

## Fıkhî Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair

Tevhit AYENGİN\*

### Özet

Müslümanın Yaratıcısıyla, diğer insanlarla ve toplumla alakalı fiillerine dair hükümleri belirleme amacıyla teşekkül eden ve gelişen fıkıh mezhepleri bugün için de güncelliğini ve alternatifsizliğini devam ettirmektedir. Bir mezhebe müntesip olan müçtehitler içtihatlarını müntesibi oldukları mezhebin sistematığı içerisinde ve nass dışındaki kaynakları da dikkate alarak oluşturmaktadırlar. Ancak tek tek fertlerin bu çerçevede hareket etmeleri zordur ve dünyevi meşgaleleri buna imkân tanımamaktadır. Bu durum onların bir mezhebe bağlı olarak hayatlarını sürdürmelerini gerekli kılmaktadır. Bu makalede mezheplerin bağlayıcılığı; fıkhî mezhebin ne anlama geldiği, oluşumu, fonksiyonları, bağlanmanın teorik temelleri ve gerekliliği ekseninde ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Fıkıh Mezhepleri, İctihat, İctihatta İsbet, Mezhebin Bağlayıcılığı

## On Binding Status of the Fiqh Sects

### Abstarct

Fiqh sects, institutionalized to determine legal rules among human beings and social life, are still valid on determining rules on the life of Muslims. The scholars of Islamic Fiqh adjudge according to the methodology of their Fiqh sects and different sources. However, the individuals have problems to use this framework on their daily life. This necessitates individuals to follow a sect. In this article, the legal binding status of sects; what the Fiqh sect is meant, its formation, its functions, the theoretical base of following it are held.

**Keywords:** Sect, Fiqh Sects, İjtihad

### Giriş

Mezhep dini bir kavramdır ve hemen hemen bütün dinlerde var olan bir realitedir. İslam'da da ilk dönemlerden itibaren mezheplere temel teşkil eden görüş farklılıkları ortaya çıkmış ve bu görüş farklılıklarının neticesi olarak mezhepler

\* Prof. Dr., ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, tevhitay@comu.edu.tr.

günümüze kadar itikadi ve fikhî alanda varlığını sürdürmüşlerdir. İnsan farklı düşünebilen ve yorumlayabilen bir varlık olduğu için görüş farklılıkları gerçeğine dayanan mezheplerin varlığı da kaçınılmaz olmuştur. Burada cevaplanması beklenen temel soru, bu mezheplerin din ile bağlantısı ve müslümanlar için bağlayıcı olup olmadığı noktasında yoğunlaşmaktadır. Diğer bir ifade ile cevaplanması gereken mesele, insanların bir mezhebe bağlılıklarının zorunlu olup olmadığı hususudur. Müslümanların kültür ve tarihinde önemli bir yer tutan ve sosyolojik bir realite olan fikhî mezheplere bağlanmanın bağlayıcılığı tartışmaları bu çalışmanın ana çerçevesini oluşturmaktadır.

Mezhep, dar manada bir müçtehidin fikhî bir konuya ilişkin görüşü anlamına gelmektedir. Geniş manada ise aynı usûlü benimseyen ve içtihatlarında bu usûlü bağlayıcı kabul edenlerin görüşlerinin toplamıdır. Mezhebi sadece “ıctihatlar bütünü” olarak değerlendirmek elbette eksik kalır. Mezhep denildiğinde daha çok imamı, müçtehitleri, müntesipleri, temel eserleri, usûlü ve kurumları olan birçok boyutlu bir bütünü kastedilmektedir.

## 1. Mezhep Ne Demektir

Bir yerden başka bir yere gitme anlamına gelen *zhb* kökünün masdarı olan “mezhep” kelimesi, Arapça’da “gitmek”, “gidilecek yer” ve “gidilecek zaman” anlamlarına gelmektedir.<sup>1</sup> Mezhep kelimesi müslümanlarca genelde; itikadi, siyasi ve fikhî mezhepleri anlatmak için kullanılmaktadır. “Fıkıh mezhebi” kavramı en genel anlamı ile *fakihlerin görüşlerini* veya *fikhî görüşleri* ifade etmektedir. Burada vurgulanan şey elbette bir mezhebe tabi olan müçtehidin o mezhebin sistematığı içerisindeki görüşleridir. Öte yandan mezhepleri birbirinden farklı kılan şey, içtihat yöntemlerinin yanında, onların her birinin kendi içerisinde ortak bir mezhebi geçmişe yani tarihe ve mezhep müçtehitlerinin içtihatlarını içerisinde barındıran kaynaklara sahip olmasıdır. Bu yönüyle mezhebe kaynaklık eden eserler büyük oranda mezhebin fakihleri arasında tercih edilen içtihatlardan meydana gelmektedir yani mezhebin “müfta bih” görüşleri ekseninde şekillenmektedir.<sup>2</sup>

Genelde fıkıh ilmi ile diğer İslamî ilimler arasında, özelde de yer yer fikhî mezhepler arasında tanım, kavram, ifade kalıpları, tedris, fetva ve kaza faaliyetlerinin ürünleri, fıkıh metinlerinin tasnifi ve telifi, rivayet edilen hadisler gibi pek çok konuda farklılıklar bulunmaktadır<sup>3</sup>. Dolayısıyla mezhep farklılığı sadece içtihat farklılıklarından kaynaklanan bir realite değildir. Farklılığın en belirgin saiki elbette ki usûli konulardaki yaklaşım farklılığıdır. Dolayısıyla bir mezhebi

<sup>1</sup> İbnü'l-Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdır, Beyrut 2010, I, 393.

<sup>2</sup> Muhammed İbrahim Ahmed Ali, “el-Mezhep inde'l-Hanefiyye”, *Dirasat fi'l-Fıkhi'l-İslami*, Mekke, 1977, s. 77.

<sup>3</sup> Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 30.

diğerinden ayıran en önemli özellik o mezhebin müntesiplerinin aynı usûl etrafında bir araya gelmiş olmalarıdır. Böylece aynı usûlü takip eden müçtehitlerin mezhep içerisindeki farklı içtihatları, hatta aynı müçtehitten herhangi bir hususta birbirinden farklı olarak gerçekleşen içtihatları, mezhep realitesiyle ve bütünlüğü ile çelişmemektedir.

## 2. Mezheplerin Teşekkülünün Arka Planı

Hz. Peygamberle aynı zaman dilimini paylaşan ve aynı mekanda bulunan sahâbe ve sahâbenin yetiştirdiği tabiûn nesli, genişleyen İslam coğrafyasına dağılmış ve buldukları yerlerde yaşanan hukuki durumlar karşısında sessiz kalmayarak, söz konusu durumlar ile alakalı içtihatlarda bulunmuşlardır. Yine sahabe ve sonraki nesil ilmi faaliyetler yapmış, nassların anlaşılması ve yorumlanmasında yoğun bir gayret içerisinde bulunarak bu hususlarda yeterli bilgi ve beceriye sahip nesillerin oluşmasına öncülük etmişlerdir. Sahabenin gittiği yerlerde birbirlerinden bazen habersiz olarak gerçekleştirdikleri fıkhi çabaların farklılıklar içeriyor olması, dinin özellikle fikhî konularda farklı içtihatlarla müsait olduğunu göstermektedir.

İkinci nesil tabiûn âlimleri de sahabenin başlattığı faaliyetleri geliştirerek sürdürmüştür. Tâbiûnun içtihadı iki temel metodolojik yaklaşım üzerine kurulmuştur. Bunlardan birincisi, sahabenin birbirinden farklı olabilen içtihatları arasında tercihte bulunarak veya sahabe ile tabiûn âlimlerinden herhangi birisinin görüşü arasında vaki olan farklılık durumunda tabiûna ait görüşü tercih ederek, ona bir tür metodolojik yakınlık duymak şeklindedir. İkincisi ise, ihtilaflı konuda bizatihi kendisi içtihatla bulunarak fıkın gelişimine katkı sunması tarzında olmuştur. Bu yaklaşım tarzı fikhî farklılıkların oluşmasında dolayısıyla da fıkı mezheplerinin teşekkülünde temel teşkil etmektedir. Ahmet Hasan'ın da haklı olarak belirttiği gibi fıkı ilmi profesyonel anlamda tâbiûn döneminde teşekkül etmeye başlamıştır.<sup>4</sup>

Sahabe verdikleri hükmün Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olması için büyük bir gayret içerisinde olmuştur. Nasslarda karşılaştıkları duruma ilişkin hüküm varsa onunla amel etme hususunda hassas davranmaya çalışmışlardır.<sup>5</sup> Nasslarla doğrudan bağlantı kuramadıkları hususlara çözüm bulmaya çalışsalar da bu hususta gerçekleştikleri içtihatları ile örtüşen rivayetler kendilerine daha sonra ulaştığında bu durum onları ziyadesiyle mutlu etmiştir.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1987,29/1, s. 319.

<sup>5</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (trc. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts, s. 33.

<sup>6</sup> Mufavvıda yani mehir belirlenmeden evlenen ve zifafa girmeden kocası ölen kadının durumu Abdullah b. Mes'ûd'a sorulduğunda bir ay bu konu üzerinde yoğunlaşmış ve sonunda "Bu konuda kendi içtihadıma göre hüküm veriyorum, doğru ise Allah'tan yanlış ise benden ve şeytandır, Allah ve Resulü ondan beridir." diyerek bu durumdaki bir kadının ne eksik ne fazla emsal kadınlara verilen kadar bir mehir (mehr-i misil) alacağını, iddet bekleyeceğini ve kocasına mirasçı olacağını söylemiştir. Bunun

Tabiûn da aynı hassasiyeti sahabeden öğrenmiş ve sürdürmüştür. Bu hassasiyet fikhî ulemasının temel vasfıdır. İctihat fikhî sonuca ulaşmak, Allah katındaki doğruyu elde etmek için olanca gücünü kullanarak yapılan bir faaliyettir. İctihadının nasslara uygunluğunun somut olarak ispatı onu elbette mutlu edecek ve yeni içtihatlar için cesaretlendirmiş olacaktır.

İslam'ın ilk yıllarında hukuk alanında büyük bir müsamaha yaşandığı görülmektedir. Birçok meselede farklı içtihad ve birbirine zıt hukuk kaidesine ulaşma gerçeğine, sahabe tarafından karşılıklı müzakere temelinde müsamaha ile yaklaşıldığı bilinmektedir. Bu durum büyük oranda fikhî konularda çok geniş bir perspektifle değerlendirme yapabilmenin de temellerini oluşturmaktadır. Eğer Hz. Peygamber her konuda değişmeyen katı kaideler koymuş olsaydı sonraki nesiller akıl yürütme ve sonradan ortaya çıkan hususlarda rahat hareket edebilme kabiliyetinden mahrum kalacaklardı.<sup>7</sup> Aynı durum, hakkında nass bulunmayan konularda sahabenin farklı içtihatlarında bulunmaları gerçeği ile de uyum içerisindedir. Eğer aynı sonuca ulaşmış olsalardı sonrakilere hareket alanı daralmış olurdu. Hz. Peygamber zamanında bile sahabenin az da olsa içtihat bulduğu ve içtihatlarında farklılıklar yaşadıkları görülmektedir. Aralarında Amr İbnü'l-Âs'ın da bulunduğu müfrezede bir kısım sahabenin sabah uyandıklarında gusül abdesti alması gerekmişti. Aşırı soğuk ve suyu ısıtma imkânı olmadığı için teyemmüm ile namazlarını kıldıktan sonra gusül abdesti alma imkanına kavuşan sahabenin bir kısmı namazlarını iade etmişken bir kısmı iade etmemiştir. Hz. Peygamber'in bu iki içtihadı da uygun görmesi ve kabul etmesi sonrakilere yorum alanı bırakmıştır. Bu olayda Hz. Peygamber'in itiyadı merkeze alarak namazlarını iade edenleri onaylaması, onlardaki takvayı onaylaması şeklinde anlaşılabilirken, namazlarını iade etmeyenleri onaylaması da böyle bir olay karşısında namazın iadesine gerek olmadığını öğretmesi açısından yol gösterici olmuştur.<sup>8</sup>

Fikhî bir tür uzmanlaşma faaliyetidir. Hulefâ-i Raşîdîn döneminde Ortadoğunun tamamına yakını Müslümanların kontrolüne geçmiştir. Özellikle Kûfe ve Basra, sonrasında da Bağdât Müslümanların inşa ettiği ve yoğun ilmi faaliyetlerin yaşandığı merkezler olarak bilinmektedir. Kuzeye doğru gidildikçe farklı kültürler ve felsefi anlayışlarla karşılaşmış ve doğal olarak hukuki alanda yeni meseleler ortaya çıkmıştır. Bu durum sahabe ve tabiûn âlimlerinin fikhî konulara çözümler getirmelerine ve aynı zamanda uzmanlaşmalarına da yol açmıştır.<sup>9</sup>

üzerine Ma'kûl b. Sinan el-Eşca'î kalkıp şöyle dedi: Ben şahidim ki sen bu konuda Resulullah'ın Berva' bint Vaşık el-Eşca'iyye hakkında hükmettiği gibi hükmettin. O zaman Abdullah b. Mes'ûd o ana kadar tatmadığı bir sevinci yaşamıştır. Zekiyüddin Şa'ban, *İslam hukuk İlminin Esasları*, (trc: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., Ankara- 2012, 16. baskı, s. 83.

<sup>7</sup> Ahmad Hasan, s. 314.

<sup>8</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, (trc: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts, s. 21.

<sup>9</sup> Hasan Hacak, "Fikhî İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", *Temel İslami İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, Tartışmalı İlimi İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2014, s. 516.

Mezheplerin teşekkül süreci aynı zamanda fikhî tefekkürün de oluşmasına katkı sağlamıştır. Bir yandan içtihatların metodolojik tutarlılığı sorgulanırken diğer yandan da içtihat faaliyetini gerçekleştiren müçtehidin mezhep içerisindeki konumu ve etkisi belirginleşmiştir. Çünkü müçtehit takip ettiği mezhebin müntesibi sayılmakta ve onun içtihadı takip ettiği mezhep çerçevesinde değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bu durum beraberinde müçtehidin bilgi edinme ve görüşlerini bu epistemik bağlam içerisinde ortaya koyma sürecini büyük oranda belirlemektedir.

Felsefe alanında bakış açıları ve düşünce yapıları farklı olan felsefe okulları bulunmaktadır. Aynı felsefi okul/mezhep içerisinde olayları farklı bakış açısıyla olsa da aynı sistematikte değerlendirebilen yaklaşımlar, tarihi süreçte kısmi içerik değişikliğine uğrayabilmektedir. Mesela tabii hukuk okulunun, özünden sapmadan farklı referanslarla yorumlayabilen çeşitlerinin varlığı bilinen bir husustur.<sup>10</sup> Fıkıh mezhepleri de kısmen buna benzemektedir. İctihatları farklı olsa da bir mezhebe tabi müçtehit aynı metodolojiyi kullanmakta ve dolayısıyla aynı bütünün parçası sayılmaktadır. Çünkü mezhep bir yönüyle hocasının görüşünü benimseyip, onun yolundan giden insanların oluşturduğu bir yapıyı ifade etmektedir. Bu durum başlangıçta şehir eksenli oluşan ancak daha sonra zamanla kurucusu kabul edilecek olan imamın sistematığına göre şekillenen bu mezheplerin tabii sürecini ihtiva etmektedir. Mezhepler temelde üç açıdan isimlendirmeye tabi tutulmuşlardır:

1. Bölge açısından ilk dönemde: Hicazlılar (Mekke, Medine), Irak (Kûfe, Basra) ve Suriye.
2. Kurucusunun adına izafeten. Hanefilik, Şafiiilik vs.
3. Temel metodolojilerine göre. Ehl-i hadis ve ehl-i rey gibi

Mezheplerin temelini içtihat farklılıklarının oluşturduğunu yukarıda belirtmiştik. İctihat farklılıklarının temelini de Hz. Peygamberin vefatından sonra genişleyen İslam coğrafyasına dağılan sahabe ve tabiûn âlimlerinin nassları yorumlamadaki farklılıkları oluşturmaktadır. Belirginleşen bu içtihat farklılıkları her şehirde, oraya özgü fıkıh anlayışının oluşmasına vesile olmaya başlamıştır. İmam Şafii, Müslümanların yaşamakta oldukları şehirlerin birer ilim merkezi olduğunu ve insanların şehirlerinde yaşamış olan fakihlerin görüşlerini çoğu noktada takip ettiklerini belirtmektedir.<sup>11</sup> İmam Şafii, pek çok ilim şehri dolaşmış, ders halkalarına katılmış, fakihleri yakından tanıma fırsatı yakalamıştır. Dolayısıyla “yoğun bir fikhî faaliyet ve fikhî ihtilaf” şeklindeki beyanı konumuz açısından çok önemlidir. İlim merkezlerindeki fakihler arasındaki ihtilaflarda, insanların bir kısmının bir fakih, bir kısmının diğerini takip edişlerini zikretmesi,<sup>12</sup> o dönemlerde bile halkın fikhî konulardaki hükümleri kendileri tespit yerine bir müçtehid takip eksenli bir hayat tarzının varlığına işaret etmektedir. Sözgelimi Kûfe’de halkın bir

<sup>10</sup> Ayengin, Tevhit, Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1999, s. 16-27.

<sup>11</sup> Şafii, Muhammed b. İdris, Kitâbu'l-Ümm, Kahire 1322, 7, 246.

<sup>12</sup> Şafii, el-Ümm, 7, 257.

kısmı Ebu Yusuf'un içtihatlarını takip ederken bir kısmı da İbn Ebi Leylâ'nın içtihatlarını takip etmekteydi.<sup>13</sup>

Ahmed Hasan "İlk Fıkıh Mezheplerinin Kaynakları" adlı makalesinin sonunda bir kimsenin görüşlerine bağlanma şeklindeki anlayışın hicri ikinci asrın ortalarına doğru başladığını ifade etmektedir. İchtihatlarda bölgesel karakterlerin silinip yerini büyük oranda imama bağlanma ve onun koyduğu ilkelere ve yöneme uyma anlayışı bu süreç içerisinde kendisine yer bulmuştur.<sup>14</sup>

Fıkıh ilmi başlangıçta Hicaz ve Irak ekolleri tarzında ve daha çok ehl-i hadis ve ehl-i re'y şeklinde temayüz etse de zamanla *kurucusunun* adıyla anılmaya başlamıştır. Bu adlandırma kurucu imamların talebelerinin gayretleri ile gerçekleşmiştir. Bu yönüyle teşekkül öncesi dönemle, sonrasını mezhep isimlendirmesi açısından ayrı değerlendirmek gereklidir. Mezhepleşme süreci başladıktan sonra da artık imamının görüşlerini reddeden mesela Şafii mezhebine müntesip ama İmam Şafii'nin görüşlerini yok sayan bir müçtehidin varlığını tasavvur etmek mümkün olmamıştır.<sup>15</sup>

### 3. Mezheplerin İşlevleri ve Özellikleri

Hayat değişime açıktır ve fıkıh yapısı itibariyle bu değişimi de içerisine alacak tarzda çözümler sunabilmek durumundadır. İhtilaflara çözüm üretmek hukukun ve özelde fıkıhın varlık nedenidir. Kendisine getirilen hukuki problemi çözemeyen veya çözemeyen hukuk varlık nedenini yitirir. İslam'ın evrensel bir din oluşu ve buna bağlı olarak fıkıhın sosyal hayatın her durumuna ilişkin çözüm getirmeyi hedeflemesi mevcut sorunlara ilişkin mutlaka söyleyecek bir sözünün, sunabileceği bir çözümünün olmasını gerekli kılmaktadır.

Fıkıhî mezhepler İslam kültür ve medeniyetinin taşıyıcı unsurlarının başında yer almaktadır. Toplumsal kabullerin ve birikimin aktarılmasında başat bir konumda olmanın yanında, bu mirasın bozulmadan bir sonraki nesle ulaşmasında da ana görev hep fıkıh tarafından icra edilmiştir. "Fıkıh olmasaydı bugün nerede olurduk" sorusunun zihinlerde oluşturduğu etki bu görevin önemini açıkça ortaya koymaktadır.

Mezheplerin iki temel fonksiyonu vardır. Birincisi fertlerin gündelik hayatlarında istifade edecekleri kuralları ortaya koymak, ikincisi ise yöneticilere uygulamada istifade edecekleri bilgiyi oluşturmak. Bu konuya ileride kısmen yeniden değineceğiz.

Mezheplerin oluşum sürecinde yenilerin eski müçtehitlerin içtihatlarıyla ve bir bütün olarak o zamana kadar oluşmuş olan fıkıhî birikimle irtibat kurdukları

<sup>13</sup> Ahmad Hasan, s. 323

<sup>14</sup> Ahmad Hasan, s. 328.

