

BİR HADİS TENKİD KRİTERİ OLARAK UMÛMÜ'L-BELVÂ KAVRAMI

THE CONCEPT OF UMUMU'L-BELVA AS A METHOD OF HADITH CRITICISM

AHMET AYDIN

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ, BİLECİK ŞEYH EDEBALI ÜNİVERSİTESİ,
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ, TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
ahmet.aydin@bilecik.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-0943-8813>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
19 Ekim / October 2018

Kabul Tarihi / Accepted
22 Aralık / December 2018

Yayın Tarihi / Published
Aralık / December 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Aralık / December

Atıf / Cite as

Aydın, Ahmet, "Bir Hadis Tenkid Kriteri Olarak Umûmü'l-Belvâ Kavramı [The Concept of Umumu'l-Belva as a Method of Hadith Criticism]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 5/9 (Aralık/December2018): 361-398.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved.

For Permissions
ilahiyyatdergisi@kilis.edu.tr



BİR HADİS TENKİD KRİTERİ OLARAK UMÛMÛ'L-BELVÂ KAVRAMI*

Öz

Hanefî mezhebinin âhâd haber anlayışı çerçevesinde geliştirdikleri tenkid kriterlerinden birini umûmü'l-belvâ kavramı teşkil etmektedir. Hanefî fıkıh âlimleri insanların genelini ilgilendiren bir mesele hakkında gelen bir rivayetin, âhâd haber derecesinde kalamayacağını en azından kendilerinin meşhur olarak adlandırdıkları bir seviyede nakledilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu çalışma Hanefî usul eserleri merkezinde kronolojik olarak bu kavramın gelişimini incelemeyi ve mezhebin umûmü'l-belvâ telakkisini tespit etmeyi hedeflemektedir. Modern dönem öncesinde Ebû Hanîfe'nin umûmü'l-belvâyı bir hadis tenkid kriteri olarak dikkate almadığı, bu anlayışın daha sonraki bir dönemde mezhep âlimleri tarafından geliştirildiğine yönelik tespitler var olmakla birlikte modern dönemde bu tezin birçok araştırmacı tarafından savunulduğu görülmektedir. Bu kavramın tarihî gelişimine yönelik bir incelemenin söz konusu bu tartışmaya küçük bir katkı sunacağı söylenebilir. Furû-i fıkha dair birçok meselede ilgili rivayetin umûmü'l-belvâ olan bir konuda gelmesi sebebiyle mezhebin diğer mezheplerden farklı hükümleri savundukları görülür. Bu çalışmada sözü edilen bu meseleler bağlamında umûmü'l-belvâ anlayışının furû-i fıkha dair konulardaki sonuçları ele alınarak mezhepler arasındaki ihtilâf nedenlerinden biri olarak bu kavram üzerinde durulması planlanmaktadır. Aynı zamanda Hanefî mezhebine bu anlayışları sebebiyle yöneltilen itiraz ve eleştiriler de bu makale içerisinde inceleme konusu edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Umûmü'l-Belvâ, Manevî İnkıtâ, Haber-i Vâhid, İsa b. Ebân

THE CONCEPT OF UMUMU'L-BELVA AS A METHOD OF HADITH CRITICISM

Abstract

One of the methods of criticism which Hanafi sect developed in the frame of the hadith concept is umumu'l-belva. The Hanafi jurisprudents accept that a narration about an issue that concerns the general public cannot remain at the level of haber-i vahid. According to them, at least they should be transported at a level that they call it meshur. This study aims to chronologically examine the development of this concept in the center of Hanafi usul works and to determine the understanding of the concept of umumu'l-belva. It was alleged that Abu Hanifa did not accept umumu'l-belvâ as a method of hadith criticism, but was developed by sectists in his later period. This thesis has been defended by many researchers in the modern period. It can be said that a review of the historical development of this concept will make a small contribution to this discussion. It is seen that the Hanafi school advocated different provisions from other denominations on many issues related to islamic law because of the coming of the hadith on a subject which is umumu'l-belva. It is planned to focus on this concept as one of the reasons for the conflict between the sects. At the same time criticisms of the Hanafi school because of these views will be examined in this article.

Keywords: Hadith, Umum al-Balwa, Spiritual Disconnection, Khabar al-Wahid, İsa b. Eban

* Bu makale 2007 yılında tamamlanan "İbnü's-Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkıtâ Kavramı" başlıklı yüksek lisans tezinin ilgili bölümü esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from the relevant part of my master's thesis presented in 2007.

GİRİŞ

Hanefî fıkıh âlimlerinin âhâd haberin kabulü için aradıkları ve manevî inkıta kavramı altında inceledikleri şartların bir yönünü söz konusu rivayetin, umûmü'l-belvâ olan bir konuda gelmesi meselesi teşkil etmektedir. Hanefî âlimleri toplumun genelini ilgilendiren bir mesele hakkında nakledilen bir rivayetin, en azından kendilerinin meşhur olarak adlandırdıkları bir seviyede nakledilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu görüşlerinin temelinde, hadislerin nakil keyfiyeti üzerinde düşünerek, onların naklini etkileyen hususları belirlemeye çalışmalarının yattığı söylenebilir. Sözü edilen bu çaba Hanefî ulemâsını umûmü'l-belvâ olan meseleler ile olmayanların arasını tefrik etmeye götürmüştür. Bu bakımdan Hanefî mezhebinin haber anlayışında umûmü'l-belvâ olan meselelere özel bir önem atfedildiği ve bu konunun onların haber anlayışını diğer mezheplerden ayıran temel karakteristiklerden biri olduğu söylenebilir. Hanefî fıkıh âlimleri umûmü'l-belvâ telakkilerine dayanarak furû-i fıkıhın birçok sahasında diğer mezheplerden farklı hükümleri savunmuşlar ve bu anlayışları başta Şâfiî fıkıh âlimleri olmak üzere fıkıh tarihi boyunca eleştiri konusu olmuştur. Hukuk mantığı açısından amel-i Ehl-i Medine ile benzeşen yönlerinin bulunması ve erken dönemden itibaren bu iki kavram arasında yakınlık kurmaya yönelik girişimler de bu kavramın gelişimi açısından önem arz eden hususlardan biridir. Ayrıca Hanefî mezhebi dışında İbn Teymiyye gibi furû-i fıkıha dair birtakım konuları temellendirmek üzere bu kavramdan yararlanan isimlere de ulaşılabilir. Bu anlayışın bir kavram olarak kullanılmasa da zihni varlığının mezhebin ilk döneminden itibaren mevcudiyeti tartışma konusu olmuştur. Bu anlayışa karşı çıkan isimler Ebû Hanîfe ve halkası tarafından umûmü'l-belvânın bir tenkid metodu olarak kullanılmadığını, bu kavram ve anlayışın daha sonraki bir dönemde ortaya çıktığını ispat etmeye çalışmışlar ve ilk olarak kim tarafından geliştirildiğine yönelik farklı tespitler yapmışlardır.

Modern dönemde umûmü'l-belvâ kavramını ele alan monografiler ve ulaşılabilirliği kadarıyla bu kavrama temas ettiği görülen eserler incelendiğinde bu konuda az sayıda çalışmanın kaleme alındığı görülmektedir.²

¹ Mustafa Baktur, "Umûmü'l-belvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 155.

² Abdülmuiz Hariz, "Haberü'l-vâhid fî mâ teummü bihi'l-belvâ", *Dirâsât* 25 (1998): 27-45; Nasi Aslan, "Hanefîlerin Umûmü'l-belvâ ve Mâlikîlerin Amel-i Ehl-i Medine İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid'in Değeri Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2004): 19-31; Mehmet Ali Yargı, "Fıkıh Usûlcülerine Göre Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006): 141-180; Mus'ab Mahmûd Ahmed Kevâri, *Umûmü'l-belvâ ve eseruhâ*

Bu kavramı ele alan çalışmaların bir kısmı ise umûmü'l-belvâyı zaruret ve kolaylaştırma ilkeleri çerçevesinde incelemekte Hanefî mezhebinin âhâd haber anlayışı zemininde konuyu ele almamaktadır.³ Umûmü'l-belvâ kavramının sükûtî icmâ, istihsan ve sedd-i zerâi' kavramı ile olan ilişkisi de müstakil olarak incelenmeyi bekleyen konular arasındadır.⁴ Bu çalışmada umûmü'l-belvâ kavramı Hanefî mezhebinin uyguladığı hadis tenkidi esasları bağlamında incelenecek ve arz edilen diğer konu ve kavramlar ile ilişkisi tartışılmayacaktır. Mezhebin haber anlayışının tespitine, bu kavramın mahiyeti ve fıkıh usulündeki yerine dair bir incelemenin önemli katkılar sağlayacağı söylenebilir. Bu çalışma da sözü edilen bu mesaiye küçük de olsa bir fayda sağlama çabasıdır.

1. UMÛMÜ'L-BELVÂ KAVRAMI

Umûmü'l-belvâ, sözlükte “kapsamak, içine almak” gibi manalara gelen عم fiilinin⁵ mastarı olan عموم kelimesinin بلى fiilinden türeyen ve “denemek, sınamak, imtihana tâbi tutmak” gibi manaları içeren belvâ⁶ sözcüğüne iza fet edilmesiyle ortaya çıkan bir terkiptir. Belvâ kelimesi, insanların başına gelen hayır ve şerri birlikte ifade edebilecek bir kullanıma sahiptir.⁷ Hanefî usul eserlerinde Cessâs'ın “İtikâdî Konularda Haber-i Vâhidin Kabulü” ve “Haber-i Vâhidin Kabul Şartları” başlıkları altında⁸, Debûs'nin “Haber-i Vâhidin Resulullah'tan (s.a.v) Müsned ve Mürsel [Olarak Nakledildiği] Kesinlik Kazandıktan Sonra Ona Boyun Eğmek” adını verdiği bölüm içerisinde⁹ umûmü'l-belvâ kavramını ele aldığı görülmektedir. Mânevî inkitâ kavramına yer veren usul âlimleri umûmü'l-belvâyı naslar arasındaki teâruzun (muâraza) nedenlerinden biri olarak işlerken, Şâşi bu kavrama haber-i vâhidin kabul şartlarından biri saydığı “rivayetin zâhire muhalefet etmesi”

¹ *ale'l-haberi'l-vâhid* (Yüksek Lisans tezi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1431/2010); Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018), 226-235.

³ Müslim b. Muhammed ed-Devseri, *Umûmü'l-belvâ* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000); Ercan Eser, “İslam Hukukunda Kolaylık İlkesi Bağlamında Umûmü'l-Belvâ İstihsan İlişkisi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2016): 77-110; Mehmet Selim Aslan, “Şâfiî Mezhebine Göre Umûmü'l-Belvânın Şer'i Hükümlere Etkisi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 55 (2018): 928-944.

⁴ Devseri, *Umûmü'l-belvâ*, 243-320; Baktır, “Umûmü'l-belvâ”, 42: 155.

⁵ Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn* thk. Mehdi Mahzumî, İbrâhim Samerrâi (Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1988), 1; 93-94; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 12; 426-427.

⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 8: 340; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 14: 84.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 14: 84.

⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi el-Cessâs, *Usûlü'l-fıkh*, nşr. Uceyl Câsim Neşemî (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994), 3: 107, 114.

⁹ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 196.

maddesi çerçevesinde yer vermiştir.¹⁰ Pezdevî umûmû'l-belvâ kavramını kullanmamakta konuyu işlerken şöhret kelimesinden yararlanmaktadır. Eserin şerhinde Abdülazîz el-Buhârî ise bu meseleyi umûmû'l-belvâ başlığı altında ele almaktadır.¹¹

Klasik kaynaklarda hakkında az sayıda tanıma ulaşılabilen umûmû'l-belvâ kavramının usul müellifleri tarafından örnekler üzerinden anlatılmaya çalışıldığı görülmektedir. Tespit edilebilen ilk tanım, yaşadığı dönemde Irak'taki IV. asır Şâfiî ulemâsının önde gelen siması kabul edilen Ebû Hâmid el-İsferâyînî'ye¹² (ö. 406/1016) aittir. Günümüze ulaşmamış olan *et-Ta'lika*¹³ adlı eserinde, Zerkeşî'nin yaptığı iktibasa göre İsferâyînî, umûmû'l-belvâ kavramını “Her insanın bilmeye muhtaç olduğu şey”¹⁴ olarak tanımlamaktadır. Umûmû'l-belvâ kavramının bir başka Şâfiî fakihî tarafından da tanımlanmaya çalışıldığı görülmektedir. H. 749 (1349) yılında Kahire'de vefat eden Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî¹⁵ İbnü'l-Hâcib'in *Müntehel-vusûl*'üne yazdığı *Beyânü'l-muhtasar* adlı ihtisarında umûmû'l-belvâyı şu şekilde tanımlamaktadır: “Sadece bir kimseye mahsus olmaksızın bütün insanların [kendisine] ihtiyaç duyduğu şey”¹⁶ Mezkûr tanımın İsferâyînî'nin yukarıda yer verilen tanımının geliştirilmiş hâli olduğu söylenebilir. Günümüze ulaşan literatür incelendiğinde umûmû'l-belvâ kavramının tanımını yapan ilk Hanefî usul müellifinin Pezdevî'nin *Usûl*'ünü şerh eden Abdülazîz el-Buhârî olduğu söylenebilir. Abdülazîz el-Buhârî, umûmû'l-belvâyı “Genel olarak kendisine [çokça] ihtiyaç duyulan [konular]”¹⁷ olarak tarif etmektedir. Bu ifadenin, Abdüla-

¹⁰ Nizâmüddin eş-Şâfi, *Usûlü'ş-Şâfi*, thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000), 204-205.

¹¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3. Baskı, tâl'ik ve thrc. Mutasım billah Muhammed el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabîyye, 1997), 3: 35.

¹² Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Herevî el-Abbâdî, *Kitâbu tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye* (Leiden: E. J. Brill, 1964), 107; Ebû İshak Cemâleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 2. bs, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'r-Râidî'l-Arabî, 1981), 123-124; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*, thk. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Dâru'l-Beşâirî'l-İslâmiyye, 1992), 1: 373-377; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âyan ve enbâu ebânâ'z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1978), 1: 72-74.

¹³ Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 124.

¹⁴ «أن كل احد يحتاج الي معرفته *Bahru'l-muhit fi usûli'l-fikh*, 2. Baskı, haz. Abdülkâdir Abdul Anî (y.y.: Vezâretü'l-Evkâf veş-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1992), 4: 347.

