

el-İHTİYÂR

(الإختیار)

Hanefî fakihî Mevsilî'nin
(ö. 683/1284)

mezhep fıkhamın

temel metinlerinden biri sayılan

el-Muhtâr adlı kitabına

yine aynı müellif tarafından

yazılan şerh

(bk. MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd).

İHTİYÂRÂT

(bk. İLM-i AHKÂM-ı NÜCÛM).

İHTİYAT

(الإحتیاط)

Şüpheli konularda hata
ve günaha düşmemek için
en güvenli usulü
ve çözümünü benimsemeyi
ifade eden fıkah terimi.

Sözlükte "çekingen davranma, bir şeyi ortaya alma, daha sağlam ve daha güvenli olana tutunma, hatadan sakınıp korunma" gibi anlamlara gelir. *Vera'* kelimesi de gerek "harama düşmemek için şüpheli şeylerden uzak durma", gerekse "güzel işleri sürekli olarak yapma" mânâsında alınınca ihtiyatla eş anlamlı olabileceği gibi ihtiyatın bir nevi pratik boyutu olarak da değerlendirilebilir. İhtiyat kelimesi, fıkıh usulü ve fıkıh başta olmak üzere dinî literatürde yaygın bir kullanıma sahip olmakla birlikte bunun teknik anlamda bir İslâm hukuku terimi olmaktan çok dinin emir ve yasaklarına uymada izlenen genel tavır ve ölçüyü ifade eden bir kelime olduğunu söylemek daha doğru olur. Cür-cânî'nin ihtiyatın terim olarak "nefsi günaha düşmekten koruma" anlamında kullanıldığını (*et-Ta'rifât*, "el-İhtiyât" md.), Şîrâzî'nin en ihtiyatlı olanı yapmanın dinî bakımdan daha güvenli olduğunu (*el-Lûma'*, s. 86) belirtmesi, bazı âlimlerin de şeriatın hikmetine ve güzelliklerine yaraşan ihtiyat olduğunu söylemesi (Cüveynî, II, 1199) bu kanaati desteklemektedir.

İhtiyat düşüncesi dinî olmayan dil vb. hususlarda da hareket noktası olabilmektedir (İbn Cinnî, I, 194-197; III, 101-111), hatta ihtiyatın bazı usulcüler tarafından bir usul terimi veya bir metot olarak alındığı da görülmektedir. Nitekim ihtiyat, ilk dönem usul kitaplarında özel bir başlık altında ele alınmış olmasa bile çoğunlukla

delillerin çatışması (teâruz) bahsinde bir tercih unsuru olarak söz konusu edilmiştir. Şâfîî fakihî Tâceddin es-Sübki ihtiyatı fûrû-i fıkıhta sıkça başvurulmuş bir yöntem, hatta çeşitli tâlî kuralların dayandığı bir kaide diye zikreder (*el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 110). Bunun dışında Hanefîler birçok yerde dolaylı olarak, diğer mezhepler ise genelde "söylenenin en çoğunu alma" (ahz bi-ekseri mâ kil) kuralı altında konuya ayrıca yer verirler. Sonraları ise bazı Hanefî usulcüler ihtiyatı deliller arasında saymış ve bilinen dört delile râci olduğunu belirtmişlerdir (Molla Hüsrev, s. 15; Ebû Saîd Hâdimî, s. 15-16). Tâceddin es-Sübki ihtiyatı "mevcut olmayan bir şeyi mevcut, mevhum şeyi de gerçek sayma şeklinde işletilen bir yöntem ve kaide" olarak tanıtır (*el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I, 110). Mustafa Hulûsî Gûzelhisârî de ihtiyatı "ahvat olanla amel" diye tanımlamış, ayrıca ihtiyatın "daha kuvvetli delille amel" diye tanımlandığına işaret etmiştir (*Menâfi'u'd-dekâ'ik*, s. 15-16). İhtiyatla aynı kökten türeyen "ahvat" kelimesinin "daha ihtiyatlı olan" veya "en ihtiyatlı olan" anlamına gelmesi sebebiyle birinci, daha kuvvetli delil tesbitinin izâfiliği sebebiyle de ikinci tanımın yeterince açık olmadığı ileri sürülebilir. Bunun için de ihtiyat, "günahtan ve te'vil şüphesinden en uzak olan vechi almak veya hükümlerin kaynaklarını daha fazla toparlayıcı olanla amel etmek" diye ifade edilerek bu tanımlara açıklık getirilebilir. Şîî âlimi M. Taki el-Hakîm tarafından yapılan, "İhtiyat, tekliflerin bütün ihtimallerini yerine getirmenin veya şüphe durumunda bu ihtimallerden kaçınmanın lüzumuna hükmetmektir" şeklindeki tarifi de ihtiyatın sözü edilen iki yönünü ayrı ayrı belirleme amaçlar (*el-Uşûlü'l-âmmeh*, s. 495).

