



## TELFİK VE HÜKMÜ TALFIQ AND ITS PROVISIONS

Mehmet Ali SEZER\*

### Öz

İslam Hukuku dinamik bir yapıya sahiptir. Bunun için her dönemin meselelerine çözümler üretmiştir. Bu da içtihad faaliyeti ile yapılmıştır. İlk dönemlerde çok yoğun bir şekilde yapılan içtihad, zamanla zayıflayarak yerini taklîde bırakmıştır. Taklîd döneminde meselelere çözüm getirilirken kullanılan metotlardan biri telifiktir. Telifik, geniş anlamıyla bir meselede farklı müctehid veya mezheplerin görüşlerini bir araya getirerek onlardan yararlanmayı ifade eder. İslâm Hukukunda içtihadı dayalı bir mesele olan telifik, âlimler tarafından usul tartışmaları çerçevesinde ele alınmıştır. Usul âlimlerinin arasında hiçbir şart koşmadan telifiki kabul edenler olduğu gibi büyük çoğunluğu bu yöntemin ancak belli şartlar dâhilinde meşrû sayılabileceğini kabul etmektedir. Bunların başında icmaya muhalif olmamak, şeriâtın esas ve gayelerini, verilmiş yargı kararlarını işlevsiz hale getirmemek yer alır. Karşı çıkanların ise bazı çekinceleri vardır. O da mükellefin telifiki daha az yükümlülük getiren hükümleri elde etmek için bir vasıtaya dönüştürmesidir. Hakkında farklı görüşler olmasına rağmen telifik zaman zaman meselelerin çözümünde başvurulan bir metot olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Telifik, İctihad, Taklîd İslam Hukuku, Metot.

### Abstract

Islamic Law has a dynamic structure. For this, it has produced solutions for the issues of all periods. This process was carried out with activities of *ijtihād* (precedent). While *ijtihād*, which was frequently used in the initial periods, weakened in time and was replaced with *taqlid* (imitation) later. In the *taqlid* period, one of the methods for solving issues is *talfiq* (compilation). In its broad definition, *talfiq* refers to collect and utilized the opinions of different *mujtahids* (performers of *ijtihād*) or sects on an issue. *Talfiq*, which is an *ijtihād*-based issue in Islamic Law, has been discussed by scholars in terms of procedural debates. While there are those among Islamic scholars who accept *talfiq* without any reservations, most argue that this method may only be legitimate under certain conditions. These conditions include not opposing *ijmah* (consensus [on religious affairs]) and not disabling the principles and objectives of shariah or judicial decisions. Those who oppose this concept have some hesitations. These include the efforts of the relevant person to turn *talfiq* into a tool for achieving provisions that create less liability. Although there are different views on it, *talfiq* has been a method that is occasionally utilized in solving problems.

**Keywords:** *Talfiq*, *Ijtiḥād*, *Taqlid*, Islamic Law, Method.

### Giriş

Hız. Peygamber döneminde teşrî kaynağı Kur'an nassları ve Peygamberin bizzat kendisi idi. Sahabe döneminde itibaren ortaya çıkan meselelere Kur'an ve sünnet ışığında çözümler üretildi. İlk zamanlarda itibaren İslâm'ın koyduğu esas ve gayeler gözetilen icma, kıyas, istihsan, mesalih-i mürsele, seddi zerayi, istishab gibi içtihadî usuller ortaya çıktı. Bu yöntemlerle ortaya çıkan meselelere çözümler bulundu. Bu içtihad mektebinin yoğun çalıştığı dönemdir. İctihadın zayıfladığı dönemde o zamana kadar oluşan görüşlerle meselelere çözümler aramaya başlandı. Bu da doğal olarak taklîdi beraberinde getirdi. Taklîd döneminde meselelere çözüm getirilirken kullanılan metotlardan biri telifiktir. Telifik, geniş anlamıyla bir meselede farklı müctehid veya mezheplerin görüşlerini bir araya getirerek onlardan yararlanmayı ifade eder. İslâm Hukukunda içtihadı dayalı bir mesele olan telifik, ilk dönemlerde fazla görülmezken daha sonra önemli bir yer işgal etmiştir. Âlimler tarafından usul tartışmaları çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmada içtihadî bir metot olan telifikin mahiyeti ve işgal ettiği konumu üzerinde durulmuştur.

#### 1. Telifikin Mahiyeti

Arapça'da تليف kökünden türeyen ve tef'il babından gelen "telifik" kelimesi, sözlük anlamı itibarı ile "bir kumaş parçasının bir ucunu diğer ucuna birleştirerek dikmek, anlamamak, uydurmak, süslemek, ulaşmak" gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzûr, 1414, X, 330; Cevherî, 1987, IV, 1550; Komisyon, ty, II, 840; Seyyid Bey, ty, 312).

Tef'il babındaki bu kelime daha çok; "eşya veya işleri bir araya getirmek, birbirine eklemek, tek bir tarzda yürümesi için aralarında uygunluk sağlamak" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Fıkıhçılar, telifik kelimesini bu son anlamıyla kullanmışlardır. Yemin kefaretinde on fakirin bir kısmını yedirmek, geri kalan kısmını da giydirmek suretiyle yapılan "telifik" caiz değildir, sözü buna örnektir (Senhurî, 2000, 191-192; Karaman, 1996, 210-211).

\* Dr, Adana İl Müftülüğü Vaizi, sezer-m.ali@hotmail.com



Usulcülerin tanımı ise şöyledir: “Telfik; taklit yoluyla, bir mesele veya amel üzerinde iki veya daha fazla mezhebin farklı hükümlerini birleştirerek tatbik etmektir.” (Muhammed b. Abdulazim, 2000, 86 (8.dipnot); Karaman, 1996, 211).

Terim anlamı itibariyle telfik kavramına, birbirine yakın anlamlarla âlimler tarafından bazı tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

“Telfik; iki veya daha fazla mezhebin birbirine zıt ve aykırı hükümlerini bir iş veya bir olayda toplamaktır.” (Atar, 2002, 325; Seyyid Bey, ty, 312).

“Telfik; Bir meselede bir veya daha fazla mezhebin görüşlerini birleştirerek taklit yoluyla uygulamaktır.” (Şener, 2001, 356; Karaman, 2002, 479).

“Telfik; (İbadet veya muamelata dair) bir meselede o ibadet veya muamelatın rükün veya cüzlerinden birinde iki veya daha fazla mezhebin birbirine zıt görüşlerini bir araya getirip daha önce hiçbir müçtehidin varmadığı bir sonuca varmaktır.” (Zuhaylî, ty, I, 106; Candan, 2004, 101; Senhurî, 2000, 192).

Bütün bu tanımlamalardan anlaşılmalıdır ki telfik geniş anlamıyla değişik mezheplerin görüşlerinden yararlanmayı; dar anlamıyla bir meselede birden fazla mezhep veya müçtehidin görüşünü birleştirerek, görüş sahiplerinden hiçbirinin benimsemeyeceği mürekkep bir durum meydana getirmeyi ifade etmektedir (Heyet, 2006, 648-649).

Telfikin mahiyetinin anlaşılması için, ortaya konması ve tespit edilmesi gereken bir husus da telfikin İslam hukuku içerisindeki konumudur. Bu bağlamda cevabı aranması gereken soru, telfik, bir hüküm müdür yoksa bir metot mudur?

Bi'setin başlangıcından sonuna kadar, Kur'an'ın kendisinde ve sünnette hukuki meselelere çözüm getirmek için değişik uygulamalar ve metotlar kullanılmıştır. Nesh, tahsis, tedricilik, vucub, tahrim vs. Sonraki dönemlerden günümüze kadar da âlimler Kur'an ve sünnet gibi asli hüküm kaynaklarının yanında kıyas, icma, istihsan, içtihat, vs gibi birtakım fer'î hüküm kaynakları tespit edip Şari'nin maksatı gözetilerek hukukî meseleler çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. İlgili meselede, kendisine uygulanan metodun ilke ve kuralları doğrultusunda bir hükme varılmıştır.

