

TAKLİD-İCTİHAD KAVRAMLARI BAĞLAMINDA İBN ÂBİDİN'İN TABAKÂTÜ'L-FUKAHÂ'YA DAİR ÖZGÜN YAKLAŞIMI*

Arş. Gör. Dr. Mustafa ATEŞ**

Özet: Hanefî mezhebinin önemli temsilcilerinden ve son dönem Osmanlı fakihlerinden biri olan İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), taklid-ictihad tartışmalarının giderek artmaya başladığı bir zaman diliminde yaşamıştır. Başta *Reddül-muhtâr* olmak üzere özellikle fıkıh alanında birçok eser telif etmiş ve Hanefî çevrelerde oldukça itibar görmüştür. Bu çalışmada, İbn Âbidîn'in tabakâtü'l-fukahâ'ya yönelik değerlendirmeleri ve bu konudaki özgün yaklaşımının tespit edilmesi hedeflenmektedir. Bu amaçla öncelikle İbn Âbidîn'in taklid ve ictihad kavramları hakkındaki değerlendirmeleri incelenecektir. Zira taklid, mezhep içi ictihad ve tabakâtü'l-fukahâ kavramları birbirleriyle oldukça yakından ilişkili kavramlardır. Bu kavramlardan herhangi biri ele alındığında mutlaka diğerleri de bir şekilde gündeme gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Âbidîn, Taklid, İctihad, Hanefî Mezhebi, Tabakâtü'l-Fukahâ.

The Original Approach of Ibn Âbidîn to Tabakât al-Fukahâ in the Context of the Concept of Taqlid-Ijtihâd

Abstract: Ibn Âbidîn (d. 1836) who was one of the prominent representatives of the Hanafî school and one of the late Ottoman jurists lived in a period of time when debates on taqlid-ijtihâd began to increase gradually. He wrote many books especially in the field of fiqh such as *Redd al-Muhtâr* and he was respected by Hanafî people. In this study, it is aimed to establish the evaluations of Ibn Âbidîn in the matter of tabakât al-fukahâ and his original approach in this topic. For this purpose, the evaluations of Ibn Âbidîn on taqlid and ijtihâd will be examined. Because the concepts of taqlid, ijtihâd within madhab/school and tabakât al-fukahâ are closely each other. When any of these concepts are taken into consideration, others also come to the fore.

Keywords: Ibn Âbidîn, Taqlid, Ijtihâd, Hanafî School, Tabakât al-Fukahâ

GİRİŞ

Mutlak ictihad dönemi sona erip belirli bir mezhebin birikimine, ilke ve kurallarına bağlı hukuk anlayışına geçildiğinde, hukukta değişimin nasıl yönetileceği sorusu gündeme gelmiştir. Hanefî mezhebi, zâhirü'r-rivâye ve nâdirü'r-rivâyeyi kurucu metinler olarak kabul edip bunları hukuk doktrini olarak benimsedikten

* Bu makale, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı'nda 2019 yılında yazar tarafından savunulan "Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (*Reddül-Muhtâr Örneği*)" başlıklı yayınlanmamış doktora tezinden ilgili başlıklar yeniden gözden geçirilerek üretilmiştir.

** Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, mustafa.ates@dpu.edu.tr

sonra, “Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *en-Nevâzilî*'i gibi fetvâ eserleri üzerinden değişimi yönetmeyi ve hukuku yeni şartlarla uyumlu hale getirmeyi kurumsal bir temele oturtmuştur.”¹ Diğer taraftan Hanefî mezhebine mensup fakihler, başlangıçta zâhirü'r-rivâye eserler, sonraki dönemlerde de -bunların esas alınmasıyla ortaya konan- metinler üzerine şerhler yazarak kurucu görüşlerin statik olarak algılanmadığını göstermiştir. Zira fıkıh şerhlerinin en önemli işlevi, kendi dönemlerine kadar yeni yorumlar ortaya koyan ve yeni olaylara çözümler üreten fetvâları bir üst yorum düzeyine çıkararak hukuk geleneğindeki temel kurucu metinlerin çizdiği çerçeveyi geliştirmek ve zenginleştirmektir.²

Mezhepte görüşlerin hiyerarşisi zâhirü'r-rivâye-nâdirü'r-rivâye-fetâvâ olmak üzere bu şekilde belirlendikten sonra, hukukta değişimi sistemli bir şekilde yöneten meşâyih tarafından zâhirü'r-rivâyeye aykırı olarak verilen hüküm ve fetvâların mezhep dâiresi içinde kabul edilip edilemeyeceği sorgulanmış, bir hukuk doktrini olarak benimsenen kurucu görüşlere muhalefetin mümkün olup olmadığı tartışılmıştır. Bu mesele ise, “eğer Ebû Hanîfe bugün yaşasaydı o da bu şekilde fetvâ verirdi” şeklinde ifade edilen bir formülle çözülmüştür. Nitekim İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), zamanın değişmesi ve zaruret gibi gerekçelerden dolayı mezhebin usûlü çerçevesinde ehli tarafından mezhep imamının görüşüne muhalif bir görüş zikredilmesi durumunda, bu görüşün mezhep dışında sayılmayacağını vurgular.³ Zira her ne kadar doktrin olarak benimsense de zâhirü'r-rivâye görüşlerin de değişen zamanın şartlarına göre güncellenmesi, aslında süreklilik ve hukukî istikrarı sağlama amacına matuftur. Çünkü içinde yaşanan dönemde hükümlerin ihtiyaçlara cevap verememesi, zamanla hukukun işlevini yitirmesine sebep olacaktır. Diğer taraftan söz konusu değişim, mutlaka zamanın değişmesi, zaruret, maslahat, umûm-i belvâ gibi mezhep açısından geçerli bir gerekçeyle ve mezhebin usûlü çerçevesinde gerçekleşmektedir. Böylece değişimle birlikte süreklilik mümkün hale gelmektedir.⁴

1 Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 93-94.

2 Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 93-94.

3 İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 25 vd.

4 “Theseus'un Gemisi” olarak bilinen ve felsefede önemli bir paradoks olarak tartışılan bir mesele, sürekliliği sağlamak için değişimin ihtiyaç halinde zorunlu olduğu, söz konusu değişimin aslında sürekliliğin bir parçası olarak var olduğu ve gerektiğinde değişime yer verilmeksizin sürekliliğin sağlanamayacağı konusunda temsil kabiliyeti yüksek bir örnektir. Anlatılan efsaneye göre, Atina'nın kurucusu olan Theseus, Girit adasına yaptığı seferden muzaffer olarak dönünce, Atinalılar bu zaferi kutlamak amacıyla Theseus'un gemisini limanda bin yıl boyunca muhafaza edip, her yıl Theseus'un yolculuğunu tekrarlamışlardır. Muhafaza edilmek için Theseus'un gemisine sürekli bakım yapılmış ve eskien tahtaları birer birer değiştirilmiştir. Öyle ki zamanla geminin değiştirilmedik hiçbir parçası kalmamıştır. Bu efsaneden yola çıkarak Filozofları meşgul eden soru şudur: Bu durumda gemi hala Theseus'un gemisi midir yoksa başka bir gemi haline mi gelmiştir?

Fıkıh mezhepleri, hukukî birlik ve istikrarı sağlamak amacıyla kendi mecrâsında işleyen sürecin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.⁵ Diğer bir ifadeyle hukukî istikrar (süreklilik), söz konusu kurucu görüşlerin hukuk doktrini olarak benimsenmesiyle sağlanmıştır. Öte yandan, kurucu görüşler üzerine ya da bunlar etrafında yapılan çalışmalar, hukukun gelişimini sağlayan ve süreklilik (hukukî istikrar) ile birlikte değişimi yöneten bir rol üstlenmişlerdir. Dolayısıyla taklid, mezhep içi ictihad, mutlak ictihad kapısının kapanması, mezhebe intisabın gerekliliği gibi meseleler, kanaatimizce süreklilik ve değişim olgusuyla doğrudan alakalıdır. Zira mutlak ictihadın olmadığı yerde taklid ve mezhep içi ictihad söz konusu olacaktır. Süreklilik ve hukukî istikrarı sağlamanın metodu taklid, süreklilikle birlikte değişimi yönetmenin metodu da mezhep içi ictihad denebilir.

Bir mezhebe intisabın gereği olan taklidin, mezhep içerisinde yapılacak ictihad faaliyetine ve bunun niteliğine göre çeşitli derecelere ayrılacağı izahtan varestedir. Buna göre ictihad faaliyeti ve niteliği azaldıkça taklidin derecesi yükselecektir. Bir başka ifadeyle taklid ve ictihad “ma‘kûsen mütenasip”⁶ olan iki kavramdır. Fakihlerin sınıflandırılması anlamına gelen “tabakâtü'l-fukahâ” da mutlak ictihad ile salt taklid arasında yapılan bir derecelendirme değildir. Öte yandan bu sınıflandırmanın te-

“Aynı ırmakta iki kez yıkanılmaz” diyen Heraklitos’a göre, hiçbir parçası değiştirilmemiş olsa bile gemi, aynı gemi değildir. Çünkü ona göre, varlıklar sürekli değişim halindedir. Ancak Aristo’ya göre –şekilsel, maddesel, nihai ve etkin olmak üzere- varlığı tanımlayan dört neden vardır. Buna göre söz konusu örnekte şekilsel neden, geminin görünüşü ve tasarımıdır. Maddesel neden, geminin yapıldığı malzemedir. Nihai neden, geminin parçaları değişse de taşıma işini gerçekleştirmesidir. Etkin neden ise, gemiyi yapan ustaların ve onların aletlerinin, gemiyi onaranlarla aynı olmasıdır. Bu dört neden, geminin bütün parçaları değişse bile hala Theseus’un gemisi olduğunu göstermektedir.

Burada ikinci bir soru daha gündeme gelmektedir: Gemiden çıkarılan tüm parçalardan ikinci bir gemi yapılırsa, bu durumda Theseus’un gemisi hangisi olurdu? Aslında Aristo’ya göre varlığı tanımlayan dört neden sebebiyle bu sorunun cevabı ilk gemidir. Çünkü ikinci geminin yapıldığı parçalar, eskiyip çürümesi sebebiyle ilk gemiden sökülülmüştür. Dolayısıyla her ne kadar diğer üç neden bulunsada nihai neden yani geminin taşıma kabiliyeti artık mevcut değildir. Bu sebeple bütün parçaları değişmiş olsa bile yine ilk gemi Theseus’un gemisidir.

