

üzerinde durmuştur. Ethem Ruhi Fiğlalı'nın, birçok makale ve çalışması yanında günümüze kadar gelen mezheplerle ilgili bilgiler verdiği *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri* adlı eseri basılmıştır (İstanbul 1980, 1983, 1990; makaleleri için bk. Ethem Ruhi Fiğlalı'ya Armağan, Ankara 2002).

Batı'da yapılan çalışmalar arasında Julius Wellhausen'ın *Die Religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (Göttingen 1901, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret İşıltan, Ankara 1989) adlı eserinde siyasi mezheplerin doğuşuyla ilgili bilgiler yer almaktadır. Ignaz Goldziher'in *Vorlesungen über den Islam*'ının (Heidelberg 1910; *el-Akide ve ş-şer'ia fi'l-İslâm*, trc. Muhammed Yûsuf Mûsâ v.dğr., Beyrut 1946) beşinci bölümü itikadî ve siyasi mezheplere tahsis edilmiştir. İslamiyet hakkında da geniş bilgiler verilen *Religion in the Middle East* adlı eserin (ed. A. John Arberry, Cambridge 1969) II. cildinde İsnâaşeriyye, Zeydiyye, İbâziyye, İsmâiliyye, Dürzîlik ve Kâdiyânîlik gibi mezhepler hakkında makaleler bulunmaktadır. W. Montgomery Watt'ın bilhassa *The Formative Period of Islamic Thought* adlı eseri (London 1973, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1981) mezhepler tarihi alanında önemli bir incelemedir. Wilfred Madelung'un *Mâtürîdiyye, Mürce, İmâmîyye Şîası, İsmâiliyye* gibi mezheplerle ilgili makalelerini bir araya getirdiği eserle (*Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985) Josef van Ess'in İslâm'ın ilk dönemlerindeki itikadî ve fikrî hareketlere dair geniş bilgiler veren külliyyatı da (*Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1993) kayda değer çalışmalardır.

Bunlardan başka birbiriyle ilişkili birkaç mezhebi yahut tek bir mezhebi inceleme konusu yapan ve literatürünü tanıtan çalışmalar da oldukça fazladır. Gittikçe zenginleşen bu literatür ansiklopedi maddeleri, tez çalışmalarıyla özel incelemelerde ve müstakil kitapların bibliyograflarında görülmektedir. Mezheplerin doğuşu, tasnifi, kurucuları, gelişimi, temel metinlerinden bazı risâlelerinin neşri, literatürü vb. konularda İslâm dünyasında ve Batı'da yayımlanan birçok makale yanında mezheplerle ilgili ansiklopediler de bulunmaktadır. Bu alanda meydana getirilen ansiklopedilerin önemlileri şunlardır: Ârif Tâmir, *Mu'cemü'l-fırak'ı'l-İslâmiyye*

(Beyrut 1990); Muhammed Cevâd Meşkûr, *Mevsû'atü'l-fırak'ı'l-İslâmiyye* (Beyrut 1415/1995); Abdülmün'im el-Hifnî, *Mevsû'atü'l-fırak ve'l-cemâ'ât ve'l-mezâhibi'l-İslâmiyye* (Kahire 1413/1993); İsmâil el-Arabî, *Mu'cemü'l-fırak ve'l-mezâhibi'l-İslâmiyye* (Mağrib 1413/1993).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1991, tercüme edinin önsözü, s. XIII-XVII; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüddü), s. 201-247; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 322-324; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1973, I, 73-484; II, 427-440, 516-546; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 1-7; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmî: Giriş*, İstanbul 1981, s. 23-35, 125-138; Ethem Ruhi Fiğlalı, *İbâdiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983, s. 9-18; a.mlf., "İbâziyye", *DİA*, XIX, 261; M. Momen, *An Introduction Shi'i Islam*, London 1985, s. 345-361; Ali Abdülfettâh el-Mağribî, *el-Fırak'ı'l-İslâmiyyetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1407/1986, s. 278-284; Ali Ekber Ziyâî, *Fihrisü meşâdirü'l-fırak'ı'l-İslâmiyye*, Kum 1415, I, 8-50; II, 9-161; Farhad Daftary, *Medieval Isma'ili History and Thought*, Cambridge 1996, s. 1-17; Abdullah el-Garîfî, *el-Teşeyyü*, Dimaşk 1417/1997, s. 773-828; Sönmez Kutlu, *Türkler'in İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, s. 1-18; a.mlf., "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 385-432; Amr Halife en-Nâmî, *Dirâsât 'ani'l-İbâziyye* (trc. Mîhâil Hûrî), Beyrut 2001, s. 308-322; A. Bülent Ünal, "Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi Çalışmalarına Bakış", *Ethem Ruhi Fiğlalı'ya Armağan*, Ankara 2002, s. 326-335; K. Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Notlar" (trc. Sönmez Kutlu – Muzaffer Tan), *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara 2003, s. 89-118; H. Ritter, "Philologika III, Muhammedanische Häresiographien", *Isl.*, XVIII (1929), s. 35-59; J. van Ess, "Biobibliographische Notizen zur Islamischen Theologie", *WO*, XVI (1985), s. 128-135; Mustafa Öz, "Dürzîlik", *DİA*, X, 47; a.mlf. – Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", a.e., XXIII, 132-133; İlyas Üzümlü, "İsnâaşeriyye (Literatür)", a.e., XXIII, 149-153.



İLYAS ÜZÜM

□ FIKIH. Hz. Peygamber'in sağlığında dinî hayata ve hukukî ilişkilere dair meselelerin çözümü için icthada başvurulsa da neticede bu çözümler vahyin kontrolü altında bulunuyordu. Onun vefatıyla birlikte bu imkân sona erdiği gibi İslâm coğrafyasının genişlemesi sebebiyle icthadî meselelerin sayısında önemli bir artış ortaya çıktığından icthad faaliyetleri yeni bir ivme kazanmıştır. Daha Resûlullah hayatta iken bile farklı eğilimlere sahip olduğu bilinen ve icthad hususunda te-

