



T.C.

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SERAHSİ'NİN EL-MEBSUT ADLI ESERİNDE İCMA
KAVRAMI**

**(Kitabu'l-Büyû' Özelinde)
(Yüksek Lisans Tezi)**

Zeynep TECİMER

**Prof. Dr. Şevket TOPAL
Danışman**

**RİZE
2019**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında, Zeynep Tecimer tarafından hazırlanan *Serahsi'nin el-Mebhut Adlı Eserinde İcma Kavramı (Kitabu'l-Büyû' Özelinde)* başlıklı bu çalışma, 05.07.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/~~oy çokluğuyla~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Şevket TOPAL

Kabul/~~Red~~

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İslam DEMİRCİ

Kabul/~~Red~~

Üye: Dr. Öğr. Üyesi M. Sait ARVAS

Kabul/~~Red~~

Doç. Dr. Ahmet YANIK
Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Bu tezdeki bütün bilgileri etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı bildiririm. İfade ettiklerimin aksi ortaya çıktığında ise her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ederim.

12/06/2019

Zeynep TECİMER

ÖNSÖZ

İslam dininin ilkelerinin ve hükümlerinin muhafazasında fıkıh usulü önemli bir konuma sahiptir. İcma ise, dinin hüküm elde etme kaynaklarından birisi olup dinin muhafaza edilmesi ve kıyamete kadar hükmünün sürdürülmesi için fonksiyonel bir delildir. Bu özelliklere sahip bir delilin, usul eserleri incelendiğinde âlimler tarafından çok farklı tanım, kapsam ve sınırlılıklara tabi tutulduğu görülmüştür.

Usul eserlerinde yer alan icma tanımları ile fûru-ı fıkıhta yer alan icmanın somut hali olan ameli birlik arasında özellikle mezhep içi işleyişlerde bazı farklılıkların bulunması bu çalışmayı ele almamız konusunda ana etken olmuştur. Âlimler tarafından usulde net bir şekilde ifade edilen icmanın, fûru eserlerinde bazen sadece delil kaynağı olarak zikredilmesi yaptığımız çalışmada kavramın anlam ve sınırlılıklarını belirleme noktasında bizi epeyce zorlamıştır. Bir yandan usulde verilen kaideler ile fûruda verilen hüküm üzerinde meydana gelen icmanın oluşma şekli arasında farklar incelenirken, bir yandan bu farkların neden kaynaklandığını tespit etmeye çalıştık. Bu vesile ile icmanın Hanefî mezhebi içinde hangi bağlamda tasavvur edildiğini usul ve fûru eserlerini inceleyerek ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızın tamamlanması için her aşamasında yardımını ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Şevket Topal'a katkılarından dolayı teşekkürü borç bilirim. Bu süreçte gerek tezi okuyarak gerek manevi destek sağlayarak yardımcı olan Arş. Gör. Zahide Keskin'e ve Arş. Gör. Ayşegül Toprak'a şükran borçluyum. Son olarak bütün tahsil hayatım boyunca maddi manevi desteklerini esirgemeyen ve her hususta sabır gösteren aileme olan şükran borcumu ifade etmeliyim. Bizlere nezih bir ortamda çalışma imkânı verdiği için İSAM Kütüphanesinin ve Rize'de kaldığım sürece faydalanmış olduğum Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinin idarecilerine de teşekkürü bir borç bilirim.

12/06/2019

Zeynep Tecimer

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	2
ETİK BEYAN.....	3
ÖNSÖZ	4
İÇİNDEKİLER	5
ÖZET	8
ABSTRACT.....	9
KISALTMALAR.....	10
GİRİŞ	11

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA İCMA KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ	14
I. İCMANIN TANIMI	14
A. Sözlük Anlamı.....	14
B. Terim Anlamı	15
II. İCMANIN TARİHİ GELİŞİMİ	18
III. İCMANIN DELİL OLUŞU	21
A. Kur'an'dan Deliller	22
1. Vasat Ümmet ve Şahit Olma Vasfı	22
2. Müminlerin Yolu.....	23
3. En Hayırlı Ümmet Vasfı	24
B. Sünnetten Deliller.....	24
C. Akli Delil.....	26

II. İCMANIN OLUŞUMUNDAKİ UNSURLAR	26
III. İCMANIN ÇEŞİTLERİ	31
A. Sarih İcma	32
B. Sükûti İcma.....	33

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MEBSUT'TA SATIM SÖZLEŞMESİ KONUSUNDA GEÇEN İCMA LAFIZLARININ İNCELENMESİ	36
I. SERAHSİ VE EL-MEBSUT'TAKİ METODU HAKKINDA GENEL BİLGİLER	36
II. FAİZ ÇEŞİTLERİ (RİBE'L-FADL VE RİBE'N-NESİE)	40
III. FAİZ ÇEŞİTLERİ (KEYLİ VE VEZNİ OLANLAR).....	46
IV. FAİZ ÇEŞİTLERİ (FAİZİN İLLETİ MESELESİ)	47
V. SELEM AKDİNİN GEÇERLİLİK ŞARTLARI	48
VI. SELEM AKDİNE BİR ÖRNEK OLARAK İKİ KOYUN KARŞILIĞINDA BİR KOYUN SATMA.....	50
VII. FASİT SATIŞ (ÜMMÜ'L-VELED MESELESİ)	52
VIII. FASİT SATIŞ (FİYAT BELİRLENMESİ MESELESİ)	59
VIII. FASİT SATIŞ (KABZDAN ÖNCE SATIŞ BEDELİ VE MEHİRDE TASARRUF)	61
X. ŞARTLI SATIŞLAR.....	62
XI. ALIŞVERİŞTE TARAFLAR ARASINDA ÇIKABİLECEK ANLAŞMAZLIKLAR.....	62
XII. SATIM AKDİNDE MUHAYYERLİK.....	64
XIII. ŞARTSIZ MUHAYYERLİK.....	66
XIII. SATIM AKDİNDE KUSURLAR	67
SONUÇ	71
KAYNAKÇA.....	75

ÖZ GEÇMİŞ	80
-----------------	----



Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Türü: Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Şevket TOPAL

Hazırlayan: Zeynep TECİMER

Yıl: 2019

Sayfa Sayısı: 80

ÖZET

SERAHSİ’NİN EL-MEBSUT ADLI ESERİNDE İCMA KAVRAMI (Kitabu’l-Büyû’ Özelinde)

İcma; dinin anlaşılması ve sabitelerinin belirlenmesi noktasında oldukça önemli fonksiyonlara sahip, İslam Hukuku’nun temel delillerindendir. İcmanın şer’i bir delil olduğu konusunda tam bir görüş birliğinden söz edilebilir. Bununla birlikte; fakihlerin icma tanımları, icmanın gerçekleşme şartları, vuku bulup bulmadığı gibi çeşitli meseleler üzerinde oldukça ayrıntılı ve tartışmalı görüşler yer almaktadır.

Bu araştırmada, Serahsi’nin *el-Mebsut* adlı eserinin kitabu’l-büyû’ bölümünden tespit ettiğimiz icma kavramları incelenecektir. Bu amaç doğrultusunda, öncelikle klasik usul eserlerinde yer alan icmanın tanım ve mahiyeti hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. *El-Mebsut* adlı eserde yer alan icma kavramları tespit edilerek bunlar klasik metinlerle karşılaştırılmıştır. Bu aşamada Hanefi mezhebinin usul ve fûru eserlerinden faydalanılmıştır. Sonuç olarak; klasik usul eserlerinde yer alan icma tanımlarıyla fûru eserlerinde geçen icma lafızlarının birbirine mutabık olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hanefi, Mezhep, İcma, Serahsi, Mebsut, Satım Sözleşmesi.

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department: Basic Islamic Sciences

Thesis Type: Master Thesis

Supervisor: Prof. Dr. Şevket TOPAL

Author: Zeynep TECİMER

Year: 2019

Pages: 80

ABSTRACT

THE CONCEPT OF İJMA İN SERAHSİ'S BOOK NAMED EL-MEBSUT (Specific to Kitab al-Büyu')

İjma; is one of the main evidences of Islamic Law, which it has very important function for understanding the religion and determining its constants. It is possible to mention a complete consensus that ijma is a legal proof. However; there are quite detailed and controversial opinions on various issues such as definitions of the ijma of jurists conditions of realization of ijma, and whether it occurred.

In this research, concepts of ijma that we detected from the chapter 'Kitab al-Buyû' of Serahsi's book named *al-Mebsut* will be examined. In accordance with this purpose firstly general information about the definition and nature of ijma included in the classical books of *usul al-fih* are given. The concepts of ijma in the book named *al-Mebsut* are detected and compared with classical texts. At this stage, Hanefi *usul* and *furu* literature was used. As a result; it is determined that the definitions of icma in classical works and the icma words in *furu* works are in agreement with each other.

Keywords: Hanefi, Sect, İjma, Serahsi, Mebsut, Sale Contract.

KISALTMALAR

a.e	: aynı eser
a.mlf	: aynı müellif
AÜİF	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.y	: aynı yer, sayfa
b.	: bin (oğul)
Bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle celaluhu
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
nşr	: Neşreden
ö.	: ölüm tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Hükümler üzerinde derinlemesine araştırma yapmak ve hakikatin bilgisine ulaşmak için gereken çabayı göstermek, İslam dininin emridir. Mevcut bilgiyi tasnif ederek, hükümleri kullanıma açık hale getirmek ve bilinmeyen konularla ilgili hükmü ortaya çıkarma görevi ise fıkıh usulüne aittir. İslam toplumunun kurucu ilkelerinin ve hükümlerinin muhafazasında fıkıh usulü çok önemli bir konuma sahiptir. Bu bağlamda icma, bu muhafazanın en temel ayaklarından birisini oluşturmaktadır. İcma dinin hüküm elde etme kaynaklarından birisi olup fıkıh usulü içerisinde önemli bir konuma sahip, fonksiyonel bir delildir. İcmanın temel fonksiyonu, ilk elden yeni hükümler üretmekten ziyade mevcut hükümleri korumak ve ana konularda ümmetin birliğini sağlamaktır.

İcmanın şer'i bir delil olduğu konusunda fakihler arasında bir görüş birliği olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, âlimlerin icma tanımları arasında farklılıkların olduğu görülmektedir. Ayrıca icmanın gerçekleşme şartları, ispatı, senedi, çeşitleri, meydana gelip gelmediği gibi birçok mesele üzerinde oldukça ayrıntılı ve tartışmalı görüşler yer almaktadır.

Klasik usul eserlerinde icma ile ilgili beyan edilen görüşler, sistem bütünlüğü içerisinde ve delilleriyle ortaya konulmuştur. Kavramlar, tanımları ve bu tanımlar etrafındaki rükün ve şartları çerçevesinde ele alınmıştır. İcmanın gerçekleşme şartlarının ağır tutulması söz konusu şartları ortaya koyan fakihlerin icmayı reddettikleri şeklinde yorumlanması doğru olmaz. Belki onların icmanın kapsamını sınırlandırmalarından söz edilebilir. Üzerinde icma edilen meselelerin tespiti ve icmanın gerçekleşme şartlarının ağır tutulması ise, aslında dinin sabiteler alanını belirleme çalışmalarıdır. Böylece içtihadı açık alanlar da belirlenmiş olacaktır.

Fukahanın tamamının bir lafzın delalet ettiği manası hususunda ittifak etmiş olması, son derece önemlidir. Furu-ı fıkıh alanı incelendiğinde bu ittifakların itikadi birlikten ziyade bir ameli birliği ifade ettiği görülmektedir. Ancak icma fıkihta bağlayıcı kabul edilmesine rağmen çoğunluğun görüşü olarak ortaya konulan hükümler *mezhep içi işleyişte* bir değer ifade etmekle birlikte,

mutlak manada herkesi kapsayacak bir bağlayıcılık içermez. Dolayısıyla bu alanda icma dendiğinde genellikle mezhep içi işleyişi ifade sadedinde ortak manalardan söz edilmiş olur. Mezhep içi uygulamalarda bunun örnekleri mevcuttur. Bu nedenle bu araştırma icmayı hem usul hem de fûru açısından inceleyerek mukayeseli bir şekilde öğrenilmesini amaç edinmiştir.

Araştırma bu bağlamda icma kavramının usul tanımlarında yer alan anlam ve kapsam sınırlarını belirleyerek, fûru alanında bu belirlenen sınırların ne derece karşılık bulduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM VE SINIRLILIKLAR

Araştırmayı konu edinen asıl meselenin icma kavramının mahiyeti hakkında olması sebebiyle öncelikle usul eserlerinden hareketle icmanın anlam, kapsam ve sınırları belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Hanefi mezhebi kaynakları temel kaynak olarak kullanılmasının yanında, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla gerekli görülen yerlerde diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir.

İcmanın kapsamına dair belli bir sınır çizildikten sonra usul kaidelerinin fûru-u fıkıhta nasıl karşılık bulduğu mukayese edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Hanefi fıkıh anlayışını sistemli bir şekilde ortaya koyan ilk âlimlerden Serahsi'yi (ö. 483/1090) ve oldukça kapsamlı, sistemli bir eser olması sebebiyle de *el-Mebsut*'u çalışmamıza konu ettik.

Çalışmamızda *el-Mebsut*'u incelerken insanların günlük hayatta ibadetlerin yanında en sık karşılaştığı sorunların, sosyal ve iktisadi sebeplere dayanması nedeniyle kitabı'l-büyû' bölümüne yer verdik. Fûru eserlerine bakıldığında muamelat ile ilgili konular arasında en kapsamlı olarak ele alınan bölümün, satım sözleşmesi olması da yaptığımız seçimde önemli bir etken olmuştur.

El-Mebsut'un satım sözleşmesi konusunda geçen icma lafızları tespit edilip, incelenmeye çalışılmıştır. Bu noktada kimi yerde icma ile ilgili hem usul kaideleriyle hem de hükümlerle, kimi yerde ise sadece hüküm içeren lafızlarla karşılaşılmıştır. Karşılaşılan durumlara göre gerektiğinde icma ile alakalı usul kaideleri ele alınmış, gerektiğinde hüküm içeren lafızların tarihsel çerçevede bir

anlam kaymasına uğrayıp uğramadıklarına bakılarak konu fûru açısından incelenmiştir.

İkinci bölümde yer alan bu çalışmaların tamamında Hanefî mezhebi kaynakları esas alınmıştır. Kaynakları tespit etme ve seçme aşamasında öncelikli tercihimiz Serahsi'nin usulü ve Serahsi'den yaklaşık bir asır önce yaşamış olan ve usul açısından detaylı, sistemli bir esere sahip olan Cessas'dan (ö. 370/981) yana olmuştur. On birinci asırda yaşaması sebebiyle Kuduri (ö. 428/1037) ve Debusi'ye (ö. 430/1039) de özellikle yer vermeye çalıştık. Belirlemiş olduğumuz diğer eserler ise yazılmış oldukları dönem göz önünde tutularak seçilmiştir. Mümkün olduğu kadarıyla her asırdan bir usul eseri, bir fûru eseri tespit edilerek yer vermeye çalışılmıştır. Bu aşamada en son ele aldığımız kaynak, on dokuzuncu asırda yaşamış olan İbn Abidin'in (ö. 1252/1836) *Reddû'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar* adlı eseri olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM HUKUKUNDA İCMA KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

I. İCMANIN TANIMI

A. Sözlük Anlamı

İcma kelimesi Arapçadaki “cemea” kökünden türetilmiş olup dilimizde ittifak etmek ve bir şeye karar vermek anlamına gelmektedir. Kelimenin kimi zaman hem karar vermek, hem de ittifak etmek anlamını içerecek şekilde kullanıldığı görülür.¹

İcma kavramıyla ilgili olarak sözlüklerde geniş açıklamalara yer verilir. *Lisan’ül Arab’da* şöyle tanımlanır:

“İcma dağınık bir şeyi bir araya toplamak demektir. Bir araya gelen şey toplu olarak kalır ve dağılmaz. Üzerinde düşünülüp karar verilen şey de böyledir. Kişi bir şeyi yapmaya karar verdiği ve o işi yapmak için zihnini topladığında bunun için “cemea emrahu” ifadesi kullanılır. Hâlbuki insan bir şeye karar vermeden önce ise, şöyle mi yapsam böyle mi, diye tereddüt içerisinde düşünüp durur. Yapmaya karar verdiğinde ise fikri dağınıklık ortadan kalkar. Dolayısıyla buna icma denir.”²

Bununla birlikte aralarında şöyle bir farka işaret etmek gerekir. Kelime şayet ittifak etmek anlamında kullanılacaksa birden fazla kişiyi, karar vermek anlamında ise bir kişiyi ifade eder.³

İcma lafzı Kuran’ı Kerim’de dört farklı yerde geçmektedir. Buralarda kelime hem ittifak etmek hem de karar vermek anlamına gelmektedir.

¹ *Mevsûatu Cemâl Abdünnâsır fi’l Fıkhî’l İslamî-Mevsûatü’l Fıkhî’l İslamî*, (Kahire: el-Meclisü’l A’la li’ş-Şuuni’l İslamî, 1387), 2: 48.

² Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensâri İbn Manzur, *Lisanü’l Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, 1311), 9: 408-409.

³ Ebu Bekr Ahmed b. Ali Râzi Cessas, *el-İcma: dirase fi fikretihi min hilali tahkiki “Babü’l İcma”*, thk. Zühayr Şefik Kebbi, (Beyrut: Darü’l Müntehabi’l Arabî, 1993), 47; Ebü’l Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Amidi, *“el-İhkâm fi usuli’l-ahkâm”*, thk. Muhammed b. Mut’ab el-Kahtâni, (Riyad: Camiatü’l İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 2012), 2: 615; Abdülkerim Zeydan, *el- Veciz fi usuli’l-fıkh*, (Bağdat: Müessesetü’r-Risale, 2009), 141; Vehbe Zuhaylî, *Usulü’l-fıkhî’l-islami*, (Dımaşk: Darü’l Fıkr, 1986), 1: 490.

“Onlara Nuh’un kıssasını da oku! O kavmine şöyle demişti: “Ey kavmim! Eğer benim aranızda bulunmam ve Allah’ın ayetlerini bildirmem zorunuza gidiyorsa, bilin ki ben yalnız Allah’a dayanıp güveniyorum; siz de ortaklarınızı toplayıp ne yapacağınızı kararlaştırın, yapacağınız iş içinizde niyet olarak kalmasin ve bana mühlet de vermeden yapacağınızı yapın.”⁴

“Onu götürüp kuyunun dibine atmaya ittifakla karar verince bunu yaptılar. Biz de Yusuf’a, kardeşlerinin yaptıklarını bir gün onlara kendileri senin kim olduğunun farkına varmadan mutlaka haber vereceksin, diye vahyettik.”⁵

“İşte bu kıssa, gayp haberlerindendir. Onu sana vahy ediyoruz. Onlar, tuzak kurmak üzere ittifak ettikleri zaman, sen onların yanında değildin.”⁶

“O halde siz de bütün hilelerinizi birleştirin ve saf düzeninde gelin. Bugün üstün gelen kendini kurtarmıştır.”⁷

Tefsirlerde “icma” kelimesi azmetmek olarak açıklanmıştır. Sadece Taha suresinin altmış dördüncü ayetinde icma if’al kalıbında okunmak suretiyle bir şeyi sağlam yapma anlamında kullanılmıştır.⁸

İcma kavramı hadislerde de genellikle sözlük anlamındaki azmetmek, karar vermek anlamlarında kullanılmıştır. “Şafak sökmeden önce oruca karar vermeyenin orucu sahih olmaz⁹” ve “Geceden orucu icma (yani azim ve niyet) etmeyenin orucu sahih olmaz¹⁰” hadisleri burada örnek olarak zikredilebilir.

B. Terim Anlamı

Usul eserleri incelendiğinde terim olarak icmaya dair çeşitli tarifler bulunmaktadır. Bu tariflerin icmanın ittifak anlamı üzerinde birleştikleri görülmektedir. Bununla birlikte söz konusu tanımlarda icmanın nasıl gerçekleşeceği hususunda âlimler farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu tanımlamalardan bazıları şu şekildedir.

وَأَتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ (Yunus 10/71) ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تَنْظُرُونَ

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (Yusuf 12/15).

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ (Yusuf 12/102).

فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى (Tâhâ 20/64).

⁸ Celalüddin el-Mahalli ve Celalüddin es-Suyuti, *Tefsir’ül-Celaleyn*, (Dimaşk: Dar’ul İbn Kesir, 2014), 315.

⁹ Tirmizî, “Savm”, 33.

¹⁰ Darimî, “Savm”, 1.

Hanefi âlimlerinden Debusi (ö. 430/1039): “*Adil vasfına sahip ve içtihat yapabilme kudretine ehil âlimlerin yaşadıkları asırda bir hüküm üzerine ittifak etmeleridir.*”¹¹

Maliki âlimlerinden Bâcî’nin (ö. 474/1081) tanımı: “*Ümmetin meydana gelen bir hadisenin hükmü üzerinde icma etmeleridir.*”¹²

Şafii âlimlerden Şirâzî’nin (ö. 476/1083) tanımı: “*Bir asrın âlimlerinin meydana gelen herhangi bir hadisenin hükmü üzerinde ittifak etmeleridir.*”¹³

İmam Gazali’nin (ö. 505/1111) tanımı: “*Hassaten Ümmet-i Muhammed’in özellikle dini konuların birisi üzerinde ittifak etmeleridir.*”¹⁴

Hanefi âlimlerinden Alaeddin Semerkandi’nin (ö. 539/1144) tanımı: “*İcma ehliyetine sahip olanların tümünün aklî ya da şer’i, dinin emirlerden bir hüküm üzerine ittifak etmeleridir.*”¹⁵

Fahreddin Razi’nin (ö. 606/1210) tanımı: “*İcma Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetinden olan ehli hal ve akd kimselerin, herhangi bir iş hakkında ittifakla karar vermesidir.*”¹⁶

Şafii âlimlerinden Seyfeddin Amidi (ö. 631/1233): “*İcma Ümmet-i Muhammed’den ehl-i hal ve’l-akd olan kimselerin tamamının herhangi bir asırda, meydana gelmiş herhangi bir olayın hükmünde ittifak etmeleridir.*”¹⁷

Hanefi âlimlerinden Abdülaziz Buhari (ö. 730/1330): “*İcma, Ümmet-i Muhammed’in aklî ya da şer’i, dini konulardan birisi üzerinde ittifak etmeleridir.*”¹⁸

¹¹ Ebu Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debusi, *Takvimü’l-Edille*, (Beyrut, Darü’l Kütübî’l İlmiyye, 2001), 28.

¹² Ebü’l Velid Süleyman b. Halef b. Sa’d et-Tücihi Baci, *Kitabü’l-işarat fî ma’rifeti’l-usul ve’l-vecaze fî’l mana’d-delil*, thk. Muhammed Ali Ferkus, (Mekke: el-Mektebetü’l Mekkiyye, 1996), 274.

¹³ Ebu İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf Şirazi, *el-Lüm’a fî usuli’l-fıkh*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi, Muhyiddin Müstü, (Dimaşk: Darü’l Kelimi’t Tayyib, 1995), 1: 87.

¹⁴ İmam Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzali, *el-Mustasfa min ilmi’l-usul*, (Kahire: Darü’l Hadis, 2011), 1: 425.

¹⁵ Ebu Bekr Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebu Ahmed Semerkandi, *Mizanü’l-usul fî netaici’l-ukul fî usuli’l-fıkh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sadi, (Amman: Darü’n Nur, 2017), 1: 490.

¹⁶ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Razi, *el-Mahsul fî ilmi’l usuli’l-fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvâni, (Beyrut: Müessesetü’r Risale, 1992), 4: 20.

¹⁷ Amidi, *el-İhkam fî usuli’l-ahkâm*, 2: 617.

¹⁸ Alâeddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhari, *Keşfü’l-esrar fî şerhi usuli’l-Pezdevi*, Muhammed el-Mu’tasım Billah el-Bağdadi, (Beyrut: Darü’l Kütübî’l Arabiyye, 1997), 3: 423.