Bu örnekte konumuz açısından öne çıkan üç durum söz konusudur. Bunlardan birincisi, söz konusu örnekte “Theseus’un Gemisi”nin muhafaza edilmesi, yani sürekliliğinin sağlanmasıdır. Bunu gerçekleştirmek için eskiyen parçaların değişmesi bir zorunluluktur. İkinci durum, eskiyen tahtalarla değiştirilen yeni parçaların, geminin diğer parçalarından bir parça haline gelmesidir. Üçüncü durum ise, gemiden sökülen parçaların bir araya getirilmesiyle oluşturulacak başka bir geminin artık “Theseus’un Gemisi” olmayacağıdır. Çünkü bu parçaların taşıma kabiliyeti artık mevcut değildir. Theseus’un gemisi anekdotuyla ilgili bk. Plutarch, *Plutarch’s Lives I: Theseus And Romulus Lycurgus And Numa Solon And Publicola*, s. 49.

5 Bk. Dönmez, “Mezhep”, III, 232-233; Koca, “Mezhep (Fıkıh)”, s. 538-539; Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleleri*, s. 56, 538-539; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 346.

6 Tersine olan muvâzene, yani birbirine nispet edilen iki şeyden biri çoğaldığı oranda diğerinin eksilmesi veya birinin azaldığı nispetinde diğerinin çoğalması, ters orantılı. Bk. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 577; http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=310630 (10.04.2019).

mel amacı, mezhep içerisinde yapılacak tercihlerde görüşü alınacak fakihlerin -bir bakıma mezhepteki konum ve yetkisi açısından- durumlarını tespit etmektir. Başka bir ifadeyle tabakâtü'l-fukahâ, mezhep usûlü içerisinde taklid ve mezhep içi ictihadı sistemli bir şekilde ve belirli kurallar çerçevesinde işletmek için kullanılan önemli araçlardan biridir. Buna göre taklid, mezhep içi ictihad ve tabakâtü'l-fukahâ kavramlarının birbirleriyle sıkı bir bağlantısı bulunmaktadır. Bu kavramların gelenek içerisindeki anlamları ve aralarındaki ilişki, kanaatimizce mezhep içi işleyişi ortaya koyacak önemli veriler sunacaktır. Bu çalışmada, taklid, ictihad ve mezhep hakkındaki tartışmaların ivme kazanmaya başladığı bir zaman diliminde yaşayan ve Hanefî mezhebinin önemli temsilcilerinden biri olan son dönem Osmanlı fakihlerinden İbn Âbidîn'in taklid, ictihad ve tabakâtü'l-fukahâ hakkındaki görüşleri tespit edilip değerlendirilecektir. Böylece modern dönemin hemen öncesinde Hanefî mezhebinin işleyişi hakkında bazı tespitlerin ortaya konması hedeflenmektedir.

A. İBN ÂBİDİN'E GÖRE TAKLİD KAVRAMI

Reddü'l-muhtâr adlı eseri incelendiğinde İbn Âbidîn'in taklid kavramını olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı manada kullandığı anlaşılmaktadır. Bu kavramı genel olarak mezhep intisabı bağlamında ele aldığı görülmekle birlikte, yer yer mezhepten bağımsız bir şekilde daha çok kelime anlamına yakın ve olumsuz bir anlam yükleyerek kullandığı da tespit edilmiştir. Öncelikle olumsuz anlam yükleyerek kullandığı taklid kavramını hangi bağlamlarda ele aldığı incelenecektir.

İbn Âbidîn, namazın sıfatı konusunu işlerken “oturuşta teşehhüd anında şehadet parmağını kaldırma meselesini” uzun bir şekilde tartıştıktan sonra, bu konuda Hanefilere göre sadece iki görüşün söz konusu olduğunu ifade eder. Bunlardan birincisi, işaret parmağını kaldırmaksızın parmakları yaymaktır ve mezhepte meşhur olan görüş budur. İkinci görüş ise şehadet getirene kadar parmakları yaymak, şehadet getirirken nefy esnasında yani “lâ ilâhe” derken parmakları yumarak şehadet parmağını kaldırmak ve ispat esnasında ise yani “illallah” derken indirmektir. Üç imamdan (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed) sahih rivâyetle nakledildiği ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih hadislerle sabit olduğu için müteahhirîn ulemâ ikinci kavli esas almışlardır.⁷

İbn Âbidîn bu açıklamayı yaptıktan sonra yaşadığı çevrede insanların parmakları yummadan yayarak şehadet parmaklarını kaldırdıklarını, bu görüşü ise

7 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 217-218.

Şârih Haskefî'nin (ö. 1088/1677) Şürûnbülâlî'den (ö. 1069/1659) naklettiğini, onun da Burhâneddin İbrahim Trablusî'ye ait olan (ö. 922/1516) *el-Burhân şerhu Mevâhibi'r-rahmân*'dan bu görüşü aldığını tespit etmiştir.⁸ İlk iki görüşün birleştirilmesiyle oluşturulan bu üçüncü görüşün başka bir kimse tarafından dile getirilmediğini ifade eden İbn Âbidîn, mütekaddimîn ve müteahhirîn şârihlerin zikrettikleri iki görüşe aykırı olduğu için bu kaville amel edilemeyeceğini, cumhur ulemânın görüşleriyle amel etmenin gerekli olduğunu belirtir. Akabinde “*kendini taklidin karanlığından ve vehimlerin bulanıklığından kurtar, tahkikin⁹ nuruyla aydınlan, çünkü o her şeyi hakkıyla bilen, mülk sahibi Allah'ın bir lütfudur*”¹⁰ diyerek herhangi bir kitapta geçen bir görüşün tahkik edilmeden alınmasını eleştirir.¹¹

Yine İbn Âbidîn, îlâ bahsinde işlenen bir konuda Haskefî'nin ifadelerini uzun bir şekilde tartıştıktan sonra meselenin onun ileri sürdüğü gibi olmadığını ortaya koymuş¹² ve konunun sonunda “*anla, bu benzersiz açıklamayı ganimet bil ve taklid gerdanlığından kurtul*”¹³ şeklinde okuyucuya bir uyarıda bulunmuştur.¹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*'ın mukaddimesinde belirttiği üzere açık bir şekilde itiraz etmek yerine teeddüben itirazlarına “*anla*” ifadesiyle dikkat çekmektedir.¹⁵ Kitabın birçok yerinde bu ifadeyi kullanan İbn Âbidîn, bazen de bununla birlikte “*taklidden kurtul, mutaassiplardan olma*”¹⁶, *telfiki bırak*”¹⁷ gibi ifadelere yer vermiştir.

Yukarıdaki örneklerde İbn Âbidîn'in “*taklid*” ifadesini olumsuz manada kullandığı son derece açıktır. Yine istilâhî manadaki *taklid* terimiyle yakından ilişkili olan “*mutaassip*”, “*telfik*” gibi terimleri de örneklerdeki *taklid* ifadesiyle birlikte ya da aynı bağlamda kullanması dikkate değerdir. İbn Âbidîn'in olumsuz manada kullandığı *taklid* ifadesinden maksadı, araştırıp tahkik etmeden ve herhangi bir

8 Krş. Şürûnbülâlî, *Gunyet zevi'l-ahkâm*, I, 75.

9 “Tahkik” terimi, “bir meseleyi deliliyle ispat etmek” şeklinde açıklanmıştır. Bk. Seyyid Şerif Cürçânî, *et-Ta rifât*, s. 53; Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâ'ir*, I, 40. Bazı âlimler ise tahkiki, “bir meseleye olan itirazların içerdiği karşı delilleri çürüterek onu delilleriyle ispat etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Bk. İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 36; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûni li-Elfiyet İbn Mâlik*, I, 8; Gursî, *et-Tahkikâtü'l-vefiyye bi-mâ fi'l-Behcetü'l-merdiyye*, s. 11.

10 Söz konusu ifadenin Arapça aslı şu şekildedir:

“فَأَخْرِجْ نَفْسَكَ مِنْ ظُلْمَةِ التَّقْلِيدِ وَحِرَّةِ الْأَوْهَامِ، وَاسْتَصْرِعْ بِمُصْبَاحِ التَّحْقِيقِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، فَإِنَّهُ مِنْ مَنَاحِ الْمَلِكِ الْعَلَامِ”

11 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 218.

12 İbn Âbidîn'in söz konusu mesele hakkında yapmış olduğu itiraz ve değerlendirmeler için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 79-81.

13 Söz konusu ifadenin Arapça aslı şu şekildedir: “فَأَفْهَمُوا وَأَعْتَمُوا هَذَا التَّقْرِيرَ الْفَرِيدَ، وَأَنْزِعُوا عَنْكَ قِلَادَةَ التَّقْلِيدِ”

14 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 81.

15 Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 70.

16 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VIII, 200.

17 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VIII, 28-29.

usûle riâyet etmeden başkasının görüşünü almaktır. İbn Âbidîn, müctehid seviyesine ulaşamamış olan mukallid fakihlerin *resmü'l-müftî* ilkelerine uymak zorunda olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde o, mukallid fakihlerin söz konusu ilkelere uymadan ve meseleyi tahkik edip mezhep birikimi üzerinde araştırma yapmadan rastgele yaptıkları tercih ve değerlendirmeleri son derece eleştirmektedir. Olumsuz manada kullandığı taklid ile kastettiği budur.

