



**İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L
MÜCTEHİD ADLI ESERİNDE MÂLİKÎ
VE HANEFÎ MEZHEPLERİ ARASINDAKİ
İHTİLÂFLARIN TAHLİLİ – ALİM SATİM
AKİTLERİ ÖRNEĞİ-**

Ahmet POLAT

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ
2025**

Her Hakkı Saklıdır.

T.C
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Ahmet POLAT

**İBN RÜŞD'ÜN BİDÂYETÜ'L MÜCTEHİD ADLI ESERİNDE MÂLİKÎ VE
HANEFÎ MEZHEPLERİ ARASINDAKİ İHTİLÂFLARIN TAHLİLİ – ALİM
SATIM AKİTLERİ ÖRNEĞİ-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ

ERZURUM 2025



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " "İbn Rüşd'ün Bidayetü'l Müctehid Adlı Eserinde Maliki ve Hanefi Mezhepleri Arasındaki İhtilafların Tahlili-Alım-Satım Akitleri Örneği" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[09.09.2025]

Aslı Islak İmzalıdır

[Ahmet POLAT]

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ danışmanlığında Ahmet POLAT tarafından hazırlanan “İbn Rüşd’ün Bidayetü'l Müctehid Adlı Eserinde Maliki ve Hanefi Mezhepleri Arasındaki İhtilafların Tahlili-Alım-Satım Akitleri Örneği-” başlıklı çalışma 12/08/2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri - Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı'nda **Yüksek Lisans** tezi olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı:	Prof.Dr. Davut YAYLALI <i>BAYBURT ÜNİVERSİTESİ</i>	e-imza
Jüri Üyesi:	Prof.Dr. Emrullah DURLU <i>ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ</i>	e-imza
Jüri Üyesi (Danışman):	Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ <i>ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ</i>	e-imza

Bu tezin Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

13/08/2025
Prof.Dr. Hanifi ŞAHİN
Enstitü Müdürü
e-imza



İÇİNDEKİLER

ÖZET	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	VII
ÖN SÖZ	VIII
BİRİNCİ BÖLÜM	3
İBN RÜŞD'ÜN HAYATI VE BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ADLI ESERİNDEKİ METODU	3
1.1.HAYATI	3
1.1.1.Doğumu ve Ailesi.....	3
1.1.2.Tahsil Hayatı	3
1.1.3.Hocaları ve Talebeleri.....	5
1.1.4.Eserleri	6
1.1.5.İdari Vazifeleri ve Azledilmesi.....	8
1.1.6.Ahlakı	10
1.1.7.Vefatı	10
1.1.8.Zamanın Sosyal ve Siyasi Yapısı	11
1.2.BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD VE İBN-İ RÜŞD'ÜN METODU	13
1.2.1.Kitaptaki Önemli İstılahlar	14
1.2.2.Meselelerin İşlenişi.....	15
1.2.3.Tercih Yöntemi.....	16
İKİNCİ BÖLÜM	20
BEY' AKDİNE DAİR İHTİLAFLAR.....	20
2.1. SATIŞI HARAM OLAN MALLAR	20
2.1.1. Köpeğin satışı	20
2.1.2. Anne Sütünün Satışı	24
2.2. FÂİZİN İLLETİ	26
2.3. AYNI SINIF SAYILAN VE SAYILMAYAN MADDELER.....	31
2.4. RİBEVÎ MALLARIN YAŞININ KURUSU KARŞILIĞINDA SATIŞI.....	34
2.5. MEBÎ''NİN KABZ EDİLMEYEN SATIŞI	37
2.6. AĞAÇTAKİ MEYVENİN SATIŞI.....	40
2.7. ĞÂİB (AKİT MECLİSİNDE HAZIR OLMAYAN) MALIN SATIŞI	44
2.8. ŞARTLI SATIŞ.....	48
2.9. CUMA VAKTİNDE ALIŞ-VERİŞ YAPMANIN HÜKMÜ	53

2.10. AĞAÇ ÜZERİNDE SATILAN MEYVENİN CÂİHA (AFET) SEBEBİYLE ZARAR GÖRMESİ.....	56
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	61
SARF-SELEM-MURÂBAHA VE BEY'Ü'Ş ŞARTA DAİR İHTİLAFLAR	61
3.1. SARF	61
3.1.1. Sarf Akdinin “Peşin” Olarak Gerçekleştiği Zaman Dilimi.....	62
3.1.2. Murâtala	65
3.2. SELEM AKDİ.....	69
3.2.1. Selem Akdinin Mahalli	70
3.2.2. Müslemün Fîh (Selem Konusu Mal)’in Piyasada Mevcudiyeti	74
3.3. BEY'Ü'Ş (HİYÂRU'Ş)-ŞART	77
3.3.1. Şart Muhayyerliğinin Müddeti	77
3.3.2. Muhayyerlik Hakkının Vârislere İntikâli.....	81
3.4. BEY'U'L-MURÂBAHA	85
3.4.1. Mala Yapılan Masrafların Sermayeye Dâhil Edilmesi.....	85
3.4.2. Satıcının Beyân Ettiği Bedelin Yanlış Çıkması	89
SONUÇ	93
KAYNAKÇA	95

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN RÜŞD'ÜN BİDAYETÜ'L MÜCTEHİD ADLI ESERİNDE MALİKİ VE HANEFİ
MEZHEPLERİ ARASINDAKİ İHTİLAFLARIN TAHLİLİ - ALIM-SATIM AKİTLERİ
ÖRNEĞİ

Ahmet POLAT

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi İsmetullah Sami

2025, 103 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Davut Yaylalı

Prof Dr. Emrullah Dumlu

Dr. Öğretim Üyesi İsmetullah Sami

İslâm hukukunda akitler, sosyal ve ekonomik hayatın düzenlenmesinde en önemli alanlardan birini teşkil etmektedir. Bu çalışmanın temel amacı, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında alım-satım akitlerine dair ortaya çıkan ihtilafları farklı boyutlarıyla incelemek ve bu görüş ayrılıklarının arka planında yer alan usûlî temelleri tahlil etmektir. Günümüzde ticari ilişkilerin çeşitlenmesi, teknolojinin gelişmesi ve yeni muamele türlerinin ortaya çıkması, klasik dönem fıkıh birikiminden yararlanılarak sağlıklı hükümler üretilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, klasik fıkıh eserlerinde yer alan meselelerin analiz edilmesi, sadece geçmişî anlamak açısından değil, günümüzde ortaya çıkan yeni hukûkî meselelerin çözümlenmesinde yöntemsel bir altyapı oluşturmak bakımından da büyük önemi hâizdir.

Bu çalışmada, özellikle İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri merkeze alınmış ve müellifin aktardığı görüşlerin ilgili mezhep kaynaklarıyla karşılaştırılması suretiyle nakillerinin doğruluğu analiz edilmiştir. Bu bağlamda İbn Rüşd'ün tercihlerinde delilin kuvvetine, aklî istidlâle ve kolaylaştırma esasına yaptığı vurgu dikkat çekmektedir. Mezheplerin aynı meselelere dair hükümlerindeki farklılıkların ise özellikle kıyas, delil tercihi ve mezheplerin genel prensipleri gibi usûlî noktalarda yoğunlaştığı müşahede edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Bidâyetü'l-müctehid, İbn Rüşd, Alım-Satım Akitleri.

ABSTRACT**MASTER THESIS****THE ANALYSIS OF THE JURISPRUDENTIAL DIFFERENCES BETWEEN THE
MĀLIKĪ AND ḤANAFĪ SCHOOLS IN IBN RUSHD’S BĪDĀYAT AL-MUJTAHĪD:
THE CASE OF SALES CONTRACTS****Ahmet POLAT****Advisor: Assoc. Prof. Dr. İsmetullah Sami****2025, 103 Pages****Jury: Prof. Dr. Davut Yaylalı****Prof. Dr. Emrullah Dumlu****Assoc. Prof. Dr. İsmetullah Sami**

In Islamic law, contracts (‘uqūd) constitute one of the most fundamental areas in regulating social and economic life. The primary objective of this study is to examine the divergences that arise between the Ḥanafī and Mālikī schools concerning sales contracts (buyū‘), and to analyze the underlying uṣūlī (methodological) foundations of these differences. In today’s context, the diversification of commercial transactions, the advancement of technology, and the emergence of new types of dealings necessitate the derivation of sound legal rulings through a comprehensive engagement with the classical fiqh tradition. Accordingly, the analysis of issues found in classical jurisprudential sources is of great significance not only for understanding the historical development of Islamic law, but also for establishing a methodological framework for addressing contemporary legal challenges.

This study focuses in particular on Ibn Rushd’s seminal work Bidāyat al-Mujtahid, and examines the accuracy of the author’s legal attributions by comparing them with the primary sources of the respective schools. In this context, Ibn Rushd’s legal preferences notably emphasize the strength of evidence, rational inference, and the principle of ease. The divergences in rulings among the schools concerning identical legal issues are observed to concentrate particularly on methodological factors such as analogy (qiyās), evidentiary prioritization, and the overarching legal principles adopted by each madhhab.

Keywords: Islamic Law, Bidayat al-mujtahid, Ibn Rushd, Contracts of Sale and Purchase.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhi's-selâm
AÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn / bin
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
r. anha	: Radıyallâhu anha
s.a.s	: Sallallâhu aleyhi ve selem
Thk.	: Tahkik eden
Trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri

ÖN SÖZ

İslâm hukukunda akitler, bireylerin sosyal ve ekonomik hayatlarını düzenleyen en temel yapılardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle alım-satım akitleri, hem teorik hem de pratik düzlemde bazı tartışmalara konu olmuş, mezhepler arasında birtakım yorum farklılıkları doğurmuştur. Bu çalışmada, İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-müctehid adlı eseri merkeze alınarak, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında alım-satım akitlerine dair ortaya çıkan ihtilaflar metodolojik temelleriyle birlikte incelenmiştir.

Tezde, sadece görüşlerin aktarımıyla yetinilmemiş; her iki mezhebin iç mantığı, delil anlayışı, naslara yaklaşım biçimi ve ictihâdî yöntemleri dikkate alınarak mukayeseli bir değerlendirme yapılmıştır. Bu yönüyle çalışma, İslâm hukuk düşüncesindeki çeşitliliğin arka planını anlamaya ve bu çeşitliliğin usûlî gerekçelerini açığa çıkarmaya yönelik bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Bu süreçte fark ettiğimiz en önemli hususlardan biri, fikhî ihtilafların salt farklılık değil; derinlemesine incelendiğinde, büyük bir ilmî geleneğin ve ciddi bir düşünsel emeğin tezâhürü olduğudur.

Araştırma süreci boyunca birçok klasik fıkıh kaynağına müracaat edilmiş, mezheplerin kendi iç bütünlüğü korunarak meseleler analiz edilmiştir. Ayrıca İbn Rüşd'ün metodolojisi, sadece görüşleri tasnif etme biçimiyle değil, meselelere dair değerlendirme yaparken gösterdiği denge ve sistematik tutarlılık ile de çalışmanın mihverini oluşturmuştur.

Tez süreci, ilmî bir araştırmayla beraber bir öğrenme ve derinleşme imkânı da sunmuştur. Özellikle mukayeseli fıkha dair bakış açımızın geliştiği bu süreç, klasik fikhî birikimin günümüz meselelerinin çözümünde nasıl kullanılabileceğine dair yeni kapılar aralamıştır. Bu yönüyle çalışma, hem geçmişi anlamaya hem de bugünü kavramaya yönelik çift yönlü bir gayretin semeresi olarak değerlendirilebilir.

Elbette bu çalışmanın meydana gelmesinde yalnızca bireysel çaba değil, ilmî rehberlik ve destek de büyük rol oynamaktadır. Başta, tez sürecimizde yönlendirmeleriyle bizlere ışık tutan danışmanım Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah Sami'ye şükranlarımı sunarım. Ayrıca, ilmî katkıları ve destekleriyle tez çalışmama değer katan Prof. Dr. Emrullah Dumlu, Prof. Dr. Ali İhsan Pala ve Prof. Dr. Davut Yaylalı hocalarıma da içten teşekkürlerimi arz ederim.

Akademik bir çalışmanın oluşması sadece bilgi birikimiyle değil, aynı zamanda sabır ve gayretle mümkündür. Bu sürecin hem ilmî hem de kişisel gelişimime katkıda bulunmuş olması, çalışmanın en değerli kazanımıdır. Tezin, mukayeseli fıkıh çalışmalarına mütevazı bir katkı sunması en içten dileğimizdir.

Gayret bizden tevfik Cenab-ı Haktan'dır.

Erzurum 2025

Ahmet Polat



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE KAPSAMI

Bu çalışmanın temel amacı, alım-satım akitleri bağlamında Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ortaya çıkan fikhî ihtilafları tespit etmek ve bu görüş ayrılıklarını illet, delil ve usûl yönlerinden kapsamlı bir biçimde analiz etmektir. Mezheplerin aynı meselede farklı hükümler ortaya koymalarının arka planında, nasların yorumlanmasındaki farklılıklar, hükme esas teşkil eden illetlerin tespiti ve bu usûlî prensiplerin farklılığı önemli rol oynamaktadır. Bu bağlamda çalışma, yalnızca farklı fikhî sonuçların tespitiyle yetinmemekte, aynı zamanda söz konusu hükümlerin ortaya çıkmasında etkili olan yöntemsel süreçleri de tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Böylece mezhepler arasındaki ihtilaflar, yalnızca sonuçlarıyla değil bu sonuçlara ulaştıran yöntemleriyle beraber değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Çalışma, hacimsel sınırlılıklar göz önünde bulundurularak yalnızca Hanefî ve Mâlikî mezhepleriyle sınırlandırılmış; Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine ise konuyu zenginleştirmek amacıyla yer yer atıfta bulunulmuştur. Üç ana bölümden oluşan tez çalışmasının birinci bölümünde, İbn Rüşd'ün ilmî şahsiyeti, yaşadığı dönem ve ilmî faaliyetleriyle birlikte *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinde takip ettiği yöntem ele alınmıştır. İkinci bölümde, bey' akdine dair bazı fer'î meseleler özelinde Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ortaya çıkan ihtilaflar incelenmiş; bu bağlamda, satışı haram olan mallar, ribevî malların satışı, mebî'nin kabzı, şartlı satış ve gâib malın satımı gibi konulara ilişkin farklı görüşler delilleriyle birlikte mukayeseli olarak değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise, farklı türdeki alım-satım akitlerine ilişkin ihtilaflar, bu ihtilafların dayandığı delil ve usûlî gerekçeler ışığında ayrıntılı şekilde değerlendirilmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN METODU

Çalışmada, veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesine dayalı literatür taraması tekniği tercih edilmiştir. Bu kapsamda, ağırlıklı olarak klasik dönem fıkıh literatürü taranmış ve mezheplerin görüşleri ilgili kaynaklardan doğrudan tespit edilmiştir. Elde edilen veriler, mukayeseli fıkıh yöntemi doğrultusunda karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Tezin odak noktasını oluşturan İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eseri, çalışmada temel referans metin olarak kullanılmış; ancak bu eserde yer verilen fikhî görüş ve ihtilaflar, mezheplerin temel kaynaklarına başvurularak kontrol edilmiş, görüşler kaynaklarla doğrulanmış ve böylece metin ilmî açıdan tahkik edilerek genişletilmiştir.

Araştırma sürecinde, her bir mesele ele alınmadan önce konunun kavramsal çerçevesi çizilmiş, ardından Hanefî ve Mâlikî mezheplerine ait görüşler ayrı ayrı ele alınarak bu görüşlerin dayandığı naslar, kıyas türleri ve usûlî prensipler tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece mezhepler arası görüş ayrılıkları, sadece sonuçları açısından değil aynı zamanda bu sonuçlara götüren metodolojik yaklaşımlar bakımından analiz edilmiştir. Bu yönüyle tezde, hükümlerin teşekkül sürecinde ihtilafların arka planında yatan yöntemsel farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

III. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslâm dininin temel gayesi, bireylerin hem dünya hem de âhiret saadetine ulaşmalarını temin etmektir. Bu gayeye ulaşmak ise, bireyin hayatını ilâhî hükümler doğrultusunda tanzim etmesiyle mümkün hâle gelmektedir. İnsanoğlu, hayatını sürdürebilmek ve ihtiyaçlarını karşılayabilmek için toplumsal bir etkileşim içinde bulunmak mecburiyetindedir. Bu etkileşimin en belirgin alanlarından biri şüphesiz ekonomik ilişkiler, özellikle de alım-satım faaliyetleridir. Bu bağlamda İslâm hukuku, bireylerin karşılıklı ihtiyaçlarını meşrû yollarla temin etmelerini sağlamak amacıyla ticaret alanına dair kapsamlı hükümler vazetmiş; söz konusu prensipler, bey‘ akdi çerçevesinde sistematik bir bütünlük içinde ele alınmıştır.