mayüz etmiş bulunan sahâbîlerin bu dönemde farklı sonuçlara ulaşması tabii idi. Hz. Peygamber'in bazı konulardaki sözlerinin ve uygulamalarının bir kısım sahâbînin bilgisi dışında kalması yahut ondan duydukları veya gördüklerini unutmaları da sahâbe arasındaki görüş ayrılıklarının ortaya çıkmasına sebep olabiliyordu. Müslüman nüfusun bulunduğu değişik merkezlere dağılan âlim sahâbîler, buralardaki müslümanlara İslâmiyet'i hem teorik hem de uygulamalı olarak öğretiyorlardı. Bunların etrafında çok geçmeden, sadece karşılaştıkları meseleleri danışmakla yetinmeyip mesailerini onlara talebe olmaya hasreden, nasların anlaşılması ve olayların tahlil edilip değerlendirilmesi konusunda onların yaklaşımını koruyan, başkalarına aktaran ve öğreten tâbiî âlimleri yetişmiştir. Bunların bulunduğu ilim merkezlerinde, sağlam kabul edilen sünnet malzemesi ve benimsenen icthad yöntemleri yanında kazâ ve fetva alanında ortaya konan sonuçlar ve toplunun pratikleri bakımından da farklılaşmalar görülüyordu (bk. FIKIH). Bu farklılaşmaların bir ekolleşme halini aldığı I ve II. (VII-VIII.) yüzyıllarda en belirgin ihtilâflar Irak (Kûfe) ve Hicaz (Medine) âlimleri arasında meydana gelmiştir. Hicâziyyûn (Ehl-i Hicâz) ve İrâkıyyûn (Ehl-i Irâk) olarak anılan ekolleşme daha ziyade, hüküm istinbat ederken hadise ve re'ye dayanma konusundaki farklı anlayışları ve bunlara dayalı fikhî birikimleri ifade ediyordu. Bu ekoller arasında etkileşim olsa da Irak'ın Hicaz'a tesiri daha fazla olmuş ve Medine ekolünün doktrin bakımından gelişmesi çok defa Kûfe ekolünün gerisinde kalmıştır. Tebeu't-tâbiîn nesli âlimleri arasındaki fikhî ayrılıklar da öncelikle içinde yaşadıkları ilim merkezlerinin fikhî birikimindeki farklılıklara dayanıyordu. Nitekim bu devirde Kûfe'deki en önemli ilim halkasına sahip olan Ebû Hanîfe, burada sahâbe neslinden itibaren oluşan mükteşebâtı ve gelişen fikhî düşünce tarzını, Medine'nin imamı olarak tanınan Mâlik b. Enes de bu şehirde teşekkül etmiş fikhî birikimi esas almıştır. Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes'in ilim halkaları ve gerçekleştirdikleri fikhî faaliyet fikhın müstakil bir disiplin haline gelme sürecine girdiğini gösteren özellikler taşıyor.

II. (VIII.) yüzyılın ortalarından itibaren fikh kavramları ve meseleleri hakkında kapsamlı çalışmalar yürüten Ebû Hanîfe, Süfyân eş-Sevrî, Leys b. Sa'd, Abdurrahman b. Amr el-Evzâî, Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, Ahmed b.



Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Sevr ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî gibi fakihler, aynı zamanda kendi görüş ve çalışmalarını düzenli biçimde takip ve kaydeden ilk ders halkalarına sahip kişilerdir. Bunlar, kendi fikhî faaliyetlerini tartışarak öğrenen ve fıkhîta derinleşmeyi hedefleyen talebelere sahip olmanın yanı sıra bulundukları şehirlerin sınırlarını aşan şöhere ulaşmış ve geniş kitleler tarafından fetvaları uygulanan müctehidlerdi. Bir süre sonra çoğu mezhep imamı olarak anılacak olan bu müctehidler, aynı zamanda fikhî hüküm üretme sürecini belirlemek ve metodolojik bir düzene sahip kılmak amacıyla ilk sistematik çalışmaları gerçekleştirmişlerdir. Tâbiîn döneminde ortaya çıkan ehl-i hadîs ve ehl-i re'y kavramları, kaynak ve metot anlayışına dair eğilimleri birbirlerine nisbetle ayırtıran kavramlar olup belirli bir bölge veya topluluğun çalışmalarına hâkim metodolojileri ifade etmiyordu. Halbuki sözü edilen müctehidler kaynakların hücciyet değerleri, bunlardan hüküm çıkarırken izlenecek metotlar hakkında kapsamlı ve sistematik görüş ve anlayışları temsil ediyorlardı. Bu müctehidler yaklaşımını esas alan talebeleri de olayların tabii akışı içinde bu temsil özelliğine ortak olmuşlardır. Meselâ Ebû Hanîfe'nin talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî *Kitâbü'l-Âşâr*'ında sıkça, "Bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür ve biz de onu kabul ettik" demekteydi (I, 13, 14, 24, 34, 36, 43). Mezhep imamı olarak anılan müctehidler bazı talebeleri hocalarının halkasında ortaya çıkan fikhî görüşleri kayda geçirmiş, ardından gelen neslin âlimleri, bunları o dönemde teşekkül etmeye başlayan fikhî usulünün dili ile yeniden ifade etmeleri yanında yeni gelişmeler ışığında değerlendirmek suretiyle daha sonra ortaya çıkan meselelerle ilgili fetvalarına ve -kadî tayin edilenler- kazâî kararlarına yansıtmışlardır.

Erken dönem fikhî kaynaklarında geçen bazı ifadeler, II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısında belirli bir fikhî birikimi ve geleceği temsil eden fakihler etrafında kümelenererek bir fikhî doktrinine mensubiyetin teorik olarak dile getirilmeye başlandığını göstermektedir (Ebû Yûsuf, s. 43, 99, 101; Şâfiî, VII, 110, 170, 194, 207, 230, 257, 275; Ahmed Hassan, s. 53-55). II. yüzyılın ortalarından itibaren çeşitli fakihler etrafında oluşan bu zümreleşme sürecine sözlü ve yazılı tartışmalarda "aş-hâbû Ebî Hanîfe", "aş-hâbûn mine'l-Hanefiyye", "Hanefiyyûn" gibi ifadelerle atf-

ta bulunulurken IV. (X.) yüzyıldan itibaren Hanefî, Mâlikî gibi kelimelere mezhep kavramının izâfe edildiği ve artık kesin bir ayırışmanın gerçekleştiği görülmektedir (örnek için bk. Ebû Ali et-Tenûhî, I, 28; V, 212, 214, 230, 237; VI, 10, 36, 42, 44, 66, 72; VII, 32, 46, 65). Fikhî muhtasarları yazılması, mezhep imamlarının eserleri üzerine kapsamlı şerhler yapılması, küllî kaidelere ulaşılması ve fikhî usulü eserleri kaleme alınması, mezhep imamları ve talebelerinin fikhî görüşlerinin yeni meselelere uygulanması yöntemlerinin belirlenmesi çalışmalarının ilk örneklerine rastlanan, yine aynı mezhebe bağlı fakihlerin reisi olarak nitelenen ilk sımaların ortaya çıktığı bu yüzyılda, fikhî mezheplerinin toplumla ilişkilerinin yeni bir döneme girdiği ve mezhebe intisap kavramının sınırlarının kesinliğe kavuştuğu anlaşılmaktadır. Genellikle mezhep olgusunu izah eden âmiller ile özellikle fikhî mezhepleri bakımından önem taşıyan ve baştan beri ictihad farklılıklarının temelini oluşturan ilmi gerekçeler yanında, müctehid imamların seçkin talebeleri tarafından onların ictihadlarını sistematik biçimde derleyip temellendiren çalışmalar yapılması, hukuk emniyetinin sağlanması ihtiyacı ve bazı mezhepler arasındaki rekabeti körükleyen siyasî, sosyal ve kültürel âmiller fikhî mezheplerinin ve mensuplarının kesin hatlarla ayırışması sürecini hızlandırmıştır.