İbn Âbidîn, olumlu anlamdaki taklid ve mukallid kavramlarını ise daha çok fakih-mezhep ilişkisi bağlamında kullanmaktadır. Haskefi *ed-Dürrü'l-muhtâr* adlı eserinin mukaddimesinde, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'den naklen¹⁸ hangi mezhebin doğru olduğu sorulduğunda “*mukallidin kendi mezhebini -hatalı olma ihtimaliyle birlikte- doğru, diğer mezhepleri -doğru olma ihtimaliyle birlikte- hatalı kabul etmesi gerektiğini*” ifade eder.¹⁹ İbn Âbidîn ise, “*doğru olan bizim mezhebimizdir*” ya da “*bizim mezhebimiz kesinlikle doğrudur*” şeklinde cevap verilmesi durumunda müctehidin bazen hata edip bazen isabet edebileceği hakikatinin göz ardı edilmiş olacağını söyler. “*Muhalîfimizin mezhebi kesinlikle yanlıştır*” demek de aynı şekilde doğru olmaz. Çünkü muhtâr olan görüşe göre Allah'ın her meselede muayyen bir hükmü vardır ve onu aramak vaciptir. O hükme ulaşan isabet etmiş, ulaşamayan ise hata etmiş olur. Diğer taraftan hata eden müctehide de bir ecir vardır.²⁰ Ardından İbn Âbidîn, hangi mezhebin doğru olduğu konusunda yukarıda zikredilen görüşün sebeplerini tartışmak amacıyla “*efdâl varken mefdûlün taklidinin câiz olup olmaması*” meselesine değinmektedir. Ona göre, Neseî'nin (ö. 710/1310) “*mukallidin kendi mezhebini -hatalı olma ihtimaliyle birlikte- doğru, diğer mezhepleri -doğru olma ihtimaliyle birlikte- hatalı kabul etmesi gerektiğine dair*” sözü, “*mefdûlün taklidinin câiz olmaması ve kişinin iltizâm ettiği mezhepten ayrılamayacağı*” kâidesi üzerine binâ edilmiştir.²¹ Bununla birlikte ulemâ arasındaki yaygın görüşe göre âmmînin mezhebinin olmadığı dikkate alındığında, bu kâidenin *âmmî*'yi kapsamadığı anlaşılmaktadır.²² Dolayısıyla Neseî'nin zikrettiği mezkûr ifade, salt mukallid (âmmî) için değil de müctehid için gereklidir.²³

18 İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in bu ifadeyi Neseî'nin *el-Musaffâ*'sından naklettiğine işaret ederek bu ifadelerin aslında Neseî'ye ait olduğunu belirtir. Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 139. Ayrıca bk. Ebü'l-Berekât en-Neseî, *el-Musaffâ şerhu Manzûmeti'l-hilâfiyyât*, III, 1631-1632.

19 Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 139. Krş. Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 330.

20 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 139.

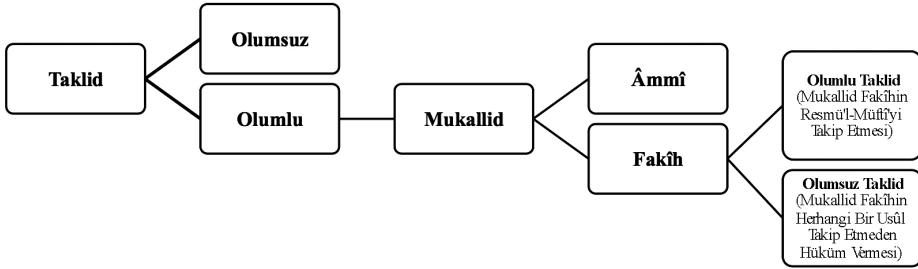
21 İbn Âbidîn başka bir meselede şerhte geçen “*Bir Hanefî'ye 'şu meselede İmam Şâfi'nin görüşü nedir?' diye sorulsa 'Ebû Hanîfe bu meselede şöyle demiştir' diye cevap vermesi gerekir*” şeklindeki görüşün de “*mefdûlün taklidinin câiz olmaması*” meselesine dayandığını belirtmektedir. Bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 186.

22 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 139.

23 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 603.

Bu değerlendirmeler dikkate alındığında İbn Âbidîne göre, âmmînin, kendi mezhebi ve diğer mezhepler ya da herhangi bir fetvâ hakkında “doğru”, “daha doğru” ya da “yanlış” gibi bir değerlendirmede bulunması beklenmez, hatta beklenmesi durumunda âmmîden gücü dâhilinde olmayan bir şey yapması istenmiş olur. Âmmînin yapması gereken, bir müctehidi taklid etmekten başka bir şey değildir. Diğer taraftan ulemâ arasında yaygın olan “avâmın mezhebi yoktur, mezhep havâssa lazımdır” görüşüyle müsteftînin soru sorduğu müftînin cevabıyla yükümlü olduğu, ondan sorularına mezhebin gerektirdiği şekilde cevap aramasının beklenmediği, havâssın yani fıkıh ilmi uzmanlarının ise müsteftîye cevap ararken belirli bir mezhebe göre hareket etmesi gerektiği kastedilmektedir.²⁴

İbn Âbidîn'in *taklid* kavramını olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı anlamda kullandığı yukarıda zikredilmişti. *Mukallid* kavramını ise, yukarıdaki değerlendirmeler dikkate alındığında daha ziyade olumlu manadaki *taklid* kavramıyla ilişkili olarak iki farklı anlamda kullandığı görülmektedir. Bunlardan birincisi *âmmî*, ikincisi ise ictihada hiçbir şekilde güç yetiremeyen *mukallid fakihtir*. İbn Âbidîn'in taklid kavramına yüklediği anlamlar şu şekilde tasnif edilebilir:



İbn Âbidîn, başka bir mezhebe geçmenin câiz olduğunu savunmakla birlikte bunun meşrû bir gerekçeye dayanması gerektiğini ifade etmektedir.²⁵ *Ta'zîr* konusunda zikredilen “bir kimse Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine geçerse ta'zîr olunur” ifadesinin ne anlama geldiğini tartışırken, bir mezhepten başka bir mezhebe geçmek için gerekli olan meşrû gerekçeyi de ortaya koymaktadır. Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine geçen kimsenin maksadının, şer'an geçerli bir maksat olmaması durumunda ta'zîr edileceğini belirttikten sonra, bu durumu *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*'de zikredilen bir olayla örneklendirmektedir:

24 Bedir, “Fetva ve Değişim: Geleneksel Fıkıh Yönteminde Büyük Kırılma”, s. 30.

25 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, VIII, 200.

“Ebû Bekir el-Cûzcânî²⁶ (ö. III/IX. yüzyıl) zamanında Hanefî mezhebine mensup birisi muhaddislerden birinin kızını istemiş, o da mezhebini bırakıp kendi mezhebine geçmesi şartıyla kızını vereceğini söylemiş, o kimse de bunu kabul edince kızını ona vermiştir. Bu mesele Ebû Bekir el-Cûzcânî’ye sorulduğunda başını eğerek ‘nikâh câizdir, fakat o kimsenin imansız bir şekilde ölmesinden korkarım. Çünkü o kimse kendisine göre hak olan bir mezhebi hafife almış ve kokmuş bir cîfe için mezhebini terk etmiştir’ şeklinde cevap verir. Eğer bir kimse yaptığı açık bir ictihad neticesinde mezhebini bırakıp başka bir mezhebe geçerse (ancak o zaman) takdir edilir ve sevaba nâil olur. Başka bir mezhebe intikâlin, bir delil sebebiyle olmayıp dünya sevgisi ve menfaati sebebiyle olmasına gelince, bu durum dinen düşük sayılan bir şeyi yapmak, dini ve mezhebi hafife almak anlamına geleceğinden zemedilmiştir, günahdır, tedbîb ve ta’zîri gerektirir.”²⁷

Yine İbn Âbidîn’e göre, *şehâdât* bölümünde yer verilen “*Hanefî mezhebinden Şâfiî mezhebine geçen kimsenin şahitliği kabul edilmez*” hükmü, yukarıdaki örnekte olduğu gibi mezhep hafife alınarak başka mezhebe geçilmesi durumunda söz konusudur. Bununla birlikte mesele, sadece Hanefî mezhebinden ayrılmaya mahsus olmayıp, şer’an meşrû bir gerekçe olmaması durumunda genel olarak mezhep değiştirmeye alakalıdır.²⁸

İbn Âbidîn, *ed-Dürri’l-muhtâr*’da zikredilen “*bir müctehidin kavliyle amel ettikten sonra onu terk etmek ittifakla batıldır*” ifadesini açıklarken, İbnü’l-Hümâm’ın (ö. 861/1457) *et-Tahrîr*’inde bu görüşün tasrih edildiğini ve Âmidî’nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*’ı, İbnü’l-Hâcib’in (ö. 646/1249) *Müntehes-sûl ve’l-emel*’i ile Tâceddin es-Sübki’nin (ö. 771/1370) *Cem’u’l-cevâmi*’ adlı eserlerinde meselenin ele alındığını ifade etmektedir.²⁹ Akabinde *Minhâcü’t-tâlibin* şârihleri İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) ve Şemseddin er-Remli (ö. 1004/1596) ile İbn Hacer’e hâşiye yazan İbn Kâsım el-Abbâdî’nin (ö. 994/1586) eserlerinde zikrettikleri üzere bu meselenin “*telfik’e sebep olan rücû*” kapsamında değerlendirildiğini belirtmektedir.³⁰ Örneğin kişinin, bir namazda başın bir kısmını mesh etme konusunda Şâfiî’yi, köpeğin temiz kabul edilmesi konusunda ise Mâlik b. Enes’i taklid etmesi

26 Ebû Bekir el-Cûzcânî, Muhammed eş-Şeybânî’nin öğrencisi ve *el-Asl* adlı eserinin râvilerinden biri olan Ebû Süleymân el-Cûzcânî’nin (ö. 200/816 [?]) öğrencisidir. bk. Yurdagür, “Cûzcânî, Ebû Bekir”, s. 93.

27 İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VI, 132. Krş. Âlim b. Alâ, *el-Fetâvâ’t-Tatarhâniyye*, VI, 407.

28 İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VIII, 200.

29 Ayrıca bk. Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, IV, 238; İbnü’l-Hâcib, *Müntehes-sûl ve’l-emel fî ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel*, s. 222; Mahallî, *Şerhu’l-Mahallî alâ Cem ‘i’l-cevâmi*, II, 399; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli’l-fikh*, s. 551.

