlerdir. İhtilaf hüccet değildir.”⁷¹ demektedir.

Günümüze kadar ulaşan Müslüman toplumlar, tedvin edilmiş durumda bulunan dört mezhepten herhangi birini taklid etminin caiz olduğu noktasında görüş birliğine varmışlardır.⁷² Hiçbir müctehid kasten sahih bir hadise aykırı görüş bildirmemiştir. Ulemânın sahih hadîse muhalif düşen görüşleri, hadîsin kendilerine ulaşmaması, sıhhatinde tereddüt etmeleri, hadisin delaletinden emin olamamaları, ona muarız başka bir hadisle amel etmeleri, bir hadîsle amel konusunda özel şartlar koymaları gibi sebeplerden kaynaklanmaktadır.⁷³ Buna rağmen “*Dört mezhebin hepsi haklıdır.*” sözünden yola çıkarak ve bu sözün anlam içeriği iyice incelenmeden, fikhî mezheplerin, evin değişik köşelerinde farklı yüksekliklerde bulunan, birinde oturmaktan sıkıldığı zaman ötekine oturduğu koltuklara ya da kişinin aradığı ilacı birinde bulamadığı zaman diğerinde bulabileceği değişik eczanelere benzetilmesi⁷⁴ de konuya mütesahil bir yaklaşımdır.

IV. Çok Doğrucu/Musavvibe'nin Şer'î Deliller Arasında "Te'âruz"un Varlığı Hakkındaki Görüşü

Te'âruz تعارض sözlükte “temânü‘ ve tekabül” yani iki şeyin karşı karşıya gelmesi ya da iki şeyden birinin ötekinin önüne durup engellemesi anlamına gelmektedir.⁷⁵ Fıkıh usulü ıstılahında ise “*Eşit olan iki şer'î delilden birinin, bir mesele hakkında gerektirdiği hükmün, diğerinin aynı mesele hakkında gerektirdiği hükme aykırı olmasıdır.*”⁷⁶ Burada birinin diğerini nakzettiği iki delil söz konusudur. Örneğin iki şer'î nas ya da delilden birinin bir şeyin caiz olduğuna diğerinin ise caiz olmadığına işaret etmesi gibi.⁷⁷

Fukahâ ve Usulcüler te'âruzun cevazı ve varlığı hakkında üç farklı görüş ortaya koymaktadır:

⁷¹ Şâtıbî, *a.e.*, c.4, s. 78.

⁷² Veliyyullâh ed-Dehlevî, *el-İnsâf*, s. 97.

⁷³ Daha fazla bilgi için bkz. İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed, *Raf'u'l-melâm 'an eimmeti'l-a'lâm*, Beyrut 1392/1972, s. 11-52.

⁷⁴ Zerkâ, Mustafâ Ahmed, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-'âmm*, Dımaşk 1388/1968, c. 1, s. 212.

⁷⁵ Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadîr, *Muhtâru's-sihâh*, Beyrut 1996, s. 375; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990, c. 7, s. 177. Fıkıh Usulü eserlerinde teâruz yerine “tekâfü” ve “teâdül” kelimeleri de kullanılmaktadır.

⁷⁶ Serahsî, *el-Usûl*, c. 2, s. 12; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 251.

⁷⁷ Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, Beyrut 1408/1988, c. 2, s. 434; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul ts. (Bilmen Yayınevi), c. 1, s. 37.

1. İster aklî ister naklî olsun şer'î deliller arasında te'âruz olamaz. Bu durum deliller zannî ya da kat'î olsun değişmez. Delillerin te'âruzu sadece zâhirde ve müctehidin gözündedir.⁷⁸ Doğru tek olduğuna göre delillerin te'âruz etmesi de imkânsızdır. Usulcülerin cumhuru, dört imam ve tâbilerinin cumhuru, muhaddislerin cumhuru, İbn Hazm, bazı Mu'tezile ve Şiâ bu görüştedir.⁷⁹ Cumhurun kavline göre âyetlerde veya sahîh hadîslerde iki zıt hükmün hakikatte (nefsü'l-emirde) bulunması düşünülemez.⁸⁰ Şer'î metinlerin bu şekilde birbirine zıt hükümler taşıması ise sadece görünüşte (müctehidin nazarında) olup araştırma ve yorum ile bu te'âruz giderilebilir.⁸¹

2. Aklî veya naklî, katî olsun zannî olsun mutlak anlamda te'âruz caizdir. Ebu Alî el-Cübbâî ve Ebu Hâşim'in de için de bulunduğu musavvibenin tamamı, bazı Şâfiî fakihler, bazı Ca'feriyye bu görüştedir.⁸²

3. Kat'î deliller arasında değil de emâreler arasında te'âruz olabilir. Bir grup Şâfiî fakih bu görüştedir.⁸³

Sayrafi'nin (v.330/941) naklettiğine göre İmam Şâfiî (v.204/819) "*Husûs-umûm, icmâl-tafsîl olmaksızın birinin tespit ettiği hükmü diğerinin nefyettiği, birbirine zıt iki sahih hadisin bulunması imkansızdır. Nesh ihtimali bundan müstesnâdır.*" demiştir.⁸⁴

Şîrâzî (v.476/1083), fıkıh usûlüne dair yazdığı kapsamlı eseri olan "*Şerhu'l-lüma*"da, te'âruzu'l-edille'nin caiz olmadığını söyledikten sonra te'âruzun varlığı ile ilgili mezkur tartışmanın tasvîbu'l-müctehidîn probleminin doğal bir sonucu olduğuna şöyle işaret etmektedir:

⁷⁸ Serahsî, *el-Usûl*, c. 2, s. 12; İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ Alî, *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*, Beyrut 1999/1420, c. 5, s. 387-388, 389-390; Âmidî, *el-İhkâm*, c. 2, s. 419; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 251.

⁷⁹ Karâfî, *Tenkîhu'l-fusûl*, s. 417-419; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 174; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, s. 459; Berzencî, Abdullatif Abdullah Azîz, *et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, Beyrut 1417/1996, c. 1, s. 41-42.

⁸⁰ Karâfî, *a.e.*, s. 417-419; Şâtübî, *a.e.*, c. 4, s. 174; Şevkânî, *a.e.*, s. 459; Berzencî, *a.e.*, c. 1, s. 41-42.

⁸¹ Te'âruzu giderirken kullanılan yöntemin sıralamasında Hanefî Mezhebi fakihleri, mütekellimün ve muhaddisün arasında görüş farklılığı vardır. Hanefiler te'âruzu gidermede "*nesh, tercîh, cem, tesâkut*" sırasını, diğer mezheplere mensup usulcüler; "*cem, tercîh, nesh, tesâkut*" sırasını, hadisçiler ise "*cem, nesh, tercîh, tesâkut*" sırasını takib etmektedirler. Berzencî, *a.e.*, c. 1, s. 243-384; Atar, *a.e.*, s. 257.

⁸² Osman el-Bettî'nin de te'âruzu'l-edilleyi kabul ettiği söylenmiştir. Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma*, c.2, s. 1050.

⁸³ Berzencî, *a.e.*, s. 41-46.

⁸⁴ Şevkânî, *a.e.*, s. 275.

“Görüşümüzün (te‘âruzun caiz olmadığı görüşünün) doğru olduğuna delil, bu meselenin bundan önceki (tasvîbu'l-müctehidîn) mesele üzerine kurulu olmasıdır. Nitekim hakkın tek görüşte olup diğerlerinin batıl olduğunu açıklamıştık. Eğer deliller birbirine denk (tekâfü) olsaydı bu görüşlerin hepsi doğru olurdu.”⁸⁵ Ayrıca Şîrâzî “Dinde bir şeyin aynı anda helâl ve haram kılınması, fâsid ve sahîh olmasının imkânsızlığı görüşümüzün (Muhattie görüşü) doğruluğuna delildir. Eğer caiz olsaydı aynı şey ve aynı durum için onu helal ve haram, sahîh ve fâsid kılan (birbirine müte‘âruz) naslar varid olabilirdi.”⁸⁶ demektedir.

Te‘âruzun varlığı konusundaki görüş ayrılıkları ile tasvîbu'l-müctehidîn tartışması arasındaki bağlantıya Gazzâlî (v.505/1111) şöyle temas etmektedir: “Müctehidin zihninde iki delil te‘âruz ederse ve başka bir delil bulamayarak hangisini tercih edeceği konusunda aciz kalırsa, musîbin tek olduğunu söyleyenler (Muhattie) 'Bu durum müctehidin acizliğindedir; zira şer'î deliller içinde biri diğerine tercih edilemeyecek şekilde, delillerin te‘âruz hali düşünülemez. Öyleyse böyle bir durumda ya tevakkuf etmek veya ihtiyata uygun olanı almak ya da tercih yapabilen başka bir müctehidi taklid etmek gerekir' dediler. Musavvibe ise böyle bir duruma düşen müctehid hakkında aralarında görüş ayrılığına düştüler. Bazıları 'tevakkuf eder' dedi. Kâdî (Bâkîllânî)⁸⁷ ise istediğini seçer dedi. Çünkü ona göre iki delil te‘âruz etmiştir ve birinin ötekine göre önceliği yoktur; istediğiyle amel eder.”⁸⁸

Musavvibe düşüncesine destek veren Cessâs'ın (v.370/980) bu düşünceye paralel olarak deliller arası teâruzu ve tahyîri kabul ettiği kendi ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır: “İki müftü birbirine zıt iki fetva verseler, bu fetvalar her ikisinden de bu şart üzere sadır olur ve müstefî ikisinden birini seçmekte muhayyerdir; hangisini seçerse seçtiği fetva onun hakkındaki hüküm olur... Nassın da böyle gelmesi caizdir.”⁸⁹ “Durum böyle olunca hazr ve ibâha delilinden zikrettiğimiz şekilde; her ikisinin de nefyde eşit olarak gelmesi mümteni olmaz. Dolayısıyla müctehid her ikisiyle birden

⁸⁵ Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Alî, *Şerhu'l-lüma'*, Beyrut 1408/1988, c. 2, s. 1071. Aynı yorum için ayrıca bkz. Hasenî, *Behcetü'l-vusûl*, s. 380.