Şafii âlimlerinden Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) tanımı: “Ümmeti Muhammed'in (s.a.s.) müçtehitlerinin onun vefatından sonra herhangi bir asırda herhangi bir şeyin üzerine ittifak etmeleridir.”¹⁹

Hanefî âlimlerinden Molla Fenari (ö. 834/1431): “Peygamber'in ümmetinden müçtehitlerin bir asırda şer'i bir hüküm üzerine ittifak etmeleridir.”²⁰

Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) tanımı: “Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun müçtehitlerinin herhangi bir asırda herhangi bir iş üzerine ittifaklarıdır.”²¹

Abdülvehhab Hallaf (ö. 1956): “Ümmet-i Muhammed'den olan müçtehitlerin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonraki herhangi bir zaman dilimi içerisinde şer'i bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir.”²²

Şakir Hanbelî (ö. 1958) : “Ümmet-i Muhammed'in müçtehitlerinin herhangi bir asırda şer'i bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir.”²³

Abdülkerim Zeydan (ö. 2014) : “Rasulullah'ın vefatından sonraki herhangi bir asırda, bir şer'i hüküm üzerinde İslam milleti müçtehitlerinin ittifak etmeleridir.”²⁴

Bu tanımlara daha pek çoğunu eklemek mümkündür. Ancak meram ifade etmesi ve kuşatıcı olması bakımından biz burada Subhi Salih'in *Mealimü's Şeriatü'l İslamiyye* adlı eserinde yer alan icma tanımıyla yetinelim.

“İcma, içtihat ehliyetine haiz İslam bilginlerinin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir zamanda şer'i bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir.”²⁵

¹⁹ Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşi, *Bahrü'l-muhit fi usuli'l-fıkıh*, nşr. Abdülkadir Abdullah Anı, (Kuveyt: Vizaretü'l Evkaf ve Şuuni'l İslamiyye, 1992), 4: 436.

²⁰ Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi fi usuli's-şerai*, (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289), 2: 254.

²¹ Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, (Beyrut: Darü'l İbn Kesir, 2011), 267.

²² Abdülvehhab Hallaf, *İlmü usuli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Edib es-Salih (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 74.

²³ Şakir Hanbelî, *Fıkıh Usulü*, çev. Mustafa Yıldırım, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 259.

²⁴ Zeydan, *Veciz*, 141-142.

²⁵ Subhi es-Salih, *Mealimü's-şeriatü'l-islamiyye*, (Beyrut, Darü'l İlmi'l Melayin, 1975), 19.

II. İCMANIN TARİHİ GELİŞİMİ

Hiz. Peygamber (s.a.s.) döneminde meselelerin çözümü için ana kaynak Kuran ve bizzat Peygamber'in sözleri, fiilleri ve uygulamalarıdır. Bu uygulamalar aynı zamanda bünyesinde bir hukuk metodolojisini de barındırmaktadır. Dolayısıyla sünnet bir fakih için hüküm kaynağı olma yanında aynı zamanda naslara nasıl başvurulacağını, hakkında nas olmayan meselelerde hükmün hangi yollarla elde edileceğini öğreten bir özelliğe sahiptir.²⁶

Risalet döneminde icmadan söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte Hiz. Peygamber'in vefatından sonra şer'i bir hüküm kaynağı olarak kullanılmaya başlayan icma meşruiyetini doğrudan Kuran ve sünnete dayandırmıştır. Bu dayanağın temel kavramlarını ise şura, içtihat, istişare ve İslam ümmetinden kopmama gibi prensipler oluşturmuştur.²⁷

Hiz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i (r.a.) Yemen'e gönderdiğinde ona şöyle sormuştur: "Allah'ın Kitabı'nda Peygamber'inin sünnetinde hükmü bulunmayan bir mesele ile karşılaşırsan nasıl hüküm vereceksin?" Muaz b. Cebel'in verdiği cevap "kendi reyimle içtihat ederim" olunca Hiz. Peygamber'in bunu hoşnutlukla karşılaması içtihada izin verildiğinin göstergesidir.²⁸ Fakat bu tür örnekler Hiz. Peygamber'e danışmanın mümkün olmadığı özel durumlardır. Bu hükümler sadece Hiz. Peygamber'in onayından sonra Müslümanlar için bağlayıcı bir hüküm olmaktadır.²⁹ Dolayısıyla teknik anlamda Hiz. Peygamber'in döneminde ümmetin icmasından söz etmek mümkün değildir. Ancak ileride doğacak olan ittifak uygulamalarının da emareleri gözükmektedir. Aslında icma kavramını biz, sahabe döneminden itibaren görmeye başlıyoruz.

Sahabe dönemi, karşılaşılan yeni meselelere hüküm verme ihtiyacı duyulması sebebiyle icmanın pratik olarak uygulandığı ilk yıllardır.³⁰ Fukaha özelliğine sahip sahabeler nasları beyan etmiş ve hakkında nas bulunmayan meseleler hakkında fetva vermişlerdir. Sahabenin çoğunluğunun Medine'de

²⁶ Abdülvehhab Hallaf, *İlmü usulî'l-fikh: hulâsatü tarihî't-teşrîî'l-islâmî*, (Kahire, Matbaatü'n Nasır, 1950), 1: 281-282.

²⁷ Keleş, Ekrem "İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcma", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994), 11.

²⁸ Tirmizi, "Ahkâm", 3

²⁹ Hallaf, *Hulâsatü Tarih*, 1: 284; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, (İstanbul, İz Yayıncılık, 2012), 66.

³⁰ Keleş, "İcma", 18.

yaşaması dolayısıyla bu ilk teşri faaliyetleri, genelde şura yoluyla çıktığından ilk icma örnekleri hâsıl olmaktadır.³¹

Hiz. Ebubekir (r.a.), kendisine insanlar hüküm sormak için geldiğinde, meselelerin çözümlenmesi için öncelikle Kuran'a bakardı. Şayet Kuran'da, davacıların aralarındaki mesele hakkındaki hükmü bulursa, bununla hüküm verirdi. Meselenin hükmü hakkında Kitap'ta herhangi bir ibare bulunmadığı zaman Peygamber'den gelen bir sünnet varsa bununla hüküm verirdi. Eğer meselenin hükmü sünnette de yer almıyorsa çıkar, Müslümanlara sorar ve derdi ki; 'Bana şöyle şöyle bir mesele geldi. Biliyor musunuz, Rasulullah bu konuda bir hüküm vermiş mi?' Çoğu kere bütün topluluk yanına toplanır, o konuda Rasulullah'dan bir hüküm söylerdi. Bunun üzerine Hiz. Ebubekir şöyle derdi: 'İçimize, Peygamberimizden gelen bilgileri muhafaza eden kimseleri koyan Allah'a hamdolsun!'. Eğer o konuda, Rasulullah'dan gelen bir sünnet bulamazsa, halkın ileri gelenlerini ve seçkinlerini toplar, onlarla istişare ederdi. Şayet görüşleri bir noktada birleşirse bununla hüküm verirdi.³²

Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer (r.a.) hakkında nas bulunmayan meselelerin hükümleri üzerindeki ihtilafı azaltmak, Müslümanlar arasındaki birliği sağlamak ve Şari'in maksadına isabet ihtimalini arttırmak için istişareye başvuruyor, şura içtihadı yapıyorlardı.³³ Hiz. Osman zamanına kadar şura üyelerinin Medine'den ayrılmalarına dahi izin verilmiyordu.³⁴

Bu içtihatlar sonunda varılan ihtilafsız hükümler, ferdi içtihatlardan daha kuvvetli kabul ediliyor ve bu hükümlere muhalefet edilmiyordu. Ferdi içtihatlar ise başkalarını bağlamıyordu.³⁵ Dolayısıyla hakkında "sahabe üzerinde icma etmiştir" denilen hükümlerin çoğu bu döneme aittir.³⁶

Ayrıca bu devirde her ne kadar tedvin faaliyeti başlamamışsa da hadis rivayetinde bazı tedbirler alınıyordu. Hiz. Ebubekir bir şahit getirmediğe herhangi

³¹ Hallaf, *Hulasatü Tarih*, 1: 294-295.

³² Darimi, "Mukaddime", 20: 163.

³³ Hallaf, *Hulasatü Tarih*, 1: 298.

³⁴ Karaman, *Hukuk Tarihi*, 147.

³⁵ Karaman, *Hukuk Tarihi*, 105, 108.

³⁶ Keleş, "İcma", 21.

bir raviden hadis almıyordu. Hz. Ömer raviden rivayet ettiği hadis için kesin bir delil istiyor, Hz. Ali ise raviden yemin etmesini istiyordu.³⁷

Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Hz. Ali'nin halifeligi, Muaviye ile yaşanan gelişmeler, siyasi ihtilaflar ve sahabenin çeşitli bölgelere dağılması gibi faktörlerin etkisiyle sonraki dönemlerde tam manasıyla bir icmadan bahsedilemez. Bu dönemden sonra sükûti icmadan veya muhalifi bilinmeyen görüşten ya da cumhurun görüşünden söz etmek mümkündür. Bunlar ise âlimlerin çoğunluğu tarafından birer delil sayılmakla beraber icma olarak görülmemektedir. Nitekim fıkıh kitaplarında örneklerini gördüğümüz icma lafzının teknik anlamda icma anlamını içermediğini görürüz. Buralarda kullanılan icma kavramı sıklıkla ya mezhep içi ittifakı ya da bölgesel ittifakları ifade eden kavramlar olarak ortaya çıkar.³⁸

Tabiin döneminde Ömer b. Abdülaziz'in (r.a.) sahabenin yolundan giderek istişareye ve şuraya azami dikkat gösterdiğini söyleyebiliriz. Ancak dönemin hâkim anlayışına bakıldığında tabiin dönemi genel karakteristliğinin mevcut sünnetin tespitine ve buna dayalı mesele çözümüne odaklandığı görülür.³⁹ Bu sebeple sahabe ve tabiun öncelikli olarak sünneti tespit etme yoluna gitmiş, böylece Kitap ve sünnete bağlı nazari bir fıkıhın tesisine yönelmişlerdir.⁴⁰

Tabiun nesli ve sonrasının ilmi çerçevesi Kur'an'dan, sünnetten, sahabenin içtihat faaliyetlerinden beslenmiştir. Onlar, sahabenin ittifak ettiklerini icma, ihtilaf ettiklerini ise sahabe kavli olarak algılamışlardır. Naslarda doğrudan çözümü olmayan yeni meselelerde ise yine sahabenin izlediği re'y içtihadına başvurmuşlardır.⁴¹ Hatta sadece ihtiyaç meydana geldiğinde değil, çıkması muhtemel olan farazi meseleler için de hüküm beyan etmişlerdir.⁴²

Tedvin ve müçtehit imamlar dönemi olarak adlandırılan tabiun sonrası devri önemli kılan da bütün bu fıkhi hükümlerin tespiti için verdikleri çabalar sonucunda oluşan Hicaz ve Irak medreseleridir. Bu iki ekol mensupları kendi içlerinde ittifakı sağlamaktaydı. Bu ittifaklar *mahalli birer icma* konumundaydı.

³⁷ Hallaf, *Hulasatu Tarih*, 1: 298-299.

³⁸ Keleş, "İcma", 29.

³⁹ Keleş, "İcma", 31.

⁴⁰ Kahraman, *Hukuk Tarihi*, 150.

⁴¹ Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcma*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 70.

⁴² Hallaf, *Hulasatu Tarih*, 313.

Bu ittifak o derece önemliydi ki fakihler kendi bölgelerinde oluşan icmaların dışına çıkmamaya özen göstermekteydi.⁴³

Ehli hadis ve ehli rey olarak adlandırılan bu iki ekol kaynak tespiti, hüküm verirken izledikleri metot üzerinde ve bazı dilsel anlayış farklılıklarından kaynaklanan sebeplerden ötürü ihtilaf etmişlerdir.⁴⁴ Mesela Ebu Hanife (ö. 150/767) ve ashabı mütevatir ve meşhur sünneti delil olarak kabul etmeye ve fukahadan sika olanların rivayetlerini tercih etmeye öncelik vermiştir. Medine müçtehidisi olan İmam Malik ve ashabı ise ihtilafsız bir şekilde Medine âlimleri tarafından bilinen hadisleri almışlar, muhalif kaldıkları ahad haberi ise terk etmişlerdir.⁴⁵

Müçtehit imamlar dönemi ile icma; bir kaynak olarak kullanılmış, icmayla ilgili kurallar ve prensipler tespit edilerek eserlerde yer almıştır. İmam Malik'in (ö. 179/795) Medine ehliyle, İmam Şafii'nin (ö. 204/820) naslarla ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) sahabeyle icmayı sınırlaması⁴⁶ aslında icmaya dair tartışmaların da temelini oluşturmaktadır.

III. İCMANIN DELİL OLUŞU

İslam âlimlerinin çoğunluğuna göre icma, Kitap ve sünnetten sonra üçüncü sırada yer alan şer'i bir delildir. Onun delil oluşu ise Kitap ve sünnetten getirilen naslarla sabittir.⁴⁷ Âlimlerden bazıları akli deliller ortaya koymuşsa⁴⁸ da çoğunluk sem'i delillerin esas alınması gerektiğini savunmuştur.⁴⁹ Ayrıca fakihler icmanın sıhhati ve onun şer'i bir delil olduğu konusunda ittifak etmiştir.⁵⁰

⁴³ Keleş, "İcma", 33.

⁴⁴ Hallaf, *Hulasatu Tarih*, 322.

⁴⁵ Hallaf, *Hulasatu Tarih*, 323.

⁴⁶ Dönmez, "İcma", 21: 418.

⁴⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21: 421.

⁴⁸ Ebu Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *Usulü's-Serahsi*, (Kahire: Darü'l Kitabi'l Arabî, 1954), 1: 300; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*; 3: 251; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 255.

⁴⁹ Ebu Bekr Ahmed b. Ali Razi Cessas, *el-Fusul fi'l-usul*, (İstanbul: Mektebetü'l İrşad, 1994), 3: 257; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23; Serahsi, *Usul*, 1: 295; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 763; Dönmez, "İcmâ", 421.

⁵⁰ Cessas, *el-Fusul*, 3: 257; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 251.

A. Kur'an'dan Deliller

1. Vasat Ümmet ve Şahit Olma Vasfı

“İşte böylece; siz insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat bir ümmet yaptık.”⁵¹

Bu ayet iki yönden icma için kaynak teşkil etmektedir. İlki vasat ümmet tabirinin kullanılması, ikincisi ise ümmetin şahit olmakla vasıflandırılmasıdır.

Vasat kelimesi âlimler tarafından dinde istikamet üzere olma, doğru olanı yapma⁵², kendisinden razı olunan, hayırlı, adil⁵³, sözünden razı olunan ve hak olana isabet etme⁵⁴ anlamlarında kullanılmıştır. Vasat kelimesinin bu anlamları içermesi Kalem suresinde geçen “*evsatuhüm*”⁵⁵ ibaresiyle açıklanarak delillendirilir.⁵⁶

Dolayısıyla vasat ümmet; adil, sözünde isabet eden ümmet anlamındadır. Allah'ın bu ümmeti adaletle vasıflandırması ümmetin görüşlerinin güvenilir olduğunun kanıtıdır.⁵⁷ Molla Fenari'ye (ö. 834/1431) göre vasat ümmet ifadesiyle kastedilen hikmette, iffette ve şecaatte ifrat ve tefrit arasında orta yol üzere olmaktır. Bu sıratı müstakim üzere tutarlı olan kimselerin vasfıdır.⁵⁸

Ayette yer alan şahitlik vasfı ise Peygamber'in (s.a.s.) ümmetin üzerine şahit kılınması gibi, ümmetin de kendinden sonra gelenlere şahit kılındığını gösterir. Mutlak şahit olan kişi sözü delil olarak kabul edilendir. Ümmetin icması da insanlar için katî delildir.⁵⁹

Ümmet, Allah (c.c.) tarafından adil olarak vasıflandırılmış ve sözü kendisinden sonrakiler için geçerli delil kabul edilmiştir. Burada söz konusu olan ümmetin bireylerinin teker teker her birinin adil olarak kabul edilmesi değildir. Ümmetin içinden sözünde adil olmayan, fasık kişilerin çıkması mümkündür.

⁵¹ (el-Bakara 2/143).

⁵² Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 768.

⁵³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 257; Serahsi, *Usul*, 1: 297; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 256.

⁵⁴ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23-24.

⁵⁵ (el-Kalem 68/28).

⁵⁶ Serahsi, *Usul*, 1: 297; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 256.

⁵⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 257; Serahsi, *Usul*, 1: 297; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 256.

⁵⁸ Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 258.

⁵⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 258; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23-24; Serahsi, *Usul*, 1: 297.

Ümmet lafzının ifade ettiği anlam gereği, toplu olarak herkesin görüşü bir araya geldiğinde adalet vasfı tecelli eder ve icma delil olarak kabul edilir.⁶⁰

Vasat ümmet lafzındaki genelleme ayetlerle desteklenmiştir.

*“Bir zamanlar, ‘Ey Musa! Allah’ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız’ demiştiniz.”*⁶¹

*“Hani siz bir adam öldürmüştünüz de bu hususta birbirinize düşmüştünüz.”*⁶²

Bu ayetlerde Hz. Musa’nın kavminin tamamı değil bir kısmı kastedilmiştir.⁶³

Eğer adalet vasfını ümmetten alırsak ümmet fasıklıkla vasıflanmış olur. Üzerinde icma ettikleri de batıl ve yalan bir haber olur. Bu ise Allah’ın ayetlerine aykırıdır.⁶⁴

2. Müminlerin Yolu

*“Yolun doğrusu kendisine apaçık belli olduktan sonra Rasulullah’a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız.”*⁶⁵

Ayet müminlerin yolunun kesin olarak hak olduğunun ve müminlerin yoluna uymanın vacip olduğuna delildir. Eğer müminlerin hata üzere birleşmeleri mümkün olsaydı, müminlerin yoluna uymak ile hata üzere gidilen bir yola uyulması emredilmiş olurdu. Bu durum ise Allah’a ve ayetlerine aykırı bir durumdur. Ayrıca müminlerin yoluna uymak emredildiği gibi onun dışında bir yoldan gitmekten de ümmet men edilmiştir. Zira müminlerin yolundan ayrılmak Peygamber’e karşı gelmek gibidir. Müminlerden başkasını dost edinmek, Peygamber’den başkasını dost edinmek gibidir. Peygamber’in sözünün kati bilgi olması gibi, müminlerin icması da ilim ifade eden kati bilgidir.⁶⁶

⁶⁰ Cessas, *el-Fusul*, 3: 258; Serahsi, *Usul*, 1: 297; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 768.

⁶¹ (el-Bakara 2/55).

⁶² (el-Bakara 2/72).

⁶³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 258-259.

⁶⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 259; Abdülaziz Buhari, *Keşfü’l-esrar*, 3: 256.

⁶⁵ (Nisa 4/115).

⁶⁶ Cessas, *el-Fusul*, 3: 262; Serahsi, *Usul*, 1: 296-297; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 777; Abdülaziz Buhari, *Keşfü’l-esrar*, 3: 253; Molla Fenari, *Fusulü’l-bedayi*, 2: 257-258.

Ayrıca ayet müminlerin hiçbir zaman bir yanlış üzerine birleşmeyeceklerine delildir. Çünkü dalalet üzere birleşmeleri mümkün olsaydı ümmete muhalefet etmek, Peygamber'e karşı gelmek gibi değerlendirilmez ve her ikisi de cehennem ateşiyle uyarılmazdı.⁶⁷

3. En Hayırlı Ümmet Vafı

*“Siz insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah'a inanırsınız.”*⁶⁸

Âlimler tarafından ayette geçen hayırlı kelimesi “ef’ale” ismi tafdil anlamında kullanılmıştır. Yani Arapça kurallarına göre “hayr” ifadesine normal anlamın dışında en hayırlı anlamı verilmiştir. Buna göre Muhammed ümmeti, gelmiş geçmiş en hayırlı ümmettir. Onların üzerinde ittifak ettikleri konu da Allah katında hak olana isabet ettiklerinin bir göstergesidir.⁶⁹

Ümmetin iyiliği emredip kötülükten men etme vasfının onun en hayırlı ümmet emaresi olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Ayette geçen kötülük ve iyilik lafızları bir bütün olarak her iyiliği ve her kötülüğü kapsar. Dolayısıyla ümmetin her iyiliği emredip her kötülüğü yasaklaması onun hak ve doğru yolda olduğunun göstergesidir.⁷⁰ Fakat müçtehit görüşünde hata da edebilir, isabet de edebilir. Mutlak hakikat Allah katındadır. Ancak ümmetin görüşü de mutlak maruf kabul edilir. Aksi durum ayetlere ters düşer. Öyleyse ümmet bir şey üzerinde icma ettiğinde hak olana isabet etmiş olur.⁷¹

B. Sünnetten Deliller

İcmanın tarihsel sürecini ele alırken de bahsetmiş olduğumuz gibi Hz. Peygamber ashabını her zaman istişare etmeye ve cemaatle birlikte hareket etmeye yönlendirmiştir. Bunlar dışında ümmetin dalalet üzere birleşmeyeceğine ve ümmetin birleştiği konuların hatadan uzak olduğuna dair birçok hadis rivayet edilmiştir.

⁶⁷ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 26.

⁶⁸ (Âl-i İmrân 2/110).

⁶⁹ Serahsi, *Usul*, 1: 296; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23.

⁷⁰ Cessas, *el-Fusul*, 3: 263; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 769.

⁷¹ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23; Serahsi, *Usul*, 1: 296; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 255; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 258.

“İnsanların en hayırlısı bana yakın olandır. Sonra bana yakın olana en yakın olandır. Sonra onlara yakın olandır. Sonra yalan yayılacak, insanlardan yemin etmesi istenmediği halde yemin edecektir. Kim cennetin ortasını isterse cemaate devam etsin. Şeytan tek kişi ile beraberdir, iki kişiden uzaktır.”⁷²

“Ümmetim dalalet üzere birleşmez.”⁷³

“Sözümü işitip, ezberleyip, anlayarak başkalarına ulaştırmanın Allah yüzünü ak etsin. Çünkü kendisine bilgi ulaştırılan nice insan vardır ki o bilgiyi bizzat işiten kimseden daha iyi anlar ve korur. Üç şey vardır ki bunları taşıyan mümin kalbi haktan sapmaz: Sırf Allah için çalışmak, Müslümanlara nasihatte bulunmak ve cemaatlerinden ayrılmamak. Çünkü onların duaları kendilerini dalaletten korur.”⁷⁴

“Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir. Kötü gördükleri ise Allah katında da kötüdür.”⁷⁵

“Şüphesiz ki Allah ümmetimi dalalet üzere birleştirmez. Allah’ın eli ümmetle birliktedir. Kim ümmetten ayrılırsa ateşe ayrılmış demektir.”⁷⁶

“Ümmetimden bir taife hakka yardımcı olmakta devam edecektir. Onlara muhalefette bulunanlar zarar veremeyecek. Nihayet Allah’ın emri onlar bu haldeyken gelecektir.”⁷⁷

“Ümmetimden, Allah’tan yardım gören ve kendilerini yardımsız bırakanların zarar veremeyeceği bir grup kıyamet kopuncaya kadar hiç eksik olmayacaktır.”⁷⁸

“Şüphesiz ki ümmetim dalalet üzerinde birleşmez. Bu itibarla ümmetim arasında bir ihtilaf gördüğünüzde en büyük Müslüman topluluğuna sarılın.”⁷⁹

Cessas’a (ö. 370/981) göre bütün bu rivayetler icmanın sıhhatine iki yönden delildir. İlki çeşitli rivayetlerle gelen bu hadisler güvenilirdir. Bunların yalana dayanması mümkün değildir. Bütün bu rivayetler Cessas’a göre mütevatir

⁷² Tirmizi, “Fiten”, 465.

⁷³ Tirmizi, “Fiten”, 466.

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 437.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 379.

⁷⁶ Tirmizi, “Fiten”, 7.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 278.

⁷⁸ İbn Mace, “Mukaddime”, 1.

