



ŞÂFİÎ MEZHEBİNE GÖRE UMÛMÜ'L-BELVÂNIN ŞER'Î HÛKÛMLERE ETKİSİ
THE INFLUENCE OF UMUMU'L-BELVA ON JUDGMENTS ACCORDING TO SHAF'I SECT
Mehmet Selim ASLAN*

Öz

İslam dini rahmet ve kolaylık dinidir. Kişiyi ibadet ve muamelat konularında normal meşakkatin üstünde bir meşakkatle yükümlü kılmamıştır. Hatta bir iş zorlaştığı zaman kolaylaştırma yolunu ve dolayısıyla sıkıntı ve meşakkatin önlenmesini ilke edinmiştir. Bu nedendir ki normal şartlarda hukukî açıdan gerekli olan hususlarda mutadın dışına taşan ve toplumun tamamını veya büyük bir kısmını alakadar eden genel meşakkatler göz önünde bulundurulmuş ve yükümlülüğün ya hafifletme ya da ortadan kaldırma yoluna gidilerek sıkıntı ve meşakkatle karşı karşıya kalan kişilere ibadetlerini yerine getirmelerine ve dünyevi ihtiyaçlarını görmeleri için muamelatta bulunmalarına cevaz verilmiştir. Böylece kendisiyle amel edilmesi gereken bir fiilde kaçınılması zor olan bir durumla karşı karşıya kalan kişi için hükmü hafifletme veya ortadan kaldırma yoluna gidilir. Hukuk literatüründe dinî veya hukukî yükümlülüğün hafifletilmesine veya tamamen ortadan kaldırılmasına sebep olan ve normal şartlarda mutad sınırı aşan genel sıkıntı ve meşakkatler umûmü'l-belvâ sözcüğü ile ifade edilir. Buna göre umûmü'l-belvâ herkesin karşılaşılabileceği sıkıntı ve meşakkatlere denir. Bu takdirde, herkesin karşılaşılabileceği meşakkatli bir işe bir kişi bulaşsa aynı şekilde umûmü'l-belvâdan söz edilebilir.

Bu çalışmada, Şâfiî mezhebine müntesip kimselerin yaşadığı bölgelerde bir yerleşim biriminde cuma namazının birden fazla yerde kılınıp kılınmayacağı, fâsik olan kişinin nikâh akdine velâyet edip edemeyeceği, fâsik kimselerin bu akde şahitlik edip edemeyeceği gibi fikhî meselelerin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini inceleyeceğiz. Çünkü günümüz şartlarında cuma namazının tek yerde kılınmasında, nikâh akdine yalnızca âdil kişilerin velâyet edebileceklerinde ve yine bu akde sadece adaletli kişilerin şahitliklerinin kabul edilebileceğinde ısrar edilirse insanlar sıkıntı ve meşakkatlerle karşı karşıya kalırlar. Hâlbuki bir iş mutad sınırı aşarsa hukukî açıdan kolaylaştırma cihetine gidilir. Nitekim zorluğu kaldırmak ve böylece kolaylık sağlamak maksadıyla umûmü'l-belvâya itibar edilir. Çünkü umûmü'l-belvâya itibar edilmezse insanlar meşakkat ve sıkıntılara maruz kalırlar.

Anahtar Kelimeler: Umûmü'l-belvâ, Meşakkat, Kolaylaştırma, Cuma Namazı, Şahitlik, Velâyet.

Abstract

Islam is the religion of mercy and easiness. This religion has not obliged any other difficulties besides the standard suffering in the matters of individual worship and treatment. Even when it makes a job difficult, Islam has adopted quality as a principle of facilitation and therefore the prevention of trouble and hardship. It is for this reason that, in normal circumstances, general considerations have been taken into account in matters that are legally necessary and that go beyond the habitual and relate to the whole or a majority of the society and the responsibility has either been attenuated or abolished. In this way, people are given the opportunity to practice their worship and see their worldly needs in the face of distress and hardship. Thus, for a person who is faced with a situation that is difficult to avoid in an action that should be taken by him, he or she will be given a way of mitigating or removing it. In the literature of law, the general difficulties and troubles that lead to the relief of religious or legal obligation, or the abolition of it in normal conditions, are expressed in the word umûmü'l-belvâ. According to this, umûmü'l-belvâ is called the difficulties and troubles that everyone can encounter. In this case, umumu'l-belvâ can also be mentioned when a person is involved in a hard work that everyone can encounter.

In this study, we will examine whether certain fikhî issues can be assessed within the scope of umûmü'l-belvâ such as whether the Friday prayers can be made in more than one place in the regions where the Shafites live, whether a fâsik person would be authorized for marriage and whether the fâsik can testify for prenupt. Because, in today's conditions, if it is insisted that the Friday prayer can be performed only in one place, that only fair people can be authorized for marriage contract and can testify, ten people will confront difficulties and troubles. However, if a business transcends the usual limit, it will be facilitated from the legal point of view. Indeed, umûmü'l-belva is accredited for the purpose of abolishing the difficulty and thus providing convenience. Because, if the umem al-belva is not accredited, people will be exposed to trouble and hardship.

Keywords: Umumu'l-belvâ, Grueling, Facilitation, Friday Pray, Testimony, Guardianship.



Giriş

İslam'ın kolaylık dini olduğunu ve dolayısıyla kolaylaştırmanın İslam dininin temel prensiplerinden biri sayıldığını gösteren birçok ayet¹ ve hadis² bulunmaktadır. Buradan hareketle fakihler, sıkıntı ve zorluk söz konusu olduğunda problemin ortadan kaldırılması için kolaylaştırma yönünde çözümler üretmişlerdir. Bu meyanda “Meşakkat teysiri celbeder”,³ “Bir iş zik olduğunda müttesi’ olur”⁴ ve “Zarûretler memnu’ olan şeyleri mubah kılar”⁵ genel kuralları bu çerçevede oluşturulmuştur. Umûmü’l-belvâ da bu kapsamda değerlendirilmekte ve hükümleri hafifletme hususunda kendisine önemli bir rol biçilmektedir. Şu var ki, umûmü’l-belvâ, hem usûl-i fıkıh hem de furû-i fıkıhta inceleme konusu yapılmaktadır. Usûl-i fıkıhta incelenen umûmü’l-belvâ, yaygın olması hasebiyle bilinmemesi mümkün olmayan durumları ifade eder. Nitekim Hanefî usûlcüler, rükûa giderken - rükûdan kalkarken ellerin kaldırılması⁶ ve namazda besmelenin sesli okunması⁷ ile ilgili âhâd haberlerle ihticâc edilmemesini, ilgili hadislerin umûmü’l-belvâ denen herkesin karşılaştığı ve bu yüzden hakkında bilgi sahibi olabileceği olaylara ilişkin olmasına bağlamaktadırlar.⁸

Konumuz umûmü’l-belvânın fikhî meselelerin hükmüne olan etkisi olduğu için, âhâd haberlerin delil değeri ile ilgili olan umûmü’l-belvâyı inceleme konusu yapmayacağız.⁹ Bu nedenle umûmü’l-belvâyı sadece fikhî meselelerin hükümlerinde hafifletici sebep olma yönüyle ele alacağız. Her ne kadar fıkıh eserlerinde daha çok temizlikle ilgili meselelerin hükmü hususunda umûmü’l-belvâdan söz ediliyorsa da umûmü’l-belvâ aile ve borçlar hukuku alanındaki hükümlerde de etkilidir. Öte taraftan geçmişte umûmü’l-belvâdan ötürü fikhî hükmü hafifletilen meseleler bulunduğu gibi günümüzde de gerektiği şekilde uygulanması hâlinde toplumun tamamı veya çoğunluğu için meşakkate ve sıkıntıya neden olacak ve dolayısıyla umûmü’l-belvâ kapsamında değerlendirilerek fikhî hükmü hususunda hafifletme yoluna gidilebilecek fikhî meseleler bulunmaktadır. Bu noktadan hareketle, günümüzde Şâfiî müntesiplerinin sıkça karşılaştığı temizlik, ibadet ve aile hukuku ile ilgili bazı fikhî meseleleri bu kapsamda inceleyeceğiz. Örneğin Şâfiî mezhebinde velinin ve şahitlerin hazır bulunmaları nikâh akdinin rükünleri arasında zikredilmektedir. Bununla birlikte veli ve şahitlerin adalet¹⁰ sahibi olmaları da şart koşulmaktadır. Dolayısıyla âdil olmayan bir veli, velâyeti altında bulunan kız veya kadınların nikâh akdini tesis edemez. Aynı şekilde bu mezhebe göre nikâh akdinde âdil olmayanların şahitlikleri de kabul edilmez. Bu açıdan nikâh akdinin in’ikadı için veli ve şahitlerin âdil olmalarının şart koşulması ve bu şartta ısrar edilmesi uygulamada bir takım problemlerin yaşanmasına neden olmaktadır. Çünkü günümüzde fıkıh yaygınlaştığı için, adalet sahibi insanları ve dolayısıyla âdil veli bulmak hayli güçtür. Bu da kız veya kadınların evlendirilmesi hususunda bir takım sıkıntıların yaşanmasına neden olabilir. Nitekim bu durumun Şâfiî müntesiplerinin yaşadığı bölgelerde meşakkat oluşturduğunu görmekteyiz. Bu nedenle, bu konuda ve buna benzer fikhî meselelerde toplum meşakkatlerle karşı karşıya kalmaktadır.

Aynı sıkıntı şahitlerin âdil olma şartının ileri sürülmesinde de söz konusudur. Zira bu şartta ısrar edilmesi, nikâh akdi gibi gerçekleştirilmesinde âdil şahitlerin akit sırasında hazır bulunmaları şart olan aktinlerin tesis edilmesini meşakkatli hâle soktuğu gibi birçok hakkın zayi olmasına da sebep olmaktadır.

¹ Bakara, 2/185, 286; Nisâ, 4/28; Mâide, 5/6; Hac, 22/78; İnşirâh, 94/6.

² Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî (2013). *el-Muvatta’*, thk. Kulâl Hasan Ali, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, s. 691; Ahmed b. Hanbel (1998). *Müsnedu’l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Nuaym el-İrksûsi ve İbrahim ez-Zîbak, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, IV, 17; Buhârî, “İman”, 30, “İlim”, 12, “Vudû”, 61; Müslim, “İlim”, 4.

³ Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü’l-Abdülkâfi (1991). *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, I, 48; Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır (1982). *el-Mensûr fi’l-kavâid*, thk. Teysîr Fâik Ahmed Mahmud, Birinci Baskı, Kuveyt: Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslamiyye, III, 169; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (1998). *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir fi kavâ'id ve furû'ı fikhî's-Şâfi'iyye*, thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, I, 157; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim (1983). *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, thk. Muhammed Mutî’ el-Hâfız, Birinci Baskı, Dârü’l-Fikr, s. 84; Mecelle, m. 17.

⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, I, 48; Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-kavâid*, I, 120; Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, I, 165; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, s. 93; Mecelle, m. 18.

⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, I, 45; Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-kavâid*, II, 317; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, s. 94; Mecelle, m. 21.

⁶ Buhârî, “Ezân”, 83-86; Müslim, “Salât”, 9; Ebû Dâvûd, “Salât”, 116; İbn Mâce, “İkâmu’s-Salât”, 15; Nesâî, “İftitâh”, 2.

⁷ Tirmizî, “Salât”, 67.

⁸ Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ts). *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, Haydarabad, II, 203. Bu konu hakkında özel çalışmalar da yapılmıştır. Örnek için bk. Aslan, Bedri (2015). “Semânî’nin Kevâtî’ul-Edille Adlı Kitabında Âhâd Haber Konusunda Debûsî’ye Yöneltilmiş Eleştiriler”, *Artuklu Akademi (Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Sayı: 1, Cilt: 2, s. 24, 27-28.

⁹ Âhâd haberlerin delil değeri ile ilgili olan umûmü’l-belvâ ile fikhî meselelerin hükmünü hafifletme hususunda rolü bulunan umûmü’l-belvâ arasındaki farklar için bk. Abdurrahman b. Muhammed b. Ayyaz el-Karanî (2008). “Haberü’l-âhâd fi umûmü’l-belvâ dirâse usûliyye tatbikiyye”, *Mecelletu Mecme’i’l-Fikhi’l-İslâmî*, Sayı: 23, Cidde, s. 229.

¹⁰ Adalet, büyük günahlardan kaçınmak, küçük günahlarda ısrar etmemek ve farz olan ibadetleri yerine getirmek demektir. bk. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (2005). *Minhâcüt-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttakîn*, thk. Muhammed Tahir Şaban, Beyrut: Dârü’l-Minhâc, s. 568.



Ayrıca Şâfiî mezhebine göre necâsetten tahâret de hadesten tahâret, setr-i avret, istikbâl-i kible ve vakit gibi namazın sıhhat şartlarındandır. Ancak bilindiği gibi özellikle köylerde hayvan pisliğinin karıştığı çamurlu yollarda yürüme sırasında necis çamurdan sakınmak neredeyse imkânsızdır. Mezhep anlayışına göre normal olan, elbisesine necâset bulaşan kişinin elbisesini değiştirmesi veya necâsetin bulaştığı kısmı yıkamasıdır. Ancak hayvancılıkla uğraşanlar için bu hüküm hayli meşakkatlidir. Bu gibi fikhî problemler Şâfiî müntesiplerin yaşadığı bölgelerde sık sık yaşanmakta ve dolayısıyla bunların fikhî hükmü hakkında sorular sorulmaktadır. Benzer durum cuma namazı için de söz konusudur. Zira Şâfiî mezhebine göre cuma namazının sadece bir yerde kılınması onun sıhhat şartlarındandır. Dolayısıyla bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınıyorsa ilk kılınan cuma namazı sahih, diğerleri fâsid kabul edilir. Ancak günümüzde birçok şehir ve ilçede cuma namazının tek yerde kılınması imkânsız hâle gelmiştir. Bu konu da diğer konular gibi çözüm bekleyen fikhî problemlerdendir.