⁸⁶ Şîrâzî, *a.e.*, c. 2, s. 1062.

⁸⁷ Bâkîllânî'ye atfen söylenen bu bilginin doğruluğu ortadadır. O, müctehidin, iki mütearız delil karşısında, tercihe gitmeksizin istediğini seçebileceğini söylemektedir. Bkz. Bâkîllânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd "es-Sağîr"*, Beyrut 1418/1998, c. 2, s. 152. Bâkîllânî'nin deliller arasında tercihi inkâr ettiği hakkında ayrıca bkz. Tûfî, Necmuddîn Ebü'r-rabî Süleyman b. Abdilkavî, *Şerhu muhtasari'r-Ravda*, Beyrut 1410/1990, c. 3, s. 679.

⁸⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 2, s. 378-379.

⁸⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, c. 4, s. 341.

*amel etmenin imkânsızlığından kurtulmak için bunlardan istediğiyle hüküm vermekte muhayyerdir.*⁹⁰

Burada vurgulanması gereken sorun, te'âruzun gerçekte kabul eden *tasvîb* düşüncesinin dolaylı olarak, te'âruz eden delillerden hangisinin tercih edileceğine dair koyulan esasları önemsememe sonucuyla karşı karşıya kalması zorunluluğudur. Musavvibe'nin, bütün müctehidlerin furû' çözümlerinin eşit oranda musîb olduğunu savunurken, fıkıh usûlünün başlıca konularından birisi olan tercih kurallarını ilga etmek suretiyle bir yöntem kriziyle karşılaşması kaçınılmazdır. Örneğin Ebu Bekr el-Bâkîlânî (v.403/1013) "*Teâruz içeren zâhir deliller arasından hangisinin alınacağına dair koyulan tercih kuralları, ancak 'Furûda musîb tektir.'* diyenlerin görüşü kabullenildiği zaman işletilebilir. 'Bütün müctehidler musîbtir' diyenlere göre ise tercihin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü Allah katında hepsi musîbtir."91 demek suretiyle Musavvibe görüşünün, bir bakıma tercih kurallarını göz ardı etme neticesini doğurduğunu kabullenmektedir. Ebu't-Tayyib et-Taberî (v.450/1058), Musavvibe'nin "*Hiçbir yöntem diğerine, hiçbir delil de ötekine üstün değildir, hepsi birbirine denktir. Kim zannına bir şey galib gelirse onunla hükmeder.*"⁹² dediğini naklederek aynı manaya vurgu yapmaktadır.

V. Tahyîru'l-Müctehid ve Tahyîru'l-Mukallid Problemi

90

Müctehidin teâruz eden deliller arasından istediğini seçebilmesine "*tahyîr*" denilmektedir.⁹³ Başlangıçta birbirine denk deliller arasında uygulanırken sınırı genişletilerek mukallidin birbirine aykırı fetvalar veren iki müctehid arasında hangisini seçeceğine dair yapılan bir tartışmaya da başlık olmuştur.

Sözü edilen tartışma "*tasvîbu'l-müctehidîn*" problemiyle yakından ilgilidir⁹⁴ ve Şâtîbî (v.790/1388) bu iki tartışma arasındaki ilgiye şu cümlelerle temas etmektedir:

"Bu tartışma bazı kurallar doğurur. Onlardan birisi; müctehidler bir konuda ikiye ayrılırsa mukallid (ictihad ehliyetine haiz olmayan kişi) bunlardan istediğini seçemez. Bazıları kefaretteki seçim hakkı gibi"⁹⁵ ictihadî

⁹⁰ Cessâs, *a.e.*, c. 4, s. 344.

⁹¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 458.

⁹² Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma'*, c. 2, s. 1048-1049; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 4, s. 530.

⁹³ Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, c. 2, s. 425; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 79-80; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 439.

⁹⁴ "*Tahyîr*" meselesinin "*tasvîbu'l-müctehidîn*" meselesiyle yakından ilgili olduğu hakkında bkz. Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdullâh, *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb), Mansûra 1418/1997, c. 2, s. 883.

⁹⁵ Örneğin bkz. Nisâ 4/92; Mâide 5/89; Mücâdele 58/3-4.

görüşlerden istediğini seçebileceğini zannetmektedir. Böylelikle heva ve arzusuna uyan görüşe tabi olmaktadır. Bu durum son zamanlarda bazı müftülerin sözlerinde de ortaya çıkmaktadır. 'Ashâbım yıldızlar gibidir' ⁹⁶ şeklinde hadîs olarak rivayet edilen sözle de kendilerine delil getirmektedirler.⁹⁷ Ayrıca Şâtîbî İbnu't-Tayyib (el-Bâkîllânî) gibi bazı kişilerin "müctehidin tearuz eden deliller karşısında tercih edici bir gerekçe bulamazsa aralarından birisini seçerek istediğiyle amel edebileceğini" söylediğini kaydeder.⁹⁸

"İki müctehidin ihtilaf etmesi halinde mukallid ne yapacak?" sorusunu İbnu'l-'Arabî (v.543/1148) "tasvîbu'l-müctehidîn" başlığı altında işlemektedir.⁹⁹ Zerkeşî (v.794/1391), "Aynı soruya farklı fetva veren iki müctehidden mukallidin istediğini seçebileceğini söyleyenler bu görüşlerini bütün müctehidlerin musîb olduğu noktasından hareketle söylemektedir. En bilgili olan müctehidin görüşünü almayı gerekli kılanlar ise musîbin tek olduğunu söyleyenlerdir."¹⁰⁰ demek suretiyle iki konu arasındaki bağlantıya işaret etmektedir.

Zannî delillerin teâdulü halinde müctehid için şu dört şeyden birisi söz konusudur: 1) *İ'mâl*: Her ikisiyle de birden amel etmek, 2) *İhmâl*: Her ikisini de terk etmek, 3) *Tevakkuf*: Bir müreccih veya yeni bir delil bulana kadar çekimser kalmak, 4) *Tahyîr*: aralarından istenilen birisini seçmek. Her ikisiyle birden amel etmek imkânsızdır. Çünkü bu birbirine zıt şeylerin birleşmesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda Allah katındaki doğru hükümün bir olduğu gerçeğine aykırıdır. Her ikisini birden terk etmek de imkânsızdır; bu da delillerin varlığını abes kılar ki Şâri' bundan münezzehtir. Geriye tahyîr ve tevakkuf yöntemleri kalmaktadır.¹⁰¹ *Tahyîru'l-müctehid ise usulcülerin cumhuru tarafından caiz görülmemiştir.*¹⁰²

Bâkîllânî (v.403/1013), iki delil teâruz eder de aralarında tercihi gerektiren bir müreccih bulunamazsa (teâdul hali) müctehid bu delillerden istediğini seçer görüşündedir.¹⁰³ Ebu Alî el-Cübbâî (v.303/915) ve Ebu

⁹⁶ Hadîsin kaynak değeri hakkında için bkz. s. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, Beyrut 1406/1986, c. 2, s. 137,312; a.mlf., *Telhîsu'l-habîr fî ehâdisi'r-Râfi 'i'l-kebîr*, Medine 1384/1964, c. 4, s. 190; Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, c. 4, s. 114, c. 5, s. 20, c. 6, s. 146; Alî b. Hüsâmuddîn, el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl*, Beyrut 1410/1989, c. 12, s. 586.

⁹⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 72.

⁹⁸ Şâtîbî, *a.e.*, c. 4, s. 66.

⁹⁹ İbnu'l-'Arabî, Ebubekr Muhammed b. Abdullah, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, Ammân 1420/1999, s. 153.

¹⁰⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîr*, c. 4, s. 593.

¹⁰¹ Âmidî, *el-İhkâm*, c. 2, s. 424-426.

¹⁰² Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 262; İbn Kudâme, *er-Ravda*, s. 422.

¹⁰³ Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, c. 2, s. 281.