⁷⁹ İbn Mace, “Fiten”, 8.

hadistir. Bu noktada Serahsi de aynı görüşü benimsemiştir.⁸⁰ Debusi'ye (ö. 430/1039) göre ise kesin ilim gerektiren meşhur haber konumundadırlar.⁸¹ İkincisi sahabelerden her biri ümmeti icmaya çağırıştır ve bunu inkâr eden olmamıştır.⁸²

C. Akli Delil

İcmaya belirtmiş olduğumuz gibi âlimler tarafından çoğunlukla Kitap ve sünnet ile delil getirilmiştir. Onlara göre icmanın akli delillerle ispatlanması mümkün değildir. Çünkü aklen diğer ümmetlerin hata üzere birleşmeleri mümkün olduğu gibi ümmetin de hata üzere birleşmesi mümkündür.⁸³

Bir kısım âlimler ise aklen de icmanın delil olduğunun ispatlanabileceği görüşündedir. Söz konusu âlimler icmanın aklen delil oluşu hususunda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) son peygamber olması ve İslam dininin kıyamete kadar devam etmesi düşüncesini merkeze alarak görüşlerine delil getirmişlerdir. Çünkü dinin kıyamete kadar hükmünü sürdürmesinin yolu, Allah'ın (c.c.) ümmetin masumiyetini yani icmasını hatadan korumasıdır. Ümmetin dalalet üzere birleşmeleri, hataya düşmeleri, hakkın onların ortaya koyduklarının dışında olması şeriatın ortadan kalkmasına sebep olur. Bu durum ise İslam dininin kıyamete kadar sürecek din olması yönündeki ayet ve hadislerle aykırıdır. Ümmetin icmasının dalaletten korunmuş olduğu düşüncesinin temelinde mütevatir hadis rivayetindekine benzer bir kesinlik olduğu var sayılır. Nasıl ki tevatür yoluyla gelen haber ümmet nazarında kesinlik ifade ediyorsa ümmetin fakihlerinin bütününden aktarılan görüş birliği de kesin bilgi ifade eder.⁸⁴

II. İCMANIN OLUŞUMUNDAKİ UNSURLAR

Usul kitaplarında yer alan icma tanımlarında görülmüş olduğu gibi âlimler, icma kelimesinin “ittifak” anlamını ön plana çıkarmaktadır. Tanımların her birinde yer alan diğer ifadeler ise icmanın oluşmasına katkı sağlayan unsurlardır.

⁸⁰ Cessas, *el-Fusul*, 3: 265; Serahsi, *Usul*, 1: 299.

⁸¹ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 26.

⁸² Cessas, *el-Fusul*, 3: 265-266.

⁸³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 267.

⁸⁴ Serahsi, *Usul*, 1: 300; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 260-261; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 256.

Bu tür ifadeler icmanın gerçekleşmesi için gerekli şartların neler olduğu konusunda âlimler arasındaki farklılıklara da işaret etmektedir.

Tanımlarda dikkati çeken ilk husus icmayı gerçekleştirecek olan kişiler için kullanılan terimlerdir. Çoğunlukla tanımlarda *müçtehit* ifadesi yer almakla beraber bazen *ümme*, *fukaha*, *ulemaü'l ümme*, *ehlü'l hal ve'l akd*, *ehlü'r re'y ve'l ictihad* gibi ifadeleri de görmek mümkündür.⁸⁵ Buna göre Müslüman olmayanın icmaya muhalefeti de iştiraki de dikkate alınmaz. Çünkü icma bu ümmete bahşedilmiştir.⁸⁶

Tanımda geçen *ümme* kelimesi her ne kadar bütün Müslümanları kapsasa da fakihler burada bir anlam daraltmasına gitmişler, lafzın içeriğinden avamı ve müçtehit olmayan âlimleri hariç tutmuşlardır.⁸⁷ Ancak Gazzali (ö. 505/1111), avamın ve müçtehitlerin meseleleri anlama konusunda ortak oldukları namaz, oruç, hac ve zekât gibi konularda avamın icmaya katılabileceğini ifade eder.⁸⁸ Bazı âlimler de ümme kelimesinin zahiri anlamına dayanarak tek şart olarak Müslüman olmayı gösterir. Onlar icmanın bir delil olarak bağlayıcı olması için avamın da görüşünün alınması gerektiğini ifade eder.⁸⁹

Cessas konuyu daha ayrıntılı ele alarak icmaya katılacak kişiler açısından icmayı *ümme* ve *âlimlerin icması* olmak üzere iki gruba ayırır.⁹⁰ Ümmetin tamamının katılımıyla oluşacak olan icma ramazan orucu, şarabın haramlığı, öğle namazının dört rekât farzı gibi herkes tarafından bilinen, kabul görmüş konular üzerinedir. Âlimlerin (müçtehitler) katılımıyla gerçekleşecek olan icma ise ziraat ürünlerinin ve meyvelerin zekâtı gibi sadece usulü fıkıh bilgisine sahip kişilerin gerçekleştirebileceği ittifaktır.⁹¹

Bu nitelikteki fakihlerin fıkıh bilgisi yanında ayrıca fetvasında yanılğıya düşmemesi için rivayete ehil olan ravilerle rivayete ehil olmayan ravileri ayırabilecek hadis bilgisine sahip olması gerekir.⁹²

⁸⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, 422.

⁸⁶ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 23; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 711; Amidi, *İhkâm*, 1: 284.

⁸⁷ Gazzali, *el-Mustasfa*, 442; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 711-712; Şevkani, *İrşad*, 267.

⁸⁸ Gazzali, *el-Mustasfa*, 443.

⁸⁹ Amidi, *İhkâm*, 1: 226-228; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 237.

⁹⁰ Bu ayrımı kısmen Abdülaziz Buhari ve Baci de yapmıştır. Baci, *Kitabü'l-işarat*, 459; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 443.

⁹¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 285; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 443.

⁹² Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 712.

Avamın, icmaya ihtilafı dikkate alınmaz. Bunun gerekçesi onların doğruyu aramaya ehil olmamaları ve sahabenin de kendi icmalarında avamı değil icma ehlini dikkate almış olmalarıdır. Bu nedenle avamın ihtilafı icmadaki âlimlerin ittifakını etkilemez.⁹³

İçtihat yöntemlerini ve fıkıh usulünü bilmedikleri için diğer âlimler de avam mertebesinde kabul edilir. Bundan dolayı icmaya muhalefetlerine ya da ittifaklarına itibar edilmez.⁹⁴

Eğer içtihadî mesele diğer âlimlerin alanlarıyla ilgili görüşlerine konu olmuşsa o zaman onların da görüşlerine değer verilir, muhalefet etmeleri durumunda ise icmanın oluşumu şüpheye düşer.⁹⁵

İcma ehliyetine sahip olması gereken âlimlerde öncelikli olarak şu gibi şartlar aranır: akıllı, buluğa ermiş, Müslüman, şer'i hükümlerde içtihat ve fetva ehli, adil olmak. Bunlar üzerinde ittifak edilen sıfatlardandır. Semerkandi (ö. 539/1144) bunlara müçtehidin insanların onun sözüne uyacak saygınlıkta ve hitap yeteneğinin olması gerektiği şartını da ekler.⁹⁶ Âlimlerin çoğunluğuna göre icmaya katılacak müçtehitlerin fasık, heva ve bidat sahibi olmaması gerekir.⁹⁷

Cessas, icmayı delil olarak dayandırdığı ayetlerde geçen şahit⁹⁸ kelimesinden yola çıkarak fık ve dalaleti sabit olmayanın icmaya katılımının geçerli olduğunu, fık ve dalaleti sabit olanın ise sözüne itibar edilemeyeceğini söyler. Çünkü Cessas'a göre ayette geçen *şahit olan kimseden* kasıt adil olandır ve bu kişilerin sözleri hem yaşadıkları dönemde hem de kendinden sonrakiler için delildir.⁹⁹ Dolayısıyla Hanefilerin bu husustaki yaklaşımı Allah (c.c.) ayetlerle ümmeti şahitliği kabul edilen, adil kimse olarak nitelendirdiğinden fık ve dalaleti

⁹³ Cessas, *el-Fusul*, 296-297; Gazzali, *el-Mustasfa*, 443-444; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 712.

⁹⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 296; Serahsi, *Usul*, 1: 312; Gazzali, *el-Mustasfa*, 1: 445; Şirazi, *el-Lüm'a*, 2: 724; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 240.

⁹⁵ Gazzali, *el-Mustasfa*, 1: 445-447; Serahsi, *Usul*, 1: 312.

⁹⁶ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 711.

⁹⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 294; İmamü'l Haremeyn Ebül Meali Rüküddin Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf Cüveynî, *el-Burhan fî usulî'l-fık*, (Devha: Camiatü Katar, 1978), 1: 688; Serahsi, *Usul*, 1: 311; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 711; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 440; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 266.

⁹⁸ “İşte böyle, siz insanlara şahit olasınız Peygamber de size şahit olsun.” (el-Bakara 2/143); “...O size daha önce de Müslümanlar adını verdi ki peygamber size şahitlik etsin siz de insanlara şahitlik edesiniz.” (el-Hac 22/78).

⁹⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 258.

sabit olmayanın görüşleri geçerlidir¹⁰⁰ ve onlara tabi olmak da “yüzünü ve özünü bana çevirenlerin yolunu izle”¹⁰¹ ve “müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakınız”¹⁰² ayetleriyle sabittir.¹⁰³ Hanefilere göre icmayı kabul etmediği bilinen bazı fırkaların söz gelimi Haricilerin dalaleti ve fıskı sabit olduğundan kendileri ayetteki adil kimse kategorisine uymamaktadır. Bu nedenle onların icma hakkındaki görüşleri dikkate alınmaz.¹⁰⁴ Fasıklığın icma açısından bir başka olumsuzluğu da şahadet, iyiliği emredip kötülükten men etme ve adalet sıfatlarını düşürmesi sebebiyle beraberinde töhmeti (şaibeyi) doğurmuş olmasıdır.¹⁰⁵ Bazı âlimlere göre ise fasık, heva ve bidat ehli olsa da küfre düşmemiş olan müçtehitlerin icmaya muhalefetleri ya da ittifakları geçerlidir.¹⁰⁶

Usul âlimlerinin tamamı icmanın Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra gerçekleşebileceği konusunda hem fikirdir. Ancak fetva veren âlimin fetvasının geçerli olabilmesi için ölmesinin gerekip gerekmediği yani “inkırazı asr” meselesi oldukça tartışmalıdır.

İcmanın oluşabilmesi için cumhur inkırazı asrı şart görmemiştir. Cumhura göre böyle bir şart, icmanın delil oluşunun dayandığı ayet ve hadislere delilsiz olarak bir ekleme yapmaktır. Ayrıca inkırazı asrın icmanın bir şartı olarak kabul edilmesi halinde hiçbir zaman icmanın gerçekleşmesi mümkün olmaz. Zira bunun anlamı icmaya katılan âlimlerin, icmanın oluşumundan sonra hayatta iken mevcut hükümden dönmesi halinde icmanın da ortadan kalkacağıdır. Buna yeni yetişen müçtehitlerin farklı görüş ve kanaatte olabileceği ihtimalini de eklemek gerekir. Bu ise daha önceden oluşan ittifakların her zaman bir gerekçe ile ortadan kalkabileceği ihtimalini taşır. Oysaki icmayla elde edilen hüküm kesinlik ifade eder. Kesin olan bir şey ise daha sonra oluşan zanni bir içtihat ile değiştirilemez. Bu nedenle icmanın oluşumu için inkırazı asr fasit şart hükmündedir.¹⁰⁷

¹⁰⁰ Serahsi, *Usul*, 1: 311-312.

¹⁰¹ (Lokman 31/15).

¹⁰² (en-Nisa 4/115).

¹⁰³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 293-294.

¹⁰⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 294; Serahsi, *Usul*, 1: 302.

¹⁰⁵ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 712; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 441.

¹⁰⁶ Cüveyni, *el-Burhan*, 1: 688-689; Gazzali, *el-Mustasfa*, 1: 448.

¹⁰⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 307; Şirazi, *el-Lum'a*, 1: 92-93; Serahsi, *Usul*, 1: 315; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 725- 728; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 450; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 269.

İcmaya katılacak olanlar belli bir sayı ile sınırlandırılmaz.¹⁰⁸ Medine ehlinin icması gibi belirli bir bölge ile sadece sahabe dönemi şeklinde herhangi bir çağ ile ya da belli bir ırk ile de icmanın oluşması sınırlandırılmaz. Çünkü iyiliği emredip kötülükten men etme vasfı belli bir ırka değil bu ümmete verilmiştir. Her bir müminin bu vasfın gereğini yerine getirme sorumluluğu vardır.¹⁰⁹

Hanefî âlimlerinin bir kısmının icma tanımlarında yer almasa da çoğunluğun görüşü icmanın şer'i bir hüküm üzerine gerçekleşmesi gerektiği yönündedir. Bazı âlimler ise konu çerçevesini genişleterek “*herhangi bir şeyin üzerine*”¹¹⁰, “*herhangi bir konuda*”¹¹¹, “*herhangi bir işte*”¹¹² gibi ifadeler kullanmışlardır. Cüveyni (ö. 478/1085) bu genellemelere karşı çıkarak akli konularda icma olamayacağını şu sözleriyle ifade etmiştir: Akli konularda icma olmaz. Çünkü bu konularda katî delillere başvurulması halinde akıl işlevsiz hale getirilmiş olur. Zira icma yoluyla akli konuda kati bir delil ortaya koyulduğunda artık kimse hakikate muhalif olsa da ona itiraz edemez ya da olumlu bir katkıda bulunamaz. Yani akli alan dogma haline getirilmiş olur. Bu ise kabul edilemez bir durumdur.¹¹³

Allah'ın varlığının ve sıfatlarının ispatı, evrenin oluşumu ve peygamberlik makamının ispatı gibi itikadi ve Allah'ın açıklamasıyla bilinebilecek ahiret, kıyamet saati gibi konularda da icma gerçekleşmez.¹¹⁴

Hanefî âlimlerinden Semerkandi (ö. 539/1144) ise akli ya da şer'i bir hüküm üzerine icma edilebileceği görüşündedir.¹¹⁵ Onun bu konuyla ilgili görüşlerini sükûti icmayı açıklarken korkudan kaynaklanmayan sükût etmenin icma sayılıp sayılmayacağı meselesini aktarırken söylediği ifadelerden anlamaktayız.¹¹⁶ Bilinmesi kesin delile dayanan akli bir mesele üzerine icma söz konusu olduğunda müçtehit için iki durum söz konusudur. Söz konusu olan

¹⁰⁸ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 25; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 269.

¹⁰⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 321; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 31; Serahsi, *Usul*, 313-314; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 445-447.

¹¹⁰ Zerkeşi, *Bahrü'l-muhit*, 6: 380.

¹¹¹ Şirazi, *el-Lum'a*, 1: 87.

¹¹² Şevkani, *İrşad*, 267.

¹¹³ Cüveyni, *el-Burhan*, 1: 277.

¹¹⁴ Şirazi, *el-Lum'a*: 1: 88.

¹¹⁵ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 710.

¹¹⁶ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 738-739.

mesele müçtehidin bilmekle yükümlü olduğu ya da olmadığı bir mesele olabilir. “Ebu Hureyre en faziletli lerdendir” gibi bir mesele üzerine olan icma müçtehidin bilmekle yükümlü olmadığı akli bir meseledir ve bu konu hakkında sükût etmesi icmanın oluşumunu olumlu ya da olumsuz etkilemez.¹¹⁷

III. İCMANIN ÇEŞİTLERİ

Usulcüler icmayı; oluşumu, nakli, mertebeleri, delil oluşu, fonksiyonu ve benzeri durumlarını dikkate alarak farklı açılardan tasnif etmişlerdir.¹¹⁸

Oluşumu açısından icma sarîh ve sükuti şeklinde ikiye ayrılır. Bu ayrımın temelinde müçtehitlerin görüşlerini açık bir şekilde beyan edip etmemeleri dikkate alınır.

Nakli açıdan icma ise üçe ayrılır; tevatür olarak nakledilen, ahad yolla ve şöhret yoluyla nakledilen icma.

Mertebeleri açısından ise; delil olarak en kuvvetli olan, kesin bilgi ifade eden icmadan sırasıyla daha zayıf, haberi vahid konumunda olan icmaya kadar sıralanır. Bunlar sahabenin sarîh icması, sahabenin sükuti icması, sahabeden sonra herhangi bir dönem müçtehitlerinin daha önceden üzerinde ihtilaf edilmemiş bir konudaki icmaları ve son olarak da sahabeden sonraki herhangi bir dönemde yaşayan müçtehitlerin önceki dönemlerde üzerinde ihtilaf edilmiş bir konu üzerindeki icmalarıdır.

Bütün bu ayrımlara rağmen usul âlimlerinin çoğunluğu icmayı tasnif ederken genellikle onun sarîh ve sükûti şekli üzerinde durmuşlardır.

Ancak kaynaklarımızda âlimler genellikle sarîh ve sükuti icma¹¹⁹ yerine azimet ve ruhsat kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir.¹²⁰ Zira gerçekleşen icmanın mahiyetine bakıldığında esas olanın sarîh icma olduğu görülür. Sükuti olana icma denilmesi ise teknik bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır.¹²¹ Biz

¹¹⁷ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 745.

¹¹⁸ Keleş, “İcma”, 136-147.

¹¹⁹ Debusi sarîh icma yerine icma-ı nas ifadesini kullanarak kısmen bu ayrımı yapmıştır. Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28.

¹²⁰ Cessas her iki terimi de kullanmamıştır. Fakat icmanın bu iki oluşum şeklini de açıklamıştır. Cessas, *el-Fusul*, 3: 285-303.

¹²¹ Serahsi, *Usul*, 1: 303; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 424; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 259.

burada icmanın çeşitleri ile ilgili sarîh ve sükutî ayrımı üzerinden biraz daha açıklama yapmak istiyoruz.

A. Sarîh İcma

Sarîh icma, herhangi bir zamanda bütün müçtehitlerin bir meseleye dair görüşlerini tek tek açıklamasıyla verilen hüküm üzerine görüş birliği etmeleridir.¹²² Açıkça ifade edilen ve ittifak edilen hükmün katî delil olduğu üzerinde şüphe yoktur ve bu konu âlimler tarafından tartışılmaz.¹²³ Daha çok sarîh icmanın nasıl gerçekleşebileceği konusu üzerinde durulur.

Serahsi sarîh icmanın asrın müçtehitlerinin hepsinin belli bir yerde toplu halde olmasa da değişik yerlerde kendi görüşlerini açıklamaları ve hepsinin görüşlerinin aynı hükümde birleşmesi ya da hükümle ilgili yapılacak olan fiili yaparak uygulamada birleşmeleri veyahut hükme dair rızaları olduğunu ifade etmeleri şeklinde gerçekleştiğinde ittifakın tamamlandığını ifade eder. Annelerle evlenmenin, faizin ve zinanın haram kılınması sarîh icmaya örnek olarak gösterilir.¹²⁴

Fiil de söz gibidir. Yani bir müçtehit açıkça görüşünü beyan etmese de beyan edilen hükümle ilgili fetvayı uygularsa bu durumda kendisi de ittifaka dâhil olur.¹²⁵ Semerkandi icmayı fiili uygulamayı da dikkate alarak oluşması hususunu incelediği kısımda diğer âlimlerden farklı olarak kendisi onu üç kısma ayırmış ve bu bab içerisinde fiili icmayı da açıklamıştır. İlâveten fiili icmanın meydana geldiği yerde onun gereği fiile uymayı müstehap kabul etmiştir.¹²⁶

Sarîh icmanın tanımında müçtehitlerin ilgili meseledeki görüşlerini tek tek açıklamaları gerekir ifadesi şart koşulacak olursa ilk dönemler hariç böyle bir icmanın gerçekleşmesinin neredeyse mümkün olmadığı görülür. Çünkü müçtehitlerin hepsinin teker teker görüşlerine ulaşmak neredeyse mümkün değildir.¹²⁷ Ayrıca bir asırdaki âlimlerin tamamının ittifak etmesi de nadiren

¹²² Cessas, *el-Fusul*, 3: 285; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28; Serahsi, *Usul*, 1: 303; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 424; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 495.

¹²³ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28; Serahsi, *Usul*, 1: 308.

¹²⁴ Serahsi, *Usul*, 1: 303.

¹²⁵ Serahsi, *Usul*, 1: 303; Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 424.

¹²⁶ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 737.

¹²⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 285.

meydana gelecek bir durumdur. Bu sebeple âlimlerin çoğunluğu görüşünü açıkladığında icmanın sabit kaldığını kabul etmek gerekir. Çünkü kabul etme manasında anlaşılan sükût ve bu kişilerin azınlıkta olması icmaya engel değildir. Bu gibi durumlarda galip olan dikkate alınır, nadir olana itibar edilmez. Bu anlayışa göre çoğunluk sustuğunda herkes susmuş gibi, çoğunluk görüşünü açıkladığında herkes görüşünü açıklamış gibi olur.¹²⁸

B. Sükûti İcma

Âlimlerin bir kısmının bir konuda görüşünü açıkladıktan sonra geri kalanların görüşlerini açıklamayıp sükût etmeleri sükûti icma olarak adlandırılır.¹²⁹

Sükuti icmanın gerçekleşebilmesi için müçtehitlere düşünüp fetvalarını verebilecek kadar bir süre tanınması gerekir. Doğru hükmün verilebilmesi için sadece içtihat etmek yeterli değildir. Hükmün benzerlerinin araştırılması, incelenmesi ve karşılaştırılmasıyla doğru hüküm elde edilir. Zira bütün bunlar için de belli bir müddete ihtiyaç vardır.¹³⁰

Müçtehitlerin bir kısmı görüşünü belli ettikten sonra hüküm halk arasında yayılıp herkes tarafından bilinir hale geldiğinde muhalefet yoksa icma gerçekleşmiş olur. Çünkü tüm müçtehitlere bizzat haber verilmese de hükmün halk arasında yayılması, müçtehitlere söylenmiş gibi kabul edilir.¹³¹ Muhalif olan müçtehit varsa onun da görüşünü herkesin duyabileceği, yaygın bir şekilde bildirmesi gerekir.¹³²

Müçtehidin ortada hiçbir engel yokken sessiz kalıp herhangi bir görüş beyan etmemesi, muhalefette bulunmaması ya da hükme dair olumlu-olumsuz bir fiil yerine getirmemesi onun verilen fetvayı doğru bulup onayladığı anlamına

¹²⁸ Cessas, *el-Fusul*, 3: 303; Serahsi, *Usul*, 1: 305; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 435.

¹²⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 285; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28; Serahsi, *Usul*, 1: 303; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 426; Molla Fenari, *Fusulü'l-bedayi*, 2: 259; Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 515.

¹³⁰ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28.

¹³¹ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28.

¹³² Debusi, *Takvimü'l-edille*, 30.

geldiği konusunda ihtilaf vardır. Fetva karşısında sükût etme Hanefilere göre icmayı onaylama anlamındadır.¹³³

Semerkandi'ye göre sükûti icma iki şekilde meydana gelmektedir. Bunlardan ilki âlimlerin açıkladıkları şekilde gerçekleşen sükuti icmadır. Yalnız bu sükûtun korku sebebiyle olmaması şart kılınmıştır. Çünkü korku sebebiyle hükmü reddetmek meşru bir ruhsattır. Bu durumda müçtehidin susması onun hükmü kabul ettiği anlamına gelmez. İkincisi ise müçtehidin verilen hükme açıkça razı olduğunu bildirmesiyle olur. Çünkü bir şeye razı olmak ona delalet eden bir durum söz konusu değilse sadece insanın kendisinin bilebileceği batın bir şeydir. Bundan dolayı müçtehit fetvaya razı olduğunu bildirmelidir.¹³⁴

Cessas özellikle sükûti icmanın gerçekleşme şartı olarak muhalefet edenin herhangi bir engel yoksa düşüncesini ifade etmesinin zorunlu olduğunu söyler. Eğer muhalefet ifade edilmezse bu sükût muvafakat olarak kabul edilir. Çünkü muhalefet edenin ortada engel bulunmadığı halde susması aklen de kabul edilemez.¹³⁵

Ayrıca müçtehitlerin bir kısmı fetva verip diğer kısmı belli bir süre geçtikten sonra muhalefet etmelerine rağmen görüşlerini beyan etmeyip susması haram, görüşünü açıklaması vaciptir. Çünkü görüşün açıklanması gereken yerde susmak mevcut fetvayı kabul etme anlamındadır. Karşıt görüşte olduğu halde görüşünü açıklamamak ise hakkı söylememektir. Hakkı söylemeyip susan da dilsiz şeytan gibidir. Müçtehidin böyle bir durum karşısında hakkı söylemeyip susması onları fasık vasfıyla ithama sebep olur. Fasıklık da müçtehidin adalet sıfatını zedeler. Dolayısıyla müçtehidin susmasının onun verilen hüküm üzerine muvafakat ettiği anlamına geldiği savunulur.¹³⁶

Cessas sarih icmanın, müçtehitlerin tek tek görüşlerini beyan etmelerinin imkânsız olduğu gerekçesine dayanarak ebediyen gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Ona göre sükûti yolla gerçekleşmeyen icma hiçbir şekilde gerçekleşmez.¹³⁷

¹³³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 288; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 28; Serahsi, *Usul*, 1: 306; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 746-747; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 435.