Fikhî mezheplerinin istikrar kazanmasının temelinde yer alan en etkili sebebin ise hukuk güvenliğinin sağlanması olduğu söylenebilir. Şöyle ki: Bilhassa Hz. Peygamber'in ictihadı teşvik eden söz ve tavırlarının etkisiyle baştan beri İslâm toplumunda ictihad hürriyeti ilkesi benimsendiğinden sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde müslümanlar karşılaştıkları dinî meseleler hakkında kendi bölgelerinde yaşayan âlimlerin verdikleri cevaplara göre hareket ediyor, hâkimler de önlerine getirilen hukukî ihtilâfları daha çok bulundukları bölgenin kazâî teamüllerine göre, bunun mümkün veya uygun olmadığı durumlarda ya kendi ictihadları veya uydukları müctehidler ictihadları doğrultusunda çözüyorlardı. İctihad müessesesinin gelişmesi açısından olumlu olarak değerlendirilebilecek böyle bir uygulama sonunda bazan her yönden birbirine benzeyen meseleler hakkında zıt hükümler verilebiliyordu. Özellikle tâbiîlerden sonra aynı anda ve aynı konu hakkında bir şehrin farklı mahallelerinde farklı hükümler verildiği oluyordu. Aslında, fark-

lı ülkelerde veya aynı ülkede olmakla beraber farklı zamanlarda birbirine zıt hukukî hükümlerin herkese uygulanması halinde -tarafılardan biri mahkeme kararını kendisi için ağır bulsa bile- söz konusu hükümlerin kişilerin adalet duygularını rencide etmeden varlıklarını sürdürmesi mümkündür. Ayrıca bir meselede delil ve yorum farklılığı sebebiyle birbirine zıt iki çözüm ilmi açıdan izah etmek de güç olmayabilir. Ancak aynı toplumda yaşayan fertlere aynı konuda farklı hükümlerin uygulanması kısa süre içerisinde çeşitli sakıncalar meydana getirir ve hukuk anarşisine yol açar. İslâm toplumunda görülen bu ictihad hürriyetinin hukuk güvenliğini sarsmaması için daha Emevîler döneminde bir girişimde bulunulmuş, Basra'da Humeyd et-Tavîl, Halife Ömer b. Abdülâzîz'e yargı birliği sağlamasını teklif etmiş, halife de görüş ayrılıklarının bulunmasını normal karşılamakla beraber yönetimi altındaki eyaletlere mektuplar göndererek kendi bölgelerinin fakihlerinin ittifak ettikleri hükümlere göre karar vermelerini emretmiştir (Dârimî, "Muḳaddime", 52). Böylece en azından şâz görüşler bir kenara bırakılmış ve her bölgenin en yaygın görüşü o bölgenin icmâi olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Fakat hukukî ihtilâfların ülke genelinde hukuk birliği esasına göre çözülmesi sağlanamadığından kısa bir süre sonra Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'a bir rapor sunan İbnü'l-Mukaffa', birbirine zıt görüşlerin mahkemelerde hükme esas teşkil ettiğine ve bunun hukuk anarşisine yol açtığına dikkat çekip hukuk güvenliğinin sağlanması amacıyla devlet eliyle ictihadların derlenmesini ve aralarından en uygunu seçilerek yaptırım gücüne kavuşturulmasını teklif etmiştir (Ahmed Zekî Saffet, III, 39-41). Bunun üzerine halife İmam Mâlikî *el-Muvaḫḫa*'nı kanun metni haline getirmeye teşebbüs etmiş, ancak Mâlik ictihad hürriyetini kısıtlayacağı endişesiyle bu öneriyi kabul etmemiş ve halifeye çeşitli bölgelerde yaşayan insanların benimsediği hukuk kurallarına müdahale etmemesini önermiştir (Hârûnürreşîd'in teklifiyle ilgili rivayet için bk. Aclûnî, I, 67-68). Ancak hukuk güvenliğine duyulan ihtiyaç zamanın ilerlemesiyle kendini daha fazla hissettirmiş ve müslüman toplumlar hukuk birliğinin ve hukuk güvenliğinin sağlanması ihtiyacını, belirli bir fikhî mezhebini esas alıp ona kanun misyonu yüklemek suretiyle karşılama yoluna girmiş, bu da mezheplerin yerleşmesi olgusunu orta-



ya çıkarmıştır (Dönmez, III, 232-233). Nitekim V. (XI.) yüzyıl âlimlerinden Mâverîdî'nin aktardığına göre kadının müntesibi olduğu mezhebin dışında bir mezhebe göre hüküm veremeyeceğini iddia eden fakihler, bunu desteklemek üzere artık mezheplerin istikrara kavuştuğu ve gerek mezhep mensupları gerekse kendisine uyulan imamların belirli hale geldiği gerekçesine dayanmaktaydı (*Edebü'l-kâdî*, I, 185, 645; Kaya, s. 56-57). Her mezhebe mensup fakihlerin kendi düşünce ve metodolojilerinde sistematik bütünlük ve tutarlılık kontrolü için yaptığı çalışmaların bu sürecin pekişmesine katkı sağlaması tabiidir. Öte yandan fıkıhın sadece hukuk alanını değil kişinin Allah'a karşı vecibelerini de düzenlediği dikkate alınır, bir mezhebe bağlanmanın müslüman fertlerin dinî hayatlarında da (ibadet ve helâl-haram konularında) kendi içinde tutarlı birtakım kurallar bütününe uygulama imkânı sağlama açısından önemi inkâr edilemez. Zira hukuk birliğinin olmadığı bir ülkede farklı farklı hükümler uygulanarak bir hukuk anarşisi yaşanması ne kadar rahatsız edici ise kişinin ikna edici haklılık gerekçeleri bulunmaksızın dinî yaşantısını değişken veya herhangi bir ölçüden mahrum kurallara göre şekillendirmesi de o kadar hatta -mahkeme kararlarında olduğu gibi dünyada olup biten bir hesaplama ile sınırlı olmadığı için- daha çok rahatsız edicidir. Dolayısıyla fıkıh mezheplerinin yerleşmesinde bu âmilin etkisini dikkate almak gerekir (Dönmez, III, 234).

Fıkıhî mezhepler arasındaki farkların ilk dönemlerden itibaren birçok çalışmaya konu edilmesine ve bu hususta bir telif geleneği meydana gelmesine karşılık (bk. HİLÂF; İHTİLÂF) fıkıh mezhebi kavramı özel bir incelemeye tâbi tutulmamıştır. Geç dönem müelliflerinden Şehâbeddin el-Karâfî, fıkıh mezhebinin (sadece "mezhep" kelimesini kullanarak) "herhangi bir müctehide has fûr ile ilgili ve ictihada dayalı şer'î hükümlerle yine kendisine özgü olarak bunların gerçekleşmesinde sebep, şart ve mânîi saydığı durumlar ve benimsediği ispat vasıtaları" şeklinde tanımlar (*el-İhkâm*, s. 200). Fıkıh mezhebi, bu tarifte görüldüğü gibi genellikle bir müctehide ait fıkıhî görüşlerin ve dayanaklarının toplamı şeklinde algı-lansa veya Batılılar'ın bazı çalışmalarında olduğu gibi fakihlerin oluşturduğu topluluk şeklinde takdim edilse de gerçekte bu kavram müntesipleri, literatürü, fetva, kazâ ve fıkıh eğitimi alanlarındaki et-

kileri başta olmak üzere fert ve toplum içindeki yeri ve tarihiyle bu çerçeveyi oldukça aşan bir birikimi ve temelini fıkıhî bilgi elde etme sürecinin teşkil ettiği çok boyutlu bir müesseseyi ifade eder (Kaya, s. 19-32). Bir fıkıh mezhebinin oluşması ve yaşaması için akademik şartların varlığı yeterli olmayıp toplumsal tabanın ve desteğin bulunması da zaruridir. Nitekim müstakil fıkıh doktrinine sahip bazı fakihler etrafında yeterli zümreleşme ve mensubiyet duygusu oluşmayınca bunlar mezhep niteliğini kazanamamış, bazıları ise bu niteliğe sahip olduktan bir süre sonra sosyolojik tabanı eridiğinden hayatîyetini yitirmiştir.

