

EBÛ İSHAK EŞ-ŞİRÂZÎ'NİN İCTİHAD TEORİSİ

© Fatih ÇİNAR^a

Öz

Bu yazı, Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) ictihad ve ona ilişkin meselelerle ilgili görüşleri hakkındadır. Bu itibarla Şîrâzî'nin fıkıh usûlü eserleri yazının araştırma merkezinde yer almıştır. Nitel araştırma yönteminin kullanıldığı bu çalışmada söz konusu eserler derinlemesine araştırılmıştır. Bunun yanında klasik ve yeni pek çok çalışma da taranarak elde edilen bulgular Şîrâzî'nin görüşleri etrafında tasnif edilmiştir. Daha sonra bu bilgiler diyalektik bir metotla analize tabi tutulmuştur. Konu bağlamında Şîrâzî'nin şu hususlara açıklık getirdiği tespit edilmiştir: İctihadın sınırlılıkları, ehliyeti, hükmü, bilgi kaynağı, hata-isabet meselesi vb. Şîrâzî, bu konular yanında Rasûlullah'ın bizzat kendisinin ve ashabının ictihad yapıp yapmadığı hususuna da temas etmiştir. İctihad meselesine son derece önem verdiği görülen Şîrâzî'ye göre ictihad faaliyeti kıyasla sınırlandırılmayacak kadar geniş ve mühimdir. Bu sebeple Şîrâzî'nin ictihadı kıyastan ibaret görenlere nazaran daha geniş bir yaklaşımı vardır. İctihad ehliyeti cihetinden kolaylaştırıcı bir yol izlemesinin de bu faaliyetin yaygınlaşmasına yardımcı olduğu söylenebilir. Müctehidin varlığını zorunlu kılan ictihadın hükmü konusundaki görüşü de bunu teyit eder niteliktedir. Taklid, ictihad konusuyla doğrudan ilintili bir meseledir. Nitekim Şîrâzî, taklidi ictihad konusuyla birlikte ele almıştır. Taklidin tanımına değindikten sonra taklide konu hükümlere açıklık getirmiştir. Mukallidin müctehid hakkında araştırma yapmasının gerek olup olmadığına dair görüşleri tartışmaya açması bunun bir örneğidir. Âlimin, âlimi taklidi meselesi hakkındaki tartışmaya da girerek detaylı denilebilecek tahlillerde bulunması da aynı minvalde değerlendirilebilir.

Anahtar kelimeler: Fıkıh, Şîrâzî, İctihad, Taklid, Kıyas.



İJTİHAD THEORY IN ABÛ İSHÂQ AL-SHÎRÂZÎ

This article is about the opinions of Abû Ishâq al-Shîrâzî (d. 476/1083) on ijthad and the issues related to it. In this respect, usul al-fiqh works of Shîrâzî were included in the research center of the article. In this study, in which qualitative

^a Arş. Gör. Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, fatih11982@hotmail.com

research method was used, the mentioned works were investigated in depth. In addition, the findings obtained by scanning many classic and new studies were classified around the views of Shîrâzî. This information was then analyzed by a dialectical method. In the context of the subject, it has been determined that Shîrâzî clarifies various issues. After making the definition of ijihad, Shîrâzî mentioned the ijihad competence. Considering the conditions mentioned by him, it was seen to follow a facilitating way. Shîrâzî stated about limitations of ijihad that ijihad activity is too broad and important to be limited by qiyas. For this reason, contrary to some shafiis who narrow the frame, it is thought that Shîrâzî has expanded the area of ijihad. It can be said that following a facilitating path in terms of ijihad competence also helped this activity to become widespread. His view on the judgment of the ijihad, which obliges the existence of the mujtahid, also confirms this. Shîrâzî also pointed out the judgements subject to the ijihad. According to him, religious judgements are divided into two parts: those which are open to ijihad and those who are not. According to him, judgements that do not express exact information are the subject of ijihad. It would not be wrong to say that these judgements represent the majority in proportion. However, Shîrâzî stipulates that issues open to ijihad are not based on presumption, but a knowledge such as the Qur'an, Sunnah, ijma and qiyas. Because, the source of ijihad cannot be a presumption.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

İslam hukukunun doğuşu, gelişimi ve her daim canlılığını koruması noktasında ictihadın yerine getirdiği vazifenin büyüklüğü ve değeri müsellemidir. Risâletle birlikte işletilen ictihad ameliyesinin h. dördüncü asırla birlikte etkinliğini yitirmeye başladığı ifade edilmiştir. İlerleyen süreçlerde taklid ruhunun yerleşmeye başlaması ise fikhın dinamikliği açısından bir tehdit oluşturmuştur. Öyle ki ictihad kapısının kapandığı şeklindeki bir kanaatten hareketle müctehidler devrinin son bulduğu dahi ileri sürülmüştür.¹

İctihad fikrinin yerini taklidin almaya başladığı beşinci asırda yaşayan Şâfiî Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin taklide karşı ictihadı savunduğu görülmektedir. Nizamiye Medresesinin ilk ve en önemli müderrisleri arasında yer alan Şîrâzî gerek usûl gerekse furû konularında uzmanlaşmıştır. Başta Ebü't-Tayyib et-

¹ Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: İFAV, 1996), 176; Wael b. Hallaq, "İctihat Kapısı Kapandı mı?", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, trc. Kamil-Enes Yelek-Eryılmaz, 29 (2017), 457.

Taberî (ö. 450/1058) olmak üzere pek çok Şâfiî fakihten ders almıştır.² *et-Tefsîra, el-Lüma'* ve onun şerhi *Şerhu'l-Lüma'* gibi kıymetli eserler telif etmiştir. Şîrâzî'nin, pek çok fikhî meselede olduğu gibi icthad konusunda da zikre değer açıklamalar yaptığı görülmektedir. İctihadın insanların soru ve sorunlarını çözüme kavuşturmadaki tesiri dikkate alındığında alana zenginlik katan bu açıklamaların İslam hukuku açısından önemli olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte Şîrâzî'nin icthada dair görüşlerinin çalışılmamış, dolayısıyla ihmal edilmiş olması bir eksiklik oluşturmaktadır. Bu sebeple asıl amacımız Şîrâzî'nin icthadla ilgili görüşlerinin tespit ve tahlil edilmesidir. Böylelikle bu çalışmanın icthad konusundaki literatüre katkı sağlayacağı aşikârdır.

A. İctihad

Şîrâzî'nin, zikri geçen usûl-i fıkıh eserlerinde icthad konusuna tafsilatlı açıklamalar getirdiği görülmektedir. Bu çerçevede zikrettiği konular ve onlara dönük açıklamalar alt başlıklar halinde şu şekildedir:

1. İctihadın Tanımı

Lügatte “افتعال/iftiâl” babındaki “اجتهاد/ictihad” kelimesi, “جهد/cehd” masdarından türemiştir.³ Cehd, sözlükte çaba, güçlük ve meşakkat gibi anlamlara gelir. Buna göre icthad bütün güç ve kuvveti kullanmak şeklinde tanımlanabilir.⁴ İctihadın ıstilahî açıdan pek çok tanımı yapılmıştır. *Şer'î ahkâmı elde etmek için büyük çaba harcamak* şeklindeki tanım onlardan biridir.⁵ *Müctehidin şer'î hükmü öğrenme adına ilim talebi için çabalaması*⁶ ve *müctehidin herhangi bir amelî şer'î konuda zannî bilgiyi elde etmek için bütün gücünü kullanması*⁷ da bunlar arasında zikredilebilir. Şer'î hükmü elde edene müctehid, elde edilen hükme müctehedun fih denir.⁸

² Ebû Nasr Tâceddîn Abdulvehhâb b. Ali Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ* (Dâru Hicr: Kahire, 1992), 4/215-250.

³ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed Zerkeşi, *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkıh* (Kuveyt : Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 6/197.

⁴ Ebû Nasr İsmail b Hammad Cevheri, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye* (Beyrut : Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 2/461; Cemâleddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut : Dâru Sadır, t.y.), 3/135.

⁵ Ebû Muhammed Cemâleddin İsnvî, *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 394.

⁶ Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Müstesfa min ilmi'l-usul* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011), 2/382.

⁷ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/432.

⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 1/242.

Şîrâzî'nin, ictihadın ıstılahî anlamına ilişkin tercih ettiği tanım şöyledir: *İctihad ehlinin amelî şer'î hükmü elde etmek için bütün çaba ve gayreti kullanmasıdır.*⁹ Şîrâzî, ictihad ehli demek suretiyle her âlimin ictihad yapamayacağını vurgular. Amelî şer'î hüküm kaydı ile diğer hükümleri dışarıda bırakır. Yine bu ifadeyle elde edilecek şeyin zannî değil katî olacağını ihsas ettirir ki bununla ilgili daha geniş açıklama aşağıda gelecektir. Bütün çaba ve gayretin kullanması gerektiğini belirten sözü ise ortaya konacak çabanın alalade değil, üst düzey olmasını gerektirir.