Telfik de, teknik anlamda incelendiğinde, daha çok karşımıza ictehadî bir yöntem olarak çıkmaktadır. Nasıl ki, bir müçtehit, çeşitli deliller ve birtakım usûl kuralları kullanarak bir meselede nihai bir sonuca vardığında, bu müçtehit için, içtihat yaptı, denirse, abdest konusunda değişik mezheplerin görüşlerini bir araya getirip telfik yapmak suretiyle bir abdest ortaya koyan kişi için de telfik yaptı, denir.

İçtihat etmek belli bir süreci ve metodu gerektirir. Bir müçtehidin, içtihadı sonucunda varmış olduğu sonucun kendisi, içtihat yapılan meselenin hükmü olur. Yoksa varılan hüküm, içtihadın kendisi olmaz. Bu bağlamda, bir usul takip edilerek bir meselede telfik yapıldığında, takip edilen metoda telfik, telfik sonucunda varılan sonuca da hüküm denir. Abdest konusunda olduğu gibi, değişik mezheplerin görüşlerinden cem edilerek ortaya çıkan abdest hakkında ya sahihtir ya da değildir şeklinde bir sonuca varıldığında, varılan sonuç telfik yoluyla ortaya konan abdestin hükmü olur, yoksa varılan sonuca telfikin denilmez. Ancak telfik yani uygulanan metot caizdir ya da değildir, denebilir. Tıpkı, kıyas için caizdir ya da değildir denebildiği gibi. Sonuç olarak denilebilir ki, telfik, İslam hukuku içerisinde bir hükme varılmak için kullanılan diğer metotlar gibi bir metottur.

## 2. Telfikin Tarihçesi

Telfik konusunda söz söylenmeye başlanması hicri yedinci yüzyıla kadar uzanır (Zuhaylî, ty, I, 107; Senhurî, 2000, 217). Hz Peygamber, sahabe, tabiin ve sonraki birkaç asra kadar konuyla ilgili olarak kitaplarda doğrudan herhangi bir malumata rastlanılmaz. Bu konuda ilk söz söyleyenler içtihat seviyesinde olmayanlardır. Bu meseleyi ilk kez gündeme getiren ve söz söyleyen Maliki âlimlerinden Yahya Zenâtî'dir. Bu zat yedinci asırda vefat etmiştir (Senhurî, 2000, 217; Karaman, 1996, 211). Her ne kadar yedinci asra kadar konu hakkında müçtehit âlimler ve öğrencileri tarafından konuyla ilgili bir söz söylenmemiş veya kitaplarda bir bilgi yer almamasına rağmen, pratikte müçtehitler devrinden itibaren zaman zaman telfik uygulamaları meydana gelmiştir. Örneğin, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in bayram namazı tekbirlerinde İbn Abbas'ın tekbirlerini tatbik etmeleri, İmam Şafii'nin, Ebu Hanife'nin kabrine yakın yere geldiğinde sabah namazını kılarken kunutu terk etmesi ve Ebu Yusuf'un “kullteyn” meselesi<sup>1</sup> gibi örnekler aslında telfikin müçtehitler arasında da zaman zaman meydana geldiğini göstermektedir (Karaman, 1996, 212).

<sup>1</sup> İmam Ebû Yûsuf bir hamamda guslettikten sonra Cuma namazını kıldırması, bilahare kendisine, hamamın su deposunda ölü bir fare bulunduğu haber verilmişti. İmam: “O halde Medine’li kardeşlerimizin içtihatlarına tâbi oluruz; su iki kulle miktarı olunca pislik tutmaz.” cevabını vermiştir (İbn ‘Âbidîn, 1992, I, 75).



### 3. Telfik Çeşitleri

Telfik konusu onuncu asırdan itibaren Müslümanlar arasında giderek daha yoğun şekilde zihinleri meşgul edince âlimler arasında telfikin hangi konularda caiz olup olmadığı (meşruiyeti) konuşulmaya başlandı. Âlimler itikadî konularda ve her kesin bildiği, hükmü nas ile sabit olan furu' konularında telfiki caiz görmezken üzerinde ictihad yapılabilen ve ihtilafın söz konusu olabileceği konularda telfikin yapılmasına farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Buna göre telfik ana hatlarıyla üç temel alanda yapılabilmektedir (Bani, 1923, 232).

#### 3.1. İctihatta Telfik

İctihatta telfik, bir mesele üzerinde birbirine muhalif iki görüş varken, daha sonra gelen bir müçtehidin bu ikisine uymayan üçüncü bir görüş ortaya atmasıdır (Senhurî, 2000, 192; Karaman, 1996, 212) yahut da bizzat icthad ederek vardığı netice, önceki ihtilaflarda olduğu gibi bu ihtilaflardan meydana gelen ortak noktaya da aykırı bir durumun ortaya çıkmasıdır (Karaman, 1996, 212).

İctihatta telfik iki farklı biçimde açıklanarak değerlendirilir (Senhurî, 2000, 192; Karaman, 1996, 212). Buna göre iki veya daha fazla müçtehit bir mesele üzerinde icthad ederek farklı görüşler ileri sürerler. Bunlardan sonra gelen bir müçtehit de yine icthad ederek aynı mesele üzerindeki eski görüşlerden seçmeler yaparak kendi görüşünü oluşturur ya da bizzat icthad ederek ulaştığı sonuç, önceki ihtilaflara olduğu gibi bu ihtilaflarda meydana gelen ortak noktaya da ters düşer. Usûlcüler ortaya koyulan bu üçüncü görüş için "el-kavlü's-sâlis" tabirini kullanmışlardır (Senhurî, 2000, 211).

İctihatta telfik konusunda karşımıza iki sorun çıkmaktadır:

1. Sahabe veya bir asrın müçtehitleri bir mesele üzerindeki iki ya da daha fazla görüş ileri sürdükten sonra, daha sonraki bir asırda gelen başka bir müçtehit, öncekilerden farklı üçüncü bir görüş ileri sürebilir mi?

2. Sonra gelen müçtehit bir meselede öncekilerden bir grubun görüşünü, diğer meselelerde başka bir grubun görüşünü alabilir mi? Bu meseleye de birbiriyle bağlantılı iki icthadı ayırma manasında "fasıl ve tafsil" adı verilir (Senhurî, 2000, 192; Karaman, 1996, 212-213).

Bilginler bu sorulara farklı cevaplar vermişlerdir. Gazzâlî ve İsnevî, birinci mesele hakkında, "Bir mesele hakkında yalnız iki görüşün olduğunu bilmek, başka görüş yoktur ve üçüncüsü söylenemez demek için yeterli değildir. O asırdaki bütün müçtehitlerin söz konusu meseleyi ele aldıklarını ve buna rağmen iki görüşten fazlasının ortaya atılmadığını bilmeden böyle bir söz söylenemez, yani üçüncü bir görüş ileri sürmek men edilemez demişlerdir" (Gazzâlî, 1322, I, 199).

Serahsî, Pezdevî, Ebu'l-Berakât en-Neseî gibi eski Hanefî usulcüler, bir asırda belirli bir sayıdaki reyden başkasının ortaya çıkmaması, onlara uymayan üçüncü bir görüşün batıl olduğunu icma mahiyetinde delil kabul ederek bunu caiz görmemişlerdir. Şafiî bilginlerden İmâmu'l-Harameyn de bu görüşü benimsemiştir. Yine Şafiîlerden Ebu İshak eş-Şirzî, iki meseleyi ayrı ayrı ele almış, birincisinde İmâmu'l-Harameyn gibi düşünürken ikincisinde "Eğer iki meselenin birbirine eşit olduğu söylenmemişse, mürekkebin ictihad caizdir" demiştir.

