

İBN NÜCEYM'İN EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR ADLI ESERİNDE ÖRFE DAİR GÖRÜŞLERİ

IBN NUCEYM'S VIEWS ABOUT THE CUSTOM ON HIS WORK "EL-ESBAH VE'N-NEZAIR

ABDÜLKADİR ŞANALMIŞ
Y.L. ÖĞR.
SAKARYA FERİZLİ İLÇE VAİZİ.



ABSTRACT

The usage and customs have an important position in the practice of Islamic law. The Hanafi school of thought, which is serious about the cult of Islamic law is one of them who are putting an emphasis to the usage and customs. El-esbah ve'n-Nezair named work of Ibn Nuceym is approved as most systematic study about the bases of the Hanafi school of thought. He explains "el-adetu muhakkematun" one of the first 6 bases about the usage. In this work, we have analysed the topic about the usage from Ibn Nuceym's work Kavâid, who has analysed the usage theoretically and explained with samples for the first.

Keywords: Ibn Nuceym, El-esbah ve'n-Nezair, Islamic Jurisprudence, 'Urf (custom), Habit.

ÖZ

Örf ve âdet, İslâm hukuku pratiğinde önemli bir yere sahiptir. İslâm hukukunun önemli ekollerinden olan Hanefî mezhebi de örf ve âdetin önem veren fıkıh mezheplerinden birisidir. İbn Nuceym'in el-Eşbah ve'n-Nezâir adlı eseri de Hanefî mezhebinde fıkıh kaidelerine dair en sistematik ilk çalışma olarak kabul edilir. Bu eserde müellif ilk altı küllî kaideden örf ve âdet dair "el-Âdetü muhakkematün" kaidesini açıklamıştır. Biz de bu çalışmamızda Hanefî mezhebinde ilk defa, örfü teorik bir şekilde inceleyen ve örneklerle açıklayan İbn Nuceym'in kavâide dair bu eserindeki örfle ilgili kısmı inceledik.

Anahtar Kelimeler: İbn Nuceym, el-Eşbah ve'n-Nezâir, İslâm Hukuku, Örf, Âdet.

Giriş

Örf¹; İslâm hukukunun asıl kaynaklarından olmasa da yazılı olmayan sosyal hayat kurallarından biri olarak toplumların ortak vicdanını yansıtan önemli bir hukuk normu niteliği taşır. Fıkıh metinlerindeki meselelerin güncellenmesinde, insanlar arasındaki hak ve sorumluluklarının tespitinde fıkıh usulünün tâlî kaynakları arasında zikredilen örf önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkar. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'dan (ö. 32/653) mevkuf olarak nakledilen Peygamberimizin (s . a . s . .) “ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن” “Müslümanların güzel gördüğü şey, Allah katında da güzeldir.” hadîs-i-şerifi de² örfün geçerli bir

¹ Örf; “toplumda genel kabul gören, sürekli veya baskın tatbikatı bulunan sosyal davranış biçimleri”, “insanların iyi kabul ederek uygulaya geldikleri söz ve davranışlar”, âdet ise; “selim fitrat tarafından benimsenen ve tekrar edile edile içselleştirilen kavli ve fiili şeylerdir”. İbrahim Kâfi Dönmez, “Örf”, *DİA*, c. XXXIV, s. 87. Örfün ilk tarifi sayılan Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710)'nin *el-Müstesfâ* adlı eserindeki tanımı için bkz. s. 9(dipnot). İbn Âbidîn'in de (ö. 1252) örf tarifi şöyledir: “Örf tekrar edilerek ve alışkanlık hâline getirilerek nefislere yerleşmiş, ilişki ve karîne olmaksızın aklın kabulüne şayan olan şeydir.” İbn Âbidîn, “Neşru'l-arf fi Binâi ba'di'l-ahkâm ale'l-'urf”, *Mecmû'atü'r-resâil*, tahk. Muhammed el-Azâzî, I-II, 1. Baskı Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2014, c. II, s. 155; Ahmed Fehmî Ebû Sünne, *el-Urfu ve'l-âdet fi Re'yi'l-fukaha*, Dârü'l-besâir, 3. Baskı, s. 31. Ayrıca bkz. Ali Pekcan, *Klasik Usul Düşüncesinde İcma Doktrini*, Yediveren yay., Konya 2009, s. 40-41. Hâdimî'ye (ö. 1113/1701) göre âdetin tarifi şöyledir; (ve'l-âdetü mâ istemerre'n-nâsü aleyhi ve âdûhu merreten ba'de uhrâ) “İnsanların sürekli yapa geldikleri ve alışkanlık edindikleri davranışlardır”. Bkz. Ebu Sa'îd Muhammed b. Mustafa b. Osman Hâdimî, *Mecâmi'ul-hakâik*, Dârü't-tibaati'l-Amire, h.1273, s. 336.

² Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid, c. VI, s. 84, rakam: 3600, 1. Baskı, Risale yay., 2001; Taberani, “el-Kebir”, r. 8582, *Mecmau'z-zevâid*, c. I, s. 177-178. Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*'de ilgili hadise dair değerlendirmesi şöyledir: Hadis garîb ve merfû olup yalnız İbn Mes'ûd (r.a.)'dan mevkuf olarak gelmiştir. Hadis iki farklı senedle gelmiştir: Birinci

delil olduğuna işaret eder.

Tedvin öncesi dönemde İslâm hukuku henüz bir ilim şeklinde ortaya çıkmadığından metotları açıklığa kavuşturulmuş değildi. Buna bağlı olarak örf ve âdet, birçok hukukî hükmü önemli ölçüde etkilemiş olmakla beraber, terim olarak ortaya çıkmamış, istinbat metotları arasında yer almamıştır.³

Hanefî mezhebinde ise örf, genellikle istihsan başlığı altında ele alınmakla beraber örfün konumu ile ilgili Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) tutumu, özgün bir yorum ortaya koymuştur.⁴ Hanefî mezhebinde Ebû Yûsuf'tan sonra örfle ilgili sarîh açıklamalarda bulunan Serahsî (ö. 483/1090)'dir. Serahsî'nin örfle ilgili kaidesi (أن المعلوم بالعادة من المدة لما جعل كالمشروط لها في جواز العقد) “akdin câiz olmasında örfle sabit olan vade müddeti, şart kılınmış gibidir” kuralıdır. Söz konusu alışverişte örfle göre belli olan ödeme müddeti akdin şartı mesabesinde sayılmıştır.⁵

Hanefî fıkıh geleneğinde örf ve âdete dağınık bir şekilde vurgular bulunmakla birlikte örfü teorik bir şekilde inceleyip taksime tabi tutan ilk Hanefî fakihî İbn Nüceym'dir. (ö. 970/1563). İbn Nüceym (ö. 970/1563) el-Eşbâh ve'n-Nezâir adlı eserinde örfü ve çeşitlerini etraflı bir şekilde incelemiştir. Onun bu eserinden sonra kaleme alınan en yetkin ve sistematik risâle ise İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) Neşru'l-arf fî Binâ'i ba'zı'l-ahkâm 'ale'l-'urf adlı çalışmasıdır.⁶

sened; Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ile Hâkim'in, “*Müstedrek*”inde rivayet edilmiştir. Hâkim ilgili hadisi “fezâil'u-s-sahâbe” bahsinde sahih olarak rivayet etmiştir. Bezzâr, *Müsned*'inde, Beyhakî, *Kitabü'l-medhal*'de hadisin yalnız Ebubekir b. İyâş kanalıyla nakledildiğini ifade etmişlerdir. İkinci sened; Tayâlisî *Müsned*'inde hadisin râvilerinden “İvaz”ın problemliliğini, Taberânî ise *Mu'cem*'inde rivayetin zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bkz. Zeylaî, *Nasbu'r-râye fî Tahrîci ehâdisi'l-hidâye*, 1.Baskı, Dârü'l-hadis, 1995, c. V, s. 288-289. Ayrıca çağdaş hadis âlimlerinden Elbânî'nin de ilgili rivayete dair görüşü ve değerlendirmesi İbn Nüceym'in örfle dair görüşleri bahsinde verilecektir.

³ Ali Kaya, *İslâm Hukukunda “Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım”*, *İHAD*, 2005, c. V, s. s.182.

⁴ Ömer Ocakoğlu, *Hanefî Mezhebinin Mezheb İçi İşleyişinde Örfün Konumu: İbn Âbidîn'in “Örf Risalesi” Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, 2004, s. 55.

⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 1. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1989, c. XXIII, s. 102; Ayhan Kurt, *Mevsîlî'nin el-İhtiyâr Adlı Eserinde Örf ve Âdet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), H.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2014, s. 22. Serahsî'nin alışverişle dair bir meseleye bağlı olarak ifade etmiş olduğu kaidenin özlü hâli şöyledir: “المعلوم بالعادة كالمشروط” “örfle göre sabit olan şart kılınmış gibidir.” Mecelle'nin 43. maddesi “المعروف عرفا كالمشروط شرطا” “örfle göre mâruf olan şey şart kılınmış gibidir.” kaidesi aynı mânâyı ifade eder. Ali Haydar Efendi, *Dürer'u'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, Dârü Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003, I, s.51.

⁶ Kurt, *a.g.e.*, s. 22. İbn Nüceym *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinin mukaddimesinde Şâfiî fakihlerden Tâceddin es-Sübki'nin (ö. 771/1370) fıkıh kaidelerine dair bir eser

İbn Nüceym (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı fıkıh kaidelerine dair bu eserinde altıncı kaide de “el-Âdetü muhakkemetün” başlığını taşıyan müstakil bir bölüm açmıştır. Bu çalışmada İbn Nüceym’in (ö. 970/1563) hayatı ve eserlerine değindikten sonra el-Eşbah ve'n-nezâir adlı eserindeki örf'e dair ilgili bölümle sınırlı kalınarak örf teorisi incelenecek ve yer yer İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ve Hamevî'nin (ö. 1098/1687) el-Eşbah ve'n-nezâir üzerine yazdığı şerhteki ifadeleri çerçevesinde üç Hanefî fakihinin görüşleri mukayese edilmeye çalışılacaktır.

A. İbn Nüceym'in Hayatı ve Eserleri

1. İbn Nüceym'in Hayatı

Zeyn b. İbrahim b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mahmud b. Nüceym el-Mısırî (ö. 926/1520) Kahire'de doğdu. Adı kaynaklarda Zeynelâbidîn veya kısaca Zeyn olarak da geçmekte, dedelerinden Nüceym adlı birine nispetle İbn Nüceym olarak anılmaktadır. 8 Recep Çarşamba günü 970 (3 Mart 1563) tarihinde Kahire'de vefat etmiştir.⁷

2. İbn Nüceym'in Eserleri:

a. el-Bahrü'r-Râ'ik: Hanefî fıkında mütûn-i erbaa olarak bilinen Neseffî'nin (ö. 710/1310) Kenzü'd-dekâik adlı eserinin şerhlerinden birisidir. el-Bahrü'r-râ'ik, İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) Minhâtü'l-Hâlik ale'l-Bahrî'r-râik haşiyesi ile beraber basılmıştır. İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) “icâre-i fâside” bahsine kadar getirdiği eseri Muhammed b. Hüseyin et-Türî (ö. 1138/1726) tamamlamıştır.⁸

kaleme aldığı Hanefî mezhebinde ise böyle bir esere rastlamadığını ifade eder. Bunun üzerine *el-Bahrü'r-râ'ik* adlı eserini fâsit alışveriş bahsine kadar temize çektikten sonra *el-Fevâ'idü'z-Zeyniyye* adlı kavâid ile ilgili eserini telif ettiğini belirtir. Daha sonra ise bu eserini *el-Eşbâh ve'n nezâir* adıyla ihtisar etmiştir. İbn Nüceym'den önce fikhî kaidelere değinen Hanefî fakihleri ve eserleri şunlardır: Kerhî (ö. 340/952) *el-Usûl*, Debûsî (ö.430/1039) *Te'sîsu'n-Nazar*, Kerâbisî (ö.570), *el-Furûk*, Mahbûbî (ö.630) *Telkîhu'l-Usûl fî Furûku'l-Menkûl*. İbn Nüceym'den sonra Hanefî mezhebinde bu alanda yapılan çalışmalar ise şunlardır: Hâdimî (ö.1176/1762-63) *Mecâmii'l-Hakâik*; Bir ilim heyeti tarafından on dört yıllık 1869'da başlayıp 1876'da tamamlanan Ahmed Cevdet Paşa (1312/1895) Başkanlığında Heyet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*; İbn Hamza el-Hüseyinî (ö.1305) *el-Ferâidü'l-behiyye fi'l-Kavâidi ve'l-Fevâidi'l-fikhîyye*. Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, tahk. Abdülkerim el-Fudayli, (mukaddime), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2011, s. 14. Bkz. Mustafa Reşit Özbalıkcı, “*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*”, *DİA*, c. XI, s. 458. Ali Pekcan, *Fikhî Risaleler*, 1. Baskı, EK kitap, İstanbul 2012, s.19-20.

