

HANEFİ BELH EKOLÜNDE ÖZEL ÖRFÜN YERİ

Obaidullah MOHAMMADULLAH*

Özet: Belh fakihleri her ne kadar Hanefi mezhebine mensup olsalar da buldukları coğrafya itibariyle bazı uygulamalarında Irak bölgesinden ayrılmışlardır. Bu çalışmada onların örf anlayışına yer verilecektir. Belh fukahası, ilk defa özel örf üzerine fikhî hüküm bina edilebileceğini savunmuşlardır. Özel örfle, nassın tahsis, zahiru’r-rivaye’nin tashihi, yine bunu zahiru’r-rivaye’ye tercih edilebileceğini uygulamalı olarak ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte özel örfün özel hüküm ortaya koyduğunu benimseyerek farklı bir metot izlemişlerdir. Onlar hem usul hem de furu alanlarında Irak bölgesinde gerçekleştirilmiş mesailere muhalif ictihadda buldukları, yaşadıkları bölgenin şartlarını Irak bölgesinden ayrı olarak gördükleri için yarı bağımsız bir ekol olarak görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Belh ekolü, Özel örf, Bölge.

The Position of Special Custom In The School of Balkh Hanafi

Abstract: Much as jurists of Balkh originally belong to Hanafi School, they separated off from them in some ways by their geography. In this work, Balkh jurists’ view of custom will be discussed. Jurists of Balkh, for the first time, argued that judgment of fiqh could be built on special custom. With special custom, they practically revealed that Nass (the explicit provision) can be restricted and zâhir al-riwâya can be amended and also special custom can be preferred to zâhir al-riwâya. However, they adopted a different method by adopting that the special custom sets out special judgement. Balkh School has been accepted as semi-independent school, because they made different ijtiħad from Iraq both on usul and furu’ on cases and they accepted their region’s condition different from Iraq region.

Keywords: Balkh School, special custom, region.

GİRİŞ

A. Örfün Kelime Anlamı ve Tanımı

1. Örfün Kelime Anlamı

Arapça “a-r-f” fiilinden türemiş olan örf,¹ “bilinen, güzel görülen, güvenilen, iyi ve uygun olan, reddedilmeyen, sabır, iyilik, cömertlik, yükseklik” anlamlarına

* Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, ubeyd_muradi@hotmail.com

1 Genellikle örf ile âdet kelimeleri beraber ve birbirinin yerine kullanılsa da bk. Karaman, “Âdet”, *DİA.*, I, 369-373, farklı anlamlara sahiptir. Örf, iyi karşılanan ve kabul olunan bk. Şener, *Hukuk Sözlüğü*, s. 622, bu nedenle de aklselimin iyi gördüğü şey olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla da örfün zıddı ancak kötü olmalıdır. Âdet ise, “itiyad edilen, işlenegelen şey” demektir. Teamül ile âdet anlam itibari ile aynı şeyi ifade etmektedir. Örf ve âdet kavramları arasındaki bu temel anlam farkı nedeniyledir ki; örf her zaman iyi olmalıdır ancak âdetler kötü de olabilir. bk. Berki, *Hukuk Mantiği ve Tefsiri*, s. 95-96.

gelmektedir.² Genel olarak bu anlamlara sahip olmakla birlikte, örf kelimesinin en yaygın olarak, “nükr”ün yani bilinmeyenin karşılığı olarak kullanıldığı belirtilmektedir³

Kur’an-ı Kerim’de örf, “iyi, uygun, kabul edilen” anlamında sık sık kullanılmıştır. Bu anlamda, “*Sen affet ve iyilikle (örfle) emret ve kendini bilmezlerden kaçın!*”⁴ ayetinde örf kelimesiyle, kötülüğün zıddı olarak iyi ve uygun olan ifade edilmiştir.

Örf kelimesi Kur’an-ı Kerim’de çoğunlukla “ma’ruf” şeklinde geçmektedir: “*Boşanan kadınların da örfe göre bir nafaka hakları vardır ki, verilmesi Allah’tan korkanlara bir vazifedir.*”⁵ “*...Annelerin yiyecek ve giyeceğini örfe uygun olarak sağlamak, babanın görevidir.*”⁶ “*...Veli veya vasilerden zengin olan, yetimin malını yemekten kaçın. Yoksul olan da örfe göre bir şey yesin.*”⁷ Görüldüğü gibi bu kullanımlarda “ma’ruf” anlamlarına gelmektedir.

2. Örfün Tanımı

İslam âlimleri, genellikle örfün tanımını, Kur’an’ı referans alarak yapmışlardır. Taberî (ö. 310/922), “*Sen affet ve iyilikle (örfle) emret ve kendini bilmezlerden kaçın!*”⁸ ayetindeki “örf” kelimesini, insanın Allah’a ve Peygamber’e inanması ve Allah’ın yasakladığı şeylere yaklaşmaması olarak yorumlamıştır. Bununla beraber Taberî, daha sonra istilâhî bir anlam kazanan örfün, “yakın, iyi, uygun” anlamlarını da göz önünde bulundurmuş ve Allah’ın birliğine ve onun Peygamberine inanan insanların uygulamalarının kötü olamayacağını vurgulamıştır.⁹

Zemahşerî (ö. 538/1144), örfü, fiillerin güzel olanı ve cahilliğin zıddı olarak tanımlamıştır. Ona göre örf, insanın günlük hayattaki işlerden en güzel olanını seçmesi ve uygulamasıdır.¹⁰ Alusî ise örfü, Allah’ın emrettiği ve vahye uygun olan davranışlar olarak tanımlamıştır.¹¹

2 İbn Faris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, IV, 36; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, IX, 2399.

3 Zebidî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, XII, 375; Firuzabadî, *el-Kamus’ül-muhît*, s. 835-837.

4 Araf, 7/199.

5 Bakara, 2/241.

6 Bakara, 2/233.

7 Nisa, 4/6.

8 Araf, 7/199.

9 Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, VI, 190-194.

10 Zemahşerî, *Esâsü’l-belâğa*, s. 415-416.

11 Âlusî, *Rûhu’l-meâni fi tefsîri’l- Kur’ân’i’l-‘Azim ves-sebîl-mesânî*, IX, 194-195.

Örf, daha sonra, hukukta ıstılahların gelişmesiyle birlikte, bir hukuk kavramı olarak kullanılmaya başlamıştır.¹² Fıkıh usulü açısından, bilinen ilk örf tarifini el-Mustasfa adlı eserinde Neseî (ö. 710/1310) yapmıştır. Ona göre örf, “aklın delaletiyle kişilerde yerleşen ve selim tabiatlarca benimsenip kabul edilen şeydir”.¹³

Neseî'nin örf tarifinde vurguladığı “aklın kabul etmesi” ve “nefislerde yerleşmiş bulunması” özelliklerine göre Cürcanî de örfü, “aklın şahadetlik etmesiyle nefislerde yerleşmiş olup, tabiatların kabul ettiği şey” olarak tanımlamıştır.¹⁴ Fahreddin Râzî, örfü, insanların yaptıkları iyi şeyler olarak tanımlamıştır.¹⁵

Örf, ancak yakın dönem İslam hukukçuları tarafından yazılan kitaplarda müstakil bir başlık altında usûl konusu olarak incelenmiştir. Neseî (ö. 710/1310)'nin etkisinin açıkça görüldüğü tanımlarda örf, soyut anlam temelli somut bir davranış şekli olarak algılanmıştır. Çağdaş İslam hukukçularının örfte verdikleri anlam da bu geçişi doğrulamaktadır.

