



MECELLE'DE YER ALAN ÖRFÜN HUKUKÎ DEĞERİ İLE İLGİLİ FIKIH KÂİDELERİNİN HADİSLERDEKİ TEMELLERİ*

THE FOUNDATIONS OF THE PRINCIPLES OF ISLAMIC JURISPRUDENCE RELATED TO THE LEGAL VALUE OF CUSTOM IN MAJALLAH

Serkan ÇELİKAN*

Öz

İslâm hukukunun birtakım temel prensipleri bulunmaktadır ki, "Fıkıh kâideleri" (kavâid-i fıkhiyye) olarak isimlendirilir. Bunlar bazı modern araştırmacılar tarafından İslâm hukuk felsefesinin esasları olarak görülmüş ve bu alanda uzmanlaşmış ve eser vermiş olan fıkıh âlimleri de İslâm filozofu olarak nitelendirilmiştir. Ancak dikkatle incelenirse bu ilkelerin salt felsefi ve mantıksal önermelerden ibaret olmadığı, İslâm hukukunun ilk uygulama alanı olan Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler devrinde önemli düzeyde lafzî ve pratik temelini bulduğunu görmek mümkündür. Mevzu bahis olan kâidelerin bir kısmının da, İslâm hukukunun ve haddizatında bütün hukuk sistemlerinin önemli kaynaklarından biri olan örf ile ilgili olduğu ve örfün hukukî değerini temellendirdiği görülmektedir.

Fıkıh kâideleri Asr-ı Saâdet dönemi sonrasında da varlığını ve gelişimini devam ettirmiş, Hicrî IV. yüz yıldan itibaren sistematize edilerek fıkıh ilminin bir kolu olmuştur. Tekâmülünü devam ettiren kavâid ilmi Hicrî X. yüz yılda en gelişmiş örneklerini vererek zirve noktasına ulaşmıştır. Bu merhaleden sonra da ilmi faaliyetlerin konusu olan fıkıh kâideleri Osmanlı Devletinin Tanzimat devrinde fıkıh âlimlerinden oluşan bir komisyon tarafından Medeni Kanun olarak telif edilen *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin mukaddime kısmında da doksan dokuz madde ile yerini almıştır. Ancak söz konusu kâidelerle ilgili yapılan çalışmaların daha çok bunların şerhi ve fikhî kaynakları ekseninde olduğu, kâidelere hadislerdeki temelleri açısından bir yaklaşımın bulunmadığı görülmüştür.

Bu araştırma, *Mecelle*'deki fıkıh kâidelerinden bilhassa örf ile ilgili olanların hadislerdeki temellerini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu vesileyle bir hukuk kaynağı olarak örfün meşruiyeti hadisler açısından da temellendirilmiş olacaktır. Çalışmada sözlü ve uygulamalı örnekler ve sahâbe dönemi tatbikatı da esas alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hukuk, Kâide, örf, Medeni Kanun.

Abstract

There are a number of basic principles in Islamic law that are called "the principles of Islamic jurisprudence" (kawaid al-fikhiyya). These have been regarded by some modern researchers as the basis of the philosophy of Islamic law, and scholars of fiqh who are experts in this field and who have contributed to it have also been described as Islamic philosophers. However, if carefully examined, these principles consist not only of philosophical and logical propositions, but it will be seen that there was a substantial literary and practical basis of them in the time of the Prophet and rightly guided caliphs (al-khulafâ'u al-râshidûn) which constitutes the first application area of Islamic law. It is also seen that some of principles that are in question are related to custom (Urf), which is one of the important source of Islamic law and actually all legal systems, and establish the legal value of custom.

The principles of Islamic jurisprudence continued its existence and development in the subsequent periods. From the beginning of the 4th century they were systematized and became a branch of fiqh. Continuing its development, reached the science of Qawaid the summit by giving its most mature samples in Hijri 10th century. After this stage, the principles of Islamic jurisprudence subjected to scientific activities appeared with ninety-nine articles in the introduction of the Majallah el-Ahkam-i-Adliya, which was compiled as a Civil Code by a commission composed of fiqh scholars during the Tanzimat period of the Ottoman State. However, it has been seen that the studies related to these principles are mostly based on their commentary (sharh) and legale sources, and there is no approach in terms of their foundations in the hadiths.

This research aims to reveal the foundations of the principles of Islamic jurisprudence in Majallah, especially those related to custom. In this way, the legitimacy of custom as a source of law will also be established in terms of hadiths. Oral and practical examples and practice of sahâba period will be the basis for the present study.

Keywords: Hadith, Law, Principle, Custom, Civil Code.

GİRİŞ

Mecelle veya tam adıyla *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* Osmanlı Devleti'nin ilk medenî kanununun adıdır. Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye nâzırı Ahmed Cevdet Paşa başkanlığındaki, fıkıh âlimlerinden oluşan ve *Mecelle Cemiyeti* olarak isimlendirilen bir komisyon tarafından yaklaşık sekiz yıllık bir sürede hazırlanmıştır.¹

Mecelle bir mukaddime ve on altı kitap² içinde 57 bab ve 1851 maddeden meydana gelmektedir. 100 maddeden oluşan mukaddime kısmında fıkıhın tanımının yapıldığı birinci madde ile 99 küllî kâide yer alır.³

* Bu çalışma yazarın doktora tezinden üretilmiştir.

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı Kadırlı Fen Lisesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni.

¹ Bu hazırlanışın keyfiyeti ve *Mecelle*'nin üslûbu ile ilgili özet bilgi için bkz. Berki, Ali Himmet (1982), *Açıklamalı Mecelle (Mecelle)*, İstanbul: Hikmet Yayınları, (Takdim yazısı).



Bunlar, meseleci metoda⁴ göre oluşan İslâm hukuk literatürü içinde zamanla çıkarılmış genel hukuk prensipleri olup diğer normatif hükümlerin fıkıhın bütünlüğü içinde daha iyi anlaşılmasına yardımcı olurlar. Bu sebeple tek başlarına herhangi bir hükme dayanak teşkil etmezler.⁵

Mecelle'nin, hazırlığı biten her bir bölümü (kitâb) müstakil olarak yürürlüğe girmiştir. Kavaid-i külliye içeren "*Mukaddime*" ile ilk kitap olan "*Kitabü'l-Büyük*" un 7 Muharrem 1286/19 Nisan 1869'da yürürlüğe girmesiyle başlayan bu süreç, 26 Şaban 1293/15 Eylül 1876'da beyinât ve kazâ kitaplarının yürürlüğe konmasıyla tamamlanmıştır.⁶ Çeşitli zamanlarda üzerinde tadilatlar yapılan *Mecelle* 1926 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. Bu tarihte İsviçre medenî hukukunun kabul edilmesiyle birlikte yürürlükten kaldırılmıştır.⁷

Araştırmanın temel kavramlarından "Fıkıh kâideleri" ise, farklı ve çeşitli, ancak birbirine benzeyen cüz'î hükümleri kapsamına alan genel kâidelerdir.⁸ Bunlar İslâm fıkıhının genel kuramları olarak da isimlendirilir. Örneğin İslâm şeriatındaki mülkiyet ve tazminat hukuku ile ilgili kâidelerde olduğu gibi, aralarında benzerlik olan birçok hüküm vardır ki bunları birbirine bağlayan bir tek kural bulunmaktadır.⁹ İşte bu kurallar İslâm fıkıhının hükümlerini toplu olarak ifade etmeleri nedeniyle "*kavâid-i fıkhiyye*" olarak adlandırılmıştır.¹⁰

Modern İslâm hukukçularından Ali Ahmed en-Nedvî mezkûr kavram hakkında iki ayrı tanım yapmıştır ki birincisi şudur: "*Kendi kapsamına giren fer'î meselelerin hükümlerini bilmeye yarayan ve ağılebi/baskın bir önerme şeklinde ifade edilen şer'î hükümdür.*"¹¹ Nedvî bu tanımın izahı sadedinde ve yukarıda verilen bilgiyle de uyumlu olarak şöyle demektedir:

"Kavâid-i fıkhiyye, müşterek fikhî bir yönden birbirleri ile bağlantıları bulunan, çeşitli konularla ilgili bir grup şer'î hükmü ihtiva eden kâidelerdir. Böylece tarifte zikredilen "*şer'î*" kaydı, şer'î olmayanları kapsamdan çıkarmaktadır. "*Ağılebiyye*" şeklindeki ikinci kayıt da, bu kâidelerin çoğunluk/baskınlık özelliği ile nitelendirildiğini ifade etmektedir. Çünkü birçok kâidenin, kendisine aykırı düşen bazı fer'î meseleleri vardır. Bu fer'î meselelerin kapsamdan çıkması, kâidelerin umumî olma vasfını değiştirmez ve onların değerini düşürmez."¹²

Bazı fer'î meselelerin, kendileri ile ilgili külli kâidelerin muhtevası dışında kaldıkları, dolayısıyla bu kâidelerin genel kapsamlı değil de çoğunluk meseleler için geçerli olduğu şeklindeki Nedvî'nin işaret ettiği bilgiye Mustafa Ahmed Zerkâ da, *Mecelle'nin* bu konudaki tutumu bağlamında temas etmektedir. Buna göre

² Komisyon (1300/1882), *Mecelle-i Ahkâm-i Adliyye*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, s. 18.

³ *Mecelle*, s. 20-36.

⁴ Meseleci, diğer adıyla kazuistik metod, hukukun genel kâideler halinde ele alınmayıp, her meselenin ayrı ayrı ele alınıp incelenmesi (case law) metodudur. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 238. Osman Öztürk *Mecelle'nin* tedvininde bu metodun takip edilmesinin sebebi olarak iki nokta üzerinde durulabileceğini belirtmiştir. Bunlardan ilki *Mecelle'nin* kaynaklarını teşkil eden fıkıh kitaplarında da aynı usûlün takip edilmiş olması, diğeri de mücerred metodun, *Mecelle'nin* tedvinine başladığı devrede henüz yeni takibe başlanmış bir usûl olmasıdır. Bkz. Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 112.

⁵ Bkz. Aydın, Mehmet Âkif (2003), "*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*", *DİA*, (c. XXVIII, ss. 231-235), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XXVIII, 233. Ayrıca bkz. Ellek, Hasan (2014), "*Osmalı'da Kanunlaştırma Hareketleri ve Mecelle*", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, S. 6, s. 143.

⁶ Aydın, (2003), XXVIII, 232, 233.

⁷ Belgesay, Mustafa Reşit (1946), "*Mecelle'nin Külli Kâideleri ve Yeni Hukuk*", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XII/2-3, s. 561; Onar, Sıddık Sami (1954), "*Osmanlı İmparatorluğunda İslam Hukukunun Bir Kısımının Codification'u Mecelle*". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 20, S. 1-4, s. 85; Aydın, (2003), XXVIII, 234; Ellek, (2014), s. 153.

⁸ Fıkıh kâidelerinin nitelikleri ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 254.

⁹ Bkz. İbn Selâme, Ebû İslâm Mustafa b. Muhammed (trs.), *et-Te'sîsü fi usûli'l-fıkhi alâ dav'i'l-kitâbi ve's-sünneti*, byy.: Mektebetü'l-Harameyni li'l-Ülûmi'n-Nâfia, s. 17. Bu alanda yazılmış eserlere, Ebû Zeyd Debûs'nin (v. 430/1039) *Te'sîsü'n-nazar*, İzzeddin b. Abdüsselâm'ın (v. 660/1262) *Kavâidu'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*, Karâfî'nin (v. 684/1285) *el-Furûk*, Takıyyuddin İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) *el-Kavâidu'n-nûrâniyyetü'l-fıkhiyye*, Tâcüddin Sübkî'nin (v. 771/ 1370) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, İbn Receb'in (v. 795/1393) *el-Kavâidu fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Suyûtî'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi kavâidi ve furûi fıkhi's-Şâfiyye*, İbnü'n-Nüceym'in (v. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Ebû Saïd el-Hâdimî'nin (v. 1176/1762) *Mecâmiu'l-hakâik* (Eserin hâtıme kısmı), muasır âlimlerden Ahmed Muhammed Zerkâ'nın *Şerhu'l-kavâidi'l-fıkhiyye*, Ali Ahmed Nedvî'nin *el-Kavâidu'l-fıkhiyye* ve Abdulkerim Zeydân'ın *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fıkhiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye* adlı eserleri örnek verilebilir.

¹⁰ Karâfî bu kavramı "*küllî*" olma vasfını da ekleyerek "*قواعد كلية فقهية*" "*Kavâidu Külliyye Fıkhiyye*" terkihi ile ifade etmiştir ki aynı anlamda kullanıldıklarını gösterir. Bkz. Karâfî, Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Mısrî el-Mâlikî (1424/2003), *el-Furûk*, (thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, I, 62. *Mecelle'nin* matbu nüshalarında ise görüldüğü kadarıyla "*Kavâidu Fıkhiyye*" terkihi tercih edilmiştir. Bkz. *Mecelle*, s. 22. Ancak "*kâide*" kavramının muhtevasındaki "*küllî*" olma niteliği göz önünde bulundurulduğunda kavramın bir de "*küllî*" sıfatı ile tavsif edilmesinin zaid olduğu akla gelebilir.

¹¹ Nedvî, Ali Ahmed (1412/1991), *el-Kavâidu'l-fıkhiyye*, (tkd. Mustafa ez-Zerkâ), Dımeşk: Dâru'l-Kalem, s. 43. Ayrıca bkz. Kızılkaya, Necmettin (2011), *Haneî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü, Konya, s. 24.

¹² Nedvî, *el-Kavâidu'l-fıkhiyye*, s. 43. Kâidelerin umumî olma özelliği ile ilgili olarak Ömer Nasuhi Bilmen de şu değerlendirmede bulunmuştur: "*Vâkıa bu kâidelerin dâire-i ihâtalardan müstesna bazı meseleler vardır. Fakat bu kâideler, esasen birbirini takyid, tahsis ve bu cihetle ikmal etmekte bulunmuş olduğundan yine birer kâide-i külliyye olmaları mahfuz bulunmuştur.*" Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 254.



hâkimlerin, vermiş oldukları hükümlerde, yargı konusu olan olayla ilgili özel veya genel bir başka nassa bakmaksızın sadece küllî kâidelere dayanmakla kendilerini sınırlandırmalarına *Mecelle* müsaade etmemiştir. Çünkü bu küllî kâidelerin, değer ve itibarına rağmen birçok istisnası da vardır. Ayrıca bunlar fıkıhın genel kuralları olup, yargı metinleri değildir.¹³

Nedvî'nin ikinci tanımı ise şudur: *أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه* "Hukukun çeşitli alanlarının, kendi mevzusuna giren meseleleri ile ilgili, yasama nitelikli genel hükümler içeren fikhî ve küllî asıldır."¹⁴

Nedvî'nin yaptığı bu iki tanımın esasta birbirinden farklı olmadığı söylenebilir. Şu var ki birinci tanımda fikhî asılların ağılebî yani ilgili konunun çoğunluk meselelerini içerdiği vurgulanırken ikinci tanımda bu asılların küllîlik/genel kapsamlılık niteliğine vurgu yapılmıştır. Ayrıca birinci tanımda ikinciden fazla olarak fikhî asılların fonksiyonuna yer verilmiştir ki bu da meselelerin ayrıntıları ile ilgili hükümlerin bilinip ortaya çıkarılmasıdır.