Günümüzde bu meselelerle ilgili bir takım fikhî sorularla karşılaşmaktayız. Örneğin nikâh akdi yapılırken velinin âdil olmaması hâlinde nikâh nasıl akdedilecektir? Aynı şekilde nikâh akdinin yapılacağı yerleşim biriminde âdil şahitlerin az bulunması veya bulunmaması durumunda âdil insanlar araştırılacak ve sadece onların şahitlikleri mi kabul edilecektir? Büyük yerleşim birimlerinde cuma namazı tek yerde mi kılınacak yoksa günümüz şartları göz önünde bulundurularak farklı yerlerde kılınmasına müsaade edilecek mi? Bu fikhî meselelerde normal durumlar için ileri sürülen bu şartlarda ısrar edilirse insanların sıkıntıya düşmeleri nasıl engellenecektir? Dolayısıyla bunlarla ilgili olarak kolaylaştırma yoluna gidilemez mi? Nitekim kolaylaştırma İslam'ın temel ilkelerindedir. Bu temel ilkeye dayanarak İslam'da normal şartlarda meşru sayılmayan söz ve fiillere zor ve meşakkatli durumlarda müsaade edilmektedir. Buradan hareketle söz konusu ettiğimiz fikhî meselelerde umûmü'l-belvâdan dolayı fikhî hüküm açısından hafifletme yoluna gidilemez mi?

Bu çalışmada mutad ölçünün dışına taşan ve insanların çoğunu alakadar eden bu vb. sıkıntı ve meşakkatlerin, daha açık bir tabirle umûmü'l-belvânın Şâfiî mezhebine göre furu hükümlerini ortadan kaldırması veya hafifletmesi hususunu örneklerle izah etmeye çalışacağız.¹¹ Bu kapsamda, umûmü'l-belvânın mahiyeti, sebepleri, şartları, hükümlere olan etkisi vb. özelliklerini irdeleyeceğiz. Her ne kadar Hanefî usul eserlerinde âhâd haberlerle amel edilip edilmeyeceği ile ilgili olan umûmü'l-belvâ derli toplu bir şekilde ele alınmışsa da hükümleri hafifletme hususunda etkisi bulunan umûmü'l-belvâ dört mezhebin furu-i fikhî eserlerinde dağınık bir biçimde ele alınmaktadır. Bununla birlikte umûmü'l-belvânın mahiyetini ortaya koyacak ve hükümlerin hafifletilmesi hususunda dikkate alınacağını gösterecek bolca fikhî örnekler bulunmaktadır.¹²

A. Umûmü'l-Belvânın Mahiyeti

Umûmü'l-belvâ (عموم البلوى) iki kelimededen oluşan bir izâfet tamlamasıdır. Bu terkipte tamlayan (muzâf) konumundaki umum (عموم) kelimesi عام fiilinin mastarı olup sözlükte yaygın olmak, kapsamak gibi manalara gelir.¹³ Tamlanan (muzâfun ileyh) konumundaki belvâ (بلوى) sözcüğü ise, sıkıntı, meşakkat ve imtihan etmek demektir.¹⁴ Umûmü'l-belvâ terkinin terim anlamı ise, “Kolaylaştırmayı ve hafifletmeyi gerektirecek derecedeki bir meşakkat, ancak tahammül etmekle yerine getirilebilen, aynı zamanda kaçınılması ve uzak durulması zor ve insanların çoğu için söz konusu olan durum”¹⁵ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımdan hareketle umûmü'l-belvânın, yükümlülüğün hafifletilmesine veya kaldırılmasına sebep olan ve insanların geneli için söz konusu olabildiği söylenebilir. Nitekim Vehbe Zuhaylî, umûmü'l-belvâyı, meşakkatin, mükellefin kendisinden kurtulması veya uzak durması zor olacak şekilde yaygınlaşması¹⁶ şeklinde tarif eder. Buna göre umûmü'l-belvâ, toplumda yaygınlaştığı ve bu nedenle çokça karşılaşıldığı için bünyesinde mükellefler için meşakkat taşıdığı ve bu

¹¹ Umûmü'l-belvânın sünnet, sükûtî icmâ, kıyas, istihsan, sedd-i zerâyi' gibi edille-i şeriyye ile ilişkisinden söz edilmektedir. Bu hususla ilgili daha fazla bilgi için bk. Devserî, Müslim b. Muhammed b. Mâcid (2000). *Umûmü'l-belvâ dirâse nazariyye tabikiyye*, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, s. 179-320. Örneğin Umûmü'l-belvâ ile istihsan arasındaki ilişkileri göstermek açısından bazı müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu hususla ilgili bk. Ercan Eser (2016). “İslam Hukukunda Kolaylık İlkesi Bağlamında Umûmü'l-Belvâ İstihsan İlişkisi”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/10, s. 77-110. Bu çalışmada ise Şâfiî mezhebine göre umûmü'l-belvânın furu hükümlerine olan etkisini inceleyeceğiz.

¹² Umûmü'l-belvânın hükümlerini hafiflettiği fikhî meselelerle ilgili örnekler için bk. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (ts). *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb li's-Şîrâzî*, Dimaşk: İdâretu't-Tibâ'a el-Müniriyye, I, 202, 232; Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza el-Misrî el-Ensârî (2003). *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, nşr. Muhammed Ali Beyzûn, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, I, 101.

¹³ Heyet (2004). *el-Mu'cemu'l-vasîf*, Dördüncü Baskı, Mektebetu's-Şurûki'd-Düveliyye, s. 629.

¹⁴ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukrib el-Efirîkî el-Misrî (ts.). *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, XIV, 83-84; Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî (1987). *el-Misbâhu'l-münîr fi ğaribi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*, Beyrut: Mektebetu Lübnan, s. 24.

¹⁵ Devserî, *Umûmü'l-belvâ*, s. 61-62.

¹⁶ Vehbe Zuhaylî (1985). *Nazariyetu'z-zarûrati's-şer'iyye mukârane me'e'l-Kânûni'l-Vaz'î*, Dördüncü Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, s. 123.



nedenle mükelleflerin bu meşakkatten kaçınmasının veya kurtulmasının zor olduğu durumlardır. Hukuk literatüründe umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilen hususları ifade etmek üzere, ez-zarûratu'l'amme (الضرورة العامة), ez-zarûratu'l-mâsse (الضرورة الماسة) ve hâcetu'n-nâs (حاجة الناس) sözcükleri kullanılmaktadır.¹⁷ İşte bu bağlamda belvâ ile zarûret arasında çok yakın bir ilişkiden söz edilebilir. Zira belvâ, yaygınlığından dolayı kendisinden kaçınma imkânı bulunmayan veya bir hayli zor olan bir çeşit zarûret şeklinde de görülebilir.¹⁸ Nitekim fıkhîta aynı hüküm için bazen belvâ bazen de zarûret delil olarak gösterilmektedir. Şâfiîlerden Süyûtî'nin "Meşakkat teysiri celbeder"¹⁹ küllî kâidesinin izahında yedi tane hafifletme sebebi arasında umûmü'l-belvâya da yer vermesi²⁰ belvâ, zarûret ve meşakkat arasındaki ilişkiden olsa gerektir. Nitekim umûmü'l-belvâ ile zarûret ve meşakkat arasında sebebiyet ilişkisi bulunmaktadır. Zira bazen meşakkat bazen de zarûret hâli umûmü'l-belvânın sebebidir.

B. Umûmü'l-Belvânın Meşrûiyeti

Umûmü'l-belvânın hükümlerin değişmesi hususunda dikkate alınacağını gösteren birçok ayet, hadis ve sahâbe uygulaması vardır. Ancak konuya ilişkin delillerin tamamından söz etmek yerine umûmü'l-belvânın dikkate alınacağını gösteren birkaçıyla yetinmeyi uygun görüyoruz.

1. "Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez"²¹ ve "O, dinde size zorluk verecek bir hüküm koymamıştır"²² ayetleri İslam dininin kolaylık dini olduğunu göstermektedir. Bu takdirde mutad ölçünün dışına taşan durumların göz önünde bulundurulması dolayısıyla yükümlülüklerin ortadan kaldırılması veya hafifletilmesi Kur'an'ın kolaylaştırma ilkesine uygun düşmektedir.

2. "Onlar (kediler) necis değildir. Çünkü onlar etrafınızda gezip dolaşan hayvanlardır"²³ hadisi umûmü'l-belvâya itibar edileceğine delalet etmektedir. Fakihler bu hadisin delil oluşunu şöyle izah etmektedirler: Kediler dışarda dolaşır hem temiz hem de necis yiyecekleri yedikleri için ağızlarının ve artıklarının necis olması gerekirdi. Ancak kediler sürekli insanlarla birlikte buldukları için onlardan uzak durmak ya çok zordur ya da mümkün değildir. Bu nedenle kedinin ağız ve artığı temiz (tâhir) sayılır. Böylece onlardan kaçınmama onların ağız ve artığının necis olmasında hafifletme sebebi kabul edilmiştir. Aksi takdirde insanlar zor durumda kalacaklardır.²⁴ Şîrâzî ve Nevevî, bu hadisin kendisinden uzak durulması meşakkatli olan necâsetten sorumluluğun kaldırıldığına ilişkin delil olduğunu söyleyerek²⁵ bu duruma vurgu yapmaktadırlar.

3. İbn Abbas'ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber'e, "Hangi din sana daha sevimlidir?" soruldu. Hz. Peygamber de "kolaylık din"²⁶ diyerek cevap verdi.

4. Bir kadın Ümmü Seleme'ye "Ben eteğimi uzatan ve pis yerlerde yürüyen birisiyim. Eteğimin temizlenmesi nasıl olacaktır?" tarzında bir soru sordu. Ümmü Seleme de Hz. Peygamber'in "Pis yerden sonraki temiz yerler o eteği temizler" buyurduğunu söyleyerek cevap vermiştir.²⁷ Hatta Abdullah b. Mes'ûd'un "Rasulullah ile beraber bulunurduk, pis yerlere basmaktan dolayı temizlik yapmazdık" dediği de rivâyet edilir.²⁸ Bu hadisler Hz. Peygamber'in kadınların elbiselerinin sık sık necis yerlere değmesini dikkate aldığını ve hükmün hafifletilmesi hususunda göz önünde bulundurduğunu göstermektedir. Şöyle ki, necis yerden sonra gelen temiz toprağın elbiseyi temizlediğini söylemektedir. Aksi takdirde kadınlar ya yollarda dolaşmayacaklar ya da dışarı çıktıktan sonra elbiselerini yıkayacaklar veyahut elbiselerini kısıltacaklardır. Bu üç durumun kadınları sıkıntıya sokacağı muhakkaktır. Bu itibarla, söz konusu hadisin umûmü'l-belvânın dikkate alınacağı hususunda delil olduğu ortadadır.²⁹

5. "Ümmetime meşakkat vermem endişesi olmasaydı, kendilerine her namaz kılarken misvak kullanmalarını emrederdim"³⁰ hadisi de umûmü'l-belvânın göz önünde bulundurulacağına ilişkin delil

¹⁷ Heyet (1994). *el-Mevsûatü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*, Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslamiyye, XXXI, 6.

¹⁸ Mustafa Bakır (2012). "Umûmü'l-belvâ" *DİA*, İstanbul, XXXXII, 155.

¹⁹ Mecelle, m. 17.

²⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 159.

²¹ Bakara, 2/185.

²² Hac, 22/78.

²³ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, s. 46; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 38. Hadisin sıhhati ve değerlendirmesi ile ilgili bilgi için bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 172.

²⁴ Muhammed Yüsrî İbrahim (2103). *Fıkhü'n-nevâzil li'l-ekalliyâti'l-Müslime ta'sîlen ve tatbîkan*, Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'uni'l-İslamiyye, s. 439.

²⁵ Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (1995). *el-Mühezzeb fi fıkhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, nşr. Zekeriyâ Ömejrât, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, I, 24; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 117-118, 170-172.

²⁶ *الحَيِّقَةُ السَّخَّةُ* Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, IV, 17; Buhârî, "İman", 29.

²⁷ Tirmizî, "Tahâret", 109; İbn Mâce, "Tahâret", 79.

²⁸ Tirmizî, "Tahâret", 109.

²⁹ Devserî, *Umûmü'l-belvâ*, s. 329-330.

³⁰ Buhârî, "Cuma", 7.



olarak gösterilebilir. Çünkü Hz. Peygamber her namazda misvakın kullanılmasını ümmetine meşakkat getireceği endişesiyle vacip kılmamıştır.

