



HANEFÎ MEZHEBİNE GÖRE UMÛMÜ'L-BELVÂ

2024
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

Enes ÖZEL

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY

HANEFÎ MEZHEBİNE GÖRE UMÛMÜ'L-BELVÂ

Enes ÖZEL

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY

T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır

KARABÜK
Haziran 2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	3
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ.....	7
ABSTRACT.....	8
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	9
ARCHIVE RECORD INFORMATION	10
KISALTMALAR	11
ARAŞTIRMANIN KONUSU	12
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	12
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	13
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM	14
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER	15
1. HANEFÎ USÛL ANLAYIŞINDA UMÛMÜ'L-BELVÂ	18
1.1. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Tanımı ve Mâhiyeti	18
1.2. Umûmü'l-Belvâdan Bahsedilebilmesi İçin Gerekli Şartlar	24
1.2.1. Belvâ ve İlişkili Kavramlar	26
1.2.2. Umûm.....	31
1.2.3. Tekerrür.....	33
1.2.4. Kat'î Nasslara Tenâkuz Etmeme.....	35
1.3. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Önemi	39
1.4. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Dayandığı İlkeler	41
1.5. Umûmü'l-Belvâ ile İlişkilendirilebilecek Usûl Kavramları	48
1.5.1. Sükûti İcmâ'	48

1.5.2. Kıyas.....	52
1.5.3. İstihsân	56
1.5.4. Sedd-i Zerâî' / Feth-i Zerâî'	59
1.5.5. Örf	62
1.5.6. Amel-i Ehl-i Medîne.....	65
1.5.7. Zarûret	68
1.5.8. Ruhsat	74
1.6. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Hanefî Usûlüne Etkileri	77
1.6.1. Hüküm İstinbâtında Kullanılan Bir Delil Olarak Umûmü'l-Belvâ	78
1.6.2. Haber-i Vâhidin Kabul Şartlarına Etkisi	88
1.7. Umûmü'l-Belvâ Kavramına İlişkin Usûl Tartışmaları.....	104
1.7.1. Şâfi'î Mezhebi.....	111
1.7.2. Mâlikî Mezhebi.....	117
1.7.3. Hanbelî Mezhebi	119
1.7.4. Mu'tezilî - Zâhirî Mezhebi	122
1.8. Belvâ Kapsamındaki Tartışmaların Fıkıh Usûlü Açısından Önemi.....	123
2. HANEFÎ MEZHEBİ FÜRÛ' FIKHI AÇISINDAN UMÛMÜ'L-BELVÂ.	125
2.1. Umûmü'l-Belvânın Fürû' Fıkha Etkisi	125
2.1.1. Rivâyetin Şöhret Bulmaması Sebebiyle	126
2.1.1.1. Zeker - Fercine ve Karşı Cinse Dokunan Kimsenin Abdesti ...	126
2.1.1.2. Cenâzeyi Yıkayan veya Taşıyan Kimsenin Abdesti	128
2.1.1.3. Ateşte Pişen Şeyin Yenmesi Sebebiyle Abdestin Bozulması	130
2.1.1.4. Rükû'da Ellerin Kaldırılması.....	132
2.1.2. Zarûret Sebebiyle.....	136
2.1.2.1. Bazı Necislerin Hükâmî Temizliği	136
2.1.3. Maslahat ve İhtiyaç Sebebiyle.....	138
2.1.3.1. Selem ve İstisnâ' Akdi.....	138
2.1.4. Umûmü'l-Belvâ Kapsamında Tartışılan Bazı Güncel Meseleler	141
2.1.4.1. Gıda Sanayisinde Alkolün Kullanımı	141
2.1.4.2. Bankaların Promosyon Uygulaması	143
SONUÇ	146
KAYNAKÇA.....	148
ÖZGEÇMİŞ	168

TEZ ONAY SAYFASI

Enes ÖZEL tarafından hazırlanan “HANEFÎ MEZHEBİNE GÖRE UMÛMÛ'L-BELVÂ” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY

.....

Tez Danışmanı, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 28/06/2024

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Doğan Delil GÜLTEKİN (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KİSBET (KÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Enes ÖZEL

İmza :

ÖNSÖZ

Çalışmamızın ana konusu olan *umûmü'l-belvâ* kavramı, Hanefî usûl anlayışında diğer ekollerden farklı olarak hükümde kolaylaştırıcı bir unsur ve âhâd haberin kabûlü için ileri sürülen şartlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klâsik dönemde umûmü'l-belvânın kavramsal çerçevesine yönelik bilgilere genel itibâriyle fıkıh usûlü alanında te'lif edilen eserlerden ulaşmak mümkün olmaktadır. Bu bakımdan fıkıh usûlü disiplininin teşekkülüne tekâbül eden hicrî II. asırdan önce fûrû' fıkıh alanında te'lif edilen eserlerde kavrama yönelik bilgilere daha çok fûrû' fıkha ve hükümlere etkisi bakımından ulaşılabilir. Öte yandan hicrî II. asırdan sonra yazılmış olan eserlerde kavrama yönelik bilgilere dağınık da olsa erişim imkânı bulunmaktadır. Bu bağlamda; çalışmamızın umûmü'l-belvâ hakkındaki dağınık bilgileri derlemek, diğer usûl kavramlarıyla ilişkisine de temas etmek sûretiyle Hanefî mezhebi özelinde sistematik bir şekilde ele almak ve gerek usûl gerekse fûrû' fıkha etkilerini ortaya çıkarmak maksadı taşıdığı söylenebilir.

Bir usûl kavramı olarak umûmü'l-belvâ hakkındaki bilgilere yakın dönemde yapılan çalışmalardan ulaşmak mümkün olmakla birlikte, mevcut çalışmalarda kavramın fûrû' alandaki etkisine ağırlık verilirken fıkıh usûlü alanındaki etkilerinin yeterince irdelenmediği gözlemlenmiştir. Nitekim çalışmamızın ortaya çıkışına âmil olan sebep de bu olmaktadır. Bu bakımdan; kavrama yönelik çalışma usûl ve fûrû' olmak üzere iki ana perspektifte gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra, daha önce belvâ kapsamına alınarak üzerinde çalışılmamış bazı günümüz meseleleri de kavram çerçevesinde yeniden değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu çerçevede umûmü'l-belvânın fıkıhın dinamik - işlevsel yapısını yansıttığı anlaşılmış olup, bu bakımdan kavramın toplumsal hayatla ilişkisine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Etkileri bakımından iki bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde umûmü'l-belvâ kavramının usûl alanına etkileri açısından, ikinci bölümde ise fûrû' alanına etkileri açısından ele alınmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünü oluşturan usûl kısmında; belvânın tanım ve mâhiyeti, şartları, önemi, dayandırıldığı ilkeler, diğer fıkıh usûlü kavramlarıyla ilişkisi, gerekçeleri çerçevesinde usûl alanına etkilerinden

bahsedilmektedir. İkinci bölümde ise; usûlcüleri umûmü'l-belvâya götüren sebeplerden yola çıkılarak özgün bir başlık akışı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bahsi geçen bölümde kavramın fûrû' fıkıh alanına etkisi fikhî meseleler ve ilgili rivâyetler vechiyle ele alınmaktadır.

Çalışmanın tamamında mümkün mertebe geniş bir kaynak yelpazesi oluşturulmaya özen gösterilmiştir. Bu bağlamda çalışmamızın konusuyla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilendirilebilecek her türlü kitap, tez, makâle, sempozyum ve bildirilerden istifade edilmiştir. Tüm bu gayretimize rağmen eksikliklerden ârî olması mümkün olmayan bu çalışmamızın alanında eksiksiz bir çalışma olduğunu söyleyemeyiz. Bununla birlikte umûmü'l-belvâ kavramının, etkileri bakımından usûl ve fûrû' olmak üzere her iki disiplini de içine alacak şekilde irdelenmiş olması, konuya ve belki de alana yönelik deryâya bir katre mesâbesinde katkıda bulunacağını düşündürmekte ve temenni ettirmektedir.

Yoğun çalışma süresince, tüm aksaklık ve zorluklara rağmen anlayışını her dâim gösteren, katkılarıyla çalışmamıza zengilik katan, tecrübe ve bilgisiyle rehberlik eden başta kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY'a; jüride yer alarak tezime katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Doğan Delil GÜLTEKİN ve Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KİSBET hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca bu çalışma özelinde oluşan yoğun çalışma takvimine anlayış gösteren ve manevî desteğini her dâim hissettiren sevgili annem Nevin ÖZEL'e ve değerli eşim Ayşe ÖZEL'e teşekkürü borç bilirim.

Her türlü övgüye lâıyk olan ve muvaffak kılan Allâh'a hamd; O'na (c.c.) giden yolu öğreten Rasûlü Hz. Muhammed Mustafâ'ya (s.a.v.) salât ve selâm olsun.

ÖZ

Klâsik dönemde Hanefî usûlünde daha çok haber-i vâhidi tenkid ölçütü olarak öne çıkan umûmü'l-belvâ kavramı, genel olarak fakihlerin fikhî hükümlerin tatbikinde umûmî zorluk ve meşakkatlerin giderilmesi için de sıkça başvurduğu bir yöntem olmuştur. Bugün ise meşakkate sebep olan toplumsal meselelere yönelik şer'î çözüm yollarından biri olarak fikhin dinamik yapısı ve işlevselliğine hizmet eden bir unsur olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ çerçevesinden haber-i vâhide yönelik bakış, klâsik fıkıh usûlünün fikrî altyapısını anlamaya yönelik olmaktadır. Bununla birlikte mezkûr kavram penceresinden bugüne ve yarına bakış, kat'î şer'î sınırları ihlâl etmemek kaydıyla meşakkatleri ve zorlukları giderici, hükümleri hafifletici genel bir prensibin potansiyelini anlamaya yönelik olmaktadır. Hanefileri belvâya yönelten sebepler çeşitlidir. Diğer mezheplerin genellikle zarûret sebebiyle hükümlerde tahfife gidildiği bilinmektedir. Ancak bunu yaparken belvâ kavramından daha ziyâde kendi metodolojik çerçevelerinde farklı kavramlarla bu tahfifi ifade ettikleri görülmektedir. İtirazların ve tartışmaların daha çok haber-i vâhidin kabul şartlarına belvâ şartı getirilmesiyle ortaya çıktığı görülmektedir.

Umûmü'l-belvâ prensibinin maslahat, ihtiyaç, zarûret gibi kavramlarla birlikte hareket ettiği düşünülecek olursa, bu kavramın güncel meseleler üzerinde şer'î sınırların müsaade ettiği ölçüde mükelleflere yönelik şer'î açıdan büyük kolaylıklar sağlayacağı anlaşılmaktadır. Bunun birlikte umûmü'l-belvâda meşakkatin şiddeti ile zarûret arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu anlaşılmış bulunmaktadır. Bu bağlamda şer'î sınırların ve dinin temel gayesinin ihlâl edilmemesi bakımından meşakkatin şiddetinin tespiti büyük önem arz etmektedir. Zira umûmü'l-belvânın suistimâle açık ve müsait yapısı da buradan kaynaklanmaktadır. Nitekim bu endişeyi haklı çıkaracak bir takım temâyüllerin varlığı ve hatta çalışmaların yapıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Umûmü'l-Belvâ; Zarûret; Haber-i Vâhid; İstihsân; Şöhret

ABSTRACT

In the classical period, the concept of “Umūm al-balwā” in the Hanafi al-usūl methodology primarily emerged as a criterion for critiquing solitary reports (khabar al-wahid). Generally, al-fuqahā have frequently utilized this concept as a method to alleviate general difficulties and hardships. Today, it continues to serve as an element that contributes to the dynamic structure and functionality of Islamic jurisprudence by providing shari'a-compliant solutions to contemporary social issues that carry general hardship. From the perspective of umūm al-balwā, the approach towards khabar al-wahid aims to understand the intellectual framework of classical fiqh methodology. Additionally, viewing the present and future through this concept allows for understanding the potential of a general principle that alleviates difficulties and mitigates rulings, without violating definitive shari'a boundaries. The reasons that drive the Hanafis towards the use of belvā are varied. It is known that other schools of thought generally relax rulings due to necessity. However, they often express this relaxation within their methodological frameworks using different terms rather than the concept of belvā. It is observed that objections and debates mostly arise from the introduction of the belvā condition to the acceptance criteria of khabar al-wahid. If we consider that the principle of umūm al-balwā operates alongside concepts such as public interest (maslaha), necessity (haja), and dire necessity (darura), it becomes apparent that this concept can provide significant shari'a-compliant conveniences to individuals concerning contemporary issues, to the extent allowed by shari'a boundaries. Moreover, it has been understood that there is a close relationship between the severity of hardship in umūm al-balwā and the concept of dire necessity. In this context, determining the severity of hardship is of great importance to avoid violating shari'a limits and the fundamental objectives of the religion. The susceptibility to misuse inherent in the concept of umūm al-balwā stems from this relationship. Indeed, there have been tendencies and even studies that justify this concern.

Keywords: Umūm al-balwā; Necessity; Āhād hadith; Istihsan; Fame

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Hanefî Mezhebine Göre Umûmü'l-Belvâ
Tezin Yazarı	Enes ÖZEL
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Fatih TURAY
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	28/06/2024
Tezin Alanı	Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	168
Anahtar Kelimeler	Umûmü'l-Belvâ; Zarûret; Haber-i Vâhid; İstihsân; Şöhret

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Umūm al-balwā According To The Hanafi Sect
Author of the Thesis	Enes ÖZEL
Advisor of the Thesis	Assist. Prof. Dr. Fatih TURAY
Status of the Thesis	Master's Degree
Date of the Thesis	28/06/2024
Field of the Thesis	Department of Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	168
Keywords	Umūm al-balwā; Necessity; Âhâd hadith; Istihsan; Fame

KISALTMALAR

b.	: Oğlu
b.y.	: Baskı yok
bint	: Kızı
Bkz. / bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâluhû
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyânet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
mad.	: Madde
a.g.e.	: Adı geçen eser
r.a.	: Radiyallâhu anhû
s.a.v.	: Sallâllâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
thk.	: Tahkîk eden / Muhakkik
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefât
vd.	: Ve diğlerleri
y.y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınevi

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmada, İslâm hukukunda önemli bir kavram olan “umûmü'l-belvâ” ele alınmaktadır. Umûmü'l-belvâ, Hanefî mezhebinde âhâd haberin kabûlü için gerekli görülen şartlardan birini ifade etmekle birlikte, toplumun geniş kesimlerini etkileyen ve yaygın olarak karşılaşılan şer'î zorlukları, sıkıntıları veya sorunları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İslâm hukukunda bu tür yaygın durumların değerlendirilmesi ve çözümü, fıkıhın esnekliğini ve toplumun ihtiyaçlarına uyum sağlama yeteneğini göstermektedir. Çalışmamızda, umûmü'l-belvâ kavramının târihsel gelişimi, klâsik ve çağdaş İslâm hukuku içindeki yeri ve uygulama alanları incelenecektir. Ayrıca, bu kavramın genel çerçevede İslâm mezhepleri tarafından nasıl yorumlandığı, bilhassa Hanefî mezhebindeki yeri ve modern zamanlarda nasıl uygulandığı üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, umûmü'l-belvâ'nın fıkıh usulü üzerindeki etkileri, toplumsal sorunların çözümünde oynadığı rol ve adâletin sağlanmasındaki önemi detaylı bir şekilde analiz edilmeye çalışılacaktır. Çalışma, İslâm hukukunun dinamik yapısının anlaşılmasına katkıda bulunmayı, gerek usûl gerekse fûrû' alandaki etkilerini ve umûmü'l-belvâ'nın çağdaş hukukî meselelerdeki yerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Umûmü'l-belvânın suistimale açık yönü dolayısıyla konuya ilişkin araştırma yapmak ve asıllarına ve tafsilatına inerek meseleyi bağlamından koparmaksızın fikhî literatürdeki yerini netleştirmek maksadıyla tetkik etmek gerekmektedir. Zira klâsik usûl kitaplarımızda konuya ilişkin şartların, ilkelerin ve sınırların genel itibarıyla müstakil olarak ele alınmayıp daha çok âhâd haberin kabul şartlarında ele alındığı görülmektedir. Modern dönemde yazılan fıkıh usûlü / İslâm hukuk metodolojisi kitaplarında da klasik kaynaklardakine benzer bir yaklaşım ve tertibin izlendiği görülmektedir. Bununla birlikte, ülkemiz dışında te'lif edilmiş ve çalışmamızda da yer yer istifade ettiğimiz müstakil çalışmalar da bulunmaktadır.

Bu çalışmada, fıkıh usûlünde umûmü'l-belvâ kavramının derinlemesine incelenmesi ve bu kavramın şer'î uygulamalar üzerindeki etkilerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır. Umûmü'l-belvâda geniş kitleleri etkileyen yaygın sorunlar ve bu sorunların şer'î açıdan değerlendirilmesi yapılmaktadır. Bu çalışma, umûmü'l-belvânın târihsel kökenlerini, klasik ve modern dönemlerdeki yorumlarını ve uygulama

örneklerini inceleyerek, İslâm hukukunun toplumsal sorunlara yaklaşımını anlamayı hedeflemektedir. Araştırma, özellikle günümüz koşullarında bu kavramın nasıl uygulanabileceğini ve İslâm hukukunun belli şartlara bağlı kalmak kaydıyla esnek yapısının toplumsal ihtiyaçlara nasıl cevap verebildiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın önemi, fıkıh usûlünün dinamik ve topluma uyum sağlayan yapısının anlaşılmasında yatmaktadır. Umûmü'l-belvâ, hukukun yalnızca teorik bir çerçevede kalmayıp, pratik yaşamın sorunlarına çözüm üretme kapasitesini de gözler önüne sermektedir. Bu çalışmanın, İslâm hukukunun modern dünyada nasıl uygulanabileceğine dâir önemli ipuçları sunarak, hukukî reform ve yenilik arayışlarında değerli bir referans noktası oluşturacağı düşünülmektedir. Ayrıca, farklı İslâm hukuk mezheplerinin umûmü'l-belvâ kavramına yaklaşımlarını gerekçeleriyle karşılaştırarak, bu mezheplerin esneklik ve adaptasyon potansiyelleri ortaya konulmaktadır. Sonuç olarak, bu araştırma; İslâm hukukunun toplumsal sorunlarla başa çıkma kapasitesini ve adâletin tesis edilmesindeki rolünün derinlemesine anlaşılmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Umûmü'l-belvâ kavramıyla ilişkilendirilebilecek kavramlar, terminolojik altyapıyı oluşturan fikhî mantıktan yola çıkılarak seçilmeye özen gösterilmiştir. Bu bakımdan söz konusu mesele hakkındaki değerlendirme ve yaklaşımlar da aynı fikhî mantık gözetilerek yapılmaya çalışılmıştır. Buradaki fikhî mantıkla; usûlcüyü umûmü'l-belvâya götüren temel sebep, gerekçe ve gâyeler kastedilmektedir.

Araştırmanın ana konusunu oluşturan umûmü'l-belvâ kavramına yönelik tanım ve mâhiyet bölümünde kavramın sözlük anlamına ve terim anlamlarına yer verilmiştir. İlgili kaynaklarda karşılaşılan söz konusu kavrama yönelik kullanım farklılıkları ve geniş anlam çeşitliliği mümkün olduğunca çalışmaya yansıtılmıştır. Kavrama yönelik ileri sürülen şartların tespitinde karşılaşılan farklı tasniflerden yola çıkılarak ana hatlarıyla özgün bir tasnife gidildiği söylenebilir. Bu çerçevede umûmü'l-belvâya yönelik ileri sürülen şartlar; *belvâ*, *umûm*, *tekerrür* ve *kat'î nasslara tenâkuz etmeme* olarak belirlenmiştir. Kavramın önemine yönelik değerlendirmelerin arkasından, umûmü'l-belvânın dayandığı ilkeler serdedilerek çalışmanın bu bölümüne kadarki

kısımda okuyucuda kavrama yönelik -fikhî çerçeveye sınırlı tutulmaksızın- hem ehemmiyet hem de fikhî altyapı aktarılmak istenmiştir.

Umûmü'l-belvâ kavramı, gerek mezhep-içi gerekse mezhep-dışı diğer usûl kâideleri veya hüküm istinbât etmede kullanılan vâsıtalarla hukûkî mantık ve amaç-gaye ortaklığı gözetilerek ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede umûmü'l-belvâ ile çeşitli vecihlerden ilişkisi olduğu düşünülen *icmâ'* / *sükûtî icmâ*, *kıyâs*, *istihsân*, *sedd-i zerâi'* / *feth-i zerâi'*, *örf*, *amel-i ehl-i Medîne*, *zarûret* ve *ruhsat* kavramlarına temas edilmiştir.

Umûmü'l-belvânın Hanefî usûl anlayışındaki tesirine değinmek üzere, ortaya çıkışına âmil olan sebepler başlığıyla giriş yapılmaktadır. Akabinde umûmü'l-belvânın Hanefî usûlünde ağırlıklı olarak haber-i vâhidi tenkid ölçütü olarak kullanıldığına değinilmektedir.

Çalışmada usûl ağırlıklı bir metodun hâkim olması arzu edildiğinden umûmü'l-belvâ kavramının hem usûl hem de fûrû' fıkhındaki yansımalarına ilişkin değerlendirmeler ayrı ve müstakil başlıklarda ele alınmıştır. Hatta kavramın fûrû' alandaki etkisinin örnekler üzerinden incelendiği bölümde de, fıkıh usûlûa sık sık atıfta bulunmaya özen gösterilmiştir. Zira belvâ kavramının fûrû' fıkhındaki yansıma ve etkilerine ilişkin, literatürde mevcut birden çok çalışmanın olduğu farkedilmiştir.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Bu araştırmanın temel problemi, İslâm hukukunda umûmü'l-belvâ kavramının güncel hukukî sorunların çözümünde nasıl bir rol oynadığını ve bu kavramın İslâm mezheplerinde nasıl yorumlandığını ortaya koymaktır. Bununla birlikte söz konusu yorum ve yaklaşımların anlaşılması, kavramın fıkıh usûlü alanındaki yerinin etkileri bakımından anlaşılması, kavramın fikrî altyapısının mezhepler perspektifinde çeşitli örnek olay veya rivâyetler çerçevesinde mukâyeseli analizinin yapılmasına bağlı bulunmaktadır. Araştırmanın hipotezleri şu şekilde belirlenmiştir:

Umûmü'l-belvâ kavramının, İslâm hukukunun esneklik ve adaptasyon yeteneğini gösteren önemli bir mekanizması olduğu düşünülmektedir. Bu hipotez, İslâm hukukunun dinamik yapısının ve toplumun değişen ihtiyaçlarına nasıl uyum sağladığının umûmü'l-belvâ kavramı üzerinden incelenmesiyle test edilecektir. Ayrıca

Hanefî mezhebi, umûmü'l-belvâ kavramını kendi metodolojik çerçevesine göre yorumlamakta ve uygulamaktadır. Modern İslâm hukukçularının ise, umûmü'l-belvâ kavramını günümüz hukukî problemlerinin çözümünde etkin bir şekilde kullanmadığı veya kendi metodolojik çerçevelerinde yeniden yorumlayarak güncel meselelere tatbîk ettikleri düşünülmektedir. Bu bakımdan, çağdaş İslâm hukukundaki umûmü'l-belvâ uygulamalarının incelenmesi ve analiz edilmesiyle, kavramın klâsik usûl anlayışıyla modern tatbîkâtlardaki bağının sürdürülüp - sürdürülmediğine bakılacaktır.

Araştırmanın ana problemi, umûmü'l-belvâ kavramının hem tarihsel hem de güncel bağlamda nasıl kullanıldığını anlamak ve bu kullanımın hukuki ve toplumsal sorunların çözümündeki etkinliğini değerlendirmektir. Bu kapsamda, umûmü'l-belvânın İslâm hukukunda adâletin sağlanmasına nasıl katkıda bulunduğu ve bu kavramın hukukî sistemin esnekliğini nasıl artırdığı araştırılacaktır. Ayrıca, umûmü'l-belvâ'nın farklı mezhepler ve çağdaş hukukçular tarafından nasıl yorumlandığı ve uygulandığı üzerine yapılan karşılaştırmalar, bu kavramın İslâm hukukunun çeşitli yorum ve uygulamalarındaki rolünü ve önemini ortaya koyacaktır.

Sonuç olarak, bu araştırma, umûmü'l-belvâ kavramının İslâm hukuku içindeki yerini ve işlevini derinlemesine inceleyerek, bu kavramın hukuki sorunların çözümündeki rolünü ve zorlukları kolaylığa dönüştürmesi bakımından toplumsal adâletin sağlanmasındaki katkısını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, araştırma, İslâm hukukunun dinamik yapısını ve topluma uyum sağlama kapasitesini anlamamıza yardımcı olacaktır.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Bu araştırma, İslâm hukukunda umûmü'l-belvâ kavramının fıkıh usûlü alanındaki etkileri bakımından detaylı bir incelemesini yapmakta ve bu kavramın şer'î uygulamalar üzerindeki etkilerini değerlendirmektedir. Araştırma kapsamında, umûmü'l-belvânın târihsel gelişimi, farklı fıkıh mezheplerindeki yorumları ve çağdaş uygulamaları ele alınmaktadır. Ayrıca, bu kavramın modern hukukî problemlerin çözümünde nasıl kullanıldığı ve İslâm hukukunun esnekliğine nasıl katkıda bulunduğu incelenmektedir.

Araştırmanın kapsamı, İslâm hukukunun dört temel ekolünü ana ekollerinin ve bunun dışında kalan Mu'tezilî ve Zâhirîlerin umûmü'l-belvâya yaklaşımlarını içermektedir. Bu yaklaşımların, çalışmanın adından da anlaşılacağı üzere Hanefî mezhebi ağırlıklı serdedildiği unutulmamalıdır. Ayrıca, çağdaş İslâm hukukçularının görüşleri ve modern uygulamalar da kapsam dahilindedir. Bu kapsamın, umûmü'l-belvâ kavramının farklı perspektiflerden anlaşılmasını ve değerlendirilmesini kolaylaştıracağı düşünülmektedir.

Araştırmanın bazı sınırlılıkları ve karşılaşılan güçlükler ile ilgili şunları söylemek mümkündür. İlk olarak, literatürde umûmü'l-belvâ kavramına dâir hatırı sayılır bilgi olsa da bu bilgilerin dağınık hâlde bulunuyor olması, konuya ilişkin meselelerin derlenmesin bir takım güçlüklerin yaşanmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte umûmü'l-belvâ kavramının çeşitli kaynaklarda -tespit edebildiğimiz kadarıyla- *şöhret*, *meşakkat*, *zarûret*, *zarar*, *ihtiyaç* gibi birçok farklı kavramlarla geçiyor olması da konuya ilişkin bilgilerin derinlemesine araştırılmasını oldukça zorlaştırdığı söylenebilir.

Karşılaşılan ikinci zorluk ise, İslâm mezheplerinin umûmü'l-belvâ kavramına dair yorumları ve uygulamaları arasında çeşitli farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar, kavramın tek bir çerçevede incelenmesini zorlaştırmakta ve karşılaştırmalı analiz yaparken dikkatli olunmasını gerektirmektedir. Bu sebeple her bir ekolün kendi metodolojik yaklaşımları göz önünde bulundurularak değerlendirme yapılması gerekmektedir.

Üçüncü olarak, çağdaş İslâm hukuku uygulamaları ve modern hukukî sorunlar üzerine yeterli ve güncel veriye ulaşmak zor olabilmektedir. Modern İslâm ülkelerinde umûmü'l-belvânın nasıl uygulandığını ve bu uygulamaların etkilerini anlamak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Zira, çalışmada yer verdiğimiz veya çalışmanın dışında bıraktığımız birçok yeni uygulama veya teâmüller şer'î açıdan umûmü'l-belvânın kapsam alanına girmektedir.

Son olarak, araştırma sürecinde dil bariyeri de önemli bir güçlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Klâsik İslâm hukuku literatürünün tamamına yakını Arapça olup, bu metinlerin doğru bir şekilde tercüme edilmesi ve anlaşılması için çok güçlü bir dil bilgisi gerekmektedir. Bu durum, araştırmacının dil yetkinliğine bağlı olarak araştırmanın kalitesini etkileyebilmektedir. Sonuç olarak, araştırmanın; belirli sınırlılıkları ve karşılaşılan güçlükleri olsa da, umûmü'l-belvâ kavramının İslâm

hukukundaki yerini ve önemini anlamak adına az da olsa katkılar sunacağı düşünülmektedir. Bu sınırlılıklar ve güçlükler göz önünde bulundurularak, araştırma sonucunda elde edilen bilgiler dikkatle değerlendirilmiş ve neticeleri titizlikle değerlendirilmeye çalışılmıştır.



1. HANEFÎ USÛL ANLAYIŞINDA UMÛMÜ'L-BELVÂ

1.1. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Tanımı ve Mâhiyeti

Umûm ve belvâ kelimelerinden mürekkep “umûmü'l-belvâ” kavramı bir izâfet terkididir. Bu terkinin tamlayanı olan “umûm” (عُموم) kelimesi sözlükte; “*genel, bütün, tüm, kamu, kapsamak, içermek, yayılmak*” gibi anlamlara gelmektedir.¹ Terkinin tamlananı konumunda olan “belvâ” (بَلْوَى) sözcüğü ise sözlükte; “*belâ, musîbet, imtihan etmek, denemek, içinden çıkılması güç durum, zarar ve sıkıntı veren şey*” anlamlarına gelmektedir.² Mezkûr anlamları hâiz olan umûm ve belvâ kelimelerinden müteşekkil umûmü'l-belvâ kavramı ıstılâhî olarak; “*çokça karşılaşıldığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu hâdiseleri, bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay ve durumları*” ifade etmek için kullanılmaktadır. Bir diğer ifadeyle umûmü'l-belvâ, “*bir şeyin veya durumun kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle yaygınlık kazanması ve bu zarûrî durumun hem amelî hem de ilmî olarak insanlar arasında yaygınlaşması*” anlamında kullanılmaktadır.³ Yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere umûmü'l-belvâ kavramında belvâ ifadesinden kavramın mâhiyetine; umûm ifadesinden de kavramın kapsamına işaret edilmiş olmaktadır.

“Umûm” ifadesi yaygınlığı ve kapsamı ifade etmektedir. “Belvâ” ifadesi ise test etmek ve sınamak anlamına gelmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de bu anlamda kullanıldığı görülmektedir.⁴ Bu bağlamda umûmü'l-belvâ kavramının “zarûretiyle gelen umûmî sorumluluklar” manâsında genel bir imtihan anlamına geldiği de söylenebilir.⁵

¹ Ebû'l-Fazl Cemâleddîn b. Manzûr Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru's-Sadr, 1414), "umm", 12/423-424; Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehş Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Serhi'l-Kebîr* (Beyrût: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), "umm", 2/430; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-Muhîr*, thk. Muhammed Nuaym el-İrkasûsî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005-1426), "umm", 1141; Muhammed Murtazâ ez-Zebidî, *Tâcü'l-Arus min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Dâru'l-Hidâye - Dâru İhyâi't-Turâs, 2001-1422), "umm", 33/143-145.

² İbn Manzûr, "eblâ", 14/84; ez-Zebidî, "belâ", 37/206-208.

³ Muhammed Revvâs Kal'acî - Hâmid Sâdık Kanîbî, *Mu'cemu Lüğati'l-Fukahâ* (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1988-1408), 110.

⁴ *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı, 2016), el-Enbiyâ 21/35 "...Bir deneme olarak sizi hayırla da şerle de imtihan ederiz..."; Muhammed 47/4 "...Allâh dileyeydi, onlardan intikam alırdı. Fakat sizi birbirinizle denemek ister..."

⁵ Müslim b. Muhammed b. Mâcid ed-Devserî, *Umûmü'l-Belvâ Dirâse Nazariyye Tatbikiyye* (Suûdî Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1420), 61.

Öte yandan bazı kaynaklarda umûmü'l-belvâ kavramının toplum tarafından şer'î kâidelere aykırı genel uygulamalarını ifade etmek üzere “*yaygın yanlış veya hata*” anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Nitekim alıcı ve satıcının asıl maksatları fâiz elde etmekle birlikte, bu maksadı gizlemek gâyesiyle bir varlığı düşük fiyattan satın alıp daha sonra yüksek fiyattan kirâlaması veya satması umûmü'l-belvâ kavramıyla ifade edilerek bu duruma örnek gösterilmektedir.⁶ Yine, bir kimsenin başkasının elbisesine namaz esnasında oturması dolayısıyla elbisenin yırtılması hâdisesinin “*sıkça karşılaşılan sorun*” anlamında umûmü'l-belvâ kavramıyla ifade edildiği görülmektedir.⁷ Bununla birlikte kavrama “*alışkanlık – mu'tâd*” manâsı yüklenerek alışılmış ve yaygınlık kazanmış konulara çağrışım yapıldığı da görülmektedir.⁸

Umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin yapılan tanımlamaları, kavramın gerek usûlcüler gerekse fakîhler tarafından ele alınması hasebiyle kategorize etmek mümkün görünmektedir. Bununla birlikte kavrama yönelik yaklaşımların gerek anlam gerekse kapsam bakımından büyük değişiklikler göstermediği, ancak küçük nüanslarla birlikte tanımlamaların birbiriyle paralellik arz ettiği anlaşılmaktadır.

Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin değerlendirmeleri haber-i vâhidin kabul şartlarında karşımıza çıkmaktadır. Umûmü'l-belvânın usûlcüler tarafından ele alınmasının temel gerekçesini haber-i vâhidin umûmü'l-belvâ kapsamında gelmesi durumu oluşturmaktadır. Buna göre usûlcüler; kavramı, haber-i vâhidin umûmü'l-belvâ konularında gelmesi durumunda ictihâd faâliyetinde âhâd haberle amel edilebilmesi için gerekli bulunan şartlarıyla zikretmektedirler. Usûlcülerin şartlarıyla birlikte zikrettiği umûmü'l-belvâ, kavrama ilişkin usûlcülerin tanımına da ışık tutmaktadır. Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kavramına yönelik ileri sürdüğü şartları ana hatlarıyla *tekerrür*, *zarûret*, *zarar* ve *umûm* şeklinde özetlemek mümkün görünmektedir.⁹ Usûlcülerin ve fukahânın umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin

⁶ Abdusselam Muhammed eş-Şerîf (ed.), *Tahrîru'l-Kelâm fî Mesâili'l-İltizâm* (Lubnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1984), 238.

⁷ Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Halîl et-Tetâî, *Cevâhiru'l-Dürrer fî Halli Elfâzi'l-Muhtasar*, thk. Ebû'l-Hasen, Nûrî Hasen Hâmid el-Müsellâtî (Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1435), 6/272.

⁸ Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şerîf en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzebe* (Kâhire: İdâretü't-Tabâati'l-Müniriyye, 1344), 2/7.

⁹ Kavrama ilişkin ileri sürülen şartlar ileriki bölümlerde müstakil başlıklar altında tafsîlâtıca ele alınacağından bu bölümde şartlara ilişkin derinlemesine değerlendirmelere yer verilmemiş bulunmaktadır.

yaklaşımları ele alındığında kavrama ilişkin lügat ve ıstılâhî şeklinde kesin bir ayrımın yapılamadığı anlaşılmış bulunmaktadır. Zira kavramın terkinde yer alan ifadelerden her birinin umûmü'l-belvâda ileri sürülen şartlar olduğu bilinmektedir. Öte yandan umûmü'l-belvâda aranan yaygınlık ve genellik unsurlarıyla kavramda yer alan umûm ifadesine atıf yapıldığı anlaşılmaktadır.

Usûl-i fıkıh alanındaki çalışmaların fûrû' fikhın teşekkül ettiği dönem sonrasında başladığı bilinmektedir. Buna göre usûlcülerin kavrama ilişkin değerlendirmelerinin temelini fakihlerin umûmü'l-belvâ kapsamında ictihâdî faaliyetleriyle ortaya koyduğu hükümlerin oluşturduğunu söylemek de makul görünmektedir. Zira umûmü'l-belvâ kavramının fakihlerin ortaya koyduğu ictihâd faaliyetlerinden hareketle "genel sıkıntı", "zarûrî ihtiyaç", "genel zarûret", "genel ihtiyaç", "kaçınmanın mümkün olmadığı güçlük" şeklinde anlaşılması makul görünmektedir.¹⁰ Zira fikhî literatürdeki hükmî neticelere bakıldığında hem fakihlerin umûmü'l-belvâ kavramına yükledikleri anlama hem de usûlcülerin kavramı ele alırken takip ettikleri yola istikrâ tarîkiyle ulaşmak sarâhaten mümkün görünmektedir.

Umûmü'l-belvâ kavramına yönelik klâsik usûl kaynaklarında müstakil olarak bir tanıma pek yer verilmemiş olmakla birlikte, kavramın kısmen haber-i vâhidin kabul şartları bahsinde sâir kaynaklarda yapılan tanımlamalarla aynı terim anlamda geçtiği görülmektedir. Bununla birlikte mezkûr kavramla ilgili birbiriyle paralel olmak sûretiyle çeşitli tanımlamalar yapıldığı da görülmektedir. Klâsik kaynaklarda umûmü'l-belvâ

¹⁰ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/114, 8/438; Muhammed b. Yûsuf Ebi'l-Kâsım el-Ğırnâtî el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li- Muhtaşari Halîl* (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 7/465; Ebû Zekerıyyâ Yaḥyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'Umdetu'l-muttakîn*, ed. Zuheyr eş-Şâşî (Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 3/291; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdülgaffâr Süleymân el-Bendârî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408), 7/231; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.), 1/170, 2/77; Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Racrâcî, *Menâhicü't-Tahsîl ve Netaicu Letâifi't-Te'vîl fi Şerhi'l-Müdevvene ve Hallu Müşkilâtiha*, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Alî (y.y.: Dâru İbn Hazm, 1428), 1/128; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Bağdâdî el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Alî Cum'a Muhammed (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1427), 1/190, 3/114; Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, thk. Alî Ma'vez, Âdil Abdülmevcûd (Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1327), 1/283, 7/330; Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn b. Şerif en-Nevevî, *el-İzâh fi Menâsiki'l-Hacc ve'l-'Umre*, thk. Abdülfettâh Hüseyin (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414), 90; Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Hanefî el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakika (Kâhire: Matbaatü'l-Halebî, 1356), 1/6; Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed eş-Şehîr İbnu'l-Hâc, *el-Medhal li İbni'l-Hâc* (b.y.: y.y., ts.), 2/235; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Menkûr, *el-Fevâkihi'l-'Adide fi'l-Mesâili'l-Müfide* (Suûdî Arabistan: Şirketü't-Tabâ'ati'l-Arabiyye, 1407), 1/53; Hüseyin b. Avde el-Avâyişe, *el-Mevsûatü'l-Fikhiyyeti'l-Müeyssera* (Ammâm - Ürdün: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1423), 5/81, 5/299; Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkitî, *Müzekkirati fi Usûli'l-Fıkh* (Medîne: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, 2001), 222.

kavramına ilk kez Hanefî usûlcülerinden Abdülazîz el-Buhârî (v. 730/1330) tarafından Pezdevî'nin (v. 482/1089) “*Usûl*” adlı eserine yaptığı şerh çalışması olan “*Keşfü'l-Esrâr fî Usûli'l-Pezdevî*”de rastlanmaktadır. Buhârî'nin bu eserde umûmü'l-belvâyı “*Umûmî bakımdan kendisine ihtiyaç duyulan şeyler*” şeklinde tanımladığı görülmektedir.¹¹ Hanefî usûlcü ve fakîhlerinden Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin (v. 483/1090) de, umûmü'l-belvâ kavramını insanların kendisiyle amel etmek için bilgisine ihtiyaç duyduğu şey olarak izâh etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.¹²

Şâfi'î fakihlerinden İsfahânî (v. 749/1349), umûmü'l-belvâ kavramını “*insanların genelinin bilmeye ihtiyaç duyduğu şey*” olarak tanımladığı görülmektedir.¹³

Mâlikî usûlcülerinden Şâtıbî (v. 790/1388), el-Muvâfakât adlı eserinde umûmü'l-belvâ kavramını doğrudan kullanmasa da kavrama denk düşecek şekilde “*genel zorluk ve meşakkat*” kavramından bahsetmektedir. Konuyu diğer usûlcülerden farklı olarak felsefî bir derinlik kazandırarak ele alan Şâtıbî, genel zorluk ve meşakkat durumunu insanın mükellef tutulduğu şeye güç yetirememesi ile ilişkilendirmektedir. Şâtıbî, buradan hareketle umûmî bir meşakkatten bahsedilebilmesini insanın sorumlu tutulduğu şeyi yerine getirme noktasında tabiatı gereği güç yetirememesine bağlı kılmaktadır.¹⁴

Umumü'l-belvâ kavramına ilişkin yapılan diğer tariflere bakıldığında ise, “*külfetin hem amelî hem de ilmî olarak mükelleflerin tamamı veya büyük bir çoğunluğa şâmil olması*”¹⁵, “*teklîfî hükümle genel bir meşakkatin yayılması*”¹⁶ şeklinde tanımlar da

¹¹ Abdülazîz b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî* (İstanbul: Şirketi's-Sahâfeti'l-Osmâniyye, 1308), 3/16.

¹² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afğânî (Haydarâbâd: Lücnetü İhyâi'l-Me'âri'î'l-Nu'mâniyye, ts.), 1/368.

¹³ Ebû's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdîrahmân b. Ahmed el-İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (Suûdî Arabistan: Dâru'l-Medenî, 1406), 1/746.

¹⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âl-i Selmân (y.y.: Dâru İbni Affân, 1417), 2/277-278.

¹⁵ Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl el-Emîr es-San'ânî, *İcâbetü's-Sâ'il Şerhu Buğyeti'l-Amil*, thk. Kâdî Hüseyin b. Ahmed es-Siyâğî, Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408), 109-110. Emîr San'ânî (v. 1182/1768), bu bahiste umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin yaptığı tanımı amelî ve ilmî olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu ayrımı tanıma ilişkin izâhında verdiği örnekler ortaya koymaktadır. Nitekim umûmü'l-belvânın amelî boyutuna; messû'z-zeker örneğini verirken, umûmü'l-belvânın ilmî boyutuna; Şia itikadının temellerinden sayılan on iki imam inancına ilişkin rivâyeti örnek olarak getirdiği görülmektedir.

¹⁶ Muhammed Yûsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil li'l-Ekalliyâtî'l-Müselleme* (Kâhire: Dâru'l-Yûsrâ, 1434), 1/434.

karşımıza çıkmaktadır. Buna göre; umûmü'l-belvâ kavramıyla ilgili gerek klâsik dönemde gerekse modern dönemde yapılan tarifler birbiriyle paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla her ne kadar kavrama ilişkin serdettiğimiz tanımlar çeşitli olsa da bu çeşitlilik kavramın öz-anlamındaki bir farklılığa işaret etmemektedir. Bilakis aynı anlamın farklı ifadelerde izâh edilmeye çalışılmasından kaynaklanmış bulunmaktadır. Öyleyse umûmü'l-belvâ denildiğinde usûlcüler, fakîhler, mütekaddimîn, müteahhirîn veya modern dönemde çalışmalarını yürütmüş tüm müellifler için ana hatlarıyla kavramın fikhî zeminde aynı anlamı ve manâyı çağrıştırdığını söylemek makul görünmektedir.

Usûlcülerin bir kısmının umûmü'l-belvâ kavramını "*genel bir sıkıntı hâline gelmiş duruma ilişkin hükmü bilmeye yönelik toplumun duyduğu ihtiyaç*" şeklinde tarif ettikleri anlaşılmaktadır. Kavrama ilişkin bu genel yaklaşımda "*toplumun genelinin bilgisine ihtiyaç duyduğu şey*" vurgusu göze çarpmaktadır. Nitekim mükelleflerin sorumlu tutuldukları şeyle amel edebilmesi onun hükmünü bilmeye bağlı bulunmaktadır. Dolayısıyla mükelleflerin bu kapsamda bilmeye duyduğu ihtiyacın Şâri' Teâlâ'nın va'z ettiği hükümlere uygun hareket etme çabasından kaynaklanmaktadır. Usûlcülerin kavrama yükledikleri bu anlamdan ve umûmun kendisiyle amel etmek üzere bilgiye duyduğu ihtiyaç" vurgusundan Şâri'nin, dinin ve fikhın mükellefler üzerinde gerçekleştirmeyi murad ettiği temel maksada çağrışım yapıldığı anlaşılmaktadır.

Şâfi'î fakihlerinden Zerkeşî'nin (v. 794/1392) de Irak Şâfi'liğinin otoritesi olarak kabul edilen Ebû Hâmid İsferâyînî'den (v. 406/1016) iktibâsla kavrama ilişkin yer verdiği tanımda "*ihtiyaç*" vurgusu göze çarpmaktadır.¹⁷ Bununla birlikte umûmü'l-belvâyâ ilişkin yapılan tanımlarda karşımıza çıkan ihtiyaç vurgusunun genellik sıfatıyla muttasıl olduğunu hatırlatmak önem arz etmektedir. Bir diğer ifadeyle belvâ kapsamındaki konuların bilgisine duyulan ihtiyacın toplumun tamamında veya genelinde karşılık bulması gerekmektedir.¹⁸ Nitekim kavrama ilişkin yapılan tanımları serdettiğimiz bu bölümde usûlcülerin "*genel ihtiyaç*" vurgusu bu noktaya işaret

¹⁷ Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkıh* (y.y.: Dâru'l-Kütübî, 1414), 6/258.

¹⁸ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*, thk. Taha Abdurraûf Sad (y.y.: Şirketü't-Tabâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1393), 332.

etmektedir. Hatta umûmü'l-belvâyla doğan genel ihtiyâcın sıklıkla meydana gelmesi dolayısıyla ertelenemez bir ihtiyaç olduğu ifade edilmektedir.¹⁹

Kaynaklarda umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin tanımların fûrû' türü eserlerde fakihler tarafından açıkça yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte fakihlerin umûmü'l-belvâyâ ilişkin anlayışlarını zarûriyet gerekçesiyle bildirilen bazı hafifletici hükümlerden anlamak mümkün görünmektedir. Nitekim kaçınılmasından doğan meşakkat nedeniyle özür sayılan bazı necâsetler umûmü'l-belvâ çerçevesinde değerlendirilmektedir.²⁰ Yine, sularından istifade edilmek istenen kuyuların temizliği konusu da bu kapsamda değerlendirilen bir diğer başlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre; umûmü'l-belvânın fûrû' fıkıhta genel itibariyle mükellefler açısından özür, hafifletme veya kolaylaştırma aracı olarak hükümlerde tatbîk edildiği görülmektedir.²¹

Fukahânın umûmü'l-belvâ kavramıyla işaret ettiği manâyâ ıstılâhî bir tanım üzerinden ulaşılamamakla birlikte, kavrama ilişkin zarûrî ihtiyaç, umûmî zarûret, insanların ihtiyacı ve genel ihtiyaç şeklindeki ifadelerinden ulaşılabilmektedir. Zira bu mezkûr ifadelerin bazen istihsân, örf ve zarûret çerçevesinde bazen de maslahat ve umûmî ihtiyacın vâki olduğu durumlarda kullanıldığı görülmüş bulunmaktadır.²² Bu bakımdan fakihlerin kısmen umûmü'l-belvâyı genel-umûmî zarûret kapsamında ele aldığı anlaşılmaktadır.

Klâsik dönemde te'lîf edilmiş eserler incelendiğinde umûmü'l-belvâ kavramının müstakil bir başlık altında incelenmeyip ancak haber-i vâhidin kabul şartları bahsinde

¹⁹ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/114, 2/291.

²⁰ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik* (y.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 1/90.

²¹ Muhammed b. Hamûd el-Vâilî, *Buğyetü'l-Muktesid Şerhu Bidâyeti'l-Müctehid* (Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1440), 2/904.

²² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-Mümehhidât*, thk. Muhammed Hacî (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1407), 2/176; el-Mağdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 6/385; en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/366-374; Ebû Abdullâh Bedreddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kava'id il-fikhiyye* (b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, ts.), 2/24-26; Ebû's-Senâ' Nüreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Hamevî el-Feyyûmî İbn Hatîb ed-Dehş, *Muhtasarü min Kavâidi'l-Alâi ve Kelâmu'l-İsnevî*, thk. Mustafa Mahmûd el-Pencevîni (Irak, 1980), 279, 293, 296; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1389), 6/282-285; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 164-167; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, thk. Zekerîyyâ 'Amîrât (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419), 88-90; Şemseddîn er-Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 5/245, 5/262, 5/465.

incelendiği görülmektedir. Hanefî usûlcülerin manevî inkıtâ başlığı altında yer verdiği umûmü'l-belvâ bahsinde rivâyete ilişkin intişâr ve istihâr vurgusu İslâmî ilimlerde fıkha lojistik hizmet sağlayan hadîs usûlüne de atıfta bulunmuş olmaktadır. Dolayısıyla bu bağlamda hadîs usûlüne ilişkin bir takım meselelerin usûl-i fıkıh çerçevesinde ele alınıp değerlendirildiği ve ilmî açıdan çözüme kavuşturulduğu kanaâti kuvvet kazanmaktadır.

Umûmü'l-belvâ bahsinin âhâd haberin kabul şartları ve mânevî inkıtâ' bahsinde ele alınmasının pek tabii olarak hem genel itibariyle hadîs usûlüne ve rivâyetine ilişkin hem de özelde Hanefî fıkıh usûlü anlayışına etkilerinin olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bu yaklaşımın temelini Hz. Ömer'in (r.a.) Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den rivâyet ettiği hadîse ilişkin şâhitlik talebine dayandırmak da makul görünmektedir.²³

Son tahlilde; umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin terim anlam araştırması yapıldığında klâsik dönemde bu anlamda bir zenginliğe ulaşmak mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte kavrama ilişkin bütün şartlarını hâiz olmamak kaydıyla birtakım tanımlamaların yapıldığı da görülmektedir. Umûmü'l-belvâya ilişkin yapılan tanımlara bakıldığında; kavrama yönelik tanımlamanın fıkıh usûlünün doğal sürecine bırakıldığı ve kavrama ilişkin şartların ve ilkelerin tafsîlâtıca ele alınmasıyla en kapsamlı tanımın ortaya çıktığı anlaşılmış bulunmaktadır. Umûmü'l-belvâ kavramının usûl-i fıkıhtaki terim anlamı açısından bu gelişiminin usûl-fürû' ilişkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Zira Hanefî usûlü çerçevesinden fıkıh usûlünün fûrû' fıkıhtan hareketle istikrâ yoluyla tespiti kabul edildiğinde; umûmü'l-belvânın fûrû' fıkha etkisinden yola çıkılarak kavrama yönelik ortaya konulan tanımların ilmî süreç içerisinde şartları ve ilkeleriyle bir bütün hâlinde zenginlik kazandığı ortaya çıkmaktadır.

1.2. Umûmü'l-Belvâdan Bahsedilebilmesi İçin Gerekli Şartlar

Umûmü'l-belvânın kavramının usûl bakımından şartlarını tespit ve tayin etmek şer'î ahkâm için büyük önem arz etmektedir. Zira bu şartların tespiti, genel itibariyle usûlün belli ve sağlam prensipler doğrultusunda işletilebilmesine, hükmün ta'liline veya bir başka ifadeyle hükmün gerekçelendirilmesi ve açıklanması sürecine doğrudan katkı

²³ Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1994-1414), 3/117-118.

sağlayacaktır. Nitekim İslâm fıkında hükmün gerekçesi bazen doğrudan aslî - icmâlî kaynaklarken²⁴ bazen de tâlî ve fer'î kaynaklar²⁵ olabilmektedir. Bir usûl kavramı olarak umûmü'l-belvânın işletilebilmesi, onun şartlarının vâki olmasına bağlı bulunmaktadır. Bu bağlamda hükümlerin isnâd edildiği haberlerin şer'î bakımdan güvenilirliği ve kabul edilebilirliği de umûmü'l-belvânın şartları kapsamında değerlendirmeye tâbi tutulmaktadır. Bir başka ifadeyle umûmü'l-belvânın şartları, bu kapsamda gelen rivâyetlerin ne derece güvenilir ve sıhhatli olduğunu anlamamıza yardımcı olmakta ve şer'î açıdan isâbetli bir hükmün tesis edilmesine zemin hazırlamaktadır.²⁶

Umûmü'l-belvânın şartlarını tespit etmenin, belvâ kapsamında yer alan âhâd rivâyetlerle vârid olan hükümlerin uygulanabilirliğini değerlendirmek açısından büyük önemi hâiz bulunmaktadır. Bu önemi maddeler hâlinde ifade edecek olursak şöyle özetleyebiliriz:²⁷

a) *Otantik Bilgi*: Umûmü'l-belvâya yönelik yapılan tanımlamalar ve tariflerden de yola çıkarak; toplumun genelinin veya tamamının bilgisine ihtiyaç duyduğu konularda doğru ve güvenilir bilgi/argüman vâsıtasıyla bu umûmî ihtiyacın giderilmesi gerekmektedir. Bilginin güvenilirliği ise rivâyet açısından metin ve sened bağlamında yapılacak değerlendirmeler neticesinde ortaya çıkmaktadır.

b) *Hukûkî Uygulanabilirlik*: Umûmü'l-belvâ kapsamında vârid olan bir rivâyetin uygulanmasıyla birlikte toplumunda genel bir sıkıntının vâki olması Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yönelik kolaylaştırıcı prensibine gölge düşürecektir. Bir başka ifadeyle hükmün uygulanabilirliği, onu tatbik edecek mükellefîn istitâatine bağlı bulunmaktadır. Aksi takdirde uygulanması veya tatbîk edilmesi mükellef açısından imkân dâhilinde bulunmayan bir şeyin dinen sorumlu kimseye yüklenmesi gibi bir sorunsalı ortaya çıkaracaktır.

c) *Adâletin Tesisi*: Umûmü'l-belvâ kavramı toplumun tamamını veya büyük bir bölümünü kapsayan konulara işaret etmesi dolayısıyla bu başlık altında değerlendirmeye

²⁴ Aslî - icmâlî kaynaklardan maksûd; Kur'ân, Sünnet, İcmâ' ve Kıyâs gibi birincil kaynaklardır.

²⁵ Tâlî - fer'î kaynaklardan kastedilen; Örf, maslahat, istihsân, sedd-i zerâi', istishâb gibi ikincil kaynaklardır.

²⁶ es-Serahsî, *Usûl*, 2/175.

²⁷ Bu bölümde serdedilen maddeler, Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâyı gerekçelendirmek üzere ortaya koyduğu görüşlerin yer aldığı "Umûmü'l-Belvâya Götüren Sebepler" başlığı altında tafsilâtıca ele alınacaktır.

tutulacak âhâd rivâyetlerin toplumda kargaşa, kaos ve fitneye mahal vermemesi gerekmektedir.

Hanefî usûl anlayışında herhangi bir meselenin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi ve yukarıda geçen maddelerin umûmda tesis edilebilmesi için belli şartların bulunması gerekmektedir. Bu şartları; *belvâ*, *umûm*, *tekerrür*, *kât'î nasslarla tenâkuz etmeme* şeklinde özetlemek mümkün görünmektedir.

1.2.1. Belvâ ve İlişkili Kavramlar

Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâyâ başvurabilmesi için gerekli bulunan şartlardan biri de, kavramın terkinde de yer alan *belvâ* şartıdır. Bu kelimenin sıkıntı, güçlük, belâ, meşakkat ve imtihân gibi anlamlarda kullanıldığına ilişkin bilgilere, kavramın tanım ve mâhiyetine yönelik değerlendirmelerin yapıldığı ilgili başlık altında yer verilmişti. Belvâ kelimesinin, meşakkat ve güçlük anlamı sözlük yardımıyla anlaşılmış olsa da kelimeye karşılık gelen meşakkat ve güçlüğü şiddetini, derecesini veya ölçüsünü aynı yolla anlamak mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla bu noktadan, belvânın başlı başına genel veya umûmî olmasının hükümlerde genel bir özür veya hafifletme aracı olarak kullanılmasına fikhî açıdan imkân tanımadığı düşünülmektedir. Bu çıkarsamayla belvânın şiddetine ve ondan kaçınmada mükelleflerin yaşadığı güçlüğü şiddetine işaret edilmiş olmaktadır. Bir diğer ifadeyle umûmü'l-belvânın suistimâle müsait yapısı fikhî zeminde yapılacak ictihâd faâliyetlerinde gevşekliğe veya Şâri' Teâlâ'nın çizdiği şer'î sınırları zorlamaya veya ihlâl etmeye kapı aralayabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla buradan hareketle belvânın şiddetini tespit etmenin büyük önem arz ettiği düşünülmektedir. Zira umûmü'l-belvâyı delil olarak kullanan Hanefî usûl anlayışında belvânın şiddetinin tespiti hakkında ihtimâm gösterilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.²⁸ Bununla birlikte, umûmü'l-belvâ kapsamında âhâd haberi hüccet olarak değerlendirmeyen Hanefî usûlcülere muâriz bulunanlar tarafından, kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle eser miktardaki bazı necislerin özür kapsamına

²⁸ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/134.

alındığı ancak temizlik konusunda keyfiyete mahal bırakılamayacağı ve tahârete ihtimâm gösterilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.²⁹

Umûmü'l-belvânın kapsamına giren hâdisenin, durumun veya şeyin mükelleflere yönelik olması gerekmektedir. Zira umûma şâmil hâle gelen durumun mükelleflerde meydana getirdiği meşakkatin derecesini tespit etmenin bu yolla mümkün olduğu düşünülmektedir. İslâm fıkında şer'î bir durum veya olayın belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için mükellef bakımından söz konusu duruma ilişkin güçlüğün veya sıkıntının ölçüsü de tespit edilmesi gereken başat hususlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira fıkhîta şer'î herhangi bir durumun ruhsat, özür, mahzûr veya zarûret kabul edilebilmesi bu tespite bağlı bulunmaktadır. Aksi hâlde ictihâd faaliyetinde keyfilik; usûl sahasında ise tutarsızlıkların ortaya çıkması muhtemel görünmektedir. Bu bakımdan belvânın derecesi, kendi tabiatı ve doğası ölçüsünde mükellefin sorumlu tutulduğu şeyi yerine getirebilme kabiliyetiyle birlikte değerlendirilmesinin gerekli bulunduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda şer'î teklîfin mükellefin istitâatiyle doğrudan ilişki içerisinde olduğunu söylemek makul görünmektedir. Bununla birlikte belvâ kavramına fikhî zeminde derinlik kazandırabilmek maksadıyla kelâmî birtakım mülâhazalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakımdan teklîf ve istitâat kavramlarına temas etmek yerinde olacaktır.