Günümüzde ise ticari hayatın yapısında yaşanan hızlı dönüşüm, dijitalleşme ve yeni muamele türlerinin ortaya çıkması, klasik fıkıh birikiminin güncel meselelere ışık tutacak şekilde yeniden değerlendirilmesini zarûrî kılmaktadır. Bu çerçevede, fikhî hükümlerdeki farklılıkların yalnızca sonuçlara değil, bu sonuçlara götüren illet, delil ve usûl farklılıklarına dayalı olarak analiz edilmesi ayrı bir önem arz etmektedir.

Her ne kadar *Bidâyetü’l-müctehid* ve alım-satım akitleri üzerine daha önce çeşitli çalışmalar yapılmış olsa da, bu araştırmalar çoğunlukla farklı meseleler veya konular ekseninde şekillenmiştir. Her ne kadar *Bidâyetü’l-müctehid* ve *nihâyeti’l-muktesid* adlı eserdeki ihtilaflara dair çeşitli çalışmalar yapılmışsa da, bunlar farklı bölümlere odaklanmıştır. Bu çerçevede Muhammed b. Mâni‘ b. Hammad el-Cehnî’nin *Esbâbu’l-hilâfi’l-vâride fî Bidâyeti’l-Müctehid ve Nihâyeti’l-Muktesid* li-İbni Rüşd min *bidâyeti’l-bâbi’s-sâlis fî Kitâbi’z-Zinâ hattâ Bidâyeti Kitâbi’l-Akdiyye*, Muhammed Rızmî Muhammed Cüneyd’in *Esbâbu’l-hilâfi’l-vâride fî “Bidâyeti’l-Müctehid ve Nihâyeti’l-Muktesid”* li-İbni Rüşd min *bidâyeti’l-fasli’l-evveli min Kitâbi’n-Nikâh (el-Evliyâ’)* hattâ *nihâyeti’l-fasli’s-sânî minhû (eş-Şehâde)*, Muhammed b. Abdüllah el-Humeydî el-Muteyrî’nin *Esbâbu’l-hilâfi’l-vâride fî Bidâyeti’l-Müctehid ve Nihâyeti’l-Muktesid* li-İbni Rüşd min *bidâyeti’l-fasli’s-sâlis fî Mâni’i’r-Ridâ’ hattâ nihâyeti’l-fasli’s-sâbi’ Mâni’i’r-Rikb* ve Abdülmelik b. Hişâm el-Akılâ’nın *Esbâbu’l-hilâfi’l-vâride fî*

Bidâyeti'l-Müctehid ve Nihâyeti'l-Muktesid li-İbni Rüşd min Kitâbi't-Teflîs ilâ Kitâbi'l-Âriyye başlıklı tezleri zikredilebilir.

Ayrıca Tacettin Çetintürk'ün İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserinde Mâlikî ve Şâfiî Mezhepleri Arasındaki İhtilaflar ve Sebepleri – Kitâbü'n-Nikâh Özelinde – ile Adem Altun'un Bidâyetü'l-Müctehid Adlı Eserde Mâlikî ve Hanefî Mezhepleri Arasındaki İhtilafların Tespit ve İncelenmesi (Aile Hukuku Özelinde) isimli çalışmaları da bu alandaki diğer önemli örnekler arasındadır.

Bu çalışmada ise, alım-satım akitlerine dair mezhepler arası ihtilaflar, söz konusu görüş ayrılıklarının dayandığı illet ve usûl farklarıyla birlikte mukayeseli bir yaklaşımla tahlil edilmektedir. Böylece günümüz ticari muamelelerinin İslâm hukukundaki yerinin değerlendirilmesine katkı sunulmuş olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN HAYATI VE BİDÂYETÜ'L-MÜCTEHİD ADLI ESERİNDEKİ METODU

1.1. HAYATI

1.1.1. Doğumu ve Ailesi

Kādî Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd el-Hafîd, 520 (1126) yılında Endülüs'ün Kurtuba (bugünkü İspanya sınırları içindeki Cordoba) şehrinde dünyaya gelmiş,¹ kendisine doğumundan bir ay önce vefat eden dedesinin ismi verilmiştir.² Künyesinde zikrettiğimiz, “el-Hâfîd” (torun) lakabı onu dedesinden ayırt etmek içindir. İslâm dünyasında “Feylosof” ve “Şârih”, Batı’da ise “Averroes” ve “Commentator” (şârih) unvanlarıyla meşhur olmuştur.³

İbn Rüşd'ün mensubu olduğu aile, Endülüs'ün ilmî ve idarî hayatında önemli bir yere sahip olup Kurtuba'nın saygın aileleri arasında yer alır. Babası ve dedesi, bu şehirde kadılık görevini üstlenmişlerdir. Kurtuba Ulu Camii'nin baş imamı olarak da görev yapmış olan dedesi, döneminin önde gelen Mâlikî fâkihlerinden biridir. Mâlikî mezhebinin temel kaynakları arasında sayılan *el-Beyân ve't-Tahsîl* ve *en-Nevâzil* gibi önemli eserler kaleme almıştır.⁴

1.1.2. Tahsil Hayatı

İlk tahsilini doğduğu şehir olan Kurtuba'da tamamlayan İbn Rüşd, hadis ilmini babası Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed (ö. 531/1136), İbn Beşküvâl (ö. 578/1183) ve İbn Meserre (ö. 548/1153) gibi dönemin tanınmış muhaddislerinden tahsil etti. Tıp eğitimine Ebû Mervân b. Cerrûl el-Belensî ile başladı; Otuz yaşına ulaştığında, doğduğu şehir olan Kurtuba'dan ayrılarak İşbîliye'ye (Sevilla) geçti. Buradaki ikameti sırasında, “Câlinûs'tan sonra gelen en büyük tabip” olarak tavsif ettiği hocası Abdülmelik b. Zühr (ö. 470/1078) ile yürüttüğü ilmî çalışmalar, onun ilmî şahsiyetinin şekillenmesinde mühim bir rol oynadı.⁵ Fıkıh, usûl ve kelâm

¹ İbn Ebû Usaybia, Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba'* I-IV, Thk. Nizar Rıza, Dâr'u Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, III/563.

² İbnu'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî, *et-Tekmilâ li-Kitâbi's-Sıla* I-V, Thk. Abdusselam el'Herrâs, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1995, I /74.

³ H. Bekir Karlığa “*İbn Rüşd*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, 257-60.

⁴ Nübâhî, Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî, *Târîhu kudâti'l-Endelüs: el-Merkabetü'l-'ulyâ fî men yestehikku'l-kazâ' ve'l-füyâ* (5. Baskı), Thk. İlmi Heyet, Dârü'l-Âfaki'l-Cedîdeti, Beyrut 1983, 99.

⁵ ‘Muhammed Abdullah ‘Inân, *Devletü'l-İslâm fî Endülüs* (3. Baskı) I-IV, Mektebetü'l-Hanecî, Kahire 1997, IV/721.

alanlarında devrinin önde gelen âlimlerinden ders alarak bu sahalarda sağlam bir ilmî birikim elde etti. Bununla birlikte, özellikle hikmet (felsefe) ve tıp alanlarında temâyüz etti.⁶

Felsefe ilimlerinde Aristo'yu farklı bir yere konumlandıran İbn Rüşd'ün bu tutumu zaman zaman tenkid edilmesine yol açmıştır. Nitekim İbn Seb'in (ö. 669/1270), İbn Rüşd'ün Aristoteles'e olan bağlılığını şu ifadeyle tasvir etmiştir: “*Şayet Aristo deseydi ki: Bir adam aynı anda hem oturup hem de ayakta durabilir; İbn Rüşd bunu işitseydi, buna inanır ve bununla hükmederdi.*”⁷ İbn Rüşd, Aristoteles'i yalnızca bir filozof olarak değil, ilâhî hakikatlere mazhar olmuş bir şahsiyet olarak değerlendirmiş; onu, Allah Teâlâ'nın özel lütfuna erişmiş kişilerden biri olarak görmüştür. Bu bakış açısıyla, Aristo'nun görüşlerinin kaynağında vahiy bulunduğunu savunmuştur.⁸

Öte yandan, Aristoteles'e duyulan bu derin hürmet yalnızca İbn Rüşd'e mahsus bir tutum değildi. Müteahhir İslâm filozoflarının hemen hemen tamamı onun felsefî otoritesini kabul etmiş ve büyük oranda onun görüşlerini benimsemiştir. Nitekim Şehristânî (ö. 548/1153), bu eğilimi şu şekilde ifade eder: “*Müteahhir İslâm filozofları Aristoteles'in yolunu takip etmiş, çoğu meselede onunla mutabık kalmışlar; ancak zaman zaman Eflatun ve bazı mütekaddimün filozofların görüşlerine de yer vermişlerdir.*”⁹

Hayatının bütün evrelerini ilim tahsili, tedris ve telif faaliyetlerine vakfeden İbn Rüşd'ün ilmî meşguliyetine ara verdiği yalnızca iki gece olduğu rivayet edilmiştir: Biri babasının vefat ettiği gece, diğeri ise evlendiği gecedir. Endülüs'ün önemli tarihçilerinden İbnu'l-Ebbâr (ö. 658/1260), onun ilmî şahsiyetine dair şu değerlendirmede bulunmuştur: “*Ona denk bir âlim Endülüs'te yetişmemiştir.*”¹⁰

Şüphesiz İbn Rüşd'ün böylesine köklü bir ilmî birikime ulaşmasında şahsî azmi ve zekâsı kadar, yaşadığı dönemde Kurtuba'da bulunan ilmî imkânların ve entelektüel birikimin de önemli payı bulunmaktadır. Nitekim o devirde Kurtuba kütüphaneleri, İslâm dünyasının en zengin kitap koleksiyonlarına sahipti. Bu bağlamda kaydedilen bir rivayete göre, halife Ebû Yûsûf el-Mansûr (ö. 595/1199) huzurunda, Fâkih Ebû'l-Velîd İbn Rüşd ile hocası Ebû Bekir b.

⁶ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* I-XXV (3.Baskı), Thk. Şuayb Arnavut riyasetinde ilmî heyet, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 1985, XXI /308,309.

⁷ Cemil Saliba, *Min Eflatun ilâ Aristo* (3.Baskı), Mektebetü'n-Neşrül-'Arabî, Şam 1951, 3.

⁸ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife*, Dirâsetü'l-Vahdeti'l-'Arabîyye, Beyrut 2001,183.

⁹ Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal* I-III, Müessesetü'l-Halebî, Beyrut, III/3.

¹⁰ İbnu'l Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*, I/74.

Zühr arasında bir münazara gerçekleşmiş; tartışma sırasında İbn Rüşd, karşısındaki muhataba hitaben şu ifadeleri kullanmıştır: “*Ne dediğini anlayamıyorum! Ancak İşbîliye’de bir âlim vefat ettiğinde kitapları satılmak üzere Kurtuba’ya taşınır; bir mûsikîşinas ölürse, onun aletleri İşbîliye’ye götürülür.*” Ardından sözünü şöyle tamamlamıştır: “*Şunu iyi biliniz ki, yeryüzünde en fazla kitaba sahip şehir Kurtuba’dır.*”¹¹

1.1.3. Hocaları ve Talebeleri

Her ne kadar İbn Rüşd’ün ilmî hayatı anlatılırken bazı hocalarına kısmen değinilmiş olsa da, onun istifade ettiği âlimlerin ve yetiştirdiği talebelerin topluca zikredilmesi daha uygun olacaktır.

Hocaları:

- Ebu’l-Kâsım ibn Rüşd
- Ebu’l Kâsım ibn Beşküvâl
- Ebû Mervan ibn Meserre
- Ebû Bekir ibn Semhûn
- Ebû Ca’fer ibn Abdulaziz
- Ebû Abdullah el-Mâzîni
- Ebû Muhammed ibn Rızk
- Ebû Mervan İbn Cüryûl
- Ebû Ca’fer İbn Hârûn et-Tercâlî

Talebeleri:

- Kadı Ahmet ibn Rüşd
- Ebû Mahfûz ibn Havdillah
- Ebu’l Hasan ibn Sehl
- Ebû Rebi’ ibn Sâlim
- Ebubekir ibn Cehver
- Ebu’l-Kâsım et-Taylasân

1.1.4. Eserleri

¹¹ Makkari, Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî el-Fâsî, *Nefhu’t-tîb min ğusni’l-Endelûsi’r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni’d-dîn İbni’l-Hatîb* I-VII, Thk. İhsan Abbas, Dâr-u Sadr, Beyrut 1968, I/463.

İbn Rüşd, kadılık ve saray tabipliği gibi önemli idarî görevler üstlenmiş olmakla birlikte, zamanının büyük bir kısmını telif faaliyetlerine ayırmış; bu yönüyle son derece münbit bir ilim hayatı sürmüştür. Kaynaklarda yer alan eserleri şu şekildedir:

Felsefe ve Mantık

- *Cevami 'u Kütübi Aristo fi 't-tabii 'yat ve'I-ilahiyat*
- *Şerhu Kitâbi's-Sema ve'I- 'Âlem*
- *Şerhu Kitâbi'n-Nefs*
- *Şerhu Kitâbi'l Kıyas*
- *Telhîsü Kitabi'l-Kevn ve'l-fesad*
- *Telhîsü Kitab-ı Sema 'ı't-Tabiî'*
- *Telhîsü Kitabi'I-Burhan*
- *Telhîsü Kitabi Maba 'det-tabia*
- *Telhisü Kütübi Aristo*
- *el-Mesâilü'l-mühimme a 'lâ Kitabi'l-Burhan.*
- *Makale fi feshi şübheti men I'terada ale'I-Hakîm ve burhânühü fi mevcûdi'l-maddeti'l-Üla ve tebyini enne Burhane Aristo hüve'l-hakku'I-müb..*
- *Telhîsü Kitabi't-Taa 'rruf*
- *Telhîsü Kitabi'l-İstiksât*
- *Telhisü'l-ilâhiyat.*
- *Makale fi enne ma ya'tekidühü' Meşşaune ve ma ya'tekidühü'I-Mütekellimûne min ehli milletina fi keyfiyyeti vucûdi'l- 'Âlemi mütekarebün fi'l-ma'na.*
- *Makâle fir-reddi 'alâ Ebu Ali b. Sina fi taksimi'l-mevcûdât ila mümkinin ale'l-İtlak ve mümkinün bi zatihi vâcibün bi ğayrihi ve ila vacib. bi zatihi.*
- *Kitâbun fi'l-Fahsı an mesâilin Vakaa 't fi'l-ilmi'l-İlâhi fi Kitâbi 'ş-Şifâ li İbni Sîna*
- *Kitabün fîma halefe Ebu Nasr el-Farabi li Aristo, fi Kitâbi'I-Burhan min tertibihi ve kavânini'l-berâhin ve'l-hudud.*
- *Faslü'l-Makal fîma beyne'l-hikmeti ve's-Şeria 'ti mine'l-ittisal.*
- *Zeylû Faslü'I-Makal ve takriri ma beyne's-Şeria 'tı ve'I-hikmeti mine'I-ittisal.*
- *el-Keşfü an menâhici'I-edille fi akâi 'di'l-mille ve ta'rîfi ma vakaa ' fîha bi hasebi't-te'vil mine's-şübehi'l-mûziğâ ve'l-akaidi'l-mudille*
- *Risâle fi ittisali'I-a 'kli'I-müfarıkı bi'I-insan*
- *Mes'ele fi'z-zaman*

- *Mesâilun fi'I-hikme*
- *Makale fi'I-akl*
- *Kitabü'z-Zarûrî*
- *Makale fi'I-Kıyas*
- *Tehâfütü'I-Felâsife*

Tıp ve Astronomi

- *Telhîsü Kitâbi Hileti'l-bür'i*
- *Telhîsü Kitâbi'l-Edviyyeti'l-müfrede*
- *Telhîsü Kitabi'I-Hummeyat*
- *Telhîsü Kitabi'l-İlel ve'I-a'raz*
- *Telhîsü Kitabi Kuvveti't-tabii 'yye*
- *Telhîsü Kitabi'I-Mîzac*
- *Şerhu Kitabi'l-Hayavan*
- *Makale fi't-Tiryak*
- *Makale fi Hummeyati'l-Â'fin*
- *Mes'ele fi Nevâibi'l-Hummâ*
- *Kitabü'I-Külliyât fi't-tıbb*
- *Mürâcaa 't ve mebâhis beyne Ebû Bekr b. Tufeyl beyne İbn Rüşd fi resmihi li'd-devai ' fi Kitabihi'l-mevsûm bi' I-Külliyât*
- *Şerhu'l-Ürcüze fi't-tıbb*
- *Makâle fi hareketi'l-Felek*

Fıkıh

- *Kitabü'I-Mukaddimât*
- *Muhtasaru'l-Müstasfa*
- *Minhacü'l-edille*
- *Kitabü't Tahsil fi İhtilâfi ehli'l-İlm*
- *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*¹²