6. İslam hukukçuları umûmü'l-belvânın dikkate alınacağına ilişkin sahâbe uygulamasını da dayanak gösterirler. Şöyle ki Hz. Ömer bir gün bir kafil ile sefere çıkar. Yolda bir havuzun başına gelir. Kafilde bulunan Amr b. el-As havuz sahibine “yırtıcı hayvanlar havuza uğruyorlar mı” şeklinde soru sorunca Hz. Ömer havuz sahibine, “bize bilgi verme, çünkü bu suya hayvanlar da gelir biz de geliriz” dedi.³¹ İslam hukukçuları bu eserin umûmü'l-belvânın hafifletme sebebi olduğuna delalet etmesini şöyle izah ederler: Hz. Ömer yırtıcı hayvanların havuza sık sık uğramalarını ruhsat sebebi olarak görmüştür. O, sık tekrar eden şeyleri yükümlülükleri kolaylaştırma sebebi olarak görülmesini Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden anlamış olmalıdır.³²

7. Fakihler, toplumun tamamı veya çoğunluğu için meşakkatin söz konusu olması hâlinde hafifletme yoluna gidilebileceğine ilişkin şu akîl gerekçeyi de zikrederler: Şâri', hükümlerin meşakkatli hale gelmesi durumunda mükelleflerin çıkış yollarını aramalarına ve onları kullanmalarına müsaade etmiştir. Hatta Şâri'in çıkış yolundan kastı, mükellefin bu yolu bulması ve buna göre hareket etmesidir. Bu takdirde meşakkatle karşı karşıya kalan mükellef, meşru bir yol takip ederek sıkıntıdan kurtulursa, Şâri'in emrini ihlal etmekten ziyade onu yerine getirmiş sayılır. Aksi takdirde Şâri'in maksadına aykırı şekilde davranmış ve kendi kendine kolaylık kapılarını kapatmış olur. Zira Şâri' kulların maslahatlarını gözetmiş, fakat hükümler bazen farklı nedenlerden ötürü mutadın üstünde zorlaşabilir. Şâri' böyle bir durumda mükellefler için çıkış yollarını da meşru kılmıştır. Dolayısıyla meşakkat ve sıkıntılarla karşı karşıya kalan mükellef, meşru bir çıkış yoluyla bunlardan kurtulsa fıkha aykırı davranmış sayılmaz. Ancak mükellef, meşru olmayan bir yolla hafifletme yoluna gitse davranışı meşru görülmez.³³

İslam'ın genel prensipleri de umûmü'l-belvânın hükümler hususunda hafifletici bir sebep olarak kabul edilmesini gerektirmektedir. Çünkü insanları umûmü'l-belvânın söz konusu olduğu meselelerle mükellef tutmak onlara yarar sağlamaktan ziyade zarar verebilir. Dolayısıyla “Zarar izale olunur”³⁴ prensibinden hareketle umûmü'l-belvâya riayet edilerek hafifletme yoluna gidilebilmelidir. Çünkü umûmü'l-belvâ dikkate alınmaz ve asıl hükümlerde ısrar edilirse bu durumda umûmü'l-belvânın tahakkuk ettiği mesele sıkıntılara, meşakkate veya maslahatların elden gitmesine sebep olur.³⁵

C. Umûmü'l-Belvânın Sebepleri

Umûmü'l-belvânın dayandığı meşakkatler izâfi, yani kişiden kişiye değişebilen sıkıntılardır. Çünkü meşakkatler kişinin güçlü veya zayıf, azimli olup olmasına, içinde bulunduğu duruma, zamandan zamana, işten işe farklılık arz etmektedir. Örneğin benzer şartlarda birisine meşakkatli gelen bir iş bir başkasına kolay gelebilir. Aynı şekilde meşakkatlere karşı sabırlı olma hususu da kişiden kişiye değişebilir. Açlığa ve susuzluğa karşı dayanma da böyledir. Bu takdirde umûmü'l-belvânın dayanağı olan, dolayısıyla yükümlülükleri hafifletmede göz önünde bulundurulmuş meşakkatlerin belirli bir sınırı bulunmadığı söylenebilir. Nitekim Şâtübî meşakkati açıklarken onun izâfi olduğunu ve bu nedenle hükümleri hafifletmede dikkate alınan meşakkatin ne belirli bir kuralı ne de bir sınırı bulunduğunu, dolayısıyla meşakkatin muhtemel sebeplerinin (mazinne) meşakkatin yerine ikame edildiğini söyler.³⁶ Bu nedenle muasır araştırmacıların, umûmü'l-belvânın mahiyetini ve sınırlarını belirgin hâle getirmek amacıyla klasik dönem fukahâsının toplumu alakadar eden fikhî meselelere getirmiş oldukları çözümlerden yola çıkarak umûmü'l-belvâ için belirledikleri sebepleri ve şartları ele alacağız. Önce sebeplerini daha sonra şartlarını irdeleyeceğiz. Çağdaş İslam hukukçuları umûmü'l-belvânın meydana gelmesinde etkisi bulunan birkaç sebep zikretmektedirler. Bu sebepleri örnekleriyle birlikte inceleyeceğiz.

1. Mükellefin yerine getirmekle sorumlu olduğu fiilin toplumun tamamı veya çoğunluğu açısından meşakkat içermesi ve ondan sakınmasının zor olması. Buna göre teklîf konusu olan fiil kendisinden uzak durulması zor olan meşakkat ve sıkıntı içermesi hâlinde umûmü'l-belvâdan söz edilebilir.³⁷ Nitekim oruçlunun boğazına kaçan toz, sivrisinek gibi sakınılması zor olan durumlardan ötürü

³¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, s. 47.

³² Muhammed Yüsri, *Fıkhu'n-nevâzil*, s. 441.

³³ Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Ğirnâtî (1997). *el-Muvâfakât fi usûli's-şer'i'a*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman, Dâru İbn Affân, I, 531-532.

³⁴ Mecelle, m. 20.

³⁵ Tayyib Selâme (1994). “el-Ahzu bi'r-ruhsa ve hükmühü”, *Mecelletu Mecme'i'l-Fikhi'l-İslâmî*, Sayı: 8, Cilt, 1, yy., s. 523.

³⁶ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, I, 484-485.

³⁷ Yakup Abdulvehhab Bâhüseyn (2001). *Raf'u'l-harac fi's-şer'îati'l-İslamiyye dirâse usûliyye te'siliyye*, Dördüncü Baskı, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, s. 435; Devseri, *Umûmü'l-belvâ*, s. 71.



orucun bozulmamasına hükmedilmiştir. Çünkü bunlardan sakınmak meşakkatlidir.³⁸ Bazı meslek sahiplerinin sakınmalarının çok zor olduğu durumlar da umümü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin bir boyacının kullandığı boyanın vücuduna bulaşmasını engellemesi neredeyse mümkün değildir. Boyacının eline yapışan boyayı sökmesi veya tırnakları arasına sıkışan boya parçalarını çıkarması da zor ve meşakkatli bir iştir. Bundan dolayı abdest alırken boyayı çıkarmasına gerek yoktur. Meşakkatli durum bu meslekte çalışan herkes için söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle bu meşakkat umümü'l-belvâ olarak kabul edilir ve bu tür meslek sahiplerine kolaylık sağlanır.³⁹ Dolayısıyla abdest alırken boyanın yapışmış olduğu yerlerin ıslanmaması abdeste engel teşkil etmez.

2. Bir fiilin, sıkıntı yaratacak derecede çok kere gerçekleşmesi ve tekrar etmesi.⁴⁰ Mesela Kur'an dersini alan çocuklar sürekli Kur'an'a dokunmak durumundalar ve Kur'an'a dokunmak günde çok defa tekrar etmektedir. Şayet mükellefler gibi çocuklar da abdestli olmakla yükümlü tutulmuş olsalardı hem onlar için hem de ebeveynleri için sıkıntı olurdu. Bu nedenle çocukların Kur'an'a dokunabilmeleri için abdestli olmaları⁴¹ şart koşulmamıştır.

3. Bir fiilin veya durumun mükelleflerin tamamı veya çoğunluğu için sıkıntı yaratacak derecede yaygın olması.⁴² Zira bir işin yaygın olması meşakkate neden olabilir.⁴³ Nitekim Mâlikî fakihlerinden İbnü'l-Arabî, bir hadisede sıkıntı genel olması hâlinde hükmün düşürüleceğini söyleyerek⁴⁴ bu duruma işaret etmektedir. Örneğin Kur'an öğretmek, müezzinlik veya imamlik yapmak gibi tâat türünden olan fiilleri yerine getirmede asıl olan, ücretin bulunmamasıdır. Ancak bunlar sürekli yapılması gereken işler olduğu için bunlara karşılık ücret almak caiz görülmüştür. Aksi takdirde bu işleri yerine getirmekle sorumlu olan insanların sıkıntı yaşayacakları kesindir. Hatta ücret karşılığında yapılmasına cevaz verilmemesi, bu işlerin ihmal edilmesine bile neden olabilir.⁴⁵

4. Bir işin sürme zamanının mükellefler için sıkıntı yaratacak derecede uzun olması.⁴⁶ Zira bir işin gerektiğinden daha uzun sürmesi mükellefler için sıkıntı yaratabilir.⁴⁷ Örneğin Hanbelî mezhebinde devamlı akıntısı bulunan (istihâzeli) kadın, idrarını tutamayan veya yarası devamlı kanayan özür sahibi kişilerin öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarını bir abdestle kılabilmelerine fetva verilmesi bu gereğe dayandırılmaktadır.⁴⁸

5. Necis olan şeyin fark edilmesinin zor olması.⁴⁹ Bu şeyin fark edilememesinin nedeni onun ufak olmasıdır. Fıkhta bunun için bazı ölçütler getirilmişse de bir şeyin ufak olup olmadığını örf belirler.⁵⁰ İslam hukukçuları buna elbiseye bulaşan sivrisinek kanını ve sineklerin taşıdığı necis şeyleri örnek gösterirler. Çünkü bunların gözle görülmesi veya onlardan sakınılması zordur. Dolayısıyla elbiseye bulaşan bu vb. necis şeylerin yıkanmasına gerek duyulmamıştır.⁵¹ Aynı şekilde bu tür necâsetlerin bulaştığı su da necis olmaz. Nevevî, konu ile ilgili Şâfiî fukahâsının görüşlerini aktardıktan sonra sahih olan görüşün, gözle fark edilmesi zor olan ufak necâsetlerin bulaştığı elbise ve suyun necis olmadığını yönünde olduğunu söyler ve bunlardan sakınılmasının meşakkatli olmasını da gerekçe olarak gösterir.⁵² Bu bilgilerden hareketle umümü'l-belvânın varlığının tespitinde zarûret hâli, bu hâlin yaygınlaşması ve çokça tekrâr etmesi, uzun sürmesi, ondan uzak durmanın veya sakınmanın zor olması gibi etkenlerin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz.

³⁸ Şirbînî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed (ts). *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, I, 628.

³⁹ Yakup Abdulvehhab Bâhüseyin (2003). *Kâidetu el-meşakkatu teclibu't-teysîr dirâse te'siliyye tatbikiyye*, Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, s. 175.

⁴⁰ Devserî, *Umümü'l-belvâ*, s. 85.

⁴¹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 159.

⁴² Bâhüseyin, *Raf'u'l-harac*, s. 435; a.mlf., *Kâidetu el-meşakkatu teclibu't-teysîr*, s. 165; Muhammed Yüsri, *Fıkhü'n-nevâzil*, s. 436.

⁴³ Salih b. Abdullah b. Hamid (h. 1403). *Ref'u'l-harac fi's-şer'i'ati'l-İslamiyye*, Mekke: Câmî'atu Ummi'l-Kurâ, s. 274.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah (2003). *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, III, 310. Şâtübî, İbnü'l-Arabî'nin bu sözlerine hâss, yani özel olan sıkıntılar da hükümlerin hafifletilmesinde dikkate alındığını söyleyerek itiraz eder. Şâtübî'nin itirazları ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, II, 273-275.

⁴⁵ Şâfiî mezhebinde konu hakkındaki görüşler ve gerekçeler için bk. İbn Rıf'a, Ebü'l-Abbas Necmuddin Ahmed b. Muhammed (2009). *Kifâyetü'n-nebih şerhu't-Tenbîh fi fihhi'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Mecdî Muhammed Surûr, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, XI, 207; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 442-443.

⁴⁶ Devserî, *Umümü'l-belvâ*, s. 101; Muhammed Yüsri, *Fıkhü'n-nevâzil*, s. 437.

⁴⁷ Bâhüseyin, *Kâidetu el-meşakkatu teclibu't-teysîr*, s. 172.

⁴⁸ İbn Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (1997). *el-Muğni*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdülfettah Muhammed el-Halevî, Üçüncü Baskı, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, I, 424.

⁴⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 159; Bâhüseyin, *Raf'u'l-harac*, s. 436.

⁵⁰ Bâhüseyin, *Kâidetu el-meşakkatu teclibu't-teysîr*, s. 168.

⁵¹ Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer (1996). *el-Buceyrimî 'ala'l-Hatîb el-musemmâ Tuḥfetu'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb*, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I, 134-135; Devserî, *Umümü'l-belvâ*, s. 109-110.

⁵² Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 126-127.



D. Umûmü'l-Belvânın Şartları

İslam'ın kolaylaştırma prensibini benimsediği bir gerçektir. Nitekim bazı yükümlülüklerin yerine getirilmesinde sıkıntı ve meşakkatin bulunması hâlinde hükümlerin hafifletilmesi yoluna gidilir. Ancak ne tür sıkıntıların umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirileceği hususu sübjektiftir, yani kişiden kişiye değişebilir. Bu olumsuz durumun ortadan kaldırılması için umûmü'l-belvâyı objektif bazı kurallara bağlamakta yarar vardır. Bu nedenle her hangi bir sıkıntının ve meşakkatin yükümlülüklerin hafifletilmesi hususunda umûmü'l-belvânın kapsamında değerlendirilebilmesi için bir takım şartlar ileri sürülmektedir. Umûmü'l-belvânın mahiyetinin daha iyi anlaşılmasını ve dolayısıyla sağlam hareket edilmesini sağlayacağını düşündüğümüz şartlarını inceleyeceğiz.