Teklîf kelimesi, lügatta hem etken hem de edilgen anlamda olmak üzere “bir işi zorluk ve meşakkatiyle başkasına vermek veya üstlenmek, külfetiyle beraber bir şeyi üstlenmek” anlamında kullanılmaktadır.³⁰ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de de Şâri' Teâlâ, “Allâh her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar...” buyurmaktadır.³¹ Buradan hareketle ilâhî teklîfi ve onunla birlikte gelen hükmü üstlenenin fıkhîtaki

²⁹ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî İbn Hacer el-Heytemî, *el-Minhâcü'l-Kavîm Şerhu 'ale'l-Mukaddimeti'l-Hadramiyye* (y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420), 281; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-Fıkhiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Abdülkâdir b. Ahmed b. Alî el-Fâkihî (y.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 1/159; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebî Şücâ'*, thk. Mektebü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fikr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/90; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, thk. Alî Muyhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 1/408, 2/243; er-Remlî, *Nihâyetü'l-Muhtâc*, 1/259.

³⁰ el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, "k-l-f", 2/537; el-Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevî't-Temyîz*, 4/376; Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer, *Mu'cemu'l-Lügati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âsıra* (y.y.: Âlimu'l-Kütübi, 1429), 3/1951 "k-l-f".

³¹ el-Bakara 2/286.

karşılığı mükellef veya usûlcülerin ifadesiyle el-mahkûm aleyh olmaktadır. Hatta teklîf kelimesinin hâiz olduğu meşakkat manâsından hareketle; Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yönelik emredici ve nehyedici hitâplarının teklîfî hükümler; külfetin söz konusu olmadığı muhayyer bırakan hitaplarının tahyîrî hükümler başlığı altında ele alınması da bu anlamdan kaynaklanmaktadır.³² Bu bakımdan usûlcülerin taksîmiyle Şâri'nin bu yöndeki hitaplarında mükellefler açısından gündeme gelen külfet anlamına işaret edilmiş olmaktadır. Bununla birlikte teklîfî hükmün mükellef vechîle meşakkat veya güçlük taşımadığı, dinin ödev ve sorumluluklarının genel itibariyle kolaylaştırıcı olduğu yönünde görüş de paylaşılmaktadır.³³ Öte yandan insan hayatının sağlık - hastalık, zenginlik - fakirlik gibi zorluklar ve kolaylıklar arasında gidip gelmesi dolayısıyla teklîfî hükümlere yönelik genelleme yapmak sûretiyle meşakkat veya kolaylık anlamını yüklemenin doğru olmayacağı da ileri sürülmektedir.³⁴

İstitâat kelimesi ise lügatta; “*itaât etmek, güç yetirebilmek, tâkat, güç ve kudret*” gibi anlamlara gelmektedir.³⁵ Şâri' Teâlâ'nın hitâbıyla işaret ettiği fiillerin mükellefler tarafından yerine getirilebilmesi, mükellefin bu ilâhî hitâbı yerine getirebilecek güce, tâkate ve kudrete sâhip olması gerekmektedir. Bu bakımdan teklîf ve tâkat arasındaki ilişkinin uyumu, çalışmanın asıl konusu olan umûmü'l-belvâdaki meşakkat ve güçlüğüne meşrû' sınırına da ışık tutmaktadır. Nitekim usûlcülerden ve fukahâdan bir kısmının umûmü'l-belvâ konusuna yönelik değerlendirmelerinde bu noktaya işaret etmek üzere, meşakkat ifadesine “*zâide*” kaydını düştikleri görülmektedir.³⁶ Bu kayıtlı umûmü'l-

³² Muhammed Abu Al-Fath Bayanuni, “Hüküm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 18/466-468.

³³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413), 382.

³⁴ Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâzih fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 4/235.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/242.

³⁶ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *et-Tehzîb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Mu'avvez (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 1/379; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *el-Muharrer fî'l-Fıkhi alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed* (y.y.: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, ts.), 1/134; Ebû Bekr Muhammed b. Abdilmü'min el-Hüseynî el-Hisnî Takıyyüddîn eş-Şâfi'i, *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Gâyeti'l-İhtisâr*, thk. Alî Abdulhamîd Biltacî, Muhammed Vehbî Süleymân (Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1994), 54; Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürûnbulâlî el-Vefâi el-Misrî, *Merâkı'l-Felâh bi-İmdâdi'l-Fettâh*, thk. Naîm Zerzûr (y.y.: Mektebetü'l-Asriyye, 1425), 166; *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, thk. Nizâmüddîn el-Burhânîpûrî el-Belhî (Mısır: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1310), 1/137; Âbid b. Muhammed es-Süfyânî, *el-İsbât ve's-Şümûl fî's-Şer'iyyeti'l-İslâmiyye* (Mekke: Mektebetü'l-Minâre, 1408), 355-357.

belvâ konusu özelinde hem usûl - kelâm ilişkisine hem de usûldeki tutarlılığı gözetme noktasındaki titizliğe işaret edildiği düşünülmektedir.³⁷ Bu bakımdan zorluğun ve güçlüğü umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için gerekli olan ölçüsünün mükellefin tâkatini ve gücünü aşan veya bu sınırı zorlayacak miktarda olmasının gerekli olduğu sonucuna varılmaktadır. Nitekim umûmü'l-belvâ kavramının mâhiyetine ilişkin “kaçınılmasından doğan güçlük” vurgusu da bu noktaya işaret etmiş olmaktadır. Bu çerçevede; sularından istifade edilmek istenen kuyuların necâsetten arındırılmasının mükellefte doğurduğu güçlük veya ondan kaçınma noktasında mükellefin tâkatini zorlayan meşakkat sebebiyle içinden belirli miktarda suyun boşaltılmasıyla bu nev’i necâsetin fıkhen özür teşkil ettiği ve dolayısıyla kuyudaki suyun temizleyici özelliğine gölge düşürmediği hükmen kabul edilmektedir.³⁸

Mâlikî usûlcülerinden Şâtıbî tarafından “*O hâlde gücünüz yettiğince Allâh’a isyandan kaçının...*”³⁹ âyeti ve “*Eğer size bir şeyi yasaklarsam ondan kaçının, size bir emir verirsem gücünüz yettiğince ona uyun*”⁴⁰ hadîsi çerçevesinde yasaklara kaçınmak yoluyla uyulabileceği ve insanların genel itibarıyla bu kaçınmayı meşakkat çekmeksizin îfâ edebileceği ileri sürülmektedir. Bununla birlikte teklîfin insanlarda aynı oranda meşakkat veya güçlüğü doğurmadığı ancak bu noktada ağır basan genel kanaâte itibâr edilmesinin gerekli olduğu da ifade edilmektedir. Bu bağlamda bazı emirlerden kaçınmanın şer’î ihlâlâ yol açmayacağını ifade eden Şâtıbî, birtakım yasaklara uymamanın da şer’î bakımdan ihlâlâ sebep olabileceğini hatırlatmaktadır. Nitekim namazını ayakta ikâme etmeye muktedir olan kimsenin onu oturarak edâ edemeyeceği

³⁷ İstîtaat kavramı ve bu kavram çerçesindeki tartışmalar kelâm ilminde çeşitli vecihlerden ele alınmaktadır. Kavramın umûmü'l-belvâ kapsamında teklîf kavramıyla birlikte ele alınmak istenmesindeki asıl gerekçe; fıkıh usûlü açısından belvânın ölçüsü veya derecesine kelâmî düzeyde derinlik kazandırmaktır. Konu hakkında tafsîlâtlı değerlendirmeler için ayrıca bakınız. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî Muzafferüddîn İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-Vüsûl ilâ 'İlmî'l-Usûl*, thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî (Mekke: Silsiletü'r-Resâilî'l-İlmiyye / Ümmü'l-Kur'â Üniversitesi, 1418), 171-172; Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr vd. (y.y., ts.), 11/367-370.

³⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/90-95.

³⁹ et-Teğâbün 64/16.

⁴⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kâhire: Matba'atü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1374), 4/1830 (No. 1337); Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1416), 8/381-382 (No. 8649); Celâleddîn es-Suyûtî, *Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Muhtâr İbrâhîm el-Hâic vd. (Kâhire: el-Ezheru'l-Şerîf, 1426), 8/167 (No. 1221/197171).

bu konuya ilişkin verilen misâllerden sadece biri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴¹ Şâtıbî'nin bu izâhından ve verdiği örneklerden istitâat kavramına atıf yaptığı açıkça anlaşılmaktadır.

Son tahlilde teklîfi hükümlerin kısmen meşakkat taşıdığı ancak bu meşakkatlerin her birinin her durumda mükellefin istitâatini aştığı veya zorladığını ileri sürmek ilâhî gayeye aykırı düşecektir. Nitekim meşakkatin bu çerçevede *mu'tâd* ve *ğayri mu'tâd* şeklinde ikiye ayrıldığı görülmektedir. Mu'tâd meşakkat; mükellefin sorumlu tutulduğu şeyi yapabilme imkânını ve tahammülünü yok saymayacak ölçüde bir meşakkat olarak ifade edilmektedir. Ğayri mu'tâd meşakkat ise; dinen sorumlu kimsenin teklîfi hükmün gerektirdiği şekilde davranmasına imkân tanımayan ve mükellefin sınırlarını aşan miktardaki meşakkat olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda Şâri' Teâlâ'nın teklîfi hükümler üzerinden mükelleflere yönelik mu'tâd meşakkatler yüklemesiyle kullarında hem dünyevî hem de uhrevî maslahatlarını kalıcı hâle getirmeyi murâd etmesinden kaynaklanmaktadır.⁴² Bununla birlikte Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yönelik ğayri mu'tâd bir hitâbının bulunmadığı, bilâkis gerek Kitâb⁴³ gerekse Sünnet⁴⁴ ile bunun sâbit olduğu anlaşılmış bulunmaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ kapsamına girip mükellefin istitâatini aşan ve tasarruflarını bozan durumları ve hâdiseleri ğayri mu'tâd meşakkat başlığında değerlendirmek oldukça makul görünmektedir. Sonuç olarak; fikhî açıdan herhangi bir şeyin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için belvâ konusu olan şeyin mükellefin istitâatini aşan ölçüde bulunması gerekmektedir. Bir başka ifadeyle belvânın mükellefte acziyet hâline yol açacak ölçüde şiddetli ve yaygın olması, hükümde hafifletmeyi de beraberinde getirecektir.⁴⁵ Bu çerçevede İslâm hukukunun teysîr ilkesi bağlamında belvâ olan şeyin hükmünde hafifletmeye veya kolaylaştırmaya gidilebileceği anlaşılmış bulunmaktadır.

⁴¹ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 5/300-301.

⁴² Vehbe ez-Zühaylî, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ahmet Efe (İstanbul: Bilimevi Basın Yayın - Risâle Yayınları, 2015), 161-165.

⁴³ el-Bakara 2/185.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîb el-Begâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 1414), "İmân", 28; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/522 (No. 2107). "أَحَبُّ إِلَيَّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَيْفَةُ السَّمْحَةُ"

⁴⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/252; Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. el-Hüseynî Bedreddîn el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şa'bân (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420), 1/528.

1.2.2. Umûm

Umûmü'l-belvâ kavramının tarifine yer verdiğimiz bölümde izâhı yapıldığı üzere, iki kelimeden mürekkep mezkûr kavramda yer alan umûm ifadesiyle kavramın kapsamına işaret edilmiş olmaktadır. Buna göre fıkıhta belvâ kapsamında değerlendirilecek konunun veya hâdisenin umûma şâmil olması, toplumun tamamı, geneli ve büyük bir çoğunluğuna etki etmesi gerekmektedir. Bu kapsamın, kavramda yer alan umûm kelimesinin lügat manâsından anlaşıldığı ve usûl-i fıkıhta umûmü'l-belvâ için ileri sürülen şartlardan ikisinin terkipte yer alan umûm ve belvâdan oluştuğu görülmektedir. Bir diğer ifadeyle umûmü'l-belvâ kavramı, iki temel şartını kendi adında taşımaktadır.

Belvânın umûmî olmasından maksadın ne olduğuna ilişkin yapılan değerlendirmelere bakıldığında umûm kelimesinin genellik anlamından hareket edildiği anlaşılmış bulunmaktadır. Buna göre belvânın umûmî olmasıyla Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yüklediği teklîfi hükümlerin toplumda genel anlamda ve boyutta külfet oluşturması anlaşılmaktadır. Nitekim bu hükümlere, mükelleflere yüklediği külfetler bakımından teklîfi hükümler denildiği de bilinmektedir. Buna göre; teklîfi hükmün külfet, belâ, sıkıntı ve güçlük mesâbesinde toplumda ve insanlar arasında yaygınlığı vâki olduğunda belvânın umûma şümûlünden bahsedilebilmektedir. Dolayısıyla Hanefî usûl anlayışı çerçevesinde umûmü'l-belvâ bahsinin açılabilmesi için iki temel şart bulunmaktadır ki bunlar; belvâ ve umûm şartı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hanefî usûl kitaplarında belvâ konusu istisnâsız umûm kaydıyla ele alınmaktadır. Bununla birlikte Şâfi'î ulemâdan Zerkeşî (v. 794/1392), Bahrû'l-Muhît adlı eserinde Hanbelî usûlcülerinden Ebû'l-Vefâ İbn Akîl'den (v. 513/1119) iktibâsla umûmü'l-belvâ kavramını “*müşterek olan ve husûsiyet taşımayan meşakkat*” şeklinde tanımlamaktadır. Gerek Şâfi'î fakihî olan Zerkeşî'nin bu tanıma eserinde yer vermesi gerekse Hanbelî usûlcülerinden İbn Akîl'e bu tanımın nispet edilmesi⁴⁶ umûmü'l-belvâ kavramına ilişkin ileri sürülen umûm şartında Hanbelî ve Şâfi'î usûlcülerin arasında da müşterek bir bakış açısına işaret etmektedir.

Gerek usûl gerekse fûrû' türü eserlerde belvâ kavramının ısrarla umûm kaydıyla gelmesi, usûlcülerin ve fakihlerin belvâdaki husûsîliği dışarda bırakma çabası olarak

⁴⁶ ez-Zerkeşî, *Bahrû 'l-Muhît*, 6/258.

anlaşılmaktadır. Bu bakımdan *umûmü'l-belvâ*dan *husûsî belvâyı* tecrid etmek gerekmektedir. Nitekim *umûmü'l-belvâ* kapsamında yer alan konulara yönelik toplumun duyduğu ihtiyâcın şiddetli olduğuna ilişkin beyânla,⁴⁷ ihtiyâcın toplumsal boyutuyla genelliğine ve umûmîliğine temas edilmiş olmaktadır. Nitekim namazın vücûbiyeti, içki ve zinânın haramlığı gibi hususlar müslümanlar arasında yaygın şekilde bilinen konular olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaygınlığın temel gerekçesinin, dinen sorumlu olan kişilerin mezkûr konular hakkındaki hükümlere duyduğu doğal ve yoğun ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Bir başka perspektiften belvâya şart olarak getirilen umûm ifadesiyle, kavramın özel-husûsî değil genel-müşterek konuları ihâtâ ettiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan namaz, zinâ, içki, kumar gibi birçok toplumsal konu başlığının *umûmü'l-belvâ* kapsamında yer aldığını söylemek yerinde olacaktır. Öyleyse *umûmü'l-belvâ* kapsamında yer alan hususlara ilişkin bilgiye umûmun duyduğu ihtiyaç, bu çeşit şer'î hükümlerin yaygınlığına, bilinirliğine ve umûmîliğine de zemin hazırlayacaktır.⁴⁸

Belvâda umûm şartının yerine gelmesi, kavrama yönelik ileri sürülen bir diğer şart olan tekerrür şartı ile de doğrudan ilişki içerisinde olduğu söylenebilir. Zira belvânın sıklıkla tekerrür etmesinin, ona ilişkin bilginin toplum hafızasında şöhret seviyesinde yer edeceğini düşündürmektedir. Öte yandan; oldukça nâdir yaşanan, tekrarından bahsedilemeyen veya gelip-geçici olan hâdise ve durumlara yönelik bilginin toplum nazarında garîb kalacağı söylenebilir. Bu bakımdan, bu gibi durumların genel bir sıkıntı oluşturmadığı ve *umûmü'l-belvâ* kapsamında değerlendirilemeyeceği düşünülmektedir. Sonuç olarak; toplumun genelinin bilgisine ihtiyaç duyduğu konularda belvânın tekerürü belvânın umûmîliğine sebep olmaktadır. Bu çerçevede kavrama yönelik ileri sürülen belvâ, umûm ve tekerrür şartlarının birbirlerine hem sebep hem de netice olarak gelebildiği ve mezkûr şartların kavramda bütüncül bir bakış açısını tesis etmek üzere içiçe bulunduğu söylenebilir.

⁴⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/89.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *Tuhfetü'l-Mevdûd bi-Ahkâmi'l-Mevlûd*, thk. Osmân b. Cum'â (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1440), 83.

1.2.3. Tekerrür

Hanefî usûlcülere göre herhangi bir durumun belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için sıklıkla tekrarlanması ve yaygın bir şekilde meydana gelmesi gerekmektedir.⁴⁹ Bu sıklığın umûmî anlamda yaygınlık kazanması belvânın umûmî hüviyet kazanması anlamına gelmektedir. Belvânın umûmîliği ise onun hükmünü bilmeye yönelik toplumda yoğun soruları gündeme getireceği ve dolayısıyla bu sorulara verilecek cevaplarla belvâya yönelik bilgiyi taşıyan haberin intişâr ve iştihârının sâbit olacağı ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Hanefî usûlcülerin genel sıkıntı veya meşakkat arz eden hususlarla ilgili rivâyetlerde yaygınlık ve şöhet şartlarını aradığı anlaşılmaktadır. Bir başka ifadeyle Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvânın şartlarından saydığı tekerrür şartı ile umûmü'l-belvâ kapsamında rivâyet olunan haberlerde yaygınlık ve şöhet şartlarının birbirini doğrulayan paradoksal bir ilişki içinde olduğu görülmektedir.⁵⁰

Umûmü'l-belvâ için ileri sürülen tekerrür şartı ile genel sıkıntı ve güçlük arz eden durum veya olayın gelip - geçici olmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla belvânın sık sık karşılaşılan bir durum olması, mütemâdiyen meydana gelmesi ve meşakkatin kamusal düzeyde sâbit bulunması gerekmektedir.⁵¹ Belvâya konu olan meselenin umûmda iştihâr ve intişâr bulmasıyla aslında kamusal düzeydeki tanıklığa işaret edilmiş olmaktadır. Bir diğer ifadeyle, belvânın tekerrünün toplumda yaygınlık ve bilinirliğinin artmasını doğrudan etkileyeceğini ve buna ilişkin referansın da toplumun tanıklığıyla mümkün olacağını söylemek oldukça tutarlı görünmektedir. Bu bakımdan umûmî ölçüdeki tanıklığın yaygınlığıyla belvâ konusu olan şey hakkındaki rivâyetin meşhûr veya mütevâtir seviyesine taşınacağı düşünülmektedir. Öyleyse kavrama yönelik tekerrür şartıyla rivâyetin sıhhati arasında doğrudan bir ilişki olduğunu söylemek de tutarlı görünmektedir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767), rivâyetlerin kabûl ve reddi açısından ortaya koyduğu değerlendirmelerinin bu noktaya derinlik

⁴⁹ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve 't-Tahbîr alâ Kitâbi 't-Tahrîr* (Mısır: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1318), 2/297; Muhammed Emîn Emîr Pâdişâh el-Hüseynî el-Horâsânî, *Teysîru 't-Tahrîr Şerhu Kitâbi 't-Tahrîr fî Usûli 'l-Fıkh*, thk. Mustafâ el-Bâbî el-Halebî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1403), 3/114.

⁵⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî Usûli 'l-Fıkh* (Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1351), 350-351.

⁵¹ Ebû't-Tayyib Muhammed Sadîk Hân b. Hasen b. Alî İbni Lütfullâh el-Hüseynî el-Gınnecî, *ed-Düreru 'l-Behiyye ve 'r-Ravdatü 'n-Nediyye ve 't-Ta'likâti 'r-Radiyye*, thk. Alî b. Hasen b. Alî b. Abdulhamîd el-Halebî (Suûdî Arabistan: Dâru İbni Kayyım, 1423), 1/92.

kazandıracağı düşünülmektedir. Zira Ebû Hanîfe, genel bir yaklaşım olarak nâdir olan bilgilerin yaygın bilgilere tercih edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte, bir bilginin mu'teber kabul edilebilmesi için ona ilişkin bilginin sıkça tekrar edilmesi ve doğrulanması gerekmektedir.⁵² Nitekim zekere dokunmak dolayısıyla abdestin bozulacağını⁵³, cenâze taşımaktan dolayı abdestin gerekeceğini⁵⁴, ateşte pişen şeyin tüketilmesi sebebiyle abdestin bozulacağını⁵⁵, rûkû'da ellerin kaldırılmasını⁵⁶ ve namazda bismelenin cehren okunmasını ifade eden rivâyetlerin fikhî açıdan bu maksatla kabul edilmediği anlaşılmaktadır.

İnsanların, genel itibâriyle tekrarlanan eylemleri veya durumları kabul etme, alışkanlığa dönüştürme eğiliminde olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte alışkanlıkların gerek ferdî gerekse toplumsal düzeyde insan davranışlarını önemli ölçüde etkilediği de düşünülmektedir. Hanefî usûlcüler, “zararın tekrarlanması” ve “ihtiyâcın yaygınlaşması” ifadeleriyle belirli bir durumun meydana gelişindeki sıklığa ve bu durumun insanların gündelik yaşamlarında ne derece önemli olduğuna işaret etmiş olmaktadır. Bu bakımdan tekrarlanan hâdiselerin toplumda alışkanlık düzeyine ulaşmış olması ve umûmî sıkıntının bertaraf edilmesi bakımından genel ihtiyâcın karşılanmasına yönelik bir zarûret hâlinin meydana gelmesi hayatın doğal seyri içerisinde kaçınılmaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir.⁵⁷

⁵² Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasen Hayto (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1419), 378-379.

⁵³ Ebû Abdullâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Hücce alâ Ehl-i Medîne*, thk. Seyyid Mehdî Hasen el-Keylânî el-Kâdirî (Beyrût: Âlimu'l-Kütübî, 1403), 1/59; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/170; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/66; Ebû Muhammed Alî b. Zekerîyyâ el-Münbecî, *el-Lübâb fî'l-Cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*, thk. Muhammed Fadl Abdulazîz el-Murâd (Sûriye - Dimaşk - Lübnân - Beyrût: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şamiyye, 1414), 1/120-123.

⁵⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/82-83.

⁵⁵ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/191.

⁵⁶ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 2/523; Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik ve Haşiyetü's-Şelebî* (Kâhire: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1314), 1/171; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Câmi'atü Ümmü'l-Kur'â (Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431), 1/576-577.

⁵⁷ Ebû Abdilâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî el-Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, thk. Ammâr et-Tâlibî (Tûnus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1421), 276.

1.2.4. Kat'î Nasslara Tenâkuz Etmeme

Umûmü'l-belvâ, kişilerin karşılaştığı zorlukların giderilmesine yönelik Hanefî usûlcülerin bir hadîs tenkît kriteri olarak geliştirdikleri ve Hanefî fûrû' fıkıh birikiminden tümevarım yöntemiyle iktibâs ettikleri, dinen sorumlu kimselerin karşılaştığı şer'î zorlukların giderilmesine yönelik bir prensip olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ prensibinin bazı hükümlerin hafifletilmesi, kolaylaştırılması veya genel hükme istisnâ getirilmek sûretiyle özür sahası oluşturması gibi fikhî neticeler doğurduğunu söylemek makul görünmektedir. Bununla birlikte bu prensibin her durum, şart ve koşulda geçerli olduğunu söylemek de mümkün olmamaktadır. Bilhassa zorlukların giderilmesi veya meşakkatlerin kaldırılması; mefsedete, kötülüğe, fitne veya kat'î şer'î nasslarla tenâkuz hâline yol açacaksa umûmü'l-belvâ prensibi göz ardı edilecektir. Hanefî usûlcüler, işte bu maksatla suistimâle açık yönü ve keyfiliğe müsait yapısı dolayısıyla umûmü'l-belvânın işletilebilmesi için birtakım şartlar ileri sürmektedir. Bu bağlamda umûmü'l-belvânın *kat'î nasslara aykırı bulunmaması* gerekmektedir.

Umûmü'l-belvâ konusunun nasslara aykırı bulunup - bulunmaması durumunun klâsik dönemde, Hanefî usûlcüleri tarafından *ma'nevî inkıtâ'* başlığı altında incelendiği görülmektedir.⁵⁸ Bununla birlikte, klâsik dönemde umûmü'l-belvâ konusunun haber-i vâhidin kabul şartları başlığı altında incelendiği de bilinmektedir.⁵⁹

Hanefî usûlcülere göre umûmü'l-belvânın kapsamı, kat'î nasslara aykırı bulunmamak kaydıyla sınırlı tutulmaktadır. Buna göre; belvâ kapsamına giren konulara yönelik vârid olan rivâyetlerin meşhûr ve mütevâtir habere, sarîh ve kat'î nassa tezat oluşturmaması gerekmektedir. Bu bağlamda Hanefî usûlcülere göre *ma'nevî inkıtâ'*; *rivâyetin aykırılığı* ve *râvideki noksanlık* olmak üzere iki kısımda îzâh edilmektedir.⁶⁰ Rivâyetin aykırılığı ise dört vecihte gerçekleşebilmektedir: hadîsin *Kur'ân'a aykırı bulunması*, *meşhûr sünnete aykırı bulunması*, *umûmü'l-belvâ kapsamında şâz olması*, *hakkında ihtilâfa düşülmesi* ve *tenâkuzun giderilememesi sebebiyle merdûd olması*.⁶¹

⁵⁸ es-Serahsî, *Usûl*, 1/364-374.

⁵⁹ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/113-142; el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/12-20.

⁶⁰ es-Serahsî, *Usûl*, 1/364.

⁶¹ es-Serahsî, *Usûl*, 1/364-371.

- a) Hadîsin Kur'ân'a aykırı bulunması: Haber-i vâhidin Kur'ân'a tezat şekilde vârid olması durumunda hüccet olarak kabul edilemeyeceğinde mezheplerin ittifâkı bulunmaktadır. Dinî konularda ihtilâfa düşüldüğünde veya Rasûlullâh'a (s.a.v.) nispet edilen bir sözün sıdkına veya kizbine hükmedebilmek üzere Kur'ân'a başvurulması; onun, dinin en temel kaynağı olduğuna yönelik tutumu açıkça göstermektedir. Nitekim Kitâbullâh'ta, *"Allâh'tan başka bir hakem mi arayacağım? Halbuki size Kitâb'ı açık olarak indiren O'dur..."* âyeti geçmektedir.⁶² Rasûlullâh (s.a.v.) ise; *"Size benden bir söz nakledildiğinde o sözü Allâh'ın kitabına arz edin. Şâyet uyuyorsa o sözü kabul edin ve bilin ki o sözü ben söylemişimdir. Şâyet Kitâbullâh'a uymuyorsa o sözü kabul etmeyin ve bilin ki o söz benden değildir"* buyurmaktadır.⁶³
- b) Hadîsin meşhûr sünnete aykırı bulunması: Âhâd haber, mütevâtir veya meşhûr sünnete muâriz olduğunda Hanefî usûlcüler tarafından inkıta' sebebi görüldüğünden delîl olarak alınmamaktadır. Bu nev'î haberleri yakînî ilim bildiren meşhûr rivâyetler karşısında garîb şeklinde tarif eden Hanefîler; şüphe uyandıran şeyin yakînî bilgiye tercih olunamayacağını savunmaktadırlar.⁶⁴
- c) Hadîsin umûmü'l-belvâ kapsamında şâz olması: Toplumun genelini ilgilten hususlar veya genel bir sıkıntı arz eden konulara yönelik Şâri' Teâlâ'nın beyânının gizli kalamayacağı ifade edilmektedir. Bu bağlamda müslümanların bu çeşit hususlara ilişkin bilgiyi tevârüsen aktarması zorunlu tutulmaktadır. Nitekim Şâri'nin, dinen emrettiği veya sakındırdığı hususlara yönelik mükelleflerin bilgisiz kalmasının mümkün olmadığı hatırlatılmaktadır. Dolayısıyla belvâ konusu olan şeye ilişkin bilginin âhâd

⁶² el-En'âm 6/114.

⁶³ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 2/97 (No. 1429); Ebû'l-Hasen Nüreddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mu'cemü'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414), 1/170 (No. 786, 787); es-Suyûtî, *Câmi'u'l-Kebîr*, 3/332 (No. 9150/460); Alâeddîn Alî b. Hüsâmeddîn Müttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, thk. Bekrî Hayânî, Safvetü's-Sikâ (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 1/196 (No. 992, 994).

⁶⁴ es-Serahsî, *Usûl*, 1/366-367.

yolla gelmesi durumunda; rivâyetin, şâz veya mensûh olduğuna hükmedilmektedir.⁶⁵

- d) Hadîsin merdûd olması: Hanefî usûlcülerinden es-Serahsî; hakkında ihtilâf bulunan hadîsin delîl olarak kullanılması münâsebetiyle mütekaddimîn dönemi usûlcülerinin kendisinden yüz çevirdiği hadîsleri merdûd saymaktadır. Nitekim es-Serahsî, aralarında ihtilâfa düştüklerinde dâhi, nizâyı bertarâf etmek üzere bu nev’i hadîslerin sahâbîler tarafından delîl olarak getirilmediği ifade edilmektedir.⁶⁶

Serahsî’nin sistematik bir biçimde örnekleriyle îzâh ettiği rivâyette inkıta’ konusunun ilk dönem Hanefîleri tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Nitekim Îsâ b. Ebân’dan (v. 221/836) rivâyet edildiğine göre; haber-i vâhid sâbit bir sünnetle çelişmesi durumunda mu’teber kabul edilmemektedir. Bu çelişkinin Kur’ân’a nispet yoluyla, umûmü’l-belvâ kapsamında yer almasıyla ve insanların yaygın âdetlerine muhâlif olmasıyla ortaya çıkabileceği ifade edilmektedir.⁶⁷

Dinî konulara yönelik bilginin aktarılması, hakkında ihtilâf bulunan hususların çözüme kavuşturulması büyük önem arz etmektedir. Bu noktada kendisiyle çözüme ulaşılacak veya amel etmek üzere bilgi edinilebilecek rivâyetlerin sıhhati de ön plâna çıkmaktadır. Dolayısıyla hakkında ihtilâf bulunan âhâd rivâyetlere yönelik bir referans noktası da belirlemek gerekmektedir. Bu bakımdan âhâd yolla vârid olan rivâyetlerle amel etmeye yönelik Hanefî usûlcüler tarafından bir takım şartların tespit edildiği ve usûl çerçevesinde sistematik bir şekilde incelendiği anlaşılmış bulunmaktadır. Nitekim her haber doğruluk veya yanlışlık ihtimâli taşımaktadır. Bununla birlikte mantık, bir haberde aynı anda hem doğruluğun hem de yanlışın bulunamayacağını ortaya koymaktadır. Haberin doğruluğuna veya yanlışlığına hükmetmek ise ancak lehte veya aleyhte ortaya konulabilecek sağlam bir delîle bağlı bulunmaktadır.⁶⁸ Bu bakımdan haber-i vâhide i’tibâr edilebilmesi için belli şartların varlığına ihtiyaç duyulması makul

⁶⁵ es-Serahsî, *Usûl*, 1/368.

⁶⁶ es-Serahsî, *Usûl*, 1/369-370.

⁶⁷ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/113.

⁶⁸ Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem’ânî, *Kavâti’u’l-Edille fî’l-Usûl*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl eş-Şâfi’î (Beyrût - Lübnân: Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 1418), 1/323.

görülmektedir. Zira Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabul şartları başlığı altında ileri sürdüğü kıstasların asıl itibâriyle bu amacı tesis etmek üzere getirildiği görülmektedir. Haber-i vâhide yönelik Hanefî usûlcülerin bu yaklaşımını; derece/sıhhat bakımından haberlerin mukâyesesi, rivâyette tercih şeklinde ifade edilmesi de makul görünmektedir.

Haberlerin mukâyesesi veya rivâyette tercih şeklinde ifade ettiğimiz Hanefî usûlcülerinin umûmü'l-belvâ kapsamındaki âhâd habere yaklaşımını sadece Rasûlullâh'a (s.a.v.) isnâd edilen âhâd rivâyetler çerçevesinde değerlendirilmesinin günümüz şartlarında nâkıs kalacağı kanaâtini taşımaktayız. Bu bakımdan günümüz fikhî meselelerine yönelik İslâmî çerçevede ortaya konulan çalışmaların da kat'î nasslara aykırılık ve ma'nevî inkıta' çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira, şer'an bilinenin aksine hüküm bildiren veya buna yönelik yaklaşım ortaya koyan çalışmaların da umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebileceği unutulmamalıdır. Bu noktada, konuyu birkaç örnekle derinlik kazandırarak îzâh etmek yerinde olacaktır.

Âhâd yolla rivâyet edilen haberlere i'tibâr edilebilmesi için mezkûr şartların ileri sürülmesi İslâm dininin kat'î sûrette tayin ettiği sınırların aşılması için büyük önem arz etmektedir. Nitekim hakkında hem delâlet hem de sübût açısından kat'î delîl bulunan zinâ konusu, kat'î nasslara aykırılığı sebebiyle umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilemeyecektir. Şöyle ki; günümüzde tesettüre, şer'î örtünme kurallarına riâyetin ihmâli ve zinânın yaygınlığı umûmî bir belvâ olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın, Şâri' Teâlâ'nın, mükellefleri şer'î örtünme ölçülerine uymaya çağırdığı⁶⁹ ve zinâyâ yaklaşmamalarını kesin bir dille emrettiği bilinmektedir.⁷⁰ Hâl böyleyken hakkında sarîh ve kat'î nass bulunan bu hususun umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi imkân dâhilinde olmamaktadır.

Yine, dünyanın bir çok yerinde alkol tüketimi ve bilhassa gıda sanayisinde katalizör görevinde yaygın şekilde kullanımı da, genel sıkıntı arz eden konulardan biri olsa da umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendiremeyecek konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki; alkol, gıda sanayisinde belli içeriklerin homojen bir yapı oluşturması maksadıyla kullanılmaktadır. Her ne kadar, bu maksatla kullanılan eser miktardaki alkolün sarhoşluk verecek kadar olmaması ve umûmü'l-belvâ kapsamında

⁶⁹ en-Nûr 24/31; el-Ahzâb 33/59.

⁷⁰ el-İsrâ 17/32.

değerlendirebileceği fikhî çerçevede tartışılmaya çalışılsa da, Kur’ân’ın alkole yönelik kat’î ve sarîh nasslarına aykırılığı göz önüne alındığında, bu yaklaşımın zorlama ve eğreti durduğu açıkça görülmektedir.⁷¹

İslâm dinine göre hakkında sarîh ve kat’î nasslar bulunan hususlardan birinin de fâiz olduğu bilinmektedir.⁷² Bununla birlikte fâizli uygulamaların ve nemalı satışların fertler, kurumlar ve devletler arasında yaygın şekilde uygulanageldiği bilinmektedir. Ancak fâiz konusuna yönelik mezkûr âyetler, fâizin umûmü’l-belvâ kapsamında değerlendirilerek onda herhangi bir hafifletmeye gidilemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan bankaların promosyon uygulamalarının yaygınlığı da umûmî düzeyde bilinmektedir. Hatta bu bakımdan genel sıkıntı anlamından hareketle umûmü’l-belvâ şeklinde ifade etsek dâhi, fâize yönelik ilâhî beyânların banka promosyonlarını da ihâta ettiği gözden kaçırılmaması gereken noktalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷³

Özetle; herhangi bir durumun umûmü’l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için kat’î nasslara aykırı bulunmaması gerekmektedir. Aksi takdirde; ilâhî maslahata binâen kat’î ve sarîh hitâbla şer’an yasaklanmış şeyde hafifletme veya kolaylaştırma yoluna gidilmesi hem Şâri’nin mükelleflere yönelik gözettiği genel şer’î maslahatı ortadan kaldıracak hem de o şeyin yasaklanmasındaki muhtemel gerekçe sayılabilecek asıl ve sâbit zararın yaygınlaşmasına sebep olacaktır.

1.3. Umûmü’l-Belvâ Kavramının Önemi

Umûmü’l-belvânın önemi, kavrama ilişkin yapılan hem tanımlardan hem de izâhlardan açıkça anlaşılmaktadır. Umûmü’l-belvânın konusunu toplumda sıklıkla tekrar eden genel meşakkat oluşturmaktadır. Kavramın bu temel gündemini ise toplumun genel sıkıntı arz eden konuların hükmünü bilmeye duyduğu yoğun ihtiyâç belirlemektedir. Toplumun umûmî ölçüde duyduğu ihtiyâç ise hükme dâir sorular ve bunlara verilecek

⁷¹ Yüksel Çayıroğlu, “Alkol Katılan Gıdaların Fikhî Açından Değerlendirilmesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (15 Aralık 2020), 88-108.

⁷² el-Bakara 2/275, 276, 278, 279; Âl-i İmrân 3/130; en-Nisâ 4/29, 161.

⁷³ Memet Zeki Uyanık, “Bankaların Memur, İşçi ve Emeklilere Verdiği Maaş Promosyonlarının Fikhî Durumu”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XVIII/2 (2018), 633-650.

cevapları doğurmaktadır. Tüm bu argümanlar da umûmü'l-belvâ konularında gelen bilgilerin yaygınlığı ve bilinirliğinin şöhret bulmasına yönelik doğal sonucu doğurmaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ kapsamında ele alınacak şer'î ameli meselelerin fıkhen çözüme kavuşturulması kavramın sınırlarını, ilkelerini ve şartlarını belirlemeye bağlı bulunmaktadır. İlkeleri ve şartları gerek şer'î açıdan gerekse ictihâdî açıdan tayin ve tespit edilmiş bir prensip olarak umûmü'l-belvâ; meşakkatlerin hafifletilmesi, mükellefler açısından şer'î ameli konularda özür sahası oluşturmaları, toplumun genelini ilgilendiren konulara ilişkin gelen hadîslerin değerlendirilmesi, güncel veya varsayıma dayanan farâzî konuların şer'î bakımdan hükümlerinin tespitinde büyük önem arz etmektedir.

Müslümanların yaşadığı güncel sorunlara çözüm bulmak üzere fikhî otoritelerin görüşlerine başvurulmaktadır. Bu, İslâm hukûkunun güncel sorunlar çerçevesinde mükelleflerin hayattaki uygulamalarına dâir rehberlik sağladığı gibi müslüman toplumların güncel sorunlarla başa çıkmasına da yardımcı olmaktadır. Bu tür sorunlara yönelik şer'î cevaplar, İslâm toplumunun refahına ve şer'î perspektifte doğru bir yaşam tarzının umûmî ölçüde benimsenmesine veya teşvik edilmesine de doğrudan katkı yapmaktadır. Hanefî usûl anlayışında önemli bir yeri hâiz bulunan, genel bir zarar, sıkıntı veya meşakkatin, toplumun veya bireylerin dinî yaşamında doğurduğu olumsuz duruma karşılık gelen umûmü'l-belvâ kavramı; İslâm hukukunda, meşakkatin genel veya kamusal boyutunu vurgulamaktadır. Bu vurgu, Hanefî usûlünde meşakkatin mükellefler üzerinden nasıl kaldırılacağına ilişkin fikhî prensipleri ortaya çıkarmada rehberlik etmektedir.

İslâm'ın temel gayelerinden birinin, insanların hem dünyevî hem de uhrevî yaşamlarını korumak olduğu bilinmektedir. Dinin bu korumacı yaklaşımı, beraberinde mükelleflerin genel menfaâtlerini gözetecek *teysîr* prensibini de pek tabii olarak ortaya çıkarmaktadır. Umûmü'l-belvâ kavramı da Hanefî usûl sistematigi içinde toplumun genel refahını, güvenliğini ve kolaylaştırma ilkelerini tesis etmektedir. Bir başka ifadeyle Hanefî usûl anlayışı umûmü'l-belvâ yoluyla, İslâm'ın kamusal alandaki gayeleri olan toplumsal refah, kamusal zararı önleme veya meşakkati azaltmak gibi temel ilkeleri gözetmektedir.

Fıkıhın açıklık ve dinamik vasfı, klâsik kaynaklarda gerek fetvâ külliyyâtıyla gerekse farâzî meseleler başlığı altında birçok örnek sunmaktadır. Bununla birlikte

geçmişte doğrudan karşılaşılmamış ancak günümüzde yaygın bulunan veya henüz karşılaşılma bir takım durumlar da bulunmaktadır. Fıkhın meselelerin çözüme şer'î bakımından çözüme kavuşturulması noktasındaki bu işlevselliği ise; onun usûl kâidelerinden ileri gelmektedir. Maslahat-ı mürsele, itibâr-ı örf, kıyâs, umûmü'l-belvâ gibi deliller, mükelleflerin genel ihtiyaçları ve korunmaları maksadıyla bu işlevselliğe hizmet etmektedir. Fıkhın bu yönü usûl bakımından müstakil bir başlık olan “makâsıd” teorisini de ortaya çıkarmış bulunmaktadır.⁷⁴

1.4. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Dayandığı İlkeler

Toplumların yaşayışlarında coğrafi şartların ve kültürel altyapının etkiliği olduğu bilinmektedir. Bu unsurların insanların yaşam tarzlarında, dinî inanış ve şer'î uygulamalarında târîhî süreç içerisinde belli ölçüde değişime sebep olduğu da kabul edilmektedir. Dolayısıyla zamanın ve coğrafyanın değişiminin, toplumların da değişimine yol açtığı ve bazı zarûret durumlarını ortaya çıkardığı kabul edilmektedir.⁷⁵ Bu değişimin zamanla birtakım şer'î emirlerin uygulanmasını zorlaştırdığı ya da tatbikini zorlaştırdığı bilinmektedir. İşte bu noktada hukukun işlerliğine, dinamikliğine ve belli sınırlar dâhilinde mükelleflere daha rahat hareket imkânı oluşturacak özür sahalarna ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda fıkıh, mükelleflerin özür sahasını teysîr prensibinden hareketle ruhsat, zarûret, umûmü'l-belvâ gibi araçlarıyla şer'î kat'î nassların izin verdiği ölçüde geniş tutmaktadır.

Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yönelik getirdiği teklîfî hükümlerin temelinde kullarının bunu yapmaya ve talep edilen şer'î amelî hükme yönelik tutumu ortaya koyabilme şartları aranmaktadır. Teklîfî hükümlerin umûmü'l-belvâ çerçevesinde insanın tabiatı ölçüsünde mükellefler açısından kaçınmaya, bertaraf etmeye ve yoksun olmaya imkân tanımayan ölçüdeki meşakkatlerin fikhî açıdan hükmü hafifletmeyi ve kolaylaştırmayı doğuracağı düşünülmektedir.⁷⁶ Bununla birlikte Şâri' Teâlâ'nın şer'ân çizdiği sınırlar aşılmamak üzere, bu meşakkatin tespiti, mükelleflerin buna güç

⁷⁴ Câsir Avde, *İslâm Hukuk Felsefesi*, thk. Dursun Topaloğlu, çev. Murat Çiftkaya (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2015), 98-99.

⁷⁵ Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukukunda Değişmenin Sınırı* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2018), 226.

⁷⁶ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-İstîlâm*, thk. Nâyif b. Nâfi' el-'Umrî (Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1416), 1/44; Muhammed Yûsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 1/434.

yetirebilme veya yetiremememe durumlarını ortaya koymak büyük önem arz etmektedir. Nitekim Mâlikî fakihlerinden Şâtıbî, bu hususa özel dikkat çekerek genel zorluk veya meşakkatten bahsedilebilmesi için mükellefin teklîfi hükme uygun hareket etmeye güç yetirememesi durumunu şart koşmaktadır.⁷⁷ Bu bakımdan İslâm hukuku da bu maksada *teysîr prensibi*yle hizmet etmektedir. Nitekim Şâri' Teâlâ, Kitâbullâh'ta “*Allâh her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar...*”⁷⁸, “*...-ki hiç kimseye gücünün üstünde bir vazîfe yüklemeyiz-...*”⁷⁹, “*Biz hiç kimseyi gücünün yettiğinden başkası ile yükümlü kılmayız...*”⁸⁰, “*...Allâh, hiç kimseyi verdiği imkândan fazlasıyla yükümlü kılmaz. Allâh bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.*”⁸¹ buyurmaktadır. Mezkûr âyetler teysîr prensibi çerçevesinde mükellef üzerinde Şâri'nin temel yaklaşımını ve maksadını açıkça ortaya koymaktadır. Teysîr prensibi, bir ibadetin yerine getirilmesini zorlaştıran veya sıkıntıya sokan bir durumun mevcut olması durumunda, o ibadetin hafifletilmesini veya kolaylaştırılmasını gerektirir. Bu durumda hafifletme kulun istitaatine bağlı bulunmaktadır. Bir diğer ifadeyle mükellefin kaçınma imkânının bulunması azîmeti; bu imkânın bulunmaması ise umûmü'l-belvâyı gündeme getirmektedir.⁸² Zira umûmü'l-belvânın istitâati ortadan kaldırdığı ve acziyeti doğurduğu ifade edilmektedir.⁸³ Nitekim Mecelle'deki “*Meşakkat, teysiri celbeder*” kâidesi de kolaylaştırma prensibine ve bu gerçekliğe ışık tutmaktadır.⁸⁴

Mâlikîlerden Şâtıbî, el-Muvâfakât adlı eserinde umûmü'l-belvâ kavramını doğrudan kullanmasa da kavrama denk gelecek şekilde “genel zorluk ve meşakkat” kavramından bahsetmektedir. Konuyu diğer usûlcülerden farklı olarak felsefî bir derinlik kazandırarak ele alan Şâtıbî, genel zorluk ve meşakkat durumunu insanın

⁷⁷ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/278.

⁷⁸ el-Bakara 2/286.

⁷⁹ el-A'râf 7/42.

⁸⁰ el-Mu'minûn 23/62.

⁸¹ et-Talâk 65/7.

⁸² Ahmed b. Muhammed b. Alî İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc ve Havâşî's-Şîrvânî ve'l-'İbâdî*, thk. Alî Udde Nesih (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kubrâ, 1357), 1/321.

⁸³ Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ekmelüddîn el-Bâbertî, *el-'Înâye Şerhu'l-Hidâye bi-Hâmişi Fethi'l-Kadîr* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1389), 1/384.

⁸⁴ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı 'Adliyye* (Dersâadet/İstanbul: Matba'atü Osmâniyye, 1305), 24 (mad.17).

mükellef tutulduğu şeye güç yetirememesi ile ilişkilendirmektedir. Şâtıbî, buradan hareketle umûmî bir meşakkatten bahsedilebilmesini insanın sorumlu tutulduğu şeyi yerine getirme noktasında tabiatı gereği güç yetirememesine bağlı kılmaktadır.⁸⁵ Müellifin el-Muvâfakât adlı eserinin temelini oluşturan maslahat anlayışı ve sık sık temas ettiği teysîr prensibinden hareketle umûmü'l-belvâ veya müellifin ifadesiyle genel meşakkatin teysîr ilkesini doğurduğunu söylemek oldukça makul görünmektedir. Bu bakımdan Şâtıbî'nin fikhî anlayışına ilişkin umûmü'l-belvâya olan bakış açısını teysîr prensibiyle izâh etmek de yerinde olacaktır.

Nitekim İslâm hukukunda bazı necâsetlerin tahâretinde tahfife gidilmesinin temel gerekçesini de teysîr prensibi oluşturmaktadır. Mükellefler açısından necislerin tahâretine yönelik genel bir bilinç oluşturmak üzere necislerin giderilmesi kolaylaştırılmış ve umûmü'l-belvâ gerekçesiyle ortaya çıkan ağır meşakkat ortadan kaldırılmıştır.⁸⁶ Bu bağlamda, zorlukların kolaylık getirdiği ilkesine atıfta bulunulmuş olmaktadır. Bir başka ifadeyle fıkıhta zorlukların, kolaylık ilkesiyle ele alınması gerektiği düşünülmektedir. Nitekim Mecelle'de yer alan “*Bir iş dıyk oldukta müttesi' olur*” kâidesi bu çerçevede ortaya konulan bir prensibi ifade etmektedir.⁸⁷ Zira Şâri', hitâbında “*...O, sizi seçti; din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi...*”⁸⁸, “*...Allâh sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...*”⁸⁹ buyurmaktadır. Özetle; hem meselenin isnâd edildiği mezkûr âyetler hem de konuya yönelik genel usûl anlayışı çerçevesinde; İslâm hukukunda zorlukların, nassların izin verdiği ölçüde fikhî açıdan kolaylık getirdiği ve bunun fikhın temel prensiblerinden biri hâline geldiği anlaşılmış bulunmaktadır.⁹⁰

Umûmü'l-belvâ kavramının dayandığı ilkelerden birinin de, kavramın klâsik eserlerde “*عسر الإحتراز عنها*” şeklinde kullanımından yola çıkılarak *ihtirâz/kaçınma* ilkesi olduğu varsayılmaktadır. Nitekim fıkıhta mükellefin istitâatini zorlayan meşakkatten

⁸⁵ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/277-278.

⁸⁶ el-Vâilî, *Buğyetü'l-Muktesid*, 2/904.

⁸⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 24 (mad. 18).

⁸⁸ el-Hacc 22/78.

⁸⁹ el-Bakara 2/185.

⁹⁰ Ahmed b. Hamza el-Ensârî eş-Şâfi'î Şihâbüddîn er-Remlî, *Fetâvâ er-Remlî* (y.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 1/72; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 93; el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1/81.

kaçınmak anlamını taşıyan umûmü'l-belvâyla genellikle kontrol edilmesi zor ve bireyin üzerindeki yükümlülüklerini aşan durumlara çağrışım yapılmaktadır. Bu neden belirli şartlar sağlandığında bazı hükümlerden ferâgât edilebileceği düşünülmektedir. Nitekim giyecekler üzerinde bulunan eser miktardaki belli başlı hayvan terslerinin, toprak ve benzeri kirlerin, yeterli ölçüde ihtimâm gösterilmek kaydıyla özür kapsamında sayıldığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu prensible, sözü edilen istisnâlara dâhi kasıtlı temasın engellenmesine ve temizliğe azamî ölçüde riâyet edilmesi gerektiğine işaret edilmektedir.⁹¹ Öte yandan necisle ilgili kuşkunun meydana geldiği durumlarda şüpheden kaçınmak maksadıyla mükellefin takatini zorlayacak ölçüde sıkı tedbîre ve aşırı titizliğe de gerek olmadığı ifade edilmektedir. Bu tutumun fikhî çerçeveden çok, takvâ ve müstehâb olan ihtiyât çerçevesinde değerlendirileceği savunulmaktadır.⁹² Nitekim Muhammed b. Alî Zeynelabidîn'in (v. 94/712) necâsetten kaçınmak maksadıyla özel bir helâ kıyafeti giydiği, ancak bu âdeti veya alışkanlığı güçlük ve meşakkat sebebiyle terkettiği rivâyet edilmektedir. Hatta necâsetten kaçınma konusunda *"Bu, benden daha hayırlı olan kimse (Hz. Muhammed - s.a.v.) tarafından yapılmadı"* sözünün Zeynelabidîn'e isnâd edildiği görülmektedir. Ayrıca sineklerin necisler üzerine konması veya gezinmesi sonucu ayaklarına bir takım necislerin bulaşmasının muhtemel olduğu hatırlatılmaktadır. Bu çeşit haşerâtın kıyafetler üzerinde gezinmesinin ve ayaklarında bulunan necislerin bulaşmasının ihtimâl dâhilinde bulunduğu ancak bundan kaçınmanın imkân dâhilinde olmadığı vurgulanmaktadır.⁹³

İslâm fikhında, hükümlerde hafifleme için meşrû mazeretlere dayalı bir takım sebepler bulunmaktadır. Şeri'ât, bu mazeret sahiplerine; gerek ibâdât gerekse muâmelât konularının belli başlı kısımlarında özür sahası oluşturmaktadır. Mükellefler açısından her ne zorlaşır, dinen sorumlu olana zorluk oluşturur veya onu zor durumda bırakırsa, şeri'ât o şeyi mükelleflere yönelik hafifletmeye, kolaylığa imkân tanımaktadır. Gerek usûlcülerin gerekse fakihlerin şeri'âtın bu maksadına yönelik nas yoluyla tespit ettikleri usûl kâideleri ve fikhî hükümler bu çerçevede gayret gösterilen sistematik çalışmaların

⁹¹ Bekrî Osmân b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İ'ânetü't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'in* (y.y.: Dâru'l-Fikr, 1418), 1/126.

⁹² Osmân b. Abdîrahmân Ebû 'Amr Takıyyüddîn İbnü's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, thk. Abdülmün'im Halîfe Ahmed Bilâl (Suûdî Arabistan: Dâru Künûzi İşbiliyyâ, 1432), 1/109.

⁹³ Muhammed Emîn İbni Âbidin, *Hâşiyetü İbni Âbidin Reddû'l-Muhtâr* (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Muştafa el-Bâbî el-Halebî, 1386), 1/323.

neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Fıkıhta hafifletme ve kolaylık maksadıyla müstenbit bulunan usûl kâidelerinin ve fikhî hükümlerin genel itibâriyle; hastalık, seyahat, zarûret, meşakkat, unutkanlık, cehâlet ve genel zorluk/sıkıntılara dayandığı ifade edilmektedir.⁹⁴

Yaygın olarak karşılaşılan sıkıntıların ve oluşan mazeretlerin umûmü'l-belvâ kapsamına girdiği bilinmektedir. Şeri'ât, mazeretlerin yaygın ve nâdir olanlarını birbirinden ayrı tutmaktadır. Nitekim umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilen yaygın zorlukların bilhassa Hanefî usûlcüler tarafından fikhî açıdan affa mazhâr olduğu belirtilmektedir. Ancak nâdirenen cereyân eden meşakkatlerin özür sayılabileceği veya sayılamayacağına yönelik çeşitli görüşler ileri sürülmektedir.⁹⁵ Nitekim hayızlı kadının namazını edâ edemeyeceği ve kendisine kazâ da gerekmeyeceği ifade edilirken farz namazın sıklık ve yaygınlığı ön plâna çıkarılmaktadır. Bununla birlikte hayızlı kadının farz olan orucu tutamayacağı ancak kendisine tutamadığı günlerin kazâsının gerekeceği, senede bir defa tutulması ve oruç ibâdetinin nâdirliği ön plâna çıkarılmaktadır.⁹⁶ Bununla birlikte genel hükümlerde necis kabul edildiği hâlde, insanlar arasında sıkça bulunması ve yaygınlığı sebebiyle kedilerin etçil hayvanlarla ilgili genel hükümlerden istisnâ sayılması da yaygınlığı ve sıklıkla karşılaşılan durumu gerekçe gösterilmektedir.⁹⁷

Umûmîyetle zorluk ve meşakkat içeren durumların usûlde bir kâide olarak kolaylığı gündeme getirdiği bilinmektedir. Bu bağlamda meşakkati sebebiyle hükümde hafifletmenin kat'î ve sarîh nassların çizdiği sınırlar aşılmamak kaydıyla geçerli olduğu savunulmaktadır.⁹⁸ Dinen sorumlu olan kişilerde bedensel, zihinsel veya mâlî açıdan aşırı zorluklara neden olan durumların önlenmesi ya da zararın gerçekleşmesinden sonra giderilmesi, umûmü'l-belvânın mükelleflere yönelik fikhî açıdan *rahatlatma* ilkesi olarak ifade edilebileceğini göstermektedir. Bu ilkenin delillerini Kitâbullâh'ta bulmak

⁹⁴ Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye* (Kuveyt: Tab'u'l-Vizâre, 1427), 14/227.