Hâşim el-Cübbâî (v.321/933) deliller teâdül edince müctehid istediğini seçer demektedir.¹⁰⁴ İbn Kudâme (v.620/1223) ise tahyîre cevaz verenlerin bazı Hanefîler olduğunu belirtmekte, fakat isim vermemektedir.¹⁰⁵

“*Tahyîru'l-mukallid*” ise mukallid kişinin soru soracağı müftü ya da müctehidi seçmesi demektir ve bunların herhangi bir konuda görüş bildirmelerinden önce prensip olarak mukallidin tutumuna ilişkin yapılan tartışmadır. Bu konuya ilişkin ortaya atılan görüşler özetle şöyledir:

a. Bir beldede sadece tek bir müftü (kendisine fetva sorulan âlim) varsa, mukallidin tahyîr hakkı olmadığı konusunda usulcüler görüş birliği etmişlerdir.¹⁰⁶

b. Bir beldede birden fazla müftünün bulunması halinde ise usulcüler ihtilaf etmişlerdir:

1. Grup, mukallid kişi, müftüler isterse eşit ister aralarında bilgi farkı olsun, istediği müftüye soru sorup onun fetvasıyla amel etmekte özgürdür, görüşündedir. Bu görüşte olan usulcülere terim olarak “*Muhayyira* (المخيرة)”¹⁰⁷ adı verilmektedir. Bâkılânî (v.403/1013), Bâcî (v.494/1100), Âmidî (v.631/1233) bu grupta yer almaktadır.¹⁰⁸

2. Grup, mukallid kişinin karşısına çıkan fıkhi bir problemle ilgili olarak, âlimlerin arasından bilgice en üstün olanının görüşüne başvurmakla yükümlü olduğunu, bu alimlerin bilgice birbirine denk olmaları halinde ise bunlardan istediğini seçmekte hür olduğunu söylemektedir. Ahmed b. Hanbel (v.241/855), İbn Süreyc (v.306/918), Kaffâl (v.365/976), Ebu İshak el-İsferâyînî (v.418/1027), Ebu't-Tayyib et-Taberî (v.450/1058), Şâtîbî (v.790/1388) ve Şîilerin meşhur görüşü bu yöndedir.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Şîrâzî, *a.e.*, s. 262; İbn Akîl, *el-Vâdih*, c. 5, 390.

¹⁰⁵ İbn Kudâme, *a.e.*, s. 422.

¹⁰⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 2, s. 390; Âmidî, *el-İhkâm*, c. 2, s. 457.

¹⁰⁷ Aynı anlama gelen “*ashâbu't-tahyîr*” terimi, müteâriz iki delille karşılaşp aralarında tercih yapamayan müctehide istediğini seçebilme hakkı veren âlimler için de kullanılmıştır.

¹⁰⁸ Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef, *İhkâmu'l-fusûl*, Tunus 1405/1985, s. 644; Âmidî, *el-İhkâm*, c. 2, s. 458; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 73.

¹⁰⁹ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 68; İbn Emîri'l-Hac, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, c. 3, s. 444; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 238; Zuhaylî, “*ed-Davâbitu's-şer'iyye li'l-ahzi bieyseri'l-mezâhib*”, s. 37-38; Alvân, *el-İctihâd ve davâbituhû 'inde'l-İmami's-Şâtîbî*, s. 210. Şâtîbî *فناوي المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين* “*İnsanlara göre müctehid kavilleri müctehidlere göre şer'î deliller gibidir*” tezinden hareketle bu görüşü savunmaktadır. Müctehidler arasında tercih, ilim ve fazilet açısından yapılmalıdır. Şâtîbî'ye göre avâm, en âlim olan müctehidi

Şîrâzî (v.476/1083) “*tahyîru’l-mukallid*” ile ilgili olarak şu ifadelere yer vermektedir:

“Eğer denilse ki; ‘ictihadî meselelerde düşünme ve ictihada gerek yok; bize göre –insana seçim hakkı sunan kefarete şıkları gibi- kişi müctehid kavillerinden istediğini seçer.’ el-Cevap: Böyle bir davranış yanlısın son sınırdır ve şer’î delilleri iptal anlamına gelir. Kur’ân’ın nassına da aykırıdır. Zira Allah kitabında ‘Aranızda anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah’a ve Rasûl’e götürün!’¹¹⁰ buyurmaktadır, tahyî’i (gelişi güzel seçim) değil, kitap ve sünnete müracaatı emretmektedir. Bu düşünce aynı zamanda icmaya da aykırıdır, çünkü mütekaddim ve müteahhirundan hiç kimse tahyî metodunu benimsememiştir.”¹¹¹

Şâtübî (v.790/1388) ise tahyî prensibini esastan kabul etmemesine bağlı olarak “Tercih imkânı bulamayan müctehid en azından tevakkuf etmelidir. Bu, istediğini seçerek keyfi davranmasından evlâdır.” görüşündedir.¹¹² “Mukallidleri mezhebler arasında hoşlarına gideni seçecekleri şekilde muhayyer bırakırsak şehvetlerine ittibadan başka mercileri kalmaz. Bu da dinin gönderilmesinde ki maksada aykırıdır. Dolayısıyla tahyî görüşü hiçbir şekilde doğru olamaz.” demektedir.¹¹³

Ahmed b. Hanbel (v.241/855) de “Müctehidler ihtilaf edince âmmî kişi, kalbinde en güvenilir bulduğu âlimi taklid eder.” görüşündedir.¹¹⁴

Râzî (v.606/1209) konuya ilişkin şunları söylemektedir; “Mukallid, iki müctehidden birisinde üstünlük olduğuna kanaat getirirse onunla amel eder. Her konuda eşit olduklarını düşünürse bu durumda sorumluluk düşer ve istediğini seçer. Takvada eşit olduklarına kanaat getirirse, bilgide üstün olanını seçer... Birinin ötekine ilimde, diğerinin de dinde üstün olduğunu düşünürse bu durumda en bilgili olanını tercih etmesi doğruya en yakın olanıdır. Zira ilim asıl, dindarlık bunu tamamlayıcı bir unsurdur.”¹¹⁵

Gazzâlî’nin (v.505/1111) konuyla ilgili ifadelerinde ilk bakışta çelişki görülmektedir. Önce “Bilgice üstün olan âlimi (efdali) tercih gerekmez”¹¹⁶, derken daha sonra “Bana göre efdal olana ittibâ gerekir.”¹¹⁷ de-

tecrübe, şöhret, tanınmışlık, insanlar arasında kazandığı itimada (kamu vicdanının benimsemesi) bağlı olarak tespit eder. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 173.

¹¹⁰ Nisâ 4/59.

¹¹¹ Şîrâzî, *Şerhu’l-lüma*, c. 2, s. 1054-1055.

¹¹² Alvân, *a.e.*, s. 214.

¹¹³ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 71.

¹¹⁴ Ferrâ, Ebu Ya’lâ Muhammed b. Hüseyin, *el-‘Udde fi usûli’l-fıkh*, Beyrut 1423/2002, c. 2, s. 433.

¹¹⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, c. 2, s. 533; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, c. 4, s. 593-594.

¹¹⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 2, s. 390.

mektedir. Zerkeşî, Gazzâlî'nin ifadelerindeki bu çelişkiyi “*Müctehidler ihtilaf ederlerse en bilgisinin görüşünü seçer, mukallidin gözünde eşit oldukları bir durumda ise mukallid bu görüşlerden istediğini alır.*”¹¹⁸ şeklinde gidermeye çalışmıştır.

Zerkeşî (v.794/1391) de “*Kişi mukallid ise istediğini taklid eder. Soru sorduğu iki müctehid ihtilaf ederse ve bu müctehidler eşit konumda iseler istediğini seçer, eşit değilse en bilgiliyi ve en takva sahibi olanın görüşünü tercih eder.*”¹¹⁹ diyerek bu tartışmadaki tavrını açıklamıştır.

Muhayyira tabir edilen birinci gruptaki âlimler görüşlerini ispatlamak için şu delilleri öne sürmektedir:

Sahâbe dönemindeki müctehidler arasında fâdıl-mefdûl (ilim mertebeleri birbirinden farklı) kişiler vardır ve halktan istenen şey sadece müctehidler kavillerine tâbi olmaktır. İnsanlar belirli müctehidlerden fetvasıyla amel etmekle zorunlu tutulmuyor, daha âlim varken diğerlerine fetva sormaktan men edilmiyordu.¹²⁰ Bu görüşlerini ayrıca hadîs olarak rivayet edilen “*Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız doğru yola erişirsiniz.*” ifadesiyle desteklemektedirler.

Karşit görüşteki âlimlerden Şâtıbî yukarıda sahâbe icmâsı olduğu iddia edilen delile şöyle cevap vermiştir:

1. Ümmetin hevaya uygun ve keyfi hareketi fisk (günah) saymasına dair icmâsı, ahkâmı buna sebep olan tahyîrin caiz olduğuna dair icmâyî nakzetmektedir.

2. Sahabenin ilimde *fâdıl* (daha üstün) varken *mefdûle* (daha aşağı) soru sormaktan men etmemesinde olan icmâsı, mukallidin -seçim yapmaksızın/gelişigüzel- bir sahâbî ya da başka bir âlime soru sorduktan sonra, lehine ya da aleyhine aldığı cevapla amel etmesi haline yorumlanabilir.¹²¹

Mezkûr tartışmada herkesin istediği âlimi taklid etmekte özgür olması gerektiğini savunan birinci görüşün, “*istiftâ ve teâruzden önceki tahyîr*”e hamledilmesi en doğru tavır olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, bir

¹¹⁷ Gazzâlî, *a.e.*, c. 2, s. 391.

¹¹⁸ Zerkeşî, *a.e.*, c. 4, s. 593.

¹¹⁹ Zerkeşî, *a.e.*, c. 4, s. 550.