2. İctihadın Alan ve Sınırlılıkları

İctihad dar ve geniş olmak üzere iki alanı ihtiva eder. Dar alan, hakkında hüküm bulunmayan meseleyi hükme bağlamaktır ki bunu sadece kıyasla sınırlayanlar da olmuştur.¹⁰ Geniş alandan kasıt dar anlamı da kapsayacak şekilde şer'î metinlerin yorumlanmasıdır.¹¹

Bu iki alana da vurgu yaptığı görülen Şîrâzî, ictihadı kıyasa indirgeyen bazı Şâfiî fakihler bulunduğunu kaydederek onlara karşı çıkar. Şer'î hükmü elde etmek için çaba harcamak, tanım gereği ictihadın kıyastan daha geniş ve kapsamlı bir ameliye olduğunu belirtir. Çünkü onun ifadesine göre hüküm elde etmek için mutlakın mukayyede hamledilmesi ve âmmin hassa takdim edilmesi gibi çeşitli yöntemler kullanılması ictihad faaliyeti olup kıyas değildir. Bu itibarla ictihadı kıyasla sınırlamanın bir manası yoktur.¹²

İmam Şâfiî (ö. 204/820) ictihadla kıyasın aynı manaya geldini ifade etmektedir.¹³ Mâverdî'nin (ö. 450/1058) verdiği bilgiye göre Şâfiî'nin bu ifadesi İbn Ebû Hüreyre (ö. 345/956) gibi Şâfiî fakihler tarafından kıyasın ictihada indirgenmediği şeklinde anlaşılmıştır. Buna karşı çıkan Mâverdî, İmam Şâfiî'nin kastının bu olmadığını belirterek zikri geçen fakihe eleştiri yöneltir. Mâverdî'nin kaydına göre İmam Şâfiî'nin ictihadla kıyasın aynı manaya geldiği şeklindeki ifadesi, hakkında nas bulunmayan meselede şer'î hükme ulaştırma anlamında işlev ortaklığına hamledilmelidir.¹⁴ Görebildiğimiz

⁹ Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid et-Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 2/1043.

¹⁰ Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukuku Umûmî ve Husûsî Hükümler* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2016), 186.

¹¹ Soner Duman, "İzzeddin B. 'Abdüsselam'ın el-Kavâidü'l-Kübrâ Adlı Eserinde İctihadın Anlam, Kapsam ve Sonuçları", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 14 (2009), 158.

¹² Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fikh* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2008), 198.

¹³ Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *er-Risâle* (Kahire: Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1940), 477.

¹⁴ Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye: Beyrut, 1994), 16/118.

kadarıyla Şîrâzî, bazı Şâfiî fakihleri işaret ederek doğrudan imamı hedef almamıştır. Buna göre Şîrâzî'nin de İmam Şâfiî hakkındaki kanaatinin Mâverdi'nin görüşüyle uyduğu söylenebilir.¹⁵ Son kertede Şîrâzî'nin İbn Ebû Hüreyre gibi bazı Şâfiî fakihlerin aksine ictihada kapsamlı bir anlam yüklediği düşünülmektedir.

3. İctihad Ehliyeti

Yukarıdaki ictihad tanımında da görüldüğü üzere Şîrâzî, ictihad ameliyesinde bulunan her âlimin müctehid olarak nitelendirilemeyeceğini özellikle belirtir. Çünkü ona göre müctehid, sadece ictihad ehliyetini haiz âlimlere denir. Dolayısıyla bir kişinin bütün çabayı kullanması onu müctehid kılmaz.¹⁶ Şîrâzî'nin bu son vurgusuyla bir âlimi müctehid yapan temel saikin çaba değil ehliyet olduğu anlaşılmış olur.

Şîrâzî, ictihad ehliyetine sahip olmak için öncelikli olarak şer'î ahkâmın kaynakları olan Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasın bilmesinin şart olduğunu belirtir. Bunlara dönük çeşitli açıklamalar yapar. Buna göre Kitap açısından müctehidin ahkâm ayetlerini bilmesi yeterli olur. Bunların dışında kalan vaaz, kıssa ve haberler gibi ayetleri bilmek şart değildir. Kitabı bilme şartı hususunda kolaylaştırıcı bir yol izlediği görülen Şîrâzî, Sünnet konusunda ise ilkin kısmen zor olan bir yöntem önermiştir. Buna göre müctehid hadislerin tarikleri yanı sıra kimin hadisinin alınıp kimin hadisinin alınmayacağını bilmelidir. Bu bilgilere vakıf olmanın fakihler için ölçukça zorluk anlamına geldiğinin farkında olduğunu sandığımız Şîrâzî, ilkinine göre kolaylaştırıcı olan ikinci bir yöntem önerir. Mamafih müctehid marifet ehli olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) vb. hadis ehlinin rivayetlerini almakla iktifa edebilir. Şîrâzî'ye göre evla olan bu ikinci yöntemin vakaya uygunluğu izahtan varestedir. Zira bütün tarikleri bilmek bir ömür gerektirdiğinden onları ezberlemek şart değildir. Onlar şart koşulduğu takdirde büyük bir meşakkat olur. Bu çerçevede müctehid sadece ahkâm hadisleri bilmelidir. Yalnız Şîrâzî, müctehidin ahkâm konulu Rasûlullah'ın fiillerinden hangilerinin vucub, nedb ve mubahı ifade ettiğini bilmeyi de ictihad ehliyeti için şart koşar.¹⁷

Şîrâzî, ictihad ehliyeti için Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas yanında başka şartlar da sıralamıştır. Ona göre hakikat, mecaz, âm, has, mücmel, mübeyyen vb. kısımlara ayrılan kelamı/elfazı bilmek şarttır. Zira Allah ve Rasûlü'nün

¹⁵ Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul, 2007), 51-53.

¹⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1043.

¹⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1008, 1022, 1033-1034.

hitabını ve maksadını anlamak bütün yönleriyle kelamı bilmeye bağlıdır. Ayrıca müctehid nâsîh ve mensuh ilmini de bilmelidir. Yine Allah ve Rasûl'ünün makasidini doğru bir şekilde anlayacak ölçüde Arap diline vakıf olmalı, ayrıca usûl-i fikhî da öğrenmelidir. Esasında usûl-i fikhî bilme şartı yukarıda zikredilen pek çok şartı ihtiva etmektedir. Muhtemelen Şîrâzî şartların açık ve anlaşılır olması için bunlara ayrı ayrı değinmiştir. Bu şartlar yanında onun nazarında müctehid sika, güvenilir olma ve tesâhül sahibi olmama gibi ahlakî vasıflara da sahip olmalıdır.¹⁸ Her ne kadar Şîrâzî müctehid için adalet lafzını kullanarak âdil olmayı şart koşmasa da sika ve güvenilir olma gibi ahlakî vasıfların adaleti gerektirdiği söylenebilir. Öte yandan Şîrâzî'nin doğrudan adaleti zikretmemesinde onun daha çok müftüde aranan bir şart olması gerçeği belirleyici olmuş olabilir.¹⁹

Şîrâzî'nin zikrettiği bütün şartlar diğer usûlcülerin kaydettiği şartlarla büyük oranda benzerlik gösterir.²⁰ Şîrâzî'nin akranı olan Sem'ânî (ö. 489/1096) de hemen hemen aynı şartları zikretmiştir.²¹ Öte yandan Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) gibi kimi fakihler bu şartların çerçevesini genişletmiştir. Örneğin onlara göre fikhî bilmek yeterli olmadığından onun hıfzedilmesi gerekir.²² Şîrâzî ise Kitap ve Sünnet yanında fûrû-i fikhî da ezberlemeyi şart koşmayarak onlara nispetle kolaylaştırıcı bir tutum sergilemiştir. Fûrû-ı fikhî'nin ana meselelerini ezberlemek önemli bir kazanım olsa da fikhî'nin bütün konularını ezberlemenin beyhude bir iş olduğu kanaatindeyiz. İbnü's-Salâh'ın ö. 643/1245) da dediği gibi fikhî hafızı olmak ictihadın şartı olamaz. Çünkü fikhî bilgisi ictihadın bir meyvesidir. Buna göre sonradan meydana gelen meyve yani fikhî bilgi kendinden önce var olan ictihada şart olamaz.²³ Bununla birlikte bu ifadede fikhî bilgisinin gereksiz olduğu gibi bir mana çıkarılmamalıdır. Zira diğer malumatlar gibi hatta daha fikhî da bir kazanımdır. Ama fikhî hafızı olmak şart koşulduğunda teknik olarak müctehidin varlığından söz edilemez.

¹⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1034-1035.

¹⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 4/273.

²⁰ Ahmed ed-Dihlevî Şah Veliyyullah, *İkdu'l-cid fi ahkâmî'l-ictihâd ve't-taklîd* (Kahire: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1978), 20; Abdulkarim Zeydan, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 318-320.

²¹ Ebu'l-Muzaffer Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/303-306.

²² Ebû Amr İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî* (Medine-Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem-Âlemü'l-Kütübe, 1986), 88.

²³ İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî*, 88-89.

4. İctihadın Hükümü

Problemlerin çözümünde aktif rol oynayan icthadın her devir ve mekân için gerekli olduğu yadsınamaz bir gerçektir. İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Şîrâzî, icthadın hükümü meselesini müctehid yetiştirme yanında daha çok mevcut müctehidlerin sorumluluğu açısından ele almıştır. Onun kaydettiği gibi âlimlerin ittifakıyla icthad yapmak farz-ı kifâyedir. Ancak herhangi bir ihtilaf yaşanması halinde ehil âlimlerin icthad yapması farz-ı ayın olur.²⁴ Meseleye iftâ çerçevesinde de temas eden Şîrâzî, icthad yapmanın farz-ı ayın olmasını başka bir müftü/müctehid bulunmaması şartına bağlar.²⁵

Kanaatimizce icthad yapmanın farz-ı kifâye olması sadece âlim ve cahilleri de ihtiva eden genel insanların sorumluluğu olarak izah edilmez. Zira ümmetin sorunlarını çözmek için işletilen icthad, aslında emir sahiplerinin sorumluluğundadır. Bu açıdan icthad yapmak kadar müctehid yetiştirmek de aynı hükme tabidir.