¹³⁴ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 737.

¹³⁵ Cessas, *el-Fusul*, 3: 288.

¹³⁶ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 27-30; Serahsi, *Usul*, 1: 306; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 746-747; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 430.

¹³⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 290.

Sükûti icmayı kabul etmeyenler ise sükût etmenin ya muhalefet veya korku ya da muvafakat anlamında olabileceğini söylerler. Onlara göre bu şekilde birçok manaya gelen bir durum kesin bilgi ifade etmez.¹³⁸

Bu görüşlerine delil olarak İbn Abbas'ın (r.a.) avl¹³⁹ konusundaki muhalefetine rağmen susmuş olmasını gösterirler. İbn Abbas'a daha sonra görüşünü Hz. Ömer'e (r.a.) açıklamama sebebi sorulunca ondan çekinip, korktuğunu ifade etmiştir. Bu sebeple müçtehidin susmasının her zaman muvafakat anlamına gelmemesi gerektiğini savunurlar. Hanefî mezhebi âlimlerinin, rivayet edilen bu hadis hakkında farklı görüşleri vardır. Onlardan bir kısmı hadisin sahih olmadığını ifade ederken¹⁴⁰ bir kısmı da tevil edilmesi gerektiği düşüncesindedir.¹⁴¹

Çünkü Hz. Ömer, İbn Abbas'ı birçok sahabeden daha üstün görmekteydi. Onun kıvrak zekâyâ ve basiretli görüşe sahip olduğunu biliyordu. İbn Abbas'ın görüşlerine değer verdiğinden dolayı onu istişare meclislerine çağırırmaktaydı. Onun görüşlerini alıyor ve içtihatlarını doğru buluyordu. Bütün bunlardan dolayı İbn Abbas'ın, Hz. Ömer'den korktuğu için görüşünü açıklamamış olması düşünülemez. Benzer şekilde İbn Abbas'ın başka meselelerde de Hz. Ömer'e muhalefet ettiği de bilinmektedir. Hz. Ömer ise hiçbir zaman muhalefet etmesinden dolayı İbn Abbas'ı engellememiştir. Hz. Ömer'in sadece araştırması için teşvikte bulunduğu rivayet edilir. Eğer hadis doğruysa o zaman tevil edilmesi gerekir. İbn Abbas'ın çekinip, korkma sebebi Hz. Ömer'in dinde ve fıkhıta, içtihat ve görüşlerinin kendisinden daha ileri ve daha faziletli oluşundan kaynaklanabilir. Ayrıca Hz. Ömer'in avl konusu hakkındaki delilinin kendi delilinden daha güçlü olması sebebiyle de İbn Abbas muhalefet etmeyip susmuş olabilir. Yoksa İbn Abbas muhalefet ettiği bir hüküm karşısında susmuş değildir.¹⁴²

¹³⁸ Serahsi, *Usul*, 1: 303; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 427-428.

¹³⁹ Mirasın taksiminde, belirli hisse sahiplerinin terekeden alacakları pay miktarı hesaplanırken, payların toplamının ortak paydadın fazla çıkmasına bu yükselme sebebiyle avl, böyle bir durumun ortaya çıktığı miras meselesine de avliyye denir. Hamdi Döndüren, "Avl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 117-118.

¹⁴⁰ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 29; Serahsi, *Usul*, 1: 304-307; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 427-428.

¹⁴¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 287; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 29; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 747-748.

¹⁴² Cessas, *el-Fusul*, 3: 287; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 29; Serahsi, *Usul*, 1: 307; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 747-748.

İKİNCİ BÖLÜM

EL-MEBSUT'TA SATIM SÖZLEŞMESİ KONUSUNDA GEÇEN İCMA LAFIZLARININ İNCELENMESİ

I. SERAHSİ VE EL-MEBSUT'TAKİ METODU HAKKINDA GENEL BİLGİLER

Adı kitaplarının mukaddimelerinde belirttiği gibi, Şemsü'l Eimme Ebu Bekr Muhammed b. Ebi Sehl es-Serahsi'dir.¹⁴³ Bugün Türkmenistan-İran sınırında bir kasaba olan Serahs'da doğmuştur. Abdülaziz el-Halvani (ö. 452/1060), Ebu Hafs Ömer b. Mansur el-Bezzaz (?) ve Muhammed es-Suğdi'den (ö. 461/1068) ders almıştır. Şemsü'l Eimme lakabı hocası Halvani'den kendisine onun vefatından sonra geçmiştir.¹⁴⁴

Kemalpaşazade (ö. 940/1534) onu; Ebu Hanife (ö. 150/767) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'den (ö. 189/805) hemen sonra Hassaf (ö. 261/875), Tahavi (ö. 321/933), Kerhi (ö. 340/952) ve Halvani ile birlikte üçüncü sıradaki müçtehitler tabakasında saymaktadır. Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim Hasiri (ö. 500/1107), Abdülaziz b. Ömer b. Mâze (ö. 536/1141), Rükneddin Mesud b. Hüseyin Kuşani (ö. 520/1126) gibi birçok âlime hocalık yaparak Orta Asya'daki Hanefî âlimlerinin başında yer almıştır.¹⁴⁵ Debusi (ö. 430/1039), Pezdevi (ö. 482/1089), Nesefî (ö. 537/1142), Kasani (ö. 587/1191) ve Merginani (ö. 593/1197) de bu dönemin fakihlerindendir. Samaniler devrinde yetişen ve Karahanlılar döneminde çokça eser veren bu fakihler *Maveraünnehir Uleması* olarak anılmışlardır.¹⁴⁶

Samaniler devrinde değer gören Maveraünnehir uleması, altıncı asrın ikinci döneminde Karahanlı hükümdarlar ile ciddi sıkıntılar yaşamışlardır.

¹⁴³ Serahsi, *Usul*, 1: 9.

¹⁴⁴ Muhammed Hamidullah, "Serahsi, Şemsüleimme", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 544.

¹⁴⁵ Joseph Schacht, "Serahsi'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar", çev. M. Esad Kılıçer. 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslam Hukukçusu Şemsü'l Eimme Serahsi Armağanı* içinde, (Ankara: AÜİF Yayınları, 1965), 7; Muhammed Hamidullah, "Serahsi", 544.

¹⁴⁶ Osman Aydın, "V/XI Yüzyılda Maveraünnehir'de Siyasi ve Kültürel Durum", *Uluslararası Serahsi Sempozyumu*, DİB Yayınları, (2013): 56.

Âlimler, Karahanlı hükümdarlar tarafından hapsedilmiş, sürülmüş ve bir kısmı öldürülmüştür. Serahsi de yaklaşık on dört yıl hapse mahkûm edilmiştir. Hapsedilmesine dair çeşitli rivayetler vardır.¹⁴⁷ En hacimli eseri olan *el-Mebsut* başta olmak üzere birçok eserini mahkûm olduğu süre zarfında imla yoluyla öğrencilerine yazdırdığı için bu eserlerinde hapsedilmesiyle ilgili gerekçelere de yer verir.¹⁴⁸

Serahsi'nin Hâkim eş-Şehid'in (ö. 334/945) *el-Kâfi* adlı eserini esas alarak kaleme aldığı *el-Mebsut*, üslup ve içerik bakımından klasik şerh literatüründen farklı bir şekilde ele alınmıştır. Zira *el-Mebsut*'ta Serahsi, Hâkim eş-Şehid'in metnindeki lafızları açıklamak yerine *el-Kâfi*'de yer alan Hanefi fikhını işlemiştir. *El-Mebsut*'un mukaddimesinde *el-Kâfi*'yi esas aldığını belirtmesinin yanında aslında Hasan eş-Şeybani'nin (ö. 189/805) kitaplarını şerh ettiğine dikkat çeker. Hâkim eş-Şehid'in de, Şeybani'nin kitaplarını lafızların manasını esas alarak özetlediğini ve kendisinin de bu manalara ilave yapmamayı uygun bulduğunu belirtir.¹⁴⁹

Serahsi *el-Mebsut*'u yazma sebebini ise üç maddede mukaddimesinde belirtir. Bunları şu şekilde sıralar; fıkıh eğitimi alan öğrencilerin gayret eksikliği, hocaların fıkıh için önemi olmayan meseleler üzerinde durmaları ve felsefi terimleri kullanarak kelimle ilgili terimleri, fıkıh terimleriyle karıştırmaları.¹⁵⁰

Serahsi bu amaç bağlamında *el-Mebsut*'u kaleme alırken her bölümün başında konuyla ilgili kavramların sözlük ve terim anlamları üzerinde durur ve sonrasında hükümlerin delillerini zikreder. Mezhep dışında birçok müçtehit ve mezhep imamının içtihatlarına da yer verir. Bu bakımdan eseri önemli bir konumda yer almaktadır. Zira mezhebin kabul edilmiş doktrinini ve onun doğruluğunu ispatlamak yerine diğer bütün görüşler hakkında bilgi

¹⁴⁷ Osman Aydın, "V/XI Yüzyılda Maverâünnehir'de Siyasi ve Kültürel Durum", 63-64.

¹⁴⁸ Detaylı bilgi için bakınız: Joseph Schacht, "Serahsi'nin Hayatı", 9-12; Salih Tuğ, "Eserlerinde Rastlanan İfadelerine Göre İmam Serahsi'nin Hapis Hayatı", 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslam Hukukçusu Şemsü'l Eimme Serahsi Armağanı* içinde, (Ankara: AÜİF Yayınları, 1965), 43-60.

¹⁴⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324 – 1331), 1: 3-4; Joseph Schacht, "Serahsi'nin Hayatı", 8; Eyyüp Said Kaya, "Mebsut", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 215.

¹⁵⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 1: 3-4.

sunmaktadır.¹⁵¹ Kendi ifadesiyle konuları işlerken veciz ve kolay bir üslup kullanarak konunun amacını açığa çıkaran bir yol izlemiştir.¹⁵² *El-Mebsut*'un birçok bölümünün sonunda da açıklamalarının kati ve sünnete uygun olduğunu belirtir.¹⁵³ Serahsi, *el-Mebsut*'u yazdığı sırada izlediği hukuk kurallarını ve yöntemlerini bir araya getirmek amacıyla da *Usulü's-Serahsi*'yi kaleme almıştır.¹⁵⁴

Çalışmamızda *el-Mebsut*'u incelerken insanların günlük hayatta ibadetlerin yanında en sık karşılaştığı sorunların, sosyal ve iktisadi sebeplere dayanması nedeniyle kitabı'l-büyû' bölümüne yer verdik. Furu eserlerine bakıldığında muamelat ile ilgili konular arasında en kapsamlı olarak ele alınan bölümün, satım sözleşmesi olması da yaptığımız seçimde önemli bir etken olmuştur.

Bu bölümde Serahsi'nin satım sözleşmesi konusunda geçen icma lafızları tespit edilip, incelenecek ayrıca söz konusu usul eserlerindeki tanımlarla mukayesesine çalışılacaktır. Ayrıca icma lafzının tarih içerisinde bir anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı usul kitaplarından araştırılacaktır. Bütün bu usul-furu mukayese ve tespit aşaması Hanefi usul ve furu eserleri çerçevesinde ele alınacaktır.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki Serahsi, kitabı'l-büyû' bölümünde ittifak lafızlarını da icma anlamında kullanmaktadır.¹⁵⁵ Fakat incelemiş olduğumuz icma lafızlarında karşılaştığımız anlam ve kapsam farklılıklarını, ittifak lafızlarında da görmekteyiz. Bu ittifaklardan bir kısmı genel olarak bir görüş birliği anlamında kullanılırken, bir kısmı daha özel anlamda mezhep imamı arasındaki görüş birliğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca satım sözleşmesi bölümünde geçen ittifak lafızları bütünüyle bir terim anlamı da ifade etmemektedir zira ittifak lafzının sözlük anlamında kullanıldığı yerler de mevcuttur. İttifak lafzının hem genel anlamda, hem mezhep içinde icmadan

¹⁵¹ Joseph Schacht, "Serahsi'nin Hayatı", 8-9; Eyyüp Said Kaya, "Mebsut", 215.

¹⁵² Serahsi, *el-Mebsut*, 4: 192; Eyyüp Said Kaya, a.e, a.y.

¹⁵³ Serahsi, *el-Mebsut*, 7: 59; 10: 144; 12: 108; J. Schacht, a.e, 8.

¹⁵⁴ Murtaza Bedir, "Usulü's-Serahsi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 221.

¹⁵⁵ Yaptığımız araştırmaya göre satım sözleşmesi bölümünde icma anlamında kullanılan başka bir ifadeye rastlanılmamıştır. Ayrıca sahiban, şeyhayn, tarafan ve ashabına lafızlarına bakılarak bunlar üzerinden icmaya bir atıfta bulunulup bulunmadığına bakılmıştır. Fakat ashabına lafzı dışındakilere rastlanılmamıştır. Ashabına lafzının ise sözlük anlamında kullanıldığı görülmüştür.

bahsettiği hem de sözlük anlamında kullanıldığı durumlara şu örnekleri verebiliriz:

Riben nesienin haram olduğu konusunda görüş birliği vardır.¹⁵⁶

Riben nesieyi ribel fadla kıyaslamak doğru değildir. Riben nesienin daha genel anlamda olduğu konusunda biz ittifak ettik.¹⁵⁷

Selem akdinde, anaparanın önce verilmesi gerektiği üzerinde görüş birliği vardır.¹⁵⁸

Selem akdinin konusunun, hayvan olamayacağı üzerine görüş birliği vardır.¹⁵⁹

Selem konusu, sözleşme vaktinde piyasada bulunduğu halde, selem akdinin süresi dolduğunda piyasada bulunmazsa selem ittifakla caiz değildir.¹⁶⁰

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf taraflar arasında sadece bir sözleşmenin olacağı konusunda görüş birliğindedir.¹⁶¹

Ebu Hanife'ye göre tarafların selem sözleşmesinin varlığında ittifak etmeleri, koşullarının varlığında da görüş birliği ettikleri anlamındadır.¹⁶²

Satın alanın alacağı vekil edenden ise, borçlar arasında takaslaşma olacağı üzerinde ittifak vardır.¹⁶³

Eğer anapara belli bir mal ise ve selem sahibi 'ben bu kumaş karşılığında sana bir kür¹⁶⁴ buğdayda selem yaptım' der ve kendisiyle selem akdi yapılan kişi de 'hayır, başka bir kumaş karşılığında' iddiasında bulunursa her ikisi de iddiasını ispat için delil getirirler iki selem sözleşmesine hükmedilir. Bunda görüş birliği vardır.¹⁶⁵

¹⁵⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 111.

¹⁵⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 123.

¹⁵⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 126.

¹⁵⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 133.

¹⁶⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 134.

¹⁶¹ Satıcı ve alıcı arasında selem üzerinde anlaşmazlık çıkmasıyla ilgili olan mesele hakkındadır. Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 155.

¹⁶² Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 158.

¹⁶³ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 207. Buradaki ifadeye *el-Mebsut*'un tercümesinde 'Hanefi imamları arasında' ibaresi eklenmiştir. Bkz. Serahsi, *Mebsut*, ed. Mustafa Cevat Akşit, (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 12: 348.

¹⁶⁴ Eski bir ölçek. Cengiz Kallek, "Kür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 559.

¹⁶⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 162. Tercümede 'Hanefi müçtehitleri arasında' ibaresi yer almaktadır. Bk. Serahsi, *Mebsut*, 12: 282.

Serahsi'nin *el-Mebsut* adlı eserinde, satım sözleşmesi konusunda icma ile ilgili kavramların anlam ve çerçevesini tespit hususunda, çalışma alanımızı belli konu ve kavramlarla sınırlı tuttuk. Eserin takip ettiği bab başlıklarına ve içeriğe sadık kalarak konu anlatımını verdik. Burada aynı bab başlığı altında farklı konularda icma lafzının geçmiş olduğunu gördük. Biz de bab başlıklarını çalışmamıza aynen almakla birlikte, bahsi geçen konuyla ilgili bir ekleme yoluna gittik. Örneğin faiz çeşitleri adı altında işlenen konuya böyle bir uygulamada bulunduk.

II. FAİZ ÇEŞİTLERİ (RİBE'L-FADL VE RİBE'N-NESİE)

Serahsi, satım sözleşmesinin giriş bahsine satım akdinin haram olan kısmı faiz konusuyla başlamıştır. Bu konuyla ilgili delil getirilen ayetleri sıraladıktan sonra hadislerle yer vermiştir.¹⁶⁶ Bu sadetle kaynaklarımızda sıkça zikri geçen hadisleri bir arada zikreder. Onlardan bazıları şu şekildedir:

*“Altını altın karşılığında eşit olarak ve peşin satınız. Fazlalık faizdir. Gümüşü gümüş karşılığında eşit olarak ve peşin satınız, fazlalık faizdir. Buğdayı buğday karşılığında eşit olarak ve peşin satınız. Fazlalık faizdir. Tuzu tuz karşılığında eşit olarak ve peşin satınız. Fazlalık faizdir. Arpayı arpa karşılığında eşit olarak ve peşin satınız. Fazlalık faizdir. Hurmayı hurma karşılığında eşit olarak ve peşin satınız. Fazlalık faizdir.”*¹⁶⁷

*“İyisi ve kötüsü (kalitelisi ve kalitesizi) eşittir.”*¹⁶⁸

*“Kim fazla verirse veya fazla alırsa faiz işlemi yapmıştır.”*¹⁶⁹

Serahsi yukarıda zikri geçen hadislerden yola çıkarak temelde şu iki hüküm üzerinde durmuştur. Bunlardan birisi hadiste ismi geçen malların kendi cinsleriyle veresiye satılması sebebiyle ortaya çıkan vade faizi (ribe'n-nesie) haramlığıdır. Serahsi bu tür bir işlemin faiz içerdiğini, âlimlerin görüş birliği olduğunu söyler. Bununla alakalı da eserinde “müttefekun aleyh” lafzını

¹⁶⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 108-111.

¹⁶⁷ Buhari, “Buyû”, 54; Müslim, “Müsâkat”, 81; İbn Mace, “Ticârât”, 48; Ebu Davud, “Buyû”, 12; Tirmizi, “Buyû”, 23.

¹⁶⁸ Zeylaî, “Nasbu'r-Râye”, 4: 47, 76.

¹⁶⁹ Müslim, “Müsâkât”, 80; Ebu Davud, “Buyû”, 12; Tirmizi, “Buyû”, 23.

kullanır.¹⁷⁰ Her ne kadar kullanılan kavramda icma sözü geçmese de bu lafzın icma karşılığı kullanıldığı söylenebilir. Ancak biz çalışmamızda doğrudan icma ve türevleri geçen kelimeleri hesaba aldığımızdan dolayı bunun detayına girmiyoruz.

Hadisten elde edilen bir diğer hüküm ise Serahsi'ye göre aynı cins malların birbirleri karşılığında peşin olmakla birlikte eşit olmamasından kaynaklanan fazlalık faizin (ribe'l-fadl) meydana gelmiş olmasıdır. Bu uygulama da haramdır. Ancak bu konuda farklı düşünen fakihler de vardır. Nitekim Serahsi'nin naklettiğine göre İbn Abbas (r.a.) sayılan mallarda ribe'l-fadlı caiz görmüştür. Burada Serahsi'nin şöyle bir açıklama yaptığını da görüyoruz. İbn Abbas'ın içtihadının sabit olduğu kabul edilecek olsa dahi sahabe bu şekilde aykırı bir görüşü icmanın tahakkukuna engel olarak görmemiştir.¹⁷¹

Nitekim *el-Mebsut*'ta şöyle geçer: Cabir b. Zeyd'in aktardığına göre, İbn Abbas vefat etmeden önce sarf işlemi ve mut'a nikâhı ile ilgili bilinen görüşlere aykırı düşen fetvasından rucu etmiştir. Velew ki böyle bir şey olmamışsa bile kendinden sonraki nesil (tabiun) âlimleri tarafından söz konusu meseleler üzerinde icma gerçekleştiğinden dolayı İbn Abbas'ın görüşü hükümsüz kalmıştır. İşte "İbn Abbas'ın bu husustaki görüşüne uyulmaz" sözünün anlamı, onun yerine icmaya uyulur anlamındadır.¹⁷²

Biz bu görüşlere tezimizde Serahsi'nin icma lafzına yüklediği anlam açısından ayrıca değer atfediyoruz. Çünkü fıkıh usulü kitaplarında öğrendiğimiz şekliyle usul açısından tabiunun icmasına veya herhangi bir devirdeki icmaya bir ya da iki kişinin muhalefeti durumunda yine de icmanın gerçekleşip, gerçekleşmeyeceği hususu tartışmalıdır. Yukarıda Serahsi'nin ifadesinden anlıyoruz ki kendisi böyle bir durumda bir ya da iki kişinin aksi görüşte olmasını icmaya engel görmemiştir. Bu üzerinde duracağımız birinci durumdur.

Üzerinde duracağımız ikinci durum ise ribe'l-fadlın haram olduğu hükmü Serahsi'den sonraki dönemlerde de kaynaklarda yer almış mıdır, yer almışsa Hanefi mezhebinde buna karşı çıkanlar var mıdır, sorusudur.

Ribanın haramlığı konusunda fıkıhta tam bir görüş birliği vardır. Fakihler faizin haram olduğuna yönelik pek çok ayeti, hadisi delil gösterir ve ribanın

¹⁷⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 111.

¹⁷¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 111.

¹⁷² Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 112.

haram olduğuna dair verilen hükmün üzerinde icma olduğunu söylerler.¹⁷³ Hâl böyle iken fukaha icmanın hangi illetten dolayı yasaklandığı hususunda farklı düşünürler. Söz gelimi Hanefî mezhebi âlimleri altı maddenin yer aldığı meşhur riba hadisinden yola çıkarak bir ilke ortaya koyarlar ve ribanın illetinin zikri geçen maddelerin bizzat kendisinin değil, ölçü ve tartılarının aynı olmasının üzerinde dururlar. Yani Hanefilere göre faizin illeti mübadele edilen mallar arasındaki ölçü ve tartı birliğidir.¹⁷⁴

Buna göre bir satım akdinde hem cins hem de ölçü ya da tartı özellikleri birleştiğinde satış haram olur.¹⁷⁵ Ribe'l-fadl terimiyle adlandırılan da aynı cinsten malların birbiriyle satılmaları halinde birinin diğerinden ölçü ya da tartı bakımından fazla olmasıdır. Şeriat bunu yasaklamıştır. Çünkü cins ve ölçü ya da tartının birleşmesi gerçek anlamda ribe'l-fadla mahsus bir durumdur.¹⁷⁶ Dolayısıyla ribe'l-fadlın caiz olmaması her iki vasfın bulunmasına bağlıyken, ribe'n-nesienin caiz olmaması vasıflardan sadece birinin bulunmasına bağlıdır. Yani cins birliğinin ya da ölçü-tartı birliğinin bulunmasına bağlıdır.¹⁷⁷

Miktarla belirlenemeyecek kadar az olan mallarda ise ribanın illeti açısından ölçü ya da tartıda tam bir eşitliğin olup olmadığına bakılmaz. Çünkü örfen çok düşük olan bu miktarlar için insanlar genellikle tamahkâr olmazlar. Bu hususta tartışmaya girmezler. Bu fiili durum sebebiyle miktarı belirlenemeyecek kadar az olan mallarda ribanın illeti olan ölçü ya da tartı birliğinde tam bir eşitlik aranmaz. Bu sadetle bir avuç buğdaya karşılık iki avuç buğday, tartıya

¹⁷³ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşki İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*, çev. Mehmet Savaş, (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1982), 11: 121.

¹⁷⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 122.

¹⁷⁵ Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed Kuduri, *el-Muhtasarü'l-Kuduri fi fikhî'l-hanefî*, thk. Kamil Muhammed Muhammed Uveyza, (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1997), 87; Ebü'l Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud Mevsili, *el-İhtiyar li-ta'lili'l-muhtar*, thk. Mahmud Ebu Dakika, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 2: 31; Muzafferüddin Ahmed b. Ali Bağdadi İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn fi'l-fikhî'l-hanefî*, thk. İlyas Kaplan, (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2005), 303; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 119; Abdülgani b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki el-Hanefi Meydanî, *el-Lübab fi şerhi'l-kitab*, thk Abdülmecid Tu'me Halebî, (Beyrut: Darü'l Marife, 1998), 2: 37.