<sup>15</sup> Kaya, s. 30-31.

bilinmektedir. Bu irtibat beraberinde değişime vesile olmuş ve mezheplerin oluşum sürecine olumlu katkı sunmuştur.<sup>16</sup> Çünkü daha önce de kısmen değindiğimiz gibi mezheplerin ortaya çıkmasının arka planında ilk dönemde büyük oranda müçtehitlerin toplumsal taleplerin de zorladığı durumlarla alakalı dini hükümleri naslardan ve uygulamalardan hareketle belirleme ve nassları yorumlama faaliyetleri yer almaktadır. Daha sonra müçtehitlerin bu yorumlarını öğrencileriyle ve çevresindeki insanlarla paylaşımlarıyla ve bu yorumların onlar tarafından benimsenmeye başlamasıyla mezhepleşme süreci ivme kazanmıştır.<sup>17</sup> Sonradan gelenler de bu birikimi öğrenerek, bu birikimden istifade ederek hukuki konulara ilişkin yeni yaklaşımları sonrakilere aktarmışlar, böylece fıkıhın gelişimi tevârüs yoluyla sonrakilere ulaşmıştır. Çünkü fıkıh dini ve dinin hitap ettiği bireyi ve toplumu anlama, problemlerini çözme ve ona yön verme işlemidir.

Fıkıh mezhepleri toplum içerisinde önemli görevleri yerine getirmektedir. Her şeyden önce mezhepler hayatı kolaylaştıran, insanların gönül rahatlığı ile hayatlarını sürdürmelerine katkı sunan müesseselerdir. Bu yönü ile mezhepler Müslümanlar için bir rahmet, bir kolaylık olarak değerlendirilmiştir. Çünkü coğrafi farklılıkların sebep olduğu zorluklar mezheplerin farklı yorumlarıyla kolaylığa dönüşebilmektedir. Öte yandan yöneticilerin uygulamada yararlanacağı kaynak metinler olması yönüyle de mezheplerin toplum yaşamına olumlu destekleri olmuştur. Ayrıca fıkıh ve onu sürekli geliştiren müçtehitler bir tür sivil toplum görevi üstlenmek suretiyle yöneticilerden gelebilecek muhtemel hak ihlallerinin azalmasına vesile olabilmişlerdir. Ayrıca müçtehitler, bireysel ve toplumsal beklentileri de dikkate aldıklarından nassı yorumlamada veya nassın doğrudan hükmünü belirtmediği durumlarda maslahat ilkesi ekseninde içtihat faaliyetlerinde bulunma suretiyle bu görevi yerine getirme gayreti içerisinde olmuşlardır.

#### 4.Fıkıhın Bağlayıcı Olmasından Maksat Nedir?

Fıkıhın bir kısmı naslardan doğrudan veya dolaylı olarak çıkarılan hükümlerden oluşmaktadır.<sup>18</sup> Bu nasslar fıkıhın ana yapısını ve ilkelerini meydana getirmektedir. Dolayısıyla temel noktalarda ve ana ilkelerde büyük ve öze taalluk eden farklılıklar bulunmamaktadır. Sözgelimi namazın farzları noktasında içtihadla fazla bir alan yoktur.

“Mevrid-i nasda içtihadla mesağ yoktur”<sup>19</sup> ilkesi, nasta hükmü açıkça belirtilen noktalarda içtihat alanının bulunmadığını göstermektedir. Uygulamadaki kısmi

<sup>16</sup> Kaya, s. 29.

<sup>17</sup> Abdülkadir Şener, “İslam’da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, s. 371.

<sup>18</sup> İmam Cüveyni’ye nispet edilen “Hüküm ve fetvaların onda dokuzu, hakkında açık nas bulunmadığı için, rey ve içtihat yoluyla elde edilmiştir” sözü fıkıhın önemli bir kısmının doğrudan nassa dayanmadığına işaret etmektedir. Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihat*, DİB Yay., Ankara 1975, s. 27.

<sup>19</sup> Mecelle, md. 14.

farklılıklar öze taalluk etmemektedir. Mesela zekat farz bir ibadettir. Uygulamada bazı yorum farklılığı olsa da zekatın bağlayıcı bir ibadet oluşunda ihtilaf bulunmamaktadır. Dolayısıyla farzlar ve haramlar büyük oranda dinin üzerinde ittifak edilen noktalarını göstermekte, içtihatlar farzın veya haramın uygulamalarında gerçekleşmektedir. Hırsızlık bütün mezheplere göre haramdır ve mülkiyetin intikali için sebep olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Ancak hırsızlığın tanımı, kapsamı ve içeriği mezhepler arasında farklı içtihatlarla sebep olabilmektedir.

Müçtehit, fıkhî kaynakları kullanarak şeri meselelerin hükmü konusunda Yüce Allah'ın iradesini tespit etmeye çalışır. Fıkhın menşei ve kaynakları birbirinden farklıdır.<sup>20</sup> Fıkh en genel anlamı ile kaynaktan menşee doğru yapılan zihinsel bir faaliyettir. Amaç İslam'a, değerlerine, ilkelerine, kurallarına uygun olanı yakalamaktır. Birazdan ele alacağımız "ıctihatta isabet" tartışmaları ve ıctihatta hakikati yakalama tartışmaları büyük oranda kaynaktan menşei/kökene tespit işleminin sonuçları olarak değerlendirilebilir. Onun için kökene ulaşma, onunla birebir örtüşme kaygısı ve bunun izafiliği, tekçiliği ve tekellciliği engellemiş olmaktadır.

Abbasi halifesi Mansur'un hacca gittiğinde İmam Malik'ten, İslam beldelerine gönderilip uygulanmak üzere bir kitap yazmasını istemesine karşılık İmam Malik'in bunu reddetmesi, fıkhın elastikiyetine ve ıctihadi konularda her bölgenin şartlarına uygun ıctihatların lüzumuna işaret etmektedir. Çünkü hukuk alanında fıkhî ihtilafların çıkması gayet doğaldır. Önceki dönemlerde bulunmayıp yeni ortaya çıkan konularda ıctihat gerçeği veya müfta bih görüşün değişebilirliği realitesi ıctihat faaliyetinin bu işin ehli olanlarca yapılabilirliğine işaret eder. Metodoloji içerisinde kalarak ve değişimi göz önünde bulundurarak fıkhî güncelleme görevi yine metodolojisi bilenlerce yapılacaktır.

## 5. İctihat Farklılıklarının Gerekçeleri

Hız. Peygamber'in vefatından sonra sahabe İslam coğrafyasının değişik bölgelerine yayılmış ve oralarda siyasi ve dini konularda yönetici ve yetkili kişiler haline gelmişlerdir. Karşılaştıkları dini konuları Kur'an ve Sünnetten anladıklarına, Hız. Peygamber'in emirlerinden hafızalarında kalanlara göre çözüme kavuşturmaya, bilgiyi geliştirmeye çalışmışlardır. Böylece sahabe Hız. Peygamber'in bizzat sünnetine uymanın yanında hüküm verirken dikkate aldığı kaynaklara da ıctihatlarında yer vermiştir. Aynı durum sonraki nesiller için de geçerlidir.

<sup>20</sup> Hukukun kökeniyle ilgili görüşler için bk: Yörük, Abdülhâk Kemal, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, Tan Matbaası, İstanbul 1946, s. 8-20; Hırş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Güncel Dile Uyarlayan: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2. baskı, s. 111-129; Çağlı, Orhan Münir, *Hukuk Başlangıcı*, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2. baskı, s. 96; Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6. baskı, s. 92.



Bilindiği gibi mezheplerin farklılaşması sadece nassın bulunmadığı alanlarda geçerli değildir. Nassın bulunduğu yerlerde de farklı içtihatlar gerçekleştirilmektedir. Nassın bizzat kendisi, ibare ve muhtevasıyla, âmm ve hassıyla, mutlak ve mukayyediyle içtihadi farklılıklara sebep olabilmektedir<sup>21</sup>. Nasslarda yer alan hükümler bazen soyut ve genel nitelikli olduğundan tanımlamalar müçtehitlerin içtihatlarına adeta bırakılmıştır. Hukuki ve yargısal hususlara ilişkin şahit tutulması istenmesine rağmen şahitlerde bulunması gereken özellikler müçtehitlerce tespit edilmiştir. Maslahat, zaruret, örf ve adet hususundaki müçtehitlerin kanaatleri, içtihatlarına yansımış ve şahitlerde bulunması gereken vasıflarda görüş ayrılıkları meydana gelmiştir<sup>22</sup>.

Mezheplerin farklılaşmasının ana dinamiklerinden birisi hatta en önemlisi hadisler/sünnet etrafında yoğunlaşmaktadır. Çünkü hadisin bir âlime ulaşmış diğerine ulaşmamış olması bir yana, aynı hadisle müçtehidin birisinin amel etmesine karşın diğerinin amel etmemesi bu farklılaşmanın ana dinamiğini oluşturmaktadır. Şöyle ki; aynı konuyla alakalı birkaç hadisten birisini merkeze alan ve diğer hadisleri bu ekseninde değerlendirebilen müçtehitlerin içtihadi farklılıklarında genel nitelikli kabul edildiğinden merkeze alınan hadis o konudaki diğer içtihatlarında çerçevesini belirlemiş olmaktadır.

İnsan düşünen bir varlıktır. İctihatlardaki insani unsur içtihatlarda re'yin kullanılma şekli ve oranından kaynaklanmaktadır. Bazıları re'yin uygulama alanını diğerlerine oranla dar tutmuş olabilir. Öte yandan her şehrin fukahasının içtihadi farklılıkları bir süre sonra bütün halkın itibar edeceği ortak hükümler üzerinde birliğe evrilmekte ve bir tür o yerin mahalli icmama vesile olabilmektedir. Şaz görüşler dışarıda tutularak oluşan bu süreç içtihatların zamanla bağlayıcılık noktasında güç kazandığını göstermektedir.

İmam Malik'in Medine halkının amelini (amel-i ehl-i Medine) merkeze alması, Ebu Yusuf'un ahat habere temkinli yaklaşması ve meşhur sünnetin önemini vurgulaması, Evzaî'nin "Müslümanların önde gelenlerinin tatbikatı" vurgusu bu gerekçeden kaynaklanmaktadır.

Fıkıh mezhepleri varlıklarını büyük ölçüde kendilerinden önce yaşamış olan sahabe ve tabiün âlimlerine borçludurlar. Bir yandan onların içtihatlarından istifade ederlerken bir yandan da dönemin fikhî tartışmalarıyla fıkıh anlayışının gelişmesine katkı sunmuşlardır. Sözgelimi İmam Malik Medine'de ortaya çıkmadan önce bir fikhî anlayış ve birikim orada oluşmuştu. Hz. Ömer, İbn Ömer, Hz. Aişe, İbnü'l-Müseyyeb bu anlayışın oluşmasının temelini oluşturmaktadır. İmam Malik'in bu

<sup>21</sup> ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi, (Hazırlayan: Ali Pekcan), Rağbet Yay., İstanbul 2007, s. 80.

<sup>22</sup> Bütün müçtehitlere göre şahitlerin akıl baliğ olmaları şarttır. Ebu Hanife'ye göre nikâh akdinde bir erkek şahitle beraber iki kadının ve zimmi bir kadının Müslümanla evlenmesi durumunda zimmilerin şahitliği geçerlidir. Ahmet b. Hanbel'e göre ise köleler bu tür akitlere şahitlik yapabilir. İmam Şafii'ye göre, şahitlerin adalet sahibi olmaları zorunlu iken, Ebu Hanife açısından böyle bir şart mecburi değildir. Karaman, Hayrettin, Anahatlarıyla İslam Hukuku, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, 3. baskı, 3, 89-90.

gelenekten etkilenmemesi mümkün değildir. Yine Ebu Hanife'den önce Irak bölgesinde etkili olan Hz. Ali, Abdullah İbn Mes'ud, Alkame, el-Esved, Şa'bî, İbrahim en-Nehaî gibi sahabe ve tabiûn fakihlerinin Ebu Hanife ve Hanefilik üzerindeki katkıları ve etkileri çoktur.<sup>23</sup> Seleflerinin kitaplarını okuma ve ilim merkezlerini ziyaret etme yoluyla fıkıh ve muhaddislerden hadis okuma suretiyle de hadis ilminin derinliklerine vakıf olan İmam Şafii, tabir caizse adeta sünneti fıkıhın merkezine yerleştirme yönüyle ön plana çıkmıştır. İmam Şafii, bazı fakihlerin sahabe içtihadını veya uygulamasını hadisin önüne geçirmelerine ya da mahalli uygulamaları dikkate alıp hadisi görmezden gelmelerine dikkat çekmiş ve bunlarla tartışmalara girmiştir.<sup>24</sup>

Hicri ilk iki asırda tek bir fıkhi otoriteye (imam) mutlak manada bir bağlılık yoktu. Coğrafi bölgeler vardı ve bölgenin fıkhi yaklaşımı hemen hemen aynı istikametteydi. Bu ilk hukuki anlayış fıkıhı öğrendikleri hocalarının veya onların ilim aldığı üstadlarının görüşleriyle uygunluk arzederdi. Mesela Ebu Hanife Hammad yoluyla İbrahim en-Nehaî'den büyük oranda etkilenmiştir.<sup>25</sup> Ebu Yusuf *Kitâbu'l-har#شc* adlı eserinde pek çok yerde "üstadlarımız", "fakihlerimiz" ifadelerine yer vermektedir.<sup>26</sup> Şafii'nin Kufe'deki fakihlerden bir kısmı için kullandığı "Ebu Hanife'nin taraftarları" ifadesi de buna işaret etmektedir.<sup>27</sup>

## 6. Mezhebin Hakikati Temsil Meselesi

Mezhep müntesibi mezhebinin ve her müçtehit kendi görüşünün hakikati temsil ettiğini veya en azından hakikate en yakın olduğunu düşünür. Öte yandan genel kanaate göre efdal (en üstün) görüş varken mefdul (diğerine oranla daha az üstün olan) görüşü takip etmek de caizdir.<sup>28</sup> İbn Abidîn'in Nesefî'den yaptığı mezhep müntesibinin "Benim mezhebimin içtihadı hata ihtimaline açık olsa da isabet eden görüştür." şeklinde bir kanaate sahip olmasının zorunluluğu efdal varken mefdule intisabın geçerliliğini engellemektedir.<sup>29</sup> Burada hakikat nedir ve hakikate ulaşmanın somut göstergesi var mıdır, efdal olan içtihat hangisidir soruları gündeme gelmektedir.

"Hakikat Allah katında tek midir veya müçtehitlerin içtihatları sayısı kadar çok mudur? Ya da her müçtehit hüküm oluştururken isabet eder mi?" tartışmaları bir yandan içtihadi faaliyetlerin değerinin metodolojik düzeyde test edilmesini sağlamakta, diğer yandan da dinamik bir fikhî yapının temellerini oluşturmaktadır.

<sup>23</sup> Ebu Zehra, s. 211.

<sup>24</sup> Şafii, el-Ümm, 7, 247.

<sup>25</sup> Ahmad Hasan, s. 327; el-Hudari, Muhammed, İslam Hukuk Tarihi, (trc: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yay., İstanbul 1987, 2. Baskı, s. 237.

<sup>26</sup> Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, (tah: Musa Abdurrauf Sa'd vd), Kahire, ts., s. 17, 20, 23, 25, 26, 27, 34.

<sup>27</sup> Ümm, 7, 207.

<sup>28</sup> Emir Padişah, Muhammed Emîn, *Teysîr't-Tahrîr*, Mısır, 1351, IV, 251.

<sup>29</sup> İbn Abidin, Haşiyetü Reddî'l-Muhtâr, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, 1, 48,

Bu dinamikliğin yakalanmaması veya yakalanamaması doğal olarak insanların çağdaş birikim ve düşünce ekseninde eleştirilmesine neden olmaktadır. İşin sosyolojik boyutunu değerlendirdiğimizde toplumu oluşturan bireylerin kabul ve beklentilerinin fikhî mirasta yer alan hükümlerle zaman zaman ayrıştığını görürüz.

İçtihat fıkıh tarihi içerisinde en saygın bir müessese olarak varlığını sürdürmüştür. Yeni bir içtihatla bulunabilme ehliyetine sahip olanından başkasının içtihadına uyan kişiye kadar çok geniş bir yelpaze içerisinde içtihat, hem sosyal hayatı şekillendirme hem de istikamet belirleme işlevini birlikte devam ettirmiştir. Mezhep sistematiği içerisinde olmayan bir anlama faaliyetinin bu işlevleri icrası mümkün değildir.

İçtihadın değeri müntesibi olduğu mezhebin usûlüne uygunluğuyla ölçülür. Çünkü içtihadın sahihliğini metodolojik tutarlılık dışında belirleyebilecek nesnel bir kriter bulmak zordur. Hakikat Allah katında tek olsa bile bunun nassa uygunluk dışında ölçütü ne olacaktır? Salt nassa uygunluk ölçü olsaydı aynı nassı kullanan müçtehitler arasında içtihadi sonuçlar açısından farklılıklar oluşmazdı.

Fikhî içtihatlar sadece bireysel tercih ve uyma düzeyine indirgenemez. İctihadın yargısal uygulama boyutu dikkate alındığında görülecektir ki kadılar büyük oranda bir mezhebin içtihatlarını sistematik tutarlılık açısından takip etmişlerdir. Bu durum Müslümanlarca baştan beri bir sıkıntı olarak görülmemiştir.

İçtihatla isabet tartışmalarında üç temel yaklaşım vardır. Birincisi “İctihadi konularda içtihat edilmeden önce de Allah katında bir hüküm vardır” şeklinde formüle edilmiştir. Hüküm müçtehidin zannından ibaret değildir ve hakikat içtihatlar sayısınca müteaddit değildir. Dolayısıyla isabet eden müçtehidin hükmü doğru diğerlerinininki hatalıdır. Ancak hangisinin doğru hangisinin içtihadi yanlıştır bunu bilemeyiz.

İkincisi ise bunun tam zıddı olarak “İctihadi konularda içtihat öncesinde belirli bir hüküm yoktur” şeklinde kural haline getirilmiştir. Buna göre bütün içtihadi sonuçlar zan ifade ettiği için birbirine eşittir. Dolayısıyla içtihadi konularda önceden belirlenmiş bir doğru yoktur.

Üçüncüsü Allah’ın içtihadi konularla alakalı bir hükmü olmamasına rağmen şayet olsaydı mutlaka şu şekilde olurdu görüşüne dayanmaktadır. Dolayısıyla eğer bu konuda hüküm vaz edilseydi mutlaka şu şekilde oluşurdu tarzındaki bu yaklaşım, içtihadi meselede bütün fakihlerin görüşlerinin doğru olmasına rağmen bir tanesinin Şari’in maksadına daha yakın (eşbeh) olduğu düşüncesini ifade etmektedir.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (nşr: Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1994, 2. baskı, IV, 32-34. Benzer taksimler için ayrıca bk. Ebü'l-Hüseyn el-Basri, Muhammed b. Ali *Şerhü'l-Umed*, (thk. Abdülhamid b. Ali Ebü Zenid), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 1990, II, 235 vd.; İbrahim Kafi Dönmez, “İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl*, I, 1 (2004), 37-38.

Allah katındaki doğru tek de olsa müçtehitlerin sayısınca müteaddit de olsa asıl mesele müçtehidin içtihat sorumluluğu ekseninde yoğunlaşmaktadır. İctihat, müçtehidin görevidir ve bu iş onun Allah katında sevap elde etmesinin vesilesidir. Öyle ise müçtehit isabet kaygısı ile içtihatla bulunacak ve karşılığını yalnız Allah'tan bekleyecektir.<sup>31</sup>

## 7. Bir Mezhebe Bağlanmak Zorunlu mudur?

“Bir mezhebe bağlanma” açısından konuya baktığımızda “Allah katında içtihadî konularda müçtehidin hükmünden önce de bir hükmün varlığı ya da yokluğu veyahut eşbehin var oluşu” şeklindeki görüşlerin bireysel içtihat bağlamında fazla bir değer taşımadığı görülür. Burada önemli olan bu tartışmalar ekseninde oluşan içtihatların mezhep sistematiği içerisindeki değeri ve yeridir. Çünkü içtihadın bizatihi kendisi değil, içtihatlar bütünü mezhep tercihinde etkili olmakta ve dolayısıyla mezhebe bağlılığın temelini oluşturmaktadır. Çünkü bir mezhebin metodolojik bütünlüğünde teste tabi olmayan bir içtihat ikna edicilik özelliğini taşımayabilir.