Aşağıda bu konuya ışık tutması açısından birkaç örf tarifi vereceğiz. “Örf, aklen ve şer'an iyi görülen, selim akıl sahipleri yanında münker olmayan şeydir”.¹⁶ Başka bir tanıma göre “örf, cemiyetin alıştığı, itiyad haline getirdiği söz yahut fiillerdir”.¹⁷ Ayrıca “örf, insanların anlaştığı ve ona göre davrandıkları söz, iş veya terk etmelerdir”.¹⁸ Son bir tanım da ise “örf, insanların muamelat bakımından sürekli bir şekilde yapageldikleri ve işlerinin düzgün gitmesini sağlayan şeydir”.¹⁹

Bu tarifler doğru olmakla birlikte önemli bir şeye dikkat edilmesi gerekir. Son tariflere bakıldığında özellikle Neseî'yi referans göstererek insan ve akıl kelimelelerine fazla değinilmiştir. Halbuki Neseî de örf kelimesini fûru fıkıh eksensli bir tarif yapmıştır. Çünkü Neseî'nin usûl ile alakalı “Menâru'l-Envâr” ve onun üzerine kaleme aldığı “Keşfü'l-Esrâr” isimli bir eseri olmasına rağmen “örf”ün tanımına furû ile ilgili çalışması olan “Mustesfâ”da yer vermesi, müellif nezdinde örfün aslı kaynak olmaktan ziyade tâlî-tâbî bir kaynak veya fer'î bir delil olarak anlaşıldığı²⁰ dolayısıyla da hüküm çıkarmada tek başına kullanılmadığını göstermektedir.

12 Othman, M. Z., “Urf As A Source Of Islamic Law”, *Islamic Studies*, XX, 343.

13 Neseî, *el-Mustasfa*, s. 34.

14 Cürcanî, “Urf”, *et-Târifât*, I, 193-194.

15 Râzî, *Tefsîru'l-kebir* (Mefatihü'l-ğayb), XV, 79-80.

16 Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 199.

17 Zeydan, *Fıkıh Usulü*, s. 330.

18 Hallâf, *İslam Hukuk Felsefesi*, s. 271.

19 Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s. 235.

20 Dönmez, “el-Urf fi'l-Fikhi'l-İslâmî”, IV, 3310.

Nesefî'nin örf tarifi, hukukî açıdan önemli ve belirleyici bir özelliğe sahip olmasına rağmen içerisindeki bazı eksikliklerden dolayı ikmal edilmeye muhtaçtır. Onun "aklî veriler" ve "selim tabiat" vurgusu örfü, insanı konu edinmesi gereken bir içerikten daha çok, insanın inşa ettiği bir tanıma dönüştürmüştür. Bu durum, ancak şer'ın örfü sınırlayan üst delil olarak kabul edilmesi ile aşılabilir. Şer'ın belirleyici olma yönü kabul edildiğinde fasid örf kapsam dışı bırakılıp, örf sadece sahih örf'e tahsis edilir.²¹ Şer'ı bir asla dayanan örf, dolaylı olarak delil konumuna yükselir.

3. Örfün Kaynak Değeri

Örf, çoğu müçtehidin İslam hukuk kaynaklarından biri olarak kabul ettiği fer'i bir delildir. Hanefiler bunu istihsan içerisinde ele alarak incelemeye tabi tutmuşlardır.

İslam'ın ilk yıllarından itibaren fikhî bir ilke ya da hüküm belirlenirken örf, nassa aykırı olmadığı durumlarda dikkate alınmıştır. Nitekim fakih sahabî Abdullah b. Mesud'un (ö. 31/651), "Müminlerin iyi ve güzel gördükleri Allah katında da güzel, çirkin gördükleri ise Allah katında da çirkindir."²² şeklindeki sözü, sahabe döneminde örfün, hükümlerin tespitinde ne derece önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Tabiûn döneminde yün eğiren sanatkarlar, aralarındaki bir durumdan dolayı anlaşmazlığa düşüp birbirlerini Kadı Şüreyh'e (ö. 79/698) dava ettiklerinde, onların, "Bizim geleneğimiz şu şekildedir." sözlerini esas alan Şüreyh, "Aranızdaki âdet ve yöntem muteberdir." diyerek hükmü örf üzerine bina ettiğine vurgu yapmıştır.²³

İbn Mes'ud'un örf'e geniş bir meşruiyet alanı açan sözüne, Kadı Şüreyh'in, hükmü örfle gerekçelendirmesine ve furû ile ilgili eserlerde örf'e dayanan çok sayıda örnek hüküm olmasına rağmen klasik usûl kitaplarında örf, müstakil bir başlık altında incelenmemiştir. Ancak şer'ı bir asla dayanan talî bir kaynak olarak istihsan konusu içerisinde, "istihsanın sebeplerinden biri" olan icmayı destekleyen unsur olarak ele alınmıştır. Nitekim Cessâs (ö. 370/980), istihsan başlığı altında, "İnsanların uygulamasına (amelü'n-nâs) bağlı olarak illeti olan hükmün tahsisi" konusunda örfle ilgili olarak "insanların uygulaması" ifadesini kullanmıştır.²⁴

21 Hayyât, *Nazarîyyetü'l-Urf*, s. 23-24.

22 Muvatta, "Salât", 71.

23 Aynî, *Umdetü'l-kârî şerh-u Sahîhi'l-Buhârî*, XII, 16.

24 Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, II, 354-355.

Aynı şekilde Serahsî (ö. 483/1090) insanların uygulaması (teâmülün-nâs) adı altında örfü genel kurala karşı yapılan istihsanın delilleri arasında saymaktadır.²⁵ Pezdevî (ö. 482/1089) de istihsan başlığı altında icmaı, istihsanın dayandığı deliller içerisinde zikredip, sipariş akdini örnek olarak verir.²⁶ Böylece örf üzerinde icmaı hasil olduğunda istihšana gerekçe teşkil edebileceğini ifade eder. Görüldüğü gibi, müçtehit imamlar devrinden sonra kaleme alınan usûl kitaplarında örf, ancak istihsan konusu içerisinde “insanların uygulaması” ifadesi şeklinde yer almıştır.

