

Hanefi Mezhebinde Yeni Bir İstidlal Yöntemi: Mezheb İçi Telfik*

A New Method of Legal Reasoning in the Hanafi School: Intra-Madhhab Talfiq

Burak Ergin¹ 



*Bu makale halihazırda çalışmakta olduğum doktora tezinden üretilmiştir.

Bu çalışmamı okuyarak katkı sağlayan Prof. Dr. Hasan Tuncay BAŞOĞLU'na, Doç. Dr. Hasan ÖZER'e, Dr. İmam Rabbani ÇELİK'e ve Ömer YALÇINKAYA'ya müteşekkirim.

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Burak Ergin (Doktora Öğrencisi),
Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku,
İstanbul, Türkiye
E-posta: burakergin068@gmail.com
ORCID: 0000-0001-8860-6741

Başvuru/Submitted: 27.04.2022

Revizyon Talebi/Revision Requested:
27.07.2022

Son Revizyon/Last Revision Received:
01.08.2022

Kabul/Accepted: 24.08.2022

Atıf/Citation: Ergin, Burak. Hanefi Mezhebinde Yeni Bir İstidlal Yöntemi: Mezheb İçi Telfik. *İslam Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review* 12/2, (Eylül 2022): 669-695.
<https://doi.org/10.26650/iiuitd.2022.1109679>

ÖZ

Hanefi mezhebi içerisinde fikhî istidlal; kıyas, istihsân tahrîç gibi yöntemler kullanılarak gerçekleştirilmektedir. Bu yöntemlerden biri de mezheb içi telfiktir. Mezheb içi telfik aynı mezheb içerisinde birbirine muhalif görüş beyan eden iki âlimin görüşünün birleştirilmesiyle her iki âlimin de söylemediği üçüncü yeni bir görüş ihdas edilmesi anlamına gelir. İlgili literatürde ifade edildiği üzere mezheb içi telfik, 8./14. yy'dan itibaren fikhî bir istidlal yöntemi olarak Şam baş kadılığı yapan Tarsûsî tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Ondan bir asır sonra Kasım b. Kutluboğa, mezheb içi telfiki kullanmak suretiyle fetva veren bazı müftüleri eleştirmiş ve bunun geçerli bir yöntem olamayacağını ifade etmiştir. 10./16. yy'a geldiğinde İbn Nüceym ve İbnü'ş-Şelebî mezheb içi telfiki kullanmak suretiyle vakıfla ilgili bazı fikhî problemleri çözüme kavuşturmuştur. 11./17. yy'a geldiğine dönemin iki fakihî Şürûnbülâlî ve Pîrîzâde mezhepler arası intikal ve telfik konusuyla ilgili telif ettikleri risalelerinde bu meseleye derinlemesine ele almışlardır. Her iki âlim de bu yöntemi eleştirmişler ve bunun fikhî meselelerin çözümünde kullanılmayacağını ifade etmişlerdir. Mezheb içi telfikle ilgili tartışmaları göz önünde bulunduran İbn Âbidîn, mezheb içi telfiki, mezhepler arası telfikten ayırmaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu çalışma Hanefi mezhebine göre mezheb içi telfikin fikhî bir istidlal yöntemi olup olamayacağı üzerine yapılan tartışmaların tarihî seyrini ve Osmanlılar dönemindeki durumunu kronolojik açıdan incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Yöntem, fikhî istidlal, mezheb içi telfik, Tarsûsî, Şürûnbülâlî, Pîrîzâde, İbn Âbidîn

ABSTRACT

Legal reasoning in the Hanafi School happened using various methods such as *qiyas* [analogy], *istihsan* [consideration of juristic preference], and *takhrij* [deduction]. Another method is intra-madhhab *talfiq* [amalgamation]. Intra-madhhab *talfiq* involves the creation of a new view by combining the views of two scholars within the same madhhab who'd expressed opposing views to one another. As stated in the relevant literature, intra-madhhab *talfiq* was used by the chief qadi of Damascus Tarsûsî in the 14th century as a method of legal reasoning. Qâsim b. Qatlûbaghâ, who lived a century after Tarsûsî,

criticized some muftis who proclaimed fatwās using *talfiq* as a method of legal reasoning, stating *talfiq* to be an invalid legal method. As for the 16th century, Shelebī and Ibn Nujaym used *talfiq* similar to Tarsūsī to solve certain issues related to endowments. By the 17th century, two jurists of the period, Shurunbulālī and Ibn Bīrī, touched upon this issue deeply in the treatises they wrote on the subject of moving from one madhhab to another and *talfiq*. Both scholars objected to *talfiq*, stated this method to be unusable for solving fiqh issues. Another Ḥanafī scholar, Ibn'Ābidīn, tried to distinguish between intra-madhhab and inter-madhhab. Therefore, this study examines the historical course of the debates on whether or not intra-madhhab *talfiq* is a usable method of jurisprudence with respect to the Ḥanafī School as well as its status during the Ottoman era.

Keywords: Method, legal reasoning, intra-madhhab *talfiq*, Tarsūsī, Shurunbulālī, Ibn Bīrī, Ibn 'Ābidīn

EXTENDED ABSTRACT

Legal reasoning in the Ḥanafī School occurred using various methods such as *qiyas* [analogy], *istihsan* [considerations of juristic preference], and *takhrīj* [deduction]. Another method was intra-madhhab *talfiq* [amalgamation], which involved the creation of a new view by combining the views of two scholars within the same madhhab who'd expressed opposing views to one another. As stated in the relevant literature, intra-madhhab *talfiq* was used by Tarsūsī, the chief qadi of Damascus in the 14th century, as a method of legal reasoning. Tarsūsī used the intra-madhhab *talfiq* method in his fatwas to solve an issue related to endowment. Qāsim b. Qatlūbaghā, who lived a century after Tarsūsī, criticized some muftis who'd proclaimed fatwas using *talfiq* as a method of legal reasoning, stating *talfiq* to be an invalid legal method. As for the 16th century, Shelebī and Ibn Nujaym used *talfiq* similar to Tarsūsī to solve certain issues related to endowments. After pointing out the different approaches between Tarsūsī and Qatlūbaghā regarding *talfiq*, Shelebī used Tarsūsī's views on *talfiq* as a reference and proclaimed a fatwā related to endowment. Shelebī also stated that his fatwā is applicable in courts. Likewise, Ibn Nujaym expressed the view that endowments could be sold for money by using the intra-madhhab *talfiq* method. To justify this view, Ibn Nujaym cited some of Ibn al-Humām's statements on the subject. Also in the 16th century and parallel to the Cairo area, intra-madhhab *talfiq* was used as a method for resolving fiqh issues in the geography of Anatolia and Rumelia. Shaykh al-Islām Ebu's-su'ud Efendi and Birgivī discussed intra-madhhab *talfiq* in the context of the problem of cash waqfs. Shaykh al-Islām Ebu's-su'ud Efendi used the intra-madhhab *talfiq* method by combining the views of Zufer and Imāmeyn, and this fatwa was approved by the sultan and became binding over Ottoman judges. This shayk explained the theoretical aspect and justification of this fatwa in his treatise on cash waqfs. Although Ebu's-su'ud stated that to not be *talfiq* because the judge's decision on the disputed issue would make it an agreed-upon issue, his fatwā on this case was understood as *talfiq* in the later literature. Birgivī criticized Ebu's-Su'ud's justification by using the *talfiq* method in his treatise on cash waqfs. By the 17th century, the two jurists of the period, Shurunbulālī and Ibn Bīrī, touched upon this issue deeply in the treatises they wrote on the subject of moving from one madhhab to another and *talfiq*. Both scholars objected to *talfiq*, stated this method to be unusable for solving fiqh issues. These two scholars brought up many arguments, especially from Ḥanafī

fatwā works, to show the invalidity of intra-madhab *talfiq*. In particular, one of the most important arguments they used involved the *ijma* [consensus] regarding the invalidity of *talfiq*. Moreover, both scholars criticized Tarsūsī's fatwā and arguments regarding intra-madhab *talfiq*. Another Ḥanafī scholar Ibn 'Ābidīn tried to distinguish between intra-madhab and inter-madhab *talfiq*. He stated intra-madhab *talfiq* to not be *talfiq*, but rather that the views expressed within the Ḥanafī madhhab had been attributed to Abū Hanīfa. According to Ibn 'Ābidīn, intra-madhab *talfiq* is not a problem with regard to fiqh, despite *talfiq* occurring among other madhhabs. Therefore, this study examines the historical course of the debates on whether or not intra-madhab *talfiq* is a usable method of jurisprudence according to the Ḥanafī School as well as its status during the Ottoman era. This study will comparatively examine classical texts and chronologically discuss the place intra-madhab *talfiq* has had in the history of fiqh. The main claim of the article and the conclusion it has arrived at is that intra-madhab *talfiq* had been used as a method of legal reasoning for resolving fiqh issues in the Ḥanafī madhhab since the 8th century AH/14th century AD and that literature full of serious debate has emerged around this theme over time.

Giriş

Hanefi mezhebi içerisinde fikhî bilgi üretimi; kıyas, istihsân, tahrîc, tercih gibi birçok istidlal yöntemi kullanılarak sağlanmaktadır. Kullanılan bu istidlal yöntemleri bazı yönlerden farklılık arz etse de belirli bir mezheb birikimine dayanmakta ve mezhebin kurucu imamlarına referans verilmektedir.¹ Özellikle tahrîc amelîyesinin mezhebin ilk nesillerinin sukut ettiği meselelerde yapıldığı ifade edilir.² Mezheb birikiminin esas alınarak kurucu imamlardan nakledilen veya onların görüşlerinden tahrîc yoluyla belirlenen birbirine muhalif görüşlerin birleştirilmesi ve bunun telfik olarak adlandırılması, fikhî meselelerin çözümünde müteahhirün döneminde gündeme gelen yeni bir istidlal yöntemidir. Bu yöntemin fetva ve risale gibi eserlerde ele alınan bazı müşkül meselelerin çözümü için kullanıldığı, daha sonra bunun yargı sahasına taşınmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim telfike karşı olan Hanefi fakihler konuya temas ettikleri yerlerde birçok hâkimin telfik yapmak suretiyle karar verdiklerini ifade ederek bunun kaza sisteminde olan yaygınlığına işaret etmektedirler.³ Bununla birlikte mezheb içi telfikin kullanılması suretiyle çözülen meselelerin diğer istidlal yöntemlerine nazaran daha az kullanıldığı müşahede edilmektedir.

Telfikle ilgili yapılan modern çalışmalarda konu farklı açılardan ele alınmaktadır. Genelde bu çalışmalar telfikin hükmü üzerine yoğunlaşmakta, literatüre farklı tasnif ve açılardan katkı sağlamaktadır. Bu çalışmaların çoğunluğunda mezheb içi telfik diye bir ayrıma gidilmemektedir.⁴ Bununla birlikte bir kısım çalışmalarda mezheb içi telfik ifadesi kullanılmakta ancak bu konu ayrıntılarıyla ele alınmamaktadır.⁵ Dolayısıyla bu makale, mezheb içi telfik konusunu, meselenin iftâyla kaza boyutunu ve bağlamını göz önünde bulundurarak ele almayı hedeflemektedir.

Mezheb içi telfik açık bir şekilde 8./14. yy.'da Tarsûsî (ö. 758/1357) tarafından yeni bir fikhî bilgi üretim yöntemi olarak kullanılmaya başlanmıştır. İbn Nüceym (ö. 970/1563) ve İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540) bu yöneme olumlu bakarken, Kasım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) onu geçerli bir istidlal yöntemi olarak kabul etmemiştir. Özellikle 8./14. yy.'dan 10./16.

1 Mezheb içi istidlalle ilgili kavramsallaştırma için bkz. Eyyüp Said Kaya, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 29-32.

2 Kaya, *Mezheblerin teşekkülünden sonra fikhî istidlâl*, 35-36.

3 Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkı İbn Âbidîn, *Ukudü'd-dürriyye fî tenkihi'l-fetava'l-Hamidiyye* (Dârü'l-Marîfe, ts.), 1/108-109.

4 İsmail Köksal, "Osmanlı Devleti'nde Resmî-Gayri Resmî Fikhi Mezhepler ve Telfik", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 3-4 (1999), 328; Birgit Krawietz, "Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfiq", *Die Welt des Islams* 42/1 (2002), 3-40; Gâzi bin Mürşid bin Halef el-Uteybî, "et-Telfik beyne'l-Mezâhibi'l-Fikhiyye ve Alâkatuhu bi-Teysiri'l-Fetvâ", 19-24; Sayit Tahirov, "İslam Hukukunda Telfik, Çeşitleri ve Hükmü", *Yeni Türkiye Dergisi* 98 (2017), 469-485; Demirtaş, Emrah - İbrahim Sizgen, "İslam Hukukunda Telfik Nazariyesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2018), 535-567; Hasan Gümüsoğlu, *Fikhî Mezhepler Tarihi İctihad-Taklid-Telfik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 117-126, 205-212; Mehmet Ali Sezer, "Telfik ve Hükmü = Talfiq and Its Provisions", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research* 63/1 (Nisan, 2019), 1289-1297.

5 Shahin Khanjanov, *Memlükler Dönemi Hanefilerinde İctihad ve Taklid Tartışmaları* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 244-245; Hatice Kübra Kahya, *İstidlal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 66.

yy.'a kadar vakıfla ilgili bazı fikhî meselelerin çözümünde kullanılan bu yöntem, 11./17. yy'a gelindiğinde dönemin iki önemli âlimi olan Şürübülâlî (ö. 1069/1659) ve Pîrîzâde (ö. 1099/1688) tarafından geçerli bir yöntem olarak kabul edilmemiş ve eleştirilmiştir. Dolayısıyla mezheb içi telfikin Hanefî mezhebinde yeni bir istidlal yöntemi olduğunu iddia eden bu makale, bu yöntemin nasıl kullanıldığını ve mezhebin fakihlerinin bu yönteme nasıl tepki verdiğini kronolojik açıdan incelemeyi amaçlamaktadır. Mezheb içi telfik konusu genellikle, müstakil çalışmalardan ziyade fetâvâ, risale ve yargıyla alakalı eserlerde fer'i meselelerin içerisinde yer almakta ve ilgili meselenin çözümü için kullanılmaktadır. Ancak Şürübülâlî ve Pîrîzâde telfik ve bunun uzantısı olan mezhepler arası intikal konusuyla ilgili kaleme aldıkları risalelerinde bu konuya farklı açılardan temas etmektedirler.