⁹⁵ Ebû Muhammed 'İzzeddîn Abdülazîz b. Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, thk. Taha Abdülma'rûf Sa'd (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1414), 2/3.

⁹⁶ es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 78.

⁹⁷ Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 14/231-232.

⁹⁸ Muhammed Yüsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 1/437-438.

mümkün görünmektedir. Nitekim Yüce Allâh “...Allâh size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez...” buyurmaktadır.⁹⁹ Benzer şekilde “...O, sizi seçti; din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi...”¹⁰⁰ “...Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir...”¹⁰¹ “Allâh her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar...”¹⁰² “Seni en kolayla muvaffak kılacağız...”¹⁰³ ilâhî beyânları da bu ilkenin meşrûiyetini pekiştirmektedir. Mezkûr âyetlerden de anlaşılacağı üzere; umûmü’l-belvânın, dinin mükelleflere yönelik bir rahatlatma ilkesi olduğu ve onları zor ya da meşakkatli durumlardan kurtarma maksadını taşıdığı ifade edilebilir. Bununla birlikte, müslümanlar için dini uygulamaların hafifletilmesi ve kolaylaştırılması gerekmektedir. Bu, Rasûlullâh’ın (s.a.v) ümmetini zor durumda bırakmaktan çekindiği için tavsiye ettiği ve sahâbenin hafifletme ve sıkılaştırma konusundaki tavrından anlaşılmaktadır. Bu ilkenin mutlak bir şekilde tesis edilmesi gereken bir temel olduğunu vurgulanmakta ve buna dâir birçok uygulama ve tatbikât örneği bulunmaktadır. Nitekim, su bulamama durumunda teyemmüm etme, seyahat durumunda namazı kısaltma, şiddetli hava şartları veya hastalık durumunda cuma namazını kılamama salâhiyetleri bu noktada örnek olarak verilebilir. Ancak dinî hükümlerin esaslarına dokunmadan, belirli durumların gerektirdiği özel kolaylıklar sağlanması ve nasslarla ta’yin edilen şer’î sınırların bu gibi konularda temel ölçü olduğu kabul edilmektedir.¹⁰⁴

Fıkıh bilgisi, dinin farz kıldığı temel ibâdetlerin gerektirdiği bilgilerin yanı sıra, günlük hayatta karşılaşılan bazı durumların hükümlerini bilmeyi ve idrak etmeyi de içermektedir. Bu bakımdan umûmü’l-belvânın, -daha önce ifade edildiği üzere- genel ihtiyaç anlamından hareketle *ihtiyaç* ilkesine bağlı bulunduğu düşünülmektedir. Nitekim dinen sorumlu kimsenin namazını ikâme edebilmesi; onun şartları ve rükunlarına yönelik bilgileri bilmesine bağlı bulunduğu gibi, bu çeşit elzem bilgiye mükellefin duyduğu ihtiyaca bağlı bulunmaktadır. Yine, mükellefin zekât sorumluluğunu yerine

⁹⁹ el-Mâide 5/6.

¹⁰⁰ el-Hacc 22/78.

¹⁰¹ el-Bakara 2/178.

¹⁰² el-Bakara 2/286.

¹⁰³ el-A’lâ 87/8.

¹⁰⁴ Âbid es-Süfyânî, *el-İsbât*, 355-357.

getirebilmesi; ona yönelik hükümlerin dinen sorumlu kişi tarafından bilinmesine ve bu sorumluluğu yerine getirme ihtiyacına bağlı bulunmaktadır.¹⁰⁵

Mecelle’de umûmü’l-belvâ kavramına çağrışım yapan kâidelerin ve genel ilkelerin bulunduğu görülmektedir. Nitekim “*Meşakkat teysiri celbeder*”,¹⁰⁶ “*Bir iş dıyk oldukça müttesi’ olur*”,¹⁰⁷ “*Zarar izâle olunur*”,¹⁰⁸ “*Zarûretler memnû’ olan şeyleri mübâh kılar*”,¹⁰⁹ “*Zarûretler kendi miktarlarınca takdîr olunur*”,¹¹⁰ “*Zarar-ı eşed zarar-ı ehâf ile izâle olunur*”,¹¹¹ “*Def’i mefâsid celbv-i menâfi’den evlâdır*”,¹¹² “*Zarar bi-kaderi’l-imkân def’ olunur*”,¹¹³ “*Hâcet umûmî olsun husûsî olsun zarûret menzilesine tenzîl olunur*”,¹¹⁴ “*Âdet muhakkemdir*”,¹¹⁵ “*Nâs’sın isti’mâli bir huccetdir ki onunla amel vâcib olur*”,¹¹⁶ “*Âdeten mümteni’ olan şey, hakîkaten mümteni’ gibidir*”,¹¹⁷ “*İ’tibâr, gâlib-i şâyiadır, nâdire değildir*”¹¹⁸ gibi birçok kâide umûmü’l-belvânın dayandığı usûl ilkeleri olarak kabul edilebilir.

¹⁰⁵ Bedruddîn Ebû’l-Fadl Muhammed b. Ebî Bekr el-Esedî İbn Kâdî Şühbe, *Bidâyetü’l-Muhtâc fî Şerhi’l-Minhâc*, thk. Enver b. Ebî Bekr ed-Dağıştânî (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1432), 4/265.

¹⁰⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 24 (mad. 17).

¹⁰⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 24 (mad. 18).

¹⁰⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 24, (mad. 20).

¹⁰⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 24, (mad. 21).

¹¹⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 25, (mad. 22)).

¹¹¹ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 25, (mad. 27).

¹¹² Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 25, (mad. 30).

¹¹³ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 26, (mad. 31).

¹¹⁴ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 26, (mad. 32).

¹¹⁵ Ahmed Cevdet Paşa, *a.g.e.*, 26, (mad. 36).

¹¹⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 27 (mad. 37).

¹¹⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 27 (mad. 38).

¹¹⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 27 (mad. 42).

1.5. Umûmü'l-Belvâ ile İlişkilendirilebilecek Usûl Kavramları

1.5.1. Sükûtî İcmâ'

Sahâbî kavli, -tartışmalı olmakla birlikte- bazı mezheplerce İslâm hukukunun kaynaklarından biri olarak kabul edilmektedir. Şüphesiz Ashâb-ı Kirâm (r.anhüm), Rasûlullâh'a (s.a.v.) en yakınında bulunarak İslâm'ın erken dönemlerinde yaşanan hâdiselere tanıklık etmişlerdir. Sahâbenin dinî meseler hakkındaki fikir birliği ve birbirlerine olan itirazları da sonraki nesillerin dinî yaşayışları bakımından büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda; sahâbenin fikir birliğinde olduğu hususların sonraki nesiller açısından hüccet teşkil ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte; onların birbirlerine karşı sessiz kaldığı veya itirazlar getirdikleri hususlar hakkında çeşitli yaklaşımların ve değerlendirmelerin bulunduğu da bilinmektedir. Bu bakımdan Mâlikîler, bazı Şâfi'îler, İbn Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350) tarafından İmâm Ahmed b. Hanbel'e (v. 241/855) nispet edilen bir görüşe ve İmâm Şâfi'î'nin (v. 204/820) kadîm görüşüne göre; herhangi bir meseleye yönelik bir sahâbînin rivâyetine karşın itirazın oluşmaması, o rivâyetin içeriği hakkında genel bir uzlaşa ve fikir birliğinin oluştuğuna işaret etmektedir. Öte yandan Şâfi'î'nin kavî-i cedîdi ve Kerhî (v. 340/952) referans gösterilerek aynı hususta bir fikir birliği ya da icmâ'dan bahsedilemeyeceği ifade edilmektedir.¹¹⁹

Umûmü'l-belvâ kavramının, yalın hâliyle “fikir birliği” anlamına gelen icmâ' kavramıyla¹²⁰ usûl bakımından ilişkili olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Dinî düzenin muhâfazasını kurumsal düzeyde sağlayan icmâ' müessesesi, umûmü'l-belvâ kapsamındaki konularda rivâyet olunmuş hadîslerin rivâyetinde aranan intişâr ve istihâr kavramı bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hanefî usûlcülerinden Cessâs (v. 370/981), Hz. Ömer'in (v. 23/644) Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (v. 42/662-663) rivâyetine karşılık şâhitlik talebinin kalabalık bir mecliste gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda sahâbeden bir kısmının rivâyete yönelik lehte şâhitlik etmesi

¹¹⁹ Musaylihî, *Câmi'u'l-Mesâil*, 2/438-443.

¹²⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/417-431.

ve bir diğerk kısmının ise takrîrinin, umûmü'l-belvâ kapsamına giren bir konudaki haberin şâhitliğinde sükûtî icmâ'nın varlığına işaret etmektedir.¹²¹

Şâfi'î usûlcülerinden Fahrüddîn er-Râzî ise (v. 606/1210); umûmü'l-belvâ kapsamına giren konuların toplumda yaygınlık kazanmadığı durumlarda veya intişârı vâki olsa da bu hususta fikir birliğine ulaşılmadığında tek kişinin rivâyetinin muteber olduğunu ileri sürmektedir. Henüz toplumda yaygınlaşmamış bir vâkıya ilişkin fikir teâtisinin oluşamayacağı ve dolayısıyla bu noktada sükûtî icmâdan bahsedilemeyeceği savunulmaktadır. Dolayısıyla muhtemel ihtilâfların sükûtî icmâ' yoluyla perdelendiği îmâ edilmektedir.¹²² Öte yandan zinâ hakkındaki Hz. Âişe'den (v. 58/678) âhâd tarîkiyle rivâyet edilen dört şâhitlik konusunda sahâbenin genel ictihâdının ve yaygın uygulamasının, âhâd habere umûmü'l-belvâ kapsamında itibâr etmeye kâfi geleceği savunulmaktadır.¹²³ Öte yandan genel sıkıntı manâsında umûmü'l-belvâ oluşturacağı sâikiyle, dinen icrâ edilmesi câiz olmayan meslek erbâbının şâhitliklerinin muteber olmadığı da ifade edilmektedir.¹²⁴

Sahâbinin dinî bir hususta sözünün vârid olması durumunda, bu sözün diğerk sahâbe arasında yaygın olup olmadığını belirlemenin önemli bir nokta olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Eğer bir sahâbenin bir konuda sözü geçiyorsa ve bu konu, genel olarak tüm sahâbenin dikkatini çeken ve üzerinde anlaşmalarını veya icmâ' etmelerini gerektiren bir mesele değilse, tek sahâbînin görüşünün, diğerk sahâbîler arasında yaygın olmayabileceği düşünülmektedir. Bununla birlikte tek sahâbenin görüşü, tâbiîn döneminde nakledilmişse ve diğerk sahâbeler arasında aynı konuda farklı bir görüş belirtilmemişse, mevcut durumda konuya yönelik bir ittifakın varlığından bahsedilmektedir. Bir başka ifadeyle; eğer bir mesele sahâbenin bilgisi dâhilindeyse ve genel olarak tüm toplumun dikkatini çeken bir konuysa veya özel bir grup içinde yaygınlaşmışsa, o zaman bu konuda bir ittifak olduğu kabul edilebilir. Ancak, eğer bu konuda diğerk sahâbeler arasında bir farklılık veya anlaşmazlığın varlığı özellikle belirtilmişse bir ittifâkın varlığından bahsedilemeyeceği ileri sürülmektedir. Özetle; bir

¹²¹ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/117-121.

¹²² Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Karâfi, *ez-Zehîrati li'l-Karâfi*, thk. Muhammed Hacı vd. (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/115.

¹²³ el-Karâfi, *ez-Zehîra*, 1/122-123.

¹²⁴ eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 6/354.

sahâbenin görüşü genel olarak kabul görmesinin ve diğer sahâbe tarafından aynı konuya yönelik itirazların gündeme gelmemesinin sahâbenin o meseledeki icmâ'ına delâlet ettiği ve şer'ân sahâbenin yönelimine uygun hareket edilmesinin gerekli bulunduğu ifade edilmektedir.¹²⁵

Öte yandan, bir sahâbenin belirli bir konu hakkında beyân ettiği görüşünün, aynı konu hakkında genel olarak bilinen bilgiyle ve kabul gören uygulamasıyla uyum içinde olup - olmadığı tartışılmaktadır. Nitekim sahâbe tarafından ortaya atılan görüşün genel kabul görmüş yaygın uygulamaya veya bilgiye ters düşmesinin, sahâbenin aynı konu hakkında rivâyetinin aksine görüşü benimsemiş olma ihtimâlini doğurduğuna işaret edilmektedir. Ancak bu tespitin yapılabilmesinin, rivâyetin gerçekleştiği dönemde yaygın uygulamanın veya âdetin isnâd edildiği bilginin güvenilir bir toplum nazarında ne derece kabul gördüğünü tespit etmeye bağlı bulunduğu hatırlatılmaktadır.¹²⁶

Fıkî bir mesele hakkında sükûtî icmâ'nın varlığından bahsedilebilmesi için o mesele üzerinde düşünme süresinin sona erdiğini belirlemek büyük önem arz etmektedir. Bununla birlikte mesele hakkında görüşüne i'tibâr edilecek kişilerin sessizliğine sebep olan gerekçelerin de sağlıklı bir biçimde tespitine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda usûlcüler; genel olarak toplumu ilgilendirmeyen meselelere yönelik ihtilâfların gündeme gelemeyecebileceğini, bunları reddetmemenin veya sessiz kalmanın imkân dâhilinde olduğunu ifade etmektedirler. Öte yandan umûma şâmil konulara yönelik ihtilâfların gizli kalamayacağını ve bu kapsamdaki konulara yönelik varsa reddiye veya itirazların dile getirilmesinin kuvvetle muhtemel olduğu belirtilmektedir.¹²⁷ Bu noktadan hareketle umûmü'l-belvâ kapsamında yer alan konular hakkında rivâyet olunan âhâd haberlerin toplumun yerleşik ve yaygın genel uygulamalarına ters düşmesinin hukukî argüman olarak kullanılabilmesinde ciddi şüpheler barındırdığı söylenebilir.

Umûmü'l-belvâ konuları, herkesin bilgisine ihtiyaç duyduğu ve ana hatlarıyla toplumun fikir ortaklığının veya ittifakının bulunmasının beklendiği hususları ihtivâ

¹²⁵ Şemsü'n-Nazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Alâeddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâicü'l-'Ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdilberr (Katar: Metâbi'u'd-Devhati'l-Hadîs, 1404), 1/482.

¹²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Ulvânî (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1418), 4/159.

¹²⁷ Alâeddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 1/523.

ettiğinden, bu kapsamda yer alan konulara yönelik hem ilim ehli hem de halk arasında genel bir ittifâk aranmaktadır. Örneğin; öğle namazı farzının dört, akşam namazı farzının üç, Ramazan orucunun vücûbiyeti, hacc ibâdetinin vücûbiyeti, hades-i ekberin gûsul yoluyla tahâreti, zinânın ve sarhoşluk veren şeyin içilmesinin tahrîmliğı gibi konularda hem ulemâ hem de avâmü'n-nâs arasında ittifâk bulunmaktadır.¹²⁸ Mezkûr konular hakkındaki bilgilere yönelik umûmdaki şiddetli ihtiyaç göz önüne alındığında, bu gibi konular hakkında bilginin ketmedilmesi veya varsa itirazların dile getirilmemesi, kısmen tevârûs yoluyla gelen dinî bilgilerin ve geleneğin tamamına gölge düşürecektir.

Umûmü'l-belvâ bir konuda sükûtî icmâ'nın oluşmasının; mevcut uygulamayı kabul etmek ve onaylamak, aksi yönde yeterli derecede bir delîlin bulunmaması gibi gerekçelerle temellendirildiğı görülmektedir. Bununla birlikte; söz konusu husus hakkındaki yaygın uygulamaya karşı çıkararak fitnenin zuhûr etmesi endişesi veya itirazın fayda sağlamayacağı düşüncesi gibi ihtimaller de göz ardı edilmemektedir.¹²⁹ Sonuç olarak; tek bir sahâbenin rivâyetinin umûmü'l-belvâ olan şey hakkında hüccet oluşturmamasının sükûtî icmâ' ile îzâh edildiğı düşünülmektedir. Zira, umûmü'l-belvâ gibi toplumun genelini ilgilendiren hususlara yönelik yaygın uygulamanın tevâtüren vâr olduğu, mevcut uygulamaya yönelik itirazın tek vecihten gelmesinin bu noktada hüccet oluşturmayacağı zannedilmektedir. Bu bağlamda; sahâbenin sükûtunun icmâ'yı oluşturduğu ve sükûtî icmâ'nın da haber-i vâhide tercih olunduğı anlaşılmaktadır.

Umûmü'l-belvâ çerçevesinde sükûtî icmâ' hakkındaki genel kanâate bakıldığında; tartışmaların, sessizliğin ne anlama geldiğı ve bu sessizliğin farklı şekillerde yorumlanmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu konudaki uzun süreli sessizliğin genel olarak onaylama ve uygun bulma şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bununla birlikte; sessizliğin, memnuniyete veya hoşnutsuzluğa delâletinin ittifâkı veya anlaşmazlığı da gündeme getireceğı ifade edilmektedir.¹³⁰ Nitekim rivâyete karşı oluşan sessizliğin diğer sahâbîlerin bu rivâyetten habersiz olma ihtimâlinin göz ardı edilerek yorumlandığı düşünülmektedir. Belki de sahâbîler

¹²⁸ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/285.

¹²⁹ Abdulfettâh b. Muhammed Musaylihî, *Câmi'u'l-Mesâil ve'l-Kavâid fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Mekâsîd* (Mansûra - Mısır: Dâru'l-Lü'lüe, 1443), 2/132-134.

¹³⁰ Üsâme b. Sa'îd el-Kehtânî vd., *Mevsûatü'l-İcmâ' fî'l-Fıkhi'l-İslâmî* (Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 1443), 2/43-44.

umûmü'l-belvâ kapsamındaki haber-i vâhiden haberdar olsalardı buna itiraz edeceklerdi. Nitekim sahâbîlerin, İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte farklı belde ve şehirlere dağıldıkları veya gittikleri bilinmektedir. Hâl böyleyken umûmü'l-belvâ kapsamında âhâd yolla rivâyet olunan haberlerde sükûtî icmâ' olduğu iddiasıyla belvâ kapsamında vârid olan âhâd haberin mu'teber görülmesine karşın, söz konusu durumda sükûtî icmâ'dan bahsedilemeyeceğine yönelik iddiayla umûmü'l-belvâ kapsamında vârid olan haber-i vâhidin fıkhen mu'teber görülmediği anlaşılmış bulunmaktadır. Bununla birlikte haber-i vâhide yönelik belvâ şartını ileri süren Hanefîlerin bu iddiasının delillerin teâruzu durumuyla sınırlı tutulduğu gözden kaçırılmaması gereken önemli bir noktadır.

1.5.2. Kıyas

Bir fıkıh usûlü terimi olarak kıyâs; asl'ın hükmünü fer'e tatbik edilmesi anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle kıyâs; şer'î bir meselenin sâbit bulunan hükmünü aralarındaki illet/ortak vasıf gerekçesiyle hükmü bilinmeyen meseleye uygulanmasına karşılık gelmektedir.¹³¹ Kıyâsın umûmü'l-belvâ ile ilişkisini ele alabilmek için, fıkıh usûlünde şer'î hükmün alâmeti olarak görülen *sebepe* kavramına, kıyâsın rükünlerinden sayılan *illet* kavramına kısaca değinmek gerekmektedir. Zira, Hanefî usûlcüler de umûmü'l-belvâyâ belli başlı gerekçe veya sebeplerle başvurumaktadırlar. Bu bağlamda *kıyas illeti* ile *umûmü'l-belvâyâ götüren sebepler* arasındaki münâsebet üzerinden mezkûr kavramlara yönelik usûl açısından ilişki anlaşılmaya çalışılacaktır.

Fıkıh usûlünde *sebepe*; “*Hüküm koyucunun, şer'î hükmüne alâmet yaptığı genel/istikrarlı ve özel/değişken nitelik*” anlamına gelmektedir. Usûlde, genel vasfın *munzabıt*; özel vasfın ise *zâhir* kavramıyla ifade edildiği görülmektedir.¹³² *İllet* ise; “*Hükmün gayesini genel itibariyle tahakkuk ettirdiği düşünülen munzabıt nitelik*”

¹³¹ H. Yunus Apaydın, “Kıyas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 25/528.

¹³² İbrahim Kâfî Dönmez, “Sebepe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/244.

şeklinde tarif edildiği görülmektedir.¹³³ Tanımlar bağlamında sebebin, illetten daha kapsamlı bir kavram olduğu söylenebilir.

Usûlcüler, şer'î hükümlerin ta'yin edilmesinde sebep ile illet arasındaki ilişkiyi açıklarken iki temel yolu izlemektedirler. Birinci yaklaşımda; hüküm ile ona bağlı nitelik arasında akıl yoluyla bir uygunluk bağının olup olmadığı dikkate alınmaksızın, belirli bir durumun veya niteliğin hükümde gösterdiği belirtilere dayanarak *sebeb* tanımlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre; herhangi bir durumun veya niteliğin, hükmün varlığını veya yokluğunu belirleme sürecinde illeti de kapsayacak anlamda sebep olabileceği ifade edilmektedir. Örnekle ifade edecek olursak; seferî olan kimseye, farz olan Ramazan orucunu erteleyebilme imkânının tanınmasındaki sebep, yolculuk hâli olmaktadır. Seferîlik sebebi de, meşakkat hâli veya illeti ile ilişkindirilebilmektedir.

Diğer yaklaşımda ise; hüküm ile hükme bağlı vasıf arasında akıl yoluyla kavranabilecek bir uygunluk bağının olmadığı durumlarda sebep ve illet arasında ayırım yapılmaktadır. Bu anlayışa göre; sebep ve illet farklı kavramlar olmasının yanı sıra birbirlerinin yerine kullanılamamaktadır. Örnek olarak; Ramazan orucunun farziyeti, Ramazan hilâlinin ru'yetine bağlı bulunmaktadır. Bu bakımdan ru'yet-i hilâl, orucun farziyetine sebep teşkil etmektedir. Ancak akıl, mezkûr sebep ile hüküm arasındaki ilişkiyi kendi düzeyinde (mantıksal açıdan) izâh edememektedir.¹³⁴

Sebeb bahsini münâsebe kavramı özelinde çeşitli vecihlerden tasnife tâbi tutmakla birlikte tafsîlâtıca ele alan Gazzâlî'ye göre; illeti, gerekçesi veya sebebi bilinebilen her şer'î hükümde kıyas geçerli olmaktadır.¹³⁵ Bununla birlikte bir meseledeki hükmü diğer bir meseleye tatbik edebilmenin, iki mesele arasındaki illet/sebeb benzerliğine bağlı bulunduğu unutulmamalıdır. Umûmü'l-belvâya götüren sebepleri; genel sıkıntı, zarûrî ihtiyaç, güçlük, teysîr prensibi, munzabıt sıkıntı olarak özetlemek mümkün görünmektedir. Umûmü'l-belvâdaki sebeplere belvâ olan şey üzerinden ulaşmak mümkün olmaktadır. Bu sebepleri, mükellefler için ârızî bir vasıf şeklinde ifade etmek de mümkün görünmektedir. Bu sebep, belvâ olan şeyin doğrudan

¹³³ İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 22/117.

¹³⁴ Dönmez, "Sebeb", 36/244.

¹³⁵ Fatih Turay, *Gazzâlî'nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 142.

kendisinde bizâtihi bulunması veya bulunmaması şeklinde ayrıma tabi tutulabilir. Nitekim hayız hâli ve vücudun iki noktasından çıkan şeyler, belvâ olan şeyin bizâtihi kendisinde mevcut bulunan sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda; normal şartlar altında farz-ı ‘ayn olan namazın hayız hâlinde bulunulması sebebiyle edâ edilememesi, vücudun temel gereksinimi ve işleyişi dolayısıyla vücudun iki noktasından çıkan şeylerin abdesti bozması durumları, meydana gelişi ve sebepleri itibariyle mükellefin istitâatini ortadan kaldıran sebepler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte belvâ olan şeyin bizâtihi kendisinde bulunmasının yanı sıra mükelleflere yönelik görece meşakkat oluşturan sebepler de bulunmaktadır. Nitekim muhtevâsı itibariyle sarhoşluk hâline sebep olan maddelerin tüketiminde mükellefin, sarhoşluk veren maddeyi tüketmekten kaçınmasıyla sâbit olan şer’î hükme tâbi olabileceği bilinmektedir. Özetle; şer’î hükümleri, sonuç; sebep/illetleri ise bu şer’î hükme götüren vasıflar olarak ifade etmek mümkün görünmektedir. Kıyas illeti ile umûmü’l-belvâyı gündeme getiren sebepler arasındaki ilişkinin anlaşılabilmesi açısından, belvânın zorlayıcı ve munzabıt sebepleri büyük önem arz etmektedir..

Umûmü’l-belvânın gerekçelerini özellikle zarûreti, zararı, meşakkatı illet olarak düşünebiliriz. Çünkü umûmü’l-belvâ gerekçesiyle varılan hükme adı geçen sebep/illetlerle varılmaktadır. Bu bakımdan umûmü’l-belvâ hâdiselerinde kıyasa başvurulabileceği ifade edilmektedir. Müctehidi kıyasa götüren zorlayıcı illetlerle umûmü’l-belyâya götüren zorlayıcı sebepler arasında benzerlik bulunmaktadır. Bu güçlüğü mükellefler açısından gündeme geldiği bilinmektedir. Nitekim kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle ve mani olunamaması gerekçesiyle idrarın tutulamaması, istihâze kanına kıyas olunmuştur.¹³⁶

Umûmü’l-belvânın sebeplerinde kıyasın cârî olup-olmadığı noktasında, usûlcüler arasında iki farklı görüş üzere ihtilâf bulunmaktadır. Hanbelîler¹³⁷, Şâfi’îler¹³⁸,

¹³⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Riyâd: Dâru Âlimi’l-Kütübi, 1417), 1/421-422; Ebû Bekr (Ebû’l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî, *Me’ûnetü Üli’n-Nühâ Şerhu’l-Müntehâ*, thk. Abdulmelik b. Abdillâh Dehîş (Mekke: Mektebetü’l-Esedî, 1429), 2/436-437.

¹³⁷ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *Ravzatü’n-Nâzir ve Cennetü’l-Menâzir*, thk. Şa’bân Muhammed İsmâîl (y.y.: Müessesetü’r-Reyyân, 1423), 2/293-294.

¹³⁸ Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sâlebî Ebû’l-Hasen Seyfuddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî (Dımaşk - Beyrût: Mektebetü’l-İslâmî, 1402), 4/67.

ve bazı Hanefiler'den¹³⁹ oluşan cumhura göre sebeplerde kıyas câiz olmaktadır. Bu bağlamda kıyasın hem hükümde hem de sebeplerde delîl olabileceği genel bir görüş olarak nakledilmektedir. Hatta sahâbe icmâ'sı bu noktada kıyasın icrâ edilebilmesine örnek olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla kıyasın hükümler üzerinden icrâ edilebildiği gibi sebepler üzerinden de icrâ edilebileceği ifade edilmektedir.¹⁴⁰ Kıyasın sebeplerde cârî olmasının, onun umûmü'l-belvâ kapsamına giren olaylarda da geçerli olabileceğine işaret ettiği düşünülmektedir.¹⁴¹

Öte yandan kıyasın sebeplerde cârî olmadığı yönünde Mâlikîlerin¹⁴², bazı Hanefilerin¹⁴³, Şâfi'î ulemâdan Râzînin¹⁴⁴ ve Âmidînin¹⁴⁵ görüşleri bulunmaktadır. Buna göre; umûmü'l-belvâda öne çıkan meşakkat sebebinin diğer meselelere tatbik edilmesi sûretiyle kıyasın işletilemeyeceği ileri sürülmektedir. Çünkü kıyâs olan ve olunan şey arasında ortaklık bulunması gerekmektedir. Bu ortaklığın bulunmaması kıyasın tatbik edilebilmesine engel teşkil etmektedir. Kıyasın aslî rükünlerinden olan illetin bulunmaması ise kıyasın cârî olamayacağına delâlet etmektedir. Öte yandan şer'î ruhsatın kıyasa isnâd edilebilmesi, umûmü'l-belvâ kapsamındaki konularda da kıyasın geçerli olabileceğine işaret etmektedir. Nitekim Hanbelîler¹⁴⁶, İmâm Mâlik¹⁴⁷ ve İmâm Şâfi'î¹⁴⁸ bu yönde görüş beyân etmektedir. Bir faydayı tesis etmek üzere dinî açıdan

¹³⁹ Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn Bahrululûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût fî Şerhi Müsellemi's-Sübût*, thk. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423), 2/319.

¹⁴⁰ Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1407), 3/449.

¹⁴¹ ed-Devserî, *'Umûmü'l-Belvâ*, 279.

¹⁴² Ebü Amr Cemâluddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *Müntehâ'l-Vusûl ve'l-Emel fî 'İlmiyyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, thk. Mustafâ Efendî el-Makkârî, Muhammed Emîn el-Hâcî el-Kütbi (İstanbul: Mu'allimetü's-Sa'âde, 1326), 131-134.

¹⁴³ el-Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, 2/319.

¹⁴⁴ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/345.

¹⁴⁵ el-Âmidî, *el-İhkâm*, 4/67.

¹⁴⁶ Ebü Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd (y.y.: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1418), 4/218-220.

¹⁴⁷ el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*, 415.

¹⁴⁸ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/349; ez-Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*, 5/75.

ruhsat hükmü, zann-ı gâlib üzere âhâd yolla vârid olan haberler vâsıtasıyla delillendirilebilmektedir.¹⁴⁹

İslâm hukukunda umûmü'l-belvâ vâsıtasıyla şer'an sâbit olan bir hükmün belli gerekçelerle hafifletildiği görülmektedir. Bu bakımdan umûmü'l-belvânın usûlde, hükümleri hafifletici bir unsur olarak işletildiği söylenebilir. Umûmü'l-belvânın cârî olduğu yerlerde -zorlayıcı belli başlı sebeplerle- genellikle kıyasa aykırı olarak hüküm verildiği, bir başka ifadeyle kıyas terkedilerek umûmü'l-belvâyâ gidildiği anlaşılmaktadır. Nitekim selem ve istisnâ' akitleri kıyas vechiyle câiz görülmezken; toplumun bu çeşit akitlere duyduğu ihtiyaç dolayısıyla umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilerek câiz görülmüşlerdir.¹⁵⁰ Öte yandan umûmü'l-belvânın hükümde hafifletme aracı olarak kullanılması gibi kıyasın da aynı maksatla cârî olduğu görülmektedir. Zira, tüketilebilen kısmını içinde bulunduran ceviz, fındık, fıstık, yumurta gibi birçok kabuklu gıda maddesinin alım-satımının şer'an câiz olduğu bilinmektedir.¹⁵¹ Bu bağlamda, doğrudan görülemeyen ama içerik bilgisine dair örfen bilgi sahibi olunabilen paketli gıdaların alım-satımının kıyas yoluyla câiz olması gerekmektedir. Nitekim bu hüküm kıyas yoluyla tatbik edilebildiği gibi umûmü'l-belvâ çerçevesinde insanların duyduğu ihtiyaç sebebi göz önüne alınarak câiz görülmektedir.¹⁵²

1.5.3. İstihsân

Hanefî usûlcülerin şer'î imkân dâhilinde umûmü'l-belvâyı bir yönüyle şer'î amelî konularda mükelleflere yönelik hafifletici ve kolaylaştırıcı bir unsur olarak özür sahası oluşturmak maksadıyla işlettiği bilinmektedir. Hanefî usûlcülerin bu faaliyetinde umûmü'l-belvâ vâsıtasıyla genel bir şer'î hükme, hükmün kendisiyle ortaya çıkan umûmî

¹⁴⁹ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/353.

¹⁵⁰ el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/46; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 16/23; Hamza Aktan, “İstisnâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/393.

¹⁵¹ Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Ebû'l-Hasen Burhânuddîn el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fi Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, thk. Talâl Yûsuf (Beyrût - Lübnân: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 3/39; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/224; eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/516; İbni Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 7/196.

¹⁵² M. Zeki Uyanık, “İslâm Hukukunda Dinî Hükümleri Hafifleten Umûmü'l-Belvâ = Umumu'l-Belva Which Eases Religious Provisions in Islamic Law”, *Hikmet Yurdu* 13/26 (2020), 224-225.

meşakkat illetinden hareketle istisnâ getirdiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvânın usûldeki işletimi, Hanefî usûlünde çeşitli vecihleriyle işletilen istihsân delîliyle benzerlik arz etmektedir. Nitekim Hanefî usûlünde zarûret ve ihtiyaç, maslahat, örf, icmâ', nas ve kıyâs-ı hâfî gibi gerekçelerle ictihâdî faâliyetlerde istihsâna gidildiği bilinmektedir. Bir başka ifadeyle; genel bir şer'î hükme mezkûr gerekçelerle istisnâ getirilerek genel hükmün tahsîs edilmesi istihsânen söz konusu olmaktadır.¹⁵³ Kıyasa aykırı olmakla birlikte selem ve istisnâ' akitlerinin hukûken geçerli kabul edilmesi, yırtıcı kuşların artığı olan sular vâsıtasıyla şer'î tahâretin yapılabilmesine imkân tanınması, menkûl malların vakfedilebilmesinin dinen câiz görülmesi, ehl-i beyte zekât verilebilmesine imkân tanınması, mutlak temizliği beşerî imkân dâhilinde olmayan kuyulardan belli ölçüde suyun çıkartılmasıyla hükmen temiz sayılması, oruçluyken nisyân üzere yiyip-içen kimsenin orucunun devam ettiğine yönelik hüküm verilmesi gibi birçok hüküm bu çerçevede istihsânen kabul görmektedir.¹⁵⁴ Nitekim örnekleri verilen meselelere ilişkin değerlendirmelerin istihsân ve umûmü'l-belvâ kavramlarıyla birlikte yapıldığı görülmektedir.¹⁵⁵ Bu bakımdan istihsânın belli gerekçelerle fikhî sahadaki işleyişi, umûmü'l-belvâ kavramına çağrışım yapmaktadır. Ayrıca Hanefî fakihler tarafından kaçınılmasından doğan güçlük, genel ihtiyaç, hükümde kolaylaştırma gibi sebeplerle, bazı hükümlerde istihsâna başvurulması, aynı sebeple başvuru umûmü'l-belvâyâ dolaylı olarak atıf yapıldığını göstermektedir.¹⁵⁶ Bu bakımdan usûlcülerin hem umûmü'l-belvâ hem de istihsân metodlarını kullanırken aynı maksada ve amaca hizmet ettiği düşünülmektedir. Bir başka ifadeyle umûmü'l-belvâ ile istihsân kavramı arasında amaç-gaye ortaklığı göze çarpmaktadır. Bunun yanında usûlcüleri umûmü'l-belvâyâ götüren zarûret yoluyla istihsâna gidilmesine sebep teşkil eden zarûretle aynı olduğu

¹⁵³ Ali Bardakoğlu, "İstihsân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/339-340.

¹⁵⁴ Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421); es-Serahsî, *Usûl*; Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî es-Semerkandî, *Bezlü'n-Nazar fî'l-Usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdilberr (Kâhire: Mektebetü't-Türâs, 1412); Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vüsûl* (Dersaadet: Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1321); el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 1308; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ* (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414).

¹⁵⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/2, 50, 52-53, 88, 196.

¹⁵⁶ el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1/76; Molla Hüsrev, *Dürrerü'l-Hükkâm* (y.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, ts.), 1/202; el-Aynî, *el-Binâye*, 1/436; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 3/93; Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 2/8.

görülmektedir. Hatta daha önce ifade edildiği üzere birçok fikhî meselede bazen umûmü'l-belvâ bazen de istihsânen kaydı düşüldüğü bilinmektedir. Öte yandan umûmü'l-belvâ gerekçesiyle tahfîfine gidilen veya istisnâ getirilen hükümlerle, istihsân yoluyla istisnâ getirilen hükümler kıyasa aykırı olarak gelmektedir. Zira gerek istihsân gerekse umûmü'l-belvâya belli başlı gerekçelerin varlığıyla kıyas terkedilerek genel hükme istisnâ getirildiği bilinmektedir.¹⁵⁷

İstihsâna gidilmesinin gerekçelerinden biri olarak ifade edilen zarûret ve ihtiyaç kavramları kıyas-ı aslînin terkedilmesine sebep olarak getirilmektedir. Örneğin; kıyas gereği yasak olan selem ve istisnâ' akitlerinin toplumun duyduğu ihtiyaç ve insanların âdeti, teâmül ve uygulamaları sebebiyle istihsânen câiz olması buna örnek olarak verilebilir.¹⁵⁸ Bu bakımdan usûlcülerin umûmü'l-belvâya yönelmesine âmil olan umûmî ihtiyaç ile usûlcüleri istihsâna götüren ihtiyaç mefhumu paralellik arz etmektedir. Öte yandan bahsi geçen umûmî ihtiyacın şiddetinin, hükümlere doğrudan etki ederek hükmün değişmesine âmil olan sebep veya illet olarak görüldüğü, ancak bu şiddetin ölçüsünün umûmü'l-belvâ ve istihsân için meşrûiyet zemini oluşturduğunu unutmamak gerekmektedir.¹⁵⁹ Yine, yırtıcı kuşların artığının istihsânen câiz olmasının, suya havadan iniyor olmaları sebebiyle zarûreti ve kaçınılmasından doğan güçlüğü ortaya çıkardığı ifade edilmektedir. Hatta bu bahis kedilerin artığı olan suların da kıyasa aykırı olarak umûmü'l-belvâ gerekçesiyle necis sayılmadığı görüşüyle desteklenmektedir. Bir başka ifadeyle istihsânen cevâzına işaret edilen hüküm, umûmü'l-belvâ gerekçesiyle cevâzına imkân verilen hüküm ile desteklenmektedir. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ ile istihsânın zarûret ve ihtirâzından doğan meşakkat sebebiyle yakın ilişki içerisinde olduğu görülmektedir. Daha doğru ifadeyle iki kavramın birbiriyle paralellik arz etmesinin, her iki kavramın da temelinde yatan zarûret delîlinden kaynaklandığı düşünülmektedir.¹⁶⁰

Özetle; umûmü'l-belvâ ve istihsân yoluyla hükümlerde tahfîf, istisnâ, özür ve ruhsata gidilmesi ve her iki kavrama yönelik meşrûiyet zeminini izhâr etmek üzere ileri sürülen gerekçe ve sebeplerin delâlet ettikleri manâlar, iki kavram arasındaki amaç-gaye

¹⁵⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 4/144; Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1/219.

¹⁵⁸ el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 5/209.

¹⁵⁹ es-Serahsî, *Usûl*, 2/203.

¹⁶⁰ es-Serahsî, *Usûl*, 2/204.

ortaklığına işaret etmektedir. Bununla birlikte her iki kavramın kıyasa aykırı olarak işletilmesi deliller hiyerarşisi açısından birbirine yakın konumda bulunduklarını da göstermektedir.

1.5.4. Sedd-i Zerâî' / Feth-i Zerâî'

Sedd-i zerâî'; asıl itibariyle mubâh olan bir şeyin, şer'î açıdan kesin veya buna yakın ihtimalle sakıncalı neticeler doğurması ihtimalinden dolayı o şeyin şer'an yasaklanması anlamına gelmektedir.¹⁶¹ Istilâhî anlamından da anlaşılacağı üzere sedd-i zerâî' ile, mubâh olan bir şeyin ortaya çıkaracağı muhtemel zararlar defedilmek istenmektedir. Anlaşılan o ki; asıl itibariyle mubâh olan bir şeyin, şer'ân yasak olan şeye vâsita olması sebebiyle kendisindeki potansiyel zararın ve mefsedetın ortaya çıkabileceği düşünülmekte ve sedd-i zerâî' yoluyla bahsi geçen zararların önüne geçilmesi hedeflenmektedir. Nitekim genel itibariyle Mâlikî usûlcüler tarafından başvurulmuş bu yola, dinen yasak olan şarabın tüccarlığını yapan kişiye, üzüm satılamayacağı yönündeki fikhî yaklaşım örnek verilmektedir. Zira şer'î açıdan haram sayılan şarabın içilmesi yasak olduğu gibi alım-satımını yapmak da yasaklanmıştır. Bununla birlikte tahrîmine kat'î nassla hükmedilmiş böyle bir alış-verişin devam etmesini sağlamaya yönelik hammadde satışının da câiz olamayacağı ileri sürülmektedir.¹⁶² Hem tanımı hem de örneği üzerinden dar anlamdaki sedd-i zerâî' kavramı ile umûmü'l-belvâ kavramı arasında benzerlik kurmaya çalışmak usûl açısından eğreti bir yaklaşımı ortaya çıkaracaktır.

Öte yandan sedd-i zerâî' kavramıyla birlikte anılan feth-i zerâî' kavramı; şer'î açıdan yasaklanmış bir fiilin maslahat ve mefsedet dengesi gözetilerek mubâh sayılması anlamına gelmektedir. İslâm fıkında zararlı bir eylemin engellenmesi gerektiği gibi,

¹⁶¹ İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâî'", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 277.

¹⁶² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-Tahsîl*, thk. Muhammed Hacı (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408), 9/394-395; Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Kâfî fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed* (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 2/12; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1403), 3/75; eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/392; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, 3/210; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 24/26. **Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yûsuf böyle bir satışın mekrûh ve sakıncalı olacağını savunmaktadırlar. Ebû Hanîfe ise, eş-Şeybânî ve Ebû Yûsuf'tan farklı olarak böyle bir satışın maksadına bakılmaksızın câiz olacağını ifade etmektedir.**

faydalı bir eylemin tesis edilmesi genel bir kâide olarak kabul edilmektedir. Bu bakımdan şer’î çerçevede zararlı eylemlerden kaçınılması önerilirken, faydalı eylemlerin ise teşvik edildiği veya yapılması tavsiye edildiği bilinmektedir. Zira sedd-i zerâî’ ve feth-i zerâî’ perspektifinde; mefsedete aracı olan şeyler şer’î bakımdan yasak olan asıl gibi yasaklanırken; asıl itibariyle şer’î bakımdan yasaklı bulunup umûmî maslahata binâen gerekli görülen şeyler de câiz görülmektedir.¹⁶³ Genel itibâriyle Mâlikî usûl anlayışında karşılaşılan bu yaklaşımda; hüküm verilirken asıl eyleme vâsıta teşkil eden diğer şeylerin hukûkî ve ahlâkî açıdan değerlendirmeye tâbi tutulduğu anlaşılmaktadır.

Mâlikî usûlde fethü’z-zerâî’ yoluyla şer’î bakımdan aslen yasak olan bir şeyin umûmî maslahatı tesis etmek veya yasaklanmış şeyle ortaya çıkan ârizî mefsedetin ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. Hanefî usulde ise umûmü’l-belvâ vâsıtasıyla şer’î bakımdan aslen yasak olan bir şeyin umûmî ihtiyâcı tesis etmek veya yasaklanmış şeyle ortaya çıkan ârizî meşakkatin giderilmesi gâye edinilmektedir. Bu bakımdan fethü’z-zerâî’ ve umûmü’l-belvâ kavramları arasında zarûret ve ihtiyaç sebebiyle istihsâna gidilmesinde olduğu gibi amaç-gâye ortaklığının bulunduğu söylenebilir.¹⁶⁴

Umûmü’l-belvânın, mükellefleri şer’î açıdan hükümde tahfife gidilerek rahatlatma ilkesine dayandırıldığı ifade edilebilir. Bu ilke çerçevesinde bedensel, zihinsel veya mâlî açıdan aşırı zorluklara neden olan durumların ya önlenmesi ya da gerçekleşmesinden sonra giderilmesi gerekmektedir. Bu ilke; Kitâb, Sünnet ve sahâbî kavline dayanmaktadır. Örneğin, “...Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihsân ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz” âyeti bu ilkeyi desteklemektedir.¹⁶⁵ Benzer şekilde, Hacc sûresinde geçen “...O (Allâh), sizi seçti; din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yüklemedi; babanız İbrâhîm’in dininde (de böyleydi)...”¹⁶⁶ âyeti; Bakara sûresinde geçen “...Allâh sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...”, “Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de

¹⁶³ Dönmez, “Sedd-i Zerâî”, 36/280; Abdullâh Recep Abdullâh Ferec, “Fethü’z-Zerâî’ ve Tatbîkâtihî’l-Fıkhiyyeti’l-Mu’âsıra”, *Mecelletü Külliyyeti’l-Âdâb Câmi’ati’l-Feyyûm* 15/2 (01 Temmuz 2023), 1991.

¹⁶⁴ Fıkıhta zararı defetmek veya izâle etmenin çeşitli yolları bulunmaktadır. Bu yollardan birinin Hanefî usûl anlayışında bazen istihsân bazen umûmü’l-belvâ vâsıtasıyla icrâ edildiği bilinmektedir. es-Serahsî, *el-Mebsût*, 3/46, 3/53.

¹⁶⁵ el-Mâide 5/6.

¹⁶⁶ el-Hacc 22/78.

yükleme!...” âyetleri¹⁶⁷ de bu ilkeyi pekiştirmektedir. Umûmü’l-belvâ, neticeleri açısından normatif hukukta sıkça karşılaşılan katı yaklaşımını mükellefler açısından aslı şer’î delillerin imkân tanıdığı ölçüde rahatlatıcı ve kolaylaştırıcı bir niteliğe sâhip olmaktadır.

Umûmü’l-belvâ kapsamında olup toplumun genelini ilgilendiren konulara ilişkin hükümleri bildiren rivâyetlerin tevâtür veya şöhret bulmasının zorunlu olmadığına maslahat prensibiyle gerekçelendiren görüşler de bulunmaktadır. Buna göre Şâri’ Teâlâ’nın genel hükümlerin bir kısmının tek bir kişinin getirdiği haber yoluyla mükelleflere duyurmasının da imkân dâhilinde olduğu ileri sürülmektedir.¹⁶⁸ Bununla birlikte Gazzâlî’ye göre; Şâriin hükümleri, mükelleflerin maslahatlarını gözetmektedir. Bu bakımdan ilâhî hitâbın ve nasların, dinen sorumlu kimseler açısından birtakım faydalar ve hikmetlerle muallel olduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁹ Bununla birlikte Gazzâlî’nin, maslahat kavramına; def-i mefâsid ve celb-i menâfi’ anlamını yüklediği aktarılmaktadır. Bu bağlamda maslahatın muhâfazasıyla da mükelleflerin lehine olan menfaatlardan öte, Şâriin mükellefler üzerinde gözetdiği maslahatının kastedildiği aktarılmaktadır. Nitekim maslahatların önemi açısından sıralamaya ve tasnife tutulduğu, mebhûs maslahatın zarûrât-ı diniyyeden sayıldığı görülmektedir.¹⁷⁰

Son tahlilde; gerek umûmü’l-belvâ gerek istihsân gerekse fethü’z-zerâi’ vâsıtasıyla dinen mükellef bulunan kimselere yönelik dinî uygulamaların ve hükümlerin hafifletilmesi ve kolaylaştırılması amaçlanmaktadır. Nitekim bu gâye, Şâri’ Teâlâ’nın çeşitli hitâplarından anlaşılabilirdiği gibi, gerek Rasûlullâh’ın (s.a.v.) ümmetini zor durumda bırakmaktan çekindiği için tavsiye ettiği ve gerekse sahâbe-i kirâmın (r.anhüm) hükümlerde hafifletme ve sıkılaştırma konusundaki tavrı ve yaklaşımından anlaşılmaktadır. Nitekim Mâlikî usûlcülerinden Şâtîbî bu noktayı vurgularken, meseleyi temellendirmek adına birçok örnek vermektedir. Zira, suyun temin edilememesi durumunda teyemmüme başvurma, sefer ve hastalık durumunda namazların

¹⁶⁷ el-Bakara 2/185, 2/286; ayrıca bkz. el-A’lâ 87/8.

¹⁶⁸ Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed İbnü’l-Kassâr el-Bağdâdî İ, *’Uyûnü’l-Edille fî Mesâilî’l-Hilâf beyne Fukahâi’l-Emsâr*, thk. Abdülhamîd b. Sa’d b. Nâsir es-Suûdî (Riyâd: Mektebetü’l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1426), 1/469-470.

¹⁶⁹ Turay, *Gazzâlî’nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı*, 142.

¹⁷⁰ Turay, *Gazzâlî’nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı*, 151-153, 165.

kasredilmesi, şiddetli hava muhâlefeti veya hastalık hâlinde cum'a namazını kılmama ruhsatı bu hususta verilen temel örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu çerçevenin, dinî hükümlerin esaslarına dokunmadan veya onları şer'î açıdan gerekçelendirmeksizin ihlâl etmeden geçerli olduğunu akıldan çıkarmamak büyük önem arz etmektedir. Zira belirli durumlar sebebiyle özel veya genel kolaylıkların sağlanması ancak bu yolla mümkün olmaktadır.¹⁷¹

1.5.5. Örf

Usûl-i fıkıhta örf, en kısa tarifıyla “toplumdaki yerleşik uygulama” anlamına gelmektedir. Teâmüle dönüşmüş ve şer'î nassa aykırılık teşkil etmeyen örfün hüccet sayıldığına dâir mezheplerin ittifâkı bulunmaktadır.¹⁷² Umûmü'l-belvâ konularında gelen âhâd haberin toplumda teâmül hâline gelmiş ve daha kuvvetli delillerle desteklenen uygulamayla tenâkuz etmesi durumunda, Hanefî usûlcüler tarafından haber-i vâhidin hüccet kabul edilmediği bilinmektedir.¹⁷³ Bunun yanında Mâlikî mezhebinin hüccet kabul ettiği amel-i ehl-i Medîneyi de Mâlikî örfü veya Medîne örfü şeklinde anlamak mümkün görünmektedir. Zira Mâlikî bilginlerinden İbn Rüşd de amel-i ehl-i Medîne ile Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabulü için ileri sürdükleri umûmü'l-belvâ şartının birbirine benzerliği anlamında müteşâbih olduklarına işaret etmektedir. Örfün hem istihsânda hem de umûmü'l-belvâda hükme etkisinin olduğu bilinmektedir.¹⁷⁴ Bununla birlikte amelü'n-nâs veya beşerî teâmüllerin örften daha çok icmâ' şeklinde anlaşılması gerektiği de ifade edilmektedir.¹⁷⁵ Ancak bu değerlendirmenin ortak fikir ve ortak uygulama anlamlarından hareketle yapıldığı düşünülmektedir. Zira icmâ' kavramı, dinî meseleleri ihâta eden bir kavramken; örf, gerek dinî gerekse dinî menşeli olmayan bir takım uygulamaları da ihâta edecek daha

¹⁷¹ Âbid es-Süfyânî, *el-İsbât*, 355-357.

¹⁷² İbrahim Kâfi Dönmez, “Örf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 34/93-94.

¹⁷³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 15/55-56.

¹⁷⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 5/62; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, 2/281; Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik ve Minhatü'l-Hâlik ve Tekmiletü't-Tûrî* (y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 5/325.

¹⁷⁵ Said Akgündüz, “Hanefî Fûrûunda İstihsan – El-Hidâye Örneği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (23 Ocak 2014), 32.

kapsamlı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede, örfün en azından teâmül anlamından hareketle umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebileceği düşünülmektedir. Zira, Mâlikî mezhebinin usûl açısından referans noktalarından biri olarak kabul ettiği Medîne ehlinin amelinin de benzer anlama işaret ettiği zannedilmektedir.

Bir başka açıdan ise; örf ile umûmü'l-belvânın şartları birbirine benzerlik arz etmektedir. Öyle ki, örfün muteber sayılabilmesi için sarîh ve kat'î nassa aykırı bulunmaması, mukârin ve mütemâdî olması gerekmektedir.¹⁷⁶ Hakezâ umûmü'l-belvâda da sıkıntının genele şâmil olması, kesintisiz ve şer'î kat'î nassa aykırı bulunmama şartı aranmaktadır. Öte yandan şer'î bakımdan muteber örfün usûldeki önemine binâen “*Örf ile tayin, nass ile tayin gibidir*”¹⁷⁷ ve “*Âdet muhakkemdir*”¹⁷⁸ gibi mecelle kâideleri örfün itibâr edilen kısmında keyfilğin bulunmadığı ve hüccet derecesinde muâmele gördüğünü ortaya koymaktadır. Yine, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Sahâbe-i Kirâmın (r.anhüm) âdet hâline getirdiği uygulamalarını onaylama anlamındaki takrîrî sünnetini de burada hatırlatmakta fayda görülmektedir. Ayrıca hâkimin takdir hakkını örfü dikkate alarak kullanması, akitler bahsinde irâde beyânlarının değerlendirilmesi için örfe başvurulması, kavramın fikhî çerçevede tatbik edildiğini göstermektedir.¹⁷⁹

Hanefî fakihlerinden Îsâ b. Ebân, insanların âdeten üzerinde ittifâk ederek umûmî faâliyet hâline dönüştürdükleri şeyleri daha kuvvetli bir delile dayanması durumunda haber-i vâhidin aleyhindeki bir gerekçe olarak görmektedir. Buradan hareketle âhâd haberin, toplumun belirli bir husustaki tevâtür ve şöhret mertebesinde bulunan nasslara aykırılık teşkil etmeyen genel uygulamalarına ve dolayısıyla bu

¹⁷⁶ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 27 (mad. 41, 42, 43); Dönmez, “Örf”, 34/89-90.

¹⁷⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 27 (mad. 45).

¹⁷⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 26 (mad. 17).

¹⁷⁹ Örf ile umûmü'l-belvâ arasındaki paralellik arz eden belli başlı noktaların izhâr edilmesine yönelik nâcizâne değerlendirmelerin, usûl açısından örfün meşrûiyetine veya Hanefîlerin umûmü'l-belvâ anlayışını doğrudan etkileyen bir kavram olarak telakki edilmesine yönelik bir çaba olarak algılanmaması büyük önem arz etmektedir. Bu mukâyesenin, mezkûr kavramların usûl alanındaki işlevselliğinden öte, doğrudan veya dolaylı anlamlarından yola çıkılarak yapıldığı unutulmamalıdır. Zira bir usûl kavramı olarak örfe yönelik yaklaşımlar, gerek klâsik gerekse modern dönemde çeşitlilik arz etmektedir. Bununla birlikte klâsik dönemde usûl açısından örfün kavramsal çerçevesinin tam olarak tespit edilemediği de ayrıca ifade edilmektedir. Bkz. Dönmez, “Örf”, 34/87-94.

anlamından hareketle örfe muhâlif bulunmamasının gerekli olduğuna işaret edilmektedir. Zira Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin rivâyetine yönelik Hz. Ömer'in (r.a.) en az üç şahitlik talebi ve bu talebin gerçekleştiği mecliste ensârdan birçok kimsenin bulunması da umûmîlik arz eden konulara ilişkin rivâyetlerde sahâbenin şöhret prensibiyle hareket ettiği ve mevcut uygulamaya, teâmüle ve örfe başvurduğu açıkça anlaşılmaktadır.¹⁸⁰

Hanefî usûlcülere göre belirli bir haberi değerlendirirken, genel olarak kabul gören hükümlerle çelişip - çelişmediğine bakılması gerekmektedir. Bu yaklaşım, haberin doğruluğunu sorgularken toplumsal (örf) ve dinî normların da göz önünde bulundurulması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁸¹ Bir başka ifadeyle; toplumun genelini veya tamamını ilgilendiren konularda yani umûmü'l-belvâ kapsamında yer alan konularda, örf ve âdet ile bahsi geçen konular hakkında rivâyet olunan âhâd haber arasında uyum aranmaktadır.

İslâm fikhında alım-satım işlemlerinin şer'î açıdan geçerli sayılabilmesi için belirli şartlar getirilmiştir. Bununla birlikte Şâriin, akitlerin kurucu şartlarından sayılan îcâb ve kabûlün nasıl olacağına yönelik tafsîlâtlı yönlendirmelerde bulunmadığı bilinmektedir. Gerek usûlcülerin gerekse fakihlerin bu hukûkî muhayyerliği âdet ve örfe doldurduğu görülmektedir. Zira mütemâdiyen ve sıkça gerçekleştirilmesi dolayısıyla ticârî faaliyetlerde örfün tesiri önemli ölçüde olmaktadır. Nitekim İslâm dini, şer'î sınırlarını ihlâl etmeyen örfî uygulamaların mer'îyyetine imkân tanımaktadır. Bu bakımdan ticâretin tarzını, îcâb ve kabul şekillerini nazarî yolla veya kontrol altında tutarak ve tek bir kişinin aksi yöndeki ifadesiyle değiştirmek pek mümkün görünmemektedir. Nitekim Rasûlullâh'tan (s.a.v.) ve sahâbe-i kirâmdan (r.anhüm), îcâb ve kabulün niteliğine yönelik uyulması şer'î açıdan istenen tek bir şablonun rivâyet olunmaması bu serbestiye ve muhayyerliğe, yani örfün bu konudaki meşrûiyetine işaret etmektedir. Zira bu hususta uyulması gereken genel bir şer'î prensibin bulunması, onun rivâyetini, yaygınlaşmasını, şöhret bulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk, rivâyetin umûmî tatbîkâtıyla, prensibin örf - âdet ve teâmülüne ve dolayısıyla dinî -

¹⁸⁰ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/117.