Araştırmanın diğer bir temel kavramı olan örf ise, toplum tarafından kabul edilerek alışkanlık haline getirilen ve toplumsal hayatın üzerinde yürüdüğü söz ve davranışlar anlamındadır.¹⁵ Bu kökten türeyen "ma'rûf" kelimesi de güzel ve iyi olduğu aklın ve şeriatin delaletiyle bilinen bütün davranışlar hakkında kullanılmaktadır. Kavramın zıt anlamlısı olan "münker" ise yine mezkûr iki yolla kötü olduğu bilinen davranışlar anlamına gelmektedir.¹⁶ Âdet de anlam açısından örf gibidir ki, *العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطابع السليمة* "Defalarca tekrarlanmak suretiyle insanların ruhlarında yer edinen ve temiz yaratılış sahipleri nezdinde kabul gören iş ve davranışlardan ibarettir."¹⁷ şeklindeki tanımı bunu ortaya koymaktadır. Bunların genellikle bir arada zikredilmesi birbirinden ayrı şeyler oldukları manasında değildir. Bununla, birinin diğerini pekiştirmesi ve tekit etmesi amaçlanmaktadır.¹⁸ Ayrıca teamül kavramının da bu iki kavramla eş anlamlı olduğu ifade edilmektedir.¹⁹

Hukuk sistemlerine kaynaklık etmeleri bakımından örf ve âdetlerin önemi büyüktür. Örfün, İslâm hukukunun tali kaynakları içerisinde en önemlilerinden biri olması itibariyle bu durumun İslâm hukuku açısından da farklı olmadığı açıktır.²⁰ İslâm hukukunun örfü bir kaynak olarak dikkate alınmasında ise insanların sıkıntı ve meşakkatten kurtarma şeklindeki temel hedefin belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü insanların âdet edindiği ve akl-ı selim sahiplerinin tasvip ettiği söz ve davranışları hüküm verilirken dikkate almamak onları sıkıntıya düşürmek anlamına gelir ki böyle bir anlayış, İslâm hukukunun üzerine bina edildiği temel ilkelere aykırıdır.²¹

Şâfiî âlimlerden Kâdi Hüseyin'in örfün önemi ve alanları ile ilgili olarak yapmış olduğu kapsamlı bir değerlendirme de bir yönüyle yukarıda işaret edilen husus ile ilgilidir ki şöyledir: "Meselelerin çözümünde örf'e müracaat etmek fıkıhın üzerine bina edildiği beş temel esastan biridir. Örf'e başvurmayı gerektiren durumlar olarak şunlar zikredilebilir:

a) Göreceli/değişken bir takım sıfatlardan kaynaklanan hükümlerin sebeplerini bilmek ve anlamak. Örneğin (abdest ve gusülde suyun cilde temas etmesi açısından) sakalın sıklık ve gürlüğü konusundaki çokluk ve azlık düzeyi, kişinin evinin yakınlığı ve uzaklığı, namazda fiil ve konuşmanın çokluk ve azlığı, alış

¹³ Bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhîyye*, s. 34.

¹⁴ Nedvî, *el-Kavâidi'l-fikhîyye*, s. 45. Ayrıca bkz. Kızılkaya, (2011), s. 24.

¹⁵ Zeydân, Abdulkerim (trs.), *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, byy.: Müessesetü Kurtuba, s. 252. Kavramın yine bu muhtevadaki diğer bazı tanımları için bkz. Ebû Sünnne, Ahmed Fehmî (1947), *el-Urf ve'l-Âde fî Ra'yi'l-Fukahâ*, Kahire: Matbaatu'l-Ezher, s. 7-10; Şa'bân, Zekiyyüddîn (1996), *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 195; Akgündüz, Ahmet (1990), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul: Fey Vakfı Yayınları, I, 54; Erdoğan, Mehmet (1998), *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, s. 374; Paçacı, İbrahim (2006), "Örf", *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (s. 536), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 536; Topçuoğlu, Ali Aslan (2017), "Örf ve Âdetin İslam Borçlar Hukuku Hükümlerine Etkisi Üzerine Bir Tahlil: Hanefî Mezhebi Özelinde", *Turkish Studies (International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic)*, (c. 12, s. 20), s. 226.

¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed (1431/2010), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, s. 334. Ayrıca bkz. Dönmez, İbrahim Kâfi (2007), "Örf", *DİA*, (c. XXXIV, ss. 87-93), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 87.

¹⁷ İbnü'n-Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed (1983), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız), Dimeşk: Dâru'l-Fikr, s. 101. Ayrıca bkz. İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömer (1325), "Neşru'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmî alâ'l-Örf", *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidîn*, İstanbul: Dersaadet, II, 114. Buna benzer diğer tanımlar için bkz. Ali Haydar (1423/2003), *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, I, 44; Zerkâ, Ahmed b. Muhammed (1409/1989), *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhîyye*, (thk. Mustafa Ahmed Zerkâ), Dimeşk: Dâru'l-Kalem, s. 219; Ebû Sünnne, *el-Urf ve'l-Âde*, s. 10, 12.

¹⁸ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, s. 252. Ayrıca bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 374; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, I, 54; Dönmez, (2007), s. 87. Bu iki kavram arasında umûm-husus ilişkisi bulunduğundan da bahsedilmektedir. Bkz. Ebû Sünnne, *el-Urf ve'l-Âde*, s. 13.

¹⁹ Bu kavramların birbirleri yerine kullanılması hususunda kapsamlı bilgi için bkz. Topçuoğlu, (2017), s. 228-230.

²⁰ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, s. 254. Ayrıca bkz. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 196.

²¹ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 196. Ayrıca bkz. Topçuoğlu, (2017), s. 231. Örf ve âdetlerin toplum yaşantısı üzerindeki gücü ve etkisi ile ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Ebû Sünnne, *el-Urf ve'l-Âde*, s. 16-17.



verişlerde karşılığın bir bedel ile veya ürünün aynı ile ödenmesi, semen-i misil²², mehr-i misil²³, nikâhta denklik, rızık temini, nafaka, giyim kuşam, mesken ve buna benzer hususlarda kişinin durumuna yaraşır bir takım standartlar.

b) Hayız, temizlik, hamilelikte en uzun süre ve kadınların hayızdan kesilme yaşları ile ilgili ölçüler.

c) Üzerine bir takım hükümlerin terettüp ettiği ancak hakkında hukukî bir düzenlemenin olmadığı fiiller. Örneğin ölü bir araziye imar edip ziraata elverişli hale getirmek, misafirlikte izin istemek, akrabalarından bir kimsenin evine girmek, arkadaşlarla samimiyette ölçü, kabz, idâ²⁴, hediye ve gasb sayılabilecek fiiller, emanet malın korunması ve ödünç alınan maldan yararlanmanın sınırları.

d) Tahsis edici/sınırlandırıcı uygulamalar. Örneğin yemin lafızları, vakıf, vasiyet, tefvîz²⁵, ölçülerin ve tartıların miktarları, paralar ve buna benzer diğer hususlar.²⁶

İslâm hukukunun bu mühim kaynağı *Mecelle'*nin küllî kaideleri içerisinde de şu maddelerle yerini bulmuştur:

- 1- Âdet muhakkemdir. (mad. 36)
- 2- Nâsın isti'mâli bir hüccetdir ki ânınla amel vâcib olur. (mad. 37)
- 3- Âdeten mümteni' olan şey hakikaten mümteni' gibidir. (mad. 38)
- 4- Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz. (mad. 39)
- 5- Âdetin delâletiyle ma'nâ-yı hakikî terk olunur. (mad. 40)
- 6- Âdet ancak muttarid yahut gâlib oldukda mu'teber olur. (mad. 41)
- 7- İ'tibâr gâlib-i şâyia olup, nâdire değildir. (mad. 42)
- 8- Örfen ma'rûf olan şey şart kılınmış gibidir. (mad. 43)
- 9- Beyne't-tüccâr ma'rûf olan şey, beynlerinde meşrûat gibidir. (mad. 44)
- 10- Örf ile ta'yîn, nass ile ta'yîn gibidir. (mad. 45)²⁷

Genel muhtevaları itibariyle örf ve âdetlerin teşri değerinden bahseden bu kâidelerin hadislerdeki temelleri olarak belirlenen örneklere geçmeden önce kayıtlı buldukları kavâid ve usûl-i fıkıh eserlerindeki yerlerine atıfta bulunmak ve anlamları ile ilgili bilgi vermek faydalı olacaktır.

1- Kâidelerin Fıkıh Kaynakları ve Anlamları

İlk olarak zikredilen, "Âdet muhakkemdir." kâidesi Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî'nin (v. 478/1085) *el-Burhân fi usûli'l-fikh* isimli eserinde *العادة محكمة* şeklindeki metin ile kayıtlıdır.²⁸ Süyûtî (v. 911/1505) ve İbnü'n-Nüceym (v. 970/1563) de *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı eserlerinde mezkûr metinle kâideden bahsetmişlerdir.²⁹ Kâide *Mecelle'*de, "Yani hükmü şer'îyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır. Gerek âmm olsun gerek hâss olsun."³⁰ ifadeleri ile açıklanmıştır ki genel veya özel haliyle âdetin, şer'î hükmün ispatı için hakem kılınacağını göstermektedir. Âdetin hakemliği ise üzerine hüküm bina edilen bir delil olması nedeniyle, anlaşmazlık durumunda başvurulacak bir merci olması demektir.³¹ Ancak örf üzerine hüküm bina edilirken bunun İslâm hukukunun temel kaynakları olan Kur'ân ve sahih sünnete muhalif olmaması gerektiği de ifade edilmiştir.³²

²² Satılan şeye, emsaline kıyasen ve bilirkişilerce takdir edilen kıymet. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 402.

²³ Emsal mehir; zevcenin babası tarafından ve olmadığı takdirde memleketi ahalisinden akit tarihinde yaş, güzellik, bekâret gibi özelliklerde kendisine akran ve emsal olan kadınların mehri. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 284.

²⁴ Bir malın muhafazasını (ücretsiz olarak) başkasına sarahaten veya delâleten ihale etmek; bir şahsın diğer bir kimse tarafından verilen şeyi kabul ve onu emin bir yerde saklamayı taahhüd etmesi. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 178.

²⁵ Bir şeyi veya bir işi birine tevdi/devir etmek. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 447.

²⁶ Bkz. İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (2005), *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Marife, III, 629-630. Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman (1418/1997), *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi kavâidi ve furûi fikhî ş-Şâfiyye*, Mekke/Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, I, 149.

²⁷ *Mecelle*, s. 26-27.

²⁸ Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (trs), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, (thk. Abdulazîm ed-Dîb), Kahire: Dâru'l-Ensâr, I, 582.

²⁹ Bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 148; İbnü'n-Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 101. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi (1302/1884), *Mirât-ı Mecelle*, Dersâdet: Matbaa-i Osmaniye, s. 21; Bilmen, Ömer Nasuhi (1967), *Hukuku İslamiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kâmûsu*, İstanbul: Bilmen Yayın Evi, I, 267; Öztürk, Osman (1973), *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, s. 126.

³⁰ *Mecelle*, s. 27; Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 21.

³¹ Ali Haydar, *Dürrerü'l-hükkâm*, I, 44.

³² Bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 219; Şa'bân, İslâm Hukuk İlminin Esasları, s. 196; Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, I, 55.



Ali Haydar Efendi (v. 1354/1935)³³ ise muhalefetten bahsetmeksizin sadece nassın olmaması gerektiğini belirtmiştir.³⁴

“Nâsın isti'mâli bir hüccettir ki ânınla amel vâcib olur.” kâidesi ise Hâdimî'nin (v. 1176/1762) *Mecâmi'*inde, *استعمال الناس حجة يجب العمل بها* metni ile kayıtlıdır.³⁵ Kâidenin, bundan önceki maddeyi izah suretiyle tamamladığı belirtilmiştir.³⁶ Zerkâ da (v. 1357/1938) kâidede geçen “isti'mâl” kelimesinin muhtemel iki manasından bahsettikten sonra daha açık olanın âdet anlamı olduğunu belirtmiş ve dolayısıyla bunun önceki kâideyi tekid ettiğini ve onun hakkında söylenenlerin bunun için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.³⁷ Bu anlam birlikteliğine Bilmen (v. 1971) de işaret etmiş ve ıstisna' (sipariş) akdini de örnek olarak zikretmiştir.³⁸ Ali Haydar Efendi ise toplumun, şeriata ve fakihlerin fetvalarına aykırı olmayan uygulamalarının hüccet sayılabileceğini söylemiş ve bey' bi'l-vefâ ve selem akitleri gibi esasta caiz olmayıp, şiddetli ihtiyaç nedeniyle fakihlerin ve toplumun cevazı üzerinde ittifak ettikleri bazı uygulamaları buna örnek olarak kaydetmiştir.³⁹

“Âdeten mümteni' olan şey hakâkten mümteni' gibidir.” kâidesi de yine Hâdimî'nin *Mecâmi'*inde, *المتنع عادة كالممتنع حقيقة* şeklindeki metin ile yer almakta olup⁴⁰, âdeten imkânsız olan işlerde, tıpkı aklen imkânsız olanlarda olduğu gibi davanın dinlenilmeyeceği anlamına gelmektedir.⁴¹ Çünkü burada davacının yalan söylediğinde şüphe yoktur.⁴² Bir şahsın, anne karnındaki çocuğun kendisine bir malı sattığını iddia veya kendisinden bir miktar borç para istediğini ikrar etmesi durumunda, âdeten imkânsız bir sebebe dayandırması nedeniyle bu ikrar ve iddiasının sahih olmayacağı da buna örnek olarak zikredilmiştir.⁴³

“Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.” kâidesi de Hâdimî'nin *Mecâmi'*inde, *لا ينكر* *تغير الأحكام بتغير الأزمان* metni ile kayıtlıdır.⁴⁴ Kâide, zamanın geçmesi ile beraber örf ve âdetlerde meydana gelen değişimin, hukuk üzerinde de etkili olup, bazı hükümlerin yeniden yorumlanmasının gerekeceğini göstermektedir. Bu husus Ali Haydar Efendi tarafından şöyle temellendirilmiştir: “Zamanın değişmesiyle değişen hükümler, örf ve âdetlere dayanan hükümlerdir. Çünkü zamanın değişmesiyle beraber insanların ihtiyaçları da değişir. İhtiyaçların değişmesine binaen de örf ve âdetler değişir. Bu değişimin sonucunda da hükümler değişir. Ancak örf ve âdetlere değil de şer'î delillere dayanan hükümler değişmezler.”⁴⁵

Kâide ile ilgili meşhur bir örnek, ev satışlarında görme muhayyerliği ile ilgilidir. Buna göre ilk dönemlerde evin bütün odaları aynı tarzda yapıldığı için İmam Züfer dışındaki âlimler bu odalardan birini görmenin, görme muhayyerliğinin düşmesi için yeterli olduğunu belirtmişlerdir. Ancak zaman değişip de evlerin odaları farklı şekillerde yapılmaya başlanınca sonraki âlimler, görme muhayyerliğinin düşmesi için bütün odaların görülmesi gerektiği yönündeki İmam Züfer'in görüşünü tercih etmişlerdir.⁴⁶

³³ Osmanlı Devleti'nin son döneminde yetişmiş meşhur hukukçulardan Ali Haydar Efendi'nin hayatı, hukukçuluğu ve eserleri hakkında kapsamlı bilgi için bkz. Topçuoğlu, Ali Aslan (2010). “Mecelle Şârihi Ali Haydar Efendi'nin Hayatı ve Hukukçuluğu”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S. 28, ss. 329-350.