¹⁵ Ebû Muhammed Cemâleddin Abdürrahîm b. el-Hasan el-İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, thk. Abdullah Muhammed Cuburî (Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1981), 1: 172-173, Ebû's-Sidk Takyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed Kadî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, tsh. Hâfız Abdülhalim Han (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1987), 3: 71-72.

¹⁶ Ebû's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar şerhi Muhtasarı İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Baka (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kura, 1986), 1: 746.

¹⁷ «فيما تمس الحاجة إليه في عموم الاحوال *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35.

ziz el-Buhârî'nin muasırı ve halefi olan diğer usul âlimleri tarafından yaygın bir kabul görerek, umûmü'l-belvâ hakkında Hanefîler'in ortak tanımı haline geldiğini söylemek için yeterli delil bulunmamaktadır. Umûmü'l-belvâ kavramına yer veren ilk Hanefî usul eserinden itibaren -Abdülaziz el-Buhârî'nin tanımında geçtiği üzere- “insanların çoğunun bazı konuları müşterek olarak bilmeye duyduğu ihtiyaç” unsuru vurgulansa da bu durum bir tanım olarak dile getirilmemiştir. Abdülaziz el-Buhârî'nin tanımına yakın bir diğer tarif ise kendisinden bir asır sonra yaşayan İbnü'l-Hümâm'a aittir. İbnü'l-Hümâm eserinde umûmü'l-belvâ kavramını “[İnsanların] Genelî tarafından şiddetle ihtiyaç duyulan ve çokça tekerrür eden [şeyler]” olarak tanımlamıştır.¹⁸

Modern dönemde yapılan çalışmalara bakıldığında, bir hükmün bilinmesine duyulan ihtiyâcın sadece meselenin sıkça tekerrür etmesiyle ilişkilendirilmesi bakımından bazı tenkid edilebilecek hususlar bulunmakla birlikte kavramı karşıladığı düşünülebilen “Sık sık tekrar etmesiyle mükellef kişilerin karşılaşmaktan vâreste kalamadıkları durumlar” şeklindeki bir tanıma ulaşılabilmektedir.¹⁹ İncelenen usul eserleri ve usul âlimlerinin ele aldıkları örneklerde dikkat çektikleri noktalar çerçevesinde umûmü'l-belvâ kavramının “İnsanların ferdî ve toplumsal olarak bilgisine ihtiyaç duyması”²⁰ ve “düzenli olarak yahut da muayyen bir vakti olmaksızın sıkça tekrarlanması (تكرره يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة)”²¹ unsurları üzerinde temerküz ettiği söylenebilir. Usul eserlerinde vurgulanan hususlara işaret etmesi bakımından bu kavrama yönelik en kapsamlı tariflerden birinde umûmü'l-belvâ “çokça karşılaştığı ve toplumda yaygınlaştığı için mükelleflerin kaçınmasının hayli zor olduğu hadiselerle bilinmemesinin âdeten mümkün olmadığı olay ve durumları ifade eden bir kavram” olarak tanımlanmıştır.²²

Umûmü'l-belvâ kavramının Hanefî âlimleri tarafından kullanılmaya

¹⁸ Kemâleddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkh* (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932), 350.

¹⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1997), 5: 401. Modern dönemdeki diğer tanımlar için bkz. Vehbe Zuhayli, *Nazariyyetü'd-darüretiş-şer'iyye mukareren meâl-kanûn*, 3. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 123; Ba Hüseyin, *Kaidetü'l-meşakka teclibü't-teysir* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 164; Mâhir Yasin Fehl, *Eserü ilel'l-hadis fî ihtilâfi'l-fukahâ* (Amman: Dâru Ammar, 2000), 165; Devserî, *Umûmü'l-belva*, 45, 52, 54, 55, 59.

²⁰ Cessâs, *Usûl*, 3: 107; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 196; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefa Efgâni (Kahire: Dâru'l-Kitabî'l-Arabi, 1954), 2: 364; Ebû's-Sena Mahmud b. Zeyd el-Lâmişi, *Kitâb fî usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 148-149; Ebû'l-Feth Alaeddin Muhammed b. Abdilhamîd el-Üsmendî, *Bezli'n-nazar fî'l-usûl* (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992), 476.

²¹ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 350.

²² Baktır, “Umûmü'l-belvâ”, 42: 155.

başlanması ve usul eserleri içerisindeki gelişimi incelendiğinde, kavramın ortaya çıktığı tarih hakkında erken sayılabilecek bir tespite ulaşılabilmektedir. Abdülaziz el-Buhârî, haber-i vâhidin kabulünde hadisin muhtevasının umûmü'l-belvâ özelliği taşıyan bir mesele olup olmadığını dikkate alan ilk Hanefî usul âliminin Kerhî olduğunu söylemektedir.²³ Ayrıca “mütekaddimîn” Hanefî ulemâsı içerisinde saydığı Kerhî'nin görüşünün, “müteahhirîn” âlimler tarafından benimsendiğini belirterek, kavramın mezhep içerisindeki gelişimine dair bir değerlendirme de yapmaktadır.²⁴ Abdülaziz el-Buhârî'deki kadar sarih olmasa da görülebildiği kadarıyla Hanefî usul eserleri içerisinde bu görüşü Kerhî'ye atfeden ilk müellif Üsmendî'dir.²⁵ Abdülaziz el-Buhârî'nin bu tespiti kavramın tarihçesi hakkında doğru olmakla birlikte, umûmü'l-belvâ'nın zihnî varlığının Kerhî'den önce var olmadığı sonucuna götürmemelidir.

Hanefî mezhebi dışındaki bazı usul âlimleri umûmü'l-belvâ kavramının ortaya çıkışını Ebû Hanîfe'ye kadar götürmektedir.²⁶ Örneğin Nevevî *el-Mecmû'* adlı eserinde şehitler için cenaze namazı kılınıp kılınmayacağı meselesi bağlamında Ebû Hanîfe'nin umûmü'l-belvâ olan konulardaki âhâd rivayetleri kabul etmediği tespitini yapmaktadır.²⁷ Mamafih aynı âlimlerin başka eserlerinde tespitlerini değiştirerek umûmü'l-belvâ kavramını Kerhî ve onun haleflerine nispet etmeleri²⁸ kavramın Ebû Hanîfe'den nakledildiğine dair bir bilgiye ulaşmadıklarını, bununla birlikte söz konusu anlayışın Hanefî mezhebine ait olduğunu vurgulamak istediklerini düşündürmektedir. Bir kısım fıkıh ve hadis usulü âliminin isim vermeksizin bu görüşün Ebû Hanîfe'nin ashabına âit olduğunu ifade etmeleri de bu tespiti destekler mahiyettedir.²⁹ İbn Reşîk (632/1234) ve Âmidî gibi bu görüşü doğrudan

²³ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35.

²⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35.

²⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-Usûl*, 474.

²⁶ Ebû'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh* (Devha: Câmîatu Katar, 1978), 1: 665; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto (Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1980), 284.

²⁷ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhi'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necib Mutî'î (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003/1423), 5: 161.

²⁸ Ebû'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü't-Telhis fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Cevlem Nibali, Şübeyr Ahmed Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 2: 431; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustaşfa min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevveretü'l-Tibaa ve'n-Neşr, ts.), 2: 288.

²⁹ Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Ğarazî (Riyad: Daru İbni'l-Cevzi, 1996), 1: 355; Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücebî el-Bâcî, *İlhâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986), 344; Ebû'l-Feth Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Berhân el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-usûl*, thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd (Riyad: Dâru'l-Maârif, 1983), 2: 192; Ebû'l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânî, *et-Temhid fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed b. Ali b. İbrahim (Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985), 3: 86.

Kerhî'ye nispet eden fıkıh usulü âlimlerine de söz konusu bu tartışma bağlamında işaret etmek gerekir.³⁰

Umûmü'l-belvâ olan konularda vârid olan haber-i vâhidlerin kabul edilmeyeceği görüşünü Kerhî'ye nisbet eden³¹ ve bu görüşü "Ebû Hanîfe'nin ashabının bir kısmı"³² ifadesi ile yahut da "re'y ashabının bir kısmı"³³ diyerek sınırlandıran usul âlimleri de bulunmaktadır. İsfahânî ve Tâceddin es-Sübki mezhebin genel kabûlünün bu yönde olduğunu ifade etmekte fakat buna katılmayan ve mezhep içerisinde azınlıkta kaldıklarını ifade ettiği bir kesime işaret etmektedir.³⁴ Cüveynî, mütekaddimîn âlimlerinin umûmü'l-belvâ olan konulardaki haber-i vâhidleri kabul ettikleri şeklinde bir tespit yapmakta ve Kerhi ile Ebû Hanîfe'nin ashabından müteahhir ulemânın bir bölümü dışında hiç kimsenin umûmü'l-belvâ anlayışını savunmadığını söylemektedir.³⁵ Mâlikî mezhebinin İfrîkiyye çevresinin önde gelen âlimlerinden biri olan Ebû Abdullah el-Mâzerî (ö. 536/1141) bu anlayışı Kerhî'ye ve müteahhir Hanefî ulemâsına nisbet etmekte, Cüveynî'nin yaptığı gibi bir sınırlandırmaya gitmemektedir.³⁶ Umûmü'l-belvâ anlayışını "Ebû Hanîfe'nin ashâbı" diyerek mezhebin tamamına atfeden ve bu bakımdan tespit edilebilen en genel ifadelerden birini kullanan isim ise Fahreddin er-Râzî olmuştur.³⁷ Daha sonraki dönemde Râzî'de olduğu üzere umûmü'l-belvâ anlayışını Hanefîlerin geneline atfeden bir diğer isim Zerkeşî'dir.³⁸ Mamafih Hanefî mezhebi içerisinde bir kısım ulemâyı dışarıda bırakacak şekilde bir sınırlandırmayı teyid edecek bir görüş ayrılığı dikkat çekmektedir.

Umûmü'l-belvâ kavramının ortaya çıkışı ve bu kavramın âdiyetine dair tartışmalarda görülebildiği kadarıyla ihmâl veya göz ardı edildiği anlaşıl-

³⁰ Ebû Ali Hüseyin b. Reşîk, *Lübübü'l-mahsul fi ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Gazzâlî Ömer Câbî (Dübye: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâ'it-Türâs, 2001), 1: 382; Seyfeddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Kahire: Matbaatu Muhammed, 1968), 2: 101.

³¹ Ebû'l-Fütüh Şehâbeddin Yahyâ b. Habeş b. Emircek es-Sühreverdî, *et-Tenkihât fi usûli'l-fikh*, thk. İyâz b. Nâmi Süleimî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 229; Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 101.

³² Âmidî, *el-İhkâm*, 2: 101.

³³ Sühreverdî, *et-Tenkihât fi usûli'l-fikh*, 229.

³⁴ İsfahânî, *Beyânu'l-muhtasar*, 1: 746; Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdalkâfi es-Sübki, *Ref'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hacib*, thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999), 2: 445.

³⁵ Cüveynî, *et-Telhis*, 2: 431.

³⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temimî el-Mâzerî, *İzâhu'l-mahsul min Burhâni'l-usûl*, thk. Ammar et-Tâlibî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 524.

³⁷ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Kâşif an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*, thk. Muhammed Hicâzî Sakka (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992), 83.

³⁸ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *Teşnifu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*, 2. Baskı, thk. Seyyid Abdülazîz, Abdullah Rebî' (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1999), 2: 965.

lan bir Hanefî âlimi üzerinde durmak gerekmektedir. Umûmü'l-belvâ kavramını geliştirdiği kabul edilen Kerhî ile aynı dönemde yaşayan ve onun gibi umûmü'l-belvâ kavramını kullandığı tespit edilen bu isim Ebû Mansur el-Mâturîdî'dir. Mâturîdî, eserlerinde kendisini bir fakih olarak tanıtmakla birlikte h. IV. asırda Irak çevresinin, Hanefîliğin hâkim çizgisini temsil etmesi nedeniyle yaklaşık iki asır boyunca kendisinden söz edilmeyen bir isim olarak kalmıştır. Bunda Irak Hanefî ekolünün merkez şahsiyetlerinden biri olan Kerhî'nin usul anlayışının Debûsî ve sonrasındaki Hanefî ulemâsı tarafından takip edilmesi önemli bir etkidir.³⁹ Mâturîdî'nin usul anlayışını ortaya çıkarmak üzere kaleme alınan bir çalışma onun haber-i vâhidin kabulü için, hakkında âhâd bir rivayetin geldiği bir konunun bilinmesine genel bir ihtiyacın bulunup bulunmadığını araştırdığını ortaya koymaktadır. Mâturîdî bu durumu umûmü'l-belvâ kavramına çok yakın bir ifadeyle⁴⁰ dile getirmektedir.

Modern dönemde umûmü'l-belvâ kavramı hakkında yapılan bazı çalışmalarda Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'den günümüze ulaşan eserlere bakılarak, kavramın lafzî varlığı tespit edilememekle birlikte haber-i vâhidin kabulünde, bilgisine insanların genel ihtiyaç duydukları konuların haber-i vâhid derecesinde kalamayacaklarına dair bir ilkenin mevcut olduğu sonucuna ulaşıldığı görülmektedir.⁴¹ Aktepe hicrî ilk iki asırdaki sünnet telakkileri hakkındaki çalışmasında Ebû Hanîfe'ye izafe ettiği bu görüşü Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-uşûl* adlı eserine dayandırmaktadır. Hanefî mezhebinin hadis anlayışında önemli bir yere sahip olan bu bilginin tâli bir kaynaktan delillendirilmesi tenkide açıktır.

Gerek Ebû Hanîfe'nin eserlerine ve gerekse diğer eserlerde ona atfedilen görüşlere bakıldığında, onun umûmü'l-belvâyı dikkate aldığını isbat edecek yeterli bilginin mevcut olmadığı söylenebilir. Her ne kadar Ebû Hanîfe'nin de dile getirilmemiş bir kıstas olarak bir hadisin umûmü'l-belvâ olan bir konuda vârid oluşunu göz önünde bulundurduğunu düşünüyor olsak da elimizdeki bilgiler ışığında böyle bir sonuca varılabileceği fikrine ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Zira bir kısım müellifin umûmü'l-belvâ anlayışını Ebû Hanîfe'ye atfetmesi dışında onun görüşlerine bakılarak toplumun genel

³⁹ Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası* (y.y.: y.y., 2001), 68.