Yayılgı âmilleri çeşitli ve çok boyutlu olmakla birlikte mezheplerin esasını teşkil eden mezhep imamı ve müctehid talebelerinin fıkıhî faaliyetlerini sürdürdükleri coğrafyanın bu yayılma sürecinde öncelikli bir role sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kûfe fıkıhını tevarüs eden Ebû Hanîfe ve talebelerinin çalışmaları üzerinde oluşan Hanefî mezhebi, II. (VIII.) yüzyılda Irak bölgesinin hem kültürel hem toplumsal açıdan hinterlandı sayılan Horasan ve Mâverâünnehir'de, Medine fıkıhını tevarüs eden Mâlik b. Enes ve talebelerinin çalışmaları üzerinde teşekkül eden Mâlikî mezhebi de Hicaz bölgesinin hinterlandı sayılan Kuzey Afrika ve Endülüste yayılmıştır. Bunlardan sonra ortaya çıkan Şâfiî ve Hanbelî fıkıh çevreleri mezhepleştikleri zaman anılan coğrafyalarda geniş kitlelere sahip olamamıştır. Bir mezhebin belirli dönemlerde devletin desteğini almış olması, bir mezhebin eğilim ve ilkeleriyle belirli bir bölgenin kültürünün ve sosyal yapısının uygunluk arzemesi gibi sebeplerin mezheplerin tutunması ve yayılması âmilleri arasında önemli yer tuttuğu göz ardı edilmemelidir. IV. (X.) yüzyıldan günümüze kadar Sünnî müslüman dünyasının büyük çoğunluğuna "dört mezhep" (mezâhib-i erbaa) diye meşhur olan ve sırasıyla Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e nisbet edilerek anılan Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin hâkim olduğu, fetva, kazâ ve eğitim müesseselerinin bu mezheplerin etkisinde bulunduğu görülmektedir. Müslüman toplulukların giderek söz konusu dört mezhepten birine intisap etme sürecinde Evzâiyye, Zâhiriyye ve Taberiyye gibi mezhepler çok dar sınırlar içinde olsa da varlığını sürdürmüştür. II. (VIII.) yüzyılda geniş fıkıh halkalarına sahip olan ve dönemlerinde belirli

müslüman topluluk ve coğrafyalar üzerinde etkili bulunan Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd, Süfyân b. Uyeyne, İshak b. Râhûye gibi müctehidlerin çevresinde gelişen fıkıh çalışmaları ise mezhep haline gelmemiş, bunların ictihadları fakihler arasında tartışılan görüşler olarak kalmıştır. Sünnî olmayan müslüman çevrelerde ortaya çıkan fıkıh mezhepleri de fıkıhın kavramlaşması, sistematize edilmesi, literatürünün gelişmesi, mezheple fert ve toplum arasındaki intisap ilişkileri bakımından Sünnî mezheplerin geçirdiği süreçlerden geçmiş ve onlara benzer yapılar sergilemiştir. Bunlardan Zeyd b. Ali'ye nisbet edilen Zeydiyye, Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen Ca'feriyye (İmâmiyye, İsnâaşeriyye) ve Abdullah b. İbâz'a nisbet edilen İbâziyye mezhepleri günümüze kadar hayatîyetlerini devam ettirmişlerdir. Sünnî fıkıh mezhepleri farklı kelâm anlayışları üzerine inşa edilmiş fıkıhî farklılıkları temsil etmez. Bu mezheplerin imamları kelâm sahasında da görüş ve telakkilere sahip olmakla birlikte her mezhebin mensuplarının aynı kelâm mezhebine mensup olduğu söylenemez. Nitekim tarih boyunca bütün Hanbelîler ehl-i hadîsin akaid anlayışına, bütün Şâfiîler Es'arîliğe bağlı kalmamış, Mu'tezilî ve Es'arî Hanbelîler, yine Mu'tezilî ve ehl-i hadîs Selefilîğine mensup Şâfiîler de var olmuştur. Yine ircâ anlayışı ve IV. (X.) yüzyıldan sonra Mâtürîdîlik, Hanefîler arasında yaygınlık kazanmışsa da bu mezhebin önemli simaları içinde VII. (XIII.) yüzyılı kadar birçok Mu'tezilî âlime rastlanmaktadır (Kaya, s. 28). Sünnî olmayan fıkıh mezhepleri ise büyük ölçüde Sünnî olmayan bazı kelâm mezhepleri üzerinde temellenmiş yapılarıdır. Nitekim Zeydî, İmâmî, İbâzî mezhepleri bu adla anılan kelâm mezhepleri çerçevesinde gelişmiş fıkıhî tecrübeleri temsil eder.

Erken dönem fıkıh çevrelerinde ve ardından teşekkül eden mezheplerin ders halkalarında yetişen öğrenciler yaşadıkları bölgelerin bir yandan fetva ve kazâ makamlarında bulunmuşlar, öte yandan yüksek hukuk kültürünü şekillendirmişlerdir. Fıkıh fert ve toplum hayatının hemen her alanını kapsadığından fıkıh mezheplerinin İslâm toplumu üzerindeki etkileri siyasî, itikadî ve tasavvufî zümreleşmelere nisbetle daha güçlü olmuştur. Hatta fıkıh mezheplerinin bazı konulardaki görüş ayrılıklarının bunların hâkim olduğu müslüman topluluklarının farklılaşmasında önemli rol oynadığı, meselâ Hanefî mezhebinin yaygın olduğu coğ-