Daha sonraki bilginlerden Kadı Beydavi, İbnu's-Sübki, Karafî, Amidî, İbn Hacıb, Sadru's-Şeria, İbnü'l-Hümmam gibi bilginler de iki meseleyi ayrı ayrı ya da birlikte ele alarak görüş belirtmişlerdir. Ancak bunlar içinde konuyu en geniş açıdan ele alan Sadru's-Şeria olmuştur. Ona göre söz konusu iki icthad ve rey, şer'î ve gerçekleşmiş tek bir olayda ortaklaşa bulunup üçüncü görüş de bunun iptalini gerektirmedikçe, batıl sayılmaz (Senhurî, 2000, 193-196; Karaman, 1996, 213).

İctihatta telfik hükmün alakalı olduğu konuya göre şu kısımlara ayrılır.

1. Üzerinde ihtilaf edilen hüküm bir konu ile alakalı olması. Bu da icmayı bozup bozmaması açısından ele alınmıştır.

a) Üzerinde ihtilaf edilen hüküm bir konu ile alakalı olup icmayı bozan üçüncü görüş ortaya koymak. Buna şu misal verilebilir: Kardeşlerle beraber bulunan dedenin mirası. Bu konuda iki görüş vardır. Birincisi, mirası sadece dedenin alacağı; ikincisi, miras, kardeşlerle dede arasında paylaşılır.

İki görüş bir konu ve bir işte ortaklaşa bulunmaktadır, yani ikisi de aynı iş için söylenmiştir. Mesele şer'îdir, vuku bulmuştur ve müşterek noktada icma vardır: Dede kardeşlerle beraber bulunduğu mirastan mahrum olmaz. Varis olmaz şeklinde ortaya atılacak üçüncü bir görüş icmaya aykırıdır (Senhurî, 2000, 196-197; Karaman, 1996, 213-214; Sadru's-Şeria, ty, II, 42).

b) Üzerinde ihtilaf edilen hüküm bir konu ile alakalı olup icmayı bozmayan üçüncü görüş ortaya koymak. Buna da şu misal verilebilir: Vücudun, normal iki yoldan başka bir yerinden çıkan şey Ebu Hanife'ye göre abdesti bozar, İmam Şafiî'ye göre bozmaz, sadece pisliğin çıktığı yeri yıkamak yeterlidir. Bu



iki görüş temizliğin yapılması gerektiği noktasında birleşir. Bu durumda abdest bozulmaz ve de yıkamak da gerekmez, şeklinde ortaya konulacak üçüncü bir hüküm, şer'i, gerçekleşmiş ve tek bir vaka (abdest) üzerinde meydana gelmiş icmaya aykırı olur, bu da batıldır. Ancak; hem abdest alınması gerekir hem de pisliğin çıktığı yeri yıkamak gerekir şeklinde ki üçüncü bir görüş icmaya aykırı olmaz, bu da mürekkep (birleşik) bir içtihat olmasına rağmen batıl değildir (Senhurî, 2000, 197; Karaman, 1996, 214-215). Burada telif konusunda Malikilerin, "muraatu'l-hilaf" dedikleri durum gündeme gelmektedir. Bu da mümkün mertebe ihtilafтан kurtulmaya çalışma prensibidir. Yani bu, mükellefin bir hükmü, hangi mezhep açısından bakılırsa bakılsın, eksiklik bulunmayacak şekilde uygulamasıdır (Şahin, 2009, 127; geniş bilgi için bkz. Pala, 2016, 589-615).

2) Üzerinde ihtilaf edilen hüküm, birbirleriyle irtibatlı olan birden fazla konu ile alakalı olması. Bu da icmayı bozup bozmama açısından iki kısma ayrılır:

a) Üzerinde ihtilaf edilen hüküm birden fazla konu ile alakalı olup icmayı bozmayan üçüncü görüş ortaya koymak. Bu konuya şu durum örnek olarak verilebilir. Abdestli kişi kan aldırır ve şehvetsiz olarak bir kadına dokunursa Ebu Hanife'ye göre kan aldırılmadan dolayı abdesti bozulurken kadına dokunmaktan dolayı abdesti bozulmaz, İmam Şafii'ye göre bunun tersidir. Bu durumda, her ikisiyle de abdest bozulur veya her ikisiyle de abdest bozulmaz, şeklinde ortaya atılan üçüncü görüş icmaya aykırı olmaz. Çünkü bu ortaya atılan üçüncü görüşler, önceki içtihadta ayrı ayrı birer hükümde uyar. Kan aldırma ve dokunma birbirinden farklı olduğu için, abdestin bozulması hükmündeki ortaklık şer'i bir şey üzerinde ittifak demek değildir (İbn 'Âbidîn, 1992, I, 75; Senhurî, 2000, 198).

b) Üzerinde ihtilaf edilen hüküm birden fazla konu ile alakalı olup icmayı bozan üçüncü görüş ortaya koymak. Buna şu misal verilebilir: Bekâr kızın evlendirilme yetkisi. Ergenlik çağına ulaşmış bekâr bir kızı evlenmeye zorlama hakkında baba ile dedenin selahiyeti üzerinde ihtilaf edilmiştir. İmam Şafii, her ikisinin de icbar hakkı vardır, derken, Hanefiler, ikisinde icbar hakkı yoktur, der. Bu durumda, babanın değil de dedenin icbar hakkı vardır, demek, üçüncü bir içtihatdır. Fakat bu içtihat, ikisi arasında bulunan şer'i bir hususu ortadan kaldırıyor; bu husus da, baba ve dedenin velayet hususunda eşit olduklarıdır; çünkü baba bulunmadığında dede, velayette baba gibidir. Aralarındaki bu eşitlik şer'i bir hükümdür. Üçüncü görüş bunu ortadan kaldırıyor, bu da icmaya aykırı içtihadta telif olur (Senhurî, 2000, 198).

Bu geçen açıklamalardan sonra bir takım sonuçlara varılmış olunur.

1. Yukarıda bahis konusu edilen iki usul meselesi -bunlar ister iki ayrı mesele, ister ikisi bir mesele kabul edilsin- usulcüler arasında ihtilaf edilmiştir. Bir grup mutlak olarak kabul etmezken, bir grup kayıtsız şartsız caizdir, demiş, üçüncü bir grup da yukarıda anlatıldığı şekilde meseleyi bazı kısımlara ayırarak konunun çözümünü bu şekilde ele almıştır.

2. Mutlak olarak caiz olmadığı görüşünde bulunanlar şu temele dayanır: Mesele üzerinde ihtilaf eden müçtehitlerin üçüncü bir görüş ileri sürmemiş olmaları (sükûtları) böyle bir görüşü kabul etmedikleri üzerinde icma etmiş olmaları demektir. Meseleyi tafsile tâbi tutanlar, üçüncü görüşü kabul etmedikleri örneklerde, ihtilaflar arasında oluşan müşterek hükme dayanıyor. Hâlbuki bir asırda yaşayan bütün müçtehitlerin, üzerinde ihtilaf edilmiş bulunan meseleyi ele aldıkları ve muhtelif görüşler ileri sürdükleri bilinmedikçe mezkûr icmaların meydana geldiği ileri sürülemez; ancak bazı müçtehitlerin mesele üzerindeki görüş ve sözlerini nakletmek herhangi bir icmanın tahakkuku için kâfi delil değildir.

3. Üzerinde ihtilaf edilen bir hükmün alâkalı bulunduğu yer birden fazla olduğu takdirde, bütün bu yerleri ihtiva eden ve ismine "mürekkep hakikat ve vakia" denen şeye (meselâ bütünüyle abdeste) değil, sadece ileri sürülen görüşlerin üzerinde birleştiği hükme ve noktaya (meselâ bevletmenin abdesti bozduğu hükmüne) bakılır. Hacamat yaptırıp kan aldırın ve meselâ eliyle de kadına dokunan kimsenin abdest ve namazı, fâsıkların şahitlikleriyle gıyaben hüküm, menkul malın kişi üzerine vakfı ve benzeri yerler buna örnektir, Hanefiler fıkıh kitaplarında bu hususu ifade için "iki içtihadı birbirinden ayırma-el-faslu beyne'l-ictihadeyn" tabirini kullanmışlardır." (Senhurî, 2000, 202 (21.dipnot: Bir müçtehidin meselâ abdest gibi bir amel üzerindeki bir içtihadını alıp diğerini almamak, bunun yerine de bir başka müçtehidinkini kabul etmek suretiyle birinci müçtehidin iki içtihadı birbirinden ayrılmış olur).