¹⁸¹ Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Nizâmüddîn eş-Şâî, *Usûlü's-Şâî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1402), 284.

toplumsal norm bütünlüğüne vesile olacaktır.¹⁸² Bununla birlikte umûmü'l-belvâ kavramına yüklenen; geleneksel, yaygın toplumsal davranış, alışkanlık ve uygulamalar manâsından hareketle, onun örf veya âdet şeklinde telâkki edilmesi de makul görünmektedir.¹⁸³

Toplumda genel olarak bilinen ve yaygın olan bir olay veya uygulamaya yönelik, mevcut teâmülû teyid edici, destekleyici ve güçlendirici mahiyetteki âhâd yolla rivâyet olunan haberin mu'teber olduğu ifade edilmektedir. Bir başka ifadeyle; umûmü'l-belvâ kapsamında yer alan konu hakkında, örfte sâbit olan şekline uygun düşecek nitelikte vârid olan haber-i vâhidin, mevcut teâmülün şer'î çerçevede doğruluğuna yönelik haber olarak kabul edilmektedir. Anlaşılan o ki; örf, belvâ kapsamında tek kişiden gelen bir rivâyet için temel referans noktalarından birini oluşturmaktadır.¹⁸⁴

1.5.6. Amel-i Ehl-i Medîne

İctihâdın işletilebilmesine imkân tanıyan ve hakkında kat'î bir delîl bulunmayan sahalarda fikhî meseleye ilişkin birbirinden farklı iki rivâyetin gelmesi durumunda, güçlü olanın diğerine nispetle zayıf olana tercih olunacağı konusunda mezheplerin ittifâkı bulunmaktadır. Bunun yanında Hanefî mezhebinin haber-i vâhidin umûmü'l-belvâ konularında gelmesi durumunda toplumun mevcut uygulamasını tercihe şayan bulduğu da bilinmektedir. Buna göre, Hanefî mezhebinin toplumsal davranış ve uygulamayı bir haber gibi telâkki ettiği ve bunu umûmü'l-belvâ konularında haber-i vâhide tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bir diğer ifadeyle Hanefî usûlcüler, umûmü'l-belvâ konularıyla sınırlı olmak üzere, toplumun âdetini haber-i vâhidin karşısında mecâzî anlamda en azından meşhûr sünnet şeklinde kabul ettiği görülmektedir. Hanefî usûlcülerin usûl açısından bu yaklaşımı, Mâlikî mezhebinin fikhî meselelerde sıkça referans kabul ettiği amel-i ehl-i Medîneyle benzeşmektedir. Nitekim Mâlikî mezhebinden İbn Rüşd, şer'î referans bakımından Medîne ehlinin amelini umûmü'l-belvâdan üstün görmekle birlikte, temel anlamda iki yaklaşımı birbiriyle benzeştirerek

¹⁸² Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*, 12/198-200.

¹⁸³ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî, *Esnâ'l-Metâlibi fî Şerhi Ravzu't-Tâlib* (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, ts.), 1/26.

¹⁸⁴ Ebû'l-Velîd Muhammed İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 82.

bu çıkarsamayı doğrulamaktadır.¹⁸⁵ Hatta gerek Mâlikîlerin amel-i ehl-i Medîne sebebiyle; gerekse Hanefîlerin umûmü'l-belvâ kapsamında rivâyet olunması sebebiyle âhâd bir haberi kabul etmedikleri görülmektedir.¹⁸⁶ Ayrıca senedi açısından sıhhatli olmasına rağmen İmâm Mâlik'in alım-satım bahsinde meclis serbestisini haber veren rivâyetle, bu husustaki Medîne tatbikâtına tenâkuz etmesi sebebiyle amel etmediği aktarılmaktadır.¹⁸⁷ Öte yandan Mâlikîlerin, müslümanların genelini ilgilendiren konulara ilişkin vârid olan rivâyetlerde intişâr ve iştihâr şartını aradığı belirtilmektedir. Zira Şevvâl ayında tutulması tavsiye edilen oruca yönelik hükmü bildiren rivâyetin bahsi geçen sâiklerle mu'teber görülmediği ifade edilmektedir.¹⁸⁸

Umûmü'l-belvânın genel ve yaygın bir uygulama anlamında örf kavramını çağrıştıracak biçimde kullanıldığı ilgili başlık altında geçmişti. Mâlikî fakihlerinden İbn Ğâzî'nin (v. 919/1513) bu kullanımının mezhepte yerleşmiş bulunan amel-i ehl-i Medîne veya diğer ifadeyle Medîne örfü telâkkisi ile Hanefî usûl anlayışında işletilen umûmü'l-belvâyla paralellik kurulduğu ve kavrama örfî muâmeleler manâsı yüklendiği akıllara gelmektedir. Bu bağlamda Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ yaklaşımı ile Mâlikî usûlcülerin amel-i ehl-i Medîne kavramı arasında ortaklığa işaret edilmiş olmaktadır.¹⁸⁹ Bu bakımdan umûmü'l-belvâyı bir usûl terimi olarak Hanefî örfü şeklinde anlamak mümkün görünmektedir.

Hanefî usûlcüler tarafından bir referans noktası olarak umûmü'l-belvâ kavramıyla sınırları belli herhangi bir beldede yaşayan toplumun ameline işaret edilmemektedir. Bu bakımdan Hanefî usûlcülerin, Mâlikîlerin Medîne ehlinin ameline yönelik yaklaşımından ayrıştığı söylenebilir. Öte yandan Hanefîlerin, belvânın tekerrür etmesi ve umûmî olması sebebiyle umûmü'l-belvâ kapsamına giren konularda vârid olan rivâyetlerde iştihâr ve intişâr aradığı bilinmektedir. Çünkü umûmî konuların,

¹⁸⁵ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1425), 1/184-185.

¹⁸⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî el-Mısırî, *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtasari'l-Hırakî* (y.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1413), 3/385-386.

¹⁸⁷ Recep Özdemir, "İmâm Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (27 Aralık 2016), 185-186.

¹⁸⁸ Özdemir, "İmâm Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri", 186.

¹⁸⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed İbn Ğâzî el-Osmânî el-Miknâsî, *Muhtasaru Halîl ve me'ahû Şifâü'l-Ğalîl fî Halli Mukfeli Halîl*, thk. Ahmed b. Abdilkerîm Necîb (Mısır: Merkezü Necîbeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Turâs, 1429), 1/475-476.

toplumun genelinin hükmünü bilmeye ihtiyâç duyduğu konular olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan bu kapsamdaki rivâyetlerin gizli kalamayacağı veya âhâd yolla rivâyet edilemeyeceği savunulmaktadır. Bu bakımdan; Kitâb, manzûm ve mukayyed meşhûr sünnet ve mütevâtir habere aykırı bulunmasa dâhi Hanefîlerin umûmü'l-belvâ kapsamına giren âhâd rivâyetleri, belirli bir beldenin insanına işaret etmeksizin toplumun genel uygulamaları ve alışkanlıklarına aykırı bulması hasebiyle reddettiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Hanefîlerin umûmü'l-belvâyla sınırlı olmak üzere toplumun örfünü haber-i vâhide tercih ettiği görülmektedir. Bu yönüyle Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medîne referansı birbiriyle paralellik arz etmektedir.¹⁹⁰ Nitekim Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle haber-i vâhide yaklaşımının benzeri Mâlikîlerin, âhâd yolla rivâyet olunan habere yönelik eylemin amel-i ehl-i Medîne'de refere edilemeyişinde görülmektedir. Zira Mâlikî usûlcülere göre; bir rivâyete i'tibâr edilebilmesi sadece nakledilmiş olmasına değil, aynı zamanda uygulamada yani Medîne halkının tatbîkâtında da teyit edilmesine bağlı bulunmaktadır.¹⁹¹

Mâlikî usûlcülerin amel-i ehl-i Medîne'yi sahâbenin amelî icmâ'sı şeklinde telâkki ettiği zannedilmektedir. Hanefî usûlcülerin ise sahâbenin amelî icmâ'sının, icmâ' oluşan şey hakkındaki rivâyeti ortaya çıkaracağı anlayışında oldukları düşünülmektedir. Bu bakımdan Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kapsamında, umûmî amelle tenâkuz eden tek bir haberde örfü rivâyete nispetle tercihe şâyân bulduğu ve dolayısıyla bu tercihten Medîne ehlinin amelini, sahâbe icmâ'sı şeklinde görmediği anlaşılmaktadır. İmâm Şâfi' ise herhangi bir mesele hakkında icmâ'nın bulunduğuya yönelik beyânın dikkatle kullanılması gerektiğini ifade etmektedir. Zira böyle bir beyândan önce konunun tam olarak araştırılması ve bu konuda daha önce birçok âlim tarafından kabul

¹⁹⁰ **Örf-i âm:** Umûmî anlamda İslâm beldelerinde âdet hâline gelmiş kavîl ve tatbîkâtları ifade etmek için kullanılmaktadır. **Örf-i hâs:** Belirli bir bölgeye veya meslek grubuna hasredilen tatbîkât ve ekvâli ifade etmek üzere kullanılmaktadır. **Örf-i amelî:** Umûmü'l-belvâ kapsamına giren konularda toplumun alışkanlık hâline getirdiği teâmülleri ifade etmektedir. Bu taksime göre; çeşitli vecihlerden amel-i ehl-i Medînenin örf-i âm veya örf-i hâsa karşılık geldiği söylenebilir. Hanefî usûlündeki umûmü'l-belvâyı ise belki örf-i amelî şeklinde anlamak mümkün olabilir. Bkz. Dönmez, "Örf", 34/90. Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kavramıyla, Mâlikîlerin amel-i ehl-i Medîne veya amel-i Fâsî'den farklı olarak belirli bir muhit veya bölgeye işaret etmekten öte, rivâyette intişâr ve iştihârî şart koşmaları sebebiyle dolaylı olarak belirli bir döneme (sahâbe dönemi, tâbi'ûn dönemi) işaret ettiği düşünülmektedir. Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medîne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/21-25; İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Fâsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 3/25-27.

¹⁹¹ İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî*, 70.

edilen bir görüş olup-olmadığından emin olunması gerekmektedir. Nitekim farklı bölgelerde yaşayan âlimler arasında farklı görüşlerin bulunmaması imkân dâhilinde olabilmektedir. Bu bakımdan icmâ' ifadesinin gelişigüzel kullanımının mutlak bir doğruluk iddiası taşımadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte amel-i ehl-i Medînenin tüm İslâm âlemini ihâtâ edecek şekilde icmâ' kavramına karşılık kullanılmasının yerine medine ehlinin icmâ'sı şeklinde ifade edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Hatta bu yaklaşımın dâhi doğru olmadığı, zira icmâ' iddiasında bulunulan konularda muhâliflerin görüşlerine şâhit olunduğu ifade edilmektedir.¹⁹²

Mâlikî fakihlerinden İbn Huveyz Mendâd'ın (v. 852/1448) ezân hakkında vârid olan âhâd rivâyet konusunda, Hanefî usûlünde ortaya çıkan umûmü'l-belvâ yaklaşımını İmâm Mâlik'e dayandırmak sûretiyle mezhebin genel kanâati şeklinde aktarması oldukça dikkat çekmektedir.¹⁹³ Daha önce ifade edildiği üzere İbn Rüşd'ün umûmü'l-belvâ ile amel-i ehl-i Medîne arasındaki benzerliğe dikkat çekmesi ise bir başka çarpıcı noktayı ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Mâlikî usûl anlayışında umûmü'l-belvâya yönelik müspet bakışın İbn Rüşd öncesine dayandığı ve bu yaklaşımın İbn Huveyz Mendâd ile sınırlı kalmadığı ifade edilmektedir. Hatta umûmü'l-belvâya yönelik hatırı sayılır müspet bakışın Mâlikî usûlcüler tarafından terkedildiği ve eserlerde bu yaklaşıma yönelik görüşlere ya yer verilmediği ya da tenkit edilmek sûretiyle anıldığı iddia edilmektedir.¹⁹⁴

1.5.7. Zarûret

Hanefî usûlcüler tarafından umûmü'l-belvâ kavramı, meşakkat, zorluk, güçlüğü şiddeti dolayısıyla mükellefi düştüğü zarûret hâlinde kurtarması ve hükümlerde tahfîfe ve genişletmeye vâsıta edilen bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle umûmü'l-belvâ kavramının zarûret sebebiyle gündeme geldiği söylenebilir. Zorunluluk arz eden veya zarûret teşkil eden durumlar, kişinin hayatını korumak veya temel

¹⁹² Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1357), 533-535.

¹⁹³ el-Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl*, 524.

¹⁹⁴ Ahmet Aydın, "İbn Rüşd Öncesinde Hanefîlerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd", *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (01 Temmuz 2007), 52-54; el-Mâzerî, *İzâhu'l-Mahsûl*, 524.

ihtiyaçlarını karşılamak için meşrû' bir nedenle hareket etmesini gerektiren durumları içermektedir.

Fıkî ilke ve kurallardan bir kısmı, zarûrî durumlarda hangi davranışların kabul edilebilir olduğunu belirlemek için kullanılmaktadır. Bu, İslam hukukunun önemli bir parçası olmakla birlikte, müslümanların günlük yaşamlarında karşılaştıkları çeşitli zorunluluklarla ilgili yönlendirme sağlamaktadır. Fıkîh usûlünün konusunu oluşturan kâideler, meşrûiyetini Kitâb ve Sünnet'ten almaktadır. Zira söz konusu ilke ve kâideler, İslam hukukçuları tarafından sözü edilen aslî kaynaklardan istinbât edilmiştir.

İslâm hukukunda zarûret prensibiyle hareket eden umûmü'l-belvâ gibi kâideler, mükelleflerden zarûret dolayısıyla meşakkat hâlinin kaldırılması için kullanılabilir. Ancak bu durumda dinî ilkelerin temel prensiplerine sadık kalınması gerektiği her fırsatta vurgulanmaktadır. Özetle; kolaylığın sağlanması prensibiyle hareket eden fikhî kâide ve prensipler, dinin gâyesi ile mükellefin maslahatı arasındaki dengeyi gözetmek sûretiyle müslüman toplumun günlük hayatında karşılaştığı değişen koşullara uyum sağlaması için esneklik sağlamaktadır.

İslâm fikhında umûmî ve husûsî zarûretlerin ayırt edilmesi büyük önem arz etmektedir. Ayrıca zarûret hâlinin geçici veya kalıcı olma durumu da gözardı edilmemesi gereken bir başka ehemmiyetli nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹⁵ Zarûretler, toplumun can güvenliğini koruma gibi yüksek derecede önemli hedefleri gerçekleştirmek için yasaklanmış eylemleri geçici olarak serbest bırakmayı gerektiren unsurlar olarak bilinmektedir. Nitekim zarûretin “şer’î yasakların ihlâl edilmesine yine şer’î açıdan imkân tanıyan durumlar” şeklinde tanımlanması bu maslahat ve gayeden kaynaklanmaktadır.¹⁹⁶

İslâm fikhında zarûrî durumlarla karşılaşıldığında, zarûret arz eden şey, ister husûsî ister umûmî olsun dinî hükümlerde teysîr ve tahfîf prensibiyle hareket edilmesi genel bir kâide olarak kabul edilmektedir.¹⁹⁷ Nitekim Mecelle-i Ahkâm-ı ‘Adliye’nin

¹⁹⁵ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 25 (mad. 22, 23, 24). “Zarûretler kendi miktarlarınca takdir olunur”, “Bir özür için câiz olan şey ol özrün zevâliyle bâtil olur”, “Mâni zâil oldukça memnû’ avdet eder”.

¹⁹⁶ Halit Çalış, “Zarûret”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/141.

¹⁹⁷ Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir b. Âşûr et-Tûnusî, *Makâsıdu’s-Şer’iyyeti’l-İslâmiyye*, thk. Muhammed el-Habîb b. Şâzelî b. Abdilhâdî b. el-Hoca et-Tûnisî (Katar: Vizâretü’l-Evķâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1425), 2/117.

“Zarûretler memnû’ olan şeyleri mübâh kılar”,¹⁹⁸ “Hâcet umûmî olsun husûsî olsun zarûret menzilesine tenzîl olunur”¹⁹⁹ maddeleri ile bu prensiplere işaret edilmiş olmaktadır. Öte yandan İslâm fıkında ruhsat ve maslahat gibi kavramların zarûreti ortadan kaldırmak maksadıyla tatbîk edildiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte zarûretlerin sadece ferdî ihtiyaçlardan kaynaklanmadığı, toplumun genel refahını veya güvenliğini etkileyen durumların da göz önünde bulundurulması gerektiği vurgulanmaktadır.²⁰⁰ Bu bakımdan umûmî zarûret ve umûmî ihtiyaç hâlinin umûmü’l-belvâya karşılık geldiği söylenebilir. Zira umûmü’l-belvânın hem fûrû’ fıkhındaki tatbikâtı hem de kavrama karşılık gelen anlamlar ve tanımlar bu çıkarsamayı açıkça ortaya koymaktadır.

Hanefî usûlcülerinden Şemsü’l-eimme es-Serahsî’nin umûmü’l-belvâyı zarûret kavramıyla ve fûrû’ türü eserlerde daha önce genişçe yer verildiği üzere meşakkat kavramıyla birlikte kullanması bu kavramların birbirleriyle eş anlamlı görüldüğünü göstermektedir.²⁰¹ Ayrıca sonuçları bakımından zarûretin genel bir sıkıntı olarak umûmü’l-belvâyı ortaya çıkarması da umûmü’l-belvâ kavramının zarûret kavramıyla ve bilhassa zarûret-i âmm şeklinde ilişkilendirilebileceğini göstermektedir.²⁰²

Fıkıh âlimleri, zarûretle ilgili hükümleri düzenlemek, genel çerçevesini belirlemek ve etkilerini düzenlemek için çeşitli fıkıh kuralları tespit etmişlerdir. Bu kuralların en önemlilerinden birinin “Meşakkat teysiri celbeder”²⁰³ kâidesidir. Bu kâideye göre, zarûret veya zorluklar teysîri doğurmaktadır. Yani, mükellef zor bir durumla karşı karşıya kaldığında, şer’î açıdan esneklik ve kolaylık söz konusu olmaktadır. Bu, kişinin meşrû’ çıkarlarını korumak için bazı hükümlerin gevşetilebileceği veya geçici olarak değiştirilebileceği anlamına gelmektedir. Yine bu ilke ile insanların yaşadığı zor durumlar karşısında adâlet ve hakkâniyetin korunması

¹⁹⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 25 (mad. 21).

¹⁹⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 26 (mad. 32).

²⁰⁰ Tâhir b. Âşûr, *Makâsıdu’s-Şer’iyyeti’l-İslâmiyye*, 2/117-118.

²⁰¹ es-Serahsî, *Usûl*, 2/130.

²⁰² Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethu’l-Kadîr ‘âlâ’l-Hidâye* (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389), 1/464.

²⁰³ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 24 (mad. 17).

sağlanmakta ve İslam hukukunun uygulanmasında pragmatik bir yaklaşım benimsenmiş olmaktadır.²⁰⁴

Usûlcülerin fikhî meseleleri zarûret çerçevesinde ele alışında takip ettikleri genel kâidelerden biri de “*Bir iş dıyk oldukça müttesi’ olur*”²⁰⁵ şeklindedir. Bu kurala göre; şer’î bir meselenin tatbîk edilmesinde zorluk veya meşakkat belirldiğinde kolaylık ve genişlik sağlanması gerekmektedir. Nitekim haksızlığın ortaya çıkmaması için erkeklerin bulunmasının câiz olmayacağı yerlerde (kadınlara mahsûs bulunan tuvalet ve hamam gibi yerler) kadın ve çocukların şâhitliklerinin muteber sayılması; soy ve nesebin muhâfazası için doğum yapmış kadının şâhitliğinin geçeli sayılması; geçimini sağlama zarûreti bulunan kocası vefât eden kadının bu maksatla dışarıya çıkmasının kerih görölmemesi bu kâide bağlamında getirilen örnekler olarak göze çarpmaktadır.²⁰⁶ Bu genel prensibin “*Meşakkat teysiri celbeder*” kâidesiyle paralel ve içiçe olduğu anlaşılmaktadır. Zira iki temel prensibin temelinde de zarûret bulunmakla birlikte, her iki kâideyle hükümde teysîr ve tahfife gidilmesine işaret edilmesi bu birlikteliği açıkça ortaya koymaktadır. Bu bakımdan bahsi geçen kâidelerin sebep-sonuç ilişkileri bakımından fıkıh usûlündeki terminolojik karşılıklarından birinin umûmü’l-belvâ olduğu söylenebilir. Bununla birlikte zarûretin, fıkıh usûlünde istihsân, ruhsat gibi kavramlara temel teşkil ettiğı gibi umûmü’l-belvânın da temelini teşkil etmesi söz konusu kavramlarla sebep ortaklığına işaret etmektedir. Bu bakımdan fıkıh usûlünde istihsân, umûmü’l-belvânın zarûretle ilişkilendirilmesi makul görünmektedir.

Fıkıh usûlünde; ruhsat, meşakkat, özür, maslahat, ihtiyaç, ikrah, zarûret ve umûmü’l-belvâ gibi kavramların yer yer eş anlamlı kullanımı, aralarındaki sebebiyet ilişkisine atıfta bulunulması açısından büyük önem arz etmektedir. Herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğı meseleler olması bakımından umûmü’l-belvâ kapsamına giren ticârî muâmeleler, emânet, vekâlet işlemleri ve şâhitlik gibi konularda yaşanabilecek aksaklıkların giderilmesi maksadıyla normal şartlar altında bilgisine güvenilmeyen kimselerin verdiğı haberlerin veya tanıklıklarının kerhen muteber sayılması da yine

²⁰⁴ Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü’l-Fıkhıyyeti’l-Kuveytiyye*, 28/205.

²⁰⁵ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 24 (mad. 18).

²⁰⁶ Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü’l-Fıkhıyyeti’l-Kuveytiyye*, 28/206.

zarûret vechiyle açıklanmaktadır.²⁰⁷ Nitekim çözüme kavuşturulması bakımından aciliyeti bulunan hususlarda âdil bir şahidin varlığının şart koşulmamış olmasının, acillik zarûretinden kaynaklandığı ifade edilmektedir.²⁰⁸

Fıkıhta umûmü'l-belvâ, sakınmanın zor veya imkansız olduğu şeyleri, genel ihtiyaçları ve zarûreti işaret etmek üzere kullanılmaktadır. Umûmü'l-belvâdaki bu zarûrete binâen şer'î açıdan muaflik sağlandığı belirtilmektedir. Nitekim Şâfi'î fakihlerinden Muhammed b. Alî el-Kaffâl'ın ihtiyaç ve zarûrete binâen ve “*Bir iş dıyk oldukça müttesi' olur*” kâidesi gereğince hınzır kılı ile işlenmiş bir ayakkabıyla namaz kılmayı câiz gördüğü ifade edilmektedir.²⁰⁹

Umûmü'l-belvâ dolayısıyla sâbit ve mükellefin gücünü aşan bir zorluk varsa veya buna karşı gelmenin tehlikeli olduğu bir zarûret ortaya çıkarsa veya karşı gelmek zorluk ve sıkıntıya neden olacaksa, o zaman daha kolay olanı tercih etmek uygun olacaktır. Bu bakımdan müftînin kolaylaştırma prensibine başvurması uygun olabilmektedir. Çünkü burada; ihtiyâcın husûsî olsun umûmî olsun zarûret menzilesine hamledildiği ve zarûretin yasakları mübâh kıldığı, acziyetin görev/sorumlulukları düşürdüğü temel kuralı işletilmektedir. Nitekim Şâri' Teâlâ, “...Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık hâlinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allâh çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”²¹⁰ ve “...Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez...”²¹¹ buyurmaktadır. Öte yandan zarûret gibi kolaylaştırma için herhangi bir sebep bulunmadığı durumda hükümde teysîr prensibiyle hareket edilmesinin hevâ ve hevesi takip etmek anlamına geleceği ve bunun da haram olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (v. 751/1350) “*Bir müftînin, kendi menfaati için*

²⁰⁷ Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî el-Sıgnâkî, *el-Kâfi Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânî (y.y.: Mektebetü'r-Rüşd, 1422), 3/1317-1318.

²⁰⁸ el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/32.

²⁰⁹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Ravza ve'r-Râfi'i*, thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyânî, Ahmed b. Alî (Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1430), 9/79.

²¹⁰ el-Mâide 5/3.

²¹¹ el-Bakara 2/185.

kolaylıkları takip etmesi câiz değildir; çünkü bunu takip etmek günaha girmek anlamına gelir ve ondan fetvâ almak haramdır.” sözü, bu noktaya işaret etmektedir.²¹²

Belvâ kavramı ve belvâ neticesinde oluşan zarûret durumunu izâha yönelik önceki paragrafta serdedilen âyetler, iki kavram arasındaki sıkı ilişkiye ışık tutmaktadır. Bu çerçevede hükümlerde tahfîf ve teysîr prensibiyle hareket edilebileceği, ancak zarûretin tespitinin bu noktada elzem olduğunu hatırlatılmaktadır. Bununla birlikte zarûrete binâen hükümde hafifletmeye ictihâd ve istidlâl yoluyla gidilebilmesi için delilde ruhsat olan şeyin doğrudan açıklanmamış olması gerekmektedir. Zarûret durumu ve zarûrete binâen hafifletilen hüküm hakkındaki bilginin doğrudan tatbîk edilmesi gerekmektedir.²¹³ Bunun yanı sıra söz konusu özellikteki âyet çerçevesinde zarûret hâlinde hükümde tahfîfe başvurulabileceğine yönelik bir örnek ve delîl teşkil etmesi bakımından genel bir kâide çıkarılabilmektedir. Örnek olarak; yolculuk hâlinde namazların kasredilmesine yönelik ilâhi beyân, hem sebep hem de sonucuyla birlikte gelmektedir.²¹⁴ Yine, seferî olma veya hastalık durumunda farz olan orucun tutulmamasına ruhsat verilmesi de sebep ve sonucuyla birlikte beyân edilmektedir.²¹⁵ Bu âyetlerden şer’î sınırlar çerçevesinde zarûretin dikkate alındığı ve kıyas yoluyla hükümde genişlemeye gidilebileceği anlaşılmaktadır. Öte yandan söz konusu âyetlerdeki sebep ve sonuçlar üzerinde zarûret düşüncesiyle şer’î sınırları dikkate almaksızın teysîr veya tahfîfe gidilmesi mümkün olmayıp, bunun tağyîr anlamına geleceği bilinmelidir.

Belvânın şiddeti zarûreti gündeme getirir. Daha önce ilgili bölümde izâh edildiği üzere; belvânın şiddetine ilişkin tespit, umûmü’l-belvâ için önem arz etmektedir. Zira sıkıntı anlamına gelen belvânın mükellef açısından istitâati zorlayan bir hâl alması durumunda zarûreti gündeme getireceği ve dolayısıyla şer’ân yasak olan şeyin mübâhlığına hükmedileceği bilinmektedir. Nitekim meyte, kan ve domuz eti şer’ân yasak olduğu hâlde, zarûret durumunda bunların, hayatî fonksiyonların devam ettirilmesi maksadıyla tüketilebileceğine yönelik mübâhlık bunu açıkça

²¹² Muhammed Yûsrâ İbrâhîm, *Fıkhu’n-Nevâzil*, 1/422.

²¹³ Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveyyiyye*, 28/205-206.

²¹⁴ en-Nisâ 4/101.

²¹⁵ el-Bakara 2/184.

göstermektedir.²¹⁶ Mecelle’de yer alan “Zarar izâle olunur”,²¹⁷ “Zarûretler, memnû’ olan şeyleri mübâh kılar”²¹⁸ gibi kâidelerin temeli de bu noktaya dayanmaktadır. Bununla birlikte zarûretin gelip - geçici olması veya sürekli olması da şer’î açıdan yasaklanmış şeylerin mübâhlığına yönelik imkân tanınmasına doğrudan etki etmektedir. Nitekim “Bir özür için câiz olan şey, ol özrün zevâliyle bâtil olur”,²¹⁹ “Mâni zâil oldukça memnû’ avdet eder”²²⁰ gibi kâideler; zarûret durumunun ortadan kalkmasıyla, şer’ân yasak olan şeye verilen mübâhlığı da ortadan kaldıracağına ve aslolan şer’î yasak hükmünün devam edeceğine işaret etmektedir.²²¹ Hanefî usûlcüleri umûmü’l-belvâya götüren zarûret kavramı, gelip - geçici ârızî bir durumundan daha çok genel sıkıntı arz eden ve sürekli tekrar eden meşakklatlara karşılık gelmektedir. Zira umûmü’l-belvâ kavramına yönelik ileri sürülen şartlardan tekerrür şartı, bu ayrımı açıkça göstermektedir.

1.5.8. Ruhsat

Fıkıhta, belli başlı gerekçeler sebebiyle şer’î yasaklara tâbî olma zarûretini ortadan kaldırmaya imkân tanıyan geçici hüküm anlamındaki ruhsat kavramı,²²² bazı kaynaklarda umûmü’l-belvâ kavramıyla birlikte anılmaktadır.²²³ Ruhsat kavramına temel teşkil eden veya şer’î ruhsata zemin hazırlayan gerekçenin zarûret veya meşakkat olduğu ifade edilmektedir. Nitekim hastalık ve yolculuk hâlinde farz olan orucun tutulmaması,²²⁴ ikrâh durumunda şeri’âtın sadece dil ile inkâr edilebilmesine yönelik

²¹⁶ el-Bakara 2/173.

²¹⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 24 (mad. 20).

²¹⁸ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 25 (mad. 21).

²¹⁹ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 25 (mad. 23).

²²⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 25 (mad. 24).

²²¹ Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, *el-Mevsûatü’l-Fıkhiyyeti’l-Kuveyyiyye*, 28/205-206.

²²² İbrahim Kâfi Dönmez, “Ruhsat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/207.

²²³ Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleymân Dâmâd Efendî, *Mecmu’u’l-Enhur fî Şerhi Mültekâ’l-Ebhur*, thk. Ahmed b. Osmân b. Ahmed Hisârî (İstanbul: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî, 1319), 2/533.

²²⁴ el-Bakara 2/184.

şer'î imkân,²²⁵ ruhsat kavramıyla açıklanmaktadır. Öte yandan şer'î açıdan müşkil durumda bulunan mükellefe tanınan belli başlı ruhsatlar bulunmakla birlikte, örneği verilen durumlarda meşakkate sabretmenin fazîletine de temas edilmektedir. Fazîletine işaret edilen bu kararlı davranışın usûl-i fıkıhtaki karşılığının *azîmet* olduğu görülmektedir. Buna göre; mükellefin şer'î ruhsatın söz konusu olduğu meselelerde, azîmet ve ruhsat arasında muhayyer bırakıldığı ancak fazîleti bakımından azîmetin ruhsattan üstün olduğu anlaşılmaktadır.²²⁶

Her ne kadar, hakikatte teklîfî hükümlerde meşakkat ve zorluğun bulunmadığını ve bunlarda nassın beyânıyla azîmet gösterilmesi gerektiği ifade edilse de,²²⁷ umûmü'l-belvâ kavramı, isnâd edildiği meşakkatin ve zarûretin şiddeti ve sürekliliği bakımından, ârizî/geçiciliği dolayısıyla ruhsat kavramından; kaçınılmasından doğan güçlük ve istitâati ortadan kaldırması bakımından, azîmet kavramından ayrılmaktadır. Zirâ, haramlığına yönelik hükmü sâbit olan bir meselede ârizî bir durumun meydana gelmesiyle hükmün değişebileceği bilinmektedir. Bu durumda ârizî durumun umûmü'l-belvâ kapsamında olup - olmadığı, şiddeti ve ölçüsü büyük önem arz etmektedir. Zirâ, haramlık hükmüne azîmet göstermenin ortadan kalkması, aslen haram olan şeyin mübahlığına ârizî durum sebebiyle geçici/kalıcı ruhsat verilmesi buna bağlı bulunmaktadır.²²⁸

Hanefî usûlcülerinden Molla Hüsrev; doğrudan umûmü'l-belvâ kavramından bahsetmemekle birlikte, “ruhsat” bahsini dört kısma ayırmaktadır ki; bunlardan birinde tatbik edilmesi tasavvur edilemeyen zor ve ağır olan birtakım meselelerin uygulanmaması ruhsatıyla kaldırıldığından bahsetmektedir. Necâsetinden kesin olarak arındırılmayan şeyin hükmen temiz kılınması buna örnek olarak verilmektedir. Buna göre başta azîmetine imkân bulunmayan bir şeyde, ruhsatın da aranamayacağını ifade eden Molla Hüsrev, bu çeşit ruhsatı, mecâzî olarak nitelendirmektedir.²²⁹ Buna göre; Molla Hüsrev'in mecâzî ruhsat kavramıyla umûmü'l-belvâ kavramı, azîmeti ortadan

²²⁵ en-Nahl 16/106.

²²⁶ Mustafa Baktır, “Azîmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4/330.

²²⁷ Ebû'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısrî eş-Şa'rânî, *Mizânü'l-Kübrâ* (Dımaşk - Şâm: Dâru't-Takvâ, 1443), 1/184-185.

²²⁸ *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5/308.

²²⁹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, 285.

kaldırması dolayısıyla hakkında kalıcı ve sâbit bir ruhsatın tahakkuk etmesi bakımından benzeşmektedir.

Bununla birlikte ruhsat ve umûmü'l-belvâ kavramları arasında amaç - gaye beraberliğinin bulunduğu düşünülmektedir. Zira, müslüman hukuk bilginleri ve alimleri, ibâdetlerden ticârî işlere kadar çeşitli alanlarda yaşanan karmaşık durumları ele almak için maslahat ve ruhsat kavramlarını kullanmışlardır. Nitekim İslâm bilginlerinin, ruhsatları temel olarak “*eylemi zorluktan kolaylığa çeviren ve fâile mazeret sunan*” ilke olarak tanımladıkları ifade edilmektedir.²³⁰ Bu ilke, gayr-ı meşrû' eylemleri işlememe konusunda azîmet ya da umûmü'l-belvâ/genel sıkıntı veren şeyden kaçınmaktaki ihtiyaç arasında bir denge kurmaktadır. Bununla birlikte Ruhsat için tahfif ifadesinin kullanılması²³¹ ve ayrıca umûmü'l-belvâyla genel kuralda kıyasa aykırı şekilde tahfif yapılması iki kavram arasındaki amaç-gaye ortaklığına ışık tutmaktadır.

Şâri' Teâlâ'nın doğrudan kelâmında ruhsatları konu edinmesi; şer'î açıdan emredilen eylemlerin potansiyel külfetlerinin görmezden gelinmediğini, bu mükellefiyetlerde bazı durumlarda zarûretin gündeme gelebileceğini göstermektedir. Zarûretin kişisel ve kamusal alanda ortaya çıkması ise, daha önce ilgili başlıkta izâh edildiği üzere zarûret-i âmm ve zarûret-i hâs tasnifiyle bilinmektedir. Zarûretlerin genel veya özel olması arasındaki farklılık teysîr prensibinin gündeme gelmesiyle alakalı olmayıp ancak kavramsal açıdan karşılıklarından kaynaklanmaktadır. Bir başka ifadeyle; şer'î açıdan kolaylığın sağlanması bakımından zarûretin özel olması veya kamusal olması arasında bir fark bulunmaktadır. Nitekim “*Hâcet umûmî olsun husûsî olsun zarûret menzilesine tenzîl olunur*”²³² kâidesi bu gerçekliğe işaret etmektedir. Bununla birlikte umûmî zarûretlere sağlanan ve kamusal alana taşınmış mecâzî ruhsatın umûmü'l-belvâya karşılık geldiği düşünülmektedir. Buna karşın zarûret ifade etmekle birlikte azîmetine imkân bulunan geçici kolaylıkların ruhsat kavramına karşılık geldiği düşünülmektedir.²³³ Özetle; umûmü'l-belvâ, istihsân, zarûret ve ruhsat kavramlarının usûl-i fıkıhtaki kullanımı ve fûrû' fıkıhtaki neticeleri, genel olarak hükümde

²³⁰ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 93.

²³¹ eş-Şa'rânî, *Mizânü'l-Kübrâ*, 1/129.

²³² Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle*, 26 (mad. 32).

²³³ Tâhir b. Âşûr, *Makâsıdu's-Ser'iyyeti'l-İslâmiyye*, 3/357-361.

kolaylaştırmayı ve hafifletmeyi tesis etmesi dolayısıyla söz konusu kavramlar arasındaki amaç-gâye ortaklığını ortaya koymaktadır.

1.6. Umûmü'l-Belvâ Kavramının Hanefî Usûlüne Etkileri

Hanefî usûlcüleri, fıkıh usûlünün konusu olan şer'î - amelî hükümleri istinbât etme metotları şeklinde ifade edilebilecek usûl kâidelerini,²³⁴ Hanefî mezhebinin fakihlerinin fetvâları, sözleri ve içtihadlarına dayanarak oluşturmuşlardır. Bu yöntem, usul ilmine fıkıhçılar tarafından yaklaşılarak ve fıkıh dallarına uygun bir şekilde türetilmiştir. Örneğin, Hanefî ekolü, toplumun genelini ilgilendiren konularda teâruz durumunda tek kişinin haberine dayanarak hükmün çıkarılamayacağını öne sürmektedirler. Bu yaklaşım, Hanefî fakihlerin uygulamalarına bakılarak tespit edilmiştir. Hanefî usûlcüler, toplumun genelini ilgilendiren konuları, fıkıh literatüründe genellikle *umûmü'l-belvâ* kavramıyla ifade etmişlerdir. Buna göre; Hanefî usûlcülerin, delillerin teâruz etmesi durumunda umûmü'l-belvânın kapsamına giren konulara ilişkin âhâd yolla rivâyet olunmuş haberleri delîl olarak kullanmadıkları görülmektedir.²³⁵

Umûmü'l-belvâ kavramının Hanefî usûl anlayışına yönelik etkilerinin tespiti, konunun mezhep-içi usûl literatüründe geçtiği başlıklar ve değerlendirilmeye alındığı bölümlerden anlaşılabilmektedir. Bu bağlamda; umûmü'l-belvâ kavramının ma'nevî inkıtâ' ve haber-i vâhidin kabulüne yönelik şartların incelendiği başlık altında geçmesi, söz konusu kavramın Hanefî usûl anlayışındaki etkilerini tespit edebilmek açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte, Hanefî fakihlerin umûmü'l-belvâyı sadece bu kapsamda değerlendirmekle kalmayıp, genel sıkıntı arzeden konularda hükmün hafifletilebilmesi için vâsıta olarak kullanması, umûmü'l-belvânın kullanımının usûl-fürû' bağlamında kapsam alanı açısından farklılık olduğunu düşündürmektedir. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ kavramı, sadece haber-i vâhid özelinde karşımıza çıkabilecek bir kavram olmaktan öte, Hanefî usûlünde belli başlı sebep veya gerekçelerle şer'î hükmü kolaylaştırıcı ve hafifletici bir prensip olmaktadır. Umûmü'l-belvânın fûrû' fıkhındaki etkisi göz önüne alındığında kavramın usûl açısından

²³⁴ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 1/40.

²³⁵ Musaylihî, *Câmi 'u'l-Mesâil*, 1/119-121.

tespit edebildiğimiz kadarıyla; *toplumun genelinin bilgisiz kalamayacağı hususlarda delillerin teâruz etmesi durumunda âhâd yolla gelen rivâyetlerle amel edilmemesi, şer'î bir emri tatbîk etmede karşılaşılan umûmî/genel bir güçlük ve sıkıntı dolayısıyla emrin gereğinin yerine getirilememesi, toplumun genel ihtiyâcına veya maslahatına binâen şer'ân yasak olan şeyin fikhî açıdan câiz olması şeklinde 3 (üç) farklı vecîhle işletildiği anlaşılmaktadır.*

Toplumun genelinin bilgisiz kalamayacağı hususlarda âhâd yolla gelen rivâyetlerle amel edilmemesi meselesi, umûmü'l-belvânın *haber-i vâhidin kabul şartlarına etkisi* başlığı altında; şer'î bir emri tatbîk etmede karşılaşılan umûmî/genel bir güçlük ve sıkıntı dolayısıyla şeri'âtın pratiğe dökülememesi, toplumun genel ihtiyâcına veya maslahatına binâen şer'ân yasak olan şeyin fikhî açıdan câiz kılınması konuları ise *umûmü'l-belvâya götüren sebepler* başlığı altında ele alınacaktır.

1.6.1. Hüküm İstinbâtında Kullanılan Bir Delil Olarak Umûmü'l-Belvâ

Umûmü'l-belvânın başlı başına müstakil bir delil olmayıp ancak fikhin doğal yapısı gereği hem sistematik hem de bütüncül bir zeminde gerek zarûretleri ve meşakkatleri ortadan kaldırmak gerekse bir maslahatı tesis etmek ve ihtiyâcı gidermek maksadıyla ictihâd faaliyetinde başvurulabilecek kaynaklardan biri olduğu görülmektedir. Yani umûmü'l-belvâ; hüküm istinbâtında başlı başına bir referans noktası olmayıp, zarûret, maslahat, ruhsat gibi gerekçelerin toplamının bir yansıması olmaktadır. Zira bugünkü fikhî müktesebât ışığında İslâm bilginleri arasında, ictihâd faaliyetlerinde bütüncül bir usûl anlayışıyla hareket edilmesinin gerekli olduğu noktasında görüş birliği bulunduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Dolayısıyla mezkûr kavramların birbiriyle fikhî çerçevede sıkı bir ilişki içinde olduğu gözden kaçırılmamalı ve bütüncül bir bakış açısıyla delillerin değerlendirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

İslâm fikhında şer'î bir emir, mükellef tarafından yerine getirilirken bazen emrin doğrudan kendisinde bazen de ârızî bir takım sebepler dolayısıyla zarûret ve meşakkat ortaya çıkabilmektedir. Nitekim istihsân, umûmü'l-belvâ, ruhsat, feth-i zerâî' gibi vâsıtalara bahsi geçen zorluk ve meşakkatler kaldırılarak, fûrû' fıkhında da birçok yansımaları görülen, mükelleflere yönelik özür sahası oluşturulduğu bilinmektedir. Genel anlamda zarûret, çalışmamızın ise ana çerçevesini oluşturan

belvâ kavramıyla ifade edilebilecek bu durumun, şer'î - amelî hükmün pratiğe dökülememesi ve eyleme dönüştürülememesine sebep olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle şer'î sınırlara riâyet edilemeyişi de belvâ kapsamında değerlendirilmektedir. Nitekim kuyulardan belli miktarlarda su çıkartılarak necis sularının hükmen temiz kabul edilmesi,²³⁶ necâsetinden kaçınmanın âdeten mümkün olmadığı eser miktardaki pisliklerin özür kapsamında değerlendirilmesi,²³⁷ oruçlunun soluk yoluyla toz toprak gibi şeyleri yutması sebebiyle orucunun bozulmayacağına hükmedilmesi²³⁸ gibi birçok mesele umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilen örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak fukahânın hükümlerde uyguladığı tahfîf ve kolaylaştırma yaklaşımını bizzat şeri'atın kendisinden belirli şartlar dâhilinde istinbât ettiği gerçeği, gözden kaçırılmaması gereken çok önemli bir noktadır.

Söz konusu örneklerin şer'î açıdan sâbit olan asıl hükümlerine tâbi olmanın genel sıkıntıyı ve güçlüğü ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Zira kuyuların temizliğine yönelik asıl şer'î hükme uymak, gerek şehir şebeke sularının gerekse taşrada yaşayan ahâlinin su kullanım alanlarını kısıtlamakla birlikte, buna bağlı olarak ortaya çıkabilecek daha büyük gerek sağlık gerekse sosyolojik problemleri ortaya çıkarabilir. Yine eser miktardaki necislerin özür sayılmaması durumunda bilhassa namaz gibi aynî bir ibâdetin edâ edilmesinde mükellefi hem bedenî hem de zihnî açıdan usandırabilecek çok ciddi meşakkatler ortaya çıkabilecektir. İslâm bilginlerinin, işte bu gerçekliği göz önüne alarak, Şâri' Teâlâ'nın mükelleflere yönelik kolaylaştırmayı murâd eden hitâpları çerçevesinde hükümlerde tahfife gittiği bilinmektedir.

Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle hükümde tahfif yoluna gitmesi, temel olarak umûmü'l-belvânın ortaya çıkmasına sebep olan zarûretten ve meşakkatten kaynaklandığı söylenebilir. Zira kavramda yer alan belvâ ifadesiyle asıl itibâriyle bu noktaya işaret edildiği sonucu, umûmü'l-belvânın mâhiyetine yönelik değerlendirmelerin yer aldığı bölümden çıkarılabilir. Umûmü'l-belvâ ile kastedilen

²³⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/58-59, 1/90-92, 1/94-95.

²³⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/61, 1/86.

²³⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 3/98.

zarûret ve meşakkat durumunun azîmete uymayı muhâl bıraktığı düşünülmektedir. Bir başka ifadeyle zarûret ve meşakkatin şiddeti, azîmeti ortadan kaldırmaktadır. Öte yandan umûmü'l-belvânın suistimâle açık ve müsait yapısı da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Zira belvânın şiddetinin azîmeti ortadan kaldırması, umûmü'l-belvâ çerçevesinde asıl hükümde tahfife gidilebilmesine imkân tanımaktadır. Bu bakımdan belvâda keyfiyete, ihmâle imkân tanınmamakla birlikte, belvânın mukârin ve gerçekten mükellefin istitâatini ortadan kaldırarak azîmetin tatbik edilebilmesine imkân tanımayacak ölçüde olması beklenir. Örneğin gıda sanayisinde eser miktarda alkolün kullanıldığı paketli gıdaların yaygınlaşması dolayısıyla bu çeşit gıdalardan mükelleflerin kaçınmakta güçlük yaşaması gerekçesiyle tüketilmelerine cevâz verilemeyeceği ifade edilmektedir. Çünkü bu gıdaların alternatifleri piyasada mevcut olup, tüketmek üzere erişim sağlamak mümkün olmaktadır.²³⁹ Yine, taşınır - taşınmaz malların doğal âfetlere karşı sigortalanmasını esas alan ve mal sigortası kapsamında değerlendirilen şer'î bakımdan sakıncalı görülen kasko/sigorta anlaşmalarından kânûnî açıdan mecbûrî tutulmayanları, tüketicinin bahsi geçen sözleşmeleri yapıp - yapmama konusunda muhayyerlik hakkının bulunması dolayısıyla câiz olmayacağı düşünülmektedir.²⁴⁰ Zira şer'î yasaklara zarûrete binâen ruhsat verildiği İslâm fıkhiinde temel bir prensip olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda; oruçlunun rutin soluk alıp vermesi esnasında toz, toprak gibi küçük miktardaki şeylerin ağızdan girmesinin oruca zarar vermeyeceği,²⁴¹ sinek ve pire gibi hayvanların ayaklarında bulunması muhtemel necislerinin özür sayılması²⁴² umûmü'l-belvâ kapsamında zarûretin ortadan kaldırıldığı örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Umûmü'l-belvâ kavramı, toplumun genel ihtiyâcına veya maslahatına binâen şer'ân yasak olan şeyin fikhî açıdan câiz kılınması yoluyla da işletilebilmektedir. Asıl itibâriyle toplumun ihtiyâcı ve maslahatı da bir yönüyle temel anlamda zarûretle ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte zarûret kavramıyla daha çok ihtirâz yani kaçınmadan doğan meşakkat öne çıkarılırken, umûmî ihtiyaçla maslahat ve toplum menfaati öne çıkarılmaktadır. Nitekim kapalı paket içinde gıda vb. malların alış-

²³⁹ Çayıroğlu, "Alkol Katılan Gıdaların Fikhî Açıdan Değerlendirilmesi", 103.

²⁴⁰ Nihat Dalgın, "Sigorta", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 163.

²⁴¹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 3/98.

²⁴² en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/133.

verişinin, internet aracılığıyla yapılan alım-satım işlemlerinin,²⁴³ meyvelerin henüz olgunlaşmadan alım-satımının, selem ve istisnâ' akitlerinin,²⁴⁴ namaz vakitlerinin belirlemek üzere takvime başvurulmasının, ezânın duyurulması maksadıyla ses yükseltici cihazların kullanımının ve mescid-i harâmda üst katlarda da tavâfın yapılabilmesine imkân tanınmasının müslümanların maslahatı ve genel ihtiyâcına binâen şer'î açıdan serbest bırakıldığı görölmektedir.²⁴⁵ Bununla birlikte umûmü'l-belvâya götüren maslahat ve ihtiyaç prensipleri İslâm'ın şer'î kat'î nassları ile sınırlı tutulmaktadır. Bu sınırlamanın ictihâdda keyfiliği ortadan kaldırmak için olduğu düşünölmektedir. Zira gerek maslahat gerekse ihtiyâcın suistimâle müsait yapısı bu sınırlamayı gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan; toplumun genel ihtiyacı ve maslahatı gerekçesiyle sarîh nasslara aykırı düşecek şekilde şer'î hududların ihlâl edilmemesi gerekmektedir. Burada ihtiyâtı elden bırakmamanın genel esas olduğu ifade edilebilir. Zira bu hususta ihtiyâtı elden bırakmanın fıkhıta hem usûl hem de fûrû' açısından çelişkileri ve kaosu doğuracağı düşünölmektedir. Dolayısıyla umûmü'l-belvânın müstakil bir delil olmayıp fikhın doğal yapısı gereği hem sistematik hem de bütöncöl bir zeminde gerek zarûretleri ve meşakkatleri ortadan kaldırmak gerekse bir maslahatı tesis etmek ve ihtiyâcı gidermek maksadıyla ictihâd faaliyetinde başvurulabilecek kaynaklardan biri olduğu görölmektedir. Zira bugönkü fikhî birikimden yola çıkarak İslâm bilginleri arasında, ictihâd faaliyetlerinde bütöncöl bir usûl anlayışıyla hareket edilmesinin gerekli olduğu noktasında görüş birliği bulunduğunu söylemek mümkün görönmektedir.

Özetle, umûmü'l-belvâya götüren sebepleri; *zarûret*, *ihtiyaç*, *genel sıkıntı*, *maslahat* gibi sıralamak mümkün görönmektedir. Öte yandan mezkûr sebepleri kavramsal açıdan zikretmekle birlikte, umûmü'l-belvâya götüren ve ona meşrûriyet kazandıran çeşitli uygulama ve pratikler de belvâya referans olabilmektedir. Bu

²⁴³ Ahmet Bayraktar, *Elektronik Ortamda Gerçekleşen Alım Satım İşlemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (İslam Hukuku Açısından E-Ticaret)* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 120-121.

²⁴⁴ Bilal Aybakan, "Selem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 36/403; Aktan, "İstisnâ", 23/393-394; Fatih Turay, *Finansal Açıda İslâm Borçlar Hukuku (İslâmî Finans Teorisi)*, ed. Hüseyin Kahraman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 358-361.

²⁴⁵ Mustafa Baktır, "Umûmü'l-Belvâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/155-156.

referanslara, örnekleriyle gerek sahâbe gerekse tâbiûn döneminde ulaşmanın yanında doğrudan Rasûlullâh'ın sözleriyle de ulaşmak mümkün görünmektedir.

İslâm fıkında esasen, ister umûmî isterse husûsî olsun zorlukların kolaylaştırılması ilkesi benimsenmiştir. Buna göre; hadîslerde, sahâbenin ve müslüman âlimlerin görüşlerinde genel olarak zorluk içeren bir durumun, bir özrûn elde edilmesini veya gerekli kolaylaştırmanın sağlanmasını gerektirdiğine dair kanıtlar mevcut bulunmaktadır.²⁴⁶

Kebşe bint Ka'b b. Mâlik'den²⁴⁷ rivâyetle; Ebû Katâde'nin (v. 54/674) evine bir kedi girip onun abdest aldığı su kabından içtiğinde Ebû Katâde'nin bu duruma sessiz kalarak abdestini aynı kaptan almaya devam etmesine şaşırarak Kebşe'ye Rasûlullâh'ın (s.a.v.) "*Kedi necis değildir. Zira o, sizin aranızda dolaşanlardandır*"²⁴⁸ sözünü aktardığı ifade edilmektedir. Yine, Hz. Âişe'den (r.anha) rivâyet edilen ve Ebû Katâde'nin yaklaşımını haklı çıkaran, kedinin içtiği kaptan Rasûlullâh'ın (s.a.v.) abdest aldığına ilişkin rivâyetten yola çıkılarak, insanların arasında sıkça bulunan ve dolaşan bu hayvanların halkın istifade ettiği sulardan içmesinin, suları necis kılmayacağı hükmüne varılmaktadır.²⁴⁹

Abdullâh b. Ömer'den (v. 73/693) rivâyet edildiğine göre; necis hayvanlardan kabul edilen köpeklerin, Rasûlullâh (s.a.v.) zamanında bevledip mescide girerek mescid içinde ve dışında dolaştığı ancak sahâbenin mescidi özellikle bu maksatla yıkamadığı veya temizlemediği ifade edilmektedir. Bu rivâyetten, mescitlere hayvanların girmesi sebebiyle temizlik konusunda katı kuralların uygulanmasını gerektirmediği anlaşılmaktadır.²⁵⁰ Zira dönemin şartları değerlendirildiğinde mescide sokak

²⁴⁶ Muhammed Yûsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 438.

²⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1421), 10/443 (No. 5489).

²⁴⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûd, Muhammed Kâmil Karabellî (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Tahâret", 36 (No. 75).

²⁴⁹ el-Aynî, *el-Binâye*, 1/482; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Ebû Ubeyde İbn Hasen Âl-i Selmân, Ebû Ömer Ahmed Abdillâh Ahmed (Suûdî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî li'l-Neşr ve't-Tevzî', 1423), 2/336-337; Muhammed Yûsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 1/438-439.

²⁵⁰ el-Aynî, *el-Binâye*, 1/721.

hayvanlarının girmesine mâni' olmanın genel bir meşakkati veya umûmü'l-belvâyı doğuracağı düşünülmektedir.

Sahâbeden Ümmü Seleme (v. 62/681), kimi zaman pis olan yere kimi zaman da temiz yere ayak bastığını ifade etmesi üzerine Rasûlullâh'ın (s.a.v.) kendisine “*Yerin temiz olan kısmı, pis olan kısmını temizler*”²⁵¹ şeklinde cevap verdiği rivâyet edilmektedir. Bu rivâyette Rasûlullâh'ın (s.a.v.), toprağın temizleyiciliğine dikkat çekerek meşakkatin ortadan kaldırıldığı görülmektedir. Nitekim bir diğer hadîste Rasûlullâh'ın (s.a.v.), sahâbesine mescide girmeden önce ayakkabılarının altını kontrol etmelerini ve varsa pisliği gidermek üzere onları yere sürtmelerini emrettiği hatırlatılmaktadır.²⁵² Yine, Ebû Hureyre'den naklen; Rasûlullâh (s.a.v.) “*Eğer biriniz ayakkabılarıyla pisliğe basarsa, toprak onun için temizleyicidir*”²⁵³ buyurmaktadır. Bu rivâyetten de belvâ olan şey için toprağa işaret edilerek pratik çözüm üretildiği ve meşakkatin ortadan kaldırıldığı düşünülmektedir.²⁵⁴ Serdedilen rivâyetlerin ışığında mükelleflere yönelik genel olarak zorluk içeren durumlar için kolay çözümlerin hatırlatıldığı ve kolaylaştırmaların sağlandığı görülmektedir.

Amr b. el-Âs (v. 43/664) ve Hz. Ömer (r.a.) bir yolculuk gününde suyun içinde toplandığı bir havuza denk geldiklerinde, Amr b. el-Âs'ın (r.a.), havuzu vahşi hayvanlar tarafından kirletilip - kirletilmediğini sâhibine sorması üzerine, Hz. Ömer'in bunda bir sakıncanın bulunmadığına yönelik cevabı, vahşi hayvanların genel olarak su havuzlarını kirletmesinin, suyun kullanımına engel teşkil etmediğini açıkça göstermektedir. Zira su havuzlarını vahşi hayvanlara karşı bilhassa doğal yaşam ortamlarında korumanın umûmü'l-belvâ kapsamında yer aldığını ve dolayısıyla bunun özür kapsamında değerlendirildiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.²⁵⁵

Sinek, pire ve arıya ait kanlar ve necisler de umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilen meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bunlardan

²⁵¹ Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdîrahmân b. el-Fazl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412), “Tahâret”, 64 (No. 769).

²⁵² es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/82; İbnü'l-Kassâr, *'Uyûnü'l-Edille*, 2/836; el-Vâilî, *Buğyetü'l-Muktesid*, 1/420.