30 Ayrıca bk. İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü’l-muhtâc bi-şerhi’l-Minhâc*, I, 47; İbn Kâsım el-Abbâdî, *Hâşiye alâ şerhi’l-Muhtâc*, I, 47; Şemsüddin er-Remli, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, I, 47.

telifidir. Yine Hanefî bir müftî, mükrehin yaptığı talak sonucunda karısından bâin talakla boş olduğuna dair fetvâ verse, mükreh de boşadığı kadının kız kardeşiyle evlense, sonra Şâfiî bir müftî ilk karısından boş olmadığına dair bir fetvâ verse, Şâfiî'ye uyararak ilk karısıyla, Hanefî'ye uyararak ikinci karısıyla cimâ etmesi mümkün değildir. İbn Âbidîn, Sübkî'nin "amelden sonra takliden rücûnun batıl olmasını" belirli bir hâdise kapsamında değerlendirdiğini ifade eder. Sübkî'ye göre mesela Hanefî'yi taklid edip başının dörtte birini mesh ederek aldığı abdestle öğle namazını kılan birisinin bu esnada Mâlikî mezhebinin taklid ederek başının tamamının mesh edilmesi gerektiğine inanmasıyla namazını bozmaya hakkı yoktur. Yine Sübkî'ye göre kişi bir gün bir mezhebe, başka bir gün diğer bir mezhebe göre namaz kılmaktan men edilemez.³¹

İbn Âbidîn bu değerlendirme ve ihtilafları zikrettikten sonra Haskefi'nin meseleyle ilgili ileri sürdüğü ittifak iddiasının yersiz olduğunu beyan ederek konu hakkında ihtilaf olduğunu ve Şürûnbulâlî'nin *el-'İkdü'l-ferîd* adlı risâlesinde ifade ettiği üzere başka mezhebe geçme konusunda cevâz verenlere itibânın câiz olduğunu ifade etmektedir.³² Diğer taraftan başka bir yerde Şürûnbulâlî'ye göre telifik yapmamak şartıyla, Molla İbn Ferrûh'a³³ (ö. 1061/1650) göre ise telifikle bile olsa başka bir mezhebin taklid edilmesinin câiz olduğunu belirtir. Ardından İbn Ferrûh'un iddialarına karşı yazmış olduğu bir risâlede belirttiği üzere Abdülğanî en-Nablûsî'ye göre, şartları yerine getirildiğinde kişinin kendisinin amel etmesi bakımından farklı bir mezhebi taklid etmesi câiz olmakla birlikte, başka birine fetvâ vermek söz konusu olduğunda bunun câiz olmadığını ve mezhepteki râcih görüşü dışında fetvâ verilemeyeceğini söyler.³⁴ Buradaki değerlendirmeler dikkate alındığında İbn Âbidîn'e göre başka mezhepten faydalanmanın belirli şartlar dâhilinde câiz olduğu anlaşılmaktadır. Yine ona göre telifik batıldır, meşrû bir gerekçeye (sarih bir ictihada) dayanması durumunda başka bir mezhebe geçmek ise câizdir.

31 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, I, 177. Ayrıca bk. Takıyyüddin es-Sübki, *Fetâvâs-Sübki*, I, 147-148.

32 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, I, 177. Ayrıca bk. Şürûnbulâlî, "el-'İkdü'l-ferîd li-beyâni'r-râcih mine'l-hilâf fi cevâzi't-taklid", s. 720-721.

33 Tam adı Muhammed b. Abdilazim b. Molla Ferrûh el-Hindî el-Mekkî el-Hanefî olan Molla İbn Ferrûh'un hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Bk. Bağdâdî, *İzâhu'l-meknûn*, IV, 249; Bağdâdî, *Hediyetül-'ârîfin*, II, 280; Kehhâle, *Mu'cemül-müellifin*, III, 416. Abdülğanî en-Nablûsî'nin İbn Ferrûh'a tenkit amacıyla yazmış olduğu *Hülâsatü't-tahkik fi beyâni-hükmi't-taklid ve't-telifik* adlı risalesinden, İbn Ferrûh'un Mekke Müftüsü olduğu anlaşılmaktadır. bk. Abdülğanî en-Nablûsî, "Taklid ve Telifik Konusunda Bir İnceleme", s. 201. Vefat tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak Abdülfettâh Ebû Gudde, 1061/1650 tarihinde vefat ettiğini kaydetmektedir. Ayrıca kaynaklarda el-Hindî nisbesiyle geçmesine rağmen, İbn Ferrûh'un *el-Kavlüs-sedîd* adlı risalesini tahkik eden Câsim b. Muhammed, Mora adasına nispetle el-Moravî nisbesini zikretmektedir. bk. İbn Ferrûh, *el-Kavlüs-sedîd fi ba'zi mesâ'ili'l-ictihâd ve't-taklid*, s. 5, 17.

34 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, V, 185.

B. İBN ÂBİDÎN'E GÖRE İCTİHAD KAVRAMI

İbn Âbidîn *Reddül-muhtâr*'da ictihadın sözlük anlamının, “zor olan bir şeyi elde etmek için çaba harcamak” olduğunu ifade etmekte ve ictihad terimini “şer‘î hükmü elde etmek için fakihlerin gösterdiği çaba” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımdaki “çaba harcamak” ifadesi, İbn Âbidîn'e göre *et-Telviḥ*'te zikredildiği üzere “kişinin daha fazlasını yapamayacağını hissetmesi” demektir. Kaynaklarda ictihad ile ilgili tartışmalara kısaca değinen İbn Âbidîn, her zaman ve her yerde müctehidin bulunmayabileceği ve herhangi bir asrın müctehidsiz olabileceği görüşündedir. Ayrıca o, mukallid âlim ile âmmî arasındaki ayrımı da işaret etmektedir. Ona göre mukallid ifadesi, müctehidin mukabili olarak kullanılmakta ve “âmmî” ile “müctehid olmayan âlimi” kapsamaktadır.³⁵

İbn Âbidîn ictihad ehliyetinin şartlarını şu şekilde sıralamaktadır: “Müslüman olmak, âkil bâliğ olmak, yüksek anlayış kabiliyetine sahip olmak, Arapça'yı bilmek, ahkâm âyetlerini bilmek, senet ve metin bakımından hadis bilgisine sahip olmak, nâsîh mensûhu bilmek, kıyası bilmek.” İbn Âbidîn'e göre bu şartlar, bütün hükümlerde fetvâ verme yetkisine sahip olan mutlak müctehidin şartlarıdır. Diğer taraftan “meselede müctehid” olan kişinin, yani bir konuda ictihad edip, diğerlerinde ictihad edemeyen fakihin yukarıdaki şartların tamamını taşıması zorunlu değildir. Örneğin namazla ilgili bir meselede ictihad eden birinin nikâhla ilgili bütün konuları bilmesi gerekmez.³⁶ Bu ifadeleriyle İbn Âbidîn'in ictihadda bölünmeyi kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İctihadla ilgili önemli konulardan biri de ictihadın mutlak ve mukayyed şeklinde ikiye ayrılmasıdır. İbn Âbidîn'in bu konudaki değerlendirmelerine geçmeden önce kısaca bu ayrımın ilk olarak kimler tarafından yapıldığına değinmek yararlı olacaktır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla “mutlak müctehid” ifadesini ilk kullananlardan biri Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Gazzâlî, ictihad ehliyetinin şartlarını saydıktan sonra bu şartların bütün konularda fetvâ verebilen mutlak müctehid hakkında olduğunu ifade eder. Ardından ictihadın tecezzi edebileceğini, bir fakihin bazı konularda ictihad mertebesine ulaşip bazılarında ulaşamamasının mümkün olduğunu belirtir.³⁷ Gazzâlî'nin burada zikrettiği mutlak müctehid ifadesinden kastı, mukayyed müctehidin mukabili olan mutlak müctehid değil de bir mezhebe mensup olup olmamasına bakmaksızın şeriatın tamamında ictihad edebilecek durumda olan müctehiddir.³⁸

35 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, VIII, 38-39.

36 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, VIII, 38.

37 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 344-345.

38 Apaydın, “İctihad”, s. 439.

Diğer taraftan her konuda ictihad edebilenlere “mutlak müctehid” sıfatını kullanan ilk Hanefî usûlcüler ise -eserlerinde mütekellimîn usûlcülerden yaptıkları atıflarla- Üsmendî (ö. 552/1157 [?]) ve Abdülaziz el-Buhârîdir (ö. 730/1330). Yine İbnü'l-Hümâm, İbn Nüceym, İbn Abdüşşekûr (ö. 1119/1707) gibi âlimler de mutlak müctehid ifadesini “müctehid fi'l-hükm”ün mukabili olarak kullanmışlardır.³⁹ İctihadın bölünmesi fikrini benimseyen bu usûlcülerin, şeriatın tamamında ictihad edebilen müctehidler “mutlak müctehid”, bazı konularda ictihad edebilen müctehidler ise “müctehid fi'l-hükm” ya da “müctehid fi'l-ba'z” şeklinde isimlendirdikleri görülmektedir.⁴⁰ Bununla birlikte yukarıda zikredildiği üzere aynı taksimi İbn Âbidîn de yapmaktadır.⁴¹ Ancak genel olarak fıkıh usûlü eserleri incelendiğinde, mutlak müctehidle kastedilen anlamın ne olduğu konusunda, muhtemelen biliniyor olması varsayımıyla çok fazla açıklama ve izahlara rastlanmaz.⁴²

Reddü'l-muhtâr'da mutlak ve mukayyed müctehidle ilgili yer alan açıklamalardan biri Haskefi'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın mukaddimesinde zikrettiği, “ulemâya göre mutlak müctehidin kalmadığı, mukayyed müctehidlerin ise meşhur olan yedi mertebeye ayrıldıklarına dair” ifadeyle ilgilidir.⁴³ İbn Âbidîn, bu ifadenin ilk kısmı olan mutlak müctehidin kalmadığı, dolayısıyla mutlak ictihadın mümkün olmadığı konusunda hiçbir açıklama yapmadan sözlerine, ifadenin mukayyed müctehid kısmını açıklayarak başlar. İbn Âbidîn'in mezhep tasavvuru, bu konulardaki genel yaklaşımı ve özellikle hukukî emniyet ve istikrar konusundaki hassasiyeti dikkate alındığında, bu meseleyi müsellemler kabul ederek açıklamaya ve tartışmaya gerek duymadığı söylenebilir.

Mutlak ictihadın artık mümkün olmadığı konusundaki genel kanaate katıldığı anlaşılan İbn Âbidîn'in, *Reddü'l-muhtâr*'da doğrudan bu konu ile ilgili sadece bir açıklaması tespit edilebilmiştir. Bu açıklamaya fıkıhın tarifıyla ilgili yaptığı değerlendirme esnasında kısaca yer vermektedir. Ona göre fıkıhtan maksad,

39 Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, s. 124-125.

40 Bk. İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, III, 344; Emîr Padişah, *Teysîrüt-Tahrîr şerhu alâ Kitâbi't-Tahrîr*, IV, 246; Zeynüddîn İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi-şerhi'l-Menâr*, III, 39; Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, s. 130.