¹⁷⁶ İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 303; İbrahim Halebî, *Şerh-i mülteka el-ebhur (Mevkufat)*, çev. Nedim Yılmaz, (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993), 173-175; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 121.

¹⁷⁷ Ebu Bekr Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1984), 1: 25; Ebü'l Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merginani, *el-Hidaye şerhu bidayeti'l-mübtedi*, thk. Muhammed Muhammed Tamir, Hafız Aşur Hafız, (Kahire: Darü's Selam, 2000), 3: 62.

gelmeyecek kadar ufacak bir parça altın ve gümüşe karşılık iki parça altın ve gümüşte olduğu gibi bunlarda miktar bulunmadığı için birinin diğerinden fazla olması caizdir. Ancak bu işlem esasında aynı cinsler arasında vade olması muameleyi haram kılar. Cins birliğinin bulunmaması halinde ise işlem hem peşin hem de vadeli yapılabilir.¹⁷⁸

Semerkindi kitabında ribe'l-fadl ve ribe'n-nesie hakkındaki hükümleri aktarırken bu konular üzerinde görüş birliğinde olduklarını belirtirken eserinde kimi yerde “ittifak ettik” kimi yerde ise “icma ettik” lafızlarını kullanır. Örneğin eserinde bir kafiz¹⁷⁹ pirincin iki kafız pirinçle satılmasının cins ve keyil¹⁸⁰ birliği sebebiyle, safran karşılığında safran tohumu satılmasının ise cins ve vezin¹⁸¹ birliği sebebiyle caiz olmadığı üzerine icma ettiklerini belirtir.¹⁸²

Serahsi sonrası furu eserleri incelendiğinde Semerkandi'nin eseri dışında ribel fadlın haramlığı konusunda ittifak edildiğine ya da icma ile sabit olduğuna dair herhangi bir ifadeye rastlanılmamıştır. Fakat verilen hüküm ve deliller Serahsi'nin eseriyle mukayese edildiğinde hükümler arasında mutabık kalındığı görülmektedir.

Bir ya da iki kişinin muhalefetinin icmanın gerçekleşmesine olumsuz etkisi meselesine gelecek olursak, bu hususta Serahsi ve Cessas'a göre kendisinde içtihat etme yetkisi olan ve ümmetin muhalefet edenin içtihadını uygun bulup, izin vermesi durumunda bir âlimin diğer âlimlerin ittifak ettiği meseleye muhalefeti icmanın oluşmasına engel teşkil eder. Serahsi ve Cessas için burada ayırt edici özellik ümmet tarafından muhalefet edenin içtihadına izin verilip, verilmeyeceğidir. Eğer muhalefet edenin içtihadı uygun bulunursa, icma gerçekleşmez. Fakat muhalefet edenin içtihadının uygun bulunmaması durumunda icma muhalifin görüşü olmadan da gerçekleşir. Kendilerine buna delil olarak da İbn Abbas'ın miras bırakan kişinin eşi, anne ve babasının birlikte mirasçı olması

¹⁷⁸ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 61; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 120; Halebî, *Mülteka*, 173-175; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 38.

¹⁷⁹ Kafız; eski bir hacim ve alan ölçüsü. Cengiz Kallek, “Kafız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 155.

¹⁸⁰ Keyl; ölçmek, ölçmeğe mahsus ölçek. Keyli; urûz nevinden olup arpa, buğday gibi ölçekle ölçülen tahıllar. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 306.

¹⁸¹ Vezni; miktarı tartılarak belirlenen misli mal. Hasan Hacak, “Vezni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara, TDV Yayınları, 2013), 43: 95.

¹⁸² Alâeddin Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 26.

durumunda annenin üçte bir oranında hisse alması gerektiği meselesinde diğer sahabelere yaptığı muhalefeti göstermişlerdir. Şayet sahabe nezdinde İbn Abbas'ın içtihat yetkisi olmasaydı ve bu nedenle de onun görüşüne itibar edilmeseydi üzerinde baskın kanaat oluşan fetvaya icma olarak itibar edilirdi. Oysa sahabe nezdinde İbn Abbas'ın (r.a.) içtihat ehliyeti kabul edilmiş ve onun muhalefet ettiği hususta icmanın da gerçekleşmediği söylenmiştir.¹⁸³

Bir ya da iki kişinin ittifak edilen hükme muhalefet ettiği görüşün, ümmet tarafından uygun bulunmaması durumunda ise muhalefet edenlerin içtihadı icmanın oluşmasını engelleyemez. İbn Abbas'ın mut'a nikâhına ve ribe'l fadl'ın helal olduğuna dair cevaz veren içtihatları sahabe tarafından biliniyordu. Ancak İbn Abbas'ın bu görüşleri doğru bulunmamıştır. Sahabe, İbn Abbas'ın kendi görüşünden dönüp onların görüşünü benimseyinceye kadar onun kendi içtihadını açıklamasına izin vermemiştir. Öyle ki icma İbn Abbas'ın içtihadı olmaksızın sabit olmuştur.¹⁸⁴

İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre hâkim bir dirhemin iki dirhem karşılığında satışının caiz olduğuna dair fetva verecek olsa bu hüküm geçerli değildir.¹⁸⁵ İmam Muhammed'in hâkimin hükmünü geçerli bulmaması ribe'l-fadl'ın haram olduğuna dair üzerinde bir icmanın gerçekleşmiş olduğunu gösterir.

Bir ya da iki kişinin muhalefedinin icmanın oluşumunu etkilemeyeceğine dair Hz. Peygamber'in hadislerinden deliller getirilir.

*“Allah'ın eli ümmettedir. Kim ümmetten ayrılırsa kendini cehennemde bulur.”*¹⁸⁶

*“Şüphesiz ki ümmetim dalalet üzerinde birleşmez. Ümmetim arasında bir ihtilaf gördüğünüzde en büyük Müslüman topluluğuna sarılın.”*¹⁸⁷

Hiz. Peygamber'in hadislerde 'ümmet' ifadeleriyle bahsettiği kesim müminlerin genelidir.¹⁸⁸ Eğer icmaya hiç kimsenin muhalefet etmemesi şart koşulsaydı icma hiçbir zaman gerçekleşmezdi. Çünkü dönemin âlimlerinden bir

¹⁸³ Cessas; *el-Fusul*, 3: 301; Serahsi, *Usul*, 1: 316.

¹⁸⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 300; Serahsi, *Usul*, 1: 316; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 718.

¹⁸⁵ Cessas, *el-Fusul*, 3: 300.

¹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 437; İbn Mace, “Mukaddime”, 18; Tirmizi, “Fiten”, 7.

¹⁸⁷ Tirmizi, “Fiten”, 7.

¹⁸⁸ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 715; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 245-246.

ya da iki kişi fetvayı duymamış olabilir ya da fetvaya aykırı görüş bildirebilir.¹⁸⁹ Zira müçtehidin içtihadında hata etmesi de isabet etmesi de mümkündür.¹⁹⁰

İcma bir kişinin isabetli ve doğru sözüyle oluşmaz, ümmetin ortak görüşüyle ortaya çıkar. Bir kişinin sözü diğerleri için ilim gerektiren, kati bir bilgi değildir. Ümmete muhalefet eden bir kişi olsa da, olmasa da ümmetin görüşü ilim için gerekli kati bir bilgidir.¹⁹¹

Bazı âlimler ise “ümmet, mümin” lafızlarından yola çıkarak icmanın oluşması için müçtehitlerin tamamının görüşü üzerinde ittifak edilmesini gerekli görmüş ve bir kişinin dahi muhalefetini kabul etmemişlerdir.¹⁹²

Onlara göre üzerinde ittifak edilen fetvaya muhalefet edenin görüşü şâz¹⁹³ konumundadır. Eğer cemaate muhalefet etmek caiz olsaydı, bu durum cehennem gibi şiddetli bir azapla cezalandırılmazdı.¹⁹⁴

Âlimlerin çoğunluğuna göre ümmet lafzı çoğunluğu kapsar ve azınlığın muhalefetine karşı çoğunluğun ittifakıyla icma oluşur.¹⁹⁵

Cessas bir ya da iki kişinin muhalefetinin icmaya etkisini çoğunluğun, muhalefet edenin görüşünü kabul edip etmemesine bağlarken, azınlığın çoğunluğa karşı muhalefetini farklı bir şekilde değerlendirir. Çoğunluğa karşı azınlık muhalefet ettiği zaman Cessas’a göre icma oluşmaz. Delilin gerektirdiği şeye rucû edilmesi gerekir. Yani içtihadi mesele tekrar gözden geçirilip, konu üzerindeki naslar ve illetler değerlendirilmelidir. Cessas bu görüşünü azınlığın haktan yana olduğunu ifade eden ayet ve hadislerle delillendirir.¹⁹⁶

“Kullarımdan şükredenler azınlıktadır.”¹⁹⁷

“Sizden önceki nesillerden akıllı başında kimseler (insanları) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan alıkoysalardı ya! Ancak içlerinden kendilerini

¹⁸⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 298; Serahsi, *Usul*, 1: 317.

¹⁹⁰ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 718.

¹⁹¹ Serahsi, *Usul*, 1: 317.

¹⁹² Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 717.

¹⁹³ Genel kabule ve kurala aykırı olmak. Soner Gündüzöz, “Şâz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 384.

¹⁹⁴ Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 716.

¹⁹⁵ Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 245-246.

¹⁹⁶ Cessas, *el-Fusul*, 3: 315.

¹⁹⁷ (Sebe 34/13).

kurtardığımız pek az kimse bunu yapmıştı. Zulmedenler ise içinde şımartıldıkları refahın ardına düştüler ve günahkâr kimseler oldular.”¹⁹⁸

“İslam garip başladı, garip bitecek ne mutlu o gariplere!” Onlar kimlerdir, diye sorulduğunda “İnsanlar fasit olduğunda adil olandır.”¹⁹⁹

“Kıyametin kopmasının şartlarından biri, ilmin az cehaletin fazla olmasıdır.”²⁰⁰

Ayrıca Hz. Peygamber’in vefatından sonra birçok kişinin dinden dönmesini, Emeviler döneminde çoğunluğun Muaviye, Mervan ve Yezid’in görüşlerine uymasını da delil olarak gösterir.²⁰¹

III. FAİZ ÇEŞİTLERİ (KEYLİ VE VEZNİ OLANLAR)

Serahsi “buğdayı buğday karşılığında ancak eşit miktarlarda satınız”²⁰² hadisini aktardıktan sonra buğdaydaki eşitliğin, ölçüyle²⁰³ sağlanabileceği konusunda icma olduğunu belirtmiştir.²⁰⁴

Tuz, hurma, arpa ve buğdayın keyli olarak; gümüş ve altının ise vezni olarak satılması gerektiği nasla sabittir. Keyil ile satılanlar keyil ile vezinle satılanlar vezinle satılmaya devam edilmelidir. Buna göre buğdayın buğdayla karşılıklı eşit de olsalar vezin olarak satılmaları sahih değildir. Çünkü şer’i olarak belirlenen ölçüye göre böyle bir satışta fazlalık ihtimali söz konusudur.²⁰⁵

Hadiste geçen altı mal, halk arasında uygulanan örf değişse de birbirlerine belirlenen şer’i ölçüler dışında eşit olarak satılmaları sahih değildir. Hadiste geçen altı mal dışındaki mallar hakkında ise nas olmadığından halk örfen nasıl bir kullanım benimsemişse o şekilde ölçülür ya da tartılır.²⁰⁶

¹⁹⁸ (Hud 11/116).

¹⁹⁹ Müslim, “İman”, 130; Tirmizi, “İman”, 18.

²⁰⁰ Buhari, “İman”, 30.

²⁰¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 316-317.

²⁰² Müslim, “Müsâkat”, 18.

²⁰³ Burada “keyl” ifadesi kullanılmıştır.

²⁰⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 116.

²⁰⁵ Kuduri, *el-Muhtasar*, 87; Semerkandi, *Tuhfetü’l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 62; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 31; İbnü’s Saati, *Mecmaü’l-bahreyn*, 303; Hüsrev Mehmed Efendi Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkam fi şerhi gureri’l-ahkâm*, (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1978), 2: 186; Halebî, *Mülteka*, 173-175; İbn Abidin, *Reddü’l-muhtar*, 11: 136; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 38-39.

²⁰⁶ Kuduri, *el-Muhtasar*, 87; Semerkandi, *Tuhfetü’l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 62; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 31; İbnü’s Saati, *Mecmaü’l-bahreyn*, 303; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-*

El-Hidaye'de Ebu Yusuf'dan (ö. 182/798) nassa aykırı olarak da halkta yaygın olan örfе uyulabileceği çünkü nassın o zamanki âdete göre verildiğine dair bir rivayet olduğu da belirtilir. Ebu Hanife (ö. 150/767) ve İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre ise bir kimse tartı ile buğdayı yine buğday karşılığında eşit olarak satarsa veya ölçüyle altını yine altın karşılığında eşit olarak satarsa bu satışlar caiz değildir. Halk öyle bir ölçme tartma işlemini örf haline getirirse de fark etmez.²⁰⁷

Burada Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre genel prensip, bir şeyin miktarı şeriat tarafından tespit edilmişse onu başka bir oran ile değiştirmek caiz değildir. Ebu Yusuf'a göre ise caizdir.²⁰⁸

Ebu Yusuf'un buradaki görüşü icmaya aykırı bir görüş olarak görülmemiştir. İcmanın oluşmasındaki esas sebep eşitliğin sağlanmasıdır. Ebu Yusuf'a göre eşitlik sağlandığı takdirde halk arasında yaygın olarak kullanılan herhangi bir ölçek kullanılabilir.

IV. FAİZ ÇEŞİTLERİ (FAİZİN İLLETİ MESELESİ)

Satım akdinde faizin illeti Hanefilere göre cins ve ölçü ya da tartı birliğidir. Satım akdinde riba illeti aranırken malın kaliteli olup olmamasına göre hareket edilmez. Bunun delili "Bunların iyisi ve kötüsü eşittir"²⁰⁹ hadisidir. Serahsi'nin ifadesine göre bu, üzerinde icma edilen bir konudur.²¹⁰

Örf bakımından satım akitlerinde kaliteye itibar etmeme gibi bir uygulama eşitsizlik sayılmamıştır. Eğer kaliteye itibar edinilmesi şart koşulacak olsaydı satım akitlerinin yapılamaz hale gelmesine de neden olabilirdi.²¹¹

Ribevi olan mallarda kalite farkına bakılmaksızın iyisi ve kötüsü aynı seviyede olmasıyla beraber sadece hukuku'l ibâddân²¹² olan dört meselede bu kurala uyulmaz; vakıf malı, yetim malı, hasta kişinin malı ve rehin olarak alınıp

hükkam, 2: 186; Halebî, *Mülteka*, 173-175; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtar*, 11: 136; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 38-39.

²⁰⁷ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 62.

²⁰⁸ Debusi, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesi*, 252.

²⁰⁹ Zeylaî, "Nasbu'r-râye", 5: 47, 76.

²¹⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 118.

²¹¹ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 61.

²¹² Hukuku'l-ibâd; kul hakları, menfaati şahıslara ait olan haklar. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 381.

kırılan gümüş bilezikler.²¹³ Dolayısıyla kaliteli bir malın kalitesiz aynı cinsten bir mal karşılığında satılması ancak eşit olması halinde caizdir.²¹⁴

Eğer satılan malda herhangi bir kusur yoksa kalitesinden kaynaklanan anlaşmazlık sebebiyle de mal iade edilemez. Çünkü malın kaliteli ya da kalitesiz olması onun yaratılışında var olan bir özelliği olarak kabul edilmiştir. Sonradan meydana gelen dışarıdan herhangi bir müdahale ile oluşan kusur gibi değildir. Buğdayın böceklenmesi ya da çürümesi gibi dışarıdan oluşan bir kusur sebebiyle mal reddedilebilir. Ama malın kalitesizliği kusur sayılarak geri iade edilemez.²¹⁵

Bu konuda ribevi olan mallarda ifadesiyle belirtilmek istenen, miktarla belirlenemeyecek kadar az olan malları genel hükümden çıkarmak içindir. Bir avuç buğdaya karşılık iki avuç buğday, tartıya gelmeyecek kadar ufacık bir parça altın ve gümüşe karşılık iki parça altın ve gümüşte olduğu gibi bunlarda miktar bulunmadığı için birinin diğerinden fazla olması caizdir. Aynı şekilde bir elmaya karşılık iki elma satmak bir yumurtaya karşılık iki yumurta, bir kuruşa karşılık iki kuruş da caiz olarak kabul edilmiştir. Cins birliği bulunduğu anda ise vade haramdır. Cins birliği de bulunmaz ise hem peşin hem de vadeli helaldir. Cins birliği olmayıp da keyli veya vezni olan mallarda da vade faiz olur.²¹⁶

Görüldüğü üzere icma edilen bu konu üzerinde âlimler mutabık kalmış. Furu eserlerinde herhangi bir muhalefete rastlanılmamıştır. Bu da icmanın ilk asırdan son asra kadar hükmünün devam ettiğini göstermektedir.

V. SELEM AKDİNİN GEÇERLİLİK ŞARTLARI

Serahsi selemin kişinin elinde olmayan şeyi satması anlamına geldiğine dair icma olduğunu ifade etmiştir.²¹⁷

İnsanın henüz mülkünde olmayan malı satması mevcut olmadığı ve bulunup bulunmayacağı da belirsiz olduğundan batıldır. Çünkü satılan malın

²¹³ İbn Abidin, *Reddū'l-muhtar*, 11: 142.

²¹⁴ Kuduri, *el-Muhtasar*, 87; Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 61; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 31; İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 303; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 186; Halebî, *Mülteka*, 173-175; İbn Abidin, *Reddū'l-muhtar*, 11: 144; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 38.

²¹⁵ İbn Abidin, *Reddū'l-muhtar*, 11: 145.

²¹⁶ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 61; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 38; Halebî, *Mülteka*, 173-175; İbn Abidin, *Reddū'l-muhtar*, 10: 120.

²¹⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 126.

satışa konu olabilmesi için malın mevcut, mütekavvim²¹⁸ ve satan kişi tarafından mülk edinmiş olması gerekir. Aynı zamanda satıcı malı teslim etmeye de muktedir olmalıdır.²¹⁹ Selem akdiyle yapılan satışta ise mal akit esnasında mevcut olmasa da caizdir. Çünkü insanın elinde olmayan malı satması yasaklanmışken selem akdine ruhsat verilmiştir.²²⁰

“*Ey iman edenler belli bir vade ile birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın*”²²¹ ayeti selem meşru olduğunun göstergesidir. Çünkü ayet her türlü borçlanmayı kapsamaktadır. “*İçinizden her kim ki selem satışı yaparsa bunu belli bir süre içinde, miktarı belli bir ölçü veya tartı malında yapsın*”²²² hadisi de selem sünnetle sabit olduğuna delildir.²²³ Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ayrıca selem icma ile sabit olduğunu da ifade eder.²²⁴

Selem caizliğinden ziyade âlimler selemi farklı şekillerde tanımlamışlardır. Mevsili (ö. 683/1284) ‘peşin paraya ya da mala karşılık veresiye mal almak’²²⁵, Meydanî (ö. 1298/1881) ‘para karşılığında vadeli bir mal satmak’ olarak ifade etmiştir.²²⁶ Halebî (ö. 956/1549), ‘daha sonra verilecek malı peşin parayla satmak’²²⁷ ve Babertî (ö. 786/1384) ‘ileride verilecek bir şey karşılığı önceden bir şeyin alınması’ şeklinde bir tanım yapmıştır. İbn Abidin (ö. 1252/1836) ise ‘acilen ödenen para karşılığında ileride ödenecek bir şeyin satın alınmasıdır’ diyerek en uygun tarifi bu şekilde olduğunu söylemiştir. Çünkü İbn Abidin’e göre tanım yapılırken lafız ve mananın birleştirilerek ikisini de içeren bir tanım yapılmalıdır.²²⁸

Molla Hüsrev ise diğer âlimlerden farklı olarak terim anlamından ziyade kelime anlamından yola çıkarak şöyle bir açıklama yapmıştır: Selem selef anlamında kullanılmaktadır. Selem, peşin karşılığı veresiye almaktır. Vaktinden

²¹⁸ Mütekavvim; mali değeri olan şeydir. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 438.

²¹⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 321.

²²⁰ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 318, 322; 11: 234

²²¹ (el-Bakara 2/282)

²²² Buhari, “Selem”, 1: 298-299; Müslim, “Buyû'-Selem Babı”, 2: 31.

²²³ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 70.

²²⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 194.

²²⁵ Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 33.

²²⁶ Meydanî, *el-Lübab*, 2: 42.

²²⁷ Halebî, *Mülteka*, 193.

²²⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 234-235.

önce peşin olduğu için bu isimle adlandırılır. Çünkü satış akdinin vakti, satıcının mülkünde satılan mal bulunduktan sonradır. Selem ise âdet olarak satıcının mülkünde var olmayan şeyle olur. Bu durumda da akit muaccelen²²⁹ oluşur.²³⁰

Her ne kadar selemin ne olduğuna dair ifade farklılıkları olsa da selem konusunun mahiyeti noktasında sonuç olarak hepsinin aynı manaya geldiği görülmekte, Serahsi'nin ifade ettiği icmanın hükmünün, fûru eserlerinde de aynı şekilde ifade edildiği görülmüştür.

VI. SELEM AKDİNE BİR ÖRNEK OLARAK İKİ KOYUN KARŞILIĞINDA BİR KOYUN SATMA

Selem yoluyla buğday karşılığında arpa ve zeytinyağı satmak Ebu Hanife'ye göre ribevi mallarda meydana gelen ölçü birliğinden dolayı geçersizdir. Fûvveh kumaşı ve Merv kumaşı karşılığında selem yoluyla Fûvveh kumaşı satmak da geçersiz bir akittir. Çünkü ölçü birliğinin faize sebebiyet vermesi gibi cins birliği de nesie faizine sebeptir. Bazı Hanefî âlimlerine göre bir sözleşmedeki geçersizlik nedeni güçlü ve üzerinde görüş birliği bulunan bir şeysel ve satım konusunun bir kısmında varsa geri kalana da geçer. Ama cins birliği nedeniyle sözleşmenin geçersiz oluşunu, üzerinde görüş birliği bulunan bir mesele olarak görmemektedirler.²³¹

Ribanın haram oluşundaki illet hem cins hem de kadr (ölçü-tartı) birliğidir.²³² Herat şehrinde dokunan kumaşın, Mari'de dokunan ve iki misli olan kumaşla değiştirilmesi caizdir. Çünkü burada kumaşların cinsleri farklıdır ve vezin birliği de yoktur.²³³

Kumaşlarda cins birliği mevcut olsaydı, faiz sebebiyle akit geçersiz olurdu.²³⁴ Bu durumda satışın peşin ya da vadeli olması caizdir. Çünkü ribanın iki illeti de burada bulunmamaktadır. Herat kumaşın Herat kumaş karşılığında

²²⁹ Muaccel: Peşin alınan, peşinat; vadesi gelmiş hemen ödenmesi gereken borç. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 382.

²³⁰ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkam*, 2: 194.

²³¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 182.

²³² Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 25; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 60-61; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 118.

²³³ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 27; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 119.