1. Umûmü'l-belvânın dayandığı meşakkatin bulunmasından emin olunmalıdır. Daha açık bir tabirle umûmü'l-belvâ fiilen bulunan ve mükelleflerin çoğunluğunun karşı karşıya kaldığı meşakkate dayanmalıdır. Bu itibarla bir işte sıkıntı ve meşakkatten kurtulmak çok zor olur veya imkân dâhilinde olmazsa bu durumda umûmü'l-belvâdan söz edilebilir. Dolayısıyla vehme dayanan meşakkatler göz önünde bulundurularak hükümlerin hafifletilmesi yoluna gidilemez. İşte bu yüzden bir kimsenin önünde iki yol olur, yollardan biri necis çamurla kaplı iken diğeri temizse, bu durumda bu kimse temiz yolda yürümesi hâlinde herhangi bir sıkıntıyla karşı karşıya kalacağı düşüncesiyle necis yolda yürür ve elbisesine necâset bulaşırsa elbisesini temizlemekten muaf tutulamaz. Çünkü bu kimse, temiz yolu takip etmesi hâlinde necâsetten kurtulabilirdi. Zira onun, temiz olan yolu takip etmesinde meşakkatin meydana gelmesi muhakkak değildir. Şâtîbî'nin dediği gibi ruhsatlara karşı dikkatli olunmalı ve bu nedenle ihtiyatlı davranılmalıdır. Dolayısıyla mükellefler ancak meşakkatlerin kesin olduğu durumlarda ruhsatla hareket edebilmelidirler.⁵³

2. Bir meşakkatin umûmü'l-belvâ olarak değerlendirilebilmesi için kat'î bir nassa ters düşmemelidir. Çünkü kat'î nasslarla çelişen meşakkatler göz önünde bulundurulamaz. Hanefilerden Serahsî nassa aykırı olmayan umûmü'l-belvâyı itibar edileceğini ve dolayısıyla bir konuda nass varsa umûmü'l-belvânın dikkate alınmayacağını açık bir şekilde ifade etmektedir.⁵⁴ İbn Nüceym de meşakkat ve sıkıntının, hakkında nass bulunmayan konularda göz önünde bulundurulacağı⁵⁵ hususunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla nassın bulunmadığı yerlerde umûmü'l-belvâyı itibar edilir. Bu itibarla, hakkında nass bulunan meselelerde hafifletme yoluna gidilemez. Zira umûmü'l-belvâ, ictihâf meselelerle ilgili mükellefiyetlerin yerine getirilmesinde karşılaşılan zorlukların ve sıkıntıların giderilmesine yönelik hususlarda başvurulmuş bir kâidedir.⁵⁶ Buna göre umûmü'l-belvâ olarak değerlendirilebilen her meşakkat hafifletme sebebi olamaz.⁵⁷ Özellikle hükmün hafifletilmesinde meşakkat tahakkuk edecekse veya herhangi bir maslahat yok olucaksa umûmü'l-belvâyı itibar edilemez. Bu hususta içki içmek ve faizli muameleler örnek olarak gösterilebilir. Çünkü her ne kadar dünyanın her tarafında içki içme ve faiz yaygınlaşmış olsa bile bunların yasaklı hâllerinin sürdürülmesinde herhangi bir meşakkat bulunmamaktadır. Ayrıca bunların yaygınlaşması, yani umûmü'l-belvâ hâlini alması da haram olan hükmü hafifletme nedeni olamaz. Çünkü bunlarda umûmü'l-belvâyı dayanarak hafifletme yoluna gidilmesi hâlinde hem nassa aykırı bir hüküm verilmiş hem de bunların yasak edilişlerinde bulunan meşakkat tahakkuk etmiş olur.⁵⁸

Buna karşılık bir konu hakkında nass bulunur, fakat bu nassın gereği ile hareket edilmesi hâlinde toplumun tamamı veya çoğunluğu için meşakkat söz konusu olucaksa ve bununla birlikte hükmün hafifletilmesinde maslahat gerçekleşecekse bu durumda mesele umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin Mekke ile ilgili olan "Dikeni kesilmez, avı ürkütülmez...yaş otu kesilmez"⁵⁹ hadisinden Mekke'nin otunu kesmenin haram olduğu ve dolayısıyla kesilmesi hâlinde tazmin edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık İmam Şâfiî hayvanların Mekke haremindedir otlatılmasını câiz görür.⁶⁰ Şâfiî fakihler bu hükmü ihtiyaca bağlamaktadırlar.⁶¹ İbn Ebî Leylâ ise, umûmü'l-belvâ ve zarûretten dolayı Harem bölgesinin otunun hem otlatılabileceğini hem de kesilebileceğini savunur. Çünkü hacca gelenlerin beraberlerinde getirdikleri hayvanları için Harem dışından ot getirmeleri meşakkatli bir iştir. Hanefî mezhebinde ise bu konu ihtilâftir. Ebû Yusuf insanların hac veya umre için hayvanları ile Hareme geldiklerini, fakat hayvanlarını Mekke'nin otundan engelleyemediklerinden dolayı bu hayvanları otlatmalarının umûmü'l-belvâdan ötürü câiz olduğunu söyler. Buna karşılık Ebû Hanîfe ile İmam

⁵³ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 517.

⁵⁴ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Emme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (1989). *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, IV, 104-105.

⁵⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 92.

⁵⁶ Bakır, "Umûmü'l-belvâ" XXXII, 156.

⁵⁷ Tayyib Selâme, "el-Ahzu bi'r-ruhsa ve hükmühü", s. 522.

⁵⁸ Tayyib Selâme, "el-Ahzu bi'r-ruhsa ve hükmühü", s. 525.

⁵⁹ Buhârî, "Hac", 10; Müslim, "hac", 82.

⁶⁰ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs (2001). *el-Ümm*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmuttalip, Birinci Baskı, Dârü'l-Vefâ, VIII, 344.

⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 447.



Muhammed bu hadisi dayanak göstererek otlatmanın caiz olmadığını belirtirler.⁶² Bu bilgilerden hareketle, umûmü'l-belvânın yükümlülüklerin hafifletilmesinde veya ortadan kaldırılmasında etkisi olsa da hakkında kat'î nass bulunan meselelerde yalnızca umûmü'l-belvâ prensibine dayanılarak hükümlerin hafifletilmesi veya kaldırılmasına yönelik karar verilemeyeceğini söyleyebiliriz. Meşakkat içeren bir meselenin hükmü umûmü'l-belvâdan dolayı değiştirilecekse sıkıntının ortadan kaldırılmasıyla birlikte aynı zamanda yeni hükmün beraberinde maslahat getirmesi de gerekir.

3. Umûmü'l-belvânın dayandığı meşakkat için tabiatından kaynaklanmalıdır. Bu itibarla yaygınlaşması söz konusu olabilen meşakkat kişinin ihmalkârlığından kaynaklanıyorsa umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilemez ve dolayısıyla herhangi bir hükmün hafifletilmesinde sebep sayılamaz. Nitekim Nevevî, bir kimse kasten necâsete bulaşırsa necis olan yeri yıkaması gerektiğini söyleyerek⁶³ bu duruma vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde Büceyrimî, kuş pisliğinin çok fazla bulunduğu yerlerde kişinin bu pislikten muaf tutulabilmesi için kasten pisliğe buluşmamasının şart olduğunu açıkça belirtmektedir.⁶⁴

4. Umûmü'l-belvâ masiyet sayılan işlerde olmamalıdır. Malum olduğu üzere Şâfiî mezhebine göre seferî olan kişi dört rekâtli namazları kısaltarak kılabilir. Ancak kısaltmanın sahih olabilmesi için yolculuğun mubah bir amaç için olması gerekir. Dolayısıyla öldürmek, gasp, hırsızlık gibi haram amaçlı yolculuklardaki meşakkat umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilemez. Zerkeşî ve Süyûtî, ruhsatın bağlı olduğu iş yasaksa burada ruhsattan söz edilemeyeceğini söylerler. Hatta bu husus "ruhsatlar günah işlere bağlanamaz"⁶⁵ şeklinde formüle edilmiştir. Mesela yolculuk sırasında dört rekâtli namazların kısaltılması ruhsattır. Birini öldürmek, hırsızlık yapmak, gasp gibi günah işlemek için yola çıkan bir kimse bu ruhsattan faydalanamaz.⁶⁶ Çünkü ruhsat hukukun tanıdığı bir nimettir. Dolayısıyla günah işlenerek ruhsatın elde edilmesi söz konusu olamaz.⁶⁷

5. Umûmü'l-belvânın meydana geldiği işten özellikle ruhsat kastedilmemelidir. Bu yüzden bir kimse sırf ruhsattan faydalanmak için ruhsatı gerektiren seçeneği tercih etmesi caiz değildir. Mesela bir kimse namazları kısaltmak kastıyla uzun yoldan giderse sahih olan görüşe göre ruhsattan faydalanmaz.⁶⁸

E. Umûmü'l-Belvânın Hükümlere Etkisi

Umûmü'l-belvânın fikhî meselelere ilişkin hükümlerin hafifletilmesinde etkisi büyüktür. Özellikle temizlik hususu ve necâsetin giderilmesi, Şâfiî mezhebine bağlı insanların yaşadıkları bölgelerde bir yerleşim biriminde cuma namazının tek yerde kılınması, âdil olmayanların şahitliği ve âdil olmayan velinin nikâh akdini akdetmesi meselelerinde umûmü'l-belvânın tahakkuk ettiği kesindir. Dolayısıyla Umûmü'l-belvânın fikhî bu meselelerine olan etkisini araştıracağız. Bunu yaparken Şâfiî fakihlerin bu meselelere getirmiş oldukları çözümleri ve gösterdikleri gerekçeleri irdedeceğiz. Bununla Şâfiî mezhebinde umûmü'l-belvânın yükümlülükleri hafifletme hususundaki etkisini belirlemeye çalışacağız.

1. Kaçınılması Meşakkatli Olan Necâsetler

Şâfiî mezhebine göre namazın sahih olması için kişinin bedeninin, elbisesinin ve namaz kılacağı yerin temiz olması gerekir.⁶⁹ Dolayısıyla bunlardan birinde necis bir şeyin bulunması hâlinde kişinin kılacağı namaz sahih olmaz. Ancak Şâfiî fakihler, mükelleflerin çoğunluğunun kendisinden sakınmalarının zorlaştığı necâsetlerin affedilir (معتفو عنه) olduğunu belirtirler. Elbiseye veya bedene bulaşan kan, irin gibi necis maddeler az olma şartıyla bu kapsamda değerlendirilmektedir. Şâfiîler bu tür necâsetlerin muaf sayılmasında umûmü'l-belvâyı dayanak gösterirler. Çünkü bunlardan sakınmak meşakkatlidir. Şayet kan; yara, kan aldırma gibi kişinin kendisinden ise, bu durumda kan çok veya az olsun ve insanın vücuduna bulaşsın veya bulaşmasın muaf tutulur.⁷⁰ Şâfiî mezhebinde necâsetin azlığı ve çokluğu için farklı ölçütler söylenmiş olsa da bu hususu örfün belirleyeceğine yönelik görüşün⁷¹ tercihe şayan olduğu kanaatindeyiz. Nevevî, suda boğulan hayvanın necis olduğunu, ancak umûmü'l-belvâdan

⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 104-105.

⁶³ Nevevî, *el-Mecmû'*, II, 598.

⁶⁴ Büceyrimî, *el-Büceyrimî 'ala'l-Hatîb*, II, 93, 94.

⁶⁵ الرُّخْضُ لَا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي

⁶⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, II, 170; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 300.

⁶⁷ Devserî, *Umûmü'l-belvâ*, s. 350.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-kavâid*, II, 170.

⁶⁹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 106.

⁷⁰ Şirbînî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed (1996). *el-Iknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'* (Büceyrimî'nin Tuhfetü'l-habîb'i ile birlikte), Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I, 474-475.

⁷¹ Râfi'î, Ebü'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdilkerim el-Kazvîni (1997). *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz* (eş-Şerhu'l-kebir), thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcüd, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, II, 22.



dolayı ve böyle bir durumdan sakınmak çok zor olduğu için suyun necis olmadığını söyleyerek⁷² umûmü'l-belvânın hükümleri hafifletmesindeki etkisini vurgulamaktadır.

Necis olduğu kesin bilinen ve kendisinden sakınılması hayli zor olan sokak çamuru da muaf tutulan necâset çeşitlerindedir. Çünkü insanlar günlük ihtiyaçlarını görmek zorunda oldukları için çamuru necis olan yollarda necâset bulaşan elbiselerini yıkamakla mükellef tutulsalar bu durum onları meşakkate sokar.⁷³ Şu var ki, necis sokak çamurundan muaf tutulma zamana, elbise ve bedendeki yere göre değişir.⁷⁴ Şöyle ki, yaz mevsiminde elbiseye veya bedene bulaşan necis çamur affedilir necâsetlerden sayılmaz. Kol veya omuz kısmına isabet eden necis çamur kış mevsiminde bile olsa muaf tutulmaz. Daha açık bir ifade ile elbisenin etek kısmına veya ayaklara isabet eden çamur affedilir⁷⁵ ve bu yüzden namazın sıhhatine engel sayılmaz. Ancak kendisinden sakınılması zor olmayan necis sokak çamuru affedilir necâsetlerden sayılmaz. Cüveynî, az sayılan bit, pire, sivrisinek gibi küçük canlıların az miktardaki kanları muaf olan necâsetlerden olduğunu belirttikten sonra mükellefin bunlardan sakınması ve uzak durması mümkün olmadığını ve dolayısıyla bu konuda umûmü'l-belvâ bulunduğunu söyleyerek⁷⁶ mükelleflerin sakınılması hayli zor olan veya imkân dâhilinde olmayan necâsetlerden muaf tutulmaları hususunda umûmü'l-belvânın dikkate alınacağına vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde Nevevî, gözle görülmeyecek kadar ufak olan necâsetle ilgili görüşler arasından mükelleflerin bunlardan muaf olduklarına yönelik görüşün tercihe şayan olduğunu, zira bu gibi necâsetlerde umûmü'l-belvâ bulunduğunu ve dolayısıyla onlardan sakınmanın meşakkatli olduğunu belirtir.⁷⁷

Umûmü'l-belvânın hükümlerin hafifletilmesinde etkisinin bulunduğunu düşündüğümüz ikinci mesele bir yerleşim biriminde cuma namazının tek camide kılınıp kılınmayacağı meselesidir. Burada cuma namazının vücûb ve sıhhat şartlarını dört mezhebe göre ele almayacağız.⁷⁸ Yalnızca cuma namazının bir yerleşim biriminde birden fazla camide kılınıp kılınmayacağını Şâfiî mezhebinin umûmü'l-belvâ anlayışı⁷⁹ açısından inceleyeceğiz.