⁷ Takiyyuddin b. Abdülkadir ed-Dârî el-Ğazzî el-Mısırî el-Hanefî Temimî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, 1. Baskı, Daru'r Rifâî, Riyad 1989, c. III s. 275; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 3. Baskı, TDV yay., Ankara 2013, s. 254.

⁸ Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Türî el-Kâdirî el-Hanefî'nin tekmiyesi “icâre-i fâside” bahsinden itibaren Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye yayınevi baskısına göre dokuz

b. el-Eşbâh ve'n Nezâir: Bu eser, İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) en meşhur ve en son telif ettiği eseridir. Kerhî (ö. 340/952) ve Debûsî (ö. 430/1039) eserlerinde kavâide değinseler de ilk defa⁹ Hanefî ekolü içerisinde kavâid çalışması İbn Nüceym tarafından gerçekleştirilmiştir. Hanefî ekolünün klasik yazım edebiyatına farklı bir boyut kazandırmıştır. Eser, yedi bölümden meydana gelir: Birinci bölümü küllî kaideler, diğer altı bölüm ise sırasıyla fevâid, cem' ve fark, elgâz, hiyel, furûk ve son bölüm ise hikâye ve müraselâtan (yazışmalar) oluşmaktadır. İlk ve son bölüm hariç, diğer bölümler kendi içinde "tahâret"ten başlayıp "miras" ile biter.¹⁰ Ahmed b. Muhammed el-Hamevî'nin (ö. 1098/1687) "Ġamzû 'Uyûni'l-besâ'ir"¹¹ önemli şerhlerinden birisidir.

c. el-Fetâva'z-Zeyniyye: Müellifin oğlu Ahmed, babasının verdiği 1000'i aşkın fetvayı bu eserde toplamıştır.

d. Fethu'l-Ġaffar: Neseî'nin (ö. 710/1310) *Menârü'l-envâr* adlı eserini şerhidir.

e. el-Fevâ'idü'z-Zeyniyye fî Mezhebi'l-Hanefiyye: Müellifin *el-Eşbâh*'tan önce kaleme aldığı eser çeşitli konularla ilgili umumi kaideleri ve istisnalarını ihtiva etmektedir.¹²

f. Resâil-i İbn Nüceym el İktisâdiyye: İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) fıkıh konusunda kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapların yer aldığı risâlelerdir.¹³

B. İbn Nüceym'in El-Eşbâh ve'n-Nezâir Adlı Eserinde Örfe Dair Görüşleri

Hanefî mezhebinde fıkıh kaidelerine dair ilk kapsamlı çalışma İbn

ciltlik eserin son iki cildir.

⁹ Fıkhî kaidelere ait ilk olarak müstakil eserler telif eden Şâfiî fakihler olmuştur. Sırasıyla bu eserler ve müellifleri şunlardır: İbn el-Vekil (ö.716) *el-Eşbâh ve'n nezâir*; Tâceddin es-Sübki (ö.771) *el-Eşbâh ve'n nezâir*; Cemâleddin el-İsnevî (ö.772) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*; İbnü'l-Mülakkın (ö.804) ve Celâleddin es-Süyûtî (ö.911) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. (Tahk. Abdülkerim Fudaylî, İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n nezâir*, s. 6-7); Mustafa Baktır, "Kaide", *DİA*, c. XXIV, s. 208.

¹⁰ İsmail Acar, "İbn Nüceym Hayatı ve Eserleri", *DEÜİF Dergisi*, s. XIII, İzmir 2001, s.109-129.

¹¹ Ahmed b. Muhammed el-Hanefî el-Hamevî'nin, "*Ġamzû 'Uyûni'l-besâ'ir şerhi Kitâbi'l-Eşbah ve'n-nezâir*" adlı şerhi Dârü'l Kütübî'l- İlmiyye yayıneviniin baskısında Beyrut 1985'de dört cilt hâlinde basılmıştır. İbn Nüceym, *a.g.e.*, (tahkik edenin mukaddimesi), s. 8.

¹² İbn Nüceym, *el-Fevâ'idü'z-Zeyniyye fî Mezhebi'l-Hanefiyye*, Dârü İbnü'l- Cevzi, Umman 2014; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 255-256.

¹³ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym el iktisâdiyye*, tahk. Ali Cuma Muhammed-Muhammed Ahmed Serrâc, Dârü's-Selâm, Kahire 1998; İsmail Acar, "İbn Nüceym Hayatı ve Eserleri", *DEÜİF Dergisi*, s.121.

Nüceym'in (ö. 970/1563) el-Eşbah ve'n-nezâir adlı eseridir. Bu eser aynı zamanda Mecelle'nin küllî kaidelere dair olan ilk yüz maddesinin temel kaynaklarından biridir. Ayrıca İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) Neşru'l-urf adlı örf'e dair risâlesinde de İbn Nüceym'den (ö. 970/1563) faydalandığı anlaşılmaktadır.

İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) el-Eşbâh ve'n-nezair adlı eseri yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellif, on dokuz kaide zikretmiştir. Bu kaidelerden en kapsamlı ilk altı küllî kaide şunlardır:

1. "Lâ sevâbe illâ bi'n-niyyeti"¹⁴- "Sevap ancak niyetin olması ile elde edilir."
2. "el-Umûr bi makâsıdihâ"¹⁵- "Hükümler maksatlara göre değerlendirilir."
3. "el-Yakînü lâ yezûlü bi'ş-şekk"¹⁶- "Şüphe ile varlığı kesin olarak bilinen bir şey zâil olmaz."
4. "el-Meşakketü teclibü't-teysîr"¹⁷- "Meşakkat kolaylığı celp eder."
5. "ed-Dararu yuzâlü"¹⁸- "Zarar giderilir."
6. "el-Âdetü muhakkemetün"¹⁹- "Örf ve âdet hüküm vermede belirleyicidir."

Diğer altı bölüm ise sırasıyla fevâid (özel kaideler), cem' ve fark, elgâz (fikhî sorular ve bilmeceleler), hıyel, furûk ve yedinci bölüm de müraselâtan (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve diğer bazı Hanefî fakihlerden hikâye edilen meseleler, yazışmalar, tartışılan bazı konular) oluşmaktadır.²⁰

İbn Nüceym (ö. 970/1563) eserin mukaddimesine yedi bölümü kısaca tanıtan bir fihrist koymuştur. Böylece eseri okuyanlar için bir kolaylık sağlamıştır. Özellikle eserin yarıya yakın kısmını oluşturan ilk iki bölümünü ayrıntılı bir şekilde tanıtmaya ilk bölümdeki küllî kaideler ve ikinci bölümdeki özel kaideler ile ilgili bahislerin önemini göstermektedir. Müellif, eserinin birçok araştırmacı, müderris ve müftüler için kaynak niteliğinde olmasını temenni etmektedir. Usûlü'l Pezdevî, Usûlü's Serahsî, Tahrir gibi birçok usûl eseri ve Hidâye şerhleri, Kenz şerhleri, Dürer ve

¹⁴ İbn Nüceym, a.g.e., (mukaddime) s. 8.

¹⁵ Mecelle'nin 2. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; "الأمر بمقاصدها" bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürer 'u'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, s.19.

¹⁶ Mecelle'nin 4. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; "اليقين لا يزول بالشك" bkz. Ali Haydar Efendi, a.g.e., s.22.

¹⁷ Mecelle'nin 17. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; "المشقة تجلب التيسير" bkz. Ali Haydar Efendi, a.g.e., s.35.

¹⁸ Mecelle'nin 20. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; "الضرر يزال" bkz. Ali Haydar Efendi, a.g.e., s.37.

¹⁹ Mecelle'nin 36. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; "العادة محكمة" bkz. Ali Haydar Efendi, a.g.e., s.44.

²⁰ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, (mukaddime) s. 5-12.

Gurer, Bedâi' gibi altmış küsur fıkıh eserinden istifade etmiş ve nakillerde bulunmuştur. İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) birçok usûl ve fıkıh eserlerini mütalaa edip harmanlayarak Hanefî mezhebine göre bu kavâid eserini hazırlaması ilim dünyası açısından son derece önemli bir çalışmadır.

İbn Nüceym'in el-Eşbâh'ta Örfe Dair Görüşleri:

İbn Nüceym (ö. 970/1563) el-Eşbâh'ta "el-Âdetü muhakkemetün" kaidesi çerçevesinde ele almış olduğu bu bahsi dört başlık altında işlemiş ve özetle şu konulardan bahsetmiştir: Konuya örfün delili olarak sunulan hadisin tahlili ile başlayarak örfün delil olma değeri üzerinde durmuş, ardından İslâm hukukunun örfe verdiği değerden bahsetmiştir. Örfe dair ön bilgilere yer vermiş, örf, âdet ve istimal kavramlarını izah ettikten sonra örfü üç kısımda incelemiştir. Örfün nassın vârid olduğu meselelerde muteber olamayacağını ifade etmiş, örfün hangi durumda sabit olacağı, örfün hukuken geçerli olabilmesi için gerekli şartları örneklerle ortaya koymuştur. Ardından örfî kullanımların şer'î ıstılahlar ve dil ile olan çatışmasını irdelenmiş, devamlı olarak uygulanan örfün şart konumunda olabileceğine dair konuyu ele almıştır. Kavli örf üzerinde durmuş ve lügat-örf ilişkisi bağlamında muâmelât, yeminler, ikrar, vakıf gibi konulara dair örnekler vermiştir. Örfün farklı anlaşılması ve uygulanması neticesinde toplumların hayat tarzı ve kültürlerindeki gelişmelere de bağlı olarak hükümlerin değişebilirliğini örneklerle ortaya koymuştur. Son olarak örfü genel (âm) ve özel (hâs) olarak taksim ederek meşruiyet zeminini sağlamaya çalışmış, ancak özel örfe dair bazı geçersiz âdetlerden de bahsetmiştir.²¹

İbn Nüceym (ö. 970/1563) örfün delili olarak zikredilen "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" "*Müslümanların güzel gördüğü bir şey Allah katında da güzeldir.*" hadisinin merfû bir senedinin olmadığını mevkuf olup Abdullah b. Mes'ûd (r.a)'un (ö. 32/653) kavli olduğunu nakletmiştir.²² Ancak örfün delili olan bu hadisin sahâbeye isnad edilmesi mutlak anlamda mevkuf olduğu anlamına gelmez. Çünkü senedi sahâbe de biten mevkuf rivayetin merfû olma ihtimali de söz konusudur.²³

İbn Nüceym (ö. 970/1563) örfün birçok fikhî meselede kaynak

²¹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, (mukaddime), s. 13-18.

