

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Sakarya University Faculty of Theology

ISSN: 2146-9806 | e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 25, Sayı/Issue: 47, Yıl/Year: 2023 (Haziran/June)

19. ve 20. Yüzyıl Kahire'sinde Telfike Dair Yeni Arayışlar

New Searches for Talfiq in 19th and 20th Century Cairo

Burak Ergin

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana
Bilim Dalı – Ph.D. Candidate, Istanbul University, Faculty of Theology,
Department of Islamic Law.

burakergin068@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8860-6741>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 08/02/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 05/06/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 15/06/2023

Atıf/Citation: Ergin, Burak. "19. ve 20. Yüzyıl Kahire'sinde Telfike Dair Yeni Arayışlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (2023), 207-235.
<https://doi.org/10.17335/sakaifd.1249098>.

İntihal: Bu makale, *iThenticate* yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by *iThenticate* and no plagiarism detected.

Copyright © Published by Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Sakarya University Faculty of Theology, Sakarya/Turkey.



Öz

19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın ilk çeyreğinde telif meselesini ele alan birçok kitap ile risale kaleme alınmış ve pek çok fetva verilmiştir. 17.-18. yüzyılları arasında ulemanın çoğunluğu telifke karşı olmasına rağmen bu kuvvetli muhalefet 19. yüzyılın son çeyreğinde kırılmış, bu dönemde yaşayan âlimlerin bir kısmı telifkin caiz olduğunu savunmuşlardır. Buna karşın telifke karşı çıkan fakihler de vardır. Telifki kabul etmeyen fakihlerin bu konudaki temel referanslarından birisi önceki asırlardaki telif karşıtı âlimlerin görüşleridir. Bu yarım asırlık dönemde telif tartışmalarının temel sebeplerinden birisi fıkıhın kanunlaştırılmasında telifkten yararlanıp yararlanılamayacağıdır. Nitekim Mecelle'nin hazırlanış süreci ve tadilinde telif konusu gündeme geldiği gibi aile hukukuna dair hazırlanan kanun taslaklarında da bu konu tartışılmıştır. Özellikle Elmalılı Hamdi gibi bazı âlimler Batıdan kanunlar alınması yerine fıkıh geleneği içerisine kalarak telif yapılması suretiyle yeni kanunların yapılabileceğini ifade etmiştir. Telifke ilgili bu tartışmalar İstanbul'da yapıldığı gibi Şam ve Kahire gibi İslam dünyasının diğer önemli merkezlerinde de cereyan etmiştir. Bu çalışmamızda 19. yüzyılın son çeyreği ile 20 yüzyılın ilk çeyreği arasında Kahire'de cereyan eden telif tartışmaları ele alınacaktır. Zira Kahire'de telifke ilgili eserler telif edildiği gibi fetvalar verilmiş ve dönemin önde gelen fakihleri bu konuyu farklı açılardan irdelemişlerdir. Makalenin temel amacı 17.-18. yüzyılları arasında telifke karşı çok güçlü bir muhalefet olmasına rağmen bu muhalefetin kırılmasının ardındaki temel sebebi irdelemektir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Telif, Kahire, 19.-20. Yüzyıl, Kanunlaştırma.

Abstract

In the last quarter of the 19th century and the first quarter of the 20th century, many books and treatises dealing with talfiq were written, and many fatwās were issued in parallel. Although the majority of the scholars were against talfiq between the 17-18th centuries, this strong opposition was broken in the last quarter of the 19th century, and some of the scholars living in this period argued that talfiq was permissible. On the other hand, there are also jurists who opposed to talfiq. One of the main references of the jurists who do not accept talfiq on this subject is the views of scholars who are against talfiq in previous centuries. In this half-century period, one of the main reasons for the discussions about talfiq is whether or not one can benefit from it in the codification of Islamic Law. Indeed, the issue of copyright was brought to the agenda during the preparation process, and amendment of Majalla, and this issue was discussed in the draft laws prepared on family law. Especially some prominent scholars of the period, such as Elmalılı Hamdi Efendi, stated that new laws could be made by making talfiq by staying within the tradition of fiqh instead of taking laws from the West. Likewise, in a document criticising Majalla, it was emphasized that talfiq should be used. These discussions about talfiq took place in Istanbul as well as in other important centres of the Islamic world, such as Damascus and Cairo.

The city this article will focus on is Cairo. Because in Cairo, the works related to talfiq were given fatwās, and the leading jurists of the period examined this issue from different angles. Inbābī, who was the sheikh of Azhar, touches on the subject of talfiq in his treatise, which he wrote on a question asked about imitation (*taqlīd*), and opposed it. Similarly, one of his students, Halīcī in the second part of her work, in which he examines the provision of tattooing, examines in depth the issues such as talfiq and its related issues of school boundary-crossing (*intiḳāl*) and pragmatic eclecticism (*tatabbu' al-rukhas*) Halīcī is against talfiq like his teacher Inbābī. He justified his point of view by mentioning the views expressed against talfiq between the 16-18th centuries. In particular, he emphasized that the majority of schools are against talfiq. He emphasizes that Haytamī stated that talfiq is invalid with consensus (*ijmā*) and that he does not respect the viewpoints of scholars who express an opinion that talfiq is permissible on this issue. Another student of Inbābī, Husaynī, wrote a treatise on imitation, and in this treatise, he dealt with talfiq and its related issues. Husaynī, unlike his teacher Inbābī, has a positive view of talfiq. Husaynī states in his treatise that he will deal with the issue of talfiq from a procedural point of view and does not agree with the claims that talfiq is invalid by consensus. He gives the views of the Emir Sultan about the permission of that talfiq as a reference. Likewise, Muhammad Bahīt, who was among the students of Inbābī and who was the sheikh of Azhar, gives a fatwā regarding the permissibility of talfiq. According to him, as long as it is not contrary to consensus (*ijmā*), it is

permissible to act according to the decree obtained by talfiq. He mentions the views of scholars such as Tarsūsī, Amīr Bādshāh who have a positive view of talfiq.

Apart from İnbābī's students, there are many jurists such as Rashīd Redā, Muhammad Mahdī, Shafshāwanī who make evaluations about talfiq. Rashīd Redā deals with the issue of talfiq in his fatwās and the treatise he wrote about imitation and defended the permissibility of talfiq. Likewise, Shafshāwanī who Mālikī jurist, gave a positive fatwā to the talfiq and justified his fatwā with necessity. Hanafī jurist Muhammad Mahdī, who was the sheikh of Azhar, wrote a treatise on talfiq. He also mentions the subject of talfiq in one of her fatwās. He states in his fatwā that talfiq is invalid. In this study, the copyright debates that took place in Cairo between the last quarter of the 19th century and the first quarter of the 20th century will be discussed. The main purpose of the article is to examine the fact that although there was a very strong opposition to talfiq between the 17th and 18th centuries, this opposition was broken and the main reason behind it.

Keywords: İslamic Jurisprudence, Talfiq, Cairo, 19th and 20th Century, Codification.

Giriş*

Memlûkler döneminde yargı ve iftâda dört mezhep uygulamasına geçilmesiyle birlikte mezhepler arasında intikal eden kişilerin amellerinin telfikle sonuçlanmaması şart koşulmuştur. Bu dönemde ulemanın çoğunluğu telfike karşıdır.¹ İlerleyen yüzyıllarda Osmanlı devletinin hâkimiyetine geçen bu topraklardaki ulemanın mezkûr tavrı sürdürmesinin yanı sıra bir kısım Hanefî âlim telfik meselesine olumlu yaklaşmıştır. Nitekim İbnü'ş-Şelebî (ö. 947/1540), İbn Nüceym (ö. 970/1563), Emîr Pâdişah (ö. 987/1579) gibi bazı Hanefîler telfike cevaz vermişlerdir.² Bu yüzyılda Hanefî mezhebi içerisinde telfike olumlu yaklaşan âlimler olmasına karşın dönemin önde gelen Şâfiî fakihleri telfikle elde edilen hükümlerin batıl olduğunu ifade ederler. Zira Remlî (ö. 957/1550), Heytemî (ö. 974/1567), İbn Ziyâd (ö. 975/1568) gibi pek çok Şâfiî âlim telfike karşı çıkar.³

* Makalemi okuyarak katkıda bulunan Dr. Abdurrahman Bulut ve Mahmut Taşçı'ya teşekkür ederim.

1 Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. İmâd b. Muhammed Akfehî İbnü'l-İmâd, *Tevkîfî'l-hükâm, alâ kavâmidi'l-ahkâm*, thk. Nusayr Hıdır Süleyman eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 435-436; Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah, *Mucebâtü'l-ahkâm ve vâkı'âtü'l-eyyâm*, thk. Muhammed Suûd el-Maînî (Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1983), 246.

2 Ahmed b. Yunus b. Muhammed es-Suûdî İbnü'ş-Şelebî, *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*, thk. İmâd b. Muhammed b. Nayif el-Cenâbî el-Kahtânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1439/2018), 288; Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısrî Hanefî İbn Nüceym, *Resâilü İbn Nüceym el-iktisadiyye = er-Resâilü 'z-Zeyniyye fi mezhebi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed es-Serrâc- Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1420-1421/1998-1999), 346; Muhammed Emin b. Mahmûd Buhârî el-maruf bi-Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr şerhi al'a kitâbi't-Tahrîr* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1435/2014), 2/1463-1465.

3 Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Fetâvâ'r-Remlî* (b.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 4/389-390; Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübra'l-fikhiyye*, zabt ve tashih; Abdullatif Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2018), 75-76; Abdurrahman Abdurrahman b. Hüseyin, *Gâyetü telhîşi'l-murâd min fetâvâ İbn Ziyâd* (b.y.: el-Musdir: eş-Şâmiletü'z-zehabiyye, ts.) 244.

16. yüzyıl Osmanlı Kahire'sinde telfike olumlu bakan bazı Hanefî fakihleri olsa da 17. ve 18. yüzyıllarda telfike karşı çıkan birçok âlimin olduğu müşahede edilir. Nitekim Hanefî mezhebinin fıkıh eserlerinde telfikin butlanına dair icmâ olduğunun ifade edilmesi bu muhalefetin ne denli güçlü olduğunu göstermesi açısından önemlidir.⁴ Diğer taraftan bu yüzyıllarda Şâfiî mezhebi içerisinde telfike karşı olumsuz yaklaşım devam etmektedir.⁵

17. ve 18. yüzyılda telfike karşı olan ulema arasındaki güçlü muhalefete rağmen özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde telfik meselesinin canlı bir tartışma konusu hâline geldiği, bu muhalefetin kırıldığı, İslam dünyasının farklı yerlerinde bulunan birçok âlimin telfik meselesine olumlu yaklaştığı görülür. Nitekim İstanbul, Kahire, Şam gibi ilim merkezlerinde telfikin caiz olduğunu farklı mezheplere mensup birçok âlim dillendirmeye başlamıştır. Telif edilen kitap, risale, makale ve verilen fetvalarda telfikin cevazı ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca kanunlaştırma çalışmalarında da telfik konusu gündeme gelmiştir.

Telfike ilgili modern dönemde pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalarda telfike dair gerek klasik dönemdeki gerekse modern dönemdeki âlimlerin görüşleri ele alınmıştır. Bu çalışmalar literatüre telfikin hükmü bağlamında katkı sağlamışlardır.⁶ Ancak bu çalışmalarda telfik konusu genel bir biçimde ele alınmış bölgesel olarak incelenmemiştir. Ayrıca klasik dönem ile modern dönemdeki tartışmalarda nasıl bir değişim ve farklılığın olduğu üzerine durulmamıştır. Nitekim bu çalışmanın önemli tespitlerinden birisi 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın ilk çeyreğinde 17-18. yüzyıllar arasında telfike karşı olumsuz kanaatin kırıldığı ve telfik taraftarı âlimlerin arttığı hususudur.

4 Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz İbn Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/75; Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed Pîrîzâde, *Mecmûa'tu resâili Pîrîzâde: el-Keşf ve't-tedkîk li-Şerhi Ğâyeti't-tahkîk fi men'i't-telfîk*, thk Hasan Özer - Mustafa Ateş (İstanbul: Dâru'l-İlm, 2022), 108; Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî en-Nâblusî el-Hanefî, *Hulâsatü't-tahkîk fi beyâni hükmî't-taklîd ve't-telfîk*, thk. Ziyâü'l-Hakk Ebû Bekir Mustafa Cûra (Kahire: Dâru'l-İhsân, 2016), 27. Ayrıca 17. yüzyıldaki telfikin butlanına dair icmâ iddialarının değerlendirilmesi için bk. Hazrecî, *Fethu'l-mecîd bi-ahkâmî't-taklîd*, 94-106.

5 Hazrecî, *Fethu'l-mecîd*, 94-106; Ebû'l-Mekârim Şemsüddîn Muhammed b. Sâlim b. Ahmed Hifnî, *Risâle tete'allak bi't-taklîd fi'l-fürû' fi usûli'l-fıkh* (Paris: Bibliothèque nationale de France Arabe, 817), 1b.