Dinî literatürdeki ihtiyat düşüncesi dayanacağını, şüpheden ve kalbi rahatsız eden şeylerden kaçınmayı tavsiye eden hadislerden almaktadır. Bunların başlıcaları şunlardır: "Helâl bellidir, haram bellidir. İkisi arasında birçok insanın -helâlden mi haramdan mı olduğunu- bilmediği müşebbehât vardır; müşebbehâtтан sakınan kimse dinini ve insanlık onurunu korumuş olur. Şüpheli bir durumla karşı karşıya gelen kişi ise koru çevresinde konuyun otlatan ve neredeyse koyunları koruya girecek olan çoban gibidir. Dikkat edin, her hükümdarın bir korusu vardır. Allah'ın yeryüzündeki korusu ise haramlarıdır. Dikkat edin, vücutta bir et parçası vardır ki eğer o sağlam olursa bütün vücut sağlam olur; bozuk olursa bütün vü-

cut da bozulur; bu et parçası kalptir" (Buhârî, "İmân", 39, "Büyü", 2; Müslim, "Müşâkât", 107-108); "Seni şüpheye düşüreni bırak, şüpheye düşürmeyi al" (Buhârî, "Büyü", 3; Tirmizî, "Kıyâmet", 60); "Hz. Peygamber'e iyilik ve günahın ne olduğu sorulmuş, o da, 'iyilik ahlâk güzelliğidir; günah ise gönlünü tırmalayan ve başkalarının öğrenmesinden hoşlanmadığın şeydir' demiştir" (Müslim, "Bir", 14; Tirmizî, "Zühd", 52); "Kul, kendisinde mahzur bulunanlardan sakınmak amacıyla mahzur bulunmayanları terketmedikçe mütakiler mertebesine erişemez" (İbn Mâce, "Zühd", 24; Tirmizî, "Kıyâmet", 19). Resûl-i Ekrem'den ve sahâbeden bu düşüncüyü destekleyecek uygulamalar da rivayet edilmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in, evinde gördüğü bir hurmaya ilişkin olarak, "Eğer zekât hurması olabileceği endişesi bulunmasaydı bunu yerdim" buyurması (Buhârî, "Büyü", 4; Müslim, "Zekât", 164) ve akrabalık bağının bulunup bulunmadığı endişesiyle Seved'e örtünmeyi emretmesi (*el-Muvatta'*, "Aşkîye", 20; Buhârî, "Huşûmât", 6), İbn Mes'ûd'un, "Biz harama düşmek endişesiyle helâlin onda dokuzunu terkederdik" demesi (Serahsî, *el-Mebûsât*, XII, 179-180), ayrıca sahâbe ve tâbiînin bu yöndeki bazı açıklamaları anılabilir.

Hadisteki "müşebbehât" kelimesi, "hükmü muayyen şekilde açık olmayıp başka şeylere benzetilen" olarak ifade edilmiştir. Buhârî'nin Asîlî rivayetinde ve İbn Mâce'de "müşebbehât" yerine "müştebihât" kelimesi geçer. Bunun anlamı da yukarıdaki anlama yakın olup "çatışan iki delile aynı oranda benzerliği bulunan şey" demektir. Hadisin devamında "şübühât" ifadesi de yer almaktadır. Âlimler bunu "delillerin çatışması durumu", "âlimlerin ihtilâfı", "mekruh" ve "mubah" şeklinde yorumlamışlardır. Buradaki mubahı "fil ve terki her yönden eşit olan şey" diye anlamak yerine "hilâfü'l-evlâ" kısmına hamletmek doğru olur. İhtiyatın âlimlerin ihtilâf alanından dışarı çıkma olarak görülmesi de bu sebeptir (Tâceddin es-Sübki, I, 111).