²² İbn Nüceym, *a.g.e.* s. 115.

²³ Aydın, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 7. Baskı, İFAV yay., s.181, Abdullah Sirâceddin, *Şerhu'l-Menzûmeti'l-beykûniyye fî Mustalahi'l-Hadîs*, Dârü'l-felâh, Halep, s.77-85. Nitekim Elbânî bu hadisin tahrinde rivayetin merfû senedinin de olduğunu ancak senedde adı geçen râvilerden birine yönelik kizb ithamı olduğunu belirtir. Sehâvî gibi birçok âlimden mevkuf hasen ve sahih isnad ile gelen rivayetlerini de zikretmektedir. Hamevî de hadisin müsned olduğu şeklindeki bir görüşü aktarmaktadır. Bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'ife ve'l-mevzûa*, 1. Baskı, Mektebetü'l-meârif, Riyad 2002, c. II, s.17-84. Hamevî, *Gamzu Uyûni'l-besâir*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1985, c. I, s. 295.

durumunda olduğunu ve örf sebebiyle hakiki mânanın da terk edilebileceği görüşünü başta Fahirü'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) olmak üzere birçok usûlcüye dayandırmış ve (تترك الحقيقة بدلالة الإستعمال والعادة) “Hakikî mâna örfün delâletiyle terk edilir” kaidelerini aktarmıştır.²⁴ Örf, âdet ve isti'mal kavramlarını birbirinin müterâdifi olarak görmüştür.²⁵ Ona göre isti'mal bir lafzın aslî mânasından geçilip şer'î istilahta kullanılması, âdet ise daha çok örfî anlamda kullanılması ile bilinmektedir. Örf ve âdetin tarifinde bu kavramlar ile ilişkili olarak sadece isti'mal lafzını ele almış teamül ve teâruf gibi örfle ilişkili bazı lafızlardan bahsetmemiştir. Ancak müellif örfle ilişkili olarak “teamül”, “teârefe”, “el-müteâref”, “el-marûf”, “mu'tâd” gibi lafızları zaman zaman kullanmıştır.²⁶

Âdeti, ilk olarak örfün tarifini yapan Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin (ö. 710/1310) tarifine²⁷ yakın bir anlamda “Tekrar edilerek ve alışkanlık hâline getirilerek nefislere yerleşmiş selim tabiatlarca uygun bulunan davranışlar” şeklinde tarif etmekte ve akabinde de âdeti üç kısma ayırmaktadır. Burada dikkat çeken bir husus da musannifin tariften sonra âdeti yayıldığı muhit açısından genel örf²⁸, özel örf²⁹ ve özel örfün kapsamı dâhilinde olan şer'î

²⁴ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 115.

²⁵ Örf ve âdetin terim mânaları bakımından eş anlamlı olarak kabul edilse de bazı hukukçular âdetin hem fertlere hem de topluma ait olay, hâl ve davranışları içine alması sebebiyle örfden daha kapsamlı olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre örf, âdetin bir nevini teşkil etmektedir. Fakat hukukî bir kaynak olarak örf ile âdet arasında bir fark yoktur. Bkz. Hayreddin Karaman, “Âdet”, *DİA*, c. I, s. 369-370. Güzelhisârî (ö.1253/1837) de *Mecâmi* şerhinde âdet ve isti'mal lafızlarının eş anlamlı olarak kullanıldığını belirtmiştir.” bkz. Mustafa Hulûsi Güzelhisârî, *Menâfi'u'd-dekâik fi şerhi Mecâmi'i'l-hakâik*, Dârü't-Tibâatü'l-Âmire, h.1273, s.308.

²⁶ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 115-116-117-118-120-123-127.

²⁷ Örfün fıkıh âlimlerince yapılan en eski tanımını Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö.710) *el-Müstesfâ* adlı eserinde şöyle ifade etmiştir: “Örf; Akli verilerin süzgecinden geçerek vicdanlarda yer tutan ve selim tabiatlarca uygun bulunan davranışlar, söz ve eylem biçimleri.” Bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “Örf”, *DİA*, c. XXXIV, s. 88; Neseî, Ebu'l-Berekât, *el-Müstesfâ*, Süleymaniye Ktb, Laleli 979 vr. 37 b.

²⁸ Örf-i-âm: Bütün İslâm beldelerinde teamül hâline gelmiş olan söz ve davranışları ifade eden örfüdür. Bu tür örf genel hükümlere dayanak olabilir. Meselâ; insanların herhangi bir ücret takdir etmeden ve ne kadar kalınacağı da belirtilmeden hamamlara girmeleri, istisna akdinin uygulanması, “talâk” lafzının boşanma anlamında kullanılması, menkul malların vakfedilmesi gibi örnekler verilebilir. Dönmez, “a.g.m”, c. XXXIV, s. 90, ayrıca bkz. Refik el-Acem, *Mustelehâtü Usûli'l-fıkh inde'l-müslimîn*, Mektebetü'lübnan, Beyrut 1998, c. I, s. 937. Ali Haydar Efendi, “âm örfün sahâbe-i kirâmın yaşamış olduğu dönemden günümüze kadar tevarüs etmiş bir uygulama olduğunu belirtmiştir.” Ali Haydar Efendi, *a.g.e.*, I, s.45.

²⁹ Örf-i-hâs: Belirli bir ülkeye veya topluma özgü olan örfüdür. Zekiyuddin Şaban, *Usûli'l-fıkhi'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul, trs. s.192; el-Acem, *a.g.e.*, s.936. Ali Haydar Efendi, hâs örfü; “belli bir topluluğa özgü bir istilâh” olarak tarif etmiştir. Örneğin, “ref” lafzı nahiv bilginlerinin kullandığı bir terimdir. Ali Haydar

örf³⁰ olarak kısımlara ayırmasıdır. Bu şekilde örf ve âdetin aynı mânayı ifade ettiği görüşünü pekiştirmektedir.³¹ Örfün yapısı bakımından çeşitleri olan amelî örf³², lâfzî örf³³ ve fâsit örften³⁴ de yeri geldikçe bahsetmektedir.³⁵ Nitekim Mecelle'nin şârihi Ali Haydar Efendi (ö. 1353/1935) de benzer bir şekilde örfü iki ayrı taksime tâbi tutmuş birinci taksiminde örf ve âdeti; a) genel örf b) özel örf c) şer'î örf, ikinci taksiminde ise; a) amelî örf b) kavli örf şeklinde tafsilatlandırmıştır.³⁶

İbn Nüceym (ö. 970/1563) örf çeşitlerine örnekler vermiştir. Şöyle ki bir eve girmemeye yemin etme eve ayak basılmaması mânasında olup genel örf'e, Arapça dil bilimlerinde ref, nasb gibi ıstılahları kullanmaları özel örf'e, salâtın³⁷ namaz mânasında olması da şer'î örf'e örnek olmaktadır. Akıcı suyun (el-mâû'l-cârî) belirlenmesi, büyük su kütlesinin tespit edilmesi, sahibi olmayan yere düşmüş meyvelerin alınabilmesi,³⁸

Efendi, *Dürer 'u'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, c. I, s. 45.

³⁰ Şer'î Örf: Şeriatın mükellef kıldığı, vâcip olması sebebiyle ile emredilen, haram olması ile nehyedilen veya ibâha ile mubah kılınan, kitap, sünnet, icmâ ile sabit olan örflerdir. Meselâ: namazın emredilmesi, nikâh ve talâkın meşru kılınması, mubah olan muamelelerin câiz olması gibi. Abdüttevab Mustafa Halid Muavvid, *el-Veciz fi İlmi'l kavaid'il-fikhiyye*, 1.Baskı, Nida Yay., İstanbul 2014, s. 208.

³¹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 115-116.

³² Amelî örf: Toplumda insanların günlük yaşantıya ilişkin hususlarda veya fikhî sonuçları olan konularda belirli biçimde davranmayı itiyat hâline getirmiş olmaları demektir. Bir bölgede belirli türde hayvan eti yemenin, ziraatta belli aletleri kullanmanın âdet hâline gelmesi birinci, teâti alışverişinin geçerli sayılması, menkul malların vakıf işlemine konu edinilmesi ikinci türe örnek gösterilebilir. İbrahim Kâfi Dönmez, "Örf", *DİA*, c. XXXIV s. 90, benzer ifadeler için bkz. Karafî, *Nefâisu'lusûl fişerhu'l-mahsûl*, 2.Baskı, Mektebetü nezzar mustafa el-bân, Mekke 1997, c. IX, s. 4214.

³³ Lâfzî örf: İnsanlar arasında kullanımı örf hâline gelmiş akli bir alâka ve karîne olmaksızın zihinlerde yer edinmiş olan lafızlara kavli örf denir. Nezir Selim Ades, *Saâdetü'l vusûl ilâ İlmi'l-usûl*, 1.Baskı, Darü taybe, Dimeşk 2008, s. 191.

³⁴ Fâsit örf: Naslara aykırı olup, haramı helâl, vâcip olan amelî de geçersiz kılan veya maslahatla çatışan yahut kötülüğü celbeden örf anlamına gelmektedir. Kumar oyunları ve ribâ'nın bazı yerlerde örf hâline gelmesi, insanların bir menfaat mukabilinde ödünç almayı alışkanlık hâline getirmeleri, bazı insanların doğum yıldönümlerinde, cenaze merasimlerinde yapmış oldukları uygun olmayan davranışlar bu nevidendir. Böyle bir örf'e itibar edilmez. Dönmez, *a.g.e.*, c. XXXIV, s. 90.

³⁵ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 121-126.

³⁶ Ali Haydar Efendi, *Dürer 'u'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, c. I, s. 45.

³⁷ Salât lugatta duâ anlamına gelir. Bkz. Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-münîr*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 2010, s.132; İbrahim, Mustafa-Ahmed Hasan ez-Zeyat-Muhammed Ali Neccar-Hamid Abdülkadir, *Mucem 'u-l Vasît*, 2. Baskı, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, s. 522.

³⁸ Hamevi, bu davranışın şehirde sahibinden izin alınmaksızın câiz olmayacağını belirtmektedir. Çünkü şehirlerdeki âdet bu şekilde caridir. Muhtemelen şehir

sütannenin kiralanması, hakkında özel bir nas bulunmayan ribevî malların tespit edilmesi, vakfedenlerin, vâsî, nezreden ve yemin eden kimselerin kullanmış oldukları lafızlar gibi örfe dair birçok örnekler vermiştir.³⁹

İbn Nüceym (ö. 970/1563) Bahru'r-râik'te de genel (âm) örfe dair örnekleri icmâ mesabesinde olan önemli bir uygulama olarak vermiştir. Örneğin; sahralarda kuyulara az miktarda koyun, keçi vs. terslerinin düşmesi ile güvercin ve kırlangıç terslerinin düşmesini zaruret kabilinden değerlendirmiş, bu hususta amelî icmânın delil olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰ Teravih namazının İslâm'ın ilk dönemlerinden beri uygulanan bir sünnet olduğunu⁴¹, âmâ olan bir kimsenin akdinin insanların uygulaması sebebiyle sahih görüldüğünü ve bu teamül'ün icmâ konumunda olduğunu belirtmiştir.⁴² Özel örfe dair Kahire'de mevcut olan uygulamalardan bahsetmiştir. Örneğin, görme muhayyerliği ile ilgili bahiste; Neseffî'nin (ö. 710/1310) *Kenz* adlı eserinde belirttiği dürülmüş bir elbisenin görülmesi ile görme muhayyerliği hakkının düşmesinin kendi örfleri için geçerli olacağını, lakin Kahire örfünde ise elbisenin içi görülmeden muhayyerliğin düşmediğini ifade etmiştir.⁴³ Ev satımında satıma dâhil olan eşya ile ilgili olarak; Kahire'de mevcut örf gereğince üzerinde çamaşır dövmek için kullanılan kütüklerin de satım akdine dâhil olduğunu belirtmiştir.⁴⁴

İbn Nüceym (ö. 970/1563) nassa aykırı olan örfe itibar edilmeyeceğine dair şu örneği verir; işçilerin elbiselerini giyinme esnasında kasık bölgesinin açılması mümkündür. Bu durumda meşakkatin olacağını varsayarak kasık bölgesinin avret olarak sayılmaması örf haline gelmiş olsa da nassa aykırı olacağı için kabul edilmez.⁴⁵ Ribevî malların tesbiti hususunda da Ebû Yûsuf (ö. 182/798) Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Muhammed (ö. 189/805) arasındaki ihtilâftan bahseder. Şöyle ki; Ebû Yusuf (ö. 182/798) ribevî malların “vezn” (tartı) ve “keyl” (ölçü) yoluyla mübadele edilmesini şart koşan hadisi örfe göre yorumlamıştır. Buna göre Peygamberimiz

dışındaki ağaçların sahipleri genelde bilinmemekte veya sahiplerince müsamaha gösterilmektedir. *Gamzu uyûni'l-besâir*, s. 296-297.