Aynı şekilde Debûsî (ö. 430/1039) de örfü müstakil bir delil olarak kullanmaz. Debûsî icmaı istihsanın dayandığı deliller arasında verdikten sonra örnek olarak da, üzerinde “teâmülül-ümme”nin (İslam toplumunun uygulaması/örf) gerçekleştiği istisna’ akdi, ifadesini kullanır.²⁷

İslam’ın yasakladığı ve emrettiği davranış biçimleri, adeta bir formül gibidir. Geri kalan bütün davranışların bu formül sayesinde çözüme kavuşması mümkün olabilmektedir. Yani davranış biçimlerinin imamesi diyebileceğimiz nass Allah Teâlâ ve Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından belirlenmiştir. İşte bu belirlenen kısma din adı verilmiştir. Kitap ve sünnet içtihadı konu olan kısmı hariç hiçbir zaman değişmez ve bütün milletler ve bölgeler için aynen kabul edilmesi gerekir. Kitap ve sünnette olup da içtihadı konu olan kısım ve bu iki kaynakta olmayan bütün davranış biçimlerine gelince, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vefatından itibaren günümüze kadar gelen bütün müçtehidler değişik yorum ve adlar ile adeta bu davranışları da İslamî boya ile boyamak²⁸ suretiyle yabancı olmaktan kurtararak müslümanların kolayca benimsemelerini sağlamışlardır.

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’in hocalarından sonraki dönemde daha önceki içtihatlarından vazgeçerek başka görüş bildirmeleri ve İmam Şafii’nin iki bölgede aynı konuda iki farklı içtihadta bulunması ise şartlar ve bölgenin değişmesi ile örf üzerine bina edilmiş hukuk kurallarının da değişebileceğinin habercisidir.²⁹

Yukarıda da değinildiği gibi özel örfün bir fıkıh usulü kavramı olarak ortaya çıkması ise, daha sonraki dönemlerde olmuştur. Hinduvanî (ö. 362/973) ve buna benzer birçok Belh fukahası pek çok meseleyi mezhebin ortaya koyduğu fikhî kuralları gözden geçirdikten sonra kendi bölgelerindeki toplumsal şartları, ihtiyaçları ve örf ve adetleri dikkate alarak onları yeniden yorumla tabi tutmuşlar

25 Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 202-203.

26 Pezdevî, *Kenzü’l-Vusûl ilâ Ma’rifeti’l-Usûl*, IV, 10.

27 Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fikh*, s. 405.

28 Bakara, 2/138.

29 Semâni, *Kavâti’u’l-edille fi’l-usûl*, II, 326-327.

ve yorumlama işinin gerekliliğini de zorunlu bir görev olarak görmüşlerdir. Bunu “*Ne müftü, ne de kadı örfü terk edip mezhebin zahirine göre hükmedebilir*”³⁰ sözleri ile dile getirmişlerdir.³¹

Böylece bölgesel ekollerin ilki ve en önemlilerinden bir tanesi diyebileceğimiz Belh ekolü, Hanefi mezhebinin gelişmesi ve özellikle yerelleşmesinde önemli katkıları olmuştur. Çünkü Belh fukahası, Irak fukahasının ortaya koyduğu işlemin alternatifini kendi bölgelerinde gerçekleştirmişlerdir.

B. İslam Hukukunu Etkileyen Faktör Olarak Özel Örf

Özel örf, sadece bir memlekette yahut muayyen bir zanaat ve sanat ehli, esnaf sınıfı arasında yaygınlaşan şöhret bulan örfdür.³² Yukarıda da değinildiği gibi böyle bir örf de nassa karşı duramaz. Bir mesele hakkında nass bulunursa bu örf ile amel edilemez.

Özel örfün muteber bir fer'i delil olup olmaması, nassı tahsis edip edemeyeceği, kıyasın onunla terk edilip edilemeyeceği, fukaha arasında uzun tartışmalara sebep olmuştur. Belh fakihleri özel örfü hukuki bir delil olarak kabul etmişler ve birçok meselenin çözümünde ona müracaat etmişlerdir.³³ Bir grup fukaha da bu görüşe karşı çıkarak, “bir beldenin örfü ile hadis tahsis edilemez ve onunla kıyas terk edilemez.” demişlerdir.³⁴ Oysaki zannî bir kıyasa dayanan hükümler, zamana göre değişebilirler. Bu itibarla, bir mesele hakkında önceki âlimlerin içtihadı böyle bir kıyasa dayanıyorsa, daha sonraki devirde gelen âlimler, bu hükme muhalefet edebilirler.³⁵

Bu konu ile alakalı olarak İbn Âbidîn *Neşru'l-Arf* adlı risalesinde şöyle der: “Fikhî meseleler ya şer'i naslara dayanır ki, bunlar birinci bölümü teşkil ederler; ya da re'y ve içtihat ile sabit olurlar. Bu bölüme giren fikhî meselelerin çoğunu müçtehit kendi çağının örfüne göre yorumlayıp hükme bağlamıştır. O, bugünkü örf'ün hâkim olduğu devirde bulunsaydı, öncekine uymayan yeni bir görüşe sahip olurdu. Bunun içindir ki âlimler insanların âdetlerini bilmeyi içtihadın şartları arasında saymışlardır. Zamanın değişmesi ile birçok hüküm de değişmektedir. Eğer

30 Zâhidî, *Kunyetü'l-münye*, s. 96.

31 Özen, “Bölgesel Fıkah Ekolleri”, yayımlanmamış bildiri.

32 Zeydan, *Fıkah Usulü*, s. 237.

33 İzmirli İsmail Hakkı, “Örfün İslam Hukukundaki Yeri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. s. 209; Karaman, “Âdet”, *DİA.*, I, 370.

34 İbn Âbidîn, *Neşru'l-arfi binai badi'l-ahkam ala'l-urf*, II, 123.

35 Şener, *Kıyas, İstishan, İstislah*, s. 236.

bu hükümler, ilk şekilleri gibi kalacak olurlarsa, hem halka güçlük ve zarar verirler; hem de kolaylık sağlama ve dünya nizamını en güzel şekilde devam etmesi için, zarar ve fesadı önleme esasına dayanan şeriat kurallarına aykırı düşerler. Bunun içindir ki mezhep âlimleri, müçtehidin kendi zamanına göre açıkladığı bir kısım hükümlere muhalefet etmişlerdir. Çünkü onlar biliyorlardı ki o müçtehit, bunların çağında olsaydı, mezhebin kurallarına uyararak, kendileri gibi düşünürdü.³⁶

Öte taraftan bütün canlılar gibi insanlar da temel ihtiyacı olan varlıklardır. Özellikle yiyecek, içecek, soğuk ve sıcaktan korunmak için giyim... gibi temel ihtiyaçlar, insanlar için hayatî öneme sahiptir. İnsanların sayısı artıkça buna paralel olarak yukarıda zikri geçen ihtiyaçlara olan talepleri de artmaktadır. Bu ise ister istemez bir kargaşaya neden olabilmektedir. İşte bu kargaşalara çözüm bularak adaleti sağlamak da hukukun işidir. Hukuk sistemi kurulurken bu hukuku etkileyen özel örfün oluşmasına sebep olan bölge ve sosyal hayat faktörleri vardır. Bölge ve sosyal hayat faktörlerini bir hukuk sisteminin nasıl etkilediğini daha önce konulmuş kuralları özel örf nedeniyle nasıl değiştirdiğini Hanefi Mezhebi içerisindeki Irak ve Belh ekollerinden örnekler vererek açıklamaya çalışacağız.