Bireysel içtihadı değil de mezhep disiplini içerisinde oluşan içtihadı bağlanmanın dayanaklarından birisi de zamanla içtihadın farklı yönlere evrilme veya evrilebilme endişesidir. Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk dönemlerde dini konularda insanlar uygun gördükleri bir içtihadı, gerek hukuki gerekse yargısal boyutta takip etmekte bir sakınca görmemişlerdir. Zamanla bölgesel farklılıkların da etkisiyle içtihatlarda sayısal olarak hızlı bir artış yaşanmış ve birbirinden farklı ve zıt içtihatlar oluşmaya başlamıştır. İmam Malik'e Abbasi halifelerinden Ebû Cafer el-Mansûr'un yaptığı hukuk birliği sağlama adına bir kitap yazma teklifi<sup>32</sup> bu hususa açıkça delalet etmektedir.<sup>33</sup>

Bireysel düzeyde bir mezhebe bağlılık ile toplumsal düzeyde bir mezhebin içtihatlarını kanunlaştırmak birbirinden farklı olgulardır. Kanun yapıcı dönemin ihtiyaçlarını ve düzeyini dikkate alarak kanunlaştırma yaparken çözümü bütün olarak bir mezhebin “müfta bih” görüşlerinden yola çıkarak gerçekleştirebileceği gibi, bir mezhebin mezhep görüşüne dönüşmemiş içtihatlarından yararlanarak da

<sup>31</sup> “Hakim içtihat ederek bir hüküm verir ve bu hükmünde isabet ederse iki, edemezse bir sevap alır.” Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı, “İ'tisâm”, 21; Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (nşr: Muhammed Fuad Abdulbâkî), Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı, “Akdiye,” 15. “İctihat eder ve hükmünde isabet edersen on, hata edersen bir sevap bir sevap elde etmiş olursun” Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı, IV/205

<sup>32</sup> Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire, 1955, s. 222; Zeydan, Abdulkarim, *İslâm Hukukuna Giriş*, (çev. Ali Şafak), İstanbul, 1976; Ebû Zehra, s. 301-302.

<sup>33</sup> Dönmez, 42-43.

gerçekleştirebilir.<sup>34</sup> Hatta mezheplerin görüşlerinden pratik fayda düşüncesiyle çözüm bulmaya da çalışabilir. Bu durumu, içtihat ehliyetine sahip olmayan birisinin mezhepler içerisinde seçme yaparak hayatını şekillendirmesi düşüncesi ile karıştırmamak gerekir. Bireysel planda bir mezhebe bağlanma uhrevi sevap temelinde değerlendirilir ve başkalarının hayatları ile dünyevi açıdan bir bağlantının olmadığı alanı ilgilendirir. Dolayısıyla şu ya da bu mezhebi takip etmek doğrudan başkaları ile ilgili bir durum değildir. Mesela namazda bismelenin cehri olarak okunması ile okunmaması arasında başkaları açısından bir sıkıntı söz konusu değildir.

Ancak mesele toplumun genelini ilgilendiren boyutta değerlendirildiğinde herkesin anladığını uygulaması hukuki kargaşaya sebep olacaktır. Sözelimi Şafiilerin yoğun olarak yaşadığı bir yerde “velinin iznini” nikâh akdinin sıhhat şartı olarak değerlendirildiği bir vasatta<sup>35</sup> “ben farklı düşünüyorum, benim kanaatime göre veli iznine gerek yoktur” diyerek yapılan bir uygulama farklı sonuçlara ve kaosa götürecektir. Yani hem Şafii mezhebini uygulayıp hem de bu gibi hususlarda farklı uygulama yapmanın fıkın toplumu birleştirici fonksiyonunu devre dışı bırakmak anlamına geleceği açıktır. Yukarıda da değindiğimiz gibi kanunlaştırma erkine sahip otorite yerine göre tercih yapabilir, ama ferdin böyle bir tercihi durumu zorlaştıracaktır. Çünkü içtihat ehliyetine sahip olmayan birisinin istediği herhangi bir içtihada göre amel etmesini önermek uygulama kolaylığı ve tutarlılık açısından çözümsüzlüğe bırakmak anlamına gelir.<sup>36</sup>

İçtihadın Allah katındaki doğruyu yakalama hususundaki tartışmalar bile içtihada duyulan ihtiyacı göstermektedir. Dolayısıyla içtihadı hususlarda o konuda müçtehit tarafından hüküm verilmeden önce ister Allah’ın belirli bir hükmü olsun, isterse olmasın müçtehit için bu alan bilinemediğinden mezhebe uyma zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir sistematik içerisinde düşünen müçtehidin bile metodolojik tutarlılık dışında hükümdeki isabetini bilemediği durumlarda bu alan için gerekli olan donanımına sahip olamayanların ulaştıkları sonuçları hakikatin yansıması olarak görmeleri mantıksal tutarlılıktan yoksun kalacaktır. Öyle ise içtihat edebilecek düzeyde olmayanların kendi görüşleri istikametinde yaşamalarının sakıncaları kendiliğinden belirginleşmiş olacaktır.

Bir mezhebe müntesip olan herhangi bir müçtehit, mensubu olduğu mezhebin fikhî müktesebatını kendisine bağlayıcı kabul etmiş demektir. Bu kaynaklardaki bilgi ve hükümler kendi çalışmalarında ve içtihatlarında genel yaklaşım, ilke, sistematik ve usûl açısından kuşatıcı olmak durumundadır. Burada belirleyici olan mezhebi bir

<sup>34</sup> Mecelle ve Osmanlı Aile Hukuku Kararnamesinin hazırlanış sistematigi birbirinden farklıdır. Mecelle’de Hanefi Mezhebi esas alınırken diğerinde diğer mezhepler veya Hanefi Mezhebinde müfta bih olmayan görüşler kanuna temel teşkil edebilmiştir.

<sup>35</sup> Sahnûn b. Abdisselâm, *el-Müdevenetü'l-Kübra*, Kâhire 1324, 2, 165; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğnî*, Beyrût 1973, 7, 337.

<sup>36</sup> Dönmez, s. 44.

bütün olarak reddetmemektir. Bazı içtihatlarla katılmama veya eleştirme mezhep müntesibi olmasına engel değildir.

İslam'ı bilen, anlayan, kaynaklarından hüküm çıkarmasını usulüne uygun olarak gerçekleştirebilecek olanların bir mezhebe müntesip olmaları zorunlu değildir. Hz. Peygamber (sav) döneminde mezhep yoktu. Sahabe döneminde içtihat farklılıkları oluşmaya başladı. Herkes derinlemesine hükümleri bilmek ve araştırmak mecburiyetinde olmadığından ve hayatın diğer alanlarında uğraş verdiklerinden hakkında bilgisi ve kanaati olmadığı hususlarda bu kişilerin mevcut içtihatlarla uyması hem teorik hem de pratik açıdan kolaylarına geldi ve onları benimsemeye onlara uymada zorlanmadılar.<sup>37</sup>

Hz. Peygamber döneminde mezhep olmadığı gibi fıkıh diye bir ilim dalı da yoktu. Hatta daha sonra fıkıh ilminin adlandırdığı şekliyle efal-i mükellefin ile alakalı farz, vacip, mendub, mübah, haram ve mekruh şeklinde bir ayırım da yoktu.<sup>38</sup>

İslam evrensel bir dindir ve bütün zaman ve mekânlara dair söyleyeceği sözü ve meydana gelen her hukuki ihtilafa getireceği çözüm önerileri bulunmaktadır. Bu önerileri elbette içtihat faaliyetiyle yerine getirilmektedir. İslam tarihinin her döneminde olduğu gibi ilk dönemde de içtihat zorunlu bir faaliyetti. Kur'ân ve Sünnet gibi üzerinde ittifak vaki olan kaynakların zaman, mekân ve kültürel farklılıklardan kaynaklanan yorum farklılıkları büyük oranda mezheplerin oluşumuna etki etmiştir. Çünkü bilindiği gibi içtihadı sadece nasstan hüküm çıkarma olarak anlamak gerçeği yansıtmamaktadır. Fıkhî herhangi bir Müslümanın sadece nasstan hüküm çıkarmasına indirgemek, mezheplerin oluşumuna zemin hazırlayan etkenleri görmezden gelmek anlamına gelir. İctihat karşılaşılan bir problemle ilgili hüküm vererek günü kurtarma faaliyeti de değil, aksine o yerdeki ve hatta diğer Müslüman coğrafyadaki insanların ortak hareket içerisinde yaşamalarına zemin hazırlayan ve katkı sunan sosyal ve dini bir kurumdur.

Mezheplerin bağlayıcı sayılması ile fıkhın zenginleşmesi arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır. Müntesibi olan bir mezhep, müntesiplerinin hayatlarını kolaylaştırma ve sayılarını çoğaltma adına hakikat ile örtüşen içtihatlarla yönelmek durumunda kalacaktır. Öte yandan diğer mezheplerle arasında var olan rekabet, gelişmeyi, problemlere en uygun içtihadı oluşturmayı sağlamanın yanı sıra adalet idesine muvafık fıkhî birikimin oluşmasına da katkı sunmaktadır. Bunu mezhep bütünlüğü dışında bireysel içtihat ile yakalamanın ve sürdürmenin imkânı yoktur.

İctihat ehliyetine sahip olmayanın bir mezhebe bağlanması hayatını kolaylaştırma adına yararlı bir uygulamadır. Ancak bir mezhebe bağlı olmakla, taassup gösterip mezhepçilik yapmak farklı şeylerdir. Mezhepler İslami kurumlar olsa da Müslüman olmanın ön şartı değildir. Dolayısıyla mezheplerin teorik olarak birinin diğerine üstünlüğü bulunmamaktadır.

<sup>37</sup> Şener, s. 373.

<sup>38</sup> Ahmad Hasan, s. 313.

İçtihat sonucu elde edilen fikhî hüküm zan ifade etmektedir<sup>39</sup>. Çünkü hiçbir müçtehidin elinde içtihadının yüzde yüz doğru olduğunu gösteren veya ispat edebilen bir somut veri veya alet yoktur. Dolayısıyla bir içtihadın veya içtihatlardan oluşan mezheplerden birisinin felsefi ve teorik olarak diğerinden üstün olması mümkün değildir<sup>40</sup>. Tarihte bir mezhepten diğerine geçen pek çok Müslüman âlimin varlığı bunun en somut göstergesidir. Söz gelimi meşhur fakih İmam Tahâvî daha önce Şafii mezhebine müntesipken daha sonra Hanefi mezhebini tercih etmiştir.<sup>41</sup>

Mezheplerin bağlayıcılığı hususunda yargı birliğinin önemli bir rolü vardır. Hz. Peygamber döneminde vali olarak atanan kişiler aynı zamanda yargısal işlerle de ilgileniyorlardı. Hz. Ömer'in valilerin dışında yargısal işlemlere bakması için ayrıca kadıları görevlendirdiği bilinen bir husustur. Kadı olarak atananlar elbette fikhî konulara hâkim ve aynı zamanda müçtehitlik vasfını taşıyan kimselerdi. Yargı kararlarında birliği sağlamak için benzer olaylara benzer kararlar vermek gereklidir. Mezhep de büyük oranda birlikte hareket etmek, benzer hükümlere tabi olmak demektir.

Fıkıh mezheplerinin temelini oluşturan ders halkaları bilimsel anlamda özgür ortamlar olarak bilinmektedir. Söz gelimi otuz yıla yakın Ebu Hanife'nin hocalığında devam eden derslerde öğrencileri içtihatlarını beyanda oldukça serbest bir tavır içerisinde olmuşlardır. Aynı durum mezheplerin oluşum ve gelişim dönemlerinde de yaşanmıştır.

En çok karıştırılan hususlardan birisi, bir ayet ve hadiste yer alan hükmü anlayıp ona göre amel etmenin neresinin sakıncalı olacağı düşüncesidir. Bir Müslümanın naslarda yer alan bir hükmü doğru anlaması, yorumlaması ve hayatına uygulamasında elbette ki sakınca olamaz. Ancak anladığı bu mananın içtihada dönüşmesi ve entelektüel bir çaba olan fikhî sonuç şeklinde diğer insanları da bağlayıcı hale gelmesi için belirli şartları taşıyor olması gerekir. Fıkıhın naslardaki murad-ı ilahiyi anlama çabası olduğu bilinen bir husustur. Allah'ın, kullarının maslahatını temine yönelik inzal ettiği naslardaki hakikati bulma noktasında müçtehidin olanca gücünü kullanması ve bunu yaparken hükmün anlaşılmasını etkileyen metin dışı yöntemleri dikkate alması içtihadın tutarlılığı için elbette gereklidir.

Öte yandan içtihat ehliyetine sahip birisinin mutlaka o içtihadına göre amel etmesi gerekir. Yine kendi kanatının de aynı istikamette olduğu başka bir müçtehidin görüşüne de uyabilir. Ancak içtihat ehliyetine sahip olmayanın yapabileceği tek şey bir müçtehidin içtihatlarına uymaktan ibarettir. Hayatını kuşatan sayısız olaylarla ilgili hükümleri genel manada fıkıh ile uğraşmayan bir kişi nasıl bilecektir. Bir alanda bilgisi olsa ya da birkaç ayet ve hadisi öğrenip onlardan bazı şeyleri anlayabilse de

<sup>39</sup> Cassas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Kuveyt 1994, IV, 17; Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, *Medhal*, İstanbul 1333, s. 165.

<sup>40</sup> Dönmez, 41.

<sup>41</sup> İtaş, Davut, "Tahavi", *DİA*, İstanbul 2010, 39, 386.

hayatın her alanına ilişkin hükümleri bulunan fıkhın o konulardaki hükmünü nasıl bulup çıkaracaktır? Elbette ki her Müslüman gündelik hayatını sürdürebilecek bir fıkhî bilgiye yani ilmihal bilgisine sahip olmak durumundadır. Ancak herkesin fıkıhla/içtihatla uğraşması hayatın diğer alanlarının ıskalanması anlamına gelir.

### Sonuç

Fıkhî mezhebine bağlanma birini diğerinden üstün kabul etme anlamına gelmez. Neden o değil de diğeri sorusunun cevabı verilebilir, ancak bu çok gerekli bir durum değildir. Çünkü mezhepler dinin özü aynı olan ancak ayrıntıları farklı yorumlarıdır. Öyle ise, temel neden bağlanma ihtiyacıdır. Tarihi tecrübeler göstermiştir ki Müslümanlar tarih içerisinde birçok fıkhî mezhep oluşturmuşlar ve bunların bir kısmı uzun ömürlü, bir kısmı kısa ömürlü olmuş, bir kısmı da müntesibi olmadığı için hayatiyet kazanamamıştır. Yine tarih, müslümanların mezheplerin teşekkül döneminden bu yana mezheplere ilgi gösterdiğini, bir mezhebe bağlı olarak hayatlarını sürdürdüklerini ve arzu ettikleri anda da mezhebini bırakıp diğer bir mezhebi takibe başladıklarına tanıklık etmektedir. Mezhepler elbette din değildir, ancak dinin anlaşılmasına yardımcı olan ve dinin yaşanmasını kolaylaştıran İslamî kurumlardandır. Şu an itibariye aynı işlevi yapan başka bir kurum bulunmadığından varlıklarını sürdürmeleri bir zorunluluk olarak devam etmektedir.

### KAYNAKÇA

- Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûlî Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (nşr: Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî), Dârul-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1994, 2. baskı.
- Abdülkadir Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1984.
- Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1987.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı.
- Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1955.
- Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6. Baskı.
- Ayengin, *Tevhit, Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1999.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı.
- Cassas, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Razi, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Kuveyt 1994.
- Çağlı, Orhan Münir, *Hukuk Başlangıcı*, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2. Baskı.
- Ebu Yusuf, *Kitabu'l-Harac*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, (tah: Musa



Abdurrauf Sa'd vd), Kahire, ts.

• Ebü'l-Hüseyn el-Basri, Muhammed b. Ali *Şerhü'l-Umed*, (thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid), Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine 1990.

• el-Hudari, Muhammed, *İslam Hukuk Tarihi*, (trc: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yay., İstanbul 1987, 2. Baskı.

• Emir Padişah, Muhammed Emîn, *Teysîr't-Tahrîr*, Mısır 1351.

• ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi*, (Hazırlayan: Ali Pekcan), Rağbet Yay., İstanbul 2007.

• Hasan Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", *Temel İslami İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul 2014.

• Hırş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Güncel Dile Uyarlayan: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2. Baskı.

• İbn Abidin, Haşiyetü Reddi'l-Muhtâr, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.

• İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğni*, Beyrût 1973.

• İbnu'l-Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdir, Beyrut 2010.

• İbrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usûl*, I, 1 (2004).

• İltaş, Davut, "Tahavi", *DİA*, İstanbul 2010, 39, 386.

• Karaman, Hayrettin, Anahatlarıyla İslam Hukuku, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, 3. Baskı.

• Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihat*, DİB Yay., Ankara 1975.

• Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhi İstidlal* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.

• Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fikhi Mezhepler Tarihi*, (trc. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts.

• Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Fikhi Mezhepler Tarihi*, (trc: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts.

• Muhammed İbrahim Ahmed Ali, "el-Mezheb inde'l-Hanefiyye", *Dirasat fi'l-Fikhi'l-İslami*, Mekke 1977.

• Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, (nşr: Muhammed Fuad Abdulbâkî), Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2. baskı.

• Sahnûn b. Abdisselâm, *el-Müdevvenetü'l-Kübra*, Kâhire 1324.

• Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, *Medhal*, İstanbul 1333, s. 165.

• Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Kitâbu'l-Ümm*, Kahire 1322.

• Yörük, Abdülhâk Kemal, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, Tan Matbaası, İstanbul 1946.

• Zekiyüddin Şa'ban, *İslam hukuk İlminin Esasları*, (trc: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., Ankara 2012, 16. baskı.

• Zeydan, Abdulkerim, *İslâm Hukukuna Giriş*, (çev. Ali Şafak), İstanbul 1976.



## On the Binding Status of the Fiqh Sects\*

Tevhit AYENGİN\*\*

### Abstract

The Fiqh sects, institutionalized to determine legal rules regulating human beings and social life, are still considered valid for determining the rules in the lives of Muslims. The scholars of Islamic Fiqh adjudge according to the methodology of their Fiqh sects based on different sources. However, individuals have problems with using this framework in their daily lives. This necessitates that individuals follow a sect. In this article, the legal binding status of sects; what is meant by the Fiqh sect, its formation, its functions, and the theoretical basis for following the sect are explored.

**Keywords:** Sect, Fiqh Sects, İjtihad

## Fıkhi Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair

### Özet

Müslümanın Yaratıcısıyla, diğer insanlarla ve toplumla alakalı fiillerine dair hükümleri belirleme amacıyla teşekkül eden ve gelişen fıkıh mezhepleri bugün için de güncelliğini ve alternatifizliğini devam ettirmektedir. Bir mezhebe müntesip olan müçtehitler içtihatlarını müntesibi oldukları mezhebin sistematığı içerisinde ve nass dışındaki kaynakları da dikkate alarak oluşturmaktadırlar. Ancak tek tek fertlerin bu çerçevede hareket etmeleri zordur ve dünyevi meşgaleleri buna imkân tanımamaktadır. Bu durum onların bir mezhebe bağlı olarak hayatlarını sürdürmelerini gerekli kılmaktadır. Bu makalede mezheplerin bağlayıcılığı; fıkhi mezhebin ne anlama geldiği, oluşumu, fonksiyonları, bağlanmanın teorik temelleri ve gerekliliği ekseninde ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Fıkıh Mezhepleri, İctihat, İctihatta İsalet, Mezhebin Bağlayıcılığı

---

\* This paper is the English translation of the study titled "Fıkhi Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair" published in the 5<sup>th</sup> issue of *İlahiyat Akademi*. (Tevhit AYENGİN, "Fıkhi Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair", *İlahiyat Akademi*, sayı: 5, 2017, s. 59-76.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

\*\* Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart University Faculty of Divinity, Department of Islamic Law, tevhitay@comu.edu.tr

## Introduction

A sect is a religious concept and a reality that exists in almost all religions. In Islam, since the earliest times, there have been differences of ideas that have laid the foundation for the emergence of sects. As a result of these differences, sects have survived to the present day in the areas of faith and jurisprudence. Since man is a creature that can think and interpret independently, the emergence of sects, which are basically based on differences in opinions, has been inevitable. The main question that is expected to be answered here is focused on the connection of these sects with religion and whether they are binding on all Muslims. In other words, the question that needs to be answered is whether people's allegiance to a sect is mandatory. The main framework of this study is a discussion of the binding status of Islamic sects, which are a sociological reality and which have an important place in the culture and history of Muslims.

Sect relates to the opinion of a mujtahid on a Fiqh issue in a narrow sense. In a broad sense, on the other hand, it is the sum of the opinions of those who adopt a particular approach and accept this approach as binding on their legal reasoning. It is, of course, incomplete to consider a sect only as a "whole of jurisprudence" approach. The concept of a sect implies a multidimensional whole including imams, mujtahids, associates, basic works, procedures and institutions.