1. Mezheb İçi Telfikin Tanımı

Telfik, Hanefî literatüründe bir mesele hakkında farklı kanaate sahip olan iki müçtehidin görüşünün birleştirilmesi sonucu her iki müçtehidin de kabul etmediği üçüncü yeni bir görüşün ihdas edilmesi şeklinde tanımlanır. Abdest alan bir kişinin azaları ovalamanın farz olmadığını kabul eden Şâfiî'yi taklid etmesinden sonra, şehvetsiz olarak kadına dokunmanın abdesti bozmadığını ifade eden Malik'in görüşünü taklid etmesi, telfik kapsamına girer. Zira Malik'e göre abdestte azaları ovalamak farz iken Şâfiî'ye göre bu gerekli değildir. Diğer taraftan Maliki mezhebine göre şehvetsiz bir biçimde kadına dokunmak abdesti bozmaz iken Şâfiîler açısından bu durum abesti bozmaktadır. İki farklı mezhebi taklid eden kişi burada Şâfiî'nin ve Malik'in görüşlerini birleştirerek her ikisinin de kabul etmediği üçüncü yeni bir görüş ihdas etmiştir. Dolayısıyla telfikle ulaşılan hüküm ve önerme: "azalarını ovalamadan abdest aldıktan sonra şehvetsiz bir biçimde kadına dokunan kişinin abdesti vardır" şeklindedir.⁶ Telfik iki farklı mezhebin görüşünün birleştirilmesiyle yapılabildiği gibi aynı mezheb içerisinde Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Züfer'in görüşlerinin birleştirilmesiyle de yapılabilmektedir. Örneğin arazi olmaksızın sadece binanın vakfedilmesine Ebû Yusuf karşı çıkmakta İmam Muhammed ise buna cevaz vermektedir. Diğer taraftan kişinin kendine yapmış olduğu vakfa Ebû Yusuf onay verirken İmam Muhammed buna karşı çıkmaktadır. Böylece arazi olmaksızın sadece binayı kişinin kendine vakfedebilmesinin cevazı telfikle elde edilmiş olur. Sadece binanın vakfedilebilmesine dair görüş İmam Muhammed'den, kişinin kendine yaptığı vakfın geçerli olması ise Ebû Yusuf'tan alınmakta, böylece iki farklı görüş birleştirilmektedir. Nitekim İbnü's-Şelebî açıkça fetvalarında mezheb içerisinde iki âlimin görüşünün birleştirilebileceğini ve bunun telfik olduğunu ifade eder:

Ancak arazi olmaksızın kişinin kendine yaptığı vakıfta işkâl vardır. Nitekim kişinin kendine yaptığı vakfa, Ebû Yusuf cevaz vermekte Muhammed ise bunu men etmektedir. Arazi olmadan sadece vakfın binasının vakfedilmesi menkulün vakfı kabiledir. Ebû Yusuf bunu kabul etmemekte, Muhammed ise onaylamaktadır. Dolayısıyla arazi olmaksızın binayı

6 Muhammed Emîr el-Ma'rûf bi Emîr Padişah el-Huseynî el-Hanefî el-Horâsânî el-Buhârî el-Mekkî, *Teyisiru'l-Tahrîr*, (Kâhire: Dâru's-selâm, 1435/2014), 2/1463-1464.

kişinin kendine vakfetmesi iki mezhepten (görüşten) mürekkep bir hükümdür. Bu ise caiz değildir. Ancak Tarsûsî *Münyetü'l-müftî* adlı eserden yaptığı nakille iki mezhepten (görüşten) mürekkep hükmün cevazını zikretti. Buna dayanarak arazi olmaksızın binayı kişinin kendine vakfetmesinin cevazını tahric ederiz. Önceki kadıların karara bağladığı Mısır'daki birçok vakıf bu şekildedir. Muhtemelen o kadılar zikrettiğimiz iki mezhepten mürekkep hükmün cevazı üzerine bu vakıfları bina ettiler.⁷

İbnü's-Şelebî'nin konuya dair diğer bir fetvası ise şu şekildedir:

Ancak Hanefi bir kadı'nın parayı kişinin kendine vakfetmesine dair bir hüküm verdiği ni farz edersek onun bu hükmü nafiz olur mu? Biz deriz ki: Kadı'nın kararının nafiz olması telfikle elde edilen hükmün sahih olduğu görüşüne mebnidir. Telfikin açıklaması ise şu şekildedir: Kişinin kendine yaptığı vakfı ancak Ebû Yusuf kabul etmekte ve paranın vakfına karşı çıkmaktadır. Paranın vakfının sahih olduğunu ise Züfer ifade etmekte ancak kişinin kendine yapmış olduğu vakfı geçerli görmemektedir. Dolayısıyla parayı kişinin kendine vakfedebilmesi gördüğün üzere iki kavlin telfikiyle elde edilen bir hükümdür.⁸

Aynı şekilde onun öğrencisi İbn Nuceym vakfın gabn-ı fahiş ile satılabileceği görüşünü Ebû Hanife'den, vakfın istibdâl edilebileceği görüşünü ise Ebû Yusuf'tan alarak iki farklı görüşü birleştirmek suretiyle her iki âlimin de ifade etmediği üçüncü yeni bir görüş ihdas etmiştir:

İki mezhebin telfininin cevazını kabul eden görüşe binaen; vakfın istibdâlinin sahih olmasının Ebû Yusuf'un görüşünden, gabnı fahiş ile satılmasının ise Ebû Hanife'nin görüşünden alınması mümkündür.⁹

Verilen bu fetvalara bakıldığında mezhebin içerisinde iki imamın görüşü birleştirilmekte her ikisinin de ifade etmediği üçüncü yeni bir görüş elde edilmektedir. Bunu fetva veren ya da konuya dair görüş beyan eden âlimler bilinçli bir şekilde yapmakta ve telfike dayanarak yeni hükümler üretmektedirler.

Telfik konusu Hanefi literatüründe gerek farklı mezheplerin görüşlerinin, gerekse mezheb içerisindeki iki farklı görüşün birleştirilmesiyle meydana gelen görüşleri kapsayacak şekilde geniş bir anlamda kullanılır. Mezheb içi ya da mezhepler arası diye bir ayrıma gidilmez. Nitekim konuyu özel olarak telif ettikleri risalelerinde detaylı bir şekilde ele alan Şürünlâlî, Abdülazim Molla Ferruh (ö.1061/1650), Pîrîzâde, Nâblusî (ö. 1143/1731) gibi pek çok Hanefi müellif telfike dair bir ayırım yapmazlar. Onların asıl yoğunlaştıkları nokta telfik yapılarak

7 Ahmed b. Yunus b. Muhammed es-Suûdî İbnü's-Şelebî, *Fetâvâ İbni's-Şelebî*, thk. İmâd b. Muhammed b. Nayif el-Cenâbî el-Kahtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1439/2018), 1/257.

8 İbnü's-Şelebî, *Fetâvâ İbni's-Şelebî*, 1/288-289.

9 Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi İbn Nuceym, *Resailü İbn Nuceym el-iktisadiyye = er-Resailü'z-Zeyniyye fi mezhebi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed es-Serrâc, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dârü's-Selâm, 1420-1421/1998-1999), 346.

verilen fetvanın ya da telfike dayanarak yapılan fiillerin geçerli olup olmadığı üzerinedir.¹⁰ Gerek farklı mezheplerin görüşlerinin taklid edilmesiyle her iki mezhebin de ifade etmediği yeni bir görüşün ortaya çıkması, gerekse mezheb içerisinde iki farklı görüşün birleştirilmesiyle üçüncü yeni bir görüşün meydana gelmesi aynı kapsamdadır. Mezheb içerisinde iki farklı görüşün birleştirilmesiyle yeni bir görüşün ihdas edilmesi konuya olumlu yaklaşan fakihler tarafından yapılmaktadır. Nitekim Tarsûsî, İbnü’ş-Şelebî, İbn Nüceym gibi âlimler kendilerine yöneltilen sorulara mezheb içerisinde iki imamın görüşünü birleştirerek cevap vermişlerdir. Dolayısıyla –klasik literatürde telfikin mezheb içi ve mezhepler arası diye bir ayrımı yoksa da- mezheb içerisinde iki imamın görüşlerinin birleştirilerek yeni bir görüşün ihdas edilmesi, mezheb içi telfik diye bir ayrım yapma ve kavramsallaştırma imkânı tanır. Çünkü burada mezheb birikiminden faydalanılmakta ve mezhebin imamlarının görüşüne istinâd edilmektedir. Böylece vakıflarla ilgili bazı meselelere cevaplar verilmektedir. Telfiki ikili bir ayrıma tabi tutmamız mezheb içerisinde iki farklı görüşün birleştirilmesiyle yapılan fikhî faaliyete dikkat çekmek içindir. Zira telfike olumlu bakan fakihler mezheb içerisinde iki görüşü birleştirmek suretiyle fetva vermişler ve bunun meşru olduğunu belirtmişlerdir. Hatta İbnü’ş-Şelebî kadı’nın telfike dayanarak karar verebileceği vurgulamış, muhtemelen Mısır’da birçok kadı’nın telfike dayalı karara istinaden bazı vakıflara onay verdiğini ifade etmiştir. Burada altı çizilmesi gereken diğer bir nokta telfike dair Hanefilerin kanaatlerinin farklı olduğudur. Her ne kadar bazı fakihler telfike dayanarak fetva vermişlerse de buna karşı olan birçok Hanefî fakih mevcuttur. Özellikle 17. ve 18. yüzyıllarında Hanefiler arasında telfikin batıl olduğuna dair çok güçlü bir muhalefet vardır.¹¹ Dolayısıyla bazı Hanefilerin telfike dayanarak fetva vermeleri bunun Hanefî mezhebi içerisinde bütün fakihler tarafından müsellemler olduğu anlamına gelmez.

2. Tarsûsî’nin Telfiki Bir İstidlal Yöntemi Olarak Kullanması

Hanefî mezhebinde önemli bir yere sahip olan ve Memlûkler dönemi Şam bölgesinde kadılık yapan Necmeddin Tarsûsî’nin mezheb içi telfikle alakalı görüş beyan eden ve açıkça telfik yapmak suretiyle fetva veren ilk âlim olduğu konunun irdelendiği ilgili literatürden anlaşılmaktadır.¹² Onun mezheb içi telfik yapmak suretiyle vermiş olduğu fetva farklı dönemlerde

10 Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali el-Vefâi el-Mısırî Şürûnbülâli, *Mecmûu resâili l'allâme eş-Şürûnbâlî = Tahkikatü l-kudsîyye ve n-nefehâtü r-rahmanîyyetü l-hasenîyye fi mezhebi ş-sadeti l-Hanefîyye*, thk. Ahmed Fevvez el-Humeyyir, Tarık Muhammed Sireni Muhammed Abdurrahman el-Hatib (İstanbul: Darü'l-Lübâb, 1438/2017), 233-239; Burhânüddin İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed Pîrîzâde, *Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti t-Tahkik fi Men'i t-Telfik fi t-Taklid*, “Pîrîzâde’nin el-Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti t-Tahkik fi Men'i t-Telfik fi t-Taklid Adlı Eserinin Tahkikli Neşri ve Tahlili”, thk. Hasan Özer, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 443-482; Muhammed b. Abdülazim Mekki Hanefî el-Rumî el-Bağdadî, *el-Kavlü ş-sedid fi ba'dı mesaili l-ictihadi ve t-taklid*, thk. Casim b. Muhammed Yasin, Adnan b. Salim Rumi (Kuveyt, Şirketü's-Semâha, 2012), 54-74; Abdülganî b. İsmâil b. Abdilganî en-Nâblusî el-Hanefî, *Hulâşatü t-tahkik fi beyâni hükmi t-taklid ve t-telfik*, thk. Ziyâü'l-Hakk Ebü Bekir Mustafa Cûra (Kahire: Dâru'l-İhsân, 2016), 58-72.

11 Şürûnbülâli, *Mecmûu resâili l'allâme eş-Şürûnbâlî*, 1/237; Pîrîzâde, *el-Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti t-Tahkik fi Men'i t-Telfik fi t-Taklid*, 459; Nâblusî, *Hulâşatü t-tahkik fi beyâni hükmi t-taklid ve t-telfik*, 59.

12 Şürûnbülâli, *Mecmûu resâili l'allâme eş-Şürûnbâlî*, 1/237-238; Pîrîzâde, *el-Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti t-Tahkik fi Men'i t-Telfik fi t-Taklid*, 466.