2. Cuma Namazının Bir Yerleşim Yerinde Birden Fazla Camide Kılınması

Şâfiî mezhebine göre cuma namazının cemaatle, kırk kişiyle, belde denilen yerleşim biriminde, öğle vaktinde, iki hutbeden sonra kılınması⁸⁰ ile birlikte bir yerde kılınması namazın sıhhat şartlarından biridir.⁸¹ Şâfiîler, bu konuda Hz. Peygamber ile Hulefâ-ı râşidîn döneminde cuma namazının bir yerde kılınmasını ve bir yerde kılınacak cuma namazı ile Müslümanlar arasında birliğin sağlanmasını gerekçe gösterirler.⁸² Bu noktadan hareketle, İmam Şâfiî, bir şehrin halkı fazla olsa ve orada çok sayıda mescit bulunsalar bile yalnızca en büyük mescitte cuma namazının kılınması gerektiği görüşünü savunur. Hatta bir şehrin birçok büyük mescidi bulunsalar dahi cuma namazının sadece bir mescitte kılınabileceğini söyler. İmam Şâfiî, birden fazla mescitte cuma namazı kılınırsa, bu durumda yalnızca ilk kılınan cuma namazının sahih olduğunu ve dolayısıyla daha sonra kılınanların cuma namazına itibar edilmeyeceğini savunur. Bu nedenle cuma namazını sonra kılınanların öğle namazını iade etmeleri gerektiğini ifade eder. Aynı şekilde cuma namazı birçok camide kılınır, fakat hangi camide önce kılındığı tespit edilemezse belde halkının tamamı öğle namazını iade etmelidir.⁸³ Şâfiî fakihler de bir yerleşim merkezinde birden

⁷² Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 130-131.

⁷³ Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf (2007). *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-Mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb, Cidde: Dâru'l-Minhâc, I, 46.

⁷⁴ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 106.

⁷⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 295.

⁷⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 291-292.

⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 133.

⁷⁸ Müçtehit imamların cuma namazıyla ilgili ihtilaf etikleri meseleler hakkında bk. Döndüren, Hamdi (1987). "Cuma Namazı ve Kılınma Şartları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 2, 144-149; Pala, Ali İhsan (2006). "Cuma Namazına Dair", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, s. 290-298.

⁷⁹ Günümüz İslam hukukçularından Devserî, cuma namazının tek camide kılınması toplumu sıkıntıya sokuyorsa, bu durumda cuma namazını umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirerek zarûrî bir hâl aldığını belirtmektedir. Devserî, *Umûmü'l-belvâ*, s. 61-62.

⁸⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 480.

⁸¹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 133.

⁸² Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî (1994). *el-Hâvî'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II, 448; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 220; Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, II, 252; Zekeriyâ el-Ensârî, Ebü Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed es-Süneykî el-Hazrecî (h. 1313). *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*, yy., I, 248; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 320-321; a.mlf., *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebi Şucâ'*, I, 378. Bu konu hakkında ayrıca bk. İbrahim Sızgen (2017). "Şâfiî Mezhebine Göre Cuma'nın Vücûb, Sıhhat ve Edâ Şartları", *Kahramanmaraş Sütcü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 30, s. 481.

⁸³ Şâfiî, *el-Ümm*, II, 384. İmam Şâfiî, cuma namazı birden fazla yerde kılınıp fakat namazın hangi camide önce kılındığı tespit edilmese bu durumda belde halkının kılacağı öğle namazı için *iade* sözcüğünü kullanmaktadır. Hâlbuki iade, kılınan bir namazın vakti içinde kâmil bir şekilde yeniden kılınması demektir. Cuma namazı birden fazla yerde kılınır ve hangisinin önce kılındığı tespit edilmezse öğle namazı cuma namazı olmadığı için öğle namazının kılınması için iade terimi kullanılmamalıydı. Bununla birlikte İmam Şâfiî'nin cuma namazından sonra kılınan öğle namazına iade demesini öğle namazının, sıhhat şartları yerinde olmayan cuma namazının yerine kılınmasından veya her iki namazın öğle vaktinin namazları olmalarından olsa gerektir. Zira bu durumda sanki cuma namazı vakti içinde kâmil bir tarzda öğle namazı şeklinde yeniden yerine getirilmektedir. Biz de İmam



fazla yerde kılınan cuma namazları arasında önce kılınan namazın sahih olduğunu savunurlar. Bu konuda fikir birliği içerisinde olan Şâfiîler önceliği sağlayan unsur açısından ihtilafa düşmüşlerdir. Şâfiîlerin bir kısmı iftitah tekbiri ilk getirilen, bir kısmı da cuma hutbesine ilk başlanan ve diğer bir kısmı ise selamı ilk verilen cuma namazının sahih olduğunu savunur. Bu takdirde cuma namazını ilk kılan cemaatin namazı sahih iken sonra kılınanların namazı sahih değildir ve dolayısıyla öğle namazını kılmaları gerekir.⁸⁴

Ancak günümüz şartlarında özellikle büyük yerleşim birimlerinde cuma cemaatinin tamamını bir camide toplamak mümkün değildir. Dolayısıyla her hâlükârda aynı yerleşim biriminde birden fazla camide cuma namazı kılınır. İşte bu noktadan hareketle, şu problemlerden söz edilebilir: Hangi camide cuma namazının önce kılındığının tespit edilmesi çok zor olduğu için, aynı yerleşim biriminde bulunan bütün camilerde cuma namazından sonra öğle namazı da kılınmalı mıdır, yoksa bir camide cuma namazının kılınması imkân dâhilinde olmadığı için herkesin cuma namazı sahih mi addedilmelidir? Şâfiî mezhebinde cuma namazı sahih olmadığı ya da sahih olup olmadığı bilinmediği için bu şartı ileri sürmeyen başka bir mezhebi taklit etmek mi, yoksa cuma namazından sonra ihtiyaten öğle namazı kılmak mı daha doğrudur? Kanaatimizce işin ilginç yönü ise, cuma namazına başlamadan önce bunlara benzer problemlerin meydana geleceğinin kesin olmasıdır. Nitekim Şâfiî müntesiplerin yoğun buldukları yerlerde cuma namazı kılındıktan sonra bu yerde kılınan cuma namazının ilk namaz olup olmadığı araştırılmadan cemaatle öğle namazını kılmaları bundan olsa gerektir. Bu da bir vakitte iki farz namazın eda edilmesi gibi bir problemi ortaya çıkarmaktadır. Hatta halkın nezdinde bir belde cuma namazı kılındıktan sonra cemaatle veya münferit bir şekilde öğle namazı kılınmadığında ibadetlerinde bir eksiklik bulunmaktadır. Öyle ki, köylerde cuma namazı tek bir camide kılındığı hâlde cuma cemaati yine de öğle namazı kırlar. Bu da cuma namazından sonra öğle namazının kılınmasının alışkanlık haline getirildiğini göstermektedir.

Günümüz şartlarını düşündüğümüzde bir yerleşim birimindeki cuma cemaatini bir tek camide toplamak çok meşakkatli olmaktan ziyade, esasında imkân dâhilinde değildir. İşte buradan hareketle bir yerleşim biriminde cuma namazının birden fazla camide kılınmasını umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirip Şâfiî mezhebi prensipleri doğrultusunda meseleyi çözüme kavuşturabilir miyiz? Zira yukarıda da ifade edildiği üzere bir işin zor ve meşakkatli olması umûmü'l-belvânın esasını oluşturmaktadır. Bazı Şâfiî fakihler de bir yerleşim birimi büyük olur ve cuma cemaatinin tek camide toplanması zor olursa, birden fazla camide kılınan namazların tamamının sahih olduğunu söyleyerek⁸⁵ bu hususta sıkıntının dikkate alınacağına vurgu yapmaktadırlar. Hatta Nevevî, birden fazla mescitte cuma namazı kılınmasına ihtiyaç duyulsa bile cuma cemaatinin tek camide cuma namazını kılması gerektiği şeklindeki görüşün zayıf olduğunu belirterek⁸⁶ bir konuda sıkıntı ve meşakkat söz konusu olduğunda hafifletme yoluna gidilebileceğine işaret etmektedir. Hatta İmam Şâfiî'nin Bağdat'a gittiğini ve orada birden fazla camide cuma namazı kılındığını gördüğü halde karşı çıkmadığı nakledilmektedir.⁸⁷ Gazzâlî de toplum çoğalır ve izdihamdan ötürü bir mescitte toplanmaları zorlaşırsa iki yerde cuma namazının kılınabileceğini söyleyerek⁸⁸ bu duruma işaret etmektedir.

Mâverdî, Bağdat'ın birbirine yakın şehirlerden ve birçok köyden meydana geldiğini ve bu yüzden onda birden fazla camide cuma namazının kılınabileceğini söyler. Ayrıca o, İmam Şâfiî'nin Bağdat'ta cuma namazının birden fazla camide kılınmasına karşı çıkmamasını Bağdat'ın bu durumuna bağlamaktadır. Küfe gibi bir yerleşim birimi olan, yani köy ve şehirlerin birleşiminden oluşmayan şehirlerde ise cuma namazı tek yerde kılınmalıdır. Dolayısıyla birden fazla camide kılınan cuma namazlarından ilk kılınan sahih addedilirken sonra kılınan namazlar sahih kabul edilmemiştir. Ancak köylerden meydana gelmeyen, bununla birlikte cuma cemaatinin bir camiye sığması mümkün olmayan

Şâfiî'nin cuma namazından sonra kılınan öğle namazı için iade sözcüğünü kullanmasından hareketle, metinde iade kelimesini kullandık.

⁸⁴ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 559; Gazzâlî, *Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed* (1997). *el-Vasît fi'l-Mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Birinci Baskı, Dârü's-Selâm, II, 265; Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, II, 253; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 586-587; a.mlf., (2012). *Ravzatü't-tâlibîn*, thk. Abdu Ali Köşk, Dârü'l-Feyhâ ve Dârü'l-Menhel, Dimaşk, I, 511; a.mlf., *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 133.

⁸⁵ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, II, 448.

⁸⁶ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 133.

⁸⁷ Ancak Bazı Şâfiî fakihler, bir yerleşim yerinde birden fazla yerde cuma namazı kılınp kılınmayacağı hususunun icthâfî bir mesele olduğunu, icthâfî meselelerde bir müçtehidin başka bir müçtehide karşı çıkmaya hakkına sahip olmadığını ve bu yüzden İmam Şâfiî'nin Bağdat'ta yalnızca bir yerde cuma namazının kılınabileceği görüşünde olmasına rağmen orada birden fazla camide cuma namazının kılınmasına ses çıkarmadığını savunurlar. (Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail (2002). *Bahru'l-mezheb fi furû'i Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Ahmed İzz ve 'Înâye ed-Dimaşkî, Birinci Baskı, Beyrut, Dârü lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, III, 157; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 586). Şâfiîlerin bir kısmı da Bağdat'ta birden fazla cuma namazı kılınmasını Bağdat'ın birkaç köyden meydana gelmesine bağlamaktadır. (Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, II, 264). Diğer bir kısmı da Dicle nehrinin Bağdat'ı ikiye ayırdığını gerekçe göstererek nehrin her iki tarafı birer yerleşim birimi olarak kabul edildiği görüşündedir. (Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, II, 252).

⁸⁸ Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, II, 264.



Basra gibi yerleşim birimlerinde cuma namazının birden fazla camide kılınıp kılınmayacağı meselesi Şâfiî fakihler arasında tartışmalı konulardandır. Şâfiîlerin bir kısmı cemaat bir camiye sığmazsa cuma namazının yollarda bile olsa tek yerde kılınacağını söylerken; Ebû İbrahim el-Müzenî, Ebû İshâk el-Mervezî gibi Şâfiî fakihler, ihtiyaca göre birden fazla camide cuma namazının kılınabileceği kanaatinde dirler. Mâverdi ise, cuma namazının bir yerleşim biriminde birden fazla camide kılınmasının zarûret gereği olduğunu söyleyerek⁸⁹ bu görüşü tercihe şayan bulduğuna işaret etmektedir.

Özet olarak söylemek gerekirse, Şâfiî mezhebine göre bir yerleşim biriminde cuma namazının yalnızca bir camide kılınması cumanın sıhhat şartlarından sayılmaktadır. Buna göre cuma namazı birden fazla camide kılınırsa ilk kılınan namaz sahihtir, diğerleri sahih değildir. Dolayısıyla öğle namazının iade edilmesi gerekir. Ayrıca iki camide cuma namazı birlikte kılınırsa veya hangi camide kılınan namazın ilk kılındığı hususunda şüphe varsa cuma namazından sonra ayrıca öğle namazı kılınmalıdır. Ancak günümüzde cuma namazı için cuma namazı ile yükümlü bulunanların tek bir camiye sığımaları meşakkatli olmaktan ziyade imkân dâhilinde olmadığı için, bir yerleşim biriminde cuma namazının bir camide kılınması mümkün değildir. Çünkü günümüzdeki şehirler, en büyük camisi bile orada cuma namazı ile yükümlü olanların içine sığamayacak kadar yoğun bir nüfusa sahiptir. Bu noktadan hareketle, günümüzde bir yerleşim biriminde cuma namazı ile mükellef bulunanların bir camiye sığımaları mümkün olmadığından aynı yerleşim biriminde birden fazla camide cuma namazı kılınmasının sahih olacağı ve ihtiyat⁹⁰ gereği öğle namazının iade edilmesinin gerekmediği kanaatindeyiz. Nitekim Şâfiî fakihlerinden İbn Süreyc'in Bağdat'ta birden fazla camide cuma namazının kılınmasını cuma namazı ile yükümlü olanların çok olması ve Bağdat'ta tek caminin cuma cemaatini almaması ile gerekçelendirmesi,⁹¹ cuma namazı ile mükellef olanların tek camiye sığacak kadar olan bir yerleşim biriminde birden fazla camide kılınacak namazın sahih olmayacağını, ayrıca cuma ile yükümlü bulunanların en büyük camisine sığamayacak kadar büyük olan yerleşim yerlerinde ihtiyaca binaen cumanın birden fazla yerde kılınabileceğini ve dolayısıyla kılınması hâlinde sahih olacağını göstermektedir.