### 3.2. Taklitte Telif

İçtihadî olan bu meseleyi, yedinci asırdan itibaren, ehil olmadıkları halde mukallitler münakaşa etmiş, müspet veya menfi bir hükme varmışlardır (Zuhaylî, ty, I, 111; Korucu, 2010, 33; Karaman, 1996, 215). Genellikle fıkıh usulü ile ilgili kaynaklarda taklit bahsinde ele alınan telif, özel risalelere de konu olmuştur. Konumuzun teorik yönü böyle olmakla birlikte, uygulamada, müçtehitler devrinden bu yana, gerektiğinde telifin yapılmış olduğu daha önce zikredilmiş ve müçtehit âlimlerin bazı uygulama ve görüşleri örnek olarak zikredilmiştir.



Fıkıh mezheplerinin hükümleri arasından “taklit” yoluyla yapılan seçme ve tercih işlemine “taklitte telfik” denir. Mukallit durumunda olan kimsenin bir konudaki muhtelif içtihatları birleştirmesidir (İzmirli, , 1330, 280-281). Abdestin kan çıkmakla bozulmayacağı konusunda İmam Şafii’nin, şehvet olmaksızın kadının vücuduna dokunmakla bozulmayacağı hususunda da Ebû Hanife’nin görüşünü taklit etmek buna örnektir.

Telfikin, zikredilen sözlük ve terim anlamlarından anlaşıldığına göre: “Bir olayda, birbirine zıt iki görüşle bir arada veya ikincisinin te’siri kalkmadan diğeriyle amel etmiş olmadıkça” telfik gerçekleşmemektedir. Meselâ abdestin kan aldirmekle bozulmayacağı hususunda Şafii’yi, şehvetsiz olarak kadının vücuduna dokunmakla bozulmayacağı hükmünde de Ebû Hanife’yi taklit eden ve bu iki taklidin birleştiği aynı abdestin sahih olduğu kanaatinde olan kimse söz konusu telfiki gerçekleştirmiş olmaktadır (Korucu, 2010, 34). Hâlbuki iki görüşle bir arada veya aynı zamanda amel etmez de önce biriyle, başka bir zaman da diğeriyle amel eder, ikinciyle amel ederken de birinci görüşün amel üzerinde te’siri kalmamış bulunursa bu telfik değil, önceki mezhepten rücu ve intikaldir (Korucu, 2010, 34).

Taklitte telfik gerçekleştiği hadise bakımından farklı değerlendirilmiştir. İzmirli İsmail Hakkı, İlm-i Hilâf adlı eserinde telfikin gerçekleştiği olay bakımından taklitte telfik iki kısma ayırarak şöyle demektedir: “Dinin furu’ kısmında taklidi caiz görenlerin önüne bir de telfik meselesi çıkmış. Telfik, iki mezhebi bir araya getirerek amel etmek demektir. Telfik, mezhepleri birleştirmek ve karıştırmaktır. Bu da iki şekilde olur: Bir hâdisede olan, iki hâdisede olan. Bir hâdisede olan telfik oyundur, ittifakla men edilmiştir.” (İzmirli, 1330, 280-281). Meselâ, abdestli olan bir kimsenin vücudundan kan akar ve bir kadına eli ile dokunur sonra da namaz kılsa bu kimsenin namazı, Hanefî ve Şafii mezheplerine göre telfikle kılınmış olunur. Burada telfik bir hâdisede (bir namazda) olduğu için geçersizdir, namaz sahih değildir. Aynı şekilde bir namazda başın bir kısmını mesh etmek konusunda Şafii’yi, köpeğin temizliği konusunda Malik’i taklit etmek, mezhepleri birbirine karıştırmak ve oynamak olduğundan bunlar, geçersiz sayılmıştır.” (İbn ‘Âbidîn, 1992, I, 75; Korucu, 2010, 35).

Bu konu ile ilgili olarak görüş bildiren Prof. Dr. Hayreddin Karaman’a göre; “Aynı meselede farklı mezhep görüşlerini birbirine karıştırarak yani telfik yaparak dini oyuncak haline getirmek (telâub) ve bi’l-ittifak batıldır” sözünü olduğu gibi kabul etmek mümkün değildir. Çünkü fakihlerin açıklamalarına göre bu hükümde ittifak yoktur. Tek meselede ve hâdisede telfiki kabul edenler de vardır. Ayrıca “telâubun” gerçekleşmesi için bunu kasıtlı olarak söylemek şarttır; dini oyuncak haline getirmek gibi bir maksadı olmayan kimse için böyle yapmıştır, denemez (Reşid Rızâ, 1974, 87. dipnot).

Telfiki, bir olayda ve iki olayda olmak üzere ikiye ayıran İzmirli İsmail Hakkı, iki olayda gerçekleşen telfik konusunda şunları söylemektedir “İki olayda olan telfik de iki çeşittir: Ya bir mezhebi taklit edenin belirli bir mezhebi vardır yahut da belirli bir mezhebe bağlı değildir. Belirli bir mezhebe bağlı bulunmayan kimsenin telfiki ihtilâflı olmakla birlikte, tercih edilen görüş caiz olduğudur. Âmidi (631/1234), İbn Hâcib (646/1257) ve İbnü’l-Hümâm (861/1457) da bunu tercih etmişlerdir. İslâm ümmetinin tarihi incelendiğinde görülecektir ki sahabe döneminde fetva soranlar daima tek müctehide ve müftüye fetva sormazlardı; bazen birine bazen de diğerine sorar, her birinin fetva, mezhep ve içtihatı ile amel ederlerdi. Bu durum yaygındı, herkes biliyordu ve kimse itiraz etmezdi. Eğer mukallit, Hanefî veya Şafii gibi belirli bir mezhebe bağlı ise bağlandığı mezhepte sebat etmesi gerekir. Ancak gerektiğinde, bazı konularda, diğer mezheplerden istifade edebilir mi? meselesi tartışılmıştır. Bazılarına göre istifade edemez, hep aynı mezhebe tâbi olması gerekir; çünkü bağlandığı mezhebin daha isabetli olduğuna inanmıştır, inancına göre hareket etmesi gerekir. Bazılarına göre ise gerektiğinde diğer mezheplerden de yararlanabilir, onların hükümleriyle amel edebilir (Korucu, 2010, 35-36). Çünkü Müslümanlar ancak Allah ve Resulü’nün onlara farz kıldıkları ile mükelleftirler. Hâlbuki Allah ve Resulü, hiçbir zaman ümmeti, belirli bir mezhebe bağlanmak ve ondan hiç ayrılmamak gibi bir zorunluluk koymamıştır (İzmirli, 1330, 281; Korucu, 2010, 36).

Avamın mezhebi yoktur (Korucu, 2010,36). Mezhebinin olması için gücüne göre mezhepleri incelemesi, üzerlerinde düşünmesi veya bir mezhebin furu’u hakkında bir kitap okumak suretiyle imamın görüş ve fetvalarını bilmesi gerekir. Buna ehil olmayan, bunu bile yapamayan kimsenin “Ben Hanefiyim, ben Şafiiyim” demesi bir şey ifade etmez. Nitekim “Ben şairim, ben fıkıhçıyım, ben edibim” diyen kimse de sırf böyle dediği için böyle olmaz. İzmirli İsmail Hakkı, şu cümlelere yer verir: “Halkın belirli bir mezhebe bağlanması gerekli değildir, taklit ettiği imamın mezhebine uymayan bir içtihadı göre amel etmesi câizdir; ancak biri diğerine bağlı bulunmayan iki hâdisede, birbirine zıt iki hüküm ile amel eder, böyle yapınca, başka bir imamı taklit ederek yaptığı ameli iptal etmemiş olur; çünkü fiilin yapılıp bitmiş olması, hâkimin hükmü gibidir, bir sonraki amel onu iptal etmez. Bundan dolayıdır ki, bir gün Şafii mezhebine, diğer gün de Malikî mezhebine göre namaz kılması caizdir (İzmirli, 1330, 282; Korucu, 2010, 36).