41 İbn Âbidîn'den yaklaşık bir asır önce yaşayan ve Osmanlı döneminin önemli fakihlerinden biri olan Mehmed Fikhî el-Aynî (1147/1734), kendi döneminde ictihad ehliyetine sahip kimse bulunmadığını çeşitli vesilelerle ifade etmekle birlikte, müctehidler mutlak müctehid ve meselede müctehid olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Bununla birlikte, yeni ortaya çıkan meseleler hakkında her dönemde meselede ictihad edebilme yeterliliğine sahip fakihlerin mevcut olduğunu vurgulamaktadır. bk. Okur, “17. Yüzyıl Osmanlı Fıkıhçılarının Nevazile Yönelik Fikhî Argümantasyonu (Mehmed Fikhî el-Aynî ve Risâletü'd-Duhân ve'l-Kahve Örneği)”, s. 393.

42 Apaydın, “İctihad”, s. 439.

43 Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 179.

“Hanefî mezhebi ile diğer mezheplere şâmil olan”dır. Fıkıh hakkında bu mananın üzerine bir ziyade mümkün değildir. Çünkü dört mezhep dışında yeni bir kavlin ihdâs edilmesi câiz olmaz.⁴⁴ Buna göre mutlak ve müstakil ictihad olarak isimlendirilebilecek ictihadın yeni bir mezhebin oluşması anlamına geleceği dikkate alınır, dört mezhep dışında yeni bir usûlün ihdas edilmesine sebep olacağı düşüncesiyle, İbn Âbidîn’in özellikle bir mezhepten bağımsız müstakil ictihada karşı olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca aşağıda fakihlerin tasnifi konusunda ayrıntılarıyla ele alınacağı üzere İbn Âbidîn, mutlak müctehidi ikiye ayırmaktadır. Birincisi mezhep sahibi imamlar, ikincisi ise mutlak ictihad ehliyetine sahip olmakla birlikte bir imama tâbi olarak onun usûlünü takip edenlerdir. Ona göre Ebû Hanîfe’nin ashâbı, mutlak ictihad ehliyetine sahip olmakla birlikte Ebû Hanîfe’nin usûlünü takip etmektedir.⁴⁵

Mezhep içi ictihad ya da mezhepte müctehid kavramları daha çok müctehidlere dair yapılan tasniflerde karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu tasnif çalışmaları ilk olarak muhtemelen hicrî dördüncü ve beşinci asırda yazılan mütekellimîn fıkıh usûlü eserlerinde yer almaktadır. Bununla beraber bu tasnifin mezheplerle birlikte ortaya çıktığı düşünülebilir.⁴⁶ Müctehidler hakkında yapılan en yaygın ikili tasnif, “mutlak-mukayyed”, “müstakil-gayri müstakil”, “mutlak-müntesip” ya da “şeriatla müctehid-mezhepte müctehid” şeklindedir.⁴⁷

Şâfiî ve Hanbelî usûlcüler, mukayyed (müntesip) müctehidi genel olarak dört tabakaya ayırmaktadır. Buna göre, ilk tabaka “mutlak müntesip müctehid” olarak isimlendirilen hüküm ve delil konusunda imamını taklid etmeyip sadece ictihad ederken onun metodunu izleyen müctehidlerdir. İkinci tabaka ise “ashâbü’l-vücûh” diye isimlendirilen mezhep imamının usûlünü ve kurallarını aşmadan müstakil olarak delili tahrîr edebilen, tahrîc ve istinbata muktedir olan müctehidlerdir. Üçüncü tabaka ashâbü’l-vücûh seviyesine ulaşmamakla birlikte fakihün-nefs olan, mezhebine vâkıf, delilleri tanıyan ve aynı zamanda onları ortaya koyup destekleyebilen müctehidlerdir. Dördüncü tabaka ise mezhebin görüşlerini öğrenip nakletmekle meşgul olan ve nakle dayanarak verdikleri fetvâlara güvenilen fakihlerdir. Mâlikî fakihler de buna benzer taksimler yapmaktadır.⁴⁸

44 İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, I, 141.

45 İbn Âbidîn, “Şerhu’l-Manzûme”, I, 31.

46 Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkıhî İstidlal*, s. 33.

47 Apaydın, “İctihad”, s. 439.

48 Bk. Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhü’l-Mühezzeb*, s. 65-69; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkî’in*, IV, 162-164; İbnü’n-Neccâr el-Fütühî, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, IV, 468-471; Ebû Zehra, *İmam Malik*, s. 418-420; Apaydın, “İctihad”, s. 439; İnanır, “İbn Kemal’in Tabakâtü’l-Fukahâsi ve Değerlendirilmesi”, s. 74-75.

Hanefîler tarafından “tabakâtü'l-fukahâ” adıyla ilk tasnif Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) tarafından yapılmıştır. Bu tasnif; şeriatta müctehid, mezhepte müctehid, mesâilde müctehid, ashâbü't-tahrîc, ashâbü't-tercîh, ashâbü't-temyîz ve mukallid şeklindedir.⁴⁹ Kemalpaşazâde'nin bu tasnifi çeşitli açılardan eleştirilmekle birlikte, birçok fakih tarafından nakledilmiş, yine bu tasnif üzerine çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. İbn Âbidîn de Hanefî fakihlerin tasnifi konusunda Kemalpaşazâde'nin tabakâtını esas almıştır. Aşağıda Kemalpaşazâde'nin tabakâtı üzerinden İbn Âbidîn'in Hanefîlerde fakihlerin tasnifi konusundaki değerlendirmelerine yer verilecektir.

C. İBN ÂBİDÎN'E GÖRE HANEFÎ MEZHEBİ'NDE FAKİHLERİN TASNİFİ

Daha önce değinildiği üzere Haskefi *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın mukaddimesinde, ulemâya göre mutlak müctehid kalmadığını, mukayyed müctehidlerin ise meşhur olan yedi mertebeye ayrıldıklarını ifade etmektedir.⁵⁰ Burada dikkat çeken husus, Haskefi'nin bu yedi mertebeyi “mukayyed müctehid” tabakaları olarak zikretmesidir. Hâlbuki kastettiği meşhur yedi mertebenin ilki mutlak müctehid, sonuncusu ise mukalliddir. İbn Âbidîn bu meseleye Haskefi'nin işaret ettiğimiz ifadelerini eleştirerek başlamaktadır. İbn Âbidîn, Kemalpaşazâde'nin tabakatında mutlak müctehidin bu yedi tabakadan biri olduğunu, diğer taraftan yedi tabakadan bir kısmının ve özellikle sonuncusunun müctehid olmadığını ifade eder. Bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra risâlesinde Kemalpaşazâde'nin *tabakâtü'l-fukahâ* ifadesini kullandığı gibi, Haskefi'nin “mukayyed müctehidlerin meşhur olan yedi mertebeye ayrıldıkları” ifadesinde “mukayyed müctehid” yerine “fakih” ifadesini kullanması gerektiğini söyler.⁵¹

Haskefi'nin şerhte işaret ettiği Kemalpaşazâde'ye ait meşhur *tabakâtü'l-fukahâyı* İbn Âbidîn, Kemalpaşazâde'den kısmen özetleyerek nakletmiştir. İbn Âbidîn'in işaret ettiği gibi bu tasnif, esasında müctehidler ve mukallidler olmak üzere iki ana başlığa ayrılabilir. Tasnifte müctehidler; şeriatta müctehid, mezhepte müctehid ve meselede müctehid olmak üzere üçe ayrılmış, sonrasında mukallidler de tahrîc ehli, tercih ehli, temyiz ehli ve bunların hiçbirine güç yetiremeyen salt mukallidler olmak üzere dörde ayrılmıştır.⁵²

49 Bk. Kemalpaşazâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 363-367; Apaydın, “İctihad”, s. 439.

50 Haskefi, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, I, 179.

51 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 179-180.

52 Bk. Kemalpaşazâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 363-367; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 180.

İbn Âbidîn “Şerhu'l-Manzûme” adlı risâlesinde, Ebû Hanîfe'nin “delimizi bilmedikçe bir kimsenin bizim görüşümüzle fetvâ vermesi câiz değildir” şeklindeki ifadesini işlerken taklid-ictihad hakkında çeşitli meseleleri ele almakta ve Kemalpaşazâde'nin tabakâtına farklı bir bakış açısı getirmektedir. Öncelikle Ebû Hanîfe'nin bu sözünün iki farklı manaya gelebileceğini ifade eder. Bunlardan birincisi, örneğin vitrin vacip olması gibi bir konuda İmam'ın verdiği hükmü öğrendiğinde, İmam'ın delilini bilmeksizin fakihin o konuda fetvâ vermesinin ona helal olmamasıdır. İbn Âbidîn şüphesiz bunun müctehid müftîye mahsus olduğunu ve salt mukallid için söz konusu olmadığını ifade eder. Çünkü taklid, başkasına ait bir görüşü onun delilini bilmeden almaktır.⁵³

İbn Âbidîn, delilini bilerek bir görüşü almanın taklid olmadığı ve hatta icthadın bir neticesi olduğu konusunda ulemânın görüşlerini aktardıktan sonra, Ebû Hanîfe'nin sözleriyle ilgili akla gelen bu ilk mananın kastedilmesinin uzak bir ihtimal olduğunu belirtir. Çünkü müftînin mutlak icthad derecesine ulaşmadığında, o dereceye ulaşan bir müctehidi taklid etmesi gerekir ve İmam'ının delilini bilmeksizin görüşünü bilmesi yeterlidir. Ardından mutlak müctehidin taklid edilmesiyle ilgili bazı alıntılara yer veren İbn Âbidîn, Ebû Hanîfe'nin sözü hakkındaki birinci ihtimalin kastedilen anlamdan uzak olduğuna göre, İmam'ın görüşüyle fetvâdan maksadın, onun usûlünden tahrîc ve istinbatta bulunmak olduğunu ifade eder.⁵⁴ Sonrasında İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr*'i ve İbn Emîru Hâc'ın *et-Takrîr*'inden bir alıntıya yer vermektedir. Buna göre, müctehidin⁵⁵ metoduyla onun usûlü üzerinden -müctehidin hükümlerinin dayanaklarını bilmesi şartıyla- müctehid olmayan bir fakihin tahrîc yaparak fetvâ vermesinin câiz olduğunu ve bu kişinin “*mezhepte müctehid*” olarak isimlendirileceğini ifade etmektedir.⁵⁶

İbn Âbidîn meselenin sonunda kendi değerlendirmesini yaparak buradaki “*mezhepte müctehid*” ifadesinden kastın, Kemalpaşazâde'nin tabakatında yer alan üçüncü tabaka (Kemalpaşazâde'nin ifadesiyle “*meselede müctehid*” tabakası) olduğunu ifade eder. Yine ona göre Ebû Hanîfe'nin ashâbı olan ikinci tabakadakiler mutlak olarak icthada ehildirler. Mutlak icthada ehil olmalarına rağmen onlar, çoğunlukla usûl ve kâidelerde Ebû Hanîfe'yi taklid etmişlerdir.⁵⁷

53 İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 29-30.