³⁴ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 44. Ömer Nasuhi de bu hususa, “Âdetler, hakkında nas vârid olmayan cüz'î vakalarda, hadiselerde medarı hükümdür yoksa nassa müstenid olan şeyler hakkında âdet ile hüküm olunamaz. Nas ile âdet tearuz edince nas tercih olunur.” demek suretiyle işaret etmektedir. Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 267.

³⁵ Hâdimî, Ebû Said Muhammed (1318), *Mecâmiu'l-hakâik*, byy.: Mahmud Bey Matbaası, s. 366. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 21; Bilmen, *Kâmûs*, I, 267; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 126.

³⁶ Gür, A. Refik (1993), *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul: Sebil Yayınları, s. 134.

³⁷ Bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 223.

³⁸ Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 267.

³⁹ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 46.

⁴⁰ Hâdimî, *Mecâmi'*, s. 371. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 21; Bilmen, *Kâmûs*, I, 267; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 126.

⁴¹ Bkz. Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 47.

⁴² Bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 225.

⁴³ Bkz. Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 47. Kâide ile ilgili diğer örnekler için bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 267; Zeydân, Abdülkerim (1436/2015), *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirün, s. 112.

⁴⁴ Hâdimî, *Mecâmi'*, s. 370. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 22; Bilmen, *Kâmûs*, I, 268; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 126.

⁴⁵ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 47. Yine bu muhtevadaki başka açıklamalar için bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 227; Zeydân, *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 110. Ömer Nasuhi de bu son ayrıntıya da temas ettiği açıklamasında şöyle demiştir: “Nas ile sabit olmayan ve ahkâm-ı külliyyeden bulunmayan bir kısım cüzî hükümler, zamanın değişmesi ile değişebilir, yoksa katî naslar ile sabit olan veya zulüm ve i'tisaf gibi memnuyeti ahkâm-ı umûmiyyeden bulunan şeylerde zamanın tagayyürü müessir olamaz.” Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 267. Görüldüğü üzere Ömer Nasuhi, naslarla sabit olanlara ek olarak baskı ve zulüm gibi haram olan şeylerde de zamanın değişiminin etkili olmadığını belirtmiştir.

⁴⁶ Bkz. Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 227. Ayrıca bkz. Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 47-48; Bilmen, *Kâmûs*, I, 268; Zeydân, *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 110.



“Âdetin delâletiyle ma'nâ-yı hakikî terk olunur.” kâidesi de Hâdimî'nin *Mecâmi'*inde الحقیقة تترك بدلالة العادة metni ile yer almaktadır.⁴⁷ Kâide, bir sözün örfen başka anlamda kullanılması yaygınlaştığı takdirde gerçek anlamına itibar edilmeyeceğini göstermektedir.⁴⁸ Ali Haydar Efendi, kaydettikten hemen sonra verdiği bir örnekle kâidenin bu anlamına da işaret etmiştir. Buna göre bir kimse düğün yemeği satın almak üzere vekil kılınsa, sadece dengi düğünlerde yenilmesi âdet olan yemeği alabilir. Yenilebilen her şeyi satın alamaz.⁴⁹ Yine bir kimsenin, “*Şu ağaçtan yemem.*” sözünün ağacın kendisine değil meyvesine hamledileceği de örnek olarak zikredilmektedir.⁵⁰ Bu kâidenin, “*Kelâmda asl olan ma'nâ-yı hakikîdir.*” kâidesini örf ile tahsis ettiği de görülmektedir.

“Âdet ancak muttarid yahut gâlib oldukda mu'teber olur.” kâidesi ise İbnü'n-Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir'*inde, *إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت* şeklindeki metin ile kayıtlıdır.⁵¹ Süyûtî de bu metni *أوغلبت أو غلبت* ibaresi olmaksızın kaydetmiştir.⁵² Kâide, âdetin hüküm kaynağı olabilmesi için muttarid olması yani düzen ve uyum göstermesi yahut da çoğunlukla düzenli ve uyumlu olup düzensizliğin ve uyumsuzluğun istisnâî olarak bulunması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁵³ Hakkında hüküm verilecek hadise ile söz konusu âdetin aynı zaman diliminde bulunmaları gerektiği de kâidenin bir diğer anlamıdır. Buna göre sonraki örf ve âdetler önceki olaylar için hüküm kaynağı olamamaktadır.⁵⁴ Kâideye örnek olarak da, hangi para birimi ile olduğu tayin edilmeden söylenen bedelin, o bölgede ve o zamanda devamlı kullanılan para birimi ile belirleneceği zikredilmektedir.⁵⁵

“İ'tibâr gâlib-i şâyî'adır, nâdire değildir.” kâidesi de Hâdimî'nin *Mecâmi'*inde, *العبرة للغالب الشايع لا للنادر* şeklindeki metin ile kayıtlıdır.⁵⁶ Kâidede yer alan şâyî' kelimesi insanlar tarafından bilinen ve aralarında yaygın olan şey anlamındadır. Nâdir ise az gerçekleşen demektir. Hükümlerin tertibinde kendisine bakılıp itimat edilecek olan yaygın olandır, nâdir olan değildir.⁵⁷ On beş yaşına gelen çocuğun bâliğ olduğuna hükmedilmesi buna örnek verilmektedir. Çünkü bâliğ olma yaşı genellikle bu yaştır. Bazıları on yedi veya on sekiz yaşında buluşa erse de bu nâdirdir ve azdır. Dolayısıyla hükme esas olamaz.⁵⁸

Buna benzer bir kâide Ebû'l-Hasen el-Kerhî'nin (v. 340/952) *Risâle'*sinde de yer almaktadır ki şöyledir: *إن السؤال والخطاب يمضي علي ما عم و غلب لا علي شد و ندر* “*Suâl ve hitapta hüküm genel ve baskın olan duruma göre olup istisnâî ve nadir olana göre değildir.*”⁵⁹ İmam Nesefî de (v. 537/1142) bu kâide için, “*Yumurta yememek üzere yemin eden bir kimsenin yemini kümes hayvanlarının yumurtası hakkında geçerli olup balık ve benzeri hayvanların yumurtası hakkında değildir.*”⁶⁰ şeklinde bir örnek zikretmiştir.

“Örfen ma'rûf olan şey, şart kılınmış gibidir.” kâidesi ise İbnü'n-Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir'*inde, *المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً* şeklindeki metin ile yer almaktadır.⁶¹ Ancak bazı kaynaklarda kâidenin metni, *المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً* olarak⁶² kaydedilmiştir ki bunun anlama yansımadığını söylemek mümkündür. *Mecelle'*deki Türkçe ibare de bu son kaydedilen metin ile uyumludur.⁶³ Ömer Nasuhi bu kâideyi, ücretle işçi çalıştıran kimsenin aslında işçisine yemek vermek zorunda olmadığı, ancak o beldede işçiye yemek vermek şeklinde bir örf bulunması durumunda, sözleşmede belirtilmese bile yemek vermenin işverene lazım geldiği şeklinde bir örnek ile açıklamıştır.⁶⁴

“*Beyne't-tüccâr ma'rûf olan şey, beynlerinde meşrût gibidir.*” kâidesi ise *المعروف بين التجار كالمشروط بينهم* şeklindeki metni ile klasik fıkıh kaynaklarında görülmemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla kâide bu haliyle,

⁴⁷ Hâdimî, *Mecâmi'*, s. 368. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 22; Bilmen, *Kâmûs*, I, 268; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127.

⁴⁸ Bkz. Yıldırım, Mustafa (2001), *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 111.

⁴⁹ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 48.

⁵⁰ Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 268; Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, s. 111.

⁵¹ İbnü'n-Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 103. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 22; Bilmen, *Kâmûs*, I, 268; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127.

⁵² Bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 151.

⁵³ Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 50; Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*, s. 112.

⁵⁴ Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 268.

⁵⁵ Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 268.

⁵⁶ Hâdimî, *Mecâmi'*, s. 369. Ayrıca bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 22; Bilmen, *Kâmûs*, I, 269; Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127.

⁵⁷ Zeydân, *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 113.

⁵⁸ Zeydân, *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 113. Kâidenin diğer örnekleri için bkz. Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 22; Bilmen, *Kâmûs*, I, 269; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 235; Zeydân, *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 113.

⁵⁹ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. İsâ el-Hanefî (trs), *Te'sîsu'n-nazar*, (thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşkî), Beyrut/Kahire: Dâru İbn Zeydân/Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, s. 164.

⁶⁰ Debûsî, *Te'sîsu'n-nazar*, s. 164.

⁶¹ İbnü'n-Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 108.

⁶² Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 51; Mesûd Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, s. 23; Bilmen, *Kâmûs*, I, 269; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 237.

⁶³ *Mecelle*, s. 27.

⁶⁴ Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 269.



önceki kâidenin devamı ve detaylı ifadesi olarak *Mecelle* komisyonu tarafından formüle edilmiştir. Nitekim Ali Haydar Efendi de bu kâidenin, önceki kâidenin aynısı olduğunu belirtmiş ve şerhini bile yapmadan sonraki maddeye geçmiştir.⁶⁵ Aynı şekilde Zerkâ da bu iki kâide arasında fark olmadığını, ancak öncekinin mutlak manada örf, sonrakinin ise özellikle ticaretle uğraşanların örfü olduğunu belirtmiştir.⁶⁶

“Örf ile ta’yîn, nass ile ta’yîn gibidir.” kâidesi için de, İbnü’n-Nüceym’in *el-Eşbâh ve’n-nezâir*’inde yer alan, المعروف كالمشروط فعلى المفتى به صارت عادته كالمشروط صريحا⁶⁷ kaynak olarak gösterilmiştir.⁶⁸ Zerkâ bu kâidenin de bundan önce geçen, “Nâsin isti’mâli bir hüccettir ki ânınla amel vâcib olur.”, “Örfen ma’rûf olan şey, şart kılınmış gibidir.” ve “Beyne’t-tüccâr ma’rûf olan şey, beynlerinde meşrûr gibidir.” kâideleriyle anlam birliğine sahip olduğunu belirtmiştir.⁶⁹ Dolayısıyla onlar hakkında söylenenlerin bu kâide için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

2- Kâidelerin Hadislerdeki Temelleri

Mevzu bahis olan fıkıh kâideleri yukarıda genişçe de izah edildiği üzere ortak bir anlam üzerinde birleşmektedirler. Bunu, örf ve âdetlerin İslâm hukuku için mühim bir kaynak teşkil ettiği şeklinde özetlemek mümkündür. Dolayısıyla aşağıda kaydedilecek olan rivayetleri herhangi bir ayrıma tâbi tutulmaksızın bütün bu kâidelerin esası olarak değerlendirmenin önünde bir engel görünmemektedir. Bununla beraber yerinde de görüleceği üzere bazı rivayetlerin bazı kâidelere özel olarak delalet ettiği de belirtilmelidir:

1) Tayâlisî’nin (v. 204/820) *Müsned*’inde Abdullah b. Mesûd’dan **mevkûf**⁷⁰ olarak nakledilen bir rivayet şöyledir:

إن الله عز وجل نظر في قلوب العباد فاختر محمدا فبعثه برسالاته وانتخبه بعلمه ثم نظر في قلوب الناس بعده فاختر له أصحابه فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه صلى الله عليه وسلم فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح

“Allah Teâlâ kullarının kalplerine baktı ve onların içinden Muhammed’i ilmi ile seçip peygamber olarak gönderdi. Ondan sonra diğer insanların kalplerine baktı ve onun için ashâbını seçip onları dininin yardımcıları ve peygamberinin vezirleri kıldı. Müminlerin güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir. Müminlerin çirkin gördükleri şey Allah katında da çirkindir.”⁷¹

Bu rivayetin râvîlerinden Mesûdî’nin **muhtelit**⁷² olması ve Tayâlisî’nin, rivayeti ondan naklinin de **ihtilatından** sonra gerçekleşmesi nedeni ile isnâd⁷³ **zayıf**⁷⁴ kabul edilmiş⁷⁵, ayrıca Mesûdî’nin Âsım’dan naklinin de tartışmalı olduğu belirtilmiştir.⁷⁶

Rivayetin Ahmed b. Hanbel’in (v. 241/855) *Müsned*’inde farklı bir isnâd⁷⁷ ile nakledilen versiyonu daha mufassaldır. Örneğin Allah Teâlâ’nın, kullarının kalplerine baktıktan sonra onların arasında en hayırlı

⁶⁵ Ali Haydar, *Dürrü’l-hükkâm*, I, 51.

⁶⁶ Bkz. Zerkâ, *Şerhu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, s. 239. *Mecelle*’nin son zikredilen bu iki kâidesinin Arapça karşılıkları hakkında bazı kaynaklarda, yukarıda kaydedilenden farklı bilgiler bulunduğu da belirtilmelidir. Örneğin Mesûd Efendi, “Örfen ma’rûf olan şey, şart kılınmış gibidir.” kâidesinin, İbnü’n-Nüceym’in *el-Eşbâh ve’n-nezâir*’indeki المعروف كالمشروط ibaresinin (İbnü’n-Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 108) karşılığı olduğunu belirtmiştir. Bkz. Mesûd Efendi, *Mir’ât-ı Mecelle*, s. 22. Ayrıca bkz. Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127; “Beyne’t-tüccâr ma’rûf olan şey, beynlerinde meşrûr gibidir.” kâidesinin karşılığı ise yine Mesûd Efendi’ye göre *Eşbâh*’daki, المعروف عرفا كالمشروط شرعا şeklindeki (İbnü’n-Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 108) metindir. Bkz. Mesûd Efendi, *Mir’ât-ı Mecelle*, s. 23. Ayrıca bkz. Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127; Ancak kâidenin *Mir’ât-ı Mecelle*’deki metninde شرعا yerine شرطا kelimesinin bulunduğu da ifade edilmelidir. Bkz. Mesûd Efendi, *Mir’ât-ı Mecelle*, s. 23.

⁶⁷ İbnü’n-Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 108.

⁶⁸ Bkz. Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, s. 127. Ömer Nasuhi bu ibarenin kaynağı olarak *Menâfiu’d-dekâik*’e atıfta bulunmuştur. Bkz. Bilmen, *Kâmûs*, I, 270.

⁶⁹ Bkz. Zerkâ, *Şerhu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, s. 241.

⁷⁰ Mevkûf, sahâbî sözlere verilen isimdir. Rivayetin isnâdı sahâbî de biter.

⁷¹ Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd (1419/1999), *Müsned*, (thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî), Mısır: Dâru Hicr, I, 199, no: 243. Ayrıca bkz. Zeylai, Abdullah b. Yûsuf (1418/1997), *Nasbu’r-râye li-ehâdisi’l-Hidâye*, (thk. Muhammed Avâme), Cidde: Müessesetü’r-Reyyân, IV, 133, no: 6805; Heysemî, Nûruddin Ali b. Ebû Bekir (1412), *Mecmau’z-zevâid ve menbau’l-fevâid*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, I, 428, no: 832. Bu rivayet Suyûtî ve İbnü’n-Nüceym tarafından da bilhassa, “Âdet muhakkemdir.” kâidesinin esası olarak gösterilmiştir. Bkz. Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, I, 148-149; İbnü’n-Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 101. Ayrıca bkz. Zerkâ, *Şerhu’l-kavâidi’l-fıkhiyye*, s. 219. Mehmet Emin Özafşar, bu rivayetin son cümlesi ile daha evvelki bölüm arasında nasıl bir bağlantı olduğunu tespit etmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. Bkz. Özafşar, Mehmet Emin (2000), *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, s. 144-145. Ancak bu iki bölüm arasında kanaatimizce, Hz. Peygamber’in ashâbının kalplerinin en hayırlı kalpler olarak nitelendirilmesinin sonucu olarak, onların, eşyanın iyi-kötü ve güzel-çirkin şeklindeki ayrımı noktasında yaptıkları tercihlerin, konunun Allah katındaki hükmü ile uyum arz edebileceği ve böylelikle hiçbir zaman istikametten sapmayacağı yönünde bir bağlantı kurulabilir. Tabi ki bu özelliğin, ashâbın yolundan gittikleri süreçte bütün Müslümanlar içinde geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

⁷² Muhtelit, hafızasının zayıflaması nedeniyle daha önce naklettiği hadisleri karşıtlan kimselere verilen isimdir.