1.1.5. İdari Vazifeleri ve Azledilmesi

İslâmî ilimlerin tamamında güçlü bir birikime sahip olan İbn Rüşd'ü döneminin diğer âlimlerinden ayıran ve ona idarî görevlerin kapısını aralayan en önemli husus, felsefe ilmindeki

¹² George Kanawaty, *Müellefât'ü İbn Rüşd*, Müesseset-i Hindâvi, Kahire 2020, 79-89.

derin vukûfiyetidir. Bu alandaki yetkinliği sayesinde Muvahhid Devleti hükümdarı Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Abdülmü'min (ö. 580/1184) nezdinde büyük bir itibar kazanmış; bu gelişme, onun ilmî ve siyasî kariyerinde bir dönüm noktası olmuştur.¹³

İbn Rüşd, ilmî ehliyetiyle tanınan ve saray çevresinde itibarlı bir âlim olan Ebû Bekir İbn Tufeyl (ö. 581/1185) aracılığıyla Ebû Ya'kûb Yûsuf'a takdim edilmiştir. Halifeyle ilk görüşmesini bizzat kendisi şu ifadelerle aktarmaktadır: *“Emîrû'l-mü'minîn Ebû Ya'kûb'un huzuruna girdiğimde, yanında yalnızca İbn Tufeyl vardı. Ebû Bekir İbn Tufeyl, bana lütufta bulunarak, layık olmadığım hâlde ailemden ve nesebimden bahsedip beni övdü. Halifenin bana yönelttiği ilk soru şu oldu: 'Semâ hakkında ne diyorlar (yani filozoflar); kadîm midir, hâdis midir?' Bu soru karşısında büyük bir mahcubiyet duydum. Bunu fark eden İbn Tufeyl, halifenin sorduğu meseleyi açıklamaya başladı; Aristoteles ve Eflâtun'un bu konudaki görüşlerini aktardıktan sonra, Müslüman âlimlerin bunlara karşı ileri sürdükleri delilleri de izah etti. Ardından ben de bu mesele hakkında bildiklerimi anlattım. Halife ise, bana bir miktar para ve bir binek hediye ederek ikramda bulundu.”*¹⁴

Bu karşılaşma, İbn Rüşd'ün hayatındaki en önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. Zira bu vesileyle halife nezdinde itibar kazanmış; akabinde İşbîliye kadılığına tayin edilmiştir. Kadılık görevi sırasında İbn Tufeyl, halifenin Aristoteles'in metinlerini anlamadığını, bu metinleri açıklayabilecek bir âlim aradığını, ancak yaşının ilerlemiş olması sebebiyle bu görevi üstlenemeyeceğini ifade ederek bu vazifeyi İbn Rüşd'e teklif etmiştir. İbn Rüşd ise bu teklifi kabul etmiş ve böylece onu Batı'ya “Commentator” (Şârih) ünvanıyla tanıtacak olan şerh çalışmalarına başlamıştır.¹⁵

Kendisine tevdi edilen görevi başarıyla yerine getiren İbn Rüşd, ardından Kurtuba kadılığına tayin edilmiştir. Bu görevin ardından, İbn Tufeyl'in teklifi üzerine halife tarafından saray tabipliği için Merâkeş'e davet edilmiştir. Bir süre bu görevini sürdüren İbn Rüşd, daha sonra kadı'l-kudât ünvanıyla yeniden Kurtuba'ya atanmıştır.

¹³ İnân, *Devletü'l-İslâm fî Endülü's*, IV/721.

¹⁴ Merrâküşi, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Ali et-Temîmî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*, Thk. Selahattin el' Hevârî, el-Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2006, 179.

¹⁵ Merrâküşi, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*, 179; Muhammed Abid el-Câbirî, *İbn Rüşd Sîreten ve Fikren*, Dîrâsetü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1998, 83.

Onun saray tabipliğinden ayrılarak Kurtuba'ya dönmesinde şahsî talebinin etkili olması muhtemeldir. Zira bu dönemde hem kütüphanesinden ve kaynak eserlerinden uzak kalmış hem de saray hizmetlerinin yoğunluğu ilmî çalışmalarını sekteye uğratmıştır.¹⁶

İbn Rüşd, Ebû Ya'kûb Yûsuf'un vefatının ardından yerine geçen oğlu Ebû Yûsuf Ya'kûb el-Mansûr'un (ö. 595/1199) himayesinde de bir süre itibarlı konumunu muhafaza etmiş; ancak çeşitli sebeplerle kısa zaman içinde halifenin gözünden düşmüştür. Tabakât ve tarih kitaplarında bu değişimin sebepleri farklı rivayetlerle zikredilmiştir.¹⁷

1. İbn Rüşd, halifenin kendisine gösterdiği teveccühe dayanarak protokol ve saray edebine yeterince riâyet etmiyor, hatta halifeyle konuşurken onu öven resmî hitaplar yerine, "Dinle ey kardeşim!" şeklinde sade ve halk arasında kullanılan bir üslubla ona hitap ediyordu. Bu durum halifeyi rahatsız etti ve İbn Rüşd'ü halifenin gözünden düşürdü.

2. Aristoteles'in *Kitâbü'l-Hayevân* adlı eserine yazdığı şerhte, zürafadan bahsederken "Bu hayvan Mülkü'l-Berberî'de bulunur" şeklindeki bir ifadesi, Berberî kökenli halifeyi gücendirmiştir. İbn Rüşd her ne kadar burada geçen ifadenin bir yanlışlık olduğunu, maksadının "Berreyin" (Afrika ve Endülüs) olduğunu ileri sürse de bu açıklama halifenin güvenini yeniden kazanmaya yetmemiştir.

3. Halife el-Mansûr, VIII. Alfonso ile savaşmak üzere Kurtuba'ya geldiğinde bölgede bulunan ilim adamlarıyla görüşmek istemiş, özellikle İbn Rüşd'ü huzuruna davet ederek ona büyük hürmet göstermiştir. Görüşme esnasında onu mecliste en yakınına oturtmuş, ilmî konularda öncelikle onun fikrine başvurmuştur. Ancak bu teveccüh karşısında İbn Rüşd'ün sergilediği kayıtsız tutum, mecliste bulunan bazı kimseler tarafından halifeye iletilmiş ve halifenin tepkisine yol açmıştır. Bu olayın ardından halife, İbn Rüşd ile birlikte ona yakın bazı ilim erbabını Siyâne bölgesine sürgün etmiştir.¹⁸

4. İbn Rüşd'ün halife nezdindeki itibarı bazı çevreleri rahatsız etmiş, bu sebeple onun eserlerinde aleyhine kullanılabilecek ifadeler aranmaya başlanmıştır. Nihayet şerhlerinden birinde geçen "Zühre ilâhlardan biridir" şeklindeki bir cümle halifeye iletilmiştir. Buna öfkelenen halife, İbn Rüşd'ü huzuruna çağırarak, sayfaları yüzüne fırlatarak, "Bu senin yazın mıdır?" diye sormuştur. İbn Rüşd bu ifadeyi reddedince halife, "Allah'ın lâneti bunu yazanların üzerine olsun!" demiştir.¹⁹

¹⁶ Henry Corbin, *Tarih-i felsefeti'l-İslâm* (2.Baskı), (Çev.: Nuseyr Mürüvvet, Hasan Kabîsî), 'Avîdât lin'Neşr ve Tibâa't, Beyrut 1998, 569.

¹⁷ İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba'*, 532.

¹⁸ İbn Ebi Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba'*, 531.

¹⁹ Merrâkûşî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib*, 225.

Anlatılan bu ve benzeri sebepler neticesinde halife, İbn Rüşd ile ona yakınlığıyla bilinen bazı âlimleri, eski bir yerleşim yeri olan Elîsâne'ye sürgün etmiştir. Bu sürgün, İbn Rüşd'ün halk nezdindeki itibarını da ciddi şekilde sarsmıştır. Nitekim kendisi, bu dönemde yaşadığı en acı olayın, Kurtuba Camii'nde namaz kıldığı esnada bazı serkeşler tarafından küfürle itham edilip camiden dışarı çıkarılması olduğunu ifade etmiştir. Bu durumu Nübâhî (ö. 792/1390'dan sonra) şu sözlerle aktarır: “*İnsanlar İbn Rüşd'den ilim tahsil etti, onun fetvalarına itimat etti. Ancak ne zaman ki o, kadîm ilimleri (felsefeyi) tercih etti, halk da ondan ilim tahsil etmeyi ve fetvalarına güven duymayı bıraktı.*” Yaklaşık üç yıl süren bu tahcîr, İşbîliye halkının ve bazı âlimlerin ısrarlı talepleri üzerine kaldırılmıştır.²⁰

1.1.6. Ahlakı

Yaşadığı dönemin en büyük âlimlerinden biri olan İbn Rüşd, ilmî derinliği ve yüksek itibarıyla öne çıkmasına rağmen, daima tevazu içinde yaşamış; ne mal biriktirmeye ne de makam peşinde koşmaya yönelmiştir. Onun ahlâkî şahsiyetini öven İbnü'l-Ebbâr, şu ifadeleri kullanır: “*Bunca şeref ve asaletine rağmen insanların en mütevazısıydı. Hükümdarlar nezdindeki yüksek itibarı ona hiçbir zaman servet veya mevki arayışına sevk etmedi. Vaktini tamamen Endülüs halkının maslahatına hasretti.*”²¹ İbn Rüşd, aynı zamanda cömertliğiyle de tanınan bir şahsiyetti. Dünyevî imkânlar değer vermez, elindeki malı ihtiyaç sahiplerine infak ederdi.²²

1.1.7. Vefatı

Hayatını ilmî faaliyetlere vakfeden, geride pek çok değerli eser ve talebe bırakan İbn Rüşd, itibarı iade edilip görevine döndükten kısa bir süre sonra, 1198 (H. 595) yılında, yetmiş beş yaşında vefat etmiştir.²³ Vefatına dair çeşitli rivayetler mevcuttur. Şeyh Ebû Hamaveyh (ö. 530/1135-36)'in nakline göre, Merâkeş'e gittiğinde İbn Rüşd'ü sormuş ve kendisine, halife Ebû Yûsuf tarafından evinde hapsedildiği, kimsenin yanına alınmadığı ve hakkında “yasaklı ilimlerle meşgul olduğu” şeklinde isnatlarda bulunulduğu cevabı verilmiştir.²⁴ Ebû Hammuveyh, bu rivayetin devamında onun ev hapsindeyken vefat ettiğini de kaydeder. Ancak, kaynaklarda İbn Rüşd'ün ölümünden önce affedildiği bilgisi yer almaktadır. Bu durumda, söz

²⁰ H. Bekir Karlığa “İbn Rüşd”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, 257-67.

²¹ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmilê li-Kitâbi's-Sıla*, 1/74.

²² Muhammed Yusuf Musa, *İbn Rüşd el'feylosof*, Müesseset-i Hindâvi, Kahire 2018, 19.

²³ İbn Nâsiruddîn, Şemsüddîn, *Tavzihu'l-müştebeh fî zabti esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve kunâhum* I-X, Thk. Muhammed Na'im el-'Arkasûsî, Mü'essesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, IV/191.

²⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XXI/309.

konusu rivayette geçen “evinde hapsolarak öldü” ifadesinden, affedilmesi ile vefatı arasında uzun bir zaman geçmediği, kısa bir süre içinde vefat ettiği anlaşılmaktadır.

1.1.8. Zamanın Sosyal ve Siyasi Yapısı

İbn Rüşd’ün ilmî kişiliğini, sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için onun yaşadığı dönemin sosyal ve siyasî yapısını tanımak büyük önem arz etmektedir. Bu çerçevede, özellikle Endülüs’ün tarihî seyrinde belirleyici rol oynayan Murâbitlar ve Muvahhidler hakkında bilgi sahibi olmak, İbn Rüşd’ün ilmî ve fikrî gelişimini daha doğru anlamaya katkı sağlayacaktır.

1.1.8.1.Muvahhid Cemaatinin Oluşumu

Muvahhid hareketinin kurucusu Muhammed b. Tûmert (ö. 524/1130), gençliğinde ilim tahsili amacıyla çeşitli İslâm beldelerini dolaşmış; bu seyahatleri esnasında gözlemlediği dinî ve içtimaî bozulmalar onu bir ıslah ve tebliğ faaliyetine sevk etmiştir. İlmî yolculuklarının son durağı olan İskenderiye’de tebliğ faaliyetlerine başlamış; ancak sert ve tavizsiz üslubu sebebiyle şehirden çıkarılmıştır. Bunun üzerine Endülüs’e geçen İbn Tûmert, davetine burada devam etmiş, hatta Murâbit Devleti hükümdarı Yûsuf b. Tâşfîn (ö. 500/1106) ile görüşerek ıslaha dair düşüncelerini kendisine arz etmiştir. Ancak beklediği ilgiyi görememesi üzerine Marâkeş’e geçmiş, bir süre burada ikamet ettikten sonra Fas yakınlarındaki Tînmelel beldesine yerleşmiştir.²⁵

Burada kısa sürede kendisini kabul ettiren Muhammed b. Tûmert, bölge halkının teveccühünü kazanmıştır. Çok geçmeden geniş kitleleri etrafında toplamış böylece Muvahhid hareketinin temelleri atılmıştır. Muvahhidler’in kısa sürede gösterdiği bu gelişim, Murâbitlar nezdinde ciddi bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu sebeple Sûs valisi Ebû Bekir Muhammed b. el-Lemtûnî (ö. 524/1130 civarı), Muvahhidler’in üzerine yürümüş; ancak girişim Muvahhidler’in kesin zaferiyle sonuçlanmıştır. Bu zaferin ardından Muhammed b. Tûmert’in daveti daha geniş kitlelere ulaşmış ve hareket, süratle güç kazanmıştır.²⁶

Muvahhidler ile Murâbitlar arasında dokuz muharebe gerçekleşmiş, bunların yedisinde Muvahhidler galip gelmiş, ikisinde ise mağlubiyet yaşamışlardır. Bu mağlubiyetlerin en ağır olanı, Merâkeş yakınlarındaki Buheyre kasabasında meydana gelen Buheyre Savaşı’dır.²⁷

²⁵ Ragıp Sercânî, *Kıssatü’l-Endelüs: mine’l-fethi ilâ’s-sukût*, Müesseset İkra’ li’n-Neşr ve’t-Tevzî’ ve’t-Terceme, Kahire 2010, 533-534.

²⁶ İbn Hâldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Kitâbü’l-İber ve dîvânü’l-mübtade’ ve’l-haber fî eyyâmi’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men-âşarahüm min-zevî’s-sultânî’l-ekber I-VIII*, Darü’l Fikr, Beyrut 1981, VI/305.

²⁷ Ragıp Sercânî, *Kıssatü’l-Endelüs: mine’l-fethi ilâ’s-sukût*, 553.

İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), bu savaşı şu şekilde nakletmektedir: “İbn Tûmert, büyük çoğunluğu piyadelerden oluşan kırk b. kişilik bir orduyu, yakın dostu Abdülmü'min b. Ali (ö. 558/1163) komutasında Merâkeş üzerine sevk etti ve şehir muhasara altına alındı. Halife, Sicilmâse (Sijilmâsa) valisine derhal bir ordu hazırlayarak takviye için gelmesi yönünde emir verdi. İki taraf arasında gün boyu süren çetin bir savaş cereyan etti; ancak neticede muharebe Muvahhidler'in ağır yenilgisiyle sonuçlandı. Komutan Abdülmü'min, az sayıdaki askeriyle birlikte savaş alanından çekilerek kurtulmayı başardı.”²⁸

Bu süreçte hastalıkla mücadele eden İbn Tûmert'in rahatsızlığı, Buheyre Savaşı'ndaki ağır yenilginin ardından daha da şiddetlenmiş ve kısa süre içerisinde vefat etmiştir. Vefatından önce, hareketin ileri gelenlerinden oluşan “elliler meclisi”ni toplayarak kendisinden sonra harekete liderlik etmesini istediği Abdülmü'min b. Ali'ye (ö. 558/1163) biat edilmesini talep etmiştir.²⁹

1.1.8.2. Murabıt Devleti'nin Yıkılması ve Muvahhid Devletinin Kurulması

Her ne kadar Muvahhid hareketinin temelleri Muhammed b. Tûmert tarafından atılmışsa da, onun döneminde bu oluşum henüz teşkilâtli bir yapı kazanmamıştı. Muvahhid hareketinin siyasi başarıya ulaşması ve müesseseleşmiş bir devlet yapısına dönüşmesi, halefi Abdülmü'min b. Ali'nin liderliğinde gerçekleşmiştir. Bu sebeple, kaynaklarda Muvahhid Devleti'nin kurucusu olarak genellikle Abdülmü'min zikredilmektedir. Göreve geldikten sonra fetih hareketlerine hız veren Abdülmü'min; Kurtuba, İşbîliye, Ğırnata, Cezayir, Batı Trablus ve Kuzey Afrika'nın çeşitli bölgelerini hâkimiyet altına almıştır. Çeşitli kabilelerden vergi toplamak suretiyle güçlü donanmalar kurmuş; böylece siyasî, askerî ve idarî alanlarda sistemli bir devlet yapılanması inşa etmiştir.³⁰

Abdülmü'min, kurduğu devletin toplumsal yapısını selefi İbn Tûmert'in düşünce sistemi ve ilkeleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Bu dönemde toplumsal hayat, dinî kurallar çerçevesinde düzenlenmiş; kamu otoritesi bu esaslara dayanarak tesis edilmiştir. İbn Kesîr (ö. 774/1373), bu döneme dair şu ifadeyi aktarmaktadır: “Onun zamanında namaz kılmayanlar öldürülürdü. Bu sebeple müezzin ezan okuduğunda insanlar mescitleri doldururdu. Ancak yine

²⁸ İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't târîh* I-XI, Thk. Ömer Abdüsselâm et'Tedmûrî, Darü'l Kütübî'l 'Arabî, Beyrut 1997, IX /2000.