Hanefi âlimlerinin ilgisini çekmiş ve sonraki Hanefi fıkıh edebiyatında tartışmalara neden olmuştur. Tarsûsî, sefihlik sebebiyle hacr altına alınan kişinin tasarruflarını nafiz olduğuna dair Ebû Hanife'nin görüşünü, vakfın sahih olduğuna ilişkin görüşü ise Ebû Yusuf'tan alarak iki görüşü birleştirmektedir:

Şayet şöyle dersen: Ebû Hanife böyle bir vakfı sahih olarak kabul etmediği halde bununla nasıl fetva verirsin? Zira böyle bir fetvada hüküm Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un mezhebinden mürekkeptir. Zira vakıf Ebû Yusuf'a göre sahih iken hacr altında olan kişinin tasarruflarının nafiz olması sahih değildir. Ebû Hanife'ye göre ise durum tam aksinedir. Ben derim ki: Hükümde bu durum bir işkâl meydan getirdi. Ancak *Münyetü'l-müftî* adlı eserde bunun gibi iki mezhepten müteşekkil bir vakfa gördüm. *Münyetü'l-müftî* de adlı eserde iki mezhepten müteşekkil hükme açıkça cevaz verildi. *Münyetü'l-müftî* yazarının zikrettiği olayın sureti şudur: Şayet kadı fâsik şahitlerin tanıklığıyla gaip aleyhine veya bir erkek iki kadının nikâhla ilgili hususta gaip aleyhine yaptıkları tanıklıkla hüküm verirse bu nafiz olur. Şayet kadı gaip aleyhine hüküm verilmesini tecviz eden birisiyse şöyle der: Fâsıkın ve kadınların nikâhla ilgili bapta şehadeti geçerli değildir. Bu *Münye*'nin ibaresidir. *Münye* yazarı iki mezhepten müteşekkil olsa da hükmü caiz kabul etti. Biz de bu meselede aynısını söyleriz. Çünkü Râzî sefih hacr altında olsa bile vakfın sahih olduğuna hükmetti. Hacr altında olan kişinin tasarrufları nafiz olduğunu söyleyen (Ebû Hanife) vakfının sahih olmadığını söylemektedir. Vakfın sahih olduğunu söyleyen (Ebû Yusuf) hacr altında olan kişinin tasarruflarının sahih olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu mesele *Münye*'nin meselesi gibi iki mezhepten müteşekkilidir ve böylece işkâl defedilmiştir.¹³

Tarsûsî, borç ya da sefihlik sebebiyle hacr altına alınan bir kişinin yapmış olduğu vakfette işlemiyle ilgili kendisine sorulan bir soru üzerine telfike başvurmuştur. Onun verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre sorulan mesele, belli bir dönemde vakfedilen bir malın birkaç kadı tarafından onaylanması ve bunun hukukî açıdan geçerliliğiyle ilgilidir. Fetva metnindeki bilgilere göre uzun bir zaman önce sefih ya da borç sebebiyle hacr altına alınan kişinin yapmış olduğu bir vakfın hukukî açıdan geçerliliği gündeme gelmiş ve böyle bir vakıf Hanefi ve Hanbeli kadılar tarafından onaylanmıştır. İşte Tarsûsî'ye yöneltilen soru da böyle bir vakfın geçerli olup olmamasıyla alakalıdır. Tarsûsî vakıfla ilgili bu problemi mezheb içerisinde telfik yapmak suretiyle cevaplandırmış ve sonraki Hanefi fıkıh edebiyatı için yeni bir istidlal yönteminin ortaya çıkmasına kapı aralamıştır. Özellikle bu yöntemi kullanan veya karşı çıkan birçok müellif onun ismini açıkça vererek konuyla ilgili tartışmalara katkıda bulunmuştur. Nitekim sonraki literatürde Tarsûsî'ye mezheb içi telfik bağlamında atf yapan bir kısım âlimler, onun fetvasını konuyla ilgili verdikleri fetvalara bir asıl olup olmaması cihetinden irdelemiştir. Aynı şekilde bazı Hanefi âlimleri onun konuyla ilgili fetvasını, kullandığı yöntemin fikhî meselelerin çözümünde geçerli bir yöntem olarak kabul edilip edilemeyeceği yönünden ele almışlardır.

Tarsûsî ilk olarak borç veya sefihlik sebebiyle hacr altına alınan kişinin yapmış olduğu vakfın geçerliliğiyle ilgili hükmü, doktrinde önemli bir yere sahip olan kitaplara atıfta bulunarak ele alır. O, Hanefi mezhebinde vakıfla ilgili hususlarda merci haline gelmiş olan Hassâf'ın (ö.

13 Ebû İshâk Necmüddin İbrâhîm b. Ali b. Ahmed et-Tarsûsî, *el-Fetava't-Tarsusiyye = Enfa'ü'l-vesail ila tahriri'l-mesail*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzi (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2014), 309.

261/875) *Ahkâmü'l-evkâfi*'na müracaat eder. Hassâf'a göre deyn ya da sefihlikten dolayı hacr altında olan kişinin yapmış olduğu vakıf geçerli değildir. Sefihin vakfının geçerli olmamasının sebebi malını saçıp savurmasına mani olmak iken borçlu kişinin vakfına engel olunmasının nedeni mülkünden herhangi bir şeyin çıkmamasını sağlamaktır. Zira borçlu kişinin vakıf gibi tasarruflarına izin verilmesi durumunda hacrın herhangi bir anlamı olmaz.¹⁴ Ayrıca Ebu'l-Leys *Fetâvâ*'sında mahcur olan bir kişinin yapmış olduğu vakfın geçerli olmadığına dair bir fetva nakletmektedir. Tarsûsî ardından daha sonra kendisinin onayladığı ve geçmişte Hanefî ve Hanbelî kadılar tarafından onaylanan bir vakıfla ilgili davayı zikreder. Onun ifadelerinden anlaşıldığına göre hacr altında olan bir sefihin vakfı her iki mezhebe mensup kadılar tarafından onaylanmıştır. Bu ise Tarsûsî'nin de ifade ettiği üzere Hassâf ve Ebu'l-Leys'in vermiş olduğu fetvalara muhalif gibi durmaktadır.¹⁵

Tarsûsî'nin ifade ettiğine göre bu vakfı onaylayan kadı Hüsameddin er-Râzî'dir (ö. 699/1300).¹⁶ Tarsûsî'ye göre Râzî'nin hükmettiği dava geçerli olup hakikatte onun yapmış olduğu şey, mezhep içerisinde iki görüşün birleştirilmesinden ibarettir. Tarsûsî ilk olarak bu konuyu kazayla ilişkilendirerek inceler. Ona göre sefihin hacr altına alınması kadı'nın vermiş olduğu ve ihtilafı ortadan kaldıran bir hüküm olmayıp aksine kadı tarafından verilmiş bir fetvadır. Nitekim *Hidâye*'de ifade edildiği üzere, kadı sefih olan bir kişiye hacr koysa, daha sonra bu olay ikinci bir kadıya taşınsa ikinci kadı'nın bu davayı bozmaya yetkisi vardır. Zira bu işlem bir fetva işlemi olup ortada kendisi lehine veya aleyhine hüküm verilen birisi söz konusu değildir.¹⁷ Şayet burada kadı'nın vermiş olduğu karar hüküm olarak kabul edilecek olursa mahkeme cihetiyle verilen hükmün âlimler arasında tartışmalı olmaması gerekir. Diğer bir ifadeyle bir kararın ittifak edilen bir mesele haline gelebilmesi için bizzat yargılamanın kendisiyle ilgili olan konunun ihtilaf edilen bir konu olmaması lazımdır.¹⁸ Her ne kadar İmâmeyn ve Şâfiî'ye göre sefih olan biri, kadı tarafından hacr altına alınabilse de Ebû Hanîfe'ye göre hâkimin böyle bir yetkisi yoktur. Ona göre kadı'nın vermiş olduğu karar ihtilafı ortadan kaldıran bir hüküm olmayıp bunun aksine fetva özelliği taşımaktadır. Fetva ise ihtilafları ortadan kaldıran bir özelliğe sahip değildir.¹⁹

Tarsûsî sefihin hacr altına alınıp alınamayacağıyla ilgili bu hususları naklettikten sonra Hüsameddin er-Râzî'nin vakıfla ilgili karar vermiş olduğu davaya geçer. Ona göre Râzî burada

14 Ebu Bekir Ahmed b. Ömer eş-Şeybânî Hassâf, *Kitâbu Ahkâmi'l-evkaf* (Kahire: Mektebetü's-sekafetü'd-diniyye, ts.), 293; Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 306.

15 Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 306-307.

16 İsmi Hasan b. Ahmed b. Hasan b. Unuşravûn olan Kadılkudât Hüsameddin er-Râzî, 631/1234 yılında doğmuştur. Usul, fûru, hadis, tefsir gibi ilimlerde derinliği olan Râzî 675/1277 yılında Dımaşk'a kadı olarak gelmiş ve burada yirmi yıl kadılık yapmıştır. Daha sonra Mısır'a giden Râzî burada dört yıl kadılık yapmış ve 699/1300 tarihinde vefat etmiştir. Bkz. Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, tashih ve talik: Muhammed Bedreddin Ebü Firas en-Na'sani (Kahire, Matbaatü's-Saade, 1324), 60.

17 Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebi Bekr Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, thk. Muhammed Adnan (Derviş, Beyrut, ts.), 2/276; Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 307-308.

18 Ebü Bekr Alaeddin Ebü Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedaiü's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, thk. Muhammed Muhammed Tamir vd. (Kahire: Daru'l-hadis, 2005), 10/78; Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 308.

19 Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 308.

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) görüşünü almış ve iki görüşü birleştirmek suretiyle telfik yapmıştır. Zira Ebû Hanife vakfı sahih görmez iken Ebû Yusuf vakfı sahih görmekte bunun tam tersine Ebû Hanife sefihin hacr edilmesini kabul etmemekte, Ebû Yusuf ise buna olumlu bakmaktadır. Dolayısıyla hacrin sahih olmadığı görüşü Ebû Hanife'den alınırken vakfın sahih olması meselesi Ebû Yusuf'tan alınmaktadır. Bu şekilde mezhep içerisinde birbirine muhalif iki görüşün birleştirilmesiyle üçüncü yeni bir görüş ortaya çıkmaktadır. Tarsûsî'ye göre bu şekilde mezhep içerisinde iki âlimin görüşü birleştirilebilir. O, bunun mezhep açısından bir problem teşkil etmediğini, buna benzer bir hükmü *Münyetü'l-müftî* adlı eserde gördüğünü ifade ederek görüşünü destekler. *Münyetü'l-müftî* sahibinin, verdiği bir fetvada telfik yaptığı anlaşılmaktadır. Buna göre şayet kadı gaip bir kişi aleyhine fâsıkların ya da bir erkek ve iki kadının şahitliğiyle hüküm verirse böyle bir hüküm geçerlidir.²⁰ Tarsûsî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre *Münyetü'l-müftî*'nin müellifi burada birbirine muhalif iki görüşü cem etmiştir. Çünkü gaip aleyhine hüküm verilmesine cevaz veren âlimler fâsıkın ve nikâhla ilgili hususlarda kadının şahitliğini kabul etmemektedir. Dolayısıyla burada birbirine muhalif iki görüş birleştirilerek yeni bir görüş elde edilmiştir.

Tarsûsî konuyla ilgili değerlendirmesinden sonra bu şekilde mezhep içi telfik yapılması suretiyle alınan yargı kararının bozulup bozulamayacağı üzerinde durur. Ona göre vakıfla ilgili Hüsameddin er-Râzî'nin vermiş olduğu bu kararın bozulması caiz değildir. Zira verilen bu hüküm içtihadî alanla ilgili olup kitap, sünnet ve icmâya muhalif bir nitelik taşımamaktadır. Ayrıca hükmün bizzat kendisi ihtilafî olup onun nakzedilmesi caiz olmadığı gibi aynı şekilde taşıyıcı de caiz değildir.²¹

3. Mezhep İçi Telfik Görüşüne İlk Tepkiler: İbn Kutluboğa'nın Eleştirileri

Tarsûsî'nin mezhep içi telfikle ilgili değerlendirmeleri sonraki Hanefi fıkıh edebiyatında farklı açılardan ele alınmıştır. İlgili literatürde onun görüşlerini açıkça veya üstü kapalı şekilde zikreden ve eleştiren müelliflerin yanı sıra ismini açıkça anmamakla birlikte telfik yapmak suretiyle fetva veren müftülerin de olduğu anlaşılmaktadır. Mezhep içi telfikle ilgili meseleler fetva ve risale gibi farklı yazım türlerinde ele alınmakta, bazı müellifler meseleyi verdikleri fetvalar bağlamında incelerken, kimi yazarlar konuyu daha ziyade bir yöntem tartışması olarak teorik boyutta tartışmayı tercih etmektedirler.

Kasım b. Kutluboğa telfikle ilgili konulara *Mûcebâtü'l-ahkâm* ve Kudûrî'nin metni üzerine yazdığı *et-Tashîh ve't-tercîh* adlı şerhte değinmektedir. *Mûcebâtü'l-ahkâm*'da meselenin bağlamından da anlaşılacağı üzere konu doğrudan mezhep içi telfikle ilgilidir. *et-Tashîh ve't-tercîh*'te ise tartışma, mezhepler arası telfikle ilgili olup bir bakıma bütün telfik türlerini kapsamaktadır. Bu iki eserin bağlamına bakıldığında eserlerin muhatap kitlesinin farklı olduğu görülmektedir. *Mûcebâtü'l-ahkâm*'da mesele daha ziyade tikel bir fetva ve bu fetvanın dayanağı

20 Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 309.

21 Tarsûsî, *el-Fetava'l-Tarsusiyye*, 310.

olan Tarsûsî'nin görüşleri iken *et-Tashîh ve 'l-tercîh*'te muhatapları daha genel anlamda müftü ve kadılardır. Nitekim onun çalışması, kaza ve iftâda dört mezhebin taklid edildiği Memlük coğrafyasında özellikle müftü ve kadıların keyfi fetva ve karar vermelerinin önüne geçme ve bu bağlamda, Hanefî mezhebi içerisinde sahih olan görüşlerin tespitine yöneliktir. Ayrıca İbn Kutluboğa'nın, taklidle ilgili meselelerde keyfililiğin önüne geçilmesi amacıyla bir mezhebe göre fetva veren müftünün başka bir mezhebi taklid edemeyeceğini, mukallid olan kişinin bir mezhebi iltizam etmesinin gerekliliğini ifade etmesi, onun muhatap kitlesinin -gerek müftüler ve kadılar gibi ilim ehli gerekse avam olsun- fıkhîta müctehid olmayan genel kitle olduğuna işaret etmektedir.²² Dolayısıyla İbn Kutluboğa'nın telfikle ilgili görüşlerinin bu iki eser bağlamında ele alınması ve farklı bağlamların göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Kasım b. Kutluboğa, Şam'da vuku bulan bir meseleyle ilgili kendisine sorulan fetva üzerine mezhep içi telfik konusuna değinir. Soru, başkasının arazisinde bulunan ağaçların hisselerinin bir kısmına sahip olan kişinin bu hisseleri kendisine ve kendinden sonra bir başka kişiye vakfetmesiyle alakalıdır. İbn Kutluboğa böyle bir vakfın da bununla ilgili mahkeme kararının da batıl olduğu yolunda cevap vermiştir. Verilen bu kazaî hükmün batıl olmasının gerekçesi, birbirine muhalif olan iki zıt içtihadın birleştirilmesidir. Nitekim Ebû Yusuf'a göre kişinin kendisine yapmış olduğu hisseli vakıf geçerli olsa da -bilerek- menkul malın vakfedilmesi geçerli değildir. İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre ise her ne kadar menkulün vakfı geçerli olsa da kişinin kendisine yapmış olduğu ve hisseli olan vakıf geçerli değildir.²³ Dolayısıyla menkulün vakfı İmam Muhammed'den alınırken, ortaklardan birinin hissesini kendisine vakfedebilmesi Ebû Yusuf'tan alınarak yeni bir görüş ihdas edilmiştir.²⁴

Kasım b. Kutluboğa telfikin yasak olduğuyula ilgili görüşünü temellendirmek için isim vermeden bazı âlimlerin de bu görüşte olduğunu ifade eder. Onun buradaki ilk argümanı telfikin yasaklandığına dair icmâ olduğudur. Muhtemelen onun bu konuda bazı âlimlerin icmâsı olduğunu ifade etmesi ve bunun ardından bunu teyit edecek ikinci bir delil serdetmesinin altında yatan temel neden bu konudaki icmâ delilinin zayıflığıyla ilgilidir. Diğer bir ifadeyle müellif mezhep içi telfikin yasak olduğunu âlimlerin tamamına nispet etmek yerine bir kısmına atfetmiştir. Hâlbuki bir konuda icmânın oluşabilmesi için herkesin kabul etmesi gerekir. Dolayısıyla bunun farkında olan Kasım b. Kutluboğa telfikin yasaklanmış olduğunu ikinci bir delille teyit etme

22 Ebû'l-Adl Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, *et-Tashîh ve 'l-tercîh alâ muhtasari 'l-kudûri*, thk. Dayâ Yunus (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1435/2014), 121-124.