⁷³ Isnâd şöyledir: “Ebû Dâvûd- Mes’ûdî- Âsım- Ebû Vâil- Abdullah b. Mesûd.”

⁷⁴ Zayıf, sahîh ve hasen hadisin şartlarını taşımayan hadislere verilen isimdir. Bu şartlar da râvîlerin adalet ve zabt sıfatına sahip olmaları, senedin ittisali ve hadisin şaz ve muallel olmamasıdır.

⁷⁵ Tayâlisî, *Müsned*, I, 199, no: 243. Ayrıca bkz. Zeylai, *Nasbu’r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁷⁶ Tayâlisî, *Müsned*, I, 199, no: 243.



kalp olarak Muhammed'in (a.s) kalbini bulduğu (فوجد قلب محمد صلى الله عليه وسلم خير قلوب العباد) ve yine onun kalbinden sonra diğer kulların kalplerine baktığında da onun ashâbının kalplerini, insanların kalpleri arasında en hayırlı kalpler olarak bulunduğu (فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد) bilgisi yer almaktadır.⁷⁸ Bu rivayeti ise Şuayb el-Arnaût râvîlerden Âsım b. Ebû'n-Nucûd nedeni ile **hasen**⁷⁹ olarak değerlendirmiştir. Diğer râvîler ise **sika**⁸⁰ olup Ebû Bekir b. Ayyâş dışında Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) ortak râvîleridir. O ise sadece Buhârî'nin râvîsidir.⁸¹

Bezzâr da (v. 292/904) *Müsned*'inde rivayeti Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki temel isnâd ile ve cüzî lafız farklılıklarıyla beraber nakletmiş ve söz konusu isnâd hakkında şöyle bir değerlendirme yapmıştır: "Âsım- Zir b. Hubeys- Abdullah b. Mes'ûd şeklindeki isnâd ile hadisi Ebû Bekir'den başka bir kimsenin rivayet ettiğini bilmiyoruz. Ancak Âsım- Ebû Vâil- Abdullah b. Mes'ûd şeklindeki isnâd ile bu hadisi Ebû Bekir'den başkaları da rivayet etmiştir."⁸² Bezzâr'ın zikrettiği bu son isnâd ile rivayete Beyhakî de (v. 458/1066) *el-Medhal*'inde⁸³ ve *el-İtikâd*'ında⁸⁴ kısmî lafız farklılıklarıyla beraber yer vermiştir. Ayrıca Zeylaî'nin (v. 762/1360) işaret ettiğine göre rivayetin bir başka isnâdını yine Beyhakî *el-Medhal*'inde nakletmektedir ki şöyledir: "Ebû Abdullah el-Hâfiz- Ebû'l-Abbâs el-Esam- Muhammed b. İshâk es-Sağânî- Ebû'l-Cevâb- Ammâr b. Zürayk- el-A'meş- Mâlik b. el-Hâris- Abdurrahman b. Yezîd- Abdullah."⁸⁵ Hadisin buradaki metninin önceki ile aynı olduğu söylenmiştir. Ancak işaret edilen bu metnin yukarıda kaydedilen, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki metne göre muhtasar olduğu ve bazı lafız farklılıkları taşıdığı belirtilmelidir.⁸⁶

Rivayetin konuyla ilgili son kısmını küçük lafız farklılıklarıyla beraber Hâkim de (v. 405/1014) *el-Müstedrek*'in *Ma'rifetü's-Sahâbe Kitâbı*'nda⁸⁷ Ahmed b. Hanbel'in naklettiği temel isnâdla⁸⁸ nakletmiştir.⁸⁹ Ancak buna, *وقد رأى الصحابة جميعا أن يستخلفوا أبا بكر رضي الله عنه* "Sahâbûler hep beraber Hz. Ebû Bekir'in (r.a) hilafete getirilmesini uygun gördüler." şeklinde bir ziyade bulunmuştur.⁹⁰ Yine Hâkim, hadisin isnâdının **sahih**⁹¹ olduğunu ancak Buhârî ve Müslim'in tahrir etmediklerini ifade etmiş, Zehebî de ona muvafakat etmiştir.⁹² Ayrıca Hâkim bu rivayetin, kendisinden daha **sahih** bir şahidi bulunduğunu ancak bunun **mürsel**⁹³ olduğunu da sözlerine eklemiş fakat görüldüğü kadarıyla bunun hangi rivayet olduğuna işaret etmemiştir.⁹⁴

Taberânî (v. 360/971) ise hadisi, "Zekeriyâ b. Yahyâ b. Süleyman- el-Kâsım b. Dînâr el-Kûfi- Ali b. Kâdim- Abdüselâm b. Harb- A'meş- Ebû Vâil'in kardeşi- Abdullah b. Mes'ûd." şeklindeki farklı bir isnâd ile *el-Mu'cemu'l-evsat*'da kaydetmiştir.⁹⁵

Ebû Nuaym da (v. 430/1038), *Hilye'sinin "İbn Mes'ûd'un tercemesi"* bölümünde Tayâlisî'nin yukarıda kaydedilen isnâdıyla hadisi nakletmiştir.⁹⁶

Mevzu bahis olan rivayet hakkındaki değerlendirmesinde Alâî (v. 761/1359), uzun araştırma ve soruşturmalardan sonra, hadis kitaplarında bu rivayetin **merfû**⁹⁷ bir aslını, **zayıf** bir isnâd ile dahi olsa

⁷⁷ Isnâd şöyledir: "Ebû Bekir b. Ayyâş- Âsım- Zir b. Hubeys- Abdullah b. Mes'ûd."

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Şeybânî (1416/1995), *Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, VI, 84, no: 3600.

⁷⁹ Hasen, sahih ve zayıf arasında bulunmakla beraber sahihe daha yakın bir hadis türüdür. Hadisin isnâdındaki bazı râvîlerin zabt sıfatının gerilerde olması bakımından bu ismi alırlar.

⁸⁰ Sika, adalet ve zabt yönünden kusursuz ve güvenilir olan râvîlere verilen isimdir.

⁸¹ Ahmed, *Müsned*, VI, 84, no: 3600.

⁸² Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhâlık el-Atekî (1988/2009), *Müsnedü'l-Bezzâr (Bahru'z-zehâr)*, (thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdulhâlık eş-Şâfiî), Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, V, 212, no: 1816. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁸³ Beyhakî, Ahmed b. Huseyn b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekir (trs), *el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ*, (thk. Muhammed Ziyâurrahman el-A'zamî), Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, s. 114, no: 49. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁸⁴ Beyhakî, Ahmed b. Huseyn b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekir (1401), *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, (thk. Ahmed İsmâ el-Kâtib), Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, s. 322. Ayrıca bkz. *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁸⁵ Zeylaî'nin bahsettiği bu isnâd, Beyhakî'nin söz konusu eserinin istifade ettiğimiz baskısında bulunmamıştır.

⁸⁶ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 134, no: 6805.

⁸⁷ Zeylaî bunu "Fedâilu's-Sahâbe" olarak kaydetmiştir. Bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁸⁸ Isnâd şöyledir: "Ebû Bekir b. Ayyâş- Âsım- Zir b. Hubeys- Abdullah b. Mes'ûd."

⁸⁹ Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâburî (1411/1990), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, III, 83-84, no: 4465. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁹⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 84, no: 4465. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁹¹ Sahih, râvîlerin adalet ve zabt sıfatına sahip olmaları, senedin ittisali ve hadisin şaz ve muallal olmaması şeklindeki beş şartı taşıyan makbul hadis türüdür.

⁹² Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 84, no: 4465. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁹³ Mürsel, tâbiinden olan râvînin sahâbi râvîyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği hadise verilen isimdir.

⁹⁴ Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 84, no: 4465.

⁹⁵ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (1415/1995), *el-Mu'cemu'l-evsat*, (thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî), Kahire: Dâru'l-Harameyn, IV, 58, no: 3602; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6805.

⁹⁶ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî (1405), *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I, 375-376. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 134, no: 6805.



bulamadığını ve bunun **mevkûf** olarak Abdullah b. Mesûd'un sözü olduğunu söylemiştir.⁹⁸ Zeylaî ise bu hadisin **merfû'** olarak **garîb**⁹⁹ olduğunu ve sadece İbn Mesûd'un sözü olarak bulabildiğini belirtmiştir.¹⁰⁰ Heysemî de (v. 807/1405) *Mecmau'z-zevâid*'de rivayeti Ahmed b. Hanbel, Bezzâr ve Taberânî'nin naklettiğini belirttikten sonra ricâlinin tevsik edilmiş kimseler olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹ Aynı şekilde İbn Hacer de rivayeti **merfû'** olarak bulamadığını söylediikten sonra Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki, Abdullah b. Mesûd'dan **mevkûf** olarak nakledilen rivayetin isnâdının **hasen** olduğunu ifade etmiştir.¹⁰² Şuayb Arnavût ise bu isnâdın, râvîlerden Âsım nedeni ile **hasen** olduğunu belirtmiştir. Ona göre diğer râvîler **sika** olup Ebû Bekir b. Ayyâş dışındakiler Buhârî ve Müslim'in râvîleridir. Ebû Bekir ise sadece Buhârî'nin râvîsidir.¹⁰³

Kaydedilen bu bilgiler neticesinde rivayetin **hasen** mertebesinde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca rivayetin, her ne kadar Abdullah b. Mesûd'un sözü olarak nakledilmiş olsa da, **merfû'** hükmünde olduğu Muhammed Zerkâ tarafından belirtilmiştir. Çünkü ona göre rivayetin muhtevası şahsî görüşlerin ortaya konulmasına müsait değildir.¹⁰⁴

Rivayetin kâidelerle ilgisi ise açıktır. Buna göre mümin bir toplumun bir şeyi beğenip güzel görmesi veya hoşlanmayıp kötü görmesi, bu şeyin Allah katında da aynı değerde olduğuna delalet etmektedir. Bu noktada toplumun vicdanına hükmeden iman, adeta iyi ile kötüyü ayıran yanılmaz bir ölçüt gibi değerlendirilmiştir. Netice itibarıyla bu nitelikteki bir toplumda yerleşen uygulamalar yani örf ve âdetler Şâriin de onayını zımnen almış bulunmaları açısından hukukun sağlam bir kaynağı olabilmektedirler.

2) Abd b. Humeyd'in *Müsned*'inde Enes b. Mâlik'den nakledilen bir rivayet de şöyledir:

إن أمتي لن تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم

"Şüphesiz ki ümmetimin sapkınlık üzerinde asla birleşmez. Bu nedenle, bir ihtilaf gördüğünüz zaman büyük olan toplulukla birlikte olun!"¹⁰⁵

Bu rivayet, İbn Mâce'nin (v. 273/886) *Sünen*'inde de küçük farklar dışında yukarıdaki metnin aynısıyla ve yine Enes b. Mâlik'den naklen yer almaktadır.¹⁰⁶ Ancak rivayetin isnâdındaki¹⁰⁷, asıl adı Hâzım b. Atâ olan Ebû Halef el-A'mâ'nın **zayıf** bir râvî olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁸ Hatta Yahyâ b. Maîn bu râvî hakkında **kezzâb**¹⁰⁹ değerlendirmesinde bulunmuştur.¹¹⁰ Ebû Hâtim ise **münkeru'l-hadis**¹¹¹ olduğunu ve **kavî**¹¹² olmadığını belirtmiştir.¹¹³ Yine hadisin râvîlerinden Muân b. Rifâa da İbn Maîn tarafından **zayıf** görülmüştür. Bununla beraber Ahmed b. Hanbel, İbn Medîni ve Düheym ise **sika** olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁴ Hadisin, tamamı tartışmalı olan çeşitli yollarla geldiği de İrakî tarafından belirtilmiştir.¹¹⁵ Bu bilgiler çerçevesinde rivayetin **zayıf** olduğu anlaşılmaktadır ki Elbânî'nin değerlendirmesi de -ilk cümlesini istisna ederek- ciddi olarak **zayıf** olduğu yönündedir.¹¹⁶

⁹⁷ Hz. Peygamber'e isnâd edilerek nakledilen ve ona ait olduğu belirtilen söz, fiil ve takrirlere merfû denilmektedir.

⁹⁸ Bkz. Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, 149; İbnü'n-Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 101.

⁹⁹ Garîb, herhangi bir tabakadaki râvînin tek başına rivayet ettiği hadise verilen isimdir.

¹⁰⁰ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, IV, 133, no: 6804.

¹⁰¹ Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 428, no: 832.

¹⁰² İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (trs), *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, (thk. Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, II, 187, no: 863.

¹⁰³ Ahmed, *Müsned*, VI, 84, no: 3600.

¹⁰⁴ Zerkâ, *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*, s. 219.

¹⁰⁵ Abd b. Humeyd, Ebû Muhammed el-Kissî (1408/1988), *el-Müsned*, (thk. Subhî Bedrî Sâmerî, Mahmûd Muhammed Halîl Saîdî), Kahire: Mektebetü's-Sünne, s. 367, no: 1220. Begavî Abdullah b. Ömer'den **merfû'** olarak **علي محمد على ضلالة ويد الله**, *إن الله لا يجمع أمتي أو قال : أمة محمد على ضلالة ويد الله*, *إن الله لا يجمع أمتي أو قال : أمة محمد على ضلالة ويد الله* şeklinde bir rivayet nakletmiştir ki anlam itibarıyla söz konusu rivayete benzemektedir. Bkz. Begavî, Hüseyin b. Mesûd (1403/1983), *Şerhu's-sünne*, (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zühayr eş-Şâvîş), Dimeşk/Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, I, 215.

¹⁰⁶ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (1413/1992), *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn, Fiten 8, no: 3950.

¹⁰⁷ Mezkûr iki kaynaktaki temel isnâd şöyledir: "Muân b. Rifâa es-Selâmî- Ebû Halef el-A'mâ- Enes b. Mâlik."

¹⁰⁸ İbn Mâce, Fiten 8, no: 3950.

¹⁰⁹ Kezzâb, cerh lafızlarından olup çok yalan söyleyen anlamındadır. Bununla nitelenen râvî adalet vasfını kaybeder.

¹¹⁰ İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî (1995), *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, IV, 518; İbnü'l-Mülakkın, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed (1994), *Tezkiratu'l-muhtâc ilâ ehâdisi'l-Minhâc*, (thk. Hamdî Abdulmecid Selefî), Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, I, 51, no: 51.

¹¹¹ Münkeru'l-hadis, cerh lafızlarından olup râvînin hadislerinin münker olduğu anlamına gelir. Hadisleri itibar için yazılabilir, tamamen reddedilmez.