Şüphenin bulunması halinde kişinin nasîl davranması gerektiği ve şüpheli bir iş yapmanın dinî hükmü İslâm âlimleri arasında geniş tartışmalara yol açmıştır. Bu konuda Nevevî'nin yorumu şöyledir: Eşya açık helâl, açık haram ve helâllîği ya da haramlığı açık olmayan şeyler olmak üzere üç kısımdır. Üçüncü kısmı insanların çoğu bilmezken âlimler bunun hükmünü nas veya kıyas yoluyla ya da istishâb vb.

yollarla bilebilir. Bir şeyin helâl veya haram olma ihtimali varsa ve konuya ilişkin herhangi bir nas ya da icmâ yoksa müctehid ihtihad eder ve şer'î bir delille bunu iki kısımdan birine katar. Müctehidin delili ihtihadı olacağından yine de bu şeyi terketmek vera' sayılır. Müctehid açısından konunun açıklığa kavuşmaması ve onun da şüphede kalması durumunda meselenin hükmünün ne olacağına usulcüler ihtilâf etmişler ve şeriatın gelmesinden önce eşyanın hükmünün ne olduğu konusundaki görüş ayrılıkları doğrultusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları da her hâlükârda kaçınmanın vera' olduğunu söylemiştir (*Şerhu Müslim*, XI, 27-29).

Zâhirî hukukçusu İbn Hazm, yukarıdaki ilk iki hadisin vâciplik gerektirmeyip veraa teşvik olduğunu, son iki hadisin de sened bakımından sağlam olmadığını belirttiğinden sonra bu hadislerden hareket ederek harama vesile olma endişesi ve ihtiyat düşüncesiyle bazı şeylerin haram kılınmayacağını söylemiştir. Ona göre söz konusu hadislerde veraa teşvik vardır ve bu teşvik, özellikle kendisine müşkil gelen hususlarda şüphelerden kaçınmanın kişi için müstehap olması anlamına gelir. Problem ve şüphe ise sübjektif olup bir kimse için şüpheli görünen şey diğeri için açık sayılabilir. Böyle olunca bir işi şüpheli gören kişinin şüpheden kaçınması müstehap olsa da bu herkes için bağlayıcı bir hüküm ya da fetva haline getirilemez. Yine hadiste "koru" ile "korunun çevresi"nin aynı hükme tâbi olmadığı vurgulanmaktadır. Koruya girmek haramdır, fakat korunun çevresinde dolaşmak haram değildir. Ancak burada kişinin kanaati önemlidir. Kişi eğer bu şüpheli şeyi işlemekle bir haramı da işleyeceğine kesin şekilde kanaat getirmişse bu şüphe onun için geçerli olur. Fakat helâl olduğu kesinlikle bilinen şeyler şek ile haram olmaz. İbn Hazm'a göre şüpheli şeyleri haram sayan ve insanlara bu yönde fetva ve hüküm verenler dine Allah'ın izin vermediği bir ekleme yapmış. Peygamber'e muhalefet etmiş ve güya Allah'ın eksiklerini akillarınca tamamlamış olurlar. İbn Hazm, bir şeyin mubahlığında şüphelenip harama düşmek için ihtiyatlı davranıldığı gibi Allah'ın haram kılmadığı bir şeyi haram kılarken de ihtiyatlı davranmanın gerekli olduğunu söyleyerek bu konuda açık bir tavır sergiler (*el-İhkâm*, VI, 2-6). Benzer bir tavır, aynı katılıkla olmamakla birlikte Muvaffakuddin İbn Kudâme *Zemmü'l-müvesvisin* adlı eserinde, İbn Kayyim el-

Cevziyye de bu esere yazdığı *Mekâ'idü's-şeyâtîn* adlı şerhte ortaya koymaktadır.