23 Kişinin kendisine yapmış olduğu vakfın geçerli olup olmadığıyla ilgili Ebû Yusuf dışında mezhebin kurucu imamlarından herhangi bir şey nakledilmemiştir. İmam Muhammed'e nispet edilen kişinin kendisine yapmış olduğu vakfın geçerli olmadığı şeklindeki görüş ise tahric yoluyla belirlenmiştir. Tahric yoluyla belirlenen bu görüş sonraki Hanefî edebiyatında onun görüşü olarak takdim edilmiştir. Dolayısıyla Kasım b. Kutluboğa'nın kişinin kendisine yapmış olduğu vakfın geçerli olmadığı şeklindeki görüşü İmam Muhammed'e nispet etmesi, tahric usulüyle belirlenen bir görüşün sonraki literatürde, görüşü üzerine tahric yapılan âlime nispet edilmesi kabilindedir. Bkz. Merginânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti 'l-mübedi*, 2/19-20; İbnü's-Şelebî, *Fetâvâ İbni's-Şelebî*, 1/288.

24 Ebû'l-Adl Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, *Mücebâtü 'l-ahkâm ve vâkı'âtü 'l-eyyâm*, thk. Muhammed Süüd el-Maîni (Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1983), 245-246.

ihtiyacı hisseder. Onun ikinci argümanı taklidle ilgilidir. Mukallid, taklid ettiği görüşün hata ihtimali olmakla birlikte doğru olduğuna ve muhalifin görüşünün yanlışlığına inanmaktadır. Dolayısıyla mukallidin aynı anda doğruluğuna ve yanlışlığına inandığı iki görüşü cem etmesi taklidin tutarlılığı açısından problemlidir.²⁵

Kasım b. Kutluboğa isim vermeden Tarsûsî'nin görüşlerine yer vererek onun mezhep içi telfiki temellendirmek için kullandığı argümanlarına teker teker cevap verir. O, ilk olarak Tarsûsî'nin *Münyetü'l-müftî*'den aktarmış olduğu fetvaya değinir. Ona göre bu fetvada telfik yoktur, dolayısıyla bu fetvanın doğrudan bizim konumuzla bir irtibatı kurulamaz. İkinci olarak Hüsameddin er-Râzî'nin yukarıda geçtiği üzere bir vakıfla ilgili telfik yapmak suretiyle vermiş olduğu kararı ele alır. Râzî bu konuda herhangi bir âlimi taklid etmediği için burada telfik yaptığı söylenemez. Zira telfikin gerçekleşebilmesi kişinin bir mezhebi taklid etmesine bağlıdır. Hâlbuki Râzî vermiş olduğu karara içtihad etmek suretiyle ulaşmıştır. Dolayısıyla Tarsûsî'nin mezhep içi telfiki temellendirmek için kullandığı argümanlar temelden yoksundur.²⁶

et-Tashih ve't-tercih'te mezhepler arası telfike değinen Kasım b. Kutluboğa görüşlerini temellendirmek için iki Şâfiî alimden nakillerde bulunur. O ilk olarak Takıyyüddin es-Sübkî'ye atıfta bulunur ve onun ruhsatlara tabi olma ve intikalle ilgili fetvasında geçen bir ifadeyi telfike yorumlayarak görüşünü temellendirir. Kasım b. Kutluboğa, Sübkî'nin *Fetâvâ*'sında geçen "*Mukallid olan kişinin taklid ettiği meselede, hakikatte icmâ ile yasaklanmış olan bir hususu birleştirmemesi gerekir*" ifadesini "*İki farklı içtihadın birleştirilmesiyle ortaya çıkan hiçbir şeyin taklid edilmesi icmâ ile sahih değildir*" şeklinde formüle eder.²⁷ Diğer bir ifadeyle Sübkî'nin buradaki temel vurgusu icmâ ile memnu olan bir meselenin taklid edilerek birleştirilmesinin yasak olması iken Kutluboğa'nın yaptığı formülde icmâ telfike karşı kullanılan bir argüman haline gelmiştir. Onun ikinci olarak atıfta bulunduğu kişi ise İbnü'l-İmâd'dır. Onun *Tevkîfü'l-hükkâm alâ gavâmizi'l-ahkâm* adlı eserinden telfikle ilgili icmâ iddialarını alıntılıyarak telfike dair görüşünü teyit eder.²⁸ Kasım b. Kutluboğa'nın burada İbnü'l-İmâd'ın konuyla ilgili ifadelerini alıntılmasının sebebi onun telfikin yasak olduğuna dair icmâ iddialarına dayanmak ve bu şekilde görüşünü teyit etmektir.

4. 16. Yy.'da Telfik Taraftarı İki Müellif: İbn Nüceym ve İbnü's-Şelebî

10./16. yy.'da mezhep içi telfik yapmak suretiyle fikhî meselelere cevap veren iki müellif vardır. Bunlardan biri İbnü's-Şelebî diğeri ise İbn Nüceym'dir. İbnü's-Şelebî sorulan bir mesele üzerine *Fetâvâ*'sında mezhep içi telfik konusuna değinir. Ona yöneltilen soru kişinin dirhem ve dinarı kendisine vakfedip vakfedemeyeceğiyle ilgilidir. Paranın vakfiyla ilgili Züfer dışında

25 Kutluboğa, *Mücebâtü'l-ahkâm*, 246.

26 Kutluboğa, *Mücebâtü'l-ahkâm*, 246.

27 Ebü'l-Hasen Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfi b. Ali b. Temmâm es-Sübkî el-Ensârî el-Hazrecî, *Fetâvâ's-Sübkî*, itena bihi; Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1424/2004), 1/152; Kutluboğa, *et-Tashih ve't-tercih*, 123.

28 İbnü'l-İmâd, *Tevkîfü'l-hükkâm ala gavâmizi'l-ahkâm*, 435-436; İbn Kutluboğa, *et-Tashih ve't-tercih*, 123.

diğer imamlardan herhangi bir naklin olmadığını ifade eden İbnü's-Şelebî aynı şekilde kişinin parayı kendine vakfedip vakfedemeyeceğiyle ilgili Züfer'den hiçbir naklin olmadığını belirtir. Diğer bir ifadeyle kişinin parayı kendine vakfedebileceğiyle alakalı mezhep içerisinde kurucu imamlardan herhangi bir rivâyet yoktur. İbnü's-Şelebî, nevâzil olarak değerlendirebileceğimiz bu meseleyi cevaplandırmak için Tarsûsî'nin *Fetâvâ*'sına ve Kasım b. Kutluboğa'nın *et-Tashîh ve'l-tercîh* 'teki görüşlerine atıfta bulunur ve bu iki ismin telfikle ilgili değerlendirmelerine yer verir. İbnü's-Şelebî, Tarsûsî'nin görüşünden hareketle mezkûr problemin çözülebileceğini, dolayısıyla onun görüşü üzerine tahriç yapılabileceğini ifade eder. İbnü's-Şelebî'nin bu konuda sunduğu çözüme göre kişinin ortağı olduğu vakfın hissesini kendisine vakfetmesinin geçerliliğiyle ilgili görüş Ebû Yusuf'tan alınırken paranın vakfedilebileceği görüşü Züfer'den alınmakta ve böylelikle kişinin parayı kendisine vakfedebileceği ortaya çıkmaktadır. İbnü's-Şelebî mahkemede kadı'nın bu iki görüşü birleştirmesi suretiyle hüküm verebileceğini ifade ederek aslında münferit bir konuyla ilgili bir fetvayı yargı sahasına taşımış olur.²⁹

İbnü's-Şelebî'nin telfikle ilgili vermiş olduğu fetvasının iki önemli amaca hizmet ettiği söylenebilir. Birincisi Tarsûsî'nin telfikle ilgili fetvasını bir asıl haline getirerek mezhebin kurucu imamlarından doğrudan naklin bulunmadığı yerlerde telfik yapılması suretiyle yeni problemlerin çözümünde bu yöntemin kullanılabilceğidir. İkinci olarak ise bu yöntemle çözülen fiki meselenin yargı sahasına taşınabileceği ve bunun kadılar tarafından tatbik edilebileceğidir.

Mezhep içi telfik yapmak suretiyle vakıfla ilgili bir problemi çözmeye çalışan diğer bir âlim ise birçok eseriyle Hanefî mezhebine damgasını vurmuş olan İbn Nüceym'dir. İbn Nüceym vakfın satımının yapılmasıyla ilgili problemleri ele aldığı risalesinde telfik konusuna değinir. Mütevellî tarafından vakfın fahiş bir fiyatla satılması bağlamında mezhep içerisindeki farklı görüşleri Kâdîhan'ın (ö. 592/1196) *Fetâvâ*'sından nakleder. Naklettiği bu bilgiye göre, Ebû Yusuf ve Hilâlürre'y'e (ö. 245/860) göre vakfın gabnı fahiş ile satılması caiz değildir. Zira vakfın mütevellisi vekil konumunda olup fahiş gabn ile satış yapmaya yetkisi yoktur. Kâdîhan istibdâl şartıyla vakfın satımıyla ilgili Ebû Hanife'nin görüşü üzerine bir varsayımda bulunur. Normalde böyle bir muameleyi kabul etmeyen Ebû Hanife'nin bunu kabul ettiğinin varsayılması halinde o, fahiş gabn ile vakfın satışına onay verebilir. Zira Ebû Hanife'ye göre vekilin fahiş gabn ile satış yapmaya yetkisi vardır.³⁰

İbn Nüceym vakfın satımıyla ilgili görüşleri Kâdîhan'dan aktardıktan sonra konuyla ilgili kendisi mezhep içerisinde telfik yapmak suretiyle bir çözüm önerir. Vakfın fahiş gabn ile satımı Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un görüşlerinin birleştirilmesi suretiyle hukuki açıdan temellendirilebilir. Fahiş gabn ile yapılan satımın geçerli olduğuna dair görüş Ebû Hanife'den, vakfın istibdâlinin geçerli olmasıyla alakalı görüş ise Ebû Yusuf'tan alınabilir. Meselenin pratik açıdan çözümünü bu şekilde sunan İbn Nüceym, daha sonra teorik açıdan mezhep içi telfikin geçerli olduğunu temellendirmeye çalışır.³¹

29 İbnü's-Şelebî, *Fetâvâ İbni's-Şelebî*, 287-289.

30 Ebû'l-Mehâsin Fahrüddin Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî, *Fetâvâ Kâdîhan*, İtena, Salim Mustafa el-Bedrî (Beirut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2009), 3/184; İbn Nüceym, *Resailu İbn Nüceym*, 346.

31 İbn Nüceym, *Resailu İbn Nüceym*, 346.

İbn Nüceym, telfikin geçerli bir yöntem olduğunu temellendirmek için İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) usul eseri *Tahrîr*'e atıfta bulunur. İbnü'l-Hümâm *Tahrîr*'in sonunda bazı müteahhir âlimlerin telfike karşı çıkmasının Hanefi mezhebini temsil etmediğini ifade eder. Onun ifadelerinin mefhumundan anlaşıldığına göre Hanefi mezhebinin telfikle ilgili görüşü cevaz yönündedir.³² Ancak onun Hanefi mezhebinin görüşünün bu doğrultuda olduğuna dair ifadesi sonraki literatürde tartışmaları beraberinde getirmiştir. Telfik taraftarları bu ifadeyi aralık görüşlerini temellendirmeye çalışırken, telfik karşıtları mezkûr hükmü yorumlamak zorunda kalmışlardır.

5. Ebussuûd ve Birgivî'nin Para Vakıfları Bağlamında Telfik Tartışması

Mısır coğrafyasında 10./16. yy.'da fikhî bir istidlal yöntemi olarak kullanılan mezhep içi telfik benzeri bir şekilde Anadolu ve Rumeli coğrafyasında Osmanlı'nın merkez topraklarında da gündeme gelmiştir. Burada mezhep içi telfik dönemin önemli bir tartışması haline gelen para vakıfları etrafında cereyan etmiştir. Mezhep içi telfik para vakıflarıyla ilgili tartışmanın bir bölümünü teşkil etmektedir. Anadolu ve Rumeli'de yapılan bu tartışma 10./16. yy.'ın iki önemli âlimi olan Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574) ile Birgivî (ö. 981/1573) arasında geçmektedir.

Para vakıfları bağlamında tartışılan telfik konusu yargı sistemiyle yakından ilgilidir. Zira Ebussuûd pratik açıdan para vakıflarını bağlayıcı bir şekilde yargı sisteminde uygulatabilmek için İmâmeyn ve Züfer'in (ö. 158/775) görüşünü almak suretiyle kazada bunun nasıl çözüleceğiyle ilgili bir formül geliştirmiştir. Onun geliştirdiği bu formül dönemine etki etmiş önemli bir âlim olan Birgivî tarafından eleştirilmiştir. Dolayısıyla bu coğrafyada yapılan telfik tartışması daha ziyade dönemin önemli bir finansman kaynağı olan ve toplumda ciddi karşılık bulan para vakıflarıyla ilgilidir.