²⁹ Ragıp Sercânî, *Kıssatü'l-Endelüs: mine'l-fethi ilâ's-sukût*, 553.

³⁰ Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm* I-VIII (5. Baskı), Darü'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 2002, IV/170.

*de onun zamanında çok kan döküldü; hatta küçük günahlar sebebiyle bile...*³¹ Her ne kadar bu rivayette mübâlağa ihtimali bulunsa da, Abdülmü'min'in, İbn Tûmert'in öğretilerini tavizsiz şekilde uygulamaya çalıştığı ve toplum düzenini katı kurallarla şekillendirdiği anlaşılmaktadır. İbn Rüşd'ün yaşadığı siyasal ve toplumsal zemin, bu çerçevede teşekkül etmiştir.

1.2. BİDAYETÜ'L-MÜCTEHİD VE İBN-İ RÜŞD'ÜN METODU

İbn Rüşd'ün en önemli eserlerinden biri hiç şüphesiz *Bidâyetü'l-müctehid*'dir. Müellif, eserin mukaddimesinde adını *Bidâyetü'l-müctehid ve kifâyetü'l-muktesid* olarak zikretmişse de³² eser literatürde daha çok *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* adıyla meşhur olmuştur. Bu durum, İbn Rüşd hakkında bilgi veren tabakat kitaplarında eserin bu isimle kaydedilmiş olmasından kaynaklanıyor olabilir.³³ Ayrıca bazı kaynaklarda eser, *Nihâyetü'l-müctehid ve kifâyetü'l-muktesid* adıyla da anılmıştır.³⁴

İbn Rüşd, eserini telif etmesinin iki temel amacı olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki, fâkihlerin görüşlerini bu görüşlerin dayandığı delilleri, üzerinde ittifak ettikleri ve ihtilaf ettikleri hususları kendisine hatırlatacak güvenilir bir kaynak eser ihtiyacıdır.³⁵ Yani müellif, bu eseri öncelikle kendi ilmî ihtiyaçlarını karşılamak üzere kaleme almıştır. İbn Rüşd'ün bu eseri telif etmesindeki ikinci gayesi ise, fâkihleri taklitten kurtarmak, onları içtihadı yönlendirmek ve yöntem kazandırarak onları meseleleri ezberleme yükünden kurtarmaktır. Zira ona göre, bir kimse bütün fikhî meseleleri ve bu meselelerin hükümlerini ezberlemiş olsa bile bu durum, onun gerçek anlamda fâkih olması için yeterli değildir. Çünkü böyle biri, yeni bir meseleyle karşılaştığında hüküm ortaya koymakta acze düşecek, dili tutulacak ve çözüm üretemeyecektir. İbn Rüşd, bu durumu şu benzetmeyle açıklar: *"Bu tür kimseler, mest (ayakkabı) yapmayı bilmeyen fakat onu satan birine benzer. Yanında binlerce mest olsa bile, ayağına uymayan biri geldiğinde elindekiler işe yaramaz ve yeni bir mest yaptırmak zorunda kalır. Oysa mest yapmayı bilen usta, bu işi öğrenmiş olduğu için ihtiyaç duyulduğunda gerekeni üretebilir."* Aynı şekilde, fıkıh usûlüne vukufiyet kazanan kimse de, her mesele için ezbere bağlı kalmadan hüküm çıkarma yeteneğine sahip olur.³⁶

³¹ İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesir b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkîeş-Şâfiî, *El'Bidâye ve'n-nihâye* I-XIV, Matbaatü's Sa'âdet, Kahire 1998, XII/246.

³² İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* I-IV (2.Baskı), Thk. Mâcid Hamdi, Dâr'u İbn-i Hazm, Beyrut 2016, IV/1509.

³³ İbnu'l Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*, I/74.

³⁴ Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* I-II, Darü'l Kütübü'l 'İlmiyye, Beyrut 1996, II/1990.

³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/17.

³⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1164.

1.2.1. Kitaptaki Önemli İstilahlar

Cumhûr (جمهور): “Cumhûr” kelimesi, cemhere fiilinin mastarı olup lügatte “kum kümesi”, “çoğunluk” ve “şeref” gibi anlamlara gelir.³⁷ Fıkıh ıstılahında ise, dört mezhep imamının çoğunluğunu ifade eder.³⁸ İbn Rüşd, cumhûr ifadesiyle İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767)’yi kastetmektedir.³⁹

Sâbit (ثابت) : Hadis ilminde, kabul şartlarını taşıyan sahih hadisler için kullanılır.⁴⁰ İbn Rüşd bu terimi, özellikle Buhârî (ö. 256/870) veya Müslim (ö. 261/875)’in yahut her ikisinin de rivayet ettiği hadisler için kullanmaktadır.⁴¹

Âsâr (الأثار) : Muhaddislerin çoğunluğuna göre, Hz. Peygamber’den, sahâbe ve tâbiünden nakledilen tüm rivayetlere “eser” denilir. Bu yönüyle, eser terimi “hadis” ve “sünnet” kavramlarının eş anlamlısı olarak görülür. Bununla birlikte, bazı muhaddisler ve fâkihler, bu terimi yalnızca sahâbeye nispet edilen mevkûf rivayetler için kullanmıştır.⁴² İbn Rüşd ise, umûmî anlamda kullanımı benimseyerek merfû, mevkûf ve maktû‘ rivayetlerin tamamını âsâr kapsamında değerlendirmiştir.

Kûfiyyun (كوفيون) : İbn Rüşd, bu terimi kullandığında genellikle Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi Kûfe ekolüne mensup fukahâyı kast etmektedir.⁴³

Ebû Ömer (أبو عمر) : İbn Rüşd’ün Ebû Ömer künyesiyle işaret ettiği şahıs, Endülüslü Mâlikî fâkihi Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî’dir (ö. 463/1071).⁴⁴

Kâdî(القاضي): İbn Rüşd, el-kâdî ifadesini kayıtsız olarak kullandığında kendisini kast etmektedir. Başka bir kişiye işaret etmek istediğinde, önce şahsın ismini zikreder, ardından kâdî sıfatını ekler.⁴⁵

³⁷ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisanü'l 'Arab* I-X (3. Baskı), Dâ'ru's-Sadr, Beyrut 1993, IV/149.

³⁸ Salim Ögüt “Cumhur”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, 94.

³⁹ İbn Rüşd, , *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/129.

⁴⁰ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Elfiyyetü's Süyûtî fi 'ilmi'l-hadis*, Thk: Ahmet Muhammed Şâkir, El'Mektebetü'l-İlmiyye, Kahire(t.y.), 12

⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/91.

⁴² Za'terî, Esad b. Fethi, *Kitâbu'l Âsar ani's selef fi'l akide min hilali kütübi'l-mesâili'l-merviyeye 'ani'l-imam Ahmed* I-II, Mektebetü'l Ma'ârif, Riyaz 2010, I/30.

⁴³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, II/454.

⁴⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/15.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III /1121.

1.2.2. Meselelerin İşlenişi

İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid adlı eserinde meseleleri ele alırken oldukça sistematik bir yöntem izler. Bu yöntem, hem müellifin ilmî bakışını hem de eseri telif etme gayesini açıkça yansıtır. İbn Rüşd'ün bu metodu şu şekilde özetlenebilir:

1) Kuvvetli görüşü önceler: Önce bütün fâkihlerin meselede ittifak ettiği noktaları zikreder sonra diğer fâkihlerin farklı görüşlerini ve bu görüşlerin dayandığı delilleri izah eder. Örnek olarak kaza namazı meselesinde, uyuyan ve unutan kimselerin namazlarını kaza etmelerinin cumhurun ittifakıyla kabul edildiğini belirtir ve bu görüşü delilleriyle temellendirir; ardından İbn Hazm (ö. 456/1064)'ın karşıt görüşünü ve delillerini açıklar.⁴⁶

2) Ferî' meseleleri külli kâideler haline getirir: Mezhep imamlarının görüşlerinden hareketle ferî' meselelerde yer alan hükümleri genel kâideler hâline getirir. Bu yönüyle kitapta zikredilen örnek meseleler, daha sonra ortaya çıkabilecek nevâzil için usûlî bir zemin oluşturur. İbn Rüşd, akde tesir eden vasıfları ele aldığı bölümde, bu bağlamda ulemânın kusur sayılıp sayılmayacağı hususunda ihtilâf ettiği vasıfların en meşhurlarını zikredeceğini ifade etmiş; böylelikle fâkihin, hakkında doğrudan bir hüküm bulunmayan meselelerde bu örnekleri birer kanun ve ölçü olarak kullanabileceğini belirtmiştir.⁴⁷

3) İhtilafın kaynağını açıklar: İbn Rüşd, yalnızca fikhî hükümlerin tahliliyle yetinmez; aynı zamanda bu hükümlerin arka planındaki usûlî gerekçeleri de ele alır. Örneğin, namazın farz olduğunu inkâr etmeksizin terk eden kişinin durumu hakkında Ahmed b. Hanbel'in, bu kimsenin küfre düştüğü gerekçesiyle öldürülmesi gerektiği yönündeki görüşünü, ilgili hadislerin lafzî (literal) anlamda değerlendirilmesine dayandırır. Nitekim bir hadiste, *"Müslüman ile kâfir arasındaki fark namazdır."*⁴⁸ buyurulmuş; diğer bir rivayette ise 'küfre düşenin kanının helal olduğu'⁴⁹ ifade edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, bu naslardaki 'küfür' ifadesini hakikî anlamda değerlendirerek bu görüşe ulaşmıştır. Buna karşılık cumhur, söz konusu ifadedeki 'küfür'ün mecazî bir anlam taşıdığını, azarlama ve tehdit amacıyla kullanıldığını savunur ve Ahmed b. Hanbel'in bu yorumuna karşı çıkar. Onlara göre bu tür bir kıyas, 'kıyas-ı şebah' türünden olup zannîdir.⁵⁰

⁴⁶ İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, I/322.

⁴⁷ İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, III/1128.

⁴⁸ Tirmîzi, Kitâbu'l-İman: 9.

⁴⁹ Buhârî: Kitabu'l-Hudûd:14.

⁵⁰ İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, I/166

4) Konuyu uzatacak tekrarlardan sakınır: İbn Rüşd, yalnızca mezhep imamlarının değil, sahâbe ve tâbiînden erken dönem fâkihlerinin görüşlerine de yer verir. Ancak meseleyi uzatacak teferruatlardan ve tekrar mahiyetindeki görüşlerden özellikle kaçınır. Bu nedenle Abdülvahhâb İbrâhim Ebû Süleymân, Bedâiu's-Sanâi' dışındaki hiçbir eserin tertip ve sistematik yapı bakımından İbn Rüşd'ün eserine denk olmadığını ifade etmiştir.⁵¹

1.2.3. Tercih Yöntemi

İbn Rüşd'ün bu eserini telif etmesindeki temel gayenin, taklit anlayışını bertaraf ederek fâkihleri içtihadı teşvik etmek olduğu daha önce ifade edilmişti. Böyle bir gayeye mâtuflar olarak kaleme alınan bir eserde, müellifin her meselede kendi mezhebin görüşünü esas almaması, bazı konularda kendi mezhebine muhalefet ederek diğer mezheplerin görüşlerini tercih etmesi tabîidir. Nitekim İbn Rüşd, bu tercihlerinde şu ilmî ölçütleri esas almıştır:

1) Kuvvetli delile dayanan görüşü tercih eder: İbn Rüşd, mezhebin görüşünü ancak sağlam bir delile dayanıyorsa kabul eder. Aksi hâlde, kendi mezhebi dahi olsa o görüşü eleştirir. Örneğin Mâlikî mezhebi, karı-koca arasındaki sorunları çözmekle görevli hakemlerin, tarafları barıştırma yanında boşanma kararı da verebileceğini, hatta bu yetkinin kocanın iznine bağlı olmadığını savunur. Buna karşılık Hanefî ve Şâfiî mezhepleri, hakemlerin sadece sulh ile yetkili olduğunu, boşanma kararı için kocanın izninin gerekli olduğunu belirtir. İbn Rüşd ise bu konuda kendi mezhebinin görüşünü benimsememiş; bu konuda delillerinin zayıf olduğunu ifade etmiştir.⁵²

2) Aklî gerekçeye dayanan görüşü önceler: İbn Rüşd, bazı meselelerde farklı görüş ve delilleri zikrettikten sonra, akla en uygun olan görüşü tercih eder. Örneğin, Mâide sûresindeki⁵³ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ”⁵⁴ âyetinde geçen “أَرْجُلَكُمْ” kelimesi, bazı kıraatlerde kendisinden önceki kelimenin harekesi olan kesre ile okunmuş ve bu kıraate dayanarak ayakların yıkanmasının değil, mesh edilmesinin farz olduğu görüşü ortaya atılmıştır. Ayakların yıkanmasının farz olduğunu savunanlar bu kelimenin mücâveret⁵⁴ sebebiyle mecrûr olduğunu bu sebeple hüküm ifade etmediğini söylemişlerdir.

⁵¹ Ebû Süleyman, Abdülvahhâb İbrahim, *Kitabetü'l bahsü'l 'ilmiyye ve mesâdiru'd-dirâseti'l fıkhiyye* I-II, Dârü'l Fikr, Şam 1993, I/397.

⁵² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 3/998.

⁵³ Maide, 5/6.

⁵⁴ Mücâveret: Kelimenin yakınındaki kelimenin harekesiyle hareketlenmesi demektir. Bkz. Şürûnbulâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali el-Vefâi el-Mısri, *Merâkı'l-felâh bi-İmdâdi'l-fettâh*, Thk. Şeyh Yusuf El Hâc Ahmet, Matbaa'tü'l 'Âlemiyye, Halep 2002, 29.

İbn Rüşd de ayakların yıkanması gerektiği görüşünü benimsemiş; ancak tercihinin dayanağını dilsel değil, aklî bir illete bağlamıştır. Ona göre ayak, tabiatı itibarıyla kirlenmeye daha elverişli olduğundan yıkanması gerekir; buna karşılık baş ise, örtü altında kalması sebebiyle mesh ile temizlenebilir.⁵⁵

3) Hakkında sükût edilen meselelerde kolaylık ilkesini esas alır: İbn Rüşd, şeriatta hakkında açık bir hüküm bulunmayan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir açıklamada bulunmadığı (meskûnun anı) konularda yapılan mezhep tartışmalarını gereksiz bulur. Örneğin, mestin delik olması meselesinde, âlimlerin bu konuda farklı görüşler ileri sürdüğünü naklettikten sonra, bunun çokça karşılaşılan bir durum olmasına rağmen hakkında herhangi bir nas bulunmadığını önemli bir mesele olsaydı, Hz. Peygamber tarafından mutlaka beyan edileceğini söyler. İbn Rüşd'e göre, mest delik olsa da mest hâlini koruduğu sürece üzerine mesh edilebilir. Zira bu gibi meselelerde asıl olan kolaylık ilkesidir.⁵⁶

4) Görüşlerin denkleğinde tercihten sakınır: İbn Rüşd, ihtilaflı meselelerde tarafların görüşlerini birbirine denk görürse, yalnızca bu görüşleri aktarır ve herhangi bir tercihte bulunmaz.⁵⁷

5) Tercihlerinde farklı ilimlerden yararlanır: Çok yönlü bir âlim olan İbn Rüşd, fikhî meselelerde tercih yaparken yalnızca dinî ilimlerden değil fennî ilimlerden de yararlanmıştır. Nitekim hamile bir kadının hayız görüp göremeyeceği meselesinde âlimler arasında ihtilaf doğmuş; kimi hayız görebileceğini kimi de bunun mümkün olmadığını söylemiştir. İbn Rüşd ise bu meselede, Hipokrat'ın “hamile bir kadının, hamileliği sırasında yeniden gebe kalabileceği” yönündeki tıbbî tespitinden hareketle; kadının bedenlen güçlü olması ve ceninin küçük olması hâlinde hayız görebileceği kanaatini benimsemiştir. Bu yaklaşımla hem tıbbî bilgiye dayalı mâkul bir yol ortaya koymuş hem de tercih edilmeye değer bir görüş sunmuştur.⁵⁸

6) Tercihte insan tabiatını da esas alır: İbn Rüşd bazı meselelerde, hükmün fıkıh kurallarından ziyade insan tabiatına göre belirlenmesi gerektiğini savunur. Örneğin, “suya ne ölçüde pislik karışırsa abdest almak câiz olmaz” tartışmasında, miktar belirtmek yerine kişinin tabî tepkisini esas alır. Ona göre, bir kişi içmekten tiksindiği bir suyla abdest alamaz. Çünkü

⁵⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, 1/38.