İhtiyatı hukûkullah ve hukûku'l-ibâd açısından sistemli olarak ilk değerlendiren kişi Hanefî fakihlerinden Kerhî'dir. Kerhî ihtiyatın Allah hakları konusunda câiz olduğunu, kul hakları konusunda câiz olmadığını bir prensip şeklinde ortaya koymuş ve bir namazın sahih ve fâsid olma ihtimali varsa, "Vâcip olmayan bir şeyi eda etmek vâcibi terketmekten evlâdır" gerekçesiyle bu namazı yeniden kılmanın ihtiyat olduğunu, diğer taraftan bir meselede tazmin yükümlülüğünün bulunup bulunmama ihtimali varsa ihtiyata dayanılarak tazmin yükümlülüğü getirilemeyeceğini ifade etmiştir (*Risâle fi'l-uşûl*, s. 166).

İzzeddin İbn Abdüsselâm ihtiyatı, maslahatı celb ve mefsedetü def' açısından ele alarak maslahatı celbin ve mefsedetü def'in mendup ve vâcip şeklindeki ikili ayrımına göre ihtiyatı mendup olan ihtiyat (vera') ve vâcip olan ihtiyat olmak üzere iki kısımda değerlendirmiştir. Buna göre, hükmün elde edildiği kaynakların kuvvet bakımından birbirine yakın olması durumunda mevcut görüşlerin hepsinin müşterek olduğu noktayı dikkate alarak âlimlerin ihtilâf ettiği alana geçmemek, vehme dayalı mefsedetlerden kaçınmak ve vehme dayalı maslahatları gerçekleştirmek mendup olan ihtiyat grubuna girmektedir. Herhangi bir akidde veya bu akdin şartlarından veya rûkûnlarından birinde kuşkuya düşen kişinin akdi şart ve rûkûnlerine göre yeniden yapması, bir ibadeti ifa etmiş olan kimsenin uzunca bir zaman sonra bu ibadetin rûkûn veya şartlarından birinde kuşkuya düştüğünde ibadeti yeniden ifa etmesi böyledir. Bu tür ihtiyatın kişiler açısından ortalama kriteri, insanın kendisini şüpheye götüren şeyi bırakıp şüpheye götürmeyen şeyi yapmasıdır. Vâcip olan ihtiyat ise haramlığı kesin bir şeye vesile olan şey hakkındaki ihtiyattır. Buna göre maslahat bir işin vâcipliği ve mendupluğu arasında dönüp duruyorsa ihtiyat bunun vâcipliğe hamledilmesidir. Çünkü bu takdirde eğer o iş gerçekte vâcip ise kişi bir borçtan kurtulmuş, mendup ise mendubu yerine getirmiş olur. Yine eğer mefsedet, kerâhet ve tahrir arasında dönüp duruyorsa ihtiyat bunun tahrime hamledilmesidir (*Khavâ'idü'l-ahkâm*, II, 14-20).

Her ne kadar ihtiyat fıkıh usulünde mutlak bir delil olarak değerlendirilmemiş ve literatürde özel bir başlık altında sistemli bir tarzda ele alınmamışsa da

birçok usul prensibi, küllî kaide ve fıkıh meselede ihtiyat düşüncesinin izleri görülmür. Usulde yer alan "ahz bi'l-ekser ve sedd-i zerîa" prensibinin dayanağı ihtiyattır. İhtiyatın özellikle sedd-i zerîa ile olan yakın ilişkisi açıktır. Hatta sedd-i zerîanın doğrudan ihtiyat düşüncesinden kaynaklandığı da söylenebilir. Nitekim Mâlikî hukukçuların ihtiyat düşüncesi üzerine bina ettikleri hükümler diğerlerine nazaran daha fazladır. Bunun yanında ihtiyat bazı usulî görüşleri desteklemede bir faktör olarak da kullanılmıştır. Meselâ Hz. Peygamber'in fiiline ittibâin vücûbunu ileri sürenlerin, emrin tekrara hamledileceği ve âmmın hassa tercih edileceği görüşünde olanların bir dayanakları da ihtiyattır.