### 1. What a Sect Means

The word "sect", which is the infinitive form of the root "*zahaba*", which means to go from one place to another, refers to the meanings "to go", "place to go" and "time to go" in Arabic.<sup>1</sup> The word sect is generally used by Muslims to describe religious, political and Fiqh sects. The concept of a "Fiqh sect" refers to Fiqh views or the views of Fiqh scholars in its most general sense. What is emphasized here is, of course, the opinions of the *mujtahid*, who are subject to a sect, within the classification of that sect. On the other hand, what makes sects different from each other is that, in addition to their methods of jurisprudence, each of them has a common denominator in their own right, that is, each of them has a history and resources that include the jurisprudence of the sectarian mujtahids. In this respect, the works that form the basis of the sect are largely composed of the jurisprudence favored among the sect's faqihs, meaning that they are shaped based on the axis of the sect's "mufta bih" views.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ibn Manẓur, Muhammad ibn Mukarram Jamal al-Din Abu al-Fadl, *Lisan al-Arab*, Dar al-Sadr, Beirut 2010, I, 393.

<sup>2</sup> Ali, Muhammad Ibrahim Ahmad, "al-Mazhab Inda al-Hanafiyyah", *Dirasat fi al-fiqh al-Islami*, Mecca, 1977, p. 77.

In general, there are differences between Fiqh knowledge and other Islamic sciences, and in particular among the Fiqh sects, in terms of definitions, concepts, patterns of expression, outcomes of education, fatwa and qaza' activities, classification and copyright of Fiqh texts, and the hadiths narrated.<sup>3</sup> Therefore, sectarian differences are not just a reality arising from differences of judicial reasoning. The most obvious reason for the differences are, of course, the differences in approach to issues related to *usul*. Therefore, the most important feature that distinguishes one sect from another is that the adherents of that sect have come together around a common jurisprudence. Thus, different opinions of the mujtahids based on the same jurisprudence within the sect, and even different jurisprudences of the same mujtahid on any particular subject, do not contradict the logic of the sect and its integrity.

## 2. Background of Sectarian Formations

The generation of the *tabi'un* raised by the Companions and the Companions themselves who lived during the same period and in the same place as the Prophet, were scattered throughout the expanding Islamic lands and did not remain silent in the face of the legal situations experienced in various places but rather produced a jurisprudence related to those situations. Again, the Companions and the following generations became involved in scientific activities, and made an intense effort in understanding and interpreting the fundamental principles, and pioneered the formation of generations with sufficient knowledge and skills in these matters. The Companions were often not aware of each other in the places to which they had migrated and the fact that their efforts in the field of Fiqh resulted in differences indicates that religion can adapt with different legal reasoning, especially in subjects related to Fiqh.

Second generation (*tabi'un*) scholars also developed and continued the activities initiated by the Companions. Their precedents were based on two basic methodological approaches. The first is to have a kind of methodological proximity by making a choice between the jurisprudence of the Companions, which may differ among them, or by preferring the opinion of the Companions or of the next generation in the case of differences between their opinions. The second is to contribute to the development of the jurisprudence on the particular disputed issue through personal jurisprudence. This approach is the basis for the formation of Fiqh differences and thus the formation of the Fiqh sects. As Ahmet Hasan rightly stated, the science of Fiqh began to be established professionally in the period of *tabi'un*.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal* (PhD Dissertation), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, p. 30.

<sup>4</sup> Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1987,29/1, p. 319.

The Companions made a great effort to conform legally to the Sunnah of the Prophet. If the basic sources made any judgment regarding situations they encountered, they tried to be sensitive about their conduct.<sup>5</sup> However, if they tried to find a solution to issues that they could not connect directly to these basic sources, this situation made them quite happy when the narratives coincided with the case law that was referred to them at a later time.<sup>6</sup> Of course, the same sensitivity was learnt and maintained from the Companions. This sensitivity is the basic characteristic of the ulama of Fiqh. Jurisprudence is the effort that is made based on all available resources to reach a conclusion and to establish the truth in the sight of Allah. The concrete proof of the conformity of the jurisprudence to the fundamental sources will, of course, please its practitioners and encourage them in their future jurisprudential efforts.

In the early years of Islam, there was great tolerance in the field of law. It is known that on many issues, the fact of reaching different legal decisions based on the rule of law was tolerated by the Companions on the basis of mutual negotiations. This constitutes the basis for evaluating a wide range of Fiqh issues from a very broad perspective. If the Prophet had set strict rules that were inflexible, subsequent generations would have been deprived of the ability to reason and to be comfortable about the resolution of issues that might arise at a later time.<sup>7</sup> The same situation is consistent with the fact that the Companions have different case-law on matters that do not have the same concrete source. If they had reached the same conclusion, it would have narrowed the options available to their successors. Even in the time of the Prophet, the Companions had little case law and experienced differences in their decision-making. Some of the Companions, including Amr Ibn al-As, had to take *ghusul* ablutions when they woke up in the morning because the weather was extremely cold and there was no opportunity to heat water, consequently some of the Companions who had the opportunity to perform their prayers with *tayammum* performed their prayers again but some did not. The fact that the Prophet accepted both of these two approaches under the law opened the way for the differing opinions of later generations. While the Prophet's

---

<sup>5</sup> Muhammad Abu Zahra, *İslam'da Fikhi Mezhepler Tarihi*, (Trans. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, nd., p. 33.

<sup>6</sup> When the issue of *mufavwida*, that is, the status of a woman, who has married without the determination of a dowry, and whose husband has died before having a relationship, was put to Abdallah ibn Mas'ud, he spent a month focusing on the issue and eventually said, "I judge in this matter according to the case, and if right, it is from Allah, if it is wrong, it is from me and Satan, and Allah and his Messenger are distanced from that." and he stated that a woman in this situation would receive a dowry (*mahr al-mithl*) equal to what was given to women in a similar situation, and that she should wait for a while, and that then she would inherit her husband's estate. Then, Ibn Sinan stood up and said: "I am a witness that you have ruled in this matter as being the messenger of Allah as decreed by Barwa bint Washiq. At that moment, Abdallah ibn Mas'ud experienced joy he had not experienced before. Zaki ad-Din Sha'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trans: İbrahim Kafi Dönmez), TDV Yay., Ankara-2012, 16th Edition, p. 83.

<sup>7</sup> Ahmad Hasan, p. 314.

approval of those who performed their prayers again can be understood as acceptance of their piety, his affirmation of those who did not perform their prayers again has been a guide in terms of teaching that it is not always required in such situations.<sup>8</sup>

Fiqh is a kind of specialization. During the reign of the Four Caliphs, nearly all of the Middle East was under the control of Muslims. In particular, Kufa and Basra, and then Baghdad, are known as centers built by Muslims where intensive scientific activities took place. As they approached the North, different cultures and philosophies were encountered and, naturally, new issues arose in the field of law. This led the Companions and *tabi'un* scholars to come up with solutions to the Fiqh issues and also to specialize in them.<sup>9</sup>

The process of the formation of sects also contributed to the formation of the jurisprudence. On the one hand, the methodological consistency of the case law was questioned, and on the other hand, the position and influence of the mujtahid, who interpreted the case law, became clear within the sect. The mujtahid is considered the leader of the sect that he follows and his legal interpretations are evaluated within the context of the sect which he follows. This largely determines the process of the gaining of the information and presentation of the views of the mujtahid within this epistemic context.

There are schools of philosophy within the field with different perspectives and thoughts. Approaches that are able to evaluate events within the same philosophical school or sect from different perspectives but with the same systematic approaches can undergo partial content changes during the process of history. For example, it is a well-known fact that there are varieties of law schools that can interpret different references without deviating from their essence.<sup>10</sup> The sects of Fiqh are, in part, similar to this. Although the jurisprudence may be different, the mujtahid, who follows a sect using this same methodology, is therefore considered part of the same whole. This is because a sect refers to a structure formed by people who have adopted the view of certain leading scholars and who choose to follow their path. This includes the natural process of these sects which were initially formed based on city lines but were later shaped according to the systems of the *imam* who would later be accepted as the founder. The sects were basically named in three ways:

1. In terms of the region during the first period: the Hijazians (Mecca, Medina), Iraq (Kufa, Basra) and Syria.

---

<sup>8</sup> Muhammad Abu Zahra, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Trans: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, nd., p. 21.

<sup>9</sup> Hasan Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", *Temel İslami İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2014, p. 516

<sup>10</sup> Ayengin, Tevhit, Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi, (Unpublished PhD Dissertation), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1999, p. 16-27.

2. Relative to the name of its founder, for example, Hanafism, Shafiism, etc.
3. According to their basic methodologies, such as Ahl al-Hadith and Ahl al-Ra'y

As mentioned above differences between the jurisprudence of each form the basis of the sects. Similarly, the basis of the differences in the jurisprudence is formed by the differences between the Companions and tabi'un scholars, who migrated around the expanding Islamic world after the death of the Prophet, in the interpretation of the fundamental doctrines. These differences in the jurisprudence, which became evident over time, began to be instrumental in the formation of a specific understanding of Fiqh in different cities. Imam Shafi'i stated that the cities where Muslims lived were the centers of knowledge and that people followed the views of the Faqih who lived in their cities in relation to many issues.<sup>11</sup> Imam Shafi'i visited many cities of science, participated in classes, and had the opportunity to get to know the Fiqh scholars in those cities. Therefore, his expression, "intense Fiqh activity and Fiqh conflict" is very important for this topic. It can be seen that some people claimed to have followed one Faqih, and some another, when conflicts arose between them.<sup>12</sup> This indicates a lifestyle in which people resorted to the opinions of the mujtahids rather than relying on their own ideas. For example, in Kufa, some of the people followed the legal philosophy of Abu Yusuf while others followed Ibn Abi Layla.<sup>13</sup>

At the end of his article "Sources of the First Fiqh Sects" (*İlk Fıkıh Mezheplerinin Kaynakları*), Ahmad Hasan states that the understanding of attachment to one's views began in around the middle of the second Hijri century. An understanding of obliterating and replacing regional legal characters and adhering to the *imamate* to a greater extent, and compliance with the principles and methods laid down by him, found a place within this process.<sup>14</sup>

Although the knowledge of Fqh was initially based on the style of the Hijaz and Iraqi schools and was more in the form of Ahl al-Hadith and Ahl al-Ra'y, it began to be remembered by the name of its founder in due course. These designations were realized through the efforts of the students of the founding imams. In this respect, it is necessary to evaluate the pre-formation period and the aftermath separately in terms of sectarian nomenclature. Even after the process of sectarianism began, it was no longer possible to imagine the existence of a mujtahid who rejected the views of his imam, such as an adherent of the Shafi'i sect who ignored the views of Imam Shafi.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> al-Shafii, Muhammad ibn Idris, *Kitab al-Umm*, Cairo 1322, 7, 246.

<sup>12</sup> al-Shafi'i, *Kitab al-Umm*, 7, 257.

<sup>13</sup> Ahmad Hasan, p. 323

<sup>14</sup> Ahmad Hasan, p. 328.

<sup>15</sup> Kaya, p. 30-31.



### 3. The Functions and Characteristics of Denominations

Life is subject to change, and due to the nature of Fqh, one has to be able to offer solutions in a way that will take change into account. The solving disputes is the reason for the existence of laws and jurisprudence. Laws that cannot or do not solve legal problems lose their reason for being. The fact that Islam is a universal religion, and that accordingly the Fiqh aims to provide a solution for every condition encountered in social life, makes it necessary to mention current problems and what solutions can be offered.

Fiqh sects are at the heart of the determinants of Islamic culture and civilization. In addition to being in a dominant position in the transfer of social acceptances and accumulation, the main duty in providing this legacy to the next generation without degradation has always been performed by Fiqh. The effect that the question "Where would we be today if it wasn't for Fiqh" creates in minds clearly demonstrates the importance of this task.

Sects have two basic functions. The first is to set out the rules from which individuals will benefit in their daily lives, and the second is to create the knowledge that an administrator will benefit from in practice. We will partially revisit this issue in the following sections.

It is known that during the formation of the sects, new ones were in touch with the laws of the old mujtahids and the knowledge of these laws that had accumulated up to that time as a whole. This liaison was instrumental in the change and contributed positively to the formation of the sects.<sup>16</sup> As has been previously briefly mentioned, the background that had prepared the way for the emergence of sects was largely based on the efforts of the early period mujtahids to produce jurisprudential reasoning on religious matters and to interpret the fundamental sources in accordance with common practices. The process of sectarianism gained momentum after the mujtahids shared these interpretations with their students and the people around them, and gradually these interpretations began to be adopted by them.<sup>17</sup> Their successors learned about this accumulation and took advantage of that and transferred new approaches to legal issues to later ones, so the development of Fiqh reached the later ones through tradition. Fiqh is the process of understanding religion and the individual, as well as the society that the religion relates to, solving its problems and providing guidance.

The Fiqh sects undertake important duties within a society. First of all, sects are institutions that make life easier and support people to experience peace of mind in their lives. In this respect, sects have been considered as a gift as well as a convenience for Muslims. As a result the difficulties caused by geographical

---

<sup>16</sup> Kaya, p. 29.

<sup>17</sup> Abdülkadir Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Vol.: 26, p. 371.

differences can be eased through the different interpretations of sects. On the other hand, sects offered positive support to the life of the community in that they provided the source texts that administrators could benefit from in practice. In addition, Fiqh and the mujtahids, who are constantly improving them, have been able to minimize potential violations of rights that may be committed by administrators by taking on some kind of civil society role. Moreover, because they take into account individual and social expectations, mujtahids have made efforts to perform this duty by interpreting fundamental sources or by engaging in jurisprudential activities under the principle of *maslahah* in cases where the sources do not specify a clear arrangement.

#### 4. What is Meant by the Term “Binding Nature of Fiqh”?

Part of the Fiqh consists of provisions issued directly or indirectly based on fundamental sources.<sup>18</sup> These sources constitute the main structure and principles of Fiqh. Therefore, there are no major or substantive differences in the basic points and the main principles. For example, there is not much room for *ijtihad* regarding the obligatory parts of a prayer.

The principle of “no space for *ijtihad* in matters clarified in the fundamentals”<sup>19</sup> indicates that the matters clearly explained in the fundamental sources do not allow for *ijtihad*. Partial differences in the application do not affect the essence. For example, alms-giving is an obligatory worship. Although there is some difference of interpretation in practice, there is no dispute about it is mandatory. Therefore, the obligations and the forbidden acts to a large extent indicate the points of alliance in a religion, and the case law is realized in the practice of what is forbidden or haram. Theft is forbidden according to all sects and it is not ever possible to consider it a legal method for the transfer of ownership. However, the definition, scope and content of theft can lead to different legal rules between different sects.

The mujtahid tries to determine the will of Almighty Allah regarding the interpretation of religious matters by relying on the sources of jurisprudence. The origin and sources of Fiqh differ from each other.<sup>20</sup> In its most general sense, Fiqh is a mental activity carried out from source to origin. The aim is to capture what is in

---

<sup>18</sup> The statement, “Nine tenths of all jurisprudence and judgments have been produced through *ra’y* and *ijtihad*, as there were no clear sources about the relevant matters”, which is attributed to Imam al-Juwayni, indicates that a significant part of Fiqh is not based on fundamental sources. Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihat*, DİB Yay., Ankara 1975, p. 27.

<sup>19</sup> Mecelle, Article 14.

<sup>20</sup> For opinions on the roots of law, see: Yörük, Abdülhak Kemal, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, Tan Matbaası, İstanbul 1946, p. 8-20; Hırş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Adapted to Modern Language by: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2nd Edition, p. 111-129; Çağıl, Orhan Münir, *Hukuk Başlangıcı*, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2nd Edition, p. 96; Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6th Edition, p. 92.

accordance with Islam, its values, principles and rules. Discussions regarding “accuracy in jurisprudence” and the determination of truth in jurisprudence can largely be considered to be the result of an origin/root determination process. For this reason, the concern for reaching the origin, a complete match with it, and its relativity, prevents monism and monopolism.

When the Abbasid Caliph Mansur asked Imam Malik to write a book to be sent to Islamic towns when he went on a pilgrimage, Imam Malik refused which indicates the flexibility of the jurisprudence and the need for case-law to be in accordance with the jurisprudence of each region. Due to this diversity in the field of law, it is natural for Fiqh-related disputes to arise. The fact of the jurisprudence or the mufta bih opinions regarding matters that were non-existent in the past but which exist today indicates that jurisprudential activity can be carried out by those who are competent in the field. By staying within the methodology and considering the changes, the task of updating the Fiqh will again be undertaken with the appropriate knowledge.

### **5. Reasons for Differences in Jurisprudence**

After the death of the Prophet Muhammad, the Companions spread across different parts of the Islamic lands and they became advisers and officials of the religious and political affairs in the places where they settled. They tried to resolve religious issues according to what they understood from the Qur’an and the Sunnah, as well as what they remembered of the Prophet's commandments. In this way, they attempted to contribute to people’s religious education. In addition to complying with the Sunnah of the Prophet Himself, the Companions also provided the sources that He took into consideration in His jurisprudence. The same is also true for subsequent generations.

As is known, the differentiation of sects is not valid other than in the areas where no jurisprudence exists. Different case law can also be developed in different locations. The source itself, or its expression and content, can result in absolute differences in both general and specific aspects.<sup>21</sup> Since the provision of fundamental sources is sometimes abstract and generally qualified, the interpretations are generally left to the jurisprudence of the mujtahids. For example, although witnesses are clearly required for legal and judicial matters, the characteristics of the witnesses are determined by the mujtahids. The convictions of the mujtahids regarding public interest, necessity, custom and tradition were

---

<sup>21</sup> az-Zarqa, Mustafa Ahmad, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi*, (Ed.: Ali Pekcan), Rağbet Yay., İstanbul 2007, p. 80.

reflected in their jurisprudence and differences of opinion occurred in terms of the qualifications that a witness should have<sup>22</sup>.

One of the main dynamics of the differences between the sects, perhaps even the most important one, is centered around the Hadith/Sunnah. This is due to the fact that, aside from whether or not a Hadith reaches one scholar or the other, the practices of the mujtahids based on the given hadith constitutes the main dynamic impacting the differences. That is, since the mujtahids, who take one of the few Hadiths related to the same subject into account and evaluate other hadiths on this basis, are considered generally qualified in their different approaches to the jurisprudence, the hadith which is taken as the basis determines a framework for other reasons of the jurisprudence.

Man is a sentient being. The human element in the case-law stems from the manner and the rate of use of the votes regarding case-law. Some may have kept the application area narrow compared to others. On the other hand, the differences in the jurisprudence of the Faqihs living in each different city have evolved in a united way over time based on the common provisions that are respected by all the people and can be a means for achieving consensus in the neighborhood. This process, formed by excluding *Shadh* opinions, indicates that the strengths of the jurisprudence have improved in terms of their obligatory nature over time.

Imam Malik's focus on the deeds of the people of Medina, Abu Yusuf's cautious approach to *khobar al-ahad* and his emphasis on the importance of the Sunnah al-Masyhur, and al-Awza'i's emphasis on "exercises for the leaders of Muslims" stem from this reason.

The sects of Fiqh owe their existence largely to the Companions and the tabi'un scholars who lived before them. On the one hand, while benefiting from their jurisprudence, they have also contributed to the development of the understanding of Fiqh through discussion. For example, before Imam Malik appeared in Medina, the knowledge and understanding of jurisprudence was already well developed there. 'Umar ibn Hattab, Ibn 'Umar, Aisha and Ibn al-Musayyib form the basis of this understanding. Imam Malik is unlikely to have been affected by this tradition. Again, the Companions and scholars of the tabi'un, such as Ali ibn Abi Talib, Ibn Mas'ud, Alqama, Al-Aswad, Al-Sha'bi and Ibrahim al-Nakha'i made great contributions and had a significant impact on the opinions of Abu Hanifa and Hanafism.<sup>23</sup> Having a deep knowledge of the science of Hadith by reading the books of his predecessors and visiting the centers of knowledge, Imam

---

<sup>22</sup> According to all mujtahids, witnesses must have reached the age of reason. According to Abu Hanifa, if two women and a non-Muslim woman are all married to a Muslim before a male witness to the marriage contract, the testimony of the non-Muslim becomes valid. According to Ahmad ibn Hanbal, on the other hand, slaves can also witness such contracts. While Imam Shafii states that it is mandatory for witnesses to be fair, Abu Hanifa does not mention this as being mandatory. Karaman, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, 3. baskı, 3, 89-90.

<sup>23</sup> Abu Zahra, p. 211.

Shafi'i has come to the fore by placing the Sunnah at the center of Fiqh, so to speak. Imam Shafi'i drew attention to the fact that some scholars preferred the jurisprudence or practices of the Companions over the hadith, or that they ignored the hadith by taking into account local practices, and he discussed these matters with them.<sup>24</sup>

During the first two centuries of Hijri, there was no absolute adherence to a single Fiqh authority (imam). There were geographical regions and the Fiqh approach of the region was almost consistent. This first legal understanding of jurisprudence was in conformity with the opinions of the scholars who learned the Fiqh and the teachers from whom they received their knowledge. For example, Abu Hanifa was heavily influenced by Ibrahim al-Nakha'i through Hammad.<sup>25</sup> Abu Yusuf, in many places in his work *Kitab al-Kharaj*, mentions "our teachers" and "our faqihs".<sup>26</sup> The phrase the "adherents of Abu Hanifa" which Imam Shafii applied to some of the Fiqh scholars in Kufa, also support this.<sup>27</sup>

## 6. Do the Sects Represent the Truth?

Each adherent of a sect and every mujtahid considers that their opinion represents the truth, or, at the least, is the opinion that approximates the truth. On the other hand, it is permissible to follow the mafdul opinion (which is less widely supported) despite the existence of an afdal (the most widely supported) legal theory based on more general opinions.<sup>28</sup> Ibn Abidin's statement, based on the ideas of Nasafi, "even if it is still in dispute, the jurisprudence of my sect is the correct one", prevents the validity of the mafdul opinion in light of an afdal thought.<sup>29</sup> Here, questions are raised about what is the truth and whether there is any concrete indication for attaining the truth, and which of the judgments are afdal.