²³⁴ Meydanî, *el-Lübab*, 2: 37.

değiştirilmesi halinde ise aynı cins olmaları fakat tartı ve ölçü ile satılan mallardan olmamaları sebebiyle birinin diğerinden fazla olması caizdir. Ancak veresiye olmaları ya da ikisinden birinin selem akdine tabi olması caiz değildir.²³⁵

Tuhfetü'l Fukaha'da bu konuyla ilgili hükümler ifade edilirken özellikle cins ve vezin birliği bulunmayan Herat kumaş ile Merv kumaşın selem akdine tabi olmasının icma ile caiz olduğu ifade edilmiştir.²³⁶

Sonuç olarak bir şeyin iki şey karşılığında satımı söz konusu olduğunda genel kaide eğer cins ve tartı-ölçü birliği yoksa bunlar arasındaki fazlalık ya da veresiye durumunun akdin geçerliliğine engel olmadığıdır.²³⁷

Selem söz konusu olduğunda ise peşin ödenen ile teslim edilmesi üstlenilen malda riba illetlerinden birinin bulunmaması gerekir. Bunun için de cins ya da ölçü-tartı birliği olmamalıdır. Çünkü ribe'n nesiede iki illetten birinin olması akdin geçersiz sayılması için yeterlidir.²³⁸

Dolayısıyla Fövveh kumaşı ve Merv kumaşı karşılığında selem yoluyla Fövveh kumaşı satmak ribe'n nesie'ye sebebiyet verdiğinden hükümsüzdür. Bu hüküm Ebu Hanife'ye göredir. İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise selemın geçersiz oluşu, akdi geçersiz kılan illetten dolaydır. Bu da örneklerde geçtiği üzere sadece arpada ve Fövveh kumaşındadır. Diğer satışta ise caizdir. Ebu Hanife'ye göre illet selem konusunun tamamındadır. Birlikte satışa sunulan iki maldan birisindeki satışı kabul edip diğerindekini reddetmek caiz değildir.²³⁹

Burada Ebu Hanife ve İmameyn arasındaki anlaşmazlık sebebi Ebu Hanife'nin benimsemiş olduğu genel prensiptir. Ona göre bir akde üzerinde ittifak edilmiş ve akdin bozulmasını gerektiren kuvvetli bir fesat girdiği zaman, o fesat akdin bütün cüzlerini kapsar.²⁴⁰

Ayrıca bir kimse selem akdiyle satın aldığı iki cins malın bedellerini ayrı ayrı belirtmemişse veya bedel olarak ödeyeceği iki nakitten birinin miktarını

²³⁵ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 124, 125.

²³⁶ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 27-28.

²³⁷ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 134.

²³⁸ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 11: 258.

²³⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 12: 182.

²⁴⁰ Ebu Zeyd Debusi, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 91.

açıklamamışsa satıştaki belirsizlikten ötürü²⁴¹ kumaş örneğinde olduğu şekilde Ebu Hanife'ye göre akit caiz olmaz. İmameyn'e göre ise akit geçerlidir.²⁴²

Sonuç olarak cins birliği ribanın illetlerinden biridir. Cins birliğinin riba sebebi olması ile ilgili hüküm üzerinde verilen icma da fûru eserlerinin tamamında aynı şekilde kabul edilmiştir.

VII. FASİT SATIŞ (ÜMMÜ'L-VELED MESELESİ)

Bir kimse tek bir satım akdiyle iki köle satın alır, sonra bunlardan biri müdebber²⁴³ veya mükâtep²⁴⁴ çıkarsa diğer köle üzerinde yapmış olduğu satım akdi geçerlidir. Ya da bir kimse iki cariye satın alır da biri ümmü'l-veled²⁴⁵ çıkarsa cariye üzerinde yapılan akit geçerlidir. Her biri için ayrı ayrı fiyat belirlenmiş olması ya da olmaması durumu değiştirmemektedir.²⁴⁶

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in kabul ettiği genel prensip, içtihadî bir konunun sadece kendi hükmünü ifade etmesidir. İctihadi bir hüküm diğer hükümler hakkında herhangi bir anlam ifade etmez. Burada müdebber, mükâtep ya da ümmü'l-veled hakkında satış işleminin fasit olması içtihadî bir konudur. Dolayısıyla o, kendi hakkındaki hükmünü ifade eder. İmam Züfer'e (ö. 158/775) göre ise satış akdi köle üzerinde de geçerli olmaz.²⁴⁷

Bu hükmü Serahsi iki şekilde delillendirir. Bunlardan her biri akdin kapsamına konu olmuştur. Çünkü insanın akdin kapsamına girmesi köle ve değerli olma niteliklerinden kaynaklanır. Müdebber kölenin satışı fasit değildir. Müdebber kölenin kendisine satışının caiz oluşu da buna delildir.²⁴⁸

Diğer bir delil de hâkimin hükmü iledir. Eğer hâkim müdebber kölenin satılmasına hükmederse, hâkimin hükmü geçerlidir. Mükâtep kölede de aynı

²⁴¹ Halebî, *Mülteka*, 196.

²⁴² İbn Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 310; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 73.

²⁴³ Bir kimsenin, kölesini kendi ölümüne bağlı olarak azat etmesi anlamında fıkıh terimidir. Fahrettin Atar, "Tedbir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 258-259.

²⁴⁴ Kölenin hürriyete kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapması anlamındadır. Fahrettin Atar, "Mükâtebe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 531-533.

²⁴⁵ Efendisinden çocuk doğurmuş olan cariyeye denir. Hamza Aktan, "İstîlâd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23: 361-362.

²⁴⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 4.

²⁴⁷ Debusi, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesi*, 241.

²⁴⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 4.

durum söz konusudur. Ümmü'l-veledin kendisine satışı da caizdir. Fakat hâkimin hükmü konusunda ihtilaf vardır. Eğer hâkim ümmü'l-veledin satışının caiz olduğuna dair hüküm verecek olursa Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre hâkimin hükmü geçerlidir. İmam Muhammed'e göre ise hâkimin hükmünün bir geçerliliği yoktur. Çünkü İmam Muhammed'e göre tabiinin, ümmü'l-veledi satmanın fasit olduğuna dair icması sahabeler dönemindeki görüş ayrılığını ortadan kaldırır. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre ise tabiinin icmasının sahabeler arasındaki görüş ayrılığını kaldırarak gücü yoktur.²⁴⁹

Zira İslam'ın ilk dönemlerinde bu konu üzerinde görüş ayrılıkları bulunmaktaydı. Hz. Ömer ümmü'l-veledin satışının caiz olmadığı görüşündeydi. Hz. Ali ise ümmü'l-veledin satışının caiz olduğunu savunuyordu. Onlardan sonra gelenler ise ümmü'l-veledin satışının caiz olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir.²⁵⁰

Bizim burada icma çerçevesinde ele alacağımız mesele tabiinin icmasının sahabe döneminde meydana gelen görüş ayrılığını ortadan kaldırıp, kaldırmayacağı olacaktır. Ya da diğer bir ifadeyle eğer bir dönemdeki âlimler bir mesele hakkında iki görüş ortaya koyarak ihtilaf etmişlerse onlardan sonra gelen âlimler bu iki görüşten biri üzerinde ittifak ederse icmanın meydana gelip gelmeme konusundaki âlimlerin görüşlerinin ne olduğunu aktaracağız.

Serahsi'ye göre bu tür bir ittifak icma olarak kabul edilir. Ancak bu icmanın konumu amelin vacip, fakat ilim ifade etmeyen haberi vahid hükmünde olduğu yönündedir.²⁵¹ İmam Halvani (ö. 452/1060) bu konu hakkındaki görüşleri şöyle aktarır: İmam Muhammed'e göre hâkimin ümmü'l-veledin satışının cevazlığına verdiği hükmü batıldır. Çünkü bu konu sahabe döneminde ihtilaflıydı ve daha sonra onlardan sonra gelenler ümmü'l-veledin satışının caiz olmadığı üzerine ittifak ettiler. Bu durumda hâkimin vermiş olduğu hüküm icmanın hilafına verilmiş bir hükümdür. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre ise ilk asırda konunun

²⁴⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 5.

²⁵⁰ Serahsi, *el-Mebsut*. 13: 5.

²⁵¹ Serahsi, *Usul*, 1: 319.

ihtilaflı olduğu ve bu ihtilaf nedeniyle icma gerçekleşmediği için hâkimin vermiş olduğu hüküm de geçerlidir.²⁵²

Ebu Hanife “*sahabenin sözüne tabi oluruz, tabiinin sözünü ise tartışırız*” görüşündedir. Ebu Hanife’nin bu sözü onun sahabe sonrasında gerçekleşen icmayı reddetmesi anlamında değildir. Hanefî âlimlerine göre Ebu Hanife tabiinden olduğu için böyle söylemiştir. Çünkü o sahabeden Enes b. Malik’i, Ebu Tufeyl’i, Abdullah b. Ebi Evfa’yı, Abdullah b. Haris b. Cüz’üz Zebidi’yi görmüştür.²⁵³

Ebu Hanife kendisi de tabiin döneminde içtihat eden âlimlerdendi ve insanlar da bunu biliyordu. Ebu Hanife’nin bir müçtehit olarak fetva verme ve muhalefet etme yetkisi vardı. Öyle ki Şa’bi adındaki bir sahabeyle nezir konusunda tartışınca Ebu Hanife’nin sözü olmadan icma gerçekleşmemiştir. Bundan dolayı Ebu Hanife sahabeden sonrakilerin icmasını delil olarak görmez.²⁵⁴

Bu tür bir icmayı kabul etmeyenlerin görüşü şu şekilde dile getirilir: Onlara göre ümmet ilk asırda ihtilaf etmişti ve ümmetin vefat etmesiyle onların muhalif olduğu görüş ortadan kalkmış olmaz. Ve bu şekilde de ihtilaf edenlerin sözü olmadan icma sabit olmaz. Çünkü muhalif olan kişi hayatta kalsaydı icma oluşmayacaktı. Aynı şekilde ölmüş olduğunda da sözüne itibar edilir. Zira onun sözüne itibar edilmesinin sebebi yaşıyor olması sebebiyle değil, sözünün deliline göredir.²⁵⁵ İkinci asırda oluşan icmayı kabul etmeyenlerin bu görüşleri ile icmanın oluşumu için asrın inkırazını²⁵⁶ şart koştukları anlaşılmaktadır.

İnkırazı asrı icmanın oluşumu için şart koşanlara göre ümmet bir hüküm üzerinde ittifak ettiğinde bu ittifakın delil olabilmesi için ittifak edilen görüşlerde istikrarlı olunması gerekir. Görüşlerin tam manasıyla istikrar kazanıp, kararlı hale gelmesi ise yalnızca icmayı oluşturan müçtehitlerin hayatlarının son bulmasıyla gerçekleşir. Çünkü müçtehitler hayatlarına devam ettiği sürece görüşlerinde

²⁵² Serahsi, *Usul*, 1: 319; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 507; Abdülaziz Buhari, *Keşfü’l-esrar*, 3: 248.

²⁵³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 273-274; Serahsi, *Usul*, 1: 313-314.

²⁵⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 273-274; Serahsi, *Usul*, 1: 313-314.

²⁵⁵ Debusi, *Takvimü’l-edille*, 32; Serahsi, *Usul*, 1: 320; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 508-509.

²⁵⁶ İnkıraz; Bir şeyin tükenip son bulmasıdır. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 252. İnkırazı asr, bir hüküm üzerine asrın âlimleri ittifak ettikten sonra icmanın oluşması için ittifak edenlerin tamamının hayatının son bulmasıdır. Abdülaziz Buhari, *Keşfü’l-esrar*, 3: 243.

değişiklikler olabilir. Bu ihtimal bulunduğu sürece üzerinde icma edilen görüşte istikrarın sağlanması mümkün değildir.²⁵⁷

Asrın inkırazını şart koşanların bir diğer gerekçesi de ittifaka katılmış olanların dışında yeni müçtehitlerin yetişip icmaya muhalefet etme imkânının olmasıdır.²⁵⁸

Hanefî mezhebi âlimlerinin çoğunluğu asrın inkırazını kabul etmemişlerdir.²⁵⁹ Çünkü icma için delil getirilen ayet ve hadislerde icmanın oluşumu için herhangi bir zaman sınırlaması getirilmemiştir. Delillerde icmanın inkırazdan önce ya da sonra olmasına dair bir işaret mevcut değildir. İcmanın oluşması için asrın inkırazını şart koşturmak naslarda mevcut olmayan bu şartı delilsiz olarak naslara ilave etmektir. Böyle bir şeyin ise caiz olması mümkün değildir.²⁶⁰

Ayrıca eğer inkırazı asr şart koşulacak olsa icmanın oluşması imkânsız hale gelir hatta ebediyen oluşmaz. İcmanın sahabe devrinde meydana geldiğini düşünürsek icmaya katılan müçtehitler vefat etmedikçe icma oluşmayacaktır. Bu sırada sahabe döneminde yetişen tabiinler müçtehit seviyesine ulaştıklarında bu kişilerin de icma üzerinde söz söyleme hakkı doğacaktır. Zira sonradan gelen müçtehitlerin icmaya katılma imkânları olduğu gibi muhalefet etme hakları da vardır. Dolayısıyla onların icması da gerçekleşmemiş olur. Bu durum diğer dönemlerde de aynı şekilde devam eder. Yani sahabenin icması tabiinin icması olmadan, tabiinin icması tebeü tabiinin icması olmadan meydana gelmez. Çünkü sürekli olarak yeni yetişen müçtehitler icma üzerinde söz söyleme hakkına sahip olacaktır. Bu durum ise ebediyen icmanın oluşmasını engeller.²⁶¹

Âlimlerin çoğunluğuna göre icma oluştuktan sonra asrın inkırazı gerçekleşse de gerçekleşmese de icma delildir. İcma kesin delil olduktan sonra da olduğu devrin âlimleri ya da sonraki devirler oluşan icmaya muhalefet edemezler. Çünkü müçtehitler ittifak ettiğinde ayet ve hadislerden delil getirildiği üzere hak zuhur etmiş olur. Bu durumdan sonra müçtehidin görüşünden vazgeçip

²⁵⁷ Serahsi, *Usul*, 1: 315; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

²⁵⁸ Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

²⁵⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 307; Serahsi, *Usul*, 1: 315; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 722; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

²⁶⁰ Cessas, *el-Fusul*, 3: 307; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 244.

²⁶¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 307-308; Serahsi, *Usul*, 1: 315; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

muhalefet etmesi icmanın hata üzere birleştiğini iddia etmek olur. Böyle bir şey ise ayet ve hadislere aykırı olduğundan caiz değildir.²⁶²

İcmanın oluşması için meselenin kapsam ve sınırları göz önünde tutularak müctehide belli bir düşünme, mukayese etme ve araştırma fırsatı tanınması şarttır. İnkırazı asrı şart koşanlar icma edilen mesele üzerindeki görüşler üzerinde istikrar sağlanmasını gerekçe gösterirler. Hâlbuki müctehide yeterli miktarda düşünme fırsatı tanındığı zaman, inkırazı asrın şart koşulmasına ihtiyaç kalmamış olacaktır.²⁶³

İnkırazı asrı şart koşanlar tüm bu görüşlerini ümmü'l-veledin satımı konusunda Hz. Ali'nin (r.a.) görüşünden dönmesi sebebiyle icmanın gerçekleşmediğini öne sürerek delillendirirler.²⁶⁴

Ümmü'l-veled ile ilgili usul âlimlerinin aktardığı rivayetlere baktığımızda aslında farklı rivayetlerin olduğu gözükmemektedir. Bunlardan birkaç tanesi şu şekildedir.

Hz. Ali'den (r.a.) rivayet edildiğine göre kendisi Hz. Ömer (r.a.) ile ümmü'l-veledin satılamayacağı üzerinde görüşleri ittifak etmiştir. Daha sonra Hz. Ali'den 'onlar efendilerinin ölümüyle hür oldular. Sonra onların köleleştirildiğini gördüm' ifadesi rivayet olunur.²⁶⁵

Hz. Ömer (r.a.) ümmü'l-veledin satışını batıl kabul etmiştir. Sahabe de onun bu görüşüne katılmıştır. Hz. Ali ise Hz. Ömer'in ümmü'l-veled konusundaki görüşüne muhalefet etmiştir. Bu muhalefeti duyan Übeyde b. Süleyman'ın, Hz. Ali'ye 'senin ümmetle olan görüşün tek başına olan görüşünden daha iyidir' dediği rivayet edilir.²⁶⁶

Cessas ümmü'l-veledin satımı ile ilgili bu rivayetlerden ilkinin kabul eder. Ona göre Hz. Ali'nin muhalefet etmesi söz konusu değildir. Hz. Ali'ye isnat edilen 'ben onların satışını uygun gördüm' ifadesi rivayet edenin yorumudur.

²⁶² Cessas, *el-Fusul*, 3: 308-309; Serahsi, *Usul*, 1: 316; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 244-245.

²⁶³ Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 244.

²⁶⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 309; Serahsi, *Usul*, 1: 315; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

²⁶⁵ Serahsi, *Usul*, 1: 315.

²⁶⁶ Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 243.

Rivayet eden kişinin yorumuyla Hz. Ali'nin ifadesi birleşmiştir.²⁶⁷ Dolayısıyla inkırazı asrı savunanların görüşleri bu şekilde çürütülmüştür.

Hanefi mezhebi âlimlerine göre muteber olan her asrın ehlinin yaptığı icmadır.²⁶⁸ Çünkü şer'i hükümlerin yapısı mahfuzdur ve bu hükümler iyiliği emredip, kötülükten men etme itibarıyla sabit olur. Bu vasıflar dönemin kişilerinden, hayatta olanlarına tahsis edilmiştir. Onlardan önce ölenler ve onlardan sonra gelecek olanların icma hükmünün sabit olması konusunda muhalefetlerine ya da muvafakatlarına itibar edilmez.²⁶⁹ İbn Abbas'ın mut'a ile ilgili muhalif görüşlerine rağmen icmanın gerçekleşmiş olması da bu konuda delil olarak gösterilir.²⁷⁰

Cessas bu meseleyi ele almadan önce tabiinin sahabeye muhalefette bulunup, bulunamayacağı konusuna da yer verir. Sadece sahabenin sahabeye muhalefetini geçerli gören görüşleri değerlendirerek, mezhep görüşlerini delilleriyle açıklar. Hanefi mezhebinin görüşünün tabiinin sahabeye ihtilafının geçerli olduğunu söyleyerek, gerekçelerini şöyle belirtir: Sahabe tabiin huzurlarında iken onların fetva vermelerine, muhalefet etmelerine izin vermiştir ve tabiinin verdikleri hükümler de uygulanmıştır. Hz. Ömer ve Hz. Ali tabiinden olan Şurayh'ı kadı olarak tayin etmiş ve Şurayh birçok meselede Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye muhalefetini belirtmesine rağmen onun hükümlerine itiraz edilmemiştir. Ayrıca Hz. Ömer'in Şurayh'a gönderdiği mektupta 'sünnette bulamazsan reyinle hükmet' ifadesiyle de bu durumu delillendirir.²⁷¹

Sahabe ihtilaf ettikten sonra âlimler arasında ihtilaf olduğunu belirten Cessas, bunları üç görüşte toplar: bir kısmı önceki asrın sözüne muhalefet olduğundan tabiinin icmasını delil olarak kabul etmez. Diğerlerine göre iki görüş mevcuttur. İlki; eğer ilk asırda muhalefet olmuş ve müçtehitlerden bir kısmı diğerlerini vermiş oldukları fetvanın yanlışlığından dolayı suçlamışsa, tabiinin icması sahabenin ihtilafını düşürür. İkincisi; ilk asırda müçtehitler birbirlerini suçlamış, muhalefet oluşmuş fakat sonuç olarak bir içtihat elde etmişlerse tabiinin

²⁶⁷ Cessas, *el-Fusul*, 3: 309.

²⁶⁸ Cessas, *el-Fusul*, 3: 272; Serahsi, *Usul*, 1: 311; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 493; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 247-248.

²⁶⁹ Serahsi, *Usul*, 1: 320; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 249.

²⁷⁰ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 32; Serahsi, *Usul*, 1: 321.

²⁷¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 333.

icması öncekilerin ihtilafını düşürmez. Cessas'a göre ise tabiinin icması delildir.²⁷²

Âlimler tarafından bu konuda İmam Muhammed'in efendisi öldükten sonra ümmü'l-veledin satışına hüküm veren hâkimin kararını geçersiz sayması delil getirilmiştir. Ayrıca İmam Muhammed'in, Hz. Peygamber'in ashabının her meselede ihtilaf ettiğini daha sonra tabiinin bu görüşlerden bir kısmını bırakıp bir kısmı üzerinde icma ettikleri şeklindeki ifadesi de delil olarak gösterilir.²⁷³

Cessas; Kerhi'nin (ö. 340/952), Ebu Hanife'nin hâkimin hükmünü geçerli bulmasındaki görüşünün selefın kendinden sonrakilere uyması gereken sahih icmayı bilmediğine delalet etmeyeceğini söyler. Zira selef arasında sahih icma vardı ve onlardan sonrakiler ona uyulması gerekli olduğunu biliyordu.²⁷⁴

Cessas'a göre hâkimin icmaya muhalif olarak verdiği hüküm feshedilmese de gerçekleşen icma sahihtir. İcmanın konumu nasların konumu gibi çeşitlidir. Hâkimin hükmünün feshi konusunda öncesinde ihtilaf bulunan icma ile öncesinde ihtilaf bulunmayan icmayı birbirinden ayırmak imkânsız değildir. Onlardan birindeki ihtilaf diğerindeki ihtilafı kaldırır. O ikisinden her biri delildir ve onlara muhalefet etmek caiz değildir. Cessas'a göre bu ikisi arasında iki fark vardır. Onlardan biri; icma olduğuna dair ihtilaf vardır ya da icma değildir. İkincisi; önceki asrın içtihadı izin verdiği ve ihtilafa müsaade ettiği için öncesinde ihtilaf olan icmadır.²⁷⁵

Debusi de bu tür bir icmayı âlimler arasında ihtilafı konumda olduğu için icmanın en alt mertebesinde bir delil olarak kabul eder.²⁷⁶

Önceki asırda gerçekleşen ihtilafın üzerine Debusi'nin icmayı kabul etmesinin sebebi ise Hz. Peygamber'in ümmeti oluşundaki kerametten dolayı sahabenin icmasının, haktan uzak olmayacağı düşüncesidir. Aynı şekilde tabiinin ya da onlardan sonraki cemaatin de haktan uzak olması düşünülemez. Çünkü Allah (c.c) onları iyiliği emreden, kötülükten men eden ümmetin hayırlısı kılmıştır ve icmalarını da delil olarak kabul etmiştir. Bu iyiliği emretme, kötülükten men

²⁷² Cessas, *el-Fusul*, 3: 339.

²⁷³ Cessas, *el-Fusul*, 3: 339; Debusi, *Takvimü'l-edille*, 33; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 248.

²⁷⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 340.

²⁷⁵ Cessas, *el-Fusul*, 3: 340.

²⁷⁶ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 33.

etme ve hayırlı olma sıfatı ise ancak hayatta olmayla sabit olur. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in zamanından kıyamete kadar her asırda yaşayan onun ümmetinin icmasının reddedilemeyeceği sabit olmuş olur.²⁷⁷

Bu düşünce ile ilk asırda meydana gelen iki görüş arasındaki ihtilaf üzerine bunlar terk edilerek üçüncü bir görüş ortaya koyulamayacağı âlimler tarafından ifade edilir. Cessas bu konuyla ilgili görüşünü İmam Muhammed'in "sahabenin ihtilaf ettikleri ve ona benzeyenler" ifadesine dayandırır. Cessas'a göre "ona benzeyenler" ile ifade edilen ihtilafın dışına çıkılmaması gerektiğidir.²⁷⁸

Ayrıca Hanefî mezhebinde âlimlerin bir kısmının icmayı derecelere ayırdığı görülmektedir. Kitap ve sünnetle sabit olan sahabenin icması tüm icmaların en kuvvetlisi olarak kabul edilmiştir. İlmi gerektiren katî bilgi oluşu sebebiyle de inkâr eden kimse küfürle itham edilir. İkinci sırada; sahabenin bir kısmının görüşünü beyan edip, diğer kısmının sustuğu sükutî icma vardır. Bu tür icma mütevatir haber konumundadır. Üçüncü sırada; sahabeden sonraki her hangi bir asırda, daha önce üzerinde ihtilaf edilmemiş bir konuda yapılan icma vardır ve meşhur haber gibidir. Son sırada ise; önceki dönemlerde yaşayan müçtehitlerin ihtilaf ettikleri hüküm üzerine verilen icma yer alır. Belirttiğimiz gibi böyle bir icma ise haberi vahid konumundadır.²⁷⁹

VIII. FASİT SATIŞ (FİYAT BELİRLENMESİ MESELESİ)

Bir kimse bir koyun sürüsüne bakıp "Bunların her birini şu kadar fiyatla satın aldım" der ve toplamın kaç tane olduğunu belirtmezse Ebu Hanife'ye göre satım akdi tümünde fasittir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise gerçekleşen satım akdi tamamında caizdir. Her kafizi²⁸⁰ bir dirhem karşılığı diyerek bir buğday yığını satın alınsa Ebu Hanife'ye göre akit bir kafızde, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise hepsinde caiz olur.²⁸¹

Ebu Hanife'ye göre "كُلُّ / her biri, hepsi" kelimesi sınırı bilinmeyen bir şeyi nitelerse, nitelediği şeyin en azını içine alır. Bu da satım akdine konu olan malın

²⁷⁷ Debusi, *Takvimü'l-edille*, 32.