6 İsmâil Köksal, "Osmanlı Devleti'nde Resmi-Gayri Resmi Fıkhi Mezhepler ve Telfik", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 3-4 (1999), 328; Gâzî b. Mürşid b. Halef el-Uteybî, "et-Telfik beyne'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye ve Alâkatuhu bi-Teyşîri'l-Fetvâ", 19-24; Sayit Tahirov, "İslam Hukukunda Telfik, Çeşitleri ve Hükmü", *Yeni Türkiye Dergisi* 98 (2017), 469-485. Demirtaş, Emrah - İbrahim Sızgen, "İslam Hukukunda Telfik Nazariyesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2018), 535-567.

Bu makale Mısır Kahire'sinde telfikle ilgili yapılan tartışmaları ele almayı hedeflemektedir. İstanbul, Şam gibi İslam dünyasının diğer önemli ilim merkezlerinde telfike dair cereyan eden tartışmalar bu çalışmanın hacmini açacak niteliktedir. Çalışmanın temel hedefi 17. ve 18. yüzyılları arasında telfike dair güçlü bir muhalefet olmasına rağmen 19. yüzyılda bunun kırıldığı ve telfik taraftarı âlimlerin arttığını göstermektir. Dolayısıyla çalışmanın asıl yoğunlaşacağı husus Kahire'de cereyan eden 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarında telfike dair görüş ve yorumlardır.

1. Telfikin Tanımı

Telfik "bir meselede iki farklı görüşün bir araya getirilmesi ve her iki âlimin söylemediği ve karşı çıktığı üçüncü yeni bir görüşün ihdas edilmesi" şeklinde tanımlanır.⁷ Telfikin tanımı ve kapsamıyla ilgili Şâfiî mezhebi içerisinde Heytemî ve İbn Ziyâd arasında tartışma vardır. Halicî⁸ (1833-1891), döğme yaptırmanın hükümlerini ele aldığı *el-Vesem fi'l-veşem* eserinin ikinci bölümünde taklidin şartlarını ele alır ve bu tartışmaya yer verir. Onun taklitle ilgili zikrettiği şartlardan biri de telfikle sonuçlanmamasıdır. Bir mezhepten diğerine intikal eden kişinin diğer mezhebi taklid ederken bunun telfikle neticelenmesi gerekir. O, telfiki "tek bir meselede her iki âlimin de söylemediği yeni bir görüşün ortaya çıkması" veya "taklid ettiği meselenin eserleri bitmeden diğer bir mezhebe uyararak her iki mezhebin de ifade etmediği yeni bir görüşün oluşturulması" şeklinde tanımlar.⁹ O, yapmış olduğu bu tanımla, Şâfiî mezhebinde Heytemî ve İbn Ziyâd arasında telfikin tanımı ve kapsamıyla ilgili tartışmaya işaret eder. Heytemî'ye göre herhangi bir meselede bir mezhebi taklid eden kişi o meseleyle irtibatlı ve onun devamı niteliğinde olan diğer meselelerde de tabi olduğu mezhebin hükümlerini sürdürmesi gerekir. Bir mezhebe göre amel ettikten sonra onun devamı niteliğinde olan diğer meselelerde farklı bir mezhebi taklid ederek her iki mezhebin de kabul etmediği üçüncü bir görüşün ortaya çıkması, telfikin kapsamına dâhildir. Dolayısıyla bu şekilde yapılan bir amel geçerli değildir. İbn Ziyâd'a göre ise telfik ancak

7 Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî Şürûnbülâlî, *Mecmûu' resâili'l-allâme eş-Şürûnbâlî: Tahkikatü'l-kudsîyye ve'n-nefehâtü'r-rahmaniyyetü'l-ğasenîyye fi mezhebi's-sadeti'l-Haneîyye*, thk. Ahmed Fevvez el-Humeyyir - Tarık Muhammed Sireni Muhammed Abdurrahman el-Hatib (İstanbul: Darü'l-Lübâb, 1438/2017), 1/232-233; Ali b. Ebi Bekr b. el-Cemmâl Hazrecî, *Fethu'l-mecîd bi-ahkâmi't-taklîd*, thk. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim el-Uveyd (Riyâd: Dâru'l-İbnü Cevzî, 1434), 92.

8 Ahmed b. İsmail el-Halicî 1833 yılında Mısır'a bağlı Halic beldesinde doğmuştur. Halicî, ilk eğitimini aldıktan sonra Tanta'ya gitmiştir. Buradan Kahire'ye geçmiş ve Ezher'in Bâcûrî, Hudaî Bey, Dimyatî, İnbâbî gibi önemli âlimlerinden ders almıştır. Daha sonra Halveti'ye ve Şazeli'ye tarikatlarına intisab eden Halicî, faklı alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Tedris ve ilimle meşgul olan Halicî 1891 yılında vefat etmiştir. Bk. Zeki Muhammed Mücahid, *el-A'lâmü's-şarıkîyye fi'l-mietî'r-rabi'aşr el-hicrî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 1/257-258.

9 Halicî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 55.

tek bir meselede iki mezhebin farklı görüşlerinin cem edilmesiyle meydana gelir. Dolayısıyla birbiriyle irtibatlı olan iki ayrı meselede farklı mezhepler taklid edilerek her iki mezhebin ifade etmediği üçüncü bir görüş ortaya çıksa bile bu telfikin tanımı altına girmez. İbn Ziyâd'a göre böyle bir amel bir mezhepten diğerine intikal anlamına geldiği için sahihtir. Halîcî telfikin tanımı ve kapsamıyla ilgili tartışmada Heytemî ve onun gibi düşünen âlimlerle aynı kanaati paylaşır. Nitekim konuya ilişkin değerlendirmelerinin devamında getirdiği deliller ve açıkça serdettiği görüş Heytemî ile aynı kanaati paylaştığını gösterir.¹⁰

2. 19. ve 20. Yüzyıl Telfik Tartışmalarının Bağlamı

19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarında İstanbul'da telfik meselesi kanunlaştırma faaliyetleri bağlamında tartışılmıştır. Nitekim *Tedkîk-i Müellefât Meclisi* komisyonunda görev yaptığı esnada Münîb Efendi (1854-1925), aynı görevde bulunan Tefvik Efendi'nin (1826-1901) talebiyle, taklidle ilgili bir risale kaleme alarak, telfikin caiz olduğunu savunur.¹¹ Ayrıca Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) konuya ilişkin yazdığı makalesinde telfikin cevazını ve kanunlaştırma faaliyetlerinde telfikten yararlanılabileceğini belirtir.¹² Aynı şekilde 1870 tarihli Mecelle'yi tenkit eden *Cemiyet-i Fıkhiyye Nizamnamesi* adlı belgede, dönemin ulehasının telfike karşı olduğu belirtilerek gerek kanunlaştırma faaliyetlerinde gerekse güncel fikhî meselelerde telfikten yararlanılabileceği vurgulanır.¹³ Buna paralel bir biçimde Ali Haydar Efendi (1853-1935), Mecelle'nin tadilinde telfikten yararlanılmasına karşı çıktığını, bundan dolayı tadil edilen bazı maddelerin reddedildiğini ifade eder.¹⁴

İstanbul'daki telfikle ilgili bu tartışmalara benzer bir şekilde Şam'da da konuya ilişkin kaleme alınan eserlerin olduğu görülür. Şam'da yaşayan Hanbeli âlim Hasan b. Ömer eş-Şattî (ö. 1274/1858), telfikin cevazını savunan bir risale

10 Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-İnbâbî, *el-Kavli's-sedîd fi sıhhati nikâhî'l-merati bilâ veliyyin maa't-taklîd* (Dimyât: Mektebetü'l-Ezheriyye, 5002), 16b.

11 Muhammed Münîb b. Mahmud b. Mustafa b. Abdullah b. Hâşim, *el-Kavli's-sedîd fi ahkâmî't-taklîd* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Kavmiyye, 1197), 1a-14b.

12 Elmalılı Hamdi Yazır, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler: Din, Felsefe, Siyaset, Hukuk*, haz. Asım Cüneyd Köksal – Murat Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 162.

13 Sümeyye Sarıtaş, "Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nde Yarım Asır Önce Mezhepler Arası Yaklaşımın Kanun Yapma Projesi: Cemiyet-i Fıkhiyye", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, ed. Murteza Bedir vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 296-297.

14 Ali Haydar, *el-Mecmûa'tü'l-cedide fi'l-kütübü'l-erbaa* (b.y.: Hukuk Matbası, 1322), 137-138.

ile tartışmalara dâhil olurken, diğer bir Hanbeli âlim el-Bânî (1877-1932), taklide dair telif ettiği hacimli eseri ile telfike ilişkin gerek önceki yüzyıllardaki ulemanın gerekse çağdaşı olan âlimlerin görüşlerine yer verir.¹⁵

Telfik konusu İstanbul ve Şam'daki tartışmalara paralel bir biçimde, Kahire'deki ulemanın gündemini meşgul etmiş ve konuya ilişkin risaleler yazılmıştır. Ayrıca Kahire'de bulunan dönemin ulemasına, telfike dair fetvalar sorulmuş ve fetvalarda buna ilişkin değerlendirmelerde bulunulmuştur. Kahire'de telfikle ilgili tartışmalar özellikle İnbâbî (ö. 1313/1896) ve onun öğrencileri arasında cereyan etmektedir. Nitekim İnbâbî'nin öğrencilerinden Halicî, *el-Vesem fi'l-veşem* adlı eserinde taklid ve telfik konusuna detaylı bir şekilde yer verir. Aynı şekilde İnbâbî'nin öğrencileri arasında yer alan Ahmed Hüseyinî (1845-1912), kaleme aldığı taklid risalesinde telfik meselesini inceler. İnbâbî'nin diğer bir öğrencisi olan ve Mısır baş müftülüğü yapan Muhammed Bahî't'in (1854-1935), konuya ilişkin uzun bir fetvası vardır. İnbâbî'nin öğrencilerinin yanı sıra Kahire'de aynı dönemde yaşayan pek çok âlim telfike dair değerlendirmelerde bulunur. Nitekim Şeşâvenî (ö. 1313/1895), Muhammed Mehdî (ö. 1315/1897) gibi âlimlerin telfik hakkında fetvaları vardır. Ayrıca Ezher'de yapılacak olan reformları savunan Muhammed Abduh'un (1849-1905) öğrencisi Reşîd Rızâ (1865-1935), çeşitli eserlerinde ve fetvalarında telfik konusunu inceler.

Kahire'deki telfik tartışmalarında genel itibariyle bağlama dair herhangi bir somut olay ya da gerekçe zikredilmez. Aynı şekilde telif edilen risalelerde ve verilen fetvalarda telfikin kanunlaştırma faaliyetlerinde kullanılıp kullanılmayacağına dair açıkça bir ifadeye de yer verilmez. Bağlamdan ve amaçtan ziyade telfikin meşruiyeti ele alınır. Telfiki ele alan âlimler görüşlerini ve argümanlarını 16-18. yüzyıllar arasında yapılan tartışmalar üzerine bina ederler. Daha açık bir ifadeyle telfike dair yazılan eserlerde ya da bu konuya temas edilen metinlerde telfik konusu daha önceki yüzyıllardaki yazıma ve üsluba uygun bir biçimde incelenir.

Belki bu konudaki en önemli soru ulemanın büyük çoğunluğunun önceki asırlarda telfike karşı olmasına karşın 19. yüzyıldaki Kahire ve diğer birçok bölgede yaşayan pek çok âlimin konu hakkındaki görüşlerinin değişmesinin temel sebebinin ne olduğudur. Bunun sebebi Batıdan kanunlar almak yerine, kanunlaştırma faaliyetlerinde diğer mezheplerden yararlanılması, gerektiğinde telfik yaparak yeni hükümlerin elde edilmesi ve fıkıh geleneğinin içerisinde kalma çabasıdır. Nitekim Hamdi Efendi fıkıh geleneği içerisinde kalınması ve gerektiğinde telfikle yeni hükümlerin elde edilmesi taraftarıdır:

15 Hasan Efendi eş-Şattî el-Hanbelî ed-Dımaşkî, *Risâletün fi't-taklîd ve't-telfik* (Dımaşk: Ravzatü's-Şâm, 1328), 2-14; Muhammed Saîd b. Abdurrahman el-Bânî el-Huseynî, *Umdetu't-tahkîk fi't-taklîd ve't-telfik*, thk. Hasan es-Semâhî (Beyrut: Dâru'l-Kadîrî, ts.), 202-214.