rafyadaki vakıf müesseselerinin Mâlikî mezhebinin yaygınlaştığı yerlerdekilere göre farklı tezahürleri bulunduğu ve bunun da söz konusu bölgelerdeki bayındırlık hizmetlerini ve ekonomik yapıyı etkilediği görülmektedir. Fıkıh mezhepleri mensuplarının hukukî, siyasî ve coğrafi bakımdan etki alanlarını genişletme isteklerinin çok defa mezhepler arası barış ortamını zedeleyerek ilişkilerin gerginleşmesine sebebiyet verdiği bir gerçek olmakla birlikte bu mezheplerin İslâm tarihini boyunca gerek ferde gerekse topluma en baskın kimliği sağlayan kurumlar olduğu ve diğer toplumsal kimlikleri de belirlediği göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla farklı mezhep mensupları arasındaki bütün çekişmelerin fikhî görüş ayrılıklarına dayandığı sanılmamalıdır. Özellikle Haçlı seferleri ve Moğol istilâsı öncesinde fıkıh mezheplerine intisabın sık sık toplumsal bölünme ve çatışmaların konusu haline gelmesi ve farklı fıkıh mezheplerine bağlı grupların bazan silâhlı mücadeleye varan kavgaları ilk bakışta mezhep taassubunun tezahürleri olarak görünse de aslında bu bölünme ve çatışmalar fikhî ihtilâflardan kaynaklanmamış, fıkıh mezheplerine intisabın İslâm medeniyeti tarihinde itikadî mezhepleri aşarak ferdi ve toplumu tanımlayan en önemli kimlik olmasından ötürü birçok çatışmada taraflar mensup oldukları fıkıh mezhepleriyle tanımlanmıştır. Meselâ Hanefî ve Şâfiîler arasında IV. (X.) yüzyıldan VI. (XII.) yüzyıla kadar Nîşâbur şehrinde süren meşhur mücadelenin ardında fikhî ihtilâflar yatmıyordu. Bu dönemde Nîşâbur'daki Hanefîler itikadda Neccâriyye fırkasına mensup, İslâm'a nisbeten daha önce girmiş ailelerden gelen, şehrin birçok idarî ve kazâî makamını elinde tutan kişilerden müteşekkil iken Şâfiîler itikadda Eş'ariyye mezhebine mensup, İslâm'a daha sonra girmiş ailelerden gelen kişilerden oluşuyordu (a.g.e., s. 22-23). Nîşâbur'daki bu çatışmanın taraflarını aynı zamanda şehrin özerk idaresini destekleyenlerle Selçuklu merkezî idaresini destekleyenler olarak ayırt etmek de mümkündür. Öte yandan müfredatının temelini fıkıh eğitiminin teşkil ettiği medreselerin ortaya çıkışının bazı fıkıh mezheplerinin müntesipleri arasındaki mücadele ile yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Nitekim Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin kuruluşu bu şehirdeki Hanbelîler ile Şâfiîler arasındaki mücadelenin bir parçası olarak görülmüştür. Hangi gerekçe ile olursa olsun, İslâm tarihinde yaşanan mezhep

kavgaları müslümanların iç bünyelerinde büyük zafiyetlere yol açmış ve bu durum İslâm medeniyetinin duraklamasına sebep olmuştur (Hanbelîler'le Şâfiî-Eş'arîler arasındaki bazı olaylar ve tartışmalar için bk. İbn Asâkir, s. 413; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, VIII, 305, 307, 312, 326; XV, 347; XVI, 211; İbnü'l-Esîr, X, 36, 37, 614; Sibt İbnü'l-Cevzî, s. 187-188, 194, 217; Hanefîler'le Şâfiî-Eş'arîler arasında yaşanan bazı olaylar için bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, VIII, 158; IX, 102; X, 107, 160; Râvendî, I, 82; Yâkût, I, 247; III, 132-133; İbnü'l-Esîr, VII, 104; X, 21, 150, 210; Sübkî, II, 270, 279; III, 86; IV, 304; V, 340-344).

İslâm tarihinde siyasî iktidarlar umumiyetle hâkim oldukları topraklarda mer'î hukuk haline gelen mezhepleri tanımış ve desteklemiştir. Nitekim Endülüs ve Kuzey Afrika'ya hâkim devletlerin Mâlikî mezhebinin, Mâverâünnehir'e hâkim devletlerin Hanefî mezhebinin desteklediği görülmektedir. Hatta Şîî Fâtımîler gibi İslâm'ın belirli bir yorumunun temsilcisi olan iktidarlar bile Sünnî fıkıh mezheplerinin varlığına ve toplum tarafından uygulanmasına engel olamamışlardır. Fıkıh ve tarih kaynakları, özellikle V (XI) ve VI (XII.) yüzyıllarda Irak ve Horasan gibi birden fazla mezhebin bir arada yaşadığı bölgelere hâkim olan iktidar sahiplerinin bir mezhebe karşı diğer bir mezhebi desteklediklerine dair bilgilere yer vermekle beraber söz konusu desteğin başta siyasî mücadele olmak üzere fıkıh dışındaki sebeplerle gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim söz konusu asırlarda Selçuklu vezirleri Kündürî'nin Horasan'da Hanefîler'i ve Nizâmülmülk'ün Irak'ta Şâfiîler'i desteklemesi, buna karşılık Abbâsî halifelerinin Selçuklu idaresine karşı Bağdat'taki Hanbelîler'le ilişkisi içinde olması hadiselerinde, adı geçen kişilerin fikhî sâiklerle harekete geçerek nasları anlama ve fikhî meselelere çözüm getirme hususunda destekledikleri mezhepleri diğer Sünnî fıkıh mezheplerinden üstün gördüklerinden dolayı bir mücadele başlattıklarını ileri sürmek hayli zordur.

Topluma hâkim olan dört Sünnî fıkıh mezhebinin eşit derecede meşrû kabul eden anlayışın giderek yaygınlaşması ve kurumlaşması neticesinde özellikle VI (XII.) yüzyıldan sonra siyasî iktidarların bir mezhebin aleyhine faaliyetleri büyük ölçüde azalmıştır. Memlûkler devri Mısır'ında dört mezhepten her biri için bir mahkeme kurulması, Moğol istilâsının ardından siyasî iktidarlara mezhepler arasındaki ilişkinin keyfiyetini göstermek-

tedir. Aynı dönemde başta Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebevî olmak üzere Şam Emeviyye Carnii gibi birden fazla mezhep mensubunun yaşadığı merkezlerde dört mezhebin her biri için tayin edilmiş imamlarla ayrı cemaatler halinde namaz kılması ve yine her bir mezhep için tahsis edilmiş bölümlerin bulunduğu medreselerin inşa edilmesi, farklı mezheplere mensup topluluklar arasındaki ilişkinin kavuştuğu istikrarı gösteren dikkat çekici misaller arasındadır.

İslâmiyet'le ilk tanışmaları Emevîler dönemine rastlamakla beraber müslüman Arap ordularıyla birlikte 751 yılında Çinliler'e karşı yaptıkları Talas Savaşı'ndan sonra Türkler arasında İslâmiyet hızla yayılmaya başlamış ve müslüman olan Türkler'in büyük çoğunluğu Hanefî mezhebinin benimsemiştir. 940 yılında İslâm'ı resmî din olarak kabul eden ilk Türk devleti Karahanlılar'ın Buhara, Semerkant, Üsrüşene, Soğd ve Serahs gibi büyük şehirleri birer İslâmî ilimler merkezi haline getirmeleri bu bölgelerde Hanefîliğin kuvvetlenmesi yanında doğunun ve özellikle Mâverâünnehir geleneğinin bir bütün olarak Hanefî mezhebi içerisinde açık hâkimiyetini sağlamıştır. Bu dönemde Türkler arasında istikrar bulan Hanefî anlayış ve uygulaması Selçuklular tarafından devam ettirilmiştir. Selçuklu sultanlarının Hanefî mezhebine mensup olmaları sebebiyle devlet öncelikli olarak Hanefîler'e, ardından Selçuklu coğrafyasında ikinci büyük kitleyi oluşturan ve bürokraside büyük ağırlığa sahip bulunan Şâfiîler'e eğitim ve yargı faaliyetleri, bürokratik görevlere yapılan tayinler ve cami inşası gibi konularda her türlü desteği sağlamıştır.