⁵⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/46.

⁵⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/31.

⁵⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/102.

abdest, doğrudan bir ibadet olmasa da ibadet için bir hazırlıktır ve kişi Allah'a yakınlık anlamı taşıyan bir ibadeti, kendisinde tiksinti uyandıran bir suyla yerine getiremez.⁵⁹

7) Cemi' tercihten evlâ görür: Cem' tercihten evladır; bu yüzden cem' yapılabiliriyorsa tercihten uzak durur. Örneğin, küsûf (güneş tutulması) namazında Hz. Âişe (ö.58/678)'den gelen rivayette bir rekâtta iki rükû olduğu;⁶⁰ Abdullah b. Ömer (ö.73/792)'in rivayetinde ise bir rükû bulunduğu nakledilmiştir.⁶¹ Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri Hz. Âişe'nin rivayetini esas alırken, Hanefiler erkeklerin cemaate devamlılığı sebebiyle, Abdullah b. Ömer'in nakline göre amel etmişlerdir.⁶² İbn Rüşd ise her iki uygulamanın da câiz olduğunu söyleyen Taberî (ö.310/923)'nin görüşünü naklederek, bu görüşü tercih ettiğini belirtmiş ve cem' yolunun tercihten daha üstün olduğunu ifade etmiştir.⁶³

8) Hadis-kıyas teâruzunda hadisi tercih eder: İbn Rüşd, bir meselede hadis ile kıyas arasında teâruz söz konusu olduğunda, kıyasla değil hadisle amel edilmesi gerektiğini savunur. Ona göre asıl olan, sahih hadis bulunduğunda onunla amel etmek; kıyasla hüküm vermeye yönelmemektir. Nitekim i'tikâfın asgarî süresi konusunda mezhepler arasında ihtilâf ortaya çıkmıştır. Hanefiler ve Şâfiîler, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) bir gece i'tikâf yapmayı nezretmesi üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Nezrini yerine getir" buyruğuna dayanarak, i'tikâf için belirli bir süre tespit etmemişlerdir. Buna karşılık Mâlikîler, i'tikâfı oruca kıyas ederek, asgarî süresinin bir gün ve bir gece olması gerektiği görüşünü benimsemişlerdir. İbn Rüşd, Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen bu görüşü tercih etmemiş; sahih hadis mevcutken kıyasla amel etmenin anlam taşımayacağını ifade ederek, hadisle amel edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁶⁴

9) Makâsıdü's şerî'a ilkesini esas alır: Genel olarak "Cenâb-ı Hakk'ın, kullarının maslahatını temin amacıyla hüküm koyarken gözettiği anlam ve gayelerdir."⁶⁵ şeklinde tarif edilen makâsıd ilkesi, İbn Rüşd'ün tercih yönteminde belirleyici esaslardan biridir. Nitekim, "Zekât nisabına sahip bir kimsenin, bu mal ile birlikte mal varlığını nisabın altına düşürecek miktarda borcu bulunması durumunda, bu kişinin zekâtla yükümlü olup olmayacağı" meselesini ele alırken, farklı mezheplerin görüşlerini ve delillerini sıralamış; nihayetinde böyle

⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/54.

⁶⁰ Buhârî, *Kitâbu'l-Kusûf*: 6.

⁶¹ Ebû Dâvûd, *Kitâbu's-Salât*:266.

⁶² Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi* I-IV, Thk. Talal Yusuf, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 2020, I/86.

⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I/368.

⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, II/549.

⁶⁵ Muhammed Saîd b. Ahmed el-Yûbî, *Makâsıdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye ve 'alâkatuhâ bi'l-edilleti's-Şer'iyye*, Dâru'l-Hicre, Riyâd 1998, 37.

bir kişinin zekâtla yükümlü olmamasının şer'î maksatlara daha uygun olacağını belirtmiştir.⁶⁶ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) zekâtı “*Zenginlerden alınıp fakirlere verilen bir sadaka*”⁶⁷ olarak tanımlamıştır. İbn Rüşd'e göre, iki delil arasında teâruz meydana geldiğinde tercihin, şer'î maksada en uygun olan delilden yana yapılması gerekir.

⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, II/430.

⁶⁷ Ebû Dâvud, *Kitâbu'z-Zekât*: 3.

İKİNCİ BÖLÜM

BEY' AKDİNE DAİR İHTİLAFLAR

2.1. SATIŞI HARAM OLAN MALLAR

Fukahâ içki, leş ve domuz gibi necis malların satışının haram olduğu hususunda ittifak etmiştir.⁶⁸ Zira Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz Allah ve Rasûlü, içkinin, leşin, domuzun ve putların satışını haram kılmıştır.*” Bunun üzerine, “Ey Allah’ın Resûlü! Leşin yağları hakkında ne buyurursunuz? Zira onlarla gemiler yağlanmakta ve kandiller yakılmaktadır.” denildiğinde, Efendimiz (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “*Allah Yahudilere lanet etmiştir; çünkü onlara yağlar haram kılındığında, onları (başkalarına) satmış ve bedellerini yemişlerdi.*”⁶⁹ Yine içki hakkında da şöyle buyurmuştur: “*Onun içilmesini haram kılan (Allah), satışını da haram kılmıştır.*”⁷⁰

Bununla birlikte fâkihler, üç konuda ihtilâf etmişlerdir: Bu üç konudan birincisi, zarurî olarak kullanılan -örneğin tezek ve gübre olarak kullanılan hayvan pisliği - necis ürünlerin satılıp satılamayacağıdır. İkincisi, hangi ürünlerin necis sayılacağı meselesidir. Üçüncüsü ise, necis olmadığı konusunda ittifak bulunan ancak satışı ihtilaflı olan ürünlerdir. Tezek ve gübre gibi kullanılmasında zarûret olan malların satışının câiz olduğu konusunda Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilâf bulunmaması sebebiyle⁷¹ necis olup olmadığı konusunda ihtilâf edilen köpeğin satışı ile necis olmamakla birlikte satışı tartışmalı olan anne sütünün satışı ele alınacaktır.

2.1.1. Köpeğin satışı

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe’ye göre, avcılık yapmak, sürü yahut ekin bekçiliği gibi ihtiyaçlara yönelik olarak eğitilmiş köpek ile bu alanlarda kullanılmayan eğitimsiz köpek arasında bir fark yoktur. Her iki tür köpeğin de satışı câizdir. Çünkü köpek, eti yenmeyen bir hayvan olmakla birlikte zâtı itibarıyla necis değil, temizdir. Bu yönüyle köpek, zâtı necis olmayan diğer mallar gibi satışa konu olabilir.⁷²

⁶⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1048.

⁶⁹ Buhari, *Kitabu'l-Buyû'*: 111.

⁷⁰ Müslim, *Kitâbü'l-Müsâkât*:12.

⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1049.

⁷² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1049.

Hanefî kaynaklarında: Eğitilmiş köpeğin satışının câiz olduğu hususunda mezhep imamları arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira bu tür köpekler bekçilik ve avcılık gibi işlerde kullanılmakta olup bu yönüyle bir nevi âlet hükmündedir. Dolayısıyla, hem hakikatte hem de şer‘an kendisinden menfaat temin edilmesi mümkün olduğundan, mâl vasfını hâizdir ve bu nitelikleri sebebiyle satımı câiz kabul edilmiştir.⁷³

Eğitilmemiş köpeğin satımı ise İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed (132/749)’e göre câizdir. Nitekim bu tür köpekler doğrudan avcılık maksadıyla kullanılırsa dahi farklı yönlerden fayda sağlama kapasitesine sahiptir. Zira her köpek sahibinin evini korur, yabancıların içeriye girmesini engeller ve yaklaşan kimseleri havlayarak haber verir. Bu yönüyle, eğitilmemiş köpek de sağladığı menfaat bakımından eğitilmiş olanla aynı hükme tâbidir. Buna karşılık Ebû Yûsuf, eğitimsiz köpeğin satışını câiz görmemiştir.⁷⁴

İmam Serahsî (ö.483/1090)'ye göre, vahşî hayvan, eğitilmeye elverişli olup avcılıkta kullanılabiliriyorsa, bu durumda onun satımı câizdir. Ancak eğitilme imkânı bulunmayan hayvanların satımı câiz değildir.⁷⁵ Hanefî mezhebinde müftâ bih görüş de budur.⁷⁶ Zira hadîs-i şerifte şöyle buyrulmuştur. “*Resûlullah (s.a.s), köpeğin ve yırtıcı hayvanların bedelinin alınmasını yasaklamış; ancak av köpeğini bu hükmün dışında tutmuştur.*”⁷⁷ Söz konusu istisna, menfaat elde edilebilen köpeklerin satışının câiz olduğuna açık biçimde delâlet etmektedir. Bu itibarla, fiilen menfaat elde edilmese dahi bil-kuvve (potansiyel olarak) menfaat temin edilebilecek köpeklerin satışı da câizdir.

Ayrıca köpeğin mütekavvim bir mal olduğuna delil olarak Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/684)’dan rivayet edilen şu hadis delil olarak ileri sürülmüştür: “*H. Peygamber (s.a.s), öldürülen bir köpek karşılığında kırk dirhem tazminata hükmetmiştir.*”⁷⁸ Başka bir rivayete göre ise Hz. Osman, bir kadına ait köpeği telef eden kimse için yirmi deve tazminine hükmetmiştir.⁷⁹ Her iki rivayet birlikte değerlendirildiğinde, köpeğin şer‘an mütekavvim mal olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir eşyanın satımının câiz olabilmesi, o eşyanın telef edilmesi

⁷³ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, III/77.

⁷⁴ Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Rûmî el-Mısırî, *el- 'Înâye Şerhü'l-Hidâye*, I-X, Dâru'l Fikr, Beyrut 1970, VII/120-121.

⁷⁵ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût* I-XXX, Thk. İlmî Heyet, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, XI/235.

⁷⁶ Damat Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur* I-II, Thk. Ahmet b. Osman b. Karahisarî, Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire, İstanbul 1910, II/107-108.

⁷⁷ Nesâî, Kitâbü's-Sayd ve'z-Zebâ'ih: 16.

⁷⁸ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, *Me'âni'l-âsâr* I-V, Thk. Muhammed Seyid Câdü'l-Hak – Muhammed Zehrî en- Neccâr, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994, IV/225.

⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XI/235.

hâlinde tazminin gerekli olup olmamasına bağlıdır. Mezhebin genel prensibine göre, tazmini vacip olan her şeyin satışı câiz, tazmini gerekmeyenlerin satışı ise câiz değildir.⁸⁰

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre kendisinden menfaat temin edilebilsin-edilemesin, sahiplenilmesine izin verilsin ya da verilmesin köpeğin satışı câiz değildir.⁸¹ Çünkü Hz. Peygamber köpeğin semenini, zina karşılığında kadının aldığı ücreti ve kâhine kehaneti karşılığında verilen ücreti yasaklamıştır.⁸²

Mâlikî kaynaklarında: İmam Mâlik'ten köpeğin satışıyla ilgili iki farklı görüş nakledilmiştir. Bunlardan ilki, av ve çoban köpeği de dâhil olmak üzere, köpeğin cinsi ve türü ne olursa olsun, satışının mutlak surette haram olduğudur. İkinci görüşe göre ise avcılık, tarla ve sürü koruması gibi meşrû maksatlarla edinilen köpeklerin satışı kerâheten câiz, diğer türlerin satışı ise haramdır.⁸³

İbn Kâsım (ö. 191/806), köpeğin alım ve satımı arasında hüküm farkı bulunduğunu ifade eder. Ona göre, müşterinin sürü ve ekin koruması gibi zarurî ihtiyaçlar sebebiyle köpek satın alması câizdir. Ancak satıcı, benzeri bir zaruret içinde bulunmadığı için bu satıştan dolayı mesul olur.⁸⁴ Bu durumda müşteri açısından herhangi bir günah söz konusu değilken, satıcı açısından bu satış haramdır. Köpeğin satışını haram görenlerin dayandığı deliller öncelikle köpeğin semenini (bedelini) yasaklayan hadîs-i şeriftir. Buna ilaveten farklı tariklerle nakledilen bazı rivayetlerde, köpek satışının istisna edilmeksizin mutlak şekilde yasaklandığı da ifade edilmiştir.

Bazı âlimler tarafından meşhur kabul edilen bir diğer görüş ise İbn Sahnûn (ö. 256/870)'a aittir. İbn Sahnûn'a göre, av, sürü veya tarla köpeği gibi menfaat temin edilen türlerin satışı, kerâhet olmaksızın câizdir.⁸⁵ Köpeğin satışının câiz olduğunu savunanlar, delil olarak öncelikle av, çoban ve tarla köpeğini istisna eden hadisi ileri sürmüşlerdir.

⁸⁰ Muhammet Sıtkı b. Ahmet b. Muhammet el-Bevernû, *el-Mevsû'atü'l-Kavaidi'l-fikhiyye* I-XIII, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 2003, I/478.

⁸¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1049.

⁸² Müslim, *Kitâbü'l-Müsâkât*:12.

⁸³ Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr, *Kitâbü'l-Kâfi fî fikhi ehli'l-Medîne*, I-II (2. Baskı), Thk. Muhammed el-Morîtânî, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, Riyad 1980, II/675.

⁸⁴ Cündî, Ziyâüddîn Ebû'l-Mevvedde Halîl b. İshâk b. Mûsâ, *et-Tavzîh fî şerhi'l-Muhtasarı İbnî'l-Hâcib*, I-VIII, Thk. Ahmet b. Abdülkerim Necip, Merkezü Necibeveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Tûras, Dublin 2008, V/208.

⁸⁵ İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzî *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmeât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih* I-XV, Thk. Muhammed Abdulaziz ed-Debbâğ, Dâru'l-Garbil'l-İslâmî, Beyrut 1999, IV/385.

Bunun yanı sıra, meseleyi aklî delillerle de temellendirmişlerdir. Onlara göre, eti haram olsa dahi kendisinden meşrû ve şer‘an mûteber bir menfaat temin edilen her varlık, satışa konu olabilir. Nitekim eti haram olan katırın -yük taşıma gibi meşru faydalara sahip olduğu için- satımı câiz görülmüştür.⁸⁶ Ayrıca bir mal, hibe veya vasiyet yoluyla mülkiyete geçirilebiliyorsa, bey‘ (satım) yoluyla da mülkiyete geçirilmesi mümkün olmalıdır.⁸⁷ Bu görüşün mezhep içinde meşhur görüş olduğunu savunan âlimler bulunsada müftâ bih görüş; köpeğin türü ne olursa olsun, satışının mutlak haram olduğu yönündedir.⁸⁸

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasındaki ihtilafın sebebi konuya dair vârid olan hadislerin zâhiren teâruz etmesidir. Bu bağlamda, Mâlikîler köpeğin semenini yasaklayan hadis ile amel ederken⁸⁹ Hanefîler, Mâlikîlerin delil olarak ileri sürdüğü hadisin, başıboş köpeklerin insanlara eziyet verdiği bir döneme ait olduğunu ve söz konusu hükmün daha sonra neshedildiğini savunmaktadırlar.⁹⁰

Ayrıca Hanefîler’e göre, köpeğin artığı necis olmakla beraber zâtı itibariyle temizdir ve kendisinden menfaat elde edilmesi mümkündür. Kendisinden meşru bir menfaat elde edilmesi mümkün olan canlıların satışı ise câizdir.⁹¹ Faraza necis kabul edilse bile, bu durum onun satışını engellemez. Zira bir varlığın satışının câiz oluşu, yalnızca onun necis ya da temiz oluşuyla ilintili değildir. Örneğin, sinek necis olmadığı hâlde satışı câiz görülmezken; necis kabul edilen tezeğin satışı câizdir.⁹²

2.1.2. Anne Sütünün Satışı

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe’ye göre anne sütünün satışı câiz değildir. Ona göre, anne sütünün içilmesi aslı itibariyle haram olmasına rağmen çocukların anne sütüne olan

⁸⁶ Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi’l-Kâsım el-Abderî el-Gırnâtî, *et-Tâc ve’l-iklîl li-Muhtasari Halil I-VIII*, Daru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut 1994, VI/70.

⁸⁷ Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *el-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf* I-II, Thk. el-Habîp b. Tâhir, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999, II/563.

⁸⁸ İbn Rüşd el-Ced, Ebû’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Beyân ve’t-tahsil I-XX* (2.Baskı), Thk. Muhammed Haccî, Dâru’l-Garbil’l-İslâmî, Beyrut 1988, VIII/83.