¹¹² Kavî, tadil lafızlarından olup hadisi sağlam râvîler hakkında kullanılır.

¹¹³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IV, 518.

¹¹⁴ İbn Mülakkın, *Tezkiratu'l-muhtâc*, I, 51, no: 51.

¹¹⁵ İbn Mâce, Fiten 8, no: 3950. Ayrıca bkz. Bûsîrî, Ahmed b. Ebû Bekir b. İsmail el-Kinânî (1403), *Misbâhu'z-züccâce fi zevâidi İbn Mâce*, (thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnâvî), Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, IV, 169.

¹¹⁶ İbn Mâce, Fiten 8, no: 3950.



Bu rivayet de kâidelere temel olması açısından yukarıdakine benzemekte ve ondaki anlamı bir başka açıdan izah etmektedir. İslâm toplumunun sapkınlık üzerinde birleşmesinin mümkün olmayışı onlara hakikati gösteren imanları sayesinde. Dolayısıyla böyle bir toplumun ürettiği ortak davranışlar ve değer yargıları Allah Teâlâ'nın da rızasına uygun olacağından İslâm hukukunun kaynaklarından biri olmaya da elverişlidirler.

3) Abdurrezzak'ın *el-Musannef*'inde Hz. Âişe'den nakledilen bir rivayet de örfün hukukî değerini amelî olarak göstermektedir ki şöyledir:

أن هند أم معاوية جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم قالت فهل علي في ذلك شيء قال خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف

“Muâviye'nin annesi Hind Rasûlullah'a (a.s) geldi ve şöyle dedi: 'Ya Rasûlallah! (Kocam) Ebû Süfyân cimri bir adamdır. Haberi olmadan gizlice aldığım şeyler dışında kendisi bana bir şey vermez. Bundan dolayı bana bir günah var mıdır?' Rasûlullah (a.s) cevaben, 'Örfe göre kendine ve çocuklarına yetecek miktar al!' buyurdu.”¹¹⁷

Bu rivayetin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki versiyonunun isnâdı hakkında Şuayb el-Arnaût Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre **sahih** olduğu değerlendirilmesinde bulunmuştur ki bu, temel itibariyle yukarıda kaydedilen metnin de isnâdıdır.¹¹⁸

Bu örnek çeşitli uygulamalarda örfün belirleyiciliğini göstermesi ve söz konusu kâidelere açık bir esas teşkil etmesi bakımından önemlidir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s), şer'î bir oran mevcut bulunmadığı için kadının kocasının malından alabileceği miktarı örfle havale etmiştir.¹¹⁹ Nevevî de bu hususu, hadisten çıkardığı bir takım hükümler arasında zikretmiştir.¹²⁰ Buhârî'nin, bu ve bu anlamdaki diğer hadisler için bab başlığı olarak belirlediği, *من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة* “Şehir halkının alış verişi, kiralama, ölçü, tartı gibi hususlardaki hukukî işlerini öteden beri tanıyageldikleri ve aralarında kendi niyetlerine göre oluşan sünnetleri/âdetleri ve meşhur ve yaygın olan yöntemleri üzere icra eden kimse”¹²¹ ibaresi de anlaşıldığı kadarıyla onun hukukî işlemlerde örfün kaynak olarak değerini ispatlama amacına yöneliktir. Nitekim İbn Münîr ve diğer bazı âlimler de başlıktan bu anlamı çıkarmışlardır.¹²²

Aynî de kaydedilen rivayette geçen *معروف* “*ma'rûf*” kelimesini toplumun âdetleri olarak tanımladıktan sonra bu rivayetin, örfün geçerli bir amel ve uygulama olduğuna delalet ettiğini belirtmiştir.¹²³ Yine Aynî, İbn Battâl'ın, “*Fakihlere göre örf ile amel edilmesi gerekir. O, alış verişi ve diğer bir takım muamelelerle ilgili olarak tıpkı şeriattaki uyulması zorunlu şartlar gibidir.*”¹²⁴ sözünü naklettikten sonra Hind binti Utbe olayının onun bu sözüne delil teşkil ettiğini de ifade etmiştir.¹²⁵

Buhârî'nin yukarıda zikredilen bab başlığı altında Hz. Âişe'den naklettiği, yetim velisinin fakir olması durumunda yetimin malından marûf ölçüde yiyebileceğini (*إن كان فقيراً أكل منه بالمعروف*) bildiren rivayette¹²⁶ yer alan *معروف* “*ma'rûf*” kelimesinin de içerdiği anlam açısından bir önceki rivayettekinden farklı olmadığı söylenebilir.¹²⁷

4) Özellikle ticarî muameleler ve esnafın kendi aralarında cari olan teamüllerle ilgili sayılabilecek, “*Beyne't-tüccâr ma'rûf olan şey, beynlerinde meşrûr gibidir.*” kâidesine örnek verilebilecek bir rivayet Abdurrezzak'ın *el-Musannef*'inde Atâ b. Ebû Rebâh'dan **mürsel** olarak nakledilmektedir. Bu rivayete göre Rasûlullah (a.s) şöyle buyurmuştur

¹¹⁷ Abdurrezzak, Ebû Bekr b. Hemâm es-San'ânî (1403/1983), *el-Musannef*, (thk. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, IX, 126, no: 16613. Rivayet şu kaynaklarda da yer almaktadır: İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed (trs), *el-Musannef*, (thk. Muhammed Avvâme), byy.: Dâru'l-Kible, XI, 344, no: 22518; Ahmed, *Müsned*, XLII, 469-470, no: 25713; Buhârî, Muhammed b. İsmail (1999), *el-Camiu's-sahih*, Riyad: Dâru's-Selâm, Buyû 95, no: 2211; Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc (1413/1992), *el-Câmiu's-sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn, Akdiye 7, no: 1714; İbn Mâce, Ticârât 65, no: 2293; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (1432/2011), *Sünen*, Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, Buyû 81, no: 3532; Bezzâr, *Müsned*, XVIII, 100, no: 35; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî (2009), *Sünen*, (tsh. Ahmed Şemsüddin), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Âdâbu'l-Kudât 31, no: 5430; İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temimî el-Büstî (1414/1993), *Sahihu İbn Hibbân bitertibi İbn Balabân*, (thk. Şuayb el-Arnaût), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, X, 68, no: 4255.

¹¹⁸ Ahmed, *Müsned*, XLII, 470, no: 25713. Bu temel isnâd şöyledir: “*Hişâm b. Urve- Babası (Urve)- Âişe.*”

¹¹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 630; Aynî, Ebû Muhammed Bedruddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (1421/2001), *Umdetü'l-kârî şerhu Sahihü'l-Buhârî*, (tsh. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, XII, 25.

¹²⁰ Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref (1429/2008), *el-Minhâc şerhu Sahihü'l-Müslim b. el-Haccâc*, Kâhire: Dâru'l-Gaddî'l-Cedîd, XII, 10.

¹²¹ Buhârî, Buyû 95.

¹²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, III, 629.

¹²³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII, 24.

¹²⁴ İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik (1423/2003), *Şerhu Sahihü'l-Buhârî*, (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim), Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, VI, 333.

¹²⁵ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII, 24.

¹²⁶ Bkz. Buhârî, Buyû 95, no: 2212. Konuyla ilgili yaşanmış bir olay için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 540.

¹²⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahihü'l-Buhârî*, VIII, 182.



المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة

“Ölçekte esas olan Medinelilerin ölçüğü, tartıda esas olan da Mekkelilerin tartısıdır.”¹²⁸

Rivayet bunun dışındaki kaynaklarda, “Süfyân- Hanzala- Tâvûs- İbn Ömer.” şeklindeki temel isnâd ile **mevsûl**¹²⁹ olarak da yer almaktadır.¹³⁰ Görüldüğü üzere bu isnâdda İbn Ömer’den sonraki râvî Tâvûs’dur. Ebû Nuaym, sadece Tâvûs’un nakletmesi nedeni ile bu rivayetin **garîb** olduğunu ve Hanzala’dan da **muttasıl**¹³¹ olarak Süfyân es-Sevrî’den başkasının rivayet ettiğinin bilinmediğini ifade etmiştir.¹³² Buna karşılık Elbânî, râvilerden Süfyân es-Sevrî’nin **sika**, **hâfız** ve **imâm** olduğunu, onun üzerindeki râvilerin de tamamının Buhârî ve Müslim’in ricâlerinden, **sika** ve **sebt**¹³³ kimseler olduğunu belirtmiş ve neticede hadisin isnâdının son derece **sahîh** olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur.¹³⁴

Rivayetin Ebû Dâvûd’un *Sünen’*inde geçen İbn Dükeyn’den nakledilen versiyonu¹³⁵ ile, kaydedilen diğer kaynaklarda bulunan Ebû Nuaym’dan nakledilen versiyonu¹³⁶ arasında bir takdim-tehir farkı olduğu da belirtilmelidir. Bu farkın tartı ve ölçüğün yer değiştirmesi şeklinde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yönüyle hadisin **maklûb**¹³⁷ olduğu söylenebilir.

Rivayet, ticarî işlemlerin her devirde vazgeçilmez bir parçası olan tartı ve ölçü ile ilgili standartlar getirmesi bakımından söz konusu kâideye esas olarak görülebilir. Buna göre Hz. Peygamber’in bu sözü söylediği dönemde ticaret erbabının tartı ve ölçüde kullanacağı birimler Mekke ve Medine’nin örfü olarak teşekkül etmiş birimlerdir. Ancak bu standartların değişim kabul etmez nitelikte olmadığı da belirtilmelidir. Her toplumun farklı dönemlerde kullandığı çeşitli tartı ve ölçü birimlerinin olması ve yine bunların da değişime açık olması gayet doğaldır.¹³⁸

Ticarî hayatın, kendine mahsus örfüne dayanan uygulamalarının geçerliliğini bildiren söz konusu kâide ile ilgili olarak tâbiîin âlimlerinden de bazı rivayetler nakledilmektedir. Örnek olarak Buhârî’nin, yukarıda da kaydedilen bab başlığı altında muallak olarak kaydetmiş olduğu bir rivayet zikredilebilir. Buna göre Kadı Şureyh (bir meseleden dolayı kendisine müracaat eden ve sanatlarının örfünden bahseden) iplikçi esnafına, **سنتكم بينكم** “Aranızda sabit olan âdetleriniz hukukî muamelelerinizde muteberdir.”¹³⁹ demiştir.¹⁴⁰

5) Bilhassa “Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.” kâidesine esas olduğu düşünülebilecek birçok rivayet ise özellikle Hz. Ömer dönemindeki uygulamalarla ilgilidir. Buna örnek olarak atlardan zekât alınması zikredilebilir. Esasında Hz. Peygamber (a.s) **ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة** “Müslümana, kölesi ve atı için zekât yoktur.”¹⁴¹ buyurarak atlara zekât düşmediğini bildirmiştir.¹⁴² Bu tatbikatın Hz. Ebû Bekir döneminde de devam ettiği ve ilk defa Hz. Ömer tarafından atlardan zekât alındığı

¹²⁸ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 67, no: 14336.

¹²⁹ Mevsûl, kopukluk ve kesinti bulunmayan isnâda verilen isimdir. Buna göre her râvî hadisi bir üstteki râviden alır.

¹³⁰ Bkz. Abd b. Humeyd, *Müsned*, s. 256, no: 803; Ebû Dâvûd, *Buyû* 8, no: 3340; Nesâî, *Buyû* 54, no: 4603; Taberânî, *Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed* (1404/1983), *el-Mu'cemu'l-kebîr*, (thk. Hamdî b. Abdülmecîd Selefî), Musul: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, XII, 392, no: 13449; Beyhakî, *Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ* (1344), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd: Meclisü Dâirat'l-Maârifî-n-Nizâmiyye, VI, 31, no: 11490.

¹³¹ Muttasıl, isnâdında kopukluk bulunmayan hadislere verilen isimdir. Buna göre her râvî hadisi bir üstteki râviden almıştır.

¹³² Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IV, 20. Ayrıca bkz. Elbânî, Muhammed Nâsruddin (1405/1985), *İroâu'l-ğalîl fî tahrîci ehâdisi Menârî's-sebîl*, Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, V, 191.

¹³³ Bu bir dizi kavram hadis râvisinin güvenilir olduğuna delalet eden birbirine yakın anlamlı tadil ifadeleridir.

¹³⁴ Elbânî, *İroâu'l-ğalîl*, V, 191.

¹³⁵ Ebû Dâvûd, *Buyû* 8, no: 3340.

¹³⁶ Abd b. Humeyd, *Müsned*, s. 256, no: 803; Nesâî, *Buyû* 54, no: 4603; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, XII, 392, no: 13449; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 31, no: 11490; Abdurrezzâk’ın *el-Musannef*’inde isnâd farklı olup şöyledir: “Abdurrezzak- Ma’mer- Eyyûb- Atâ b. Ebû Rebâh.” Bkz. Abdurrezzak, *el-Musannef*, VIII, 67, no: 14336.

¹³⁷ Isnâdlarındaki ve metinlerindeki bazı kelimelerin yerleri değiştirilerek veya bu kelimeler yerine başkaları konularak nakledilen hadislerle maklûb denilmektedir.

¹³⁸ Ancak bu konuda Begavî farklı bir yorum yapmıştır. Buna göre hadis, zekât, kefaretlere ve fitır sadakası gibi bilhassa Allah hakları ile ilgili şer’î hükümleri kapsamaktadır ve geneldir. Muâmelâtta ise her bölgenin kendi ölçüleri esas alınır. Bkz. Begavî, *Şerhu's-sünne*, V, 503.

¹³⁹ İbarenin bu anlamı için bkz. Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Saîd Şemsüddin (1401/1981), *el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, X, 62; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XII, 23.

¹⁴⁰ Buhârî, *Buyû* 95, (Muallak). Konuyla ilgili olarak Muhammed b. Sîrîn’in bir sözü ve Hasan el-Basrî ile Abdullah b. Mirdâs arasında gerçekleşen kira sözleşmesinden bahseden bir rivayet için bkz. Buhârî, *Buyû* 95, (Muallak).

¹⁴¹ Abdurrezzak, *el-Musannef*, IV, 33, no: 6878; Buhârî, *Zekât* 45, no: 1463, 46, no: 1464; Müslim, *Zekât* 8, 9, no: 982; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 356, no: 3371.