Moğol istilâsından sonra yeniden şekillenen İslâm toplumunda ortaya çıkan Osmanlı Devleti de dönemin diğer İslâm devletleri gibi hâkimiyeti altındaki Sünnî toplulukların kendi mezheplerini tedris ve tatbik etmelerine müdahale etmemiştir. Devletin merkez bölgeleri olan Anadolu ve Rumeli'de gerek toplumda ve yüksek kültürde gerekse kazâ ve fetva müesseseleriyle medrese müfredatlarında Hanefî mezhebinin hâkim olmasına ve uzun bir süre bu mezhebin Osmanlı Devleti'nin resmî mezhebi sayılmasına rağmen başka mezheplere mensup olan bölgelerde o bölge halkının mezhebine göre fetva verildiği ve medrese eğitimi yapıldığı da göz ardı edilmemelidir. Osmanlı Devleti bu bölgelere Hanefî kadılar tayin etmekle birlikte davalara bölgenin mez-



hebine mensup kadı nâibleri tarafından bakılmış ve Hanefîler'in tayin edildiği kadılık makamları daha ziyade idarî bir görev olarak kalmıştır. Osmanlı Devleti'nde hâkimler, şer'î hukuk sahasına giren ihtilâfları daha çok Hanefî mezhebine mensup Osmanlı âlimlerinden Molla Hüseyin'in *Dürrü'l-hükkâm* ve İbrâhim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur* adlı kitapları ile çeşitli fetva mecmualarında yer alan fetvalar ışığında çözmeye çalışıyorlardı. Fıkıh kitaplarında bulunan şer'î hükümler, uygulamada kolaylık olması için bazan padişahlar tarafından tedvin edilerek kanun haline getirilmekteydi. Örfî hukuk kapsamında sayılabilecek bu tedvin faaliyeti sırasında şer'î hükümler fıkıh kitaplarında yazıldığı şekliyle aynen alındığı gibi özüne dokunulmadan kısmen değiştirildiği de oluyordu. İslâm dünyasında modernleşme sürecinde ortaya çıkan fıkıha dayalı kanunlaştırma hareketleri çerçevesinde genellikle farklı mezheplerin görüşlerinin yararlanılmıştır. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin hazırlanmasında Hanefî mezhebine bağlı kalınmışsa da ardından gelen kanunlaştırma hareketleri farklı mezheplerin görüşlerinin eklektik olarak bir araya getirildiği metinler ortaya çıkarmıştır. Bunların ilk örneğini 1917 yılında çıkarılan Hukûk-ı Âile Kararnâmesi oluşturur.

Fıkıh mezheplerinin yerleşmesinden önce fertlerin dinî yaşantılarında tek mezhebe bağlı kalmaları gibi bir zorunluktan söz edilmezken mezheplerin özellikle eğitim ve yargı teşkilâtı yoluyla kurumsallaşmasından sonra bu mesele etrafında yoğun tartışmalar cereyan etmiştir. Mezheple ilişkisi açısından müslümanlar fakihler ve mukallitler diye ikiye ayrılmış ve fıkıh usulünde mezheple ilgili hermen her mesele bu ayırım gözetilerek yapılmıştır. Fakat V. (XI.) yüzyıldan itibaren bu ayırım zenginleştirilip mezheple müslüman ferдин ilişkisi hakkında yeni kategoriler ihdas edilmiştir. Bazı âlimler, mukallit konumundaki kimsenin bir mezhebe uymakla artık ona bağlı kalmayı kendisi için bir vecîbe haline getirmiş olacağı, dileyenin dilediği gibi davranmasının keyfiliklere yol açacağı gibi gerekçelerle belirli bir mezhebe bağlı kalma zorunluluğunu, hatta bazıları mezhebinden ayrılan kimsenin cezalandırılması gerektiğini savunurken diğer bir grup, gerek naslarda gerekse sahâbe ve tâbiînin uygulamalarında bunu destekleyen bir delil bulunmadığını ileri sürerek bu gibi kimselerin sürekli biçimde belirli bir mez-

hebe bağlanmalarının vâcip olmadığını ve ehliyetine güvendikleri âlimlerden alacakları cevaplara göre amel edebileceklerini söylemişlerdir. Mezhebe bağlılık açısından bu tartışmalar yapılsa da mukallit konumundaki kimsenin tercihinin dinî ve ilmî bir değerinin bulunmadığını ve fetva gerektiren durumlarda müftünün sözüne uymak durumunda bulunduğunu belirtmek üzere, "Avamın mezhebi olmaz; onların mezhebi kendilerine fetva veren müftünün mezhebinden ibarettir" sözü fakihler arasında yaygınlık kazanmıştır (Seyfeddin el-Âmidî, IV, 451-454; İbnü'l-Hâcib, II, 306; İbn Kayyim el-Cevziyye, IV, 234-235; İbnü'l-Hümâm, VI, 360). Bununla bağlantılı olan mezhep değiştirme meselesinde de olumlu ve olumsuz görüş ileri sürenler bulunmakla beraber uygulamada gerek bir bölgenin savaş ve göçler gibi sebeplerle demografik yapısının değişmesi sonucu bölgesel çapta (meselâ bk. Yâkût, III, 132-133; ayrıca bk. Â, IX, 723), gerekse kişisel tercih sonucu fertler düzeyinde mezhep değiştirme olaylarına sıkça rastlanır; kişisel tercihiyle mezhep değiştirenler arasında Tahâvî, Hatîb el-Bağdâdî, İbn Berhân, Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî ve Ebü'l-Kâsım el-Ukberî gibi birçok ünlü âlim de bulunmaktadır.

Fakihler, ictihad ehliyetine sahip bir müftünün ihtiyaç veya zaruret olmaksızın kendi mezhebi dışındaki mezheplerin görüşleriyle amel edebilmesi hususunda farklı kanaat belirtmeler de ihtiyaç veya zaruret sebebiyle bu yola başvuruyla noktasında ittifak etmişlerdir (Seyfeddin el-Âmidî, IV, 457). Teorik plandaki bu olumlu yaklaşıma rağmen uygulamada müftülerin bağlı bulunduğu mezhepten başka mezheplerden yararlanmaları nâdir olmuştur. İstikrar ve güven unsuruna ağırlık verilmesi ve mezhep taassubunun baskın gelmesi gibi âmillerin yanında bunlarla yakından ilgili olan mezhebin sistematik tutarlılığını koruma gayreti ve bu çerçevede geliştirilen yöntemler de başka mezheplerden yararlanma yollarını kapatıcı bir etki yapmıştır. Meselâ Hanefî usulcülerinden Ebü'l-Hasan el-Kerhî'nin, bir nassın mezhep görüşüne aykırı görülmesi halinde mezhep imamlarının nesih sebebiyle onu dikkate almadığını veya te'vil yoluyla o sonuca ulaştığını kabul etmek gerektiği yönündeki meşhur ifadesi bu anlayışı açık biçimde ortaya koymaktaydı (*Risâle fi'l-usûl*, s. 267-270). Başka mezheplerden istifade konusu tartışılırken dört mezhebin dışına çıkıp çıkmayacağı üzerinde de durulmuş, bazı

âlimler, dört mezhep dışındaki mezheplerin tedvin edilerek bilimsel değerlendirilmeye tâbi tutulmadığı gerekçesiyle bunların taklit edilemeyeceğini ileri sürerken diğer bir grup, bu konuda Kitap ve Sünnet'e aykırı olmamak kaydıyla daha isabetli olduğu kanaatine ulaşırsa dört mezhep dışındaki mezheplere göre de fetva verilebileceğini savunmuştur (Nevvî, s. 76-77; İbn Hamdân, s. 73; İbn Teymiyye, XXXIII, 133-134). Bu bağlamda daha çok, "birden fazla ictihadî görüşün bu görüşlerin sahibi olan müctehidlerin hiçbir tarafından kabul edilmeyecek biçimde bir araya getirilmesi" anlamında kullanılan telfik kavramı etrafındaki tartışmalar önemli bir yere sahiptir (bk. TELFİK).