54 İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 30.

55 Burada müctehidden maksat, mutlak müctehiddir.

56 İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 30-31. Krş. İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, III, 346-347.

57 İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 31. Dihlevî (ö. 1176/1762) özellikle İmâmeyn'in usûl ve fûrûda Ebû Hanîfe'ye olan muhalefetlerini dikkate alarak onların da Ebû Hanîfe gibi mutlak müctehid olduklarını savunmaktadır. Dihlevî'ye göre İmâmeyn'in Hanefî mezhebine dâhil olmasının sebebi, Ebû Hanîfe gibi onların da İbrahim en-Nehaî'yi takip etmeleridir. bk. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, s. 40-41.

Ebû Hanîfe'nin ashâbının mutlak müctehid olarak kabul edilmesi ise bir müctehidin başka bir müctehidi taklid edip edemeyeceği meselesini gündeme getirmektedir. İbn Âbidîn'e göre onların mutlak müctehid olarak kabul edilmeleri ve İmam'a intisap etmeleri, ya "müctehidin başka bir müctehidi taklid edebileceği" kuralına ya da "onların ictheadlarının İmam'ın ictheadlarına uygun olması sebebiyle taklid ettikleri" düşüncesine dayandırılır.⁵⁸

Diğer taraftan İbn Âbidîn, Ebû Hanîfe'ye ve ashâbına ait olan "delilimizi bilmediği müddetçe bir kimsenin bizim sözümüzle fetvâ vermesi helal değildir" ifadesinin, *mezhepte müctehid*in istinbat ve tahrîc yoluyla verdiği fetvâlara hamledeleceğini ifade etmektedir. Yine İbn Âbidîn, Kemalpaşazâde'nin tasnifinde yer alan üçüncü, dördüncü ve beşinci tabakadakilerin (meselede müctehid, tahrîc ehli ve tercih ehlinin) bu gruba (mezhepte müctehid tabakasına) dâhil olduğunu, altıncı ve yedinci tabakanın (temyiz ehli ile salt mukallidlerin) ise nakille yetineceklerini belirtir.⁵⁹ Buna göre İbn Âbidîn, Kemalpaşazâde'nin tasnifinde yer alan ikinci tabakayı "mutlak müntesip müctehid"; üçüncü, dördüncü ve beşinci tabakadakileri de "mezhepte müctehid" olarak sınıflandırmaktadır.

İbn Âbidîn'in çeşitli yerlerde yapmış olduğu bazı değerlendirmeler de bu konudaki düşüncesine işaret etmektedir. Söz gelimi *Reddû'l-muhtâr*'da kazâ konusu işlenirken İbn Âbidîn, Ebû Hanîfe-Ebû Yusuf- Muhammed-Züfer-Hasan b. Ziyâd şeklindeki hiyerarşinin takip edilmesinin⁶⁰ mukallid müftüler için gerekli olduğunu, diğer taraftan kitap ve sünnete muttali olan, delillerin gücünü takdir edebilme ve bu delillerden hüküm istinbat etme melekesine sahip mutlak ya da mukayyed müctehidlerin bu hiyerarşiye uymak zorunda olmadığını ifade eder. Ona göre meşâhiyten tercih ashâbı olup mezhepte müctehid olanlar mutlak olarak yukarıdaki hiyerarşiyi takip etmek yerine, delillerini kuvvetli gördükleri görüşü tercih ederler. Mukallid fakih ise meşâhihin bu tercihlerine tâbi olmak durumundadır.⁶¹ İbn Âbidîn'in meşâhihi hem "tercih ashâbı" hem de "mezhepte müctehid" olarak

58 İbn Âbidîn, *Şerhu'l-Manzûme*'nin başka bir yerinde, usûl kitaplarından anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe'nin ashâbının onun kâidelerinin tamamını bağlayıcı kabul etmediklerini ve bu sebeple onların zikrettiği meselelerin çoğunun yine onların muhalif kâideleri üzerine bina edildiğini ifade eder. Bk. İbn Âbidîn, "Şerhu'l-Manzûme", I, 25.

59 İbn Âbidîn, "Şerhu'l-Manzûme", I, 31-32.

60 Uğur'a göre bu hiyerarşi takip edilerek yapılacak olan tercih faaliyeti "şahıs merkezli tercih" olarak isimlendirilebilir. bk. Uğur, *Haneî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 132. "Şahıs merkezli tercih" hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Uğur, *Haneî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 249-268.

61 İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VIII, 32; İbn Âbidîn, "Şerhu'l-Manzûme", I, 26-28.

isimlendirmesi ile “*tercih ve tahrîc ehli müctehidler*” ifadesiyle⁶² ashâb-ı tercih ve ashâb-ı tahrîci müctehid olarak nitelemesi, onun tercih ve tahrîci bir ictihad faaliyeti olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

Yukarıda bahsedildiği üzere Kemalpaşazâde'nin *Tabakâtü'l-fukahâ*'sında fakihlerin, müctehidler ve mukallidler olmak üzere iki ana başlıkta tasnif edildiği anlaşılmaktadır. Kemalpaşazâde'nin “mukallidlerden tahrîc ve tercih ehli” şeklinde yaptığı nitelendirme sebebiyle, onun tahrîc ve tercih faaliyetini ictihad kapsamında görmediği açıkça söylenebilir. Ancak İbn Âbidîn'in yukarıda zikredilen değerlendirmeleri dikkate alındığında, onun bu konuda Kemalpaşazâde'den farklı düşündüğü son derece aşîkârdır. İbn Âbidîn, açık bir şekilde Kemalpaşazâde'nin tasnifinde ikinci tabaka olarak zikredilen ve “*mezhepte müctehid*” olarak isimlendirilen tabakayı “*mutlak müctehid*” olarak nitelemektedir. Aynı zamanda “*mezhepte müctehid*” ifadesiyle Kemalpaşazâde'de üçüncü, dördüncü ve beşinci tabaka olan “*meselede müctehid*”, “*ashâbü't-tahrîc*”, ve “*ashâbü't-tercih*”i kastetmektedir. Aynı şekilde *meşâyihî*, hem *ashâbü't-tercih* hem de *mezhepte müctehid* olarak nitelemesi de bu görüşte olduğunu destekleyen önemli bir göstergedir.

Bu değerlendirmeler ışığında İbn Âbidîn'in fukahâyı üç ana başlıkta dört tabakaya ayırdığı söylenebilir. Bunlar “mezhep kurucusu olan mutlak müctehidler”, “mutlak müctehid derecesinde olup bir mezhep imamının usûlünü benimseyen müntesip müctehidler”, “mezhepte müctehidler” ve “mukallidler”dir. İbn Âbidîn'in “mutlak müctehid derecesinde olup bir mezhep imamının usûlünü benimseyen müctehidler” şeklinde niteleyerek herhangi bir isimlendirmede bulunmadığı bu tabaka, Şâfiî ve Hanbelî usûlcüler tarafından yapılan tasnifteki *mutlak-müntesip müctehid* tabakasına benzemektedir. Şâfiîlere göre bu tabakadaki müctehidler, sadece ictihad ve fetvâ hususunda mezhep imamının metodunu izlemekte, hüküm ve delilde ise imamı taklid etmemektedirler.⁶³ Hanefî mezhebinde de İbn Âbidîn'in ifadesiyle çoğunlukla mezhep imamının usûlünü benimseyen mutlak müctehidler, yani başta İmâmeyn olmak üzere Ebû Hanîfe'nin ashâbı, birçok meselenin hükmünde mezhep imamına muhalefet etmişlerdir.⁶⁴

Kemalpaşazâde'nin tabakâtını esas alarak bunun üzerine yaptığı bazı değerlendirmeler dikkate alındığında İbn Âbidîn'e göre fakihler, şöyle tasnif edilebilir:

62 Bk. İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 13.

63 Apaydın, “İctihad”, s. 439.

64 Bk. İbn Âbidîn, “Şerhu'l-Manzûme”, I, 25.

Tablo: İbn Âbidîn'e Göre Tabakâtü'l-Fukahâ

	Mutlak-müstakil Müctehid	Mezhep Kurucusu
1	Mutlak Müctehid	Mutlak müctehid derecesinde olsalar da bir mezhep imamının usûlünü benimseyen müctehidler (Başta İmâmeyn olmak üzere Ebû Hanîfe'nin ashâbı)
2	Meselede müctehid Mezhepte Müctehid	Mutlak ictihad derecesine ulaşamayıp mezhep içerisinde ictihad edenler
3	Ashâbü't-temyiz Mukallid Salt Mukallid	Nakil ile yetinenler

Burada “ashâbü't-tahrîc” ve “ashâbü't-tercîh” nitelendirmelerine ayrıca değinmek gerekmektedir. Zira “mezhepte müctehid”in, neden kendi içerisinde üç farklı tabakaya ayrılma ihtiyacı hissedildiği izaha muhtaçtır. Kemalpaşazâde'nin tabakâtında her bir kategori için çeşitli isimler örnek olarak zikredilmektedir. Bununla birlikte mezhepte müctehidden temyiz ehline kadar söz konusu kategorilere verilen örnekler, sanki bunların her birinin kronolojik olarak belirli dönemlerde uygulandıklarını göstermektedir.⁶⁵ Söz gelimi, İmâmeyn mezhepte müctehide, sonraki birkaç yüzyıl içinde yaşayan Hassâf, Tahâvî ve Kerhî meselede müctehide, Kerhî'nin öğrencisi olan Cessâs tahrîc ehline, ondan yarım asır sonra yaşayan Kudûrî tercih ehline, sonraki asırlarda Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve İbnü's-Sââtî temyiz ehline örnek olarak zikredilmiştir. Diğer taraftan meselede müctehid tabakasında yer verilen Halvânî, Serahsî, Pezdevî ve Kâdîhân, söz konusu kronolojik sıralama izlenimini kısmen bozmaktadır.⁶⁶

Diğer taraftan tahrîc ve tercih ehli şeklindeki nitelendirme, sanki tercih ehli fakihin tahrîc yapamayacağı ya da tahrîc ehli fakihin mesaisinin en üst derecesinin tahrîc olduğu şeklinde anlaşılmalıdır.⁶⁷ Ancak İbn Âbidîn'in yukarıda zikre-

65 Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal*, s. 41. Ayrıca bk. Şahin, *Fetvâ Âdâbi: Fetvâ İsteyen ve Fetvâ Verenlere Rehber*, s. 80.