²⁵³ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen*, “Tahâret”, 136 (No. 385).

²⁵⁴ Muhammed Yüsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 1/440.

²⁵⁵ Muhammed Yüsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 1/440-441.

kaçınmanın ve temizliğinin genel bir meşakkat doğurduğu ve söz konusu necislerden arınmanın pratikte mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda sözü edilen necislerin belvâ çerçevesinde özür kapsamına alındığı savunulmaktadır.²⁵⁶

Hanefî usûlcülerine göre umûmü'l-belvâya götüren sebepleri çeşitli vecihlerden ele almak mümkün görünmektedir. Zira buraya kadarki bölümde Kitâb, Sünnet, gerek sahâbe uygulamaları gerekse tâbiûn uygulamaları üzerinden belvâ, şer'î zeminde temellendirilmeye çalışılmıştır. Bunun birlikte usûlcüleri belvâya götüren sebepleri, fikrî altyapısını oluşturmak üzere mantıksal gerekçeleriyle ele almak da mümkün görünmektedir. Örneğin; kişinin üzerine düşen ve kendisinden gerçekleştirmesi beklenen fiilin, önlenmesi zor olan bir şeyi içermesinin imkân dâhilinde olduğu söylenebilir. Oruçlu kimsenin orucunu bozacak yeme-içme eyleminden sakınması istenmektedir. Ancak bununla birlikte oruçlu kimsenin -kasıt olmaksızın- ağzına sinek, yol tozu vb. şeyler kaçması da imkân dâhilindedir. İşte bu maksatla oruçlu kimsenin söz konusu şeylerden kaçınmasının meşakkati doğurması dolayısıyla orucunun bozulmayacağına hükmedilmektedir.²⁵⁷ Bu husustaki izâh, delil için tek başına dayanak olmayıp ancak hükmün aklî açıdan açıklanmasına karşılık gelmektedir.

Bir şeyin sık sık meydana gelmesi ve bundan kaçınmanın zor olması da umûmü'l-belvâya götüren sebeplerden biri olabilmektedir. Zira, küçük yaştaki çocukların öğrenmek maksadıyla kimi zaman abdestsiz bir şekilde Kur'ân'a el sürmeleri sıklıkla karşılabilen ve kaçınılması güç durumlardan biri olarak bilinmekte ve bu mesele genel sıkıntı anlamında umûmü'l-belvâ şeklinde tarif edilmektedir. Bu sâiklerle sözü edilen küçük yaştaki çocuklardan, onlarda meşakkati doğuracak şekilde abdestli olmaları beklenmemektedir.²⁵⁸

Yaygınlığı, toplumun teâmülü hâline gelmiş olması ve genel bir maslahatı tesis etmek hasebiyle de umûmü'l-belvâya gidilebilmektedir. Zira, mükelleflerin dinî vecibelerinin yerine getirilmesine öncülük etmeleri, ezân okuması, Kur'ân eğitim ve öğretimi için görevlendirilen imâmların, bu vazifeyi yerine getirirken harcadıkları mesâiye karşılık ücret almamaları, onlar açısından geçim sıkıntısı veya maddî zorluk

²⁵⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/87; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/188.

²⁵⁷ İbni Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 3/366.

²⁵⁸ es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 78.

gibi meşakkatleri doğuracağı bilinmektedir. Bu bakımdan, bu vazifeyi üstlenmeleri dolayısıyla başka işle meşgul olamayacakları için ücret verilmesi câiz görülmektedir. Bu vesîleyle toplumun maslahatı tesis edilirken ortaya çıkabilecek husûsî meşakkatler de ortadan kaldırılmış olmaktadır.²⁵⁹

Kesintisiz devam eden ve meşakkatinden kaçınmanın muhâl olduğu durumlarda umûmü'l-belvâya başvurulabilmektedir. Nitekim âdet dönemindeki kadınlar, sürekli idrar kaçıranlar veya akıntısı devam eden yaraları bulunanlar; mazeretleri devam ettiği müddetçe özür kapsamında değerlendirilmekte ve özrün gerektirdiği çerçevede hareket edebilmektedirler.²⁶⁰

Teâmüle dönüşmüş uygulama dolayısıyla genel bir ihtiyâcın duyulduğu şer'î açıdan necis şeylerin alım-satımı hakkında umûmü'l-belvâya yönelmek mümkün olmaktadır. Nitekim zirâî faaliyetlerde tarımsal verimliliği arttırmak maksadıyla gübre kullanımının teâmül hâline geldiği bilinmektedir. Hâl böyleyken gübrenin alım-satım faaliyetlerinin yasaklanması gerek üretici gerekse tüketici boyutunda umûmü'l-belvâyı doğuracağından, gübrenin alım-satımında şer'î açıdan herhangi bir kısıtlamaya gidilmemiştir.²⁶¹

Hanefî usûlcülere göre, umûmü'l-belvânın kapsamına giren konular toplumun bilgisine şiddetle ihtiyaç duyduğu konular olması hasebiyle şer'î hükmü açısından muallâkta kalması mümkün olmamaktadır. Zira, önemine binâen belvâ konularının hükmünün bilinmemesinin, toplumda dinî vecîbelerin yerine getirilmesi, şer'î sınırların aşılması veya şer'î yükümlülüklerin tatbîk edilmesi gibi hususlarda umûmî aksaklıkları ortaya çıkarabileceği düşünülmektedir.²⁶² Bu bakımdan belvâ çerçevesindeki konuların şer'î açıdan aydınlatılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Zira söz konusu başlıkta yer alan meselelerin ihmâl edilemeyeceği ve ancak güvenilir

²⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/136-139.

²⁶⁰ Takiyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû' u 'l-fetâvâ*, ed. Abdurrahmân b. Muhammed (Medîne: Mecma' el-Melik Fahd, 1995), 22/123.

²⁶¹ İbn Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/146.

²⁶² Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır b. Hamd Âl-i Sa'dî, *İrşâd Üli'l-Besâir ve'l-Elbâb li-Neyli'l-Fıkh*, thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdilmaksûd (Riyâd: Edvâü's-Selef, 1420), 20.

kaynaklardan gelen bilgilerle bahsi geçen meselelerin aydınlatılabileceği ifade edilmektedir.²⁶³

İslâm fıkında nikâh konusunun, toplumun genelinin bilgisine ihtiyaç duyduğu konulardan olması hasebiyle umûmü'l-belvânın kapsamında yer aldığını söylemek mümkün görünmektedir. Bununla birlikte nikâhta şâhitliğin ve tanıklığın şart koşulmuş olmasının temel gerekçesinin, onun duyulmasını sağlayarak muhtemel sıkıntı ve fitnelerin giderilmesi olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan, nikâhta şâhitliğin genel sıkıntı anlamındaki umûmü'l-belvâya yol açmaması için alınan tedbirlerden olduğu söylenebilir. Cumhura göre nikâhta şâhitliğin sözü edilen mefsedeti önlediği ve maslahatı temin ettiği anlaşılmaktadır.²⁶⁴ Buradan hareketle; evlilikte ve nikâhta şâhit şartının aranması onun duyurulması ve nikâha şöhret kazandırmak maksadıyla olmaktadır. Zira evliliğin duyurulmasıyla eşlere yönelik birçok mefsedetın önüne geçilerek âdetâ genel bir sıkıntıya da mâni' olunmaktadır. Bu bakımdan nasıl ki umûmü'l-belvâ konularından olan nikâha şâhitlik yoluyla şöhret kazandırılmak isteniyorsa, genel itibariyle umûmü'l-belvânın kapsamına giren diğer tüm konuların da şöhret kazanarak rivâyet edilmiş olması ve bilinirliğinin artmış olması gerekmektedir. Kısacası, Hanefîlerin umûmü'l-belvâ kapsamındaki rivâyetlerde intişâr ve iştihâr arayışı, nikâhtaki şâhitliğe duyulan ihtiyaçla benzeşmektedir. Zira, ikisinin altında yatan temel sebep ve gerekçeler de birbiriyle paralellik arz etmektedir.

Rasûlullâh (s.a.v.), “*Allâh, bizden bir söz işiten ve onu öğrendiği gibi başkalarına aktaran kimseyen rahmet etsin. Belki de bilgiyi taşıyan, kendisinden daha derin anlayış sâhibi birine o sözü iletir*”²⁶⁵, “*Siz işitiyorsunuz, sizden de işitilecek, sizden işitenler de işitilecek*”²⁶⁶, “*Dikkat edin! Burada bulunanlar, bulunmayanlara aktarsın*”²⁶⁷ buyurmaktadır. Nebî'den (s.a.v.) rivâyet olunan bu hadisler, dinî bilginin tevârûs yoluyla aktarılması gerektiğini göstermektedir. Bu gerekliliğin, rivâyette doğal

²⁶³ Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Ebû'l-İzz, *et-Tenbîh 'alâ Müşkilâtı'l-Hidâye*, thk. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir, Onûr Sâlih Ebû Zeyd (Suûdî Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1424), 1/330.

²⁶⁴ el-Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/185-186.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb Arnavûd vd. (y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421), 35/467 (No. 21590).

²⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1421, 5/104 (No. 2945); es-Sicistânî, *Sünen*, 5/500 (No. 3659).

²⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1421, 3/477 (No. 2036).

olarak intişâr ve iştihârı ortaya çıkaracağı düşünülmektedir. Bu bakımdan, umûmu ilgilendiren ehemmiyetli dinî bilginin diğerlerine nispeten şöhrat bulacağı söylenebilir. Öte yandan yaygınlaşmamış ve az bilinen rivâyetlerin ise şâz veya mensûh olduğunu ifade etmek de ihtimâl dâhilinde olmaktadır. Şâz ve mensûh rivâyetlerin tespit edilmesi ve umûmu ilgilendiren hususlar hakkındaki haberlerin meşhûr olması, toplumda fitnenin zuhûr etmemesi için büyük önem arz etmektedir. Nitekim Ebû Hureyre'nin (v. 58/678) “*Eğer duyduklarımın hepsini size anlatsaydım beni taşlardınız*” sözü, bu noktaya işaret etmektedir. Ayrıca Muâz b. Cebel'in (v. 17/638) insanların sâlih amellerini ihmâl etmelerinden endişe duyması sebebiyle son nefesine kadar “*Kalpten ihlâslı bir şekilde 'Lâ ilâhe illallâh' diyen cennete girer*” hadîsini rivâyet etmediği hatırlatılmaktadır. Söz konusu sahâbilerin hadîs rivâyeti konusundaki tedbirli ve tutumlu yaklaşımı, rivâyetin sıhhati açısından sahâbenin titizliğini ortaya koymaktadır.²⁶⁸

Özetle; İslâm geleneğinde, her önceki nesil kendisinden sonraki nesle dinî bilgiyi aktarmak ve anlatmakla mükellef kılınmıştır. Bu anlatım ve aktarımda, nâsih - mensûh, şâz ve öncelikli bilgi gibi durumların bilinmesi gerekmektedir. Şâz ve mensûh olduğu bilinen rivâyetlerin şöhrat bulmasının önüne geçilmesi ise, sonraki nesillerde fitnenin ortaya çıkmasını önlemek açısından önemli olmaktadır. Bu genel prensip, kendi döneminde yaşayan her müslüman için rivâyet açısından yükümlülüklerini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvânın vücûda gelmesi belvâ konusunun intişâr ve şüyû'una bağlı bulunmaktadır. Belvânın bu denli yaygınlığı ise fukahâyâ göre tabîî olarak hükümde teysîr ve tahfîfi doğurmaktadır. Usûlcüler ise bu durumu insanların bilgisine ihtiyaç duyduğu genel durumlar hakkındaki sorularının yaygınlık ve geniş kapsamlı hâle gelmesi dolayısıyla umûmü'l-belvâ kapsamına giren konuların âhâd haber seviyesinde kalamayacağını ileri sürmektedir.

Usûlcüleri umûmü'l-belvâyâ yönlendiren sebepleri, dinî hükümlerin belirlenmesinde ve yorumlanmasında gündeme gelen *ta'lîl* kavramı ile ele almak da mümkün görünmektedir. Ta'lîl, bir hükmün gerekçesini araştırma ve açıklama süreci olarak ifade edilebilir. İlk olarak, bir hükmün gerekçesi olan özelliklerin tek bir nitelikte veya miktarla sınırlı olması durumunda, bu özelliklerin bir araya gelmesi gerektiği belirtilir. Örneğin, hayvanların dışkılarının necis olması, onların yenmemesiyle ilgilidir

²⁶⁸ eş-Şeybânî, *el-Kesb*, 70; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 30/262; es-Serahsî, *Usûl*, 1/325-326, 1/338; el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1/135.

ve sadece cins veya sayı değil, nitelik ve miktar da göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca, bir hükmün gerekçesi olan özelliklerin nasslarda açıkça belirtilmesi durumunda, bu özelliklere dayanarak hüküm vermek uygun olacaktır. Ancak, metinde belirtilmeyen özelliklerin ta'lilinde bazı zorlukların baş göstermesinin de makul olduğu düşünülmektedir. Zira, nassın bu özelliklere dayanarak hüküm verilmesine açıkça izin vermemiş olması da muhtemeldir.²⁶⁹ Dolayısıyla umûmü'l-belvâya götüren sebepleri, illet olarak düşünecek olursak; bu bağlamda, zarûret, ihtiyaç, belvâ ve maslahat gibi unsurların umûmü'l-belvâ ile olan bağlantısını, şer'î sınırları ihlâl etmeksizin ve meşakkati de ortadan kaldırmak sâikiyle tespit etmek önem arz etmektedir. Bir başka açıdan, İslâm fıkhiinde ictihâd faaliyetinde hükmün gerekçelendirilme süreci şeklinde olarak ifade edilebilecek ta'lil kavramı, hükümde etkiyi ifade etmektedir. Bu etkiye veya sebebe, İslâm fıkhiinde bazen doğrudan nasslar yoluyla ulaşmak mümkünken bazen de bu sebeplerin istinbât edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Nitekim kedinin necis olmadığına yönelik hüküm, insanlar arasında dolaşma sebebi ve etkisine binâ edilmekte ve bu örnek özelinde hem sebep hem hüküm birlikte gelmektedir.²⁷⁰

1.6.2. Haber-i Vâhidin Kabul Şartlarına Etkisi

Hanefî usûlcülerin toplumun genelini ve büyük bir kısmını ilgilendiren konularda genel bir bilgisizliği imkân dâhilinde görmeyerek, bu kapsama giren meseleler hakkında rivâyet olunan haber-i vâhidi delîl olarak kullanmama konusunda ihtiyatlı davranmışlardır.²⁷¹ Zira bu yaklaşımın, Mâlikî usûlünde hükmü delillendirme noktasında referans noktalarından biri olarak kabul edilen Medîne ehlinin ameliyle benzerliğine daha önce işaret edilmişti. Hanefî usûlünde, zekere dokunulması,²⁷² cenâzenin taşınması²⁷³ veya ateşte pişen şeyin yenmesi dolayısıyla abdestin bozulduğu

²⁶⁹ es-Serahsî, *Usûl*, 2/175.

²⁷⁰ es-Serahsî, *Usûl*, 2/186.

²⁷¹ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/117; es-Serahsî, *Usûl*, 1/368.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/274 (No. 27296); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde vd. (Halep: Mektebetü'l-Maţbûâtî'l-İslâmiyye, 1406), 1/100 (No. 163, 164); et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 24/195 (No. 492).

²⁷³ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru'l-Hicr, 1419), 4/75 (No. 2433); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseynî b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 1/452 (No. 1446); Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-*

yönündeki rivâyetler²⁷⁴ ve rûkû'da ellerin kaldırılmasının gerekli bulunduğu yönündeki rivâyet²⁷⁵ bu kapsamda amel edilmeyen haberlerden bir kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁷⁶

Hanefî fakihlerin teâruz durumunda söz konusu rivâyetleri fûrû' fıkıhta delil olarak almamaları, Hanefî usûlcüleri umûmü'l-belvâyı haber-i vâhidin kabulü için gerekli şartlardan biri olarak saymasına götürdüğü düşünülmektedir. Usûlcülerin haber-i vâhidin kabulü için umûmü'l-belvâ şartını ileri sürme gerekçelerini, umûmü'l-belvâya yönelik Hanefî usûlcüleri tarafından sonradan yapılan bir temellendirme olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hanefî fakihlerin söz konusu rivâyetleri kabul etmemelerindeki temel gerekçe, konuya ilişkin daha kuvvetli delillerin mevcudiyeti olup, usûlcülerin ise sebep ve sonuçları gözetmek sûretiyle böyle bir tespite yöneldiği görülmektedir.²⁷⁷

Şâri' Teâlâ'nın, kullarına yönelik gerek doğrudan Kitâp gerekse Rasûlullâh (s.a.v.) üzerinden Sünnet yoluyla yeryüzünde adâleti ve nizâmı tesis etmek, ukbâda cezaya karşılık gelecek bir takım fiillerden mükellefleri uzaklaştırmak üzere hükümler va'z ettiği bilinmektedir. Ana hatlarıyla bu hükümlerin oluşturduğu külliyât İslâm hukûku sistematğinde fıkıh ilmine karşılık gelmektedir. Şâri' Teâlâ'nın kullarına yönelik bu murâdı fıkıhın da temel gayesi olmaktadır. Dolayısıyla fıkıhın bu ilâhî gayeye uygun düşecek biçimde hükümleri mükelleflere duyurması gerekmektedir. Nitekim mükellefler de ilâhî maksada uygun hareket etmek üzere kendileriyle amel etmek için hükümlerin bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Buna göre; mükelleflerin genelini

Ehâdis ve'l-Âsâr, thk. Kemâl Yûsuf el-Havt (Lübân: Dâru't-Tâc, 1409), 3/47 (No. 11999); Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehabî, *el-Mühezzebe fî İhtisârî's-Süneni'l-Kübrâ*, thk. Yâsir b. İbrâhîm (y.y.: Dâru'l-Vatani li'n-Neşr, 1422), 1/301 (No. 1304).

²⁷⁴ Müslim en-Nisâbü'rî, *Sahîh*, "Hayz", 23 (No. 252, 253); en-Nesâî, *Sünen*, "Tahâret", 122 (No. 172); Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (y.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Tahâret", 65 (No. 486); et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 5/128 (No. 4835).

²⁷⁵ el-Buhârî, *Sahîh*, "Sıfatu's-Salât", 5 (No. 706); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûd, Muhammed Kâmil Karabellî (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Salât", 117 (No. 741); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/196 (No. 2814).

²⁷⁶ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/115, 122-123; es-Serahsî, *Usûl*, 1/365, 368, 369.

²⁷⁷ el-Bâbertî, *el-İnâye*, 1/292; Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî es-Sıgnâkî, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*, thk. Sâmi b. Ferrâc el-Hâzîmî, Abdülazîz b. Abdillâh el-Vüheybî (Suûdî Arabistan: Câmî'atü 'Ümmü'l-Kurâ, 1435), 2/307-308; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/190; el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1/30-32.

ilgilendiren konulara ilişkin hükümlerin gizlenmesi veya geri bırakılması fıkıhın gayesine ve ilâhî maksada uygun düşmeyecektir. Öte yandan umûmun bilgisine ihtiyaç duyduğu hususların, pek az kişinin şâhitliğiyle rivâyet edilmesi rivâyetin sıhhatine ilişkin usûl açısından ictihadda temkin anlayışını da beraberinde getirmektedir. Zira toplumun tamamını veya büyük bir bölümünü ilgilendiren hususlara ilişkin hükümlerin, gerek dine gerekse mükelleflere yönelik önemine binâen çokça kişi tarafından rivâyet edilmiş olmasının gerekli bulunduğuna işaret edilmektedir. Dolayısıyla Hanefî usûlcülerin âhâd haberle amel edilebilmesine ilişkin umûmü'l-belvâ şartını ileri sürmeleri bu bağlamda makul görünmektedir. Nitekim Hanefî usûlcülerin genel itibariyle haber-i vâhidde umûmü'l-belvâ şartını bu sâiklerle gerekçelendirdikleri açıkça görülmektedir.²⁷⁸

Haber-i vâhidin şâhitliklerde ve muâmelât konularında icmâen hüccet olarak kabul gördüğü ifade edilmektedir. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) tebliğ ile me'mûr olduğu ve dolayısıyla toplumun genelini ilgilendiren hususlara ilişkin bilginin gizli kalması veya tek kişi üzerinden haber verilmesinin tebliğin maksadına ve asıl gayesine gölge düşüreceği ifade edilmektedir. Hanefî usûlcülerinden Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, âhâd haberin mutlak anlamda reddedilemeyeceğini beyân ettiği görülmektedir. Nitekim “...Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduklarını öğrenirseniz onları kâfirlere geri göndermeyin...” âyeti²⁷⁹ bu yaklaşıma delil olarak getirilmektedir.²⁸⁰ Bunun yanında şâhitlik konularında haber-i vâhidin kabulünde bazı usûlcülerin adâlet şartını aradığı hatırlatılmaktadır.²⁸¹

Hanefî usûlcülerinden Abdülazîz el-Buhârî de, umûmü'l-belvâ kapsamına giren konulara ilişkin haberlerin yaygınlık kazanmasının önemine vurgu yapmaktadır. Zira hükmü sâbit olan ve umûma şâmil bir konuya ilişkin haberin sahâbe döneminde hem ilmî hem de amelî açıdan yaygınlık kazanacağını ve bu yaygınlığın da gerek

²⁷⁸ es-Serahsî, *Usûl*, 1/368.

²⁷⁹ el-Mümtehine 60/10.

²⁸⁰ Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerîm b. Mûsâ b. Mucâhit Sadru'l-İslâm Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Hüceci's-Şer'iyye*, thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb, Ya'kûb b. Abdivehhâb (Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 130.

²⁸¹ el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Hüceci's-Şer'iyye*, 124-125.

mütekaddimîn gerekse müteahhirîn dönemine taşınacağını bildirmektedir.²⁸² Bu yaygınlığın vâki olmaması ise haberin sıhhatine ilişkin hem hadîs hem de fıkıh usûlî açısından temkin ve tedbîri beraberinde getirmektedir. Bir başka açıdan umûma taalluk eden konular ve onlara ilişkin hükümlerin yaygınlık kazanması ve hükmü açısından bilinirliğinin artması, mebhûs mevzûların nakledilmesini gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla bu nakil vasıtasıyla rivâyet edilen konu ve ona ilişkin hükmün her bir tabaka ve nesilde yaşamış bulunan toplumlarda intişâr (yaygınlık) ve iştihâr (bilinme) gibi sıfatları ortaya çıkaracağı tabii olarak bilinmektedir. Zira rivâyete intişâr ve iştihâr kazandırma çabasının temelinde mervî konusunu ve onun hükmünü mükelleflerin istifadesine sunma maksadı yatmaktadır.

Öte yandan Hanefî usûlcüler; genel sıkıntı veya meşakkatin sıklıkla tekrar etmesinin, belvânın hükmünün bilinirliğinin yaygınlaşmasına sebep olacağını ileri sürmektedir. Bu bakımdan Hanefî usûlcüler umûmü'l-belvâya taalluk eden rivâyetlerin teâruz durumunda âhâd seviyede kalmasını usûl açısından yeterli görmemektedir. Hatta bu çerçevede vârid olan haberlerin ya mensûh olabileceğini ya da sehven rivâyet edilmiş olabileceğini ileri sürdükleri ve sıhhatli bulmadıkları görülmektedir.²⁸³ Buna karşın, aksini ileri sürenler de bulunmaktadır.²⁸⁴

Hanefî usûlcülerinden Habbâzî'nin meşhur sünnete ilişkin yaptığı tanım oldukça dikkat çekmektedir. Müellif, meşhur sünneti “*başta âhâd seviyesindeyken daha sonra yalan üzerine ittifak etmeleri tasavvur edilemeyen bir topluluğun, rivâyetini*

²⁸² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 3/17; el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/117.

²⁸³ el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 2/391; es-Serahsî, *Usûl*, 1/368; İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-Vüsûl*, 380-381; el-Horâsânî, *Teyisirü't-Tahrîr*, 3/112-115; el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/112; el-Leknevî, *Fevâitü'r-Rahamût*, 2/128-131.

²⁸⁴ el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, 1/171-172; el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/112-114; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdül Mün'im Halîl İbrâhîm (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 66-67; el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*, 372; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzir ve Cennetü'l-Menâzir*, 65-66; Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'li ed-Dimaşkî İbnü'l-Lahhâm, *el-Muhtasarü fî Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (Mekke: Câmi'atü'l-Melik 'Abdul'azîz, ts.), 94-95; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'id İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, ts.), 1/104, 143; Muhammed b. Alî et-Tayyib el-Mu'tezilî Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halîl el-Meys (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 2/548-549; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Müsveddetü fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, ed. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilgânî ed-Dimaşkî el-Harrânî (y.y.: Matba'atü'l-Medenî, ts.), 238-239; Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fehûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ahmed Azve 'İnâye vd. (Dimaşk: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1419), 56.

yaygınlaştırarak şöhret kazandırdığı haber” şeklinde tanımladığı görülmektedir.²⁸⁵ Tanımdan, rivâyetin intişârıyla haber-i vâhidin meşhûr sünnet mertebesine ulaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim musarrât hadîsi, messû's-zeker, namazda besmelenin cehri okunması ve rûkû'da ellerin kaldırılmasına ilişkin haberler, Kitâp, mütevâtir/meşhûr sünnet ve kıyasa aykırı kabul edilmeleri sebebiyle mânevî inkıta' kapsamında değerlendirilerek hüccet olarak görülmemektedir.²⁸⁶

Hanefî usûlcülerin, toplumun genelinin bilgisiz kalamayacağı meselelerde vârid olan haber-i vâhide ihtiyatlı yaklaşmasının, haber ile yürürlükte bulunan umûmî tatbikâtın mukâyesesinden ve delillerin teâruz etmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu mukâyesede Hanefîlerin umûmü'l-belvâ kapsamındaki konuların umûma dönük yönü dolayısıyla şiddetli önemine binâen, söz konusu rivâyetlerin ketmedilmiş olmasını muhâl gördükleri ve bu nedenle tek kişinin rivâyetini delillerin teâruzu hâlinde kabul etmedikleri düşünülmektedir.²⁸⁷

Hanefîlerin haber-i vâhidi daha güçlü delillerle teâruz etmesi durumunda manevî inkıta kapsamında değerlendirdiği önceki bölümlerde geçtiği üzere bilinmektedir. Bu bağlamda; Hanefîlerin haber-i vâhidde maddî ve manevî olmak üzere iki farklı inkıtadan bahsettiği görülmektedir. Maddî inkıta ile hadisin senedindeki kopukluğa işaret edilirken; manevî inkıta ile haber-i vâhidin kur'ân'a muhâlif olmasına, meşhûr sünnete aykırı bulunmasına, herkesin bilgisine ihtiyaç duyduğu hususlar (umûmü'l-belvâ) hakkında vürûdu sebebiyle şâz olmasına ve tenâkuz hâlde bulunduğunda birini tercih ettirecek delîl bulunmaması dolayısıyla ilk dönem âlimlerinin tevakkufta bırakmasına işaret edilmektedir.²⁸⁸ Hanefî usûlcülerinden Serahsî'nin umûmü'l-belvâ kapsamında gelen âhâd haberlere yönelik şâz ve mensûh yakıştırmasını, mezhebin kurucu imâmları olarak kabul edilen Ebû Hanîfe ve onun talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den (v. 189/805) iktibâsla devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim hem Şeybânî'nin hem de

²⁸⁵ Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî el-Habbâzî, *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (Suûdî Arabistan: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1403), 192.

²⁸⁶ el-Habbâzî, *el-Muğnî*, 196-198.

²⁸⁷ Fatih Turay, “Fürû Fıkıhtaki Yansımaları Bağlamında Hanefî Mezhebinin Sünnet Anlayışı”, *Sünnet Algısı*, ed. Tevhit Ayengin, 30 (Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu I (GİİAS), Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları, 2021), 90-91.

²⁸⁸ es-Serahsî, *Usûl*, 1/359-374.

Ebû Hanîfe'nin, belvâ kapsamına giren konulara ilişkin gelen haber-i vâhidi şâz saydığı ileri sürülmektedir.²⁸⁹

Son tahlilde; toplumun doğrudan veya dolaylı olarak etkilendiği, toplumun bilgisine ihtiyaç duyduğu durumların bilgisinin aktarılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir. Çünkü Şâri' tarafından, insanlara ihtiyaç duydukları şeyleri açıklamaları emredilmiş ve onlardan, bir sonraki neslin ihtiyaç duyacakları şeyleri nakletmeleri istenmektedir. Eğer olay toplumu etkileyen bir konu ise yani umûmü'l-belvâ kapsamında ise; şeri'âtın bunu Kitâp ve Sünnet yoluyla açıkladığı ve sonraki nesillere ulaştırdığı düşünülmektedir. Bu bağlamda naklin geniş çapta gerçekleşmemiş olmasının ya neshe ya da nakli gerçekleştiren tek kişinin unutkanlığına delâlet edeceği düşünülmektedir. Bununla birlikte umûmü'l-belvâ kapsamındaki rivâyetin hükmünün sahâbe döneminde sâbit olmasının sonraki dönemlerde de rivâyetin intişârına yol açacağı ifade edilmektedir. Bir başka açıdan sonraki dönemlerde meşhûr olmayıp âhâd seviyesinde kalan bir rivâyetin, daha güçlü bir delille teâruzu durumunda sahâbe dönemi için ilgili rivâyetin hükmünün sâbit olamayacağına işaret ettiği ileri sürülmektedir. Buna göre; Hanefî usûlcülerin, halkın umûmü'l-belvâ kapsamına giren konular hakkındaki bilgiye duyduğu genel ihtiyacı göz önüne alarak bu çerçevedeki haber-i vâhidi daha kuvvetli bir delilin varlığı sebebiyle muteber görmedikleri bilinmektedir.²⁹⁰ Öte yandan nikâh, hacc, zekât ve kefâret gibi konulara ilişkin Sünnet tarîkiyle ulaşan rivâyetlerin şöhret bulmakla sâbit oldukları bilinmektedir. Buna göre mezkûr konuların, toplumun genelini ilgilendiren ve umûmî olarak bilgisine ihtiyaç duyulan hususlar olması hasebiyle, umûmü'l-belvâ kapsamına giren konularda vârid olan haberlerde şöhret aranmakta ve âhâd seviyesinde kalan rivâyetlerin teâruz durumunda delîl olarak kabul edilmediği ifade edilmektedir.²⁹¹ Kısacası umûmü'l-belvâ, delillerin teâruzu durumunda haber-i vâhidle amel edilmemesinin Hanefîler tarafından geliştirilen aklî izâhı olmaktadır. Zira Hanefîler, bu hususta tek kişinin rivâyetinin varlığını inkârdan öte, daha güçlü kabul ettikleri bir delili tercihe şayan bulmalarını izâh etmektedirler.

²⁸⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/464.

²⁹⁰ es-Serahsî, *Usûl*, 1/368-369.

²⁹¹ el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 7/330; İbnü's-Salâh, *Şerhu Müşkili'l-Vasît*, 1/107; er-Racrâcî, *Menâhicü't-Tahsîl*, 1/431.

Âhâd haberin kabûlüne ilişkin klâsik dönemde usûlcüler ve fakihler arasında hayli tartışmaların yaşandığı bilinmektedir. Tartışmanın temeli, hangi durumlarda tek bir kişinin hadisinin kabul edilebileceği ve hangi durumlarda kabul edilemeyeceği üzerine olmaktadır. Nitekim İslâm bilginleri, birbirinden farklı olmakla birlikte belirli şartların sağlanması durumunda tek bir kişinin hadisini kabul edebileceklerini savunmaktadırlar. Haber-i vâhidin kabûlüne yönelik ileri sürülen şartlardaki farklılıkların temelinin, tek bir kişinin hadisinin ne kadar güvenilir olduğu ve diğer delillerle nasıl uyumlu olduğuna yönelik yaklaşımların farklı olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Hanefî usûl sistemiğinin kurucularından kabul edilen Debûsî'nin (v. 430/1039),²⁹² umûmü'l-belvâ kavramına, haber-i vâhidin kabûlüne ilişkin yaptığı kritikte yer verdiği görülmektedir. Âhâd haberin sübûtunu dört vecihte ele alırken, bunlardan birinin de umûmü'l-belvâ olduğunu zikretmektedir.²⁹³ Debûsî, sıkıntı veren veya zorluk oluşturan şeyin umûma şâmil olması durumunda ona ilişkin hükmün bilgisinin nasslardan bilinmesi gerektiğini vurgularken, âhâd haberin umûmü'l-belvâ konularında gelmesi durumunda onunla delîl olarak amel edilemeyeceğini ifade etmektedir. Ramazan hilalinin görülmesi, vasînin yetimin malından fazlaca tasadduk etmesi; cenâzenin taşınması, ateşte pişen şeyin tüketilmesi ve zekere dokunulması dolayısıyla abdestin bozulacağına ilişkin âhâd yolla gelen haberlerin toplumun genel uygulamalarına ve bilgisine ters düşmesi ve töhmeti doğurması hasebiyle kabul edilmediği ifade edilmektedir.²⁹⁴

²⁹² Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 9/66.

²⁹³ Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Lübnan - Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 196.

²⁹⁴ Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Lübnan - Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 199-200.

Hanefî usûlcülerin “*Fercine dokunan abdest alsın*”,²⁹⁵ “*Zekere dokunan abdest alsın*”,²⁹⁶ “*Sizden birisi uykusundan uyandığında, iki elini üç defa yıkamaksızın kabın içine elini daldırmasın. Zira onların nerede gecelediğini bilemezsiniz*”²⁹⁷ âhâd rivâyetini toplumun genelinin bilgisine ihtiyaç duyduğu hususlardan olması hasebiyle sıhhatli bulmayarak fıkhen amel edilebilecek ölçüde hüccet kabul etmediği ileri sürülmektedir. Başta Kerhî olmak üzere Hanefî usûlcülerin bu husustaki yaklaşımlarına yönelik çeşitli misâllerle izâh getirmek mümkün görünmektedir.

Umûmü'l-belvâ kapsamındaki konular toplumun bilmeye ihtiyaç duyduğu konulardan oluşmaktadır. Bu çerçevedeki konuların Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tek bir kişiye anlatıldığını düşünmek makul görünmemektedir. Dolayısıyla bu kapsamdaki hususlara ilişkin bilginin yaygınlık kazanması ve hükmünün şöhret bulması gerektiği düşünülmektedir. Nitekim nikâh ve talâk gibi umûma taalluk eden birçok bahse ilişkin hükümlerin şöhret bulduğu bilinmektedir. Buradan hareketle umûmü'l-belvâ konularında gelen âhâd rivâyetlerin ya mensûh olduğu ya da sehven rivâyet olunduğuna hükmedilmektedir.²⁹⁸

Devlet başkanın çarşıda veya pazarda katledildiğine ilişkin tek kişinin rivâyeti de muteber kabul edilmemektedir. Zira âdet olduğu üzere bu haberin yaygınlık kazanması ve doğruluğuna ilişkin birden çok kişinin şâhitliği aranacaktır. Umûmü'l-belvâ kapsamındaki konularda haber-i vâhid yoluyla gelen rivâyetlere de aynı tutum tatbik olunmaktadır. Yine, haber-i vâhidle amel için umûmü'l-belvâyı istisnâ tutmamak

²⁹⁵ et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 5/243 (No. 5221); Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîh İbn Hibbân*, thk. Mehmet Ali Sönmez, Hâlis Aydemir (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433), 2/102 (No. 990); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Gazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, thk. Şu'ayb Arnavûd vd. (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Tahâret", 63 (No. 480); Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdîrrahmân b. el-Fazl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412), "Tahâret", 50 (No. 752); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/150 (No. 1723).

²⁹⁶ İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, "Tahâret", 63 (No. 479); İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/106 (No. 998); Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Merkezî'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât, Dâru't-Ta'sîl (y.y.: Dâru't-Ta'sîl, 1437), "Tahâret", 43 (No. 418); Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, thk. Mahmûd Muhammed Halîl (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412), "Salât", 15 (No. 111).

²⁹⁷ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Şu'ayb Arnavûd vd. (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Tahâret", 19 (No. 24); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/241 (No. 7432); İbn Mâce, *Sünen*, "Tahâret", 40 (No. 393).

²⁹⁸ Hüseyin Halef el-Cübûrî, *el-Akvâlu'l-Usûliyye li'l-İmâm Ebî'l-Hasen el-Kerhî* (Riyâd: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409), 80.

Şia'nın birtakım görüşlerini de kabul etmeyi gerektirmektedir. Zira imâmet meselesine ilişkin âhâd yolla gelen bir rivâyette Hz. Ali'ye (r.a.) atıfta bulunmaktadır. İmâmet konusu toplumun genelini ilgilendirmekle birlikte söz konusu rivâyette gelen hükmün haber-i vâhid yoluyla değil, şöhet bularak rivâyet edilmiş olması gerekmektedir. Bu bakımdan şöhet bulmadıkça, rivâyete konu edilmiş şeyin sâbit olmadığına hükmedilmektedir.²⁹⁹

Umûmü'l-belvâ, toplumda sıklıkla meydana gelen konuları kapsamaktadır. Nitekim alım - satım faaliyetleri, insanların sıklıkla yaptığı işlerden olması hasebiyle umûmü'l-belvânın kapsamına girmektedir. Bu bakımdan, gerek ticârî hayata ilişkin gerekse belvânın kapsamına giren diğer tüm konular hakkında âhâd rivâyetler başka delillerle teâruz etmesi hâlinde delil olarak kabul edilmemektedir. Zira, toplumda alışkanlık hâline gelen uygulamalara yönelik bilgiler de yaygın şekilde bilinmesi gerekmektedir. Bu bakımdan, alışılmış ve yaygın olan uygulamalara karşın âhâd mertebesinde kalmış, bilinenin aksine bir bilginin vârid olması güvenilir kabul edilmemektedir.³⁰⁰

Haber-i vâhidin mütevâtir ve meşhûr sünnete aykırı bulunmasını mânevî inkıta' sayan Hanefiler, âhâd yolla gelen bu nev'i rivâyetleri hüccet olarak kabul etmemektedirler. Bu bağlamda Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kapsamına giren konulara ilişkin rivâyette intişâr şartını aradıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu kapsamda vârid olan haberlerin yaygınlık kazanmamasının şer'î meselelerde hüccet olarak kabul edilebilmesine engel teşkil ettiği ve sıhhatli bulmadıkları anlaşılmaktadır.³⁰¹ Ancak bu yaklaşımdaki temel referans noktası, doğrudan toplumun uygulaması olmayıp, genel uygulamanın meşrû zeminini oluşturan diğer delil olmaktadır.

İmâm Ebu Hanîfe'nın (r.a.), sıkça istihsân prensibine dayanarak delil getirdiği bilinmektedir. Hanefî mezhebinde bu bağlamda zorlukları hafifletme, maslahatları ve menfaatleri ihtisaslaştırmak adına umûmü'l-belvâyâ da başvurulmaktadır. Bu, kıyasın aşırılığa, zarara veya meşakkate yol açtığı durumlarda gerçekleşmektedir. Hanefî

²⁹⁹ el-Cübûrî, *el-Akvâlu'l-Usûliyye*, 81.

³⁰⁰ Dübyân b. Muhammed ed-Dübyân, *el-Muâmelâtü'l-Mâliyye Asâle ve Muâsıra*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî vd. (y.y.: y.y., 1432), 6/48.

³⁰¹ eş-Şâşî, *Usûl*, 184.

fıkıhında genel olarak mezhepiçi geleneğe saygı duyulduğu ve onlara göre hareket etme eğiliminin olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, Hanefî mezhebinde görece açık bir esnekliğe ve dinî meselelerde sıklıkla teysîr prensibiyle hareket edildiği söylenebilir. Bununla birlikte Hanefî usûlcüler, âhâd rivâyetlerin kabûlünde çoğu fıkıh âlimlerinin ileri sürdüğü şartları yeterli görmeyerek ilâve şartlar getirmişlerdir. Buna göre; Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabulü için râvide aranan şartlar dışında bulunmasını gerekli gördükleri şartları şu şekilde sıralamak mümkün görünmektedir.³⁰²

- a) Haber-i vâhid; sıhhat itibâriyle kendisinden kuvvetli durumda olan Kitâb, mütevâtir ve meşhûr sünnete aykırı olmaması gerekmektedir.
- b) Râvisi fakih olmayan haber-i vâhid; kıyasa ve şer'î temel esaslara aykırı olmaması gerekmektedir.
- c) Haber-i vâhidi rivâyet eden râvinin, rivâyetine aykırı amel etmemesi gerekmektedir.
- d) Haber-i vâhid; umûmü'l-belvâ konularında rivâyet edilmemiş olması gerekmektedir.

Hanefî mezhebine göre umûmü'l-belvâ konuları, genel sıkıntı arz eden ve herkesin bilgisine ihtiyaç duyduğu konular olması hasebiyle, toplumda bu çeşit meselelere karşı sıklıkla soruların gündeme geleceği ve bu sorulara paralel olarak da cevapların yaygınlaşacağı ileri sürülmektedir. Dolayısıyla bunun da rivâyeti âhâd seviyesinden meşhûr derecesine ulaştıracacağı düşünülmektedir. Hanefîlerin, âhâd haberin kabulü için umûmü'l-belvâ şartını getirmelerini temel olarak bu sâikle izâh etmek mümkün görünmektedir.³⁰³

Özelde Ebû Hanîfe'nin genelde Hanefî usûlcülerin, istihsân ve umûmü'l-belvâ gibi yollara başvurma, zararları azaltma ve faydaları maksimize etme eğiliminde olduklarını göstermektedir. Hanefî mezhebindeki bu eğilimin, fıkıhta mükelleflere şer'î esasların imkân tanıdığı ölçüde kolaylık ve esneklik sağladığı düşünülmektedir. Bununla

³⁰² es-Serahsî, *Usûl*, 1/364-370; el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/113-126; es-Semerkandî, *Bezlü'n-Nazar*; el-Begavî, *et-Tehzib*, 1/25-26; er-Racrâcî, *Menâhicü't-Tahsil*, 1/431. **Söz konusu şartlardan sadece çalışmanın ana konusunu oluşturan umûmü'l-belvâ şartına yönelik tafsîlâtı değerlendirmelere yer verilmiştir.**

³⁰³ Şehâbüddin ez-Zencânî, *Tahrîcu'l-Fürû' 'alâ'l-Usûl*, 62-64; Muhammed Yüsrâ İbrâhîm, *Fıkhu'n-Nevâzil*, 2/639; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl li'l-İbni'l-Arabî*, thk. Hüseyin Alî el-Yedrî, Sa'îd Fûde (Ammân: Dâru'l-Beyârik, 1420), 117.

birlikte Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidde umûmü'l-belvâ şartını ileri sürmeleri, toplumun alışkanlıklarına ve mevcut tatbîkâtına karşı müspet tutumunu da ortaya koymaktadır. Zira, âhâd rivâyetlerin kabûlü için belvânın şart olarak gelmesiyle umûmda ortaya çıkabilecek muhtemel kaos ve fitnenin de önüne geçilmiş olmaktadır. Hanefî usûlcülerin bu yaklaşımın bir benzerini Mâlikî usûlcülerde de görmek mümkün olmaktadır. Nitekim Mâlikî usûlcülerin, haber-i vâhidin kabûlü için Medine ehlinin ameline aykırı olmaması şartını ileri sürdükleri görülmektedir.³⁰⁴

Hanefî usûlcüler, rivâyetteki tanıklık ve şâhitliğe atfettiği önemi bilginin doğrulanmasına yönelik çaba olarak anlamak mümkün görünmektedir. Zira, rivâyetin sahih olmama ihtimali sebebiyle, bilginin doğruluğunun daha kuvvetli olana nispetle sadece tek bir şâhidin ifadesiyle sağlanamayacağı ifade edilmektedir. Nitekim Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den, rivâyetinin doğruluğuna yönelik ispât için kendisinden şâhit talep edilmesi bunu açıkça göstermektedir. Öyle ki, isti'zân meselesi³⁰⁵ umûmü'l-belvânın kapsamına giren konulardan olmaktadır. Bununla birlikte şâhit getirmiş olması durumunda dâhi rivâyetinin makul karşılanacağı, o dönemde bunun bir zarûret ifade etmediği ancak teenni ile hareket edildiği iddia edilmektedir.³⁰⁶

Şâri' Teâlâ'nın "*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme...*",³⁰⁷ "...Dininizde aşırı gitmeyin ve Allâh hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin..."³⁰⁸, "*Halbuki onların bu hususta hiç bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise hiç şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez*"³⁰⁹, "*Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik...*"³¹⁰, "...Neden doğruyu eğriye karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"³¹¹ "*Bilerek hakkı bâtil ile karıştırmayın, hakkı*

³⁰⁴ Özdemir, "İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri", 191-193.

³⁰⁵ Ebû Mûsâ el-Eş'ari (r.a.) ile Hz. Ömer (r.a.) arasında geçen; halifenin evine girmek için üç defa seslenerek izin istemesi meselesi.

³⁰⁶ es-Serahsî, *Usûl*, 1/331-332.

³⁰⁷ el-İsrâ 17/36.

³⁰⁸ en-Nisâ 4/171.

³⁰⁹ en-Necm 53/28.

³¹⁰ Sebe 34/28.

³¹¹ Âl-i İmrân 3/71.

gizlemeyin”,³¹² “Sizden, hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir”³¹³ âyetleri, dinî bilginin ketmedilemeyeceğini ve onun duyurulmasının gerekli bulunduğunu açıkça göstermektedir. Hanefî usûlcülerin haber-i vâhide olan yaklaşımı bu çerçevede makul görünmektedir. Bununla birlikte, “Mü’minlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminde bir grup dinde (dinî ilimlerde) geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikâz etmek için geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar”³¹⁴ âyeti ilk bakışta, birtakım dinî bilgilerden herkesin haberdar olamayacağını düşündürmekte ise de, dinî bilgilerin belirli bir grup tarafından diğer bilgisi olmayan grubu ulaştırılmasının gerekliliğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu ilâhî ikâzların; hakikat bilgisinin intişârı ve iştihârını tesis etmek, mefsedet ve fitneyi ortadan kaldırmak gibi sâiklere hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan Hanefî usûlünde, herkesi veya toplumun büyük bir bölümünü ilgilendiren konuların hükmünün yaygın ve bilinir olması gerekmektedir.³¹⁵

Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabulü için ileri sürdüğü şartlar, onların hadîse karşı önyargılı yaklaştığı şeklinde değerlendirilmemesi gerekmektedir. Zira âhâd haber, Hanefî usûlcüler tarafından genel olarak hükmün isnâd edildiği deliller arasında görülmektedir. Ancak belirli şartların ileri sürülmesi, rivâyette sıhate ve doğruluğa yönelik arayışın bir tezâhürü olarak anlaşılması daha uygun olacaktır. Bir hadîsin muteber olup - olmaması, ilgili rivâyetin doğruluğunu tespit etmeye yönelik ileri sürülen şartların tatbîk edilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu tatbîkât, zann-ı gâlibe ve âdil olana yönelmek için gerekli bulunmaktadır. Bu bakımdan, şartların tatbîkâtıyla zann-ı gâlibe ulaşmayan rivâyetlere makul bakılmamaktadır. Öte yandan, şâhitliğe yönelik kabul, tahmin ve kanaatlerin öne çıkmasıyla ilgili olup, zandan öte hakîki bir bilgiye karşılık gelmemektedir. Ancak, tanıkların adâleti ve tutarlı göz önün alınarak şüphelerin giderilmesiyle, şâhitlik meselesinde tek kişinin şâhitliğinin muteber olabileceği ifade edilmektedir. Anlaşılan o ki, şâhitlik meselesinde tanığın adâletine yönelik bir değerlendirme söz konusu olmaktadır. Zira, tanıklığın kabulü âdil olup - olmama

³¹² el-Bakara 2/42.

³¹³ Âl-i İmrân 3/104.

³¹⁴ et-Tevbe 9/122.

³¹⁵ es-Serahsî, *Usûl*, 1/321-369.

durumuna bağılı bulunmaktadır. Umûmü'l-belvâ olan şey hakkında vârid olan rivâyetlerde ise daha kuvvetli olan delîle aykırı bulunup - bulunmama durumu göz önüne alınmaktadır. Nitekim ma'nevî inkıtâ' başlığı altında haber-i vâhidin, mütevâtir ve meşhur sünnete aykırılığının değerlendirilmesi bunu açıkça ortaya koymaktadır.³¹⁶

Umûmü'l-belvâ kapsamında yer alan konular hakkında haber-i vâhide yönelik şartlı kabul, bir bakıma rivâyete yönelik belirsizlikten kaynaklanmaktadır. Zira, haber-i vâhidle gelen hüküm, kesinlik arz etmemektedir. Öyle ki, dinî hususlarda kesin ve sâbit bir hüküm binâ eden rivâyetlerde hem delâlet hem de sübût açısından kesinlik aranmaktadır. Dolayısıyla belvânın kapsamına giren ve Rasûlullâh'a (s.a.v.) dayandırılan haber-i vâhidle taşınan bilgi sâbit ve kesin olsaydı, bunu duyurmak ve aktarmak rivâyeti işiten her mü'min üzerine vâcib olurdu. Hâl böyleyken, rivâyetin tek kalması, onun mensûh olduğuna veya haberin sehven aktarılmış olabileceği ihtimâlini doğurmaktadır. Bununla birlikte rivâyetin sıhhatine yönelik tespit, çıkış noktasını da büyük önem arz etmektedir. Nitekim şehir halkından bir kimsenin, kendi halkına Ramazan hilâlini gördüğüne yönelik haberi muteber sayılmazken; dışarıdan bir kimsenin bu konuya ilişkin getirdiği haberin makul görülmesi bu noktaya dayandırılmaktadır. Zira, şehir halkı açısından hilâlin görünmesine mâni' olabilecek meteorolojik durumlar, kendileri için söz konusu olabilmekteyken, başka bir bölgede yaşayan bir kişi için aynı durumun geçerli olmayabileceği ihtimâli bulunmaktadır.³¹⁷

Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ konularını herkesin bilgisine ihtiyaç duyduğu konular şeklinde değerlendirmesi usûl açısından bir takım sonuçlar doğurmaktadır. Nitekim usûlcülerin, haber-i vâhidin kabulü için umûmü'l-belvâ kapsamında olmaması şartını koşması bu sonuçlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Usûlcüler, genel ihtiyaçlar kapsamına giren şeyler hakkında toplumun örfünü, tatbîkâtını ve teâmülü dikkate almaktadır. Öyle ki Hanefî usûlcülere göre, herkesin ihtiyaç duyduğu konulara yönelik toplumun tatbîkâtında birlik aranmaktadır. Nitekim gassâlin gusletmesinin gerektiğini, cenâzeyi taşıyan kimsenin abdestinin bozulacağını ifade eden rivâyetlerde

³¹⁶ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/113.

³¹⁷ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/114-115.

toplumun tatbîkâtına bir referans olarak başvurulması ve teâmül arayışı bu noktaya işaret etmektedir.³¹⁸

Hanefî fakihlerinden İsbâ b. Ebân; toplumsal normların ve umûmî âdetlerin haber-i vâhidin reddedilmesi için başlı başına bir gerekçe olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in (r.a.) umûmü'l-belvâ konularından olan isti'zân meselesinde şahitlik talep etmesi ve meselenin ensârdan oluşan bir mecliste tartışılması, toplumsal katılımı ve haber hakkında konsensüs oluşmasına yönelik çabayla halledilmesi, haber-i vâhide yönelik sahâbenin yaklaşımını anlamak noktasında büyük önem arz etmektedir.³¹⁹

Hanefî usûlcüler, umûmü'l-belvâ konularında gelen haber-i vâhidde sahâbe döneminde yaygınlığın zarûrî olmadığını ve rivâyetin sonraki dönemlerde yaygınlaşmış olabileceğini iddiâ edenlere yönelik; belvâ konusu olan şey hakkındaki ilgi ve ihtiyâcın sahâbe dönemini de kapsamı dolayısıyla, nakil zincirindeki şöhret ve yaygınlığın sahâbe döneminden itibaren başlaması gerektiği cevabını vermektedir. Zira, hakikatin duyurulması ve aktarılması konusundaki zarûrete yönelik ilâhî hitâp ve nebevî kavîller önceki kısımlarda gelmiştir. Bu bakımdan nakil süreklilik arz etmesi ve haberin doğruluğu vârid olan habere duyulan ihtiyaçla doğrudan alâkalı olmaktadır. Bir başka ifadeyle; bir şey hakkındaki hükmü bilmeye yönelik toplumun duyduğu ihtiyaç, o şeyle ilgili bilginin nakledilmesindeki sürekliliğe ve doğruluğa doğrudan etki etmektedir.

Öte yandan Rasûlullâh (s.a.v.), belvâ kapsamında yer alan ve genel ihtiyaç duyulan konular hakkındaki hükümleri, tüm topluluğa doğrudan ya kendisi ulaştırmak ya da ulaştırılmasını sağlamakla görevlendirilmiştir. Dolayısıyla, toplumun umûmü'l-belvâ konularının hükümleri konusunda bilgilendirilmesi gerekli olmakta ve naklin bu konuda detaylı olması gerekmektedir. Bu gereklilik, toplumun bahsi geçen konulara yönelik duyduğu dinî ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Nitekim Rasûlullâh (s.a.v.); namaz, zekât, oruç, hâc ve cünüplük gibi belvâ olan konularda bilgiler verirken, topluluğun ihtiyâcını göz önünde bulundurarak herkesin bu konularda bilgilendirilmesini sağlamıştır. Bu, naklin sürekli ve detaylı bir şekilde gerçekleştirilmesini gerektirmektedir. Sonuç olarak; Rasûlullâh'ın (s.a.v.) dinî hüküm bildiren sözleri, nakil

³¹⁸ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 1/115.

³¹⁹ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/117-118.

zinciriyle geniş bir topluluğa ulaşarak yayılmalıdır Bu yaygınlık ve bilinirlik, genel ihtiyacın karşılanması sağlayacak ve toplumun dinî hükümlere doğru bir şekilde uyum sağlamasına yardımcı olacaktır.³²⁰

Îsâ b. Ebân, haber-i vâhîde yönelik sahâbenin tutumunun, âhâd haberin kabulü için ileri sürülen kıstasları ortaya çıkardığını ileri sürmektedir.³²¹ Nitekim nafaka ve süknâ hakkıyla ilgili âyete aykırı olması hasebiyle Fâtıma bint Kays'ın rivâyetiyle amel edilmemesi, ölülerin işitmesiyle ilgili âyete aykırı olması hasebiyle İbn Ömer'in rivâyetinin Hz. Âişe tarafından âyete ugun düşecek şekilde yeniden yorumlanması, nassa aykırılığı sebebiyle Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Allâh'ı (c.c.) gördüğüne yönelik rivâyetin muteber sayılmaması, ateşte pişen şey sebebiyle abdestin bozulacağına ilişkin rivâyetin İbni Abbâs'ın (v. 68/687-688) ateşte kaynatılmış suyla abdest aldıklarına yönelik beyânıyla reddedilmesi sahâbenin âhâd habere olan yaklaşımını açıkça ortaya koyan örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.³²² Serdedilen örnekler, sahâbenin herhangi bir mesele hakkında gelen birbirinden farklı rivâyetler arasında daha kuvvetli olana yöneldiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Sahâbenin bu tutumunun, Hanefîlerin âhâd rivâyetlerin daha kuvvetli delillerle çatışması durumunda haber-i vâhidle amel için umûmü'l-belvâ şartını ileri sürdükleri söylenebilir.

Aynı şekilde satış akdinde icâb ve kabule ilişkin yapılan değerlendirmede umûmü'l-belvâ kapsamında insanların örfüne atıfta bulunması oldukça dikkat çekici bir detay olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira icâb ve kabuldeki usûle ilişkin detayların Rasûlullâh'tan (s.a.v.) yaygınlık kazanacak biçimde rivâyet olunmadığı ve dolayısıyla bu hususta, toplumdaki örfün muteber olduğunu savunulmaktadır. Bununla birlikte şer'î açıdan bağlayıcı olsaydı satım akdine ilişkin tüm detaylar hakkındaki hükümlerin rivâyet yoluyla intişâr bulacağı ve böylece örfe veya toplumun genel uygulamalarına mahal bırakılmayacağı ifade edilmektedir.³²³ Bu bağlamda; satım akdinin belli

³²⁰ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/116-117.

³²¹ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/121.

³²² el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/118-119; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 1/24-25.