¹⁴² Bu konudaki farklı görüşler ve delilleri için bkz. İbn Abdülber, Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî (1421/2000), *el-İstizkâr*, (thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvad), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, III, 237-239; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, III, 484-487; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IX, 52-54; a.mlf. (1420/1999), *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, (thk. Ebû'l-Münzir Halid b. İbrahim el-Mısri), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, VI, 295.



anlaşılmaktadır.¹⁴³ Konuyla ilgili bir rivayet Abdurrezzak'ın *el-Musannef*'inde Ebû İshâk'dan nakledilmektedir ki şöyledir:

أتى أهل الشام عمر فقالوا إنما أموالنا الخيل والرقيق فخذ منا صدقة فقال ما أريد أن أخذ شيئا لم يكن قبلي ثم استشار الناس فقال علي أما إذا طابت أنفسهم فحسن إن لم يكن جزية تؤخذ بها بعدك فأخذ عمر من الخيل عشرة دراهم

“Şamlılar Hz. Ömer'e gelerek, 'Mallarımız ancak at ve köle, bizden sadaka (zekât) al!' dediler. Hz. Ömer, 'Benden önce olmayan bir şeyi sizden almak istemiyorum.' dedi, sonra meseleyi insanlarla istişare etti. Hz. Ali, 'Senden sonra da onlardan alınmaya devam edecek bir cizye olmayacaksa ve gönülleri de razı ise güzel olur.' dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer atlardan on dirhem zekât aldı..."¹⁴⁴

Rivayet Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde de sadece Hz. Ömer'in konuyu istişare etmek istediğini bildiren bölüme kadar yer almakta olup Şuayb el-Arnaût tarafından da **sahîh** olarak değerlendirilmiştir.¹⁴⁵

Ne var ki yukarıda zikredilen, Müslüman'ın atına zekât düşmediğini dile getiren hadis farklı şekilde de anlaşılmıştır. Zeyd b. Sâbit'e dayandırılan görüşe göre zekâta tabi olmayan bu atlar gazilerin savaş için kullandıkları atlardır. Hatta Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'in muradının da bu olduğunu doğrudan ifade etmiştir. Ayrıca bu konunun rey ve icthâd ile bilinemeyecek türden bir konu olduğu da belirtilmiştir.¹⁴⁶ İbn Abbas'ın da, Tâvûs tarafından kendisine sorulan bir soru üzerine, *Allah yolunda gaza eden kimsenin atına zekât düşmez.*¹⁴⁷ dediği rivayet edilmiştir ki bu da zikredilen görüşü destekler mahiyettedir. Zeylaî'nin belirttiğine göre bu rivayeti Ebû Ahmed b. Zencuveyh de *el-Emvâl* adlı eserinde **sahîh** olduğu belirtilen bir isnâd¹⁴⁸ ile nakletmektedir.¹⁴⁹

Bu farklı yoruma binaen Hz. Ömer'in bu icraatının çok köklü bir değişim ortaya koymadığı düşünülebilir. Ancak Abdurrezzak'ın *el-Musannef*'inde Ya'lâ b. Ümeyye'den nakledilen şu rivayet Hz. Ömer dönemindeki bu uygulamanın daha önce görülmemiş yeni bir uygulama olduğunu ortaya koymaktadır:

ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنتى بمانة قلووس فقدم البائع فلحق بعمر فقال غصيني يعلى وأخوه فرسا لي فكتب إلى يعلى أن الحق بي فاتاه فأخبره الخبر فقال عمر إن الخيل لتبلغ هذا عندكم فقال ما علمت فرسا بلغ هذا قبل هذا قال عمر فنأخذ من أربعين شاة (شاة) ولا نأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا قال فضرب على الخيل دينارا دينارا

“Ya'lâ b. Ümeyye'nin kardeşi Abdurrahman b. Ümeyye, Yemenli bir adamdan yüz genç deve karşılığında bir kısrağı satın aldı. Sonra satıcı yaptığına pişman olarak Hz. Ömer'e geldi ve 'Ya'lâ ve kardeşi benim atımı gasp etti.' dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer, Ya'lâ b. Ümeyye'ye mektup yazarak yanına gelmesini istedi. Ya'lâ da gelip durumu Hz. Ömer'e anlattı. Hz. Ömer de (şaşıarak), 'Gerçekten bir atın değeri size göre bu meblağa ulaşıyor mu? Bundan önce atların bu değere ulaştığını hiç bilmiyordum.' dedikten sonra şöyle de dedi: 'Her kırk koyundan bir koyun alıyoruz da atlardan bir şey almıyoruz. (Bundan sonra) Her bir attan bir dinar al!' Böylelikle Hz. Ömer atlara birer dinar zekât belirlemiş oldu."¹⁵⁰

Rivayette görüldüğü üzere Hz. Ömer'in bu uygulamasında, zekâta tabi tutulan bu atların hangi amaçla bulundurulduğuna dair bir ayrıntı yoktur. Atların koyunlarla kıyaslanması da geçmişte onlar hakkında zekât uygulaması bulunmadığını çağrıştırmaları bakımından dikkat çekicidir. Bu da Hz. Peygamber'in, atlara zekât düşmediğini bildiren hadisindeki hükmün tüm atları kapsadığını gösterdiği gibi Hz. Ömer'in getirdiği yeni hükmün de tüm atları kapsadığını ortaya koymakta, dolayısıyla bu dönemdeki söz konusu uygulamanın yeni ve köklü bir değişim sağladığını göstermektedir. Bu yönüyle de rivayetin, zamanın ve şartların değişmesi ile hükümlerin de değişeceğini gösteren kâide için esas teşkil ettiği oldukça açıktır. Zeyd b. Sâbit'den nakledilen görüşün de kendine ait bir yorum olduğu ifade edilebilir.

6) Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde olmakla beraber Hz. Ömer'in iradesiyle müellefe-i kulûb'un zekâttaki paylarının kaldırılması da söz konusu kâide için esas olarak görülebilir. Aslında Kur'ân-ı Kerim bu sınıfı, zekâtın verileceği sekiz sınıf içerisinde zikreder.¹⁵¹ Hz. Peygamber de buna tabi olarak Kureyş'ten bazı kimselere yüzer deve diğer bazılarına da yüzden az deve vermiştir. İbn Hişâm *Sîre*'inde

¹⁴³ Erul, Bünyamin (2008), *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 396.

¹⁴⁴ Abdurrezzak, *el-Musannef*, IV, 35, no: 6887. Tahâvî bu rivayeti Hârîse b. Mudarrib'den oldukça mufassal olarak nakletmiştir. Bkz. Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdulmelik b. Seleme el-Ezdi (trs), *Şerhu Meâni'l-âsâr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II, 77, no: 2972. Ayrıca bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 358, no: 3384; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IX, 53.

¹⁴⁵ Bkz. Ahmed, *Müsned*, I, 343, no: 218.

¹⁴⁶ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 357, no: 3378; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IX, 53; a.mlf., *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, VI, 295.

¹⁴⁷ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 357, no: 3379; Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, VI, 295.

¹⁴⁸ Isnâd şöyledir: "Ali b. el-Hasen- Süfyan b. Uyeyne- İbn Tâvûs- Babası (Tâvûs)." Bkz. İbn Hacer, *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, I, 255.

¹⁴⁹ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, II, 357, no: 3379.

¹⁵⁰ Abdurrezzak, *el-Musannef*, IV, 36, no: 6889. Ayrıca bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, s. 119-120; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, III, 238; a.mlf. (1387), *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-meânî ve'l-esânîd*, (thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebir el-Bekrî), Magrib: Müessesetü'l-Kurtuba, IV, 216; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IX, 53; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 397.

¹⁵¹ İlgili âyet şöyledir: "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pekiyi bilendir, hikmet sahibidir." Tevbe, 9/60.



bunların bir listesini vermektedir.¹⁵² Mezkûr dönemde ise söz konusu sınıfın zekât gelirindeki payları iptal edilmiştir. Ancak görüldüğü kadarıyla bu uygulama ile ilgili rivayet hadis kaynaklarında bulunmayıp Buhârî'nin *Târîhu's-sağîr* adlı eserinde yer almaktadır ki¹⁵³ oldukça muhtasardır. Rivayetin İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) *Fethu'l-kadîr* adlı eserinde kayıtlı olan metni ise daha tafsilatlı olarak şöyledir:

جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضا إلى أبي بكر فكتب له الخط فمزقه عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم فإن ثبتم على الإسلام وإلا فيبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو إن شاء

"Uyeyne b. Hısn ve Akra' b. Hâbis Hz. Ebû Bekir'e gelerek bir devlet arazisini kendisinden istediler. O da bu isteği kabul etti ve işlem yapması için bir yazı ile onları Hz. Ömer'e gönderdi. Hz. Ömer bu yazıyı okuyunca yırtıp attı ve 'Bu, Hz. Peygamber'in kalplerinizi İslâm'a ısındırmak ve böylece sizi kazanmak amacıyla verdiği bir şeydi. Bu gün ise Allah İslâm'ı aziz kıldı ve size ihtiyaç bırakmadı. İslâm'da sebat ederseniz ne âlâ aksi takdire aramızda kılıçlar konuşur.' dedi. Bunun üzerine onlar tekrar Hz. Ebû Bekir'e geldiler ve 'Halife sen misin yoksa Ömer mi?' dediler. Hz. Ebû Bekir de cevaben, 'Dilerse odur.' dedi."¹⁵⁴

Bu rivayetin *Târîhu's-sağîr*'deki metninin "Muhammed b. el-Alâ- Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî- el-Haccâc b. Dînâr- Haccâc b. Ebû Osman es-Savvâf- Muhammed b. Sîrîn- Ubeyde es-Selmânî." şeklindeki isnâdını oluşturan ricâl hakkında **sika**, **hâfız**, **sebt**, **mutkîn**, **şeyh** oldukları ve kendilerinde bir sorun bulunmadığı yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.¹⁵⁵ Buna binaen rivayetin **sahîh** olduğu söylenebilir.

Rivayette görüldüğü üzere Hz. Ömer, İslâm'ın ve Müslümanların güçlenmesi, hâkimiyetlerini tesis edip kitlelerin de itaat ve bağlılığını temin etmeleri¹⁵⁶ sonucunda bu sınıfı teşkil eden kimselerin desteğine ihtiyaçları kalmadığı gerekçesi ile zekâtta paylarını iptal emiştir.¹⁵⁷ Bu uygulamanın da, zamanın değişmesinin, beraberinde toplumsal şartların değişimini de getireceğini, bunun da hükümlerdeki değişimi gerektireceğini öngören mezkûr kâideye esas teşkil ettiği açıktır.

7) Hz. Ömer (r.a) dönemi icraatlarının en önemlilerinden biri de kuşkusuz, fethedilen toprakları askerler arasında taksim etmeyip kamu malı haline getirmesidir. Konuyla ilgili rivayetlerin de mezkûr kâide için esas olarak görülmesi mümkündür. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Hz. Ömer'den **mevkûf** olarak nakledilen bir rivayet şöyledir:

لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر

"Eğer Müslümanların sonu (yani gelecekteki hayatı endişeleri) olmasaydı, Rasûlullah'ın (a.s) Hayber'i taksim ettiği gibi, ben de fethettiğim her bir köyü muhakkak (ganimet sahipleri arasında) taksim ederdim."¹⁵⁸

Şuayb el-Arnaût tarafından isnâdı Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre **sahîh** olarak değerlendirilen¹⁵⁹ bu rivayetle aynı muhtevadaki uzunca bir rivayet de Tahâvî'nin *Şerhu Meâni'l-âsâr*'ında Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan nakledilmektedir. Bu rivayete göre Amr b. el-As, Mısır'ı fethettikten sonra buranın topraklarının askerler arasında paylaşılması veya vakfedilmesi hususunda ashâb ile istişare etmişti. Çıkan görüş ayrılığı neticesinde de konuyu Hz. Ömer'e sorma kararı alınmıştı. Hz. Ömer'in cevabî mektubunu, yukarıda kaydedilen rivayette yer alan, "Müslümanların sonu" ifadesini detaylandırması açısından nakletmekte fayda vardır ki şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فقد وصل إلي ما كان من إجماعكم على أن تغتصبوا عطايا المسلمين ومون من يغزو أهل العدو وأهل الكفر وإني أن قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم من المسلمين مادة يقوون به على عدوكم ولولا ما أحمل عليه في سبيل الله وأدفع عن المسلمين من مؤنهم وأجري على ضعفانهم وأهل الديوان منهم لقسمتها بينكم فأوقفوها فينا على من بقي من المسلمين حتى ينقرض آخر عصابة تغزو من المؤمنين والسلام عليكم

¹⁵² İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (1427/2006), *es-Siretü'n-nebeviyye*, (thk.-thrc. Cemal Sabit, Muhammed Mahmud, Seyyid İbrahim), Kahire: Dâru'l-Hadis, IV, 382. Yüzer deve verilenler şunlardır: Ebû Süfyân b. Harb, Muâviye b. Ebû Süfyân, Hakîm b. Hizâm, Hâris b. Hâris b. Kelede, Hâris b. Hişâm, Süheyl b. Amr, Huveytb b. Abdüluzza b. Ebû Kays, Benî Zühre'nin antlaşması Alâ b. Cârîye es-Sekafî, Uyeyne b. Hısn b. Huzeyfe b. Bedr, Akra' b. Hâbis et-Temîmî, Mâlik b. Avf en-Nadrî, Safvân b. Ümeyye. Yüzden az deve verilenler de şunlardır: Mahrame b. Nevfel ez-Zühri, Umeyr b. Vehb el-Cumahî, Âmir b. Lüeyy oğullarının kardeşi Hişâm b. Amr, Saîd b. Yerbû' b. Anke b. Âmir b. Mahzûm, Adiy b. Kays, Abbâs b. Mirdâs.

¹⁵³ Buhârî, Muhammed b. İsmail (1406/1986), *et-Târîhu's-sağîr*, (thk. Mahmûd İbrahim Zâhid), Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, I, 81.

¹⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid (trs), *Fethu'l-kadîr*, byy.: Dâru'l-Fikr, II, 260.

¹⁵⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 359; a.mlf. (1415/1995), *Takrîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I, 188, 589, 649, II, 85, 121.

¹⁵⁶ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer (1994), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Dimeşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr, II, 452.

¹⁵⁷ Bununla beraber konuyla ilgili farklı fikhî görüşlerin de bulunduğu ifade edilmelidir. Özellikle Ahmed b. Hanbel'e isnâd edilen Müslümanların ihtiyaç duyması halinde bu uygulamanın yeniden işlerlik kazanacağı görüşü, zamanın ve şartların değişmesinin ahkâmında da değişikliği zorunlu kılacağı düşüncesi açısından önemlidir. Bkz. Begavî, *Şerhu's-sünne*, VI, 93. Ayrıca bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb (1407/1987), *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*, (thk. Şuayb Arnaût, Abdülkadir Arnaût), Beyrut/Kuveyt: Müessesetü'r-Risale/Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye, III, 486.

¹⁵⁸ Ahmed, *Müsned*, I, 381-382, no: 284. Rivayet şu kaynaklarda da yer almaktadır: Buhârî, Hars ve Müzâraa 14, no: 2334; Ebû Dâvûd, Harâc 24, no: 3020; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 318, no: 13210.

¹⁵⁹ Bkz. Ahmed, *Müsned*, I, 382, no: 284. İsnâd şöyledir: "Abdurrahman- Mâlik- Zeyd b. Eslam- Babası- Ömer."



“...Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla! Sizin, Müslümanlara ait gelirleri, düşmana ve kâfirlere karşı gazâ edecek olan mücahitlerin azıklarını gasp etmek üzere fikir birliğine vardığımız bana ulaştı. Eğer ben orayı aranızda paylaşırcağ olsam, sizden sonraki Müslümanları düşmanlarınıza karşı güçlendirecek bir kaynakları kalmaz. Allah yolunda savaşacaklar için binek temin etmek, Müslümanların ihtiyaçlarını karşılamak, onların zayıf olanlarına ve borçlulara gereken geliri sağlamak gibi görevlerim olmasaydı orayı aranızda paylaştırdım. Bu nedenle sizler burayı, Müminlerden muharebe yapacak en son birliğin de sonu gelinceye kadar devam etmek üzere, kalan Müslümanlar adına fey' (geliri devam eden ganimet) olarak vakfedin! es-Selâmu aleyküm' diye yazdı.”¹⁶⁰

Rivayetlerden anlaşıldığı üzere sosyal şartların değişmesiyle beraber fethedilen toprakların askerler arasında taksim edilmesini öngören geçmişteki uygulamanın da değişmesi gerekmektedir. Çünkü eski uygulama, devlet ve toplum düzeninin basit ve sade olduğu dönemlerde yürürlük imkânı bulabilmekle beraber, nüfusun çoğalması, devlet organlarının kurumsallaşması ve bununla doğru orantılı olarak devletin ve milletin ihtiyaçlarının artması vb. değişimler neticesinde hayata intibak kabiliyetini yitirmiştir. Bu nedenle de değiştirilip yerine farklı bir uygulamanın getirilmesi kaçınılmaz olmuştur ki Hz. Ömer bulduğu çözümle bu zorunluluğu yerine getirmiştir.¹⁶¹ Dolayısıyla rivayetleri, zamanın ve şartların değişmesi ile hükümlerin de değişeceğini gösteren kâide için esas olarak görmek mümkündür.