İbn Süreyc ve Ebû İshâk el-Mervezî'nin Bağdat'ta cuma namazının birden fazla camide kılınmasını meşakkate⁹² veya zarûrete⁹³ bağladıkları aktarılmaktadır. Çünkü Bağdat büyük bir şehir olduğu için cuma ile yükümlü olan cemaatin bir camide toplanması neredeyse imkân dâhilinde değildi. Onların bu yaklaşımından yola çıkarak bugünkü şartlar dikkate alındığında umûmî'l-belvâya dayanarak bir yerleşim biriminde ihtiyaca veya zarûrete binaen cuma namazının birden fazla camide kılınabileceğini söyleyebiliriz. Çünkü Şâfiî fakihlerinden Râfi'î, İbn Süreyc ile Ebû İshâk el-Mervezî'nin görüşünü naklettikten sonra, bundan hareketle Bağdat dışında diğer yerleşim birimlerinde insanlar çoğalıp dolayısıyla hepsinin bir arada toplanması zorlaştığında bir belde birden fazla cuma namazı kılmanın caiz olduğunu söyleyerek bu anlayışa vurgu yapmaktadır. Hatta Râfi'î, Şâfiîlerden Kâdî Hüseyin, İbn Kecc, Hannâtî, Kâdî Rüyânî, Gazzâlî gibi fakihlerin de bu görüşü tercih ettiklerini aktarmaktadır.⁹⁴

Nevevî, cuma namazı ile yükümlü olan cemaatin bir camide toplanmadığı yerleşim birimlerinde birden fazla camide cumanın kılınabileceğini savunan Müzenî'nin "O, dinde size zorluk verecek bir hüküm koymamıştır"⁹⁵ ayetini delil gösterdiğini aktarmaktadır.⁹⁶ Ayrıca Nevevî, fakihlerin bu konudaki görüşlerini aktarırken Şâfiî mezhebine göre cuma namazı ile mükellef olanların toplanmalarının zor olmadığı bir belde iki cuma namazı kılmanın caiz olmadığını söylerken⁹⁷ aynı zamanda cuma cemaatinin bir yerde toplanmasının zor olması hâlinde bu yerde birden fazla camide cumanın kılınabileceğine işaret etmektedir. Nitekim Şirbînî, Şâfiî mezhebinde birden fazla cuma namazı kılmanın icmâen caiz olmadığını, ancak yerleşim yeri büyük olur ve cuma ile mükellef olanların bir mekânda toplanmaları zor ve meşakkatli olursa ihtiyaç nispetinde birden fazla cumanın kılınabileceğini açıkça ifade etmektedir. Hatta Müzenî'nin Mısır'da bu şekilde fetva verdiğini de aktarmaktadır.⁹⁸ Süyûtî, "Zarûretten dolayı mubah olan şeylerin kendi miktarlarıncı takdir olunur" maddesini izah ederken cuma namazıyla mükellef olanların bir camide toplanmalarının sıkıntı yaratacağından ötürü bir yerleşim yerinde birden fazla cumanın kılınabileceğine cevaz vermemiz hâlinde sıkıntıyı giderecek cami sayısınca

⁸⁹ Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, II, 449.

⁹⁰ Bazı Şâfiî fakihler, bir yerleşim biriminde cuma cemaatinin bir camiye sığmaması hâlinde birden fazla camide cuma namazı kılınabileceğini söylemekle birlikte cuma namazı kılındıktan sonra öğle namazının iade edilmesinin ihtiyat gereği olduğunu da savunurlar. Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 249; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 421-443; a.mlf., *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'*, I, 378.

⁹¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, II, 557.

⁹² Rüyânî, *Bahru'l-mezheb*, III, 157.

⁹³ Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, II, 449.

⁹⁴ Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, II, 252-253.

⁹⁵ Hac, 22/78.

⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 586.

⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 591; a.mlf., *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 510.

⁹⁸ Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'*, I, 378.



müsaade edeceklerini ve bu yüzden iki camide cuma namazı kılınabiliyorsa üçüncü bir camide kılınmasının caiz olmadığını ifade etmektedir.⁹⁹ Onun bu görüşünden hareketle günümüzde bazı yerlerde öğrencilerin kaldıkları yurtlarda kendi aralarında kıldıkları cuma namazının sahih olmadığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla herkes için açık olan kaç camide cuma namazı kılınabiliyorsa sadece bu camilerde umûmü'l-belvâ nedeniyle birden fazla cuma namazı kılmanın caiz olması gerektiği kanaatindeyiz.

3. Fâsık Kimsenin Şahitliğinin Kabul Edilmesi

Şafii mezhebine göre nikâh akdinin erkek (zevc), kadın (zevce), irade beyanı (sîga), veli ve iki şahit olmak üzere beş rûknü bulunmaktadır. Şâfiîler bir kimsenin nikâh akdine şahitlik edebilmesi için erkek, akıllı, bâliğ (ergen), hür, Müslüman ve adalet sahibi olması gerektiğini savunurlar. Dolayısıyla fâsık kimse nikâh akdi konusunda şahit olamaz. Daha açık bir ifade ile nikâh akdine şahit olacak kişi adalet vasfını haiz olmalıdır. Bu itibarla nikâh akdi sırasında şahitlerden birisinin fâsık olduğu ortaya çıkarsa akit batıl olur.¹⁰⁰

Şâfiîler adeleti, büyük günah işlemek ve küçük günahlarda ısrar etmemek şeklinde tarif ederler.¹⁰¹ Bu itibarla büyük denen günahlardan birini işleyen veya küçük günahlarda ısrar edenlerin şahitlikleri kabul edilmez. Ancak toplumda günah işleyenlerin sayısının artması durumunda nikâh akdine adalet vasfına sahip olmayanların, yani fâsık kimselerin şahitliklerinin kabul edilmemesi birçok hakkın zayi olmasına neden olabilir. Bu da toplumda sıkıntı ve meşakkate sebep olabilir. Adalet vasfına sahip olmayanların nikâh akdine şahitliklerinin kabul edilmesi umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilir mi? Özellikle günümüzde fâsık kimselerin şahitlikleri kabul edilmezse evlenecek çiftler açısından zorluk ve meşakkatin olacağı kesindir.

Son dönem Şâfiî fakihler, bu problemin çözümünde farklı yollara başvurmuşlardır. Şöyle ki, bir kısmı fâsık kimselerin şahitliğini kabul eden fakihlerin taklit edileceğini söyleyerek çözüm üretmeye çalışırlar. Örneğin fâsıkların şahitliğine dayanarak hüküm verilebileceği görüşünde olan Ebû Hanîfe'nin taklit edileceğini belirtirler. Bu fakihler, özellikle her zaman yapılan ve âdil şahitlerin hazır bulunması gerekli görülen nikâh gibi akitlerin Şâfiî mezhebine göre yapılmasında meşakkat bulunmasını gerekçe gösterirler.¹⁰² Bu görüşe göre meşakkat veya zarûrî durumlarda Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre hareket edilebilir. Şâfiîlerin bir kısmı da bu konuda Mâlikî mezhebinin taklit edileceğini belirtir. Şöyle ki, onlar Ezra'î, Gızzî gibi bazı Şâfiî fakihlerin insanların adalet vasfı yok olduğu ve fıskın yaygınlaştığı zaman hâkimin, zarûretten ötürü (fâsık bile olsalar, ahlakı ve dinî hassasiyeti bakımından) toplum içerisinde en iyi olanların (الأمتل فالأمتل) şahitliklerine dayanarak hüküm verilebileceği şeklinde Mâlikî mezhebi anlayışına göre hareket edilebileceğini benimsediklerini aktarırlar.¹⁰³ Ancak bu fakih, Ezra'î ile Gızzî'nin konu hakkındaki yaklaşımını aktardıktan sonra meseleye ilişkin olumlu veya olumsuz herhangi bir görüş beyan etmemektedir.

Şâfiîlerin diğer bir kısmı ise, bazı Şâfiî fakihlerin, fıskın yaygınlaşması hâlinde fâsık kimselerin şahitliklerinin kabul edilebileceğine yönelik fetva verdiklerini, hatta Gazzâlî, Ezra'î ve İbn Atîf gibi Şâfiî fakihlerin fâsık kimselerin şahitliklerinin kabul edilmemesi hâlinde haklar zayı olacağı bu durumda aşırı sıkıntıdan dolayı bu görüşü tercihe şayan gördüklerini aktarır. Ancak hâkimin şahit olacak kimselerin durumunu araştırması, fâsıklar arasında en iyi olan kimseleri (الأمتل فالأمتل) ve dolayısıyla fıskı az ve gizli olan şahısları öncelikle gerekir. Meşakkatten ötürü bu meselede bu fakihlerin taklit edilmesi gerektiği de ifade edilmektedir.¹⁰⁴

Öte taraftan fâsık kişinin şahitliğini caiz gören fakihler şahitlikten önce onun tevbe etmesi gerektiğini belirtirler. Tevbe, bu kişinin fâsık olmasına neden olan günahlardan ve hareketlerden uzak durmasıdır. Şu var ki, fâsık kimse tevbe eder etmez şahitlikte bulunamaz. Zira şahitliğinin kabul edilebilmesi için tevbe ile birlikte istibrâ da gerekir. İstibrâ ise fâsık olan kişi, tevbe ettikten sonra fısk nedeni olan durumların tamamıyla yok olduğunu ortaya çıkması için kişinin beklemesi gereken bir yıllık

⁹⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 174.

¹⁰⁰ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 375.

¹⁰¹ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 568. Şâfiîler büyük günahlara öldürme, zina, zina iftirası, faizli işlemlerde bulunma, yetim malı yeme, yalan yere yemin etme, tartı ve ölçüde hile yapma, anne-babaya isyan etme gibi kişinin dinî hassasiyetinin zayıf olduğunu gösteren günahlara örnek verirler. Büyük ve küçük günah hakkında daha fazla bilgi için bk. Zeynüddîn, b. Abdülaziz el-Milîbârî (ts). *Fethu'l-mu'în bi şerhi Kur'ânî'l-'ayn* (Dimyâtî'nin İ'ânetü't-tâlibîn'i ile birlikte), Dâru l-hyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, IV, 278-284; Alevî, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer (ts). *Buğyetu'l-müsterşidîn*, Dârü'l-fıkr, s. 282.

¹⁰² Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, s. 283.

¹⁰³ Zeynüddîn el-Milîbârî, *Fethu'l-mu'în*, IV, 278-284.

¹⁰⁴ Alevî, *Buğyetu'l-müsterşidîn*, s. 283.



süreye denilir.¹⁰⁵ Bu yıl zarfında kişinin fısık nedeni sayılan hal ve hareketlerden uzak durduğu görülürse bir yıl geçtikten sonra şahitliği kabul edilir.

Fâsık kimselerin nikâh, yargılama (الفضاء) gibi konularda şahitliklerinin kabul edilip edilmeyeceği meselesi günümüzde önem arz eden meselelerdendir. Özellikle nikâh akdinde şahitlerin adalet vasfına sahip olmaları şart koşulsa nikâh akdini tesis etmek zorlaşabilir. Bu da insanları meşakkate sokar. Yukarıda geçtiği üzere bu konuyu ele alan Şâfiîler ya şahitlerde adaletin bulunmasını şart koşmayan Hanefî veya Mâlikî mezhebinin taklit edileceğini ya da fısık yaygınlaşmasını ve dolayısıyla fâsık kimselerin şahitliklerinin kabul edilmemesi hâlinde sıkıntı ve meşakkatten dolayı şahitliklerinin kabul edilebileceğini savunurlar. Şu var ki, fısık yaygınlaştığı bir zamanda şahitler için adalet vasfının aranması birçok hakkın zayi olacağı, meselelerin çözümsüz kalacağı ve akitlerin tesis edilemeyeceği muhakkaktır. Bu itibarla günümüzde şahitler için adalet vasfının şart koşulması çözüm getirmekten ziyade problem yaratabilir. Nikâh akdinin tesis edilebilmesi için şahitlerin adaletli olmalarının şart koşulması sıkıntı ve meşakkate sebep olacaksa mesele umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilerek problemin çözüme kavuşturulabileceği kanaatindeyiz. Bu noktadan hareketle, günümüzde nikâh akdine şahitlik edecek kimseler için adalet vasfının aranmasına gerek olmadığını söyleyebiliriz. Zira bu meselede umûmü'l-belvâ göz önünde bulundurulmaz ve ona göre hüküm verilmezse bu durumda umûmü'l-belvânın tahakkuk ettiği mesele meşakkate ve zorluklara sebep olabilir.

4. Fâsık Velinin Nikâh Akdindeki Durumu

Şâfiî mezhebine göre ister küçük ister büyük ve ister dul isterse bakire olsun her kadının nikâh akdini velisi yapar. Dolayısıyla hiçbir kadın ne kendisinin ne de başka bir kadının nikâh akdini yapabilir. Şâfiîler, bu konuda “Veli olmadan nikâh olmaz”¹⁰⁶ ve “Kadın kadını evlendiremez. Kadın kendisini de evlendiremez”¹⁰⁷ hadislerini delil gösterirler.¹⁰⁸ Şâfiî mezhebine göre bir kimsenin nikâh akdinde veli olabilmesi için, veli ile velâyeti altında bulunan kimse arasında din farkının bulunmaması, akıllı, hür, ergen, reşid, erkek ve âdil olması gerekir.¹⁰⁹ Dolayısıyla akıl hastası, köle, çocuk, sefih, kadın ve fâsık kimseler nikâhta veli olamazlar. Fâsıkların nikâh akdinde velayetleri batıl olunca velâyet bir sonraki veliye geçer.¹¹⁰ Bu takdirde kızını evlendirecek baba fâsıksa velâyet hakkı dedesine, dede yoksa kızın erkek kardeşlerine vb. velilere geçer. Buradan hareketle, Şâfiî müntesiplerin yaşadıkları yerlerde âdil olmadığı düşünülen veli -bu genellikle kızını evlendirmek isteyen baba olur- nikâh akdine olan velâyet yetkisini imamlara devreder, yani kızını evlendirmesi hususunda imamlardan birisini vekil tayin eder ve vekil olan imam da müvekkili adına nikâh akdini tesis eder. Ancak Mâverdî, fâsık velinin, kızını evlendirmesi için adalet vasfını haiz olan birisine vekâlet vermesinin batıl olduğunu belirtmektedir. Çünkü fâsıklık vasfı veliden velâyet yetkisini aldığı için velinin bu konuda vekâlet vermesi sahih olmaz.¹¹¹ Zira İslam hukukuna göre kişi ancak yetkisi bulunduğu işlerde bir başkasını vekil tayin edebilir. Kısacası kızını evlendirecek bir babanın fâsık olması, velâyet hususunda imamlara vekâlet verebilmesine de engeldir.