³²³ Bahâeddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm b. Ahmed el-Makdisî, *Şerhu'l-Mukni'*, thk. Nısf b. Îsâ b. Nısf el-Uşfûr vd. (Kuveyt: Dâru Rekâiz, 1441), 3/165; Şemsüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr "alâ'l-Mukni"*, thk. Muhammed Reşîd Rızâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1403), 4/4-5, 11/13; Ebû'l-Berekât Zeynüddîn el-Müneccâ b. Osmân b. Es'ad et-Tenûhî İbnü'l-Müneccâ, *el-Mümti' fî Şerhi'l-Mukni'*, thk. Abdülmelik b. Abdillâh b. Dehîş (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1424), 2/375.

bölümlerinde örfe meşrû' zemin oluşturulması, insanların mütemâdiyen ve sıkça yaptığı alış-veriş uygulamasına ilişkin hükümlerin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirildiğini göstermektedir. Zira, şer'î açıdan bağlayıcılığı olan hususlarda dinin rivâyet yoluyla fikhî beyânı aranmaktadır. Konunun toplumdaki önemine binâen ona ilişkin hükümlerde de beyân açısından yaygınlık ve bilinirlik de nikâh, talâk, fâiz gibi konu başlıklarında olduğu üzere tabîî olarak ortaya çıkacaktır. Aksi takdirde âlimin suskunluğuyla oluşan boşluğun câhilin cehâletiyle doldurulacağı düşünülmektedir.³²⁴ Bu bakımdan umûmü'l-belvâ kapsamında toplumun genelini ilgilendiren konulara ilişkin sâbit olan hükümlerin dinin temel gâyesine uygun olarak tevâtür veya meşhûr mertebesinde nakledildiği; sâbit olmayan hükümlerle ilgili rivâyetlerin ise bu yolla rivâyet olunmadığı düşünülmektedir. Bununla birlikte toplumun uygulamaları da doğaçlama veya kendiliğinden meydana gelmemekte, ancak bir başka şer'î delile dayanmaktadır.

İslâm bilginlerinin görevi, kendilerinden önceki kişilerin ulaştığı faydalı ve hakikatli bilgileri insanlara ve dinen mükellef olan kimselere açıklamak ve duyumaktır. Çünkü Rasûlullâh'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğu rivâyet edilmektedir: *“Allah, bir kişinin bizden bir sözü işittiğini işitip onu anlayıp başkalarına ulaştırmasını sevdiği kimsenin yüzünü nurlandırır. O kişi, kendi ilmi ile ilgili bir konuyu daha anlayışlı birine ulaştırdığı gibi, daha az ilme sâhip olan birine ulaştırdığında da sevap kazanır”*, *“Sizden biri bir bilgi işitir ve bu bilgiye ulaşmayan başka birini işitirse, bu bilgiyi ona ulaştırır”*, *“Şâhit olan, olmayana ulaştırır”*. Bu bakımdan ancak, insanların faydası için önemli olanın ve hakikat olanın açıklanması gerekmektedir. Yani, güvenilir ve yaygın olarak bilinen hadislerin, mensûh/şâz olanlarından birbirinden ayrılması ve açıklanması gerekmektedir. Zira, bu eklektik yaklaşımın rivâyette ihmâl edilmesi toplumda dinî açıdan fitneye sebep olabilir.³²⁵

Özetle ifade edecek olursak; insanların, umûmü'l-belvâ kapsamına giren konular hakkında bilgiye duyduğu ihtiyaç ve bu bağlamda soruların sıkça gündeme gelmesi makul bir gerçek olarak kabul edilmektedir.³²⁶ Buna göre, toplumun genelini zarûreten

³²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b Muhammed el-Fâsî İbnü'l-Hâc, *el-Medhal* (y.y.: Dâru't-Turâs, y.y.), 2/226.

³²⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 30/262.

³²⁶ es-Süneykî, *Esnâ'l-Metâlibi fî Şerhi Ravzu't-Tâlib*, 3/283.

ilgilendiren ve bilinmediğinde umûmü'l-belvâya veya genel bir sıkıntıya dönüşecek hususlara ilişkin konularda; hükmü sâbitse, yaygın şekilde aktarılması veya duyurulması; hükmü sâbit değilse, fikhî açıdan çözüme kavuşturulması gerekmektedir. Bu durum, hem toplumsal gerçekliğe hem de dinin ve fikhın temel prensibine uygun düşmektedir.

Son tahlilde; âhâd haberin güvenilirliği Hanefî usûlcülere göre sorgulanabilir olduğu yönündedir. Zira, onun kabûlüne yönelik belli başlı kriterlerin ileri sürülmesi bunu açıkça göstermektedir. Hatta diğer mezheplerin de âhâd haberin kabulü için çeşitli şartlar getirdiği bilinmektedir. Bu kıstasların bir kısmının râvi, diğer bir kısmının ise hadîsin konusu itibariyle hangi kapsama girdiğiyle alâkalı olduğu görülmektedir. Hanefî usûlcülerin, âhâd haberin kabûlü için intişâr ve iştihârı işaret etmesi, umûmü'l-belvâ kapsamında gelmesi ve ancak delillerin teâruzu durumunda geçerli olmaktadır. Bunun dışında yer alan konularda vârid olan haber-i vâhidle amel ettiğine yönelik genel kanaat zaten bilinmektedir.³²⁷ Ayrıca şu hususu da açıkça belirtmek gerekir ki; ikinci bölümde ele aldığımız örneklerde de görüleceği üzere, Hanefî mezhebinin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle bir haber-i vâhidle amel etmediği bütün konularda başka haber-i vâhidleri delil olarak kullandığı ve meselenin delillerin teâruz durumuyla sınırlı olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

1.7. Umûmü'l-Belvâ Kavramına İlişkin Usûl Tartışmaları

Haber-i vâhidle amel edilebilmesine ilişkin mezheplerin ortaya attığı görüşlere bakıldığında bu hususta yapılan ilmî tartışmaların temelinin usûl açısından yaklaşımlar olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hanefî usûlcülerin teâruz durumunda haber-i vâhidle amele umûmü'l-belvâ şartı getirdiği görülürken, diğer mezheplerin usûlcülerinin âhâd haberle amel için böyle bir şartı ileri sürmediği görülmektedir. Hanefî usûlcüler, umûmu ilgilendiren ve toplumun genelinin bilgisine ihtiyaç duyduğu hususlara ilişkin haberlerin mütevâtir veya meşhûr seviyede rivâyet edilmesi gerektiğini vurgularken, diğer usûlcüler âhâd yolla rivâyet edilmiş olsa dâhi, konusu ve iktizâsı itibariyle haber-i vâhidin umûmu bağlayıcı olduğu görüşünü savunmaktadır.

³²⁷ İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî*, 70-71.

Ehl-i re'y'in önde gelen imâmı olarak kabul edilen Ebû Hanîfe'den nakledilen *“Allâh'ın Kitab'ına, onda bulamazsam Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Sünnet'ine sarılırım. Eğer onlarda bulamazsam,, sahâbenin sözüne uyabilirim. Birini seçebilirim veya reddedebilirim. Onların sözlerinden başka birinin sözüne geçmem. İş, tâbiûn neslinde birine geldiğinde, onların ictihâd ettiği gibi ben de ictihâd ederim”* sözü, onun hüküm istinbâtında deliller hiyerarşisini yansıtmaya açısından oldukça önemlidir.

Ebû Hanîfe, âhâd yolla gelen bir haberi kabul etmeyi, sâir mezheplerden farklı olarak birkaç şartla bağlamaktadır. Bunları; habere, râvisi tarafından muhâlefet edilmemesi, umûmü'l-belvâ konularında gelmemesi ve kıyas ile çelişmemesi şeklinde özetlemek mümkündür. Bu şartlar sağlandığında, Ebû Hanîfe'nin haber-i vâhidi kabul ettiği ve hatta rivâyetin senedinde zayıflık olması durumunda dâhi kıyasın önüne geçebileceği ifade edilmektedir. Hatta Ebû Hanîfe'nin talebelerinden ve Hanefî mezhebinin fikhî literatürünün tedvininde büyük yeri hâiz olan, mezhebin temel metinlerini oluşturan Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin, nassın bulunduğu yerde kıyasa gidilemeyeceğine yönelik beyânı,³²⁸ kendilerini kıyas yoluyla hadîsleri inkâr etmekle ithâm eden muârizlarına karşı açık bir cevap olmakla birlikte, mezhebin hadis malzemesine yönelik temel yaklaşımını ortaya koyması açısından oldukça önemlidir.

Hanefîlerin, haber-i vâhide umûmü'l-belvâ şartını getirmiş olması, hadîs malzemesinin fikhî açıdan ötelendiği ve itibarsızlaştırıldığı şeklinde diğer mezhepler tarafından eleştirilerin Hanefî mezhebine yöneltilmesine sebep olmaktadır. Ancak bu noktada Hanefî mezhebinin haber-i vâhide olan yaklaşımını umûmü'l-belvâ kapsamındaki konular ve rivâyetlerin tenâkuz durumlarıyla sınırlı tutmak gerekmektedir. Yani, Hanefî mezhebinin haber-i vâhide umûmü'l-belvâ şartını getirmiş olmasını, mezhebin âhâd rivâyetlere genel bir menfî tutumu şeklinde anlamak hem hakkâniyet hem de fıkıh usûlünde Hanefîlerin haber-i vâhide yönelik belvâ konuları dışındaki müspet bakışı dolayısıyla haksızlık olacaktır.³²⁹ Nitekim hadîs malzemesine genel yaklaşımını yansıtmaya açısından daha önce Hanefîlerin âhâd rivâyetlerle amel ettiğine yönelik birçok örnekler verilmişti. Dolayısıyla Hanefîlerin âhâd rivâyetlerle amel için umûmü'l-belvâ şartını getirmeleri hem delillerin teâruzuyla sınırlı tutulmakta

³²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433), 1/210, 1/285.

³²⁹ İbni Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 1/167.

hem de umûmü'l-belvâ kavramı bu vâkıya Hanefîlerce getirilen aklî bir izâh olmaktadır.

Ebû Hanîfe'nin bazı hadîslere muhâlef ettiği iddiası birkaç sebepten kaynaklanmaktadır. Bunların; hadîsin sıhhatini tespit etmeye yönelik belirlenen kriterlerlerdeki farklılıklar veya Ebû Hanîfe'nin kendisine ulaştırılmamış olması dolayısıyla bazı hadîslerden habersiz olması şeklinde özetlendiği görülmektedir.³³⁰

Hanefî mezhebinin sistematik hâle gelmesinde ciddi katkıları olduğu bilinen ve Hanefî-İrak ekolünün temsilcilerinden kabul edilen Kerhî'nin, umûmü'l-belvâ konularının haber-i vâhidle sâbit olamayacağını ancak bunun dışında kalan konularda delîl olabileceğini ifade ettiği aktarılmaktadır.³³¹ Belvâ konularında gelen haber-i vâhidin Hanefî mezhebinde şâz veya mensûh sayılması da, umûmü'l-belvâ kapsamındaki konulara toplumun duyduğu ihtiyaç ve alâkasından kaynaklanmaktadır.³³²

Hanefî mezhebine göre toplumun genelini ilgilendiren yani umûmü'l-belvâ konularda Rasûlullâh'ın (s.a.v.) beyânı aranmaktadır. Zira bu konuların ve onlara ilişkin bilginin toplumdan gizli kalması muhal görülmektedir. Bu da rivâyetin şöhet bulmasını gerektirmektedir.³³³ Öte yandan bu konularda gelen rivâyetlerde intişâr ve iştihârî zarûrî görmeyen ve rivâyetin tevâtüre ulaşmayabileceği şartsız koşulsuz cumhur tarafından savunulmaktadır.³³⁴ Zira Hanefîlerin de bu ihtimâli makul gördüğü ancak delillerin teâruz etmesi durumunda daha kuvvetli olana yönelinebilmesi adına umûmü'l-belvâ kıstasının varlığına ihtiyaç duyduğu anlaşılmaktadır.

Hanefî usûlcülerin belvâ kapsamında rivâyet olunan haber-i vâhîde sehven, şâz ve mensûh gibi yakıştırmalar yapması, bir takım soruları da beraberinde getirmektedir.

³³⁰ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd İbn Hazm, *el-İ'râb 'ani'l-Hîreti ve'l-İltibâsi'l-Mevcûdeyn fî Mezâhibi Ehl-i'r-Re'y ve'l-Kıyâs*, thk. Muhammed b. Zeynelâbidîn Rüstem, Zeynelâbidîn b. Muhammed Bilâferîc (Riyâd: Dâru Edvâi's-Selef, 1425), 1/223-226.

³³¹ el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, 135.

³³² eş-Şeybânî, *el-Kesb*, 70; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/61-62, 1/169, 1/192, 1/250, 2/77, 27/143; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/157, 1/187.

³³³ el-Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 1/30, 1/147, 5/43; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 1/191, 4/2124, 12/6120-6121.

³³⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, thk. Alî Muhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 1/192, 2/408, 4/326-327; Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *et-Ta'likatü'l-Kebîr*, thk. Nûreddîn Tâlib (y.y.: Dâru'n-Nevâdir, 1431), 2/443.

Nitekim bu sorulardan biri, rivâyetin âhâd yoluyla da olsa mevcut bulunması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka ifadeyle güvenilir olduğu hâlde, bahsi geçen konular hakkında, rivâyetin tek kişi tarafından rivâyet olunmasının nedeni sorunun temelini oluşturmaktadır. Rivâyetin gerçekleştiği dönemdeki şartların gerektirmesi dolayısıyla bu rivâyetin gerçekleştiği ve rivâyete yönelik inancın onun yaygınlığını ve sıhhatini ortaya çıkaracağı ifade edilerek bu soruya mukâbele edilmektedir. Buradan anlaşılan o ki, bu sorunun temelinde anakronizm yatmaktadır. Yani, âhâd yolla da olsa rivâyetin bir şekilde sonraki dönemlere ulaşmış olmasının, sıhhati için yeterli bulunması, rivâyetin ilk gerçekleştiği dönemde tek kalmasının altında yatan sebeplerin ve dönemin şartlarının değerlendirmeye alınmadığı ve ihmâl edildiği düşünülmektedir. Zira, İslâm'ın yayılmasının ve dinî hükümlerin duyurulmasının asıl hedef olarak gözetildiği bir dönemde, hayatını bu gâye üzerine vakfetmiş sahâbelerin belvâ konuları hakkındaki bilgileri gizlemesi, tebliğ edilmesinde ihmâl-kâr davranması veya söz konusu ehemmiyetli hükümlerin yayılmasında gevşeklik göstermesi ahlâkî açıdan problem bir sonuç doğuracaktır. Sahâbe-i Kirâm (r. anhüm) gibi mümtaz şahsiyetlere yönelik böyle bir neticenin çıkarılması ise hiçbir vicdan sâhibi mü'min tarafından müspet olmayacaktır.

Bununla birlikte sahâbîlerin ihtiyaç duyulan hususlarda sessiz kalmasının düşünülemeyeceği ve eğer hükmü sâbit olmasaydı âhâd rivâyetlere yönelik itirazlarının gündeme geleceği ileri sürülmektedir. Ashâb-ı Kirâm'ın toplumun genelini ilgilendiren konularda veya sâir konularda sessiz kalmayacağı, ancak bu sessiz kalışın sahâbe icmâ'sı veya onayı şeklinde anlaşılmasının problemli bir bakış açısı olduğu, zira bu eylemsizliğin görüşün yayılmamasından emin olmaları sebebiyle gerçekleştiği de hatırlatılmaktadır. Öte yandan Rasûlullâh'ın (s.a.v.) belvâ olan şey hakkında tek bir kişiye söz söylemesinin imkân dâhilinde olduğu ve bu rivâyete yönelik sorumluluğun tek kişiyle sınırlı olduğu ifade edilmektedir. Zira belvâ olan şey hakkındaki rivâyetin haber-i vâhidle vârid olmasındaki temel sebebin bu olabileceği ifade edilmektedir. Bu iddiaya nassların doğrudan işareti ve şer'î esasların vechiyle rivâyet usûlünde ve ilmin/bilginin aktarılması konusunda râviye ve dinen mükellef kimseye yüklediği sorumluluklarla cevap verilmektedir. Zira, sözün aktarılması konusundaki sorumluluk sadece onu işiten kimse ile sınırlı tutulacak olursa, elde vârid olan şöhret bulmuş ve tevâtüren nakledilmiş rivâyetlerle ilgili yeni soruları gündeme getirecektir. Anlaşılan o ki, rivâyetlerin bir kısmının ehemmiyetini kaybetmesi, hangi konu başlığında yer aldığı,

hükümünün kaldırılmış olup-olmaması ve hatâen rivâyet edilmiş olma ihtimâli gibi birçok başlık, rivâyetin mütevâtir, meşhûr ve âhâd olmasına doğrudan etki etmektedir. Bu bağlamda; herkesi ilgilendiren bir konudaki hükmün, önemi ve ehemmiyetine binâen toplumda teâmül hâline gelmesi ve teâmül hâline gelen şeyin de naklinin şöhrat bulması gerekmektedir. Zira, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) dinî hususları tebliğ ve tebyîn konusundaki aslî görevini tam ve eksiksiz yerine getirdiği ve sahâbenin de aynı sorumluluk bilincinde hareket ederek rivâyet konusunda titiz davrandığı bilinmektedir.³³⁵

Herkesin bilgi sâhibi olmasının gerekli bulunmadığı hususlarda rivâyetin yaygınlaşmaması makûl görülmektedir. Bunun yanında, halîfenin seçimi gibi konularda tek kişinin rivâyetine itibar edilemeyeceği, zira bu ve benzeri meselelerin herkesin bilgi sâhibi olmasının zarûrî olduğu konular kapsamında bulunması sebebiyle umûmü'l-belvâda yer aldığı ifade edilmektedir.³³⁶

Özellikle Şâfi'î usûlcülerden Hanefî usûlcülere haber-i vâhidi umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirirken izledikleri usûl anlayışlarında tutarsız davrandıklarına yönelik itirazlar yöneltilmektedir. Bu noktada Mâverâünnehir Hanefîlerinden Saymerî'nin (v. 436/1045) kadının hayız süresiyle ilgili gelen rivâyetlerin âhâd yolla gelmesine rağmen Hanefî usûlcüler tarafından delîl olarak kabul edilmesine ilişkin muârizlardan gelen itirazlara mukâbele ettiği görülmektedir. Kadının hayız süresiyle ilgili gelen rivâyetlerin birbirinden farklı olması ve sürenin kadından kadına farklılık arz etmesi hasebiyle bu hususta gelen rivâyetlerin tevâtür seviyesine ulaşmasının mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte konuyu şer'î açıdan neticelendirmenin önemine binâen, hayız süresinin asgarîsini ve azamîsini ifade eden rivâyetlerin esas alınmasıyla meselenin sonuçlandırıldığı izâh edilmektedir.³³⁷

Endülüs Mâlikîleri, Ehl-i hadîs, Şâfi'î ve Hanbelî usûlcüler, haber-i vâhidle umûmü'l-belvâ kapsamına girsin veya girmesin onunla amel edilebileceğine ilişkin görüş beyân etmektedirler. Bununla birlikte Mâlikîlerden İbn Huveyz Mendâd'ın

³³⁵ *Mevsû'atü'l-Fıkhî'l-İslâmî* (Mısır: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1442), 3/80-81; es-Semerkandî, *Bezlü'n-Nazar*, 474-477.

³³⁶ Ebû Ya'la Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ', *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Ahmed b. Alî b. Seyr el-Mübârakî (Riyâd: y.y., 1410), 3/965.

³³⁷ Abdelouahad Jahdani, *Kitâb Masâ'il al-Hilâf fî Usûl al-Fıqh: Les Problèmes de Divergences en Méthodologie Juridique de Husayn b. 'Alî al-Saymarî: Présentation, Analyse et édition Critique* (Aix-Marseille Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991), 159; el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/115-116.

Hanefî usûlcülerin ortaya koyduğu umûmü'l-belvâ telakkisini kabul ettiği görülmektedir.³³⁸

Haber-i vâhidle umûmü'l-belvâ gerekçesiyle amel edilmemesinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz konusu rivâyette konu ettiği şeyi ilgâ etmek anlamına geleceği ileri sürülmektedir.³³⁹ Umûmü'l-belvâ anlayışını kabul etmeyenlerin görüşleri sadece bu gerekçe üzerinden düşünüldüğünde makul görünmektedir. Ancak bununla birlikte Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ telakkisiyle hem hadîs hem de fıkıh ilmi çerçevesinde usûl bakımından oldukça tutarlı bir yol izledikleri anlaşılmaktadır. Öte yandan haber-i vâhide yönelik umûmü'l-belvâ şartını dikkate almaksızın kabulün şer'i hususlarda birtakım genel kabullerin terkedilmesine de yol açabileceğini düşündürmektedir. Zira belvâ şartını ortadan kaldırarak âhâd rivâyetleri ele almak haber-i vâhide yönelik toptancı ve bütüncül bir kabulü de kendi içindeki tutarlılığı sağlayabilmek adına ortaya çıkaracaktır. Bu kabul de, Gadîr-i Hum hâdisesine yönelik birtakım Şîî temâyüllerin de kabul edilmesini gerekli kılmaktadır.³⁴⁰ Halbuki halîfenin tayin meselesi, devlet başkanının belirlenmesi gibi hususlar herkesi ilgilendiren ve toplumun bilgisiz kalamayacağı konular olması hasebiyle umûmü'l-belvânın kapsamında yer almaktadır. Bu bakımdan bu nev'i konularda âhâd haberle amel etmenin çeşitli ârizaları da beraberinde getireceği anlaşılmış bulunmaktadır.

Toplum alışkanlıklarının ve teâmüllerinin dinî konularda bilgi talebinin yoğunluğuyla doğrudan ilişkili olduğu düşünülmektedir. Zira, herhangi bir dinî konuda öğrenmeye yönelik talep arttıkça, dinî otoritenin bu talebe karşılık vereceği cevaplar da aynı paralellikte artacaktır. Bu bakımdan toplumun genelini ilgilendiren konularda tek bir kişinin sözüne itibâr etmek makul olmayacaktır. Bu bağlamda; Rasûlullâh (s.a.v.) ile Ashâb-ı Kirâm (r. anhüm) arasındaki ilişkiye de aynı paralellikte yaklaşmak gerekmektedir. Bununla birlikte olayların ve bilgilerin aktarılmasında geleneklerin ve insanların doğal eğilimlerinin büyük etkisinin olduğu

³³⁸ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî, *İhkâmu'l-Füsûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdullâh Muhammed el-Cübûrî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409), 266-267; Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *Muhtasaru'l-Müntehâ* (Kâhire: Matba'atü Kürdistân el-'İlmiyye, 1326), 87; Aydın, "İbn Rüşd Öncesinde Hanefîlerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd", 49-72.

³³⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 266-267.

³⁴⁰ es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*, 1/358.

düşünülmektedir. Bilhassa toplumun olayları nakletme ve yayma konusundaki alışkanlıkları, bir olay veya sözün nakli ve kabûlünde önemli bir rol oynamaktadır. Öte yandan bazı bilgilerin, toplumun genel alışkanlıkların ve teâmüllerinin aksine olabileceği ve bu bilgilerin toplum tarafından kabûlünün daha güç olabileceği anlayışla karşılanmaktadır. Zira, Hz. Ali'nin (v. 40/661) halife ilân edildiği iddia edilen Gadîr-i Hum rivâyetinin muteber olmaması, genel olarak kabul görmeyen ve alışılmışın dışında olmasından kaynaklanmaktadır.³⁴¹ Bunun yanı sıra, bilgisi umûmî ölçüde talep edilen konularda tek kişinin rivâyetinin kesin delîl oluşturmadığı bilinmektedir. Ancak kesin delîl oluşturması sâir kaynak veya delîllerin desteği ile mümkün olmaktadır. Bir başka ifadeyle herhangi bir konudaki âhâd haber, taşıdığı bilgi açısından kuvvetli diğer delîllerle desteklenmesi durumunda ma'nevî mütevâtir seviyesine ulaşabilmektedir. Nitekim Allâh'ın, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) eliyle gerçekleştirdiği mucizeler, zekât konusundaki ölçüler, namazın rek'atları hakkındaki sayısal ölçüler gibi birçok konu manevî mütevâtir kapsamında ulaşılan bilgiler olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁴²

Hanefî usûlcüler; kadına ve zekere dokunmak, ateşte pişen şeyin yenmesi, cenâze taşınması sebebiyle abdestin bozulacağına ilişkin rivâyetleri kabul etmezken, Şâfi'î usûlcülerin söz konusu rivâyetleri delîl olarak kullandıkları aktarılmaktadır.³⁴³ Hanefî usûlcüler ise bu çeşit rivâyetleri umûmü'l-belvâ kapsamına alarak âhâd yolla vârid olmaları sebebiyle delîl olarak kabul etmemektedir.³⁴⁴

Sonuç olarak; Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ kapsamına giren konularda haber-i vâhidin kabulüne veya ictihâdî faaliyette hüccet olarak kabul edilebilmesine ilişkin ileri sürdüğü şartların anlaşılması hadîs usûlü, fıkıh usûlü ve fîrû' açısından büyük önem arz etmektedir. Hanefî usûlcülerin meseleye dâir ileri sürdüğü şartları; umûm, belvâ, tekerrür, kat'î nasslara tenâkuz bulunmama şeklinde sıralamak mümkün görünmektedir. Bu şartlar göz önüne alındığında; umûmü'l-belvâyla “toplumun

³⁴¹ el-Bağdâdî, *el-Vâzih*, 4/391-394.

³⁴² Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed İmâmu'l-Hameyn el-Cüveynî, *et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdullâh Cevlim en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-'Umrî (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 2/430-431; H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 32/209.

³⁴³ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüm'a*, thk. Abdülmecîd et-Türkî (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408), 2/606.

³⁴⁴ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ali b. Muhammed es-Saymerî, *Mesâilü'l-Hilâf fî Usûli'l-Fıkh*, ts, 159.

tamamında veya genelinde kesintisiz veya mütemâdiyen tekrar eden meşakkatin kat'î ve sarîh nasslara aykırı olmamak kaydıyla kaldırılmasına yönelik umûmî kolaylık" sağlanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Zira Hanefî usûlcülerin bu yaklaşımını fıkıh usûlünün temel prensipleri şeklinde ifade edebileceğimiz ve önceki bölümlerde sıkça yer verilen Mecelle kaidelerinde de görmek mümkün görünmektedir. Ayrıca Hanefî usûlcülerin umûmü'l-belvâ konularında gelen âhâd haberle amel etmemesindeki temel gerekçenin rivâyette intişâr ve iştihâr arayışı olduğu da göze çarpmaktadır. Bir başka ifadeyle Hanefî usûlcüler, umûmü'l-belvâ kapsamındaki konularda gelen rivâyette yaygınlık ve bilinirlik şartlarını aramaktadır. Bu şartları hâiz olan bir rivâyetin de âhâd seviyesinde kalmayıp en azından şöhret bulmuş olması gerekmektedir. Aksi takdirde umûmü'l-belvâ konularında gelen haber-i vâhidin ya sehven rivâyet edilmiş olduğu ya da mensûh olduğu düşünülmektedir.³⁴⁵

Umûmü'l-belvâ kapsamına giren konulara dair vârid olan âhâd haberin fikhî bakımdan amele hüccet kabul edilemeyeceği Hanefî usûl anlayışının ileri sürdüğü ictihâdî bir netice olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte Hanefî usûlcülerin fıkıh usûlü bağlamındaki bu bakışının haber-i vâhide ilişkin mutlak bir bakış açısı oluşturmadığı ancak âhâd haberin umûmü'l-belvâ olan konularda gelmesi durumuyla sınırlı tutulduğu nazar-ı itibârdan kaçmamaktadır. Öte yandan umûmü'l-belvâ kapsamındaki âhâd haberlere ilişkin Hanefî usûlüne yönelik muâriz usûlcü ve fakîhlerin ilmî itirazlarını, bilhassa Ehl-i Hadîsin tenkitlerini de gözden kaçırmamak gerekmektedir. Hanefî mezhebinin haber-i vâhid konusundaki yaklaşımına diğer mezheplerden çeşitli itirazlar yöneltilmektedir. Bu bağlamda fıkıh usûlünün temel meselelerinde ve hüküm istinbât metotları konusunda çeşitli argümanlar üzerinden tartışmalar yaşandığı görülmektedir.

1.7.1. Şâfi'î Mezhebi

Şâfi'î usûlcüler, haber-i vâhidi umûmü'l-belvâ kapsamına girsin veya girmesin ve âhâd haberin sahâbe arasındaki uygulaması şöhret bulsun veya bulmasın, onun hüccet olduğuna ve onunla amel edilmesinin gerekli bulunduğuna hükmetmektedirler.

³⁴⁵ es-Serahsî, *Usûl*, 1/368.

Zira, rivâyetin sadece Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sahîh senedli beyânıyla sâbit olduğunu ileri sürmektedirler.³⁴⁶

Şâfi'iler, genel olarak vârid olan âhâd haberde nakledenin kesin olarak rivâyetinde kusurlu olup olmadığını anlamak için bir ölçütün bulunmadığını ifade etmektedirler. Bununla birlikte, haber-i vâhidin yalan bilgi içerdiğine yönelik bir delilin de bulunmadığını ileri sürmektedirler. Bu bakımdan Şâfi'î usûlcüler, haber-i vâhidle amel etmek için rivâyetin sahîh bir şekilde ulaşmış olmasını yeterli görmektedirler. Rivâyetin âhâd seviyesinde kalmasını ise, herhangi bir dönemde eski önemini ve ehemmiyetini kaybetmiş olmasıyla açıklamaktadırlar.³⁴⁷

Hanefî usûlcülerin âhâd rivâyetleri ileri sürülen şartları hâiz olmaması durumunda muteber saymamasının altında, toplum genelinin belvâ konularına duyduğu ihtiyâcın, rivâyette intişârı ve istihârı ortaya çıkaracağı düşüncesi yatmaktadır. Şâfi'î usûlcülerin bu düşünceye; rivâyet edilen haberin içeriği hakkında bilgi sâhibi olmalarına rağmen, diğerlerinin ayrıca rivâyet etmeyip tek bir kişiye atıfta bulunmuş olabilecekleri ihtimâli ile cevap verdikleri görülmektedir. Bu bakımdan belvânın kapsamında ayrıca değerlendirmeksizin âhâd rivâyete güvenilebileceği ileri sürülmektedir.³⁴⁸ Ayrıca belvâ kapsamındaki konular hakkında toplumun bilgiye duyduğu ihtiyâcın çokça soruları ve cevapları gündeme getireceği ve dolayısıyla bu kapsamda yer alan rivâyetlerin şöhret bulması gerektiğine yönelik gerekçeye Şâfi'iler; hakkında çokça sorunun gündeme geldiği konulara ilişkin cevapların aynı oranda yaygınlık kazanmasının zorunlu olmadığı ve sahâbenin kendi aralarında birçok defa ihtilâfa düştüğü savunulmaktadır. Hatta bunun yanında Rasûlullâh'tan (s.a.v.) tek bir hadîs işittiğini ifade eden sahâbilerin varlığından bahsedilmektedir.³⁴⁹

Âhâd haberin, toplumun genelini ilgilendiren bir konuda eylemi gerektirecek şekilde rivâyet olunması durumunda, örneğin; İbn Mes'ûd'un, cinsel uzva temas edilmesinin abdesti bozduğuna dair haber vermesi, Ebu Hureyre'nin gece uykusundan

³⁴⁶ Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî Ebû Muzaffer es-Sem'ânî, *el-İstulâm fî'l-Hilâf beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe*, thk. Nâyif b. Nâfi' el-'Umrî (Kâhire: Dâru'l-Menâr, ts.), 1/104.

³⁴⁷ el-Gazzâlî, *el-Menhûl*, 378-379.

³⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, 117.

³⁴⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b. Yûsuf el-Ğirâzî (Suûdî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421), 1/362-363.

kalkarken elleri yıkama konusundaki rivâyeti, rükû'da elleri kaldırmak konusundaki rivâyet genel olarak itibâr edilen haberler olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine, İbn Ömer'den rivâyet edilen “*Kırk yıl boyunca muhâbere yaptık ve bunda bir sakınca da görmedik. Tâ ki Râfi b. Hadîc, bize Rasûlullâh 'ın (s.a.v.) buna karşı olduğunu nakledene kadar. Bu haberi duyunca muhâbereden vazgeçtik*” rivâyeti de âhâd haberin umûmü'l-belvâda gelmesi durumunda dâhi muteber olduğuna yönelik sahâbe döneminden delîl getirilen bir başka örnek olmaktadır. Ayrıca Hz. Ebûbekir (r.a.) (v. 13/638) ve Hz. Ömer'in (r.a.), bir nineye mirastan altıda birini verme konusunda Muğîre'nin (v. 50/670) “*Şüphesiz Rasûlullâh (s.a.v.), ona altına birini verdi*” sözüne başvurmaları da çarpıcı örneklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu hükmün icmâ' ile sâbit olduğu ifade edilirken, râvinin güvenilir olmasının, onun rivâyetine itibâr edilmesi ve delîl olarak alınması için yeterli olacağı ifade edilmektedir. Hatta zann-ı gâlip olmasına rağmen şer'î hususlarda kıyasa ittibâ edilmesinin, ondan daha kuvvetli olan haber-i vâhîde uyulması sonucunu pek tabi doğuracağı savunulmaktadır.³⁵⁰

Öte yandan Şâfi'îlerin, umûmü'l-belvâyı hükümde hafifletme anlamında kullandığı³⁵¹ görülmektedir. Yine kâtilin tespitinde kasem konusunun³⁵², hâc yolculuğunda ölen kimsenin durumu hakkındaki hükümlerin umûmü'l-belvâ kapsamında ele alınması kavrama gösterilen ilgiyi ortaya koymaktadır.³⁵³ Yine, abdestte niyetin vücûbiyetine hükmeden Şâfi'îlerin, niyeti gerekli bulmayan Hanefîlere tâbi olarak namaz kılınmasının câiz olduğuna yönelik hükmü, umûmü'l-belvâ gerekçesiyle beyân ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda Şâfi'îler, Hanefî imâmın abdest alırken niyetini izhâr etmemesinde, Şâfi'î olan mükellefin bu niyetteki bilgisizliğine gerekçe göstermektedir.³⁵⁴

³⁵⁰ el-Âmidî, *el-İhkâm*, 2/112-113; Muhammed b. Abdîrahîm b. Muhammed el-Hindî Safiyyüddîn el-Ernevî, *el-Fâik fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Nassâr (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426), 2/200-202; et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, 2/233-234.

³⁵¹ eş-Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/55; Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm Ebû'l-Kâsım el-Kazvînî er-Râfi'î, *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz*, thk. Âlî Muhammed 'Ivaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417), 1/144.

³⁵² Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Âlî b. Ahmed İbnü'l-Mulakkîn, *et-Tezkira fî'l-Fıkhî's-Şâfi'î*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427), 294.

³⁵³ en-Nevevî, *el-İzâh fî Menâsiki'l-Hacc ve'l-'Umre*, 90.

³⁵⁴ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/202.

Şâfi'î fakihlerinden Bedreddîn İbn Cemâa'nın (v. 733/1333) zirâi alanların kiralınmasına yönelik faaliyetin sahâbe tarafından Râfi' b. Hudeyc'in rivâyetiyle terk edilmesini, onların umûmü'l-belvâ konularında haber-i vâhidle amel ettiğine delil olarak getirilemeyeceğini ve sahâbenin müzâaraayı terk etmesinin temelini takvâ ve tedbîr ile îzâh ettiği görülmektedir.³⁵⁵

Ayrıca sinek, pire ve tahtakurusu gibi böceklerin necislerinin umûmü'l-belvâ nedeniyle özür kapsamına alınması da, gerekçesi bakımından oldukça çarpıcı görünmektedir. Bu bağlamda, Şâfi'î ekolün de umûmü'l-belvâ gerekçesiyle mükelleflere yönelik özür sahası oluşturduğu söylenebilir.³⁵⁶ Hatta, ayağın örtülmesi zarûretinden hareketle hınzır kılıyla yamalanmış veya dikilmiş bir ayakkabıyla umûmü'l-belvâ kapsamında namazın edâ edilebileceğine yönelik Şâfi'î fakihi Nevevî'den (v. 676/1277) nakledilen görüş de oldukça dikkat çekmektedir.³⁵⁷ Yine kemik ve et üzerinde kalan kanın belvâ kapsamında görülerek affedildiği³⁵⁸ ve ayrıca umûmü'l-belvâ gerekçesiyle başka meselelerde de hüküm binâ edildiği görülmektedir.³⁵⁹

Şâfi'î fakihlerinden Begavî (v. 516/1122), umûmü'l-belvâyı dikkate almaksızın âhâd haberi değerlendirmeye tâbi tutmakta ve onunla amel edilmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Buna göre rivâyette yer alan râvinin adâlet ve zabt açısından geçerliliği, rivâyetin delil olarak alınmasına da imkân tanımaktadır. Âhâd haberi bu doğrultuda değerlendiren Şâfi'îlere göre; Rasûlullâh (s.a.v.), İslâm'ı ve onun ahkâmını tebliğ etmek üzere sahâbeyi münferiden çeşitli ülke ve beldelere

³⁵⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dullâh Bedreddîn İbn Cemâa, *Tenkîhu'l-Münâzara fî Tashîhi'l-Muhâbera*, thk. Abdusselâm b. Sâlim b. Recâi es-Sehîmî (Medîne: el-Cemâ'atî'l-İslâmiyye, 1417), 358-359.

³⁵⁶ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/133; Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed İmâmu'l-Hameyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb (y.y.: Dâru'l-Minhâc, 1428), 2/291-292; eş-Şirbînî, *el-İknâ'*, 1/90; Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekerîyyâ el-Ensârî Zeynüddîn Ebû Yahyâ es-Süneykî, *el-Ğuraru'l-Behîyye fî Şerhi'l-Behcetü'l-Verdiyye* (y.y.: Matba'atü'l-Meymenîyye, ts.), 2/297.

³⁵⁷ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/510-511; Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şerîf en-Nevevî, *Ravzatü't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müttakîn*, thk. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrût - Dimaşk - Ammân: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1412), 3/291.

³⁵⁸ en-Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/557-558.

³⁵⁹ İzzeddîn Abdilazzîz b. Abdisselâm es-Sülemî, *el-Ğâye fî İhtisâri'n-Nihâye*, thk. İyâd Hâdlid et-Tıbbâ (Beyrût - Lübnân: Dâru'n-Nevâdir, 1437), 2/201.

göndermiştir. Rasûlullâh'ın (s.a.v.) bu uygulamasıyla tek kişinin rivâyetinin esas alınabileceği ve onunla amel edilebilebilmesi için umûmü'l-belvâ gibi bir şartın aranmayacağı ifade edilmektedir.³⁶⁰ Bir hadîsin kabul edilmesinin önündeki tek engelin daha kuvvetli karşı bir delîl olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) bir sözünün yaygınlaşmamış olması, onun reddedilmesi için yeterli bir sebep olarak görülmemektedir.³⁶¹

Şâfiî fakihlerinden Mâverdî (v. 450/1058) ve Şîrâzî'nin (ö .476/1083), Hanefilerin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle âhâd rivâyetlerle amel etmemesini, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) mâiyetindeki birçok sahâbî ile birlikte hac farızasını yerine getirdiğini ancak bu hususta vârid olan rivâyetlerin oldukça az olduğunu ifade ederek eleştirdiği görülmektedir.³⁶² Ayrıca, belvâ kapsamında yer alan konular hakkındaki rivâyetlerin genel ve yaygın olmasının zarûrî olmadığını ve vitr namazı rivâyetinde Hanefilerin kendi usûllerini terkettikleri hatırlatılmaktadır. Bununla birlikte kıyasın muteber olduğu yerlerde, ondan daha kuvvetli olan haber-i vâhidin de muteber olduğu savunulmaktadır. Sonuç olarak; umûmü'l-belvâ kapsamında görülen konuların da haber-i vâhidle sâbit olabileceği ve bu hususta sahâbîlerin konsesüsüne işaret edilmektedir.³⁶³ Yine, umûmü'l-belvâ konularından olması hasebiyle, zekere dokunmak dolayısıyla abdestin bozulacağına yönelik rivâyetle Hanefilerde amel edilmemesine karşın; Mâverdî, belvâ olan şeyin âmm olması zarûrî olmayıp, şer'î maslahat çerçevesinde âhâd haberle hüküm verilebileceğini ifade etmektedir.³⁶⁴ Şîrâzî'nin aynı hususta, Hanefilere, Mekke arazisinin satışını câiz görmemeleri, salâtü'l-vitrin

³⁶⁰ el-Begavî, *et-Tehzîb*, 1/25.

³⁶¹ es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*, 1/357.

³⁶² Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419), 2/152.

³⁶³ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/192; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tebîrâ fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Hasen Hayto (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1980), 314-315; es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille*, 1/356.

³⁶⁴ el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/192.

vücûbiyeti gibi konularda itiraz yönelttiği görülmektedir.³⁶⁵ Ayrıca haber-i vâhidin dinin asıllarından olduğu ve manâ cihetinden tevâtüren nakledildiği ileri sürülmektedir.³⁶⁶

İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'nin (v. 478/1085) de umûmü'l-belvâ gerekçesiyle âhâd rivâyetleri reddeden Hanefî ekolünü eleştirdiği görülmektedir. Cüveynî, belvâ konularında yaygınlığın aranmasının vâkıya uygun düşmediğini belirterek, umûmü'l-belvânın kapsamına giren konuların da yaygınlaşmasının önünde birtakım engellerin bulunabileceğini ve dolayısıyla belvâ kapsamında vârid olan rivâyetlerin bu gerekçeyle tevâtüre ulaşmamış olabileceğini ihtimâl dâhilinde görmektedir. Buradan hareketle âhâd rivâyetlere yönelik en sağlıklı değerlendirmenin rivâyetin senedi ve râvileri üzerinden yapılabileceğini ifade etmektedir.³⁶⁷

Öte yandan haber-i vâhidin şöhret bulmamasındaki temel sebeplerden birinin, rivâyet hakkında rivâyetin râvisi dışındakilerin metne ve senede ilişkin bilgisizliği ve eksik bilginin olabileceği ileri sürülmektedir. Bu ihtimâl dâhilinde güvenilir olan tek kişinin rivâyetlerini belvâ gerekçesiyle reddetmenin doğru olmayacağı savunulmaktadır.³⁶⁸

Mâlikîlerin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle, Hanefîlerin ise belvâ gerekçesiyle ölüye dokunmaktan dolayı abdestin bozulduğuna yönelik rivâyeti kabul etmemesini Şîrâzî; haber-i vâhidin kıyasa nispetle kuvvetli olduğu ve önce geldiği, dolayısıyla haber-i vâhid mevcutken kıyasa gidilemeyeceğini ifade ederek eleştirmektedir.³⁶⁹

Ebû Hanîfe'nin belvâ konularına yönelik bilgi konusunda, âhâd rivâyetlere olan yaklaşımının temelinde rivâyetin şöhret bulmaması, rivâyetin daha kuvvetli bir nassa aykırı bulunması gibi sebepler yatmaktadır. Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımı; beş vakit namaza ilişkin hakikat tevâtüre ulaşmışken detaylarına yönelik hükümlere âhâd yoluyla ulaşılabilirdiği ve kendilerinin takip ettikleri yolun da âhâd rivâyetlerde bu şekilde olduğu

³⁶⁵ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Me'ûne fî'l-Cedel*, thk. Alî Abdülazîz el-Umeyrîni (Kuveyt: Cem'iyyetu İhyâu't-Turâsî'l-İslâmiyye, 1407), 49.

³⁶⁶ eş-Şîrâzî, *el-Me'ûne*, 48.

³⁶⁷ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *et-Telhîs*, 433.

³⁶⁸ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lüm'a fî Usûli'l-Fıkh* (y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 82-83.

³⁶⁹ eş-Şîrâzî, *el-Me'ûne*, 50.

ifade edilmektedir.³⁷⁰ Hanefîlerin âhâd rivâyetler konusundaki bu tutumunu tenâkuz durumuyla sınırlı tutmak gerekmekte ve mezhebin haber-i vâhîde olan genel müsbet bakış açısı gözden kaçırılmamalıdır.

1.7.2. Mâlikî Mezhebi

Mâlikîler, toplumun genelinin bilmeye ihtiyaç duyduğu konuları ihtivâ etmesi dolayısıyla umûmü'l-belvâ kavramındaki ihtiyaç vurgusunu öne çıkarmaktadır. Nitekim bu kapsamdaki konulara getirilecek açıklığın, müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkları ve zararları ortadan kaldıracağı ifade edilmektedir.³⁷¹

Mâlikîlerin umûmü'l-belvâ konuları içinde saydığı; zekât, zekât düşen mallar, zekât için takdîr edilen miktarlar, namaz, namazın içeriği ve vakitleri gibi konu başlıklarının mücmellik taşıyabileceği ifade edilmektedir. Bu konu başlıkları umûmu ilgilendiren genel hükümler içerdiğinden bu konuların mütevâtir ve meşhûr seviyede beyân olunması gerektiği savunulmaktadır. Bununla birlikte umûmü'l-belvâ kapsamında yer almayan konularda haber-i vâhîde itibar edilebileceği de ifade edilmektedir.³⁷² Ayrıca umûmü'l-belvâ kapsamına giren konularda mücmel ve âmm lâfızların beyânına yönelik haber-i vâhidin hüccet olabileceği de ileri sürülmektedir. Bu bağlamda âhâd yolla rivâyeti ulaşan râvide adâlet ve zabt unsurları yeterli görülmektedir.³⁷³ Öte yandan belli başlı necislerin Mâlikî fakihler tarafından umûmü'l-belvâ gerekçesiyle özür kapsamına alındığı da görülmektedir.³⁷⁴

Bey' akdinde meclis muhayyerliği hakkının geçerli olup - olmadığına ve kapsamı hakkında yapılan tartışmada Mâlikîlerin konuya ilişkin vârid olan rivâyetleri amel-i ehl-i Medîneye uymaması gerekçesiyle reddettikleri; Hanefîlerin ise söz konusu rivâyetleri umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirerek âhâd yolla vârid olması

³⁷⁰ Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Sâlih b. Muhammed b. 'Uveyde (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 1/256-257.

³⁷¹ İbnü'l-Hâc, *el-Medhal*, 2/88-89.

³⁷² Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bakillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, thk. Abdulhamîd b. Alî Ebî Zenîd (Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1418), 3/421.

³⁷³ el-Bakillânî, *et-Takrîb*, 3/422.

³⁷⁴ el-Karâfî, *ez-Zehîra*, 1/211-212.

hasebiyle kabul etmedikleri; buna karşın Şâfi'îlerin belvâyı dikkate almaksızın gelen rivâyetleri müstefiz sayarak meseleye ilişkin görüş beyân ettikleri görülmektedir.³⁷⁵

Mâlikî fakihlerinden İbn Bezîze (v. 673/1274) tarafından seferde namazların kasredilmesi ile ilgili âyet mûcibince ortaya çıkan özel durum neticesinde namazın farzında rek'ât sayısı bakımından aslına rücû' edildiğine yönelik tartışmalarda umûmü'l-belvâ çerçevesinde Hz. Âişe'nin rivâyetinin Şâfi'î fakihi Cüveynî (v. 478/1085) tarafından delîl olarak alınmadığı iddia edilmektedir. Yani, farz namazların bidâyette asıl itibariyle iki rek'at olduğu, ancak daha sonra dörde çıkarıldığı ve seferîlik durumuyla tekrar başlangıçtaki hükme geri dönüldüğü şeklindeki Hz. Âişe'den (r.a.) âhâd yolla gelen rivâyetin Cüveynî tarafından muteber kabul edilmediği ileri sürülmektedir.³⁷⁶

Mâlikîler; umûmü'l-belvâ, yani genel sıkıntı ve zararın sürekli tekrar etmesi, genel bir ihtiyacı doğurduğunu ve umûmü'l-belvâ olan şeyin, toplumun alışkanlıkları ve teâmülleriyle doğrudan ilgili olduğunu ifade etmektedirler.³⁷⁷ Bunun yanında Mâlikî ulemâdan İbn Huveyz Mendâd'ın umûmü'l-belvâyâ yönelik kabûlünün mezhebin yaygın görüşü gibi lanse edilmesine karşı çıkılmaktadır.³⁷⁸

Haber-i vâhidin şer'î bakımdan kusurlu bir bilgi içerdiğine yönelik kesin bir delîl vârid olmadığında, ona itibâr edilmesinin gerekli olduğunu ifade eden Mâlikîler; haberin sıdkına ve kizbine yönelik tespit için rivâyette intişâr ve iştihâr prensibinin takip edilmesini de anlayışla karşılamaktadır. Bununla birlikte, âhâd haberi reddetme veya onunla amel etmeme konusundaki salâhiyetin, haberin gerekçe ve nedenlerine ilişkin en sıhhatli bilginin kendilerinde olması hasebiyle, hadîsi rivâyet eden tek kişinin içinde bulunduğu topluma âit olduğu, bunun dışındaki grupların böyle bir hakkının bulunmadığı iddia edilmektedir.³⁷⁹

³⁷⁵ Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbn Müflih, *el-Mübdî' fî Şerhi 'l-Mukni'* (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 4/62-63, 5/115-116.

³⁷⁶ Ebû Muhammed Ebû Fâris Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed el-Kureşî et-Temîmî et-Tûnusî İbn Bezîze, *Ravzatü'l-Müstebîn fî Şerhi Kitâbi't-Telkîn*, thk. Abdullatîf Zekâğ (y.y.: Dâru İbn Hazm, 1431), 1/397.

³⁷⁷ el-Mâzerî, *Îzâhu'l-Mahsûl*, 276.

³⁷⁸ el-Mâzerî, *Îzâhu'l-Mahsûl*, 524; Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın, "İbn Rüşd Öncesinde Hanefîlerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd", 49-72.

³⁷⁹ el-Mâzerî, *Îzâhu'l-Mahsûl*, 525-526.

Umûmü'l-belvâ kapsamında vârid olan haberlere itibâr edilebilmesi için rivâyetin şöhret bulmasını şart koşmayan Mâlikîler; bu gibi konular hakkındaki rivâyetlerde yaygınlığın aranmasından öte, haberle gelen bilgiden istifade etmenin ve teklîfî hükmün gerektirdiği şekilde hareket etmenin asıl maksat olduğuna işaret etmektedir.³⁸⁰ Bu bakımdan tek kişinin rivâyetine inanmak, hem akıl açısından hem de şer'î açıdan daha sıhhatli bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, haberin amel edilebilecek ölçüde sıhhatli olduğuna yönelik intişâr ve iştihâr şartının ileri sürülmesi, dinî hükümlerin büyük bir çoğunluğunu uygulanamaz hâle getireceği ileri sürülmektedir. Nitekim şahitlikte ve yemin konularında tek kişinin ifadesinin çoğu kez yeterli görülmesiyle haksızlıkların ve zulümlerin önüne geçildiği bu noktada hatırlatılmaktadır. Ayrıca sahâbenin tek kişinin rivâyetine yönelik temkinli yaklaşımının, sadece rivâyet konusundaki titizlik ve hassasiyetlerine işaret ettiği ve bu tutumun belvâ kapsamına giren konularda gelen rivâyetlerde şöhret gibi bir şartı doğurmayacağı savunulmaktadır. Nitekim Rasûlullâh'ın (s.a.v.), kendilerine İslâm'ı öğretmeleri için başka devlet ve topluluklara tek tek sahâbileri gönderdiği ve bu uygulamanın da haber-i vâhidle ameli gerektirdiği ifade edilmektedir.³⁸¹

Mâlikî mezhebi, genel olarak Kitâb'a, kıyasa ve amel-i ehl-i Medîne'ye aykırı olmadıkça haber-i vâhide müspet yaklaşmaktadır. Nitekim Mâlikî mezhebinde, bey' ve nikâh akitlerinde, ibâdetlerde ve temizlik gibi birçok dinî konuda haber-i vâhide dayanarak hüküm verilmektedir. Bu bakımdan Mâlikî mezhebinin, Hanefîlerde olduğu gibi genel itibâriyle haber-i vâhidle amel ettiği ve onu hüccet olarak aldığı söylenebilir. Ancak Mâlikîlerin teâruz durumunda haber-i vâhidin kabulü için amel-i ehl-i Medîne; Hanefîlerin ise umûmü'l-belvâ şartını getirdikleri anlaşılmaktadır.³⁸²

1.7.3. Hanbelî Mezhebi

Hanefî mezhebinin aksine umûmü'l-belvâ kapsamında vârid olan haber-i vâhidle amel edilmesinin gerekli olduğuna yönelik genel çoğunluğun görüşü, Hanbelî mezhebi tarafından da kabul edilmektedir. Nitekim Hanbelîler; rükû'da ellerin kaldırılması,

³⁸⁰ el-Vâilî, *Buğyetü'l-Muktesid*, 9/5566-5567.

³⁸¹ İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî*, 71-73.

³⁸² el-Ferrâ', *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, 3/885.

cinsel uzva dokunulması dolayısıyla abdestin bozulacağına yönelik rivâyetlerle amel etmektedirler. Zira Hanbelî usûlcülere göre; rivâyetin içerik bilgisinden önce râvinin güvenilirliğine bakılması gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda güvenilir bir râvinin getirdiği haberin, şer'î kat'î nassa aykırı olmadığı sürece muteber olduğu savunulmaktadır. Bu çerçevede, Râfi' b. Hudeyc'den gelen müzâraa hadîsiyle sahâbenin amel etmesi misâl getirilmektedir.³⁸³ Yine, Mekke'deki taşınmazların satışının yasaklanması, vitr namazının kılınması, cenâzenin taşınması sebebiyle abdestin bozulacağı hükümleri, umûmü'l-belvâ konularında³⁸⁴ olup - olmamasına bakılmaksızın âhâd habere dayanılarak amel edildiği, ve İslâm toplumunda yaygın olarak uygulanan pratiklerin ve bazı hükümlerin Hanbelîler tarafından tek bir rivâyete dayandırıldığı görülmektedir.

Öte yandan Hanbelî ulemâdan İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (v. 751/1350), Hanefî usûlcülerin belvâ çerçevesinde özür kapsamına aldığı kediye, şer'î açıdan necis kabul etmemesi göze çarpmaktadır.³⁸⁵ Bunun yanı sıra, Hanbelî mezhebinin kurucu imâmı olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel'e isnâd edilen; eti yenilebilir hayvanların idrar ve terslerinin ve insan menisinin azının temiz kabul edildiği, çorabın mesh edilebileceği, sarhoşken yapılan boşamanın geçerli olmadığı gibi bazı görüşlerin umûmü'l-belvâ, zarûreti ortadan kaldırma ve kolaylığı tesis etme gibi çeşitli vecîhlerle ortaya atıldığı ifade edilmektedir. Nitekim bu görüşlerle, tarımsal alandaki birçok zorlukların giderildiği ve ibâdetlerin yerine getirilmesi esnâsında karşılaşılabilecek muhtemel meşakkatlerin ortadan kaldırıldığı ifade edilmektedir.³⁸⁶

Haber-i vâhid, umûmü'l-belvâ konularında gelmesi durumunda; örneğin, rûkû'da ellerin kaldırılması hadîsi, Hanefîler tarafından amel edilmeyen bir rivâyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanbelîler ise, haber-i vâhidin ameli gerektirdiğine yönelik görüşünü Hz. Âişe'den (r.a.) âhâd yolla gelen cimâ' sonrası güslün gerekmesine ilişkin rivâyetle sahâbenin amel etmesini örnek olarak getirmektedir. Yine, Râfi' b. Hadîc'ten âhâd yolla rivâyet olunan müzâraa hadîsine sahâbenin ittibâ

³⁸³ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-Nâzir ve Cennetü'l-Menâzir*, 1/368-369.

³⁸⁴ el-Bağdâdî, *el-Vâzih*, 2/140-141.

³⁸⁵ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'in*, 2/182.

³⁸⁶ Takıyyüddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî el-Bağdâdî, *el-Münevver fî Râcihi'l-Muharrer*, ed. Velîd 'Abdullah el-Münis (Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2003), 116; el-Menkûr, *el-Fevâkihu'l-'Adide*, 1/53.

ederek zirâî alanların kirâlanması uygulanmasını terkettikleri aktarılmaktadır. Bu bağlamda; şer'î hükümlerin şer'î yolla öğrenilebileceğini ve haber-i vâhidin mevcut olması durumunda onunla amel edilmesinin gerekli bulunduğu ifade edilmektedir. Öte yandan kıyasın uygulanabildiği alanlarda haber-i vâhidin ondan öte muteber olduğu savunulmaktadır. Ayrıca umûmü'l-belvâ kapsamındaki konulara yönelik rivâyetlere tevâür ve şöhrat şartının aranmayacağı ileri sürülmektedir. Bu çerçevede; ezân ve hac menâsiki gibi belvâ konularından sayılabilecek meselelerde dâhi çeşitli ihtilâfların bulunduğu beyân edilmektedir. Bununla birlikte iki temel yol dışında vücûttan çıkan necislerle ilgili namazın bozulduğuna yönelik haberlerin, satış sözleşmesinin şartlarıyla ilgili tercihlerin ve nikâh bahsinde belli başlı meselelere yönelik hükümlere âhâd yolla ulaşıldığı ifade edilmektedir.³⁸⁷

Hanbelî usûlcüler, belvâ olduğuna bakılmaksızın herhangi bir olayın ilişkin rivâyette naklin sâbit olmadığını, bazen gizlendiğini, bazen nakledildiğini, bazen ihmâl edildiğini, bazen önem verilmediği durumların olduğunu ifade ederek, haber-i vâhidin senedi muttasıl olmak kaydıyla geçerli olduğunu ifade etmektedir.³⁸⁸ Haber-i vâhidin kabul edilebilirliği, yaygınlık veya normlarla değil, olayın gerçekleştiği durumun özüyle ilgili olmaktadır. Yani, bir hadisin kabul edilebilirliği, içeriği ve uygulanabilirliğiyle belirlenmektedir. Şâyet bir hadis, eyleme ilişkin bilgi veriyorsa ve bu eylem genellikle kabul edilebilir ve uygulanabilirse, bu durumda hadîsin kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak, bir hadîs sadece bilgi veya bilgi aktarımı içeriyorsa ve bu bilgi genel bilgiye veya öğrenilmiş bilgiye dayanıyorsa, hadîsin kabul edilebilirliği sorgulanabilmektedir. Bu nedenle, bir hadîsin kabul edilebilirliği, içeriği ve uygulanabilir olmasıyla ve olayın gerçekleştiği durumun özüyle ilgili olmaktadır.³⁸⁹

³⁸⁷ Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdâdî el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh*, thk. Müfid Muhammed Ebû 'Amşe (y.y.: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1406), 3/86-91.