Sübki (771/1369) de iki olayda gerçekleşen telfiki kabul etmektedir (Korucu, 2010, 36). Hâdisenin oluşmasından önce başka bir mezhebe geçmek caiz ise de, hâdiseye meydana geldikten sonra geçmek caiz değildir. İbn Abdisselâm'a göre eğer geçiş hükmü bozarsa caiz değildir, bozmasa caizdir. Bazı bilginlere göre ise olayın vukuundan ve amel ettikten sonra da başka mezhebe geçilebilir. Meselâ kişi, mezhebine göre kıldığı namazı sahih zannedip, namazın sahih olmadığı ortaya çıkarsa, bu durumda başka bir mezhebe göre namazı sahih olduğu takdirde onu benimseyebilir (İzmirli, 1330, 283; Korucu, 2010, 37).

Taklitte telfik icmaya aykırı olup olmama açısından da değerlendirilmiştir. Buradaki icmadan kasıt, bir meselede bir araya getirilen birbirine zıt görüşlerin ortak noktasıdır. Bu şekilde iki veya daha fazla mezhebin birbirine zıt görüşleri bir araya getirilerek hiçbir müçtehidin kabul etmeyeceği mürekkeb/birleşik bir mesele ortaya konmasıdır. Bu da iki kısımır.

a) İcmaya aykırı olan taklidi telfik

İcmaya aykırı taklidi telfikte farklı mezheplerin görüşleri bir araya getirildikten sonra ortaya çıkan sonuç ya şer'i bir hükme ya da birbirine muhalif görüşlerin ortak noktasına aykırı bir durumdur. Örneğin, Hanefî mezhebinde bülûğ çağına gelmiş bir kadın ile nikâh akdinin sıhhatinde velisinin izin ve rızasının bulunması şart değildir, diğer mezheplerde şarttır. Malikî mezhebinde akit esnasında şahitlerin orada hazır olması şart değildir, diğer mezheplerde şarttır. Şafîî mezhebinde mehrin belirlenmesi şart değildir, Malikî mezhebinde şarttır. İşte evlilik niyetinde olan bir erkek ile bir kadın bu üç mezhebin işlerine gelen hükümlerini seçip alarak velinin izni olmaksızın, şahitsiz, mehirsiz nikâh akdedecek olsalar, bu üç mezhebin yek dikerine zıt olan hükümlerini nikâh olayında birleştirmiş olurlar (Korucu, 2010, 37).

Velinin izni olmaksızın, mehirsiz, şahitsiz nikâh üç mezhebin üçüne göre de caiz değildir. Çünkü velinin izni olmaksızın nikâh, Hanefî mezhebine göre sahih olsa bile Şafîî ve Malikî mezhebine göre sahih değildir. Şahitsiz nikâh da Malikî mezhebine göre uygun olsa bile Şafîî ve Hanefîye göre sahih değildir. Mehirsiz nikâh Şafîî ve Hanefî mezhebine göre sahihtir; fakat Malikî mezhebine göre sahih değildir. Binaenaleyh söz konusu nikâh, başka başka noktalardan dolayı bu üç mezhebin üçünde de sahih değildir (Korucu, 2010, 37). Bununla birlikte bu şekilde kıyılan nikâhın caiz ve sahih oluşunu başka bir müçtehit de kabul etmemiştir. Demek ki icmâya muhaliftir. İşte bunun için telfikin bu çeşidi caiz görülmemiştir (Korucu, 2010, 37).

Öncelikle, bu tür telfikte, ortak noktaya aykırı görüşe telfik denmesi ıstılahi anlamdaki telfik olmayıp meselenin kavramsallaştırılmasıdır. Yoksa telfikin tanımında geçtiği gibi bu durumlarda farklı görüşlerin bir araya getirilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Mesele, daha önce geçtiği üzere, bir konuda, aynı dönem müçtehitleri icma etse, daha sonraki bir asırda gelen başka bir müçtehit bu icmanın aksine hüküm ortaya koysa, bu sahih midir değil midir, meselesidir. Konu, doğrudan konumuzla ilgili olmadığı için, konuyla ilgili tartışmalara girmeyeceğiz. Ancak, bir meselede aynı asrın bütün müçtehitlerinin görüşleri ve fikir birliği ettikleri bilinmiş olsa bile, sonraki bir müçtehidin bu icmaya aykırı görüş bildiremeyeceği şeklindeki bir iddia müçtehide hareket sahası içerisinde ve ilmüne sınırlandırma getireceği için isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bu durumda, mesela sözü edilen örnekte geçen misalde olduğu gibi, yeni bir görüşün ortaya konmasının ve bunu da icmaya aykırı telfik ya da telfik kabul edilmese de, caiz değildir, denemez. Ancak, mukallit için böyle bir davranış sahih olmaz, zira mukallidin içtihat etme gibi bir yetkisi yoktur. Yetkisi olmayan bir hususta görüş beyan etmesi batıldır. Ama müçtehidin böyle bir şey yapamayacağına dair bir fikir birliği yoktur. Daha önce de ifade edildiği gibi, telfike mutlak manada cevaz verenler bunu tecviz etmiştir.

b) İcmaya aykırı olmayan taklidi telfik

Vuku bulan telfik ile icmâya muhalif bir durum ortaya çıkmamışsa, bu takdirde telfikin caiz olup olmayacağı tartışmalıdır. Meselâ; Malikî mezhebinde abdestin sahih ve muteber olması için yıkanacak uzuvların ovulması gerekmektedir. Şafîî mezhebinde ise bu şart değildir. Şafîî mezhebine göre şehvetsiz de olsa, bir kadını el ile tutmakla, tokalaşmakla abdest bozulur. Malikî mezhebinde ise bozulmaz.

Şu halde bir kimse bu iki mezhebi taklit ederek yani bu iki mezhebin birbirine zıt olan iki hükmünü telfik ederek, azaları ovmadan abdest aldıktan ve şehvet olmadan bir kadını el ile tuttuktan, yani tokalaştıktan sonra namaz kılsa, bu namaz her iki mezhebe göre de sahih olmaz. Çünkü bu takdirde her iki mezhebe göre abdestsiz namaz kılmış olmaktadır (Korucu, 2010, 38). Bununla birlikte bu namaz Hanefî mezhebine göre sahihtir. Zira Hanefî mezhebinde yıkanacak uzuvları ovmak abdestin sıhhatinin şartlarından olmadığı gibi, bir kadını sadece el ile tutmakla da abdest bozulmaz. Demek ki bu telfikten meydana gelen şekil icmâya muhalif değildir. Çünkü o namaz iki mezhebe göre sahih olmadığı halde üçüncü bir mezhebe göre sahih olur. İşte bundan dolayı usulcüler bu çeşit telfikin caiz olup olmamasında farklı görüş ileri sürmüşlerdir.



Malikî hukukçulardan Karâfî (684/1285), bu çeşit telfikin caiz olmadığına, Şafîî hukukçulardan İbn Dakîkî'l-İyd (702/1302) ile İzzettin b. Abdisselâm (660/1262) gibi bazıları da aksine caiz olduğu görüşündedirler (Korucu, 2010, 38-39). Seyyid Bey, "Abdest konusunda eğer o kişi Hanefî mezhebini taklit etmiş olsaydı, şüphesiz o namaz sahih olurdu; fakat Hanefî mezhebini taklit etmeyip Malikî ve Şafîî mezheplerini telfik edip taklit etse bu takdirde her iki mezhebe göre de abdestsiz namaz kılmış demek olduğundan, konuya bu açıdan bakınca Karâfî'nin fikri akla daha yakın görünüyor." demektedir (Korucu, 2010, 38-39).