³⁹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 116.

⁴⁰ İbn Nüceym, *a.g.e.*, c. I, s. 199-200.

⁴¹ İbn Nüceym, *a.g.e.*, c. I, s. 485.

⁴² İbn Nüceym, *a.g.e.*, c. VI, s. 52.

⁴³ İbn Nüceym, *a.g.e.*, c. VI, s. 49.

⁴⁴ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, c. VII, s. 490.

⁴⁵ İbn Nüceym bu örneği *Zehiriyye* adlı fetva kitabından Muhammed b. Fadl el-Belhi'den (ö.319/931) nakletmiştir. Muhammed b. Fadl el-Belhi: Horasanlı fütüvvet ehlinin önde gelenlerinden, melâmetiyye akımının ilk temsilcilerinden bir sûfi, Semerkant'ta kadılık yapmış olan fakih bir zattır. Demirci, Mehmet, “Muhammed b. Fadl el-Belhi” *DİA*, c. XXX, s. 529. Kasık bölgesinin avret olarak sayılması “erkeğin avret yeri göbek ile diz kapağı arasındır” hadîs-i şerif ile sabittir. Bkz. Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 1.Baskı, Dârü'l-Hadis, 1993, c.2, s.77.

(s.a.s.) zamanında veznî ve keylî diye nitelenen misli mallar yalnız o dönemin örfü bakımından veznî veya keylîdir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Muhammed (ö. 189/805)'e göre ise hadiste zikredilen veznî ve keylî mallar ebedi olarak veznî ve keylîdir. Örf veya başka bir sebeple bu malların vasıflarında bir değişiklik olmaz. İbn Nüceym (ö. 970/1563) zikretmiş olduğumuz meselede imamların ihtilâfını belirttikten sonra tarafeyn'in⁴⁶ görüşünü desteklediğini ve nassın vârid olduğu meselelerde örf'e itibar edilemeyeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla bu iki örnek bağlamında müellifin örfün sahasını nassın muhtevasını değiştirecek ölçüde geniş tutmadığını ve ihtiyatla hareket ettiğini görmekteyiz.⁴⁷ Nitekim Ali Haydar Efendi (ö. 1353/1935) "Âdet muhakkemdir" kaidesinin şerhinde nas ile örfün çatışması durumunda izlenilmesi gereken yolu şöyle açıklar; öncelikle nassın örf üzerine bina edilip edilmediğine bakılır. Şayet nasda yer alan hüküm örf'e göre verilmişse örf ile amel edilir. Nasta yer alan hüküm örf'e binaen verilmemiş ise bu durumda nas ile amel edilir örf terk edilir. Yoksa Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) görüşünden nassın terk edilip örf ile amel edileceği anlamı çıkmaz.⁴⁸

Müellif örfün varlık şartlarını dört başlık altında işlemiştir:

1. Örfün Sabit Olması: Örfün hukuk kaynağı olarak kabul edilebilmesi için sabit ve devamlı olmalıdır. Bazen nazar-ı dikkate alınan, bazen alınmayan bir uygulama hukuk kaynağı olarak yeterli bir delil olmaz.⁴⁹ İbn Nüceym (ö. 970/1563) örfün değerini, delillerini, tarifini, çeşitlerini zikrederek örf'e genel bir giriş yaptıktan sonra öncelikli olarak üç mesele üzerinden örfün ne zaman sabit olacağı hususunu örnekler serdetmek suretiyle irdeler:

a. Kadınların âdet günlerinin değişmesi, sabit olan bir âdetin, sayıca ya da zamanca başka bir âdete dönüşmesi (intikal) Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre peş peşe iki âdet hâlinin Ebû Yûsuf'a (ö. 182/798) göre bir âdet hâlinin geçmesiyle olur.

b. Av köpeklerinin üç kere avlarını yememeleri âdetin gerçekleşmesine sebep olur.

c. Hâkimin hediye kabul etme âdetinin olması.⁵⁰

⁴⁶ Tarafeyn: Hanefî mezhebinde Ebû Hanife ile İmam Muhammed için kullanılan bir terimdir. Bkz. Kaplan, İlyas, *Hanefî Mezhebinde* "Muteber Kaynaklar ve Mezheb İçi Tercihin İşleyişi", *İHAD*, c. XVIII, s. 2011, s. 321.

⁴⁷ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 116-117.

⁴⁸ Ali Haydar Efendi, *Resâil-i İbn Nüceym*, c. I, s.44.

⁴⁹ Ervin-Abdoldjavad Falaturi Graf, *İslâm Hukuku Üzerine Araştırmalar*, Usûl yay., Kayseri, 1994, s.30.

⁵⁰ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 117; Hamevî, Muhammed es-Simdisî'den hâkimin hediye kabul etme âdetinin bir defada sabit olacağını nakletmektedir. *Gamzu uyûni'l-besâir*, s.299.

Örf ve âdet bahsi fıkıh ilminde insanların, toplumların davranışları ve neticesinde şer’î hükümlere olan yansıması olarak ele alınırken müellif zikretmiş olduğu kadınların âdeti hâli, hâkimin hediye kabul etmesindeki âdeti, av köpeklerinin avlarını yememeleri şeklindeki alışkanlıkları gibi örnekler ile örf ve âdetin bu yönüne vurgu yapmamış bilakis vakıada mevcut olan bazı durumların tespitini yapmıştır. Çünkü kadınların âdet hali fitrî ve tabîî bir hadise olup, kadınların kendi ihtiyaçları, iradeleri neticesinde meydana gelmeyen bir durumdur. Ancak kadınların âdet hâlinin belirlenmesi kadınların namaz ve oruç gibi ibadetleri eda edecekleri zamanı belirlemede, köpeklerin kendi avlarını yemeyi terk etme âdetlerini tespit etme avın helâl olup olmadığı, hâkimin hediye kabul etme olarak kabul edip etmemesi durumunda ortada muhtemel bir rüşvetin alınıp alınmadığını belirlediği açıktır. Bu açıdan bakılacak olursa zikredilen bu örneklerin fıkhîta yansıması olmakla beraber toplumsal uygulama açısından örf ile ilgisi yoktur. Ayrıca ülkemizdeki mer’î hukuka göre hâkimlerin doğrudan doğruya veya aracı eliyle hediye istemeleri ve görev sırasında olmasa dahi çıkar sağlamak amacıyla verilen hediye kabul etmeleri 2802 sayılı kanununun 68. Maddesine göre yer değiştirme cezasını gerektirir.⁵¹

2. Örfün Devamlı Olma Durumunda Muteber Olması: Müellif, ikinci konuda, örf ve âdetin varlık şartlarından, önemli bir şart olan sürekli, düzenli ve devamlı bir şekilde uygulanması halinde örfün muteber olacağını belirtmektedir. Mecelle’nin kırk birinci kaidesi olan “Âdet ancak muttarid yahut galip olduk da muteber olur”⁵² kuralı da bu devamlılık ve galebe şartını ifade eder. Dolayısıyla çoğu zaman uygulanır durumda olmayan davranışlar, sözler örf kabilinden değerlendirilmez ve hükümler üzerinde bir etkisi olmaz. Çünkü toplumda etkisi bulunmayan bir uygulama henüz örf olma sürecini tamamlamamış demektir. Müellif bu hususta şu örnekleri vermektedir:

a. “Mâruf olan bir uygulama şart kılınmış gibidir” kaidesinin⁵³ gereği olarak beldelerde revaçta olan para birimlerinin esas alınması, satışın nasıl olacağı açık bir şekilde beyan edilmeyen alışverişlerin vadeli veya peşin olması gibi durumlarda örf belirleyici olmaktadır. Ancak yaygın uygulamada alışverişin peşin olarak yapılması asıl, vade ise ruhsat sayılır. Bu durumun örf ile değiştirilebilir olması her ne kadar İbn Nüceym (ö.

⁵¹ Cengiz Topel Çiftçioğlu, “2802 Sayılı Hâkimler ve Savcılar Kanununa Göre Hâkim ve Savcılar Disiplin Soruşturmaları”, *DEHFD*, 2011, c. XIII, c. I, s.138.

⁵² Mecelle’nin 41. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; “إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت” bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürer ’u’l-hükkâm şerhu mecelletü’l-ahkâm.*, s. 50.

⁵³ Mecelle’nin 43. maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir; “المعروف عرفا كالمشروط شرطاً” bkz. Ali Haydar Efendi, a.g.e., s. 51.

970/1563) tarafından kabul edilse de ülkemizde aynı uygulamanın geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir.

b. Kâtibin kiralanması durumunda mürekkep ve okkayı kimin karşılayacağı, terzinin iğne, iplik vs. malzemeleri karşılamak zorunda olması gibi hususlar örfe mebnidir.

c. Örfe göre kölenin işçi olarak kiralanmasında yemek masrafı efendiye aitken bineğin kiralanması durumunda yem masrafı kiracıya aittir.

d. Gunye adlı eserden nakledildiği üzere (muhtemelen bu eserin müellifinin örfüne göre) bir mescide vakfedilen mumun vakfedenin sarih bir izni olmaksızın imam ve müezzin tarafından kullanılması câiz görülmüştür.

e. Medreselerin tatil gününün belirlenmesi, imamların her ay bir haftalık istirahat edebilmeleri, hâkimlerin tatil günü ücret alması vs. gibi hususlarda beldelere göre farklılık mevcuttur. İbn Nüceym (ö. 970/1563) kendi zamanındaki örfe göre (Mısır-Kahire'de) bayram günleri, aşure günü ve ramazan ayının tatil günleri olarak belirlendiğini ve tatil günleri hâkimlerin, fakihlerin ücretinde kesinti olmadığını, ancak medrese ve mescitte görev yapan müderrislerin statülerinin farklı olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Günümüzde de iş kanununa göre devlet memurları ve işçilere bir günlük hafta tatillerinde herhangi bir ücret kesintisi uygulanmaz. Dinî ve millî bayram günleri ve 15 Temmuz Demokrasi ve Millî Birlik Günü gibi bazı özel günler ülkemizde resmi tatil günleridir. Mısır örfünde genel tatil günleri, ücret kesintisi ve din görevlilerin farklı bir statüye sahip olduğundan bahsedildi. Ancak bu statü farklılığına değinilmedi. Muhtemelen camilerde görev yapmakta olan din görevlilerin tatil günlerinde de çalışmaları Mısır-Kahire örfünde vardı. Günümüzde de cami görevlileri ücrete tabi olarak resmi tatil günlerinde çalışabilmektedir.