⁸⁹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf*, II/563.

⁹⁰ Bâbertî, *el-‘Înâye Şerhü’l-Hidaye*, VII/120-121.

⁹¹ İbnü’l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu’l-kadîr I-X*, Dâru’l-Fikr Beyrut 1970, VII/118.

⁹² Kudûrî, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *et-Tecrid I-XII* (2. Baskı), Thk. Muhammed Ahmet Serrac-Ali Cuma Muhammed, Daru’l İslâm, Kahire 2006, V/2625.

ihtiyacının zaruret olması nedeniyle onlara helal kılınmıştır. Çünkü süt helallik ve haramlık vasfında ete tâbidir eti haram olan bir canlının sütü helal olamaz⁹³

Hanefî kaynaklarında: Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, sütü satılan annenin hür yahut köle olması arasında bir fark yoktur; her iki durumda da insan sütünün satışı câiz değildir.⁹⁴ Çünkü ashâb-ı kirâm, satın aldığı câriyenin başkasına ait olduğu ortaya çıkan bir kimse hakkında yalnızca câriyenin kıymetini tazmin etmesine hükmetmiştir.⁹⁵ Şayet insan sütü mâl olarak kabul edilseydi, câriyenin kıymetiyle birlikte sütünün değerinin de ayrıca tazmin edilmesi gerekirdi. Bu durumun gerçekleşmemiş olması, sahabenin insan sütünü mal olarak telakki etmediğini göstermektedir.

Buna ilaveten, aklen de insan sütünün satışı câiz değildir. Zira akdin mahalli maldır, mal ise Cenâb-ı Hakk'ın insanın maslahat ve menfaati için yarattığı varlıklardan ibarettir. O hâlde, bizzat insana hizmet etmek üzere yaratılmış olan eşya akde konu olabilirken, şerefli ve dokunulmaz kabul edilen insanın bizzat kendisinin ya da ondan ayrılmış bir parçanın akde konu edilmesi düşünülemez. Nasıl ki insanın kendisi satıma konu olamıyorsa- ârızı bir vasıf olan kölelik haricinde- onun bir uzantısı ve parçası hükmünde olan sütü de satışı konu edilemez.⁹⁶ Bu gerekçeyle Hanefî mezhebi, meseleyi insanın muharrem ve mukaddes bir varlık olması çerçevesinde değerlendirmiş; insanın zâtî haysiyetine ilişkin olan bu dokunulmazlığın, ondan ayrılan unsurlara da teşmil edilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla, anne sütünün mal kabul edilerek alım-satıma konu edilmesi, insanın saygınlığına aykırı görülmüştür.

Buna karşılık, İmam Ebû Yûsuf, annenin köle olması durumunda sütünün satılabileceği görüşündedir. Ona göre, kendisi satılabilen bir kölenin sütü de bu kapsamda değerlendirilmeli ve satışı elverişli kabul edilmelidir.⁹⁷ Bununla birlikte, Hanefî mezhebi içerisinde müftâ bih fetva, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e ait görüştür.⁹⁸

⁹³ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1051.

⁹⁴ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, III/46.

⁹⁵ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i I-VII*, Matbaatü Şeriketü' Matbû'âtü'l-İlmiyye- Matbaatü'l Cemâliyye, Kahire 2012, V/145.

⁹⁶ Sîgnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî, *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye I-XXV*, Thk. İlmi Heyet, Câmi'atü Ümmü'l Kurâ, Mekke 2019, XIII/211.

⁹⁷ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, III/46.

⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1V/225.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: İmam Mâlik anne sütünün satışının câiz olduğunu söylemiştir. Ona göre, anne sütü içilmesi mubah kılınan bir gıda olduğundan tıpkı diğer evcil hayvanların sütü gibi onun da satışı câizdir.⁹⁹

Mâlikî kaynaklarında: Satışa konu olan sütler üç kısma ayrılmaktadır. Birincisi, satışının câiz olduğu hususunda ihtilâf bulunmayan sütlerdir. Bu, eti yenilmesi mubah olan hayvanların sütüdür.¹⁰⁰ Aynı şekilde, insan sütünün de satışının câiz olduğu konusunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. Çünkü insan sütü, eti temiz olan bir canlıdan sâdır olmuştur. Her ne kadar insan eti, yenilmesi haram olan bir et olsa da, bu hüküm etin necis olması sebebiyle değil insanın şerefli ve mükerrem bir varlık oluşu sebebiyledir.¹⁰¹ Ayrıca insan sütünden meşru bir menfaat elde edilebilmesi mümkündür. Bu itibarla insan sütü, bir malın bey' akdine konu olabilmesi için aranan iki temel vasma, yani temizlik (tahâret) ve menfaate elverişli oluş niteliklerini hâizdir.¹⁰²

İkincisi, necâseti hususunda ihtilâf bulunmayan sütlerdir. Yalnızca dişi domuzun sütü bu kapsamda değerlendirilmiştir. Üçüncüsü ise, bu iki grubun dışında kalan yırtıcı hayvanlar, dişi merkepler ve köpekler gibi hayvanlara ait sütlerdir. Bu tür sütler hakkında fâkihler arasında ihtilaf vardır.¹⁰³

İhtilafın Tahlili

Anne sütünün satışı konusunda mezhepleri ihtilâfa götüren iki sebep bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, kıyâs-ı şebahlerin teâruz etmesidir. Bu bağlamda Mâlikîler, insanın etinin necis olmamasından hareketle, eti temiz olan diğer canlıların sütü gibi bu sütün de satışının câiz olacağı kanaatine varmışlardır.¹⁰⁴ Buna mukâbil Hanefîler, insan etinin haram oluşunu esas alarak, eti haram olan diğer canlıların sütlerinin satışı câiz olmadığı gibi, insan sütünün satışının da câiz olmadığını hükmüne ulaşmışlardır.¹⁰⁵ Ayrıca Hanefîler, insanın mükerrem bir varlık olması hasebiyle, hayvanlara dair yapılan kıyasın insana uygulanamayacağını belirtmişlerdir.¹⁰⁶

⁹⁹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, , III/1051.

¹⁰⁰ Cündî, *et-Tavzîh fî şerhi'l-Muhtasarı İbni'l-Hâcib*, I/34.

¹⁰¹ İbn Bezîze, Ebû Fâris (Ebû Muhammed) Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed b. Bezîze et-Teymî et-Tûnisî, *Şerhu't-Telkîn* I-II, Thk. Abdullatif Zekkâğ, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 2010, II/901.

¹⁰² Hattâb er-Ruaynî, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân et-Tarâbulsî el-Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasarı'l-Halîl* I-VI (3.baskı) , Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, IV/265.

¹⁰³ Cündî, *et-Tavzîh fî şerhi'l-Muhtasarı İbni'l-Hâcib*, I/34.

¹⁰⁴ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/563.

¹⁰⁵ Kudûrî, *et-Tecrid*, V/2625.

¹⁰⁶ Siğnâkî, *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye*, XIII/211.

Zira Mâlikîlerin kıyas unsuru olarak ele aldığı koyun ve keçi gibi hayvanlar mahza mal statüsünde değerlendirilirken, insan zatı itibarıyla mal kabul edilmediğinden, bu kıyasın doğru olmadığı ifade edilmiştir.

İhtilâfın ikinci sebebi ise, anne sütünden elde edilen menfaatin kapsamı ve mahiyetiyle ilgilidir. Mâlikîler, anne sütünden meşru bir menfaat temin edilebilmesi sebebiyle akde konu olabileceğini savunurlar.¹⁰⁷ Hanefîler ise, anne sütünden menfaat elde edilse bile, bu menfaatin diğer mallardan elde edilen menfaatler gibi genel olmadığını ifade ederler. Zira onlara göre anne sütü, yalnızca çocuğun beslenme ihtiyacına binâen zarûret dolayısıyla meşru kılınmıştır.¹⁰⁸ Bu nedenle, üçüncü şahısların istifadelerine yönelik olarak satıma konu edilmesi mümkün değildir.

2.2. FÂİZİN İLLETİ

Mezheplerin fâizin illetini tespit noktasında temel dayanakları Ubâde b. es-Sâmit (ö. 34/654) ve Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/694) tarafından rivayet edilen ve “altı eşya hadisi” olarak bilinen şu hadîs-i şeriftir: “*Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misliyle, eşit miktarda ve peşin olmak kaydıyla trampa edilir. Cinsler farklılaştığında ise, peşin olmak şartıyla dilediğiniz şekilde satış yapınız.*”¹⁰⁹

Cumhur ulemâ, fâizin yalnızca hadiste zikredilen altı maddeyle sınırlı olmadığını bilakis bu mallarda ortak olan illetlerin tespiti yoluyla hükmün benzer vasıflara sahip diğer mallara da teşmil edilebileceğini söylemişlerdir. Ancak söz konusu illetlerin tespiti noktasında ihtilaf etmişlerdir.¹¹⁰

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Hanefî mezhebine göre hadiste zikredilen altı üründe fazlalık fâizinin tahakkuk etmesinin illeti bir olup, bu illet ölçü-tartı ve sınıf birliğidir. Veresiye fâizinin meydana gelmesi içinse iki illetten birinin varlığı yeterlidir.¹¹¹

Hanefîlerin, fâizde ölçü ve tartıyı illet kabul etmelerinin sebebi, iki ölçek hurma karşılığında bir ölçek kaliteli hurma alan kişiye Hz. Peygamber’in yaptığı şu uyarıdır: “*Ölçeğe*

¹⁰⁷ Muhammed b. Sâlim el- Meclisî, *Kitâbu Levâmi ‘u’ d- dürer fî hetki estâri ‘l-muhtasar* I-X, Thk. Dâru’r Rıdvân, Riyad 2015, VIII/61.

¹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’ s-sanâ’i ‘ fî tertîbi ‘ş-şerâ’i*, V/145.

¹⁰⁹ Müslim, *Kitâbü’l-Müsâkât*: 15.

¹¹⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü ‘l-müctehid ve nihâyetü ‘l-muktesid*, III/1053.

¹¹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü ‘l-müctehid ve nihâyetü ‘l-muktesid*, III/1055.

*ölçek alın yahut kalitesizini satıp kaliteli olanı satın alın.”*¹¹² Onlara göre, bu ifadede satışın helallliği ölçü birliğine, haramlığı ise ölçü farklılığına dayandırılmıştır. Bu nedenle asli illet bu iki vasıftır. İbn Rüşd Hanefî mezhebinin tespit etmiş olduğu bu iki illeti en doğru illet olarak kabul etmiştir.¹¹³

Hanefî kaynaklarında: hadiste geçen dört gıda maddesinde (buğday, arpa, hurma ve tuz) fazlalık fâizinin(ribe'l-fazl) illeti, hem aynı cinsten olmaları hem de hacimle ölçülür (keylî) nitelikte olmalarıdır. Altın ve gümüşte ise bu illet, aynı cinsten olmakla birlikte tartı ile alınıp satılabilir (veznî) olmaktır.¹¹⁴ Buna göre, peşin olarak mübadele edilen iki ürün hem aynı cinsten olup hem de ölçü veya tartı ile alınıp satılıyorsa, aralarında mutlaka miktar eşitliği gözetilmelidir. Zira böyle bir akitte taraflardan biri lehine meydana gelen bir fazlalık, ribâyâ sebebiyet verir.

Öte yandan, vadeli olarak mübadele edilen iki ürün, aynı cinsten olmasa dahi her ikisinin de ölçü veya tartı ile alınıp satılıyor olması hâlinde bu iki ürün eşit olsa dahi bu işlem veresiye fâizine (ribâ'n-nesîe) yol açar. Aynı şekilde, bu vasıfları taşımamalarına rağmen ürünlerin aynı cinsten olması durumunda da taraflardan birine ait ürünün fazla olması veya eşit olması fark etmeksizin yine veresiye fâizi meydana gelir.¹¹⁵ Bu itibarla, aynı cinsten iki buğdayın peşin olarak mübâdelesinde taraflardan birinin fazla olması ribe'l-fazla; arpa ve buğdayın ise eşit yahut fazlalıkla takası ise ribe'n-nesîeye sebebiyet verir.

İbn Rüşd'ün, Hanefî mezhebinin görüşüne delil olarak serdettiği hadis, Hanefî kaynaklarında en çok atıf yapılan rivayetlerden biridir.¹¹⁶ Bununla birlikte, "الطعام بالطعام مثلا بمثل" (yiyecek maddeleri misliyle misline trampa edilir)¹¹⁷ hadisi ile ribâyâ dair diğer hadislerde geçen "مثلا بمثل" (misliyle misline) ifadesinin, ribânın illetinin ölçü ve tartı olduğuna delâlet ettiği de ifade edilmiştir. Zira misliyet (eşitlik), ancak biri maddî, diğeri manevî olmak üzere iki unsura taalluk eder. Maddî olan unsur, ölçü veya tartıda birlik (kadr); manevî olan ise cinsiyet birliğidir. Bu iki vasfın bir arada bulunması hâlinde misliyet şartı tahakkuk etmiş olur. Bu

¹¹² Buhârî, Kitâbu'l-İtisâm bi'l-kitâb ve's-sünne: 20.

¹¹³ İbn Rüşd, Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid, III/1058.

¹¹⁴ Molla Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Fethu bâbi'l-İnâye bi-şerhi'n-Nukâye* I-III, Thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, Beyrut 1997, II/358.

¹¹⁵ Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ* I-III (2.Baskı), Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, II/25.

¹¹⁶ Bkz İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII/14; Kudûrî, *et-Tecrid*, V/2424.

¹¹⁷ Mişkâtü'l-Mesâbih, Bâbü'r-Ribâ:1.

vasıflardan birindeki eksiklik ise, misliyet şartını ortadan kaldırır ve fâize yol açar.¹¹⁸ Bu itibarla ihmal edildiğinde akdi ribâyâ sürükleyen bu iki vasıf aynı zamanda ribânın illetidirler.

Söz konusu hadislerle ek olarak konunun başında zikredilen “altı eşya hadisi”nin muktezasının ölçü ve tartıyı gerektirdiği de şu şekilde açıklanmıştır: Hadîs-i şerîfte geçen “الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ” ifadesi, buğdayın buğdayla satımını ifade etmektedir. Ancak Arap dilinde “hinta” kelimesi tek bir buğday tanesine de delâlet eden bir isim olup bu miktar mütekavvim (değer taşıyan) bir mal olmadığı için bey‘ akdine konu teşkil etmez. Bu nedenle nassın muradının gerçekleşebilmesi için kelimenin yanına bir sıfat takdir edilmesi gerekir.

Hanefiler bu sıfatı, “مَالٌ مُتَقَوِّمٌ” (mütekavvim mal) olarak takdir etmiş; ardından, “‘alem ismin sıfatı, hükmün illetidir” kâidesine dayanarak, bu takdir edilen sıfatı hükmün illeti olarak kabul etmişlerdir. Zira kıymeti bulunmayan bir mal bey‘ akdine konu olamaz.¹¹⁹ Buğday ve hadiste geçen diğer gıda maddelerinin kıymeti ölçüyle, altın ve gümüşün kıymeti ise tartıyla belirlenmektedir.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Buğday, arpa, tuz ve hurmada fazlalık fâizin illeti, bu maddelerin aynı sınıftan saklanabilen ve depolanabilen gıda maddeleri olmalarıdır. Altın ve gümüşte ise aynı cinsten olmakla beraber, para deyince bu ikisinin akla gelmesi ve telef edilen malların bunlarla tazmin edilmesidir.¹²⁰ Mâlikîlere göre, bu iki vasıf -altın ve gümüş haricindeki diğer para çeşitlerinde mevcut olmaması sebebiyle- kasır illettir.

Mâlikî mezhebine göre, “الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ” hadisinde geçen “الطَّعَامُ” lafzı, müştak bir isim olup hükmün illeti konumundadır. Zira hüküm, müştak bir isim üzerine terettüp ederse, o ismin me’hazı (ماخذ) hükmün illeti olarak kabul edilir.¹²¹

Mâlikî kaynaklarında: Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre, hadîs-i şerifte zikredilen dört gıda maddesi —buğday, arpa, hurma ve tuz— üzerinde cereyan eden fazlalık fâizinin illeti, bu maddelerin saklanabilir gıda ürünleri olmalarıdır. Buna karşılık, veresiye fâizinin illeti ise yalnızca gıda maddesi olma vasfıdır.¹²² Bununla beraber İbn Nâfi‘ (ö.

¹¹⁸ Molla Aliyyu'l-Kârî, *Fethu bâbi'l-Înâye bi-şerhi'n-Nukâye*, II/358.

¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/116.

¹²⁰ İbn-i Rüşd’ün ifade ettiği bu iki vasıf “seminiyet vasfının galip olması” diye tabir edilen illetin tefsiri mesabesindedir.

¹²¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1055.

¹²² Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik* I-IV, Dârü'l-Me‘ârif, Kahire (t.y.), III/73-74.