5. İctihad Açısından Hükümler

Şîrâzî hükümlerin aklî ve şer'î olmak üzere iki kısım olduğunu belirtir. Aklî hükümler âlemin yaratılışı, yaratıcının ve nübüvvetin ispatı gibi usûlüddin konularını ihtiva eder.²⁶ Bunlar Cüveynî'nin (ö. 478/1085) de dediği gibi itikadî meselelerdir.²⁷

Şîrâzî, ikinci kısım olan şer'î ahkâmın ya nas ya da icthad marifetiyle bilinebileceğini dile getirir.²⁸ Bu sebeple bu hükümler ilkin icthada kapalı ve açık olanlar şeklinde iki kısma ayrılır. İctihada kapalı olanlar da kendi içinde zarûreten bilinenler ve kesbî-katî surette bilinenler şeklinde iki kısma ayrılır. Şîrâzî'ye göre zarûreten bilinen hususlar, beş vakit namaz, zekât ve haccın farzlığı; zina, livata ve şarabın haramlığı vb. dinde hakikat ifade eden şeylerdir ki bilerek bunları inkâr eden kişinin tekfiri gerekir. Zarûret olarak bilinmemekle birlikte katî delil ifade eden sahabe ve fakihlerin icmâi da bu kabildendir ki bu bilgi de hakikatdir, aksi görüşler ise bâtıldır. Bunları bilerek inkâr eden ise fâsık olur. Şîrâzî icthada kapalı olan bu ikisi kısım dışındaki meselelerde âlimlerin ihtilaf ettiklerini, tabiatıyla bu hükümlerin icthada açık olduğunu belirtir.²⁹ Karadâvî'nin de ifade ettiği gibi hükümlerin

²⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1026.

²⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1035.

²⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1043.

²⁷ İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Cüveynî, *et-Telhîs fî usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 3/332.

²⁸ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/188.

²⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1046.

çoğunluğunu ictihadî meseleler teşkil etmektedir. İctihadî meseleler kıyas, istislah ve istihsanla sınırlı olmadığına göre, esasında şer'î naslardan elde edilen pek çok fikhî hüküm ictihadîdir.³⁰ İctihada kapalı alan kesin bilgi ifade ettiğine göre açık alan ise zan ifade etmektedir.

6. İctihadî Bilginin Kaynağı

Şer'î hükme tesir eden bilginin kaynağı ve değeri usûlcüler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu çerçevede ictihadın bilgiye veya zanna dayanması şeklinde iki görüş öne çıkar. Şîrâzî'ye göre ictihad zanna değil bilgiye, dolayısıyla Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasa dayanmalıdır. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resûl'e götürün."³¹ Şîrâzî emre konu olan şeyi Kitap ve Sünnet'e bir diğer ifadeyle kesin bilgiye götürmenin gerekliliğine vurgu yapar. Emre konu olan şeyin bilgi ifade eden Kitap ve Sünnet değil de zan olduğunu ileri sürmenin nassa karşı gelmek olduğunu belirtir. Şîrâzî'ye göre ictihadî konularda delil zan olduğu takdirde nazar ve cedel sırasında zanla ihticacda bulunmak gerekir ki bu durumda ulamânın hepsi zan sahibi olduğundan eşit durumda sayılır.³²

Böyle bir durumda hakikat sahibi kimse olmayacağına göre muarızına üstünlük sağlayan da olmayacaktır. Oysaki kişi muarızına, *iddia ettiğin şeyin delili nedir* diyerek ondan Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas gibi bir delil istemektedir. Dolayısıyla zan istememektedir. Şîrâzî nazarında zan sahibi avamın değil de ilim ve delil sahibi fakihlerin ictihadla mükellef kılınması da şer'î ahkâma tesir eden şeyin zan değil, bilgi olduğuna işaret etmektedir. Ona göre kıyasın hükme tesir etmesi zannın ictihada dayanak kılındığı anlamına gelmez. Çünkü aslında kıyas Kitap ve Sünnet'in ahkâmını izhar ettirir, yani onlara dayanır. Şîrâzî bu son ifadesiyle kıyasın müspit değil muzhir bir delil olduğunu ifade etmiş olur. Buna göre ictihad nas ve icmân neticesidir.³³ İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Şîrâzî, beyan ve kıyas ictihadını kabul etmekte, fakat başta Hanefî usûlcülerin savunduğu re'y ictihadını ise reddetmektedir.³⁴

Aslında Muaz b. Cebel'in *kendi görüşümle ictihad ederim* dediği ve

³⁰ Yusuf Karadâvî, *Mûcibâtü tağayyürî'l-fetvâ fî asrinâ* (Kahire: Mektebü'l-Emâneti'l-Âmme, 2007), 19-20.

³¹ en-Nisa 4/59.

³² Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim Şîrâzî, *et-Tebşira fî usûli'l-fikh* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980), 503-504.

³³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1060-1062.

³⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/209.

Rasûlullah'ın bunu onayladığını bildiren rivayet³⁵ ve Hz. Ebû Bekir'in, bir meselede *kendi görüşümü söyleyeceğim* dediğini bildiren haber³⁶ re'y ichtihadının cevazına işaret etmektedir. Bunu gayet iyi bildiklerini varsaydığımız Şîrâzî gibi âlimlerin re'y ichtihadına mesafeli durmalarının temelinde heva ve hevese göre ichtihad yapma ihtimali bulunmaktadır. Heva ve hevese göre konuşma, ehil olmayanlar için söz konusu olsa da zikredilen ichtihad ehliyetine sahip sika âlimleri bu şekilde töhmet altına almanın çok da isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Son tahlilde ichtihadın -en azından bir kısmının- zanna dayandığının kabul etmek tercihe şayan olmaktadır.

7. Hata-İsabet Meselesi

Hata-isabet meselesi usûl-i fıkıh eserlerinde ichtihad babında hararetle tartışılan bir konudur. Bu mevzu müctehidin yaptığı icthadda musîb mi yoka muhti mi olduğu çerçevesinde şekillenir. Buna göre Allah katında belirli bir doğru olmayıp bütün müctehidlerin isabet ettiğini savunan fakihlere *musavvibe*; Allah katında belirli bir doğru olup bütün müctehidlerden sadece birinin isabet, diğerlerinin hata ettiğini savunan fakihlere ise *muhattie* denir. Bir de bu iki tarafın arasını bulmayı amaçladığı düşünülen *eşbeh* taraftarları vardır ki onlara göre icthadî meselelerde muayyen bir şer'î hüküm yoktur. Müctehidin icthadı Allah'ın kastına en çok benzeyendir/eşbehtir.³⁷ Öte yandan eşbehin muhtelif usûlcülere göre çeşitli tanımları olduğunu, bu bağlamda onu musavvibe ve muhattieye yaklaştıranlar bulunduğunu belirtmek gerekir.³⁸

Şîrâzî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bütün hükümlerde her müctehid hem isabet hem de hata edebilir. Bu konuya önem verdiği görülen Şîrâzî, görüşünü temellendirme adına çeşitli deliller zikretmiş, muhaliflerinin görüş ve delillerini ise sorgulamıştır. Bu çerçevede, sınırlı sayıdaki konuyu ihtiva ettiğini ihsas ettirdiği akli meseleler hakkında, *usûlüddinde her müctehid isabet eder*, şeklindeki Ubeydullah el-Anberî'ye (ö. 168/) ait sözü nakleder.³⁹ Bu sözün medlûlünün halku'l-Kur'an ve ru'yet/Allah'ın görülmesi gibi kible ehlinin ihtilaf ettiği diğer fer'î meselelere hamledilmesine karşı çıkar. Zira ona göre bir konuda bir görüşün hak, diğerlerinin bâtil olduğunu ifade etmek için hiçbir özre ve mazerete mahal

³⁵ Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, *es-Sünen* (Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Kazâ", 11.

³⁶ Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *es-Sünen* (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Ferâiz", 26.

³⁷ M. Rahmi Telkenaroğlu, *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 13, 18.

³⁸ Muhattieye yaklaştıranlar çerçevesinde bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/296-298, 366.

³⁹ Şîrâzî, *et-Tefsîrâ fi usûli'l-fikh*, 496.

bırakmayacak ölçüde katî delil bulunmayan birçok usûlüddin konusunda *her müctehid isabet eder* şeklindeki bir yaklaşımın doğru değildir. Şer'î ameli ahkâm konularında da her müctehidin musîb olduğu fikrine karşı çıkan Şîrâzî muarızlarının gerekçelerini reddeder. Hak olarak nitelediği görüşe göre furû-i fıkıhta müctehidlerden biri musîb diğerleri ise muhtîdir. Zira iki zıt hüküm veren müctehidin her birinin musîb olması aklen mümkün değildir.⁴⁰

Şîrâzî, şer'î ameli hükümlerde hata-isabet meselesi bağlamında Şâfiî'nin görüşünde Şâfiî fakihlerin ihtilaf ettiğini belirtir. Aslında Şâfiî'nin eski ve yeni görüşünün de her müctehidin musîb de muhti de olabileceği yönünde olduğunu dile getirir. Ona göre Şâfiî'nin görüşü hakkında ihtilaf eden fakihler müteahhirûn Şâfiîlerdir. Yine ona göre bu fakihler Şâfiî'nin görüşüne tam olarak vakıf olmadıkları halde onun bazı sözlerine tutunarak bunu kendilerine dayanak kıldılar.⁴¹ Şîrâzî, Şâfiî'ye nispet edilen, *her müctehid sorumlu tutulduğu şeyi eda eder*, sözünün onları destekler nitelikte bir mana barındırmadığını, zira müctehidin mükellef olduğu şeyin isabet etmek değil çaba harcamak olduğunu zikreder. Onun kaydına göre Ebû İshak el-İsferâyînî'nin görüşü ve yorumu da bu şekildedir. Şîrâzî, Ebu't-Tayyib et-Taberî'ye göre doğru olan görüşün Ebû İshak el-İsferâyînî'nin kanaati olduğunu vurgulayarak kendi görüşünü teyit eder. Buna göre Şâfiî nazarında her müctehidin isabet edeceğine delalet edecek bir mana olmadığını söyler.⁴²

Şîrâzî'nin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla başta Şâfiî ve bazı Şâfiî fakihlerden muhtelif görüşler gelmiştir. Esasında Şâfiî yanında Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Mâlik (ö. 179/795), Ahmed b. Hanbel ve Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) görüşü denilerek birbirinden farklı görüşler aktarılmıştır.⁴³ Nitekim Şîrâzî de buna işaret etmiştir.⁴⁴ Öte yandan Şîrâzî, İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû İshak el-İsferâyînî gibi önde gelen Eş'arîlerin muhattiden olduğunu zikrederek Eş'arî'nin de bu görüşü savunduğunu ihsas ettirir. Şîrâzî'nin kaydına göre Bâkullânî (ö. 403/1013) bu konuda Eş'arî'den iki görüş geldiğini ifade etmesine rağmen doğru olanın bu görüş olduğunu belirtir. Şâfiî ve Eş'arî'nin görüşlerine açıklık getiren Şîrâzî, Ebû Hanîfe hakkındaki ihtilafa da temas eder. Onun kaydına göre Ebû Yusuf (ö. 182/798) ve İsa b. Ebân (ö. 221/836) Ebû Hanîfe'yi muhattiden; Muhammed eş-

⁴⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1043-1045.