Modernleşme süreciyle birlikte birçok müslüman düşünür ictihad kapısının yeniden açılması gerektiğini ve İslâm dünyasının içerisine düştüğü ilmî, iktisadî ve siyasî gerilik ve sömürge şartlarından ancak bu yolla kurtulabileceğini savunmaya başlamış, bu dönemde müslümanların mezheple ilişkisinin geçmişten farklı olması gerektiğini vurgulamıştır. Fakat bu ilişkinin keyfiyeti hakkında mezhepler arasında intikal ve telfikin işletilmesinin gerekliliğinden, ilmî yetkinliğine bakılmaksızın her müslümanın Kur'an ve Sünnet çerçevesinde herhangi bir fikhî mesele hakkında karar verme özgürlüğüne sahip olduğuna kadar çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. M. Reşid Rızâ'nın "orta mezhep" (el-mezhebü'l-vasat) adını verdiği, bütün müslümanlar için ortak bir mezhep teşkiline yönelik teşebbüsler de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Ancak bu görüşleri savunan bilgin ve düşünürler, önerdikleri yeni evrensel fıkıh mezhebinin nasıl oluşturulması gerektiğine dair düşünce ve tasavvurlarını tam olarak belirginleştirememişlerdir (Wild, s. 674-689). Öte yandan XX. yüzyılda çeşitli etkenlerle müslüman olmak isteyen bazı gayri müslimlerin hangi fıkıh mezhebine bağlanacakları meselesi gündeme geldiğinde bu konuda da tartışmalar olmuş, bazı âlimler bu kimselerin belirli bir mezhebe bağlanmalarının gerekli olmadığını savunmuşlardır. Mezheplerin varlığına veya İslâm tarihindeki bazı tezahürlerine karşı oluşan bu ve benzeri tavırlar İslâm dünyasında kısa sürede mukabil bir tavır gelişmesine sebep olmuştur. Mezheplere muhalefetin ilmî özgürlük anlamına gelmediğini vurgulayan M. Zâhid Kevserî gibi âlimler, bu muhalefetin İslâm ile kişi ve toplum arasındaki irtibatın ortadan kalkması gibi vahim sonuç-



lar doğuracağını ileri sürmüşlerdir. Günümüzde aynı tezi savunan ünlü simalardan biri M. Saîd Ramazan el-Bûtî'dir. Modern çağda ortaya çıkan birçok fikhî meselenin mezheplerin kendi arasındaki ihtilâf sahası ile doğrudan ilgili olmamasının da etkisiyle modernizm süreciyle birlikte ortaya çıkan bu çerçevedeki tartışmaların hızının önemli ölçüde kesilmiş olduğu söylenebilir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Dârimî, "Muḳaddime", 52; Ebû Yûsuf, *Kitâb-ü'l-Harâc* (nşr. Muhibbuddîn el-Hatîb), Bulak 1302, s. 43, 99, 101; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *Kitâb-ü'l-Âşâr* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1413/1993, I, 13, 14, 24, 34, 36, 43; Şâfiî, *el-Üm*, VII, 110, 170, 194, 207, 230, 257, 275; Ebû'l-Hasan el-Kerhî, *Risâle fi'l-usûl* (trc. Ferhat Koca, Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* içinde), Ankara 2002, s. 267-270; Ebû Ali et-Tenûhî, *Nişvârü'l-muhâdâr* (nşr. Abbâd eş-Şâlecî), Beyrut 1971-73, I, 28; V, 212, 214, 230, 237; VI, 10, 36, 42, 44, 66, 72; VII, 32, 46, 65; Mâveridî, *Edeb-ü'l-kâdî* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1391/1971, I, 185, 645; Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme* (nşr. Mehmet Altay Köymen), Ankara 1999, s. 47, 69, 115, 126; İbn Asâkir, *Tebîyînü kezîb-i'l-müfterî*, s. 108, 413; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fi tevârih-i'l-mülûk ve'l-ümem* (nşr. Süheyl Zekkârî), Beyrut 1415/1995, VIII, 158, 267, 305, 307, 312, 326; IX, 102, 160; X, 107, 160; XV, 347; XVI, 211, 249; Râvendî, *Rûhatü's-sudûr* (Ateş), I, 18-19, 82; Yâkût, *Muḳcem-ü'l-büldân* (Cündî), I, 247; III, 132-133; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil* (nşr. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî), Beyrut 1407/1987, VII, 104; X, 21, 36, 37, 150, 210, 614, 625; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uşûl-i'l-aḥkâm* (nşr. İbrâhîm el-Acûz), Beyrut 1405/1985, IV, 450-454, 457; İbnü'l-Hâcib, *Muḥtaşar-ü'l-müntehâ*, Beyrut 1403/1983, II, 306; Sibî İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân* (nşr. Ali Sevim), Ankara 1968, s. 44, 177, 187-188, 194, 217; Nevevî, *Âdâbü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî*, Beyrut 1411/1990, s. 75-77; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-İḥkâm* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1387/1967, s. 200; İbn Hamdân, *Şifâtü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müsteftî* (nşr. M. Nâsiruddin el-Elbânî), Beyrut 1404/1984, s. 39, 71-73; İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, XXXIII, 133-134; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâ-mû'l-muvakkat'în* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973, I, 61, 66; IV, 234-235; Sübkî, *Tabakât* (nşr. Mahmûd M. Tanâhî - Abdülfettâh M. el-Hulvî), Kahire 1413/1992, II, 270, 279; III, 86; IV, 234-235, 304; V, 340-344; VI, 30, 335-346; VII, 161-162, 274; İbnü'l-Hümâm, *Fetḥ-ü'l-kadîr*, Beyrut, ts. (Dâru ihyâ'it-türâs'i'l-Arabî), VI, 360; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâz*, I, 67-68; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *İqdû'l-cid Risâlesi* (trc. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda Mezhepler* içinde), İstanbul 1971, s. 136, 177-179, 187; a.mlf., *el-İnsâf fi beyânı sebebi'l-ithtilâf* (trc. Şükrü Özen, *Mezheplerin Doğuşu ve İctihâd Tartışması* içinde), İstanbul 1987, s. 52-55, 62-63; Ahmed Teymur Paşa, *Nazra târihiyye fi hudûs-i'l-mezâhib-i'l-erba'a*, Kahire 1351, s. 5-41; Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretü resâ'i-*