The question is: "Is the truth only one in the sight of Allah, or is it as various as the disparate legal opinions of the mujtahids? Or is every mujtahid right in his own judgment?. On the one hand these questions ensure that the value of the ijtihad activities are tested at a methodological level, and on the other hand they form the basis of a dynamic Fiqh structure. The failure to create this dynamism naturally leads people to be criticized on the basis of contemporary cultural accumulation and thought. Considering the sociological dimensions of the work, it

---

<sup>24</sup> al-Shafi'i, *al-Umm*, 7, 247.

<sup>25</sup> Ahmad Hasan, p. 327; al-Hudari, Muhammad, *Islam Hukuk Tarihi*, (Trans: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yay., İstanbul 1987, 2nd Edition, p. 237.

<sup>26</sup> Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, Maktab al-Azhariyyah li al-Turas, (Ed.: Musa Abd al-Rauf Sa'd et al.), Cairo, nd., p. 17, 20, 23, 25, 26, 27, 34.

<sup>27</sup> al-Umm, 7, 207.

<sup>28</sup> Muhammad Amin Amir Padishah, *Taysir al-tahrir*, Egypt, 1351, IV, 251.

<sup>29</sup> Ibn Abidin, *Hashiyat Radd al-Mukhtar*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, I, 48.

can be seen that the acceptance and expectations of the individuals who make up society differ from time to time based on the provisions of the case law.

The legal system has continued to exist as the most respected institution in the history of Fiqh. From a person who has the capacity to make new case-law to the person who complies with the case-law made by others, jurisprudence has continued to have a function in both shaping social life and in determining direction. It is not possible to perform these functions for understanding that which is not within the sectarian systems.

The value of the jurisprudence is measured by the appropriateness of its affiliations because it is difficult to establish any objective criteria that can determine the authenticity of a jurisprudential system outside of methodological consistency. Even if there is only one truth in the sight of Allah, what should be the measure of it other than conformity with the fundamentals? If conformity with the fundamentals were the only criterion, there would be no differences between the opinions of the mujtahids who judge based on the same reference points.

The jurisprudence of Fiqh cannot be reduced to the level of individual preference and observance. Considering the judicial dimension of jurisprudence, it can be seen that the Qadis have followed the jurisprudence of a particular sect largely based on its systematic consistency. This has not been regarded as a problem by Muslims from the outset.

There are three basic approaches to the discussions regarding accuracy in jurisprudential theory. The first one is formulated as “there is always a judgment in the sight of Allah even before the case law is taken into account for relevant matters”. The judgment is not based on the belief of the mujtahid and the truth is not dependent on the number of cases. Therefore, the judgment of the mujtahid is correct and that of the others is wrong. However we cannot know which one of them is right and which is wrong.

Secondly, the exact opposite of this that “there is no specific provision for these matters before the case law is determined” has been made into a rule. Accordingly, all the outcomes in the case law are equal to each other because they express opinions. Therefore, there is no predetermined truth in the case law.

The third is based on the opinion that although Allah does not judge matters related to the case law, if it were, it would be to follow the way indicated by the case law. Therefore, this approach, which regards specific opinions as the possible truth in jurisprudential matters, expresses the idea that although opinions of all scholars are true, one of them may be closer to the truth that is meant to be achieved.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Abd al-Aziz al-Bukhari, Ala al-Din Abd al-Aziz ibn Ahmad, *Kashf al-Asrar*, (ed.: Muhammad al-Mu'taşim bi'llah), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut 1994, 2nd Edition, IV, 32-34. For similar resources, see:

The main issue is concentrated on the responsibility of the mujtahid in case law, no matter if there is only one truth in the sight of Allah or if it is as many as the number of mujtahids. Ijtihad is the duty of the mujtahid and this is the occasion for him to receive blessings in the sight of Allah. If so, the mujtahid makes judgments taking accuracy into account and expects his reward from Allah alone.<sup>31</sup>

## 7. Is It Obligatory to Follow a Sect?

From the perspective of “attachment to a sect”, it can be seen that the views relating to “the existence or absence of a provision for the judgement of the mujtahid in the sight of Allah or the existence of any equivalent” do not have much value in the context of individual jurisprudence. What is important here is the value and place of the jurisprudence formed within the axis of these discussions within the sectarian system. It is not the jurisprudence itself, but rather the whole of the case law that is influential in the choice of sect and thus forms the basis of religious affiliation. Jurisprudence that is not subject to testing in the methodological integrity of a sect may not be persuasive.

One of the bases of attachment to jurisprudence, which is formed within the discipline of a sect rather than by individual reasoning, is the concern that the jurisprudence may evolve or be diverted in different ways over time. In early periods after the death of the Prophet, people considered that there would be no harm in adhering to the jurisprudence which they found appropriate, both in its legal and judicial dimensions. Over time, due to regional differences, a rapid increase emerged quantitatively in the jurisprudence, and different and contradictory case law emerged. The fact that Abu Jafar al-Mansur’s, who was an Abbasid caliph, requested Imam Malik to write a book to facilitate consistency in the case law<sup>32</sup> clearly supports this assertion.<sup>33</sup>

Adherence to a sect on an individual level and legislating the jurisprudence of a sect within society constitute different phenomena. While the law maker makes an effort to take into account the needs, and the extent of those needs at the relevant time, the solution can be realized based on the “mufta bih” views of a sect as a

---

Abu'l-Husayn al-Basri, Muhammad ibn Ali, *Sharḥ al-'Umad*, (ed. Abd al-Hamid Ibn Ali Abu Zanid), Maktabat al-Ulum wa-al-Ḥikam, Medina 1990, II, 235 et al.; İbrahim Kafi Dönmez, “İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı”, *Usûl*, I, 1 (2004), 37-38.

<sup>31</sup> “The judge makes a judgment based on the case law, and if he succeeds, he receives two rewards, and if he fails, he receives one reward.” Bukhari, Abu Abd Allah Muḥammad ibn Isma'il, *Al-Jami' al-Şaḥiḥ*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition, “Kitabu'l-İtisam”, 21; Abu al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjaj al-Qushayri, (ed.: Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Baqi), Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition, “Kitab Al-Aqdiyah,” 15. “If you adjudge based on the jurisprudence and your judgment is accurate, you get ten, if it is not, you still get one.” Ahmed b. Hanbal, *al-Musnad*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition, IV/205

<sup>32</sup> Ahmad Amin, *Farj al-Islam*, Cairo, 1955, p. 222; Abdul Karim Zaydan, *İslam Hukukuna Giriş*, (Transl. Ali Şafak), İstanbul, 1976; Abu Zahra, p. 301-302.

<sup>33</sup> Dönmez, 42-43.

whole, or it can be realized by adopting the jurisprudence of a sect that has not been transformed into a sectarian view.<sup>34</sup> He may even try to find solutions with the idea of achieving practical benefits from the perspective of the sects. This should not be confused with the idea that a person who does not have the capacity for jurisprudence can shape his life by choosing from within the sects. Attachment to a sect individually is assessed on the basis of otherworldly rewards and concerns the area where there is no connection between the lives of others from a worldly point of view. Therefore, following this or that sect is not directly related to others. For example, there is no problem for some between reciting the *basmala* as a prayer or not.

However, when an issue is considered to be of interest to the general public, arbitrary individual practices would cause legal turmoil. For example, in a region where Shafii Muslims are dominant, "permission of the guardian/parent" is considered a condition of marriage,<sup>35</sup> and opinions such as "I think differently and for me there is no need for parental permission" would ultimately lead to chaos. In other words, it is clear that both following the Shafi'i sect approach and then applying the laws differently in certain matters would result in the breaking down of the unifying function of the Fiqh. As mentioned above, the authority having the legislative power can make a choice according to the region, but allowing the preference of the individual would make the situation difficult because to suggest that someone who does not have any judicial skills ability to act according to any whatever rules that he wishes, would create an impossible situation in terms of practicality and consistency.<sup>36</sup>

Even the debate about what constitutes truth in the eyes of Allah is indicative of the need for jurisprudence. Therefore, in the case of jurisprudence, regardless of the existence of a specific provision revealed by Allah before a judgment is made, this area is unknown to the mujtahid, so the obligation to obey the sect arises spontaneously. In cases where even a mujtahid, who reasons within certain systems, is unaware of the accuracy of a judgment other than for methodological consistency, those who do not have the necessary qualities in the field will lack the logical consistency to see that the results achieved are a reflection of the truth. If so, the disadvantages for those who have not reached a certain level of jurisprudential knowledge will be self-evident.

Being a member of a sect would mean that the mujtahid has already accepted the jurisprudential *acquis* of that sect as binding on him. The information and provisions from these sources must encompass their own studies and jurisprudence

---

<sup>34</sup> The system for drafting the *Mecelle* and the Ottoman Family Law Decree differ from each other. While the *Mecelle* was based on the doctrines of Hanafism, the other sects, or the views of Hanafism which are not at the level of *mufta bih*, may have formed the basis for the latter.

<sup>35</sup> 'Abd al-Salam ibn Sa'id Saḥnūn, *al-Mudawwana al-Kubra*, Cairo 1324, 2, 165; Ibn Qudamah Abu Muhammad 'Abd Allah, *al-Mughni*, Beirut 1973, 7, 337.

<sup>36</sup> Dönmez, p. 44.



in terms of general approach, principles, systems and procedures. What is decisive here is not to reject the sect as a whole. Disagreements or criticisms regarding some case law does not prevent the adherents from being sectarian.

Those who know and understand Islam and who are able to make judgments based on their sources in a proper manner are not obliged to adhere to a sect. There were no sects during the time of the Prophet. During the period of the Companions, differences in jurisprudential thinking began to emerge. Since it was not obligatory for everyone to know and investigate the provisions in depth, and because they were also engaged in other areas of life, it was easy for them both theoretically and practically to follow the existing jurisprudence, and they had no difficulty in adopting those laws.<sup>37</sup>

Besides the absence of sects, there was no branch of science known as Fiqh during the time of the Prophet. Moreover, there was no distinction between Fard, Wajib, mendub, mubah, haram and makruh, which are terms coined by Fiqh scholars in later periods, in relation to religious obligations.<sup>38</sup>

Islam is a universal religion and it applies to all times and places and offers solutions to every legal conflict that may occur. These solutions are of course fulfilled by jurisprudential determinations. As in all periods of Islamic History, the creation of laws was a compulsory endeavor during the early period. The differences in interpretation of agreed sources, such as the Qur'an and Sunnah, stemming from time, space and cultural differences, have largely influenced the formation of sects. This is because, as is well-accepted, understanding jurisprudence only as judgments based on sources of knowledge, does not reflect the truth. Reducing the Fiqh to mere judgments made by Muslims based on fundamental sources ignores the factors that lay the groundwork for the formation of sects. Jurisprudence is not something that resolves issues to problems that people encounter, but rather a social and religious institution that prepares the ground for people in a specific place, and even in other areas where Muslims live, to be able to live by common rules.

There is a tight link between the binding role of sects and the enrichment of Fiqh. In order to ease the lives of their followers and to increase their numbers, a sect with adherents must rely on a jurisprudence that is in accordance with the truth. On the other hand, rivalry between sects contributes to the development and formation of the most appropriate jurisprudence for the resolution of problems, as well as to the formation of conclusive judicial judgments. There is no possibility of achieving and sustaining this through individual jurisprudence without sectarian integrity.

---

<sup>37</sup> Şener, p. 373.

<sup>38</sup> Ahmad Hasan, p. 313.

For those who do not have the authority to determine judgments it is useful to be connected to a sect. However, when connected with a sect, fanaticism and sectarianism are different issues. Although sects are Islamic, they are not a prerequisite for being Muslim. Therefore, theoretically, no sect has superiority over another.

The case law achieved as a result of jurisprudence is an expression of personal opinion<sup>39</sup>. This is because no mujtahid has concrete data or tools that can show or prove that his personal jurisprudence is one hundred percent accurate. Therefore, it is not possible for one set of judgments or the judgments of another of the sects to be philosophically and theoretically superior to the other<sup>40</sup>. The most concrete indication of this is the existence of the numerous Muslim scholars who have passed from one sect to another over the course of history. For example, the well-known faqih, Imam Tahawi, previously had preferred the Shafi'i sect and later converted to Hanafism.<sup>41</sup>

The judicial union has an important role in the binding nature of sects. Those appointed as governors during the Prophet's reign were also involved in judicial affairs. It is a well-known fact that 'Umar also appointed Qadis, in addition to governors, to manage judicial proceedings. Those who were appointed as Qadis, of course, dominated Fiqh matters and also had the qualities of ijhtihad. It is necessary to make similar decisions regarding similar events to ensure consistency in judicial decisions. The sect is also largely meant to cohesively and to be the subject of similar provisions.

The scholarship that form the basis of the Fiqh sects are known as free mediums in a scientific sense. For example, in the lessons delivered by Abu Hanifa over nearly thirty years, his students were encouraged to adopt a very free attitude to declaring their own jurisprudence. The same situation occurred during the formation and development periods of the sects.

One of the most confusing issues is the idea of why it would be objectionable to understand a provision from the Qur'an or Hadith and to then act accordingly. Of course, there is no harm in a Muslim's understanding, interpretation and application to his life of a provision from the fundamental sources. However, this meaning, which he understands, must be subject to certain conditions in order to become binding, as an intellectual endeavor, on others in the form of jurisprudence. Fiqh represents an effort to understand the Divine Will revealed in fundamental sources. It is of course necessary for the consistency of jurisprudence that the mujtahid uses his whole power to determine the truth in the ways that Allah has

---

<sup>39</sup> al-Jassas, Abu Bakr Ahmad ibn Ali al-Razi, *al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, Kuwait 1994, IV, 17; Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, *Medhal*, İstanbul 1333, p. 165.

<sup>40</sup> Dönmez, 41.

<sup>41</sup> İtaş, Davut, "Tahavi", *DİA*, İstanbul 2010, 39, 386.

ordained His servants for the sake His order, and to take into account the non-textual methods that affect the understanding of the judgments in so doing.

On the other hand, someone who has a capacity for making judgments must act according to that jurisprudence. He may also adopt the opinion of another mujtahid whose opinion is in accordance with his own. However, the only thing that a person who does not have a capacity for jurisprudence can do is to follow the jurisprudence of a mujtahid. A person who does not deal with Fiqh in the general sense may not understand the provisions related to the numerous events surrounding his own life. Even if he has knowledge in a specific field or learns a few verses or the Hadith and understands some of them, how can he determine what provisions of the Fiqh are related to all other areas of life? Of course, every Muslim should have knowledge of the Fiqh, that is, a knowledge of the catechism, at a sufficient level to support his daily life. However, the fact that if everyone is engaged in Fiqh/jurisprudence means that they would miss out on other areas of activity in their lives.

### **Conclusion**

Attachment to a sect of Fiqh does not mean accepting it as superior to others. The answer to the question of "why this, but not that?" can be given, but is not necessary because sects are interpretations of the same essence of religion but differ in detail. If so, the main reason is the need for affiliations. History has shown that Muslims have formed many sects of Fiqh, and some of them have survived, some have been short-lived, and some have not been able to survive due to a lack of adherents. History also testifies that Muslims have shown interest in them since the original formation of the sects, have furthered their lives depending on one sect, and have started following another sect whenever they have desired to do so. Sects are not religion, of course, but they are Islamic institutions that help to understand the religion and to facilitate the practice of religious orders. As there are no other institutions currently performing the same function, it remains a necessity for them to continue to exist.

### **REFERENCES**

- Abd al-Aziz al-Bukhari, Ala al-Din Abd al-Aziz ibn Ahmad, *Kashf al-Asrar*, (ed.: Muhammad al-Mu'taşim bi'llah), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut 1994, 2nd Edition.
- Abdülkadir Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1984.
- Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1987.

- Ahmad ibn Hanbal, *al-Musnad*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition.
- Ahmad Amin, *Farj al-Islam*, Cairo, 1955.
- Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6th Edition.
- Ayengin, Tevhit, *Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi*, (Unpublished PhD Dissertation), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü, Erzurum 1999.
- Bukhari, Abu Abd Allah Muḥammad ibn İsmâ'il, *Al-Jami' al-Şâhiḥ*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition.
- al-Jassas, Abu Bakr Aḥmad ibn 'Ali al-Razi, *al-Fuṣul fi al-uşul*, Kuwait 1994.
- Çağıl, Orhan Münir, *Hukuk Başlangıcı*, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2nd Edition.
- Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, Maktab al-Azhariyyah li al-Turas, (Ed.: Musa Abd al-Rauf Sa'd et al.), Cairo, nd.
- Abu'l-Husayn al-Basri, Muhammad ibn Ali, *Sharḥ al-'Umad*, (ed. Abd al-Hamid Ibn Ali Abu Zanid), Maktabat al-Ulum wa-al-Ḥikam, Medina 1990.
- al-Hudari, Muhammad, *İslam Hukuk Tarihi*, (Trans. Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yay., İstanbul 1987, 2nd Edition.
- Muhammad Amin Amir Pádishah, *Taysir al-tahrir*, Egypt, 1351.
- Az-Zarqa, Mustafa Ahmad, *İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi*, (Ed.: Ali Pekcan), Rağbet Yay., İstanbul 2007.
- Hasan Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", *Temel İslami İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2014.
- Hirş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Adapted to Modern Language by: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2nd Edition.
- Ibn Abidin, Hashiyat Radd al-Mukhtar, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- Ibn Qudamah Abu Muḥammad Abd Allah, *al-Mughni*, Beirut 1973.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram Jamal al-Din Abu al-Fadl, *Lisan al-Arab*, Dar al-Sadr, Beirut 2010.
- İbrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", *Usül*, I, 1 (2004).
- İltaş, Davut, "Tahavi", *DİA*, İstanbul 2010, 39, 386.
- Karaman, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, 3. Edition.
- Karaman, Hayrettin, *İslam Hukukunda İctihat*, DİB Yay., Ankara 1975.
- Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Muhammad Abu Zahra, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Trans. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, nd.
- Muhammad Abu Zahra, *İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (Trans. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, nd.

- Ali, Muhammad Ibrahim Ahmad, “al-Mazhab Inda al-Hanafiyyah”, *Dirasat fi al-fiqh al-Islami*, Mecca, 1977.
- Abu al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjaj al-Qushayri, (ed.: Muḥammad Fu'ad Abd al-Baqi), Çağrı Yay., İstanbul 1992, 2nd Edition.
- ‘Abd al-Salam ibn Sa’id Saḥnūn, *al-Mudawwana al-Kubra*, Cairo 1324.
- Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, *Medhal*, İstanbul 1333, p. 165.
- al-Shafii, Muhammad ibn Idris, Cairo 1322.
- Yörük, Abdülhak Kemal, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, Tan Matbaası, İstanbul 1946.
- Zaki ad-Din Sha’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (Trans: İbrahim Kafi Dönmez), TDV Yay., Ankara- 2012, 16th Edition.
- Abdul Karim Zaydan, *İslam Hukukuna Giriş*, (Transl. Ali Şafak), İstanbul, 1976.



## فيما يخصُّ إلزامية المذاهب الفقهية \*

أ.د. توحيد آينكين

جامعة جناق قلعة ١٨ آذار - كلية الإلهيات؛ قسم الفقه الإسلامي: tevhitay@comu.edu.tr

## الخلاصة:

إنَّ المذاهب الفقهية - التي تشكَّلت وتطوّرت بهدف تحديد الأحكام المتعلقة بأفعال المرء المسلم بما يتعلّق بالعلاقة فيما بينه وبين خالقه من جهة، وفيما بينه وبين الأشخاص الآخرين والمجتمع من جهةٍ أخرى - تستمرّ في يومنا هذا أيضاً من خلال تجدّدها وعدم إمكانية الاستغناء عنها. فالمجتهدون - الذين يتبعون مذهباً ما - يقومون بصياغة اجتهاداتهم ضمن إطار منهجية المذهب الذي يتبعونه، بالإضافة إلى الأخذ بعين الاعتبار كلّ المراجع التي ليس لها علاقةٌ بالنصّ الشرعي، لكن يصعب القيام بذلك من قِبَل كلّ فردٍ، على حدة بسبب الظروف المعيشية. لذا يتطلب منهم اتباع مذهب معين من أجل مواصلة حياتهم. فسنتناول في هذه المقالة مدى إلزامية المذاهب، وما المقصود من المذهب الفقهي، وكيفية تشكيله، ووظائفه، والأسس النظرية لاتباعه ومدى ضرورته.