8) Hz. Ömer'in, halifelîği döneminde yasaklamış olduğu iki uygulamayı ihtiva eden bir rivayet de mevzu bahis olan kâide için esas olarak görülebilir. Bu uygulamalar mut'a nikâhı ve temettu' haccıdır. Konuyla ilgili olarak, Saîd b. Mansûr'un *Sünen*'inde Hz. Ömer'den **mevkûf** olarak nakledilen bir rivayet şöyledir:

متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج

“Rasûlullah (a.s) döneminde iki mut'a vardı. Ben her ikisini de yasaklıyor ve bunları yapanı cezalandırıyorum. Bunlar hanımların mut'ası (mut'a nikahı) ve hac mut'ası (temettu haccı) dır.”¹⁶²

Bu rivayetin, “*Hüseyim- Hâlid- Ebû Kılâbe.*” şeklindeki isnâdının ricâli hakkında yapılan **sika, sebt** oldukları yönündeki değerlendirmelere¹⁶³ binaen **sahîh** olduğu söylenebilir.

Müslim'in *Sahîh*'inde Hz. Câbir'den (r.a) nakledilen bir rivayet de bu muhtevadadır. Buna göre Hz. Câbir (r.a) mut'a nikâhı ve temettu' haccını Hz. Peygamber (a.s) döneminde yaptıklarını sonra Hz. Ömer'in bunları yasakladığını ve bunlara bir daha dönmediklerini söylemiştir.¹⁶⁴ Bu rivayet Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'ında da yine Hz. Câbir'den naklen ve küçük lafız farklarıyla beraber yer almaktadır.¹⁶⁵

Hz. Peygamber'in, mut'a nikâhını Hayber'in fethi senesinde yasakladığı¹⁶⁶ rivayet edilmekle beraber daha sonra Mekke'nin fethi yılında¹⁶⁷ veya veda haccında¹⁶⁸ buna ruhsat verdiğine, sonra tekrar yasakladığına dair rivayetlerin de mevcut olması konu hakkında bu dönemde bir belirsizliğin olduğu izlenimini vermektedir.¹⁶⁹ Anlaşıldığı kadarıyla bu belirsizlik Hz. Ömer (r.a) dönemine kadar devam etmiştir. Kendi döneminde ise Hz. Ömer, Rasûlullah'ın ashâbının da bulunduğu bir ortamda bunu kesinlikle yasaklamıştır ki ashâbdan hiçbirinin itiraz etmemiş olması bu hususta onların da Hz. Ömer gibi düşündüklerini gösterir.¹⁷⁰ İbn Abbas'tan rivayet edilen, **ما كانت المتعة إلا رحمة إرحمة الله بها هذه الأمة ولولا نهي عمر بن الخطاب عنها ما زنى إلا شقى** “Mut'a nikâhu, Allah'ın bu ümmete lütfetmiş olduğu bir rahmet idi. Şayet Ömer b. el-Hattâb

¹⁶⁰ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 160, no: 5125.

¹⁶¹ Bununla beraber bazı âlimlerin eski uygulamanın sabit olduğu yönünde de görüşleri mevcuttur. Bir başka görüşe göre de bu, devlet başkanının icthâdına bırakılır. O da maslahatın gerektirdiği yönde uygulama yapar. Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, V, 280; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XV, 61-62.

¹⁶² Saîd b. Mansûr, Ebû Osman b. Şu'be el-Horâsânî (1405/1985), *Sünenü Saîd b. Mansûr*, (thk. Habîburrahman el-A'zamî), Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I, 219, no: 853; Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâinî (trs), *Müsnedü Ebî Avâne*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, II, 338, no: 3349; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 213, no: 3604; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 206, no: 14554; a.mlf. (1412/1991), *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, (thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acı), Karaçi/Pakistan: Câmîatiü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, X, 179, no: 14113. Hz. Ömer'in Rasûlullah'ın yaptığı, mubah kıldığı veya emrettiği şeyleri yasaklamasının ve yapanları cezalandırmasının, bunların hususî veya mensuh olduğu yönünde bir bilgiye sahip olmadıkça mümkün olmadığı belirtilmiştir. Bkz. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIII, 358.

¹⁶³ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, II, 339-340, IV, 281.

¹⁶⁴ Müslim, Hac 212, no: 1249, Nikâh 17, no: 1405.

¹⁶⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 268, no: 3825.

¹⁶⁶ Buhârî, Nikâh 32, no: 5115, Zebâih 28, no: 5523; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 383, no: 4225.

¹⁶⁷ Bkz. Müslim, Nikâh 18, no: 1405, 20, no: 1406.

¹⁶⁸ Bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 384, no: 4226.

¹⁶⁹ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs (1405/1985), *İhtilâfu'l-hadîs*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, s. 534-534; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 206, no: 14554; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, III, 459-464; V, 111-112; Koçkuzu, Ali Osman (1985), *Hadîsde Nâsih Mensûh*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, s. 301-302; Ünal, Yavuz (2008), “Hadislerin Anlaşılmasında Metni Yeniden İnşa Sorunu”, *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001), (ss. 439-472), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 447-448.

¹⁷⁰ Bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 385; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 226; Sâbûnî, Muhammed Ali (1411/1990), *Ravâiu'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'ân*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, I, 431.



bunu yasaklamamış olsaydı şakî olanlar dışında kimse zina etmezdi.”¹⁷¹ şeklindeki söz de mut’a nikâhının Hz. Ömer döneminde yasaklandığını gösteren bir başka örnek olarak zikredilebilir. Bu nedenle rivayeti, zaman (örf/âdet)-hüküm ilişkisi hakkındaki mezkûr kâidenin esaslarından biri olarak görmek mümkündür.

9) İçki içmenin cezası ile ilgili olarak Hz. Ömer döneminde şartlar gereği yapılan bir değişiklik de söz konusu kâide için esas olarak görülebilir. Bu hususu ihtiva eden bir rivayet Tayâlisî’nin *Müsned*’inde Hudayn Ebû Sâsân er-Rakâşî’den nakledilmektedir. Buna göre Hudayn şöyle demiştir:

حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه وأتي بالوليد بن عقبة قد شرب الخمر وشهد عليه حمران بن أبان ورجل آخر فقال عثمان لعلي : أقم عليه الحد فأمر علي عبد الله بن جعفر ذي الجناحين أن يجلدته فأخذ في جلده وعلي يعد حتى جلد أربعين ثم قال له : أمسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ووجد أبو بكر رضي الله عنه أربعين ووجد عمر رضي الله عنه ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلي.

“Osman b. Affân’ın (r.a) huzurundayken, şarap içmesi sebebiyle Velid b. Ukbe getirildi. Onun aleyhine Humrân b. Ebân ve bir başka kişi şahitlik yaptı. Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Ali’ye, ‘Ona haddi uygula!’ dedi. Ali ise cezayı tatbik etmesini Abdullah b. Ca’fer’e emretti. O da vurmaya başladı. Bu esnada Ali de sayıyordu. Kırk defa vurduktan sonra Ali, ‘Dur!’ Hz. Peygamber (a.s) kırk değnek vurdu. Ebû Bekir de kırk değnek vurdu. Ömer ise seksen değnek vurdu. Bunların hepsi sünnettir. Ama bu benim daha çok hoşuma gider.’ dedi.”¹⁷²

Rivayet Müslim’in *Sahîh*’inde ve Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde yine Hudayn’dan, daha mufassal olarak da nakledilmektedir.¹⁷³ Ayrıca *Sünen*’deki versiyon Elbânî tarafından **sahîh** olarak değerlendirilmiştir.¹⁷⁴

Hz. Ömer döneminde içki cezasının artırılmasının sebebi ise insanların artık bu cezadan korkmamalarıdır. Bununla ilgili olarak Tahâvî’nin *Şerhu meâni’l-âsâr*’ında Vebra’dan nakledilen bir rivayete göre insanlar cezadan korkmaz olup kendilerini içkiye kaptrınca Hâlid b. el-Velid bu hususta görüşünü sormak üzere kendisini Hz. Ömer’e göndermiştir. Hz. Ömer de konuyu çevresindekilere danışmış ve Hz. Ali’nin seksen değnek vurulmasını uygun gördüklerini söylemesiyle beraber bunu kabul etmiştir. Neticede Hâlid seksen değnek vuran ilk kişi olmuş, ondan sonra Hz. Ömer de diğer bazı kimselere seksen değnek vurmuştur.¹⁷⁵

Bu rivayetlerde, içki içmenin cezası ile ilgili olarak Hz. Ali’ye isnâd edilen, kırk ve seksen celde şeklindeki farklı görüşler, onun önceki ve sonraki görüşleri olarak yorumlanabilir. Netice itibarıyla zamanın değişmesiyle beraber toplumda ortaya çıkan dinî ve ahlakî zafiyet, içki konusunda da lakayt bir tutumun belirmesine sebep olmuş, bu da cezanın artırılması yönündeki bir değişikliği beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle rivayetin kâide için esas olduğu oldukça açıktır.

10) Bir defada üç talak ile boşamanın bir talak sayılması yönündeki uygulamanın Hz. Ömer döneminde değiştirilmesi de mezkûr kâide için esas olarak görülebilir. Abdurrezzak’ın *el-Musannef*’inde Tâvûs’dan nakledilen konuyla ilgili bir rivayete göre o şöyle demiştir:

دخلت على بن عباس ومعه مولاه أبو الصهباء فسأله أبو الصهباء عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا جميعها فقال بن عباس كانوا يجعلونها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وولاية عمر إلا أقلها حتى خطب عمر الناس فقال قد أكثرتم في هذا الطلاق فمن قال شيئا فهو على ما تكلم به

“Beraberinde hizmetlisi Ebû’s-Sahbâ varken İbn Abbâs’ın yanına girdim. Ebû’s-Sahbâ ona karısını üç talâkın tamamı ile boşayan kimsenin durumunu sordu. İbn Abbâs da cevaben, ‘Rasûlullah (a.s), Ebû Bekir ve az bir süre hariç Ömer’in başkanlık dönemlerinde bunu bir talâk sayıyorlardı. Tâ ki Ömer insanlara bir konuşma yapıp, ‘Bu talâk işini çoğalttınız. Bundan sonra her kim bir şey söylerse söylediği bu şeye göre işlem görecektir.’ dedi.”¹⁷⁶

Rivayet Müslim’in *Sahîh*’inde ve Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde de farklı lafızlarla ve ilave bilgilerle yer almaktadır. Örneğin *Sahîh*’deki bir rivayette uygulamanın Hz. Ömer’in hilafetinin ilk iki yılında (*وستنين من*) olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁷ Hâkim bu rivayetin, Buhârî ve Müslim’in şartlarına göre **sahîh** olduğunu ancak tahrir etmediklerini belirtmiş, Zehebî de bu konuda kendisine muvafakat etmiştir.¹⁷⁸ Ancak Hâkim her ne kadar bu rivayeti Müslim’in tahrir etmediğini belirtmiş olsa da rivayetin kaydedildiği üzere, Müslim’in *Sahîh*’inde *Talâk Kitabı*’nın on beşinci hadisi olarak yer aldığı görülmektedir.¹⁷⁹ *Sahîh*’deki bir

¹⁷¹ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, II, 385, no: 4232; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 506; a.mlf. *et-Temhîd*, X, 114.

¹⁷² Tayâlisî, *Müsned*, I, 144, no: 168.

¹⁷³ Müslim, *Hudûd* 38, no: 1707; Ebû Dâvûd, *Hudûd* 36, no: 4480.

¹⁷⁴ Ebû Dâvûd, *Hudûd* 36, no: 4480.

¹⁷⁵ Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, III, 44-45, no: 4796; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VIII, 8.

¹⁷⁶ Abdurrezzak, *el-Musannef*, VI, 392, no: 11338.

¹⁷⁷ Müslim, *Talâk* 15, no: 1472. Ayrıca bkz. Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 214, no: 2793.

¹⁷⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 214, no: 2793.

¹⁷⁹ Müslim, *Talâk* 15, no: 1472. Rivayetin Müslim’in *Sahîh*’indeki isnâdının *el-Müstedrek*’deki isnâdla aynı olduğu da belirtilmelidir ki şöyledir: “İshâk b. İbrâhîm- Abdurrezzak- Ma’mer- İbn Tâvûs- Babâs- İbn Abbâs.”



başka rivayette de bu süre üç yıl (وثلثا من إمرارة عمر) olarak belirtilmiştir.¹⁸⁰ *Sünen'*de ise bu süre Ömer'in imâretinin ilk yılları (صدرا من إمرارة عمر) olarak kayıtlıdır. Yine *Sünen'*de bu boşamanın cinsî münâsebette bulunmadan önce olduğu ayrıntısı da mevcuttur.¹⁸¹ Ancak Elbânî'nin bu rivayeti **zayıf** olarak değerlendirdiği ve Ebû Dâvûd'un naklinde **infirâd** ettiğini belirttiği de ifade edilmelidir.¹⁸²

Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr'*ında İbn Abbâs'dan nakledilen bir başka rivayete göre ise Hz. Ömer (r.a), yaptığı bu değişikliğin gerekçesini, doğrudan insanlara seslenerek şöyle ifade etmiştir: *أيها الناس قد كانت لكم في الطلاق إناة وإنه من تعجل إناة الله في الطلاق الزمان إياه ve temkinli olma imkânı vardır. Böyleyken, Allah'ın (c.c) boşama işinde tanıdığı bu genişliği görmeyip acele eden kimse için yaptığı bu işin sonucunu bağlayıcı kabul edeceğiz.*¹⁸³

İfade edilmelidir ki Hz. Ömer bu konuşmayı aralarında, Rasûlullah (a.s) zamanından beri süregelen uygulamayı ve konuyla ilgili rivayetleri bilen sahâbîlerin de bulunduğu bir topluluğa hitaben yapmıştır. Bununla beraber kimse onun bu sözüne karşı çıkmamış ve ona karşı bir delil sunmaya kalkmamıştır. Bu da eski uygulamanın nesh edildiğine dair önemli bir delildir.¹⁸⁴ Sonuç itibarıyla ve kaydedilen bu rivayetlerin de ortaya koyduğu üzere talâk konusundaki söz konusu değişiklik, toplumsal hayatta ortaya çıkan bir problemi çözüme adına yapılmıştır ki bu, aile kurumunun ciddiyeti ve bekası hususundaki, hassasiyetten uzak tutum ve davranışlardır. Bu yönüyle rivayetlerin, ahkâmın değişim koşulları ile ilgili söz konusu kâidenin esası olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in hadisleri ve örnek yaşantısı İslâm tarihi boyunca Müslümanların dünya görüşleri, ahlaki değerleri ve kültürel yaşantıları üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu etkinin hukukî hayat için de geçerli olduğu ve İslâm hukukunun oluşumunda hadislerin ve nebevî tatbikatın temel belirleyiciler olduğu açıktır. Bu çalışma da en azından, İslâm hukukunun örf ve âdetler konusundaki temel ilkeleri bağlamında söz konusu etkiyi ortaya koymuştur.