¹²⁰ Âmidî, *el-Ihkâm*, c. 2, s. 458; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, c. 3, s. 668 vd. Muhayyira'nın en kuvvetli delili *sahâbe icmâsı*dır. Âmidî sahâbe icmâsı olmasaydı birinci görüşü tercih edeceğini söylemektedir. Âmidî, *a.y.*

¹²¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 133-134; Alvân, *el-İctihâd ve davâbituhû 'inde'l-İmami's-Şâtıbî*, s. 211-212.

kişi bilmediği bir konuyu âlim olarak tanıdığı herkese sorabilir ve onunla amel edebilir. Teâruzu'l-akvâlden önce "Her âmmî insan istediği kişiye soru sorabilir ve onunla amel edebilir." denilebilir. Çünkü her konuda doğru olan görüşü tespit için herkesin fıkıh öğrenmesini, delilini araştırmasını istemek insanları meşakkate sokar ve sosyal hayatın durmasına neden olur.¹²² Nitekim Nevevî (v.676/1277), iki müftünün görüşünün ihtilaf etmesi halinde âmmî kişinin bunlar arasından istediğini seçebilmesinin, âmmî kişinin fetva delillerinden habersiz olması ve müctehidler arasındaki bilgi farkını ölçecek dinî kültüre sahip olmamasından ileri geldiğini vurgulamaktadır.¹²³ Âmidî (v.631/1233) de İmam Nevevî'nin bu sözlerine paralel olarak, mukallidin müctehidler arasında istediğini taklid edebilme özgürlüğünü, müctehidler dayanaklarından hangisinin daha kuvvetli ve tercihe şâyân olduğunu belirleyecek bilgi birikimine sahip olmadığı ile gerekçelendirmektedir.¹²⁴ Kaldı ki sorulan her fikhî konu üzerinde, âlimler arasında bilgi farkı ya da ihtilafın olması gerekli değildir. Örneğin abdest hükümlerini bilmeyen bir kişi, bunu bilen herkese sorabilir. Fakat ictihada açık alanda ve ihtilafın vaki olduğu bir konuda, o konuyu en iyi bilen söz tercih edilmelidir. Sahabe arasında vukua gelen şu hadise bahse konu tartışmaya ışık tutabilir: "Ebu Mûsâ el-Eşârî, Hz. Âişe'ye gelerek "Peygamberin ashâbı bir konuda ihtilafa düştüler, işin içinden çıkamadım, sana da sormaktan çekiniyorum!?" demiş, Hz. Âişe de "Annene sorabildiğin her şeyi bana da sorabilirsin." diye karşılık verince Ebu Mûsâ "Kişi hanımıyla ilişkiye girer ve inzal vaki olmazsa ona gusül gerekir mi?" şeklinde bir soru yöneltir ve Hz. Âişe bu soruya "İki uzuv birbirine değince gusül gerekir." cevabını verir. Ebu Mûsâ da "Bu konuda senden sonra hiç kimseye soru sormayacağım!" diyerek Hz. Âişe'nin aile içi münasebetlerde diğer sahabîlerden daha bilgili olduğuna vurgu yapmıştır.¹²⁵ Abdullah b. Abbâs ile Misver b. Mahreme, "İhramlının yıkanmasının caiz olup olmadığı" konusundaki ihtilafını çözmek için Ebu Eyyüb el-Ensârî'ye başvurmuşlardır.¹²⁶

Diğer taraftan en âlimi taklid etmenin gerekli olmadığını söyleyen usulcülerin, böyle bir görüşü müctehid hakkında benimsedikleri de düşünülebilir. Yani müctehid, bir konuda belli bir görüşe sahip olur da, kendisinden daha bilgili birisinin aynı konu hakkındaki görüşüne muhalif düşerse, daha bilgili (a'lem) müctehidin görüşüyle değil kendi görüşüyle amel etmesi gerekir. Zira daha bilgili âlim de hata edebilir.¹²⁷

¹²² İbn Akîl, *el-Vâdih*, c. 5, s. 384-385.

¹²³ Nevevî, Ebu Zekeriyyâ Muhammed b. Şeref, *el-Mecmû'şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut ts. (*Dâru'l-fikr*), c. 1, s. 56.

¹²⁴ Âmidî, *el-Ihkâm*, c. 2, s. 423.

¹²⁵ Müslim, *Hayz*, 22; Muvatta, *Tahâret*, 18.

¹²⁶ Buhârî, *Cezâu's-sayd*, 14; Müslim, *Hac*, 91.

¹²⁷ Bkz. Elbânî, *Umdetü't-tahkîk*, s. 130.

VI. Teâruzu'l-Akvâl (Fıkhî Görüşlerin Birbiriyle Çelişmesi Karşısında Mukallid Kişinin Tavrı) Problemi

İctihadî çözümlenelerde doğrunun birden fazla olup olmadığı konuyla bağlantılı olarak işlenen bir diğer tartışma “Mukallid kişi aynı soru karşısında farklı icthadî görüşlerle karşılaşarsa hangisini alacak, nasıl bir tutum sergileyecektir?”¹²⁸ sorusu üzerinden yapılmıştır. Şevkânî (v.1250/1834) bu tartışma hakkında sekiz görüşün¹²⁹, Zerkeşî (v.794/1391) ise on görüşün¹³⁰ bulunduğunu kaydetmektedir. Bu görüşler üç ana madde de toplanabilir:¹³¹

1. Mukallid icthadî görüşler içinden *en zorunu* alması gerekir. Zâhirîlerin bu görüşte oldukları nakledilmektedir.

2. *En kolay* olanını alması gerekir.¹³² İbnu'l-Hümâm'ın (v.861/1456) tercihi bu yöndedir.¹³³

3. *Tercih* yoluyla seçim yapılmalıdır. Bu, Sem'ânî (v.510/1116), İbnu's-Salâh¹³⁴ (v.643/1245) ve Şâtıbî'nin (v.790/1388) desteklediği görüş olup özeti şöyledir: Mukallid kişi herhangi bir konuda müctehidlerin birbirine aykırı görüşleri karşısında bu müctehidlerden en bilgili olanı tercih etmek durumundadır. Zira “*Müctehide göre tearuz eden deliller ne ise mukallide göre müctehidlerin birbirine aykırı fıkhî kanaatleri odur.*” Müctehid

¹²⁸ Bu konu bir öncekine benzemekle beraber aralarında şöyle bir fark vardır: Bundan önceki konu mukallid soru sormadan önce hangi âlime danışacağı hakkında iken bu konu aynı soruya farklı cevaplar veren müctehid kavillerinden hangisinin alınacağına dairedir. Yani birisi istifta öncesi, diğeri istifta sonrası nasıl bir tutum sergileneceği ile ilgilidir.

¹²⁹ Mukallid kişinin aynı konuda ortaya çıkan birbirine zıt icthadî görüşlerden hangisini seçeceğine dair ortaya çıkan sekiz görüş şu şekildedir: 1) Mukallid, bu görüşlerden istediğini seçer, 2) En zorunu alır, 3) En kolayını alır, 4) En âlim olanını araştırır, 5) Ortaya atılan ilk görüşü alır, 6) Reye değil de rivayete uygun olan görüşü alır, 7) Mukallid kendisi icthad eder, 8) Allah haklarında en kolayını, kul haklarında en zorunu alır. Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 240.

¹³⁰ Yukarıda sayılanlara ek olarak; 9) Mukallidin anlayışı kuvvetli ise, müctehidlere delillerini sorar ve kuvvetli olanı alır. Anlayış kabiliyeti bunun için yetersiz ise, kendisine göre en muteber müctehidin kavlini alır. 10) Her iki müctehidin görüşüyle amel etmek mümkünse onu yapar. Örneğin kible tayini meselesinde ikisinin de görüşüne riayet ederek her iki yöne doğru iki ayrı namaz kılar. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. 4, s., 592-593. Ayrıca bkz. İbnu's-Salâh, Ebu Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şeyrazûrî, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, Riyad 1407/1986, s. 164-165.

¹³¹ Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-Ravda*, c. 3, s. 666 vd.

¹³² Bu görüşün delilleri “*Allah sizin için kolaylık diler.*” (Bakara 2/185), “*Allah, dinde sizin üzerinize zorluk kılmamıştır.*” (Hac 22/78) âyetleridir.

¹³³ Kemaluddîn İbnu'l-Hümâm “*Âmmînin her bir meselede, müctehid kavillerinden kendisine en hafif gelen almasında nakli ve akli bir engel bilmiyorum*” demektedir. İbnu'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, c. 3, s. 447.

¹³⁴ İbnu's-Salâh, *a.e.*, s. 165.

müteâriz deliller karşısında tercih ya da tevakkuf ediyorsa mukallid de mütehid kavilleri karşısında böyle yapmalıdır. Dinî hükümler birden fazla kavle râcî olamaz. Mukallid, icthadî görüşler arasından istediğini seçmekte serbest değildir. Aksi takdirde keyfî ve nefsânî bir dinî yaşantının yolu açılmış olur.¹³⁵

Şâtıbî'nin farklı fikhî görüşlerden en kolayını alma yönteminde bulunduğu mahzurları şu dört maddede özetleyebiliriz:

1. En kolayını alma yöntemi (*el-ahzu bi'l-eyser*) dostluk ve yakınlık bağlarını gözetmek suretiyle keyfî fetva kapısını açabilir.

2. Âlimler arasındaki ihtilafa dayanarak bir fiilin caiz olduğunu iddia eden bilgisiz kişilerin yaptığı gibi, salt ihtilafın ibahaya delil olarak telakki edilme tehlikesi bulunmaktadır.

3. *Tetebuu'r-ruhas*'ı huy haline getirerek edille-i şeriyeye değil de nefsin arzularına tâbi olmanın istikrarsız ve lâubâlî bir din anlayışına yol açma ihtimali vardır.