⁴¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1045-1046.

⁴² Şîrâzî, *et-Tefsira fî usûli'l-fikh*, 498.

⁴³ İbrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl: İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 37.

⁴⁴ Şîrâzî, *et-Tefsira fî usûli'l-fikh*, 498-499.

Şeybânî (ö. 189/805) ve Kerhî (ö. 340/952) musavvibeden saymıştır.⁴⁵ Şîrâzî, Ebû Hanîfe'nin görüşü hakkında ihtilaftan öteye bilgi vermese de esasında Ebû Hanîfe'nin asıl kanaatinin muhatteden yana olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁶ Ancak Hanefî usûlcülerin eserleri dikkatli bir şekilde incelendiği vakit onların eşbeh görüşünü de öne çıkardıkları görülmektedir. Buna göre onlardan bir kısmı hakikatin Allah katında tek olduğunu, müctehidin amelî olarak musîb, Şârî nazarında muhti olabileceğini söyleyerek amel açısından her müctehidin musîb olduğuna kail olmuştur.⁴⁷ Öte yandan bazı Hanefîler ise muhattie fikrini benimsemiştir.⁴⁸

Eşbeh görüşüne de temas eden Şîrâzî, bunu İbn Süreyc'in (ö. 306/918) de içinde bulunduğu bir grup âlimin savunduğunu belirtmiştir. Şîrâzî'nin aktardığı görüşlerden bazıları Hanefîlerin görüşüne paralellik arz etmektedir ki kendisi de buna vurgu yapar.⁴⁹

Zikredilen üç görüşten muhaattenin görüşünü sahih olarak niteleyen Şîrâzî, bunu çeşitli delillerle temellendirmeye çalışmıştır. Bunlardan birine göre hadiste şöyle buyrulmuştur: "*Bir hâkim hüküm verdiği ictihad eder de isabet ederse kendisine iki ecir vardır. Eğer hâkim hükmettiğinde ictihad eder de hata ederse, kendisine bir ecir vardır.*"⁵⁰ Şîrâzî'ye göre bu hadis müctehidin bazen isabet bazen de hata ettiğine delalet etmektedir.⁵¹ Aynı zamanda hata edenden günahın kaldırıldığına işaret etmektedir.⁵² Şîrâzî, sahabe görüşlerini de kendisine dayanak kılar. Onun kaydına göre örneğin Hz. Ebû Bekir, *kelâle*⁵³ konusunda kendi görüşümü söyleyeceğim, eğer doğru ise Allah'tandır, hata ise bendendir, demiştir. Daha pek çok örnek zikreden Şîrâzî, ictihadda hatanın bulunduğu konusunda sahabe arasında görüş birliği olduğunu söyler.⁵⁴ Görüşünü aklî delillere de dayandırır. Şöyle ki helal-haram, vâcip-mubah ve sahih-fâsid gibi konularda iki zıt görüşün doğru olması aklî açıdan tezat oluşturur. Her iki görüşün yanlış olması ise ümmetin

⁴⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1048-1049.

⁴⁶ Telkenaroğlu, *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi*, 83.

⁴⁷ Ebû Zeyd Abdullah Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 407.

⁴⁸ Alaeddin Muhammed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl* (Devha: Matâbi'u'd-Devha'l-Hadîsiyye, 1984), 756.

⁴⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1049-1051.

⁵⁰ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîh* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), "İ'tisâm", 21.

⁵¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1051.

⁵² Şîrâzî, *et-Tebîru fî usûli'l-fikh*, 506.

⁵³ Birçok tanımı yapılan kelâle genellikle çocuk ve babası bulunmayan mirasçı olarak tarif edilir. Bkz. Abdurrahman Yazıcı, "İslam Hukukunda Kelâle: Öz ve Üvey Kardeşlerin Fürû ve Usûl Hısmımlarla Mirasçılığı", *Dinî Araştırmalar* 16/42 (2013), 228.

⁵⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1052-1054.

hatada birleştiği gibi bir durum ortaya çıkar ki bu da caiz değildir.⁵⁵ Ona göre şeriatla akla ters bir hüküm olamayacağına göre kıyas ve icmân neticesi olan ictihadla tayin edilen fıkhıta da böyle bir şey söz konusu olamaz.⁵⁶

Şîrâzî her görüş sahibinin musîb olamayacağı fikrini ictihadî konularda mütehidlerin dayandığı delillerin eşit olamayacağı savından hareketle de delillendirmeye çalışır. Zira ona göre delillerin eşit olması caiz olmaz. Bu sebeple tercih yöntemleri kullanılarak râcih deliller tespit edilmelidir. Ona göre iki muhalif fakih münazara yapsa ve orada, her mütehid musîb fikrini savunan bir kişi bulursa fakihlerden birinin delillerinin diğerinden daha zahir yani râcih olduğunu anlar. Bu durumda vaka da her mütehid musîb fikrine karşı çıkar.⁵⁷

Hız. Dâvud ve oğlu Hız. Süleyman'ın iki adam hakkındaki hükmü meselesi de Allah katında bir doğru olduğuna delalet etmektedir ki bu da Şîrâzî gibi fakihlerin haklılığını ortaya kaymaktadır. Buna göre ekini, bir adamın koyunları tarafından yenilmiş diğer adam bu hâdise hakkında hüküm vermesi için Hız. Dâvud'a gelir. O da, koyunların ekin sahibine verilmesine karar verir. Sonrasında kuyunların sahibi, Hız. Süleyman'a gelir. Babasının hükmünden haberdar olan Hız. Süleyman, bu hükme karşı çıkarak ekinler eski haline gelinceye kadar koyunların tarla sahibinde kalmasına hükmeder.⁵⁸ Bu mesele ayette şu şekilde geçer: "Dâvud ile Süleyman'ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şahit olmuştuk. Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavrattığımız. Zaten her birine hükümler ve ilim vermiştik."⁵⁹ Her birine ilim verilmesine rağmen hükmün Hız. Süleyman'a kavrattılması hakikatın Allah katında bir olduğuna delalet etmektedir.⁶⁰

8. Rasûlullah'ın İctihadı

Rasûlullah'ın şer'î âmeli hükümlerde ictihad yapıp yapmadığı meselesi öteden beri tartışma konusu olmuştur.⁶¹ Bu tartışmaların temelinde re'y yani zanna dayalı ictihad anlayışının yattığı bilinmektedir.⁶² Diğer yandan

⁵⁵ Şîrâzî, *et-Tefsîrâ fî usûli'l-fıkh*, 502.

⁵⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1062.

⁵⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1069.

⁵⁸ Ebû Cafer Muhammed b Cerîr Taberî, *Tefsîru't-Taberî* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1955), 18/475-476.

⁵⁹ el-Enbiya 21/78-79.

⁶⁰ Sem'ânî, *Kavâtr'u'l-edille fî'l-usûl*, 2/312.

⁶¹ Selahattin Kıyıcı, "Peygamber (s.a.v.)'in İctihadları", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 9.

⁶² Ebu'l-Berekât Meccduddîn İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh* (Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1983), 507.

dünyevî meseleler hakkında ise icthad ettiği hususunda görüş birliği vaki olmuştur.⁶³ Bu da göstermektedir ki Rasûlullah'ın bütün tasarruflarını peygamber vasfıyla ilişkilendirmek doğru olmaz. Zira Rasûlullah'ın peygamberlik yanında devlet başkanı, kadı ve müftü gibi vasıfları da bulunmaktadır.⁶⁴

Şîrâzî, Rasûlullah'ın icthadları diye zikredilen her meselenin şer'î ahkâmla ilgili olmadığını, zira bunların bir kısmının siyasî ahkâma bir kısmının ise dünya işlerine dönük olduğunu belirtirken Medine'deki hurma aşılama hâdisesini zikreder.⁶⁵ Ona göre icthad yapmak bütün bu meselelerde diğer peygamberler için caiz olduğu gibi Rasûlullah için de caizdir. Onun nakline göre bazı Şâfiîler ve Mu'tezilî âlimler ise aksi görüştedir. Şîrâzî, "Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik."⁶⁶ ayetini görüşüne istidlal etmiştir. Ona göre Allah, hüküm verme konusunda nas ile icthadı birbirinde ayırmamıştır. Dâvud ve Süleyman peygamber'in ekin hususunda muhtelif icthadla hüküm vermesine rağmen Allah Teâlâ bunu münker telakki etmemiştir. Bu da peygamberlerin icthad yapmalarına cevaz vermektedir. Görüşünü aklî olarak da temellendirmeye çalışan Şîrâzî kıyas uygulamasını zikreder. Şöyle ki hükümlerin illetini tespit etme esasına dayanan kıyas ümmet için caiz olduğuna göre illetleri ümmetten daha iyi bilen Rasûlullah hakkında evleviyetle caiz olması gerekir. İctihad amelîyesi olan kıyasın Rasûlullah için caiz olmaması bunun ümmet için de caiz olmamasını gerektirir.⁶⁷

Şîrâzî, muhaliflerinin zikrettiği, "O (Rasûlullah), hevasına göre konuşmaz. O (bildirilen şeyler) vahyedilenden başkası değildir."⁶⁸ ayetininin kendi görüşüyle çelişmediğini belirtir. Çünkü ona göre Rasûlullah'ın icthadı hevedan değil, vahiyden kaynaklanan bir hükümdür. Buna göre nefsî arzulara dayanan heva ile icthadı aynı kefeye koymak doğru olmaz. Zaten Şîrâzî, Rasûlullah'ın vahyin gelmediği sırada icthad yaptığını belirtir. Bir diğer ifadeyle Rasûlullah bir mesele hakkında vahyin geldiği sırada icthad amelîyesine başvurmaz. Şîrâzî'ye göre Rasûlullah, vahye dayanan bir asıl bulamadığında icthad yapmaz tevakkuf ederek vahyi

⁶³ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2014), 833.