Örf ve âdetler birlikte yaşamının doğal sonucu olarak uzun yıllar içerisinde meydana gelen ve yazılı olmayan kurallardır. Toplumlar için büyük önem taşıyan bu kurallar yazılı hukukun teşekkülünde de mühim bir etkiye sahip olmuştur. Örf ve âdetlerin, hukukî problemlerin sonuca bağlanma süreçlerinde ve yazılı hukukta bilgi bulunmadığı zamanlarda bir başvuru kaynağı olarak işlev yaptığı da görülmektedir ki araştırma boyunca kaydedilen bir kısım rivayetin bu uygulamaya temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Örf ve âdetlerin hukukun temel kaynaklarından biri olarak değerlendirilmesinin esasında da kolaylığı celbetme ve zorluğu defetme prensibinin olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bireylerin, toplumsal hayatı şekillendiren böyle bir birikimi terk etmeleri kolay olmadığı gibi bu durum bazı problemlerin ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir.

Araştırma neticesinde mevzu bahis olan *Mecelle* kâidelerinin ve buna bağlı olarak da örf ve âdetlerin bir hukuk kaynağı olarak meşrûiyetinin hadislerde önemli ölçüde temelinin bulunduğu görülmüştür. Tespit edilen rivayetlerden bir kısmı bazı kâidelerle özel olarak ilişkili görülse de genel olarak örfün hukukî değerini ortaya koyan kâideler için de esas teşkil etmelerinin önünde bir engel bulunmamaktadır. Örneğin ticaret erbabının örfü ile ilgili kâide ve bununla ilgili rivayetler gibi. Bunlar muayyen bir alanla ilgili olsa da genel olarak hukuk kaynağı olması bakımından örfü de temellendirdikleri söylenebilir. Tespit edildiği kadarıyla kaydedilen rivayetlerin sıhhat durumları da iyi düzeydedir. Buna göre belirlenen on rivayetin sekizinin **sahîh**, birinin **hasen** birinin de **zayıf** olduğu görülmüştür ki bu durum, yapılan temellendirmenin sağlamlığı konusunda güven vermektedir.

Rivayetlerin kâidelere esas teşkil etme yönlerinin ise ilk iki rivayet istisna edilirse doğrudan ve açık olduğu söylenebilir. Çünkü bunlar toplumda fiilen var olan uygulamalar veya fiilî değişimlerle ilgilidir. İlk iki rivayet ise görüldüğü kadarıyla dolaylı olarak kâidelere delalet etmektedir. Bunlar İslâm toplumunun ortak akli ve bilincinin meşruiyet kaynağı olduğunu göstermeleri bakımından örfün hukuk kaynağı olarak değerine işaret etmektedirler. Bu noktada zimnen Allah'a imanla beslenen -bireysel değil- toplumsal şuurun herhangi bir meselede dalalet üzerinde birleşmeyeceği de ortaya konulmuş bulunmaktadır.

¹⁸⁰ Müslim, Talâk 16, no: 1472. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Talâk 10, no: 2200.

¹⁸¹ Ebû Dâvûd, Talâk 10, no: 2199.

¹⁸² Ebû Dâvûd, Talâk 10, no: 2199.

¹⁸³ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 419.

¹⁸⁴ Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 419. Ayrıca bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 331. Bununla beraber önceki uygulama doğrultusunda görüş bildiren âlimler de bulunmaktadır. Bkz. Begavî, *Şerhu's-sünne*, IX, 230-231; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, V, 248; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 331; Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak (1415), *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, VI, 181; Sâbûnî, *Ravâiu'l-be'yân*, I, 311.



Gayet tabi ki Hadis literatüründe konuyla ilgili daha pek çok rivayetin ve tatbikatın tespit edilmesi mümkündür. Özellikle İslâm devletinin ve toplumunun genişleyip yabancı kültürlerle tanıştığı ve buna bağlı olarak Müslümanların çeşitli güncel meselelerle karşılaştığı sonraki dönemlere ait birçok örnek bulunmaktadır. Bu örneklerin de ortaya koyduğu üzere toplumsal değişimin ürettiği yeni örf ve âdetler ahkâmın da değişmesinde temel âmillerden biri olmuştur. Fakat burada sınırlı sayıda ama en belirgin olanları üzerinde durularak mesele açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abd b. Humeyd, Ebû Muhammed el-Kissî (1408/1988). *el-Müsned*. (thk. Subhî Bedrî Sâmerrâî, Mahmûd Muhammed Halîl Saîdî). Kahire: Mektebetü's-Sünne.
- Abdurrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-Sar'ânî (1403/1983). *el-Musannef*. I-XI. (thk. Habîburrahman el-A'zamî). Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Şeybânî (1416/1995). *Müsned*. I-L. (thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Akgündüz, Ahmet (1990). *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*. I-V. İstanbul: Fey Vakfı Yayınları.
- Ali Haydar (1423/2003). *Dürrü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. I-IV. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- Aydın, Mehmet Âkif (2003). "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye". *DİA*. (c. XXVIII, ss. 231-235). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedruddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (1421/2001). *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. I-XXV. (tsh. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
-(1420/1999). *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. I-VI. (thk. Ebû'l-Münzir Halid b. İbrahim el-Mısıfî). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Azîmâbâdî, Muhammed Şemsülhak (1415). *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. I-XIV. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Begavî, Hüseyin b. Mesûd (1403/1983). *Şerhu's-sünne*. I-XV. (thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zühayr eş-Şâvîş). Dimeşk/Beyrut: Mektebu'l-İslâmî.
- Belgesay, Mustafa Reşit (1946). "Mecelle'nin Külli Kâideleri ve Yeni Hukuk". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XII/2-3, s. 561-608.
- Berki, Ali Himmet (1982). *Açıklamalı Mecelle (Mecelle)*. İstanbul: Hikmet Yayınları. (Takdim yazısı).
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ (1344). *es-Sünenü'l-kübrâ*. I-X. Haydarâbâd: Meclisü Dâirati'l-Maârifî'n-Nizâmîyye.(1412/1991). *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. I-XV. (thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî). Karaçi/Pakistan: Câmîatü'd-Dirâsâtî'l-İslâmîyye.(trs). *el-Medhal ile's-Sünenü'l-kübrâ*. (thk. Muhammed Ziyâurrahman el-A'zamî). Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbî'l-İslâmî.(1401). *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve ashâbi'l-hadîs*. (thk. Ahmed İsam el-Kâtib) Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedide.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhâlik el-Atekî (1988/2009). *Müsnedü'l-Bezzâr (Bahru'z-zehhâr)*. I-XVIII. (thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdulhâlik eş-Şâfiî). Medîne: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1967). *Hukuku İslamiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kâmûsu*. I-VIII. İstanbul: Bilmen Yayın Evi.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (1999). *el-Camiu's-sahîh*. Riyad: Dâru's-Selâm.(1406/1986). *et-Târîhu's-sağîr*. I-II. (thk. Mahmûd İbrahim Zâyid). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Bûsîrî, Ahmed b. Ebû Bekir b. İsmail el-Kinânî (1403), *Misbâhu'z-zücâce fi zevâidi İbn Mâce*, I-IV, (thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnâvî), Beyrut: Dâru'l-Arabiyye.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (trs). *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. I-II. (thk. Abdulazîm ed-Dîb). Kahire: Dâru'l-Ensâr.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. İsa el-Hanefî (trs). *Te'sîsu'n-nazar*. (thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşki). Beyrut/Kahire: Dâru İbn Zeydün/Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye.
- Dönmez, İbrahim Kâfi (2007). "Örf". *DİA*. (c. XXXIV, ss. 87-93). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsferâinî (trs). *Müsnedü Ebî Avâne*. I-V. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (1432/2011). *Sünen*. Kahire: Dâru İbnî'l-Cevzî.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî (1405). *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. I-X. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî.
- Ebû Sünnê, Ahmed Fehmî (1947). *el-Urf ve'l-Âde fi Ra'yi'l-Fukahâ*. Kahire: Matbaatu'l-Ezher.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn (1405/1985), *İrvâu'l-ğâlîl fi tahrîci ehâdisi Menâri's-sebil*. I-VIII. Beyrut: Mektebu'l-İslâmî.
- Ellek, Hasan (2014). "Osmanlı'da Kanunlaştırma Hareketleri ve Mecelle". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: III, S. 6, s. 119-159.
- Erdoğan, Mehmet (1998). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Erul, Bünyamin (2008). *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gür, A. Refik (1993). *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*. İstanbul: Sebil Yayınları.
- Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed (1318), *Mecâmiu'l-hakâik*. byy.: Mahmud Bey Matbaası.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâburî (1411/1990). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. I-IV. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Heysemî, Nûruddîn Ali b. Ebû Bekir (1412). *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. I-X. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Abdülber, Ebû Amr Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî (1421/2000). *el-İstizkâr*. I-VIII. (thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavvad). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.(1387). *et-Tenhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-meânî ve'l-esânîd*. I-XXIV. (thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekrî). Magrib: Müessesetü'l-Kurtuba.
- İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömer (1325). "Neşru'l-arf fi binâi ba'dî'l-ahkâmî alâ'l-Örf". *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidîn*. I-II. İstanbul: Dersaadet.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik (1423/2003). *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. I-X. (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim). Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed (trs). *el-Musannef*. I-XXI. (thk. Muhammed Avvâme). byy.: Dâru'l-Kible.
- İbn Hacer, Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed Askalânî (2005). *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. I-VIII. Beyrut: Dâru'l-Marife.(1995). *Tehzîbu't-Tehzîb*. I-IV. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.(1415/1995). *Takrîbu't-Tehzîb*. I-II. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.(trs). *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*. I-II. (thk. Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.



- İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtîm et-Temîmî el-Büstî (1414/1993). *Sahîhu İbn Hibbân bitertîbi İbn Balabân*. I-XVIII. (thk. Şuayb el-Arnaût). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (1427/2006). *es-Siretü'n-nebeviyye*. I-IV. (thk.-thrc. Cemal Sabit, Muhammed Mahmud, Seyyid İbrahim). Kahire: Dâru'l-Hadis.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyüb (1407/1987). *Zâdü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd*. I-V. (thk. Şuayb Arnaût, Abdülkadir Arnaût). Beyrut/Kuveyt: Müessesetü'r-Risale/Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer (1994). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. I-IV. Dimeşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (1413/1992). *Sünen*. I-II. İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn.
- İbn Selâme, Ebû İslâm Mustafa b. Muhammed (trs.). *et-Te'sîsu fi usûli'l-fikhi alâ dav'i'l-kitâbi ve's-sümneti*. byy.: Mektebetü'l-Harameyni li'l-Ulûmi'n-Nâfia.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid (trs). *Fethu'l-kadîr*. I-X. byy.: Dâru'l-Fikr.
- İbnü'l-Mülâkkin, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed (1994). *Tezkiratu'l-muhtâc ilâ ehâdîsi'l-Minhâc*. (thk. Hamdî Abdülmecîd Selefî). Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
- İbnü'n-Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim b. Muhammed (1983). *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. (thk. Muhammed Mut' el-Hâfız). Dimeşk: Dâru'l-Fikr.
- Karâfî, Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Mısıri el-Mâlikî (1424/2003). *el-Furûk*. I-IV. (thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kızılkaya, Necmettin (2011). *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi* (Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü. Konya.
- Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Said Şemsüddin (1401/1981). *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. I-XXV. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî.
- Koçkuzu, Ali Osman (1985). *Hadîsde Nâsih Mensûh*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Komisyon (1300/1882), *Mecelle-i Ahkâm-i Adliyye*, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye.
- Mesûd Efendî (1302/1884). *Mirât-ı Mecelle*. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc (1413/1992). *el-Câmiu's-sahîh*. I-III. İstanbul: Çağrı Yayınları ve Dâru Sehnûn.
- Nedvî, Ali Ahmed (1412/1991). *el-Kavâidu'l-fikhiyye*. (tkd. Mustafa ez-Zerkâ). Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî (2009). *Sünen*. (tsh. Ahmed Şemsüddin). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref (1429/2008). *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. I-XVIII. Kahire: Dâru'l-Gaddî'l-Cedîd.
- Onar, Sıddık Sami (1954). "Osmanlı İmparatorluğunda İslam Hukukunun Bir Kısmının Codification'u Mecelle". *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. 20, S. 1-4, s. 57-85.
- Özafşar, Mehmet Emin (2000), *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Öztürk, Osman (1973). *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı.
- Paçacı, İbrahim (2006). "Örf". *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. (s. 536). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Râgîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed (1431/2010). *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma' rife.
- Sâbûnî, Muhammed Ali (1411/1990). *Ravâiu'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm mine'l-Kur'ân*. I-II. Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Said b. Mansûr, Ebû Osman b. Şu'be el-Horâsânî (1405/1985). *Sünenü Said b. Mansûr*. I-II. (thk. Habîburrahman el-A'zamî). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman (1418/1997). *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi kavâidi ve furûi fikhi's-Şâfiyye*. I-II. Mekke/Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz.
- Şa'bân, Zekiyyüddin (1996). *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs (1405/1985). *İhtilâfu'l-hadîs*. (thk. Âmir Ahmed Haydar). Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (1404/1983). *el-Mu'cemu'l-kebîr*. I-XX. (thk. Hamdî b. Abdülmecîd Selefî). Musul: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Fikem.
-(1415/1995). *el-Mu'cemu'l-evsat*. I-X. (thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî). Kahire: Dâru'l-Harameyn.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdülmelik b. Seleme el-Ezdî (trs). *Şerhu Meâni'l-âsâr*. I-IV. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd (1419/1999). *Müsned*. I-IV. (thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî). Mısır: Dâru Hicr.
- Topçuoğlu, Ali Aslan (2010). "Mecelle Şârihi Ali Haydar Efendî'nin Hayatı ve Hukukçuluğu". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S. 28, ss. 329-350.
-(2017). "Örf ve Âdetin İslam Borçlar Hukuku Hükümlerine Etkisi Üzerine Bir Tahlil: Hanefî Mezhebi Özelinde". *Turkish Studies (International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic)*, c. 12, s. 20, ss. 223-260.
- Ünal, Yavuz (2008). "Hadislerin Anlaşılmasında Metni Yeniden İnşa Sorunu". *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, (Kutlu Doğum Sempozyumu-2001)*. (ss. 439-472). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yıldırım, Mustafa (2001). *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed (1409/1989). *Şerhu'l-kavâidi'l-fikhiyye*. (thk. Mustafa Ahmed Zerkâ). Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Zeydân, Abdulkerim (trs). *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*. byy.: Müessesetü Kurtuba.
-(1436/2015). *el-Vecîz fi şerhi'l-kavâidi'l-fikhiyye fi'ş-şerâti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.
- Zeylâî, Abdullah b. Yûsuf (1418/1997). *Nasbu'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*. I-V. (thk. Muhammed Avâme). Cidde: Müessesetü'r-Reyyân.