Hâlbuki Mezheb-i Mâlikî ve Mezheb-i Hanefî'nin telifki cihetine gidilecek olursa bilâ vasf satılan gâibde Mezheb-i Hanefî ile ve beyân-ı vasf ile satılan gâibde Mezheb-i Mâlikî ile amel olunarak hıyâr-ı rü'yeti yalnız evvelkinde itibar etmek ve ikincide yalnız hıyâr-ı vasf ile iktifâ eylemek câiz olmak lâzım gelir. Bu cihet telifki ile sâbit olabileceği gibi edille-i şer'iyenin tedkikiyle re'sen dahî icthad edilmek kâbil olabilir ve bu surette mu'âmelât-ı nâs için daha vâsi' ve asr-ı hâzıra daha muvâfik olarak bir hükm tayin edilmiş olur. Bu hususta biraz edille serd edebilir idim. Lakin buna dâir bir hükm-i kat'î vermek benim gibi 'acezenin değil, dekâik-âşinâyân-ı fikhın kârı olabileceğinden kanun-ı medenîmizin ta'dili arzusuna göre teşkiline lüzûm-ı kat'î olan Mecelle Cemiyet-i 'âliyesine mezâyây-ı lâzimeyi hâiz zevât intihâb edilirse onlar bunu da halledebilirler.¹⁶

Bu bağlamda Birgit Krawietz, Anderson'un, *Law Reform* adlı eserine atıf yaparak modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni problemlere karşın İslam dünyasında beş tavrın olduğunu ifade eder.¹⁷ Krawietz'in ifade ettiğine göre bu tavır ve yaklaşımlardan birisi de fıkıh geleneği içerisinde kalarak mezheplerden istifade edilmesi, gerektiğinde ise telifikten yararlanılarak asrın ihtiyacına uygun kanunların yapılmasıdır. Krawietz, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın modern hayatın ihtiyaçlarına fikhın cevap verebilmesi için telifki kullandıklarını belirtir. Ayrıca birçok âlim ve Müslüman yazar Batı'dan alınacak kanunlar yerine yapılacak reformlarda tehayyur (ihtiyaca uygun bir biçimde mezheplerin ya da mezhep dışındaki fakihlerin görüşlerinin tercih edilmesi) ve telifki kullanmak suretiyle modern şartlara münasip yeni çözümlerin üretilebileceği kanaatinde dir.¹⁸ Aynı şekilde Mürteza Bedir modernleşmeyle birlikte İslam dünyasında ortaya çıkan krize; tehayyur, telifki gibi kavramlar kullanılarak cevap verilmeye çalışıldığını vurgular.¹⁹ Benzeri bir biçimde Eyyüp Said Kaya da telifke dair yazdığı maddede bu duruma dikkat çeker.²⁰

İstanbul'daki tartışmalarda açık bir biçimde bağlama yer verilmesine karşın Kahire'deki literatürde bağlama ilişkin herhangi bir bilgi zikredilmez. Bununla birlikte İstanbul'daki bağlamdan hareketle Kahire için de benzeri bir

16 Elmalılı Hamdi, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, 162.

17 Birgit Krawietz, Anderson'un, *Law Reform* adlı eserine atıf yaparak modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni problemlere karşın İslam dünyasında beş tavrın olduğunu ifade eder. 1. Siyasi otoriteye hukuk kurallarını düzenleme yetkisinin verilmesi. 2. Farklı mezhep görüşlerinin tercih edilmesi. 3. Kuran ve sünnetin içtihat edilerek yeniden yorumlanması. 4. İdari emirler verilmesi. 5. Yargı kararları. Birgit Krawietz, "Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfiq", *Die Welt des Islams* 42/1 (2002), 4-5.

18 Krawietz, "Cut and Paste in Legal Rules", 4-5.

19 Mürteza Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi", *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 48-49.

20 Eyyüp Said Kaya, "Telifki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/401-402.

bağlamın olduğu ifade edilebilir. Çünkü Kahire'de aynı zaman diliminde kanunlaştırma faaliyetleri başlamış ve diğer mezheplerden istifade edilip edilemeyeceği gündeme gelmiştir. İlerleyen süreçte ahvâl-i şahsiyyeyle ilgili kanunlarda diğer mezheplerden yararlanılmış ve kanunlarda telfikten yararlanılabileceği belirtilmiştir.²¹

Burada işaret edilmesi gereken diğer bir nokta ise Kahire'de telfike dair açıklamalarda bulunan âlimlerin referanslarının genel itibariyle 16. ve 18. yüzyıllar arasında ifade edilen görüşler olduğudur. Özellikle 17-18. yüzyıllar arasında telfike karşı çok güçlü bir muhalefet vardır. 19-20. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşayan Kahire'deki telfik taraftarı olan pek çok âlim, 17-18. yüzyıllar arasında telfikin batıl olduğunu ifade eden âlimlerin görüşlerini tenkit ederek bu muhalefeti aşmaya çalışmışlardır. Ayrıca telfikin batıl olduğuna dair icmâ iddiasını kabul etmemişlerdir. Diğer taraftan telfike karşı çıkanlar ise 17-18. yüzyıllar arasında yazılan metinleri referans vermişler ve mezheplerin kahir ekseriyetinin telfiki kabul etmediklerini vurgulamışlardır.

19. yüzyılda yapılan tartışmalarda 16-18. yüzyıllar arasındaki âlimlerin görüşlerine referans verilse de bağlamları birbirinden farklıdır. Zira 16-18. yüzyıllar arasında yapılan telfik tartışmaları daha ziyade avamdan olan kişilerin yargıdan bağımsız bir biçimde farklı mezhepleri taklid ederek yeni hükümler elde etmeleri ve bu şekilde mezheplerin çizdiği çerçeveyi aşmalarıyla ilgilidir.²² Hâlbuki 19-20. yüzyıllardaki yapılan tartışmalarda bağlam; Batıdan yeni kanunlar alınması yerine fıkhn içerisinde kalınması, gerektiğinde telfik yapılarak yeni hükümlerin elde edilmesidir. Dolayısıyla buradaki tartışmalar, telfike dayanılarak yeni hükümlerin elde edilip edilemeyeceğiyle yakından alakalıdır. Diğer bir ifadeyle telfik, mezhepler çerçevesinde kalınarak gerektiğinde bir hüküm üretme aracına dönüştürülmek istenmiştir. Yani 16-18. yüzyıllar arasındaki telfik daha çok avamdan olan kişilerin yargıdan bağımsız bir biçimdeki uygulamalarıyla öne çıkarken 19. yüzyılda bizzat fakihlerin hususi bir temayülü ve telfiki bir fıkhi üretim aracı haline getirmeleri ile temayüz eder. Netice itibariyle bu çalışmada 16-18. yüzyıldaki telfik tartışmaları ve bağlamına yer verilmeyecektir. Zira bu, çalışmanın hacmini aşacağı gibi bu konuyu farklı bir çalışmamızda ele almaktayız.²³ Dolayısıyla bu makalenin

21 Hasan Hasâneyn, *Ahkâmü'l-üsreti'l-İslâmiyye fikhen ve kazâen* (Kahire: Dâru'l-Âfâku'l-Arabîyye, 2001), 29-32; Ahvâl-i şahsiyyeyle ilgili kanunların telfike dayanılarak yapılabileceğine dair bir değerlendirme için bk. *İctihâd, Taklîd ve Telfik Üzerine Dört Risâle: İbn Teymiye, Abdullâh b. Abdülazîm, Şâh Veliyyullah, Senhurî*, Hazırlayan: Hayreddin Karaman (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 280.

22 Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Fetâvâ'r-Remlî* (b.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 4/389-390; Ebü'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim es-Seffârîni, *et-Taḥkîk fî buṭlânî't-telfik: nassu reddi ala fityen li's-şeyh Mer'i el-Hanbeli*, nşr. Abdülazîz b. İbrâhim (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1414/1998), 159-168.

23 Hâlihazırda yaptığımız doktora çalışması 16-17. yüzyılları arasında Kahire ve Mekke'deki telfik tartışmalarıyla ilgilidir.

temel hedefi Kahire'deki 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın başlarındaki telfik tartışmalarıdır.

3. Kahire'deki Telfik Tartışmaları

Kahire'de 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın başlarında telfike dair risalelerin yazıldığı ve fetvaların verildiği görülür. Farklı mezheplere mensup âlimler telfike ilişkin fetvalar vermişlerdir. Bu âlimlerden biri Kahire'de vefat eden Kuzey Afrikalı Mâlikî fakih Abdülkadir Şefşâvenî'dir. O, telfike dair kendine sorulan bir fetva üzerine konuyu değerlendirir. Şefşâvenî, telfikin cevazı hususunda usulcülerin ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra sahih olan bakış açısına göre bunun caiz olduğunu belirtir. Onun bu konudaki dayanağı zarurettir. İnsanların kaçınmasının imkânsız olduğu ve zaruretin tahakkuk ettiği yerlerde telfike cevaz verilmesi gerekir. Şefşâvenî zaruretin gerçekleştiği yerlerde bazı hükümlere cevaz verilebileceğine dair Mâlikî mezhebinden bir örnek sunar. Onun sunduğu örnek ücretini yapmış olduğu amelden alan kişi hakkındadır. Ekinleri bekleyen kişinin ücretini beklediği ekinin bir kısımdan alması caiz olmamakla birlikte zaruretin gerçekleştiği yerlerde buna cevaz verilir. Kişi ekinini bekleyecek bir bekçi bulamaz ise böyle bir sözleşmeye müsaade edilir.²⁴

Şefşâvenî'nin burada Mâlikî doktrininde ele alınan fer'î bir meseleyi zikretmesinin sebebi her iki olay arasında kurduğu ilişkidir. Zira zikredilen fer'î meseledeki temel gerekçe zaruretin varlığıdır. Aynı gerekçe telfikte de bulunduğundan dolayı telfike cevaz verilebilir.²⁵ Onun bu fetvası mutlak surette telfike cevaz vermediğini gösterir. Ona göre ancak zaruretin tahakkuk ettiği yerlerde telfike izin verilebilir. Bunun dışındaki yerlerde ise onun telfike olumlu bakmadığı anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde İnbabî'den sonra Ezher şeyhliği yapan Muhammed el-Mehdî, kendisine sorulan bir fetvada telfik meselesine değinir. Fetvada haram lafzı ile hanımını boşayan bir kişinin bu lafızla verilen talakı ric'î olarak gören Şâfiî bir müftüden fetva aldıktan ve amel ettikten sonra eşini üç talakla boşamasının hükmü sorulmaktadır. Mehdî, kişinin burada Şâfiî mezhebini taklid ettikten sonra bu taklidinden dönemeyeceğini ifade eder. Zira onun burada taklidinden dönerek haram lafızıyla verilen talakı bair kabul eden Hanefî mezhebini taklid etmesi ve bu şekilde hülleyi düşürmeyi amaçlaması, tek bir meselede iki farklı mezhebin görüşlerinin cem edilmesi suretiyle yapılan telfiktir. Telfike ise her ne kadar İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve onun gibi düşünen

24 el-Bânî, *Umdetu't-tahkîk*, 209.

25 el-Bânî, *Umdetu't-tahkîk*, 209.

bazı âlimler olumlu baksa da caiz değildir.²⁶ Mehdî fetvasında açık bir biçimde kendi döneminde telfike cevaz veren âlimlerin isimlerine ve görüşlerine yer vermez. Ancak telfik taraftarı âlimlerin temel referanslarından biri olan İbnü'l-Hümâm ve onun usul eserine şerh yazan Emîr Pâdişah'ın görüşüne bir bakıma göndermede bulunur. Her ne kadar bu âlimler telfike cevaz verse de Mehdî'ye göre telfik caiz değildir.

Muhammed Hudarî (1872-1927) usul eserinde telfik konusuna kısaca temas eder. O, mezhepler arası intikale iki şartla izin verir. Bunlardan biri, kişi farklı bir mezhebi taklid ederken bunun telfikle sonuçlanmamasıdır. Hudarî'nin ifade ettiğine göre bazı âlimler telfikle sonuçlanan amellere cevaz vermemişlerdir. Onun konuya ilişkin öne sürdüğü ikinci şart ise farklı mezhebi taklid eden kişinin ruhsatlara tabi olmamasıdır. İbnü'l-Hümâm ruhsatlara tabi olunabileceğini ifade ederken İbn Abdülber tetebbu' r-ruhasın yasaklandığına dair icmâ olduğunu belirtir. Ancak Hudarî böyle bir icmân olmadığını bununla birlikte ruhsatlara tabi olmanın dini hükümleri kişinin hevasına tabi hale getirebileceği endişesi ile bunun yasaklanması gerektiği vurgular.²⁷

Telfikle ilgili tartışmalar Mısır'daki ahvâl-i şahsiyyeyle ilgili kanunlaştırma çalışmalarına da yansımıştır. 1929 yılında çıkarılan aile hukukuna ilişkin bazı maddelere Ezherli üç âlim²⁸ ortaklaşa kaleme aldıkları risaleleriyle karşı çıkmıştır. Onların bu konudaki temel eleştirileri bazı maddelerde telfik yapılmasıdır. Kanuna getirilen bu konudaki diğer bir eleştiri ise bir kısım maddelerde dört mezhebin dışına çıkılması ve zayıf görüşle amel edilmesidir.²⁹

3.1. İnbâbî ve Öğrencilerinin Telfikle İlgili Değerlendirmeleri

Mısır'da uzun bir dönem Ezher şeyhliği yapan İnbâbî, pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Yetiştirdiği dört öğrencisi kendinden sonra Ezher şeyhliği yapmıştır. Aynı şekilde diğer pek çok öğrencisi çeşitli görevlerde bulunmuştur. Şâfiî

26 Muhammed el-Abbâsî b. Muhammed Emîn b. Muhammed el-Mehdî, *el-Fetâva'l-Mehdiyye fi'l-vekâ'i'i'l-Mısrıyye*, thk. Muhammed Hasan vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 1/317-318.