²⁷⁸ Cessas, *el-Fusul*, 3: 329.

²⁷⁹ Debusi, *Takvimü'l Edille*, 31; Serahsi, *Usul*, 1: 318; Buhari, *Keşfu'l-esrar*, 3: 261; Ekrem Keleş, "İcma", 141-142.

²⁸⁰ On iki sâ' miktarı bir ölçek. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 285.

²⁸¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 5.

bir tanesidir. Çünkü akdin yapılışı sırasında toplam sayı belli olmadığından, akit bu toplamdan sadece birini içine alır. Hem satılan mal hem de semeni meçhul olduğundan, alışverişi bütün ölçeklerde geçerli kılmak mümkün değildir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre satın alınan şeyin sınırı kendisine işaret edildiğinde bu şekilde bilinebiliyorsa, bu sözlü beyanla bilinen şeylerde olduğu gibi satılan malın toplamını içine alır. Ayrıca İmam Muhammed ve Ebu Yusuf belirsizliğin alıcı veya satıcı tarafından giderilebilecek durumda olduğu gerekçesiyle satışa bir engel oluşturmadığı görüşündedir.²⁸²

Ebu Hanife'ye göre bu meselede her iki durumda da alıcı muhayyerdir. Çünkü bir ölçekte satış caiz olduğunda satım akdi tek bir akit olmaktan çıkıp, her bir ölçek için ayrı bir sözleşme gerekecektir. Eğer yığın mecliste ölçülürse ya da ölçeklerin tümü sonradan belirtilecek olsa, alıcı hem miktar yeni öğrenildiğinden hem de ayrı bir akit kurulması gerektiğinden muhayyer olacaktır. Bu durum satış sırasında görmediği malı sonradan gördüğü zaman alıp, almamakta serbest olan kişi gibidir.²⁸³

Her bir koyunun değeri farklı olduğundan, sürüden herhangi bir koyunun satışı caiz değildir. Eğer işaret dikkate alınacak olursa alıcının işaret ettiği şeylerin hepsinin satış bedeli, akit sırasında bilinmeyeceğinden akdi geçersiz kılar. Kişi yığından bir kafız satın alacak olsa, koyun sürüsünden farklı olarak kafızlar arasında eşitsizlik bulunmadığı için bu satış ittifakla caizdir.²⁸⁴ Yani Serahsi'ye göre böyle bir satışın geçerli olduğu üzerinde icma vardır. Çünkü satılan şeylerin fertleri birbirinden farklı olmadığından satış sahihtir.²⁸⁵

Cinsleri farklı olan tahıl ürünlerini belirsiz bir ölçekle satmak ise anlaşmazlığa götürmeyeceği sebebiyle caizdir. Miktarı bilinmeyen aynı kap ya da ağırlıkla satımın caiz olduğu gibi.²⁸⁶

Sonuç olarak Serahsi'nin üzerinde icma vardır dediği hususun diğer fûru eserlerinde de aynı şekilde ifade edildiği görülmüştür.

²⁸² Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 5; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 24-25; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 25-26; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 7.

²⁸³ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 24-25; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 7.

²⁸⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 6.

²⁸⁵ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 25; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 79; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 7.

²⁸⁶ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 24; İbn Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 260; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 74-75.

VIII. FASİT SATIŞ (KABZDAN ÖNCE SATIŞ BEDELİ VE MEHİRDE TASARRUF)

Serahsi teslim alınmadan önce satış bedelinde ve mehirde tasarrufun hükmünün caiz olduğu konusunda görüş birliğinde olduklarını ifade etmiştir.²⁸⁷

Hanefilere göre mülkiyette belirsizlik olmadığı için teslim almadan önce mehirde tasarruf etmek caizdir. Çünkü mehir olan malın telef olmasıyla kadının mülkiyet hakkı kaybolmaz. Fakat kocanın kadına telef olan şeyin değerini ödemesi gerekir.²⁸⁸

Kabzedilmeden önce her borçta ve bedellerin tümünde tasarruf caizdir.²⁸⁹ Mehir, telef edilen malın kıymeti, bir mal karşılığı azat edilmiş kölenin borcu gibi bütün bunlarda tasarruf caizdir.²⁹⁰

Satış bedelinde tasarrufun caiz oluşu, eğer bu bedel işaretle belirlenen bir mal ise geçerlidir. Yoksa zimmette sabit olan bir borçta tasarruf ancak borçlu olan kişiye aittir. Çünkü borcun ancak borçlu olan kişiye temlik caizdir.²⁹¹

Bedeldeki tasarrufun caiz olma sebebi de bedelin satıcının mutlak hürriyetine geçmiş olmasındandır. Çünkü eğer bedel telef olacak olsa yine de satışın feshi gerekmez.²⁹²

Borçta ise kabzetmeden önce tasarruf, borçlu olanın dışında birine temlik suretiyle değil, bizatihi borçlu olan kişiye bir ıvaz²⁹³ karşılığı ıvazsız temlik şeklindedir. Mehir de olduğu gibi.²⁹⁴

Serahsi'nin üzerinde icma edildiğini söylediği bu meselede sonraki dönem fûru eserleri incelendiğinde herhangi bir muhalefete rastlanılmamıştır. İlk dönemlerde icma olarak kabul edilen husus son dönemlere kadar hükmünü muhafaza etmiştir.

²⁸⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 10.

²⁸⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 9, 10.

²⁸⁹ Kuduri, *el-Muhtasar*, 84; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 59; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 8; İbnü's Saati, *Mecmaü'l-mahreyn*, 302; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 35-36.

²⁹⁰ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 61.

²⁹¹ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 63.

²⁹² Merginani, *el-Hidaye*, 3: 59; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 36.

²⁹³ İvaz; Bedel. Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 215.

²⁹⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 66.

X. ŞARTLI SATIŞLAR

Hanefilere göre fasit satışta mebiin teslim alınmasıyla mülkiyet sonucunu doğuracak şekilde akit kurulmuş olur. Serahsi'ye göre üzerinde ittifak edilen genel hüküm böyledir.²⁹⁵

Çünkü satım akdi ehliyetli kişiler tarafından satılması mümkün olan bir şey üzerinde icap ve kabulün gerçekleşmesiyle kurulur. Fasit şartla satım akdinin kurucu unsurlarına herhangi bir eksiklik gelmez. Şart akdin kurucu unsurlarından değildir.²⁹⁶

İmam Şafi'ye (ö. 204/820) göre akdin meşru olmasıyla fasit olması arasında çelişki bulunduğundan akit hakkındaki nehiy akdin meşruluğunu hükümsüz kılar. Bu nedenle teslim etme mülkiyet ifade etmemektedir. Hanefilere göre ise anılan nehiy satışı akla getirdiğinden satımın meşruluğunu kaldırmaz. Satımın kendisi meşrudur ve onunla mülkiyet hakkına sahip olunur. Yasaklanan da satım akdinin kendisi değil onunla beraber olan fasit şarttır.²⁹⁷

Fasit akit aslı itibarıyla meşru, vasfı itibarıyla meşru olmayan akittir. Batıl akit ise aslı ve vasfı itibarıyla meşru olmayan akittir. Dolayısıyla aralarında hüküm açısından da farklılıklar vardır. Fasit akit teslim alınmayla mülkiyet ifade ederken, batıl akitte böyle bir durum söz konusu değildir.²⁹⁸

Serahsi'nin fasit satış ile ilgili bildirdiği icma hükmü sonraki dönem fûru eserlerinde de aynı şekilde işlenmiş, herhangi bir muhalefete rastlanılmamıştır.

XI. ALIŞVERİŞTE TARAFLAR ARASINDA ÇIKABİLECEK ANLAŞMAZLIKLAR

Bir satım akdinde satıcı ölür ve onun mirasçıları alıcıyla satış bedeli üzerinde anlaşmazlığa girerseler satıcının mirasçılarının sözü dinlenir ve kabul edilir. Eğer satım akdine konu olan mal mirasçıların elindeyse alıcıyla mirasçılar karşılıklı yemin ederler. Çünkü mirasçılar satıcının yerine geçmiş olurlar. Alıcıdan satış bedeli istenirken, mirasçılardan da malın teslim edilmesi beklenir.

²⁹⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 22, 23.

²⁹⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 24; Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 58; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 42; İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 289; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 28-29.

²⁹⁷ Merginani, *el-Hidaye*, 42-43.

²⁹⁸ Kuduri, *el-Muhtasar*, 84; Merginani, *el-Hidaye*, 42-43; Mevsîlî, *el-İhtiyar*, 2: 22; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtar*, 10: 298, 299.

Eğer alıcı satım akdine konu olan malı teslim almışsa Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre söz yemin etmesi şartıyla alıcındır. İmam Muhammed'e göre ise her iki taraf da karşılıklı yemin edip akdi bozarlar.²⁹⁹

Alıcı ölmüş ve satım akdine konu olan mal da teslim alınmamış olursa, alıcının mirasçıları ile satıcı karşılıklı yemin ederler. Çünkü alıcının mirasçıları onun yerine geçmiş olur. Eğer mal teslim alınmış olursa, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre alıcının mirasçılarının sözü kabul edilir. İmam Muhammed'e göre ise karşılıklı yemin ederek akdi bozarlar.³⁰⁰

Alıcı ve satıcı, tarafların ikisi de ölmüş olduğunda eğer mal teslim alınmışsa Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre taraflar yemin etmezler. İmam Muhammed'e göre karşılıklı yemin ederler. Serahsi mirasçılar arasında satış bedeli konusunda anlaşmazlık çıkmış ve mal da teslim alınmamışsa tarafların karşılıklı yemin etmesi gerektiğinin icma ile sabit olduğunu ifade eder.³⁰¹

Serahsi bu meseleye görüldüğü üzere satım sözleşmesi mevzusunda yer vermiştir. Fakat sonraki dönem fıkıh eserleri incelendiğinde satım sözleşmesi bölümlerinde bu mesele yer almamaktadır. Yeminleşme başlığı altında ayrı bir konuda ya da dava konusu içinde bab olarak işlenmiştir.

Zira yeminleşme de sadece semen ve mebide alıcı ve satıcının ihtilafı durumunda söz konusudur. Çünkü bu ikisi dışındaki ihtilaflarda akdin özüne zarar gelmediğinden yeminleşme olmaz.³⁰²

Satıcı ve alıcı satış bedelinin miktarında, vafında ya da cinsinde ihtilaf ettiklerinde iki taraftan hangisi delil getirirse onun lehine hüküm verilir. Eğer her ikisi de delil getirirse, mal veya paranın daha fazla olduğunu iddia edenin delili üstün tutulur. İhtilaf mebide ise, müşterinin delili öne alınır. İhtilaf semende ise, satıcının delili öne alınır. Alıcı ve satıcı delil getirmez ve onlardan birinin muhayyerlik hakkı da bulunmaz ise o zaman alıcıya “ya satıcının ileri sürdüğü bedele razı olursun ya da satış feshedilir” satıcıya da “ya satılan maldan alıcının ileri sürdüğü miktarı teslim edersin ya da satışı feshederiz” denilir. Maksat anlaşmazlığı ortadan kaldırmak olduğu için böyle bir yol izlenir. Alıcı ve satıcı

²⁹⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 32.

³⁰⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 32.

³⁰¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 33.

³⁰² İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 13: 144.

buna da razı olmazlarsa, hâkim her birine diğerrinin davası karşısında yemin ettirir.³⁰³

Bu yeminleşme kıyas gereği teslimden önce yapılır. Çünkü satıcı fazla bedel talep ederken, alıcı bunu inkâr etmektedir. Aynı zamanda alıcı tespit edilen bedel karşılığında malın teslim edilmesi gerektiğini iddia ederken, satıcı bunu inkâr etmektedir. Bu yüzden ikisi de inkâr edici olduğundan karşılıklı yemin ettirilirler. Yeminle birlikte tarafların iddiaları kesinleşmediğinden akit bozulmaz. Yeminden sonra akit hâkim tarafından feshedilir.³⁰⁴

Görüldüğü üzere bu meselede de Serahsi'nin icma olduğunu söylediği yerde, fûru eserlerinde her ne kadar üzerinde icma olduğu ifade edilmese de, aynı hüküm kabul edilmiştir.

XII. SATIM AKDİNDE MUHAYYERLİK

Muhayyerlik hakkı üç gündür ve alıcıya aittir. Eğer alıcı bu hakkı kullanmadan ölürse, muhayyerlik sona erer ve satım sözleşmesi gerçekleşmiş olur. Muhayyerlik her ikisinde de sabit olur da biri ölürse, onun tarafından satış geçerlidir. Diğer kişinin muhayyerliği devam eder. Muhayyerlik hakkı satıcıya ait olur ve satıcı ölürse ya da her iki tarafın muhayyerlik hakkı bulunur da her ikisi de ölürse satım sözleşmesi yine gerçekleşmiş olur. Satışa vekil veya vasi olan kimse muhayyerlikle malı satarsa yahut mal sahibi muhayyerlikle başkasına satar da vekil veya vasi ya da müvekkil veya çocuk ölürse İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre bunlarda da satış gerçekleşmiştir.³⁰⁵

Serahsi âlimlerin muhayyerlik aleyhinde olan tarafın ölmesi durumunda bu hakkın devam ettiği konusunda görüş birliğinde olduklarını ifade etmiştir.³⁰⁶

Şart muhayyerliği ve benzeri muhayyerlikler miras alınamaz. Bu vasıfların mirasçıya geçmesi mümkün olmadığı gibi ölen mal sahibinin yerini tutma

³⁰³ Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed Kuduri, *Kuduri Metni Tercümesi*, çev. Ali Arslan, (İstanbul: Arslan Yayınları, ?), 528-531; Ebu'l Abbas Muzafferuddin Ahmed b. Ali İbnü's Saati, *Hanefî Mezhebinin En Muteber Dört Metninden Biri: Mecmaü'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, çev. Ali Kumaş, Sebahattin Kesti, (Rize: STS Yayınları, 2016), 339; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 119-121; Halebî, *Mülteka*, 423; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 13: 141.

³⁰⁴ Ebü'l Hasan Burhaneddin Ali b. Ebi Bekr Merginani, *İslam Fıkhdından Tahkikli ve Tahriçli el-Hidaye Tercümesi*, çev. Ahmed Meylani, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2001), 3: 288-290.

³⁰⁵ Serahsi, *el-Mebsut*; 13: 42; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 157.

³⁰⁶ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 42.

suretiyle de geçerli değildir. Çünkü bu haklar bir dileme ve iradeden ibarettir. İradenin bir başkasına intikal etmesi ise mümkün değildir. Miras ise bir başkasına intikali kabul eden şeylerde meydana gelir.³⁰⁷ Görme muhayyerliği, fuzulinin satışına cevaz verme muhayyerliği ve mal hakkında aldatma da bu şekildedir. Ayrıca kabul muhayyerliğinin de miras yoluyla intikal etmeyeceğine dair âlimler ittifak ettiklerini ifade etmişlerdir.³⁰⁸

Muhayyerlik hakkı satıcıya ait olur ve satıcı ölürse, müşteri satılan şeye sahip olur. Satıcının varisi müşteriyle bu satım akdi hakkında herhangi bir hak isteyip, tartışmaya giremez. Eğer muhayyerlik hakkı müşteriye ait olur ve müşteri ölürse, müşterinin varisi muhayyerlik hakkı olmaksızın mala sahip olur. Burada murisin malik olamadığı şeye varisin malik olmasının sebebi, varisin satım akdine konu olan mal üzerindeki hakkında sabittir. Bu hak da muhayyerliğin kalkmasıyla yerine gelir ve varis mala sahip olur.³⁰⁹

Kusur muhayyerliği ile malın tayin edilmesi ve aranılan vasıfta olmayan mal hakkında ise mirasçı murisin yerine geçer. Çünkü muris satılan malı kusursuz olarak alma hakkına sahipti. Aynı hakka mirasçı da sahiptir. Bundan dolayı başlangıçtan itibaren tayin muhayyerliği mirasçıda sabit olur. Onun kendi mülkü üzerindeki tasarruf yetkisi başkasının mülkü üzerindeki tasarruf yetkisine karışmıştır. Yoksa bizzat ölen kişinin muhayyerliğine mirasçı olmuş değildir.³¹⁰

Kusur muhayyerliğinin miras yoluyla sabit olmadığının bir delili de şudur: muris öldükten sonra mal satıcının elinde kusurlu hale geldiğinde mirasçı için muhayyerlik sabit olur.³¹¹

Kusur muhayyerliğin mirasçıda sabit olup, muriste sabit olmadığına delil de şudur: müşteri için mallardan ikisinden birini seçmek veya her ikisini de iade etme hakkı vardır. Mirasçı söz konusu olduğunda ise mallardan ikisini birden iade

³⁰⁷ Kuduri, *el-Muhtasar*, 80; Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 72; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 13; İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 274-275; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 153; Halebî, *Mülteka*, 100; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 14.

³⁰⁸ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 72; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 31; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 159.

³⁰⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 153.

³¹⁰ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 31; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 160; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 14.

³¹¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 154.

etme hakkı yoktur. Müşterinin muhayyerliği vakitle sınırlıdır ve geçicidir. Mirasçılar için ise vakitle sınırlı olmadan sabit olur.³¹²

Semerkandi kusur ve tayin muhayyerliğinin mirasçıya geçtiğine dair mezhep fakihlerinin icma ettiklerini de ifade eder.³¹³ Ayrıca Molla Hüsrev Hanefi âlimlerinin, aleyhinde muhayyerlik olan kimse öldüğünde muhayyerlik hakkının devam edeceğine dair icma ettiklerini ifade etmiştir. Aleyhinde muhayyerlik olan kişiyi de kendisinde muhayyerlik hakkı sabit olmayan kişi olarak belirtmiştir.³¹⁴

Serahsi'nin icma olduğunu ifade ettiği hususta sonraki dönem fûru eserlerinde bir muhalefete rastlanılmamıştır. Bu konuda çeşitli âlimlerin de icma lafızlarını kullandığı görülmüştür. Fûru eserlerini incelediğimiz diğer alimler her ne kadar hüküm üzerinde icma olduğunu belirtmese de son dönem fûru eserlerine kadar konunun hükmünün aynı kalması hüküm üzerinde icma edildiğinin göstergesidir.

XIII. ŞARTSIZ MUHAYYERLİK

Serahsi akit sırasında var olmasa bile alıcı malı görmüş olursa akdin caiz olduğu konusunda görüş birliği ettiklerini ifade etmiştir.³¹⁵

Akdi yapanların görmedikleri bir malı alıp satmaları caizdir. Burada görmekten maksat akdi yaparken ya da daha önceden görülmeyen, bilinmeyen maldır. Ama eğer kendisine yahut bulunduğu yere işaret edilmemiş olsa, bu alışveriş cinsi bilinmeyen bir malın satımı olacağından ittifakla caiz olmaz.³¹⁶

Müşteri malı görmemiş ise akit sahih olmakla beraber müşteri malı gördüğünde görme muhayyerliği vardır. Malı görmeden önce her şekilde alışverişe rıza gösterdiğini söylese bile gördüğünde muhayyerlik hakkı sabit olur.³¹⁷ Alıcı önceden görmüş olduğu malı satın aldıktan sonra, değiştiğini fark

³¹² İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 160.

³¹³ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 1: 72.

³¹⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 154.

³¹⁵ Serahsi, *el-Mebsut*, 13: 68.

³¹⁶ Meydanî, *el-Lübab*, 2: 15; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 184.

³¹⁷ Semerkandi, *Tuhfetü'l-fukaha*, 81; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 15; İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 276; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkam*, 2: 156-157; Halebî, *Mülteka*, 108; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, 10: 115; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 15.

ederse ya da bir kısmını görüp aldığı malın diğer kısmını daha sonra görürse bu durumda da muhayyerdir.³¹⁸

Alıcı isterse anlaştığı fiyatla onu satın alır, isterse satım akdinden vazgeçebilir. Bu konuda Hz. Peygamber'in hadisi delil getirilmiştir: “Bir kimse görmediği bir şeyi satın alırsa, gördüğü zaman onu alıp almamakta serbesttir.”³¹⁹ Alıcı tarafından malın görülmemesi, anlaşmazlığa yol açmamaktadır. Çünkü malı beğenmediği takdirde onu geri çevirme hakkı vardır. Bu durum alıcının gördüğü maldaki vasıf belirsizliğine benzemektedir.³²⁰

XIII. SATIM AKDİNDE KUSURLAR

Bir kimse satıcının, ayıplarından sorumlu olmadığını ileri sürmeksizin bir cariye satın alır da cariye ile ilişki kurduktan sonra onda bir kusur bulursa Hanefilere göre satın aldığında cariye bekâr ya da dul olsun fark etmez onu bulduğu kusur sebebiyle geri verme hakkı yoktur.³²¹

Hanefilerin bu konuda delili sahabenin icmasıdır. Ayrıca sahabeler cariye ile ilişki kurmanın ona karşı işlenmiş bir zarar olduğu konusunda da görüş birliği etmişlerdir.³²² Hanefiler ve İmam Şafi kendisine karşı işlenen zarar sebebiyle cariyenin geri verilemeyeceği konusunda görüş birliğindedir.³²³

Alıcı satın aldığı mal yanında iken malda bir kusur meydana gelse, daha sonra satıcının yanındayken var olan bir kusurun farkına varırsa malı reddetmeden eksik fiyatla kabul edebilir. Çünkü mal satıcının mülkiyetinden sağlam olarak çıkmıştır. Onu kusurlu olarak geri verecek olursa, satıcı zarara uğrayacaktır. Aynı zamanda alıcıyı da zarardan korumak için maldan kusur kadar fiyatı düşürmek gerekir. Kusuru öğrendikten sonra malı kullanırsa bu kusura rıza sayıldığından onu iade de edemez, kusurundan dolayı ondan fiyat da düşüremez. Eğer satıcı

³¹⁸ İbnü's Saati, *Mecmaü'l-bahreyn*, 279; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 17; Kuduri, *el-Muhtasar*, 81.

³¹⁹ *Darekutnî*, “Buyû” , 2: 290.

³²⁰ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 34.

³²¹ Merginani, *el-Hidaye*, 3: 42; İbn Abidin, *Reddû'l-muhtar*, 10: 278.

³²² Serahsi, *el-Mebsut*, 13, 95.

³²³ Serahsi, *el-Mebsut*, 13, 96.

malı kusuruyla birlikte kabul edecek olursa zarara razı olmuştur. Kusurlu olan mal ancak bu şekilde iade edilebilir.³²⁴

Serahsi hükümleri belirtirken ‘sahabenin icması delil olarak yeter’ ifadesini de belirtmiştir. Bu sebeple sahabenin icması konusuna da ayrıca değineceğiz.

Sahabenin icması Kitap ve mütevatir sünnetle sabit olmuş gibi kesin hüküm ifade eder ve ilmi gerektiren bir bilgidir. Dolayısıyla sahabenin icmasını inkâr eden küfre girer. Bu özellikleri sebebiyle oluşan icmalar arasında en kuvvetli delil olarak kabul edilir.³²⁵

Debusi sahabenin icmasını da mertebe olarak ikiye ayırır. Sahabenin tamamının sözlü olarak fetvalarını bildirmeleriyle oluşan ittifak en güçlü icmadır. Ehli Beyt’in ve Medine halkının da icmayı gerçekleştirenler arasında olması ona göre sahabenin icmasının güçlülük derecesini artırır. Sahabenin bir kısmının içtihadını sözlü olarak beyan edip bir kısmının sükût etmesini ise sahabenin ikinci derece icması olarak kabul eder. Ona göre sükût etme bir onaylama, kabul etme açısından delil olma noktasında naстан daha aşağı derecededir. Sahabeden sonraki herhangi bir asırda, hakkında hiçbir hüküm olmayan bir meselenin üzerine yapılan icma da üçüncü sırada yer alır. Daha önceki nesillerde ihtilafa konu olmuş bir meselenin hükmü üzerinde sonraki dönemde gerçekleşen icma ise en alt mertebede kabul edilir. Çünkü bu tür bir icma kendisiyle amelin vacip olduğu, fakat ilim ifade etmeyen haberi vahid konumundadır.³²⁶

Debusi icmayı gerçekleşme durumuna göre mertebelere ayırma sebebini de şu şekilde ifade eder: “Sahabeler, Allah Rasûlü’nün halifeleriydiler. Onlardan sonra gelenler ise sahabenin halifeleridir. Dolayısıyla onlarla sonraki nesiller arasındaki fark, onlarla Allah Rasûlü arasındaki farka daha yakındır.”³²⁷

Sahabe terimi usulcülerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber’i görmüş ona iman etmiş ve örfe ‘arkadaş’ diye anılabilecek ölçüde uzun süre onunla birlikte

³²⁴ Kuduri, *el-Muhtasar*, 81; Merginani, *el-Hidaye*, 3: 37; Mevsili, *el-İhtiyar*, 2: 19; İbnü’s Saati, *Mecmaü’l-bahreyn*, 281; Molla Hüsrev, *Dürrü’l-hükkam*, 2: 160; Halebî, *Mülteka*, 114-116; İbn Abidin, *Reddü’l-muhtar*, 10: 278; Meydanî, *el-Lübab*, 2: 21.