4. Dinin birçok hükümlerinde külfet (teklif) unsurunun bulunduğu gerçeğini göz ardı ederek farklı görüşlerden en kolayını almak suretiyle şerî hükümleri bütünüyle ilga etmenin açacağı zararları telâfi etmek imkânsızdır.¹³⁶

Mezheb görüşlerinden *en kolay* olanını almakta bir sakınca görme-
yen muasır İslam hukukçusu Vehbe ez-Zuhaylî bu yöntemi aşağıdaki kural-
larla sınırlandırmaktadır:

1. Bu kural, ancak zanna dayalı fer'î/ictihadî konularda geçerlidir,
2. Kolayı alma yöntemi dînin genel kurallarına ve kat'î kaynaklarına aykırı olmaması gerekir,
3. Yasaklanan telfik türüne götürmemelidir,
4. Kolay olan görüşü almaya bir zaruret ya da zaruret menzilesine indirgenen bir ihtiyacın bulunması gerekir,

¹³⁵ İbnü's-Salâh, *a.y.*; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 63 vd.; Zuhaylî, "*ed-Davâbitu's-şer'iyye li'l-ahzi bieyseri'l-mezâhib*", s. 44.

¹³⁶ Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 73 vd.

5. Kolayı alma yöntemi tercih prensibi ile sınırlandırılmalıdır.¹³⁷

Son madde olan “*Tercih prensibi ile sınırlandırılmalıdır.*” kuralı gerçekte “*el-ahzu bi'l-eyser*” yöntemini devre dışı bırakmaktadır. Birbirine mütenakız icthadî görüşler arasından en kolayını almak ile içlerinden birisini tercih etmek farklı şeyler olduğuna göre, bu görüşler arasında tercihin benimsenmesi durumunda kolay olanı almanın bir anlamı kalmamaktadır. Zuhaylî'nin bununla ilgili olarak “*Kolayı alma prensibiyle amaçlanan hedef en kuvvetli delille amel etmektir. Çünkü bu prensip bir tür icthad yöntemi- dir, müctehid ise doğruya ulaştırır ve kendisine göre râcih delili arayıp bulmakla yükümlüdür. Bu yüzden usulcüler, müctehidin/müftünün icthad sonucu vardığı görüşe delil getirmesi gerektiğini söylemişlerdir. Dolayısıyla müctehid/müftü mezhepler arasında delili en zayıf olanı değil, en kuvvetli olanını tercih etmek zorundadır.*”¹³⁸ cümleleri “*el-ahzu bi'l-eyser*” kuralıyla tercih arasında bir fark bırakmamakta ve sözü geçen kural pratik değerini yitirmektedir.

VII. Kulluk Bilinci Açısından Çok Doğrucu/Musavvibe Düşün- ceye Yönelik Eleştiriler

Muharref şekliyle İncil'de, Allah ile insan arasındaki ilişki baba-oğul ilişkisine benzetilerek ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ise bu ilişki, efendi anlamına gelen “Rab” ve köle anlamına gelen “abd” kelimeleriyle anlatılmaktadır. Kur'ân rab-abd (efendi-köle) ilişkisini esas almış ve ona ahlakî bir boyut kazandırarak Allah-insan ilişkisini anlatmak için onu elve- rişli bir hale getirmiştir. Allah'a kulluk en genel anlamda, Allah'ın insana vermiş olduğu sonsuz nimetlere karşı insanın O'na boyun eğmesi, O'nun mutlak otoritesini tanınması ve bütün buyruklarını kayıtsız ve şartsız yerine getirmesi ile gerçekleşmektedir.¹³⁹

Yüce Yaratıcı (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm'de yaratmanın ve emrin¹⁴⁰, hükmün¹⁴¹ ve otoritenin¹⁴² kendisine ait olduğunu, gökte ve yerde her şeyin ona boyun eğdiğini¹⁴³ ifade etmektedir. Böyle bir kudret karşısında insana biçilen rol ve bu azamet karşısında insanın O'na karşı takınması gereken tavır sadece “kulluk”tur.¹⁴⁴ İnsanoğlundan Allah'a özgü kılınacak samimi

¹³⁷ Zuhaylî, *a.e.*, s. 59-68.

¹³⁸ Zuhaylî, *a.e.*, s. 68.

¹³⁹ Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, Ankara 1997, s. 345.

¹⁴⁰ A'râf 7/54.

¹⁴¹ Kasas 28/70, Mümin 40/12.

¹⁴² Fâtır 35/13, Zümer 39/6.

¹⁴³ Rûm 30/26.

¹⁴⁴ Zâriyât 51/56

bir ibadet istenmektedir.¹⁴⁵ Yeryüzü ve gökyüzündeki bütün varlıklar gibi¹⁴⁶ müminlerin de onun emrini işittiklerinde itiraz etmeden teslim olmaları gerektiği¹⁴⁷ vurgulanmaktadır.

Muhattie'den bazı usulcüler, müctehid adedince doğrunun bulunduğu ve doğrunun müctehidin zannına bağlı olduğu savını temsil eden *tasvib* düşüncesini, insandan beklenen ve yukarıdaki nitelikleri taşıyan kulluk görevine aykırı görmüştür. Debûsî (v.430/1038), “*Kim bunu (tasvib görüşünü) mümkün görürse dinin sınırlarını ortadan kaldırmış, ibâha yolunu açmış ve dini heva üzerine kurmuş olur... Kim doğruyu birden fazla yaparsa âmmî kişinin keyfine göre seçim yapmasına imkân tanımış olur.*”¹⁴⁸ demektir. İbn Abdışšekûr (v.1119/1707), Allah’ın hükmünü müctehidin zannına tabi kılan Musavvibe’yi, müctehidi bir peygamber, zannı da vahiy gibi değerlendirmekle tenkit etmektedir.¹⁴⁹ Şevkânî (v.1250/1834), müctehidler adedince Allah’ın hükmünün bulunduğu iddia eden “*tasvib*” görüşünün, Allah’a (c.c.) ve O’nun dinine karşı herkesin göstermesi gereken saygıya mugayir olduğunu, çünkü dinî kuralların salt beşerî görüşlerden sadır olduğunu iddia etmenin dini insanlara tâbi kılmak anlamına geldiğini belirtmektedir.¹⁵⁰

Musavvibe’nin “İnsanları tek görüşe yöneltmek, onları sıkıntıya sokar. Öyleyse insanların rahatça yaşamaları için bütün görüşlerin doğru olması icap eder.” itirazına Ebu İshâk eş-Şîrâzî (v.476/1083) “*Bu gerekçe kendi başına delil olsaydı, ictihada kapalı olan nas ve icmâ ile tespit edilen hükümlerle amel etmenin gerekli olmadığını da söylememiz gerekirdi. Çünkü bu konular da zorluk unsuru taşımaktadır. İctihada kapalı hükümlerle amel etmenin gereksizliğini hiç kimse söylemediğine göre yukarıdaki ‘İnsanları tek görüşe yöneltmek, onları sıkıntıya sokar.’ şeklindeki itiraz da haksızdır. Ayrıca dindeki maslahat insan tabiatının temayül ettiği şeylerle (huzûât, nefsânî arzular vs.) ilgili değildir ki dinin emir ve buyrukları bu temayüller üzerine bina edilsin! Aksine maslahat, Allah’ın hükmettiği şeyle ilgili olup, bu hüküm şer’î delil vasıtasıyla bulunmaya çalışılır.*”¹⁵¹ cevabını vermektedir.

Doğrunun ictihadî çözümlenmelerde muayyen olması, ilahî yargılamanın hangi doğruya istinaden yapılacağı problemini akla getirmektedir.

¹⁴⁵ Zümer 39/2, Mümin 40/14.

¹⁴⁶ Meryem 19/65.

¹⁴⁷ Ahzâb 33/36.

¹⁴⁸ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-edille*, Beyrut 1421/2001, s. 410.

¹⁴⁹ İbn Abdışšekûr, Muhibbullâh, *Müsellemu's-sübüt (el-Mustasfâ ile beraber)*, Mısır 1324/1906, c. 2, s. 383.

¹⁵⁰ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, s. 437.

¹⁵¹ Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Alî, *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, Dımaşk 1403/1983, s. 509. Ayrıca bkz. a.mlf., *Şerhu'l-lüma'*, c. 2, s. 1070-1071.

Daha açık bir ifadeyle “İlahî iradede müctehidlerden sadır olan görüşlerden birisinin doğru, diğerlerinin ise yanlış olduğu kabullenildikten sonra bu doğruyu bulamayan kişilerin Yüce Allah huzurundaki mesuliyet durumu nasıl ve neye göre olacaktır?”, “Doğru herkes tarafından bilinmediğine ve taraflardan herbirisi kendisini musîb zannettiğine göre üzerinde ihtilaf edilen konular karşısında adl-i ilahînin tavrı ne olacaktır?” gibi sorular tartışmanın uhrevî boyutunu gösteren belli başlı ipuçlarıdır. Problemin çözümünü doğrudan ilgilendiren anahtar terim “*ism (günah)*” kelimesi olup müctehide günahın hangi durumlarda izafe edilebileceği usulcüler tarafından bahse konu edilmiştir.