Ebussuûd Efendi ve Birgivî para vakıflarının meşru olup olmadığına dair kaleme aldıkları risalelerinde telfik konusuna değinirler. Ayrıca Ebussuûd bu konuya yeri geldikçe fetvalarında da temas eder. Her iki müellif telfik kavramını kullanmamakla birlikte bu anlamı ifade edecek şekilde iki farklı görüşün birleştirilmesi meselesine temas ederler. Dolayısıyla biz burada telfik kavramını biraz daha esnek kullanarak onlara nispet edeceğiz. Zira onlar her ne kadar bu kavramı açıkça ifade etmeseler dahi bu kavramın manasını kullanmışlardır. Aslında onların tartıştıkları konu para vakıflarının meşru olup olmadığıdır. Telfik konusu bu tartışmanın alt bir başlığı mesabesinde. Telfikle ilgili tartışmanın temerküz ettiği yer meselenin pratik açıdan yargı sisteminde nasıl kurgulanacağıdır. Çünkü Ebussuûd para vakıflarını bağlayıcı bir şekilde pratik açıdan kurgulamaya çalışmakta ve bunun kazayla ilgili pek çok alt meselesine değinmektedir. Risalesinde bir sonraki başlıkta geleceği üzere Züfer ve İmâmeyn'in görüşleri üzerine yaptığı kurguyu, daha sonra padişaha sunarak kanunlaştırdığı fetvasında tatbik ederek hukuki istikrarı sağlamaya çalışmaktadır. Buna mukabil Birgivî'nin eleştirileri onun risalesinde yaptığı bu kurgunun tutarsız olduğuna yöneliktir.

32 İbn Nüceym, *Resailu İbn Nüceym*, 347.

5.1. Para Vakıfları Bağlamında Ebussuûd ve Telfik

Ebussuûd Efendi, para vakıflarıyla ilgili tartışmaların alevlendiği ve Çivizâde'nin (ö. 954/1547) meşru olmadığına dair görüşüyle bu tür vakıflara karşı çıktığı dönemde paranın vakfedilmesinin geçerli olduğunu ortaya koyabilmek için *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd* isminde bir risale kaleme almıştır. O risalesinde paranın vakfının geçerli oluşunu İmam Muhammed'in menkul malların vakfiyle ilgili örfün oluşması görüşüne bağlar. İmam Muhammed'e göre menkul olan bir malın vakfedilebilmesi için o malın vakfedildiğiyle ilgili örfün oluşması gerekir. Aynı şekilde para vakıflarıyla ilgili tartışmada ebedilik şartı, paranın vakfedilmesinin meşruiyetinin İmam Züfer'den aktarılan bir görüşe dayandırılması, bunun fetva usulü açısından temellendirilmesi gibi pek çok husus gündeme gelir.³³ Konunun telfikle ilgili yönü vakfedilen paranın mahkeme tarafından nasıl tescil edileceğiyle ilgilidir.

Vakfedilen bir malın geri dönülemez biçimde lazım olarak gerçekleşebilmesi Hanefi mezhebi içerisinde tartışmalıdır. Ebu Hanife ve Züfer'e göre vakfın lüzumu bir kadı tarafından tescil edilmesi ya da kişinin bununla ilgili vasiyette bulunmasıyla olur. Dolayısıyla vakıf bağlayıcı hale gelmediği takdirde vâkif vakfından rücu edip vakfi satabileceği gibi miras olarak da bırakabilir.³⁴ Ebû Yusuf'a göre kişinin irade beyanıyla vakıf bağlayıcı hale gelirken İmam Muhammed'e göre vakfedilen malın mütevelliyeye veya vakfın yapıldığı kişi teslimiyle lazım hale gelir.³⁵ Ebussuûd her ihtimale karşı vakfın lüzumunun ve tescilinin gerçekleşebilmesi için vâkif ve mütevelliyeye bunun nasıl yapılacağına dair bir anlatı sunar. *Zâhirü'r-rivâye*'ye göre vakfın sahih olmadığını ya da Züfer'in görüşüne binaen vakfın lazım olmadığını ifade eden vâkif, mahkeme önünde vakıftan rücu etmek ister. Bunun mukabilinde mütevellî vakfın lazım ve sahih olduğunu belirterek vâkifin geri dönmesini kabul etmez. Ebussuûd kadı'nın Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü üzerine vakfın bağlayıcı olduğuna dair hüküm verebileceğini söylemektedir. Böylece vakıf geri dönülemeyecek şekilde bağlayıcı olur.³⁶

Ebussuûd ikinci olarak Züfer'in görüşüne göre mahkemede tescil işleminin nasıl yapılacağına ilişkin meseleyi ele alır. Ebussuûd'un mahkemeye ilgili yapmış olduğu kurgu vâkifin Züfer'in görüşüne dayanarak rücu etmesiyle ilgili farazi bir dava üzerine kuruludur. Vâkif parayı vakfettikten sonra vakıfla ilgili şartları detaylı bir şekilde beyan eder. Vakfi mütevelliyeye teslim ettikten sonra bir anlaşmazlık üzerine, vakfın ve onun üzerine bina edilen şartların batıl olduğunu iddia ederek olayı mahkemeye taşır ve vakfın aslını ve onun kârını mütevelliden talep ederek eciri misil üzerine zait olarak almış olduğu fazlalığı ister. Mütevellî ise vakfın Züfer'in görüşüne göre sahih olarak gerçekleştiğini, eciri misil üzerine aldığı paranın çalışmasının ve

33 Detaylı bilgi için bkz. Emrullah Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal - Çivizâde, Birgivi)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)* 44/2 (2015), 303-337.

34 Ebû'l-Fazl Meccüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr*, thk. Beşşâr Bekri (Dimeşk: Daru'l-Kuba, ts.), 1/47; Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin Ebussuûd el-İmadî, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, thk. Ebû'l-Eşbal Sagir Ahmed Şagif el-Bakistani (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1417/1997), 22.

35 Fergâni, *Fetâvâ Kâdihan*, 3/159.

36 Ebussuûd, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, 50.

tasarruflarının karşılığı olduğunu ifade ederek müdafaada bulunur. Kadı mütevellinin vakfın tazmin sorumluluğundan beri olduğuna hükmettikten sonra Züfer'in görüşü üzerine vakfiyenin sıhhatine hükmeder. Hâkimin mütevellinin tazmin sorumluluğundan beri olduğuna dair hüküm vermesiyle aslında Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü üzerine vakıf bağlayıcı hale gelmiş olur. Dolayısıyla hâkimin ilk olarak mütevellinin tazminden beri olmasına hükmetmesi Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre iken vakfın sahih olduğu görüşü Züfer'e göredir. Zira İmâmeyne göre vakfedilen mal, vâkıfın mülkiyetinden çıkması ve mütevelliyeye teslim edilmesiyle birlikte bağlayıcı olur. Hâkim Züfer'in görüşü üzerine hüküm verdikten sonra bu dava ittifak edilen bir mesele haline gelir ve kadı'nın kararı geçmiş ihtilafı ortadan kaldırır. Daha sonra herhangi bir hâkimin bu kararı bozmaya yetkisi yoktur.³⁷

Mezhep içi telfikle ilgili uygulama burada ortaya çıkmaktadır. Zira böyle bir vakfın lazım olduğunu ifade eden Ebû Yusuf ve İmam Muhammed paranın vakfını sahih görmezken, nukûdun vakfını sahih gören Züfer vakfın lazım hale gelebilmesi için kadı'nın kararını şart koşar. Dolayısıyla burada kadı vakfın lüzumunu Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünden alırken paranın vakfının sahih olmasını Züfer'in görüşünden alır. Bu problemin farkında olan Ebussuûd konuyla ilgili detaylı bir izaha girişir ve bu uygulamada esasen telfikin bulunmadığını ileri sürer. O konuyla ilgili farklı görüşlerin birleştirilmediğini iki temel esas üzerine kurgular. Onun kurgusu ilk önce davaya konu olan paranın vakfının sıhhati ve bunun lüzumu, ikinci olarak ise buna karar veren hâkimin durumuyla ilgilidir.

Ebussuûd ilk olarak iki farklı görüşü kimin birleştirip kimin birleştiremeyeceği meselesini ele alır. Ona göre kazayla ilgili meselelerde hâkimin iki farklı içtihadı birleştirebilmesi için içtihad ehli olması gerekir. Nitekim fâsıkın şahitliğiyle gaip olan bir kişi üzerine karar verecek hâkim, içtihad ehli olmalıdır. Zira bu konu gaip üzerine mahkeme tarafından karar alınması ve fâsıkın şahitliği olmak üzere iki farklı meselenin birleştirilmesinden müteşekkildir. Gaip üzerine mahkemede karar verilmesini kabul eden âlim fâsıkın şahitliğini kabul etmezken bunun tam tersine fâsıkın şهادetini kabul eden âlim gaip üzerine kadı tarafından karar verilmesini kabul etmemektedir. Ebussuûd, İmâmeyn ve Züfer'in para vakıflarıyla ilgili görüşlerinin gaip olan kişiye kıyas edilmesini doğru bulmaz ve iki meselenin birbirinden farklı olduğunu ileri sürer. Ona göre para vakıflarıyla ilgili konuda birbirine zıt iki içtihadın tek bir meselede birleştirilmesi söz konusu değildir. Burada iki farklı basit içtihat vardır. Hâkim bunları peşi sıra hükme bağlamıştır. İlk önce vakfın İmâmeyne göre bağlayıcı olduğuna hükmeden hâkim ikinci olarak paranın vakfını sahih gören Züfer'in görüşü üzerine davayı karara bağlar.³⁸ Burada hâkimin İmâmeynin görüşüne ihtiyaç duymasının altında yatan saik vâkıfın geriye dönmek üzere Züfer'in görüşüne binaen vakıftan rücu edebilmesidir. Vâkıfın vakıftan geri dönmeye mani olabilmek ve vakfı tamamen bağlayıcı hale getirebilmek için İmâmeynin görüşüne başvurulmuştur. Zira kadı onların görüşü üzerine hüküm verdikten sonra onun

37 Ebussuûd, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, 51-52.

38 Ebussuûd, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, 53-55.

bu kararı ittifak edilen bir mesele haline gelir. Züfer'e göre de vakıf bağlayıcı olmuş olur. Dolayısıyla bu şekilde vakfın iptal edilmesine engel olunur.³⁹

Ebussuûd ikinci olarak böyle bir konuda karar veren hâkimin durumuyla alakalı meselelere değinir. Burada kazayla ilgili karşılaşılabilecek problem aynı hâkimin tek bir meselede birbirinden farklı görüşlere sahip olmasıdır. Zira kadı ilk olarak İmâmeynin görüşünün doğru olduğuna inanarak vakfın lüzumuna hükmetmekte, daha sonra vakfın sahih olduğunu kabul ederek Züfer'in görüşüne göre hüküm vermektedir. Birbirine muhalif olan bu iki görüşün tek bir hâkimden sadır olması kendi içerisinde bir tezat taşımaktadır. Ebussuûd meselenin tek bir mesele olmadığını iki ayrı mesele olduğunu tekrar vurgular. Hâkimin ayrı ayrı konularda farklı müçtehitlerin görüşünü maslahata binaen alabileceğini ifade eder.⁴⁰

Para vakıflarının sıhhat ve lüzumuyla ilgili teorisini bu şekilde çizen Ebussuûd, aynı görüşünü pratik açıdan tatbik edilmek üzere padişaha sunarak kanun haline getirmiştir. O kanun haline getirdiği “*Denânir ve derâhime müteallik olan vakıf-nâme ile amel olunmağa ve vakfın sıhhatine ve lüzumuna hüküm kimin mezhebi idüğün beyan ve evvela sıhhatine ve sâniyen lüzumuna hükm olunmak lazım olur mu? El-Cevab: Şimdi kudât bu veçhile hükme memurlardır (lazımdır)*”⁴¹ fetvasıyla mahkemelerde uygulama birliğini ve hukuki istikrarı sağlamış olur.

5.2. Ebussuûd'a Nispet Edilen Telfik İddiası

Modern literatürde Ebussuûd'un mutlak surette telfik yaptığına ve buna cevaz verdiği dair bazı iddialar vardır. Genel olarak bunu iddia eden müellifler konuyla ilgili Ebussuûd'un herhangi bir eserine ya da onun adına derlenen fetva mecmualarına atıfta bulunmazlar. Aynı şekilde mezheb içi ve mezhepler arası diye bir ayrıma gidilmeksizin onun telfiki savunduğu iddia edilir. Ayrıca bu telfikin kazayla ilgili hususlarda mı yoksa iftâyla ilgili meselelerde mi olduğuna dair herhangi bir bilgi de verilmez.⁴² Mesele dikkatli bir şekilde incelendiğinde Ebussuûd'la ilgili bu iddiaların kaynağının İbn Âbidîn'in Şam müftüsü Hâmid Efendi'ye (ö. 1171/1757) ait fetvaları tertip ettiği *el-Ukûdü'd-dürriyye fî tenkihi'l-Fetava'l-Hâmidîyye* adlı eser olduğu görülecektir. İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) mezheb içi telfike dayalı olarak verilen bazı fetvaları aktardıktan sonra Ebussuûd'un para vakıflarıyla ilgili -kişinin kendisine yapmış olduğu vakfın geçerli olduğuna dair- fetvasını nakleder. O açıkça Ebussuûd'un telfik yaptığını belirtir.⁴³ Aslında burada İbn Âbidîn'in naklettiği fetvanın metni şu şekildedir:

Zeyd bir mikdar akçe vakf edüb mu'amele-i şer'iyye ile hasıl olan ribh için masarîf beyan edüb ve mütevellisine bir mikdar-ı mu'ayyen akçe şart edüb Bekr'i mütevellî nasb edüb meblağ-ı merkumu ona teslim eylese, ol dahi alub kabz edüb şart-ı vâkîf üzre onda tasarruf

39 Ebussuûd, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, 60-61.

40 Ebussuûd, *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, 62.

41 Ebussuûd Efendi, *Ma'ruzat*, hazırlayan Pehlul Düzenli (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 113.

42 Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve Edilletuh* (Dimaşk: Daru'Fikr, ts.), 1/111; Krawietz, “Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfiq”, 13; Demirtaş, “İslam Hukukunda Telfik Nazariyesi”, 540.