⁴⁰ *فيما يلي به العام*. Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Tevîlatü'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Boynukalın (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 1: 190.

⁴¹ İsak Emin Aktepe, *Şâfiî Öncesinde ve İmam Şâfiî'de Sünnet* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), 93, 108-109; Mehmet Ali Yargı, "Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", 157.

bir ihtiyacına istinaden bilgi sahibi olunması gereken bir konuda haber-i vâhidin kabul edilemeyeceğini söylediğine yahut da buna işaret ettiğine dair bir bilgiye ulaşılammaktadır.

Ebû Yusuf'un ise hadisleri tenkid ederken insanların genel ihtiyacından ötürü bir hadisin ma'rûf hale geleceği fikrine işaret ettiği birçok mesele tespit edilebilmektedir. Ma'rûf sünnete arz onun hadis tenkid metotlarından birini oluşturmaktadır.⁴² Ebû Yusuf, ganimetten şehitlere pay verilmesi konusunu ele alırken Bedir, Huneyn ve Hayber savaşlarında birçok kimsenin şehid düştüğünü ve onlara ganimetten pay ayrılmadığını söylemektedir. Konuyla ilgili temellendirmesi onun, söz konusu meselenin insanların geneli tarafından bilinmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu göstermektedir.⁴³ Bu temellendirmenin ileride umûmü'l-belvâ kavramıyla ifade edilen meselelerin husûsiyetlerinden biri olarak ele alınacak "tekerrür" vasfına mesned teşkil ettiği savunulabilir. Ebû Yusuf savaşlar ve şehid düşen insanların sayısına bakarak bu konudaki rivayetlerin haber-i vâhid derecesinde kalamayacağını düşünmektedir. Onun ma'rûf hadis anlayışı bağlamında çocuklara ganimetten pay verilmesi meselesini tartıştığı ve bu yönde bir uygulamanın ilim ehlinde ma'rûf olmadığını, zira megâzide böyle bir bilginin bulunmadığını söylediği görülür. Şâyet bu konuda bir bilgi olsaydı bize gizli kalmazdı diyerek bu yönde bir rivayetin yaygınlaşmasını beklediğine işaret etmektedir.⁴⁴ Bununla birlikte Ebû Yusuf'un metin tenkidiyle ilgili olarak öne çıkardığı hususlar olan hadisin şâz olup olmadığına ve hadisin yaygın bir şekilde bilinip bilinmediğine bakılması fikri ise doğrudan umûmü'l-belvâ ile ilgili konular değildir. Ebû Yusuf şâz kavramını infirâd eden hadisler hakkında kullanmaktadır. Bu açıdan Ebû Yusuf'un umûmü'l-belvâ olan bir meselede münferid kalan hadisleri şâz olarak adlandırdığını söylemek isabetli olmayacaktır. Bir hadisin aynı konudaki muhalif diğer hadislerle göre daha yaygın olarak bilinmesi, Hanefî âlimleri tarafından ilk dönemden itibaren tercih sebebi olarak kabul edilmektedir.⁴⁵

İnsanların fert ve toplum olarak ihtiyaç duyduğu ve bu sebeple çokça tekerrür etmesi beklenen bir olayın haber-i vâhid seviyesinde kalamayacağını bir ilke olarak ifade eden ilk ismin İmam Muhammed olduğunu söylemek daha isabetli gözükmektedir. İmam Muhammed, savaşa katılan kimselerin

⁴² Mehmet Özşenel, *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 84-88.

⁴³ Ebû Yusuf, *er-Redd' alâ Siyeri'l-Evzâi* (Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-meârifin-Nu'mâniyye, ts.), 24.

⁴⁴ Özşenel, *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı*, 86.

⁴⁵ Ahmet Aydın, *İbnü's-Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkâtâ Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 72-82, 91.

ganimet malından çalması anlamına gelen gulûl konusundan bahsederken Şam âlimlerinin ganimetten çalan kimsenin yükünün yakılacağı görüşünde olduklarını söylemekte ve bunu tenkid etmektedir. İmam Muhammed'in, konuyla ilgili hadisin sened açısından zayıf olduğunu ortaya koymaya çalıştıktan sonra bu zayıflığı umûmü'l-belvâ fikriyle irtibatlandırdığı görülmektedir. Ona göre ganimet malından çalma hadisesinin, kendisinin yaşamış olduğu döneme kadar geçen zamana kıyasla en çok karşılaştığı yıllar Resulullah'ın (s.a.v) dönemidir. Gulûl suçunun fâilleri olarak ise "ashâb-ı gulûl" olarak adlandırdığı münafıkları ve bedevileri göstermektedir. İmam Muhammed, Resulullah'ın ganimetten çalanlara karşı onların eşyalarını yakmak şeklinde bir ceza uyguladığına dair bir rivayetin bulunmadığını söylemekte ve Resulullah'ın böyle bir ceza vermesi durumunda olayın yaygın (müstefiz) bir şekilde nakledilmesinin gerekli olacağını savunmaktadır. Hz. Peygamber döneminde çok sık vuku bulan bir olay hakkındaki hükmün meşhur bir şekilde nakledilmemesi İmam Muhammed'e göre hadisin sağlam bir kaynağının bulunmadığına işaret etmektedir.⁴⁶ Bu temellendirme, İmam Muhammed'in bir hükmün kendisine duyulan ihtiyaca paralel olarak yaygınlığının da artacağı ilkesini dikkate aldığını sarahaten ortaya koymaktadır. Buna göre umûmü'l-belvâ'nın ilk dönemlerde kavramsal varlığı tespit edilememekle birlikte bir ilke olarak muhtevâsının mevcut olduğu söylenebilir.⁴⁷

Umûmü'l-belvâ anlayışının, bu terimin ortaya çıkışından önce var olduğunu gösteren bir diğer ifade "umûr-ı âmme" terkididir. Cessâs'ın verdiği bilgiye göre İsa b. Ebân, (toplumun geneli tarafından bilinmesi gerektiğini zımnen anladığımız) "umûr-ı âmme"den olan bir mesele hakkında insanların haberdar olmadıkları âhâd (has) bir rivayetin gelmesini, haberin reddedilmesini gerektiren illetlerden biri olarak görmektedir. İsa b. Ebân'ın görüşlerini naklettikten sonra Cessâs'ın onun umur-i âmme konusundaki itirazını umûmü'l-belvâ kavramıyla karşılayacak şekilde ele alması bu irtibatı kuvvetlendirmektedir.⁴⁸

Hanefî usul eserlerinde umûmü'l-belvâ kavramının ifade edilmesindeki bir farklılığa burada değinilmesi faydalı olacaktır. Hanefî usul âlimleri

⁴⁶ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-Kebir*, thk. Abdülaziz Ahmed (Kahire: Câmîu'd-Düvelî'l-Arabiyye, 1971), 4: 1206-1209; Aktepe, *Şâfiî Öncesinde ve İmam Şâfiî'de Sünnet*, 122.

⁴⁷ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafê ed-Desûkî, *el-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhu fi'l-fikh* (Katar: Dâru's-Sekâfe, 1987), 212-213.

⁴⁸ Cessâs, *Usûl*, 3: 113-114.

tercihte bulunduğumuz ifadesiyle bu kavramı “umûmü'l-belvâ” terkihiyle kullandıkları gibi bazen “belvânın umûmî olduğu yerler” olarak tercüme edebileceğimiz bir cümle şeklinde de ifade etmektedirler.⁴⁹ Hanefî usul eserlerinde umûmü'l-belvâ kavramının manevî inkitâyı ortaya çıkaran durumlardan biri olarak kullanılmasının yanı sıra zaruret kavramıyla birlikte bu kavrama yer verildiği tespit edilmiştir.⁵⁰ Fürû-i fikh ve kavâid eserlerinde umûmü'l-belvâ kavramının meşakkat kavramının müterâdifi olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımın usul eserlerindeki göre dar manada olduğu söylenebilir.

2. BİR MESELENİN UMÛMÜ'L-BELVÂ OLUŞUNUN RİVAYETLERİN KAYNAK DEĞERİNE ETKİSİ

Hanefîlerin âhâd haberin kabûlünde bir hadis tenkid yöntemi olarak benimsedikleri ve rivayetlerin insanların ihtiyaçları nisbetinde yaygınlaşacağı fikrinden hareketle bir “asl (dinin temel kaynağı)” kabul ettikleri⁵¹ umûmü'l-belvâ anlayışının temelinde, hükmü itibariyle insanların geneli ni ilgilendiren bir konuda Resulullah'ın bilgi vermekten, ashabının da bu bilgiyi ona ihtiyaç duyan kimselere ulaştırmaktan kaçınmasının (tevkîf) mümkün olmayacağı düşüncesi yatmaktadır.⁵² Bir rivayetin nakledilmesi ile o rivayetteki bilgiye duyulan ihtiyaç arasındaki ilişki, Hanefî ulemâsı ile umûmü'l-belvâ olan bir konuda nakledilen âhâd haberin delil olarak kullanılması gerektiğini savunan âlimler arasındaki tartışmanın odak noktasını teşkil etmektedir. Hanefî âlimleri insanların, hakkındaki bilgiye genel bir ihtiyaç duydukları konulara dair hadislerin, sözü edilen ihtiyaca ve bu konulardaki soruların sıklığına paralel olarak artması gerektiğini savunurken, muhalifleri ise ihtiyaç ile rivayet arasında zorunlu bir ilişkinin mevcut olmadığı görüşündedir. Bu bakımdan Hanefî âlimlerin yalnızca olanı (menkul rivayetleri) değil olması gerekeni de göz önünde bulundurdıkları, diğer bir ifade ile umûmü'l-belvâ olan konudaki rivayetlerin meşhur seviyesine ulaşamama durumunu da menfî bir delil olarak dikkate aldıkları söylenebilir.

⁴⁹ Cessâs, *Usûl*, 3: 116, 117; Serahsî, *Usûl*, 1: 364, 368, 369; Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fî netâicü'l-ukûl fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî (Bağdad: Vezâretü'l-Evkâf veş-Şuûnü'd-Diniyye, 1987), 2: 643.

⁵⁰ Serahsî, *Usûl*, 2: 130, 187.

⁵¹ Serahsî, *Usûl*, 1: 368.

⁵² Cessâs, *Usûl*, 3: 114; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 199; Serahsî, *Usûl*, 1: 368; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, 148-149; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

Hanefîler'in umûmü'l-belvâ anlayışına eleştiri yöneltten isimler, bir rivayetin tenkidindeki temel problemin senedle ilgili olduğunu kabul etmektedir. Râvilerinin güvenilir olduğu tespit edilen bir hadisin bilgi değeri bakımından "amel" ifade edeceği ve dinde itikâdî olmayan konularda zan ile amel edilebileceği bu konu çerçevesinde vurgulanmaktadır.⁵³ Burada yaşanan tartışmanın oturduğu düzlemin zannî bilgi ile amel edilmesi meselesi olduğu söylenemez. Zira dört büyük mezhep ulemâsının âhâd haberin bilgi değerinin zan olduğu ve zannî bilgi ile amel edilebileceği hususunda genel bir ittifakının bulunduğu görülmektedir. Fıkıh tarihine bakıldığında âhâd haberin bilgi değerinin 'ilm olduğunu kabul eden ancak birkaç istisnâî isme ulaşılabilir. Bu açıdan Hanefîlerin geliştirdikleri sözü edilen anlayışın aslî hedefinin, umûmü'l-belvâ olan konularla ilgili hadislerin nakil keyfiyetinin, bu özelliği taşımayan diğer rivayetlerden farklı olması gerektiğini ortaya koyabilmektedir.

Hanefî âlimleri umûmü'l-belvâ olan bir meselenin hükmünün, yukarıda muhtasar bir şekilde ifade edildiği üzere, insanların geneli tarafından bilinmesinin gerekli oluşunu birçok açıdan temellendirilmeye çalışmışlardır. Konuyla ilgili değerlendirmeler incelendiğinde meselenin, umûmü'l-belvâ olan konuların husûsiyetleri tespit edilerek, Resulullah (s.a.v) ve ashabına dinin yüklediği tebliğ vazifesi ile hadislerin nakli arasına bir irtibat kurlar ve rivayetlerin yaygınlık kazanması hakkında geçmişte yaşanan bir takım olayların tezahürleri delil getirilerek ortaya konulduğu söylenebilir. Ayrıca mezhebin görüşü, umûmü'l-belvâ olan konulara dair hükümlerin bilinmemesinin doğuracağı menfî sonuçlar üzerinde durularak da desteklenmektedir. Hanefîler umûmü'l-belvâ olan bir meselede bir rivayeti şâz kalmakla tenkid ederken ümmetin genel kabûlüne dayanmakta ve bu kabûlü icmâ olarak adlandırmaları da icmâ derecesinde olduğunu ifade etmektedirler.⁵⁴

2.1. Umûmü'l-Belvâ Olarak Görülen Meselelerin Hususiyetleri

Hanefî usul âlimlerinin umûmü'l-belvâ olarak kabul ettikleri konulara bakıldığında iki önemli hususun öne çıktığı görülmektedir. Birincisi bu konuların insanların gün içerisinde ya da belirli zaman aralıklarıyla tekrar ettikleri yahut da başlarına çoğu kez gelebilmesi dolayısıyla bilgisine muhtaç

⁵³ Cüveynî, *Kitâbü't-Telhis*, 2: 432-433; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *Keşfü'l-müşkil* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 2: 538.

⁵⁴ Lâmişi, *Kitâb fî usûli'l-fikh*, 155.

oldukları meseleleri haiz oluşudur. Bir konunun tekerrürü, Hanefî âlimleri tarafından ona duyulan ihtiyacı gösteren, hem de hükmün yaygınlaşmasına neden olan bir durum olarak değerlendirilmektedir.