⁶⁴ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 37.

⁶⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1093.

⁶⁶ en-Nisa 4/105.

⁶⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1091-1092.

⁶⁸ Necm, 53/3-4.

beklerdi. Bir asıl bulduğunda ise ictihad yapardı ki bu da zanna değil vahye dayanırdı. Rasûlullah'ın ictihadı Allah tarafından ikrar adilirse katî bilgi cari olur, değilse katî bilgiden söz edilemez.⁶⁹

Hz. Peygamber'in ictihadlarında hata yapıp yapmadığı şeklinde iki görüş bulunmaktadır.⁷⁰ Nitekim Şîrâzî'nin muasırı Cüveynî gibi kimi Şâfiî fakihler Hz. Peygamber'in ictihadlarında hata yapmayacağı fikrini benimser.⁷¹ Bu görüşlere temas eden Şîrâzî, Rasûlullah'ın bazı ictihadlarında hata⁷² yapabileceğini savunur. Böylelikle kendi mezhebinin görüşünden uzaklaşarak içinde Hanefîlerin⁷³ de bulunduğu fakihlerin görüşüne meyleder. Buna göre Rasûlullah'ın, ictihadlarda masum olduğu fikrine sıcak bakmaz. "Allah seni affetsin, niçin onlara izin verdin?"⁷⁴ ayetini görüşüne istidlal ederek Rasûlullah'ın onlara izin vererek hata ettiğini belirtir. Yine Bedir esirleri konusundaki inen şu ayetleri naklederek müşrik esirlerden fidye alınmasının da hatalı bir ictihad olduğunu söyler: "Allah tarafından önceden verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldığınız fidyeden ötürü size mutlaka büyük bir azap dokunurdu."⁷⁵ Zira Hz. Ömer (ö. 23/644) esirlerin öldürülmesini önermiş, Rasûlullah ise Hz. Ebû Bekir'in tavsiyesiyle fidye alınması emrini vermişti.⁷⁶ Şîrâzî'ye göre bu deliller Rasûlullah'ın fiillerinde yanılma ve unutma bulunabileceğine delalet etmektedir ki bu da ümmet gibi Rasûlullah'ın da ictihadlarında hata yapabileceğini göstermektedir.⁷⁷ Şîrâzî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Rasûlullah bütün ictihadlarında musîb değildir. Bununla birlikte Rasûlullah'ın ictihadî konularda hata yapmış olması ismet sıfatına zarar vermez. Zira bu hatalar doğrudan risâlet göreviyle alakalı değildir.⁷⁸

Öte yandan Şîrâzî, Rasûlullah'ın aksine ümmetin fakihlerinin ictihad yönünden masum olduğunu belirtir. Bu fikre itiraz edenlere özetle şöyle

⁶⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1093-1094.

⁷⁰ Abdulkadir Şener, "İslâm Hukukunda Re'y ve İctihad", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1973), 126.

⁷¹ Cüveynî, *et-Telhîs fi usûli'l-fikh*, 3/407-408.

⁷² İbn Teymiyye'nin kaydına göre hata lafzı kasıtsız olarak yanılmayı ifade eder. Bkz. Ebu'l-Abbas Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Medine: Mecma'u'l-Meliki Fehd, 2004), 20/24.

⁷³ Ebû Bekir Muhammed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2/91.

⁷⁴ et-Tevbe 9/43.

⁷⁵ el-Enfal, 8/68.

⁷⁶ Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995-2001), 7/372; 21/181.

⁷⁷ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1095.

⁷⁸ Murat Şimşek, "Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 14 (2009), 154-155.

cevap veririr: Ümmetin hata yaptığını kabul edersek onların bütün görüşlerine halel getirmiş oluruz. Zira onları uyaracak vahiy bulunmamaktadır. Oysaki Rasûlullah hata yaptığında Allah Teâlâ onu uyardığı için bu hata süreklilik arz etmemektedir.⁷⁹

Şîrâzî'nin Rasûlullah ile ümmetin fakihleri arasında yaptığı mukayese şöyle tevîl edilebilir: Buna göre Şîrâzî ümmet masum derken her müctehidin musîb olduğu fikrinden hareket etmemiştir. Zira yukarıda hata-isabet meselesinde detaylı bir şekilde geçtiği üzere Allah katında bir hakikat olduğu fikrinden hareketle bir görüşün isabetli diğerlerinin hatalı olduğuna kail olmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla ümmetin icthadlarında hatalı olduğunu söylemek yeri geldiğinde bütün görüşlerin hatalı olabileceği gibi bir sonuç doğurur ki bu da ümmetin hata üzere birleşmesi demektir. Bu itibarla ümmetin tamamı veya bir ferdi bir meselede mutlaka isabet etmektedir, yani hatadan masumdur.

9. Rasûlullah'ın Huzurunda İctihad

Rasûlullah döneminde gerek muhacirden gerekse ensardan kimi sahabîlerin icthada bulunduğu bilinmektedir.⁸⁰ Buradan hareket eden âlimler Rasûlullah'ın huzurunda icthad yapmanın caiz olduğu kaatine varmıştır.⁸¹ Öyle ki sahabîlerin yeni bir mesele karşısında icthad yapmaları fakihleri icthad yapmaya teşvik etmiştir.⁸²

Şer'î amelî meselelerde Rasûlullah'ın icthad yapmış olduğunu defaatle vurgulayan Şîrâzî, sahabenin bizzat Rasûlullah'ın huzurunda icthad yaptığını belirtir. Sa'd b. Muâz'ın (ö. 5/627) Beni Kurayza hakkında hüküm vermesi hâdisesini⁸³ istidlal eder. Zikrettiği başka rivayetlerle görüşünü temellendirmeye çalışır. Rasûlullah'ın gıyabında icthad yapılmış olmasının huzurunda da yapılmış olmasını caiz kıldığını, hatta evla olduğunu vurgulayarak görüşünü aklî yöndenden de teyit eder. Ona göre risalet döneminde yapılan icthadın hatalı olması halinde Rasûlullah'ın onu düzeltme imkânı vardır.⁸⁴ Bu itibarla Rasûlullah'ın huzurunda yapılan icthad katî bilgi ifade eder.⁸⁵

⁷⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1097.

⁸⁰ Ebû Abdullah İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 2/302.

⁸¹ Sem'ânî, *Kavât'u'l-edille fi'l-usûl*, 2/1021.

⁸² Muhammed b. Ebû Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/166.

⁸³ Ebu'l-Hüseyn Müslim, *Sahîhu Müslim* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), "Cihâd ve Siyer", 65.

⁸⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1089-1090.

⁸⁵ Şîrâzî, *et-Tefsira fi usûli'l-fikh*, 520.

10. İctihadın Tekrarı

Müctehide bir meselede ikinci kez aynı soru tekrar sorulsa müctehid ilk verdiği fetvayı hatırlıyorsa onu zikretmekle yetinebilir. Eğer hatırlamıyorsa yeniden ictihada başvurulmalıdır.⁸⁶ Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ilk cevabı hatırlayıp onunla fetva verebilen âlimin gerçek müctehid olduğunu belirtir.⁸⁷ Sem'ânî ise tekrar icihad yapmanın gerekli olduğunu vurgular.⁸⁸

Şîrâzî bu meseleye temas ederek esah dediği ikinci görüşe göre tekrar icihad yapmanın gerekliliğini belirtir. Ona göre icihad her bir mesele için vâciptir. Dolayısıyla müctehid daha önceki görüşünü ister hatırlasın ister hatırlamasın yeniden icihad etmekle mükelleftir. Şîrâzî bunu kıblenin tayininde sorun olduğu her seferde icihad/araştırma yapmaya kıyaslar. Bu itibarla her yeni hâdise için yeni bir icihad yapmanın elzem olduğunu belirtir.⁸⁹

11. Tahric Meselesi

İctihad ve tahric işlemi arasında bazı farkların olduğu bilinmektedir.⁹⁰ Yalnız aşağıda gelecek açıklamalardan açıkça anlaşıldığı kadarıyla Şîrâzî' tahrici mezheb imamının yaptığı icihad ameliyesi olarak da görmektedir. İbn Kudâme (ö. 620/1223), müctehidin bir vakitte iki farklı görüş beyan edemeyeceğini belirtir. Eğer hüküm müctehide zahir olmamışsa bu durumda müctehid genellikle görüş beyanından kaçınarak beklemeye geçer ki bu tevakkuf olarak isimlendirilir.⁹¹

Şîrâzî'ye göre müctehid icihad ameliyesi sırasında doğru kabul ettiği bir görüş yanında iki görüşle de tahric yapabilir. Buna göre müctehidin yaptığı tahric bir görüş üzere olmalıdır diye bir zarûret yoktur. Şîrâzî bu konuda ümmetin icmâi bulunmaktadır, demektedir. Hz. Ömer'in imamet için bir kişi değil de altı kişi tespit etmesini müctehidin iki farklı kavlinin olabileceği fikrine delil olarak zikreder. Onun ifadesine göre sahâbiler bunu münker görseydi buna itiraz ederdi. Şîrâzî iki görüşü tahric ederek

⁸⁶ Ebu'l-Abbas Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* (Mısır: Şirketü't-Tıbbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973), 442.

⁸⁷ Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 6/69.

⁸⁸ Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*, 2/356.

⁸⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1035-1036.