27 Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-kâdir*, thk. eş-Şeyh Abdürrezzâk, Gâlib el-Mehdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 7/238-239; Muhammed Hudarî, *Uşûlü'l-fıkh* (Kahire: Mektebetü'l-Kadâiyeti'l-Kübrâ, 1969), 283-284.

28 Bu âlimlerin isimlerine ve yazdıkları esere ulaşılammıştır. Bunları İbrahim Ahmed Fekry'nin çalışmasından öğrenmekteyiz.

29 Ahmed Fekry İbrahim, *Pragmatism İn Islamic Law A Social and Intellectual History* (New York: Syracuse University Press, 2015), 177.

mezhebine bağılı bir âlim olan İnbâbî, Ezher’de dini dersler dışında farklı derslerin okutulmasına belli şartlar dâhilinde izin vermiş ve yapılmak istenen reformlara karşı çıkmıştır.³⁰

Telfikle ilgili tartışmaların olduğu bir dönemde İnbâbî, Şâfiî birinin Hanefî mezhebini taklid etmesiyle ilgili kendisine sorulan bir fetva üzerine taklide dair bir risale kaleme almıştır. O, risalesinin belli bölümlerinde telfik hakkında açıklamalar yapar. Bunun yanı sıra onun öğrencileri arasında yer alan Halîcî ve Hüseyinî mezkûr konulara dair eserler telif etmiştir. Ayrıca İnbâbî’nin diğeri bir öğrencisi olan ve Mısır baş müftülüğü yapan Muhammed Bahît, telfikle ilgili bir fetva vermiştir.

Şâfiî mezhebine mensup bir âlim olan Halîcî, *el-Vesem fi’l-veşem* adlı eserinin ikinci bölümünde taklid, intikal, tettebbuu’r-ruhas ve telfik konularına ayrıntılı bir biçimde yer verir. O eserini 1297/1880 tarihinde tamamlamıştır.³¹ İnbâbî’nin diğeri bir öğrencisi olan Hüseyinî³² ise taklide ilişkin bir risale kaleme almıştır. Onun risalesinin ismi *Tuhfetü’r-re’yyü’s-sedîd fi’l’ictihâd fi’t-taklîd’* dir. O, risalesinde klasik literatürde tartışılan intikal, tettebbuu’r-ruhas ve telfik konularını işlemiştir. Hüseyinî risalesini 1323/1905 yılında tamamlamıştır.³³ Aynı şekilde İnbâbî’nin öğrencileri arasında yer alan Muhammed Bahît telfikin caiz olduğuna dair 1338/1919 yılında bir fetva vermiştir.³⁴ Hüseyinî ve Halîcî Şâfiî mezhebine mensup iken Muhammed Bahît Hanefî bir âlimdir.

Halîcî, Şâfiî mezhebinin taklid ve telfike ilişkin tutumunu sürdürürken Hüseyinî bu konuda ondan farklı düşünmektedir. Hüseyinî’ye göre telfike mani olan herhangi bir şer’î delil yoktur. Usulî açıdan telfikin caiz olması gerekir. Halîcî ise bu konuda hocası İnbâbî gibi düşünmekte ve telfike karşı çıkmaktadır. Hüseyinî ve Halîcî eserlerinde birbirlerinden bahsetmedikleri gibi konuya ilişkin muasırlarının isimlerini de vermezler. Bununla birlikte Halîcî hocası İnbâbî’yi zikreder. Onun taklid risalesinden bahseder ve sıklıkla ondan alıntılar yapar.

30 Hilal Görgün, “İnbâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), Ek-1/639-640.

31 Ahmed b. Ahmed b. İsmail el-Halvânî el-Halîcî eş-Şâfiî el-Halvetî, *el-Vesem fi’l-veşem* (Mısır: Matbaatü’l-Yemeniyye, 1307), 67.

32 Şihâbeddîn b. Ahmed bek b. Ahmed b. Yusuf el-Hüseyinî eş-Şâfiî 1845 yılında Kahire’de doğdu. İbrâhim es-Sekkâ (ö. 1298/1881), Hudarî gibi âlimlerden ders alan Hüseyinî, İnbâbî’nin uzun süre derslerine devam etti. Mısır’da kurulan medenî mahkemelerde avukatlık yaptı. Kanunları hazırlayan grupta üyelik yapan Hüseyinî birçok eser kaleme aldı ve 1912 yılında vefat etti. Bk. Mücahid, *el-A’lâmü’ş-şarkıyye*, 2/433-434.

33 Ahmed b. Ahmed b. Yusuf el-Hüseyinî, *Tuhfetü’r-re’yyü’s-sedîd fi’l’ictihâd fi’t-taklîd* (Kahire: Keşide, 2015), 20.

34 Muhammed Bahît, *Fetâvâ Dâru’l-İftâi’l-Mısriyye* (b.y.: y.y., ts.) 7/172.

İnbâbî'nin diğer bir öğrencisi Münîb Efendi taklitle ilgili bir risale kaleme almıştır. Münîb Efendi hukukî istikrarı zedelediği takdirde mezhepler arasında intikal edilebileceğini ifade eder. Ayrıca ona göre icmâya aykırı bir hüküm elde edilmediği müddetçe yargı sisteminde telfik yapılabilir. Ancak Münîb Efendinin risalesini ve konuya ilişkin değerlendirmelerini başka bir çalışmamızda ele aldığımız için burada tekrar incelenmeyecektir.³⁵

Telfike cevaz veren Hüseyînî ve Muhammed Bahî'tin bu konudaki temel dayanakları Emîr Pâdişah'ın usul eserinde telfikin cevazına ilişkin görüşüdür. Her iki müellif de Emîr Pâdişah'ın görüşünü referans vererek yorumlarlar. Ayrıca Bahî telfikin caiz olabilmesi için telfikle elde edilen hükmün icmâya muhalif olmaması gerektiğine dair bir şart öne sürer. Hüseyînî'nin Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen telfikin cevazını temellendirmek için Hanefî bir âlimi referans vermesinin sebebi muhtemelen -görebildiğimiz kadarıyla- Şâfiî mezhebinde Sünbül el-Mekkî (ö. 1175/1761) dışında telfike cevaz veren herhangi bir âlimin bulunmamasıdır. Halîcî ise bu konuda Hüseyînî ve Bahî'ten farklı düşünmekte ve telfikle elde edilen hükmün sahih olmadığını ifade etmektedir. Halîcî telfikin batıl olduğunu kendinden önce oluşan telfik karşıtı literatüre dayanarak temellendirir. Özellikle bu konuda 17. ve 18. yüzyıl âlimlerin görüşlerini referans olarak verir. Ayrıca telfike karşı sedd-i zerâi argümanını kullanır.

3.1.1. İnbâbî'nin Sorulan Bir Fetvayı Telfik Açısından Değerlendirmesi

İnbâbî taklide dair kaleme aldığı risalesinin bir bölümünde mensup olduğu mezhep dışında farklı bir mezhebi taklid eden kişinin telfik yapmaması gerektiğini ifade eder. O, risalesinin bir bölümünde, telfikin butlanıyla ilgili delil ve tartışmalardan ziyade konuya ilişkin sorulan meselede telfikin olup olmadığı üzerine durur. Dolayısıyla onun asıl amacı telfikin tahlili değildir. Bununla birlikte telfikle ilgili Şâfiî literatüründe İbn Ziyâd ve Heytemî arasında cereyan eden tartışmalara yer verir. Aynı şekilde Âmidî (ö. 631/1233) ve İbnü'l-Hâcîb'in (ö. 646/1249) "kişinin bir mezhebi veya müçtehidî taklid ettikten sonra bundan rücu etmesi ittifakla geçersizdir" şeklindeki ifadesinin yorumuna ilişkin Heytemî'nin izahını nakleder. Ayrıca Mekke müftülüğü yapan Şâfiî âlim Sünbül el-Mekkî'nin telfikle ilgili fetvasını aktarır. İnbâbî'nin ifade ettiğine göre Muhammed Sünbül el-Mekkî *Fetâvâ'*sında telfike cevaz vermektedir. Şâfiî mezhebinde taklitle ilgili şartlar ele alınırken kişinin yapmış olduğu taklidin telfikle sonuçlanmaması şart koşulsa da bu mezhep içerisindeki râcih bakış açısına göredir. İnbâbî, Sünbül el-Mekkî'nin bu görüşünün mercûh olduğunu ifade eder. Diğer bir ifadeyle mezhepteki râcih görüşe göre

35 Burak Ergin, Bilâd-ı Arab Topraklarındaki Fikhî Çoğulculuğun Osmanlı Merkezine Taşınması: Münîb Efendinin Taklid Risalesi, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2022), 643-666.

farklı mezhepleri taklid eden kişilerin telfik yapmamaları gerekir. Dolayısıyla telfike cevaz veren Mekkî'nin görüşü zayıftır. Sünbül el-Mekkî'nin bu konudaki dayanağı bütün mezheb imamlarının hükümlerini istinbât ederken tek bir asla yani bir şeriata müracaat etmeleridir.³⁶

İnbâbî gerek Heytemî ve İbn Ziyâd'ın telfike dair görüşlerini aktarırken gerekse Sünbül el-Mekkî'nin görüşüne yer verirken konuya ilişkin değerlendirmelerde bulunmaz. Bununla birlikte İnbâbî risalesinin birçok yerinde telfikin batıl olduğunu vurgular.³⁷ Telfike dair literatürü detaylı bir şekilde irdeleyen onun öğrencisi Halîcî'dir. Nitekim Halîcî, Şâfiî taklid risale edebiyatında olduğu gibi sistematik bir biçimde teker teker taklidin şartlarını irdeler ve telfike dair önemli açıklamalarda bulunur.

3.1.2. Halîcî'nin Telfikin Batıl Olduğunu İlişkin Delilleri

Halîcî telfike karşı argümanlarını iki esas üzerinden kurgular. Bunlardan ilki 16. ve 18. yüzyıllar arasında âlimlerin eserlerine atıfta bulunarak bu konudaki muhalefetin ulema arasında ne denli güçlü olduğunu göstermektedir. O, bu konuda icmân bulunduğunu vurgular. Telfike cevaz verenlerin görüşünün zayıf olduğunu, dolayısıyla onların bu konudaki muhalefetlerine itibar edilmemesi gerektiğini belirtir. Onun ikinci delili ise sedd-i zerâi'dir. Zira telfike müsaade edildiği takdirde mukallitlerin teklifi hükümlerden kaçınması ve bu şekilde şer'î hükümlerin buharlaşabilmesi mümkündür.

Halîcî telfike karşı 16. ve 18. yüzyıllar arasında ifade edilen görüşleri referans alır. O, Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebindeki ulemanın genel olarak telfike karşı olduklarını belirtir ve telfike cevaz veren âlimlerin görüşünü zayıf olarak niteler. Nitekim İbn Hacer Heytemî telfikin yasak olduğuna dair icmâ olduğunu belirtmiştir. Heytemî'nin bu konuda icmâ olduğunu ifade etmesi telfike cevaz veren âlimlerin görüşlerine itibar etmediğini gösterir. Ya da onun burada icmâ ile kast ettiği âlimlerin çoğunluğunun ittifakıdır. Çünkü her mezhepten telfike cevaz veren bazı âlimler vardır. Telfike cevaz veren âlimlerden biri yukarıda da geçtiği üzere Muhammed Said Sünbül el-Mekkî'dir. Halîcî, Sünbül el-Mekkî'nin telfike cevaz veren bu görüşünü eleştirir. Zira onun bu fetvası zayıf görüş üzerine mebnidir. Hâlbuki zayıf görüşle amel edebilmenin şartı zafiyetinin şiddetli olmamasıdır. Muhakkik âlimler ise telfikin batıl olduğunu ifade etmişlerdir. Bu ise telfikle amel edilebileceğine dair görüşü daha da zayıf hale getirmektedir.³⁸

Halîcî, bazı Mâlikîlerin ibadetlerle ilgili meselelerde telfikin olabileceğine dair görüşlerini eleştirir. Onun ifade ettiğine göre Mâlikî mezhebi seddi-zerâi delilini kabul etmektedir. Mâlikîlerin telfik hakkındaki görüşleriyle alakalı

36 İnbâbî, *el-Ḳavli's-sedîd*, (5002), 14a-16b.

37 İnbâbî, *el-Ḳavli's-sedîd* (5002), 14a-16b.