İkincisi ise umûmü'l-belvâ olarak görülen konuların bir defaya mahsus gerçekleşmiş olsa bile çoğu insan tarafından şahid olunan ve hükmünün insanların geneli tarafından bilinmesi gerektiği düşünülen meseleleri kapsamıdır. Burada “bir defa” şeklindeki kaydın düşülmesi ileride ele alınacağı üzere hac ibadetiyle ilgili bir durumun umûmü'l-belvâ olarak görülmesine atıf yapmaya yöneliktir. Sözü edilen bu konu bir kez gerçekleşen bir olayda dahi umûmü'l-belvâ olan yönlerin bulunabileceğini göstermesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Bu iki tespit çerçevesinde umûmü'l-belvâ olan meselelerin husûsiyetlerini toplumun genelini ilgilendiren konuları bilmeye duyulan ihtiyaç ve bu durumların tekerrürü olarak belirlemek mümkündür. Fakat bu iki hususiyetin birbirinden tefrik edilerek değil, bilakis iç içe değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira bazen ihtiyaç tekerrürün sebebi olabilirken bazen de tekerrürün bir neticesi halini alabilmektedir.

Umûmü'l-belvâ olarak kabul edilen meselelerin belirlenmesinde insanlar arasında yerleşmiş uygulamaların (amel) da dikkate alındığı görülmektedir. Buradan umûmü'l-belvâ olan bir meselenin uygulama yani delil olarak kullanılma açısından yaygınlık kazanması şeklindeki tezâhürünün, umûmü'l-belvâ meselelerin husûsiyetleri içerisine dahil edilebileceği sonucuna ulaşılabilir. Kastedilen amelin kimlere ait olduğu sorusu ise önem arz etmektedir. Hanefî âlimleri bir meselenin umûmü'l-belvâ olarak kabul edilebilmesi ve bu konuda haber-i vâhid derecesinde kalan rivayetlerin şâz olarak adlandırılması için bir zaman sınırlandırmasına gitmektedirler. İlk olarak Şâî tarafından dile getirilen ve hicrî ilk iki asır şeklinde belirlenerek⁵⁵ ayrı bir önem atfedildiği görülen bu iki yüzyıllık süreç, mezhep içerisindeki amel telakkisinin yerini ve uygulamaya verilen hususî değeri ortaya çıkarmaktadır. Buna göre umûmü'l-belvâ olan konularda gelen âhâd bir rivayet ile bu iki yüzyıl içerisinde Kûfe ve kısmen Bağdat'taki Hanefî çevreleri arasında amel edilmemesi, diğer bir ifadeyle bu rivayetlerin onlar tarafından kabul görmemesi söz konusu haberin hüccet değeri hakkında dikkate alınan bir durumdur.

Cessâs eserinde, haber-i vahidin kabûlü için rivayetin tek bir râviden diğer bir râviye yahut da iki râvinin diğer ikisine nakletmesine değil ümme-

⁵⁵ Şâî, *Usûlü's-Şâî*, 204.

tin onu kabul etmesine bakılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durum mezhebin haber anlayışında amelin bir kıstas olduğunun günümüze ulaşan ilk Hanefî usul eserinden itibaren işlendiğini göstermektedir.⁵⁶ Yine bu konuyla ilgili olarak, farz olan bir hükme delâlet eden bir hadis ile o hadisin nakli arasındaki bağlantıyı ele alan Üsmendî, amelin nakli gerektireceğini söylemekte ve bu görüşünü dinin ve hükümlerinin yayılmasının bir neticesi olarak görmektedir.⁵⁷ Konuyla ilgili birçok örneğe ulaşmak mümkündür. Mesela Serahsî, ezan okunurken söylenecek sözlerde Mâlikîler ve Şâfiîler arasındaki bazı ifade ve uygulama farklılıklarını ele alırken Ehl-i Medine'nin kavline göre ezanın son kısmının “vallahu ekber” ziyadesi ile biteceğini kabul ettiklerini ve Mâlikîler'in savundukları bu görüşe, konuyla ilgili tek bir hadise dayanarak vardıklarını ifade etmektedir. Söz konusu rivayeti Hanefîler, konunun umûmü'l-belvâ bir mesele olduğunu ileri sürerek tenkid etmekte ve onun şâz kaldığını ileri sürmektedirler. Hanefîler bu konuda Abdullah b. Zeyd'den (r.a) meşhur olarak rivayet edilen bir hadisi mezkûr rivayete tercih etmişlerdir. Serahsî'nin burada umûmü'l-belvâ anlayışıyla bağlantılı olarak mezhebinin görüşünü, kendi zamanına kadar ki insanların “tevârûs” ettikleri bir uygulama ile ezanı okuduklarını ifade ederek savunması, umûmü'l-belvâ olan konularda amelin değerine işaret etmektedir.⁵⁸

Yukarıda ifade edildiği üzere Şâfi'nin amel konusunda yapmış olduğu iki asırlık sınırlandırma onun kimliği ve eserinin ortaya çıktığı yüzyılın tespit edilmesinde yaşanan ihtilafa bakılarak iki farklı şekilde yorumlanabilir. Şayet *Usûl* adlı eserin h. 344 (955) yılında vefat eden Hanefî usul âlimi Nizâmeddin Ebû Ali eş-Şâfi'ye ait olduğu kabul edilecek olursa, umûmü'l-belvâ kavramını ilk olarak kullanan Kerhî'nin öğrencisi olan Şâfi'nin, hocasının geliştirdiği bu kavramı zaman açısından sınırlandırarak geliştirdiği düşünülebilir. Bu bakımdan mezhebin ilk iki asra verdiği değer, kavramın doğuşuna nispetle erken sayılabilecek bir dönemde sarahaten ortaya konulduğu düşünülebilir. Fakat *Usûl* adlı eser hakkında yapılan çalışmaların⁵⁹ bu eserin en erken h. VI. asırda olmak kaydıyla şu an için kimliği belli olmayan “Şâfi” nisbeli bir âlim tarafından kaleme alındığını kuvvetle

⁵⁶ Cessâs, *Usûl*, 3: 105.

⁵⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 475.

⁵⁸ Serahsî, *Usûl*, 1: 129.

⁵⁹ Murteza Bedir, *The Early Development of Hanafî Usul al-fiqh* (Doktora Tezi, University of Manchester Department of Middle Eastern Studies, 1999), 18-21, 47; Ali Pekcan, “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkıhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003): 265-270.

muhtemel olarak ortaya çıkarması, iki asırlık sınırlandırmanın h. VI. yahut daha geç bir dönemde mezhebin mevcut birikimi üzerinden yapılan bir tespit olarak yorumlanmasını gerekli kılmaktadır.

Burada Amel-i Ehl-i Medine ile Hanefilerin umûmü'l-belvâ kavramının benzer bir yaklaşımın ürünü olduğunu söyleyerek bu iki kavramı mukayese eden İbn Rüşd'ün görüşüne⁶⁰ ve modern dönemde Umar Faruq Abdullah tarafından Hanefilerdeki “maruf sünnet” anlayışına benzetilerek Hanefilerin umûmü'l-belvâ bir mesele hakkında şâz kalan rivayetleri reddetmeleri ile kıyaslayan yaklaşımına, rivayet-amel ilişkisini ele alırken konunun daha anlaşılır bir hale gelebilmesi için işaret etmek gerekmektedir.⁶¹

İbn Rüşd'ün, namazların cem' edilmesi meselesini ele alırken bu konu üzerinden mezhebindeki amel telakkisinin nasıl şer'î bir delil olarak kabul edileceği meselesini, diğer bir ifade ile Medine Ehli'nin amelinin dayanağı konusunu tartıştığı görülmektedir. Ona göre mütekaddimîn Mâlikî âlimlerinin iddia ettikleri üzere Amel-i Ehl-i Medine'nin dayanağının icmâ olduğu görüşü, bu konuda sadece bir kısım âlimin görüş birliğine varmasına bakılarak hüccet kabul edilemez. Müteahhirîn Mâlikî âlimleri ise Amel-i Ehl-i Medine'yi mütevâtir sünnet gibi görmekte ve bunu ortaya çıkarmak üzere Medine Ehli'nin nesilden nesile (selefin halefe) naklettiği fiilî sünnetlere dair uygulamaları delil olarak kullanmaktadır. İbn Rüşd bu konuda amelin fiile müstenid olduğunu ve fiile dayalı bir şeyin mütevâtir seviyesinde kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bir fiili mütevâtir seviyesine çıkararak şey İbn Rüşd'e göre o fiilin sözle desteklenmesidir. Çünkü tevâtür amel esaslı değil, haber esaslı bir kavramdır ve bu yüzden İbn Rüşd amelin mütevâtir hale gelmesinin zor olacağını söylemektedir.⁶² İbn Rüşd'ün tüm bu mülahazalar sonucunda vardığı netice, Amel-i Ehl-i Medine'ye mezhebin verdiği husûsi yerin ancak Hanefilerdeki umûmü'l-belvâ anlayışına benzetilerek izah edilebileceğidir. Buna göre sünnetlerin sürekli tekrar edilmesi ve sünnetlerin yerine getirilmesini ortaya çıkaran sebeplerin de tekerrürü o sünnetin nesh edilmiş olabileceği ihtimalini ortadan kaldıran bir durumdur.⁶³

Amel-i Ehl-i Medine'nin temellendirilmesi açısından yapılan bu muka-

⁶⁰ Aydın, Ahmet, “İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007): 49-72.

⁶¹ Halit Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 24, 49, 67.

⁶² Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1982), 1: 244-245.

⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1: 245.

yese mezhebin amele bakışını izah açısından isabetli görünmekle birlikte umûmü'l-belvâ kavramıyla aralarında bir denkliğin olabileceği düşünülmemelidir. İbn Rüşd'e göre umûmü'l-belvâ kavramı sürekli tekrar eden meseleler ile ilgili olması bakımından mezhebinin amel telakkisi ile benzerlik arz etse de diğer amellere nazaran Medine Ehli'nin amelinin üstünlüğü ikisinin denk sayılmasına mânidir.⁶⁴ Bu durum H. Yunus Apaydın'ın ifadesiyle "hukuk mantığı" benzeşmesi olarak görülebilir.⁶⁵ İbn Rüşd'ün yapmış olduğu bu mukayese umûmü'l-belvâ anlayışı içerisinde, -yukarıda temas edilmeye çalışıldığı üzere- umûmü'l-belvâ olan konularda gelen âhâd rivayetlerin tenkidinde amelin de dikkate alınacağı fikrinin bulunduğunu destekler mahiyettedir.

Umûmü'l-belvâ olan konuların "bilinmesine ihtiyaç duyulması" ve "tekerrür etmesi" olarak ikiye indirgenmeye çalışılan hususiyetlerinin yanında müstakil olarak yer almasa da ihtiyacın bir göstergesi ve tekerrürün tezâhürlerinden biri olarak bu konuların, haklarında çok fazla soru sorulan meseleler oldukları söylenebilir. Hanefî âlimleri bir rivayetin yaygınlık kazanmasında rivayetin ilgili olduğu konunun Hz. Peygamber'e, ashabına ve onları izleyen nesillere sıkça sorulması durumunu etkin bir unsur olarak görmektedir.⁶⁶ Onları tenkid eden Şîrâzî ve onun muasırı Hatîb el-Bağdâdî gibi âlimler ise insanların genelini ilgilendiren konularda yöneltile sorulara müstenid açıklamaların (beyân) nakle tesiri üzerinde durarak, cevapların soruların sıklığıyla paralel olarak artacağı düşünülse bile, söz konusu durumun naklin çoğalmasını gerektiren bir etken olmadığını savunmaktadırlar. Onların bir konu hakkında soruların fazla olabileceğini, buna nazaran konuyla ilgili nakillerin az sayıda kalabileceğini söylemeleri ise bu etkeni tamamen göz ardı etmediklerini gösterir mahiyettedir.⁶⁷ Bu konuda Hatîb el-Bağdâdî sahâbilerin çok fazla rivayette bulunmaktan kaçındıklarını ve cihada gitmelerinden dolayı hadis rivayet etme imkânına sahip olamadıklarını ileri sürerek Hanefîlere karşı çıkmaktadır.⁶⁸ İbn Akîl ise sahâbenin hadisi manasıyla nakletmeyi uygun bulmadıklarından hadisi mânen rivayet etmekten kaçındığını, birçoğunun öncelikli işinin rivayette bulunmak olmadığından kendilerine sorulan soruları yanıtız bıraktıkları

⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1: 245.

⁶⁵ H. Yunus, Apaydın, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20: 290.

⁶⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

⁶⁷ Şîrâzî, *et-Tabsira*, 315; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, 1: 363.

⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, 1: 363.

rını ileri sürerek umûmü'l-belvâ olan konulardaki nakillerin âhâd derecesinde kalabileceğini temellendirmektedir.⁶⁹ Yapılan bu itirazlara bakılarak, umûmü'l-belvâ anlayışına karşı çıkan âlimlerin, hata etmek korkusuyla ashabın rivayetleri azaltmaya yönelik tavrının umûmü'l-belvâ olan meseleleri de kapsadığını düşündükleri söylenebilir.

Umûmü'l-belvâ anlayışı konusunda Hanefî mezhebine muhalefet eden âlimlerin bu konudaki tenkid ve itirazlarının incelenmesi, mezhebin umûmü'l-belvâ olan konuları diğer konulardan ayırdığını kabul ettikleri husûsiyetlerin tebellür etmesine yardımcı olacaktır. Muhaliflerin görüş ve temellendirmelerine bakıldığında, Hanefîlerin umûmü'l-belvâ olarak kabul ettikleri konuların kapsamını onların, teklifi hükümlerin tamamı olarak görenlere⁷⁰ dahi ulaşılacak derecede daha geniş tuttukları ve dahil ettikleri konuları delil getirerek Hanefîleri eleştirdikleri görülmektedir. Örneğin hac menâsikinin tamamı, nikâh için gerekli olan şartlar, tedavi amacıyla kan aldirmek ve hacamat, namazda kakhaha ile gülmek ve ölü yıkamaktan dolayı gusul abdesti almak gibi konular Hanefîlerin umûmü'l-belvâ olarak gördüğü konular gibi değerlendirilerek aynı hususiyetlere bu meselelerin de sahip olduğu öne sürülmektedir.⁷¹ Yapılan bu tenkitlerin hedefi aslında umûmü'l-belvâ kavramının dayandığı ihtiyaç ve tekrar ile nakil arasındaki ilişkinin çerçevesini genişletmek değil, cedel metodunu kullanarak Hanefîlerin ileri sürdükleri delillerin kendi içinde tutarsız olduğunu ortaya koyabilmek, aynı şartları taşıdığı halde onlar tarafından umûmü'l-belvâ olarak kabul edilmeyen konular bulunduğunu göstermektir. Fakat kendilerinin de bizatihi teslim ettikleri üzere hacamat, namazda kakhaha ile gülmek gibi konular, tekerrür noktasında Hanefîlerin umûmü'l-belvâ olduğunu söyledikleri en meşhur konulardan biri olan mess-i zeker meselesine ulaşacak konumda değildir. Bu bakımdan Hanefî mezhebine muhalefet eden Gazzâlî, Sühreverdî ve Âmidî gibi âlimlerin, umûmü'l-belvâ

⁶⁹ , Ebû'l-Vefa Ali b. Akil b. Muhammed b. Akil el-Bağdâdî, *el-Vâzih fi usûli'l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 4: 393.