*Hata eden müctehidin günahkâr olmadığına ve uhrevî açıdan sorumlu olmayacağı noktasında İslam âlimleri arasında bir ihtilaf bulunmaktadır.*¹⁵² Allah (c.c.) müctehidin günahını, delilin gizliliği ve benzerlik yönlerinin (hükme illet olabilecek şeylerin) çokluğu sebebiyle affetmektedir.¹⁵³ Müctehid ictihad ehliyetine haiz olarak kendisine tevcih edilen meselelerin hukukî yorumlarını yaparken kat’î nassa aykırı hükümde bulunmadığı müddetçe hem kendisi hem de tâbileri ilahî yargılama karşısında doğru olduğuna kanaat getirdiği hükümler ve bu hükümlerin doğurduğu fiillere göre muamele edilecektir. Yanlış olduğu halde herkesin kendi doğrularıyla muamele göreceği iddiası, doğrunun tek olduğu hakikatiyle çelişir gibi görünse de, ictihad faaliyetinin ümmet üzerinde bir görev olması ve “*ihtilaf*” denilen olgunun insan tabiatının bir gereği olarak ortaya çıkması bu iddiayı kaçınılmaz şekilde doğrulamaktadır. Doğrunun taayyünü ile farklı ictihadlara karşı ilahi müsamahanın varlığı arasında bir çelişkinin bulunmadığını “*Bir hâkim ictihad ederek hüküm verir ve isabet ederse ona iki ecir vardır. Fakat ictihad ederek hüküm verir de hata ederse ona bir ecir vardır.*”¹⁵⁴ hadîsi açıkça göstermektedir.

Diğer taraftan her müctehidin doğruyu kendisinin bulduğu inancını taşıması gayet doğaldır. İmam Şâfiî (v.204/819) “*Bilgi kaynaklarından birisi de, doğruyu bulmak için kıyas yoluyla ictihad etmektir. Bu (hüküm), kıyas yapan müctehide göre zâhirdeki doğrudur. Diğer âlimlere göre değil... Zira gaybı yalnız Allah bilmektedir*”¹⁵⁵ demektedir. Şâfiî usulcülerden Sem’ânî (v.510/1116) de “*Muhtî müctehid Allah katındaki doğruya isabet etmese de yaptığı amel hakkında musibtir ve sanki Allah katındaki doğruya isabet et-*

¹⁵² Şîrâzî, *Şerhu'l-lüma*, c. 2, s. 1051; Teftazânî, Sa'duddîn Mesûd b. Ömer, *et-Telviḥ ale't-Tavdîḥ li metni't-tenkih*, Mısır ts. (Dâru'l-'ahdi'l-cedîd), c. 2, s. 121.

¹⁵³ Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, c. 2, s. 324.

¹⁵⁴ Buhârî, *İ'tisâm*, 21; Müslim, *Aqdiye*, 6; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, c. 3, s. 292, H.no: 3190.

¹⁵⁵ Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut ts. (el-Mektebetü'l-'ilmiyye), s. 479.

miş gibi bu ameli şer'an sahih bir ameldir"¹⁵⁶ şeklindeki ifadesiyle aynı manaya temas etmektedir.

Ancak hakkında açık ve kat'î delilin bulunduğu konulara gelince, müctehid kat'î olan delile ulaştıktan sonra bu delile uymayan farklı yorumlara itibar edilmez. Mehmed Seyyid Bey'in (v.1925) şu cümleleri konuyu açıklar niteliktedir: "*Bir meselede böyle bir hitab-ı mesmû veya medlûl mevcut olup da müctehid ona vakıf olmuş ise o meselede, o müctehide göre hükm-ü şer'î mevcut demektir. Artık müctehid o meselede hata eder ise mazûr olmayıp âsim (günahkâr) olur. Kezalik öyle bir hitâb mevcut olup da müctehid kendi taksîrinden dolayı ona vâkıf olmamış ise, yani müctehidin ona adem-i vukûfu şerâit-i ictihadı tamamen îfâ etmemesinden ve binaenaleyh mümkün olan bir tarîk-i müteyessir ise ânu taharrî ve tettebbu eylemesinden neşet etmiş ise yine âsim olur.*"¹⁵⁷

Musavvibe'yi tasvîb düşüncesine iten gerekçelerden birisi, müctehidlerin mazur olması ile hata etmelerinin aynı anda vukua gelmesini imkânsız görmeleridir. Örneğin Gazzâlî (v.505/1111) *vacib* teriminden yola çıkarak Musavvibe görüşünü temellendirmeye çalışırken "*Bizim tercih ettiğimiz görüş; günah ile hatanın mütelâzım (birbirinden ayrılmaz, paralel) olduğudur. Dolayısıyla her hata eden günahkârdır, her günahkâr da hata etmiştir. Günah işlediği söylenemeyen kişinin hata ettiği de söylenemez.*" diyerek isabet edememenin günah kazanmayı ve günahın olmaması da hatanın olmamasını gerektireceği düşüncesindedir.¹⁵⁸

İbn Rüşd (v.595/1198), Gazzâlî'nin bu şekilde "*hata*" ile "*günah*" arasında zorunlu bir bağlantı kurmasını eleştirmekte ve şöyle demektedir: "*Günahın düşmesi hatanın da yokluğunu gerektirmez. Zira dînî konularda kasıtsız işlenen hata affedilmiştir. Unutkanlık, gaflet ve sehiv hallerinde olduğu gibi. Bilindiği üzere şer'î deliller ya kat'îdir, ya da ekserî (zann-ı gâlible bilinen)'dir. Kat'î olanlara ulaşmak kolaydır ve bu delillerde yanılma ve sehiv az meydana gelir. Bu yüzden "kat'î delillerde yanılma/hata günaha sebeptir." denilebilir. Zannî delillerde ise yanılma ve sehiv çokça vaki olur. Bu nedenle zanni delillerde hata günahı gerektirmez. Vacibin tanımındaki 'terki günahtır' ibaresi, 'Vücûbiyeti kat'î delil ile bilinen konularda, onun vücûbiyetini öğrendikten sonra terki günahtır.' anlamına gelir. Hata ve sehvin sıklıkla meydana gelebildiği ve ona ulaşmanın kolay olma-*

¹⁵⁶ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, c. 2, s. 309.

¹⁵⁷ Seyyid Bey, *Medhal*, s. 190-191.

¹⁵⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, c. 2, s. 357.

*dığı ictihadî konularda yanılmayla günah işlenmiş olmaz. Nitekim Nebî (s.a.s.) 'Ümmetinden hata ve nisyân kaldırılmıştır.'¹⁵⁹ buyurmaktadır.*¹⁶⁰

Son tahlilde, “kulluk bilinci” açısından müctehidin görevi ve ictihadın fonksiyonu, Şâri‘ Teâlâ’nın, metlû ve gayr-i metlû vahiy tabir edilen kitap-sünnet ilişkisinde mündemic dînî metinlerden, yine Şâri‘in razı olduğu/olmadığı, kullarından istediği/istemediği fiillere ışık tutmak, beşerî eylemlere ahlakî ve hukukî çerçeveler sunmaktır. Müctehid imamlar hiçbir zaman bağımsız bir teşrî kaynağı olmamış, böyle bir iddiada da bulunmamışlardır. Müctehid, ilahî murada, edille-i şerriyyeden yola çıkarak açıklama getirmeye çalışan bir araçtır. Bu söylenenlerden, ictihadî konularda aklın tedahülünün ve beşerî unsurun inkâr edildiği sonucu çıkarılmamalıdır. İctihadlar her ne kadar aklî unsurlar içerse de müstefî (fetva soran) ve avama göre müctehidlerin görüşleri, müctehidlere göre nusûs-ı şer‘iyye gibi bağlayıcılık taşımaktadır.¹⁶¹ Hâl böyle olunca, müctehidler “müsbit” değil “muzhir”, müşerrî değil mübeyyin olan ictihad göreviyle dinin anlaşılmasına yardım eden kişilerdir. Her müctehidin her görüşünün doğru olduğu düşüncesi de bu gerçeğin göz ardı edilmesinden doğmuş olmakla eleştiriye konu edilebilir. Mükellef, müctehid kavilleri içinden istediğini değil doğru olanı ya da doğru olduğunu zannettiği görüşü tercih etmek durumundadır. Aksi halde isteyen istediği müctehidin ictihadından keyfî bir seçme hakkına sahip olacak, dinin ve kulluğun temel niteliklerinden olan imtihan sırrı bertaraf edilecektir. Bu noktada ifade edilmelidir ki, her mezhebin görüşlerinden gelişigüzel seçme yöntemiyle, sınırsız sayıda müctehidin (!)¹⁶² ortaya çıkacağı karmaşa, müslüman toplumlar için daima ve haklı olarak tenkit edilen tek mezhebe/müctehide taassub derecesinde tabi olmaktan daha problemli bir ortam doğuracaktır. Şer‘î hükümlerin uygulanması, en kolay, en hoş gidene göre yapılamaz. Kaldı ki her şer‘î hüküm az da olsa meşakkat unsuru taşımaktadır.¹⁶³ Unutulmamalıdır ki dinler insanoğlunu sınamak için gönderilmiştir ve keyfiliğe yer vermeyen ilahî mesajlardır.

Sonuç

İctihadî hükümler isabet ve hata ihtimalini beraberce taşımaktadır. Bu sebeple hiçbir ictihadî hüküm mutlak hakikati temsil etmez. Bir ictihadın değeri de diğer ictihad ile ölçülemez. İctihad yapabilecek kabiliyet ve bilgi

¹⁵⁹ Hadîsin tamamı için bkz. İbn Mâce, *Talâk*, 17; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, c. 16, s. 202, H.no: 7219; Hâkim, *el-Müstedrek*, c. 2, s. 216, H.no: 2801; Dârakutnî, *es-Sünen*, c. 4, s. 170, H.no: 33; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c. 6, s. 84, H.no: 11236.

¹⁶⁰ İbn Rüşd, (el-Hafîd), Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *ed-Darûrî fi usûli'l-fikh (Muhtasarü'l-Mustasfâ)*, Beyrut 1415/1994, s. 141.