Seyyid Bey'in görüşü böyle olmakla birlikte İbnü'l-Hümâm'ın (861/1457), Karâfî'nin (684/1285) fikrini beyan ederken beğenmediğine işaret eden ifade tarzına ve her mezhebin hafif hükümlerini almanın caizliğini mutlak bir surette beyan edişine nazaran adı geçen İbn Dakîkî'l-İyd ve İbn Abdisselâm'ın fikirlerine iştirak ettiğinin anlaşıldığını ifade ediyor. Bu fikre sahip olanlar, "Mademki Şârî', mukallit olanlar için bir mezhepten diğerine intikale ve her mezhebin hafif olan hükümlerini seçip almaya müsaade etmiş ve kolaylık olması için fer'î hükümlerin çoğunda müsâmaha göstermiştir, bunun sonucunda icmâya muhâlif/aykırı düşmeyen telfikin de câizliği ortaya çıkmıştır. Artık buna zıt diğer mütalâaların hükmü yoktur." demektedirler (Korucu, 2010, 38).

Telfik, bir konuda ve özel bir uygulamada birbirine zıt olan iki veya daha fazla mezhebin zıt hükümlerini bir araya getirmektir. Yoksa şer'î hakikatlerden habersiz bir kısım taassup ve cehalet ehlinin zannettikleri gibi telfik başka başka iki veya daha fazla meseleden birinde bir mezhebi, diğerinde diğer mezhebi seçmek ve bağlanmak demek değildir. Ne usulcülerden, ne de hukukçulardan hiçbiri buna telfik dememiştir. Seyyid Bey sözlerini şu şekilde bitiriyor: "Gerek bu konuda gerek geçen bahiste söylediklerimizin tamamı, devletçe bir kanun tedvin edilmediği, herhangi bir mezhebin hükümleriyle amel edilmesi hakkında devlet başkanının herhangi bir emri çıkmadığı takdirdedir. Fakat bazı işler hakkında Mecelle gibi bir kanun tedvin edilmemiş olur, diğer bir tabirle velâyet-i ammeyi haiz olan veliyyü'l-emr (Devlet başkanı) tarafından o yolda bir emir verilmemiş olursa, artık o işlerde kanun dışına çıkmak, o emir ve iradeyi tanımamak caiz değildir." (Korucu, 2010, 38).

### 3.3. Yasama/Teşride Telfik

Bundan kasıt, teşri yetkisi olan kişi veya kurumların, muteber olan çeşitli fıkıh mezheplerinin hükümlerinden seçme yaparak bir kanun taslağı meydana getirmesi ve tabi olanlar arasında hüküm ve fetva verilmek üzere bunu kanunlaştırmasıdır (Zuhaylî, ty, I, 116).

Devlet işlerinin yürütülmesinde zamanın icaplarına ve milletin ihtiyaçlarına göre hareket edilmesi kaçınılmazdır. Devletçe kanunlar çıkarılırken, İslam hukuk ekollerinin içtihatlarından yararlanılacağı zaman, mezhep taassubuna asla gerek yoktur. Halkın ihtiyacına ve çağın şartlarına en uygun ne ise, hemen tereddüt etmeden o tercih edilmelidir. Burada mezhep taassubuna yer vermemesi gerekir (Senhurî, 2000, 329).

Teşride telfikin bir örneği olarak Osmanlı son döneminde yapılan Mecelle-i Adliye olarak bilinen kanunlaştırma hareketini gösterebiliriz. Yapılan bu çalışma daha ziyade Hanefî mezhebinin çeşitli meselelerdeki görüşlerinden seçmeler yapılarak vücuda getirilmiştir. Ancak, zamanla bu hareket gelişen sosyo-kültürler gelişmeler karşısında yetersiz kalınca diğer mezheplerden de değişik meselelerde alıntılar yapılmak durumunda kalınmıştır. Tek mezhebin yetersiz olduğu anlaşılınca Hanbelî hatta dört mezhep dışında, İbn Şübrüme'den yararlanmıştır (Zuhaylî, ty, I, 116-117; Senhurî, 2000, 225).

Çeşitli kanunlar meydana getirmek için dört mezhebin hükümlerinden seçme yapma işi 1920 yılından itibaren Mısır'da fiilen gerçekleşmeye başlamıştır. 1936'da kurulan "Ahval-i Şahsiyye" komisyonunda çerçeve biraz daha geniş tutulmuş, bugüne kadar da aynı sınır içinde bu iş devam etmiştir. Aynı şekilde, Mısır'da miras hukukunda İbn Hazm ve İbadiye mezhebinden, varise vasiyeti caiz gören Ebu Müslim el-İsfahani, Zeydiye ve İsmailiye mezheplerinden istifade edilmiştir (Senhurî, 2000, 227; Candan, 2004,105).

### 4. Telfikin Gerçekleşme Şartları

Yukarıda zikrettiğimiz telfikin lûğat manasından ve telfiki kabul etmeyenlerin söylediklerinden açıkça anlaşılan, telfik; bir hâdisede iki görüşle bir arada veya ikincisinin de tesiri bulunduğu halde ikisinden birisiyle amel etmiş olmadıkça gerçek olarak tahakkuk etmez. Örneğin, şehvetsiz olarak kadına dokunmanın abdesti bozmadığı hususunda Ebu Hanife'yi, kan aldırarak abdestin bozulmayacağı hususunda da Şafîi'yi taklit eden ve bu iki taklidin birleştiği tek abdestin sahih olduğu, yani bozulmadığına kanaat getiren olan kimse, bu hareketiyle bir hâdisede iki görüşle bir arada amel etmiş olur ve söz konusu olan telfiki gerçekleştirmiş olur.



Dikkat edildiği zaman görülecektir ki amelî telfik; ancak şu şartların bir arada bulunmasıyla gerçekleşebilir.

- Birinci içtihadın bazı hükümleri baki iken onunla birlikte ikinci bir içtihatla amel etmiş olmak,
- İlk amel ettiği içtihatla, bozulması imkânsız bulunan hâkim hükmü yoluyla ihtilaf kalkmamış bulunmak,
- Hâdisenin başka başka olmaması; yani tek hâdisi üzerinde vuku bulmuş olmak,
- Telfik, tesadüfen meydana gelmeyip kastedilmiş bulunmak,
- Cüz'î hükümleri nazar-ı itibara almadan küllî hükümlerde yapılan taklidin neticesi olarak meydana gelmemiş bulunmak (Senhûrî, 2000, 209-210).

##### 5. Telfikin Hükümü

Telfikin caiz olup olmadığına ilişkin iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan birinci grup telfiki caiz görür. İkinci grup ise telfiki hiçbir şekilde caiz görmezler.

Telfiki caiz görenler de kendi aralarında ikiye ayrılır. Bunlardan bir grup telfiki mutlak olarak caiz görürken diğer grup da şartlı olarak telfiki caiz görür.

Muhammed b. Abdulazim, Mera' b. Yusuf el-Kermî'nin de aralarında bulunduğu bir kısım hukukçu tarafından, mutlak olarak telfikin caiz olduğu görüşü savunulmuştur (Muhammed b. Abdulazim, 2000 87; Karaman, 1996, 217). Hanefilerden: Kadı Necmuddin İbrahim b. Ali et-Tarsusî (v.758), Şeyhu'l-İslam Ebu's-Su'udî'l-İmadî (v.983), Zeynuddin b. Nüceym (v.970), Muhammed Emin (İbn Emiri-Padişah); Malikîlerden Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Emiru'l-Kebîr (v.1232), Muhammed b. Ahmed Desûkî (v.1230) telfiki şartlı olarak caiz görmektedirler. Ayrıca, Şah Veliyullah, Reşîd Rızâ ve Senhûrî gibi âlimler de telfiki caiz görenler âlimlerdendir (Zuhaylî, ty, I, 108-109; Senhûrî, 2000, 219-221; Karaman, 1996, 217-218).