⁷⁰ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm ez-Zâhiri, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Âsime, 1970), 1: 104; Ebû İbrâhim İzzeddin Muhammed b. İsmail Emir San'ânî, *İcâbetü's-sâil şerhu Buğyeti'l-âmil*, thk. Hüseyin b. Ahmed Seyağî, Hasan Muhammed Makbul Ehdel (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 108.

⁷¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 145; Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, 1: 363; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2: 288; Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 526; Kelvezânî, *Temhîd*, 3: 88; Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülkerim b. Ali Nemle (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994), 2: 432-433; Sühreverdî, *et-Tenkihât fi usûli'l-fikh*, 230; Amidî, *el-İhkâm*, 2: 102; İbn Reşîk, *Lübâbü'l-mahsûl*, 384; Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, 2: 445-446; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa er-Rahûnî, *Tuhfetü'l-me'sûl fi şerhi Muhtasari Müntehe's-sûl*, dirase ve thk. Hadî b. Hüseyin Şübeylî (Dübe: Dâru'l-Buhûs li'd-dirasatü'l-İslâmiyye ve İhyâ'it-Türâs, 2002), 2: 427.

kapsamına bir takım konuları dahil etmeye çalışmalarına rağmen cevaplayamadıkları bir noktanın farkında oldukları görülmektedir. Mamafih onlar yine de yukarıda sayılan bu konuların umûmü'l-belvâ özelliği taşıdığını savunmayı sürdürmüşlerdir.⁷²

Cessâs'ın eserinde, -yukarıda nakledildiği üzere- bir takım konuların umûmü'l-belvâ kabul edilerek, Hanefîlerin insanların genelinin bilgisine muhtaç oldukları konuların bir kısmını göz ardı ettiği ve bu şekilde bir tutarsızlığın ortaya çıktığı iddialarını cevaplandığı görülmektedir. Bu durum Cessâs sonrasında Gazzâlî, Âmidî gibi âlimlerin eserlerinde tespit edilen bu itirazların, onlardan da önce dile getirildiğini ortaya koymaktadır. Cessâs bu iddiaları, Hanefîlerin umûmü'l-belvâ olarak kabul ettiği konuların insanların genelinin mes'ul olduğu taabbüdî konulardaki farzları kapsadığını söyleyerek itiraz etmektedir. Zira insanların farzları terk edebilecekleri düşünülemez, fakat muhaliflerin umûmü'l-belvâ olarak kabul ettiği hususlar farz olan konularda değil, bilakis insanların daha efdalini seçmekte muhayyer bırakıldıkları konulara dairdir. Bu bakımdan Cessâs fakihler arasındaki sözü edilen tartışmaların bir hükmün farz olup olmadığının değil hangisinin daha faziletli olduğunun belirlenememesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Umûmü'l-belvâ olduğu iddia edilen ezan, kamet, bayram ve teşrik tekbirleri hakkındaki tartışmalara bakılacak olursa, Cessâs'a göre bu meselelerde tartışmaya konu olan husus hangi hükmün daha efdal olduğudur. Ona göre Resulullah'ın (s.a.v) insanları tercih etmekte serbest bıraktığı meselelerin bu bakımdan haber-i vâhid olarak gelmesi mümkündür.⁷³

Cessâs'ın verdiği bir diğer örnek abdest alırken besmele çekme meselesidir. Cessâs bir kısım "Ashâbü'l-hadîs" dışında bunun farz olduğunu söyleyen kimsenin bulunmadığını ve abdest alırken besmele çekmenin abdestin bir şartı değil mübah bir uygulama olduğunu söylemektedir. Şayet besmele çekmek farz olsaydı, bu hükmün abdestte yıkanması gereken uzuvlara dair rivayetin sıhhati gibi tevatürle nakledilmesi gerekirdi. Yıkanacak uzuvlar ile besmele arasında bir kıyaslama yapmasının nedeni abdestin sahih olması için yıkanması farz olan uzuvlara dair rivayetler ile besmele çekilmesi hakkındaki rivayetleri karşılaştırmaktır. Farz olması dolayısıyla insanların muhtaç oldukları bir bilgi olan abdest alırken yıkanacak uzuvların hangile-

⁷² Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2: 290; Amidî, *el-İhkâm*, 2: 104.

⁷³ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhavi (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1985), 1: 253.

ri olduğunu gösteren hadisler tevâtüren nakledilirken besmele hakkındaki hadisler bu dereceye ulaşmamaktadır. Ona göre yaşanan bu tearuzun nedeni mübah olan bir uygulamanın bir kısım insanlar tarafından abdestin farzları arasına sokulmasıdır. Bu durum bir ziyâde olarak düşünülmemekte ve haber-i vâhidin Kitâb'a ziyâdede bulunabileceği kabul edilmemektedir.⁷⁴ Yapılan bu açıklama umûmü'l-belvâ olarak kabul edilen konularda bir sınırlamaya gidildiğini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Hanefî âlimlerin umûmü'l-belvâ olarak kabul ettikleri konuları, insanların yapıp yapmamak şeklinde tercihte bulunabilecekleri değil, yapılması farz olan konulara hasrettikleri söylenebilir.

Hanefî mezhebinin furû-i fıkha dair en kapsamlı eserlerden biri olması hasebiyle iyi bir örnek olduğu düşünülen Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri üzerinden umûmü'l-belvâ olduğu sarahaten ifade edilen konuların dağılımına bakılacak olursa daha çok ibâdat bahsine dahil edilen konuların umûmü'l-belvâ kabul edildiği anlaşılmaktadır.⁷⁵ Bununla birlikte muamelâta dair birkaç konunun da umûmü'l-belvâ olduğunun söylendiği görülmektedir.⁷⁶ Bu durum umûmü'l-belvâ olan meselelerin daha çok ibâdat alanına dair olduğunu fakat vasiyet, şirb hakkı gibi konuların da umûmü'l-belvâ olarak kabul edilmesi sebebiyle, bunların yalnızca ibâdat bahislerindeki konularla sınırlı tutulamayacağını göstermektedir.

Yukarıda işaret edildiği üzere hac konusunda telbiyenin yeri ve zamanına dair tartışmalar umûmü'l-belvâ olan konuların husûsiyetlerinin belirlenebilmesi adına istisnai bir yere sahiptir. Resulullah'ın (s.a.v) Arafat'ta vakfe yaptıktan sonra telbiyeyi ne zaman ve nerede getirdiği konusunda, orada birçok insan bulunuyor olmasına rağmen Sahâbe arasında ihtilaf yaşandığı ve farklı görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Yaşanan bu ihtilaf ileri sürülerek Hanefîlerin umûmü'l-belvâ anlayışı tenkid edilmekte, herkesin bilmesi gerektiği kabul edilen meselelerde dahi ihtilaf yaşanabileceği gösterilmeye çalışılmaktadır. Hanefîler ise burada bakışları başka bir yöne çekmekte ve bu karışıklığın herkesin bilmesi gereken, diğer bir ifade ile umûmü'l-belvâ olan özelliğin yanlış olarak belirlenmesinden ileri geldiğini söylemektedir. Zira konuyla ilgili hiçbir rivayette Resulullah'ın vakfe yaptıktan sonra telbiye getirmediğine dair bir bilgi mevcut değildir. Bu açıdan söz konusu özellik telbiye getirmenin gerekliliğidir. Büyük bir grup insan

⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kurân*, 3: 365-366.

⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 62, 129, 192; 2: 76-77.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 65; 23: 203; 27: 143.

onun Akabe'de şeytan taşlayınca'ya dek telbiye getirdiğini rivayet etmektedir. Şeytan taşlayana kadar telbiye getirmek Hanefilere göre vâcip değildir. Bu fiil fazilet ve Allah'a yakın olabilmek (kurbet) kastı ile yapılan bir ibadet olarak görülmektedir. Resulullah'ın ümmetine bunu yapmayı emir buyurmadığı kabul edilmektedir. İhtilaf olarak gösterilen şey Resulullah'ın vakit vakit telbiye getirmiş olmasıdır. Bu telbiyeleri ise ancak onun en yakınında olan Fadl b. Abbas ya da İbn Mes'ûd gibi isimler işitmiş ve bu rivayetler de dolayısıyla onlardan gelmiştir.⁷⁷ Cessâs'ın burada hakkında ihtilaf bulunmayan hususa dikkatleri yönelterek umûmü'l-belvâ anlayışının mahiyeti hakkında bir çerçeve çizdiği görülmektedir.

Hac örneği, ihtiyaç ve tekerrür olarak öne çıkan iki husûsiyet arasında dengeyi ortaya çıkarabilecek mahiyettedir. Bir meselenin umûmü'l-belvâ kabul edildiği durumlarda Hanefî usul âlimlerinin tekerrürün az olması halinde muhatapların çokluğunu öne çıkardıkları, muhatapların az ama konunun sıkça karşılaşılan bir durum olması halinde ise tekerrürü vurguladıkları, yapılan temellendirmelerden ulaşılabilecek bir sonuçtur. Bu tespiti desteklemek üzere Serahsî'nin yağmur duası ve şirb hakkı konularında yaptığı açıklamaların iki iyi misal olacağı kanaatindeyiz.

Serahsî, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un yağmur duasını, bir dua ve istiğfar olarak görmelerinden dolayı bunu eda etmek üzere müstakil bir namaz bulunmadığı görüşünü savunduklarını ifade etmektedir. İmam Muhammed ise yağmur duası için bayram namazı gibi cemaatle kılınacak iki rekâtlı bir namazın bulunduğu fakat bu namaz için bayram namazındaki gibi tekbir getirilmeyeceği görüşündedir. Serahsî, yağmur duasının Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un kabul ettikleri hâliyle eda edilmesi gerektiğini delillendirirken, Ebû Hanîfe'nin yağmur duası hakkındaki rivayetin sebab-i vürûdunu, cuma hutbesi esnasında bir bedevînin Resulullah'tan (s.a.v) yağmur için duada bulunmasını rica etmesi olarak kabul ettiğini nakleder. Serahsî mezkûr rivayeti delil getirerek, yağmur duasını Resulullah'ın minberinde yaptığı bir dua olması hasebiyle yalnızca duadan ibaret olarak değerlendirmektedir. Konuyla ilgili diğer rivayetleri ise umûmü'l-belvâ olan bir konuda şâz kalmaları sebebiyle tenkid ettiği görülmektedir. Yağmur duasının umûmü'l-belvâ olarak değerlendirilmesi, umûmü'l-belvâ olarak kabul edilen diğer konulara göre tekerrürü daha az olmasına rağmen, olayın cuma namazında

⁷⁷ Cessâs, *Usûl*, 3: 116.

cereyan ettiği dikkate alınırsa ondan haberdar olan insanların sayısının fazla olmasının yeterli kabul edilebileceğini göstermektedir.⁷⁸

İkinci örnek şirb hakkıyla ilgilidir. Serahsî, şirb hakkının yedi zira olarak tespit edilmesi konusundaki hadisi⁷⁹ tenkid ederken bu hadisin sahih olup olmadığını bilmediklerini ifade ettikten sonra, hadisin avam ve havâssın bilgisine muhtaç olduğu bir konuda şâz kaldığını ve Sahâbenin de bu rivayetin aksine amel ettiğini belirtmektedir. Serahsî bu temellendirmeye ashabın birçok ülkeyi fethetmiş oldukları bilgisini de eklemektedir. Burada zımmen toprakların artması ile toprak hukukuyla ilgili problemlerin de artarak bu konudaki hükümlerin yaygınlık kazanması gerektiğini anlatmak istediği düşünülebilir. Şirb hakkı konusundaki ihtilaflar komşu toprak sahipleri arasında çıkan ve bu anlamda daha sınırlı sayıda kimsenin karşılaşılabileceği, bununla birlikte toprakların artması ile sık tekrür edebilecek bir meseledir. Bu bakımdan şirb hakkı konusunun umûmü'l-belvâ olarak görülmesinde Serahsî'nin vurguladığı husûsiyetin tekrür olduğunu söyleyebilmek mümkündür.⁸⁰

Sıkça karşılaşılan meselelere dair Cessâs'ın başka bir kimseye ait bir eve girmeden önce izin istenmesi meselesine dair yaklaşımı da örnek verilebilir. Ebû Said el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre Ebû Mûsâ, Hz. Ömer'den onun evine girebilmek için üç defa izin istemiş cevap gelmeyince de oradan ayrılmıştır. Bundan haberdar olmayan Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'ya bir haberci göndererek kendisine neden gelmediğini sordurması üzerine Ebû Mûsâ kendisinin Resulullah'ın (s.a.v) emretmiş olduğu şekilde üç defa izin istedikten sonra ayrıldığını söylemiştir. Hz. Ömer bu rivayet hakkında Ebû Mûsâ'dan delil istemiş Ebû Mûsâ da kavminin yanı giderek onlardan bu konuda bir şâhid talep etmiş ve kavmin yaşça en küçüğü olan Ebû Said ayağa kalkarak şahitlik etmek üzere onunla gitmiştir.⁸¹ Cessâs bir kimsenin yabancı bir eve girmeden önce en fazla üç defa izin istemesi gerektiğine dair emri herkesin bilgi sahibi olması gereken umum-i belvâ bir mesele olarak görmektedir. Ensâr'ın arasından yaşça en küçük isim olan Ebû Said el-Hudrî'nin çıkararak, Ebû Mûsâ'ya şahitlikte bulunması da bunu gösteren bir delildir. Bu olay yalnızca bir kimsenin bir konuda diğerine şahitlik etmesi olarak görülmemelidir. Bilakis Ebû Said bizatihi hadis hakkında şahitlik etmekle birlikte aynı zamanda hadisi Ensâr adına rivayet etmiştir. Diğer

⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 2: 76-77.