الكلمات المفتاحية: المذهب، المذاهب الفقهية، الاجتهاد، الإصابة في الاجتهاد، إلزامية المذهب

## Fıkhî Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair

## Özet

Müslümanın Yarattıcısıyla, diğer insanlarla ve toplumla alakalı fiillerine dair hükümleri belirleme amacıyla teşekkül eden ve gelişen fıkıh mezhepleri bugün için de güncelliğini ve alternatifsizliğini devam ettirmektedir. Bir mezhebe müntesip olan müçtehitler içtihatlarını müntesibi oldukları mezhebin sistematiği içerisinde ve nass dışındaki kaynakları da dikkate alarak oluşturmaktadırlar. Ancak tek tek fertlerin bu çerçevede hareket etmeleri zordur ve dünyevi meşgaleleri buna imkân tanımamaktadır. Bu durum onların bir mezhebe bağlı olarak hayatlarını sürdürmelerini gerekli kılmaktadır. Bu makalede mezheplerin bağlayıcılığı; fıkhî mezhebin ne anlama geldiği, oluşumu, fonksiyonları, bağlanmanın teorik temelleri ve gerekliliği ekseninde ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mezhep, Fıkıh Mezhepleri, İctihat, İctihatta İsbet, Mezhebin Bağlayıcılığı

## On Binding Status of the Fiqh Sects

## Abstract

Fiqh sects, institutionalized to determine legal rules among human beings and social life, are still valid on determining rules on the life of Muslims. The scholars of Islamic Fiqh adjudge according to the methodology of their Fiqh sects and different sources. However, the individuals have problems to use this framework on their daily life. This necessitates individuals to follow a sect. In this article, the legal binding status of sects; what the Fiqh sect is meant, its formation, its functions, the theoretical base of following it are held.

**Keywords:** Sect, Fiqh Sects, İjtihad

\* وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Fıkhî Mezheplerin Bağlayıcılığına Dair" التي نشرت في العدد الخامس من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (توحيد آينكين، فيما يخصُّ إلزامية المذاهب الفقهية، الإلهيات الأكاديمية، ٢٠١٧، العدد: ٥، ص ٥٩-٧٦). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

## المقدمة:

المذهب هو: مفهومٌ دينيٌّ وحقيقةٌ موجودةٌ في كلِّ الديانات تقريباً. ومنذ بداية ظهور الإسلام، ظهرت اختلافاتٌ في الآراء التي شكّلت أسس هذه المذاهب، ونتيجةً لذلك استمرت المذاهب العقدية والفقهية إلى يومنا هذا ولا تزال. لقد أصبح وجود المذاهب القائمة على حقيقة الاختلاف في الرأي أمراً حتمياً كون الإنسان مخلوقاً قادراً على التفكير والتأويل بطريقةٍ تختلف من شخصٍ لآخر. فالسؤال الرئيس الذي يُتوقع الإجابة عليه هنا هو: ما مدى ارتباط هذه المذاهب بالدين؟ ومدى إلزاميته للمسلمين؟ بعبارةٍ أخرى: ما مدى ضرورة التزام الأشخاص بمذهبٍ معيّن من عدمه؟ يشكّل الجدل حول إلزامية الارتباط بالمذاهب الفقهية - التي تعدُّ حقيقة اجتماعية، والتي تحتل حيزاً مهماً في ثقافة وتاريخ المسلمين - الإطار الرئيس لهذا البحث.

المذهب بمعناه الضيق يعني وجهة نظرٍ مجتهدٍ ما حول موضوعٍ فقهيٍّ ما. لكن بمعناه العام هو مجموع وجهات النظر لأولئك الذين يتبنون المنهج نفسه والذين يقولون بضرورة الالتزام به. فبالطبع إن اعتبار المذهب مجرد "اجتهاد" فقط يبقى ناقصاً. وعندما تُذكر كلمة المذهب، فإنه يُقصد بها الأئمة والمجتهدون والأتباع والمؤلفات الأساسية والمؤسسات التي تشكّل مجموعةً متعدّدة الأطراف.

## ١- ما هو المذهب؟

كلمة مذهبٍ هي: مصدرٌ للفعل «ذهب»، وتعني الانتقال من مكانٍ إلى آخر، وتأتي كلمة مذهب في العربية بمعنى: «الذهاب» و«مكان الذهاب» و«زمن الذهاب» على حد سواء<sup>(١)</sup>. وتُستخدم كلمة مذهب عند المسلمين عموماً بمعنى المذاهب العقدية والسياسية والفقهية. ويشير مصطلح «المذهب الفقهي» إلى آراء الفقهاء أو الآراء الفقهية بشكلٍ عام. وما يتمّ التأكيد عليه هنا - بالطبع - هو آراء المجتهد ضمن إطار قواعد المذهب الذي ينتسب إليه. فمن ناحيةٍ أخرى، ما يجعل المذاهب تتميز عن بعضها البعض، إلى جانب طرق الاجتهاد، هو الماضي المشترك لكل مذهب، أي التاريخ المشترك والمصادر المشتركة التي تحتوي على المسائل الاجتهادية للمجتهدين. من هذه الناحية فإن المؤلفات التي تُعدّ مرجعاً بالنسبة لمذهبٍ ما تتألف من الاجتهادات المفضلة من قبل فقهاء هذا المذهب، أي أنها تختص حول محور «المفتي به» حسب رأيهم<sup>(٢)</sup>.

يوجد فوارق بين علوم الفقه والعلوم الإسلامية الأخرى بشكل عام، ويوجد فوارق بين المذاهب الفقهية نفسها بشكلٍ خاص، ولا سيّما فيما يتعلق بالتعاريف والمصطلحات وأنهاط التعبير، ونتاج القضاء والفتوى، وتصنيف وتأليف النصوص الفقهية، والأحاديث المروية، فهناك اختلافاتٌ حول العديد من

(١) ابن المنصور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠١٠، المجلد ١، ص ٣٩٣.

(٢) محمد إبراهيم أحمد علي، المذهب عند الحنفية، دراسة الفقه الإسلامي، مكة، ١٩٧٧، ص ٧٧.



الموضوعات<sup>(٣)</sup> لذلك، فإن الاختلاف المذهبي ليس مجرد واقع ناجم عن اختلاف الاجتهادات. وإنما الاختلاف الأكثر وضوحاً بالطبع هو ما يخص نهج المسائل الأصولية. لذلك، فإن أهم ما يميز مذهباً ما عن الآخر هو تكتل أتباع هذا المذهب حول النهج نفسه. وهكذا فإن الاجتهادات المختلفة للمجتهدين الذين يتبعون النهج ذاته ضمن المذهب الواحد، أو حتى اجتهادات المجتهد الواحد نفسه التي تختلف عن بعضها البعض فيما يتعلق بمسألة ما، كلها لا تتناقض مع وحدة المذهب وواقعيته.

## ٢- أسباب نشأة المذاهب:

إن الصحابة الذين عاصروا النبي ﷺ زماناً ومكاناً، ثم من بعدهم التابعون الذين ترعرعوا بين يدي الصحابة انتشروا على مدى الجغرافية الإسلامية، ولم يلتزموا الصمت حيال المسائل الحقوقية في الأماكن التي عاشوا فيها، فاجتهدوا فيما يتعلق ببعض المسائل. فكان للصحابة ومن تلاهم دورٌ كبيرٌ في نشأة جيلٍ من ذوي المهارات الذي يتميز بالمعرفة الكافية بخصوص هذه المسائل، وذلك من خلال قيامهم بالأنشطة العلمية وبذمهم المزيد من الجهد في سبيل فهم وتأويل النصوص القرآنية. فوجود الاختلافات بين الصحابة في المسائل الفقهية أحياناً بسبب عمل كل منهم على حدة في الأماكن التي وجدوا فيها تدلّ على أن الدين يسمح بالاجتهاد، ولا سيّما في المسائل الفقهية.

الجيل الثاني وهم علماء التابعين أيضاً استمروا بالأنشطة التي كان قد بدأها الصحابة بعد أن قاموا بتطويرها، ويستند اجتهاد التابعين على منهجين أساسيين اثنين: فالمنهج الأول هو الميل نحو نهج ما، وذلك إما من خلال تفضيل اجتهاد ما على آخر فيما يخص الاجتهادات المختلفة للصحابة، أو تفضيل وجهة نظر علماء التابعين على رأي علماء الصحابة في حال ظهور أي اختلاف بينهما. أمّا المنهج الثاني فهو الإسهام في تطوير علوم الفقه من خلال اجتهاداتهم الشخصية في المسائل الخلافية. فهذا النهج يعد أساساً في تشكل الفروق الفقهية، ممّا يؤدي إلى نشأة المذاهب الفقهية. ومثلما بين أحمد حسن - وهو على حق - أنّ علم الفقه بالمعنى المهني بدأ يتشكل في عهد التابعين<sup>(٤)</sup>.

بذل الصحابة جهوداً كبيرةً من أجل مطابقة الأحكام التي أصدروها مع القرآن والسنة النبوية، وسعوا بجديّة إلى التزام العمل بأحكام القرآن الكريم إن وجدت فيما يخص المسائل التي اعترضتهم<sup>(٥)</sup>. فبالرغم من

(٣) Kaya, Eyyüp Said, Mezheplerin Teşekküründen Sonra Fıkhi İstidlal (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 30

(٤) Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (٤) Ankara 1987,29/1, s. 319

(٥) Muhammed Ebu Zehra, İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, (trc. Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts, s. 33

سعيهم إلى إيجاد حلول لبعض المسائل التي لا صلة لها بالنصوص القرآنية، إلا أن الروايات التي وافقت اجتهاداتهم، والتي وصلت إليهم فيما بعد أسعدتهم إلى حد كبير<sup>(٦)</sup>. فالتابعون أيضاً اكتسبوا من الصحابة هذه الحساسية في التعامل مع المسائل الفقهية، وداوموا على استمراريتها. وهذه الحساسية هي صفة أساسية تلازم علماء الفقه. فالاجتهاد هو نشاطٌ يُبذل من خلاله أقصى الجهود من أجل الوصول إلى الصواب الذي يبتغيه الله تعالى وتحقيق نتيجة فقهية. إن إثبات توافق الاجتهاد الذي يتوصل إليه المجتهد مع النصوص القرآنية بشكل ملموس سيجعله في بالغ السعادة، وهذا ما سيشجعه على طرح اجتهادات جديدة.

ومن الواضح في صدر الإسلام أنه كان هناك تسامحٌ كبيرٌ في مجال الحقوق. كما يُعرف أن الصحابة أظهروا التسامح خلال مناقشاتهم فيما بينهم حيال المسائل الاختلافية والمتناقضة من أجل التوصل إلى الحقيقة. وهذا ما أدى إلى حدٍ كبير لتشكيل القواعد الأساسية لتقييم المسائل الفقهية بشكلٍ أوسع. فلو كان النبي عليه أفضل الصلاة والسلام قد وضع قواعد ثابتة لكل مسألة، بحيث لا تقبل التغيير، كانت الأجيال القادمة ستبقى محرومةً من حقِّ الاجتهاد والتفكير والقدرة على حلِّ المسائل التي ستظهر فيما بعد<sup>(٧)</sup>. ومثل هذا يُقال في طرح الصحابة لاجتهاداتٍ مختلفةٍ للمسائل التي ليس فيها نصٌّ واضحٌ في القرآن الكريم. فلو أنهم جميعهم قد توصلوا إلى النتيجة ذاتها آنذاك لتمَّ حصر فكر الأجيال القادمة ضمن مجالٍ ضيّقٍ للغاية. حتى في زمن النبي عليه الصلاة والسلام وبالرغم من قلتها كان هناك اختلافات بين الصحابة في المسائل الاجتهادية، فمثلاً اضطُر مجموعةٌ من الصحابة إلى الاغتسال عندما استيقظوا في الصباح وكان من بينهم الصحابي الجليل عمرو بن العاص، فبسبب البرد القارس وعدم توفر إمكانية تسخين المياه قاموا بأداء الصلاة بعد أن تيمموا، لكن وبعد أن أتموا صلاتهم توفّرت لديهم إمكانية الاغتسال، فقام قسم من الصحابة بإعادة الصلاة من جديد ولم يعدها القسم الآخر. فقبول النبي عليه الصلاة والسلام لهذين الاجتهادين وعدم اعتراضه عليهما ترك لمن بعدهم مجالاً في حرية التأويل. ففي مثل هذا الحادث، نفهم من موافقة النبي عليه الصلاة والسلام فعل الصحابة الذين رجّحوا إعادة الصلاة احتياطاً نناء على تقواهم، ونفهم من موافقته على فعل المجموعة التي لم تعد الصلاة أن إعادة الصلاة في مثل هذه الحالات ليست واجبة<sup>(٨)</sup>.

(٦) ما روي أن عبد الله بن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرًا، ومات قبل أن يدخل بها، وهي التي تسمى في الفقه بالمفوضة، فاجتهد شهرًا، ثم قال: أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان؛ والله ورسوله منه بريتان، أرى لها مثل صداق امرأة من نساها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: أشهد لقد قضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق الأشجعية، فشرَّ عبد الله بن مسعود سروراً لم يُسر مثله قط، لموافقة قضائه قضاء رسول الله ﷺ. (Zekiyüddin Şa'ban, İslam hukuk İlminin Esasları, (trc: İbrahim Kâfi. Dönmez), TDV Yay., Ankara- 2012, 16. baskı, s. 83

(٧) أحمد حسن، ص ٣١٤.

(٨) Muhammed Ebu Zehra, İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, (trc: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts, s. 21

والفقه هو نوعٌ من أنواع الأنشطة التخصصية. ففي عهد الخلفاء الراشدين كانت منطقة الشرق الأوسط برمتها تحت سيطرة المسلمين، ولا سيما مدينتا الكوفة والبصرة، وفيما بعد مدينة بغداد، فأصبحت تلك المدن مراكز للأنشطة العلمية المكثفة التي تم بناؤها من قبل المسلمين. فكلما توجهوا شمالاً، تعرّفوا على ثقافات مختلفة ورؤى فلسفية جديدة، وبطبيعة الحال هذا ما أدى إلى ظهور مسائل حقوقية جديدة. وبناء عليه توفّرت لعلماء الصحابة والتابعين فرصة إيجاد الحلول للمسائل الفقهية والتخصص في هذا المجال<sup>(٩)</sup>.

كما أسهم تشكّل المذاهب في تحفيز التفكير في الفقه. من جهة تم التحقق من مدى اتّساق طرق الاجتهاد، ومن جهة أخرى أتّضح موقع وتأثير المجتهد الذي يأتي بالاجتهاد ضمن المذهب الذي ينتمي إليه؛ لأنّ المجتهد يُعدُّ أحد منتسبي المذهب الذي يتبعه، ويتم تقييم اجتهاده ضمن إطار المذهب الذي يتبعه. إلى جانب ذلك، فإنّه يجدد إلى حد كبير كيفية اكتسابه للمعرفة وطرحه وجهات نظر ضمن هذا السياق المعرفي.

كما توجد هناك مدارس للفلسفة لها فكر ووجهات نظر مختلفة في مجال الفلسفة. فبالرغم من تقييم الأحداث ضمن المدرسة الفلسفية ذاتها أو المذهب الفلسفي ذاته من خلال وجهات النظر المختلفة، إلا أنّ هذه التقييمات يمكن أن تواجه تغييراتٍ جزئيةً في المحتوى خلال المراحل التاريخية، وبنفس الطريقة المنهجية. على سبيل المثال، يُعرف وجود أنواع لمدرسة الحقوق الطبيعية التي تستطيع التأويل من خلال مراجع مختلفة، ودون الانحراف عن جوهر المدرسة<sup>(١٠)</sup>. ومذاهب الفقه تشبه هذا نوعاً ما. على الرغم من طرحهم لمسائل اجتهادية مختلفة، فإن المجتهد الذي يتبع مذهب معين يستخدم المنهجية نفسها، وبناء عليه يُعدُّ جزءاً منه؛ لأنّ المذهب في الوقت ذاته هو البنية التي تتشكل من خلال اتباع طريق الإمام من قبل أشخاص يعتقدون فكره. فهذه الحالة تحتوي على المراحل الطبيعية للمذاهب التي كانت تتمحور حول المدينة في بادئ الأمر، لكنها فيما بعد بدأت تتشكّل حسب منهج الإمام الذي يُعدُّ مؤسساً لها.

كما أنه تم تسمية المذاهب من خلال ثلاثة جوانب:

١. في الفترة الأولى كانت وفقاً لاسم المنطقة: الحجازيون (مكة المكرمة والمدينة)، العراقيون (الكوفة والبصرة) والشاميون.
٢. وفقاً لاسم المؤسس: الحنفية، الشافعية، إلخ.
٣. وفقاً للمنهجيات الأساسية للمذهب: مثل أهل الحديث وأهل الرأي.

Hasan Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", Temel İslami İlimlerin Ortaya

Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2014, s. 516

Ayengin, Tevhit, Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi, (Yayımlanmamış (١٠)

.Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1999, s. 16-27

سبق أن ذكرنا آنفاً أنّ ما يشكل أساس المذاهب هو الاختلافات الاجتهادية، وما يشكل أساس الاختلافات الاجتهادية هو تأويلات الصحابة والتابعين للنصوص بأشكال مختلفة، من خلال توزّعهم في أنحاء الجغرافية الإسلامية التي توسّعت بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام. وهذه الاختلافات أسهمت في تشكل مفاهيم فقهية خاصة في كل مدينة على حدة. كما بيّن الإمام الشافعي أنّ المدن التي عاش فيها المسلمون تحولت إلى مراكز علمية، وأنّ الناس كانوا يتبعون آراء الفقهاء الذين عاشوا في مدنهم في معظم المسائل<sup>(١١)</sup>. كما زار الإمام الشافعي معظم تلك المدن، وانضمّ إلى حلقات العلم هناك، وأتيحت له الفرصة للتعرف على الفقهاء عن قرب. ولذلك، فإنّ وصفه للاجتهاد بكونه «نشاطاً فقهياً مكثفاً واختلافاً فقهياً» مهم للغاية بالنسبة إلى موضوعنا. فذكره للاختلافات الموجودة بين الفقهاء في المراكز العلمية، واتباع قسم من الناس لفقيهه والقسم الآخر لفقيه آخر<sup>(١٢)</sup>، يشير إلى أنّه حتى في تلك المراحل كان هناك نمط حياة يتبع فيه الناس المجتهد من أجل معرفة أحكام المسائل الفقهية؛ بدلاً من الوصول إليه بأنفسهم. فعلى سبيل المثال؛ يتبع قسم من الناس في الكوفة الاجتهادات الفقهية لأبي يوسف، والقسم الآخر يتبع اجتهادات ابن أبي ليلى<sup>(١٣)</sup>.

كما بين أحمد حسن في نهاية مقالته التي كتبها تحت عنوان "مصادر المذاهب الفقهية الأولى" أن مفهوم اتباع وجهة نظر أحد ما كان قد بدأ في منتصف القرن الثاني للهجرة. وفيما يتعلق بالمسائل الاجتهادية؛ بدأ في هذه المرحلة إلغاء دور الشخصيات المنطقية والارتباط بدلاً منها بالإمام إلى درجة كبيرة، والالتزام بالنهج والمبادئ التي يضعها<sup>(١٤)</sup>.

وعلى الرغم من ظهور علم الفقه لأول مرّة على شكل مدارس الحجاز والعراق، وفي كثير من الأحيان على شكل أهل الحديث وأهل الرأي، إلاّ أنّه أصبح يُعرف باسم مؤسّسه مع مرور الزمن. وقد تمّ إطلاق هذا الاسم بسبب إصرار الأئمة المؤسسين في طلب ذلك. فمن هذه الناحية، يجب تقييم كلّ مرحلة من مرحلتي ما قبل التشكل وما بعده على حدة. فيما يخص تسمية المذاهب الفقهية. وبعد بدء عملية التمهيد أصبح من المستحيل تصور وجود مجتهد يرفض رأي إمامه، فعلى سبيل المثال: المنتسب لمذهب الإمام الشافعي لا يمكن أن يتجاهل آراء الإمام الشافعي<sup>(١٥)</sup>.

(١١) الشافعي: محمد بن إدريس، كتاب الأم، القاهرة، ١٣٢٢، المجلد ٧، ص ٢٤٦.

(١٢) الشافعي: المصدر السابق، المجلد ٧، ص ٢٥٧.

(١٣) أحمد حسن، ص ٣٢٣.

(١٤) أحمد حسن، ص ٣٢٨.

(١٥) Kaya, s. 30-31.