Usulcülerin çoğunluğu, delillerin (gerek mütevâtir gerekse âhâd naslar) çatışması halinde ihtiyatın bir tercih unsuru olarak kullanılacağı görüşündedir. Meselâ haber-i vâhidlerden biri hadlerin ve kısasın uygulanmamasını, diğeri uygulanmamasını, biri ibadetin fesadını, diğeri cevazını, biri vâcibin devam etmesini diğeri düşmesini gerektiriyorsa usulcülerin çoğunluğuna göre bu üç durumdaki seçeneklerden hangisi ihtiyata daha uygunsa onunla amel edilir. Yine iki haberden biri haramlık, diğeri mubahlık gerektiriyorsa ihtiyata uygun olan, haramlığı gerektiren haberin alınmasıdır (Alâeddin es-Semerikandî, II, 1020, 1028). Bâkılânî, Ebû'l-Velîd el-Bâcî ve İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî gibi usulcüler ise karşı görüştedir (*İhkâm*, s. 756; *el-Burhân*, II, 1200, 1201).

Bazı küllî kaidelerin temelinde de ihtiyat düşüncesi yatmaktadır. "Haram ve helâl bir araya gelince haram ağır basar" (Süyûtî, s. 209; İbn Nüceym, s. 121-131) kuralı böyledir. Yine Hanefî hukukçularınca ifade edilen, "İhtiyatın gerekli olduğu konularda zâhir sebep gizli durumun yerine geçer" ve, "İtici sebep ihtiyat mevziinde müsebbip sayılır" (Ebû'l-Berekât en-Nesefî, vr. 252^b) şeklindeki kurallar bu düşüncenin ürünüdür.

İhtiyatın fıkıh meselelerdeki izlerine gelince, fıkıh kitaplarında ihtiyatın en fazla söz konusu edildiği hususların başında ibadetler gelir. Bu noktada yaygın olarak kabul edilen ve söylenen söz ibadetlerin ihtiyat temeli üzerine kurulduğudur. Hatta ibadetlerin ihtiyat açısından kendi aralarında bir derecelemeğe tâbi tutulduğu da gözlenmektedir (Tûfî, I, 371). Diğer bir yaygın kanaat de haramlar konusunda ihtiyatı gözetmenin gerekliliğidir. Hanefî hukukçularından Kâsânî, "Haramlar ko-

nusunda şüphe ihtiyaten hakikate mülhak sayılır" (*Bedâ'î*, V, 198); Habbâzî de, "Bazı yiyecek ve içeceklerde haramlığı belirtmemiz ta'lîl için değil bir nevi ihtiyat içindir" (*el-Muğnî*, s. 288) demiştir. Genel olarak söylemek gerekirse İslâm hukukçuları ibadetlerin yanı sıra yemin, cezaların iskat ve infazı, evlenme-boşanma, yiyecek ve içecekler gibi ibadetlerle yakın ilişkisi bulunan konularda da ihtiyatı bir çözüm şekli olarak sıkça işletmişlerdir. Âlimler özellikle Hz. Ömer'in, "Ribâyı ve reybeyi (ribâ şüphesi olan şeyi) bırakın" (*Müsned*, I, 36, 50; Cessâs, II, 183) sözünden hareketle faiz konusunda da ihtiyatı bir prensip kabul etmişler ve varlığı tevehhüm edilen fazlalığın ihtiyaten gerçekten varmış gibi kabul edileceğini ileri sürmüşlerdir (Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 179-180). Bu cümleden olarak beş vakit namazdan birini kılmayıp hangi namazı kılmadığını hatırlamayan kişinin beş vakit namazı yeniden kılması, vefat iddeti mi yoksa talâk iddeti mi bekleyeceğinde te-reddüde düşen kadının her iki iddeti de beklemesi, temiz bir elbise ile necis bir elbisenin ayırt edilemeyecek biçimde karışması durumunda ikisinin de giyilemeyeceği, iki kadından hangisinin kendi süt-kardeşi olduğu hususunda şüpheye düşen kişinin her ikisiyle de evlenemeyeceği gibi görüşler ve çözüm örnekleri ihtiyat düşüncesine dayanır.