İbn Nüceym (ö. 970/1563) yeri geldikçe örfe dair örnekler verirken Mısır ve Kahire'de mevcut olan uygulamalardan bahsetmekte bazen de "fi zamânina" bizim zamanımızdaki uygulama şöyledir... diyerek kendi beldesindeki örfe işaret etmektedir.⁵⁵ Ancak İbn Nüceym'in (ö. 970/1563)

⁵⁴ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 117-118. İbn Âbidîn'de Ebu'l-Leys es-Semerkindî'den nakletmiş olduğu müderrislerin, hâkimlerin vs. tatil günleri ücret almalarının câiz olması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca *Gunye* adlı eserde geçen imamların ayda bir haftalık istirahat etme imkânlarının olmasına dair görüşün doğru olmadığı, bu eserin ibaresinde de böyle bir cümlenin geçmediğini bilakis istirahatin senede bir haftalık zamanla sınırlı olduğunu belirtmiştir. İbn Âbidîn, *Nüzhetü'n-nevâzirale'l-eşbâh ve'n nezâir*; Dâru'l-fıkr, c. II, s. 104-105. Hamevî de müderrislerin, hocaların vs. tatil günleri ücret almalarının mutlak olmadığını bilakis ilmî bir faaliyet içerisinde olmaları ile kayıtlı olduğunu nakleder. *Gamzu uyûni'l-besâir*, s. 300.

⁵⁵ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 118.

bu ifadesi her zaman kendi beldesindeki örfü kastettiği söylenemez. Bu ifade bazen kendisinden önceki bazı fıkıh eserlerinden veya İbnü'l-Hümmam (ö. 861/1457) gibi muâsırı fakihlerden alıntı olabilmektedir.

Örfe dayalı hükümlerde örfün değişmesinin ahkâmında değişmesine etki ettiğini “ezmânın tegayyuru ile ahkâmın tegayyuru inkâr olunamaz” kaidesi⁵⁶ ile açıklanmıştır. Zira zaman değiştikçe insanların ihtiyaçları, halleri, örf ve âdetleri de değişeceğinden, delile dayanmayıp örf bina edilmiş bulunan cüzî hükümler de değişir. Küllî (genel) hükümler ise her durumda bakî olup değişmez.⁵⁷

Fâide başlığı altında aynı konu içerisinde örf bina dayalı bazı hükümlerin beldeler arasında değişebilirliği hususunda örnekler vermektedir. Şöyle ki; hadis medresesi olarak vakfedilen bir okulda nasıl bir eğitim programı izleneceği vakfedenin şartlarına göre farklılık arz eder. Bu hususta İbn Nüceym (ö. 970/1563) kendi örflerinde bu durumda vakfedilen bir hadis medresesinde usûl-i hadis metninden Muhtasar-ı İbn Salah, hadis metninden Sahih-i-Buhârî ve Sahih-i-Müslim ve ihtilâfü'l-hadis, müşkilü'l-hadis gibi hadis ilimleri ve eserleri okutulduğunu ve vakfedenlerin şartlarına riayet edilmesi gerektiğini belirtir.⁵⁸ Aynı şekilde Şam'da hadis dersleri genellikle semâ'⁵⁹ yoluyla yapılırken, Mısır'da ise semâ' ve kıraat⁶⁰ yoluyla yapılmaktadır. Bu durumda Şam'da bir hadis medresesi vakfedildiği takdirde uyulması gereken şartlar ile Mısır'daki şartlar birbirinden farklı olabilmektedir.⁶¹

İbn Nüceym (ö. 970/1563) dil kuralları bağlamında örfî kullanımların şer'î istilahlarla çatışmasını ele almış ve bu durumda özellikle yeminler bahsinde örfî kullanımların öncelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Çünkü özellikle yemin, ikrar, vakıf gibi konularda irade beyanının anlamını tespit için lâfzî örfün önemi büyüktür. Örneğin, Kur'ân'da balık “et”⁶² olarak

⁵⁶ Mecelle'nin 39. Maddesi olan kaidenin Arapçası şöyledir;

“لا يترك تغير الأحكام بتغير الأزمان” bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürer'u'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, s.47.

⁵⁷ Mehmet, Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 8.Baskı, İFAV, İstanbul 2014, s.1-2.

⁵⁸ İbn Nüceym, a.g.e., s.119, İbn Nüceym, vakfedenlerin şartına riayet edilmesi yönündeki görüşü İbn Hacer (ö.852) in hocası Irâkî (ö.806) den aktarmıştır.

⁵⁹ Semâ': Bizzat hocanın ağzından hadis işitme, hadis almasıdır. Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 274.

⁶⁰ Kurâ'at: Talebenin, hocanın rivayet hakkında sahip olduğu hadisi onun huzurunda okuması veya okuyan birini dinlemesidir. Aydınlı, a.g.e., s.150.

⁶¹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.119-120.

⁶² “İçinden taze et (balık) yemeniz ve takacağınız bir süs (eşyası) çıkarmanız için denizi emrinize veren O'dur. Gemilerin denizde (suları) yara yara gittiklerini de görüyorsunuz. (Bütün bunlar) onun lütfunu aramanız ve nimetine şükretmeniz içindir.” Nahl, 16/14.

nitelendirilmiş olmakla birlikte örfî kullanımda balık “et” olarak sayılmaz. “ed-Dâbbe” (binek-canlı) kelimesi Kur’ân’da kâfirleri de kuşatan bir kapsamda “canlı”⁶³ mânasında kullanılsa da örfte “ed-dâbbe” binek anlamına gelir. Görüldüğü gibi özellikle yeminlerle ilgili meselelerde lâfzî örflerin esas alınması sözlük anlamını da gerektirdiğinden buna bağlı olarak bazı hükümler terettüp eder. Örneğin; “et” yemeyeceğine dair yemin eden bir kimse “balık” yemesiyle yemin bozulmaz. Ancak İbn Nüceym (ö. 970/1563) bazı meselelerde şer’î istihlakların örfî kullanımlara tercih edildiğini belirtir ve bununla ilgili dört örnek verir:

a. Namaz kılmayacağına dair yemin eden bir kimse cenaze namazını kılmasıyla yemini bozulmaz. Çünkü namaz (salât) lafzî dinî bir terim olarak belli rükün ve şartları olan ibadeti ifade etmek için kullanıldığı için cenaze namazı bu şer’î tarifin dışında kalır.⁶⁴

b. Oruç tutmayacağına dair yemin eden bir kimse oruca niyet etmeksizin mutlak olarak yemeden içmeden kaçınması ile yeminini bozmuş olmaz; çünkü şeriatla oruç ancak niyet ile gerçekleşir.⁶⁵

c. Nikâh yapmayacağına dair yemin eden bir kimse sadece nikâh akdini icra etmesiyle yemini bozulur; çünkü örfte nikâh, cinsel ilişki anlamına gelse de şeriatla nikâh akit anlamında kullanılmıştır.⁶⁶

d. Talâkı hilâli görme şartına bağlayan bir kimse hilâlin görüldüğünü bilmesi ile boşama gerçekleşir. Çünkü hadis-i-şerifte⁶⁷ hilâlin görülmesine dair emir esasında hilâlin doğduğunun bilinmesi anlamındadır.⁶⁸

İbn Nüceym (ö. 970/1563) örf-dil çatışmasını özel bir başlıkta ele alarak Zeylaî’nin (ö. 762/1360) “yeminlerin örf üzerine bina edildiğine” dair ifadesini nakletmiş ve başlıca şu örnekleri vermiştir:

a. Kişi, ekmek almamaya yemin ederse her yörede tüketilmesi âdet olan ekmek anlaşılmalıdır. İbn Nüceym memleketi Kahire’de ekmek denildiği

⁶³ “Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden cezalandıracak olsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onları takdir edilen bir müddete kadar erteliyor. Ecelleri geldiği zaman onlar ne bir saat geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.” Nahl, 16/61.

9 İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.120.

⁶⁵ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 120. Hamevî, bu örnek ile şer’î örfün lugavî örf üzerine takdim edildiğinin anlaşıldığını ayrıca örf-i lugavî ile amelî örfün bu hususta muvafık olduğunu da belirtir. *Gamzu uyûni’l-besâir*, s. 303.

⁶⁶ İbn Âbidîn, ilk üç misalde İbn Nüceym’in şer’î örf ile dil kuralları arasında çatışmanın olduğuna dair görüşünün isabetli olmadığını bilakis verilen örneklerin birbirine uyumlu olduklarını ifade etmiştir. Bkz. İbn Âbidîn, *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidîn*, c. II, s. 106.

⁶⁷ “Ramazan orucunu, hilali gördüğünüzde tutun...”, Buhârî, “Kitabu’s-sıyam”, nr.1909, I-III, s. 229, Çağrı yay., İstanbul, 1981.

⁶⁸ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.120.

zaman buğday ekmeğinin, Taberistan'da⁶⁹ pirinç ekmeğinin, Zebid'de⁷⁰ ise mısır ve darıdan yapılan ekmeğin anlaşılacağını belirtmiştir. Dolayısıyla yemin ile ilgili meselelerde her beldede yaygın olan ekmek anlaşılmakta ve hüküm buna göre farklılık arz etmektedir. “Katâif”⁷¹ denilen (muhtemelen bizdeki kadayıf) içerisi fıstık dolu, yağda kızartılmış bal ve şekerle yenilen, hamurdan yapılan yiyecekler ise ekmek olarak sayılmaz. Ülkemizde de bölgelere göre farklılık arz etmekle beraber daha çok buğday ekmeği tüketildiği dikkate alındığında buna bağlı olarak yeminlere bağlı hükümlerin de farklı sonuçlar doğuracağı açıktır.

b. Kızartılmış bir yiyecek yenmeyeceğine dair yemin edildiği takdirde kızartılmış patlıcan ve deve eti bu kapsama girmez.⁷²

c. “Kelle” denildiğinde bununla sadece koyun kellesi anlaşılır.

d. Eve (beyt) girilmeyeceğine dair yemin edildiği zaman Kâbe-i muazzama (Beytullah), kilise veya ateşperestlerin mâbedine girildiği takdirde yemin bozulmuş sayılmaz. Görüldüğü gibi ekmek, kızartılmış yiyecekler, kelle, ev vs. gibi verilen örneklerde örfî anlam lügat mânasının önüne geçmekte ve bu durum daha çok yeminler bahsinde ortaya çıkmaktadır.⁷³ Ayrıca zikredilen maddeler ile alışverişin yapılması, zekât-fitre-sadaka vb. malî ibadetlerin ödenmesi de beldelerdeki mevcut örfün iyi bilinmesine bağlıdır.

Örfî kullanımların lâfzî kullanıma tercih edilmesi bazı durumlarda söz konusu olmaz. Bu durum bazen dil kurallarının amelî örf ile uyumlu olup lâfzî örf ile çelişebileceğini göstermektedir. Örneğin;

a. Et yememeye yemin edildiği takdirde lügat anlamı dikkate alınarak domuz eti de buna dâhil edilir. Ancak Zeylaî'nin (ö. 762/1360) de ifade ettiği üzere amelî örfün mevcut olması hasebiyle burada lâfzî örf terk edilmiş ve domuz eti ete dâhil sayılmamıştır.

b. “Hayvan”^{a74} binilmeyeceğine dair yemin edildiğinde insan üzerine binildiği takdirde de yemin bozulmaktadır; çünkü lâfzî örf'e göre insan “hayvan” (canlı anlamında) kapsamına girmese de dil kurallarına ve amelî örf'e göre bu kapsama girer.⁷⁵

c. Ev yıkmayacağına dair yemin eden bir kimse dil kurallarına göre örümceğin yuvasını bozmakla yeminini bozmuş olur. Bu hususta örf esas

⁶⁹ Taberistan: İran'ın kuzeyinde günümüzde Mâzenderan adını taşıyan bir eyalet. Bkz. Osman Gazi Özgüdenli, “Taberistan”, *DİA*, c. XXXIX, s. 322-323.