1. Özel Örfün Oluşmasında Bölgenin (Çevre) Etkisi

Soğuk, sıcak, çöl, dağlık ve kurak bölgeler, insanları mizaç olarak kendine benzetebileceği gibi, oralarda yaşayan toplumların oluşturduğu hukuk sistemini de ciddi bir şekilde etkilemektedir. İşte bundan dolayıdır ki insanlar, yaşadıkları bölgelere nispet edilmektedirler. Klasik İslamî kitapların yazarlarının isimleri genellikle bu şekilde meşhur olmuştur. Hanefi mezhebini benimseyerek değişik bölgelerde yaşamış olan müçtehitlerin görüşlerini incelediğimizde de yaşadıkları bölgelere uyum sağladıkları ve o bölgelerin şartlarını içtihatla bulunurken bile dikkate aldıkları görülmektedir. Özellikle İmam Ebu Hanifeden fıkıh dersi almasına rağmen Ebu Muti' el-Belhî'nin Belh bölgesinin şartlarını dikkate alarak içtihatla bulunması ve aynı şekilde daha sonraki müçtehitlerin Irak bölgesindeki müçtehitlerin görüşlerini değil de hemşehrilerinin peşinden gitmeleri ve onların görüşlerine katılmaları bir bölgenin ne denli hukuka etkisinin olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kendinden önceki Belh bölgesinde yaşamış en önemli ve etkin müçtehitlerin içtihatlarını kaleme alan Ebü'l-Leys Semerkandî (ö. 373/983) de Hanefî'lerin Zahiru'r-Rivaye diye adlandırdıkları temel içtihatlarına muhalif içtihatla bulunduğu, bunu ortaya koyarken de kendinden önceki hemşehrilerini

36 İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II. 126.

referans gösterdiği bu konudaki delillerdendir. Bu muhalefetin sebebini de genellikle bölgelerindeki şartlardan kaynaklandığını bizzat kendileri açıkça belirtmişlerdir. Belirtmedikleri yerlerde ise görüşleri yüzeysel olarak incelendiğinde bile bu imaları görmek mümkündür. Belh bölgesinin önemli temsilcilerinden olan Ebü'l-Leys Semerkandî'nin (ö. 373/983) fikhî görüşünden bir örnek üzerinden bu konuyu açıklamaya çalışacağız.

“Etrafında evler bulunan bir sokakta, bir ev sahibi biriken karları sokağa atsa ve bundan dolayı da bir insan veya hayvan kayıp düşse (yaralansa veya ölse) bunun hükmü nedir? Şeklindeki soruya İmam Muhammed şöyle cevap vermiştir: Eğer sokağın menfezi (çıkışı) bulunmuyorsa (ev sahibi mecburen oraya atmıştır, dolayısıyla) tazmin sorumluluğu yoktur. Şayet menfezi bulunuyor ve o yol da işlek bir yol ise oraya kar atan kişi tazminle sorumlu olur. Fakih (Ebu'l-Leys) bunun izahında şöyle demektedir: “Bu hüküm, kıyasa göre verilmiştir. Biz, bu yol çıkmaz sokak olsun ya da olmasın tazminin gerekmediğini istihsan yoluyla söylüyoruz. Çünkü bunda “belvâ âmme” vardır. İmam Muhammed belvâ âmme bulunmadığı için zararın tazmin edilmesine icazet vermiştir. Nitekim onların yaşadığı beldelerde kar çok bulunmamaktaydı.”³⁷

Bu örnekte dikkat edilmesi gereken husus Ebü'l-Leys'in “ Nitekim onların yaşadığı beldelerde kar çok bulunmamaktaydı” diyerek fikhî hükümlerin Asıl'da olmasına rağmen bölgeden bölgeye değişebileceğini istihsan metoduyla tahrîç yaparak değişikliğe gittiğini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Yani sadece az kar ile orta seviyede yağın karın bile fikhî hükmün nasıl etkilediğini görmemiz açısından çok önemli bir örnektir. Yukarıda genel ifadeler ile söylemeye çalıştığımızın özetini bu örnekte görmekteyiz.³⁸

Aynı şekilde Ebu Yusuf'tan gelen başka bir rivayete göre abdest alırken suyun yağ gibi kullanılması caizdir. Yani suyu azaların üzerine elle sürülmesi caiz görülmüştür. Belh fukahası tarafından kar ile abdest almak da suyun azalara yağ gibi sürülmesi şeklinde görülmüştür. Buradan çıkan sonuç ise kar ile abdest almanın Belh fukahası tarafından caiz görülmesidir.³⁹

Konu ile ilgili başka bir örnek de Hanefî mezhebine göre; hayatını yitirmiş bir şahsın kabre konması için şakk yapılmayıp lahit yapılır. İmam Şafii'ye göre ise şakk yapılır. Kabirlerde lahit yapmak; kabrin içinde kible tarafı oyulup ve ölünün,

37 Ebü'l-Leys Semerkandî, *Uyûnü'l-mesail fi furu'î'l-Hanefiyye*, s. 166.

38 Fikhî görüşlerin değişiminde bölgenin etkisi ile ilgili örnekleri görmek için bk. Müderris, Muhammed Mahrus Abdüllatif, *Meşâyihu Belh mine'l-Hanefiyye vemâ inferadû Bihî Mine'l-mesail'l- fikhiiyye*, I-II.