66 Bk. Kemalpaşazâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 363-367; Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal*, s. 41.

67 Bayder'e göre, tahrîc ashâbı tabakasında yer almanın anlamı, “söz konusu fakihin mesaisinin en üst derecesinin tahrîc olduğu/olabileceğidir.” Yine ona göre, “bu derecelendirme yapılırken Hanefî mezhebi içerisindeki fukahânın mesailerini incelenmiş ve hangi fakihin hangi mesaisi fetvâ ve kazada dikkate alınmışsa o tabakada gösterilmiştir.” Bk. Bayder, *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı*, s. 100-101.

dilen kullanımları dikkate alındığında, kanaatimizce söz konusu fakihin ilgili faaliyetleri sıkça yaptığı ve bu faaliyetinin genel olarak sonraki fukahâ tarafından kabul gördüğü şekilde anlaşılması daha doğrudur. Zira ona göre, “meselede müctehid”, “ashâbü’t-tahrîc” ve ashâbü’t-tercîh” yukarıda değinildiği üzere mezhepte müctehid olarak adlandırılır. Diğer taraftan tahrîc ve tercih ehli arasında da keskin hatlarla çizilmiş bir ayırım yoktur. Örneğin bir yerde Mergînânî’yi tahrîc ehli olarak nitelerken,⁶⁸ başka bir yerde tercih ehli olarak niteleyebilmektedir.⁶⁹ Ya da birkaç yerde tercih ehli olarak nitelediği İbnü’l-Hümâm’ın,⁷⁰ kölenin nikâhı konusunda icthad derecesine (meselede icthad tabakasına) ulaştığını ifade etmektedir.⁷¹

Öte yandan bir fakihin tercih ehli olmaması, onun hiçbir şekilde tercih yapmayacağı anlamına gelmez. Nitekim İbn Âbidîn, Sirâceddin İbn Nüceym’in (ö. 1005/1596) tercih ehli olmaması sebebiyle onun yaptığı tercihin Necmüleimme el-Buhârî’nin tercihine muarız olamayacağını ifade etmekte ve bu sebeple Sirâceddin İbn Nüceym’in tercihinin kabul etmemektedir.⁷² Dolayısıyla bu örnek, Sirâceddin İbn Nüceym’in tercih ehli olmamasına rağmen tercih yaptığını göstermektedir. Yine mezkûr örnekte bir başka husus daha dikkat çekmektedir: Bir fakihin tercih ehli olmadığı halde yapmış olduğu tercihler, tercih ehli fakihlerin tercihlerine muarız ise kabul edilmez. Sonuç olarak tahrîc ve tercih ehli fakihler, kurucu imam, onun ashâbı ve meşâyihinden sonra mezhepte otorite sahibi olan ve mezhebe muhalefet ettiklerinde bu muhalefetleri kabul gören fakihlerdir.

SONUÇ

Hanefî mezhebi özelinde incelendiğinde mezhebin fûrû literatürünü, temel olarak zâhirü’r-rivâye, nâdirü’r-rivâye ve bunlarla birlikte nevâzil/vâkıât/fetâvâ kitapları oluşturmaktadır. Nevâzil/vâkıât/fetâvâ literatürü ise, zâhirü’r-rivâye ve nâdirü’r-rivâyede bulunmayan yeni meseleleri konu edinmekle birlikte, yine söz konusu iki literatürü (zâhirü’r-rivâye ve nâdirü’r-rivâyeyi) esas almaktadır. Diğer taraftan Tahâvî, Kerhî ve Mervezî tarafından kaleme alınan ilk muhtasarlar, zâhirü’r-rivâyeyi özet bir şekilde bir araya getirmeyi hedeflemiş ve sonrasında mezhep içerisinde metin olarak adlandırılan ve zâhirü’r-rivâye görüşleri bir araya getirmeyi amaçlayan muhtasar metin geleneğini başlatmıştır. Yine hicrî IV. yüz-

68 Bk. İbn Âbidîn, “Şerhu’l-Manzûme”, I, 49.

69 Bk. İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I, 342; II, 570.

70 Bk. İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, IV, 477; İbn Âbidîn, “Şerhu’l-Manzûme”, I, 32.

71 Bk. İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 351; İbn Âbidîn, “Şerhu’l-Manzûme”, I, 32.

72 İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 261.

yılda bir taraftan zâhirü'r-rivâye ve nâdirü'r-rivâye kitaplarına şerhler kaleme alınmaya başlanmış, diğer taraftan belirli kişilerin fetvâlarının derlenmesiyle nevâzil türü kitaplar yazılmıştır. Özetle, ilk dönemden itibaren Hanefî literatüründeki tüm eserler, mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini derleyen zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye ve yine bu eserlerdeki görüşleri esas alarak ortaya konan nevâzil görüşlerini ihtisar, şerh ve hâşiye şeklindeki yazım türleriyle⁷³ yorumlama, değerlendirmeye ve hatta deyim yerindeyse “güncelleme” faaliyetini gerçekleştirmektedir.

Mezheplerin istikrar kazanmasıyla birlikte mutlak ictihad kapısının kapanması bir gereklilik olarak görülmüş, bununla birlikte ictihad amelîyesi mezhep içerisinde yapılmak kaydıyla günümüze kadar devam edegelmiştir. Mutlak ictihad amelîyesi dışında yapılan tüm ictihad türleri, belirli oranlarda taklid unsuru içermektedir. Söz gelimi Hanefî mezhebindeki genel kanaate göre mezhepte müctehid olan Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan, her ne kadar mutlak ictihad yapabilecek kudrette olsalar da usûl ve fûrû meselelerin bir kısmında Ebû Hanîfê'ye muhalefet etmekle birlikte, genel olarak onun görüşlerini esas almak suretiyle ictihad amelîyelerini yürütmeleri, onların Hanefî mezhebine nispet edilmesini gerekli kılmaktadır. Bir başka deyişle İmâmeyn, her ne kadar ictihada ehil olsalar ve bazı konularda mezhep imamına muhalefet etseler de belli bir düzeyde Ebû Hanîfê'yi taklid etmeleri sebebiyle Hanefî mezhebine mensup olmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında ictihad ehliyeti ve faaliyeti ne düzeyde olursa olsun bir fakihin mezhebe intisabı, o mezhebi belli bir düzeyde taklid etmesine bağlıdır.

İbn Âbidîn, taklid kavramını olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı anlamda kullanmaktadır. Olumlu manadaki taklidi daha çok mezhebe intisap ve ittibâ anlamında ele alan İbn Âbidîn, bu bağlamda ictihad ehliyetine başka bir ifadeyle tercih salahiyetine sahip olmayan mezhebe müntesip fakihin –ki onu mukallid fakih olarak isimlendirir- resmü'l-müftîye göre hüküm tespit etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Olumsuz manada kullandığı taklid ise, herhangi bir meseleyle ilgili mezhepteki müftâ bih görüşü belirli bir usûl çerçevesinde araştırıp tahkik etmeksizin bir fûrû kitabında zikredilmesini gerekçe göstererek hüküm vermektir. Öte yandan İbn Âbidîn'e göre mezhep değiştirmek genel olarak mümkün ve câiz olmakla birlikte, bunun şer'an geçerli bir gerekçeye dayanması gerekir. Dünyevî bazı menfaatler sebebiyle mezhep değiştirmek, İbn Âbidîn'e göre dinin hafife alın-

73 Burada ismi zikredilmeyen fıkıh risâleleri de aslında, literatürde önemli bir yere sahiptir. Ancak risâleler her ne kadar, muhtasar-şerh-hâşiye türünden farklı ve daha özgün bir literatür olarak görülse de mezhep sistemi gereğince zâhirü'r-rivâyeyi ve mezhepteki müftâ bih görüşleri esas almaları bakımından, söz konusu literatürdeki yazım türlerinden içerik olarak çok farklı değildir. Fıkıh risâleleri hakkında bir çalışma için bk. Cici, *Bir Osmanlı Fakihî Âlim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risâleleri*.

ması anlamına gelir. Diğer taraftan telif yapmak ve ilkesel bir çerçeveye bağlı kalmak şartıyla başka mezheplerden faydalanmak da mümkündür.

Kemalpaşazâde'nin fakihlerin sınıflandırılması (tabakâtü'l-fukahâ) konusunda yapmış olduğu çalışmayı hem "Şerhu'l-Manzûme" adlı risâlesinde hem de *Reddü'l-muhtâr*'da büyük oranda aktaran İbn Âbidîn, söz konusu sınıflandırmayı doğrudan eleştirmemekle birlikte, konuyla ilgili birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre, Kemalpaşazâde'nin tasnifinde ikinci tabakada yer alan Ebû Hanîfe'nin ashâbı, mutlak ictihada ehil olmalarına rağmen çoğunlukla usûl ve kâidelerde Ebû Hanîfe'yi taklid etmişlerdir. Yine Kemalpaşazâde'nin tasnifinde yer alan üçüncü, dördüncü ve beşinci tabaka yani meselede müctehid, tahrîc ehli ve tercih ehli, mezhepte müctehid tabakasına dâhildir. Bu değerlendirmeler ışığında İbn Âbidîn'in fukahâyı; mezhep kurucusu olan mutlak müctehid, mutlak müctehid derecesinde olup bir mezhep imamının usûlünü benimseyen müntesip müctehid, mezhepte müctehid ve mukallid olmak üzere dört tabakaya ayırdığı söylenebilir.