İhtiyatın İslâm hukukunda, özellikle ibadetlerde ve ibadet yönü ağır basan konularda genel ve destekleyici bir ölçü olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. İslâm hukukçuları, taabbüdî konularda ihtiyatlı davranmanın asıl olduğunda görüş birliği etmiş olmalarına rağmen ihtiyatın işletiliş biçimi ve alanı, hatta ihtiyatlı tavrın hangi çizgiye kadar sürdürülmesi gerektiği konusu, bakış açısına göre değişiklik gösterecek biçimde icthadî ve sübjektif bir karakter taşıdığından ihtiyat anlayışı ve bunun uygulanışında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Nitekim bir grup fakihin ihtiyat gerekçesiyle verdiği bir hükmü bir diğerinin haksızlık olarak niteleyebilmesi bundan kaynaklanır. İhtiyat düşüncesinin temelinde, harama düşme şüphe ve endişesi bulunduğu için şüphenin ölçüsünün belirlenmesi ve ihtiyatla şüphe arasındaki denge ilişkisinin düzgün kurulması ayrı bir önem taşır. Öyle görünüyor ki burada şüphe iki ayrı hükme, meselâ haram ve helâle aynı oranda ihtimal bulunması ve ortada ihtimallerden birinin ağır basmasını sağlayacak bir delil ya da emârenin mevcut olmaması durumudur.

Esasen usulcüler, ihtiyatın şüpheli konular hakkında geçerli olduğunu ve şekle olan bağlantısını göstermek üzere ihtiyatın şek ve vehim üzerine kurulduğunu ifade etmişlerdir (Bahrülulûm el-Leknevî, II, 360). Ancak mutlak şek ihtiyatı almak için yeter sebep değildir. Herhangi bir ibadet yahut muâmelât hususunda şek vâki olunca ihtiyata başvurmada önce gerektiği şekilde araştırma yapmak, araştırma sonunda herhangi bir yönde galip zan veya yakın meydana gelirse bu zanna ve yakine göre davranmak gerekir. Önceden yakın bulunan bir konuda ortaya çıkan şek de yakini yok edemez. Araştırmaya rağmen şek aynen devam ediyorsa ihtiyat devreye girebilir. Nitekim Hz. Peygamber, "Biriniz namazında şek ederse doğruyu araştırın" demiştir (Buhârî, "Şalât", 31; Müslim, "Mesâcid", 89). Öte yandan şek ile vesveseyi birbirinden ayrı tutmak gerekir. Vesvese bir bakıma şek içerisindedir olma durumu değil bir şeklin var sayılması, tevehhüm edilmesidir. Vesvese ifrat ise şekki hiçe sayarak gelişigüzel davranmak da tefrittir. Davranışlarda önemli olan, davranışa verilen isim değil yapılan işin şâriin maksatlarına ve Resûl-i Ekrem'in tutum ve emrine uygunluğudur. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, ihtiyatı sünnete uygun olduğu sürece faydalı bulup ona aykırı düşecek bir dereceye vardığında bunu terketmeyi ihtiyat olarak görmesi ve ihtiyatı vesveseden ayrı tutmaya özen göstermesi ihtiyatın mahiyetini anlatması bakımından önemlidir (*Mekâ'idü's-şeyâ'ât*, s. 66-67). Bu bakımdan vesveseye dayanan veya aşırılığa kaçan hükümlere ihtiyatı gerekçe yapmak doğru karşılanmamıştır. Her ne kadar bazı âlimler, "Mekruh kul ile haram arasında bir engeldir; mekruhu çok işleyen harama gidebilir. Mubah da kul ile mekruh arasında bir engeldir; mubahta aşırıya kaçan mekruha düşebilir" demişler ve bu yaklaşım ihtiyat ve vera' anlayışının bir nevi formülü haline gelmişse de bu yaklaşım öncelikle ferdî boyuttaki fiiller, kişisel kanaat ve tercihler için geçerli sayılabilir. Buna karşılık böyle sübjektif bir ölçünün objektif karakterdeki hüküm ve fetvalarda bir kriter olarak kabul edilmesi doğru olmaz. Bu sebeple dinde aşırı gitmeyi yasaklayan, vesvese ve şekten uzak durup orta yolu izlemeyi öğütleyen âyet ve hadislerden, İbn Hazm'ın ve Nevevî'nin yuvarıkta sözü edilen yorumlarından da destek alınarak dinde ihtiyat düşüncesinin kaynağı sayılan hadislerin amacının, hukukta objektif bir ölçü getirmekten ziyade