⁷⁰ Zebid: Yemen'de tarihi bir şehir. Bkz. Tomar, Cengiz, “Zebid” *DİA*, c. XLIV, s. 165-166.

⁷¹ Katâif'in tarifi için bkz. Mustafa İbrahim, vdr., *Mucem 'u-l Vâsît* s. 747.

⁷² Hamevî, müftâ bih olan görüşün bu olduğunu belirtmektedir. *Gamzu uyûni 'l-besâir*, s. 305.

⁷³ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.121.

⁷⁴ “Hayvan” lugatta hayat, canlı gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Feyyûmî, “el-Hayevân”, *el-Misbâhü 'l-münîr*, s. 62; Mustafa İbrahim, vdr., *Mucem 'u-l Vâsît*, s. 213.

⁷⁵ İbn Nüceym, *a.g.e.* s.121.

alınmaz. Ancak eve girme hususunda örf esas alınır. Dolayısıyla “yeminler örf üzerine bina edilir” sözü dil kurallarının işlemez olduğu yerlerde geçerli olur.

d. Örfe göre işkembe ve karaciğer ete dâhil değilse de dil kurallarına göre dâhildir. Yeminlerde buna göre farklı hükümler terettüp eder. Müellif, bu meselede beldeler arasında ihtilâfin bulunduğunu, Kûfe ehlinin âdetinde işkembe ve karaciğerin etten sayılmasına karşın kendi örflerinde bunların etten sayılmadığını belirtir. Dolayısıyla her zaman muâmelât ve yeminler bahsinde örf geçerli olmayıp dil ile ilgili kurallarda dikkate alınması gerekir. Özellikle örf ile dil kurallarının çatışmasında acemlerin dile yabancı olmaları hasebiyle örflerine mutlak olarak itibar edilmesi gerekir.⁷⁶ Ancak bu durum örneğin Türk, Farişî vs. Arap olmayan bir kimsenin muamelesini veya yeminini Arapça telaffuz etmesiyle ilgilidir. Doğal olarak bu durumda ana dili Arapça olmayan kişilerin örfi kullanımları maksatlarının net bir şekilde anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla örf ile dil kurallarının çatışması durumunda hangisinin takdim edileceği hususu icthadî bir durum olup, acemlerin de kendi dilleri ile örfleri karşılaştırılsa aynı durum ortaya çıkacaktır.

3. Muttarid Olan Örf ve Âdetin Şart Konumunda Olması: İbn Nüceym (ö. 970/1563) üçüncü başlıkta örf ve âdetin devamlı uygulanması (ittirâd) durumunda şart konumunda olup olmayacağı hususunu ele almıştır. Bilindiği gibi akdin gerçekleşmesinin kendisine bağlandığı şeye “şart” denir. İnsanlar arasındaki ilişkilerde örfen uygulanan şeyler, aksi açıkça belirtilmediği sürece şart koşulmuş olarak kabul edilir. Çünkü uygulamalarda her ayrıntının belirtilmesini şart koşturmak, birçok sıkıntılara yol açacağı gibi buna gerek de yoktur. Bu konuda örfün yeteri kadar belirleyiciliği bulunmaktadır.⁷⁷ Hanefiler akitlerde, akdin muktezasından olan veya örfen insanlar arasında yapıla gelen bir şeyi şart koşturmayı sahih olarak görmüşlerdir.⁷⁸

İbn Nüceym (ö. 970/1563) “Zehîriyye” adlı eserde geçen “Örfen ma’ruf olan bir şey şer’an şart kılınmış gibidir” ve “Örfen ma’ruf olan şart kılınmış gibidir” kaidesine⁷⁹ de atıfta bulunarak konu ile ilgili şu örnekleri vermiştir.⁸⁰

a. Bir terziye dikmesi için veya bir boyacıya boyaması için ücret belirlemeksizin bir kumaş verilse daha sonra ücretin verilip verilmeyeceği

⁷⁶ İbn Nüceym *Resâil-i İbn Nüceym*, s.122.

⁷⁷ Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri*, İlvak yay., İzmir 2009, s. 119-177.

⁷⁸ Orhan Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, 1.Baskı, Tekin yay., Konya 2014, s. 89.

⁷⁹ Bu kaidenin mecelledeki benzeri: “Örfen ma’ruf olan bir şey şart kılınmış gibidir” 43. kaidedir. Bkz. Yıldırım, *Mecelle'nin külli kaideleri*, s. 119.

⁸⁰ İbn Nüceym, *a.g.e.* s.122.

hususunda ihtilâf edilse burada âdete göre amele karşılık ücretin verilmesi gerektiğine karar verilir. Ancak bu meselede örfî uygulamanın şart koşulmuş gibi kabul edilmesinde ihtilâf olup İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre iş sahibi terzilik mesleğini icra ediyorsa sözüne itibar edilir.

b. Hanlarda konaklama, hamamları kullanma durumları da buna örnektir. Handa konaklama müddeti içerisinde ne kadar masrafın olacağı, hamamlarda ise ne kadar suyun kullanılacağı meçhul olmasına rağmen bu masrafların örfte bilinmesi sözleşmede şart koşulmuş gibi kabul edilmektedir.

c. Baba tarafından kıza verilen çeyizin âriyet olduğu iddiasıyla ihtilâf ortaya çıksa bu durumda örfte bakılır. Örfte, baba çeyizi kızına mülk edindirme sûretiyle veriyorsa kızın sözüne şayet ödünç olarak veriliyorsa babanın sözüne itibar edilir. İbnü'l-Hümâm'a (ö. 861/1457) göre baba toplumda saygın bir yere sahipse sözüne itibar edilir, aksi hâlde kızın sözü muteberdir.⁸¹ Şayet her iki örf de mevcut ise babanın sözüne itibar edilir. Fakihlerin bir kısmı baba ile kızın yaşamış oldukları beldenin örfüne, bir kısmı babanın örfteki durumuna, bir kısmı da mutlak olarak örfte bakmış dolayısıyla her durumda örf dikkate alınmıştır. Günümüzde gelinlik kıza verilen çeyizler ise genellikle temlik sûretiyledir. Geçmişte nişan dönemine kadar kıza çeyiz hazırlanmazken günümüzde beşikten itibaren başta ailenin başı sayılan baba ve kız tarafının akrabaları tarafından elbirliği ile çeyiz hazırlanmaya başlanır.

d. Eşyalarda, câri olan âdet esas alınır. Şöyle ki; çarşı pazardaki eşyaların ekserisi helâl yoldan kazanıldığı biliniyor ise bu durumda eşyanın aslını araştırmak, soruşturmak gerekmez. Şayet pazarda bulunan malların ekserisi haram yolla alındığı biliniyorsa veya böyle bir şüphe varsa bu durumda ihtiyatla hareket edilip eşyaların aslı, nerden alındıkları soruşturulması gerekir.⁸²

e. Merkeplerin, bineklerin satışında eğer ve semerin satışa dâhil olup olmaması örfte göre belirlenir.⁸³

f. İşçinin yükleri evin içerisine kadar taşıyıp taşımayacağı da âdete göre değişebilmektedir.⁸⁴

⁸¹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.122-123. İbn Âbidîn, İbnü'l-Hümâm'ın görüşünün örfün ıttırad ve galebe şartıyla ilgili olduğunu belirtir. Çünkü toplumda saygın bir yere sahip olan zengin ebeveynler genelde kızlarının çeyizlerini temlik etme sûretiyle verirler. Orta gelirli olan ebeveynlerde çeyizi nâdiren temlik etme sûretiyle verdikleri için örfün devamlı ve çoğunlukla uygulanma şartının mevcut olmaması sebebiyle bu uygulamanın bir geçerliliği yoktur. İbn Âbidîn, *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidîn*, s.109.

⁸² İbn Nüceym, *a.g.e.* s.122-123-124.

⁸³ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.124.

⁸⁴ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.124. Ülkemizde yaygın olan örfte göre satın alınan mobilya, beyaz eşya vs. eşyalar satıcı tarafından müşterinin evine servis edilir.

g. Ücret şart koşulmaksızın dokumayı öğrenme maksadıyla bir dokumacının yanına giren çırak dokuma işini öğrendikten sonra usta dokuma işini öğretme karşılığında bir ücret talep edebilir. Bu durumda örfe bakılarak ücret tespit edilir. Şayet ustanın çırağına bir mesleği öğretmesi karşılığında ustaya ücret ödemesi örfte var ise bu ücret ödenir.

h. Örfe göre bir muhitte oturanların ekserisi bekçi tutmayı istiyorlarsa bunun ücreti mahallede oturanların tamamından alınır.⁸⁵

4. Târî Örf Muteber Değildir: İbn Nüceym (ö. 970/1563) dördüncü başlıkta örfün varlık şartlarından târî (sonradan ortaya çıkmış) olmama şartını ifade etmiş ve özellikle kavli örfün önceden bilinir olma özelliğine sahip olması gerektiğini belirtmiştir. Nitekim “Sonradan ortaya çıkan örfe itibar yoktur.” kaidesi⁸⁶ de bu mânayı ifade eder. İkrar ve da'vâ önceden mevcut olan bir haktan haber verme mânasında olduğundan ikrar ve dava da sonradan meydana gelen örfle kayıtlanamaz.⁸⁷

Bu hususta verilen örnekler şunlardır:

a. “Satın aldığım her câriye hür olsun” diye yemin eden bir kimsenin niyeti esas alınarak “câriye” lafzı ile gemiyi kastetmesi mümkündür. Bu durumda yemin eden kimsenin câriyesi varsa âzat olmaz. Çünkü câriye lafzının lügat anlamı ile kullanımı mümkündür. Nitekim Kurân'da “*Denizde yürüten dağlar gibi gemiler O'nundur.*”⁸⁸ âyet-i kerimesinde câriye'nin çoğulu “cevâri” lafzı gemiler anlamındadır.⁸⁹ Verilen örnekte bir lafzın anlaşılmasında zihne ilk gelen, daha çok kullanılan mananın öncelikli olması gerektiği anlaşılmaktadır. “Câriye” lafzı dinî örfte “köle kadın” anlamında kullanılır.⁹⁰ Dolayısıyla bu lafzın akitlerde kullanımında asıl olan dinî örfteki anlamının kullanılmasıdır. Lügat anlamının ise niyet ile kastedilmesi mümkündür.

b. İkrar önceden mevcut ve gerekli, başkasına ait olan hakkı haber vermektir. Bir kimse belli bir meblağ dirhem borcu olduğunu ikrar etse daha sonra dirhemlerin düşük ayarda olduklarını açıklasa sözü tasdik edilir. Çünkü “dirhem” lafzı kaliteli, kalitesiz, ayarı düşük olan olmayan gümüş

⁸⁵ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.124-125.

⁸⁶ Kaidenin Arapçası şöyledir; “لا عبرة بالعرف الطارى”. Bu kaidenin Mecelle'deki benzeri 41. Madde şöyledir; “إنما تعتبر العادة إذا اطرقت أو غلبت” “Âdet ancak devamlı veya çoğu zaman uygulanır olduğu zaman muteber olur.” bkz. Ali Haydar Efendi, *Dürrer 'u' l-hükkâm şerhu mecelleti' l-ahkâm*, s. 50.

⁸⁷ İbn Nüceym, *a.g.e.* s.125-126.

⁸⁸ Rahmân, 55/24.

⁸⁹ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.125.