Ayrıca nikâh akdi sırasında velinin âdil olma şartında ısrar edilirse özellikle günümüzde insanlar arasında fısık yaygınlaştığı için, şahitlikte olduğu gibi velâyette de birtakım problemlerle karşı karşıya kalabiliriz. Zira büyük günah işlemeyen veya küçük günahlarda ısrar etmeyenlerin sayısı çok azdır. Daha açık bir ifade ile günümüzde adaletli olmayı sağlayan vasıflara sahip birilerini bulmak neredeyse imkânsızdır. Dolayısıyla Şâfiî mezhebine göre nikâh akdinde veli olabilecek birilerini bulmak ya çok zordur ya da imkân dâhilinde değildir. Klasik dönem fıkıh kitaplarında da bu probleme dikkat çekilmiş ve farklı çözümler sunmaya çalışılmıştır. Nitekim Gazzâlî, İmam Şâfiî'nin hem kadîm hem de cedîd görüşüne göre nikâh akdinde fâsık kimsenin velâyet yetkisine sahip olduğunu, dolayısıyla velâyet yetkisi sultana gideceğine, dünyevî yararlarını gözetebilen fâsık velinin velâyeti altında bulunan kadınlara velâyetinin kabul edilmesinin daha isabetli olacağını ve böylece fısık kişinin velâyet yetkisini ortadan kaldırmadığını söyler. Ayrıca o, İmam Şâfiî'nin yalnızca “sefih kimse nikâh akdinde veli olamaz” dediğini belirtir.¹¹² Gazzâlî'nin aktardıklarından İmam Şâfiî'nin, velide adalet vasfının aranmadığı sonucu çıkmaktadır.

Buna karşılık Nevevî, Şâfiî mezhebinde fâsık kişinin velâyeti ile ilgili farklı görüşlerin bulunduğu, fakat mezhepte zahir olan görüşün, fâsıkın velâyetinin kabul edilmemesi yönünde

¹⁰⁵ Zeynüddîn el-Milîbârî, *Fethu'l-mu'în*, IV, 292-297.

¹⁰⁶ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 116; Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

¹⁰⁷ İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

¹⁰⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 198.

¹⁰⁹ Aslan, Mehmet Selim (2017). *İslam Aile Hukuku*, İkinci Baskı, Bursa: Emin Yayınları, s. 51-52.

¹¹⁰ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 62.

¹¹¹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 63.

¹¹² Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, V, 72. Cüveynî de İmam Şâfiî'nin bu görüşte olduğunu aktarmaktadır. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XII, 50.



olduğunu, buna karşılık özellikle Hurâsâniyyûn denen Şâfiî fakihlerin fâsıkın nikâh akdine velâyet edebileceğini ve Rûyânî'nin de bu görüşü tercih ettiğini bildirir. Nevevî, ayrıca fâsıkın otürü veliden velâyet yetkisi alınması hâlinde, şayet bu yetki fâsık bir hâkime intikal edecekse, bu durumda Gazzâlî'ye ait olan, fâsık kişinin nikâh akdine velâyetinin kabul edilmesi gerektiği tarzındaki görüşün güzel olduğunu ve buna göre hareket edilmesi gerektiğini ifade eder.¹¹³ Bu itibarla, veli fâsık olduğu gibi hâkim de fâsıkı velâyet yetkisi fâsık velide kalır, fakat veli fâsık olmasına rağmen hâkim fâsık değilse velâyet yetkisi hâkime intikal eder.¹¹⁴ Şîrbînî de fâsıkın şehirlerde ve insanlar arasında yaygınlaştığını belirtip İbn Salah'ın bu görüşü tercih ettiğini ve Ezra'î'nin de bu görüşün nassa, hadise ve Iraklı Şâfiîlerin görüşüne aykırı olmadığını aktararak¹¹⁵ bu görüşün tercihe şayan olduğuna işaret eder.

Belirtilmesi gereken hususlardan birisi de şudur: Şâfiî müntesiplerin yaşadıkları bazı bölgelerde nikâh akdi sırasında velinin tevbe etmesi istenir. Bunun üzerine veli tevbe ettikten sonra nikâh akdini ya kendisi akdeder ya da nikâhın akdedilmesi için birisine vekâlet verir. Çünkü Şâfiî mezhebine göre fâsık olan veli günahlardan tevbe ederse bir yıl beklemesine (istibrâ) gerek kalmadan velâyeti altında bulunan kimseleri hemen evlendirebilir. Nitekim Büceyrimî, şahitlerin aksine velide adalet vasfının bulunması değil, fâsıkın bulunmaması şartı arandığını gerekçe göstererek velinin, tevbe eder etmez veli sıfatıyla nikâhı akdedebileceğini belirtir. Buna karşılık şahitlerde şart olarak adalet vasfı arandığı için fâsık bir kimsenin şahitliğinin kabul edilebilmesi için tevbe ettikten sonra fâsık nedeni olan günahlardan tamamıyla uzak durduğunu gösteren bir yıl gibi bir süre beklemesi gerekmektedir¹¹⁶ ki, bu husus hukuk literatüründe istibrâ (الاستبراء) terimi ile ifade edilir. Bu noktadan hareketle, fâsık bir kimse tevbe ederse nikâh akdine hemen velâyet edebileceğini, ancak şahitlik edebilmesi için bir yıl beklemesi gerektiğini söyleyebiliriz. Buna karşılık Şîrbînî, İbnü'l-Mikrî'nin velâyeti şahitliğe kıyas ederek veli tevbe etse bile nikâh akdine hemen velâyet edemeyeceğini ve dolayısıyla yeniden velâyet yetkisine sahip olabilmesi için şahitlerde olduğu gibi bir yıl beklemesi gerektiği, yani istibrânın şart olduğu tarzında bir görüşü benimsediğini nakleder.¹¹⁷ Aynı şekilde Nevevî, fâsık kimse tevbe ettiğinde Beğavî'nin istibrâyı gerekli görmediğini ve bu yüzden tevbeden hemen sonra velâyeti altında bulunanları evlendirebileceği görüşünde olduğunu aktardıktan sonra kıyas prensibine göre fâsıkın tevbe sayesinde velâyet hakkını geri alabilmesi için istibrânın şart olması gerektiğini savunur.¹¹⁸

Öte taraftan Şîrbînî ve Büceyrimî gibi bazı Şâfiî fakihler "Fâsık kimse nikâh akdine velâyet edemez" şeklindeki icthadın, velinin âdil olma şartını gerektirmediğini belirtirler. Onlar, adalet ile fâsık arasında orta bir derecenin de bulunduğunu iddia ederler. Şöyle ki, onlara göre adalet kişiyi takvaya yönlendiren bir melekedir, çocuk ergen olmuş, fakat henüz günah işlememiş ve söz konusu meleke de kendisinde gerçekleşmemiş ne âdildir ne de fâsıktır. Buna rağmen nikâh akdine velâyet edebilir. Bu da velide âdil olma şartının aranmadığını gösterir.¹¹⁹ Bu iki fakihî adalet ile fâsık arasında orta bir derecenin bulunduğu yöneltti husus, klasik dönem fıkıh kitaplarında bir kimsenin nikâh akdinde veli olabilmesi için "fâsık olmaması" şeklinde bir şartın ileri sürülmesidir. Zira bu eserlerde nikâh akdinde velâyeti engelleyen unsurlar arasında fâsık zikredilir.¹²⁰ Daha açık bir ifade ile velinin âdil olması şart koşulmaz. Buna karşılık şahitlikte adalet vasfının şart olduğu açıkça ifade edilir.¹²¹

Kısacası, Şâfiî fakihler genel olarak nikâh akdinde fâsıkın velayetini prensip olarak sahih görmezken bazı Şâfiîlerin, velayetini sahih olarak gördüklerini de aktarırlar. Günümüz şartlarını göz

¹¹³ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, 410. Şâfiî mezhebinde fâsık kimsenin nikâh akdinde veli olup olmayacağına ilişkin genel olarak dört görüş bulunduğu belirtilir. Birinci görüş, fâsık, veli olamaz. Gazzâlî'nin bu görüşü savunduğu belirtilir. İkinci görüş, fâsık kişi nikâh akdine velâyet edebilir. Bu görüş Kaffâl'a nispet edilir. Üçüncü görüş, veli bakireyi evlendiren baba ve dede gibi mücbir veli ise velâyet yetkisine sahip olmaz. Çünkü bunlar velâyet sayesinde velâyetleri altında bulunanları evlendirebiliyorlar ki, velâyet fâsıkla birlikte sabit olmaz. Buna karşılık veli; baba ve dede dışındaki veliler veya dul kadını evlendirecek baba ve dede gibi gayri mücbir veli ise, fâsık bile olsa nikâh akdine velâyet edebilir. Çünkü bu veli, evlendireceği kızın veya kadının izni ile nikâh akdini tesis edebilir. Bu takdirde bu veli vekil konumundadır. Dolayısıyla fâsık bile olsa nikâh akdine velâyet edebilir Ebû İshak el-Mervezî'nin bu görüşte olduğu söylenir. Dördüncü görüş, şayet veli olacak kimse malî konularda israf eden birisi ise veli sıfatına sahip olamaz. Ancak malî konularda reşid ise dinî açıdan fâsık bile olsa nikâh akdine velâyet edebilir. Bu görüşü de bazı Şâfiîlerin savundukları aktarılır. İmrânî, Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad (2002). *el-Beyân fi fikhil-İmam eş-Şâfiî*, thk. Kasım Muhammed Nuri, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, IX, 170.

¹¹⁴ Dimyâtî, Ebû Bekr el-Bekrî İbnü'l-Arif Muhammed (ts). *İ'ânetü't-tâlibîn 'alâ halli elfâzi Fethi'l-mu'în li şerhi Kurratil-'ayn, Dâru İhyâil-Kütübi'l-Arabiyye*, III, 165.

¹¹⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 305-306.

¹¹⁶ Büceyrimî, *el-Büceyrimî 'ala'l-Hatîb*, IV, 129.

¹¹⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 209

¹¹⁸ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, 410.

¹¹⁹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 209; Büceyrimî, *el-Büceyrimî 'ala'l-Hatîb*, IV, 129. Benzer bir yaklaşım için bk. Dimyâtî, *İ'ânetü't-tâlibîn*, III, 165.

¹²⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XII, 50; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, V, 72; İmrânî, *el-Beyân*, IX, 170; Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, VII, 553; Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, 410.

¹²¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XII, 52; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, V, 53; İmrânî, *el-Beyân*, IX, 221; Râfi'î, *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, VII, 517; Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, 391.



önünde bulundurduğumuzda bu meselenin de umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim sıkıntı, meşakkat, zarûret umûmü'l-belvânın nedenleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla zorluk ve meşakkati gerektiren konuları umûmü'l-belvâ kapsamında yorumlamak ve buna göre hükme bağlamak fikhî açıdan daha isabetli görünmektedir. Nitekim Şâfiî fakihlerinden Bulkinî, Şâfiî mezhebine göre nikâh akdinde fâsık kişinin velâyet hakkı olmadığını, ancak umûmü'l-belvâ söz konusuysa bu durumda fâsık kimsenin velâyette bulunabileceğini savunmaktadır.¹²² Dolayısıyla toplumda nikâh akdinde velâyet edecek kişiler arasında adalet vasfını haiz olmayanların sayısı çoğaldığı için, âdil kimseleri bulmanın meydana getireceği meşakkat ve sıkıntıyı dikkate alarak fâsık kişinin velayeti umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilir. Bu nedenle, nikâh akdinde fâsıkın velayeti sahih kabul edilebileceği kanaatindeyiz.

Klasik dönem fıkıh eserlerinde umûmü'l-belvâyâ dayanarak câiz görülen meseleler arasında ekmeğin pişirilmesinde kullanılan hayvan tezeği, hayvan pisliğinin az miktardaki tozu, et üzerinde bulunan kan,¹²³ uyuyan kimsenin ağzından akan az miktardaki sarı su,¹²⁴ kişinin elbisesine veya bedenine bulaşmış yabancı birisinin az miktardaki kanı, mescitlerde genel sıkıntı hâline gelen kuş pisliği, necisu'l-ayn olan hayvanların tüyü, kedinin ağzı¹²⁵ gibi örnekler de zikredilmektedir. Aynı şekilde eğitmek, şahitlikte bulunmak, tedavi etmek maksadıyla yabancı bir kadına bakmak da umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilmektedir.¹²⁶ Zira mutat ölçünün dışına taşan bu durumların tamamı her insan için söz konusu olabilecek genel meşakkatlerdir. Umûmü'l-belvâ da genel sıkıntı ve meşakkatleri ifade eder. Şayet bunlardan doğacak sıkıntı göz önünde bulundurulmaz ve dolayısıyla hafifletme yoluna gidilmezse bu meseleler zorluklara ve meşakkate sebebiyet verebilir. Örneğin bir olay sırasında bakılması caiz olmadığı düşüncesiyle kadının yüzüne bakılmazsa bazı hakların zayi olması söz konusu olabilir. Aynı şekilde kadının tedavi edilmesi gereken organlarına haram diye bakılmazsa kadının muayenesi ve tedavisi mümkün olmayacağından iyileşmesi zorlaşabilir ve bu da kadının meşakkatli bir hayat yaşamasına neden olabilir. Şâfiî mezhebine göre *kursak* ya da *peynir mayası* demek olan infaha (انفحة) sadece sütle beslenen ve şer'î usullere uygun kesilen hayvandan çıkarılırsa temizdir.¹²⁷ Buna karşılık Remlî, kendi dönemi için süt dışındaki maddelerle beslenen hayvanın mayasından elde edilen peynirin umûmü'l-belvâ gereğiyle kullanılabilmesini belirterek "O, dinde size zorluk verecek bir hüküm koymamıştır"¹²⁸ ayetini, "Meşakkat teysiri celbeder"¹²⁹ ve "Bir iş zık oldukça müttesi' olur"¹³⁰ maddelerini dayanak gösterir. Ayrıca o, imam fakihlerin, meşakkati bu meselenin meşakkatinden daha hafif olan meselelerdeki necâseti muaf tuttuklarını da belirtir.¹³¹ Remlî'nin bu yaklaşımından sıkıntı ve meşakkati genel olan meselelerin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebileceği ve dolayısıyla fikhî hükmünde hafifletme yoluna gidilebileceği anlaşılmaktadır.