İbn Âbidîn'in yapmış olduğu değerlendirmeler, şu açılardan son derece yerinde ve doğru tespitler olarak nitelenebilir:

İlk olarak, Kemalpaşazâde'nin tasnifi her ne mezhep içi tüm faaliyetleri ortaya koymuş olsa da onun açıklamalarında bu faaliyetlerin birbirinden keskin bir şekilde ayrıldığı izlenimi ortaya çıkmaktadır. Oysa mezhep içi işleyiş dikkate alındığında ictihad ehliyetine sahip mezhep müntesibi bir fakihin taklid, temyiz, tercih, tahrîc ve hatta meselede ictihad faaliyetlerinden her birini belirli bir düzeyde gerçekleştirebileceği görülmektedir. Zira fakih, herhangi bir hüküm hakkında değişim ihtiyacı hissettiğinde ancak ictihad faaliyetine yönelecektir. İbn Âbidîn'in değerlendirmeleri üzerinden yukarıda yer verilen tasnifte ise meselede ictihad, tahrîc ve tercih; mezhep içi ictihad kapsamında değerlendirilmektedir. Mezhepte müctehid olarak nitelenen kişi, gerek duyduğunda bu faaliyetlerin her birini yerine getirebilecek niteliktedir.

İkinci bir husus ise, Kemalpaşazâde'nin tasnifinde tahrîc ve tercihin taklid faaliyeti olarak nitelenmesidir. İbn Âbidîn, özellikle bu iki faaliyeti mezhep içi ictihad kapsamında değerlendirmektedir. Zira mezhep içi tercih genel olarak dirâyeten (delil merkezli) ve rivâyeten olmak üzere ikiye ayrılmakta, tasnifteki tercihten de delil merkezli tercih kastedilmekte ve delil merkezli tercih ise bir ictihad faaliyeti olarak nitelenmektedir.⁷⁴ Tahrîc ise, her ne kadar mezhepteki diğer fürû meselelerden hareketle olsa da hakkında herhangi bir hüküm olmayan bir meselenin hükmünü tespit etmektir.

74 Mezhep içi tercih konusuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usulü*.

Son olarak, Kemalpaşazâde'nin tasnifinde fukahânın faaliyet türleri son derece yerinde ve ayrıntılı bir şekilde tespit edilmiş olmakla birlikte, bu faaliyetlerin keskin hatlarla birbirinden ayrılamayacağı, ictihad ehliyeti olan mezhep müntesibi fakihlerin mutlak ictihad dışında her bir faaliyeti ihtiyaç halinde yapabileceği ve onların mezhepte müctehid olarak adlandırılmasının yanlış olmayacağı söylenebilir. Bir fakihin de ashâbü't-tahric ya da ashâbü't-tercih olarak nitelendirilmesinin sebebi, onun çokça tahric ya da tercih yapması değil, yaptığı tercih ya da tahrirlerin mezhep içerisinde kabul görmesidir.

Kaynakça

- ABDÜLGANİ EN-NABLÜSÎ Abdülganî b. İsmâil b. Abdilganî b. İsmâil, "Taklîd ve Telfik Konusunda Bir İnceleme", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Ahmet Yaşar, sy. 11 (1998), ss. 201-23.
- ÂLİM B. ALÂ Ferîdüddîn Âlim b. Alâ' el-Enderpetî ed-Dihlevî, *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*, I-XX cilt, thk. Şebbir Ahmed el-Kâsımî, Muradâbâd: Mektebetü Zekeriyâ Deyübend, 2014.
- ÂMİDÎ Ebû'l-Hasen (Ebû'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-IV cilt, thk. Abdürrezzâk Afîfî, Beyrut-Dimaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y.
- APAYDIN H. Yunus, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, XXI, ss. 432-45.
- , *İslam Hukuk Usulü*, 3. bs., Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- BAĞDÂDÎ İsmâil b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, I-II cilt, Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1951.
- , *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl 'alâ Keşfi'z-zünûn*, I-IV cilt, Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, t.y.
- BAYDER Osman, *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı -Hanefî Mezhebi Örneği-*, Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2018.
- BEDİR Murteza, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2014.
- , "Fetva ve Değişim: Geleneksel Fıkıh Yönteminde Büyük Kırılma", *Hanefîlerde Mezhep Usulü*, İstanbul: Klasik, 2016, s. 15-52.
- CİCİ Recep, *Bir Osmanlı Fakihî Âlim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risâleleri*, Bursa: Emin Yayınları, t.y.
- CÛRCÂNÎ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- DEVELLİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 24. bs., Ankara: Aydın Kitabevi, 2007.
- DİHLEVÎ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî, *el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, 2. bs., Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986.

- DÖNMEZ İbrahim Kâfi, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, İstanbul: İSAM, 2014.
- , “Mezhep”, *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, I-IV cilt, ed. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 1997, III, ss. 232-38.
- EBÛ ZEHRA Muhammed, *İmam Malik*, çev. Osman Keskiöglü, Ankara: Hilal Yayınları, 1984.
- EBÛ'L-BEREKÂT EN-NESEFÎ Ebü'l-Berekât Hâfizüddin Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *el-Musaffâ şerhu Manzûmeti'l-hilâfiyyât*, I-III cilt, thk. Hasan Özer, Amman: Dârü'n-Nûr, 2019.
- EMÎR PADİŞAH Muhammed Emin b. Mahmûd el-Buhârî, *Teysîrû't-Tahrîr şerhu alâ Kitâbi't-Tahrîr*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1931.
- ESEN Bilal, *Hanevî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- GAZZÂLÎ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tüsî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- GURSÎ Muhammed Sâlih b. Ahmed, *et-Tahkikâtü'l-vefiyye bi-mâ fi'l-Behcetî'l-merdiyye (el-Behcetü'l-merdiyye ile birlikte)*, Kahire: Dârü'l-İslâm, 2000.
- HAMEVÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî el-Mısri, *Gamzü 'uyûni'l-besâ'ir şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, I-IV cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- HASKEFÎ Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefi ed-Dımaşkı, *ed-Dürri'l-muhtâr fi şerhi Tenviri'l-epsâr*, I-X cilt, (Reddü'l-muhtâr içinde), thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- İBN ÂBİDİN Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkı, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenviri'l-epsâr*, I-X cilt, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- , “Şerhu'l-Manzûme el-müsemmât bi-'Ukûdi resmi'l-müftü”, *Mecmû'atü resâili İbn Âbidin*, I-II cilt, t.y., I, ss. 9-52.
- İBN EMÎRU HÂC Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 2. bs., Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- İBN HACER EL-HEYTEMÎ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Şirvânî ve Abbâdî hâşiyeleriyle birlikte)*, I-X cilt, Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İBN KÂSİM ABBÂDÎ Şihâbüddin Ahmed b. Kâsım es-Sebbâğ el-Abbâdî el-Mısri, *Hâşiye alâ şerhi'l-Muhtâc*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İBN KAYYIM EL-CEVZİYYE Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâi ed-Dımaşkı el-Hanbelî, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, I-IV cilt, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- İBN NÜCEYM Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısri, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- , *Fethu'l-gaffâr bi-şerhi'l-Menâr*, I-III cilt, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1936.
- İBNÜ'L-HÂCİB Ebû Amr Cemâlüddin Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Münthe's-sûl ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.

- İBNÜ'L-HÜMÂM Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932.
- İBNÜ'N-NECCÂR EL-FÛTÛHÎ Ebû Bekr (Ebû'l-Bekâ) Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I-IV cilt, 2. bs., Mektebetü'l-Ubeykân, 1997.
- İNANIR Ahmet, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l-Fukahâsı ve Değerlendirilmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 37 (2012), ss. 65-86.
- KAYA Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlal*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- KEHHÂLE Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, I-IV cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- KEMALPAŞAZÂDE Şemsüddin Ahmed b. Süleymân, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. Hasan Özer, ss. 363-367: [Hasan Özer, "İbn-i Kemâl ve Tabakâtü'l-Fukahâ Adlı Eseri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 14 (2009), ss. 353-74 içinde.], 2009.
- KOCA Ferhat, "Mezhep (Fıkh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I- XLIV cilt, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2004, XXIX, ss. 537-42.
- MAHALÎ Ebû Abdillâh Celâlüddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Şerhu'l-Mahallî alâ Cem'î'l-cevâmî'*, Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1303.
- MOLLA İBN FERRÛH Muhammed b. Abdilazîm el-Mekkî el-Hanefî er-Rûmî el-Moravî, *el-Kavlü's-sedîd fî ba'zi mes'â'ili'l-ictihâd ve't-taklîd*, thk. Câsim b. Muhammed b. Mühelhil el-Yâsin Adnân b. Sâlim b. Muhammed er-Rûmî, Kuveyt: Dârü'd-da've, 1988.
- NEVEVÎ Ebû Zekerıyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nûrî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1991.
- OKUR Kaşif Hamdi, "17. Yüzyıl Osmanlı Fıkıhçılarının Nevazile Yönelik Fıkhî Argümantasyonu (Mehmed Fıkhî el-Aynî ve Risâletü'd-Duhân ve'l-Kahve Örneği)", *Sahn-ı Semâridan Dârülfünûnuna Osmanlıda İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fıkrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Ardar, Ali Fıkrî Yavuz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, ss. 381-93.
- PLUTARCH, *Plutarch's Lives I: Theseus And Romulus Lycurgus And Numa Solon And Publicola*, çev. Bernadotte Perrin, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1967.
- SABBÂN Ebû'l-İrfân Muhammed b. Ali es-Sabbân, *Hâşiyetüs-Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî li-Elfiyeti İbn Mâlik*, I-III cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- SÛBKÎ Ebû'l-Hasen Takıyyüddin Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sûbkî, *Fetâvâ's-Sûbkî*, I-II cilt, Dârü'l-Ma'ârif, t.y.
- ŞAHİN Osman, *Fetvâ Âdâbı: Fetvâ İsteyen ve Fetvâ Verenlere Rehber*, Samsun: Ceylan Ofset, 2009.
- ŞEMSEDDİN REMLÎ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfi el-Ensârî el-Mısri, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, I-VIII cilt, Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1984.
- ŞÜRÛNBÛLÂLÎ Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürûnbülâlî el-Vefâi el-Mısri, "el-'İkdü'l-ferîd li-beyânî'r-râcih mine'l-hilâf fî cevâzi't-taklîd", *Mecelletü Câmîati Ümmî'l-kurâ li'ulûmî's-şerîa ve'llüğati 'l-Arabiyye ve âdâbühâ*, (Nşr. Hâlid b. Mahmud el-Arûsî), c. 7, sy. 32 (1425), ss. 673-768.

———, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buğyeti'd-Düreri'l-ahkâm*, I-II cilt, Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane, t.y.

UĞUR Seyit Mehmet, *Hanefi Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, (Doktora Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

———, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usulü*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.

YURDAGÜR Metin, "Cûzcânî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, VIII, 97.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=310630 (10.04.2019).