⁹⁰ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 4.Baskı, Ensar yay., İstanbul 2013, s. 66

paraların tümünü kapsar.⁹¹ Görüldüğü üzere “dirhem” lafzının toplumda genel kabul gören anlamı esas alınmaktadır.

c. Farklı dinar çeşitlerinin bulunmuş olduğu bir belde bir kimse dinarın türünü beyan etmeksizin “on bin kırmızı dinar” ikrarında veya iddiasında bulunsa bu ikrar sahih olmaz. Oysa alışverişte para türü beyan edilmediği takdirde örfе göre en revaçta olan para birimi anlaşılır. Çünkü alışverişte şimdiki hâle, ikrar ve da’vâda ise geçmişteki hâle temas edilir. Dolayısıyla ikrar ve da’vâda örfî uygulama geçerli olmaz.

d. Medreselerin tatil zamanı örfе göre belli aylar ile tahsis edildikten sonra bir medrese vakfedilse uzun zamandır örfle belirlenmiş olan bu tatil zamanına uymak gerekli olur.⁹²

e. Harem-i şerife belde vakfeden bir kimse bu vakfında hâkimin yetki ve salâhiyet sahibi olmasını şart koşsa bu durumda yetkinin, harem-in veya vakfedilen beldenin veya vakfedenin beldesindeki hâkimde olması ihtimalleri vardır. Bu durumda tercih edilen görüş maslahatları en iyi bilmesi hasebiyle yetkinin vakfedilen beldenin hâkiminde olması gerektiğidir. Bu meselede ifade edilmek istenen husus bir vakıf meselesinde hâkime yetki verilmesi durumunda önceliğin kime ait olduğudur. Dolayısıyla örfе göre öncelik kime aitse o hâkim kararlaştırılır.⁹³ Târî örf başlığı altında zikredilen birçok örneğin konu ile çok sıkı bir ilişkisi olmasa da müellifin ifade etmek istediği maksadı yerleşmemiş, yaygınlaşmamış, karar kılmamış olan, halk nazarında bir etkisi ve karşılığı olmayan örflerin bir geçerliliğinin olmadığını belirtmektir. Zaten genel anlamda uygulanmayan söz ve davranışlar örf ve âdet olarak nitelendirilemez.

İbn Nüceym (ö. 970/1563) hükümlere etki etmesi yönüyle sadece genel örf ile mi amel edileceği yoksa genel örfünde dâhil olduğu mutlak olarak örf ile amel edilmesinin mümkün olup olmadığı tartışmasını ele almıştır. Bu hususu incelemiş olan bazı fakihlerin görüşleri ile beraberinde örnekler vermiştir.

Bezzâziye adlı eserde Abdülaziz el-Buhârî’ye (ö. 730/1330)⁹⁴ nispet edilen görüşe göre, “Sahih olan görüşe göre genel hüküm özel örf ile sabit olmaz.”⁹⁵ Bu görüş neticesinde ortaya çıkan örnekler şunlardır:

⁹¹ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.125.

⁹² İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.126.

⁹³ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.126.

⁹⁴ Müellif görüş sahibini “İmam Buhârî” olarak takdim etmiş ancak bunun “*Sahih-i Buhârî*” sahibi Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256) mi? Yoksa *Keşfü'l-esrâr* müellifi Abdülaziz el-Buhârî mi olduğunu belirtmemiştir.

⁹⁵ Hamevî’ye göre özel (hâs) bir hüküm özel örf ile sabit olur. Daha önce geçtiği üzere hadis medresesi vakfeden bir kimsenin muradına göre medrese işlevini sürdürür ve ona göre program yapılır. *Ğamzü 'Uyûni 'l-besâ'ir şerhi Kitâbi 'l-Eşbah ve 'n-nezâir*, s. 315.

a. Borç veren bir kimse borç alan kimseden bir eşyasını (ayna, kaşık vs.) normal bir fiyat karşılığında kiralamak istese bu durumda üç görüş nakledilmiştir.

1. Buhara'nın özel örfüne göre kerahet olmaksızın kiralama akdi sahihtir.

2. Kiralama akdi genel örfte sahih olması sebebiyle kerahetle beraber akit sahihtir.⁹⁶

3. Tamamıyla bu akit fâsittir. Gunye'den nakledildiğine göre sadece Buhara veya herhangi bir beldenin örfünde mevcut olan özel örf genele şâmil olmadığı için geçerli sayılmaması en doğru olan görüştür.⁹⁷ Burada borçlu ile borç veren arasında ticarî ilişkinin fâsit olduğu anlaşılmamalıdır, bilâkis söz konusu muamelede borç verenin bir menfaat celbetmesi düşünüldüğünden faiz şüphesi vardır. Bu sebeple bazı fakihler zikredilen borçlu ile borç veren arasında cereyan eden akdi câiz görmemiştir.

b. Gunye'den nakledildiğine göre bir belde ehli, ipek, dirhem vs. tarttıkları ağırlık birimlerini diğer beldelerden farklı olarak arttırma hususunda anlaşsalar bunun bir geçerliliği olmaz. Bir başka deyişle bir beldenin özel bir uygulaması diğer beldeleri bağlamaz.⁹⁸

c. Bir dokumacıya ipliğin bir kısmı karşılığında bir elbise diktirmek fâsit kiralama akdi olarak kabul edilmektedir. Ancak Belh ve Harezm'deki fakihler ve Ebû Ali en-Nesefî (ö. 424/1033) kendi örflerinde geçerli kabul edilmesi sebebiyle bu akde cevaz vermişlerdir.⁹⁹

d. Belh halkı faizden kaçınmak ve ihtiyaçtan dolayı bey' bi'l-vefâ¹⁰⁰ akdini, Buhara halkı da ağaçların meyvelerinde bu akdi uygulaya gelmişlerdir. Nitekim “İnsanlar bir işte daralırsa o hükümde genişliğe gidilir.” kaidesi de bu hususu ifade eder.¹⁰¹ Görüldüğü gibi bey'i bi'l-vefâ ve müzâraa, müsâkât, selem.. gibi İslâm hukukunda kıyasen câiz olmayan pek çok muamele insan hayatındaki sıkıntıları kaldırmak için meşrû kılınmıştır.¹⁰² Nitekim Ali Haydar Efendi (ö. 1353/1935), mecelle'nin “Hâcet¹⁰³ umumi

⁹⁶ Hamevî, faize düşme tehlikesinden dolayı kerahetin olabileceğini belirtir. *a.g.e.*, s. 315.

⁹⁷ Çünkü icâre akdi mâdum olan bir şeyin satımı olmasına rağmen ihtiyaç sebebiyle cevaz verilmiştir. Kiralayanın ihtiyacı olmadığı bir durumda sadece bir menfaat elde etme isteği ile böyle bir akdi gerçekleştirmek istemesi câiz görülmemiştir. Hamevi, *Gamzu uyûni'l-besâir*, s. 316.

⁹⁸ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s.127.

⁹⁹ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.127-128.

¹⁰⁰ Bey'i bi'l-Vefâ: Bir malı, parasını geri verdiğinde iade etmek üzere bir kimseye satmaktır. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 54.

¹⁰¹ İbn Nüceym, *a.g.e.*, s.127-128.

¹⁰² Bu kaidenin mecelledeki benzeri “Bir iş zikroldukda müttesi olur” kaidesidir. Bkz. Yıldırım, *Mecelle'nin küllî kaideleri*, s. 69-71.

¹⁰³ Hâcet: İnsanın ihtiyaç duyduğu ancak giderilmediği takdirde hayatını idame ettirebildiği hâldir. Nafaka, ev, harp âletleri, elbise vs. “hâcet-i asliye” denir. Berkîti, *et-Tarifâtü'l-fıkhiyye*, 1.Baskı, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s.75.

olsun hususi olsun zarûret¹⁰⁴ menziline tenzil olunur.” kaidesini açıklarken örnek olarak bey’i bi’l-vefâ akdini vermiştir. Kıyasa göre bu akit câiz değilken zarûret ve ihtiyaç sebebiyle cevaz verilmiştir. Çünkü borç veren kimsenin borç bedelinden istifade etmesi ribâ olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁵ Buna göre ihtiyaç hâli zarûret hâline nazaran daha düşük seviyede olmasına rağmen insanların karşılaşmış oldukları meşakkat ve zorlukları gidermede bazı akitlerin meşrû kılınmasına sebep olmaktadır.

İbn Nüceym (ö. 970/1563) ilk dönem Hanefiliğinde özel örfe itibar edilmediğini ancak kendisi de dâhil birçok fakihin itibar ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁶ Örneğin, Kahire’de dükkânlar kiralananırken içerisindeki eşyaların çıkartılmasının bir gereklilik olarak görüldüğünü ifade eder. Özellikle Sultan Gavri’nin¹⁰⁷ (ö. 922/1516) “gavriye” denilen bir yerde inşa ettirmiş olduğu birçok dükkânda bu uygulamayı devam ettirdiğini ifade etmiştir. Bu uygulama sultanların emir ve fermanlarıyla oluşan “örfi hukuk”a da örnek olabilir.¹⁰⁸

İbn Nüceym (ö. 970/1563) özel örfe itibar edilmesi gerektiğini savunur. Örneğin Kahire’de birçok fakihin örfte olması sebebiyle ücret karşılığında vazifeden feragat edilmesine cevaz verdiklerini belirtir.¹⁰⁹ İbnü’l-Hümâm (ö. 861/1457) da dâhil birçok fakihin kabul ettiği Kahire’deki evlerin ekserisinin katlı olması sebebiyle satış akdinde evlerin merdivenli olmasının şart koşulması da buna örnek olarak verilebilir. Çünkü katlı evlerin üst katlarının merdiven olmaksızın kullanılması meşakkate sebep olur. Bu gibi ihtiyaçlar, zorluklar gibi sebeplerin olması İbn Nüceym’in (ö. 970/1563) özel örfü kabul etmesinde önemli etken olmuştur. Son olarak müellif el-Eşbâh ve’n-Nezâir adlı eserinin ilk bölümünde ele aldığı altı küllî kaide içerisindeki altıncı kaide olan “el-Âdetü muhakkemetün” kaidesi ile örfe ayırdığı bu bölümü bitirmiştir.

¹⁰⁴ Zarûret: İnsanın hayatını idame ettirebilmesi için mutlaka ihtiyaç duyduğu şeye denir. Berkîti, *et-Tarîfâtü’l-fikhîyye*, s.75.

¹⁰⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürrer’u’l-hükkâm Şerhu Mecelleti’l-ahkâm*, s.42.

¹⁰⁶ İbn Nüceym, *Resâil-i İbn Nüceym*, s. 128. İbn Âbidîn, örf-i hâsın, Belh diyarından Nusayr b. Yahya, Muhammed b. Seleme gibi fakihlere ait olduğunu belirtmiş ve konuyla ilgili birçok örnek vermiştir. Bkz. *Neşru’l-arf*, c. II, s. 159. Hamevî, İbn Nüceym’in mezhebin genel anlamda örf-i hâs’a itibar etmemesine rağmen kendisinin itibar etmesini bir çelişki olarak görmüş ve müellifi bu hususta eleştirmekten geri durmamıştır. *Gamzu uyûni’l-besâir*, s. 317.

¹⁰⁷ Kansu Gavri: Memlük sultanı (1501-1516), bkz. es-Seyyid, Seyyid Muhammed, “Kansu Gavri”, *DİA*, c. XXIV, s. 314-316.

¹⁰⁸ Örfî Hukuk: Bir hukuk terimi olarak örf padişahın yönetme ve icra etme yetkisini ifade eder. Padişahın emir ve fermanlarıyla oluşan hukuka da “örfi hukuk” denir. Dönmez, “Örf”, *DİA*, c. XXXIV, s. 93.

¹⁰⁹ İbn Âbidîn, Kahire’de örf hâline gelmiş olan bir bedel karşılığında vazifeden feragat etmeye cevaz veren görüşün isabetli olmadığını, bu uygulamanın bir çeşit rüşvet olduğunu ve itibar edilemeyeceğini belirtmiştir. Çünkü örf nassa aykırı olmadığı durumlarda geçerli olmaktadır. İbn Âbidîn, *Neşru’l-arf*, s.114.