⁹⁰ Mehmet Selim Aslan, "Günümüz Fıkıh Problemlerinin Çözümünde Tahric Yöntemi ve İşlevselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergi*, 25/2 (2014), 109.

⁹¹ Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatu'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998), 2/371.

diğerlerinin bâtil olduğuna hükmetmek için berrak bir anlayış ve geniş ilim gerektiğini söyler. Bu durumda bu fikri inkâr edecek bir gerekçe olmadığını ifade ederek muarızlarının itirazlarına cevap verir. Örneğin müctehidin iki zıt görüşü tahrir edemeyeceği şeklindeki bir itiraza özetle şöyle karşılık verir: Müctehid aslında tahrir ettiği iki görüşten birinin sahih olduğuna inanmakta ama kendisine, birini diğerine tercih edecek delil zahir olmadığından henüz aralarında bir tercihte bulunamamaktadır.⁹²

Şîrâzî aynı anda iki farklı görüşle tahrir yapılabileceği şeklindeki kanaatine Şâfiî'nin kavli kadim ve kavli cedid meselesini de dayanak kılar. Şâfiî'nin yeni ictihadıyla eski görüşünden döndüğünü, asıl görüşünün ikinci görüş olduğunu belirterek hiç kimsenin de Şâfiî'ye itiraz etmediğini dile getirir. Caiz olan bu yönteme Ebû Hanîfe ve Mâlik'in de başvurduğunu ve bu şekilde ikinci ictihadla birinci ictihadı terk ettiklerine dair pek çok nakil geldiğini kaydeder. Şîrâzî'ye göre aynı anda iki farklı görüşle tahrir yapılabileceği görüşü bu imamların uygulamaları gibidir. Müctehidin böyle bir yöntem tercih ederek ictihadda tevakkuf yapması bir kusur olarak nitelendirilemez. Şîrâzî, iki görüş üzere tahrir yapmanın bazı faydaları olduğunu belirtir. Buna göre örneğin Şâfiî bu yöntemi kullanarak ashabına ictihad yolları yanında sahih ve bâtili birbirinden ayıracak kabiliyeti de öğretmektedir. Nihayet bir zaman sonra iki görüşten birini tercih etmekte ve onunla fetva vermektedir.⁹³

Şîrâzî'nin ifadelerinden sarih bir şekilde anlaşıldığı kadarıyla Şâfiî iki görüşle tahrir yaparak aslında tevakkuf etmektedir. Her ne kadar görüş bayanında bulunsa da bu, fetva niteliği taşıyan bir ictihad değildir. Bir zaman sonra ise ikisinden birisi kendisine zahir olduğunda onunla fetva vermektedir. Buna göre iki görüşle tahrir yapmak tamamlanmamış bir ictihad ameliyesi olarak nitelenebilir. Kaatimizce tamamlanmamış bir ictihad ameliyesinde müctehidin iki farklı kanaati de olsa onları izhar etmemeli, ediyorsa da onların yaygınlaşmasının önüne geçmelidir.

Şîrâzî, Merverrûzî'ye (ö. 362/973) dayanarak Şâfiî'nin iki görüşle tahrir yaptığı meselerin on altı veya on yedi olduğunu nakleder. Şâfiî'nin bir karara varamadığı için iki görüşten birini tercih etmekten kaçındığını belirtir.⁹⁴ Onun bu yönteminin, ilminin çokluğu ve fıkıh anlayışının sağlamlığından kaynaklandığını ifade ederek şu nakli buna destek olarak zikreder: *Bir adam İbn Süreyc'e, bana soru sorulduğunda cevap vermekte acele*

⁹² Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1075-1077.

⁹³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1077-1078.

⁹⁴ Şîrâzî, *et-Tefsira fî usûli'l-fıkh*, 512.

*ediyordum, ancak şu anda düşünmeye muhtacım, dedi. İbn Süreyc ona, şimdi fakih oldun, diyerek ilminin arttığını ihsas ettirdi.*⁹⁵

B. Taklid

Taklid, icthad konusuyla doğrudan alakalı bir meseledir. Bu sebeple ona dair kimi tartışmalar ele alınmıştır. Nitekim Şîrâzî de bu bağlamda çeşitli meselelere temas ederek onları tartışmaya açmıştır.

1. Taklidin Tanımı

Taklid/تقليد lügatte “insan veya hayvanın boynuna takılan şey” anlamındaki kılâde/كِلَادَة kelimesinden türemiştir. Gerdanlık, kolye ve tasma anlamına gelen kılâde, hac ibadeti sırasında kurbanlık hayvanları diğerlerinden ayırması için takılmıştır.⁹⁶ Taklid lafzından türeyen kimi sözcükler Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde geçer, bunlardan bazılarına Sünnet’te de rastlanır.⁹⁷ Fıkhî bir terim olarak taklid genellikle *bir başkasının sözünü delil olmaksızın almak* şeklinde tanımlanabilir.⁹⁸ Şîrâzî, böylece âmmînin bir fakihin görüşünü idrak ettiği ölçüde alıp onu kendisinin boynuna astığını, bir diğer ifadeyle kendisi için gerdanlık kıldığını belirtir.⁹⁹

2. Taklide Konu Hükümler

Şîrâzî’nin ifadesine göre aklî dediği usûlüddin yani kalamî konularda taklid caiz değildir.¹⁰⁰ Çünkü ona göre usûlüddin meselelerini bilmek farz-ı ayındır. Zira usûlüddine konu olan meseleleri bilmek akılla olur ki akıl faktöründe bütün insanlar eşittir.¹⁰¹ Şîrâzî, usûlüddin kunularında dahi taklidin caiz olduğunu söyleyen Ubeydullah el-Anberî’nin görüşüne karşı çıkar. Bu çerçevede, “*Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların yoluna uyarız, derlerdi.*”¹⁰² ayetini zikrederek bu söz sahiplerinin zem edilmiş olmasını taklidin inanç konularında caiz olmadığı fikrine delil olarak zikreder. Ona göre inanç meselelerini akletme hususunda bütün insanlar ortak bir seviyededir. Şîrâzî, furû-i fıkha kıyasla inanç meselelerinde de taklidin caiz olduğu şeklindeki iddiayı özetle şöyle reddeder: İnanç

⁹⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1079.

⁹⁶ Muhammed el-Herevî Ezherî, *Tehzîbu'l-luga* (Kahire : ed-Darü'l-Misriyye, 2001), 1/135; 947.

⁹⁷ Eyyüp Said Kaya, “Taklid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/461.

⁹⁸ Sem’ânî, *Kavâtu’u'l-edille fi’l-usûl*, 2/340; Gazzâlî, *el-Müstesfa min ilmi’l-usul*, 2/557.

⁹⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1007.

¹⁰⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1007.

¹⁰¹ Şîrâzî, *et-Tebşıra fi usûli’l-fikh*, 401-402.

¹⁰² ez-Zuhuf 43/23.

konularını öğrenmenin kolaylığı karşısında Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas vb. şer'î ahkâma müteallik ilimleri öğrenmek ömre bedel uzun bir zaman gerektirmektedir. Bütün insanların bu ilimleri öğrenmeye çalışması hayatı olağan halinden çıkarır ki bu da ekin/iaşe ve neslin fesadına neden olur.¹⁰³

Şîrâzî'nin açıklamalarından açıkça anlaşılacağı üzere sınırlı meseleyi ihtiva eden usûlüddinde müctehid olmak için uzun bir zamana gerek yoktur. Ancak şer'î ahkâm konularında ise aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu itibarla furû-i fıkhıta taklid caiz usûlüddinde ise caiz değildir.

Şîrâzî, icthadda olduğu gibi şer'î ahkâmın taklid açısından iki kısma ayrıldığını zikreder. Ona göre Namazın, zekâtın, Ramazan orucunun ve haccın farzıyeti; şarap ve zinanın haramlığı gibi gerek ayetlerle gerekse de haber-i vahidle tespit edilen ve herkesin zarureten bildiği hükümlerde talid caiz değildir. Zira bu hükümlerde bütün insanlar ortak bir anlama ve kavrama sorumluluğu ile karşı karşıyadır. İbadet, muamelat ve münakahat gibi nazar ve istidlali gerekli kılan ve dolayısıyla zaruryât ifade etmeyen hükümlerde ise taklid caizdir. Yine ona göre mukallid ister âmmî ister ilim ehli olsun zikri geçen bu konularda onlara taklid için cevaz verilir. Şîrâzî âmmînin taklidinin caiz olması için hükme tesir eden illeti bilmesinin gerekli olduğu şeklindeki görüşün hata olduğunu belirtir. Ekin ve neslin zayi olmaması, dolayısıyla hayatın dengesinin bozulmaması için onların illeti bilmekle mükellef tutulamayacağını belirtir.¹⁰⁴

3. Müctehid Hakkında Araştırma

Şîrâzî, kendisine ilim atfedilen her şahsa soru sorulamayacağını belirterek ilkesel olarak ön araştırma diyebileceğimiz bir inceleme yapılmasını gerekli görmüştür. Buna göre âmmî soru sorduğu veya taklid ettiği âlimin fıkıh bilgisini haiz olduğundan emin olmalıdır.¹⁰⁵

Âmmînin dilediği müctehidi taklid etmesinin caiz olduğunu belirten Şîrâzî, İbn Süreyc ve Kaffâl'in (ö. 417/1026) bu konuda tafsilata girdiğini belirtir. Onun kaydına göre İbn Süreyc ve Kaffâl mukallidin müctehid müftü hakkında da araştırma yapmasını gerekli görür.¹⁰⁶ Âmidî (ö. 631/1233) Ahmed b. Hanbel ve daha başka usûlcü ve fakihin de bu görüşte olduğunu nakleder.¹⁰⁷

¹⁰³ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1008-1009.

¹⁰⁴ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1009-1011.

¹⁰⁵ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1037.

¹⁰⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1011-1012.

¹⁰⁷ Ebu'l-Hasan Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Dımaşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406), 4/237.