38 Heytemî, *el-Fetava'l-kübra'l-fikhiyye*, 75-76; Pîrîzâde, *Mecmûa'tü resâili Pîrîzâde: el-Keşf ve't-tedkîk li-Şerhi Ğâyeti't-tahkîk fi men'i't-telfîk*, 108; Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 55.

bazı yorumlarda bulunan Halîcî, telfike cevaz veren Mâlikî âlimler sanki her iki imamın görüşünün birleştirilmesini tek bir asıl ve şeriat olarak görmüşler, bundan dolayı telfikle elde edilen hükümlere olumlu bakmışlardır. Çünkü Şâri tarafından koyulan hükümlerde asıl olan kolaylıktır. Telfikin yapılması da bu amaca matuftur. Mâlikîlerin bunu sadece ibadetle sınırlandırmalarının sebebi kişilerin kusurlarından kaynaklanan bir zorluğun ve zaruretin olmasıdır. Hâlbuki bunun dışında kul hakkını ilgilendiren özellikle kişilerin ızzatıyla alakalı hususlarda ihtiyat ilkesinin bir gereği olarak telfike onay verilmiştir.³⁹

Aslında Halîcî'nin burada Mâlikî mezhebini dikkate alarak eleştirilerini dile getirmesi Kahire'deki tartışmalar açısından önemlidir. Zira Kahire'de telfik taraftarı birçok âlim bu konuda bazı Mâlikî fakihlerin görüşünü referans olarak vermiştir. Aynı şekilde Kahire'de yaşayan diğer bir Mâlikî fakih Şef-şâvenî'nin, zaruretin olduğu hallerde telfikin caiz olacağına dair bir fetvası vardır. Ayrıca başka bir Mâlikî âlimi olan Desûkî'nin telfikin cevazına dair aktardığı görüşün temel dayanağı böyle bir hükmün insanlara kolaylık sağlamasıdır.⁴⁰ Nitekim telfikle yapılan farz ya da vacip olan bir ibadetin batıl olduğunu dolayısıyla yeniden iade edilmesi gerektiğini ifade etmek insanlar açısından belli zorlukları beraberinde getirir. Benzeri bir biçimde farklı mezheplere mensup insanların bulunduğu Kahire'de kişilerin diğer mezhepleri taklid ederken "telfike yol açmaması" şartına riayet etmeleri başka bir zorluk barındırmaktadır. Halîcî'nin telfike cevaz verenleri buna ilişkin hükümlerin genişletilmemesi noktasında uyardığı anlaşılmaktadır. Çünkü Mâlikî âlimlerin telfikin cevazına ilişkin temel gerekçeleri zaruret ve kolaylıktır. Hâlicî'ye göre telfik taraftarı âlimlerin Mâlikî mezhebinde bir usul ilkesi olarak gözetilen sedd-i zerâî'yi göz önünde bulundurmaları gerekir. Aynı şekilde Halîcî'nin nikâhla ilgili meselelerde telfikin Mâlikîler açısından da kabul edilmeyeceğini ifade etmesi ve burada ihtiyat ilkesinin geçerli olduğunu vurgulaması, ahvâl-i şahsiyyeye ilişkin hükümlerde telfikin yapılamayacağını göstermeye matuftur.

Mâlikîler dışında telfike karşı olan âlimler ise telfikle elde edilen hükümlerin dini hükümleri hafife almak anlamına geleceğini ifade etmişlerdir. Zira bu haram olan hükümleri mubah görenlerin yoluna benzemektedir. Ayrıca telfik yapılarak ulaşılan hükümlerle hakikatte herhangi bir mezhebe ve müçtehide uyulmamaktadır.⁴¹ Halîcî'nin telfikin butlanına dair kullandığı bu delil

39 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 55-56.

40 Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/20.

41 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 56.

aslında telfike karşı çıkan bazı âlimlerin temel endişesini yansıtır. Çünkü telfike müsaade edilmesi halinde birçok şer'î hüküm çiğnenebileceği gibi böyle bir durum kişilerde teklifin kalkmasına da neden olabilir.

Telfikin batıl olduğunu vurgulayan Halîcî, 17. ve 18. yüzyıllar arasında meseleyi ispat etmeye yönelik risale kaleme almış iki önemli âlimi referans olarak verir. Bunlardan biri Hanefî mezhebine mensup Pîrîzâde'dir (ö. 1099/1688). Halîcî, telfike olumlu yaklaşan İbn Nüceym ve Emîr Pâdişah'ın görüşlerine yer vermez. Bunun yerine Pîrîzâde'nin, telfikin batıl olduğunu göstermek için *el-Keşf ve't-tedkîk li-Şerhi Ğâyeti't-tahkîk fi men 'i't-telfîk* isimindeki risalesini zikreder.⁴² Pîrîzâde'nin telfike ilişkin görüşünün dönemin uleması arasında kabul gördüğünü ifade ederek 17. yüzyıl ulemasının telfike karşı olduğunu göstermeye çalışır.⁴³ Nitekim Osmanlı devletinde şeyhülislamlık yapan Minkârîzâde Yahyâ Efendi (ö. 1088/1678) onun bu risalesine karşı övücü ifadeler kullanmıştır. Aynı şekilde Şihâbeddin eş-Şevberî (ö. 1066/1656), onun risalesine takriz yazmıştır.⁴⁴ Pîrîzâde'nin telfike karşı kullandığı en önemli delillerden birisi telfikin batıl olduğu hususunda icmân varlığıdır.⁴⁵

Halîcî'nin telfikin batıl olduğuna ilişkin vermiş olduğu diğer bir referans ise Hanbeli mezhebine mensup Seffârî'nin (ö. 1188/1774) görüşüdür. Seffârî, telfike cevaz veren Mer'î b. Yusuf'un (ö. 1033/1624) görüşünü eleştirdiği *et-Tahkîk fi buṭlâni't-telfîk* isiminde bir risale telif etmiştir. Seffârî'nin telfike karşı öne sürdüğü temel argümanı sedd-i zerâi'dir. Nitekim mukallitlerin telfik yaparak amel etmelerine müsaade edildiği takdirde şeriatın haram kılması olduğu birçok husus çiğnenir.⁴⁶

Halîcî, mezhepler arası intikal ve telfikle ilgili ulemanın farklı yorumlarına konu olan Âmidî (ö. 631/1233) ve İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) ifadelerine yer verir. Halîcî "kişinin bir mezhebi veya müctehidi taklid ettikten sonra bundan rücu etmesi ittifakla geçersizdir" şeklinde İbnü'l-Hâcib ve Âmidî tarafından ifade edilen ve literatürde ciddi tartışmalara neden olan bu ifadeyi, telfik bağlamında yorumlar. Ona göre kişi bir meselede amel ettikten sonra bunun eserleri bitmeden telfike sebebiyet verecek şekilde farklı bir mezhebi taklid edemez. Başka bir ifadeyle bir mezheple amel eden kişi bu amelinin devamı niteliğine olan diğer amelinde farklı bir mezhebi taklid ederek her iki mezhebin de ifade etmediği üçüncü bir görüşün meydana gelmesine sebebiyet veremez.⁴⁷ O, aslında mezkûr ifadeyi telfike karşı bir argüman haline getirir.

42 Pîrîzâde'nin risalesine takriz yazan âlimlerin isimleri için bk. Pîrîzâde, *Mecmûa'tü resâili Pîrîzâde*, 102-103.

43 Pîrîzâde, *Mecmûa'tü resâili Pîrîzâde*, 99-100; Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 56.

44 Muhibbî, *Hulâsâtu'l-eser*, 1/20.

45 Pîrîzâde, *Mecmûa'tü resâili Pîrîzâde*, 108.

46 Seffârî, *et-Tahkîk fi buṭlâni't-telfîk*, 169-177.

47 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 55.

Zira Halîcî'nin yapmış olduğu yoruma göre kişi taklid ettiği mezhebin eserleri bitmeden farklı bir mezhebi taklid etmemelidir. Çünkü onun böyle bir durumda farklı bir mezhebe intikal etmesi telfike neden olabilir. Böyle bir intikal ve rücu ise geçerli değildir.

Halîcî mezkûr ifadeyi telfik bağlamında yorumladıktan sonra bu ifadenin mezhepler arası intikale mani olmadığını vurgular. Bu ifadeyi mezhepler arası intikale engel olacak şekilde yorumlayan Celal el-Mahallî'yi (ö. 864/1459) eleştirir. Zira Celal el-Mahallî bu ifadeyi kişi bir meselede bir mezhebe göre amel ettikten sonra aynı meselenin benzerlerinde farklı bir mezhebi taklid edemeyeceği şeklinde yorumlamıştır.⁴⁸ Halîcî, İbnü'l-Hacib ve Âmidî'nin ifadelerini literatürde mezhepler arası intikal bağlamında yorumlayan âlimlerin görüşlerine yer vermez. Bunun sebebi mezhepler arası intikal meselesinin asırlarca âlimler tarafından tartışılması ve konuya ilişkin ciddi bir literatürün oluşmasıdır. Zira İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin mezkûr ifadelerinin mezhepler arası intikale mani olmadığı birçok âlim tarafından ifade edilmiştir.⁴⁹ Halîcî bunun yerine mezkûr cümleyi ve bu bağlamda ifade edilen örnekleri telfikle irtibatını kurarak ele alır. Çünkü onun burada asıl olarak tartıştığı nokta telfikin kapsamı ve meşru olup olmamasıdır. Halîcî, İbnü'l-Hâcib'in mezkûr ifadelerini telfik bağlamında yorumladıktan sonra bununla ilişkili pek çok örnek sunar.⁵⁰ Onun verdiği örnekler ibadet, muamelat ve nikâhla ilgilidir. Böylece o, telfikin fikhun birçok alanını kapsayan bir konu olduğunu gösterir.

Halîcî, isim vermeden telfiki sadece tek bir meselede iki mezhebin görüşünün birleştirilmesi şeklinde tanımlayarak buna hasreden İbn Ziyâd ve onun takipçilerini eleştirir. İbn Ziyâd ve onun gibi düşünen âlimlerin bu konuda referansı Memlûk döneminde kâdılkudâtlık yapmış olan Bulkînî'nin (ö. 805/1403) konuya dair bir fetvasıdır.⁵¹ İbn Ziyâd'a göre Şâfiî mezhebini taklid eden biri, başın bir kısmını mesh ederek abdest aldıktan sonra köpeği temiz olarak kabul eden Mâlikî mezhebine uyar. Bu şekilde namaz kılan kişinin ibadeti geçerlidir. Halîcî, bunun sahih olmadığını zira abdestle ilgili hükümlerin eserlerinin devam ettiğini ifade eder. Ona göre kişinin burada köpeğin temiz olduğunu kabul eden Mâlikî mezhebine uyması telfikin tanımına dâhildir. Dolayısıyla mukallidin namazı geçerli değildir. Halîcî burada Heytemî ve

48 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 55.

49 Bu ifadelerin geniş bir biçimde değerlendirilmesine dair bk. Şürünbülâlî, *Mecmûu' resâilil- allâme eş-Şürünbâlî*, 1/215-229.

50 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 56-59.

51 Aslında Bulkînî'nin fetvası muhâleayla ilgilidir. Fetvanın detayları için bk. Ebü'l-Bekâ Ale-müddîn Sâlih b. Ömer b. Reslân el-Kinânî Bulkînî, *et-Tecerrüd ve'l-ihitimâm bi-cem 'i fetâva'l-vâlid şeyhi'l-İslâm*, thk. Ömer Hasan el-Kıyyam- Emced Reşid (Ammân: Ervika li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 2015), 2/343-344, 348-349, 357-358.

Remlî'nin bakış açılarının daha doğru olduğunu ifade ederek birbiriyle irtibatlı iki meselede farklı mezheplerin taklid edilerek her iki mezhebin de ifade etmediği üçüncü bir görüşü elde etmenin yasak olduğunu vurgular.⁵²

3.1.3. Ahmed Hüseyinî'nin Taklid Risalesi

Hüseyinî'nin Telfikin Cevazını İlişkin Delili

Ahmed Hüseyinî taklitle ilgili kaleme aldığı risalesinde telfik konusunu mezhepler arası intikalin şartlarıyla ilgili meseleler bağlamında ele alır. Hüseyinî risalenin girişinde eserini telif sebebini açıklar. O, âlimler arasında taklid ve telfik konularına ilişkin ciddi tartışmalar olduğunu ve bu konuda bir kısmının isabet ettiğini diğer bir kısmının ise doğruyu bulamadıklarını ifade eder. Onun ifade ettiğine göre bazı müteahhir âlimler ibadette olan telfikin batıl olduğunu iddia etmişlerdir. Aynı şekilde bazı Hanefiler telfikin batıl olduğuna dair icmâ iddiasında bulunmuştur. Buna paralel bir biçimde Şâfiî âlimler telfike karşı çıkmışlardır. Telfikin butlanına dair hükümler füru fıkıh kitaplarında çokça zikredilmektedir. Ancak bu konu aslında usul ilmimi ilgilendiren bir problemdir. Zira fakihlerin bir meselede hüküm verebilmeleri usul ilmine bağlıdır. Hüseyinî bu konuda fakihleri usul eserlerine müracaat etmemelerinden dolayı tenkit eder. Fakihler bu meselede usul eserlerine müracaat etmedikleri için meseleyi doğru ele alamamışlardır. Bundan dolayı Hüseyinî telfike dair hükmü usul eserlerine dayanarak tespit edeceğini, zira bunun daha doğru bir yöntem olduğunu vurgular.⁵³

Hüseyinî risalesi boyunca taklid, mezhepler arası intikal, tettebbuu'r-ruhas ve telfik konusunu inceler. Zira bu konular arasında çok sıkı bir bağ vardır. Mezhepler arası intikale belli şartlar dâhilinde olumlu bakan Hüseyinî, telfikin caiz olduğunu vurgular. Mezhepler arası intikalle ilgili tartışmaları aktaran Hüseyinî "Ümmetin ihtilafı rahmettir"⁵⁴ hadisine atıf yaparak farklı mezheplerin taklid edilebileceği belirtir. Çünkü insanların tek bir mezhebe bağlanmalarının gerekli olduğunun ifade edilmesi ümmet açısından zorluğu ve meşakkati beraberinde getirir. Bu ise hadisin ifade ettiği anlamla çelişen bir durumdur.⁵⁵

Mezhepler arasında intikalin meşruiyetini temellendiren Hüseyinî, intikalle ilgili ulemanın ifade ettiği şartları inceler. O, telfike yol açmamayı intikalin bir şartı olarak görmez. Dolayısıyla ona göre telfik caizdir. Onun telfikin

52 Halîcî, *el-Vesem fi'l-veşem*, 57.

53 Hüseyinî, *Tuḥfetü'r-re'yiü's-sedîd*, 21-22.

54 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî, *el-Câmi'u's-şâğîr fi ḥadîsi'l-beşîri'n-nezîr*, nşr. Muhammed Ali Yebdûn (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), no: 288, 24.