209/824)'e göre, ribânın illeti yalnızca depolanabilirlik (iddihâr) vasfıdır. İmam Mâlik'ten ise illetin, galebetü'l-iddihâr (depolanma vasfının baskın oluşu) olduğu yönünde bir rivayet nakledilmiştir. Ebû Bekir el-Abharî (ö. 375/985) ile Kâdî İsmâ'îl b. İshâk (ö. 282/895)'a göre ise, illet yalnızca tüketilme (iktât) özelliğidir. İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262)'a göre ise illet, tüketilme ve depolanabilirlik vasfıdır.¹²³

Bir ürünün gıda sayılmasında esas alınan ölçüt, onun sadece yenilebilir olması değil; bilakis insanın gıdalanma ihtiyacını karşılamak üzere tüketilmesidir. Bu bağlamda, aslı itibarıyla gıda olmayıp tedavi amacıyla kullanılan maddeler, ribevî ürün kapsamında değerlendirilmez.¹²⁴ Örneğin bir ot, yemek ya da beslenme amacıyla değil de içerdiği müshil etkisi sebebiyle ilaç olarak tüketiliyor ise bu ot gıda maddesi olarak değerlendirilmez.

Saklanabilirlik (iddihâr) vasfının mahiyetinde ise ihtilaf söz konusudur. Bu noktadaki ihtilaf, bir gıdanın yalnızca teknik olarak saklanabilir olmasının mı, yoksa çoğunlukla geçim amacıyla saklanıyor olmasının mı ribevîlik için yeterli sayılacağına ilişkindir. İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1006) ve Ebû Muhammed Abdülvehhâb el-Bağdâdî (ö. 422/1031) gibi bazı Mâlikî âlimlere göre, bir ürünün ribevî sayılabilmesi için yalnızca saklanabilir olması yeterli değildir; aynı zamanda örfen ve fiilen geçim amacıyla saklanıyor olması yani toplumun onu temel besin ve hayatı idâme ettirme aracı olarak muhafaza etmesi gerekir. Buna karşılık cumhura göre ise, ribâ için aranan iddihâr vasfında, gıdanın belirli bir süre boyunca bozulmadan muhafaza edilebilmesi yeterlidir. Bu sürenin ne kadar olacağına dair mezhepte belirli bir sınır bulunmamakla birlikte bu konuda örf esas alınır.¹²⁵

Altın ve gümüşte fâizin illeti ise bunların aslen semen (bedel) oluşları ve telef edilen malların kıymeti olarak esas alınmalarıdır. Mâlikîlere göre bu illet, maksur (sınırlı) olup bu illete dayanılarak tahkikî bir gerekçelendirme yapılması câizdir. Zira illetin başka yerlere teşmil edilmesini engellemek sadece kıyasın imkânsızlaşmasından ibarettir. Bu durum, illetin illet olmaktan çıkmasını gerektirmez; nitekim Şâri'in bir vasfı illet olarak belirlemesi ve kıyasa kapıyı kapatması da bunun gibidir.¹²⁶

Hadiste dört malın (buğday, arpa, hurma ve tuz) nass ile özel olarak zikredilmesinden maksat, sadece bu mallarda bulunan ve diğer mallarda bulunmayan özel bir mâna ve illeti ortaya

¹²³ Muhammed b. Ahmed Aliş, *Menhu'l-celîl şerhu muhtasari Halîl I-IX*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984, V/4.

¹²⁴ Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, III/73-74.

¹²⁵ Hattâb er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari'l-Halîl*, IV/346.

¹²⁶ Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne I-III*, Thk. Abdülhak Himiş, El-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mekke, II/960.

koymaktır. Şayet illet yalnızca ölçü veya tartı ile alınıp satılmak olsaydı bu özelliğe sahip tek bir malın zikredilmesi kâfi gelirdi. Bilakis, Resûlullah'ın (s.a.s) her bir malı ayrı ayrı zikretmiş olması, yalnızca birinin zikriyle elde edilemeyecek birtakım hususi mânaların kastedildiğine delâlet etmektedir. Nitekim buğdayın zikriyle insanların zarurî ihtiyaç duyduğu ve bedenlerin gıdası olan temel gıda maddelerine işaret edilmektedir. Ayrıca arpa ile darı gibi zaruret hâlinde tüketilen gıdalara; hurmayla özellikle bal, kuru üzüm ve şeker gibi saklanabilir tatlı gıdalara; tuzla baharatlar ve gıdaya eşlik edip onu tamamlayan yardımcı unsurlara dikkat çekilmektedir. Böylelikle her bir malın ayrı ayrı zikredilmesi, yalnızca birinin zikriyle anlaşılamayacak olan hüküm ve illetlerin istinbatına imkân sağlamaktadır.¹²⁷

Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.s) “الطعام بالطعام مثلاً بمثل” (yiyecek maddeleri misliyle misline trampa edilir)¹²⁸ hadisi de illetin gıda (ta'âm) olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Altın ve gümüşte ise, Resûlullah'ın (s.a.s) yalnızca bu iki cinsi zikretmiş olması hükmün, yalnızca bunlara özgü olan semeniyet (para) vasfı ve telef edilen malların kıymetinin bu ikisiyle belirlenmesi esaslarına dayandığını göstermektedir.¹²⁹

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasındaki ribevî malların illetine dair ihtilâfın temelinde, ribâyâ dair vârid olan hadislerin farklı yorumlanması yatmaktadır. Bu bağlamda Hanefîler, ölçü ve tartının “altı eşya hadisi” olarak bilinen hadisin muktezası gereği sabit olduğunu savunurlar. Ayrıca ribâyâ dair hadislerde geçen “مثلاً بمثل” ve “سواء بسواء” gibi ifadelerin, mübadelede misliyetin şart olduğunu ortaya koyduğunu bu misliyetin ise ancak ölçü veya tartı ile sağlanacağını; mübadelede eşitliğin temini için gerekli olan bu vasıtaların doğrudan ribânın illeti olduğunu ileri sürerler.¹³⁰

Buna mukâbil Mâlikîler, ölçü ve tartı eşitliğinin ribâlî muamelelerde şart olduğunu kabul etmekle birlikte,¹³¹ bunların ribevîliğin illeti olmadığını ifade ederler. Onlara göre hadiste özellikle buğday, arpa, hurma ve tuz gibi dört temel gıda maddesinin ayrı ayrı zikredilmesi, bu malların taşıdığı müşterek bir niteliğe, yani iktât (geçimlik gıda) ve iddihâr (depolanabilirlik) vasıflarına işaret etmektedir. Şayet illet ölçü ve tartı olsaydı yalnızca bu maddelerden birinin

¹²⁷ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/528.

¹²⁸ Mişkâtü'l-Mesâbih, Bâbü'r-Ribâ:1.

¹²⁹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'üne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/959.

¹³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/116.

¹³¹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'üne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/956.

zikredilmesi yeterli olurdu. Ayrıca, “الطعام بالطعام مثلاً بمثل” hadisi de hükmün, yiyecek olma vasfına bağlandığını göstermektedir. Mâlikîler, altın ve gümüşün hadiste özellikle zikredilmesinin bu iki maddede mevcut olan semeniyet vasfına delâlet ettiğini ifade ederler.¹³²

2.3. AYNI SINIF SAYILAN VE SAYILMAYAN MADDELER

Hanefî, Mâlikî ve Şâfi‘î mezhepleri, sınıf birliğini fazlalık fâzinin illeti olarak kabul etmektedir. Bununla beraber hangi ürünlerin aynı sınıftan sayılacağı ayrıca kalite farkının sınıf birliğinde müessir olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.¹³³

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Hanefî mezhebi, arpa, buğday ve çavdar gibi tahılların; mercimek, bakla ve nohut gibi baklagillerin her birini müstakil cinsler (أصناف مستقلة) olarak kabul etmektedir. Mezhebin bu ürünleri ayrı cinsler saymasının temelinde kıyas bulunmaktadır. Zira nasıl ki altın ve gümüş, hem isimleri hem de menfaatleri itibarıyla farklılık arz ettiklerinden dolayı ayrı cins kabul edilmişlerse, aynı şekilde buğday, arpa, mercimek ve benzeri ürünler de hem adları hem de kullanım alanları bakımından farklı olduğundan dolayı ayrı cinsler sayılmalıdırlar.¹³⁴

Hanefî kaynaklarında: Hanefî mezhebine göre, iki ürünün aynı sınıfta yer alabilmesi için belirli şartların sağlanması gereklidir. İlk olarak, bu ürünlerin isimlendirilmesinde bir ortaklık bulunmalı; yani halk arasında veya ticaret dilinde aynı adla anılmalıdırlar. İkinci olarak, bu ürünler işlevsel açıdan benzerlik göstermelidir; diğer bir deyişle, aynı amaçla kullanılmalı ve benzer ihtiyaçları karşılamalıdır.¹³⁵ Örneğin, arpa-buğday ile baklagillerin tamamı, hem işlevsellik hem de isimlendirme açısından farklılık gösterdikleri için farklı sınıf olarak değerlendirilir.

Bu iki temel ölçütün yanı sıra, ürünlerin ayrı sınıf olarak kabul edilmesinde üründe mevcut olan zanaat de önemli bir rol oynar. ‘Herevi’ ve ‘merevi’ adıyla bilinen iki kumaş türü bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Her iki kumaş da aynı adla anılmalarına ve benzer işlevlere sahip olmalarına rağmen, işçiliklerinin farklı olması nedeniyle ayrı sınıflarda değerlendirilir.¹³⁶ Sınıflandırma açısından ürünlerdeki zanaat önemli bir etki sağlasa da, kalite

¹³² Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf*, II/528.

¹³³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1062-63.

¹³⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1063.

¹³⁵ İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü’r-râ’ik şerhu Kenzü’d-dekâ’ik* I-VIII (2.Baskı), Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, Kahire (t.y.), VI/138.

¹³⁶ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VII/14.

farkının bir rolü yoktur. Nitekim kaliteli bir hurma ile kalitesiz bir hurma veya kaliteli bir buğday ile kalitesiz bir buğday aynı sınıf kabul edilmektedir.¹³⁷ Zira Hz. Peygamber, kaliteli Hayber hurmasının daha düşük kaliteli Medine hurmasıyla farklı ölçülerde mübadele edilmesini yasaklamıştır.¹³⁸ Bu durum, Hz. Peygamber'in her iki ürünü de aynı cins olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

Hanefilerin buğday, arpa ve çavdar gibi ürünlerin her birini ayrı bir cins (صنف مستقل) olarak değerlendirmesi, Hz. Peygamber'in “*Buğdayı buğdayla, arpayı arpayla misliyle ve eşit olarak (مثلاً بمثل) satınız.*”¹³⁹ emri sebebiyledir. Söz konusu rivayet, bu gıdaların her birinin Resûl-i Ekrem tarafından müstakil bir cins kabul edildiğine delâlet etmektedir.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Mâlikî mezhebi, arpa, buğday ve çavdarı aynı sınıf kabul ederken mercimek, nohut ve fasülye gibi baklagilleri de bir sınıf olarak değerlendirmektedir.¹⁴⁰

Zira Medine halkı arpa ve buğdayı aynı sınıf ürünler olarak değerlendirmiştir. Ayrıca, “*Bir gıda maddesinin başka bir gıda maddesi karşılığında satışı ancak eşit miktarlarla yapılır.*”¹⁴¹ hadisi de bu görüşü desteklemektedir. Nitekim bu hadiste geçen “yiyecek maddesi” ifadesi, hem buğdayı hem de arpayı kapsadığı için her iki ürün de hadisin hükmüne dâhildir. Bununla birlikte İbn Rüşd bu delili zayıf kabul etmiş ve bu hadisin amm bir hadis olduğunu sahih hadislerin bu hadisi tefsir ettiğini söylemiştir.¹⁴²

Mâlikî kaynaklarında: Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre, çavdar, arpa ve buğday aynı sınıf gıda maddeleri kabul edilirken baklagillerin tamamı da bir sınıf olarak değerlendirilir. Ancak bazı âlimler, arpa ve buğdayın farklı cins gıda maddeleri olduğunu söylemektedir. Üçüncü bir görüşe göre ise, bu ürünler zekât konusunda ihtiyaten aynı cins kabul edilmeli ancak satışta ayrı türler olarak değerlendirilmelidir.¹⁴³

Bu ürünleri bir sınıf olarak kabul eden âlimler bu maddelerin hem işlevsel olarak hem de hasad, ekim-biçim gibi süreçlerinde birbirine yakın olduğunu söylemişlerdir.¹⁴⁴ Ayrıca, buğday ve arpanın aynı cins iki ürün olarak değerlendirilmesi noktasında sahabenin icmâ ettiğini ifade

¹³⁷ Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî I-VIII*, Thk. İlmi heyet, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî-Dâru's-Sirâc, Beyrut 2010, III/33.

¹³⁸ Buhârî, Kitâbu'l-İtisâm bi'l-kitâb ve's-sünne: 20.

¹³⁹ Müslim, Kitabu'l-Büyû': 36.

¹⁴⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1063.

¹⁴¹ Mişkâtü'l-Mesâbîh, Bâbü'r-Ribâ:1.

¹⁴² İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1063.

¹⁴³ İbn Bezîze, *Şerhu't-Telkîn*, II/942

¹⁴⁴ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/961.

etmişlerdir. Nitekim Abdurrahman b. Avf (ö.30/652) ve Mâ'mer b. Abdullah gibi sahabeler bu minvalde görüş beyan etmiş ancak kimse onlara muhalefet etmemiştir.¹⁴⁵ Şöyle ki: Mâ'mer b. Abdullah oğluna bir ölçek buğday vererek, onun karşılığında arpa almaya göndermiş; oğlu, bir ölçekten fazla arpa ile geri döndüğünde, Hz. Peygamber'in "*Gıda maddeleri ancak aynı ölçekle mübâdele edilirler.*" hadisini haber vererek fazlalığı iade etmesini istemiştir.¹⁴⁶

Öte yandan, Mâlikî fâkihler Muhammed es- Sayûrî (ö.460/1068) ve talebesi Abdulhamid es-Sâyiğ (öl.486/1093) buğday ve arpanın ayrı cinsler olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Söz konusu âlimlerin delili, "*Buğdayın buğday, arpanın arpa karşılığında satışı peşin olmaları hariç fâizdir.*" hadisinin zahirinin, buğday ve arpanın ayrı cinsler olduğuna delâlet etmesidir.¹⁴⁷

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasındaki ihtilafın iki nedeni vardır. Birincisi bu ürünlerin işlevsel açıdan birliktelik gösterdiği gibi farklılık da göstermesidir. Yani bu ürünler aynı alanlarda ve amaçla kullanıldığı gibi farklı alanlarda farklı amaçlar için de kullanılabilir. Bu noktada aralarındaki birlikteliği esas alan Mâlikîler bu ürünleri bir sınıf kabul ederken aralarındaki menfaat farklılığının daha kuvvetli olduğunu söyleyen Hanefîler bu ürünleri farklı sınıf olarak kabul etmişlerdir.¹⁴⁸

İhtilâfın ikinci gerekçesi ise, ribâyâ dair vârid olan hadislerin, sınıf birliğinin sınırlarını kesin bir şekilde tayin etmemiş olmasıdır. Bu çerçevede Hanefîler, meşhur "altı eşya hadisi" nin zâhirinin, hadiste zikredilen her bir ürünün müstakil bir cins olduğuna delâlet ettiğini belirtmişlerdir.¹⁴⁹ Buna karşılık Mâlikîler ise, "*Gıda gıda karşılığında misliyle mübadele edilir*" hadisin umumî lafzını esas almış; kendi mezheplerinde önemli bir delil kaynağı olarak kabul edilen Medine ehlinin amelini bu hadisin tefsiri mahiyetinde değerlendirmişlerdir.¹⁵⁰

2.4. RİBEVÎ MALLARIN YAŞININ KURUSU KARŞILIĞINDA SATIŞI

Hanefî Mezhebi

¹⁴⁵ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/540.

¹⁴⁶ İbn Hanîfe el-Âbideyn, *el-'Ucâle fî Şerhi'r-Risâle şerhu risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî* I-V (3. baskı), Dârü'l-İmâm Mâlik, Cezayir 2019, III/358.

¹⁴⁷ Meclisî, *Kitâbu Levâmi'u'd- durer fî hetki estâri'l-muhtasar*, VIII/228.

¹⁴⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1063.

¹⁴⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII/14

¹⁵⁰ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/540.