Bu iki kısımda yer alan âlimlerin ortaya sürdükleri deliller iki noktada yoğunlaşmaktadır. Bunların görüşlerini dayandırdığı temel esaslar şunlardır:

- Şart ve cüzleri bulunan bir amelin bütün bu şart ve cüzlerinde, belli bir müçtehide tabi olmanın zorunlu olduğunu ifade eden, Kur'an, Sünnet ve İcma'ya dayanan bir nassın veya sağlam bir kıyasın bulunmamasıdır. Dinde bu delil ve kaynaklarının gerekli kılmadığı hiçbir şey farz veya vacip olamaz.
- Ayrıca taklide layık hiçbir âlim, telfikin yasak olduğunu söylememiştir (Muhammed b. Abdulazim, 2000 86; Senhûrî, 2000, 217; Karaman, 1996, 218).

Hanefilerden Kasım b. Kutluboğa (v.839), Ömer b. Nüceym (1005), Alauddin el-Haskefi (v.1088), İbn Abidin (v.1252); Malikîlerden Yahya Zenati, Şatibi (v.790); Şafîilerden İzzuddin b. Abdisselam (v. 660), İbn Dakik el-İyd (v.702), İbn Cema'ati'l Makdisi (v.767) vb gibi değişik mezheplere mensup olan ve burada adları zikredilmeyen birçok âlim telfike cevaz vermemiştir (Şâtibi, ty, II, 344; Senhûrî, 2000, 217-225; Karaman, 1996, 216-217).

Telfiki caiz görmeyenler daha çok akli deliller ileri sürmüşlerdir. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz.

- Zenati'nin delili. Telfikten, icmaya aykırı bir durum ortaya çıkarsa telfik batıl olur; çünkü icmaya aykırı hükümler batıldır (Karaman, 1996, 218).

b) İbn Abidin'in delili. Telfik, bir mezhebin müçtehitlerinin farklı hükümleri arasında olursa caiz; ancak çeşitli mezheplerin müçtehitlerine ait hükümler arasında olursa caiz değildir. Birinci durumda caizdir; çünkü mezhebe bağlı diğer müçtehitlerin içtihatları da -talebe durumundaki müçtehitlerin içtihatlarına izin verdiği ve usulü kullandığı için- mezhebin birinci derecedeki imamının içtihadı sayılır (Karaman, 1996, 218).

c) Telfik, Müslümanların icmasıyla batıldır (Nablûsî, 2000, 25). Bu görüşe şöyle itiraz edilebilir. Telfikin reddi konusunda icma olduğunu söylemek, ilmi tahkik ve bilimsellikten uzak bir iddiadan öte geçememektedir. Zira başta Malikîler olmak üzere dört mezhep içerisinde müteahhir âlimlerden birçoğu telfikin cevazına hükmetmiştir. Bununla beraber, ilk dönem müçtehit âlimler arasında mesele, "telfik" ismiyle teknik anlamda bir tartışma konusu olmamış olmakla birlikte, pratik olarak vuku bulduğu bir hakikattir. İmam Şafi ve İmam Yusuf örneklerinde olduğu gibi. Bütün bunlar gösteriyor ki, telfikin caiz olmadığı konusunda icma olduğu iddiası doğru değildir.

Bu görüş sahipleri, telfikin reddi konusunda, icmadan kasıt, ya icma-i ümmeti ya da telfik yoluyla birleştirilen görüşlerin ortak noktalarını kastetmişlerdir (Senhûrî, 2000, 218). Verilen misallere bakıldığında birinci manayı kastetmedikleri anlaşılır.

Senhûrî'nin de ifade ettiği gibi icmadan kasıt, ikinci manadaki ihtimalde ise, yine bu görüş sahiplerine hak vermek mümkün gözüküyor. Bu mesele zaten üzerinde ihtilaf edilen bir durumdur. Bunlar, ihtilaf edilen kısımları dikkate almadan üzerinde birleşilen noktaları icma olarak nitelendirmektedir. Hâlbuki bütün meselelerde sadece birkaç müçtehidin görüşünü almak yeterli olmayıp, herhangi bir sırada





yaşamış bulunan bütün müçtehitlerin ilgili meselelerde bütün görüşlerinin tespit edilmesi gerekir (Senhûrî, 2000, 218). Böyle yapılmadığında sadece birkaç müçtehidin görüşünü alarak onların ortak noktalarını tespit edip bu ortak noktaları da icma diye ortaya koymak sağlıklı bir sonuç ortaya koyamaz.

d) Telfik, dini oyuncak haline getirmektir (Nablûsî, 2000, 17). Muhammed b. Abdulazim bu iddiayı kabul etmemektedir (Muhammed b. Abdulazim, 2000 92). Çünkü telâub,<sup>2</sup> mükellef bunu kastederse veya durum bunu gösteriyorsa meydana gelebilir. Dini oyuncak haline getirmek gibi bir maksadı olmayan için böyle yaptı denemez (Muhammed b. Abdulazim, 2000 96; Reşid Rızâ, 1974, 141, 87. Dipnot).

Burada, sınırları iyi tespit edilmesi gereken kavram “telaub”dur. Şöyle ki, telaub derken neyin kastedildiği ya da neyin buna dâhil olup olmadığının subjektiflikten uzak bir şekilde ortaya konması gerekir. Ne çeşit bir telfik ya da nasıl bir niyet telaub kabul edilir. Telfikin reddi konusunda görüş beyan edenlerin, telfiki, mezheplerin kolay ve hafif hükümlerini alma ve birleştirme, şeklindeki bir yaklaşım, “telaub” a dâhil olmasa gerek. Böyle bir şey telaub olmayacağına göre, gerek nasslarla gerek içtihat mahsulü olarak ortaya konmuş hükümlerle hiç kimsenin alay etmeyeceği ve onları oyuncak haline getirmeyecekleri muhakkak. Kişinin bazı meseleler de gerek taklit gerekse telfik yoluyla fıkın kolay hükümlerinden zaruret ve özür durumu olsun ya da olmasın istifade etmesini tecviz etmemek İslam’ın ve hukukun kolaylık ve müsamaha prensibiyle bağdaşmamaktadır.

Bunun içindir ki, asırlar boyunca bir takım kişilerin, bir mezhebe bağlılığı vucub diye telakki etmesi, telfiki haram kabul etmesi, kendilerini takip edenlere de bunu dayatmak suretiyle, zamanla dini, bir manada ihtiyatlar ve yasaklar dini haline getirmiş, kolaylık gitmiş, yerine meşakkat ve zorluk gelmiştir. Oysa İslam dini, kolaylık ve zorluğu kuldan kaldırma prensibi üzerine kurulmuştur (Karadavî, ty, II, 6).

e) Beydavî’nin delili. Re’yları birleştirilen iki imam, işlenen amelin batıl olduğunda ittifak etmişlerdir (Karaman, 1996, 218). Senhûrî’nin de ifade ettiği gibi, bu delil sağlam değildir (Senhûrî, 2000, 218). Çünkü mukallit, amelinin tümünde aynı müçtehidin taklit etmesi gerektiğine dair bir nass bulunmamakla beraber, müçtehit imamlardan da mukallidin böyle davranması gerektiğine dair herhangi bir sarahat yoktur (Reşid Rızâ, 1974,142; Muhammed b. Abdulazim, 2000, 87).