³²⁵ Cessas, *el-Fusul*, 3: 271; Debusi, *Takvimü’l-edille*, 31; Serahsi, *Usul*, 1: 318; Abdülaziz Buhârî, *Keşfü’l-esrar*, 3: 261.

³²⁶ Serahsi, *Usul*, 1: 319.

³²⁷ Debusi, *Takvimü’l-edille*, 31.

bulunmuş kimseye denir.³²⁸ Sahabenin icması da Hz. Peygamber'in ashabı olma vasfını taşıyanların onun vefatından sonra şer'i bir hüküm üzerine ittifak etmeleridir. İcma tanımı ise kapsamı gereği bir asırdaki tüm müçtehitleri içine almaktadır. Dolayısıyla sahabe devrinde yetişen tabiinin de sahabenin icmasına olumlu ya da olumsuz etkisi olmuştur.

İcmanın oluşumunda sahabe devrinde yetişen tabiinin, sahabeye ihtilafını ya da muvafakatini kabul edenler olduğu gibi sadece sahabenin sahabeye olan ihtilafını ya da muvafakatini kabul edenler de vardır. Tabiinin sahabenin icmasına etkisini kabul etmeyenlerin görüşlerinden biri sahabenin görüşünün; Hz. Peygamber'i tanınması, ayetlerin inişine şahit olması ve verilen hükümleri gözlemlene fırsatı bulması sebebiyle daha üstün olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Tabiin de Hz. Peygamber'in nakillerini duyarak yaşamıştır. Bu yönden sahabenin ve tabiinin bir mesele üzerindeki hükümlerinde fark bulunmamaktadır. Cessas bu görüşü bir lafzın ya da hükmün şahit için ne ifade ederse gaip için de aynı şeyi ifade ettiğini, hükmün içeriğinde şahide dair bir anlam yoksa bu durumda Hz. Peygamber'i gören ile görmeyen kişi arasında fark olmadığını ifade ederek delillendirir. Ayrıca sahabe ile tabiinin istişare ettiklerine dair Ebu Seleme ve Ebu Hureyye ile İbn Abbas'ın, kocası ölen kadının iddet süresi üzerindeki görüşlerini örnek olarak verir.³²⁹

İcmayı sadece sahabenin icması ile sınırlayan âlimlerin görüş ve delilleri ise kabul edilmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber sahabeyi övüp yücelttiği gibi onlardan sonra gelenleri de övmüştür.

Bu görüş Hz. Peygamber'in şu hadisine dayandırılır: *“İnsanların en hayırlısı bana yakın olandır. Sonra bana yakın olana yakın olandır. Sonra onlara yakın olandır. Sonra yalan yayılacak, insanlardan yemin etmesi istenmediği halde yemin edecektir. Kim cennetin ortasını isterse, ümmetle olmaya devam etsin. Şeytan tek kişi ile beraberdir. İki kişiden uzaktır.”*³³⁰

³²⁸ Mehmet Erdoğan, *Sözlük*, 490.

³²⁹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 334-335.

³³⁰ Tirmizi, “Fiten”, 465-466.

Dolayısıyla her asırda icma mümkündür.³³¹ Hayırlı ümmet olmanın emaresi, herhangi bir zaman ya da millet ile tahsis edilmemiştir. Hayırlı ümmet olma özelliği iyiliği emredip kötülükten men etme, şahadet ve vasat sıfatlarının bulunmasına bağlanmıştır.³³²

“*Sizi vasat (adil, orta) bir ümmet kıldık ki insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun*”³³³ ayeti ümmetin adaletle vasıflandırıldığını ve şahitliklerinin geçerli olduğunun delilidir. Ümmetin görüşlerinin de kendilerinden sonrakiler için delil olması bu vasıflara dayanır.³³⁴



³³¹ Cessas, *el-Fusul*, 3: 272; Serahsi, *Usul*, 1: 313; Alâeddin Semerkandi, *Mizan*, 1: 493; Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 3: 247.

³³² Serahsi, *Usul*, 1: 313.

³³³ (el-Bakara 2/143).

³³⁴ Cessas, *el-Fusul*, 3: 257.

SONUÇ

Klasik usul metinlerinde yer alan icma kavramını fûru-ı fikh eserlerindeki icma hükümleriyle mukayeseli olarak ele aldığımız çalışmamızda öncelikle icma kavramının sınırlarını belirlemeye çalıştık. Bu bağlamda şu sonuçlara ulaşılmış bulunmaktayız:

Klasik usul eserleri incelendiğinde icmanın tanımı, kapsamı, gerçekleşme şartları, delil oluşu, vuku bulup-bulmadığı gibi birçok mesele üzerinde âlimler arasında birbirinden farklı sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir.

Hanefi mezhebi âlimlerinin görüşlerini esas alacak olursak icma; sözlük anlamı itibarıyla ittifak etmek ve karar vermek anlamlarında, terim anlamı itibarıyla “Hz. Peygamber’in vefatından sonra herhangi bir asırda ümmetin müçtehitlerinin, şer’i bir hüküm üzerinde ittifak etmeleri” şeklinde kullanılmıştır.

Yapılan tanımlar göz önüne alındığında, Hz. Peygamber’in döneminde herhangi bir icma faaliyetinin gerçekleşmiş olmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak bu dönemde sahabenin içtihat etmeye teşvik edildiği ve istişareye önem verildiği görülmektedir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra ise ilk icma faaliyetleri sahabe döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır. Gerçekleşen bu icmalar, bazı klasik usul eserlerinde belirtildiği gibi tüm müçtehitlerin ittifakından oluşmamaktadır. İbn Abbas’ın ribe’l-fadl meselesinde olduğu gibi, ittifak edilen hükümlere muhalefet eden sahabelerin bulunduğu durumlar da mevcuttur. Bu gibi durumlar Hanefi mezhebinde kabul gören görüşe göre de, icmanın oluşmasına engel teşkil etmemektedir.

Sahabe döneminde icmanın gerçekleşmiş olması, icmanın sonraki dönemlerde de gerçekleşebilme ihtimalinin olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Hz. Peygamber’in “*İnsanların en hayırlısı bana yakın olanıdır. Sonra bana yakın olana yakın olanıdır. Sonra onlara yakın olanıdır.*” hadisi de bu konuda delil olarak getirilmiştir. Ayrıca İslam dininin kıyamete kadar devam etmesi, ümmetin iyiliği emredip kötülükten men etme vasfının olması, ümmetin adaletle vasıflandırılıp şahitliklerinin kabul edilmesi, ifrat ve tefrit dengesini koruyup sıratı müstakim üzere dosdoğru giden bir ümmet olma özelliğine sahip olması icmanın delil olarak kabul edilme sebeplerini vurgulamaktadır.

İcmanın oluşabilmesi için ise, tanımında yer alan unsurlar şart koşulmuştur. Bu bağlamda tanımdaki en önemli unsur icmayı gerçekleştirme kudretine sahip olan müçtehitler ve onların görüşlerinin ittifakıdır. Zira bu iki faktör bulunmadan icmanın gerçekleşmesi mümkün değildir.

Üzerinde ittifak edildiği üzere müçtehit; akıllı, buluğa ermiş, Müslüman, şer'i hükümlerde içtihat ve fetva ehli, adil olmalıdır. Bu özelliklere sahip olduğu halde fasık, heva ve bidat sahibi olması durumunda ise icmaya muvafakati ya da muhalefeti geçerli değildir.

Müçtehidin görüşünün icma olarak kabul edilmesi için ise inkırazı asır Hanefi mezhebine göre kabul edilmemiştir. Çünkü icmanın delil olarak sunulduğu ayet ve hadisler incelendiğinde icmanın oluşması için hiçbir zaman belli bir vakit, ırk, bölge vesaire kısıtlamalar getirilmemiştir. Sadece, icma âlimler tarafından oluşumu, nakli, mertebeleri gibi çeşitli sınıflandırmalara tabi tutulmuştur.

Klasik usul eserlerinde çoğunlukla azimet ve ruhsat ifadeleriyle anlatılan sarîh ve sükutî icma bu sınıflandırmalardan en çok üzerinde durulan konudur.

Her bir âlimin görüşünü açıkça beyan etmesiyle meydana gelen sarîh icma tüm âlimler tarafından kabul edilmiştir. Sükutî icma ise müçtehidin susmasının neye işaret olduğu konusundaki belirsizlikten dolayı ihtilafî bir konudur.

Hanefî mezhebi âlimlerinin benimsemiş olduğu genel prensip müçtehidin hüküm verebilmesi için düşünmesi gereken belli bir vakit geçtikten sonra susması, onun verilen hükmü ve icmayı kabul ettiği anlamına gelmektedir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde; birinci bölümünde kavram sınırları çizilen icmanın, Hanefî mezhebi bağlamında fûru eserlerinde nasıl karşılık bulduğunu ortaya koymaya çalıştık. *El-Mebсут'un* satım sözleşmesi babını ele aldığımız ikinci bölümden şu sonuçlara ulaştık:

Ribe'l-fadlın hükmünün haramlığı üzerinde icma olduğu ifade edilirken İbn Abbas'ın muhalif görüşünün, geçersiz olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla İbn Abbas'ın muhalif görüşü, icmanın oluşumunu olumsuz yönde etkilememiştir. Bu bağlamda bazı usul eserlerinde müçtehitlerin tamamının ittifakının icma olarak kabul edileceği tezi çürütülmüştür. Hanefî mezhebinin usul eserlerinde kabul edilen çoğunluğun ittifakı görüşü, *el-Mebсут'ta* da uygulama açısından aynı

karşılığı bulmuştur. Bu da bu konuda usul ve fûru eserlerinin tutarlı olduğunu göstermektedir.

Buğdaydaki eşitliğin ölçekle sağlanabileceği üzerindeki icma, sadece belli bir hüküm ifade ettiği için fûru kitaplarından, bu üzerinde icma edilen hükme bir ziyade ya da muhalefet olup olmadığına bakılmıştır. Bu bağlamda Ebu Yusuf'tan rivayet edilen nassa aykırı olarak, halkta uygulanan örfe de uyulabileceği şeklindeki görüşe rastlanılmıştır. Fakat buradaki Ebu Yusuf'un muhalefetinin eşitliği sağlayacak olan ölçeğin seçilmesi konusunda olduğu görülmüştür. Dolayısıyla ölçek üzerindeki bu muhalefet oluşan icmayı engellemez.

Bir malın kendi cinsiyle değiştirildiğinde kalite farkına itibar edilmemesi gerektiği konusu üzerinde icma meydana gelmiştir. Hanefî fûru eserleri incelendiğinde, bu hükmün her dönemde aynı şekilde ele alındığını görmekteyiz. Böylece buradaki icmanın, usulde ifade edildiği şekliyle tam bir muvafakatle oluştuğunu söyleyebiliriz. Selemin kişinin elinde olmayana satması ve cins birliği nedeniyle akdin geçersiz oluşunun üzerinde görüş birliği olan bir mesele olduğu bahsinde geçen icma lafızlarında da aynı durum söz konusudur.

Fasit satış babında tam mal ile bir yönden mal olan iki şeyi birlikte satmanın hükmü konusunda, sonradan meydana gelen icmanın önceki dönemde meydana gelen ihtilafı ortadan kaldırıp kaldıramayacağı meselesi yer almıştır. Usul eserlerinde işlenen konu fûru eserlerinde de tespit edilmiş, bu bağlamda hem usulde hem fûruda ihtilaftan sonra icmanın oluşabileceği konusunda mutabık kalındığı görülmüştür.

Kafizler arasında eşitsizlik bulunmadığı için yığından bir kafiz satmak, ittifakla caiz kabul edilmiştir. Bu mesele de Hanefî mezhebi fûru eserlerinde aynı şekilde kabul edilmiş, muhalefet görülmemiştir. Dolayısıyla burada da tam manasıyla bir icmadan söz edilebilmektedir. Teslim almadan önce mehirde ve satış bedelinde tasarrufun hükmü ve fasit akitle alınan malın kabzedilmesi konusunda ve diğer hükümler üzerinde meydana gelen icmada da aynı durumun söz konusu olduğu görülmektedir.

Satın aldığı mal alıcının yanında iken malda bir kusur meydana gelse, daha sonra satıcının yanındayken var olan bir kusurun farkına varırsa malı geri verme hakkının olmadığı üzerinde sahabenin icmasının bulunduğu bir meseledir. Bu

nedenle kati delil kabul edilir ve üzerinde tartışılmaz. Usul eserlerindeki bu genel kaide fûruda da aynı karşılığını bulmuş; sahabe icmasına uyulması gerektiği, sadece bu delilin hükme uymak için yeterli delil olarak kabul edildiği görülmüştür. Ayrıca bu meselede Hanefîler ile İmam Şafîî'nin görüş birliğinde olduğu ifade edilmiştir. Bu da icmanın gerçekleşmesi için tüm âlimlerin katılımının her zaman için gerekli olmadığına, belli çoğunluktaki müçtehitlerin görüşlerinin de icma olabileceğine işaret etmektedir.

Sonuç olarak; ele almış olduğumuz satım sözleşmesi bölümünde klasik usul eserlerinde yer alan icma tanımlarıyla fûru eserlerinde işlenen icma hükmü ile ilgili lafızların mutabık olduğu görülmüştür. Serahsi'nin icma lafzı dışında, ittifak lafızlarını da icma anlamında kullandığı görülmüştür. Zira ittifak lafzı geçen hükümlerde de genel bir ittifaktan söz ettiği durumlar olduğu gibi kelimeyi basit bir şekilde sözlük anlamında kullandığı da olmuştur. Ayrıca Serahsi ittifak lafzını birkaç yerde mezhep içinde Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un görüşlerinin birleşmesi şeklinde de ele almıştır. Bu bağlamda sahiban, şeyhayn, tarafan ve ashabina lafızlarına bakılarak bunlar üzerinden icmaya bir atıfta bulunulup bulunmadığına bakılmıştır. Fakat ashabina lafzı dışındaki lafızlara metinde rastlanılmamıştır. Ashabina lafzının ise metinde sözlük anlamında kullanıldığı tespit edilmiştir. Tezimizde sadece icma lafzı üzerinde durduğumuz için bu konu genel çerçevede ele alınmıştır. Fakat ittifak lafzı üzerine yaptığımız bu küçük çaplı araştırmadan aldığımız sonuç; icma anlamına gelen ittifak lafızları, usul eserleriyle mukayese edildiğinde fûru eserleriyle arasında farkların bulunduğu yönündedir. Bu farkların temel sebebi de icmanın mezhep içi işleyişte farklı uygulamalarının bulunmasından kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *el-Müsned*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil Attar. Beyrut: Darü'l Fikr, 1991.
- Aktan, Hamza. "İstîlâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 361-362. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Alâeddin Semerkandi, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebu Ahmed. *Mizanü'l-usul fi netaici'l-ukul fi usuli'l-fikh*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sadi. Amman: Darü'n Nur, 2017.
- Alâeddin Semerkandi, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebu Ahmed . *Tuhfetü'l-fukaha*. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1984.
- Amidi, Ebü'l Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*. thk. Muhammed b. Mut'ab el-Kahtânî. Riyad: Camiatü'l İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, 2012.
- Atar, Fahrettin. "Mükâtebe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 531-533. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Atar, Fahrettin. "Tedbir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 258-259. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Aydınlı, Osman. "V/XI Yüzyılda Maverâünnehir'de Siyasi ve Kültürel Durum". *Uluslararası Serahsi Sempozyumu*, 2013: 56.
- Bacî, Ebü'l Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçibi. *Kitabü'l-işarat fi ma'rifeti'l-usul ve'l-vecaze fi'l mana'd-delil*. thk. Muhammed Ali Ferkus. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1996.
- Baktır, Mustafa. "Azimet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bedir, Murtaza. "Usûlü's-Serahsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 221-222. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Buhari, Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz. *Keşfü'l-esrar fi şerhi usuli'l-Pezdevi*. thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdadî. Beyrut: Darü'l Kütübi'l Arabiyye, 1997.

- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l Buhari: el-Camiu'l müsnedü's-sahih*. Beyrut: Darü't Te'sil, 2012.
- Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali Razi. *el-Fusul fi'l-usul*. İstanbul: Mektebetü'l İrşad, 1994.
- Cessas, Ebu Bekr Ahmed b. Ali Razi. *el-İcma' : Dirase fi fikretihi min hilali tahkiki "Babü'l İcma'"*. thk. Züheyr Şefik Kebbi. Beyrut: Dârü'l Müntehabi'l Arabi, 1993.
- Cüveynî, İmamü'l Haremeyn Ebül Meali Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *el-Burhan fi usuli'l-fikh*. Devha: Camiatü Katar, 1978.
- Dârekutni, Ebü'l Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd Dârekutni*. thk. Şuayb el-Arnaut-Hasan Abdülmün'im Şelebi. Beyrut: Müessesetü'r Risale, 2004.
- Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Darimî*. thk. Mustafa Dîb el-Buga. Dımaşk: Dar'ül Mustafa, 2007.
- Debusi, Ebu Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvimü'l-edille*. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2001.
- Debusi, Ebu Zeyd. *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*. Ankara: Ankara Okulu, 2009.
- Döndüren, Hamdi. "Avl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 117-118. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 417-431. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Ruhsat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 210. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Sünenü Ebi Davud*. Vaduz: Thesaurus Islamicus Foundation, 2000.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Gazzali, İmam Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*. Kahire: Darü'l Hadis, 2011.
- Gündüzöz, Soner. "Şâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 384. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Hacak, Hasan. "Vezni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 95-98. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

- Halebi, İbrahim. *Şerh-i mülteka el-ebhur (Mevkufat)*. çev. Nedim Yılmaz. İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993.
- Hallaf, Abdülvehhab. *İlmu Usulü'l-fıkıh: Hulasatü tarihi't-teşrii'l-islami*. Kahire Matbaatü'n Nasır, 1950.
- Hallaf, Abdülvehhab. *İlmu Usulü'l-fıkıh*. thk. Muhammed Edip es-Salih. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2011.
- Hamidullah, Muhammed. "Serahsi, Şemsüleimme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36: 544-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Hanbelî, Şakir. *Usul-u Fıkıhü'l-İslami*. çev. Mustafa Yıldırım. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşki. *Reddü'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*. çev. Mehmet Savaş. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1982.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid Rebei Kazvini. *Süneni İbn Mace*. Vaduz: Cemiyeti'l Meknezi'l İslami, 2000.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensâri. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1311.
- İbnü's Saati, Muzafferüddin Ahmed b. Ali Bağdadi. *Mecmaü'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn fi'l-fıkıhü'l-hanefi*. thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 2005.
- Kallek, Cengiz. "Kafiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 155-157. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Kallek, Cengiz. "Kür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 559-561. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Kaya, Eyyüp Said. "Mebhut". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 214-216. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Keleş, Ekrem. *"İslam Hukuku Kaynağı Olarak İcma"*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1994.
- Kuduri, Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasarü'l Kuduri fi fıkıhü'l-Hanefi*. thk. Kamil Muhammed Muhammed Uveyza. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1997.

- Kuduri, Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed. *Kuduri Metni Tercümesi*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları.
- Mahalli, Celalüddin- Celalüddin Suyuti. *Tefsirü'l-Celaleyn*. Dımaşk: Dar'ul İbn Kesir, 2014.
- Merginani, Ebü'l Hasan Burhaneddin Ali b. Ebi Bekr. *el-Hidaye şerhu bidayeti'l-mübtedi*. Kahire: Darü's Selam, 2000.
- Mevsılı, Ebü'l Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud. *el-İhtiyar li-ta'lili'l-muhtar*. thk. Mahmud Ebu Dakîka. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- Mevsûatu Cemâl Abdünnâsır fî'l Fıkhi'l İslami-Mevsûatü'l-Fıkhi'l-İslami*. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1387.
- Meydanî, Abdülgani b. Talib b. Hammade ed-Dımaşkî el-Hanefi. *el-Lübab fî şerhi'l-kitab*. Beyrut: Darü'l Marife, 1998.
- Molla Fenari, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed. *Fusulü'l-bedayi fî usuli'ş-şerai*. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289.
- Molla Hüsrev, Hüsrev Mehmed Efendi. *Dürrerü'l-hükkam fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1978.
- Müslim b. el-Haccac, Ebü'l Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi. *Sahih-i Müslim*. Vaduz: Cemiyetü'l Meknezi'l İslami, 2000.
- Razi, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *el-Mahsul fî ilmi'l-usuli'l-fık*. thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvâni. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992.
- İbnü's Saati, Ebu'l Abbas Muzafferuddin Ahmed b. Ali. *Hanefi Mezhebinin En Muteber Dört Metninden Biri: Mecmaü'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyireyn*. çev. Ali Kumaş- Sebahattin Kesti. Rize: STS Yayınları, 2016.
- Salih, Subhi. *Mealimü'ş-şeriatü'l-islamiyye*. Beyrut: Daru'l İlmi'l Melayin, 1975.
- Schacht, Joseph. "Serahsi'nin Hayatı ve Eserleri Hakkında Bazı Notlar". çev. M. Esad Kılıçer. 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslam Hukukçusu Şemsü'l Eimme Serahsi Armağanı* içinde, Ankara: Atatürk Üniversitesi İlahihat Fakültesi Yayınları, 1965.
- Serahsi, Ebu Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebhut*. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324 - 1331.

- Serahsi, Ebu Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Mebsut.* ed. Mustafa Cevat Akşit. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.
- Serahsi, Ebu Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usulü's Serahsi.* Kahire: Darü'l Kitabi'l Arabi, 1954.
- Şevkânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani. *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul.* Beyrut: Darü'l İbn Kesir, 2011.
- Şirazi, Ebu İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Lüm'a fi usuli'l-fıkh.* thk. Yusuf Ali Büdeyyi- Muhyiddin Müstu. Dımaşk: Darü'l Kelimi't Tayyib, 1995.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa Sevre es-Sülemi. *el-Camiü's Sahih-Sünenü't Tirmizi.* thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978.
- Tuğ, Salih. "Eserlerinde Raslanan İfadelerine Göre İmam Serahsi'nin Hapis Hayatı". 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslam Hukukçusu Şemsü'l Eimme Serahsi Armağanı* içinde. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1965.
- Zerkeşî, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *Bahrü'l-muhit fi usuli'l-fıkh.* thk. Abdülkadir Abdullah Ani. Kuveyt: Vizaretü'l Evkaf ve Şuuni'l İslamiyye, 1992.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Veciz fi usuli'l-fıkh.* Bağdat: Müessesetü'r-Risale, 1430/2009.
- Zeylai, Ebu Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbü'r-raye li-ehâdisi'l-hidaye.* el-Mektebetü'l İslamiyye, 1973.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usulü'l-fikhi'l-islamî.* Dımaşk: Darü'l Fikr, 1986.

ÖZ GEÇMİŞ			
Adı, Soyadı			
Doğum Yeri ve Yılı			
Medeni Durumu			
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça, Orta		
Öğrenim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lisans	2009	2014	
Yüksek Lisans	2014		
Doktora			
Çalıştığı Kurum (/lar)		Başlama – Ayrılma Yılı	
1.			
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel Ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar			
Aldığı Ödüller			
İletişim (eposta)			