¹⁶¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 173.

¹⁶² Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-usûl*, c. 2, s. 466.

¹⁶³ İbn Akîl, *el-Vâdih*, c. 5, s. 388.

birikimine sahip olan âlimin naslardan istinbat ettiği hüküm kendisi açısından doğrudur ve dinen bu hükmün gereğini yerine getirmesi gerekir. Diğer görüş sahipleri de farklı tercihlere karşı saygılı davranmakla yükümlüdür. Her müctehid yekdiğerine aynı tavrı sergilemek durumundadır.¹⁶⁴

Müctehidlere ait furû çözümlenmeleri sonuçta beşerîlik vasfı taşıyan görüşler olduğuna göre, her görüş sahibinin kendisini doğru, muhalifinin yanlış olduğu kanaatini/zannını taşıması gayet doğaldır. Müctehid bir görüşün doğru veya yanlış olduğuna güçlü bir kanaatle hükmedebilir.¹⁶⁵ Dolayısıyla bir müctehidin “*Bu meselede benim kanaatim doğrudur, fakat yanlış olması da muhtemeldir. Muhalif görüş sahipleri yanlıştır, fakat doğru olmaları da muhtemeldir.*”¹⁶⁶ diyebilir.¹⁶⁷ Muhalif görüş sahibi olan diğer müctehidler de pek tabii aynı şeyi düşünebilirler. Ne var ki bu tür ihtilaflar onların birbirlerine olan saygılarında, ilmî konumlarını takdir etmelerinde ve fikir özgürlüğüne verdikleri değerinde bir zayıflamaya sebep olmamalıdır.

Kısaca “Allah katında muayyen bir doğrunun bulunmadığı ve bütün müctehidler isabetli olduğu” tezini savunan “Çok doğrucu/Musavvibe” düşünce, ilk duyulduğunda rasyonel ve insanî fayda unsurunu ön plana çıkaran bir fikir gibi gözükse de, birbirine aykırı yorumları aynı anda doğru kabul ettiği için sonuçta aşılması zor bir yöntem kriziyle karşılaşması kaçınılmazdır.

Öncelikle müctehidler tamamının doğruya isabet etmiş olduğu fikri, müctehidin çalışmasını yok sayacağı şeklindeki bir eleştiriye muhatap olmaktadır. Allah katında muayyen bir doğrunun bulunmadığını ve kendisi gibi diğer müctehidler de eşit düzeyde doğruyu bulduğunu varsayan bir müctehid, doğruyu araştırma işinde kendisini yormak, gecesini gündüzüne katarak bir şey aramak zahmetine katlanmayacak, öyle veya böyle sonuçta ulaşacağı hükmün diğer müctehidler ulaştığı hükümlerle aynı değerde olmasının rahatlığını hissedecektir. Böylelikle “ictihad” denilen eylem faydasız bir çabadan öteye gitmeyecek ve müctehidin önünde hazır duran eski hukuki görüşlerden herhangi birini seçmesi yeterli görülecektir.

Diğer taraftan, Ebu İshâk eş-Şâtıbî'nin (v.790/1388) de içinde bulunduğu pek çok İslam âlimi, her müctehidin doğruya ulaştığı nazariyesinin yol açacağı mahzurlara temas ederken, ictihadî her sonucun doğru olduğu

¹⁶⁴ Köse, Saffet, “*Din Özgürlüğü ve Barış Yolundaki İki Farklı Tecrübe*”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 5 (2005), s. 33.

¹⁶⁵ Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, c. 2, s. 418.

¹⁶⁶ Bkz. İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulazîz, *Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut 1272/1856, c. 1, s. 33.

¹⁶⁷ Avvâme, Muhammed, *Edebül-ihtilâf fi mesâilil-'ilm ve'd-dîn*, Ammân 1418/1997, s. 129.

faraziyesinin, keyfî fetva verme usulü/usulsüzlüğünü ortaya çıkaracağı endişesini dile getirmektedirler. Gerçek şu ki, mezheplerdeki ruhsatı araştırıp (tettebbuu'r-ruhas) ona göre fetva vermek, beraberinde, delile ittibayı bırakıp hilafa ittiba etmek suretiyle dinî yükümlülüklerden sıyrılma eğilimini besleyecek ve dolayısıyla şer'î kuralları sınırı belirsiz bir şekle sokacaktır.

“Bütün müctehidler musîbtir” diyenler, çelişkili görülen (müteâriz) deliller arasında hangisinin alınacağıyla ilgili olarak usulcüler tarafından ortaya koyulan tercih kurallarını göz ardı etmektedirler. Zira onlara göre hiçbir yöntem diğerine, hiçbir delil de ötekine üstün değildir; hepsi birbirine denktir. Zannına bir şey galip gelen onunla hükmedebilmektedir.

Çok doğrucu/Musavvibe düşünce sistemi, yukarıda değinilen tahyîru'l-müctehid probleminde tenkit edildiği gibi tahyîru'l-mukallid konusunda da sert eleştirilere hedef olmuştur. Bu noktadaki eleştirilerin asıl nedeni, onların fikhî meselelerde şer'î delillerden yola çıkarak bir sonuca ulaşma yetisine sahip olmayan âmmî kişinin, fukaha kavilleri arasından herhangi birisini seçebileceğini söylemeleridir. Onları bu görüşe iten temel saik, insanlara dinî emirlerin yaşanması noktasında geniş bir saha açmak istemeleridir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken can alıcı nokta, her şer'î hükmün az da olsa bir meşakkat unsuru taşıması ve bu hükümlerin uygulanmasının en kolay, en hoşsa gidene göre yapılamayacağı gerçeğidir.

Fıkıh mirasından istifade ederken, en kolay olanı alan nefsanî seçicilik ve keyfilik değil, tercih esasına bağlı bir seçicilik benimsemelidir. Müctehidler görüşleri arasından yapılacak seçim, keyfî değil, tercih kurallarını esas alarak yapılmalıdır.¹⁶⁸ Bilindiği üzere tercih, delalet ve sıhhat açısından en kuvvetli delile sahip olan görüşü almaktır.¹⁶⁹ Dolayısıyla tercih yaparken *kuvvetü'l-eser*, *kuvvetü's-sübût*, *kesratü'l-usûl*, *ziyâdetü'l-vuzûh*, *'ademü'l-hükm inde 'ademi'l-ille* gibi araçları işleterek metodik bir seçmecilik benimsenmelidir.¹⁷⁰ Usûl ve furû-ı fıkıh eserlerinde telfike izin veren düşünceler de bu metodik seçmecilik ve ictihad göreviyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir. Konuya mukallid kişi açısından baktığımızda ise, onun öncelikle yapması gereken şey, ilim, ahlak ve adalet sahibi âlimler ile böyle olmayanları birbirinden ayırmaktır. Zira şer'î deliller ve ictihadî görüşlerden üstün olanını değerlendirecek yeterli bilgi birikiminden mahrum olan mukallid kişiler, ancak ilim ve adaletini bildiği kişilere fetva sormalı, bilgisine güvenmediği rastgele kişilerin fikirlerine müracaat etmemelidir. Dola-

¹⁶⁸ Yaman, Ahmet, “İslam Hukuk Mirasının Algılama ve Uygulama Yöntemi Üzerine”, Divan, c. 13, s. 308-309. Ayrıca bkz. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, c. 4, s. 95-96, 192-193; Şankîfî, Bab b. Şeyh Seydi, *İrşâdü'l-mukallidîn 'inde ihtilâfi'l-müctehidîn*, Beyrut 1418/1997, s. 111.

¹⁶⁹ Berzencî, *et-Te'âruz ve't-tercih*, c. 2, s. 124-126.

¹⁷⁰ Serahsî, *el-Usûl*, c. 2, s. 253; Yaman, *a.e.*, s. 309.

yısıyla dininde samimi olan Müslüman birey, şahsî menfaatini ve nefsanî arzularını bir kenara bırakıp, nitelikleri belirtilen âlim arayışında olmalı, zihnindeki bir hale meşruiyet kazandırmak amacıyla fetva arayışına girmemelidir.¹⁷¹

Müctehid, naslar ve bu nasların muhtemel anlamları arasında tercihlerde bulunuyorsa âmmî kişi de müctehidler ve icihadlar arasında tercih yapmakla yükümlüdür. Şâtıbî'nin de ifade ettiği gibi “*Müctehidler için edille-i şer'iyeye ne ise avam için müctehidler için fetvası odur.*”¹⁷² Müctehidler için fetva ve taklide liyakat noktasında farklı mertebeleri ve icihada kabiliyetlerini gösteren birçok vasıfları vardır.¹⁷³ Bu vasıflar avamın değerlendirip aralarında tercih yapabileceği şekilde göz ile görünen ayırt edici unsurlardır.¹⁷⁴

Kaynakça

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahrilislam el-Pezdevî*, Beyrut 1414/1994.
- Abdulğani en-Nablûsî, İbn İsmâîl b. Abdulğani, *Hülâsatü't-tahkîk (Mezheblerin Doğuşu ve İctihad Tartışması içinde)*, der. Özen, Şükrü, İstanbul 1987.
- Alî b. Hüsâmuddîn, el-Müttekî el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl*, Beyrut 1410/1989.
- Âlu İbn Teymiyye, (Mecduddîn Ebu'l-Berakât, Şihâbuddîn Ebu'l-Mehâsin ve Takıyyuddîn Ebu'l-'Abbâs), *el-Müsevvede*, Beyrut ts. (Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî).
- Alvân, Ammâr b. Abdullâh, *el-İctihâd ve davâbituhû 'inde'l-İmami's-Şâtıbî*, Beyrut 1426/2005.
- Alvânî, Tâhâ Câbir, *Fıkıhta Kriz ve İctihad Metodolojisi*, çev. Menderes Gürkan, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 7 (2006).
- Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasen Alî b. Ebî Alî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut 1405/1985.
- Atar, Fahreddin, *Fıkıh Usulü*, İstanbul 1992.