Şîrâzî'nin kaydına göre bu âlimler, "*Bilmiyorsanız, bilenlere (zikir ehline) sorun.*"¹⁰⁸ ayetini istidlal ederek bir meselede daha âlim ve dindar bir müctehid varken diğerinin görüşünü almanın caiz olmadığını ifade eder. Şîrâzî aslında bu ayette tafsilat olmadığını belirterek onların fikrine sıcak bakmadığını ihsas ettirir. Daha sonra gayet açık bir ifadeyle mukallidin müftü hakkında araştırma yapmasını gerekli gören görüşü âmmîye meşakkat olacağı gerekçesiyle reddeder.¹⁰⁹ Zira doğru müftüyü bulmak fıkıh ve icihad yollarını bilmekle mümkün olabilir ki bu da dünya işlerinin sekteye uyrması anlamına gelir. Böylelikle yukarıda da geçtiği gibi Şîrâzî nazarında araştırma bizzat fakih hakkında değil, ilim sahibi olduğu iddia edilen bir şahsın fıkıh bilip bilmemesi, noktasında olabilir.¹¹⁰ Bâkılânî ve Şâfiîlerden pek çok usûlcünün ve fakihin bu görüşte olduğunu nakleden Âmidî'nin tercihi de bu yöndedir.¹¹¹

Şîrâzî, meseleyle doğrudan bağlantılı olan ve birbirinden tamamen zıtlığı, yani biri mubahlığı diğeri yasaklamayı ifade eden iki fetva karşında âmmîn takınması gereken tavrı ele alır. Bu hususta âmmînin muhayyer olduğu veya daha âlim ve dindar müctehidin görüşünün tercih edileceği yahut da yasaklamayı ifade eden görüşün alınacağı şeklinde üç görüş bulunduğunu belirtir. Ona göre müctehidler hakkında detaylı araştırma yapmaya gerek olmadığı şeklindeki görüşü gereği -kendisinin de açıkça ifade ettiği gibi- âmmî muhayyer olup dilediği görüşü alabilir.¹¹² Şîrâzî'nin benimsediği görüşe meylettiği anlaşılan İbn Kudâme, bunu âmmînin delil bilmesi yanında doğruya ulaştıracak galip zandan uzak olmasıyla gerekçelendirir.¹¹³ İctihad meselesinde kolaylaştırıcı bir tavır takınan Şîrâzî'nin taklid konusunda da aynı tavrı sürdürdüğü görülmektedir.

4. Âlimin Âlimi Taklidi

İctihad ehliyetine sahip bir âlimin bir başka müctehidi taklid etmesine cevaz veren âlimler bulunduğu gibi buna karşı çıkan âlimler de bulunmaktadır.¹¹⁴ Karâfî (ö. 684/1285) ikinci grubun çoğunluğu temsil ettiğini kaydetmiştir.¹¹⁵

Konuyu detaylı bir şekilde ele aldığı görülen Şîrâzî'ye göre bu

¹⁰⁸ en-Nahl 16/43.

¹⁰⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1011.

¹¹⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1066.

¹¹¹ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 4/237.

¹¹² Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1038-1039.

¹¹³ İbn Kudâme, *Ravzatu'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir*, 2/371.

¹¹⁴ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh* (Umman: Dâru'l-Beyârik, 1999), 155.

¹¹⁵ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 443.

meselede toplamda beş görüş bulunmaktadır. Kendisinin tercih ettiği birinci görüşe göre ictihad ehliyetini haiz bir âlimin başka bir âlimi taklid etmesi ister ibadet için vakit darlığı olsun ister olmasın caiz değildir.¹¹⁶ Onun ifadelerine göre bir müctehidin bir başka bir âlimi taklid etmesi Allah Teâlâ'nın hükmünü terk etmek anlamına gelir.¹¹⁷

Şîrâzî'nin kaydına göre Ebû İshâk el-İsferâyînî de bu görüşü benimsemiştir ki kendisinin bu hususta ona muvafakat ettiğini söylemek yanlış olmaz. Şîrâzî'nin bu hususta eleştirdiği diğer dört görüş özetle şu şekildedir: İbn Süreyc'in savunduğu birinci görüşe göre vakit darlığı taklide imkân verir. İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Sevrî (ö. 161/778) ve Ahmed b. Hanbel'in savunduğu ikinci görüşe göre taklid mutlak manada caizdir.¹¹⁸ Muhammed eş-Şeybânî'ye dayandırılan üçüncü görüşe göre bir âlim ancak kendisinden daha bilgili bir âlimi taklid edebilir. Mensuplarını zikretmediği son görüşe göre âlim, bir meselede kendisi hakkında başkasını taklid edebilir, bir başkası hakkında ise taklid edemez. Vakıt darlığının taklide imkân verdiği şeklindeki İbn Süreyc'in ve onun taraftarlarının görüşünü muteber görmeyen Şîrâzî bu durumu namaz ibadetine kıyaslar. Şöyle ki vakit darlığı namaz için farz olan tahâreti düşürmediği gibi müctehid olan bir âlimden de ictihad şartını düşürmez.¹¹⁹ Diğer görüş sahipleri ve taraftarlarının görüşünü de tartışan Şîrâzî'nin onlara da reddiye verdiği görülür.¹²⁰

Müstakil müctehidlerin yer yer taklide başvurduğu kaydedilmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) naklettiğine göre Şâfî hac konusunda Atâ'yı bir meselede taklid etmiştir.¹²¹ Hatîb el-Bağdâdî müctehidin bazen kendisinden daha âlim birini taklid etmesinde sakınca olmadığını aktarmıştır.¹²² Şîrâzî'nin de dediği gibi asıl olan ictihad yapmak olsa da duruma göre daha ehil bir müctehidi taklid etmek kabul edilebilir bir tutumdur. Öte yandan ehil bir müctehidin keyfi olarak taklidde bulunması ise

¹¹⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1012.

¹¹⁷ Şîrâzî, *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, 404.

¹¹⁸ Şîrâzî'nin, Ahmed b. Hanbel diyerek imamı kastetmesine rağmen bu bilginin sağlamlığından kuşku duymaktayız. Zira Hanbelî pek çok usûlcü âlimin âlimi taklidine cevaz vermemiştir. Bkz. Ebû Ali Ukberî, *Risâle fî usûli'l-fikh* (Kuveyt: Mektebetü'ş-Şuûni'l-Fenniyye, 2010), 37; Ebu'l-Hattâb Mahfûz Kelvezânî, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh* (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985), 4/390-392.

¹¹⁹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/2012-1013.

¹²⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 2/1015-1030.

¹²¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ílâmu'l-muvakkî'în 'an Rabbi'l-'âlemîn*, 4/162-163.

¹²² Ebû Bekr el-Hatîb Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996), 2/135.

kabul edilemez.

Sonuç

Fıkıh doktrininde önemli bir yere sahip olan icthad meselesi usûl eserlerinin ana konuları arasında yer alır. Şîrâzî'nin icthadla alakalı görüşlerinin derlendiği ve tahlil edildiği bu çalışmada zikre değer bazı önemli hususlar tespit edilmiştir. Öncelikle Şîrâzî'nin etkin bir icthad anlayışına sahip olduğu ve ilim ehli için icthad yapmayı gerekli gördüğü belirtilmelidir. Aynı soru karşısında önceki cevabı tekrarlamak yerine yeniden icthad edilmesini gerekli gören görüşü bu minvalde değerlendirilebilir. Ayrıca bu durum ahkâmın değişimi fikrine önem verdiğini izhar ettirmektedir. Şîrâzî'nin yeri geldiğinde mezhebe muhalif görüşler benimsemesi etkin icthad anlayışının bir yansımasıdır. Bu, onun taassuptan uzak bir ilmî kişiliğe sahip olduğunu da göstermektedir.

Şîrâzî'nin icthadı kıyasa indirgeyen bazı Şâfiî fakihlere karşı gelmesinde nassın yanında aklî delillere verdiği önemin tesiri bulunmaktadır. Buna göre icthada, kıyastan daha kapsamlı bir anlam yükleyen Şîrâzî'nin görüşü, icthadın alanını genişletmektedir. Tabiatıyla aksi yöndeki görüş, icthadın alanını daraltmakta olup fikhın, insanların soru ve sorunlarını çözüme kavuşturan dinamik yönüyle de çatışmaktadır. Bu görüşüne rağmen Şîrâzî, re'y icthadına mesafeli bir tavır takınmıştır. Onun fikriyatının temelinde hevaya göre fetva verilmesi gibi bir endişe olduğu müsellemidir. Realitede bu endişenin karşılığı olmakla birlikte icthad ehliyetini haiz fakihleri hevalarına göre konuşmakla suçlamak yerine kısmen de olsa re'y icthadını kabul etmek daha isabetli olacaktır. Esasında Şîrâzî'nin, icthadi bilginin re'y ve zanna değil de Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasa dayandığı şeklindeki tercihinin re'y icthadını kabul edenler açısından kayda değer bir fark oluşturmadığı kanaatindeyiz. Zira bir farklılıktan söz edecek olursak o da isimlendirme olabilir. Çünkü kıyasla elde edilen ve Şîrâzî tarafından ilmî kaynak olarak değerlendirilen bir icthad, bir başka âlim tarafından rey ve zan olarak değerlendirilebilir.

İctihad fikrinin yerini taklidin almaya başladığı h. dördüncü asırdan hemen sonra yaşamış olan Şîrâzî'nin ilim ehli, bilhassa müctehidler için icthad yapmayı ısrarla vurgulaması icthad kapısının kapandığı iddiasına tezat oluşturmaktadır. Bununla birlikte Şîrâzî'nin kastını, müstakil icthad ehliyetini haiz olmak şeklinde anlamak doğru bir yaklaşım olmaz. Zira kendisi Şâfiî mezhebi müntesibi bir fakihtir. Dolayısıyla Şîrâzî'nin icthad anlayışı, müntesip fakihlerin mezhep imamının usûl ve kaiderini takip ederek icthadı her daim etkin bir şekilde kullanmaları şeklinde

anlamlandırılabilir. Nitekim kendisinin de böyle yaptığı ifade edilebilir.