39 Ebü'l-Leys Semerkandî, *Kitabü'n-Nevazil*, vr. 15b.

yüzü kible tarafına gelecek şekilde sağ tarafı üzere buraya konulmasıdır. Eğer kabrin kazıldığı yer lahit yapılamayacak derecede yumuşak veya ıslak ise, bu durumda dere gibi bir çukur kazılır ki buna şakk denir. Gerekirse bunun iki yanı kerpiç veya tuğla gibi bir şeyle örtülür. Hanefî mezhebinin bu meselede dayandığı esas, Hz. Peygamber (s.a.s.)’den rivayet edilen “*lahit bizim şakk başkalarınınındır*”⁴⁰ hadisidir. İmam Serahsi, Hanefî Mezhebi’nin yukarıdaki içtihadına karşı çıkmış kendi ülkesinde lahit yerine şakk yapıldığını şöyle ifade etmiştir; “*bizim ülkemizde şakk tarzındaki çukur kazılmasının sebebi, bu ülkede toprağın gevşekliği dolayısıyla lahit yapılmasının mümkün olmamasıdır.*” Bu açıklama göstermektedir ki bölge ve toprak özelliklerinin değişiklik göstermesi sebebiyle kabrin içinde çukur kazılarak ölümlerin bir çukura yerleştirilmesi örf haline gelmiştir.⁴¹

Fezail’de geçen, sadece Belh bölgesinin ulema ve fukahası ile ilgili bilgileri içeren ve diğer bölgelere hiç değinmeyen bir eserin varlığı da Belh bölgesine ve dolayısıyla Belh fukahasının kendi bölgelerine verdikleri önemden kaynaklanmaktadır.⁴²

2. Özel Örfün Oluşmasında Sosyal Hayatın Etkisi

İslam hukukuna tesir eden unsurların en etkilisi sosyal hayattır. Burada konu başlığını sosyal hayat olarak koymamızın sebebi ise insanların ilk önce üzerinde yaşadığı bölge ve çevre tarafından kendine has özellikler ile yoğrulmakta olmasıdır. Daha sonra bu özellikler ile büyüyen insanlar kendilerine has bir örfü meydana getirerek buna göre birbirlerine karşı yaptırım kuralları koymaktadırlar. En sonunda ise müçtehitler de bu örfü ayıklamak suretiyle İslam ile irtibatını kurarak şer’i hüküm haline getirmektedir. Bunu en çok Belh bölgesinde yaşayan ulemânın fikhî görüşlerinde görmekteyiz.

Ebü’l-Leys Semerkandî’nin (ö. 373/983) kaleme aldığı Nevazil adlı eserinde genellikle Nusayr b. Yahya (ö. 268/881), Muhammed b. Seleme (ö. 278/891), Ebü’l Kâsım es-Saffar (ö. 326/938), Ebu Bekir el-İşkâf (ö. 336/947), Ebu Cafer el-Hindûvanî’nin (ö. 362/973) içtihatlarına yer verilmiştir.⁴³

40 Tirmizî, “Cenaiz”, 53.

41 Serahsî *el-Mebsût*, XI, 61; Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihat Felsefesi*, s. 333.

42 Vaiz el-Belhî, *Fezail-i Belh*. Eserin orijinal Arapça nüshası günümüze ulaşmamış, sadece Farsça’ya çevrilmiş olan bir tercüme nüshası ulaşmıştır. Bu eser 610/1214 tarihinde kaleme alınmıştır. 676/1278 tarihinde ise Farsça’ya çevrilmiştir.

43 Belh bölgesinin uleması ve görüşleri ilk defa Ebü’l-Leys Semerkandî tarafından kaleme alınmıştır. Daha sonra bu eser, Müderris tarafından *Meşâyihu Belh mine’l-Hanefiyye vemâ inferadü bihi mine’l-mesaili’l-fikhiyye*, (I-II, Bağdat 1978) adıyla iki ciltlik kapsamlı bir çalışma yapılarak Hanefî mezhebi içinde Belh ulemasının diğer Hanefî ulemeden ayrıldıkları konular ele alınmaktadır.

Nevazil'de zikri geçmese de Belh bölgesinde yaşayan fakihlerin başında kuşkusuz Ebû Süleyman el-Cûzcanî (ö. 200/815) gelmektedir. Zira Nusayr b. Yahya (ö. 268/881), Muhammed b. Seleme Cûzcanî'nin talebeleridir. Cûzcanî ise Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan'ın en önemli öğrencilerinden olup en çok talebe yetiştirerek Belh ve Maveraünnehir'de Muhammed b. Hasan'ın eserlerini yayan kişilerin başında gelmektedir.⁴⁴ Ebü'l Kâsım es-Saffâr ve Ebu Bekir el-İskâf beşinci tabakadan, Hindûvanî ise bunların öğrencisi olarak altıncı tabakaya mensup fakihlerdendir.⁴⁵

a. Belh Fakihlerinin Özel Örf Sebebiyle İstihsan Metodunu Kullanarak İlk İki Mesainin (Hanefi Mezhebinin Kurucu İmamları) Ortaya Koydukları Fikhî Görüşleri Değiştirmeleri

Belh bölgesinde yaşayan ulema ve bu ulemayı besleyen bölgeden daha önce bahsedildi. Bu bölgede İslam hukukunu etkileyen en önemli unsur kuşkusuz insan (fakih)'dir. Onlar ilk defa Irak Hanefi fakihlerin aksine⁴⁶ Özel örfü ve bu örfün nassı tahsis ve Zahiru'r-rivaye'yi tashih edebileceğini, yine bu örfün Zahiru'r-rivaye'ye tercih edilebileceğini, ancak özel örfün özel hüküm ortaya koyduğunu kabul ederek farklı bir metot izlemişlerdir. Bu usulden hareketle Hinduvanî ve buna benzer birçok Belh fukahası pek çok meseleyi mezhebin ortaya koyduğu fikhî kuralları gözden geçirdikten sonra kendi bölgelerinin toplumsal şartlarını, ihtiyaçlarını ve örf ve adetlerini dikkate alarak onları yeniden yoruma tabi tutmuşlar ve yorumlama işinin gerekliliğini de zorunlu bir görev olarak görmüşlerdir. Bu konuda Ebü'l-Leys, istidlallerinin gerekçesini “*Arkadaşlarımızın bölgelerinin adet ve muamelelerini dikkate alarak cevap verdikleri meseleler çoktur. Muftînin vazifesi, dine aykırı olmayan hususlarda kendi zamanlarında yaşayan bölge halkının âdetine göre hüküm vermektir*” şeklinde açık bir şekilde ortaya koymuştur.⁴⁷ Belh fukahasını Irak fukahasından usul yönünden ayıran en belirgin özellik özel örfü kabul etmeleridir. Çünkü Hanefi fikhî Irak'tan hemen sonra Belh'te yayılmış ve bu bölge, Hanefilerin merkezi haline gelmiştir.⁴⁸

44 Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 60, 326.

45 Kaya, *Hanefî Mezhebinde Nevazil Literatürünün Doğuşu ve Ebu'l-Leys es-Semerkindî, Kitabü'n-Nevazil Adlı Eseri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 82-90.

46 Irak bölgesindeki fakihler ise sadece genel örfün yukarıda zikri geçen işlemleri yapabileceğini vurgulayarak özel örfü kabul etmemişlerdir. Örnek olarak bk. Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, s. 237; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 95-201.

47 Bu konuda geniş bilgi ve kaynakları için bk. Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, s. 193-202.

48 Çeker, “Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri”, s. 172.