43 İbn Âbidîn, *el-Ukûdü'd-dürriyye fî tenkihi'l-fetava'l-Hamidiyye*, 1/108-109.

eylese, ba'dehu Zeyd mezbur Bekr-i mezkuru meclis-i kadıya getirib "Vakf-ı nükud batıldır; lacerem onun sıhhatinde olan şera'it dahi batıldır" deyü asl-ı malı ve ribhi ve Bekr'in cihet-i tevliyet deyü aldığı akçeyi taleb eylese, Bekr-i müteveli dahi "İmam-ı Züfer katında nükudun vakfı sahihdir ve onun zımında olan cümle şera'it dahi sahihdir; ol sebebden mal-ı vakfdan cihet-i tevliyet için aldığım akçe ve ecr-i misilden za'id dahi olursa vermezim" dese, hakimü'l-vakt olan kadı-i Hanefi asl-ı vakfa ve zımında olan şera'itin sıhhatine kaza edüb ve ona müteferri' Bekr aldığı vazifenin damanından zimmetinin bera'etine hükm eyledikten sonra Zeyd-i mezbur "Ne'am İmam-ı Züfer katında nükudun vakfı sahihdir; lakin onun mezhebinde hiçbir vakfın lüzumu yoktur; pes bu takdirce malın vakfiyetinden rücu' eyledim; asıl malımı taleb ederim" dese, Bekr-i müteveli dahi "vakfın sıhhatine hükm-i hakim müte'allik olmağla sıhhat-i vakf müttefekun aleyha olub İmam-ı Ebû Yusuf ve Muhammed rahmutullahi Te'ala anhüma katlarında müteveliye teslimden sonra sıhhat-i vakfdan lüzumu müfark olub ayrılmazın; dahi onların kavli ile bu vakfın lüzumuna hükm olunmak taleb ederim" dese hakimü'l-vakt-i mezbur dahi imam-ı mezkur kavli ile mesfûr meblağın vakfının sıhhatine hükümden sonra "İmameyn kavli ile lüzumuna hükmolunmak taleb ederim" dese, hakimü'l-vakt-i mezbur dahi hükm eylese şer'an zikr olunan hükümler halt-ı mezahib olmayıb belki hükmü sahih ve nafiz olub vakf-ı merkur lazım olur mu? el-CEVAB: Olur. Ebussuûd.

MES'ELE: Suret-i mezburede vâkıf-ı merkur vakf-ı mersumun ribhini madem ki kayd-ı hayatdadır kendi nefesine sarf olunub ondan sonra vücut-ı hayrata sarf eylemiş mezbur sahih olur mu?

el-CEVAB: Sahihdir, sıhhat-i vakfiyyet-i nükudu İmam-ı Züfer'den rivayet eden Ensar! Kitab-ı Vakfında tasrih eylemiştir.⁴⁴

Fetvada telfik ifadesi geçmemekle birlikte iki farklı görüşün yani Züfer ve İmâmeynin görüşlerinin birleştirilmesi söz konusudur. Ancak ilk fetvanın sonunda farklı görüşlerin birleştirilmesini ifade eden "halt-ı mezâhib" olmadığı vurgulanmaktadır. Fetvadan da anlaşılacağı üzere Ebussuûd paranın vakfını sahih olarak gördüğü gibi, kişinin kendisine bu şekilde yapmış olduğu vakfı da geçerli görmektedir. Fetva dikkatli bir şekilde incelendiğinde yukarıda geçtiği üzere onun para vakıflarıyla ilgili risalesinde Züfer'in görüşü üzerine davanın nasıl tescil edileceği ve lazım hale geleceğiyle ilgili tartışmanın fetvaya dökülmüş hali olduğu rahatlıkla tespit edilebilir. Ebussuûd risalesinde iki görüşün birleştirilmediğine dair vurgusunu burada da yapmaktadır. Fetvayı risaledeki tasvirde ayıran bölüm fetvanın ikinci kısmıdır. Zira fetvanın ikinci kısmında böyle bir vakfı kişinin kendisine yapıp yapamayacağı sorulmakta ve buna olumlu cevap verilmektedir. İbn Âbidîn'in telfikle ilgili istidlal ettiği nokta burasıdır. Nitekim İbn Âbidîn kişinin kendisine yaptığı vakıf bağlamında telfik konularını irdelerken Ebussuûd'un telfik yaparak şahsın kendi nefesine vakıf yaptığını ve Ebussuûd Efendi'nin bunu onayladığını ifade etmektedir. Çünkü paranın vakfının sahih olması Züfer'in görüşünden alınırken kişinin şahsına yapmış olduğu vakfın geçerliliği Ebû Yusuf'un kavlinden alınmaktadır. Aslında İbn Âbidîn'in fetvanın metnini açıkça görmediği anlaşılmaktadır. Zira o Ebussuûd'la ilgili atıflarını başka âlimler üzerinden yapmaktadır.⁴⁵

44 Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmâdi Ebussuûd, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi fetvaları = Fetavayı Ebüssuud Efendi* hazırlayan Ahmet Akgündüz (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018), 316.

45 İbn Âbidîn, *Ukudü'd-dürriyye fî tenkihi'l-fetava'l-Hamidiyye*, 1/109.

Ebussuûd teorik açıdan telfik yapmadığını ifade etse de pratik yönden telfik yaptığı açıktır. Nitekim Ebussuûd'un mezkûr fetvası sonraki klasik literatürde telfik olarak yorumlanmıştır. Ayrıca telfik kavramını kullanmasa dahi Birgivi'nin Ebussuûd'a yönelttiği eleştirilerden biri de birbirine zıt olan iki görüşün birleştirilmesiyle üçüncü yeni bir görüşün ihdas edilmesidir. Aynı şekilde İbn Âbidîn de onun konuyla ilgili fetvasını mezheb içi telfik bağlamında yorumlamaktadır. Onun açıkça telfik yapmadığını ifade etmesi, İmâmeyn ve Züfer'in görüşlerini mahkeme cihetiyle ayırarak birbiriyle ilişkili iki dava olarak takdim etmeye çalışmasını teorik açıdan telfik yapmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür. Netice itibariyle modern literatürde onun telfik yaptığını ve bunu açıkça savunduğunu iddia eden çalışmalar İbn Âbidîn'in ifadelerine dayanmaktadır, bunun haricinde somut bir delil ortaya koyduklarını söylemek zordur.

5.3. Birgivi'nin Telfik ve Kaza Bağlamında Ebussuûd'a Yönelik Eleştirileri

Birgivi para vakıflarıyla ilgili tartışmalara *Hâşiye fî reddi akvâli Ebussuûd* adında bir risale kaleme alarak katılmış ve bu konuda risalenin isminden de anlaşılacağı üzere muhalif bir tavır takınmıştır. O paranın vakfını sahih olarak kabul etmemiş, bunu ispat etmeye yönelik kanıtları eleştirmiş ve konuyla ilgili telif ettiği risalesinde Ebussuûd'un para vakıflarını ispat etmek için ortaya koyduğu örf, paranın misli olmasından dolayı ebedî olması gibi meseleler üzerinden konuyu inceleyerek bunların geçersiz olduğunu belirtmiştir.⁴⁶ Aynı şekilde Birgivi, Ebussuûd'un pratik açıdan paranın vakfedilme işleminin nasıl yapılacağına dair kurgusuna birçok açıdan eleştiri getirerek bunlara karşı çıkmıştır. Dolayısıyla birbirine zıt iki görüşün birleştirilmesiyle ilgili tartışmalar İmâmeyn ve Züfer'in görüşü üzerine kurgulanan tescil işlemiyle başlar. Onun eleştirileri Züfer'in paranın vakfıyla ilgili görüşünün vasiyete bağlı olduğu, bu konunun aslında ihtilaf edilen bir mesele olmadığı, bu tür bir tescil işleminin mürekkeb icmâyî deldiği, mukallid kadı'nın birbirine zıt iki görüşle karar veremeyeceği gibi hususlardan oluşmaktadır.

Birgivi mahkeme yoluyla paranın vakfedilmesinin geçerli olmadığı hususunda icmâ olduğunu iddia eder. Diğer bir ifadeyle vâkıf hayattayken paranın vakfedilmesinin caiz olmadığı hususunda âlimlerin ittifakı vardır. Nitekim bazı usul âlimlerine göre fakihlerin çoğunluğu bir konuda ittifak ederlerse bu konuda icmâ sağlanmış olur. Bazı fakihlerin bu konuda yapmış oldukları muhalefete itibar edilmez. Ayrıca bir konunun ihtilaf edilen bir mesele olması için ihtilafın sahabe ve tabiîn asrında olması gerekmektedir. Ondan sonraki dönemde olan ihtilaf, içtihad edilen bir konu olarak kabul edilemez.⁴⁷ Birgivi'nin paranın vakfını ihtilaflı bir mesele olmaktan çıkarmadaki amacı hâkimin vermiş olduğu kararın geçerli olmadığını ifade etmeye yöneliktir. Nitekim Ebussuûd'un İmâmeyn ve Züfer'in görüşü üzerine yapmış olduğu kurgu, bunun ihtilaf edilen bir mesele olduğu, dolayısıyla hâkimin kararıyla ittifak edilen bir mesele haline geldiği ve bu kararın hiçbir kimse tarafından bozulamayacağı şeklindedir. Ebussuûd bu

46 Dumlu, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar", 313-322.

47 Muhammed b. Pir Ali Birgivi, *Resâilü'l-Birgivi*, nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2011), 274.

şekilde birbirine zıt iki meseleyi ayırmakta, birinci ve ikinci kararı ittifak edilen birer mesele olarak yorumlayarak yargıyla ilgili oluşabilecek çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla Birgîvî onun bu kurgusunu temelden sarsmak için ihtilafın olmadığını ortaya koymakta ve paranın vakfının sahih olmadığı hususunda icmâ olduğunu vurgulayarak yargılama usulü açısından konunun temellendirilemeyeceğini ifade etmektedir.

Birgîvî İmâmeyn'in görüşünün lüzumuyla ilgili eleştirileri bitirdikten sonra Züfer'in görüşü üzerine kurulan vakfın sıhhatine dair itirazlarına geçer. O bu konuda Ebussuûd'a bazı eleştiriler getirir. İlk eleştirisi Züfer'in görüşü üzerine verilecek olan kararın, İmâmeyn'in lüzumla ilgili görüşüne bağlı olduğudur. Kadî'nin İmâmeyn'in görüşü üzerine vereceği karar batıl olduğu için onun üzerine bina edilen ikinci karar da batıl olur. Birgîvî'nin ikinci eleştirisi para vakfının bağlayıcı olmama özelliği üzerindedir. Ebussuûd'un ifade ettiğine göre Züfer, vakfın lazım olmamasını para vakfının zorunlu/ayrılmaz (lazimî) bir özelliği ve onun bir cüzü olarak kabul etmektedir. Birgîvî Ebussuûd'un bu görüşünü mantıki bir örgü üzerinden eleştirmektedir: Şayet vakfın lazım olmaması kadî'nin vermiş olduğu karara dâhil değilse, Züfer'e göre para vakfının özelliği olan lazimî olmamasının bu hükümden ayrılması gerekir. Diğer bir ifadeyle para vakfının bağlayıcı olmaması, onun bir cüzü olduğundan dolayı hiçbir surette ondan ayrılmaması gerekmektedir. Dolayısıyla mantıki açıdan kadî'nin karar vermesi anında vakfın bağlayıcı olmaması lazımdır. Buna göre hâkimin kararı anında vakfın bağlayıcı olmadığına dair hüküm de kararın altına girmiştir. Vakfın bağlayıcı olmaması hâkimin vermiş olduğu kararın altına girdiğinde ise bu ittifak edilen bir mesele haline gelir. Bu açıdan bakıldığında para vakfının bağlayıcı olmaması bu dava özelinde diğer hâkimleri de bağlayan bir hüküm haline gelir ve bu kararın nakzedilmesi caiz değildir. Dolayısıyla Ebussuûd'un İmâmeyn'in ve Züfer'in görüşü üzerinden para vakıflarını geri dönülemez biçimde kurguladığı ve kanun haline getirdiği tescil işlemi bağlayıcılık özelliğini yitirmiş olur.⁴⁸

Birgîvî'nin İmâmeyn ve Züfer'in görüşünün birleştirilmesine getirdiği diğer bir eleştiri ise mürekkeb icmâdır. Onun tarif ettiğine göre mürekkeb icmâ; hüküm bir olmakla birlikte illetinin farklı olmasıdır. Mesela vücudundan kan aldırın ve kadına dokunan bir kişinin abdesti bozulduğu için kılmış olduğu namaz hem Ebû Hanife hem de Şâfiî'ye göre fasittir. Ancak burada abdestin olmaması dolayısıyla namazın fasid olmasının gerekçesi birbirinden farklıdır. Ebû Hanife'ye göre abdestin bozulmasının sebebi kan aldırın iken Şâfiî'ye göre kadına dokunmaktır. Aynı şekilde para vakıflarıyla ilgili Ebussuûd'un kurguladığı ve bunu padişaha sunarak kanunlaştırdığı fetvası ve risalesindeki görüşü mürekkeb icmâdan dolayı geçersizdir. Şöyle ki, paranın vakfedilmesinin "geçerli ve lazım" olmaması ittifak edilen bir husustur. Zira İmâmeyn paranın vakfını sahih görmezken Züfer bunu sahih görmektedir. Bunun tam tersine İmâmeyn vakfı bağlayıcı olarak kabul ederken Züfer vakfın bağlayıcılığını ölümünden sonra yapılan vasiyete bağlamaktadır. Dolayısıyla burada -hem İmâmeyn'e hem de Züfer'e göre- hüküm bir olmakla birlikte bu hükmün gerekçe ve illetleri birbirinden farklıdır.

48 Birgîvî, *Resâilü'l-Birgîvî*, 274.

Buna göre mahkeme yoluyla paranın vakfedileceğinin tescil edilmesi mürekkebin icmâya aykırı bir durumdur.⁴⁹

Birgivî, Ebussuûd'un birbirine zıt hükümler veren kadıyla ilgili değerlendirmelerini ele alarak eleştirmeye devam eder. Buna göre, Ebussuûd'un *Bedaiu's-sanai'*, *Muhitu'l-Burhânî* gibi Hanefî doktrininin temel kitaplarından yaptığı nakiller kadı'nın ihtilafli olan konuda vermiş olduğu hükmün ittifak edilen bir mesele haline geleceğine dair iddiasına temel teşkil edemez. Ayrıca Ebussuûd'un müçtehid olan kadı'nın kendi görüşünü terk ederek muhalif olan bir görüşle hüküm vermesini mukallid kadıya kıyas etmesi, Hanefî doktrini açısından kabul edilemez. Çünkü mukallid olan kadı'nın bile bile kendi mezhebine muhalif olan bir hüküm vermesi geçerli değildir. Birgivî bu iddiasını teyit etmek için Hanefî kaynaklarından bazı nakiller yapar. Nitekim *Kunye*'de geçtiği üzere mukallid olan kadı, kendi mezhebine muhalif olarak hüküm verdiğinde vermiş olduğu hüküm nafiz olmaz.⁵⁰

6. Şürübülâlî ve Pîrîzâde'nin Bir Yöntem Olarak Telfike Eleştirileri

8./14. yy.'da Hanefî mezhebi içerisinde bir istidlal yöntemi haline gelmeye başlayan telfik 11./17. yy.'a gelindiğinde dönemin iki önemli âlimi olan Şürübülâlî ve Pîrîzâde tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir. Her iki müellif; bir mezhebe aidiyet, mezhepler arası intikal, telfik gibi konuları inceleyen/ele alan taklid risaleleri kaleme almışlardır. Onlar bu risalelerinde genel anlamda telfik konusuna temas etmekle birlikte mezhep içi telfik konusuna da değinmişler, bu konuda görüşlerini beyan ederek bunun fihhi bilgi üretiminde bir yöntem olarak kullanılmasına karşı çıkmışlardır.