Son tahlilde ictihad ameliyesi denildiği zaman hangi seviyede bir faaliyetin kastedildiği önem arz etmektedir. Değilse kavram ve anlam karmaşası gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır. Şîrâzî temas etmese de ilerleyen dönemlerde müctehidlerin mertebeleri ve bunun gerekleri konusundaki değerlendirmeler bu problemin bir sonucudur. Bu değerlendirmeler ışığında günümüzde ortaya çıkan fikhî problemlerin çözümünde hangi seviyede ve türde bir ictihada ihtiyaç olduğunun tespiti fayda sağlayacaktır.



KAYNAKÇA

- AHMED B. HANBEL, Ahmed b. Muhammed. el-Müsned. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995-2001.
- ÂMİDÎ, Ebu'l-Hasan Seyfeddin. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Dimaşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406.
- APAYDIN, H. Yunus. "İctihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- ASLAN, Mehmet Selim. "Günümüz Fıkıh Problemlerinin Çözümünde Tahrîc Yöntemi ve İşlevselliği = Takhrij Method and It's Functionality in Solving Today's Jurisprudential Problems". *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 25/2 (2014), 108-135.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr el-Hatîb. *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslamiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil. *Sahîh*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fusûl fî'l-usûl*. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b Hammad. *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-Arabîyye*. Beyrut : Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî. *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi. "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı". *Usûl: İslam Araştırmaları* 1/1 (2004), 35-48.
- DUMAN, Soner. "İzzeddin b. 'Abdüsselam'ın el-Kavâidü'l-Kübrâ Adlı Eserinde

- İctihadın Anlam, Kapsam ve Sonuçları". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 14 (Konya 2009).
- DUMAN, Soner. *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul, 2007.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- EKİNCİ, Ekrem Buğra. *İslâm Hukuku Umûmî ve Husûsî Hükümler*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2016.
- EZHERÎ, Muhammed el-Herevî. *Tehzîbu'l-luga*. Kahire : ed-Darü'l-Mısriyye, 2001.
- FAHREDDİN ER-RÂZÎ, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid. *el-Müstesfa min ilmi'l-usul*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011.
- HALLAQ, Wael b. "İctihat Kapısı Kapandı mı?" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. trc. Kamil-Enes Yelek-Eryılmaz. 29 (2017), 457-503.
- İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Muhammed b. Ebû Bekir. *İ'lâmu'l-muvakkî'în 'an Rabbi'l-âlemîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn. *Ravzatu'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- İBN MANZÛR, Cemâleddin Muhammed. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut : Dâru Sadır, t.y.
- İBN SA'D, Ebû Abdullah. *et-Tabakâtü'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Medine: Mecma'u'l-Meliki Fehd, 2004.
- İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Berekât Mecduddîn. *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*. Kahire: Matbaatu'l-Medenî, 1983.
- İBNÛ'L-ARABÎ, Ebû Bekir. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. Umman: Dâru'l-Beyârik, 1999.
- İBNÛ'S-SALÂH, Ebû Amr. *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. Medine-Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem-Âlemü'l-Kütübe, 1986.
- İSNEVÎ, Ebû Muhammed Cemâleddin. *Nihâyetü's-sûl şerhu Minhâci'l-vusûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- KARADÂVÎ, Yusuf. *Mûcibâtü tağayyürî'l-fetvâ fî asrinâ*. Kahire: Mektebü'l-Emâneti'l-Âmme, 2007.
- KARÂFÎ, Ebu'l-Abbas. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. Mısır: Şirketü't-Tıbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehede, 1973.
- KARAMAN, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: İFAV, 1996.
- KAYA, Eyyüp Said. "Taklid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları,

- 2010.
- KELVEZÂNÎ, Ebu'l-Hattâb Mahfûz. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985.
- KIYICI, Selahattin. "Peygamber (s.a.v.)'in İctihadları". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/1 (1994): 1-42.
- MÂVERDÎ, Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Hâvi'l-kebîr*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye: Beyrut, 1994.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin. *Sahîhu Müslim*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1991.
- SEMERKANDÎ, Alaeddin Muhammed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*. Devha: Matâbi'u'd-Devha'l-Hadîsiyye, 1984.
- SEM'ÂNÎ, Ebu'l-Muzaffer. *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâceddîn Abdulvehhâb b. Ali. *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*. Dâru Hicr: Kahire, 1992.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. Kahire: Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1940.
- ŞAH VELİYYULLAH, Ahmed ed-Dihlevî. *İkdu'l-cîd fî ahkâmi'l-ictihâd ve't-taklîd*. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1978.
- ŞENER, Abdulkadir. "İslâm Hukukunda Re'y ve İctihad". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1973): 123-131.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2014.
- ŞİMŞEK, Murat. "Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 14 (2009): 111-156.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim. *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2008.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim. *et-Tefsîru fî usûli'l-fikh*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.
- ŞÎRÂZÎ, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim. *Şerhu'l-Lüma'*. Thk. Abdülmecid et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b Cerîr. *Tefsîru't-Taberî*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1955.
- TELKENAROĞLU, M. Rahmi. *İctihadda İsabet ve Hata Meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- UKBERÎ, Ebû Ali. *Risâle fî usûli'l-fikh*. Kuveyt: Mektebetü's-Şuûni'l-Fenniyye, 2010.

YAZICI, Abdurrahman. "İslam Hukukunda Kelâle: Öz ve Üvey Kardeşlerin Fûrû ve Usûl Hısımlarla Mirasçılığı". *Dinî Araştırmalar* 16/42 (2013), 216-237.

ZERKEŞİ, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed. *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.

ZEYDAN, Abdulkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2004.



IJTIHAD THEORY IN ABÛ ISHÂQ AL-SHÎRÂZÎ

© Fatih ÇİNAR^a

Extended Abstract

This article is about the opinions of Abû Ishâq al-Shîrâzî (d. 476/1083) on ijtiḥad and the issues related to it. In this respect, *usul al-fiqh* works of Shîrâzî were included in the research center of the article. In this study, in which qualitative research method was used, the mentioned works were investigated in depth. In addition, the findings obtained by scanning many classic and new studies were classified around the views of Shîrâzî. This information was then analyzed by a dialectical method. In the context of the subject, it has been determined that Shîrâzî clarifies various issues. After making the definition of ijtiḥad, Shîrâzî mentioned the ijtiḥad competence. Considering the conditions mentioned by him, it was seen to follow a facilitating way. Shîrâzî stated about limitations of ijtiḥad that ijtiḥad activity is too broad and important to be limited by *qiyas*. For this reason, contrary to some shafiis who narrow the frame, it is thought that Shîrâzî has expanded the area of ijtiḥad. It can be said that following a facilitating path in terms of ijtiḥad competence also helped this activity to become widespread. His view on the judgment of the ijtiḥad, which obliges the existence of the mujtahid, also confirms this. Shîrâzî also pointed out the judgements subject to the ijtiḥad. According to him, religious judgements are divided into two parts: those which are open to ijtiḥad and those who are not. According to him, judgements that do not express exact information are the subject of ijtiḥad. It would not be wrong to say that these judgements represent the majority in proportion. However, Shîrâzî stipulates that issues open to ijtiḥad are not based on presumption, but a knowledge such as the Qur'an, Sunnah, *ijma* and *qiyas*. Because, the source of ijtiḥad cannot be a presumption. The error-incidence issue is one of the most discussed issues of ijtiḥad. Discussing this issue in a long and detailed way, Shîrâzî does not find it necessary to be accurate in the opinion of every mujtahid. For this reason, mujtahid can

^a Res. Asst., Osmaniye Korkut Ata University, fatih11982@hotmail.com

sometimes get the correct view as well as make mistakes. To advocate that all mujtahids are accurate in their views constitutes a contrast to religious texts and reason. For this reason, Shîrâzî stated that every mujtahid should do his best and make his ijtihad. If the mujtahid reaches the correct judgment in his opinion, he receives two rewards for good deeds, if not, one reward. Shîrâzî also touched on whether the Hz. Prophet himself or his companions did ijtihad. According to him, Hz. Prophet also ruled by ijtihad. He even made mistakes in some of his judgments, and Allah warned him in the relevant verses. But his mistake did no harm to his prophethood. Similarly, the companions actively used ijtihad. They made ijtihad not only in the absence of Hz. Prophet but also in his presence. According to Shîrâzî, the ijtihad in the presence of the Prophet expresses precise information. Because when the companions made mistakes, Hz. Prophet had the opportunity to correct them. Shîrâzî also clarified the issue of making ijtihad again when a question was asked a second time. According to him, it is necessary to make ijtihad again by not contenting with the first answer. Imitation is a matter directly related to subject of ijtihad. As a matter of fact, Shîrâzî tackled the imitation with the subject of ijtihad. After mentioning the definition of imitation, he clarified the judgements which are subject to imitation. An example of this is that he opened up to discussions on whether the muqallid should investigate the mujtahid. According to Shîrâzî, the muqallid does not need to carry out detailed research on the mujtahid who he asks questions. Because holding the muqallid responsible for such a job causes various problems. Shîrâzî made detailed analyzes by getting into the discussion about the scholar's imitation of the scholar. According to his writings, a mujtahid cannot imitate another mujtahid. Because the mujtahid's imitation of another mujtahid means to abandon the judgment of Allah. When the statements of Shîrâzî are taken into consideration, it is seen that he took a hard attitude about imitation. We are of the opinion that the background of this attitude is the reality that imitation has become widespread. He was among the important advocates of the idea of Shîrâzî ijtihad. Thus, it is understood that he strongly disagreed with the idea that the ijtihad door was closed. Because, according to him, a scholar with sufficient conditions is responsible for making ijtihad. For this reason, he should be aware of his responsibility.

Keywords: Fiqh, Shîrâzî, Ijtihad, Imitation, Qiyas.