55 Hüseyinî, *Tuḥfetü'r-re'yiü's-sedîd*, 88-89.

cevazına dair temel delili Emîr Pâdişah'ın argümanı ile aynıdır. Hüseyinî burada Emîr Pâdişah'ı referans vererek onun konuya ilişkin delilini biraz daha açıklar ve geliştirir. Emîr Pâdişah telfike karşı olanları eleştirerek telfikin cevazını savunur. Onun buradaki temel argümanı telfiki cüzlerine ayırarak temellendirmektir. Zira tefik yapan kişi bir nikâh akdinde iki farklı mezhebe uymaktadır. Örneğin mehir ve şahit olmaksızın evlenen bir kişi burada Mâlik ve Şâfiî'yi taklid etmektedir. Kişi burada mehirsiz kıyılan nikâhın geçerli olmasında Şâfiî'yi, şahitsiz olan nikâhın sahih olması hususunda ise Mâlik'i taklid etmektedir. Şâfiî Mâlik'e uyararak şahitsiz kıyılan nikâhın geçersiz olduğunu ifade etmemektir. Aynı şekilde Mâlik, Şâfiî mezhebine uyararak mehirsiz nikâh kıyan kişilerin nikâhının butlanına hükmetmemektedir. Dolayısıyla kişi burada iki farklı mezhebi taklid etmektedir. Nikâh gibi bir akitte tek bir mezhebin tamamını taklid eden kişinin amelinin geçerli olduğu kabul ediliyorsa aynı şekilde bir amelin bütününe oluşturan cüzi meselelerde de farklı mezheplerin taklid edilmesinde bir beisin olmaması gerekir.⁵⁶

Hüseyinî telfikin cevazını usulî açıdan temellendirdikten sonra konuya ilişkin bazı değerlendirmelerde bulunur. Telfike karşı ulema arasında çok güçlü bir muhalefetin farkında olan Hüseyinî, telfikin batıl olduğuna dair kullanılan icmâ deliline karşı çıkar. O, 16. yüzyıldan itibaren telfike birçok âlimin karşı çıktığını, hatta bir kısmının telfikin batıl olduğunu dair icmân bulunduğunu iddia ettiklerini ifade eder. Ancak o, telfik taraftarı olan pek çok muasırı gibi bu konudaki icmâ iddialarını kabul etmez.⁵⁷

Telfike karşı çıkan âlimlerin delillerinden biri, iki farklı mezhebin birbirine aykırı görüşlerinin taklid edilmesiyle tefik sonucu ortaya çıkan yeni hükmün her iki âlim tarafından ifade edilmeyen bir hüküm olmasıdır. Hüseyinî Emîr Pâdişah'ın konuya ilişkin değerlendirmesini esas alarak bu eleştiriye cevaplar. Zira yukarıdaki örnekte olduğu gibi Mâlik ve Şâfiî'nin taklid edilmesiyle şahitsiz ve mehirsiz kıyılan bir nikâh akdi geçerlidir. Çünkü Mâlik akdin mehirsiz olması noktasında Şâfiî'yi taklid eden bir kişinin nikâhının batıl olduğunu ifade etmemektedir. Aynı şekilde Şâfiî, Mâlik'i taklid ederek şahitsiz kıyılan nikâhın butlanına hükmetmemektedir. Dolayısıyla tefik karşıtlarının telfikle elde edilen görüşü, taklid edilen her iki mezhebin de sahih görmediğine ilişkin iddiaları doğru değildir.⁵⁸

Ancak Hüseyinî'nin burada taklidi cüzlere ayırması ve amelin bütününe oluşturan bir meseleden hareketle bir âlimin sırf taklitten dolayı buna izin verdiğini ifade etmesi, bir varsayımdan ibarettir. Mezkûr örnek üzerinden gidecek olursak Mâlik'in mehirsiz olarak kıyılan nikâhın Şâfiî'nin taklid edilmesinden dolayı geçerli olacağına hükmedeceği, taklidin genel hükmünden

56 Hüseyinî, *Tuhfetü'r-re'yü's-sedîd*, 85.

57 Hüseyinî, *Tuhfetü'r-re'yü's-sedîd*, 87.

58 Hüseyinî, *Tuhfetü'r-re'yü's-sedîd*, 86.

yapılan bir çıkarımdır. Böyle bir çıkarım onun mutlak ifadelerinin delil olmaksızın mukayyet hale getirilmesidir. Zira gerek Mâlik gerekse Şâfiî bir amelin bütününe oluşturan meselelerde kişinin bir mezhebi taklid etmesi noktasında bunun sahih olduğunu ifade etmişlerdir. Yoksa telfik yoluyla her iki mezhebin görüşün birleştirilmesiyle elde edilen bir hükmün sahih olduğuna ilişkin yapılan taklide dair açıkça bir görüş beyan etmemişlerdir.

Hüseyinî'nin Taklitten Dönülmesine Dair Yorumu

Hüseyinî risalesinde İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin taklitten rücu edilemeyeceğine dair ifadelerini yorumlar. Nitekim telfike karşı olan Halîcî, onların bu ifadesini telfike karşı bir argüman haline getirmişti. Ayrıca Hanefî ve Şâfiî literatüründe telfik karşıtı âlimler taklitten rücu edilemeyeceğine dair ifadeleri telfik bağlamında açıklarlar. Bu yorum ve değerlendirmelerin farkında olan Hüseyinî, mezkûr ifadeyi fikhî istikrar bağlamında izah eder. Böylelikle telfike karşı kullanılan bir delili boşa çıkarmış olur. Ona göre İbnü'l-Hâcib ve Âmidî'nin konuya ilişkin ifadeleri iki açıdan yorumlanabilir. İlk yoruma göre hükmün ve hadisenin tek olduğu bir meselede taklitten rücu edilemez. Örneğin Hanefî mezhebinin taklid ederek akıl baliğ olan bir kadınla velisiz bir biçimde evlenen kişi daha sonra nikâhın velisiz kıyıldığı gerekçesi ile Şâfiî mezhebinin taklid etmek suretiyle nikâhı aslından iptal ettiremez. Aynı şekilde bir mezhebe göre sahih olarak gerçekleşerek bir akit yapan kişi, böyle bir akdi fasid kabul eden farklı bir mezhebi taklid ederek sözleşmeyi bozamaz. Zira bu şekilde taklitten rücu edilmesine müsaade edilmesi hukuk nizamını bozacağı gibi hukuki istikrarı zedeler. Nitekim şeriatın temel amacı hukuk nizamını muhafaza etmektir. Bu şekilde taklitten dönülmesine izin verilmesi şeriatın amacıyla çatışan bir durumdur. Böyle bir durumun kabul edilmesi halinde insanların yapmış olduğu akit ve muamelelere güveni kalmaz. Dolayısıyla bu şekilde taklitten rücu bütün âlimlerin ittifakıyla yasaktır.⁵⁹

Hüseyinî'nin konuya ilişkin ikinci yorumu taklid edilen meselenin tek bir hüküm, hadiselerin ise farklı olmasıdır. Örneğin Ebû Hanife'yi taklid ederek baliğ olan bir kadınla veli olmaksızın evlenen kişi başka bir kadınla evleneceği zaman velisiz kıyılan nikâhı sahih olarak kabul etmeyen Şâfiî'yi taklid edebilir. Çünkü burada hüküm bir olsa dahi hadise ve olaylar farklıdır. Bu şekilde yapılan taklid ve amel hukuk açısından herhangi bir istikrarsızlığa yol açmaz. Hüseyinî âlimlerin yorumu hususunda tartıştığı noktanın burası olduğunu ifade ederek ilk yorum açısından herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtir.⁶⁰

59 Hüseyinî, *Tuhfetü'r-re'yi's-sedid*, 77-78.

60 Hüseyinî, *Tuhfetü'r-re'yi's-sedid*, 78.

3.1.4. Muhammed Bahît'in Telfike Cevaz Veren Fetvası

Mısır baş müftülüğü yapan Muhammed Bahît, telfikle ilgili sorulan bir fetva üzerine konuya ilişkin değerlendirmelerde bulunur. O, bu fetvayı 1919 yılında vermiştir. Fetvada abdest, gusül gibi tek bir meselede farklı mezheplerin hükümlerinin taklid edilmesiyle telfik yapılıp yapılamayacağı sorulmaktadır. Bahît icmâya aykırı olmadığı müddetçe telfikin caiz olduğunu ifade eder. Ancak telfikle elde edilen hüküm icmâya muhalif ise ve hiçbir müçtehidin böyle bir hükmü ifade etmesi mümkün değilse bu durumda telfike dayanarak amel etmek caiz değildir.⁶¹

Bahît fetvasını Hanefî mezhebi içerisinde telfikle ilgili yapılan tartışmalar bağlamında ele alır. Diğer mezheplere referans vermez. O, fetvasını teyit etmek için telfike cevaz veren bazı âlimlerin listesini verir. Ona göre İbnü'l-Hümâm *Tahrîr* adlı usul eserinde telfik olsa bile mutlak surette taklide cevaz vermiştir. Nitekim Abdülazim b. Molla Ferruh (ö. 1061/1650) taklitle ilgili telif ettiği risalesinde telfike cevaz verdiği gibi İbnü'l-Hümâm'ın ifadelerini de bu doğrultuda yorumlamıştır. Ayrıca Tarsûsî telfike dayanarak fetva vermiştir. Bahît daha sonra telfike karşı olan Hanefî âlimlerin isimlerini aktarır. Kasım b. Kutluboğa ve Şürünbülâlî telfikin batıl olduğunu iddia etmişlerdir. Bahît onların görüşlerini münazara kavramları üzerinden ele alır. Telfike karşı çıkan ve cevaz veren her iki tarafın da delil getirmesi gerekir. Zira her iki tarafta bir şeyi ispat etmemekte ya da nefyetmemektedir. Buna göre âlimler içtihat ehliyetine sahip olmayan ammînin bir âlimi taklid etmeleri gerektiği hususunda icmâ etmişlerdir. Onlar ammînin bir mezhebi taklid ederken bunun telfikle neticelenmemesi gerektiğine dair herhangi bir şart öne sürmemişlerdir. Onların bu konudaki taklidin mutlak surette olacağına dair görüşleri hüccettir. Dolayısıyla telfikin batıl olduğunu iddia eden kişinin delil getirmesi gerekir.⁶²

Bahît, Şürünbülâlî'nin Emîr Pâdişah'a getirmiş olduğu eleştirilerine cevap verir. Şürünbülâlî, Emîr Pâdişah'ın telfikin cevazını iddia ettiğini belirtir. Bir şeyin cevazını iddia edenin ise ona ilişkin delil getirmesi gerekir. Telfikin batıl olduğunu iddia eden ise karşı tarafın delilinin olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Şürünbülâlî'ye göre Emîr Pâdişah'ın konuya ilişkin herhangi bir delili mevcut değildir. Bahît Şürünbülâlî'nin Emîr Pâdişah'a yönelik bu eleştirilerini kabul etmez. Zira âlimler ammînin mutlak surette bir müçtehidi taklid edebileceğini ifade etmişler ve burada telfikin olmaması gerektiğine dair herhangi bir şart koşmamışlardır.⁶³

Bahît telfikle elde edilen hükmün caiz olabilmesi için sadece tek bir şart öne sürer. Ona göre telfike dayanılarak ortaya çıkan hükmün icmâya muhalif

61 Muhammed Bahît, *Fetâvâ*, 7/172.

62 Muhammed Bahît, *Fetâvâ*, 7/172.

63 Muhammed Bahît, *Fetâvâ*, 7/172.

olmaması gerekir. O, buradaki icmâ ile herhangi bir asırda iki görüş üzerine ittifak edildiğinde buna zıt üçüncü bir görüşün öne sürülmemesini kast eder. O, bunu daha iyi izah edebilmek için konuyu bir örnek üzerinden açıklar. Abdestte başın tamamını mesh etmenin farz olmadığını ifade eden Şâfiî'yi taklid eden daha sonra ise kadına şehvetsiz bir biçimde dokunmanın abdestti bozmadığını belirten Mâlik'e uyan kişinin kılmış olduğu namaz caizdir ve bu hüküm telfik yoluyla elde edilmiştir. Burada üçüncü bir içtihadın yapılması mümkündür. Nitekim Ebu Hanife'ye göre başın tamamını mesh etmeden abdest aldıktan sonra kadına dokunarak ibadetini yerine getiren kişinin namazı sahihtir.⁶⁴