de tek tek fertlerin tercih ve davranışlarına ilişkin olduğu ve neticede ferdî dinî hayatı daha tatminkâr bir derinliğe ve huzur ortamına çekmeyi amaçladığı söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "el-İhtiyât" md.; *el-Muvaṭṭa'*, "Ak-ziye", 20; *Müsned*, I, 36, 50; Buhârî, "İmân", 39, "Büyü", 2, 3, 4, "Huşûmât", 6, "Vudû", 4, "Şalât", 31; Müslim, "Müsâkât", 107-108, "Bir", 14, "Zekât", 164, "Hayz", 98-99, "Mesâcid", 89; Ebû Dâvûd, "Büyü", 3; İbn Mâce, "Züh'd", 24; Tirmizî, "Büyü", 1, "Kıyâmet", 19, 60, "Züh'd", 52; Şâfiî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1359/1940, s. 374, 433-435; Kerhî, *Risâle fi'l-uşûl* (Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar* içinde), s. 166, 169; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), II, 183; İbn Cinnî, *el-Hasâ'is* (nşr. M. Ali Neccâr), Beyrut, ts., I, 194-197; III, 101-111; Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar* (nşr. Mustafa Muhammed el-Kabbânî), Beyrut, ts. (Dârü İbn Zeydün), s. 33, 152; İbn Hazm, *el-Ihkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Beyrut 1403/1983, VI, 2-6; Bâcî, *Ihkâmü'l-fuşûl fi ahkâmü'l-uşûl* (nşr. Abdülmecid et-Türkî), Beyrut 1407/1997, s. 756; Ebû İshak eş-Şirâzî, *el-Lüma' fi' usûli'l-fık'h*, Beyrut 1405/1985, s. 86; a.mlf., *et-Tebşıra* (nşr. M. Hasan Heyto), Dimaşk 1403/1983, s. 313; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi' usûli'l-fık'h* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, II, 1199-1201; Serahsî, *el-Mebsût*, III, 139; X, 163-164; XII, 179-180; a.mlf., *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1973, I, 17, 39, 41, 50-52, 333; II, 21, 116-117, 183, 264, 320; Gazzâlî, *el-Müstasfâ fi' ilmi'l-uşûl*, Bulak 1324, I, 128, 396, 399; II, 379, 391; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. Abdülmelik es-Sa'dî), Bağdad 1407/1987, II, 1020, 1028; Kâsânî, *Bedâ'î*, I, 30, 137; III, 191; V, 142, 193, 198; VI, 225; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), II, 14-20; Nevevî, *Şerhu Müslim*, XI, 27-29; Karâfî, *el-Furûk*, Kahire 1347, III, 145; Habbâzî, *el-Muğnî fi' usûli'l-fık'h* (nşr. M. Mazhar Bekâ), Mekke 1403/1983, s. 288; Ebû'l-Berekât en-Nesevî, *el-Muşaffâ*, EÜ İlahiyat Fakültesi Ktp., Yazma bl., vr. 252^b; Tûfî, *Şerhu Muhtaşarî'r-Ravza* (nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, I, 371; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Mekâ'idü's-şeyâ'ât ve zemmu'l-müvesvi'sin*, Beyrut, ts. (Dârü'l-matbûâtü'l-Arabiyye); Tâceddin es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali Muhammed İvaz), Beyrut 1411/1991, I, 110-119; Teftâzânî, *et-Teluûḥ fi' hakâ'iki'l-Tenkih*, Kahire 1377/1957, I, 40; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbir* içinde), Bulak 1316, III, 21; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-uşûl*, İstanbul 1308, s. 15; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim - Billâh), Beyrut 1407/1987, s. 209; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 121-131; Ebû Said el-Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâ'ik* (Mustafa Hulûsî Güzelihsârî, *Menâfi'u'd-dekâ'ik* içinde), s. 15-16; Mustafa Hulûsî Güzelihsârî, *Menâfi'u'd-dekâ'ik*, İstanbul 1273, s. 15-16; Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtilu'r-rahamût* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), II, 360; M. Takî el-Hakîm, *el-Uşûlü'l-âmmie li'l-fık'hil-mukâren*, Necef 1963, s. 493-502; "İhtiyât", *Mu.F*, II, 100-101.