³⁸⁸ el-Bağdâdî, *el-Vâzih*, 4/350.

³⁸⁹ el-Kelvezânî, *et-Temhîd*, 3/151.

1.7.4. Mu'tezilî - Zâhirî Mezhebi

Mu'tezilî anlayışa göre; bir kişinin aktardığı haber, bilgiyi veya eylemi kabul etmeyi gerektirmektedir.³⁹⁰ Ebû'l-Hüseyn el-Basri (v. 436/1044), toplumun geneline etki eden umûmü'l-belvâ konularda nakledilen haberin kabul edilmemesinin, ya rivâyetin reddine yönelik şer'î bir nassın varlığına ya da rivâyetin kabul edilmesine yönelik şer'î bir nassın yokluğuna delâlet edeceğini ifade etmektedir. Müellif, böyle bir değerlendirmeye ayrıca gerek olmadığını, zira bu hususta aleyhte bir delîlin bulunmadığını savunarak haber-i vâhidin belvâ konularında geçerli ve sâbit olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca isti'zân meselesi ve nineye mirâs verilmesine yönelik rivâyetlerle sonuç olarak sahâbe tarafından amel edildiği ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra, belvâ konularındaki rivâyetlerde yaygınlık ve bilinirliğin zarûrî olmadığı ancak umûmü'l-belvâ konularına yönelik bilgilerin mükelleflere bilgi konusunda sorumluluk yüklediği iddia edilmektedir. Bir başka ifadeyle, rivâyet âhâd da olsa, belvâ konusu olan şey hakkında mükelleflere sorumluluk yüklemektedir.³⁹¹

Zâhirîler; tek bir haberin sağlam bir isnâda sâhip güvenilir bir kaynaktan gelmesi durumunda, şer'î hükümlerin temelini oluşturabileceğini ve umûmü'l-belvâ konularında olsun - olmasın kendisiyle amel edilecek nitelikte olduğunu savunmaktadırlar.³⁹² Hatta âhâd haberin umûmü'l-belvâ kapsamında rivâyet edilmesi gerekçe gösterilerek onunla amel edilmemesinin sâbit bir sünneti ilgâ etmek ve sahâbeye muhâlef etmek anlamına geleceği iddia edilmektedir. Bu bağlamda haber-i vâhidin sıhhat bakımından yerleşik ve sâbit olduğunu ileri sürülmektedir.³⁹³ Bununla birlikte sahâbînin “*Peygamber şöyle dedi*” veya “*Rasûlullâh (s.a.v.) bana şöyle söyledi*” şeklindeki ifadelerin en güçlü nakiller olduğu ve genellikle sorgulanmadığı ifade edilmektedir. Sahâbiye âit söz konusu ifadelerin, hadisin senedindeki sıhhate ve sağlamlığa işaret ettiği ifade edilmektedir.³⁹⁴

³⁹⁰ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, 2/167.

³⁹¹ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/168-169.

³⁹² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/118.

³⁹³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3/33, 3/214, 10/184.

³⁹⁴ Ebû Muhammed Nâsihuddîn Saîd b. el-Mübârek b. Alî b. Abdillâh en-Nahvî el-Bağdâdî İbn Dehhân, *Takvîmu'n-Nazar fî Mesâili Hilâfîyyeti Zâi'a*, thk. Sâlih b. Nâsır b. Sâlih el-Huzeym (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1422), 2/186.

1.8. Belvâ Kapsamındaki Tartışmaların Fıkıh Usûlü Açısından Önemi

Hanefî mezhebinin toplumun genelini ilgilendiren konuların umûmü'l-belvâ başlığı altında toplayarak bu başlık altındaki meseleler hakkında gelen haberlere yönelik belli başlı şartlar getirmesinin fıkıh literatüründe mezhepler düzeyinde yeni bir tartışma konusunu başlattığı söylenebilir. Zira, belvânın kapsamına yönelik ilgili bölümlerde serdedilen tartışmaların fıkıh usûlü alanına derinlik kazandırdığı yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edilmektedir.

Umûmü'l-belvâ kapsamındaki tartışmalar, asıl itibâriyle mezheplerin haber-i vâhide yönelik yaklaşımlarını yansıtmaktadır. Fıkıh usûlü açısından bu tartışmaların önemi ise, hadîs külliyyâtının büyük bir bölümünün âhâd yolla rivâyet edilmiş olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Zira, haber-i vâhide yönelik mezheplerin belli başlı şartlar getirmesi, bilhassa Hanefîlerin umûmü'l-belvâ şartını ileri sürmesi, mezhepler arasında hem usûl hem de fûrû' açısından ciddi farklılıkları beraberinde getirmiştir. Bu farklılığın yansımalarını en net şekilde fûrû' alanındaki etkileriyle ve her bir mezhebin takipçisinin tatbikâtında görmek mümkün olmaktadır.

Öte yandan, belvâ çerçevesinde yapılan tartışmaların hadîs malzemesinin genel anlamda fıkıh sahasında sistematik bir şekilde yeniden ele alınmasını ve âhâd yolla gelen rivâyetlerin fıkıhtaki yerinin düzenlenmesine zemin hazırladığı düşünülmektedir. Ayrıca konuya yönelik tartışmalarda yer yer diğer fikhî delillere atıfta bulunulması, fıkıh usûlü alanındaki deliller hiyerarşisini anlamaya ve hükmü delillendirmede takip edilen metodlara bütüncül bir bakış açısıyla bakmaya yardımcı olduğu anlaşılmış bulunmaktadır.

Umûmü'l-belvâyâ ilişkin konular hakkındaki hükümlerin bilinmemesi ve o meseleye yönelik birbiriyle tenâkuz eden rivâyetlerin bulunması durumunda, toplumda karmaşının ve fitnenin ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda, umûmü'l-belvânın Hanefî mezhebi özelinde söz konusu muhtemel mefsedeti engellediği söylenebilir.³⁹⁵ Ayrıca sıklıkla karşılaşılan ve genel meşakkat doğuran şeylere ilişkin kesin ve sâbit bir hüküm olmadığı sürece, bunlara vücûbiyet yüklemenin câiz olmayacağı bilinmektedir. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ gerekçesiyle şer'î nassların

³⁹⁵ Ebû Abdillâh el-Mâlikî, *Fethu 'l-'Aliyyi 'l-Mâlik*, 2/50.

sağladığı imkânlar ölçüsünde zarûretleri ve meşakkatleri ortadan kaldırdığı ifade edilebilir.³⁹⁶

Umûmü'l-belvânın konusunu, genel sıkıntı arz eden, toplumun genelinde ortaya çıkan meşakkat ve zarûretler, umûmun ihtiyaç duyduğu meseleler oluşturmaktadır. Bu bakımdan umûmü'l-belvâ; sedd-i zerâî', istihsân, kıyas ve icmâ' gibi genelde dinin özelde fikhin dinamik yapısını yansıtmaktadır. Öyle ki, fertlerin ve toplumların mevcut teâmülleri, farazî meseleler, karşılaşılan yeni sorunlar da bu kapsamda değerlendirilmektedir. Nitekim organ nakli, mescid-i haramda üst katlarda tavâf edilmesi, bankaların promosyon uygulaması, gıda sanayisinde alkolün kullanımı, kripto paraların fikhî durumu, sigorta sözleşmeleri gibi birçok konu umûmü'l-belvâ kapsamında tartışılan veya tartışılacak muhtemel konular arasında sayılabilir. Bu bakımdan, umûmü'l-belvânın fıkha canlılık kazandıran başlıklardan biri olduğu ve fıkıh ile gündelik hayatın birlikteliğini yansıtmaları açısından en başat usûl kâidelerinden biri olduğu düşünülmektedir.

³⁹⁶ Ebû't-Tayyib Muhammed Sadîk Hân b. Hasen b. Alî İbni Lütfullâh el-Hüseynî el-Gınnecî, *er-Ravzatü'n-Nediyye Şerhu'd-Dürerü'l-Behiyye* (y.y.: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/6.

2. HANEFÎ MEZHEBİ FÜRÛ' FIKHI AÇISINDAN UMÛMÛ'L-BELVÂ

2.1. Umûmü'l-Belvânın Fürû' Fıkha Etkisi

Fürû' fıkıh türü eserler incelendiğinde umûmü'l-belvâ kavramının fakihler tarafından ıstılâhî tanımının sistematik bir şekilde alınmadığı ve sâbit bir tanımının yapılmadığı anlaşılmış bulunmaktadır. Bununla birlikte kavrama ilişkin çıkarımlara fürû' başlığı altında mütalaa edilen meselelere ilişkin umûmü'l-belvâ kapsamındaki yaklaşımlardan ulaşmak mümkün olmaktadır. Zira umûmü'l-belvâ kavramından hareketle fikhî meselelerde belvâdan referansla yaygın şekilde ictihâd edildiği görülmektedir. Belvâ kavramı, fürû' türü eserlerde sıklıkla başka terim ve kavramlarla birlikte kullanılmaktadır. Zaten çalışmada umûmü'l-belvâ kavramının diğer kavramlarla ilişkisine temas edilmiş olmasının temel sebeplerinden birinin de bu nokta olduğu söylenebilir. Buna göre; kuyuların temizliği, kedinin necisliğine istisnâ getirilmesi, eser miktardaki necislerin özür kapsamında değerlendirilmesi, cinsel uzva ve mahrem olmayan kadına dokunmak dolayısıyla abdestin durumu, ateşte pişen şeyin yenmesi veya cenâze taşımaktan dolayı abdestin durumu, rükû'da ellerin durumu gibi birçok mesele umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilen konular olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte günümüz meseleleri arasında sayabileceğimiz; gıda sanayisinde alkolün katalizör olarak kullanımı, bankaların promosyon uygulamaları, organ nakli, Mescid-i Harâm'ın üst katlarında tavâf, zorunlu sigortalar vb meselelerin de umûmü'l-belvâ kapsamında tartışılabilmesi düşünülmektedir. Dolayısıyla umûmü'l-belvânın doğurduğu fikhî neticeleri bakımından fakihlere göre; şer'î nasslar çerçevesinde teysîrden hareketle hükümleri hafifletme ve mükelleflere umûmî ölçüde fikhîen özür alanı oluşturma anlamına geldiği sonucuna varmak makul görünmektedir.³⁹⁷

Öte yandan umûmü'l-belvâ kavramının fürû' fıkha etkisini ele almak üzere; kavramın fürû' fıkıh alanında fakihler tarafından hangi yönüyle hangi neticelere ulaştığı irdelenecektir. Zira, fakihleri umûmü'l-belvâyâ götüren sebeplerin çeşitli olduğu konusuna yönelik tespitlerden ilgili bölümde bahsedilmektedir. Bu bağlamda; umûmü'l-belvâyâ kavramının fürû' fıkha etkisi, *ihtirâzdan doğan zarûret*, *rîvâyetin şöhrat bulmaması*, *maslahat* ve *ihtiyaç* vecihleriyle başlıklandırılarak ele alınacaktır.

³⁹⁷ es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, 78; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, 65.

2.1.1. Rivâyetin Şöhret Bulmaması Sebebiyle

Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabul şartlarında ileri sürdüğü ve ma'nevî inkıta' başlığı altında değerlendirdiği umûmü'l-belvâ; fûrû' fıkıhta mükellef açısından çeşitli uygulama farklılıklarını doğurmaktadır. Bu farklılık; umûmü'l-belvâ kapsamına giren konuların, toplumun genelini veya tamamını ilgililen konularda rivâyetin şöhret bulmasının zarûrî olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

2.1.1.1. Zeker - Fercine ve Karşı Cinse Dokunan Kimsenin Abdesti

Rasûlullâh'tan (s.a.v.) rivâyet edilen "*Fercine dokunan abdest alsın*",³⁹⁸ ve "*Zekere dokunan abdest alsın*",³⁹⁹ rivâyetleri, Hanefî mezhebinde amel edilmeyen hadisler olarak bilinmektedir. Fakihlere göre; eğer, zekere dokunmakla abdestin bozulacağına yönelik hüküm sâbit olsaydı, bu hüküm Rasûlullâh'tan (s.a.v.) yaygın şekilde aktarılırdı. Zira bu husus, herkes tarafından hükmünün bilinmesi zarûrî konulardan biri olmaktadır. Öyle ki, cinsel uzva dokunmaktan dolayı abdestin bozulacağına yönelik hükmün bilinmemesiyle birçok mükellef namazını abdestsiz bir şekilde kılmış olacaktır. Nitekim bu bilgisizliğin, konuya ilişkin hükmü bildiren rivâyetin yaygınlaşmamış olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Abdesti bozan şeyler hakkındaki hükümlerin umûmü'l-belvâ konularından sayılması, namazın şartlarından olması ve namaz ibâdetinin de müslümanın en aslî ibâdetlerinde olması temeline dayanmaktadır.⁴⁰⁰

³⁹⁸ et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 5/243 (No. 5221); Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîh İbn Hibbân*, thk. Mehmet Ali Sönmez, Hâlis Aydemir (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433), 2/102 (No. 990); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Gazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, thk. Şu'ayb Arnavûd vd. (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430), "Tahâret", 63 (No. 480); Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdîrrahmân b. el-Fazl b. Behrâm b. Abdissamed ed-Dârimî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412), "Tahâret", 50 (No. 752); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1/150 (No. 1723).

³⁹⁹ İbn Mâce, *Sünenü İbni Mâce*, "Tahâret", 63 (No. 479); İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/106 (No. 998); Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât, Dâru't-Ta'sîl (y.y.: Dâru't-Ta'sîl, 1437), "Tahâret", 43 (No. 418); Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, thk. Mahmûd Muhammed Halîl (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412), "Salât", 15 (No. 111).

⁴⁰⁰ el-Cessâs, *el-Füsûl*, 3/122-123.

Hanefî fakihlerinden Kudûrî (v. 428/1037), ilm-i hilâf alanında te'lif ettiği ve imam Şâfi'î ile imam Ebû Hanîfe ve talebelerinin aralarında ihtilâf ettikleri meselelere yer verdiği et-Tecrîd adlı eserinde, zekere dokunmaktan dolayı abdestin bozulacağına ilişkin gelen âhâd haberle amel edilemeyeceğini ifade etmektedir. Kudûrî, bu görüşünü iki şeyle izâh etmektedir. Bunlardan birincisi, Hanefî mezhebinin usûl anlayışında haber-i vâhidle amel edilebilmesi için haberin umûmü'l-belvâ konularında gelmemesi şartı aranmaktadır. Diğerisi ise, umûmu ilgilendiren konulara, toplumun tamamının bilgisine ihtiyaç duyacağı hususlara ilişkin Rasûlullâh'ın (s.a.v.) beyânının gerek kendisi tarafından gerekse sahâbesi tarafından gizli bırakılamayacağı yönündeki anlayış olmaktadır. Nitekim Kudûrî zekere dokunmakla abdestin bozulacağı yönündeki haberin, bevletmekle abdestin bozulacağı yönündeki gelen habere nispetle âhâd yolla rivâyet edilmemesinin gerekliliğini savunmaktadır. Bir başka ifadeyle Kudûrî, bevlîn abdesti bozmasına yönelik rivâyetin şöhret bulmasını gerekçe göstererek zekere/ferce dokunmayla abdestin bozulacağına yönelik rivâyetle amel etmek için de şöhret şartını ileri sürmektedir.⁴⁰¹

Cinsel organa dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı konusunda farklı hadîsler rivâyet edildiği görülmektedir. Nitekim bazı sahâbîler, cinsel organa dokunmanın ardından abdest alınması gerektiğini belirten hadisleri nakletmişlerdir. Bu sahabiler arasında Ebû Hureyre, Sa'd bin Ebî Vakkâs (v. 55/675), Zeyd bin Hâlid el-Cühenî (v. 78/697)⁴⁰², Ebû Eyyûb el-Ensârî (v. 49/669), İbn Ömer (v. 73/693), Büsra bint Safvân⁴⁰³ ve Ümmü Habibe (v. 44/664) (r. anhüm) gibi isimler bulunmaktadır. Bu hadîslerin farklı ifadelerle ve bazı anlamlarda aynı olmak üzere rivayet edildiği görülmektedir: “*Kim cinsel organını eliyle tutarsa abdest alsın*”, “*Kim cinsel organını sıvazlarsa abdest alsın*”, “*Kim cinsel organını sıvazlarsa namaz kılmadan önce abdest alsın*”, “*Kim elini cinsel organına arasında bir perde olmadığı takdirde dokunursa abdest alması gerekir*”, “*Cinsel uzva dokunanların vay haline! Abdest almadan namaz kılıyorlar*”. Kays bin Talk'ın babası Talk bin Ali'den naklettiğine göre, Rasûlullâh (s.a.v.) ile birlikteyken yanlarına gelen bir bedevînin, cinsel organa dokunmak dolayısıyla abdestin yeni durumu hakkındaki soruya Rasûlullâh'ın (s.a.v.), “*Hayır abdest gerekmez, zeker senin*

⁴⁰¹ el-Kudûrî, et-Tecrîd, 1/190-191, 4/2124, 12/6120-6121.

⁴⁰² İbn Sa'd, et-Tabakât, 5/262 (No. 907).

⁴⁰³ İbn Sa'd, et-Tabakât, 10/233 (No. 5010).

parçandan başka bir şey değildir” cevabını verdiği aktarılmaktadır. Hanefilere göre meselenin umûmü’l-belvânın kapsamına giriyor olması, konuya yönelik hükmün umûmî ölçüde bilinmesini gerektirmektedir. Aksi takdirde fitnenin vukû’ bulacağı ve cinsel uzva dokunmak dolayısıyla sâbit olan hükmün açıkça duyurulmasının gerekli olduğu ifade edilmektedir.⁴⁰⁴

Hiz. Âişe (r.a.)’in “*Ben Rasûlullâh (s.a.v.) ile yan yana uyuyordum. Geceleyin O’nu kaybettim ve onu elimle aradım, ayaklarının tabanlarına dokundum...*” sözünü rivâyet ettiği ancak bundan dolayı abdestin gerektiğine ilişkin bir ilâvenin yapılmadığı ifade edilmektedir. Hanefiler, bunun yaygın bir durum olduğunu ve Rasûlullâh’tan (s.a.v.) eşine dokunan kişinin abdest alması gerektiğine yönelik bir rivâyetin vârid olmadığını ve hatta Rasûlullâh’ın (s.a.v.), eşlerine dokunduğunu ve buna karşın abdest almadığına yönelik bilginin⁴⁰⁵ rivâyet edildiğini aktarmaktadırlar. Gerek hadîs gerekse âyette geçen “...yâhut kadınlara dokunup da (bu durumlarda) su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin...”⁴⁰⁶ dokunmakla kastedilen şeyin cinsel uyarılmanın neticesi olan mezi ve meni olduğu ifade edilmektedir. Zira, bunun tespit edilebilmesinin imkân dâhilinde ancak söz konusu somut akıntılara götüren sebeplere abdestin gerektiği hükmünün dayandırılmayacağı savunulmaktadır.⁴⁰⁷

2.1.1.2. Cenâzeyi Yıkayan veya Taşıyan Kimsenin Abdesti

Hanefilere göre cenâzenin taşınması veya yıkanması dolayısıyla abdest almak gerekmemektedir. Bu bakımdan Rasûlullâh’tan (s.a.v.) rivâyet olunan “*Ölüyü yıkayan gusletsin ve ölüyü taşıyan abdest alsın*”⁴⁰⁸ hadîsi ile Hanefilerin amel etmedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Abbas’a (r.a.), cenâzeyi taşımaktan dolayı abdestin bozulacağına yönelik hadîs ulaştığında, “*Kuru dallara dokunmaktan dolayı mı abdest*

⁴⁰⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/66.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu’ayb Arnavûd vd. (y.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1421), 42/497 (No. 25766); Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mes’ûd b. en-Nu’mânî b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, thk. Şu’ayb Arnavûd vd. (Beyrût - Lübnân: Müessesetü’r-Risâle, 1424), "Tahâret", 53 (No. 500); et-Tirmizî, *Sünen*, "Tahâret", 63 (No. 86).

⁴⁰⁶ en-Nisâ 4/43.

⁴⁰⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/66; el-Karâfi, *ez-Zehîra*, 1/225-226.

⁴⁰⁸ et-Tayâlisî, *Müsned*, 4/75 (No. 2433); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, "Cenâiz", 13 (No. 6295).

alacağız?” dediği aktarılmaktadır. İbn Abbâs'ın (r.a.) bu tutumu, onun bu hususta aksi yönde daha kuvvetli bir delile dayandığını göstermektedir.⁴⁰⁹ Ayrıca bu çeşit bilgilere toplumun genelinin ihtiyaç duyduğu ve eğer bunlardan herhangi biri abdesti bozan bir şey olsaydı, insanların genel bir zorluk ve meşakkat içine düşeceği ifade edilmektedir. Rivâyet edilen bu hadislerin, yaygın olan konularda gelmiş tekil (âhâd) haberler olduğu ve bu konularda tekil haberin muteber olmadığı beyân edilmektedir. Bir başka ifadeyle, umûmü'l-belvâ kapsamındaki rivâyetlerde sâbitliğin delili, şöhret yoluyla izhâr olunmaktadır. Bu bakımdan şöhret bulup yaygınlaşmamış belvâ konularında vârid olan rivâyet, Hanefiler tarafından delil olarak alınmamaktadır. Kahkaha hadîsinin ise belvâ konulardan biri olmakla birlikte nâdir yaşanan durumlarda vârid olduğu ifade edilmektedir. Nitekim namazda kahkahanın yaşanması yaygın bir durum olarak görülmemektedir. Öte yandan bu hadîslerin cenâze namazını kılmalarına yönelik hazır olmalarını işaret etmek üzere rivâyet olunduğu ifade edilmektedir. Yani bu rivâyetlerin cenâze taşıyıcısının ve yıkayıcısının, şâyet abdestsizlerse cenâze namazını kılmaları yönünde bir telkin anlamında anlaşılması gerektiği vurgulanmaktadır.⁴¹⁰

Beyhâkî ise Ebû Dâvûd'dan iktibâsla söz konusu rivâyetlerle alakalı “*kim cenâzeyi taşımak isterse veya taşırsa*” şeklinde bir hatırlatma yapmaktadır. Bahsi geçen rivâyetlere yönelik bir diğer yaklaşım ise, abdestin yenilenmesinin ihtiyâtlı olacağı yönündedir. Nitekim cenâzenin taşınması esnâsında, taşıyıcının şaşkınlık ve korku sebebiyle kendisinde abdesti bozduğu bilinen yellenme gibi durumların yaşanabileceği ihtimâli bulunmakla birlikte, kişinin bunu fark edemeyecebileceği ileri sürülmektedir. Her durumda, söz konusu rivâyetlerdeki emrin vâcib ve farz olmaktan öte, mendûb olduğu yönünde ittifâkın bulunduğu savunulmaktadır.⁴¹¹ Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (r.a.) Ebû Hanîfe'yi (r.a.) referans göstererek aynı görüşü paylaştığı görülmektedir. Hatta İbn Ömer'in (r.a.), Sa'id b. Zeyd'in (v. 51/671) oğlunun cenâzesini temizleyip hanut koyduğu, cenâzesini taşıdığı ve namazını kıldığı

⁴⁰⁹ el-Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, 1/32.

⁴¹⁰ el-Kâsânî, *Bedâi' u's-Sanâi'*, 1/32-33; es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/82-83.

⁴¹¹ Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih* (Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Fikr, 1422), 2/488-489.

ancak abdest almadığı rivâyet edilmektedir.⁴¹² Hanefî usûlcülerinden Cessâs da Ahkâmu'l-Kur'ân'ında; bahsi geçen konu ve rivâyetler çerçevesinde meseleye ilişkin fıkıh âlimlerinin ittifâk hâlinde olduğunu ifade etmektedir.⁴¹³

Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullâh b. Ahmed (v. 290/903), babasının cenâze taşımak ve yıkamak hakkındaki görüşlerine ilişkin verdiği bilgiler oldukça dikkat çekici bulunmaktadır. Zira Ahmed b. Hanbel'in söz konusu hadîslerin rivâyet edilmiş olmakla birlikte sıhhatli olmadıklarını ifade ettiği aktarılmaktadır.⁴¹⁴

2.1.1.3. Ateşte Pişen Şeyin Yenmesi Sebebiyle Abdestin Bozulması

Ateşte pişen şeyin yenmesi dolayısıyla abdestin bozulacağına yönelik Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.), “*Ateşte pişen şey sebebiyle abdest alınız*” buyurmaktadır. Söz konusu hadîsi Ebû Hureyre'den işiten Mervân'ın (v. 65/685) rivâyeti teyit ettirmek üzere Rasûlullâh'ın eşi Ümmü Seleme'ye (v. 62/681) haber gönderdiği ve “*Rasûlullâh (s.a.v.) yanımda bir eti eliyle yedi, sonra namaz için çıkıp abdest almaksızın namaz kıldı*” cevabını aldığı rivâyet edilmektedir.⁴¹⁵ Bu bağlamda Ebû Hureyre'nin rivâyeti abdestin bu durumda bozulduğuna; Ümmü Seleme'den gelen rivâyet ise abdestin bozulmadığına işaret etmektedir. Bu bakımdan Ümmü Seleme'nin Ebû Hureyre'den gelen rivâyeti duymuş olmasına karşılık söz konusu rivâyeti nakletmiş olmasıyla şekillenen durumdan, Ebû Hureyre'nin rivâyetinin mensûh, Ümmü Seleme rivâyetinin ise nâsih olabileceği akıllara gelmektedir.

⁴¹² Osmân b. Sa'id el-Kemâhî, *el-Müheyyâ fî Keşfi'l-Esrâri'l-Muvatta'*, thk. Ahmed Alî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1425), 2/110-111; Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Salât", 13 (No. 59).

⁴¹³ Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1405), 5/169.

⁴¹⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî, *Mesâilu'l-İmâm Ahmed Rivâyeti İbnehû Abdillâh*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1401), 22-23; Şemsüddîn Muhammed İbn Müflih el-Makdisî, *el-Fürû' ve Tashîhu'l-Fürû'*, thk. Alâeddîn Alî b. Süleymân el-Merdâvî, Takıyyudîn Ebû Bekr b. İbrâhîm b. Yûsuf el-Ba'li (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1424), 1/236.

⁴¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1421, 44/227 (No. 26612); Abdürrezzâk, *el-Musannef*, "Tahâret", 71 (No. 287-301); Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Sa'd b. Nâsir b. Abdilazîz Ebû Habîb eş-Şeşrî (Riyâd: Dâru Künnûzi İşbîliyyâ, 1436), "Tahâret", 71 (No. 529); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Muhammed Rıdvân Urkusûsî vd. (y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1439), "Tahâret", 122 (No. 171); Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin Bedruddîn el-Aynî, *Nühâbü'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebânî'l-Ahbâr fî Şerhi Me'ânî'l-Âsâr*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1429), 2/22.

Öte yandan söz konusu meseleye ilişkin “*Deve etinden temizlenin*” rivâyetine dayanılarak özellikle de ateşte pişen deve etinin yenmiş olmasının abdestin bozulmasına yol açtığı ileri sürülmüştür. İbn Abbâs’ın (r.a.) abdestin bozulmasına yönelik genel değerlendirmesi konunun şer’î açıdan ana hatlarıyla anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Zira İbn Abbâs, sadece iki yolla (ön ve arka) vücuttan çıkan şeyler sebebiyle tahâretin gerekeceği, vücûda giren şeylerin ise tahâreti gerektirmeyeceği yönünde görüş beyân etmektedir. Tahâreti gerektiren şeylerin ise necis olanlarla sınırlı tutulduğu eklenmektedir.⁴¹⁶ Bu görüş necâsetlerin temizliğine yönelik genel kanaat olup, farklılık ve ihtilâfların daha çok necislerin nitelik ve nicelikleri açısından ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bununla birlikte Hanefî mezhebindeki söz konusu görüş temel referans noktası olup, abdesti bozan şeyler konusu toplumun genelinin bilgi sâhibi olmasının zarûrî olduğu konulardan olması hasebiyle umûmü’l-belvânın kapsamına girmektedir. Bu bakımdan söz konusu kapsamda yer alan rivâyetlerde yaygınlık ve bilinirlik (şöhret) aranmaktadır. Aksi takdirde rivâyet, teâruz durumunda delîl olarak alınmamakta ve onunla amel edilmemektedir.⁴¹⁷

Hanefî fakihlerinden Serahsî, ateşte pişmiş olsun veya olmasın yenilen şey sebebiyle abdestin gerekmeyeceğini ifade etmektedir. Zahirî mezhebi mensuplarının ateşin dokunduğu yiyeceklerden dolayı abdest alınmasını zorunlu kıldığını ve bazılarının ise sadece deve etinden dolayı abdest alınmasını zorunlu kıldığını aktarmaktadır. İbn Abbâs’tan (r.a.) rivâyet edilen “*Rasûlullâh (s.a.v.), bir koyunun ön kolundan yedi, sonra namaz kıldı ve abdest almadı.*”⁴¹⁸ hadîsi Hanefî fakihlerin bu hususta dayandıkları delillerden biri olmaktadır. Öte yandan İbn Abbâs’ın (r.a.) ateşten geçirilmiş suyla abdest aldıklarına yönelik rivâyet de bu hususta delîl olarak getirilmektedir. Yine, ‘İkrâş b. Züeyb’den⁴¹⁹ rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.) ile birlikte pişmiş deve eti yediği ve Rasûlullâh’ın (s.a.v.) yemek akabinde ellerini yıkayarak “*Bu, ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdesttir*” dediği nakledilmektedir. Bu durumun deve etinin diğer çeşitlerine nispetle daha yapışkan yapılı olmasından dolayı

⁴¹⁶ *Mevsû’atü’l-Fıkhi’l-İslâmî*, 19/32.

⁴¹⁷ *Mevsû’atü’l-Fıkhi’l-İslâmî*, 19/32-33; el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, 1/32-33.

⁴¹⁸ Müslim, *Sahîh*, "Hayz", 24 (No. 91).

⁴¹⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, 9/73 (No. 3762).

olduğu ve etin değdiği yer olan elin yıkandığı ifade edilmektedir. Ayrıca ateşin birşeyi kirletmekten öte temizlediği savunulmaktadır.⁴²⁰

Sonuç olarak; gerek yemek yeme eylemi gerekse abdest almak müslümanların sıklıkla gerçekleştirdiği eylemlerin başını çekmektedir. Dolayısıyla bu iki temel eyleme yönelik hükümler, müslümanların muhakkak bilgi sâhibi olmak isteyeceği ahkâmın en önemlilerinden olmaktadır. Bu bakımdan söz konusu başlığa yönelik bilgilerin şöhet bulacak şekilde rivâyet edilmiş olması gerekmektedir. Kaldı ki, ateşte pişen şeyin yenmesi sebebiyle abdestin gerekeceğine yönelik rivâyetin aleyhinde, yukarıda geçtiği üzere başka birçok rivâyetler de bulunmaktadır. Söz konusu rivâyetler arasındaki tercih, delillerin diğerlerine nispetle kuvvetli olanına yönelmekle yapılmakta ve bu tercihin aklı izâhı da umûmü'l-belvâ yoluyla yapılmaktadır.

2.1.1.4. Rükû'da Ellerin Kaldırılması

İslam hukukunda, namazda ellerin kaldırılması konusundaki tartışmaların temeli, konuya yönelik vârid olan rivâyetlerin âhâd yolla gelmesine dayanmaktadır. Zira, haber-i vâhidin kabûlüne yönelik sürülen şartların farklılığı, mezhepler arasındaki uygulama farklılıklarına da yansımaktadır.

Rükû'ya giderken ve rükû'dan kalkarken ellerin durumuna yönelik çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden bazısında ellerin kaldırıldığı, bazısında ise ellerin kaldırılmadığı aktarılmaktadır. Hanefî mezhebinin, haber-i vâhidin umûmü'l-belvâ şartına uymadığı gerekçesiyle ellerin kaldırılmasına yönelik rivâyetlerle amel etmediği görülmektedir.⁴²¹ Buna karşın, Şâfi'î ve Hanbelîlerin, rivâyeti esas olmak sûretiyle umûmü'l-belvâ olup - olmamasına bakmaksızın, rükû'ya giderken ve rükû'dan kalkarken ellerin kaldırılmasına hükmetmektedirler.⁴²²

Câbir b. Semûre'den (r.a.) (v. 74/693)⁴²³ rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh (s.a.v.), rükû'ya giderken ve rükû'dan doğrulurken ellerini kaldıran sahâbesine “Neden

⁴²⁰ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/79-80.

⁴²¹ es-Serahsî, *Usûl*, 1/369.

⁴²² eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, 7/211; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/389.

⁴²³ Ahmed b. Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Ebû Mencûye İbn Mencûye, *Ricâlu Sahîhi Müslim*, thk. Abdullâh el-Leysî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1407), 1/114.

ellerinizi güneş çarpmış atların kuyrukları gibi kaldırılıyorsunuz? Namazda sâkin olun”⁴²⁴ buyurmuşlardır. İbn Mes’ûd’un (r.a.) (v. 32/652-653) “Size Rasûlullâh’ın (s.a.v.) namazını kıldırayım mı?” buyurduğu ve Alkame b. Kays’ın (v. 62/682) bu namaza ilişkin, “Namazı kıldırıldı ve sadece ilk tekbirde ellerini kaldırdı” ifadesini kullandığı görülmektedir.⁴²⁵ Tirmizî’nin bu hadîse yönelik hasen kaydığını düşüğü, sahâbe ve tâbiünden bazı ilim ehlinin de bu rivâyetin taşıdığı bilgiyi onayladığı aktarılmaktadır.⁴²⁶

Berâ b. ‘Âzib’in (r.a.) (v. 71/690), “*Rasûlullâh’ı (s.a.v.) namaza başladığında ellerini kaldırdığını, daha sonra namazı bitirene kadar bir daha ellerini kaldırmadığını gördüm*” şeklindeki tanıklığı aktarılmaktadır.⁴²⁷ İbn Abbâs’ın rivâyetine göre Rasûlullâh (s.a.v.), “*Eller yedi yerde kaldırılır: Namazın başında, Kâbe’nin huzurunda, Safâ ve Merve’de, Arafât’ta, Müzdelife’de ve iki cemrede*”⁴²⁸ buyurmuşlardır. Yine Vâil b. Hucr’un (v. 51/671), Rasûlullâh’ın rükû’ya giderken ve rükû’dan kalkarken ellerini kaldırdığına yönelik sözüne, İbrâhîm en-Nehaî’nin (v. 96/714) “*Eğer Vâil, Rasûlullâh’ı (s.a.v.) bir kere ellerini kaldırırken gördüyse, Abdullâh (İbn Mes’ûd), O’nun (s.a.v.) elli kere ellerini kaldırmadığını gördü*”⁴²⁹ sözüyle karşılık verdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra ‘Amr b. Mürre’nin (v. 116/734), Hadramût Mescidi’ne girdiğinde Alkame’nin, babası Vâil’den duyduğu üzere; Rasûlullâh’ın (s.a.v.) rükû’dan önce ve sonra ellerini kaldırdığını anlatırken gördüğünü ve bunu en-Nehaî’ye aktardığında onun öfkelenildiği ve kendisinden “*Onu sadece Vâil gördü, İbn Mes’ûd ve arkadaşları görmedi*” cevabını aldığı aktarılmaktadır. Ayrıca Ebû Bekr b. Ayyâş’ın (v. 193/809) “*Hiçbir fakihin ilk tekbir dışında ellerini kaldırdığını görmedim*” ifadesi de konuya yönelik aktarılan

⁴²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1421, 34/488 (No. 20964); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1409, 2/231 (No. 8447); İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/111 (No. 1009).

⁴²⁵ et-Tirmizî, *Sünen*, "Salât", 77 (No. 256).

⁴²⁶ el-Münbecî, *el-Lübâb*, 1/231.

⁴²⁷ Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Salât", 119 (No. 752).

⁴²⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1436, "Hac", 492 (No. 16485); et-Taberânî, *Mu’cemü’l-Kebîr*, 11/385 (No. 12072); es-Suyûtî, *Câmi’u’l-Kebîr*, 11/113 (No. 24762/401); Müttakî el-Hindî, *Kenzu’l-Ummâl*, 2/107 (No. 3369).

⁴²⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî et-Tahâvî, *Şerhu Me’ânî’l-Âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câd (y.y.: Âlimu’l-Kütübi, 1414), "Salât", 20 (No. 1352).

tanıklıklardan biri olmaktadır.⁴³⁰ Serdedilen bu rivâyetler, rükû'da ellerin durumuna yönelik Hanefîlerin ameline de delil olmaktadır.

Öte yandan, İbn Ömer (r.a.), rükû'da ellerin durumuna ilişkin “*Rasûlullâh (s.a.v.), namaza başladığında ellerini kaldırarak tekbir alır, rükû'ya giderken ellerini kaldırır, ‘Semi'allâhü limen hamideh’ dediğinde ellerini kaldırır ve iki rekâttan kalkarken ellerini kaldırır*” ifadelerini kullanmaktadır.⁴³¹ Söz konusu bu rivâyetin, diğer rivâyetlerle birlikte değerlendirildiğinde, rükû'ya giderken veya rükû'dan kalkarken ellerin kaldırılmasının mensûh olduğuna delil getirilebileceği savunulmaktadır. Zira, İbn Ömer'in bu rivâyetinin başlangıçtaki uygulamayı ifade ettiği, ancak konuya ilişkin diğer rivâyetler göz önüne alındığında, ellerin kaldırılmamasını ifade eden sonraki rivâyetlerin, İbn Ömer'e nispet edilen önceki rivâyetinin mensûh olmasına işaret ettiği düşünülmektedir. Bu bakımdan, ellerin kaldırılmasının mübâh veya müstehap olmasına karşılık ellerin kaldırılması yasağının tercihe şâyân olduğu savunulmaktadır. Bununla birlikte Şâfi'îlerden Beğavî ise, Şâfi'î metodolojinin hadîsin sâbit olması durumunda ona uymayı gerektirdiğini ifade ederek rükû'da ellerin kaldırılmasının gerekli olduğunu savunmaktadır.⁴³² Öte yandan, Rasûlullâh'ın (s.a.v.), “*Eller sadece yedi yerde kaldırılır: İfütâh tekbiri, kunût tekbiri ve iki bayram tekbirleri*” buyurduğu ve buna hâcdaki dört tekbirin de ilâve edildiği aktarılmaktadır. Bu rivâyetin Hanefî fakihler tarafından konuya yönelik esas kabul edilerek rükû'da ellerin kaldırılmamasına hükmettiği görülmektedir.⁴³³

Ref'u'l-yedeyn konusunda vârid olan rivâyetlere yönelik ez-Zeylâî'nin (v. 743/1343 Nasbu'r-Râye'deki değerlendirmelerine bakıldığında, Hanefî mezhebinin konu hakkındaki yaklaşımının yansıtıldığı görülmektedir.⁴³⁴ Cessâs ise; rükû'da ellerin kaldırıp - kaldırmamanın muhayyer bırakılmasının, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) namazda ellerini kaldıran sahâbesini bunu yapmamalarını ifade buyurduğu ve ellerin sadece yedi yerde kaldırılabilceğini ifade ettiği sözüne aykırı olması dolayısıyla mümkün

⁴³⁰ el-Münbecî, *el-Lübâb*, 1/231/232.

⁴³¹ el-Münbecî, *el-Lübâb*, 1/232-233.

⁴³² el-Münbecî, *el-Lübâb*, 1/233-234.

⁴³³ el-Aynî, *el-Binâye*, 2/252.

⁴³⁴ Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî, *Nasbu'r-Râye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân, 1418), 1/394-395.

olmadığını savunmaktadır.⁴³⁵ Kudûrî ise; konuya ilişkin rivâyetlerde farklılıkların bulunduğu ve birbirinin aksini ortaya koyan haberlerin vârid olduğunu ve bu hususta esas alınması gereken en kuvvetli rivâyetin, yedi durumda ellerin kaldırılabilceğine yönelik haber olduğu aktarılmaktadır.⁴³⁶

Öte yandan Evzâî'nin (v. 157/774), "*Rasûlullâh (s.a.v.), rûkû'da ve rûkû'dan doğrulurken ellerini kaldırırdı*" rivâyetini delil getirerek Ebû Hanîfe'ye "*Irâk ehli neden rûkû'da ve rûkû'dan doğrulurken ellerini kaldırmıyor?*" sorusunu yönelttiğinde, kendisinden, İbn Mes'ûd senediyle gelen "*Rasûlullâh (s.a.v.), başlama tekbiri ile ellerini kaldırırdı, daha sonra kaldırmazdı*" rivâyetiyle cevap aldığı aktarılmaktadır. Ebû Hanîfe'nin bu meselede yaklaşımının ve rivâyetteki tercih sebebinin, râvinin fakih olmasıyla açıklandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra, namazda elleri kaldırmaktan asıl maksadın işitme engeli bulunan kimselere namazın başladığını haber vermek olduğu, bu maksadın da ilk ve tek sefer olmak üzere namazın başında gerçekleştirildiği ifade edilmektedir. Ellerin ayrıca rûkû'ya giderken veya rûkû'dan doğrulurken kaldırılmasına gerek olmadığı, zira işitemeyen kimsenin diğer kimselerin rûkû'ya gitmelerini veya oradan kalkmalarını zaten görebilecekleri savunulmaktadır.⁴³⁷

Sonuç olarak; Hanefîlerin rûkû'da ellerin durumuyla ilgili rivâyetlerdeki yaklaşımını izâha gitmeksizin sadece umûmü'l-belvâ ve rivâyette şöhret arayışıyla açıklamak Hanefî usûl sistematiği açısından yetersiz olacaktır. Zira böyle bir açıklamanın Hanefî usûlünde haber-i vâhide karşı menfî ve temkinli bir tutumun var olduğu şeklinde problemlî bir çıkarımı doğuracaktır. Dolayısıyla Hanefî usûlcülerin haber-i vâhidin kabûlü için umûmü'l-belvâ şartını getirmiş olmalarını, delillerin teâruz etmesi durumuyla sınırlı tutmak ve umûmî teâmüllerin başlı başına şer'î hükümlere delil teşkil etmediği ancak teâmüllerin de daha kuvvetli şer'î bir delile dayandırıldığı unutulmamalıdır.⁴³⁸ Öte yandan Ehl-i Hadîs tarafında Şâfi'î ve Hanbelî fakihlerin, rivâyet esaslı yaklaşımlarını bu hususta da sürdürdükleri görülmektedir. Rasûlullâh'ın

⁴³⁵ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/577, 1/603-604.

⁴³⁶ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 3/1112.

⁴³⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/14-15.

⁴³⁸ Fatih Turay, "Fürû Fıkıhtaki Yansımaları Bağlamında Hanefî Mezhebinin Sünnet Anlayışı", *Sünnet Algısı*, ed. Tevhit Ayengin, 30 (Günümüzde İslami İlimler Algısı Sempozyumu I (GİİAS), Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları, 2021), 93-94.

(s.a.v.), rükû'da ellerini kaldırdığına ve kaldırmadığına yönelik iki farklı yönde rivâyetlerin vârid olması sonuç itibâriyle nâsîh - mensûh ilişkisini de akla getirmektedir. Nitekim Hanefîlerin, umûmü'l-belvâ olan konularda gelen haber-i vâhid için şâz ve mensûh yakıştırmaları yapıldığı bilinmektedir.

2.1.2. Zarûret Sebebiyle

Hanefîler, ihtirâzdan doğan zarûrete dönüşen durumları da umûmü'l-belvânın kapsamında değerlendirmektedir. Kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle Hanefî mezhebinde şer'î amelî hükümlerde sağlanan kolaylıkları, hükümde tahfife yönelinmesi ve mükelleflere yönelik özür sahasının genişletilmesi şeklinde anlamak mümkün görünmektedir.

2.1.2.1. Bazı Necislerin Hükûmî Temizliği

Hanefî fakihlere göre, namaz kılan kimsenin üzerinde etleri yenmeyen hayvanların tersleri ve idrarlarının bulunması namaza engel teşkil etmekteyken, eti yenen hayvanlar için bir dirhemden fazla olması şartı bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle eti yenen hayvanların bir dirheme kadar olan necisleri, namaza mâni' olmamaktadır. Hanefîlerin bu husustaki yaklaşımının temelini Hz. Ömer'den (r.a.) meseleye ilişkin vârid olan “*Eğer tırnağım kadar olursa namazın geçerliliğine engel olmaz*” sözü oluşturmaktadır. Bunun yanında Hanefîlerin, bu miktardaki necislerden kaçınmanın meşakkat doğurmasını zarûret ölçüsünde değerlendirerek, umûmü'l-belvâyâ yöneltilen görülmektedir. Bunun yanı sıra, sinek gibi uçucu hayvanların üzerinde bulunan necislerden kaçınmanın da zarûret ölçüsünde meşakkat doğurması sebebiyle özür kapsamına alındığı anlaşılmaktadır. Yine, Ashâb-ı Kirâm'ın yaşadıkları coğrafyadaki koşullar itibariyle suya ulaşma ve onu temin etmede yaşanan aksaklıklar ve zorluklar sebebiyle, taşlarla istincâ yaparak temizliğe yönelmeleri misâl getirilmektedir. Zira, taşlarla yapılan temizlikle tam bir temizliği sağlamanın mümkün olmadığı ancak gereken ihtimâm gösterildikten sonra eser miktardaki necislerin özür kapsamında olacağı ifade edilmektedir.

Necislerin özür kapsamına alınması için bir dirhem ölçüsü Ebû Hanîfe'ye dayandırılırken, Ebû Yûsuf ve eş-Şeybânî'den aktarılan görüşte fâhiş miktar, ölçü olarak

kabul edilmektedir. Bu görüşün temelini ise, o dönemde Rey şehrinde insanların sıklıkla dolaştığı yerlerde hayvan necislerinin yaygın şekilde bulunması ve insanların bu necislerden kaçınma noktasında yaşadığı zorluklara dayandırıldığı görülmektedir. Anlaşılan o ki, belli başlı necislerden kaçınmada yaşanan zorluklar umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirildiği gibi, necislerin belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi için tayin edilen miktarlarda farklılıklar göze çarpmaktadır. Rey örneğinden anlaşıldığı üzere, necislerin yaygın olduğu ve geçici olmadığı bir bölgede, o bölgede yaşayan halkın üzerindeki meşakkati kaldırmak ve hükümde hafifletmeye yönelmek zarûret vechiyle yapılmaktadır.⁴³⁹

Şâfi'î fakihî Râfi'î; necâsetle karıştığı düşünülen çamurların az miktardaki necislerinin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle ve ihtirâzından doğan güçlük sebebiyle özür kapsamında değerlendirileceğini ifade etmektedir. Ayrıca necisler hakkındaki azlık ve çokluk ayrımının örfe, âdete ve kendileri için miktarı belirlenecek belde halkının durumuna dayandırıldığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte az veya çok, necislerden kaçınma konusunda ehemmiyet ve çaba gösterilmesinin mükellefin imkânı ölçüsünde sorumluluğunda bulunduğu hatırlatılmaktadır. Gazzâlî'nin ise; kaçınılması doğan meşakkat nedeniyle sokak çamurlarını ve onlardan bulaşan necisleri, şer'î bakımdan mazûr gördüğü aktarılmaktadır.⁴⁴⁰

Kaçınılmasından doğan güçlük dolayısıyla zarûreten hükümde tahfife gitmek ve bu hafifletmeyi umûmü'l-belvâ ile gerekçelendirmek Hanefîlere özel bir durum olmamaktadır. Nitekim Şâfi'î ulemâdan es-Suyûtî'nin, Hanefî fakihlerden İbn Nüceym ile aynı paralellikte görüş beyân ettiği anlaşılmaktadır. Öyle ki, elbisenin dörtte birinden daha az olan hafif necâsetin ve bir dirheme kadar olan büyük necâsetin, namaza engel teşkil etmeyeceği ve hükmen temiz kabul edileceğini ifade etmektedir. Nitekim; pire ve tahta kurusu kanı, elbisedeki lekeler ve elbiseye sıçrayan küçük idrar damlaları, sokak çamuru ve temizlenmesi zor olan necâset lekeleri, kedi idrarı bu özür kapsamında değerlendirilmektedir. Aynı şekilde uyuyan kişinin ve çocukların ağzının tamamen temiz olduğu, gübre tozları ve az miktarda pis duman da bu özür kapsamında değerlendirilmektedir. Bununla birlikte ateşin, necisleri temizleyici özelliği taşıdığı

⁴³⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 1/60-62.

⁴⁴⁰ er-Râfi'î, *el-'Azîz*, 2/22-24.

ifade edilmektedir. Zira, ekmeğin ateşte piştiği düşünülecek olursa, bu hususta kolaylık sağlanmamış olsaydı pişen ekmeklerin necis olduğu ve bütün insanlar için büyük bir sıkıntının ortaya çıkmasına zemin hazırlayacağı ifade edilmektedir. Hükümde kolaylaştırma şeklinde ifade edilebilecek bu fikhî neticelerin, kaçınılmasından doğan güçlük sebebiyle umûmü'l-belvâya yönelinmesiyle ortaya çıktığı görülmektedir.⁴⁴¹

2.1.3. Maslahat ve İhtiyaç Sebebiyle

Umûmü'l-belvâ, İslam hukukunda toplumun genel ihtiyacına veya menfaatine binâen, normalde şer'an yasak olan şeylerin, fikhî açıdan câiz kılınması anlamına gelmektedir. Bu kavram, haber-i vâhidin şartlarından biri olması hasebiyle fıkıh usûlünün konusu olmakla birlikte, toplumun ihtiyaçlarını karşılamak ve genel refahı sağlamak amacıyla kullanıldığında, etkileri bakımından fûrû' fikhin da kapsamına girmiş olmaktadır. Bu kavramda, toplumsal menfaatler ve genel ihtiyaçların öne çıkarıldığı söylenebilir. Nitekim; paketli gıdaların satışı, e-ticâret yoluyla yapılan alım-satım faaliyetleri, olgunlaşmamış tarımsal ürünlerin satışı, selem ve istisnâ' akitleri, namaz vakitlerinde takvime başvurulması, ezânın duyurulması maksadıyla ses cihazlarının kullanılması, Mescid-i Harâm'ın üst katlarında tavafın gerçekleştirilebilmesi gibi birçok mesele, umûmî maslahat ve genel ihtiyaç perspektifinden umûmü'l-belvânın kapsamına giren konular olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bununla birlikte umûmü'l-belvânın İslam'ın kesin şer'î nasslar ile sınırlı olduğu unutulmamalıdır. Bu sınırlama, suistimali önlemek ve ictihadın keyfi bir şekilde kullanılmasını engellemek için gerekli bulunmaktadır. Dolayısıyla ictihâdda ihtiyâtlı olmak, fikhî uygulamalarda hem usûl hem de fûrû' açısından önemli olduğu gibi, fikhin çelişkiler ve kaos yaratmaması için gerekli bulunmaktadır.

2.1.3.1. Selem ve İstisnâ' Akdi

Klâsik fıkıhta genelde istihsân kavramıyla anılan selem ve istisnâ' akitlerinin, umûmü'l-belvâ ile de anıldığı görülmektedir.⁴⁴² İstihsan, İslâm hukukunda özel ve genel

⁴⁴¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 65-67; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 78-80.

⁴⁴² Bardakoğlu, "İstihsan", 23/340; Baktır, "Umûmü'l-Belvâ", 42/155.

meselelerde kolaylık sağlamak amacıyla yapılan bir hukukî yorum ve içtihat metodudur. Hanefî usûlcü ve fakihlerinden es-Serahsî'nin istihsân için yaptığı “*İstihsân; husûsî ve umûmî sıkıntılı durumlarda hükümde kolaylığı aramaktır*”⁴⁴³ tarifinden bu gaye açıkça anlaşılmaktadır. Bu yöntem, bireylerin ve toplumun günlük hayatta karşılaştığı problemleri daha pratik ve uygulanabilir bir şekilde çözmeyi amaçlamaktadır. İstihsân, zorlu ve karmaşık hükümlerin yerine daha kolay ve uygulanabilir çözümler aramaktadır. Bu, İslam hukukunun esneklik ve merhamet prensiplerine uygun bir yaklaşım olmaktadır. Hem bireysel hem de toplumsal düzeyde karşılaşılan sorunlar için geçerli olan istihsânın, geniş bir uygulama alanına sâhip olduğu söylenebilir. Bu, istihsânın sadece bireysel durumlar için değil, aynı zamanda toplumun genel refâhı için de önemli olduğunu göstermektedir. Özetle; istihsân, teorik hukukî prensiplerin pratik hayata uygulanmasında daha pragmatik bir yaklaşımı temsil etmektedir. Bu, fakihlerin ve müftülerin daha esnek ve pratik çözümler bulmasına olanak tanımaktadır. İlgili bölümde geçtiği üzere; bu çerçevede umûmü'l-belvâ ile istihsân arasındaki ilişkiye, nedensellik - gaye ortaklığına temas edilmişti. Çağdaş İslâm hukukçularından Baktır da, bu çerçevede umûmü'l-belvâyı, istihsâna götüren sebeplerden biri olarak görmektedir.⁴⁴⁴

Malın veresiye, bedelinin peşin ödenmesi esasına dayanan selem akdi⁴⁴⁵ ve bedeli karşılığında şartları önceden belirlenmiş bir malın siparişine dayalı istisnâ akdi⁴⁴⁶ kıyasa aykırı olarak istihsânen câiz görülmektedir. Nitekim, “*Rasûlullâh (s.a.v.), olgunlaşınca kadar meyvede selem yapmayı satıcı ve müşteriye yasakladı*”⁴⁴⁷ şeklindeki rivâyet, ticârette haksız kazanç ve beklenmedik mağduriyetleri önlemek amacıyla mevcut olmayan malın satışını yasaklanmasını ifade etmektedir.⁴⁴⁸ Bununla birlikte Medîne halkının bahçe ürünlerini peşin para karşılığında satmaları (selem

⁴⁴³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 10/145.

⁴⁴⁴ Baktır, “Umûmü'l-Belvâ”, 42/155.

⁴⁴⁵ Aybakan, “Selem”, 36/402.

⁴⁴⁶ Aktan, “İstisnâ”, 23/393.

⁴⁴⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, “Büyü”, 7 (No. 2498).

⁴⁴⁸ el-Buhârî, *Sahîh*, “Büyü”, 55 (No. 2028, 2029); Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasen Abdulmünim Şelebî, Şu'ayb Arnavûd (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421), “Büyü”, 58 (No. 6143-6152).

sözleşmesi) konusunun ele alındığı ve bunu tamamen yasaklamak yerine mezkûr hadîste de geçtiği üzere belirli kurallar koyarak düzenlediği rivâyet olunmaktadır.⁴⁴⁹

Elde mevcut olmayan malın satışının Rasûlullâh (s.a.v.) tarafından yasaklanması, özellikle spekülasyon ve sun'î fiyat artışlarını önlemek için olduğu düşünülmektedir. Zira bu tür satışların, piyasada dengesizlik meydana getirebileceği ve tüketicileri mağdur edebileceği muhtemeldir. Öte yandan, Rasûlullâh'ın (s.a.v.) Medînelilerin ticârî tatbîkâtını göz önüne alarak, selem akdine; belirli ölçü, tartıya ve süre koşullarını getirerek yeniden düzenlemeye gitmesi birçok vecihten izâha imkân tanımaktadır. Bu çerçevede; selem satışının doğurabileceği olumsuz etkileri en aza indirmeyi amaçlamak akde bir takım şartlar getirilmiş olması, sedd-i zerâi' yönünden; Medînelilerin teâmül hâline getirdiği ticârî uygulamasının göz önüne alınması, maslahat ve ihtiyaç penceresinden izâh edilebilir. Her ne kadar selem akdindeki muhtemel zararlar vâki' olmasa da, belvânın meselede potansiyel varlığı ve toplumdaki geçerli ve yaygın uygulamanın maslahat ve ihtiyaca binâen devam ettirilmesine yönelik akde getirilen şartlarla oluşan yeni hükmün; selem ve istisnâ' akitlerinin umûmü'l-belvâ gerekçesiyle istihsâna gidilmesi neticesinde ortaya çıktığı akıllara gelmektedir.