Sonuç

İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) el-Eşbâh adlı eseri küllî kaideler ile ilgili olarak ilk esaslı çalışma olarak kabul edilmiş ve Mecelle'ye kaynaklık etmiş olup Hanefî geleneğinde önemli kabul edilen bir eserdir. Genel olarak Hanefî mezhebinin klasik eserlerinde örf'e dair atıflar olsa da özel bir bahis olarak örfün ele alındığını görmek mümkün değildir. Müellif bu eserin ilk bölümünde altı küllî kaide içerisinde örf'e dair "el-Âdetü muhakkemetün" kaidelerini incelemiştir. "Hakikat örfün delâletiyle terk edilir" kaidelerini dile getirerek örfün birçok fikhî meselenin kaynağını teşkil ettiğini belirtmiştir. Örfün önemine dair görüşlerini Fâhru'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) gibi Hanefî hukukçulara dayandırmıştır. Örf, âdet ve isti'mal kavramlarını müterâdif olarak değerlendirmiş örfle ilişkili olan "ma'rûf", "mu'tâd" gibi lafızları da zaman zaman kullanmıştır. İlk etapta örfün kısımlarını âm, hâs, şer'î olarak üçlü taksime tabi tutmuş, lâfzî, amelî örften de yeri geldikçe bahsetmiştir. Özellikle genel örfü özel örf'e nazaran daha kuvvetli ve önemli bir uygulama olarak görmüştür. Bu durum bazı örnekler vermiş olduğumuz Bahru'r-râik'te açık bir şekilde görülmektedir. Dile dair örflerin genel anlamlı nasları tahsis ettiğini örneklerle açıklamıştır. Naslara aykırı olan örf'e itibar edilmeyeceğini, söz konusu Ebû Yûsuf'a nispet edilen keylîliği ve veznîliği nas ile sabit olan ölçü birimlerinin örf'e göre değişebileceği görüşünü de kabul etmemiştir. Böylece İslâm'ın sosyal hayata ilişkin hükümlerinde asli bir delil olmayan örfün mutlak kriter ve kaynak olarak kabul edilemeyeceğini ortaya koymuştur. Örfün varlık şartlarından devamlılık ve çoğunlukla uygulanır olma, şartlarının gerektiğini ifade etmiş, kendi beldesi olan Mısır ve Kahire'nin örfünden de sık sık bahsetmiştir. Örf'e mebni hükümlerin değişebilirliğini tespit etmiş, dil kurallarının şer'î istilâhlar ve örf ile olan çatışmasını ele almıştır. Genel örfle beraber özel örf de şer'î hükmü ispat etme de delil olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla müellif özel örfün insanların ihtiyaçlarının karşılanması, sıkıntılarının, meşakkatlerinin giderilmesi, kolaylığın sağlanması amacıyla muteber olduğu görüşünü savunmuş ve Kahire'deki bazı uygulamaları dile getirmiştir. İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) özel örfü bazı maslahatlar gereği savunması yüzyıllar sonra telif edilecek olan Mecelle'de özel örfünde kabul edilmesine ve benimsenmesine zemin hazırladığını söyleyebiliriz.¹¹⁰ İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ve Hamevî (ö. 1098/1687) el-Eşbah ve'n-nezâir'e yazmış oldukları şerhte yeri geldikçe İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) bazı mutlak ifadelerini kayıtlamış, müphem gördükleri örnekleri şerh edip anlaşılması gereken mefhumu beyan etmiş, bazı görüşlerine de karşı gelmişlerdir. Örneğin; Hamevî (ö. 1098/1687),

¹¹⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürrer 'u'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, c. I, s. 44.

İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) özel örf (hâs)'e itibar etmesini mezhebin genel görüşüne muhalefet etmesi sebebiyle eleştirmiştir. İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ise Kahire'de örf hâline gelmiş olan bedel karşılığında vazifeden feragat etme uygulamasının nassa aykırı olduğunu ifade etmiştir. Görüşlerini belirtmeye çalıştığımız her üç Hanefî hukukçunun da kendi örflerini dikkate aldıklarını ve örfî uygulamaları toplumsal şartları göz önüne alarak duruma göre geçerli saydıklarını görmekteyiz.

Kaynakça

- Acar, İsmail, "İbn Nüceym Hayatı ve Eserleri", *D.E.Ü.İ.F Dergisi*, XIII, İzmir 2001.
- Acem, Refik, *Mevsûatu mustelehâtı usûli'l fikh inde'l-müslimîn*, I-II, 1. Baskı, Mektebetü'lübnan, Beyrut 1998.
- Ades, Nezir Selim, *Saâdetü'l vusûl ilâ ilmi'lusûl*, 1.Baskı, Darü't-tay-be, Dimeşk 2008.
- Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid, VI, 1. Baskı, Risâle yay., 2001.
- Ali b. Ebubekir b. Süleyman el-Heysemi Nureddin, *Mecmau'z-Zevâid*, XII, Thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, 1.Baskı, Darü'l-kütübî'l-İlmiyye.
- Ali Haydar Efendi, *Dürrer'u'l-hükkâm şerhu mecelletü'l-ahkâm*, I-IV, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad 2003.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 7. Baskı, İFAV yay., t.y.
- Baktır, Mustafa, "Kaide", *DİA*, XXIV.
- Berkîfî, *et-Tarîfâtü'l-fikhiyye*, 1.Baskı, Darü'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 2003.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, I-VIII, Matbai Âmire, Âsitane, 1315, I-III, Çağrı yay., İstanbul 1981.
- Çiftçioğlu, Cengiz Topel, "2802 Sayılı Hâkimler ve Savcılar Kanununa Göre Hâkim ve Savcıların Disiplin Soruşturmaları", *DEHFD*, XIII, S.I, 2011.
- Çeker, Orhan, *İslâm Hukukunda Akitler*, 1.Baskı, Tekin yay., Konya 2014.

- Demirci, Mehmet, "Muhammed b. Fadl el-Belhi" *DİA*, XXX.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Örf", *DİA*, XXXIV.
- Ebu Sünne, Ahmed Fehmi, *el-Urfu ve'l-âde fi Re'yi'l-fukahâ*, 3. Baskı, Dârü'l-beşâir, Kahire 1992.
- Elbani, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaîfeve'l-mevozûa*, 1. Baskı, Mektebetü'l-meârif, Riyad 2002.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 4. Baskı, Ensar yay., İstanbul 2013.
- _____, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, 8.Baskı, İFAV, İstanbul 2014.
- Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-münîr*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 2010.
- Graf, Ervin-Abdoldjavad Falaturi, *İslâm Hukuku Üzerine Araştırmalar*, Usûl yay., Kayseri 1994.
- Güzelhisârî, Mustafa Hulûsi, *Menâfi'u'd-dekâik fi şerhi Mecâmi'i'l-hakâik*, Dârü't-Tibaat'l-Âmire, h.1273.
- Hâdimî, Ebu Sa'îd Muhammed b. Mustafa b. Osman, *Mecâmi'ul-hakâik*, Dârü't-Tibaat'l-Âmire, h.1273.
- Hamevi, *Gamzu uyûni'l-besâir*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1985.
- İbrahim, Mustafa-Ahmed Hasan ez-Zeyat-Muhammed Ali Neccar-Hamid Abdülkadir, *Mucem'u-l Vasît*, 2. Baskı, Mektebeü'l-İslâmiyye, İstanbul.
- İbn Âbidîn, *Nüzhetü'n-nevâzirate'l-eşbâh ve'n nezâir*, I-II, Dârü'l-fikr.
- _____, *Mecmûatü Resâilî İbn Âbidîn*, (Thk. Muhammed el-Azâzî) I-II, 1.Baskı, Darü'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2014.
- İbn Nüceym, ZeynelÂbidîn b. İbrahim b. Muhammed el-Misri, *el-Eşbâh ve'n Nezâir* (Hamevi şerhiyle beraber), I-IV, 1.Baskı, Darü'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1985. (Thk. Abdülkerim el-Fudaylî), *thk. li'l Eşbâh ve'n Nezâir*, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2011.
- _____, *Resâil-i İbn Nüceym el iktisâdiyye*, (Thk. Ali Cuma Muhammed-Muhammed Ahmed Serrâc), Dârü's-selâm, Kahire 1998.

_____, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik*, (Thk. Zekeriyya Umeyrât), I-IX, 2.Baskı, Darü'l-Kütübî'l İlmiyye, Beyrut 2013.

_____, *el-Fevâ'idü'z-Zeyniyye fi mezhebi'l-Hanefiyye*, Dârü İbnü'l-Cevzî, Umman 2014.

Kaplan, İlyas, "Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezheb İçi Tercihin İşleyişi", *İHAD*, XVIII, 2011.

Karafi, *Nefâisu'lusûl fişerhu'l-mahsûl*, IX, 2.Baskı, Mektebetü nezzar mustafa el-bân, Mekke 1997.

Karaman, Hayreddin, "Akid", *DİA*, II.

Kaya, Ali, "İslâm Hukukunda Örfün Kaynaklık Değerinin Sınırları Konusuna Hukuk Felsefesi Açısından Bir Yaklaşım", *İHAD*, V, 2005.

Kurt, Ayhan, *Mavsilî'nin İhtiyar Adlı Eserinde Örf ve Âdet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2014.

Muavvid, Abdüttevab Mustafa Halid, *el-Veciz fi ilmi kavâidi'l-fıkhiyye*, 1.Baskı, Nida Yay., İstanbul 2014.

Ocakoglu, Ömer Faruk, *Hanefî Mezhebinin Mezheb İçi İşleyişinde Örfün Konumu: İbn Âbidîn'in "Örf Risâlesi" Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Özbalıkcı, Mustafa Reşit, "el-Eşbâh ve'n-Nezâir", *DİA*, XI.

Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 3. Baskı, TDV yay., Ankara 2013.

_____, "İbnNüceym" *DİA*, XX.

Pekcan, Ali, *Klasik Usul Düşüncesinde İcma Doktrini*, Yediveren yay., Konya 2009.

_____, *Fıkî Risâleler*, 1.Baskı, EK Kitap yay., İstanbul 2012.

_____, *İslâm Hukuk Teorisine Usûli Yaklaşımlar*, Yediveren yay., Konya 2009.

Serahsî, *Mebûsât*, I-XXXI, 1. Baskı, Dârü'l-ma'rife, Beyrut 1989.

Seyyid, Seyyid Muhammed, "Kansu Gavri", *DİA*, XXIV.

Siraceddin, Abdullah, *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye fi Mustalahi'l-Hadîs*, Dârü'l-felâh, Haleb, t.y.

Şaban, Zekiyyuddin, *Usulü'l fıkhu'l islâmî*, Mektebetü'l-Hanefîyye, İstanbul, 2012. Notlar ekleyerek tercüme eden: İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, TDV İsam yay. Ankara 2008.

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I-VIII, 1.Baskı, Dârü'l-hadis, 1993.

Taberâni, Süleyman b. Ahmed Ebü'l-Kasım, *Mu'cemu't-Taberâni'l-Ke-bîr*, Thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, 2. Baskı, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 2008.

Temîmi, Takiyyuddin b. Abdülkadir ed-Dârî el-Ğazzî el-Mısırî el-Hanefî, *et-Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l Hanefîyye*, I-IV, 1. Baskı, Daru'r rifâi, Riyad 1989.

Tomar, Cengiz, ,“Zebid”, *DİA*, XLIV.

Yıldırım, Mustafa, *Mecelle'nin küllî kaideleri*, İlvak yay. İzmir 2009.