Şürübülâlî *el-Ikdü'l-ferîd li beyâni'r-râcihi mine'l-hilâf fi cevâzi't-taklîd* adlı risalesinde telfik konusuna genel anlamda temas ettikten sonra Tarsûsî'nin konuyla ilgili görüşlerini ele alır. Telfike karşı olan Şürübülâlî, Tarsûsî'nin konuyla ilgili *Fetâvâ*'sından nakillerde bulunduktan sonra onun iddialarını teker teker inceler. Şürübülâlî'ye göre Hüsameddin er-Râzî'nin açık bir şekilde telfik yaptığını belirten bir ifadesi yoktur. Şürübülâlî *Münyetü'l-müftî*'deki ifadeleri kazaî ve diyânî ayırmadan yararlanmak suretiyle yorumlar. Ona göre *Münyetü'l-müftî*'nin ifadelerinin telfike yorulması isabetli değildir. Zira -bize göre ihtilaf olsa da- *Münyetü'l-müftî*'nin müellifine göre gaip olan kişi aleyhine hüküm verilmesi noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Onun gaip olan kişinin yargılanabileceği ve bunun caiz olduğuyla ilgili ifadesinin helal olması anlamında yorumlanması da gayet mümkündür. Diğer bir ifadeyle gaip olan kişinin hukuki açıdan yargılanması nafiz olmakla birlikte böyle bir yargılama dini açıdan helal değildir. Nitekim Serâhsî ve diğer bazı Hanefîlere göre gaip olan kişinin yargılanması geçerlidir. Ancak fâsıkın şahitliğiyle hüküm vermek sahih olmakla birlikte helal değildir.⁵¹ Dolayısıyla burada *Münyetü'l-müftî*'nin ifadelerinin gaip olan kişinin yargılanması helaldir şeklinde yorumlanması mümkün olmakta ve böylece onun cümlelerinden telfike dair bir argüman çıkmamaktadır.

49 Birgivî, *Resâilü'l-Birgivî*, 275.

50 Birgivî, *Resâilü'l-Birgivî*, 279.

51 Şürübülâlî, *Mecmûu resâilü'l-allâme eş-Şürübâlî*, 1/237-238.

Ayrıca Şürünbülâli genel anlamda telfikin batıl olduğuyla ilgili birçok delil getirmektedir. Onun telfikle ilgili getirdiği tüm deliller aslında mezheb içi telfik için de geçerlidir. Şürünbülâli Tarsûsî'nin, Hüsameddin er-Râzî'nin telfik yaptığı iddiasına da değinerek cevap verir. Ona göre Râzî vermiş olduğu karara mezheb içerisinde iki farklı görüşü birleştirmek suretiyle telfik yaparak ulaşmamıştır. Râzî'nin vermiş olduğu karar kendi içtihadıyla ulaşmış olduğu bir hükümdür. O dönemde içtihad eden âlimlere rastlanması mümkündür. Dolayısıyla Tarsûsî'nin Râzî'nin telfik yapmak suretiyle mahkemede karar verdiğinin iddia edilmesi ve bu şekilde telfikin temellendirilmesi isabetli değildir.⁵²

Şürünbülâli, Râzî'nin vermiş olduğu karara telfik yoluyla ulaşmadığını, Ebû Hanife'nin vakfın geçerliliğiyle ilgili görüşlerine atf yaparak sürdürür. Ona göre aslında Ebû Hanife vakfın sıhhatini ve cevazını nefyetmemekte, ancak üç mesele dışında lüzumunu kabul etmemektedir. Dolayısıyla Râzî vermiş olduğu hükümünde tamamen Ebû Hanife'nin görüşü üzerine hareket etmiştir. Zira yapılan bu yoruma göre hacr altında olan bir kişinin vakfının geçerli olduğu Ebû Hanife'nin görüşüne dayanmaktadır.⁵³

Pîrîzâde (ö. 1099/1688) telfikle ilgili *Gâyetü'l-tahkîk fî 'ademi cevâzi't-telfîk ve't-taklîd* isminde bir risale kaleme almış ve bu risaleyi *el-Keşf ve't-tedkîk li-şerhi Gâyeti't-tahkîk fî men 'i't-telfîk fî't-taklîd* ismiyle şerh etmiştir. Müellif risalesinde mutlak olarak telfikin batıl olduğunu ve fikhî bilgi üretimi açısından geçerli bir yöntem olamayacağını bir dizi delil getirmek suretiyle ortaya koymaya çalışmıştır. Risalesinde mezheb içi telfik konusuna da değinen müellif, bunu Hanefi mezhebinde bir istidlal yöntemi olarak kullanmaya başlayan âlimlerin ismini vererek eleştirir. Ona göre tek bir müçtehidin görüşlerinin birleştirilmesiyle yapılan telfik bile geçersizdir.⁵⁴ O telfikin geçersiz olduğunu mezhebin doktrinini oluşturan fetva, fûru fıkıh ve usul eserlerinden nakiller yaparak ve bu nakilleri yorumlayarak temellendirir.

Bir yola ağaç diktikten sonra vefat eden kişinin mirasçılarında birisi, hisse sahibi olduğu ağacı bir mescide vakfetse yapmış olduğu vakıf geçerli değildir. Çeşitli fetva kitaplarından bu fetvayı nakleden Pîrîzâde, daha sonra bu fetvayı telfike karşı bir argüman olarak kullanır. Ona göre fetvayı nakleden müellifler, mezheb içi telfikten kaçınmak için hisseli ve menkul olan ağacın mescide vakfedilmesini kabul etmemişlerdir. Zira Ebû Yusuf'a göre hisseli olan malın vakfı geçerli olsa da menkulün vakfı geçerli değildir. Bunun tam aksine İmam Muhammed'e göre menkulün vakfı geçerli iken hisseli malın vakfı geçerli değildir. Dolayısıyla mezkûr fetvaya göre kişinin hisseli ve menkul olan ağacı mescide vakfetmesine cevaz vermek telfike neden olur. Bundan dolayı böyle bir vakfın geçerli olduğuna dair fetva verilmemiştir.⁵⁵

Pîrîzâde, Tarsûsî'nin, Sicistânî (ö. 638/1240'dan sonra) ve Hüsameddin er-Râzî'nin verdiği hükümü telfik şeklinde yorumlamasını kendinden önceki diğer telfik karşıtlarında olduğu gibi

52 Şürünbülâli, *Mecmûu resâili'l-allâme eş-Şürünbâlî*, 1/238.

53 Şürünbülâli, *Mecmûu resâili'l-allâme eş-Şürünbâlî*, 1/238.

54 Burhânüddin İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed Pîrîzâde, *Risâletü Gâyeti't-Tahkîk fî 'Ademi Cevâzi't-Telfîk fî't-Taklîd*, "Pîrîzâde İbrâhîm'in Risâletü Gâyeti't-Tahkîk fî 'Ademi Cevâzi't-Telfîk fî't-Taklîd Adlı Eserinin Tahkikli Neşri ve Tercümesi". thk. Hasan Özer. *Tahkîk İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, 3/1. (Haziran 2020), 458-459.

55 Pîrîzâde, *el-Keşf ve't-Tedkîk li-Şerhi Gâyeti't-Tahkîk fî Men 'i't-Telfîk fî't-Taklîd*, 459.

içtihad üzerinden yorumlar. Aynı şekilde ona göre her iki âlim de ulaştıkları hükme içtihad sonucunda varmışlardır. Pîrîzâde bu görüşünü ve yorumunu birçok fetva eserinden nakiller yapmak suretiyle temellendirdiği gibi mezhebin görüşünün muteber eserlerden yapılması gerektiğini de ifade eder. Dolayısıyla müteahhir dönemde bazı risalelerde mezhebin görüşünü nakleden teliflere itibar edilmemesi lazımdır.

Pîrîzâde, İbn Nüceym'in telfiki bir istidlal yöntemi olarak kullanmasına ve mezhebin genel görüşünün telfikin cevazı yönünde olduğu iddiasına cevap verir. Ona göre başka mezhebi taklid etmeye cevaz veren âlimlere göre, telfikin geçerli olabilmesi için mukallidin tam bir zaruretten dolayı taklid ettiği mezhebin şartlarına uymasının imkânsız olması gerekir. Diğer bir ifadeyle başka mezhebin hükümlerinden istifadeyi kabul eden ve cüzi intikale olumlu bakan âlimlere göre, taklid ettiği mezhebin şartlarını yerine getiremeyen mukallid, amelini telfike sebep olacak şekilde yapabilir. Bu konuyla ilgili hacıların yolda namazları cem etmesi örnek olarak verilebilir. Zira burada Hanefî mezhebine mensup mukallidler, Şâfiî mezhebine intikal ederek namazlarını cem etmektedirler. Ancak namazlarını cem ederken Şâfiî mezhebine tam riayet etmedikleri için Hanefî ve Şâfiî mezhebinin görüşlerinin karıştırılması suretiyle telfik ortaya çıkabilmekte ve bunun caiz olmadığına dair fetva verilmesi birçok kişinin namazının butlanına hükmetmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla böyle bir durumda ciddi bir zaruretin varlığı aşîkârdır. İşte bu gibi durumlarda diğer mezheplere intikale cevaz veren âlimlere göre telfik caizdir ve bunun cevazı tam bir zaruret olmasına bağlıdır.⁵⁶

Pîrîzâde kişinin diğer mezhebi taklid edebilmesi için taklid ettiği mezhebin şartlarına uyması gerektiğini ve Hanefî mezhebinin görüşünün de bu olduğunu ifade eder. Pîrîzâde İbn Nüceym'in de aynı görüşte olduğunu, dolayısıyla onun telfike karşı olduğunu buradan hareketle temellendirmeye çalışır. Nitekim İbn Nüceym *el-Bahrü 'r-raik* adlı eserinde mukallid olan kişinin intikal ettiği meselelerde, geçtiği mezhebin hükmüne riayet etmesi gerektiğini belirtir ve insanların çoğunun seferlerinde, özellikle hac yolculuğunda Şâfiî mezhebini taklid ederek namazları cem ettiklerini, ancak bu hususta Şâfiî mezhebinin hükümlerine tam riayet etmediklerini vurgulayarak Şâfiî doktrininden konuyla ilgili şartları ve detayları nakleder. Dolayısıyla Pîrîzâde'ye göre, onun burada böyle bir nakilde bulunarak mukallitleri, taklid ettikleri mezhebin hükmüne tam riayet hususunda uyarması, risalesindeki telfikle ilgili görüşlerinin zayıf olduğunu gösterir.⁵⁷ Ancak İbn Nüceym risalesinde telfiki fikhî bir istidlal yöntemi olarak kullanırken *el-Bahrü 'r-raik*'te telfik konusuna hiç temas etmemektedir. Ayrıca mukallidin yapmış olduğu amelin telfik üzerinden tashih edilmesiyle, telfikin fikhî bilgi üretiminde bir istidlal olarak kullanılması ve ikisinin aynı düzlemde alınarak birbirlerine kıyas edilmesinin tutarlı olduğunu ifade etmek biraz zordur. Zira insanların amelinin telfik üzerinden zarurete dayanılarak tashih edilmesindeki temel amaç insanlara bir çıkış yolu göstermektir. Fikhî

56 Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısıri İbn Nüceym el-Hanefî, *el-Bahrü 'r-raik şerhu Kenzi 'd-dekaik*, thk. Zekeriyâ Umeyrat (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1434/2013), 4/441-442; Pîrîzâde, *el-Keşf ve 'l-Tetkik li-Şerhi Gâyeti 'l-Tahkik fi Men 'i 'l-Telfik fi 'l-Taklid*, 478-479.

57 Pîrîzâde, *el-Keşf ve 'l-Tetkik li-Şerhi Gâyeti 'l-Tahkik fi Men 'i 'l-Telfik fi 'l-Taklid*, 478-479.

istidlaldeki temel vurgu ise bunun mezheb birikimine atfı yapılması suretiyle yeni meselelerle ilgili fetvaların ve hükümlerin üretilmeye çalışılması ve bunun hukuk sahasına taşınmasıdır.

Pirizâde'nin konuyla ilgili getirdiği diğer bir itiraz ise müftünün mezheb içerisinde sahih olan görüşle amel etmekle mükellef olduğu, dolayısıyla bunun dışına çıkmasının usul açısından doğru olmadığıdır. Mezhepteki sahih ve râcih görüşle amel etmek zorunda olan müftünün iki görüşü birleştirilerek fetva vermesi mümkün değildir. Zira fetva isteyen müstefti, müftüden mezhebin görüşünü sormakta yoksa müftünün görüşünü sormamaktadır.⁵⁸ Aynı şekilde müftünün telfik yaparak fetva vermesi usulü-iftâ açısından tezat bir duruma sebebiyet vermektedir.