Bahît daha önceki bir asırda ifade edilen iki görüşten farklı bir biçimde üçüncü yeni bir görüşün ihdas edilmesine ilişkin meseleyi daha iyi izah edebilmek için *Müselle mü's-sübût* adlı eserden alıntılar yapar. *Müselle mü's-sübût* yazarı Muhibullâh b. Abdışekûr el-Bihârî (ö. 1119/1707) bir asırda ihtilaf edilen bir meselede iki görüş ortaya çıktıktan sonra aynı meselede üçüncü bir görüşün mümkün olup olmadığına ilişkin usulcülerin görüşlerine yer verir. Onun ifade ettiğine göre usulcülerin çoğunluğuna göre böyle bir durumda üçüncü bir görüşün ifade edilmesi caiz değildir. Bazı âlimlere göre ise mutlak surette üçüncü görüşün belirtilmesi caizdir. Âmidî ve Fahreddin er-Râzî'ye (ö. 606/1210) göre ise ifade edilen görüş her iki görüşün de ittifak ettiği hususa aykırı ise üçüncü görüş kabul edilemez. Ancak üçüncü görüş her iki görüşün ittifak ettiği hususa aykırılık taşıyor ise bunda bir beis yoktur. Leknevî (1848-1886) bu konuya ilişkin dede ile birlikte onun kardeşinin olması durumunda mirasın nasıl paylaşılacağına dair sahabe arasında gerçekleşen ihtilafı örnek olarak verir. Hz. Ali ve Zeyd b. Sâbit dedeyle birlikte onun kardeşinin mirastan pay alabileceği görüşündedir. Buna mukabil Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, İbn Zübeyir ve İbn Abbâs dedenin kardeşini mirastan habc edeceği kanaatindedir. Her iki taraf da dedenin kardeşinin mirastan pay alacağı hususunda ittifak etmişler ancak miktarda ihtilaf etmişlerdir. Buna muhalif olarak dedenin kardeşinin tamamen mirastan mahrum edileceğine dair üçüncü bir görüşün beyan edilmesi icmâya aykırıdır. Şayet sonradan ifade edilen üçüncü görüş daha önceki iki görüşe aykırı değilse bunda herhangi bir problem yoktur. Leknevî bir hastalık sebebiyle nikâh akdinin fesih edilmesini örnek olarak verir. Baras, cüzzam, delilik ile kadın ve erkekte ilişkiye mani olacak bir hastalığın olması nikâh akdinin fesih sebepleri arasında yer alır. Bazı âlimler bunları fesih sebebi olarak görmezken bazıları fesih sebebi olarak kabul etmişlerdir. Bunları detaylandırarak bazılarının fesih sebebi olarak kabul edilmesi ve bundan önceki her iki görüşün de ifade etmediği üçüncü yeni bir

64 Muhammed Bahît, *Fetâvâ*, 7/172.

görüşün ifade edilmesi caizdir. Çünkü bu şekilde ifade edilen bir görüş daha önceki iki görüşün ittifak ettiği bir hususu ortadan kaldırmamaktadır.⁶⁵

Bahît icmâya muhalif bir biçimde üçüncü görüşün ihdasının mümkün olmadığı yerlerde telfikin batıl olduğu, bunun dışındaki yerlerde ise telfik ile amel edilebileceği sonucuna ulaşır. Ancak onun bu görüşünün problemliliği açıktır. Nitekim onun verdiği örneklerden biri şahitsiz ve velisiz bir biçimde kıyılan nikâhın sahih olduğu yönündedir. O, böyle bir nikâhın geçerli olduğunu belirtir. Fakat böyle bir nikâhın Bahît'in ifade ettiği şekilde icmâya aykırı olduğu açıktır. Zira Mâlikî, Şâfiî ve Hanbeli mezhebine göre velisiz nikâh geçerli değildir. Her ne kadar Ebû Hanife'ye göre velisiz nikâh geçerli olsa bile şahitsiz kıyılan nikâh fasittir.⁶⁶ Dolayısıyla burada iki görüşün ittifakını ortadan kaldıracak bir biçimde üçüncü yeni bir görüş elde edilmiştir. İttifak edilen görüş velisiz ve şahitsiz nikâh akdinin geçersiz olması iken üçüncü görüş bunun tam aksini savunmakta ve böyle bir nikâhın geçerli olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Bahît, teorik açıdan böyle bir kurgu yapsa da bunun nasıl uygulanacağına ve elde edilen üçüncü görüşün kendinden önce ifade edilen görüşlere muhalif olarak ortaya çıkmaması gerektiğine dair şartı müphemlikler taşımaktadır. Nitekim sahabe asrından itibaren âlimler arasında birçok görüş belirtilmiştir. Dolayısıyla bu görüşlerden biri alınarak telfikle ulaşılan hükmün icmâya muhalif olmadığı ifade edilebilir.

3.2. Reşîd Rızâ'nın Telfike İlişkin Görüşleri

Telfikle ilgili değerlendirmelerde bulunan diğer bir âlim ise Reşîd Rızâ'dır. O, taklitle ilgili kaleme aldığı bir eserinde telfik meselesini inceler. Reşîd Rızâ'ya İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) telfikin icmâ ile batıl olduğuna dair ifadesi sorulmuştur. O, konuya ilişkin icmân bulunmadığını vurgular. Nitekim Muhammed el-Emîr (ö. 1232/1817) ve Bâcûrî'nin (ö. 1277/1860) *Tuhfetü'l-mürîd 'alâ Cevehereti't-tevhîd* üzerine yazmış olduğu haşiyelerde telfikin caiz olduğu belirtilmiştir. Bu ise konuya ilişkin icmâ iddiasını problemliliğe hale getirir.⁶⁷

Ayrıca Şâfiî bir âlim olan İbnü'l-İmâd (ö.808/1405) telfikin icmâ ile batıl olduğunu iddia etmiş, onun bu iddiasını telfike karşı olan Kasım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) eserine alarak referans olarak vermiştir. Reşîd Rızâ, telfikin batıl olduğuna dair bu icmâ iddialarına karşı Mâlikî âlim Arafe ed-Desûkî'nin (ö.

65 Ebû'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâitihü'r-rahâmût fi şerhi Müsellemi's-sübût*, thk. Abdullâh Mahmud-Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 2/286-287; Muhammed Bahît, *Fetâvâ*, 7/172.

66 Halil İbrahim Acar, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 39-45, 103.

67 Reşîd Rızâ, *Muḥâverâtü'l-muşlih ve'l-muḥallid ve'l-vaḥdeti'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât, 2007), 84.

1230/1815) eserindeki ifadelerini alıntılar. Desûkî, telfikin caiz olduğunu ve böyle bir görüşün insanlara kolaylık sağladığını ifade eder.⁶⁸

Reşîd Rızâ, İbn Âbidîn'in telfikin sadece farklı mezheplerin görüşlerinin birleştirilmesiyle olacağını yoksa Hanefî mezhebi içerisinde farklı görüşlerin birleştirilmesinin telfik olmadığına dair görüşünü eleştirir. Zira İbn Âbidîn'e göre telfik ancak mezhepler arasında olabilir. Mezhep içerisinde örneğin Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un iki farklı görüşünün birleştirilmesiyle üçüncü yeni bir görüşün ihdas edilmesi telfik değildir. Çünkü mezhep içerisinde ifade edilen görüşler Ebû Hanife'nin ilkelerine göre yapılmaktadır. Ayrıca bir mesele hakkında Ebû Hanife'den farklı görüşler nakledilebilmektedir. Bu görüşleri ise öğrencileri ifade etmekte dolayısıyla mezhep içerisinde belirtilen görüşler bir şekilde imamın görüşü olmaktadır. Reşîd Rızâ, İbn Âbidîn'in yapmış olduğu bu ayrımın delile dayanmayan bir tahakküm olduğunu ve mantık ilkesiyle çeliştiğini ifade eder. Zira tek bir kaideden birbirine zıt iki hükmün çıkması düşünülemez. Şayet Ebû Hanife'den bir mesele hakkında birbirine zıt farklı görüş varsa imam bunlardan birisinden dönmüştür. Bir kişinin aynı anda iki zıt görüşe sahip olması mümkün değildir.⁶⁹

Ayrıca Reşîd Rızâ'ya göre İbn Âbidîn'in böyle bir iddiada bulunması pek isabetli değildir. Zira Hanefî mezhebinin tamamı telfikten ibarettir. Çünkü mezhep Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerinden müteşekkildir. Aynı şekilde İbnü'l-Hümâm'ın telfikin memnu olduğuna ilişkin görüşü Karâfî'ye nispet etmesi, Ebû Hanife ve öğrencilerinin telfike karşı olmadıklarını gösterir. Nitekim mezhepte Ebû Hanife ve öğrencilerinin telfikin yasak olduğuna dair bir görüşü olsaydı İbnü'l-Hümâm bundan bahsedirdi. Zira o mezhebi en iyi bilen âlimlerden biridir. Reşîd Rızâ telfikin caiz olduğunu göstermek için Hanefî mezhebi içerisinde telfike dayanarak fetva veren âlimlerin görüşlerine yer verir. Tarsûsî (ö. 758/1357), İbnü'ş-Şelebî ve Ebus-suûd (ö. 982/1574) telfik yaparak fetva vermişler ve bu şekilde vakıfla ilgili bazı problemleri çözmüşlerdir.⁷⁰

Reşîd Rızâ telfike olumlu bakmakla birlikte mezheplerin ruhsatlarına tabi olarak teklifi hükümlerden kaçınılmasına karşıdır. Nitekim Reşîd Rızâ telfike dair kendisine sorulan bir soruya verdiği fetvada bunu açıkça beyan eder. Ayrıca telfike belli şartlar dâhilinde izin verir. İctihad ehliyetine sahip olmayan kişilerin güvendikleri müftülerden fetva almaları gerekir. Böyle olan kişilerin telfikle amel etmesinde bir beis yoktur. Nitekim selef döneminde insanların telfikle amel etmeleri yaygındı. Zira kişiler belli bir mezhebe iltizam etmeye mecbur değillerdi. Onlar dilediği âlimden fetva alabiliyordu. Bununla birlikte

68 Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-muşlih*, 86.

69 Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-muşlih*, 85-86.

70 Reşîd Rızâ, *Muhâverâtü'l-muşlih*, 84-85.

kişinin telfikle amel ederken ruhsatlara tabi olarak tekliften kaçınmaması şarttır. Burada yasak olan telfik ile kastedilen kişinin Kitap, sünnet, icmâ ve sahih kıyasa aykırı bir şekilde amel etmesidir. Bu şekilde yapılan bir telfik sahih değildir. Reşîd Rızâ bu konuda velisiz ve şahitsiz bir biçimde nikâh kıyan kişileri örnek olarak verir. Ayrıca telfik olmasa bile ruhsatlara tabi olunması yasaklanmıştır. Çünkü kişi burada dini hükümlere keyfi bir biçimde uymakta ve tekliften kaçınmaktadır.⁷¹

Reşîd Rızâ diğer bir fetvasında ise kişinin mezhepleri taklid etmek suretiyle telfikle hüküm elde etmesini abes bir durum olarak değerlendirir. Ancak ilim ehli birinin delile tabi olması ve bunun sonucunda bazı müçtehitlere muhalefet etmesi telfik kapsamında değerlendirilmez.⁷² Aslında Reşîd Rızâ'nın telfikle ilgili meselelerde kişileri delile tabi olabilen ve bunu yapamayacak seviyede ammî olan kişiler olmak üzere ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. Delilleri araştırma salahiyetine sahip olan kişilerin mezhepleri taklid etmesine karşı çıkan Reşîd Rızâ, bunu yapamayan kişilerin âlimleri taklid etmesi sonucu bazı hükümlerin telfikle sonuçlanmasına izin verir. Bunların şer'î açıdan geçerli olduğunu ifade eder.