*li'l-'Arab fi 'uşûri'l-'Arabiyyeti'z-zâhire*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmiyye), III, 39-41; Hacıvî, *el-Fikr-ü's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), Beyrut 1416/1995, I, 231-236; II, 281-284, 353-372, 374-384; Barkan, *Kanunlar*, s. XIII-XIV, XX, 296; a.mlf., *Türkiye'de Sultanların Teşriî Sifat ve Salâhiyetleri ve Kanunnameler*, İstanbul 1947, s. 716; a.mlf., "Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iîliği Meselesi", *İD Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XI/3-4, İstanbul 1945, s. 205-206; a.mlf., "Kanunnâme", *İA*, VI, 185-193; M. Sultân el-Hucendî, *Heli'l-müslimü mülzemün bi't-tibâ'i mezhebin mu'ayyenin mine'l-mezâhib-i'l-erba'a*, Kahire 1368/1949; Hüseyin Emin, *Târḥ-ü'l-'Irâk fi'l-âsri's-Selcûkî*, Bağdad 1385/1965, s. 227-244; J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, London 1967, s. 5-20; a.mlf., *İslâm Hukukuna Giriş* (trc. Mehmet Dağ - Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 39-51, 64, 69; a.mlf., "Eski Hukuk Mekteplerinde Hadisler" (trc. Selahaddin Eroğlu), *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 143-158; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, Ankara 1968, s. 151-158; N. J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, London - Chicago 1969, s. 20-25; M. İd el-Abbâsî, *el-Mezhebiyyü'l-muta'aşşibe hiye'l-bid'a ev bid'atü'l-ta'aşşubi'l-mezhebî ve âşâr-ü'l-haḫire fi cümüdi'l-fikr ve'n-neḫdati'l-müslime*, [baskı yeri yok] 1390/1970 (Dâr-ü'l-va'yi'l-Arabî); W. Madelung, "The Spread of Maturidism and the Turks", *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islâmicos, Coimbra-Lisboa 1968*, Leiden 1971, s. 109-168; a.mlf., "The Early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the Spread of Hanafism", *Isl.*, LIX (1982), s. 32-39; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, Ankara 1975, s. 51, 61-67, 85-87, 101, 203, 217-229; a.mlf., *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 109-113, 118-120, 163-166, 174-175, 227-238, 254-256; a.mlf., "İslâm Tarihinde Mezheb Kavgalan", *Diyanet Dergisi*, XIV/1, Ankara 1975, s. 47-51; Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1976, s. 6-8, 25-297, 305-306; H. Lamens, *İslâm Beliefs and Institutions* (trc. E. D. Ross), London 1979, s. 82-91; S. Wild, "Muslim und Madhhab", *Die Islamische Welt Zwischen Mittelalter und Neuzeit* (ed. U. Haarmann - P. Bachmann), Beirut 1979, s. 674-689; G. Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh 1981, tür.yer.; a.mlf., "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad", *BSOAS*, XXIV/1 (1961), s. 1-56; I. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (trc. Andras - Ruth Hamori), New Jersey 1981, s. 47-52, 167-171; a.mlf., "Zur Literatur des Ictihâf al-madhâhib", *ZDMG*, XXXVIII (1884), s. 669-682; "Zur Geschichte der Hanbalitischen Bewegungen", a.e., LXII (1908), s. 1-28; a.mlf., "Fıkıh", *İA*, IV, 601-608; M. Âkif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s. 209-210; a.mlf., *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İstanbul 1996, s. 177-189; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1990, I, 51, 66-69; M. Zâhid el-Kevserî, *Maḳâlât*, Kahire 1414/1994, s. 219-227; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Mezhepsizlik İslâm Şeriatini Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attir* (trc.

Süleyman Çelik), İstanbul 1995, s. 104-141; S. A. Jackson, *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihâb al-Din al-Qarâfî*, Leiden 1996, tür.yer.; M. İbrâhîm Ahmed Ali, "el-Mezhep 'inde'l-Hanefiyye", *Dirâsât fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Mekke, ts. (Merkezü'l-bahsi'l-ilmi), tür.yer.; Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> Centuries C.E.*, Leiden 1997, s. XIII-XXVIII, 1-18; a.mlf., "How Hanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Madina", *Islamic Law and Society*, VI/3, Leiden 1999, s. 318-347; Ahmed Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi* (trc. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hüseyin Esen), İstanbul 1999, s. 50-55; Eyyûb Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Ferhat Koca, "Selçukluların İslâm Hukuk Mezhepleri Bakışı", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Bildiriler*, Konya 2001, II, 29-52; a.mlf., *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem: Hanbelî Mezhebî*, Ankara 2002, s. 11-29, 200-206; *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress* (ed. P. Bearman v.dğr.), Cambridge 2004, tür.yer.; Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Malikî Ekolü (III.-V./IX.-XI. yy.)* (doktora tezi, 2004), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mehmed Şereffeddin, "Selçuklu Devrinde Mezâhib", *TM*, I (1925), s. 101-118; R. Levy, "The Nizamiya Madrasa at Baghdad", *JRAS* (1928), II, 265-270; Halil İnalıcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları", *SİFD*, XIII/2 (1958), s. 103; Mahmûd eş-Şerkâvî, "el-Mezhebiyye ve't-taklîd", *ME*, X (1960), s. 1124-1130; Ali el-Haffî, "el-İctihâd ve neş'etü'l-mezâhib-i'l-fikhiyye", *Mecelletü'l-maḫedi'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-'Arabiyye*, II, Kahire 1390/1971, s. 211-239; Ethem Ruhi Fiğlalı, "Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler", *AÜ İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, IV, Ankara 1980, s. 115-131; Abdülkadir Şener, "İslâm'da Mezhebler ve Hukuk Ekokleri", *AÜİFD*, XXVI (1983), s. 371-406; A. Azmeḫ, "Orthodoxy and Hanbalite Fideism", *Arabica*, XXXV/3, Leiden 1988, s. 260-266; Sönmez Kutlu, "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", *AÜİFD*, XXXIII (1992), s. 239-247; M. Ebû'l-Ecfân, "Münâşaratü'l-mezheb ve eṣeruhe'l-'ilmî", *Mecelletü Câmî'ati'z-Zeytûne*, sy. 1, Tunus 1412-13/1992, s. 129-161; Abdal Hakim Murad, "The Problem of Anti-Madhhabism", *Islamica*, II/2, London 1995, s. 31-39; L. Wiederholm, "Legal Doctrines in Conflict: The Relevance of Madhhab Boundaries to Legal Reasoning in the Light of an Unpublished Treatise on Taqlid and Ijtihad", *Islamic Law and Society*, III/2 (1996), s. 234-304; N. Hurvitz, "Schools of Law and Historical Context: Re-examining the Formation of the Hanbalî Madhhab", a.e., VII/1 (2000), s. 37-64; Mustafa Öz, "Mezhep Kavramı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar*, XV/1-2, Ankara 2002, s. 304-308; Wael Hallaq, "Min Mezâhib-i'emşâr ve'l-eḳâlim ile'l-mezâhib-i-fikhiyyeti's-şâşsiyye", *el-İctihâd*, XV/57-58, Beyrut 1424/2003, s. 33-67; V. Minorsky, "Rey", *İA*, IX, 723; M. Hashim Kamali, "Madhhab", *ER*, IX, 66-70; İbrâhîm Kâfi Dönmez, "Mezhep", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, III, 232-238.