Hanefî mezhebi, bilindiği gibi Irak bölgesinde ortaya çıkmıştır. İmam Ebu Hanîfe ve önde gelen talebelerinden sonra (Ebu Yusuf ve Muhammed eş-Şeybanî vs.) Irak'taki mezhep birikimi yeniden ifade edilmiştir. Özellikle İmam Şafî'nin eleştirilerine karşı mezhep birikimi savunularak yine onun dili ile cevap verilmiştir. Bu dili Kerhî (ö. 340/952) ve öğrencisi Cessas (ö. 370/981) daha da belirgin hale getirerek adına da usul ismi vermişlerdir. Böylece daha önce oluşmuş mezhep birikimi savunularak koruma altına alınmıştır. Yukarıda değinildiği gibi Irak bölgesindeki genel örf anlayışı, o bölgenin örfü göz önünde tutularak ortaya konulmuş bir örf çeşididir. Örfün genel olması hangi kritere göre tayin edilir? Köy mü? İlçe mi? İl mi? Ülke mi? Buralarda yaşayan nüfus sayısına göre mi? Ya da insanların etnik kökenlerine göre mi bu kriter tayin edilir? İşte bu konuda hiçbir açıklama yoktur. Belh fukahası ise bu sıkıntıları bertaraf etmek, Hanefî mezhebini bu donukluktan kurtarmak için genel örfün yanında özel örfün de kabul edilmesi gerektiğini savunarak mezhebi bu yönde geliştirmek suretiyle yerleşmesini sağlamışlardır. Böylece Belh fukahasının bütün faaliyetleri mezhepten kopmadan; buna karşılık mezhebe körü körüne de bağlanmadan mütecanis bir şekilde devam etmiştir. Yani ilk model bir ürün ile son model bir ürün nasıl bir birinden farklı, özellikle son model ürünler daha nitelikli ve daha konforlu ise Hanefî mezhebi içerisindeki bu ayrıma da aynı gözle bakmak mümkündür. Çünkü onların hareket noktaları hep daha iyi, daha güzeli arayarak bulmak olmuştur. Ya da bu ürünü araç olarak düşünürsek, bütün bölgeler için aynı aracın üretilerek gönderilmesi mantıklı değildir. Çünkü daha önce de zikredildiği üzere, düz, dağlık ve çöl bölgeler için ayrı özellikte ve o bölgenin şartları dikkate alınarak araç üretilmesi lazımdır. Belh fukahası da bunu görmüş olmalı ki mezhep içi kaynak anlayışında bile Irak fukahasından ayrı düşünerek fikhî meseleleri çözüme kavuşturmuşlardır.

Siyasi bakımdan Abbasî hilafetinin iki idari bölgesine tekabül etmesine ve aynı hükümetin farklı iki toprak parçası olmasına rağmen Belh fukahası, Irak fukahasından farklı telakkiler ortaya koyarak yollarını nispeten mütecanis bir şekilde ayırarak devam etmeleri kendi bölgelerine verdikleri önemden başka bir şey değildir. Ya da Ebu Kasım'ın, Ebu Hanife ve talebelerine muhalif içtihadta bulunarak kendi görüşünü ortaya koyduğunda, kendisine onlara ne cüretle muhalefet ettiği sorulunca, Ebu Hanife'nin meşhur "onlar da insan, biz de insanız" cevabını vermesi, bu konudaki delillerdendir.⁴⁹

Yine Belh fukahasının mezhepteki benimsenen görüşlere bile muhalefet ederek kendi görüşünü çekinmeden ortaya koyması bu fakihlerin en önemli özelliklerle-

49 Müderris, *Meşayih*, I, 90 160; Nahî, *Hizâne*, s. 71.

rindendir. Belh fukahasının özel örfe dayanarak verdikleri hükümlere örnek olarak bey' bi'l-vefâ ve eciri müşterek'i verebiliriz. Bey' bi'l-vefâ: Bir malı, bedelini iade edince geri almak şartıyla satmaktır. Belh, bölgelerinde halk bu akdi yaygın olarak kullanmışlardır.⁵⁰ Keza, ecir-i müşterek: Müşterinin, dokunması için getirdiği ipliğin üçte biri gibi oranla ifade edilen bir miktar mukabilinde taraflar arasında akit yapılmasıdır. Bu tür bir akit Ebu Hanife ve öğrencilerine göre caiz değildir. Ancak Belh fakihleri buna özel örf ile istihsana başvurarak caiz olduğu hükmüne varmışlardır.⁵¹ Bilindiği gibi Ebu Hanife ve öğrencilerinin bu konu ile ilgili görüşleri bir hadise dayanmaktadır. Söz konusu hadise göre değirmencinin ücret olarak öğüteceği buğdayın bir kısmını alması Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yasaklanmıştır.⁵² Görüldüğü gibi Belh fakihlerinin bu ve buna benzeri meselelerdeki görüşlerinden nassdan elde edilen hükmün özel örf ile terk edilebileceği iması çıkmaktadır.

Malum olduğu üzere Belh, ipek yolu üzerinde kuruludur. Dolayısıyla oralarda yaşayan insanların dokumacılık işi ile uğraşmaları ve büyük çoğunluğun geçimini bu işten karşıladığı bilinmektedir. Buna binaen Belh bölgesinde güçlü bir devletin de olmaması bunun sonucu olarak paranın fazla revaçta olmaması Belh fakihlerini mecburen bu hükme yöneltmiştir. Belh, bölgesinde güçlü bir iktidarın olmaması sebebiyle defalarca savaşlar, yıkımlar ve perişanlıklar ile karşı karşıya kalmıştır.⁵³

Konumuzla alakası bakımından başka bir örnek de Belh fakihlerinin ücretle Kur'an ve dini ilimler öğretmenin cevazı konusundaki fetvalarıdır. Hanefî İmam-ları, Kur'an öğretme karşılığında ücret almanın caiz olmadığı hususunda fikir birliği etmişlerdir. Çünkü Kur'an öğretmek, bir taat, bir ibadettir; diğer taat ve ibadetlerde olduğu gibi bunda da ücret alınmaz, demişlerdir. Bu hüküm o imamların devrine uygun düşmekteydi. Zira o zaman, Kur'an öğreticilerine beytülmal-dan tahsisat ayrılıyordu. Fakat zamanla şartlar değişti, beytülmal-dan öğreticilere ayrılan tahsisat kesildi. Bunlar, şayet vakitlerini Kur'an öğretme işine hasretseler aç kalacaklar, geçimlerini temin etmeye yönelseler Kur'an tedrisi sekteye uğrayacak belki zamanla ortadan kalkacaktı. Bu konuda ücret alınmasının caiz görülmesi hükmü bu iki kötü sonuçtan birine yol açıyordu. O yüzden Belh fakihleri, kendi zamanları ile önceki imamların zamanındaki şartlar arasındaki değişikliği göz önüne alıp, gerek Kur'an öğretimi gerek imamlık, müezzinlik gibi görevler karşılığında ücret alınmasına cevaz vermişlerdir.⁵⁴

50 Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 179; İbn Nüceym, *a.g.e.*, s. 128; Zeydan, *a.g.e.*, s. 255; İbn Âbidin, *a.g.e.*, II, 127.