Sonuç

İslam, bir yandan her konuda genel ilkeler belirlemiş, diğer yandan insanların içinde buldukları zamanın şartlarını da dikkate almış ve buna göre hükümler getirmiştir. Böylece İslam hukukunda özel durumlar göz önünde bulundurulduğu gibi toplumun içinde bulunduğu genel meşakkat hâllerine (umûmü'l-belvâ) de dikkat edilir. Çünkü toplumun karşı karşıya kaldığı meşakkat karşılanmazsa toplum zorluk içinde kalacaktır. Bu itibarla toplumun mustarip olduğu meşakkat dikkate alınarak yeni hükümlerle çözüm üretilir. Geçmişte meşakkatli hâle dönüşen meselelerde umûmü'l-belvâ sebebiyle fikhî hükümler hafifletildiği gibi günümüzde de toplumu sıkıntıya sokan fikhî meselelerde bu ilkeye dayanarak hükümler hafifletilebilir.

Yaptığımız araştırmalarda klasik dönem Şâfiî usulcülerin umûmü'l-belvâdan söz ettiklerine rastlayamadık. Şâfiî fakihler de her ne kadar fikhî meselelerde umûmü'l-belvânın yükümlülükleri hafiflettiğini ya da kaldırdığını belirtmeler de onu tarif etmemişlerdir. Ancak onların umûmü'l-belvânın bulunduğu fikhî meselelere getirmiş oldukları çözümlerden yola çıkarak umûmü'l-belvânın, aslında insanların çoğunluğunu sıkıntıya sokan veya tahammül sınırını aşan zorluklara denildiğini söyleyebiliriz. Buna göre umûmü'l-belvâ kaçınılması zor veya imkânsız olan durumlara denilir. Bu takdirde umûmü'l-belvâ, yaygınlığı dolayısıyla kendisinden uzak durulması ya da imkânsız ya da meşakkatli olur. Umûmü'l-

¹²² Bulkinî, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Raslân b. Nâsır b. Salih el-Kinânî (2012). *et-Tedrib fi'l-fikhu's-Şâfiî el-Müsemmâ bi Tedrîbi'l-mübtedî ve tehzîbi'l-Muntehî*, thk. Ebû Yakup Neşet b. Kemal, Riyad: Dârü'l-Kibleteyn, III, 69.

¹²³ Büceyrimî, *el-Büceyrimî 'ala'l-Hatib*, I, 135-136.

¹²⁴ Erdebîlî, Cemâlüddîn Yusuf b. İbrahim (ts). *el-Envâr li a'mâli'l-ibrâr*, Mısır: Matbaatu Mustafa Muhammed, I, 6.

¹²⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 159.

¹²⁶ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 160.

¹²⁷ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, I, 127.

¹²⁸ Hac, 22/78.

¹²⁹ Mecelle, m. 17.

¹³⁰ Mecelle, m. 18.

¹³¹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, I, 245.



belvâ olarak kabul edilen haller insanların çoğunluğu için sıkıntı ve meşakatlere neden olabilen durumlardır. Bu durum ister bir kişiyi ister toplumun tamamını veya çoğunluğunu etkilesin umûmü'l-belvâ kapsamında değerlendirilebilir. Ancak meşakkat sadece kişi / kişilerle ilgiliyse bu durumda umûmü'l-belvâdan söz edilemez. Çünkü belvâ ile meşakkat arasında çok önemli bir yakınlık bulunsa da belvânın insanların tamamı veya çoğunluğu için söz konusu olması yönüyle meşakkatten ayrılmaktadır. Dolayısıyla kişisel olan meşakkat ve sıkıntıların hükmü bireysel olarak verilebilmelidir.

Yükümlülüklerin hafifletilmesinde en büyük etkinin umûmü'l-belvâyaya ait olduğu söylenebilir. Çünkü umûmü'l-belvâ fikhın hemen hemen bütün konularında hükümleri hafifleten sebeplerden sayılır. Bu noktadan hareketle cuma namazının büyük yerleşim merkezlerinde tek camide kılınması meselesi ve nikâh akdinde şahitler ile velinin adalet sahibi olmalarının şart koşulması bu prensip çerçevesinde değerlendirilerek hükme bağlanabilir. Umûmü'l-belvânın söz konusu edildiği yerlerde umûmü'l-belvâ ile, "Meşakkat teysiri celb eder", "Zarar izâle olunur", "Zarar ve mukabele bi'z-zarar yoktur" gibi küllî kâideler arasındaki ilişki üzerinde durulur. Şu var ki, umûmü'l-belvâ sahası çok geniş tutulmaya müsait bir alandır. Dolayısıyla onu belirli şartlarla zapturapt altına almak gerekir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (1998). *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. I-L, thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Nuaym el-İrîksûsî ve İbrahim ez-Zîbak, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Alevî, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer (ts). *Buğyetü'l-müsterşidîn*. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Aslan, Bedri (2015). "emânî'nin Kevâtî'ul-Edille Adlı Kitabında Âhâd Haber Konusunda Debûs'ye Yöneltilmiş Eleştiriler. *Artuklu Akademi (Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, Sayı: 1, Cilt: 2, s. 22-41.
- Aslan, Mehmet Selim (2017). *İslam Aile Hukuku*. İkinci Baskı, Bursa: Emin Yayınları.
- Bâhüseyn, Yakup Abdulvehhab (2003). *Kâidetü el-meşakkatu teclibu't-teysîr dirâse te'sîliyye tatbîkiyye*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- (2001). *Raf'u'l-harac fi's-şer'ati'l-İslamiyye dirâse usûliyye te'sîliyye*. Dördüncü Baskı, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Baktır, Mustafa (2012). Umûmü'l-belvâ. *DİA*, (c. XXXII, ss. 155-156). 2012, İstanbul.
- Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Raslân b. Nâsır b. Salih el-Kinânî (2012). *et-Tedrib fi'l-fikhu's-Şâfiî el-Müsemmâ bi Tedrîbi'l-mübeddî ve tehzi'bi'l-Muntehî*. I-IV. thk. Ebû Yakup Neşet b. Kemal, Riyad: Dâru'l-Kibleteyn.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer (1996). *el-Büceyrimî 'ala'l-Hatîb el-musemmâ Tuhtetü'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb*, I-V. Birinci Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf (2007). *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-Mezheb*. I-XX. thk. Abdülazîm Mahmud ed-Dîb, Birinci Baskı, Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Devserî, Müslim b. Muhammed b. Mâcid (2000). *Umûmü'l-belvâ, dirâse nazariyye tatbîkiyye*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Dimyâtî, Ebû Bekr İbnü'l-Arif Muhammed el-Bekrî (ts). *İ'ânetü't-tâlibîn 'alâ halli elfâzi Fethi'l-mu'în li şerhi Kurreti'l-ayn*. I-IV. Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Erdebilî, Cemâlüddîn Yusuf b. İbrahim (ts). *el-Envâr li a'mâli'l-ebâr*. Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır, I-II.
- Hamdi Döndüren (1987). Cuma Namazı ve Kılınma Şartları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 2, s. 141-150.
- Eser, Ercan (2016). İslam Hukukunda Kolaylık İlkesi Bağlamında Umûmü'l-Belvâ İstihsan İlişkisi. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/10, s. 78-110.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî (1987). *el-Misbâhu'l-münîr fi şarhi'l-Şerhi'l-kebir li'r-Râfi'î*. Beyrut: Mektebetü'lübnan.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed (1997). *el-Vasît fi'l-Mezheb*. I-VII. thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Birinci Baskı, Dâru's-Selâm.
- Heyet (1983). *el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye el-Kuveytiyye*. I-XXXV. İkinci Baskı, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye.
- Heyet (2004). *el-Mu'cemu'l-vasît*, Dördüncü Baskı, Mektebetü's-Şurûki'd-Düveliyye.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî (1997). *el-Muğnî*. I-XV. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki ve Abdülfettah Muhammed el-Halevî, Üçüncü Baskı, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukrim el-Efrîkî el-Mısri (ts). *Lisânu'l-'Arab*. I-XV. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim (1983). *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Birinci Baskı, Dâru'l-Fikr.
- İbn Rûf'a, Ebû'l-Abbas Necmuddin Ahmed b. Muhammed (2009). *Kifâyetü'n-nebih şerhu't-Tenbüh fi fikhi'l-İmam eş-Şâfiî*. I-XXI. thk. Mecdî Muhammed Surûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (2003). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. I-IV. nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İmrânî, Yahya b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad (2002). *el-Beyân fi fikhi'l-İmam eş-Şâfiî*. I-XIV. thk. Ahmed Hicazî ve Ahmed es-Sekâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Karanî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ayız (2008). *Haberü'l-âhâd fi umûmü'l-belvâ dirâse usûliyye tatbîkiyye*. *Mecelletu Mecme'i'l-Fikhi'l-İslâmî*, Cidde, Sayı: 23, s. 205-287.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî (2013). *el-Muwatta'*. thk. Kulâl Hasan Ali, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî (1994). *el-Hâvi'l-kebir*. I-XVIII. thk. Ali Muhammed Muavviz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd, Birinci Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Muhammed Yûsri İbrahim (2103). *Fikhu'n-nevâzil li'l-ekalliyâtü'l-Müslime ta'sîlen ve tatbikan*. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye.



- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref (ts). *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb li's-Şirâzi*. I-XX. Dımaşk: İdâretü't-Tibâ'a el-Müniriyye.
-, (2005). *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakî*. thk. Muhammed Muhammed Tahir Şaban, Beyrut: Dârü'l-Minhâc.
-, (2012). *Ravzatü't-tâlibîn*. I-VIII. thk. Abdu Ali Köşk, Dımaşk: Dârü'l-Feyhâ.
- Pala, Ali İhsan (2006). Cuma Namazına Dair. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy., 8. s. 286-302.
- Râfî'î, Ebü'l-Kasım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim el-Kazvîni (1997). *el-'Azîz fi şerhi'l-Vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)*. I-XIII. thk. Ali Muhammed Muavvız ve Adil Ahmed Abdülmevcüd, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs Ahmed b. Hamza el-Misrî el-Ensârî (2003). *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. I-VIII. nşr. Muhammed Ali Beyzûn, Üçüncü Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail (2002). *Bahrü'l-mezheb fi furû'i Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. I-XIV. thk. Ahmed İzz ve İnâye, Birinci Baskı, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Salih b. Abdullah b. Hamid (h. 1403). *Ref'u'l-harac fi's-şer'ati'l-İslamiyye*. Mekke: Câmî'atu Ummi'l-Kurâ.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (1989). *el-Mebsût*. I-XXX. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- (ts). *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, I-II. Haydarabad.
- Sizgen, İbrahim (2017). Şâfiî Mezhebine Göre Cuma'nın Vücûb, Sıhhat ve Edâ Şartları. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 30, s. 466-502.
- Sübki, Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü'l-Abdülkâfi (1991). *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. I-II. thk. Adil Ahmed Abdülmevcüd ve Ali Muhammed Muavvız, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdürrahman b. Ebî Bekr (1998). *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi kavâ'id ve furû'ı fikhü's-Şâfi'îyye*. I-II. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs (2011). *el-Ümm*. I-XI. thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalip, Dördüncü Baskı, Dârü'l-Vefâ.
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Ğurnâtî (1997). *el-Muvâfakât fi usûli's-şer'i'a*. I-VI. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman, Dâru İbn Affân.
- Şirâzi, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firûzâbâdî (1995). *el-Mühezzeb fi fikhü'l-İmâm eş-Şâfiî*. I-III. nşr. Zekerıyya Ömeyrât, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî (1996). *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'*. (Büceyrimî'nin Tuhfetü'l-habîb'i ile birlikte), I-II. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
-, (1997). *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. I-IV. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- Tayyib Selâme (1994). el-Ahzu bi'r-ruhsa ve hükmühü. *Mecelletu Mecme'i'l-Fikhü'l-İslâmî*, Sayı: 8, Cilt, 1, yy.
- Vehbe Zuhaylî (1985). *Nazariyetu'z-zarûrati's-şer'iyye mukârane me'e'l-Kânûni'l-Vaz'i*, Dördüncü Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır (1982). *el-Mensûr fi'l-kavâid*. I-III. thk. Teysîr Fâik Ahmed Mahmud, Birinci Baskı, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye.
- Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed es-Süneykî el-Hazrecî (h. 1313). *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. yy.
- Zeynüddîn, b. Abdülaziz el-Milibârî (ts). *Fethu'l-mu'in bi şerhi Kurreti'l-'ayn*. (Dimyâtî'nin İ'ânetü't-tâlibîn'i ile birlikte), I-IV. Midyat.