Özgür Kavak Reşîd Rızâ'nın telfiki fıkhîta bilinen anlamında kullanmadığını, bunun dışında farklı bir anlam kast ettiğini belirtir. Kavak'ın ifade ettiğine göre onun telfik ile kast ettiği "belli mezhebe bağlı olmadan delile bakarak belli fikhî prensip ve hükümleri kabul etmektir." Nitekim Reşîd Rızâ hayatının sonuna doğru telfike dair yapmış olduğu değerlendirmesinde kişinin telfike götürse bile delile tabi olması gerektiğini vurgular. Dolayısıyla Reşîd Rızâ telfik ile kişinin delillere tabi olması sonucu iki veya daha fazla mezhebin görüşünün birleştirilmesiyle elde edilen bir hükme ulaşırsa dahi bunun fikhî açıdan bir problem teşkil etmeyeceğini kast etmektedir.⁷³

Sonuç

17. ve 18. yüzyılları arasında telfike karşı ulema arasında çok güçlü bir olumsuz kanaat olmasına rağmen 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında bu kanaatin kırılmaya başladığı görülür. İslam dünyasının önemli merkezleri olan İstanbul, Şam ve Kahire'de telfikle ilgili fetvalar verilmiş, risale, kitap ve makaleler kaleme alınmıştır. Kahire'de İnbâbî ve onun öğrencisi Halîcî, telfikin caiz olmadığını ifade etmektedir. Özellikle Halîcî 16. ve 18. yüzyılda telfike karşı olan âlimlerin görüşlerini referans vererek telfikin butlanı hususunda âlimler arasındaki kuvvetli muhalefeti göstermeye çalışmıştır. Nitekim konu hakkında icmân bulunduğunu, her ne kadar bazı âlimler telfike cevaz

71 Reşîd Rızâ, *Fetâvâ'l-Menâr*, 1/239, 4/1533-1534.

72 Reşîd Rızâ, *Fetâvâ'l-Menâr*, 5/2141.

73 Özgür Kavak, *Modern İslâm Hukuk Düşüncesi -Reşîd Rızâ Örneği-* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 260-263.

verse de buna itibar edilmediğini vurgulamıştır. Buna paralel bir biçimde İnbâbî'nin diğer iki öğrencisi Hüseyinî ve Muhammed Bahî telifinin caiz olduğunu belirtmişlerdir. Özellikle bu iki âlim telifinin cevazını teyit etmek için Emîr Pâdişah'ın konuyu usulî açıdan gerekçelendirdiği görüşünü referans olarak vermişlerdir. Aynı şekilde Reşid Rızâ telifle ilgili birçok fetva vermiş ve taklitle ilgili eserinde telif konusunu incelemiştir. Telifle olumlu bakan bu âlimler telifinin icmâyla batıl olduğuna dair iddiaları kabul etmemişlerdir. Mâlikî âlim Şefşâvenî ise zaruret şartıyla telifle olumlu bakmıştır.

Fetvalar ve risalelere paralel bir biçimde ahvâl-i şahsiyyeye dair kanun teklifleri çalışmaları başlamıştır. Hazırlanan bu tekliflerin bir kısmı kanunlaştırılarak uygulama sahasına girmiştir. Ahvâl-i şahsiyyeye ilgili konularda kadılar Hanefî mezhebinin râcih görüşüyle amel etmekle sorumlu iken zaman içerisinde hazırlanan kanunlarda dört mezhepten yararlanılmaya başlanmıştır. İlerleyen süreçte insanların maslahatına uygun bir biçimde dört mezhep dışındaki âlimlerin görüşlerinin alınabileceği ifade edilmiş, kanunlarda telifin bir istidlal yöntemi olarak kullanılabilmesi belirtilmiştir.

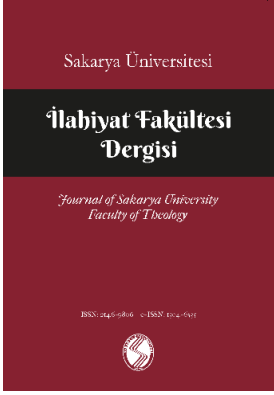
Kahire'de olduğu gibi İstanbul, Şam ve Mekke'de de telifle ilgili tartışmalar vardır. Özellikle İstanbul'da yapılan tartışmalarda telif meselesi Melle'nin tadili, aile hukuk kararnamesi gibi kanun tekliflerine ve metinlere yansımıştır. Aynı şekilde mezkûr coğrafyalarda taklid ve telif konuları hakkında kitap, makale ve risaleler telif edilmiştir. Telif edilen bu eserler hala çalışılmayı beklemektedir. Zira bu eserler ve görüşler çalışıldığında fıkıh geleceği içerisinde kalarak modernleşmeye ulemanın nasıl bir reaksiyon gösterdiğine dair daha bütüncül tespitler yapılabilir.

Kaynakça

- Acar, Halil İbrahim. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Bahî, Muhammed. *Fetâvâ Dâru'l-İftâi'l-Mısriyye*. b.y.: y.y., ts.
- el-Bânî, Muhammed Saîd b. Abdurrahman el-Hüseyinî. *Umdetu't-tahkik fi't-taklîd ve't-telif*. thk. Hasan es-Semâhî. Beyrut: Dâru'l-Kadirî, ts.
- Bedir, Mürteza. "Kur'ân ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İctihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi". *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefleşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. ed. Mürteza Bedir vd. 17-60. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Bulkînî, Ebû'l-Bekâ Alemüddîn Sâlih b. Ömer b. Reslân el-Kinânî. *et-Tecerrüd ve'l-ih-timâm bi-cem'i fetâva'l-vâlid şeyhi'l-İslâm*. thk. Ömer Hasan el-Kıyyam - Emced Reşid. Ammân: Ervika li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 2015.
- Demirtaş, Emrah - İbrahim Sizgen. "İslam Hukukunda Telif Nazariyesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1, (2018), 535-567.
- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler: Din, Felsefe, Siyaset, Hukuk*, haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

- Emîr Padişah, Muhammed Emin b. Mahmûd Buhârî. *Teysîrû't-Tahrîr şerhi al'a kitâbi't-Tahrîr*. Kahire, Dâru's-Selâm, 1435/2014.
- Ergin, Burak. "Bilâd-ı Arab Topraklarındaki Fikhî Çoğulculuğun Osmanlı Merkezine Taşınması: Münîb Efendinin Taklid Risalesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 53 (2022), 643-666.
- Fekry, Ahmed İbrahim. *Pragmatism In Islamic Law: A Social and Intellectual History*. New York: Syracuse University Press, 2015.
- Görgün, Hilal. "İnbâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/639-640. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Halîcî, Ahmed b. Ahmed b. İsmail el-Halvânî eş-Şâfiî el-Halvetî. *el-Vesem fi'l-veşem*. Mısır: Matbaatü'l-Yemeniyye, 1307.
- Hasan Hasâneyn. *Ahkâmü'l-üsreti'l-İslâmiyye fikhen ve kazâen*. Kahire: Dâru'l-Âfâku'l-Arabiyye, 2001.
- Haydar, Ali. *el-Mecmû'a'tü'l-cedide fi'l-kütübi'l-erbaa*. Hukuk Matbası, 1322.
- Hazrecî, Ali b. Ebi Bekr b. el-Cemmâl. *Fethü'l-mecid bi-ahkâmî't-taklid*. thk. Abdulaziz b. Muhammed b. İbrahim el-Uveyd. Riyâd: Dâru'l-İbnü Cevzî, 1434.
- Hıfînî, Ebü'l-Mekârim Şemsüddîn Muhammed b. Sâlim b. Ahmed. *Risâle tete'allağ bi't-taklîd fi'l-fürâ' fi uşûli'l-fikh*. Paris: Bibliothèque nationale de France Arabe, 817, 1a-2b.
- Hudârî, Muhammed. *Uşûlü'l-fikh*. Kahire: Mektebetü'l-Kadâiyeti'l-Kübrâ, 1969.
- Hüseynî, Ahmed b. Ahmed b. Yusuf. *Tuhfetü'r-re'yü's-sedîd fi'l'ictihâd fi't-taklîd*. Kahire: Keşide, 2015.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b. İmâd b. Muhammed Akfehîsî. *Tevkîfü'l-hükkâm, alâ kavâmidi'l-ahkâm*. thk. Nusayr Hıdır Süleyman eş-Şâfiî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd. *Şerhu Fethü'l-kadîr*. thk. eş-Şeyh Abdürrezzâk, Gâlib el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbnü'ş-Şelebî, Ahmed b. Yunus b. Muhammed es-Suûdî. *Fetâvâ İbni'ş-Şelebî*. thk. İmâd b. Muhammed b. Nayif el-Cenâbî el-Kahtânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018.
- İbn Hüseyn, Abdurrahman. *Ġâyetü telhîşi'l-murâd min fetâvâ İbn Ziyâd*. b.y.: eş-Şâmi-letü'z-zehebiyye, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefî. *Resâilü İbn Nüceym el-iktisadiyye: er-Resâilü'z-Zeyniyye fi mezhebi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed es-Serrac - Ali Cum'a Muhammed. Kahire: Dâru's-Selâm, 1419-1420/1998-1999.
- İçtihad, Taklîd ve Telfik Üzerine Dört Risâle: İbn Teymiyye, Abdullah b. Abdulazim, Şah Veliyyullah, Senhurî. haz. Hayreddin Karaman. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- İnbâbî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hüseyn. *el-Kavlü's-sedîd fi sıhhati nikâhi'l-merati bilâ veliyyin maa't-taklîd*. Dimyât: Mektebetü'l-ezheriyye, 5002. 1a-75b.
- Kasım b. Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn b. Abdullah. *Mücebâtü'l-ahkâm ve vâkı'âtü'l-eyyâm*. thk. Muhammed Suûd el-Maînî. Bağdad: Matbaatü'l-İrşad, 1983.
- Kaya, Eyyüp Said. "Telfik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Kavak, Özgür. *Modern İslâm Hukuk Düşüncesi -Reşîd Rızâ Örneği-*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Krawietz, Birgit. "Cut and Paste in Legal Rules: Designing Islamic Norms with Talfiq". *Die Welt des Islams* 42/1 (2002), 3-40.
- Köksal, İsmail. "Osmanlı Devleti'nde Resmi-Gayri Resmi Fıkhi Mezhepler ve Telfik". *İslâmî AraştırmalarDergisi* 3-4 (1999), 325-330.
- Leknevî, Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî es-Sihâlevî Bahrülulûm. *Fevâtihu'r-rahamût fi şerhi Müsellemi's-sübût*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Mehdî, Muhammed el-Abbâsî b. Muhammed Emîn b. Muhammed. *el-Fetâva'l-Mehdiyye fi'l-vekâ'i 'i'l-Mısrıyye*. thk. Muhammed Hasan vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011.
- Mücahid, Zeki Muhammed. *el-A'lâmü's-şarkıyye fi'l-mieti'r-rabi'aşr el-hicrî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Münîb, Muhammed b. Mahmud b. Mustafa b. Abdullah b. Hâşim. *el-Kavlü's-sedîd fi ahkâmî't-taklîd*. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Kavmiyye, 1197, 1a-14b.
- Özel, Ahmet. "Mehdî el-Abbâsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/375-376. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Pîrîzâde, Burhânüddîn İbrâhîm b. Hüseyin b. Ahmed. *Mecmûa'tü resâilî Pîrîzâde: el-Keşf ve't-tedkîk li-Şerhi Gâyeti't-tahkîk fi men 'i't-telfik*. thk Hasan Özer - Mustafa Ateş. İstanbul: Dâru'l-İlm, 2022.
- Remlî, Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed b. Hamza. *Fetâva'r-Remlî*. b.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Rızâ, Reşîd. *Muhâverâtü'l-muşlih ve'l-mukallid ve'l-vaḥdeti'l-İslâmiyye*. Kahire: Dâru'n-Neşr li'l-Câmiât, 2007.
- Sarıtaş, Sümeyye. "Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nde Yarım Asır Önce Mezhepler Arası Yaklaşımın Kanun Yapma Projesi: Cemiyet-i Fıkhiyye". *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. ed. Murteza Bedir vd. 291-301. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Seffârîni, Ebü'l-Avn Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Salim. *et-Tahkîk fi butlânî't-telfik: nassu reddi ala fityen li's-şeyh Mer'i el-Hanbeli*. nşr. Abdülazîz b. İbrâhîm. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1414/1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Câmi 'u's-şâgîr fi ḥadîsi'l-beşîri'n-nezîr*. nşr. Muhammed Ali Yebdûn, 1. Baskı, Beyrût: Daru'l-kütübü'l-ilmıyye, 2004, no: 288.
- Şattî, Hasan Efendi el-Hanbelî ed-Dimaşkî. *Risâletün fi't-taklîd ve't-telfik*. Dimaşk: Ravzatü's-Şâm, 1328.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısrî. *Mecmû'u resâilî'l-allâme eş-Şürünbülâlî: Tahkikatü'l-kudsiyye ve'n-nefehâtü'r-raḥmaniyyetü'l-hasenıyye fi mezhebi's-sâdeti'l-Hanefiyye*. thk. Ahmed Fevvez el-Humeyyir - Tark Muhammed Sîreni - Muhammed Abdurrahman el-Hatib. İstanbul: Daru'l-Lübâb, 1438/2017.
- Uteybî, Gâzî b. Mürşid b. Halef. "et-Telfik beyne'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye ve Alâkatuhu bi-Teyşîri'l-Fetvâ". b.y.: y.y., ts.
- Tahirov, Sayit. "İslam Hukukunda Telfik, Çeşitleri ve Hükmü". *Yeni Türkiye Dergisi* 98 (2017), 469-486.



19. ve 20. Yüzyıl Kahire'sinde Telfike Dair Yeni Arayışlar

Burak Ergin

İstanbul Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Ana Bilim
Dalı

burakergin068@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8860-6741>

Araştırma Notu Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları

Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi

Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar

Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, kâr amacı gütmeyen veya özel sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası

"19. ve 20. Yüzyıl Kahire'sinde Telfike Dair Yeni Arayışlar" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel etik ve alıntı kurallarına uyulmuş olup toplanan veriler üzerinde hiçbir tahrifat yapılmamıştır. Herhangi bir etik ihlalle karşılaşılması durumunda *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'* nin yükümlülüğü olmayıp tüm sorumluluk yazara aittir.