⁷⁹ Buhârî, "Mezâlim", 29; İbn Mâce, "Ahkâm", 16; Ebû Dâvud, "Akdiye", 31.

⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 23: 203.

⁸¹ Ebû Davud, "Edeb", 127, 128; İbn Mâce, "Edeb", 17.

bir ifade ile nakledilen hadis Ebû Said vasıtası ile Ensâr adına doğrulanmış ve bu şekilde müstefiz hâle gelmiştir.⁸² Bir meselenin hükmünün insanların geneline gizli kalması gibi bir ihtimal yoksa bu durumda Hanefî fıkhî âlimlerine göre söz konusu hadisin râvisi tenkid edilmelidir.

2.2. Bir Hükmün Yaygınlık Kazanmasında Tebliğ ve Tebyîn Vazifesinin Konumu

İnsanların genelini ilgilendiren bir konunun açıklanması ve öğretilmesi, Hanefî usul âlimleri tarafından bir hükmün yaygınlık kazanmasını gerekli kılan bir durum olarak kabul edilmektedir. Onları bu düşünceye götüren ise tebliğ vazifesinin veçhelerinden biri olan insanların ihtiyaç duydukları konuların açıklığa kavuşturulması ve bu bilgiyi elde eden kimselerin de kendilerinden sonra gelenlere muhtaç oldukları bu konuları öğretmeleri hakkındaki emirlerdir. Hanefî âlimleri Resulullah'tan (s.a.v) bir hükmü öğrenen her bir kişinin “Şahitliği gizlemeyin, onu kim gizlerse şüphesiz kalbi günah işlemiş olur” âyeti⁸³ gereğince bu hükmü tebliğ etmekle yükümlü olduğunu savunmaktadır. Böyle bir durumda muhatabın tek bir kişi olması ile orada bulunan kişilerden sadece biri olması arasında fark bulunmamaktadır.⁸⁴ Bu bakımdan mezhebin umûmü'l-belvâ olan meselelere atfettiği özel yerin merkezinde tebliğ vazifesinin insanlara yüklediği sorumlulukların bulunduğu söylenebilir.⁸⁵ Bilhassa bu kabulün, Sahâbe ve onu izleyen neslin dini öğretmek ve yaymak hususunda sahip oldukları bilince ve şer'î deliller konusundaki hassasiyetlerine duyulan güvene dayandığı düşünülebilir.⁸⁶

Cessâs, umûmü'l-belvâ olan bir konuda haber-i vâhid derecesinde kalan bir rivayetin kabul edilmemesinin sebebini, Resulullah'ın (s.a.v) insanların genelini ilgilendiren bir konuda bilgi vermekten kaçınmasının (tevkif) imkânını ve insanların geneli tarafından bilinen bir hükmün bu konuda bilgisi olmayan insanlara aktarılması konusundaki sorumluluğunu tartışarak açıklamaya çalışmaktadır.⁸⁷ Cessâs, Resulullah'ın Kur'an'ı tüm insanlara tebliğ etmek üzere gönderildiğini, onun risâletinin ve “Ey Resul!

⁸² Cessâs, *Usûl*, 3: 117-118.

⁸³ Bakara 2/283.

⁸⁴ Cessâs, *Usûl*, 3: 78.

⁸⁵ Cessâs, *Usûl*, 3: 114-115; Serahsî, *Usûl*, 1: 368.

⁸⁶ Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Keşfü'l-esrâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'-İlmiyye, 1986), 2: 53.

⁸⁷ Cessâs, *Usûl*, 3: 114; a.mlf., *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1: 252-252.

Rabbin'den sana indirilene tebliğ et” ayetindeki⁸⁸ emrin gereğince hiçbir şeyi gizlemeden insanlara aktardığını ifade etmektedir.⁸⁹ Mess-i zeker yahut da ateşte pişen yiyeceklerin yenmesinden dolayı abdest alınması gibi konular umûmü'l-belvâ özelliği taşıdığından, onun bir peygamber olarak bunları açıklaması ve öğretmesi gereklidir. Bu gibi konuların yaygın bir şekilde bilinmediği durumlarda ise ferd kalan rivayetler Cessâs'a göre yalan olarak değerlendirilmelidir.⁹⁰ Görülebildiği kadarıyla Üsmendî'nin⁹¹ eseri dışında Cessâs'ın eserini izleyen diğer Hanefî usul eserlerinde Resulullah'ın tebliğ vazifesi ile ilgili yükümlülüğüne dair bu delillendirmeye yer verilmediği görülmektedir. Bu durum Hanefî mezhebi ile muhalifleri arasında yaşanan tartışmanın Resulullah'ın tebliğ etmekten kaçınması gibi her iki tarafın da savunmadığı bir delil üzerinden sürdürülmemesi olarak yorumlanabilir.

Şahısların üzerine düşen sorumluluklar açısından da konuyu ele alan Cessâs, insanların geneli tarafından bir hükmün biliniyor olması halinde de, onların bu hükmü tebliğ etmekle emrolduklarını ve bu sebeple insanlara bu bilgilerini tebliğ etmekten kaçınmalarının mümkün olamayacağını söylemektedir.⁹²

Üsmendî, hakkında genel bir ihtiyacın bulunduğu meselelere dair hükümleri tebliğin, bu konuda bilgi sahibi olan insanlar üzerine taayyün ettiğini ve onların farz olan bu görevi yerine getirmekle yükümlü olduklarını ifade etmektedir.⁹³ Bu bakımdan Resulullah (s.a.v) ve ashabı olmak üzere iki yönlü bir emrin tahakkuk ettiği bir hükmün beyan ve tebliğinin terk edilmeyeceği düşünülmektedir.

Hanefî usul âlimlerinin Resulullah'ın (s.a.v) insanlara dini konuları farklı usullerle beyân etmesinden kaynaklanabilecek bazı ihtimaller üzerinde durdukları ve bu ihtimallere istinaden yöneltilen eleştirileri cevaplandırmaya gayret ettikleri görülmektedir. Bahsi geçen bu itirazlardan birisi tebliğ vazifesi ile doğrudan ilişkili olarak Resulullah'ın dini daha iyi bilen sahâbileri umûmü'l-belvâ olan konuları insanlara öğretmekle özel olarak görevlendirmesi ve bu şekilde bilgilerin genele ulaşması ihtimalidir. Cessâs sözü edilen bu ihtimalin mezhebin görüşüne muhalif bir durum ortaya çıkarmayacağını, bilakis özel olarak seçildiği varsayılan bu kimselerin öğ-

⁸⁸ Máide 5/67.

⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 4: 106.

⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 4: 106-107.

⁹¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

⁹² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1: 252.

⁹³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

rendikleri bilgileri akranlarına ve kendilerinden sonra gelen yeni nesillere aktaracaklarını, onların haleflerinin de aynı görevi tekrarlayarak konunun muttasıl ve müstefiz olarak nakledileceği sonucuna götüreceğini söylemektedir. Fakat yapılan bu istidlâli, Hanefilerin muhaliflerinin görüşlerini, onların tenkid için ileri sürdükleri delilleri kullanarak cevaplandırmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirmek daha isabetlidir. Tebliğ vazifesinin getirdiği yükümlülükler konusundaki görüşleri dikkate alınacak olursa Cessâs'ın meselenin bu gibi ihtimaller üzerinden tartışılmasını evvel emirde tenkide tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. Resulullah tüm insanlara gönderilmiş bir peygamber olarak namaz, zekât, oruç, gusül gibi umûmü'l-belvâ olan konularda yaptığı açıklamalar ve verdiği bilgiler Cessâs'a göre bu bilgilerin kişi yahut da kişilerle sınırlı olmadığı en iyi göstergesidir.⁹⁴

Cessâs'ın eserinde dikkat çekmiş olduğu bu durumu Üsmendî daha sistematik bir hale getirmiş ve umûmü'l-belvâ bir mesele hakkındaki beyânın iki türlü olabileceğini söylemiştir. Buna göre umûmü'l-belvâ olan bir mesele: a) Resulullah'ın meseleyi insanlardan seçkin bir gruba (mele') onların toplu olarak dinledikleri bir sırada açıklaması b) Umûmü'l-belvâ bir mesele- nin hükmünü bilmeyen kişi yahut kişilere buna ihtiyaç duydukları sırada Resulullah'ın konuyu açıklaması ve bu şekilde beyânın umûmîlik kazanması olmak üzere iki şekilde meşhur olarak nakledilir hale gelebilir.⁹⁵

Hız. Peygamber döneminde, Resulullah'ın (s.a.v) yukarıda ifade edildiği şekliyle insanlara açıklayıp öğrettiği ve bu sayede insanların kendileriyle amel ettiği umûmü'l-belvâ olan meselelerin daha sonraki nesillere müstefiz bir şekilde nakledilmemiş olması ihtimalinin imkânı ise bu başlık altında ele alınması gereken önemli bir problemi teşkil etmektedir. Bu sorunla bağlantılı olarak umûmü'l-belvâ olan konulardaki rivayetlerin delil değerinin rivayetteki bilginin önemine göre mi yoksa o rivayeti işiten insanların çokluğuna göre mi tespit edileceği meselesinin de ele alınması gerekmektedir.⁹⁶ Hanefî âlimleri böyle bir ihtimâlin Sahâbe'nin şer'î bir emri öğrenmek ve onu yaymak konusundaki çaba ve gayretleri dikkate alındığında savunulmayacağı görüşündedirler.⁹⁷ Ayrıca bu konulara duyulan ihtiyacın İslâm'ın yayılması ve buna paralel olarak dini öğrenmek isteyen kimselerin çoğalması ile arttığını göz önünde bulundurmak gereklidir.

⁹⁴ Cessâs, *Usûl*, 3: 116-117.

⁹⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

⁹⁶ Yargı, "Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", 147-148.

⁹⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 475.

2.3. Rivayetlerin Yaygınlık Kazanması Açısından Geçmiş Olaylardan Edinilen Tecrübe

Hanefî usul âlimlerinin umûmü'l-belvâ olan meseleler hakkında haber-i vâhid derecesinde kalan rivayetleri tenkid etmek ve bu düşüncüyü temellendirmek üzere Sahabenin hadisleri tespit etmek ve yaymak konusundaki tavrını araştırdıkları ve bir hadisin meşhur olarak nakledilmesini doğuran şartları göz önünde bulundurdıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca onlar bu konuyu ele alırken geçmiş hâdiselerden edinilen tecrübeleri de kullanmışlar ve olayların insanlar arasında yayılması için gerekli olan şartları tespitte çalışmışlardır.⁹⁸ Umûmü'l-belvâ kavramı çerçevesinde Hanefî âlimlerin yapmaya çalıştığı bu temellendirmenin merkezinde ahabın insanların genelini ilgilendiren konular karşısındaki tavrı yer alırken, herkesin bilmesi gereken büyük olayların yaygın bir şekilde nakledilmesine dair tespitler ise konunun oturduğu zemini tayin etmektedir. Her ne kadar yaygın olarak bilinmesi gereken haberlerin neler olduğu sorusu müstakil olarak araştırılmayı hak eden bir konu⁹⁹ olsa da usul âlimlerinin umûmü'l-belvâ olan konuları sözü edilen yaygınlığın bir parçası olarak görmekten ziyade, bu konular hakkında ortaya koymaya çalıştıkları bir temellendirme olarak düşünülmalıdır. Hanefî âlimleri yaygınlık kazanması itibarıyla her konunun aynı derecede görülemeyeceğini ortaya koymaya çalışarak umûmü'l-belvâ anlayışı destekleme yoluna gitmişlerdir.

Günümüze ulaşan ilk Hanefî usul eserinden itibaren umûmü'l-belvâ olan konuların toplumsal olayların akisleri hakkındaki tespitlerle bağlantılı olarak değerlendirilmeye gayret edildiği görülmektedir. Bu metodun diğer usul âlimleri tarafından da kısmen benimsendiği söylenebilir. Cessâs eserinde hilâlin sadece tek bir kişi tarafından görülmesi, camide yahut da Arafat'ta bir fitne zuhur etmesi nedeniyle insanların öldürüldüğüne dair haberin sadece tek bir kişiden nakledilmesi, Cuma namazı esnasında cemaatin içerisinde birinin çıkıp cemaatteki diğer insanlara muhalif olarak imamın yalnızca bir rekât kıldırıldığını iddia etmesi gibi örnekleri kullanarak sözü edilen durumların olabirliğini tartışmaktadır.¹⁰⁰ Sözü edilen örnekler, Hanefî âlimlerinin çoğunluğu tarafından işlenmekte¹⁰¹ bazı eserlerde

⁹⁸ Cessâs, *Usûl*, 3: 114-115; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 199; Serahsî, *Usûl*, 1: 368; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 474.

⁹⁹ Yargı, "Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", 141-153.

¹⁰⁰ Cessâs, *Usûl*, 3: 107, 114-115; Serahsî, *Usûl*, 1: 368.