Fakihler, elde olmayan malın satışına dair genel yasağın selem için geçerli olmadığını kabul etmektedirler. Selem ve istisnâ' akitlerinde genel yasaktan (kıyas) sapılmasının temelinde, söz konusu akitlerin toplumsal bir talebe cevap vermesi ve bu talebin makul ölçülerde karşılanması gerektiği düşüncesi yatmaktadır.

Selem ve istisnâ' akitlerine kıyasın terk edilmesiyle getirilen serbesti, İslâm hukukunun esnekliğini ve toplumsal ihtiyaçlara uygun düzenlemeler getirebilme kabiliyetini göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir. Rasûlullâh'ın (s.a.v.), bu mesele özelinde ekonomik düzenin sağlanması ve mağduriyetlerin önlenmesi için temel prensipler koyduğu, ancak toplumun ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurarak belirli durumlarda esneklik gösterdiği anlaşılmaktadır. Neticede şer'î açıdan getirilen yasaklar, serbestiler veya şer'î uygunluk için ileri sürülen şartlar, ticârî işlemlerin âdil ve öngörülebilir olmasını sağlarken, hem satıcıların hem de alıcıların haklarının korunmasını amaçlamaktadır.

⁴⁴⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, 12/124-131; es-Sicistânî, *Sünen*, "Büyü", 57 (No. 3463-3466).

2.1.4. Umûmü'l-Belvâ Kapsamında Tartışılan Bazı Güncel Meseleler

2.1.4.1. Gıda Sanayisinde Alkolün Kullanımı

İslâm hukukuna göre, genel itibariyle sarhoşluk veren maddelerin keyfi kullanımı ve tüketilmesi haram olmaktadır. Bu genel hüküm ise, içkiyle ilgili şer'î kat'î naslara dayandırılmaktadır. Nitekim Şâri' Teâlâ, Kitâp'ta "*Ey imân edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz*"⁴⁵⁰ buyurmaktadır. Rasûlullâh (s.a.v.) ise, "*Sarhoşluk veren her içecek haramdır*"⁴⁵¹ ve "*Her sarhoşluk veren şey hamrdır ve her sarhoşluk veren şey haramdır*"⁴⁵² buyurmaktadır. Bu bağlamda içkinin haram kılınmasındaki temel sebebin ve illetin ise, sarhoşluk verici özelliği olduğu hususunda icmâ' bulunmaktadır. Dolayısıyla sarhoşluk veren bütün maddelerin tüketimi kıyas yoluyla haram hükmünde olmaktadır.⁴⁵³

"*Sarhoşluk veren her içecek haramdır ve azı sarhoşluk veren şeyin çoğu da haramdır*"⁴⁵⁴ Zira Hanefilere göre içkinin haramlığı, onun sarhoş edici özelliğine dayanmaktayken, sarhoş ediciliğin, içkiyi tüketen kişide meydana gelmiş olmasına bakılmamaktadır. Nitekim söz konusu delil, içkinin azı veya çoğunun haramlığına işaret etmektedir.⁴⁵⁵ Aksi takdirde söz konusu delili dikkate almaksızın hüküm vermek, mükelleflerde sarhoşluk meydana gelene kadar içkinin içilmesinin câiz olduğuna yönelik bir algının oluşmasına sebep olacaktır ki, bu neticenin İslâm'ın kat'î ve sarîh naslarına aykırı düşeceği açıkça anlaşılmaktadır.

"*Hurmalarından ve zehirli bitkilerden yapılan içkinin karıştırılıp içilmesini yasakladı. Bu, içkinin yasaklandığı günlerde toplumun genel içki alışkanlıklarından biriydi*"⁴⁵⁶ rivâyeti, içkinin şer'î açıdan yasaklandığı dönemde, toplumun genel olarak içki tükettiğini doğrudan ortaya koymaktadır. Hem içkinin tahrîmine delâlet eden âyetler

⁴⁵⁰ el-Mâide 5/90.

⁴⁵¹ el-Buhârî, *Sahîh*, "Vüdû", 71 (No. 239); Müslim, *Sahîh*, "Eşribe", 7 (No. 67).

⁴⁵² Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, "Hadd", 1 (No. 1844).

⁴⁵³ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6090.

⁴⁵⁴ İbn Mâce, *Sünen*, "Eşribe", 10 (No. 3392); ed-Dârekutnî, *Sünen*, 5/450 (No. 4630).

⁴⁵⁵ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, 12/6090.

⁴⁵⁶ Müslim, *Sahîh*, "Eşribe", 1 (No. 8).

hem konuya ilişkin vârid olan hadîsler, toplumun genel alışkanlığına rağmen böyle bir yasağın getirildiğini ve toplumdan bu yerleşmiş alışkanlıklarının terkedilmesinin tüm zorluk ve meşakkatine rağmen açıkça beklendiği anlaşılmaktadır. Şâri’ Teâlâ’nın genel itibâriyle teklîfî hükümler üzerinden mükelleflere yönelik bir güçlükten öte kolaylığı esas aldığı düşünülecek olursa, içkinin tüketilmesinin yaygın da olsa umûmü’l-belvâ kapsamında görülerek mükelleflerin tüketimine yönelik meşrû bir zemin oluşturmayacağı gayet açıktır.

Öte yandan Şâri’ Teâlâ’nın “*Allâh size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allâh’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Her kim bunlardan yemeye mecbûr kalırsa, başkasının hakkına saldırmadan ve haddi aşmadan bir miktar yemesinde günah yoktur. Şüphe yok ki Allâh çokça bağışlayan çokça esirgeyendir*”⁴⁵⁷ şeklindeki beyânı, insan hayatının muhâfazası gibi zarûret durumunda şer’ân yasaklanmış şeylerin, zarûreti ortadan kaldıracak miktarlarda tüketilmesine imkân tanıdığını göstermektedir. Ancak bu zarûret hâlinin, normal şartlar altında mübâh olan şeylere erişim sağlamanın imkân dâhilinde olmadığı durumlarda geçerli olduğu bilinmektedir. Öyleyse, zarûret hâlinin ancak ihtiyâr ve tercih hakkının bulunmaması durumunda gündeme geleceği anlaşılmaktadır.

Günümüzde gıda sanâyesinde alkol, katalizör görevinde içeceklerde ve bilhassa gazlı içeceklerde yaygın şekilde kullanılmaktadır. Bu yaygınlık vechiyle gıda üretiminde alkolün eser miktardaki kullanımının, umûmü’l-belvâ kapsamına çekilmeye çalışılarak şer’î açıdan mükelleflere konfor alanı sağlanmaya çalışılmaktadır. Ancak serdedilen hem âyet hem de hadîsler ve hem de belvâdan bahsedilebilmesi için sâbit olan şartlar göz önüne alındığında alkolün gıda üretiminde eser miktarda da olsa, umûmü’l-belvâ kapsamında değerlendirilerek mazûr görülemeyeceği düşünülmektedir. Zira, eser miktarda da olsa çeşitli gerekçelerle alkol kullanımı, gıda üreticilerinin sıklıkla başvurduğu bir yol olsa dâhi ve netice itibariyle piyasada alkol katılmış gıdalar yaygınlaşmış olsa dâhi, mükelleflerin gıda maddelerinin içerik bilgisine yönelerek içinde alkol bulunmayan gıdalara ulaşması mümkün olmaktadır.⁴⁵⁸ Zira, piyasada içine alkol katılan gıda maddeleri bulunduğu gibi, muhtevâsı itibâriyle alkol bulunmayan gıda

⁴⁵⁷ el-Bakara 2/173.

⁴⁵⁸ Çayiroğlu, “Alkol Katılan Gıdaların Fıkî Açısından Değerlendirilmesi”, 103.

maddeleri de bulunmaktadır. Mükelleflerin alkollü-alkolsüz gıdaya erişebilme imkânının bulunması ve alkol katılmayan gıdalara ulaşma imkânının bulunması, az da olsa alkol katılmış gıda maddelerinin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilmesine engel teşkil ettiği düşünülmektedir. Aksi takdirde İslâm fıkında şer'î bakımdan kat'î ve sarîh nasslarla yasaklanmış birçok şeyin kullanımı ve tüketimi, sadece yaygınlaşması sebebiyle mübâh sayılabilecektir. Bunun da, İslâm fıkında birçok hudûdun ihlâl edilmesine ve fıkın tatbikât yönünün çökmesine neden olacağı düşünülmektedir.

2.1.4.2. Bankaların Promosyon Uygulaması

İslâm hukukunda günümüz meseleler başlığı altında değerlendirilebilecek bir konu olan fâizli bankaların promosyon uygulamasının şer'î açıdan değerlendirilmesine, meselenin güncel meseleler kapsamına girmesi dolayısıyla klâsik kaynaklardan ulaşılamamaktadır. Bununla birlikte konuya ilişkin değerlendirmelerin fâiz kapsamında olup - olmayacağı yönündeki tartışmalar, klâsik fıkın ribâ konusuna yönelik ortaya koyduğu genel esaslar ışığında ilerlemektedir. Söz konusu meselenin umûmü'l-belvâ ile kurulan ilişkisine geçmeden önce, konuya yönelik savunulan görüşleri ana hatlarıyla serdetmenin faydalı olacağı kanaati taşınmaktadır.

Memur ve işçilere verilen banka promosyonlarında, banka ile müşteri arasında promosyona yönelik bir akdin bulunmaması, promosyon uygulamasının devlet telkiniyle bankaların tek taraflı tasarrufunun olması ve hesabına kendisi talep etmeksizin promosyon bedelinin müşterinin hesabına banka tarafından yatırılması dolayısıyla, banka promosyonu üzerinde dilediği gibi tasarruf etmesinde müşteri açısından şer'î bakımdan bir vebâlin doğmayacağı ileri sürülmektedir.⁴⁵⁹

Yine, banka ile müşterisi arasında karşılıklı alıp - verme ve bir mübâdelenin gerçekleşmiyor olmasından kaynaklı, banka promosyonlarının tek taraflı bir eylem olması dolayısıyla fâizle ilişkilendirilemeyeceği ve hibe/hediye/zam olarak telâkki edilebileceği, banka promosyonları hakkında ileri sürülen bir başka görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ Uyanık, "Bankaların Memur, İşçi ve Emeklilere Verdiği Maaş Promosyonlarının Fıkî Durumu", 642.

⁴⁶⁰ Uyanık, "Bankaların Memur, İşçi ve Emeklilere Verdiği Maaş Promosyonlarının Fıkî Durumu", 642-643.

Öte yandan banka promosyonunun fâiz olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Devlet, çalışanlarına maaşlarını ulaştırmak maksadıyla bankaları vâsıta olarak kullanmaktadır. Bankalar, çalışanlara ulaştırmak maksadıyla devletten aldığı parayı, bir süre için kendi menfaatine kâr etmek ve nemalanmak sûretiyle kullanma ve tasarruf etme hakkına sâhip olmaktadır. Bankalar, bu tasarruf neticesinde elde ettiği fâizden kendi belirlediği bir bedeli, maaşlı müşterilerine aktarmaktadır. Promosyon şeklinde ifade edilen bu bedel, henüz kabzedilmemiş olsa da müşterinin hakedişi olan maaşı üzerinden elde edilmekte ve günü geldiğinde müşterinin hesabına asıl maaştan ayrıca yatırılmaktadır. Özetle; banka, müşterisine âit olan parayı kullanması dolayısıyla elde ettiği fâizden, asıl sermaye sâhibi olan müşterisine pay vermiş olması promosyon olarak ifade edilmektedir. Bu bakımdan banka promosyonunun fâiz olduğu savunulmaktadır.⁴⁶¹

Günümüzde bankaların, devlet çalışanlarının maaşlarını ödeme konusunda vâsıta olduğu anlaşılmaktadır. Normal şartlar altında fâizli işlem yapan bankalarla çalışmak, şer'î bakımdan sakıncalı bulunmaktadır. Ancak birçok devlet çalışanının, hangi bankayla çalışacağı kendi tasarrunda olmayıp, çalıştığı kurumun tasarrufunda bulunmaktadır. Çalışanların banka tercih hakkının bulunmaması ve hakedişlerini de günümüz şartlarında elden alma imkânının bulunmayışı şer'î bakımından zarûreti doğurmaktadır. Bu zarûrî durum, şer'î hukuktaki şer'an yasaklanmış şeylerin, zarûret miktarınca özür kapsamına alınması genel prensibine dayandırılabilir. Bu çerçevede, söz konusu uygulamanın mâlî bir teâmül hâline gelmesi ve çalışanın maaşı üzerinden bankanın fâiz elde etmesinden kaçınmasının imkân dâhilinde bulunmamasını umûmü'l-belvâ gerekçesiyle özür kapsamında değerlendirmenin makul olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte bankaların maaş anlaşması üzerinden çalışanlara nakdî promosyon ödemesi ise; genel bir teâmül hâline gelmiş olsa da çalışanın bunu alıp - almama konusunda irâde imkânının bulunması banka promosyonunu umûmü'l-belvânın dışında tutmaktadır. Zira herhangi bir şeyin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilmesi; sâbit ve sarîh nassa aykırı bulunmaması ve mükellefin istitaâtini ortadan kaldıracak ölçüde meşakkat veya zarûretin varlığına bağlı bulunmaktadır. Halbuki, banka tarafından promosyon adı altında karşı tarafa yatırılan nakdî bedeli, kendi menfaatine kullanması veya kullanmaması, müşterinin tercihi ve keyfine

⁴⁶¹ Uyanık, “Bankaların Memur, İşçi ve Emeklilere Verdiği Maaş Promosyonlarının Fikhî Durumu”, 641.

kalmaktadır. Bu bakımdan, promosyon konusunun umûmü'l-belvâ kapsamında değerdendirilemeyip ancak fâizli bir muâmele olması yönünde hükmünün sâbit olduğu düşünölmektedir.



SONUÇ

İslam hukuku, bireylerin yaşadığı dönemin şartlarını dikkate alarak hükümler koymaktadır. Bu kapsamda toplumun genelinin karşılaştığı meşakkat ve sıkıntıları da değerlendirmeye almaktadır. Bu durumu sağlayan İslam hukukunun kolaylık prensiplerinden biri olan umûmü'l-belvâ, geçmişte olduğu gibi bugün de karşılaşılan zorluklara yönelik çözümler üretmeyi amaçlamaktadır. Değişen dünya şartlarında ortaya çıkan yeni sıkıntılar karşısında, umûmü'l-belvâ ilkesi teori ile pratik arasında köprü görevi görmektedir. Usûldeki ortaya çıkış hikâyesi her ne kadar haber-i vâhidin kabûlü için ileri sürülen şart olmasıyla başlasa da, fûrû' fıkıhtaki varlığı, toplumun genelini ilgilendiren konuları, genel sıkıntı ve genel ihtiyaç gibi anlamları karşılamak üzere kullanılması, fûrû' fıkıhtaki yerinin varlığını açıkça ortaya koymaktadır.

Usûlcüler, umûmü'l-belvâyı haber-i vâhidi tenkit kriteri olarak kullanırken; fakihler, şer'î nasslardan elde ettikleri çıkarımlarla umûmü'l-belvâyı, hükmü sâbit olup genel sıkıntılara yol açan şer'î konularda kolaylaştırıcı bir ilke olarak kullanmış ve bu ilke aracılığıyla karşılaşılan meşakatlere çözümler üretmişlerdir. Bu durum, umûmü'l-belvânın, İslâm hukukunun dinamik yapısına ve esnekliğine hizmet ettiğini ortaya koyması bakımından büyük önem arz etmektedir.

Fûrû' fıkıhta, umûmü'l-belvâ ile ilgili sistematik bir tasnif olmamakla birlikte, prensibin mâhiyeti hakkında ipuçları veren ve hükümlerde kolaylık sağladığını vurgulayan pek çok fikhî örnek bulunmaktadır. İlk dönem Hanefî usûl eserlerine bakıldığında ise kavramın mezhep içinde bir ilke olarak var olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan fıkıh usûlü literatürünün gelişmesine bağlı olarak, diğer fıkıh usûlü konularında olduğu gibi umûmü'l-belvâ kavramının da daha sistematik bir şekilde ele alındığı görülmektedir.

Umûmü'l-belvâ; sadece tahâret, ibâdetlerle ilgili ve şartları hâiz olmadığı gerekçesiyle reddedilen belli başlı rivâyet örnekleriyle sınırlı olmayıp, alım-satım ilişkileri ve akitler, hilâlin tespiti, takvim oluşturma, Mescid-i Haram'ın üst katlarında tavâfin gerçekleştirilmesi, e-ticâret yoluyla alışverişin yapılabilmesi, gıda sanayisinde alkolün kullanımı, organ nakli, banka promosyonları, selem ve istisnâ' akitleri, duyurmak maksadıyla ezân için ses yükseltici kullanılması gibi birçok meseleyi içine almaktadır. Bu durumu, prensibin geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu göstermektedir.

Öte yandan, umûmü'l-belvânın diğer usûl kâide/metod ve yöntemleriyle de ilişki içinde olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim istihsân, sedd-i zerâi', örf, amel-i ehl-i Medîne, zarûret gibi kavramlarla oldukça sıkı bir ilişki içinde olduğu anlaşılmış bulunmaktadır. Zira, bu kavramların anlatımında örnek olarak getirilen bazı meselelerin umûmü'l-belvânın anlatımında da örnek olarak getirildiği görülmüştür.

Umûmü'l-belvâ hakkında yapılan fikhî tartışmaların temelini, Hanefîlerin bu kavramı haber-i vâhidin kabûlü için bir şart olarak ileri sürmesinden kaynaklandığı anlaşılmış bulunmaktadır. Zira, araştırma boyunca diğer mezheplere nispet edilen birçok kaynakta ihtirâzdan doğan zarûret sebebiyle, maslahat ve genel ihtiyaç sebebiyle çok kez umûmü'l-belvâyâ gidildiği görülmüştür. Bununla birlikte haber-i vâhid çerçevesinde umûmü'l-belvâ hakkında yapılan fikhî tartışmaların, gerek usûl alanına gerekse kavramın fikrî altyapısının iyice anlaşılmasına büyük katkı sağladığını itiraf etmek gerekmektedir.

Umûmü'l-belvâ ile sağlanan kolaylıkların amacının, insanların sıkıntıya düştüğü ibâdet, temizlik ve muâmelât gibi konularda çözüm üretmek olduğu, asıl maksadın haramları ve yasakları mubâhlaştırmak olmadığı bilinmelidir. Dolayısıyla, bu ilkenin sınırlarının belirlenmesi ve oluşabilecek istismarların önüne geçilmesi gerekmektedir. Bu durum, prensibin suistimal edilmemesi için büyük önem arz etmektedir. Zira, kavramın fikhî çerçevede sağladığı kolaylıklar bilinmekte olup, çalışma içerisinde de yer verildiği üzere şer'î sınırların keyfî bir şekilde ihlâl edilmesine de imkân tanınmaktadır. Bu bakımdan; bilhassa belvânın şiddeti, zarûret ve mükellefin istitâati arasında çok sıkı bir ilişki bulunduğu gerçeği göz ardı edilmemeli ve umûmü'l-belvâ yoluyla sağlanan kolaylıkların şer'î naslar çerçevesinde ve onların tayin ettiği sınırlar çerçevesinde gerçekleştirileceği unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Merkezü'l-Bühûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât, Dâru't-Ta'sîl. 10 Cilt. y.y.: Dâru't-Ta'sîl, 2. Basım, 1437.
- Abdulkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm Ebû'l-Kâsım el-Kazvînî er-Râfî'. *el-'Azîzî Şerhu'l-Vecîz*. thk. Alî Muhammed 'Ivaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 13 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1417.
- Abdusselam Muhammed eş-Şerîf (ed.). *Tahrîru'l-kelâm fî mesâili'l-iltizâm*. Lubnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1984.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1416.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb Arnavûd vd. 20 Cilt. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421.
- Ahmed Cevdet Paşa. *Mecelle-yi Ahkâm-ı 'Adliye*. 1 Cilt. Dersaadet/İstanbul: Matba'atü Osmâniyye, 2. Basım, 1305.
- Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer. *Mu'cemu'l-Lügati'l-'Arabiyyeti'l-Mu'âsıra*. 4 Cilt. y.y.: Âlimu'l-Kütübi, 1. Basım, 1429.
- Akgündüz, Ahmet. "Debûsî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/66-67. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Akgündüz, Said. "Hanefî Fûrûunda İstihsan – El-Hidâye Örneği". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (23 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.06949>
- Aktan, Hamza. "İstisnâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/393-396. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Alî el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*. 9 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1422.
- Âl-i Sa'dî, Ebû Abdillâh Abdîrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır b. Hamd. *İrşâd Üli'l-Besâir ve'l-Elbâb li-Neyli'l-Fıkh*. thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdilmaksûd. 1 Cilt. Riyâd: Edvâü's-Selef, 1. Basım, 1420.

- Âmidî, Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sâlebî Ebû'l-Hasen Seyfuddîn. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. thk. Abdürrezzâk Affî. 4 Cilt. Dımaşk - Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1402.
- Apaydın, H. Yunus. "Kıyas". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/528-538. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022.
- Apaydın, H. Yunus. "Mütevâtir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.
- Âşûr et-Tûnusî, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed Tâhir b. Âşûr. *Makâsıdu's-Şer'iyeti'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed el-Habîb b. Şâzelî b. Abdilhâdî b. el-Hoca et-Tûnisî. 3 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evķâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, B. y., 1425.
- Avâyîşe, Hüseyin b. Avde. *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyeti'l-Müyessera*. 7 Cilt. Ammâm - Ürdün: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1423.
- Avde, Câsir. *İslâm Hukuk Felsefesi*. çev. Murat Çiftkaya. thk. Dursun Topaloğlu. 1 Cilt. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Aybakan, Bilal. "Selem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/402-405. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Aydın, Ahmet. "İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd". *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (01 Temmuz 2007), 49-72.
- Aydın, Ahmet. "İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd". *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (01 Temmuz 2007), 49-72.
- Aynî, Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. el-Hüseyinî Bedreddîn. *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şa'bân. 13 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420.
- Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ekmelüddîn. *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye bi-Hâmişi Fethi'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1389.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücebî. *İhkâmu'l-Füsûl fî Ahkâmi'l-Usûl*. thk. Abdullâh Muhammed el-Cübûrî. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1409.
- Bağdâdî, Taqıyyüddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Alî. *el-Münevver fî Râcihi'l-Muharrer*. ed. Velîd 'Abdullah el-Münîs. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2003.

- Bağdâdî, Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl.*el-Vâzih fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1420.
- Bakıllânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib.*et-Takrîb ve'l-İrşâd*. thk. Abdulhamîd b. Alî Ebî Zenîd. 3 Cilt. Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418.
- Baktır, Mustafa. "Azîmet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-Belvâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/155-156. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Bardakoğlu, Ali. "İstihsan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/339-347. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Bayanuni, Muhammed Abu Al-Fath. "Hüküm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/466-468. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Bayraktar, Ahmet. *Elektronik Ortamda Gerçekleşen Alım Satım İşlemlerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (İslam Hukuku Açısından E-Ticaret)*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <http://ktp.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=7161&TezAdiAra=Elektronik+ortamda+ger%C3%A7ekle%C5%9Fen+al%C4%B1m+sat%C4%B1m+%C5%9Flemlerinin+%C4%B0slam+Hukuku+a%C3%A7%C4%B1s%C4%B1ndan+de%C4%9Ferlendirilmesi>
- Bedreddîn İbn Cemâa, Ebû Abdullâh Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dullâh. *Tenkîhu'l-Münâzara fî Tashîhi'l-Muhâbera*. thk. Abdusselâm b. Sâlim b. Recâi es-Sehîmî. 1 Cilt. Medîne: el-Cemâ'atî'l-İslâmiyye, 27. Basım, 1417.
- Bedruddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin. *Nühâbü'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebânî'l-Ahbâr fî Şerhi Me'ânî'l-Âsâr*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 19 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1429.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'.*et-Tehzîb*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Mu'avvez. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî.*es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 11 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424.
- Buhârî, Abdülazîz b. Muhammed.*Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketi's-Sahâfeti'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1308.

- Buhârî, Alâeddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketi's-Sahâfeti'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1308.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafâ Dîb el-Beğâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık el-Kumhâvî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, B. y., 1405.
- Cessâs, Ahmed b. Alî Ebû Bekr er-Râzî. *el-Füsûl fî'l-Usû'l*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, B. y., 1994-1414.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Câmi'atü Ümmü'l-Kur'ân. 8 Cilt. Mekke: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1431.
- Cübûrî, Hüseyin Halef. *el-Akvâlu'l-Usûliyye li'l-İmâm Ebî'l-Hasen el-Kerhî*. 1 Cilt. Riyâd: Câmi'atü Ümmi'l-Kur'ân, 1. Basım, 1409.
- Çalış, Halit. "Zarûret". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/141-144. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Çayiroğlu, Yüksel. "Alkol Katılan Gıdaların Fıkhi Açısından Değerlendirilmesi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (15 Aralık 2020), 88-108. <https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.787265>
- Dalgın, Nihat. "Sigorta". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/159-164. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Dâmâd Efendî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleymân. *Mecmu'u'l-Enhur fî Şerhi Mültekâ'l-Ebhur*. thk. Ahmed b. Osmân b. Ahmed Hisârî. 2 Cilt. İstanbul: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, B. y., 1319.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. en-Nu'mânî b. Dînâr el-Bağdâdî. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şu'ayb Arnavûd vd. 5 Cilt. Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1424.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdurrahmân b. el-Fazl b. Behrâm b. Abdissamed. *Müsned*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1. Basım, 1412.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. İsmâ. *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. İsmâ. *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. 1 Cilt. Lübnan - Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421.

- Dehşe, Ebû's-Senâ' Nûreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Hamevî el-Feyyûmî İbn Hatîb. *Muhtasaru min Kavâidi'l-Alâi ve Kelâmu'l-İsnevî*. thk. Mustafa Mahmûd el-Pencevînî. 1 Cilt. Irak, 1980.
- Devserî, Müslim b. Muhammed b. Mâcid. *'Umûmü'l-Belvâ - Dirâse Nazariyye Tatbikiyye*. 1 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1420.
- Dimyâtî, Bekrî Osmân b. Muhammed. *İ'ânetü't-Tâlibîn 'alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'in*. y.y.: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1418.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel-i Ehl-i Medîne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/21-25. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel-i Fâsî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/25-27. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İllet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/117-120. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/87-94. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Ruhsat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/207-210. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sebep". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/244-248. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi'". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Dübyân, Dübyân b. Muhammed. *el-Muâmelâtü'l-Mâliyye Asâle ve Muâsıra*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî vd. 20 Cilt. y.y.: y.y., 2. Basım, 1432.
- Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl b. Esed eş-Şeybânî. *Mesâilu'l-İmâm Ahmed Rivâyeti İbnehû Abdillâh*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1401.
- Ebû Abdillâh el-Mâlikî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Alîş. *Fethu'l-'Aliyyi'l-Mâlik fî'l-Fetavâ 'alâ Mezhebi'l-İmâm Mâlik*. 2 Cilt. y.y.: Dâru'l-Ma'rife, B. y., ts.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'. *el-Ümm*. thk. Muhammed Zührî en-Neccârî. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1403.

- Ebû Muzaffer es-Sem'ânî, Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî. *el-Istîlâm fî'l-Hilâf beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe*. thk. Nâyif b. Nâfi' el-'Umri. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1. Basım, ts.
- Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Racrâcî. *Menâhicü't-Tahsîl ve Netaicu Letâifi't-Te'vîl fî Şerhi'l-Müdevvene ve Hallu Müşkilâtıha*. thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyâtî, Ahmed b. Alî. 10 Cilt. y.y.: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1428.
- Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî et-Tayyib el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Halîl el-Meys. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslâm Hukukunda Değişmenin Sınırı*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2. Basım, 2018.
- el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*. thk. Nizâmüddîn el-Burhânîpûrî el-Belhî. 6 Cilt. Mısır: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 2. Basım, 1310.
- Ferec, Abdullâh Recep Abdullâh. "Fethu'z-Zerâi' ve Tatbîkâtihî'l-Fıkhıyyeti'l-Mu'âsıra". *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb Câmi'ati'l-Feyyûm* 15/2 (01 Temmuz 2023), 1986-2079. <https://doi.org/10.21608/jfafu.2023.201544.1887>
- Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Ahmed b. Alî b. Seyr el-Mübârakî. 5 Cilt. Riyâd: y.y., 2. Basım, 1410.
- Ferrâ', Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *et-Ta'lîkatü'l-Kebîr*. thk. Nûreddîn Tâlib. 3 Cilt. y.y.: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 1431.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî. *el-Misbâhu'l-Münîr fî Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Besâiru Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr. 6 Cilt. Kâhire: Lücnatü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, B. y., 1393.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kâmûsü'l-Muhît*. thk. Muhammed Nuaym el-İrkasûsî. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005-1426.
- Fütûhî, Ebû Bekr (Ebû'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz. *Me'ûnetü Üli'n-Nühâ Şerhu'l-Müntehâ*. thk. Abdulmelik b. Abdillâh Dehîş. 12 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 5. Basım, 1429.
- Fütûhî, Ebû Bekr (Ebû'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz. *Şerhu'l-Kevkebi'l-Münîr*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hammâd. 4 Cilt. y.y.: Mektebetü'l-'Ubeykân, 2. Basım, 1418.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ*. thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. 1 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1413.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasen Hayto. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 3. Basım, 1419.
- Gınnecî, Ebû't-Tayyib Muhammed Sadîk Hân b. Hasen b. Alî İbni Lütfullâh el-Hüseynî. *ed-Düreru'l-Behiyye ve'r-Ravdatü'n-Nediyye ve't-Ta'likâti'r-Radiyye*. thk. Alî b. Hasen b. Alî b. Abdulhamîd el-Halebî. 3 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru İbni Kayyım, 1. Basım, 1423.
- Gınnecî, Ebû't-Tayyib Muhammed Sadîk Hân b. Hasen b. Alî İbni Lütfullâh el-Hüseynî. *er-Ravzatü'n-Nediyye Şerhu'd-Düreru'l-Behiyye*. 2 Cilt. y.y.: Dâru'l-Ma'rife, B. y., ts.
- Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî. *el-Muğnî fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ. 1 Cilt. Suûdî Arabistan: Merkezü'l-Bahsi'l-'İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1403.
- Harrânî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *el-Muharrer fî'l-Fıkhî alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed*. 2 Cilt. y.y.: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, B. y., ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*. thk. Ebû Abdirrahmân Âdil b. Yûsuf el-Ğirâzî. 2 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Basım, 1421.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mu'cemü'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, B. y., 1414.
- Horâsânî, Muhammed Emîn Emîr Pâdişâh el-Hüseynî. *Teyşîru't-Tahrîr Şerhu Kitâbi't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Mustafâ el-Bâbî el-Halebî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1403.
- İbn Bezîze, Ebû Muhammed Ebû Fâris Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed el-Kureşî et-Temîmî et-Tûnusî. *Ravzatü'l-Müstebîn fî Şerhi Kitâbi't-Telkîn*. thk. Abdullatîf Zekâğ. 2 Cilt. y.y.: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1431.
- İbn Dehhân, Ebû Muhammed Nâsıhuddîn Saîd b. el-Mübârek b. Alî b. Abdillâh en-Nahvî el-Bağdâdî. *Takvîmu'n-Nazar fî Mesâili Hilâfiyyeti Zâi'a*. thk. Sâlih b. Nâsır b. Sâlih el-Huzeym. 5 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1422.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdilazîz Ebû Habîb eş-Şeşrî. Riyâd: Dâru Künûzi İşbîliyyâ, 1. Basım, 1436.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Kûfî. *el-Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Havt. 7 Cilt. Lübnân: Dâru't-Tâc, 1. Basım, 1409.
- İbn Ebû'l-İzz, Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *et-Tenbîh 'alâ Müşkilâti'l-Hidâye*. thk. Abdulhakîm b. Muhammed Şâkir, Onûr Sâlih Ebû Zeyd. 5 Cilt. Suûdî Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1424.
- İbn Emîru Hâc. *et-Takrîr ve't-Tahbîr alâ Kitâbi't-Tahrîr*. 3 Cilt. Mısır: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1. Basım, 1318.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Alî. *Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc ve Havâşî's-Şirvânî ve'l-'İbâdî*. thk. Alî Udde Nesih. 10 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kubrâ, B. y., 1357.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî. *el-Fetâvâ'l-Fikhiyyeti'l-Kübrâ*. thk. Abdülkâdir b. Ahmed b. Alî el-Fâkihî. 4 Cilt. y.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, B. y., ts.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî. *el-Minhâcû'l-Kavîm Şerhu 'ale'l-Mukaddimeti'l-Hadramiyye*. 1 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd. *el-İ'râb 'ani'l-Hîreti ve'l-İltibâsi'l-Mevcûdeyn fî Mezâhibi Ehl-i'r-Re'y ve'l-Kiyâs*. thk. Muhammed b. Zeynelâbidîn Rüstem, Zeynelâbidîn b. Muhammed Bilâferîc. 3 Cilt. Riyâd: Dâru Edvâi's-Selef, 1. Basım, 1425.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir, İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, B. y., ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Sa'îd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. thk. Abdülgaflâr Süleymân el-Bendârî. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, B. y., 1408.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed et-Temîmî el-Büstî. *Sahîh İbn Hibbân*. thk. Mehmet Alî Sönmez, Hâlis Aydemir. 8 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1433.
- İbn Kâdî Şühbe, Bedruddîn Ebû'l-Fadl Muhammed b. Ebî Bekr el-Esedî. *Bidâyetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*. thk. Enver b. Ebî Bekr ed-Dağıştânî. 4 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1432.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmu'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-'Âlemîn*. thk. Ebû Ubeyde İbn Hasen Âl-i Selmân, Ebû

Ömer Ahmed Abdillâh Ahmed. 7 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî li'l-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 1423.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Tuhfetü'l-Mevdûd bi-Ahkâmi'l-Mevlûd*. thk. Osmân b. Cum'â. 1 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 4. Basım, 1440.

İbn Kudâme el-Makdisî, Şemsüddîn Ebû'l-Ferec Abdîrrahmân b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed. *eş-Şerhu'l-Kebîr "alâ'l-Mukni"*. thk. Muhammed Reşîd Rızâ. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, B. y., 1403.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn. *el-Kâfî fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed*. 4 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1414.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn. *el-Muğnî*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 15 Cilt. Riyâd: Dâru Âlimi'l-Kütübi, 3. Basım, 1417.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed Muvaffakuddîn. *Ravzatü'n-Nâzır ve Cennetü'l-Menâzir*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl. 2 Cilt. y.y.: Müessesetü'r-Reyyân, 2. Basım, 1423.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Gazvînî. *Sünenü İbni Mâce*. thk. Şu'ayb Arnavûd vd. 5 Cilt. y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbni Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. y.y.: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, B. y., ts.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâleddîn b. Manzûr Muhammed b. Mükerrerem b. Alî el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru's-Sadr, 3. Basım, 1414.

İbn Mencûye, Ahmed b. Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Ebû Mencûye. *Ricâlu Sahîhi Müslim*. thk. Abdullâh el-Leysî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1407.

İbn Müflih el-Makdisî, Şemsüddîn Muhammed. *el-Fürû' ve Tashîhu'l-Fürû'*. thk. Alâeddîn Alî b. Süleymân el-Merdâvî, Takıyyudîn Ebû Bekr b. İbrâhîm b. Yûsuf el-Ba'î. 11 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1424.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Mübdî' fî Şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1418.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Deik ve Minhatü'l-Hâlik ve Tekmiletü't-Tûrî*. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.

- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. thk. Zekerıyyâ 'Amîrât. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. thk. Zekerıyyâ Umeyrât. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Beyân ve't-Tahsîl*. thk. Muhammed Hacî. 20 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1408.
- İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Mukaddimâtü'l-Mümeħhidât*. thk. Muhammed Hacî. 3 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1407.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, B. y., 1425.
- İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed. *ez-Zarûrî fî Usûli'l-Fıkh*. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1994.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Alî Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım, 1421.
- İbn Teymiyye, Taqıyyuddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. ed. 'Abdurrahmân b. Muhammed. Medine: Mecma' el-Melik Faħd, 1995.
- İbni Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Hâşiyetü İbni Âbidîn Reddü'l-Muhtâr*. 6 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Maṭbaati Muṣṭafa el-Bâbî el-Ḥalebî, 2. Basım, 1386.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *el-Maḥsûl li'l-İbni'l-'Arabî*. thk. Hüseyin Alî el-Yedrî, Sa'îd Fûde. 1 Cilt. Ammân: Dâru'l-Beyârik, 1. Basım, 1420.
- İbnü'l-Hâc, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b Muhammed el-Fâsî. *el-Medhal*. y.y.: Dâru't-Turâs, B. y., y.y.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Muhtasarü'l-Müntehâ*. 1 Cilt. Kâhire: Matba'atü Kürdistân el-'İlmiyye, B. y., 1326.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Müntehâ'l-Vusûl ve'l-Emel fî 'İlmiyyi'l-Usûl ve'l-Cedel*. thk. Mustafâ Efendî el-Makkârî,

- Muhammed Emîn el-Hâcî el-Kütübî. İstanbul: Mu'allimetü's-Sa'âde, 1. Basım, 1326.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*. 1 Cilt. Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1351.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1389.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fethu'l-Kadîr 'âlâ'l-Hidâye*. 7 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1389.
- İbnü'l-Kassâr, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî. *'Uyûnü'l-Edille fî Mesâilî'l-Hilâf beyne Fukahâi'l-Emsâr*. thk. Abdülhamîd b. Sa'd b. Nâsır es-Suûdî. 3 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, B. y., 1426.
- İbnü'l-Lahhâm, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'î ed-Dımaşkî. *el-Muhtasarü fî Usûli'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ. 1 Cilt. Mekke: Câmî'atü'l-Melik 'Abdul'azîz, B. y., ts.
- İbnü'l-Mulakkîn, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed. *et-Tezkira fî'l-Fıkhî's-Şâfi'î*. thk. Muhammed Hasen İsmâîl. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427.
- İbnü'l-Müneccâ, Ebû'l-Berekât Zeynüddîn el-Müneccâ b. Osmân b. Es'ad et-Tenûhî. *el-Mümti' fî Şerhi'l-Mukni'*. thk. Abdülmelik b. Abdillâh b. Dehîş. 4 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 3. Basım, 1424.
- İbnü's-Sââtî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî Muzafferüddîn. *Nihâyetü'l-Vüsûl ilâ 'İlmî'l-Usûl*. thk. Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sülemî. 1 Cilt. Mekke: Silsiletü'r-Resâilî'l-İlmiyye / Ümmü'l-Kur'â Üniversitesi, 1418.
- İbnü's-Salâh, Osmân b. Abdirrahmân Ebû 'Amr Takıyyüddîn. *Şerhu Müşkili'l-Vasît*. thk. Abdülmün'im Halîfe Ahmed Bilâl. 4 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru Künûzi İşbîliyyâ, 1. Basım, 1432.
- İmâmu'l-Hameyn el-Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Sâlih b. Muhammed b. 'Uveyde. 2 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.

- İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed. *et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Abdullâh Cevlim en-Nebâlî, Beşîr Ahmed el-'Umri. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, B. y., ts.
- İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rukneddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*. thk. Abdulazîm Mahmûd ed-Dîb. 20 Cilt. y.y.: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1428.
- İsfehânî, Ebû's-Senâ Şemsüddîn Mahmûd b. Abdirrahmân b. Ahmed. *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ. 3 Cilt. Suûdî Arabistan: Dâru'l-Medenî, 1. Basım, 1406.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *el-Mühimmât fî Şerhi'r-Ravza ve'r-Râfi'î*. thk. Ebû'l-Fazl ed-Dimyânî, Ahmed b. Alî. 10 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1430.
- İzzeddîn Abdisselâm, Ebû Muhammed 'İzzeddîn Abdülazîz b. *Kavâ'idü'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*. thk. Taha Abdülma'rûf Sa'd. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, B. y., 1414.
- Jahdani, Abdelouahad. *Kitâb Masâ'il al-Hilâf fî Usûl al-Fıkh: Les Problèmes de Divergences en Méthodologie Juridique de Husayn b. 'Alî al-Saymarî: Présentation, Analyse et édition Critique*. Aix-Marseille Üniversitesi, Doktora Tezi, 1991. <https://theses.fr/1991AIX10061>
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*. thk. Muhammed Alî en-Neccâr vd. 20 Cilt. y.y., B. y., ts.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs - Kanîbî, Hâmid Sâdık. *Mu'cemu Lüğati'l-Fukahâ*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 1988-1408.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân. *ez-Zehîrati li'l-Karâfî*. thk. Muhammed Hacî vd. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1994.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî. *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*. thk. Taha Abdurraûf Sad. 1 Cilt. y.y.: Şirketü't-Tabâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1. Basım, 1393.
- Kâsânî, Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Hanefî. *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. thk. Alî Ma'vez, Âdil Abdülmevcûd. 7 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1327.
- Kehtânî, Üsâme b. Sa'id el- vd. *Mevsûatü'l-İcmâ' fî'l-Fıkhî'l-İslâmî*. 11 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 1. Basım, 1443.

- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Bağdâdî.*et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkıh*. thk. Müfid Muhammed Ebû 'Amşe. 4 Cilt. y.y.: Merkezü'l-Bahsi'l-'İlmî ve İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1406.
- Kemâhî, Osmân b. Sa'id.*el-Müheyyâ fî Keşfi'l-Esrâri'l-Muvatta'*. thk. Ahmed Alî. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, B. y., 1425.
- Kudûrî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Bağdâdî.*et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Alî Cum'a Muhammed. 12 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1427.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî*. çev. Hayrettin Karaman vd. 1 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 29. Basım, 2016.
- Leknevî, Ebû'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn Bahrululûm.*Fevâtihu'r-Rahamût fî Şerhi Müsellemi's-Sübût*. thk. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer. 2 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1423.
- Mağdisî İbn Kudâme. *el-Muğnî*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- Makdisî, Bahâeddîn Abdurrahmân b. İbrâhîm b. Ahmed.*Şerhu'l-Mukni'*. thk. Nısf b. İsâ b. Nısf el-Ufûr vd. 3 Cilt. Kuveyt: Dâru Rekâiz, 1. Basım, 1441.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta'*. thk. Mahmûd Muhammed Halîl. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1412.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî.*el-Hâvi'l-Kebîr*. thk. Alî Muhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî.*İzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*. thk. Ammâr et-Tâlibî. Tûnus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1421.
- Menkûr, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. *el-Fevâkühü'l-'Adîde fî'l-Mesâili'l-Müfide*. 2 Cilt. Suûdî Arabistan: Şirketü't-Tabâ'ati'l-Arabiyye, 5. Basım, 1407.
- Mergînânî, Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Ebû'l-Hasen Burhânuddîn el-Fergânî.*el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. thk. Talâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, B. y., ts.
- Mevsılî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Hanefî.*el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mahmûd Ebû Dakîka. 5 Cilt. Kâhire: Matbaatü'l-Halebî, B. y., 1356.
- Mevsû'atü'l-Fıkhi'l-İslâmî*. 48 Cilt. Mısır: Vizâretü'l-Evķâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, B. y., 1442.

- Mevvâk, Muhammed b. Yûsuf Ebi'l-Kâsım el-Ğirnâtî.*et-Tâc ve'l-İklîl li- Muhtaşari Halîl*. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Miknâsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed İbn Ğâzî el-Osmânî.*Muhtasarı Halîl ve me'ahû Şifâü'l-Ğalîl fî Halli Mukfeli Halîl*. thk. Ahmed b. Abdilkerîm Necîb. 2 Cilt. Mısır: Merkezü Necîbeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Turâs, 1. Basım, 1429.
- Molla Hüsrev. *Dürerü'l-Hükkâm*. y.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, B. y., ts.
- Molla Hüsrev. *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâtî'l-Vüsûl*. 1 Cilt. Dersâadet: Sahâfiyye-i Osmâniyye, 1. Basım, 1321.
- Muhammed b. Hamûd el-Vâilî. *Buğyetü'l-Muktesid Şerhu Bidâyeti'l-Müctehid*. 16 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1440.
- Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkirî. 1 Cilt. Mısır: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1357.
- Muhammed Yüsrâ İbrâhîm. *Fıkhu'n-Nevâzil li'l-Ekalliyâtî'l-Müselleme*. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Yüsrâ, 1. Basım, 1434.
- Musaylihî, Abdulfettâh b. Muhammed. *Câmi'u'l-Mesâil ve'l-Kavâid fî 'İlmi'l-Usûl ve'l-Mekâsıd*. 4 Cilt. Mansûra - Mısır: Dâru'l-Lü'lüe, 1. Basım, 1443.
- Münbecî, Ebû Muhammed Alî b. Zekerıyyâ.*el-Lübâb fî'l-Cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*. thk. Muhammed Fadl Abdulazîz el-Murâd. 2 Cilt. Sûriye - Dimaşk - Lübnân - Beyrût: Dâru'l-Kalem - Dâru's-Şâmiyye, 2. Basım, 1414.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kâhire: Matba'atü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, B. y., 1374.
- Müttakî el-Hindî, Alâeddîn Alî b. Hüsâmeddîn. *Kenzu'l-'Ummâl*. thk. Bekrî Hayânî, Safvetü's-Sikâ. 16 Cilt. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1401.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî.*Sünenü'n-Nesâî*. thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde vd. 8 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Maţbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî.*Sünenü'n-Nesâî*. thk. Muhammed Rıdvân Urkusûsî vd. 9 Cilt. y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1439.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb.*Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Hasen Abdulmünim Şelebî, Şu'ayb Arnavûd. 12 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn b. Şerif.*el-İzâh fî Menâsiki'l-Hacc ve'l-'Umre*. thk. Abdulfettâh Hüseyn. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414.

- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şerîf.*el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb.* 9 Cilt. Kâhire: İdâretü't-Tabâati'l-Münîriyye, B. y., 1344.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şerîf.*Ravzatü't-Tâlibîn ve 'Umdetü'l-Müttakîn.* thk. Züheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt. Beyrût - Dımaşk - Ammân: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1412.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muttaķîn.* ed. Zuheyr eş-Şâşî. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Özdemir, Recep. "İmam Mâlik'in Metodolojisinde Haber-i Vâhidin Kaynak Değeri". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (27 Aralık 2016), 179-213. <https://doi.org/10.18498/amauidf.282872>
- Pezdevî, Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilkerîm b. Mûsâ b. Mücâhit Sadru'l-İslâm Ebû'l-Yüsr. *Ma'rîfetü'l-Hüceci's-Şer'iyye.* thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb, Ya'kûb b. Abdivehhâb. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1999.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin Fahrüddîn. *el-Mahsûl.* thk. Taha Câbir Feyyâz el-Ulvânî. 6 Cilt. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418.
- Remlî, Ahmed b. Hamza el-Ensârî eş-Şâfi'î Şihâbüddîn. *Fetâvâ er-Remlî.* 4 Cilt. y.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, B. y., ts.
- Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs Ahmed b. Hamza Şihâbüddîn. *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc.* 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, B. y., 1404.
- Safiyyüddîn el-Ernevî, Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed el-Hindî. *el-Fâik fî Usûli'l-Fıkh.* thk. Muhammed Nassâr. 2 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426.
- San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl el-Emîr.*İcâbetü's-Sâ'il Şerhu Buğyeti'l-Âmil.* thk. Kâdî Hüseyin b. Ahmed es-Siyâğî, Hasen Muhammed Makbûlî el-Ehdel. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1408.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Alî b. Muhammed.*Mesâilü'l-Hilâf fî Usûli'l-Fıkh.* 1 Cilt, ts.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî.*Kavâti'u'l-Edille fî'l-Usûl.* thk. Muhammed Hasen İsmâîl eş-Şâfi'î. 2 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî. *el-İstılâm.* thk. Nâyif b. Nâfi' el-'Umrî. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1. Basım, 1416.

- Semerkindî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâüddîn. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. 3 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414.
- Semerkindî, Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî. *Bezlü'n-Nazar fî'l-Usûl*. thk. Muhammed Zekî Abdilberr. 1 Cilt. Kâhire: Mektebetü't-Türâs, 1. Basım, 1412.
- Semerkindî, Şemsü'n-Nazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Alâeddîn. *Mizânü'l-Usûl fî Netâicü'l-'Ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdilberr. 1 Cilt. Katar: Metâbi'u'd-Devhati'l-Hadîs, 1. Basım, 1404.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Saâde, B. y., ts.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Haydarâbâd: Lûcnetü İhyâi'l-Me'ârifî'l-Nu'mâniyye, B. y., ts.
- Sıgnâkî, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *el-Kâfi Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânit. 5 Cilt. y.y.: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1422.
- Sıgnâkî, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye*. thk. Sâmi b. Ferrâc el-Hâzimî, Abdülazîz b. Abdillâh el-Vüheybî. 14 Cilt. Suûdî Arabistan: Câmi'atü 'Ümmü'l-Kurâ, B. y., 1435.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-Arnâvûd, Muhammed Kâmil Karabellî. y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430.
- Suyûtî, Celâleddîn. *Câmi'u'l-Kebîr*. thk. Muhtâr İbrâhîm el-Hâic vd. 25 Cilt. Kâhire: el-Ezheru'l-Şerîf, 2. Basım, 1426.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. 1 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkḥ*. thk. Abdülmün'im Halîl İbrâhîm. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424.
- Süfyânî, Âbid b. Muhammed. *el-İsbât ve's-Şümûl fî's-Şer'iyyeti'l-İslâmiyye*. 1 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Minâre, 1. Basım, 1408.
- Sülemî, 'İzzeddîn Abdilazzîz b. Abdisselâm. *el-Ğâye fî İhtisâri'n-Nihâye*. thk. İyâd Hâdlid et-Tıbbâ'. 8 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 1437.

- Süneykî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Hazrecî. *Esnâ'l-Metâlibi fî Şerhi Ravzu't-Tâlib*. 4 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, B. y., ts.
- Süneykî, Zekerîyyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekerîyyâ el-Ensârî Zeynüddîn Ebû Yahyâ. *el-Ğuraru'l-Behiyye fî Şerhi'l-Behceti'l-Verdiyye*. 5 Cilt. y.y.: Matba'atü'l-Meymenîyye, B. y., ts.
- Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısırî. *Mîzânü'l-Kübrâ*. 3 Cilt. Dımaşk - Şâm: Dâru't-Takvâ, 1. Basım, 1443.
- Şâşî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Nizâmüddîn. *Usûlü's-Şâşî*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, B. y., 1402.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âl-i Selmân. 7 Cilt. y.y.: Dâru İbni Affân, 1. Basım, 1417.
- Şehâbüddîn ez-Zencânî, Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd Ebû'l-Menâkıb. *Tahrîcu'l-Fürû' 'alâ'l-Usûl*. thk. Muhammed Edîb Sâlih. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1398.
- Şehir bi İbnu'l-Hâc, Ebû 'Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Medhal li İbni'l-Hâc*. b.y.: y.y., ts.
- Şemseddîn, er-Remlî. *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî. *İrşâdü'l-Fehûl ilâ Tahkiki'l-Hakki min 'İlmi'l-Usûl*. thk. Ahmed Azve 'Înâye vd. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1. Basım, 1419.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1433.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen. *el-Hücce alâ Ehl-i Medîne*. thk. Seyyid Mehdi Hasen el-Keylânî el-Kâdirî. 4 Cilt. Beyrût: Âlimu'l-Kütübi, 3. Basım, 1403.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen. *el-Kesb*. thk. Süheyl Zekkâr. 1 Cilt. Dımaşk: Abdü'l-Hâdî Harsûnî, 1. Basım, 1400.
- Şinkitî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî. *Müzekkirati fî Usûli'l-Fıkh*. 1 Cilt. Medîne: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, 5. Basım, 2001.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Lüm'a fî Usûli'l-Fıkh*. 1 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım, 1424.

- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf.*el-Me'ûne fî'l-Cedel*. thk. Alî Abdülazîz el-Umeyrînî. 1 Cilt. Kuveyt: Cem'iyyetu İhyâu't-Turâsi'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1407.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf.*et-Tebsıra fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Hasen Hayto. 1 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1980.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf.*Şerhu'l-Lüm'a*. thk. Abdülmecîd et-Türkî. 1 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1408.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb.*el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebî Şücâ'*. thk. Mektebü'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, Dâru'l-Fıkr. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, B. y., ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb.*Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*. thk. Alî Muyhammed Muavvez, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Şürûnbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısırî.*Merâkı'l-Felâh bi-İmdâdi'l-Fettâh*. thk. Naîm Zerzûr. 1 Cilt. y.y.: Mektebetü'l-'Asriyye, 1. Basım, 1425.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Ebû'l-Kâsım.*Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdilmelik b. Seleme el-Ezdî.*Şerhu Me'ânî'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câd. 5 Cilt. y.y.: Âlimu'l-Kütübi, 1. Basım, 1414.
- Takiyyüddîn eş-Şâfi'î, Ebû Bekr Muhammed b. Abdilmü'min el-Hüseynî el-Hisnî. *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr*. thk. Alî Abdulhamîd Biltacı, Muhammed Vehbî Süleymân. 1 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Hayr, 1. Basım, 1994.
- Takiyyüddîn İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-Müsveddetü fî Usûli'l-Fıkh*. ed. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdilğânî ed-Dimaşkî el-Harrânî. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 1 Cilt. y.y.: Matba'atü'l-Medenî, B. y., ts.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd.*Müsned*. thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hicr, 1. Basım, 1419.
- Tetâî, Ebû Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Halîl.*Cevâhiru'l-Dürer fî Halli Elfâzi'l-Muhtasar*. thk. Ebû'l-Hasen, Nûrî Hasen Hâmid el-Müsellâtî. 8 Cilt. Beyrût - Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1435.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre.*Sünenü't-Tirmizî*. thk. Şu'ayb Arnavûd vd. 6 Cilt. y.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430.

- Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. y.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1407.
- Turay, Fatih. "Fürû Fıkıhtaki Yansımaları Bağlamında Hanefî Mezhebinin Sünnet Anlayışı". *Sünnet Algısı*. ed. Tevhit Ayengin. 83-99. 30. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları, 2021. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5776358>
- Turay, Fatih. *Finansal Açından İslâm Borçlar Hukuku (İslâmî Finans Teorisi)*. ed. Hüseyin Kahraman. 1 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2019.
- Turay, Fatih. *Gazzâlî'nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Uyanık, M. Zeki. "İslâm Hukukunda Dinî Hükümleri Hafifleten Umûmü'l-Belvâ". *Hikmet Yurdu* 13/26 (2020), 195-235.
- Uyanık, Memet Zeki. "Bankaların Memur, İşçi ve Emeklilere Verdiği Maaş Promosyonlarının Fikhî Durumu". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XVIII/2 (2018), 633-650.
- Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye. *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyeti'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Tab'u'l-Vizâre, 2. Basım, 1427.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-'Arus min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye - Dâru İhyâi't-Turâs, 2001-1422.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *el-Mühezzebe fî İhtisâri's-Süneni'l-Kübrâ*. thk. Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. y.y.: Dâru'l-Vatani li'n-Neşr, 1. Basım, 1422.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfi'î. *Bahru'l-Muhîr fî Usûli'l-Fıkh*. 8 Cilt. y.y.: Dâru'l-Kütübî, 1. Basım, 1414.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullah Bedreddîn Muhammed. *el-Mensûr fî'l-ğava'id il-fıkhiyye*. b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, ts.
- Zerkeşî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Mısırî. *Şerhu'z-Zerkeşî 'alâ Muhtasari'l-Hırakî*. 7 Cilt. y.y.: Dâru'l-'Ubeykân, 1. Basım, 1413.
- Zeylâî, Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbu'r-Râye*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân, 1. Basım, 1418.
- Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî. *Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik ve Haşiyetü's-Şelebî*. 6 Cilt. Kâhire: Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1. Basım, 1314.

Zühaylî, Vehbe.*Fıkıh Usûlü*. çev. Ahmet Efe. 1 Cilt. İstanbul: Bilimevi Basın Yayın -
Risâle Yayınları, 3. Basım, 2015.



ÖZGEÇMİŞ

Enes Özel, ilköğrenimini Karabük ve İstanbul'da tamamladı. Zeytinburnu Anadolu İHL'de başlayan lise tahsiline Güngören Anadolu İHL'nde devam etti ve lise eğitimini İstanbul Sarıyer Firuzan - Kemal Demironaran Lisesi'nde tamamladı. 2013 yılında Bayburt Üniversitesi İlahiyât Fakültesi'nde başlayan lisans eğitimini 2018 yılında dereceyle mezun olarak tamamladı. Üniversite eğitiminin ardından zorunlu askerlik hizmetini yerine getirdi. 2019 yılından bu yana Diyânet İşleri Başkanlığı bünyesinde İmâm-Hatip olarak görev yapmaktadır. Özel, evli ve iki çocuk babası olup Arapça ve İngilizce bilmektedir.