¹⁷¹ Çalış, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi (Azimet Ruhsat İlişkisi)*, Konya 2004, s. 249.

¹⁷² Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 173.

¹⁷³ Bu vasıfların bazıları için bkz. Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 158-166.

¹⁷⁴ Şâtıbî, *a.e.*, c. 4, s. 168.

Avvâme, Muhammed, *Edebü'l-ihtilâf fî mesâili'l-'ilm ve'd-dîn*, Ammân 1418/1997.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef, *İhkâmu'l-fusûl*, Tunus 1405/1985.

Batalyevsî, İbnu's-Seyyid Ebu Muhammed Abdullâh b. Ömer, *el-İnsâf fî't-tenbîhi ale'l-me'ânî ve'l-esbâb elletî evcebeti'l-ihtilâfe beyne'l-müslimîne fî ârâihim*, Dimaşk 1987/1407.

Berzencî, Abdullatîf Abdullah Azîz, *et-Teâruz ve't-tercîh beyne'l-edilleti's-şer'iyye*, Beyrut 1417/1996.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslamiyye ve Istilahatı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul ts. (Bilmen Yayınevi).

Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-usûl*, (thk. Uceyl Câsim en-Nesemî), I-IV, İstanbul 1994/1414.

Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî Abdulmelik b. Abdullâh, *el-Burhân fî usûli'l-fikh* (thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb), Mansûra 1418/1997.

Çalış, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi (Azimet Ruhsat İlişkisi)*, Konya 2004.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-edille*, Beyrut 1421/2001.

Dehlevî, Veliyullâh b. Abdurrahîm, *el-İnsâf fî sebebi beyânî'l-ihtilâf*, Beyrut 1414/1993.

-----, *'Ikdu'l-cîd fî ahkâmi'l-ictihâd ve't-taklîd (Dört Risale İle Beraber)*, İstanbul 1990.

Efe, Adem, "Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey ve 'İctihad ve Taklid' Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2006).

Ferrâ, Ebu Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, Beyrut 1423/2002.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, Dimaşk 1998/1419.

Hallaq, Wael, "Was The Gate Of İjtihad Closed ?", *International Journal Of Middle East Studies*, XVI/3-41.

Hasenî, Muhammed 'Isâm, *Behcetü'l-vusûl bi şerhi'l-lüma'i fi 'ilmi'l-usûl*, Dımaşk 1413/1992.

İbn Abdışşekûr, Muhibbullâh, *Müsellemu's-sübût (el-Mustasfâ ile beraber)*, Mısır 1324/1906.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yûsuf, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fadlihî*, Riyad 1414/1994.

İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ Alî, *el-Vâdih fi usûli'l-fikh*, Beyrut 1999/1420.

İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed el-Ğirnâtî, *Takribu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, Beyrut 1424/2003.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulazîz, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut 1272/1856.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Telhîsu'l-habîr fi ehâdisi'r-Râfi 'i'l-kebîr*, Medine 1384/1964.

-----, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 1379/1959.

-----, *Lisânu'l-mîzân*, Beyrut 1406/1986, II, 137, 312.

-----, *Telhîsu'l-habîr fi ehâdisi'r-Râfi 'i'l-kebîr*, Medine 1384/1964.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd, *Merâtibu'l-icmâ' fi'l-'ibâdât ve'l-mu'âmelât ve'l-i'tikâdât*, Beyrut ts.

İbn Kayyim, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr el-Cevziyye, *Î'lâmu'l-muvakkî 'în 'an Rabbi'l-'âlemîn*, Beyrut ts. (Dâru'l-ceyl).

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, Riyâd 1424/2003.

-----, *el-Muğni fi fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, Beyrut 1405/1984.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990.

İbn Rüşd (el-Cedd), Ebu'l-Velîd el-Kurtubî, *el-Mukaddemât el-Mümehhedât*, Beyrut 1408/1988.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, (Haz. Muhammed b. Abdurrahmân), by. ts.

-----, *Raf'u'l-melâm 'an eimmeti'l-a'lâm*, Beyrut 1392/1972.

İbnu'l-Arabî, Ebubekr Muhammed b. Abdullah, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, Ammân 1420/1999.

İbnu'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh (et-Tahrîr ve't-Tahbîr içinde)*, Beyrut 1419/1999.

İbnu'l-Lahhâm, Ebu'l-Hasen Alâeddin Alî b. Muhammed el-Bâlî, *el-Muhtasar fî Usûli'l-Fikh 'alâ Mezhebi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut 1421/2000.

İbnu's-Salâh, Ebu Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şeyrazûrî, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, Riyad 1407/1986.

Kamali, Mohammad Hashim, *Principles of Islamic Jurisprudence*, Cambridge 1991.

Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *Tenkîhu'l-fusûl fî ihtisâri'l-Mahsûl fî'l-usûl*, Beyrut 1418/1997.

108

Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1971.

Köse, Saffet, “*Din Özgürlüğü ve Barış Yolundaki İki Farklı Tecrübe*”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 5 (2005).

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz, *Mir'âtu'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl*, Kahire 1262/1845.

Muhammed b. Abdilazîm, *el-Kavlü's-sedîd (İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risale içinde)*, Haz. Hayreddin Karaman, İstanbul 1982.

Muhammed Saîd el-Bânî, Muhammed Saîd b. Abdurrahmân, *Umdetü't-tahkîk fî't-taklîd ve't-telfik*, Dımaşk 1418/1997.

Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadîr şerhu el-Câmi'i's-sağîr*, Mısır 1356/1937.

Nemr, Abdilmünim, *el-İctihâd*, Mısır 1408/1987.

Nevevî, Ebu Zekeriyâ Muhammed b. Şeref, *el-Mecmû 'şerhu'l-Mühezzeb, Beyrut ts. (Dâru'l-fikr).*

Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi), Ankara 1997.*

Pezdevî, Ebu'l-Hasen Fahrüddîn Alî b. Muhammed, *el-Usûl/Kenzü'l-vusûl (Keşfu'l-esrâr ile birlikte), Beyrut 1414/1994.*

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh, Beyrut 1408/1988.*

Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadîr, *Muhtâru's-sihâh, Beyrut 1996.*

Reşîd Rızâ, Muhammed, *İslamda Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, (Mezâhibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i), çev. Ahmed Hamdi Akseki, Ankara 1974.*

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâtü'u'l-edille, Beyrut 1418/1997.*

Senhûrî, Abdurrezzâk Ahmed, *Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik (İctihad, Taklid ve Telfik Üzerine Dört Risale içinde), Haz. Karaman, Hayreddin, İstanbul 1982.*

Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, *el-Usûl, Beyrut 1426/2005.*

Seyyid Bey, Mehmed, *Usûl-i fikh Cüz-i Evvel: Medhal, İstanbul 1333.*

-----, "İctihad ve Taklid", (Adem Efe'nin "Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Seyyid Bey ve 'İctihad ve Taklid' Adlı Makalesi Üzerine Bir Değerlendirme" adlı makalesi içinde), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6 (2006).

Şâfîî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut ts. (el-Mektebetü'l-'ilmiyye).

Şankîfî, Bab b. Şeyh Seydi, *İrşâdü'l-mukallidîn 'inde ihtilâfi'l-müctehidîn, Beyrut 1418/1997.*

Şâtîbî, Ebu İshâk İbrâhîm el-Ğirnâtî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm, I-II, Beyrut ts. (Dâru'l-fikr).*

Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki 'ilmi'l-usûl*, Beyrut 1414/1993.

-----, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l- ahbâr min ehâdisi Seyyidi'l-ahyâr*, Kahire 1421/2000.

Şîrâzî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Alî, *Şerhu'l-lüma'*, Beyrut 1408/1988.

-----, *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, Dımaşk 1403/1983.

Tavânâ, Seyyid Muhammed Mûsâ, *el-İctihâd ve medâ hâcetinâ ileyhi fî hâze'l-'asr*, Mısır ts.

Teftazânî, Sa'duddîn Mesûd b. Ömer, *et-Telvîh ale't-Tavdîh li metni't-tenkîh*, Mısır ts. (Dâru'l-'ahdi'l-cedîd).

Tûfî, Necmuddîn Ebü'r-rabî Süleyman b. Abdilkavî, *Şerhu muhtasari'r-Ravda*, Beyrut 1410/1990.

Yaman, Ahmet, "*İslam Hukuk Mirasının Algılama ve Uygulama Yöntemi Üzerine*", *Divan*, XIII/307-313.

Zehebî, Şemsüddîn Ebu Abdullâh Muhammed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1410/1990.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, Beyrut 1421/2000.

Zerkâ, Mustafâ Ahmed, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-'âmm*, Dımaşk 1388/1968.

Zuhaylî, Vehbe, "*ed-Davâbitu's-şer'iyye li'l-ahz bieyseri'l-mezâhib*" (*el-Fikhu'l-İslâmî IX. cilt içinde*), Dımaşk 1417/1996.