¹⁰¹ Cessâs, *Usûl*, 3: 107, 114-115; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 199; Serahsî, *Usûl*, 1: 368; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 36; Molla Fenârî, *Fusulü'l-bedâyi' fi usûli'ş-Şerâi'* (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1872), 2: 234.

ise somutlaştırılmaksızın sadece selef arasında herhangi bir meselenin çabuk bir şekilde yaygınlık kazanması durumu delil olarak kullanılmaktadır.¹⁰² Verilen her üç örneğin de uç sayılabilecek durumlara dair oluşu umûmü'l-belvâ olan konuların da insanlar arasında bu derece bilindiğini zımnen ifade etmeye yönelik olarak değerlendirilebilir. Bir kısım Hanefî usul âliminin umûmü'l-belvâ kavramı yerine “hâdise” kelimesini kullanarak haber-i vâhidin “hadise”ye arz edilmesi gerektiğini söylemeleri, onların umûmü'l-belvâ olan meseleleri toplumun gözü önünde cereyân eden olaylarla birlikte değerlendirildiğini destekleyen bir başka göstergedir.¹⁰³

Debûsî, yukarıdaki örneği zikrettikten sonra, konuyu âdet kavramıyla açıklamıştır. Toplumun genelini ilgilendiren bir meselede alışlagelmiş olanın, böyle bir meselenin hükmünün insanlar tarafından bilinmesi olduğunu belirten Debûsî, bir şehrin halkından sadece bir kişinin hilâli gördüğünü söylemesi ve bu bilginin aynı göze, görme yetisine vs. sahip olan insanlar arasında sadece o kimseye has kalmasını “âdet”in hilafına bir durum olarak değerlendirmektedir. Ona göre umûmü'l-belvâ olması nedeniyle meşhur hale gelmesi gereken bir konunun haber-i vâhid derecesinde kalması da aynı şekilde âdete muhalif bir durumdur. Debûsî ayrıca, Sahâbe arasında çıkan ihtilafli meselelere dikkat çekerek, bu konularda herhangi bir rivayetin mevcut olması durumunda sözü edilen çatışmanın yaşanmaması gerektiğini söylemektedir.¹⁰⁴ Bu bakımdan onun, Sahâbe'nin karşılaştıkları meselelerde konuyla ilgili hadislerin varlığını araştırmalarını ve bu konuda bilgi sahibi olan sahâbîlerin bilgilerini diğer sahâbîlerle paylaşmalarını da “âdet” olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Bir rivayetin mücebince amel edilmesinin onun âdeten ve dinen nakledilmesini gerektirdiğini söyleyerek, bu konuda âdet kavramına vurgu yapan müelliflerden bir diğeri ise Üsmendî olmuştur. İnsanların kafalarını karıştıran ve iyi anlayamadıkları bir mesele üzerinde büyük bir insan grubunun durmasının karışıklığı ortadan kaldıracağını söyleyen Üsmendî, böyle bir konuda Resulullah'tan (s.a.v) nakledilen bir bilgi olması durumunda onun nakledilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Burada umûmü'l-belvâ kavramı sarahaten ifade edilmemiş olsa da umûmü'l-belvâ olan konuların da müellifin çizdiği bu çerçeveye dahil edilebileceği söylenebilir.¹⁰⁵ Daha sonraki bir dönemde İbnü'l-Hümâm'ın, mütedeyyin insanların sıklıkla ihtiyaç duy-

¹⁰² Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35.

¹⁰³ Yargı, “Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler”, 159.

¹⁰⁴ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 199.

¹⁰⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 419.

dukları ve çokça karşılaştıkları konulara dair hükümler için örfün belirleyici bir güç olduğunu söylemesi¹⁰⁶ Debûsî ve Üsmendî'nin bu vurgusunu tamamlayıcı bir mahiyettedir. Diğer bir açıdan ise bu durum Hanefî usul anlayışında müstakil bir hüviyet kazanmasından önceki dönemde örfün usul telakkisindeki yerini göstermektedir.

Hanefî usul âlimleri sözü edilen bu tecrübeden hareketle umûmü'l-belvâ olan meseleleri, haber-i vâhid derecesinde nakledilebileceğini kabul ettikleri konulardan ayırmaktadır. Onlara muhalefet eden âlimler ise hilâlin görülmesi, bir hatibin kürsüden indirilmesi gibi haberlerin yaygın olarak nakledilmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte, söz konusu haberler ile Hanefîlerin umûmü'l-belvâ olarak gördükleri konuları tefrik etmeye çalışmışlardır. Bu şekilde bir ayrıma işaret ederek Hanefîleri tenkid eden ilk isimler arasında Cüveynî ve Şîrâzî yer almaktadır. Cüveynî, örfün önem arz eden ve tehlike barındıran her türlü işin tevâtür derecesinde nakledilmesini iktiza ettirdiğini söylemektedir. Cüveynî'ye göre böyle bir durumda tevâtür derecesine ulaşamayarak haber-i vâhid seviyesinde kalan bilgilerin yalan olduğuna hükmedilmelidir. Cüveynî, Ebû Hanîfe'nin umûmü'l-belvâ olan konuları da bu konular gibi görerek aynı neticeye varması nedeniyle hataya düştüğünü ifade etmektedir. Ona göre bu hatanın nedeni, külliyyata dair hükümlerin yanında hakkında genel bir ihtiyaç duyulan tafsilata dair hükümlerin de tevâtürle nakledileceğinin düşünülmesidir. Örneğin beş vakit namazın farz oluşu mütevâtir olarak nakledilmesi beklenirken, tafsilât olarak adlandırılan namazın rükünlerine dair hükümlerin ise örfen bu derecede nakledilmesi gerektiği savunulamaz.¹⁰⁷ Varılan bu sonuç Cessâs ile Cüveynî'nin dinî bir takım hükümlerin nakledilmesi konusunda kısmen ortak bir müştereke sahip olduklarını göstermektedir.¹⁰⁸ Cessâs -yukarıda işlendiği üzere- Resulullah'ın (s.a.v) hac esnasında telbiye getirdiği yer ve durumlara dair farklı birçok rivayet nakledilmekle birlikte, hiç kimseden onun telbiye getirmediğini söyleyen bir rivayetin gelmemesini umûmü'l-belvâ anlayışını destekleyici bir delil olarak ileri sürmüştür.¹⁰⁹ Burada dikkat çekilmek istenen nokta bir kez tatbiki yapılan bir ibadette dahi ashabın hassasiyet göstererek telbiyenin getirildiği yerleri ve durumları nakletmiş olmalarıdır. İnsanların bilinmesine genel bir ihtiyaç duydukları hükümlerin ihtilafı olsa da birçok kişiden rivayet edilmesi umûmü'l-belvâ olan ko-

¹⁰⁶ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, 350.

¹⁰⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 665-666; a.mlf., *et-Telhis*, 2: 431-432.

¹⁰⁸ Yargı, "Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", 156.

¹⁰⁹ Cessâs, *Usûl*, 3: 116.

nuların hususiyetini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan telbiye ibadetinin varlığının her iki müellife göre de yaygın olarak nakledilmesi gerektiği ve bu konunun külliyata dair olması hasebiyle umûmü'l-belvâ olarak kabul edildiği söylenebilir.

Şîrâzî sika bir râviden gelen haber-i vâhidin reddini gerektiren iki durumdan söz etmektedir. Bunlardan birincisi insanların geneli tarafından bilinmesi gereken bir konuda bir rivayetin teferrüd etmesidir. Büyük bir insan topluluğu içerisinde bir kişinin, herkes tarafından bilinmesi gereken bir konu hakkındaki bilgisiyle tek kalması durumunda Şîrâzî, o kimsenin sözüne itibar edilmeyeceğini söylemektedir. Sözü edilen ikinci durum ise tevâtür derecesinde nakledilmesi alışlagelmiş olan konuyla ilgili rivayetin fert kalmasıdır.¹¹⁰ Şîrâzî bu ikinci kısım altındaki konuları, Hanefî âlimlerin umûmü'l-belvâ kabul ettikleri konulardan tefrik etmekte ve bununla ancak âdet olan “iş”leri kastettiğini ifade etmektedir. Hatîb el-Bağdâdî'nin de haber-i vâhidin reddini gerektiren durumlardan bahsederken mezkûr iki durumu zikretmesi¹¹¹ insanların geneli tarafından bilinmesi beklenen birtakım haberler olduğunun kabul edildiğini ve bilhassa bu iki maddenin umûmü'l-belvâ olan konulardan ayırmak üzere eserlere alındığını düşündürmektedir.

Umûmü'l-belvâ olan konular ile örfe yaygınlık kazanacağı kabul edilen konuların arasını ayırarak Hanefîleri tenkid eden isimlerden bir diğeri de Gazzâlî'dir. Bir yöneticinin çarşıda öldürülmesi, bir vezirin azledilmesi, insanların cuma namazına gitmekten men edilmesi gibi olaylar Gazzâlî tarafından “şaşkınlık verici olaylar” olarak değerlendirilmekte ve bunlar hakkındaki haberlerin yaygın bir şekilde nakledilerek insanlara ulaşması gerektiği savunulmaktadır. Gazzâlî bu tür haberlerin insanlardan saklanıp gizlenebileceği kabul etmemektedir.¹¹² Gazzâlî'nin yaptığı bu ayrımı aslen hocası Cüveynî'den tevarüs ettiğini söylemek yanlış olmaz. El-*Menhûl* adlı eserinde Gazzâlî, insanları ilgilendirme ve endişelendirmesi bakımından (kalplerde tuttuğu yerin büyüklüğü bakımından) nakli konusunda genel bir ihtiyacın bulunduğu haberlerin yaygın olarak nakledilmesinin gerekli olduğunu söylemektedir. Fakat ona göre gece ve gündüz insanların yapı geldikleri namaz ibadeti, tahâretle ilgili konuların yaygın nakledilmesi beklenemez. Zira bu gibi konuların yukarıda anlatılan durumlarla bir benzerli-

¹¹⁰ Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *Lumâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 82.

¹¹¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-mütefakkih*, 1: 354.

¹¹² Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2: 289.

ği bulunmamakta, insanlara şaşkınlık verip onları endişelendiren olaylarla, umûmü'l-belvâ olduğu söylenen konuların nakli açısından karşılaştırılmayacağı kabul edilmektedir.¹¹³

Hanefî âlimlerin edindikleri bu tecrübeyi Müslümanların günlük hayatta çokça karşılaştıkları meseleler için de öngördüklerini söyleyen muhalifleri, beş vakit namaza dair hükümler de buna dahil olmak üzere bey', nikâh, talâk, itk gibi muâmelât konularının âmm ve hass hükümlerinin şâyi olup olmaması arasında bir fark bulunmadığı görüşündedir.¹¹⁴ Umûmü'l-belvâ olan konular ile yaygın olarak nakledilmesi gereken ve yukarıda bahsi geçen hilâlin görülmesi, bir fitnenin ortaya çıkması gibi olayların farklı konular olduğunu insan fitratıyla açıklamaya çalışanlar da bulunmaktadır. İbn Akil, cuma günü bir karışıklığın (fitne) ortaya çıkması gibi durumların nakledilmesini insan fitratının teşvik ettiğini söylemektedir.¹¹⁵

Umûmü'l-belvâ olan konuları diğer konulardan ayırdığı savunulan husûsiyetler, tebliğ vazifesinin getirdiği yükümlülükler ve yaşanan olaylardan edinilen tecrübeleri kullanmaları Hanefî âlimlerini rivayetler ile nakilleri arasında birbirine doğrudan etkileyen bir ilişkinin var olduğu sonucuna götürmüştür. Bu sonuç hem Hanefîler ile muhalifleri arasındaki ihtilafı ortaya çıkaran, hem de onları diğerlerinin haber anlayışından ayıran bir noktadır. Hanefîler hadislerin tedvin edilenleri üzerinden araştırılmasını yeterli görmemektedir. Hadislerin sened ve metin tenkidine tâbi tutulması onların benimsedikleri tenkid usulünün bir kısmını teşkil etmekte, rivayet sürecini etkileyen sâikleri de dikkate almaları bu usulü tamamlamaktadır.

3. UMÛMÛ'L-BELVÂ OLAN BİR MESELEDE ŞÂZ KALAN RİVAYETİN HÜKMÜ

Umûmü'l-belvâ olan konuların bilinmesine duyulan ihtiyacın mezhep içerisinde bir tercih sebebi olarak dikkate alındığı görülmektedir. Hakkında genel bir ihtiyacın bulunduğu bir konuyla ilgili teâruz eden iki rivayet var ise rivayetlerden meşhur olarak nakledilene Hanefî âlimleri tarafından kabul görmektedir.

Hanefî usul âlimleri umûmü'l-belvâ olan bir meselede müstefiz olarak nakledilmeyen rivayetler hakkında iki ihtimalin bulunabileceğini sarahahten ifade etmektedir. Birinci ihtimal hadisin mensuh olmasıdır.¹¹⁶ İkinci-

¹¹³ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 285.

¹¹⁴ Amidî, *el-İhkâm*, 2: 104; İbn Reşîk, *Lübâbu'l-mahsûl fi ilmi'l-usûl*, 382-383.

¹¹⁵ İbn Akil, *el-Vâzih*, 4: 393.

¹¹⁶ Cessâs, *Usûl*, 3: 115, 165; Serahî, *Usûl*, 1: 368.

cisi ise râvisinin sehve düştüğü¹¹⁷ gayr-ı sahih bir rivayet olabileceğidir.¹¹⁸ Umûmû'l-belvâ olduğu kabul edilen bir konuda şâz kalan rivayetin sehiv ürünü olabileceğinin kabul edilmesi, râvilerin adâleti hakkında tenkid edilecek bir yön bulunmasa da zabtı bakımından cerh edildiğini göstermektedir. Hanefî âlimleri umûmû'l-belvâ olan bir konunun bilinmesinin sadece bir yahut birkaç kişiyle sınırlı kalması hâlinde, râvilerin adil olmasını esas alarak bu rivayetlerle amel eden muhaliflerine karşı sözü edilen durumu, râvilerin zabtları bakımından tenkid edilmeleri gerektiğini söyleyerek iza-ha yönelmişlerdir. Eserinde bu konuyu tartışan Üsmendî, sahâbiler de dahil olmak üzere bir râvinin adil olmasının bir kısım rivayetlerinde galat ve unutmanın meydana gelmesine mâni olmayacağını savunmaktadır.¹¹⁹

Umûmû'l-belvâ olan konularda haber-i vâhid derecesinde kalan rivayetler hakkında açıklamalar dikkate alınacak olursa, sözü edilen bu iki ihtimalin dışında üçüncü bir ihtimalin de var olduğu ortaya çıkmaktadır. Hanefî âlimleri yaygın olarak nakledilmesi gerektiği halde âhâd kalan rivayetlerin bir kısmının te'vil edilebileceği kanaatindedir. Burada Tehânevî ve sonrasında Abdülmecid Mahmûd, Ali el-Hafif'in eserlerinde yer verdikleri bir tespiti nakletmek yerinde olacaktır Tehânevî, Sahâbe'nin umûmû'l-belvâ olan konularda delil mahiyetinde bir rivayete "ihtimâm" göstermeyip, onunla amel etmemelerini o rivayetteki hükmü haram değil de tenzihen yahut da tahrimen mekruh olarak anlamalarından kaynaklandığını söylemektedir. Şer'î bir konudaki emrin nakledildiği bir hadisi hüccet kabul etmemelerini ise o rivayette geçen hükmü mendup olarak değerlendirmeleri ile açıklamaktadır.¹²⁰

Konuyla ilgili olarak cemaate uyan kimsenin namazda kıraat etmesi meselesi örnek verilebilir. İbadetler konusunda öne çıkan "kırâe halfel-imam" tartışmaları, hakkında müstakil bir literatür oluşacak derece ihtilafa neden olmuştur. Bu konuda eser kaleme alan Hanefî âlimlerinden biri olan Leknevî, muktedînin kıraat etmesi konusunda mezhep içerisindeki görüşleri beş başlık altında toplamıştır. Hanefî âlimlerin konu hakkındaki görüşlerine bakıldığında bir kısmının namazda kıraatin terk edilmesi gerektiğini söylemekle yetindikleri yahut da bunun nehyedildiğini açıkça söyledikleri

¹¹⁷ Serahsi, *Usûl*, 1: 368; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 35.