## ٣- خصائص وأعمال المذاهب:

الحياة منفتحة على التغيير، والفقهاء - من حيث هو هو - قادر على تقديم الحلول بطريقة تتضمن هذا التغيير. حيث إن الوصول إلى حلول للاختلافات الواقعة هو سبب وجود الحقوق (القانون) والفقهاء على وجه الخصوص. إذ إن القانون الذي لا يجل أو لا يستطيع حل مشكلة قانونية يفقد قيمته وجوده. الإسلام دين عالمي، ومرتب بـكل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية من ناحية الفقهاء، لذلك يهدف إلى تقديم حلول وإعطاء إجابات حتمية قطعية لكل مشكلة مطروحة.

المذاهب الفقهية هي في طليعة العناصر الحاملة للثقافة والحضارة الإسلامية. وإلى جانب كونها في موضع رئيس في نقل القبول والمخزون الاجتماعي كانت مهمة الفقهاء دائماً هي إيصال التراث الإسلامي إلى الأجيال اللاحقة دون إفساد وتخريب هذا الإرث. ويظهر سؤال «أين كنا اليوم لو لم يكن الفقهاء؟» أثر هذه الوظيفة للفقهاء وأهميتها بشكل واضح.

هناك وظيفتان أساسيتان للمذاهب: أولاهما: وضع القواعد التي سيُفيد منها الأفراد في حياتهم اليومية، وثانيهما: تكوين المعلومة التي سيفيد منها الإداريون (الفقهاء) عند التطبيق. وسيتم مناقشة هذا الموضوع مرة أخرى في الصفحات القادمة.

من المعروف أن تشكّل المذاهب يتكون من خلال قيام الفقهاء الجدد بالارتباط باجتهادات المجتهدين القدماء، وبشكل كليّ بالمخزون الفقهي المتكوّن حتى ذلك الزمن. وهذا الارتباط كان وسيلةً للتغيير وتقديم إسهامات إيجابية خلال فترة تكوّن المذاهب<sup>(١٦)</sup>؛ لأنه - وكما ذكرنا سابقاً - في الفترة الأولى - في العهد السابق لظهور المذاهب - كانت نسبة كبيرة من استنباطات المجتهدين للأحكام الشرعية - انطلاقاً من النصوص القرآنية والتطبيقات - لتلبية المواقف التي تفرضها المطالب الاجتماعية. وبعد ذلك أخذت فترة التمذهب بالتسارع مع بدء مشاركة المجتهدين لتفسيراتهم مع طلابهم والناس من حولهم، واستحسانهم لهذه التفسيرات<sup>(١٧)</sup>. ومن ثم جاء من بعدهم وبدؤوا بتعلّم الأحكام التي نقلها السابقون عن أئمة المذاهب وحفظها والاستفادة منها في حياتهم، وبهذا وصل تطور الفقهاء لمن بعدهم عن طريق التوارث؛ لأنّ الفقهاء هو عملية فهم الدين والفرد والمجتمع الذي يخاطبه الدين، وحلّ مشكلاته وتوجيهه نحو الطريق الصحيح.

تقوم المذاهب الفقهية بوظائف مهمة في المجتمع، فالمذاهب قبل كلّ شيء هي مؤسسات تُسهّل الحياة، وتُسهّم في استمرار الناس في حياتهم مرتاحي البال. وتُعدّ المذاهب الفقهية من هذه الجهة رحمةً ووسيلة راحة

.Kaya, s. 29 (١٦)

Abdülkadir Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (١٧)

للمسلمين؛ لأنّ المصاعب التي تسببها الاختلافات الجغرافية يمكن أن تسهّلها التفسيرات المختلفة. ومن ناحية أخرى فإنّ للمذاهب دعماً إيجابياً لحياة المجتمع، من جهة كونها نصوصاً ومراجع يفيد منها المستخدمون في التطبيق، علاوة على ذلك فقد استطاع المجتهدون الذين قاموا بتطوير الفقه بشكلٍ مستمرٍّ في الحدّ من الانتهاكات المحتملة للحقوق، والتي قد تأتي من المديرين من خلال القيام بواجب المجتمع المدني، كذلك المجتهدون حرصوا على القيام بهذه الوظيفة من خلال ممارسة الاجتهاد - في تفسير النص، أو في الحالات التي لم يجدد النص الحكم بشكل مباشر - استناداً لمبدأ المصلحة، آخذين بعين الاعتبار آمال الفرد والمجتمع.

#### ٤ - ما القصد من كون الفقه مُلزماً؟

قسم من الفقه يتشكل من الأحكام المستنبطة - بشكلٍ مباشر أو غير مباشر - من النصوص<sup>(١٨)</sup>. وهذه النصوص تشكل البنية الأساسية والمبادئ الرئيسة للفقه، وبالتالي لا خلافات جوهرية تتعلق في الأصول والمبادئ، فمثلاً ليس هناك مجال كبيرٌ للاجتهاد في مسألة فرائض الصلاة.

وقاعدة «لا اجتهاد في مورد النص»<sup>(١٩)</sup> توضّح عدم وجود مجال للاجتهاد في المسائل التي ورد حكمها في نصٍّ صريح، فالاختلافات تكون في التطبيقات دون الأساس، فمثلاً الزكاة عبادة فرض، وبالرغم من وجود بعض الاختلافات في التطبيقات، إلا أنّه لا خلاف في كون الزكاة عبادةً ملزمة، وبناء عليه فإنّ الفرائض والمحرمات متفقٌ عليها في الدين بنسبة كبيرة، والاجتهادات تتحقق في تطبيق الفرائض والمحرمات، فالسرقة حرام على المذاهب كافة، ولا يمكن أن تعدّ كسب لانتقال الملكية، إلا أنّ تعريف السرقة ومحملها ومضمونها يمكن أن يكون محل اجتهادات مختلفة بين المذاهب.

يعمل المجتهد على إثبات إرادة الله في موضوع حكم المسائل الشرعية باستخدام المصادر الفقهية. وتختلف أصول الفقه وموارده بعضها عن بعض<sup>(٢٠)</sup>، فالفقه بمعناه الأعم هو فعالية ذهنية تتمّ من المصادر نحو منشأ الحكم الفقهي، الهدف منه الإمساك بما يناسب الإسلام وقيمه ومبادئه وقوانينه. ويمكن عدّ الهدف من نقاشات

(١٨) وما نسب إلى الإمام الجويني من «أن تسعة أعشار الأحكام والفتاوى يتم الحصول عليها من خلال الرأي والاجتهاد لعدم وجود نص واضح» يشير إلى أن جزءاً كبيراً من الفقه غير مستنبط من النصوص بشكل مباشر. Karaman, Hayrettin, İslam Hukukunda İctihat, DİB Yay., Ankara 1975, s. 27.

(١٩) Mecelle, md. 14.

(٢٠) لمعرفة الآراء حول أصول القانون، انظر: Yörük, Abdülhâk Kemal, Hukuk Başlangıcı Dersleri, Tan Matbaası, İstanbul 1946, s. 8-20; Hırş, Ernest, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Güncel Dile Uyarlayan: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2. baskı, s. 111-129; Çağıl, Orhan Münir, Hukuk Başlangıcı, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2. baskı, s. 96; Aral, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6. baskı, s.

«الإصابة في الاجتهاد» ونقاشات الإمساك بالحقيقة في الاجتهاد تثبتت المنشأ/ الأصل بنسبة كبيرة، لهذا يكون الوصول للأصل عائقاً؛ لشبهة التوافق معه تماماً، ونسبية ذلك، ووحدتها وانحصارها.

عندما ذهب الخليفة العباسي المنصور إلى الحج وطلب من الإمام مالك كتابة كتاب لإرساله إلى البلاد الإسلامية وتطبيقه رفض الإمام مالك هذا؛ في إشارة إلى لزوم مناسبة الاجتهادات لشروط كل منطقة في موضوعات الفقه المرنة والاجتهادية؛ لأنه من الطبيعي للغاية ظهور اختلافات فقهية في مجال الحقوق. فمرونة إمكانية تعيّر الرأي المفتى به أو حقيقة الاجتهاد في المواضيع الظاهرة حديثاً - والتي لم تكن موجودة في الأزمنة السابقة - تشير إلى إمكانية إجراء الاجتهاد من قبل أهل الاختصاص. ووظيفة تحديث الفقه مع البقاء ضمن المنهجية وأخذ التغيرات بعين الاعتبار هي أيضاً ستجرى من قبل أهل الاجتهاد.

### ٥- مبررات اختلافات الاجتهاد:

انتشر الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ في مناطق مختلفة من الجغرافية الإسلامية، وأخذوا وظائف إدارية وتحملوا صلاحيات في الموضوعات السياسية والدينية هناك. وعملوا على حل ما واجهوه من مسائل دينية حسب ما فهموا من القرآن والسنة، وما بقي في حافظتهم من أوامر الرسول ﷺ، وعملوا على تطوير وإيصال المعلومة. وإلى جانب اتباعهم سنة الرسول ﷺ خاصة فقد أعطوا حيزاً واسعاً من الاهتمام للمصادر الأخرى. وذات الأمر صالح للأجيال اللاحقة.

ومن المعلوم أن اختلاف المذاهب ليس صالحاً فقط في المجالات التي لا يوجد فيها نص، إذ يمكن أن تكون هناك اجتهادات مختلفة في أماكن وجود النص أيضاً. كما يمكن للنص ذاته أن يكون سبباً للاختلافات الاجتهادية بعباراته ومحتواه، عامه وخاصه، مطلقه ومقيده<sup>(٢١)</sup>. ولأن الأحكام الموجودة في النصوص والتعريفات مجردة وذات ماهية عامة أحياناً، تُركت لاجتهادات المجتهدين. وعلى الرغم من أن إحصار الشهود مطلوب فيما يتعلق بالأمور الحقوقية والقضائية، فإن تثبت الخصائص اللازم وجودها في الشهود يكون من قبل المجتهدين. وقناعات المجتهدين في أمور المصلحة والضرورة والعرف والعادات انعكست على اجتهاداتهم، وتبعاً لذلك ظهرت اختلافات الرأي في الأوصاف اللازم وجودها في الشهود<sup>(٢٢)</sup>.

ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi, (Hazırlayan: Ali Pekcan), (٢١) Rağbet Yay., İstanbul 2007, s. 80

(٢٢) ووفقاً لجميع المجتهدين فيجب أن يكون الشهود بالغين وعاقلين. وعند أبي حنيفة يكفي رجل وامرأتان، وإذا كانت الزوجة ذمية تصح شهادة الذميين. وعند أحمد بن حنبل تجوز شهادة العبيد على أمثال هذه العقود. وتشتط العدالة في الشهود عند الإمام الشافعي بينما ليست شرطاً عند أبي حنيفة: Karaman, Hayrettin, Ana Hatlarıyla İslam Hukuku, Ensar: Neşriyat, İstanbul 2000, 3. baskı, 3, 89-90

وتتركز إحدى آليات اختلاف المذاهب أو حتى أهمها حول الأحاديث؛ لأنَّه إلى جانب وصول الحديث لعالمٍ دون غيره، فإنَّ عمل أحد المجتهدين بالحديث ذاته دون عمل الآخر به يشكل الآلية الأساسية للاختلاف، حيث إنَّ اعتماد الحديث أساساً في المسألة - بسبب قبوله خاصة عامة في الاختلافات الاجتهادية - يحدد إطار الاجتهادات الأخرى للمجتهدين في ذلك الموضوع، من خلال اعتماد هذا الحديث دون غيره من الأحاديث في ذات الموضوع، وتقييم الأحاديث الأخرى ضمن محور هذا الحديث.

الإنسان كائنٌ مفكِّرٌ، وينبع العنصر الإنساني في الاجتهادات من شكل ونسبة استخدام الرأي في الاجتهادات. ومن الممكن أن يكون قد ضيَّق بعضهم مساحة استخدام الرأي بالنسبة لغيره. ومن الناحية الأخرى يمكن لاختلافات الفقهاء الاجتهادية لكلِّ مدينة بعد فترة أن تتطور لاتحاد مبني على أحكام مشتركة تعتبر من قبل الناس كافة وتكون وسيلة لنوع إجماع محلي لذلك المكان. وتُظهِر هذه الفترة المتشكلة مع مرور الزمن - باستثناء بعض الآراء الشاذة - اكتساب الاجتهادات قوة في نقطة الإلزام.

ومن هذه الحقيقة ينبع اعتماد الإمام مالك لعمل أهل المدينة، وتناول أبي يوسف خبرَ الأحاد بحذر، وتأكيده على السنة المشهورة، وتأکید الأوزاعي على «تطبيقات وجهاء المسلمين».

ثم إنَّ المذاهب الفقهية مدينةٌ بوجودها بنسبة كبيرة لمن عاش قبلهم من الصحابة والتابعين، حيث قدمت إسهاماتٍ في تطوير مفهوم الفقه بنقاشاتها الفقهية في عصرها من جهة، وبالاستفادة من اجتهادات أولئك من جهة أخرى. مثلاً: كان قد تشكل من قبل مفهوم ومخزون فقهي قبل ظهور الإمام مالك في المدينة. ويشكّل سيدنا عمر وابن عمر وسيدتنا عائشة وابن المسيّب أساس هذا المفهوم والمخزون الفقهي. ولا يمكن نفي تأثر الإمام مالك بذلك. وكذلك في العراق فهناك تأثيراتٌ وإسهاماتٌ كثيرةٌ لفقهاء الصحابة والتابعين - كسيدنا علي وعبد الله بن مسعود وعلقمة والأسود والشعبي وإبراهيم النخعي وغيرهم ممن سبق أبا حنيفة - في أبي حنيفة ومذهبه<sup>(٢٣)</sup>. وتميَّز الإمام الشافعي - الواقف على أعماق علم الحديث عن طريق قراءة الحديث من المحدثين، ودقائق الفقه عن طريق قراءة كتب السالفين وزيارة مراكز العلم - بخاصية تمكين السنة كنقطة مركزية في الفقه إذا جاز التعبير. ولفت الإمام الشافعي انتباه بعض الفقهاء بسبب غضهم الطرف عن الحديث واعتمادهم العرف، أو تقديم اجتهادات الصحابة أو تطبيقاتهم على الحديث، ودخل في سجلهم معهم<sup>(٢٤)</sup>.

لم يكن في القرنين الهجريين الأولين اتباعاً بالمعنى المطلق لسلطة (إمام) واحد. كان هناك مناطق جغرافية، وكان المنهج الفقهي للمنطقة في نفس الاستقامة تقريباً. كان المفهوم الفقهي الأول هذا يبرز تناسباً مع آراء شيوخهم الذين تعلموا منهم الفقه، أو الأساتذة الذين أخذوا منهم العلم. مثلاً تأثر أبو حنيفة بإبراهيم النخعي

(٢٣) أبو زهرة، ص ٢١١.

(٢٤) أبو زهرة، ص ٢١١.



عن طريق حماد بنسبة كبيرة<sup>(٢٥)</sup>. ويعطي أبو يوسف لعبارات «أساتذتنا»، «مشايخنا» حيزاً في عدة أماكن من كتابه الذي يحمل اسم كتاب الخراج<sup>(٢٦)</sup>. وتشير عبارة «مناصري أبي حنيفة» التي استخدمها الشافعي بحق قسم من الفقهاء في الكوفة إلى هذا أيضاً<sup>(٢٧)</sup>.

## ٦ - مسألة تمثيل المذهب للحقيقة:

يعتقد أتباع المذهب أنّ مذهبهم وآراءهم مجتهدهم تمثل الحقيقة، أو على الأقل يعد الأقرب إلى الحقيقة. ومن ناحية أخرى، فإنّه بحسب الرأي السائد يجوز اتباع الرأي المفضول مع وجود الرأي الفاضل<sup>(٢٨)</sup>. ولكن ما نقله ابن عابدين عن النسفي من أنّ على منتسب المذهب أن يعتقد «أن اجتهاد مذهبه - مع احتمال الخطأ - هو الرأي الصائب» تفضي إلى منع اتباع المفضول مع وجود الفاضل<sup>(٢٩)</sup>. وثمة تساؤلات أثيرت في الآونة الأخيرة حول ماهية الحقيقة في الاختلاف؟ وهل هناك مؤشّر ملموس للوصول إليها؟ وما الاجتهاد المقدم؟ وهل الحقيقة واحدة أم متعددة بتعدد آراء المجتهدين؟ وهل كل مجتهد مصيب أم لا؟

هذه المناقشات عزّزت من قيمة أنشطة الاجتهاد، واختبرت منهجيته من ناحية، ومن ناحية أخرى أرست قواعد مرنة لبنية علم الفقه. إنّ عدم التقاط أو الفشل في التقاط هذه الآلية المرنة يُسبّب بشكل طبيعي انتقاد الناس لمحورية الفكر والتراكم المعرفي في العصر الحاضر. وعند تقييمنا للبعد الاجتماعي لهذا العمل نرى أنّ قبول وتوقعات الأفراد المكونين للمجتمع للأحكام الواردة في الموروث الفقهيّ قد تختلف من حين لآخر.

لقد كانت مؤسسة الاجتهاد عبر تاريخ الفقه المؤسسة الأكثر احتراماً، وقد استمرّ الاجتهاد في مجموعة واسعة من الناس؛ بدءاً من أشخاص ذوي الأهلية لاستنباط اجتهادات جديدة، وانتهاءً باتباع اجتهادات الآخرين غير المؤهلين، في تشكيل الحياة الاجتماعية أو تحديد ماهية الاستقامة. لكن لم يكن ممكناً إجراء أي نشاط بما يخالف أصول المذهب.

إنّ قيمة الاجتهاد تُقاس وفقاً لملائمته أصول المذهب؛ لأنّه من الصعب العثور على معيار موضوعي يمكنه تحديد صحة الاجتهاد. ولو أنّ الحقيقة عند الله واحدة، فإذا سيكون مقياس غير موافقتها للنص؟ فلو كان هناك قياس مناسب للنص، لما كان هناك اختلاف في نتائج الاجتهاد بين المجتهدين الذين استخدموا النص نفسه.

(٢٥) أحمد حسن، ص ٣٢٧؛ el-Hudari, Muhammed, *Islam Hukuk Tarihi*, (trc: Haydar Hatipoğlu), Kahraman: Yay., İstanbul 1987, 2. Baskı, s. 237.

(٢٦) أبو يوسف، كتاب الخراج، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص ١٧، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣٤.

(٢٧) الشافعي، الأم، المجلد ٧، ص ٢٠٠٧.

(٢٨) الأمير: محمد أمين، تيسير التحرير، مصر، ١٣٥١، المجلد ٤، ص ٢٥١.

(٢٩) ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية رد المحتار على الدر المختار، منشورات قهرمان، اسطنبول، ١٩٨٤.

لا تشمل الاجتهادات الفقهية الاختيار والاتباع على المستوى الفردي فقط، بل وعند أخذ بُعد التطبيق القضائي لاجتهاد ما بعين الاعتبار فسرى أن القضاة كانوا يتبعون بنسبة كبيرة اجتهادات مذهب ما من زاوية اتساقه المنتظم. ولم يُنظر لهذا الوضع منذ البداية على أنه مشكلة بالنسبة للمسلمين.

هناك ثلاث مقارباتٍ أساسيةٍ للمناقشات الدائرة بخصوص صحة الاجتهاد. وصيغت الأولى على شكل «يوجد عند الله حكم في المسائل الاجتهادية قبل أي اجتهاد». فليس الحكم فقط مظنةً للمجتهد، وليست الحقيقة متعددة بتعدد الاجتهادات. لذلك فإن حكم المجتهد صحيح وحكم الآخرين خطأً. غير أننا لا يمكن أن نعرف أي الاجتهادات صواب وأيها خطأً.

والثاني هو عكس هذا تماماً، فقد صيغت قاعدته على شكل «لا يوجد حكم معين في المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد». ووفقاً لذلك، فإن جميع الاجتهادات متساوية مع بعضها بعضاً؛ لأنها تبقى ظنية؛ لذلك لا يوجد صواب محدد سلفاً في المسائل الاجتهادية.

الثالث: يستند إلى فكرة أنه على الرغم من عدم وجود حكم لله له علاقة بالمسائل الاجتهادية، ولو كان فإنه سيكون بالتأكيد على النحو الآتي؛ ولذلك فإن المقاربة على نحو أنه لو أن حكماً شرع في هذا الموضوع فسيكون بالتأكيد على هذا الشكل. وهذا يجعل كل الآراء الفقهية في مسألة اجتهادية ما صحيحة، لكن إحداها يُفترض أن يكون الأقرب من مقصد الشارع (الأشبه)<sup>(٣٠)</sup>.

حتى لو كان الصواب واحداً عند الله، وحتى لو كان متعدداً بتعدد عدد المجتهدين، فإن القضية الأساسية تبقى في تركيز المجتهد على مسؤوليته في الاجتهاد. فالاجتهاد هو واجب المجتهد، وهذا العمل هو وسيلته لكسب الأجر عند الله. وإذا كان الأمر كذلك، فإن على المجتهد صب اهتمامه في إيجاد الاجتهاد الصائب، وترقب الجزاء من الله تعالى وحده<sup>(٣١)</sup>.