51 Ebu'l-Leys, *Nevâzil*, vr. 204b.

52 “قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه يعني قفيز الطحان” bkn. Zeylai, *Nesbu'ra-Râye li-Ehadisi'l-Hidaye*, IV, 140.

53 Vaiz el-Belhî, *a.g.e.*, s. 12.

54 Şa'bân *a.g.e.*, s. 201.

Belh fakihleri genelde halkın desteği ile faaliyetlerine devam etmişlerdir. Devlet kurumlarının zayıf olduğu Belh bölgesinde tabii olarak halkın, devletin yerine getiremediği sorumlulukları yerine getirmiştir. Bu örf hala Afganistan'ın önemli bazı bölgeleri hariç devam etmektedir. Mesela büyük camiler hariç bütün cami imamlarının maaşları halk tarafından sağlanmaktadır. İmamları halk göreve getirmektedir. Çünkü devlet bu konuda aciz ve yetersiz kalmaktadır.

Yine Ebu Hanife'ye göre cünüp bir kimsenin Fatıha suresini dua niyetiyle okumasının caiz olduğu ve mezhepte benimsenen görüş de bu olduğu halde, Hinduvanî'nin "Ebu Hanife'den böyle bir rivayet olsa bile bu yönde fetva vermem dediği bilinmektedir".⁵⁵

Özel örf ile ilgili dikkat çekici örneklerden bir tanesi de yaralama ve öldürme suçları için takdir edilen diyeti ödemekle yükümlü olan âkile ile ilgili meselelerde diyeti tamamen suçluya yükleyerek ödetmeleridir. Bu konuda da özel örfe istinad ederek istihsan yolu ile verilmiş hükümlerin en pratiği niteliği taşıyan bu hükmün illetini Hinduvanî şöyle açıklamaktadır:

Hinduvanî'ye göre Arap toplumunda aileler ve kabileler birbirleri ile dayanışma içerisindedirler. Arap olmayan toplumlarda ise böyle bir dayanışma yoktur. Dolayısıyla bu toplumlarda akile kapsamındaki suçlu yakınları diyet ödemekle yükümlü sayılmamalıdır.⁵⁶

İlk Hanefiler, talak lafızlarını sarih ve kinai olarak ikiye ayırmıştır. Kinai bir lafızla talaka hükmedilebilmesi için ya halin delaletini ya da niyeti şart koşmuşlardır. Belh fakihleri ise özel örfe istinaden bazı kinai lafızları sarih lafız hükmünde saymışlardır. Örneğin "Allahın helal kıldığı bana haram olsun" şeklindeki bir ifade, Ebu Hanife, öğrencileri ve Irak fakihlerine göre kinai bir lafızdır. Belh fakihlerine göre bu ifade ile talak meydana gelir.⁵⁷

Görüldüğü üzere Belh fakihleri Hanefi mezhebinin kurucu imamlarının Irak bölgesinde ortaya koydukları fikhî meseleleri olduğu gibi almamış ve onunla amel etmemişlerdir. Onlar, mezhep içerisindeki birçok meseleyi kendi bölgelerindeki hadiselerle uygun hale getirmek için olabildiğince yorum sınırlarını zorlamışlardır. Böylece özel örf yaygınlaşarak Hanefi mezhebi içerisindeki ilk Hanefi yerel ekol ortaya çıkmıştır.

55 bk. *el-Fetâva'l-Hindiyye*, V, 317.

56 Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 258b.

57 Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 110a.

b. Belh Fakihlerinin Özel Örf Kaynaklı İstidlal Metotları

Öncelikle belirtilmelidir ki hem Irak fukahası hem de Belh fukahasının istidlal kaynaklarının başında Ebu Hanife ve öğrencilerinin fikhî mesaisi (zahir rivaye) gelmektedir.⁵⁸ Ancak kaynak telakkisi konusunda Belh fukahasının Irak fukahasından nadir rivayeti istidlal kaynağı olarak kabul etmek gibi farklı bir yönleri de mevcuttur. Bu sadece Ebu Hanife, Züfer, Ebu Yusuf ve Şeybanî'nin görüşlerinden ibaret değildir. Aynı zamanda Hasan b. Ziyad'ın yanı sıra, Ebu Hanife'nin önde gelen Belh'li (Horasanlı) öğrencileri Abdullah b. Mübarek⁵⁹ ve Ebu Mutî' el-Belhî'nin fikhî mesailerini de istidlal kaynağı olarak benimsenmektedir.⁶⁰

Belh fukahası, sadece kendilerinden önceki hemşehrilerinin fikhî görüşlerini almakla kalmamış, aynı zamanda onların fikhî bilgi ile irtibatlı olan fiil ve tecrübelerinden de çokça istifade etmişlerdir.⁶¹ Konu ile irtibatının doğrudan olması hasebiyle Hinduvanî'nin talak ile ilgili çarpıcı bir görüşü çok önemlidir. Hinduvanî talak lafzı sayılması gereken bir ifadeyi kaydettikten sonra, bu görüşün sadece Belh bölgesinde geçerli olması gerektiği notunu düşmektedir.⁶²

Görüldüğü üzere, Belh fakihleri Hanefi mezhebine yeni bir bakış açısı kazandırarak onun yerleşmesi konusunda büyük çabalar harcamışlardır. Bu faaliyetlerinin desteklenmesi için yine mezhep içerisinde hatırı sayılır imamların benzer içtihatlarına atıf yaparak kendilerini göze batmaktan kurtarmışlardır. Böylece onlar hem Hanefi mezhebi içerisinde mütalaa edilerek bu mezhebin birliğini sağlamışlar, hem de bu mezhebe yeni bir istidlal metodu kazandırmışlardır.

SONUÇ

Çevre ve sosyal hayatın karşılıklı ilişkisi ve bunların birbirlerini etkilemesi kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Şar'i de bu iki unsuru dik-kate olarak hukuk kuralları koyduğu tahmin edilmektedir. Çünkü Şar'i, koyduğu birçok hukuk kuralından sonra bazı durumlarda ona istisnalar getirerek onu es-

58 bk. Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 90a, 203b, 258a; vr. 111a, 150a, 164b, 307a; 116a, 125b, 292b; 273a, 290b; 223a.

59 Özellikle Abdullah b. Mübarek'in görüş ve fillerinin çokça tartışılarak değerlendirildiği kaydedilmektedir. bk. Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 16a, 16b, 21b, 23a, 32b, 49b, 50a, 90b, 227b, 25b, 71a, 275b, 34b, 58b, 59a, 64a, 84b, 88b, 2a, 4b, 247b.

60 bk. Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 28a.

61 Cenaze namazının bütün tekbirlerinde ellerin kaldırıp kaldırmama ile ilgili bir örnek için bk. Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 34b.