¹¹⁸ Cessâs, *Usûl*, 3: 115, 165.

¹¹⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, 476.

¹²⁰ , Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Kavâid fi Ulumi'l-hadis*, 3. Baskı, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmî, 1972), 126; Ali el-Hafif, *Esbâbu ihtilâfî'l-fukahâ*, 2. Baskı (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1996), 71; Abdülmecid Mahmûd, *el-İtticahâtü'l-fikhiyye 'inde Ashâbi'l-hadis fi'l-karnî's-sâlis el-hicri* (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1979), 249.

görülmede, azınlıkta kalan bir kesimin ise cemaat halinde kıraatin haram olduğunu ve namazı bozacağını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Leknevî kıraatin namazı bozacağı görüşünün diğerlerine nazaran en zayıf olduğunu, Hz. Peygamber ve Sahâbe'nin büyüklerinden kıraat edilmesine dair rivayetlerin de mevcut olması dolayısıyla hiçbir aklı-ı selîm sahibi kimse tarafından savunulamayacağını belirtmektedir. Leknevî, kıraati terk etmenin farz olduğunu söylemenin bu konuda Hz. Peygamber'den yahut Sahâbe'den hiçbir rivayetin gelmemesi yahut da gelen rivayetlerin mensuh olarak kabul edilmesi anlamına geleceğini söylemekte ve konuyla ilgili delillerin bu sonuca götürmeyeceğini savunmaktadır. Leknevî'ye göre kabul edilmesi gereken görüş muktedînin kıraatinin sünnete muhâlif yahut da tenzihen ya da tahrimen mekruh olduğudur. Hanefî âlimleri tarafından genel kabul gören görüş de bu yöndedir.¹²¹ Leknevî kıraatin, kat'î bir delille haram kılınması durumunda bile namazı bozmayacağını düşünmektedir. Çünkü namazda her haramı işlemek, onun fâsid olmasına yol açmamaktadır. Zira Leknevî, zelle olmaksızın Kur'an kıraatinin namazı bozmadığını, bilakis namazın zikir, tesbih ve kıraatten oluşan bir bütün olduğunu söylemektedir.¹²²

Hanefî ulemâsının yukarıda anlatılmaya çalışıldığı üzere, şâz kalan rivayetler hakkında üç farklı ihtimal üzerinde durmasında, rivayetlerin delâlet ettikleri hükümlerin ortaya çıkaracağı sonuçların göz önünde bulundurulmasının önemli rolü vardır. Örneğin mess-i zekerden dolayı abdestin bozulacağına hükmedilmesi farkında olmadan birçok insanın namazını bâtil hale getirebilecek bir durumdur. Hanefîler bunu dikkate alarak bu derece önemli sonuçlar doğurabilecek bir rivayetin haber-i vâhid derecesinde kalamayacağı sonucuna varmaktadır.¹²³

SONUÇ

Hanefîlere göre bir hadisin fukahâ tarafından bilinmesi yani ma'rûf oluşu o hadise muhalefet eden rivayetleri terk etmek için bir sebeptir. Hanefîler bir hadisin maruf hale gelmesini sağlayacak etkenlerden biri olarak hükme duyulan genel ihtiyacı göstermektedir. Bu durum mezhep ulemâsının haber-i vâhidlerin muhtevası hakkında -sarahatan böyle bir tasnif ortaya

¹²¹ Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *Fethu'l-kadîr* (y.y.: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1970), 1: 340-341.

¹²² Ebû'l-Hasenât Abdülhay b. Muhammed el-Leknevî, *İmâmü'l-kelâm fî mâ yeteallaku bi'l-kıraâti halfe'l-imâm* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî li't-Tevzî', 1991), 90-94.

¹²³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 252, Yargı, "Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler", 161.

koymuş olmamakla birlikte- ahd-i zihnîlerinde umûmü'l-belvâ olan konular ve olmayanlar şeklinde bir ayrıma işaret etmektedir. Umûmü'l-belvâ olarak kabul edilen konuların yukarıda tespit edilmeye çalışılan husûsiyetleri, Hanefîlerin rivayetlerin naklini etkileyen unsurlar üzerinde düşündüklerini göstermektedir. Nakil keyfiyetine göre ise umûmü'l-belvâ olan konularla olmayanları birbirinden tefrik etmişlerdir. Hanefîler, özel sayılabilecek bir takım durumlara dair haberlerin aktarılmasına kıyasla umûmü'l-belvâ olan konuları ele almışlar ve bu rivayetlerin haber-i vâhid seviyesinde kalamayacağı sonucuna varmışlardır. Bu bakımdan Hanefîler'in hadisin bilinmesine duyulan ihtiyacı da bir sıhhat şartı olarak gördüğü söylenebilir. Onların rivayetlerin insanların ihtiyaçları nisbetinde yaygınlaşacağı fikrinden hareketle bir "asl" kabul ettikleri umûmü'l-belvâ anlayışının temelinde, hükmi itibariyle insanların genelini ilgilendiren bir konuda Resulullah'ın bilgi vermekten, ashabının da bu bilgiyi ona ihtiyaç duyan kimselere ulaştırmaktan kaçınmasının (tevkîf) mümkün olmayacağı düşüncesi yatmaktadır. Bir rivayetin nakledilmesi ile o rivayetdeki bilgiye duyulan ihtiyaç arasındaki ilişki, Hanefî ulemâsı ile, umûmü'l-belvâ olan bir konuda nakledilen âhâd haberin delil olarak kullanılması gerektiğini savunan âlimler arasındaki tartışmanın odak noktasını teşkil etmektedir. Hanefî âlimleri insanların, hakkındaki bilgiye genel bir ihtiyaç duydukları konulara dair hadislerin, sözü edilen ihtiyaca ve bu konulardaki soruların sıklığına paralel olarak artması gerektiğini savunurken, muhalifleri ise ihtiyaç ile rivayet arasında zorunlu bir ilişkinin mevcut olmadığı görüşündedir. Bu bakımdan Hanefî âlimlerin yalnızca olanı (menkul rivayetleri) değil olması gerekeni de göz önünde bulundurdıkları, diğer bir ifade ile umûmü'l-belvâ olan konudaki rivayetlerin meşhur seviyesine ulaşamama durumunu da menfi bir delil olarak dikkate aldıkları söylenebilir. Umûmü'l-belvâ hem sened hem de metin tenkidini ilgilendiren bir kavram olarak Hanefîler'in hadisin sıhhatini senedin sıhhatine hasretmediklerini gösteren kavramlardan biridir. Umûmü'l-belvâ kavramının Hanefî âlimleri tarafından kullanılmaya başlanması ve usul eserleri içerisindeki gelişimi incelendiğinde onların bu kavramı İsâ b. Ebân ve Kerhî'ye nispet ettikleri görülür. Bu telakkiyi eleştiren isimler ise umûmü'l-belvâ anlayışının Ebû Hanîfe'ye âit olduğunu söylemekte ve tenkitlerini doğrudan ona yönetmektedirler. Yukarıda arz edildiği üzere konuyla ilgili çalışmalarda temas edilmese de Kerhî'nin muasırı olan Mâturîdî'nin de bu kavramı kullandığı görülmektedir. Kavramın zihnî varlığının ise İmâmeyn'e kadar geri götürülebilmesi mümkündür.

KAYNAKÇA

- Abbâdî, Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Herevî. *Kitâbu tabakâti'l-fukahâi's-Şâfiyye*. Leiden: E. J. Brill, 1964.
- Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1997.
- Abdülmecid Mahmûd. *el-İtticahâtü'l-fikhiyye 'inde Ashabi'l-hadis fi'l-karni's-sâlis el-hicrî*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1979.
- Abdülmuiz Harîz. "Haberü'l-vâhid fimâ teummü bihi'l-belvâ". *Dirâsât* 25 (1998): 27-45.
- Aktepe, İsak Emin. *Şâfiî Öncesinde ve İmam Şâfiî'de Sünnet*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
- Ali el-Hafîf. *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*. 2. Baskı. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1996.
- Âmidî, Seyfeddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Kahire: Matbaatu Muhammed, 1968.
- Apaydın, H. Yunus. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 288-292. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Aslan, Mehmet Selim. "Şâfiî Mezhebine Göre Umûmü'l-Belvânın Şer'î Hükümlere Etkisi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 55 (2018): 928-944.
- Aslan, Nasi. "Hanefilerin Umûmü'l-belvâ ve Mâlikilerin Amel-i Ehl-i Medine İlkesi Bağlamında Haber-i Vâhid'in Değeri Üzerine". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2004): 19-31.
- Aydın, Ahmet. "İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007): 49-72.
- Aydın, Ahmet. *İbnü's-Sââtî Öncesi Hanefî Usûl Eserlerinde Manevî İnkıtâ Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Ba Hüseyin. *Kaidetü'l-meşakka teclibü't-teysîr*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücebî. *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-belvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 155-156. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Bedir, Murteza. *The Early Development of Hanafi Usul al-Fiqh*. Doktora Tezi, University of Manchester Department of Middle Eastern Studies, 1999.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1985.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Usûlü'l-fikh*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994.

- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik. *Kitâbü't-Telhis fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî İmamü'l-Harameyn Rükneddin Abdülmelik. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Devha: Câmîiatu Katar, 1978.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *el-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhu fî'l-fikh*. Katar: Dâru's-Sekâfe, 1987.
- Devserî, Müslim b. Muhammed. *Umûmü'l-belvâ*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-ayn*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1988.
- Ebû Yusuf. *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâi*. Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-meârifî'n-Nu'mâniyye, ts.
- Emir es-San'ânî, Ebû İbrâhim İzzeddin Muhammed b. İsmail. *İcâbetü's-sâil şerhu Buğyeti'l-âmil*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Eser, Ercan. "İslam Hukukunda Kolaylık İlkesi Bağlamında Umûmu'l-Belvâ İstihsan İlişkisi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2016): 77-110.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Kâşif an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992.
- Fehl, Mâhir Yasin. *Eseru ileli'l-hadis fî ihtilâfi'l-fukahâ*. Amman: Dâru Ammar, 2000.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ts.
- Gül, Mutlu. *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Fakih ve'l-mütefakkih*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1996.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefa Ali b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- İbn Berhân, Ebû'l-Feth b. Burhan Ahmed b. Ali el-Bağdâdî. *el-Vusûl ile'l-usûl*. Riyad: Dâru'l-Maârif, 1983.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâu ebnâi'z-zamân*. Beyrut: Dâru Sadr, 1978.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd ez-Zâhirî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Kâhire: Matbaatü'l-Âsime, 1970.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Nüceym, Sirâcüddin Ömer b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî. *en-Nehrü'l-fâik şerhu Kenzü'd-dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Reşîk, Ebû Ali Hüseyin. *Lübâbü'l-mahsûl fî ilmi'l-usûl*. Dübey: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2001.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman. *Keşfü'l-müşkil*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid. *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1932.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamid. *Fethü'l-kadir*. y.y.: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1970.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyye*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İsfahânî, Ebû's-Senâ Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed. *Beyânu'l-muhtasar şerhi Muhtasari İbni'l-Hâcib*. Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kura, 1986.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdürrahim b. el-Hasan. *Tabakâtü's-Şâfiyye*. Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1981.
- Kadı Şühbe, Ebû's-Sıdk Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed. *Tabakâtü's-Şâfiyye*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan. *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*. Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985.
- Kevârî, Mus'ab Mahmûd Ahmed. *Umûmü'l-belvâ ve eseruhâ 'ale'l-haberi'l-vâhid*. Yüksek Lisans Tezi, el-Câmîatü'l-İslâmiyye, 1431/2010.
- Lâmişi, Ebû's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Abdülhay b. Muhammed. *İmâmü'l-keâm fima yeteallaku bi'l-kıraâti halfe'l-imâm*. Cidde: Mektebetü's-Sevâdi li't-Tevzi, 1991.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed. *Te'vilatü'l-Kur'ân*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *İzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed. *Fusûlü'l-bedâyi' fî usûli's-Şerai'*. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1872.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn b. Şeref. *Kitâbu'l-Mecmu' şerhi'l-Mühezzeb li's-Şirâzi'*. Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Özen, Şükrü. *Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. y.y.: y.y., 2001.
- Özkan, Halit. *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Özşenel, Mehmet. *Ebu Yusuf'un Hadis Anlayışı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Pekcan, Ali. "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16 (2003): 297-307.
- Rahûnî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Musa. *Tuhfetü'l-mes'ûl fî şerhi Muhtasari Müntheş'sûl*. Dâru'l-Buhûs li'd-dirasati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2002.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl fî usûli'l-fıkh*. Bağdad: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'd-Diniyye, 1987.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-Kebir*. Kahire: Câmiu'd-Düveli'l-Arabiyye, 1971.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1954.
- Sübkî, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi. *Ref'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hacib*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1999.
- Sübkî, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübkî Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhac*. Dübey: Darül-Buhûs li'd-Dirâsati'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2004.
- Sühreverdî, Ebû'l-Fütüh Şehâbeddin Yahyâ b. Habeş b. Emircek. *et-Tenkihât fî usûli'l-fıkh*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Şâşî, Nizâmüddin. *Usûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemâleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *et-Tabsira fî usûli'l-fıkh*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.

- Şirâzî, Ebû İshak Cemâleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf. *Lum'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemâleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1981.
- Tehânevî, Zafer Ahmed. *Kavâid fî ulumi'l-hadis*. Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmî, 1972.
- Üsmendî, Ebû'l-Feth Alaeddin Muhammed b. Abdilhamîd. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1992.
- Yargı, Mehmet Ali. "Fıkıh Usûlcülerine Göre Yaygın Olarak Nakledilmesi Gereken Haberler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006): 141-180.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır. *Teşnîfu'l-mesâmi'*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1999.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır. *Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. y.y.: Vezâretü'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- Zuhayli, Vehbe. *Nazariyyetü'd-darûretiş-şer'iyye mukarenen mea'l-kanûn*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.