Eğer bir müçtehit, böyle bir amelin batıl olduğunu söylese; bu durumda ancak şunu söyleyebilir, ilgili meselede hangi görüşü alınmışsa o görüşün batıl olduğunu söyleyebilir. Bu durumda başka bir müçtehidin görüşü alınmış olunur. Böylece, mesela, bu şekilde bir namaz kılınmışsa, her kısmında, onu sahih kabul eden bir müçtehidin taklit etmesi sebebiyle sahih kabul edilir. İptal eden (ameli sahih görmeyen) her müçtehidin sözü, o kısmı sahih göreninki ile ortadan kalkar, böylece de bütün müçtehitlerin kendilerine göre batıl olan kısmı için verdikleri “batıldır” hükmü, diğerinin sahih demesiyle ortadan kalkar (Muhammed b. Abdulazim, 2000, 90).

## 6. Telfik Yoluyla Fetva

Fetva verme bakımından telfik, biri mukallid müftünün telfiki, diğeri ise müçtehit müftünün telfiki olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

Mukallid müftünün telfiki, herhangi bir ilmi araştırma yapmadan, görüşler arasından dilediği kısımların seçilmesi şeklindedir. Fetva soran kişi için mukallid müftünün bu yolla vereceği fetva geçerli olacaktır (Şahin, 2009, 194). Çünkü soru soran için verilen fetvanın dayanağını bulup değerlendirmesi çok zordur. Müçtehit müftünün telfikine gelince, içtihatla telfik konusunda bu konu ayrıntılı olarak ele alındığı için burada tekrar izah edilmeyecektir. Ancak burada zikredilmesi gereken husus, farklı zamanlarda ihtiyaca bağlı olarak yeni görüşlerin ortaya konmasının zorunluluk arz ettiği (Şahin, 2009, 194). Tarihi sürece bakıldığında bunun örneklerine sıkça rastlamamız mümkündür. Bunun için içtihad faaliyeti devam ettiği müddetçe müçtehidin kuvvetli görüşü ortaya koyma çalışması mukallid müftünün görüşler arasında belli şartlar dahilinde fetva vermesi meselelerin çözümü için gereklidir.

## Sonuç ve Değerlendirme

Buraya kadar yapılan araştırmalardan telfik konusunda üç farklı görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlar, telfikin her türlüşünü reddedenler, telfiki mutlak olarak caiz görenler ve telfiki şartlı olarak caiz görenler. Her grup kendi görüşlerini çeşitli delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu deliller farklı açılardan münakaşa edildiğinde, bizleri farklı sonuçlara götürecektir.

Telfiki reddetme görüşü daha çok mezhebe bağlılığın yoğun yaşandığı ve mezhebi taklid etmenin gerekli olduğu dönemle başladığını söyleyebiliriz. Bundan dolayı telfik, taklid bir çeşidi olarak görülmektedir.

<sup>2</sup> İşi oyuncak haline getirmek, mezheplerle oynamaktır.



Telfikin her türlüünü reddedenlerin delillerinde karşımıza çıkan en önemli sonuçlardan bir kaç, delillerin tutarsızlığı/çelişkisi, realiteden uzak oluşu ve hukukî prensiplerle çatışma ile karşı karşıya oluşu gibi telfikin reddine zarar veren ihtimalleri ihtiva etmesidir.

Yapılan görüş ve delil münakaşalarından anlaşıldığı üzere, telfikin caiz olduğunu söyleyenlerin delil ve izahlarının daha isabetli ve sahih olduğu ortaya çıkmaktadır.

Konu izah edilirken telfikin bazı çeşitleri olduğu ve bu telfiklerin ya müctehit ya mukallit ya da devlet otoritesi tarafından yapılabileceği izah edilmişti. Telfik caizse, hangi tür telfik kim tarafından ve nasıl yapılabilir, sorusunun cevabı tespit edilmelidir.

İçtihatta telfikin bazı şekilleri bulunmaktadır. Bu da icmaya aykırı olup olamaması üzerine bina edilmiştir. İcmanın olup olması tespiti zor olunca farklı görüşlerin olması doğaldır.

Telfik bir maslahat, zaruret veya bir ihtiyaca binaen olmalıdır. Zaruret olmadan başka bir mezhebin görüşü alınmamalıdır.

Telfikin amaçlarından biri de, yapılan bir amelde sıhhat noktasında problem teşkil eden durumlar varsa telfik yoluyla bunları ortadan kaldırıp amele sıhhat kazandırmaktır. Hukuki açıdan bunda bir sakınca olmadığını düşünmekteyiz.

Teşride telfik ise, devlet otoritesinin selahiyetinde olduğu için bu görevi icra edenler hakkında caiz ve mümkündür. Ancak Osmanlı'da olduğu gibi bunun başarı ve sorunları çözme noktasında zihinlerde oluşan istifham yorum ve tartışmaya açıktır.

#### KAYNAKÇA

- Atar, Fahrettin (2002). *Fıkıh Usulü*. 5.Baskı, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Bani, Muhammed Said b. Abdurrahman (1923). *Umdetü't-tahkik fi't-taklid ve't-telfik*. Dimaşk: Matbaatü hukûme.
- Candan, Abdulcelil (2004). *Müslüman Ve Mezhep-Bir Mezhebe Bağlanmanın Tahlili*. 1.Baskı, İstanbul: Elest Yayınları.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (1987). *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa* (thk.Ahmed Abdulğaffâr Attâr). 4. Baskı, Beyrut: Dârü'l-İlm.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (1322). *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*. Bulak: (nşr. Dârü's- Sadr)
- Heyet (2006). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilazîz (1992). *Reddü'l-muhtâr 'ala Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemaleddin (1414). *Lisanu'l-'Arab*. Beyrut: Darü sadır.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1330). *İlm-i hilâf*. İstanbul.
- Karadavi, Yusuf (ty). *Fetva Muasara*. Beyrut: Dar'u Uli'n-Nehy.
- Karaman, Hayreddin (1996). *İslam Hukukunda İctihad*. 2. Baskı, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Karaman, Hayreddin (2002). *Hayatımızdaki İslam*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Komisyon (ty). *el-Mu'cemu'l-Vasit*. Tahran: el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- Korucu, Yasemin (2010). *İslam Hukukunda Telfik*. Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir.
- Muhammed b. Abdulazim (2000). *"el-Kavlu's-sedid risalesi", İctihad, Taklid Ve Teflik Üzerine Dört Risale*. (trc: Hayreddin Karaman), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Nablusi, Abdulgani (2000). *Hulasatu't-Tahkik Fi Hükmi't-Taklid Ve't-Telfik*. İstanbul: İhlâs Vakfı Yayınları.
- Pala, Ali İhsan (2016). *Fikhî İhtilafların Uzlaşımına Katkısı Açısından "Murâ'âtu'l-Hilâf" ve "El-Hurûc Mine'l-Hilâf" İlkeleri*. İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi, 28, 589-615.
- Reşid Rızâ (1974). *İslam'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri, Mezahibin Telfiki ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i*. (trc: Ahmed Hamdi Akseki, sad: Hayreddin Karaman), Ankara: DİB Yayınları.
- Sadrü's-Şeria, Ubeydullah b. Mes'ud (ty). *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*. Beyrut: Dar'ul-Kütübî'l-İlmiyye.
- Senhûrî, Ahmed Ferec (2000). *"Mezheplerin Hükümleri Arasında Telfik" Adlı Tebliği*, *İctihad, Taklid ve Teflik Üzerine Dört Risale*. (trc: Hayreddin Karaman), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Seyyid Bey, Muhammed (ty). *Medhal*. İstanbul: Asitane Kitabevi.
- Şahin, Osman (2009). *Fetva Adabı*. Samsun.
- Şâtibi, Ebu İshak İbrahim b. Musa (ty). *el-İ'tisam*. Beyrut: Daru'l-Marife.
- Şener, Abdulkadir (2001). *Makaleler Tebliğler ve Diğer Yazılar*. İzmir: İİFV Yayınları.
- Zuhayli, Vehbe (ty). *Fıkıh'l-İslamî ve edilletüh*. 4. Baskı, Dimaşk: Daru'l-Fikr.