## ٧- هل الارتباط بمذهبٍ ما إجباري؟

عندما ننظر إلى الموضوع من زاوية «الارتباط بمذهب ما» فس نجد الآراء على شاكلة «وجود حكم ما أو

(٣٠) البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤، المجلد ٤، ص ٣٢-٣٤. وانظر أيضا البصري: أبو الحسين محمد بن علي، شرح العمدة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٩٩٠، المجلد ٢، ص ٢٣٥؛ Ibrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh",

Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", Usül, I, 1 (2004), 37-38.

(٣١) «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» (البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢، الاعتصام/ ٢١؛ مسلم: أبو الحسين بن حجاج القشيري، الجامع الصحيح، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢، الأفضية/ ١٥)، «إن اجتهدت فأصبحت لك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد» (أحمد بن حنبل، المسند، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢، المجلد ٤/ ٢٠٥).

عدمه أو ما يشابهه في علم الله قبل بيان المجتهد لحكمه» لا تستحق الكثير من القيمة في سياق الاجتهاد الفردي. فالهم هنا هو قيمة ومكانة الاجتهادات في هذه المناقشات تحت سقف نظام وأصول المذهب نفسه؛ لأنه ليس الاجتهاد في حد ذاته، بل الاجتهادات ككل، هي التي تكون مؤثرة أثناء اختيار مذهب، ومن ثم فإنها تشكل أساس الالتزام المذهبي؛ لأنه في وحدة منهجية مذهب ما، قد لا يحمل الاجتهاد الذي لا يخضع للاختبار سمة الإقناع.

إنّ أحد أركان ربط الاجتهاد - الذي يتشكل في إطار انضباط المذهب بدلاً من الاجتهاد الفردي - هو الاهتمام بتطور الاجتهاد أو تطويره باتجاهات مختلفة مع مرور الوقت. ففي الفترات الأولى بعد وفاة النبي محمد ﷺ لم ير الناس أي ضرر في اتباع الاجتهاد المناسب في المسائل الدينية؛ سواء على المستوى القانوني أو القضائي. ومع مرور الوقت، وتحت تأثير المتغيرات المنطقية (الإقليمية)، صارت هناك زيادة سريعة في عدد القضايا الفقهية، وبدأت تتشكل اجتهادات فقهية مختلفة ومتضادة. ويعد عرض<sup>(٣٣)</sup> أبي جعفر المنصور - أحد الخلفاء العباسيين - على الإمام مالك كتابة كتاب يحقق الوحدة القانونية أحد الأدلة الواضحة بهذا الخصوص<sup>(٣٤)</sup>.

الالتزام بالمذهب على المستوى الفردي وتقنين اجتهادات مذهب ما على الصعيد المجتمعي ظاهرتان تختلف كل منهما عن الأخرى. وأثناء سنّ التشريعات - ومع أخذ احتياجات فترة ما بعين الاعتبار - ينبغي على واضع القوانين الاستفادة من الاجتهادات التي لم تصبح معتمدة في المذهب، تماماً كما يستفيد من آراء المذهب المفتى بها<sup>(٣٥)</sup>. حتى إنه يمكن العمل على إيجاد حل من خلال التفكير في الفائدة العملية لآراء المذاهب. ولكنه لا ينبغي الخلط بين هذه الحال والفكرة القائلة إنه بإمكان الشخص الذي ليس له الأهلية للاجتهاد أن يُشكّل حياته من خلال الاختيار من داخل المذاهب. وعلى مستوى الفرد يتم تقييم الالتزام بمذهب ما على أساس الجزاء الأخرى (ثواب الآخرة)، ويتعلق بالمجالات التي ليس لها علاقة بالأمر الديني أو بحياة الآخرين. لذلك، فإن اتباع هذا المذهب أو ذاك ليس له أي علاقة مباشرة بالآخرين. فعلى سبيل المثال، لا تحصل مشكلة للآخرين عند قراءة أو عدم قراءة أحدهم للبسملة في الصلاة بجهر.

ومع ذلك عندما يتم تقييم المسألة حسب ما تقتضيه مصلحة المجتمع العامة فإن تطبيق ما يفهمه كل واحد على حدة سيؤدي إلى اضطراب حقوقي. على سبيل المثال: في منطقة يعيش فيها الشافعيون بكثافة، وفي

(٣٢) أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة، ١٩٥٥، ص ٢٢٢؛ أبو زهرة، ص ٣٠٢-٣٠١؛ Zeydan, Abdulkarim, Islâm, Hukukuna Giriş, (çev. Ali Şafak), İstanbul, 1976.

(٣٣) Dönmez, 42-43.

(٣٤) يختلف نظام إعداد مرسوم قانون الأسرة العثماني والمجلة عن بعضها البعض. ففي حين أن المذهب الحنفي قد أخذ كأساس في المجلة، فإن آراء المذاهب الأخرى أو الآراء غير المفتى بها عند الحنفية قد تشكلت كأساس للقانون الآخر.

وسط<sup>(٣٥)</sup> يُعتبر فيه «إذن الولي» شرطاً لصحة عقد النكاح، فإن قول أحدهم «أنا لذي رأيٍ مختلف، وأعتقد أنّ إذن الولي لا ضرورة له» وتطبيقه سوف يؤدي إلى الفوضى ونتائج مختلفة. ومن الواضح أنّ تطبيق المذهب الشافعي، وكذلك ممارسة تطبيقاتٍ أخرى مختلفة في مثل هذه الأمور يعني تعطيل الوظيفة التوحيدية (الإدماجية) للمجتمع الفقهي. وكما ذكرنا آنفاً، يمكن للسلطة التشريعية أن تختار حسب ما تقتضيه الحاجة، لكن الفرد سيعصب عليه الاختيار بهذا الشكل؛ لأن اقتراح أي شخص ليس لديه أهلية الاجتهاد للعمل وفقاً لأيّ اجتهادٍ يريد يعني ترك المسألة بدون حلٍّ من حيث سهولة التطبيق والاتساق<sup>(٣٦)</sup>.

حتى الخلافات حول ضبط الحقيقة حسب ما أَرادَه اللهُ (المُشرِّع) في الاجتهاد تُظهِر الحاجة الى الاجتهاد؛ لذلك فإنّه قبل حكم المجتهد في مسألة ما في المجالات التي لم تكن معروفةً، فإنّ ذلك يُظهر بشكلٍ تلقائيٍّ ضرورة اتباع المجتهد للمذهب، سواء أكان فيها حكم الله، أم لم يكن؛ لأنه مهما كان المجتهد يفكر بتناسق، فإنه في حالات عدم معرفته بصواب حكمه، نظراً لعدم امتلاكه للمعدات اللازمة، فستبقى النتائج التي يتوصل إليها باعتبارها انعكاساً للحقيقة غير متسقة منطقياً، باستثناء الاتساق المنهجي ضمن أصول المذهب. وإذا كان الأمر كذلك، فإنه سيصبح بديهيّاً للذين ليسوا بمستوى الاجتهاد ظهور مشاكل بسبب اتباعهم لأرائهم أنفسهم في أمور حياتهم.

أيّ مجتهدٍ ينتمي إلى مذهبٍ ما يُعدّ قد قبل مكتسبات المذهب الذي اعتنقه، وهو مرتبط به. ويجب أن تكون المعلومات والأحكام الواردة في هذه المصادر مشتملة من حيث المبدأ للمنهجية والأصول في أعماله واجتهاداته. ويبقى العامل الحاسم هنا هو عدم رفض المذهب ككل. أما عدم الموافقة على بعض الاجتهادات أو انتقادها فليس عقبةً أمام الانتساب الى مذهب ما.

كما أنّه ليس إلزامياً على أولئك الذين يعرفون الإسلام ويفهمونه، والذين لهم القدرة على استنباط الأحكام وفقاً لأصوله، أن يكونوا منتسبين لمذهب ما. ففي عصر الرسول ﷺ لم يكن هناك مذهب. وبدأت تظهر اختلافات الاجتهاد في عصر الصحابة. بما أنّ الجميع ليسوا مضطرين إلى معرفة الأحكام والبحث فيها بعمق، وبما أنهم ألقوا اهتماماً لمجالات أخرى في الحياة، فمن السهل عليهم نظرياً وعملياً اتباع الاجتهادات القائمة بشأن المسائل التي ليس لهم بها علمٌ أو اقتناع، حيث لم يصعب عليهم تبنيها أو التمسك بها<sup>(٣٧)</sup>.

وكما أنه لم يكن هناك مذهبٌ في زمن النبي ﷺ، فلم يكن هناك أيضاً علمٌ يُدعى الفقه. حتى أنه لم يكن

(٣٥) سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، المدونة الكبرى، القاهرة، ١٣٢٤، المجلد ٢، ص ١٦٥؛ ابن قدامة: أبو

محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، بيروت، ١٩٧٣، المجلد ٧، ص ٣٣٧.

.Dönmez, s. 44 (٣٦)

.Şener, s. 373 (٣٧)

هناك تمييز بين الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين، على شاكلة الفرض، والواجب، والمندوب، والمباح، والحرام، والمكروه، فهي من تسمية علم الفقه فيما بعد<sup>(٣٨)</sup>.

الإسلام دينٌ عالميٌّ، وله كلمةٌ يمكن قولها في كل زمان ومكان، وله اقتراحات حلول لأي نزاع قانوني يمكن أن ينشأ. هذه المقترحات تأخذ مكانها بالطبع عن طريق نشاط الاجتهاد. وكما هو الحال في كل فترة من فترات التاريخ الإسلامي، فقد كان الاجتهاد نشاطاً ضرورياً في الفترة الأولى. فالاختلافات في التفسير الناشئة عن المكان والزمان، والاختلافات الثقافية للمصادر التي وقع الاتفاق عليها مثل القرآن والسنة، أثرت بشكل كبير في تشكيل المذاهب؛ لأنه - كما هو معروف - لا يعكس الاجتهاد حقيقة أنه فهم استخراج الحكم من النص فقط. فقصر الفقه على استخراج الحكم من النص فقط فيه غض للطرف عن عوامل تشكيل المذاهب. إن الاجتهاد ليس نشاطاً لحل مشكلة يومية عارضة تمت مواجهتها من خلال استصدار حكم بشأنها، بل على العكس من ذلك، فهو مؤسسة اجتماعية ودينية توفر الأساس وتقدم مساهمة لتمكين الناس من عيش حياتهم في إطار حركية مشتركة في كل ديار المسلمين.

هناك علاقة وثيقة بين أن تُعد المذاهب ملزمة وبين إثراء الفقه. والمذهب الذي له منتسبون سيقى مقيداً بالتوجه نحو الاجتهادات التي تمزج بين الحقيقة وبين تسهيل حياة المنتسبين ومضاعفة أعدادهم. ومن ناحية أخرى، تساهم المنافسة القائمة بينه وبين غيره من المذاهب في التطور، وتقديم الاجتهاد الأنسب للمشاكل، فضلاً عن تنمية العدالة، وفي إنشاء تراكم فقهي متناسب. وبصرف النظر عن وحدة المذهب، فلا توجد إمكانيّة لضبط الاجتهاد الفردي والمحافظة عليه.

ارتباط شخص ليس لديه أهلية الاجتهاد بمذهب ما هو تطبيق مفيد لتسهيل حياته. ومع ذلك، فإن الانتفاء الى مذهب ما، وإبداء التعصب وافتعال الطائفية شيان مختلفان تماماً. على الرغم من كون المذاهب مؤسسات إسلامية، إلا أنها ليست شرطاً مسبقاً لتكون مسلماً. لذلك، لا يوجد نظرياً تفوق مذهب ما على الآخر.

فالحكم الفقهي الذي تم الحصول عليه نتيجة الاجتهاد يبقى مسألة ظنية<sup>(٣٩)</sup>؛ لأنه لا توجد بيانات أو أداة ملموسة بيد أي مجتهد يمكن أن تُظهر أو تُثبت أن أيّاً من الاجتهادات يصح مائة بالمئة. لذلك لا يمكن أن يكون أحد الاجتهادات أو المذاهب التي تتكوّن من الاجتهادات - فلسفياً ونظرياً - متفوقاً على الآخر<sup>(٤٠)</sup>. ووجود

(٣٨) أحمد حسن، ص ٣١٣.

(٣٩) الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، الكويت، ١٩٩٤، المجلد، ص ١٧٤، Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, Medhal, İstanbul 1333, s. 165.

(٤٠) Dönmez, 41

العديد من العلماء المسلمين الذين انتقلوا من مذهبٍ لآخر لأهم مؤثر ملموس على ذلك. فعلى سبيل المثال، فإن الفقيه الشهير الإمام الطحاوي، كان منتسباً إلى المذهب الشافعي قبل أن يختار المذهب الحنفي<sup>(٤١)</sup>.

فللاتحاد القضائي دورٌ مهمٌ بخصوص إلزامية المذاهب. فأولئك الذين عُيّنوا ولاةً خلال فترة النبي ﷺ كانوا مهتمين أيضاً بالشؤون القضائية. ومن الأمور المعروفة أنّ سيدنا عمر رضي الله عنه كان يعين قضاة غير الولاية للنظر في الشؤون القضائية. وأولئك الذين تم تعيينهم قضاة، كانوا بالطبع ملتمين بالمواضيع الفقهية، ويحملون في نفس الوقت صفة المجتهد. ولتحقيق الوحدة في القرارات القضائية، كان من الضروري إعطاء نفس القرارات (الأحكام) لنفس الحوادث. فالمذهب يعني بنسبة كبيرة التحرك بشكل جماعي واتباع نفس الأحكام.

تُعرف حلقات الدرس التي تشكل أساس المدارس الفقهية بمعناها العلمي بالبيئات الحرة. فقد كان الطلاب في دروس الإمام أبي حنيفة - التي امتدت لثلاثين عاماً تقريباً - أحراراً في إبداء آرائهم في اجتهاداته الفقهية. وحدث نفس الشيء في فترات تشكل وتطور المذاهب.

واحدة من أكثر القضايا تعقيداً هي فهم فكرة أين يمكن أن يكون العمل وفقاً لحكم متضمن في آية أو حديث غير مستحب. بالطبع، لا مانع من أن يفهم مسلم حكماً وارداً في النصوص بشكل صحيح، ويؤوله ويقوم بتطبيقه في حياته. ولكن حتى يتحوّل فهمه للمعنى إلى اجتهاد، وحتى تصير هاته النتيجة الفقهية التي هي جهدٌ فكريٌّ ملزمةٌ للآخرين، يجب أن تتوفر فيه شروطٌ معينة. من المعروف أن الفقه هو السعي لفهم المراد الإلهي في النصوص. ويكون بطبيعة الحال اتساق الاجتهاد ضرورياً في سبيل العثور على الحقيقة المضمّنة في النصوص التي أنزلها الله لتأمين مصالح عباده، وعلى المجتهد أن يبذل قصارى جهده، وأن يتبته لأية أساليب خارج النص تساعد على فهم الحكم.

من ناحيةٍ أخرى، يجب على الشخص الذي لديه أهلية في الاجتهاد أن يتصرّف وفقاً لاجتهاده. كما يمكنه أيضاً أن يتبع رأي مجتهدٍ آخر مقتنع أنه على نفس الاتجاه. لكن الشيء الوحيد الذي يقدر على فعله شخصٌ لا يملك أهلية الاجتهاد اتباع اجتهادات مجتهد ما. وعموماً؛ كيف سيعرف الشخص الذي لا يشتغل بالفقه الأحكام المتعلقة بالأحداث التي لا تُحصى والتي تحيط بحياته؟ حتى لو كان لديه معرفةٌ في مجالٍ ما أو أنه تعلم عدداً قليلاً من الآيات والأحاديث وفهم منها بعض الأشياء، فكيف يمكن له أن يستخرج الأحكام في المواضيع الفقهية التي تتعلق بكل مجالات الحياة؟ بالطبع، كلّ مسلم يجب أن يكون لديه معرفةٌ بالأمور الفقهية الحياتية التي تُمكنه من المحافظة على استمرار حياته اليومية. لكن انشغال الجميع بالاجتهاد / الفقه هذا يعني تفويت مجالات الحياة الأخرى.

(٤١) İltaş, Davut, "Tahavi", DİA, İstanbul 2010, 39, 386

## النتيجة:

الارتباط بالمذهب الفقهي لا يعني أنّ أحداً من المذاهب متفوقاً على الآخر. ويمكننا الإجابة عن سؤال «لماذا هذا المذهب وليس الآخر؟»، لكن هذه ليست مسألةً ضرورية؛ لأنّ المذاهب هي التي لها لبُّ الدين نفسه، ولكن لها تفسيرات مختلفة لفروعه. إذا كان الأمر كذلك فإنّ السبب الرئيس هو الحاجة إلى الارتباط، فقد أظهرت التجارب التاريخية أنّ المسلمين قد أنتجوا العديد من المذاهب الفقهية في التاريخ، البعض منها دام لفترةٍ طويلةٍ، والبعض دام لفترةٍ قصيرةٍ، والبعض الآخر لم تُكتب له الحياة؛ لأنّه لم يكن له أتباع. وقد أظهر التاريخ أيضاً أنّ المسلمين أبدوا اهتماماً بالمذاهب الفقهية منذ تشكيلها، وشهد أنهم عاشوا حياتهم مرتبطين بمذهب، وتركوا مذهبهم وبدؤوا في اتباع مذهبٍ آخر حينما أرادوا. المذاهب قطعاً ليست هي الدين، لكنها مؤسساتٌ إسلاميةٌ تساعد على فهم الدين، وتسهّل ضمان استمراريته. وبما أنّه لا توجد مؤسسةٌ أخرى تؤدي نفس الوظيفة في الوقت الحالي، فإنّ الحفاظ على وجودها يبقى ضرورةً مستمرةً.

## المراجع العربية:

- ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية رد المحتار على الدر المختار، منشورات قهرمان، اسطنبول، ١٩٨٤.
- ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، بيروت، ١٩٧٣.
- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠١٠.
- أبو يوسف، كتاب الخراج، مكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة، ١٩٥٥.
- أحمد بن حنبل، المسند، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢.
- الأمير: محمد أمين، تيسير التحرير، مصر، ١٣٥١.
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢.
- البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤.
- البصري: أبو الحسين محمد بن علي، شرح العمدة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٩٩٠.
- الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، الكويت، ١٩٩٤.
- سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، المدونة الكبرى، القاهرة، ١٣٢٤.
- سيد بك: محمد سيد، مدخل، إسطنبول، ١٣٣٣.
- الشافعي: محمد بن إدريس، كتاب الأم، القاهرة، ١٣٢٢.
- محمد ابراهيم أحمد علي، المذهب عند الحنفية، دراسة الفقه الإسلامي، مكة، ١٩٧٧.
- المسلم: أبو الحسين بن حجاج القشيري، الجامع الصحيح، منشورات الدعوة، إسطنبول، ١٩٩٢.

## المراجع الأجنبية:

- Abdülkadir Şener, "İslam'da Mezhepler ve Hukuk Ekolleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1984.
- Ahmad Hasan, "İlk İslam Mezheplerinin Kaynakları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1987.
- Aral, Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, Filiz Kitabevi, İstanbul 1991, 6. Baskı.

- Ayengin, Tevhit, Hukukta Köken Problemi Açısından Sosyal Realite Nass İlişkisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü, Erzurum 1999.
- Çağlı, Orhan Münir, Hukuk Başlangıcı, Birinci Kitap, İÜ Yay., İstanbul 1963, 2. Baskı.
- el-Hudari, Muhammed, İslam Hukuk Tarihi, (trc: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yay., İstanbul 1987, 2. Baskı.
- ez-Zerkâ, Mustafa Ahmed, İslam Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi, (Hazırlayan: Ali Pekcan), Rağbet Yay., İstanbul 2007.
- Hasan Hacak, "Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İlimlerle İlişkisi", Temel İslami İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, İstanbul, 2014.
- Hırş, Ernest, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Güncel Dile Uyarlayan: Selçuk (Baran) Veziroğlu, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1996, 2. Baskı.
- İbrahim Kafi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı", Usül, I, 1 (2004).
- İltaş, Davut, "Tahavi", DİA, İstanbul 2010, 39, 386.
- Karaman, Hayrettin, Anahatlarıyla İslam Hukuku, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, 3. Baskı.
- Karaman, Hayrettin, İslam Hukukunda İctihat, DİB Yay., Ankara 1975.
- Kaya, Eyyüp Said, Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.
- Muhammed Ebu Zehra, İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, (trc: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts.
- Muhammed Ebu Zehra, İslam'da Fıkhi Mezhepler Tarihi, (trc: Abdülkadir Şener), Hisar Yayınevi, İstanbul, ts.
- Yörük, Abdülhâk Kemal, Hukuk Başlangıcı Dersleri, Tan Matbaası, İstanbul 1946.
- Zekiyüddin Şa'ban, İslam hukuk İlminin Esasları, (trc: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., Ankara- 2012, 16. baskı.
- Zeydan, Abdulkerim, İslâm Hukukuna Giriş, (çev. Ali Şafak), İstanbul, 1976.