7.İbn Âbidîn'in Mezheb İçi ve Mezhepler Arası Telfik Ayrımı

İbn Âbidîn mezheb içi telfik konusuna Hamid Efendi'ye ait *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkihi'l-Fetava'l-Hâmidîyye* adlı fetva derlemesinde yer verir. Hamid Efendi kendisine mezheb içi telfik yapılması konusunda sorulan meselelere İbnü's-Şelebî'nin yukarıda geçen ifadelerini alıntılıyarak cevap verir ve konuyla ilgi bir değerlendirmede bulunmaz. Eserinin diğer bir yerinde ise telfikin icmâ ile batıl olduğunu ifade eder ve fakat icmânın nasıl olduğuyla alakalı herhangi bir açıklama yapmaz. Hamid Efendi'nin konuyla ilgili ifadelerini aktaran İbn Âbidîn mezhebin içerisinde birbirine zıt görüşlerin birleştirilmesi ile diğer mezheplerin görüşlerinin birleştirilmesi hususunda bir ayrıma gider. Ona göre yasaklanan telfik iki farklı mezhebin görüşlerinin birleştirilmesi suretiyle yeni bir görüşün elde edilmesidir. Yine ona göre, Kasım b. Kutluboğa'nın *et-Tashîh ve't-tercih*'teki telfikin memnu olduğuyla ilgili ifadelerinin de bu doğrultuda yorumlanması gerekir. Öte yandan mezheb içerisinde farklı görüşlerin birleştirilmesi ve bu şekilde telfik yapılması karşı çıkılacak bir durum değildir. Zira Ebû Hanife'nin ashabının görüşleri hakikatte onun görüşleri olarak kabul edilir. Onun ashabından Ebû Yusuf ve İmam Muhammed gibi âlimlerin ona aykırı olarak verdikleri fetvalar gerçekte onun görüşlerinin birer yansımasıdır. Çünkü onun öğrencileri hüküm verirken Ebû Hanife'nin kaidelerine göre hüküm ve fetva vermekte ya da onun görüşlerinden birini tercih etmektedirler. Nitekim Ebû Yusuf ve Züfer gibi âlimler bir konuyla ilgili değerlendirmede bulunurlarken bunun Ebû Hanife'ye ait olduğu noktada ağır yeminler etmişlerdir. Dolayısıyla mezheb içerisindeki farklı görüşler hakikatte Ebû Hanife'nin görüşlerini yansıtmaktadır.⁵⁹ Buna göre mezheb içerisinde birbirine muhalif görüşlerin birleştirilmesiyle ortaya konan yeni fikhî görüşler aslında Ebû Hanife'nin görüşüne veya kaidesine dayanmakta, böylece telfik gibi yasaklanan bir husus ile karşı karşıya kalınmamaktadır.

İbn Âbidîn'in, Kasım b. Kutluboğa'nın telfikin memnu olduğuna dair ifadelerini farklı mezheplerin görüşlerinin birleştirilmesi şeklinde yorumlaması, *et-Tashîh ve't-tercih* adlı eser bağlamında isabetli gözükse de onun diğer bir eseri olan *Mûcebâtü'l-ahkâm* yönünden bu yorum pek mümkün değildir. Nitekim İbn Kutluboğa *Mûcebâtü'l-ahkâm*'da mezheb içerisinde

58 Pirizâde, *el-Kesf ve't-Tetkik li-Şerhi Gâyeti't-Tahkik fi Men'i't-Telfik fi't-Taklîd*, 480.

59 İbn Âbidîn, *el-Ukûdü'd-dürriyye fi tenkihi'l-fetava'l-Hâmidîyye*, 1/109.

farklı görüşlerin birleştirilmesi suretiyle yapılan telfike açık bir şekilde karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla onun ifadeleri sadece mezhepler arası telfikle sınırlandırılmaz.

Aslında İbn Âbidîn'in burada yapmaya çalıştığı şey; mezheb içerisinde uygulanan telfikin meşru bir yöntem olduğuna kapı aralamaktır. Mezheb içerisinde bütün görüşleri ilke açısından Ebû Hanife'ye irca etmeye çalışması zahiren birbirine zıt görüşlerin birleştirilmediğini ifade etmeye dönük bir yorum gibi gözükse de aslında buradaki temel amaç bunun meşru bir yöntem olduğunu temellendirmektir. Ayrıca yapılan bu yoruma göre mezheb içi telfik, mezhepler arası telfikten ayrılmakta ve böylece mezhepler arası telfike yöneltlen birçok eleştiri mezheb içi telfik için söz konusu olmamaktadır.

Sonuç

Mezheplerin istikrar bulması ve taklid mefhumunun fıkıh edebiyatına yerleşmesiyle birlikte; tercih, tashih, tahriç gibi yeni fikhî istidlal yöntemleri kullanılmaya başlanmış ve bunlarla bir yandan mezhebin muteber görüşleri tespit edilirken, diğer yandan değişen şartlara binaen farklı hükümler mezhebin esas görüşü haline gelebilmiştir. Hanefi fakihler mezheb birikimini esas alarak ve günün ihtiyaçlarını da dikkate almak suretiyle özellikle vakıfla ilgili problemlere farklı çözümler getirmişlerdir. Kullanılan yöntemlerden biri, birbirine muhalif iki görüşün birleştirilmesiyle elde edilen mezheb içi telfik amelîyesidir. Bazı fakihler bu yöntemi zaman içerisinde sınırlı da olsa bir istidlal yöntemine dönüştürmeyi başarmışlardır. Bu da beraberinde meşruiyet tartışmalarını getirmiştir.

Mezheb içi telfik doğrudan kurucu imamların görüş beyan ettiği görüşlerin birleştirilmesiyle yapılabildiği gibi aynı şekilde tahriç usulüyle belirlenip onlara nispet edilen görüşlerin birleştirilmesiyle de yapılabilmektedir. İlgili klasik literatürde ifade edildiği üzere ilk defa Tarsûsî'nin bir yöntem olarak kullanmasıyla başlayan mezheb içi telfik sonraki yüzyıllarda Hanefi mezhebi içerisinde İbn Nüceym, İbnü's-Şelebî gibi fakihler tarafından da fikhî meselelerin çözümünde kullanılmaya başlanmıştır. Buna paralel olarak mezheb içi telfikin geçerli bir yöntem olamayacağı şeklindeki ilk itiraz Kasım b. Kutluboğa'dan gelmiş ve sonraki yüzyıllarda bu itiraz yüksek bir sesle Şürünbülâli ve Pîrîzâde tarafından da dile getirilmiştir. 19. yy.'a gelindiğinde İbn Âbidîn mezheb içi telfikle mezhepler arası telfiki birbirinden ayırmaya ve ilkini mezheb doktrinine katmaya çalışmıştır. İbn Âbidîn'in buradaki temel yaklaşımı, mezheb içi telfik sonucu ulaşılan görüşün mezhebin görüşünü temsil edebileceği, bunun mezhebin ilkeleriyle bağdaşmayan bir yönünün olmadığı yolundadır. Netice itibarıyla mezheb içi telfik ferî meselelerin çözümü noktasında fikhî istidlal açısından yeni imkanlar sunmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Abdülazim, Muhammed b. Mekkî Hanefî el-Rumî el-Bağdadî. *el-Kavlü's-sedid fî ba'dı mesaili'l-ictihadi ve'î-taklid*. thk. Casim b. Muhammed Yasin, Adnan b. Salim Rumî. Kuveyt, Şirketü's-Semâha, 1433/2012.
- Birgivi, Muhammed b. Pir Ali. *Resâilü'l-Birgivi*. nşr. Ahmed Hâdî el-Kassâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011.
- Burhaneddin Buhari, (Burhânü's-ş-şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz Buhari Merginani. *Muhitü'l- Burhani*. thk. Abdülkerim Sâmî el-Cündî. Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, (2004), 1-9.
- Demirtaş, Emrah - İbrahim Sizgen. "İslam Hukukunda Telfik Nazariyyesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1, (2018), 535-567. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/38146/440730>
- Dumlu, Emrullah. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Uleması Arasında Para Vakıfları Etrafında Cereyan Eden Tartışmalar (Ebussuûd, İbn Kemal - Çivîzâde, Birgivi)". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, 44, (2015), 303-337. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ilted/issue/28827>
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmadî. *Risâle fî cevâzi vakfi'n-nukûd*, thk. Ebü'l-Eşbal Sagir Ahmed Şagif el-Bakistani. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1417/1997.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmadî, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi fetvaları = Fetava-yı Ebüssuud Efendi* hazırlayan: Ahmet Akgündüz, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018.
- Ebussuûd Efendi. *Ma'ruzat*. Hazırlayan: Pehlul Düzenli. İstanbul: Klasik, 2013.
- Emîr Padişah, Muhammed Emîr el-Huseyni el-Hanefî el-Horâsânî el-Buhârî el-Mekkî. *Teysiru'î-Tahrîr*. 2 Cilt. Kâhire: Dâru's-selâm, 1435/2014.
- Fergânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddin Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî. *Fetâvâ Kâdîhan*. İtena, Salim Mustafa el-Bedrî. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.
- Gümüšoğlu, Hasan. *Fikhî Mezhepler Tarihi İçtihad-Taklid-Telfik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2016.
- Hassâf, Ebu Bekir Ahmed b. Ömer eş-Şeybânî. *Kitâbu Ahkâmî'l-evkaf*. Kahire: Mektebetü's-sekafetü'd-diniyye, ts.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İmâd b. Muhammed Akfehî. *Tevkîfü'l-hükkam ala gavamizi'l-ahkâm*. thk. Nusayr Hıdır Süleyman eş-Şâfî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- İbnü's-Şelebî, Ahmed b. Yunus b. Muhammed es-Suûdî. *Fetâvâ İbni's-Şelebî*. thk. İmâd b. Muhammed b. Nayif el-Cenâbî el-Kahtânî. 1. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2018.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. *Ukudü'd-dürriyye fî tenkihi'l-fetava'l-Hamidiyye*. 1 Cilt. Dârü'l-Marife, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî. *el-Bahrü'r-raik şerhu Kenzi'd-dekaik*. thk. Zekeriyâ Umeyrat. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1434/2013.
- İbn Nuceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî. *Resailü İbn Nuceym el-iktisadiyye = er-Resailü'z-Zeyniyye fî mezhebi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed es-Serrac. Ali Cum'a Muhammed. Kahire: Dârü's-Selâm, 1419-1420/1998-1999.
- Kasım bin Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah. *Mücebâtü'l-ahkâm ve vâkı'âtü'l-eyyâm*. thk. Muhammed Suûd el-Maînî. Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1983.
- Kasım bin Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah. *et-Tashîh ve'î-tercîh alâ muhtasari'l-kudûrî*. thk. Dayâ Yunus. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Krawietz, Birgit. "Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfiq". *Die Welt des Islams* 42/ 1 (2002): 3-40. <https://www.jstor.org/stable/1571293>

- Kahya, Hatice Kübra. *İstibdal Uygulamaları Işığında Osmanlı Vakıf Hukukunun Dönüşümü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Kāsānî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî. *Bedaiü's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, zabt. thk. ve't-tashih: Muhammed Muhammed Tamir vd. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-hadis, 2005.
- Kaya, Eyyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikihî İstidlâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Khanjanov, Shahin, *Memlükler Dönemi Hanefilerinde İçtihad ve Taklid Tartışmaları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Köksal, İsmail. "Osmanlı Devleti'nde Resmi-Gayri Resmi Fikihî Mezhepler ve Telfik". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 3-4 (1999), 325-330. http://isamveri.org/pdfdrgr/D00064/1999_3-4/1999_3-4_KOKSALI.pdf
- Leknevî, Ebû'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed. *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*. tashih ve talik Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani. Kahire, Matbaatü's-Saade, 1324.
- Merginânî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*. thk. Muhammed Adnan Derviş. 2 Cilt. Beyrut, ts.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud. *el-İhtiyâr li-ta'lili'l-Muhtâr*. thk. Beşşâr Bekrî. 1 Cilt. Dimeş: Daru'l-Kuba, ts.
- Nâblusî, Abdülganî b. İsmâil b. Abdilganî el-Hanefî. *Hulâşatü'l-tahkîk fi beyâni hükmi't-taklîd ve't-telfîk*. thk. Ziyâü'l-Hakk Ebû Bekir Mustafa Cûra Kahire: Dâru'l-İhsân, 2016.
- Uteybî, Gâzî bin Mürşid bin Halef. "*et-Telfik beyne'l-Mezâhibi'l-Fikhiyye ve Alâkatuhu bi-Teysîri'l-Fetvâ*". ts. <https://ia904506.us.archive.org/17/items/fiqh06001/fiqh06700.pdf>
- Pîrîzâde, Burhânüddin İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed. *Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti't-Tahkik fi Men'i't-Telfik fi't-Taklîd*. "Pîrîzâde'nin el-Keşf ve t-Tetkik li-Şerhi Gâyeti't-Tahkik fi Men'i't-Telfik fi't-Taklîd Adlı Eserinin Tahkikli Neşri ve Tahlili". thk. Hasan Özer. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 443-482. <http://www.islamhukuku.com/Sayilar.aspx>
- Pîrîzâde, Burhânüddin İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed. *Risâletü Gâyeti't-Tahkik fi 'Ademi Cevâci't-Telfik fi't-Taklîd*. "Pîrîzâde İbrâhîm'in Risâletü Gâyeti't-Tahkik fi 'Ademi Cevâci't-Telfik fi't-Taklîd Adlı Eserinin Tahkikli Neşri ve Tercümesi". thk. Hasan Özer. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/1 (Haziran 2020), 138-155. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3904499>
- Sezer, Mehmet Ali. "Telfik ve Hükümü = Talfiq and Its Provisions". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi = The Journal of International Social Research* 63/1 (Nisan, 2019), 1289-1297. http://isamveri.org/pdfdrgr/D03416/2019_63/2019_63_SEZERMA.pdf
- Sübki, Ebû'l-Hasen Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfi b. Ali b. Temmâm el-Ensârî el-Hazrecî. *Fetâvâ's-Sübki*. itena bihi; Muhammed Abdüsselam Şahin. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1424/2004.
- Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısri. *Mecmûu resâili'l-allâme eş-Şürünbâlî = Tahkikatü'l-kudsiyye ve'n-nefehâtü'r-rahmaniyyetü'l-haseniyye fi mezhebi's-sadeti'l-Hanefiyye*. thk. Ahmed Fevz el-Humeyyir, Tarik Muhammed Sireni Muhammed Abdurrahman el-Hatib. 1 Cilt. İstanbul: Darü'l-Lübâb, 1438/2017.
- Tahirov, Sayit. "İslam Hukukunda Telfik, Çeşitleri ve Hükümü". *Yeni Türkiye Dergisi* 98 (2017), 469-486. http://isamveri.org/pdfdrgr/D01266/2017_98/2017_98_TAHIROVS.pdf
- Tarsûsî, Ebû İshâk Necmüddin İbrâhîm b. Alî b. Ahmed. *el-Fetava't-Tarsusiyye = Enfa'ü'l-vesail ila tahriri'l-mesail*. thk. Abdullah Nezir Ahmed Mizzi. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2014.
- Zuhayli, Vehbe. *el-Fikhu'l-İslâm ve Edilletuhu*. 1. Cilt. Dimaşk: Daru'Fikr, ts.