62 bk. Ebu'l-Leys, *a.g.e.*, vr. 101b vd.

nettiği görülmektedir.⁶³ Ancak Şar'î'in koyduğu hukuk kuralları sınırlı iken, karşılaşılan hadiseler ise sınırsız ve İslam hukukuna uygun çözümler beklemektedir. İşte bu boşluğu doldurmak için (bu boşluğu Şar'î bilerek bırakmış) Belh fukahası, ilk denemeden (Hanefi mezhebinin kurucu imamlarının fikhî faaliyetleri) de faydalanarak kendi bölgelerinin şartlarını da dikkate almak suretiyle ayrı bir metot geliştirmeleri ve bu sayede fikhî hüküm elde etmeleri İslam hukukunu donukluk-tan kurtararak ona canlılık kazandırmıştır.

Konu ile ilgili örneklerde de görüldüğü üzere, Belh fakihleri, sergiledikleri müstakil tavırları, birçok konuda Hanefî mezhebinden ayrı hareket etmeleri dolayısıyla, tamamen yalıtılmış bir şekilde olmasa da yarı bağımsız bir ekol şeklinde ele alınarak incelenmesi gerekmektedir. Çünkü Belh bölgesindeki çevre ve sosyal hayatın Irak bölgesinden farklı olduğu ve bu farklılıkların hukuku da etkilediği bir hakikat olarak karşımıza çıkmaktadır. Belh fakihlerinin de İslam ahkâmının değişime açık olan kısmını mezkur şartları öne sürerek usulüne uygun şekilde değiştirdikleri, mezhebi taklit ederek bölge halkını sıkıntı ve zora sokmak yerine karşılaştıkları meseleyi kendilerinden önceki fikhî birikimle irtibatını kurarak güncelledikleri görülmektedir.

Kaynakça

- Âlusî, M., *Rûhu'l-meânî fi tefsir'i'l- Kur'ân'i'l-Azim ves-seb'el-mesânî*, I- XVI, Daru'l-Fikr, Beyrut 1997.
- Aynî, Ebu Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-kâri şerhu Sahihî'l-Buhârî*. I- XXV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Berki, Ali Himmet, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Güney Matbaacılık ve Gazetecilik TAO, Ankara 1948.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul Mat., İstanbul 1949.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*. I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, "Urf", *et-Târifât*, Dâru'l Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1984.
- Çeker, Huzeyfe, "Hanefi Mezhebinin Fıkıh Silsileleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (sy. 19, 2012).
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Dönmez, İbrahim Kafi, "el-Urf fi'l-Fıkhi'l-İslâmî", *Mecelletü Mecma'ı'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Sy. IV/V, 3296-3369, Mecma'ü'l-Fıkhi'l-İslâmî, Cidde 1988.

63 bk. azimet-ruhsat, selem ve istisna.

- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi* (Çev. Abdulkadir Şener), Fecr Yay., Ankara 1986.
- Firuzâbâdi, *el-Kamusü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2003.
- Hallaf, Abdülvehhab, *İslam Hukuk Felsefesi* (Çev. Hüseyin Atay), AÜ Yay., Ankara 1985.
- Hayyât, Abdülazîz, *Nazariyyetü'l-urf*, Mektebetü'l-Aksa, Amman 1977.
- İbn Faris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, Daru'l-Cil, I-VI, Beyrut 1991.
- İbn Manzûr, M., *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru's-Sadr, Beyrut 1994.
- İzmirli İsmail Hakkı, "Örfün İslam Hukukundaki Yeri" (sad. Osman Şahin), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. Sy. 5, 2005.
- Zeylaî, Cemaluddin Ebu Muhammed b. Abdillâh, *Nesbu'r-Râye li-Ehadisi'l-Hidaye*, Kahire 1301.
- İbn Âbidîn Muhammed Amin b. Ömer, *Neşru'l-arf fi Binai badi'l-ahkam 'ala'l-Urf*, I-II, Dersaadet 1325.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.
- _____, "Âdet", *DİA*, I, 370.
- Kaya, Eyyüp Said, *Hanefî mezhebinde Nevazil Literatürünün Doğuşu ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî Kitabü'n-Nevazil Adlı Eseri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996.
- Köse, Saffet, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, İstanbul 1997.
- Kureşî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. Abdulfettah Muhammed el-Halv), Kahire 1908.
- Müderriş, Muhammed Mahrus Abdüllatif, *Meşâyih Belh mine'l-Hanefiyye vemâ inferadû bihi mine'l-mesaili'l-fıkhiyye*, I-II, Bağdat 1978.
- Nesefî, M., *el-Mustasfa*, Yazma, D.İ.B. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, ty.
- _____, *Menâru'l-envâr* (İfâdatü'l-Envâr ile birlikte), thk. Muhammed Berekât, Mektebetü'l-İmam Evzaî, Dimeşk 1992.
- _____, *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannef ale'l-Menâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty.
- Othman, M. Z., "Urf As A Source Of Islamic Law", *Islamic Studies*, XX, İslamabad 1981.
- Özen, Şükrü "Bölgesel Fıkıh Ekolleri", yayımlanmamış bildiri, oturum başlığı: "Fıkıh Havzalarında Oluşan Mirasımızın Değeri", XI. İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı, 24-25 Konya 2014.
- Pezdevî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin, *Kenzül-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. I-IV. Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1991.
- Râzî, Fahreddin, *Tefsîru'l-Kebir (Mefâtihu'l-Ğayb)*, I-XXXII, et-Tevfik Yay., Kahire 2003.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Kavati'u'l-edille fi'l-Usûl* (nşr. Muhammed Hasen İsmail), Beyrut 1997.
- Semerkandi, Ebû'l-Leys İmamülhüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Uyûnü'l-mesail fi furu'i'l-Hanefiyye* (thk. Seyyid Muhammed Mühenna), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

_____, *Kitabü'n-Nevazil*, İstanbul Üniv. Ktp. A-3459.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî* (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

_____, *el-Mebsût*, I-XXX, Daru'l Ma'rife, Beyrut 1986.

Şa'bân, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, Çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.

Şener, Abdulkadir, *Kıyas, İstishan, İstislah*, DİB Yayınları, Ankara 1974.

Şener, Esat, *Hukuk Sözlüğü*, Seçkin Yay., Ankara 2001.

Taberî, M., *Tefsîru't-Taberî*, I-XV, Dâru'l-Âlam, Amman 2002.

Vaiz el-Belhî, Ebu Bekir, *Fezail-i Belh* (çev. Abdullah Muhammed Hüseyinî Belhi), nşr. A. Habibi, Tahran 1351 hş.

Yavuz, Yunus Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihat Felsefesi*, İstanbul 2017.

Zebîdî, M., *Tâcü'l-'arûs min cevâhîri'l-kâmûs*, I-XX, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1994.

Zemahşerî, M., *Esâsü'l-belâğa*, Dar'u Beyrut, Beyrut 1992.

Zeydan, Abdülkerim, *Fıkh Usulü* (trc. Ruhi Özcan), İFAV Yayınları, İstanbul 1993.