İbn Rüşd'ün naklinde: Ebû Hanîfe, ribevî bir malın kurusunun yaşı karşılığında satılmasının câiz olduğunu söylemiştir. Çünkü “altı eşya” hadisinin zâhiri, mübadele edilen tarafların yalnızca akit esnasında eşit olmalarını şart koşar; bu nedenle akitten sonra meydana gelecek olan artış ve eksilme akdin sıhhatine tesir etmez. Buna mukâbil, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise bu satışın câiz olmadığı kanaatindedirler.¹⁵¹

Hanefî kaynaklarında: Ebû Hanîfe'ye göre, cins ve miktar eşitliği korunmak şartıyla yaş hurmanın kuru hurma ile misli misline satılması câizdir. Bunun delili Resûlullah'ın (s.a.s) “التمر مثل التمر مثلاً بمثل” hadisidir. Buna göre, rıtb (yaş hurma) da temr (kuru hurma) ile aynı cins olduğu kabul edilirse, hadisin başındaki “hurmayı hurmayla eşit olarak satın” emriyle amel edilir ve bu akit câiz olur. Ancak rıtb, fikhî bakımdan temr ile aynı sınıf sayılmayacak olursa, o takdirde hadisin devamında yer alan “إنما اختلف النوعان فيبيعوا كيف شئتم” (cinsler farklı olunca dilediğiniz gibi satın) hükmüyle amel edilir ve yine satış câiz olur.¹⁵²

Buna karşılık Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed, yaş hurmanın kuru hurma ile peşin ve eşit miktarda satılmasını câiz görmemişlerdir.¹⁵³ Onlara göre, yaş hurma kuruduğunda eksilecek ve bunun neticesinde aynı sınıf ürünlerin satışında zorunlu olan misliyyet şartı ihmal edilmiş olacaktır.¹⁵⁴ Nitekim bir kimse, “Hz. Peygamber'e yaş hurmayı kuru hurmayla satın almayı sorması üzerine Resûlullah (s.a.s), ‘Yaş hurma kuruduğunda eksilir mi?’ diye sormuş, ashâbın “evet” cevabını vermesi üzerine bu satışı yasaklamıştır.”¹⁵⁵

Yaş buğdayın kuru buğdayla satılması hususunda ise İmam Muhammed yine câiz olmadığını savunurken, Ebû Yûsuf bu meselede Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimseyerek satışı câiz kabul etmiştir.¹⁵⁶

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: İmam Mâlik ribevî bir malın kurusunun yaşı karşılığında satışını yasaklamıştır. Zira Sa'd b. Ebi Vakkas (ö. 55/675)'tan rivayet edilen hadise göre, Hz. Peygamber bu satışı nehyetmiştir.”¹⁵⁷

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1069.

¹⁵² Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III/38.

¹⁵³ Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Asl (Buyu' ve's-Selem)*, Thk. Şefik Şehate, *Camiatü Matbaatü'l Kahire*, Kahire 1954, 58-59.

¹⁵⁴ Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Rûmî el-Mısırî, *el-İnâye Şerhü'l-hidâye I-X*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1970, VII/3.

¹⁵⁵ Nesâî, *Kitâbu'l-Buyû'*: 36.

¹⁵⁶ Şeybânî, *el-Asl (Buyu' ve's-Selem)*, 59.

¹⁵⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1069.

Mâlikî kaynaklarında: İmam Mâlik olgunlaşmamış hurmanın yaş hurma karşılığında, yaş hurmanın kuru hurma karşılığında, olgunlaşmamış hurmanın kuru hurma karşılığında satışını kesin olarak yasaklamıştır. Bu satışta tarafların eşit olması ve fazla olması arasında fark yoktur; her iki durumda da satış câiz değildir.¹⁵⁸ İbn-i Kasım, hiçbir ürünün yaşı karşılığında kurusunun satılamayacağını söyler. Ona göre ürünün ribevî mal olmaması ya da o malda fazlalığın câiz olması hükmü değiştirmez.¹⁵⁹

Mâlikî kaynaklarında bu satışının câiz olmadığı hususunda kaynaklarda en fazla zikredilen delil İbn Rüşd'ün kitabında zikretmiş olduğu hadis-i şeriftir. Söz konusu rivâyet, satışta yalnız mevcut eksikliğin değil, gelecekte meydana gelecek eksilmenin de ribâyâ dâhil edilmesi gerektiğini gösterir. Zira yaş hurma, kururken azalmakta; bu eksilme akit anındaki bir eksiklik gibi kabul edilmektedir. Bu durum ayrıca garar ve cehle sebebiyet vermektedir. Nitekim yaş olan meyve kuruduğu zaman ya file vererek miktarı azalır ya da file vermez ve miktarları eşit olur. Ancak bu durumda meydana gelecek olan fazlalık şüphesi dahi cehalet ve garardır.¹⁶⁰

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasındaki ihtilâfın temelinde, akitten sonra meydana gelen artış ve eksilmenin akde etkisi hususundaki farklı yaklaşımlar yer almaktadır. Hanefî mezhebine göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s) ribevî mallara dair hadislerinde bilhassa "altı eşya hadisinde" misliyet şartı, akit anına yönelik bir şarttır. Buna göre, taraflar arasında söz konusu malların alışverişi sırasında ölçüde eşitlik sağlanmışsa, daha sonra meydana gelecek olan artış veya azalma akdi feshedecek bir durum teşkil etmez. Zira bu tür bir hüküm, nassın lafzında yer almayan zâid bir hükümdür.¹⁶¹

Mâlikî mezhebinin delil olarak başvurduğu hadis ise iki şekilde değerlendirilir. Birinci görüşe göre, bu hadis sika olmayan bir râviye dayanmakta olup hüccet olma vasfını hâiz değildir. İkinci görüşe göre ise, bu hadisin bazı tariklerinde veresiye kaydı bulunmaktadır. Ribevî malın veresiye olarak hiçbir durumda satılamayacağı ise müsellemidir. Bu itibarla

¹⁵⁸ İbn Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ I-IV*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, III/146.

¹⁵⁹ Sıkillî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yûnus, *el-Câmi' li-mesâ'il-l-Müdevvene I-XXIV*, Thk. İlmi heyet, M'ehedü'l-Buhûsî'l-İlmiyye ve İhyâu't- Turâsî'l- İslâmî, Mekke, 2013, XI/435.

¹⁶⁰ Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî, *Şerhu't-telkîn I-V*, Thk. Muhammed Muhtâr es-Selâmî, Dârü'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrut 2008, II/295.

¹⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/186.

Mâlikîlerin delil olarak sunduğu rivayet, “altı eşya hadisinin” manasını teyit eder nitelikte olup zâid bir hüküm ihtiva etmemektedir.¹⁶²

Mâlikî mezhebine göre ise, sadece akit anındaki ölçü eşitliği yeterli değildir; akitten sonra da fazlalık veya eksiklik meydana gelmemelidir. Zira malın kendi tabii seyrine bağlı olarak - dış müdahale olmaksızın- gerçekleşen hacim değişiklikleri misliyet şartına aykırılık teşkil eder. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.s), yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımı hakkındaki “*Yaş hurma kuruyunca eksilir mi?*” şeklindeki sorusu, yalnızca akit anındaki eşitliğe değil, sonraki duruma da dikkat çekmekte ve misliyetin hem hali hazırda hem de akit sonrasında gözetilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁶³

2.5. MEBÎ’NİN KABZ EDİLMEYEN SATIŞI

Fukahâ, gıda maddelerinin kabzedilmeden önce satılmasının câiz olmadığı hususunda ittifak etmiştir.¹⁶⁴ Bu görüşün dayanağı, Hz. Peygamber’in “*Kim bir yiyecek satın alırsa, onu kabzetmedikçe satmasın.*”¹⁶⁵ şeklindeki nehyidir. Ancak gıda dışındaki mebî’lerin kabzı meselesinde görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe, intikâli mümkün olmayan taşınmaz mülkler hariç satış akdine konu olan tüm malların kabz (teslim) edilmiş olmalarını şart koşturmuştur. Satılan malın (mebî’nin) ribevî veya ribevî olmayan bir mal ya da gıda maddesi olup olmaması arasında fark yoktur, her durumda kabz gereklidir. Nitekim Hz. Peygamber: “Herhangi bir kimseye bir şeyi ödünç olarak verip de o şeyi o kimseden değerinden daha aşağı bir fiyatla satın almak, kişinin kefaleti altına girmeyen maldan kâr sağlaması ve elinin altında olmayan şeyi satması helâl değildir.”¹⁶⁶ buyurarak bu satışı nehyetmiştir.

Hanefî kaynaklarında: İmâm-ı Âzam, Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed, “*Hiz. Peygamber kabzedilmeyen malın satışını yasaklamıştır.*” hadisi sebebiyle, menkul malların satışı için kabzın şart olduğu hususunda hemfikirdirler.¹⁶⁷ Gayrimenkul mallarda kabzın şart olup olmadığı konusunda ise aralarında ihtilaf vardır. İmâm-ı Âzam ve Ebû Yûsuf bu tür malların satışı için kabzın şart olmadığı görüşünü benimserken, İmam Muhammed, hangi türden mal

¹⁶² Kudurî, *et-Tecrîd*, V/2344.

¹⁶³ Mâzerî, *Şerhu’t-telkîn* I-V, II/295.

¹⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1077.

¹⁶⁵ Buhari, *Kitabu’l-Büyû*, 2133.

¹⁶⁶ Ebû Dâvûd, *Kitabu’l-İcâre*, 3504.

¹⁶⁷ Şeybânî, *el-Asl (Buyû‘ ve’s-Selem)*, 92.

olursa olsun kabzın şart olduğu görüşündedir.¹⁶⁸ Ona göre zikrettiğimiz hadisteki nehiy umumîdir; hem menkul hem gayrimenkul malları kapsar. Ayrıca, bir kişinin kefaleti altına girmeyen bir mal üzerinden kazanç elde etmesi câiz değildir çünkü Hz. Peygamber kişinin kefaleti altına girmeyen bir maldan kazanç elde etmesini yasaklamıştır. Kişinin kabz etmediği mal, onun kefaletine girmediğinden satışı fâsittir.¹⁶⁹

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’a göre, hadisteki nehyin illeti mebî’nin yok olma ihtimalidir. Nitekim akdin konusu olan malın yok olması akdi iptal eder. Menkul malların yok olmaları mümkündür, bu sebeple kabzedilmeden satılmaları infisah şüphesi barındırır. Ancak gayrimenkul mallar için bu şüphe söz konusu değildir. Zira taşınmazların yok olması nâdirdir ve hükümde nâdire itibar edilmez. Bununla birlikte dere kenarındaki arsa ve uçurum kenarındaki ev gibi yok olması muhtemel taşınmazlar menkul mal hükmündedir ve kabz edilmeden satılmaları câiz değildir.¹⁷⁰

Şeyhayn, kişinin kefaleti altına girmeyen bir malı satmasının câiz olmadığı hususunda İmam Muhammed ile hemfikir olmakla beraber zikrettiğimiz satışın bu hadisin kapsamına girmediğini ifade etmişlerdir. Şöyle ki; kişinin malında mutlak tasarrufu için esas olan zilyedlik değil mülktür bu sebeple kişi emanetçinin elinde olan malını kefaleti altında olmamasına rağmen satışa çıkarabilir. Zikrettiğimiz tasarruf yetkisi menkul mallarda da bulunmasına rağmen bu tür malların helak olma tehlikesinin yüksek olması sebebiyle kabzdan edilmeden önce satılmaları kendisinden sakınılması güç bir garar ihtiva eder. Ancak gayrimenkul malların satışı, bu tehlikenin düşük olmasından dolayı kendisinden sakınılması mümkün olacak derecede bir garar içerir. Bu nedenle gayrimenkul malların satışı için kabza ihtiyaç yoktur.¹⁷¹

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Gıda maddeleri dışındaki malların satışı için kabz şart değildir. Gıda maddelerinde ise ribevî olanların satışında kabz edilmiş olmaları şart koşulurken ribevî olmayanlar hakkında İmam Mâlik’ten iki görüş rivayet edilmiştir. Meşhur görüşe göre kabz edilmiş olmaları şarttır; zayıf görüşe göre ise bu şart aranmamaktadır. İmam Mâlik’in bu konudaki dayanağı, “*Kim bir gıda maddesi satın alırsa onu kabzedinceye kadar satmasın*”¹⁷²

¹⁶⁸ Kudûrî, *et-Tecrîd*, V/2424; Damat Efendi, *Mecma’u’l-enhur fî şerhi Mülteka’l-ebhur*, II/79.

¹⁶⁹ Zeylâî, Osman b. Ali, *Tebyînü’l-hakâ’ik şerhu Kenzü’d-dekâ’ik* I-VI, el-Matbaatü’l-Kübra el-Emiriyye, Kahire, 1896, IV/79.

¹⁷⁰ Mevsilî, Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta’lîl-i’l-muhtâr* I-V, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1937, II/8.

¹⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII/9.

¹⁷² Buhari, *Kitabu’l-Büyû*, 55.

hadîs-i şerifinin mefhûmu'l-muhâlefesidir.¹⁷³ Ona göre, “Gıda maddesi satın alan, onu kabz edinceye kadar satmasın” ifadesinden gıda maddesi dışındaki malların kabz şartına tabi olmadığı sonucu çıkmaktadır.

Mâlikî kaynaklarında: Mallar kabzdan önce satılmalarının câiz olup olmaması cihetinden iki sınıfa ayrılırlar. Birinci sınıf, kabz edilmeden satışları câiz olmayan gıda maddeleridir. İkinci sınıf ise gıda maddeleri dışındaki tüm mebî'lerdir.¹⁷⁴ Mâlikîlere göre gıda maddelerinde kabzdan önce satış esasen câiz olmamakla beraber malda tevfiye hakkı¹⁷⁵ bulunmaması ve yığın halinde satılması durumunda bu satış câizdir. Çünkü yığınla satışta, satıcının maldan elini çekmesiyle müşteri ve mal arasındaki engel ortadan kalkar ve mülk müşterinin zimmetine geçer. Nitekim bu noktadan sonra malda meydana gelecek herhangi bir zarar durumunda sorumluluk satıcıya değil müşteriye ait olur.¹⁷⁶ Örneğin, buğday veya arpanın tartılmadan yığın olarak satılması durumunda, bu malların kabz edilmeden önce üçüncü bir kişiye satılmasında beis yoktur. Ancak mezkûr istisna dışında ölçü, tartı ve adet yoluyla satılan bir gıda maddesinin, ister belirli bir mal (mua'yyen) ister zimmette olsun kabz edilmeden önce üçüncü bir kişiye satışı hiçbir şekilde câiz değildir. Ayrıca, tartı ve ölçüden önce malın telef olması durumunda sorumluluk satıcıya aittir.

Mezhebin genel kanaatine göre, gıda maddelerindeki nehiy ribaya tâbî olanlara şâmil olduğu gibi olmayanları da kapsamaktadır. Ancak, İbn Vehb'in (ö.197/813) İmam Mâlik'ten aktardığı zayıf bir rivayete göre, ribâyâ tabi olmayan gıda maddeleri karşılığında zekât verilmemesi ve kendi aralarında yapılan peşin mübadelelerde fazlalığın câiz olması, ribaya tabi gıda maddeleriyle tabi olmayanların hüküm açısından farklı değerlendirilmeleri gerektiğine delil olarak gösterilmiştir.¹⁷⁷ Bu bağlamda, iki ürün arasında zekât ve tefâdülün câiz olmaması gibi yönlerden farklılık bulunması, kabzdan önce üçüncü kişiye satılmama hükmünde de aralarında fark olduğunun göstergesi sayılmıştır.

Gıda maddeleri dışındaki her türlü mal - tarla, ev gibi taşınmazlar, büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar, araç-gereçler kabzedilmeden üçüncü bir kişiye satılabilir.¹⁷⁸ Mâlikî mezhebinin, gıda maddesi dışındaki malların satışında kabzı şart koşmamasının gerekçesi, İbn Rüşd'ün

¹⁷³ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1078.

¹⁷⁴ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/133.

¹⁷⁵ Tefviye hakkı, satılan malın ölçülmesi ve tartılması yükümlülüğünü ifade eder. Bkz. H. Yunus Apaydın “Kabz”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 45-49.

¹⁷⁶ Kâdî Abdülvehhâb, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/548.

¹⁷⁷ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'üne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/969.

¹⁷⁸ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Kitâbu'l-Kâfi fî fikhi ehli'l-Medîne* I-II (2. Baskı), Thk. Muhammed Mâdik, Mektebetü'r Riyadî'l- Hadîsiyye, Riyad 1980, II/661.

kitabında zikretmiş olduğu hadîs-i şeriftir. Söz konusu hadisin şümûlü, yığın halinde satılan gıda maddelerini de içine almakla birlikte, bunların istisna edilme sebebi Mâlikî kaynaklarında sıkça zikredilen “*Kim bir gıda maddesi satın alırsa, onu ölçüp tartıncaya kadar satmasın*” hadîs-i şerîfidir.¹⁷⁹ Buna göre, Mâlikîlerin gıda maddelerinin satışında tartı ve ölçüyü şart koşup diğer mallar için bunu gözetmemelerinin temelinde tevfiye hakkı bulunur.

İhtilafın Tahlili

Mezhepler arasındaki ihtilafın iki temel nedeni vardır. Birincisi mefhûmu’l-muhâlefenin Hanefî mezhebinde delil değeri taşınamamasıdır. Bu bağlamda Mâlikîler zikrettiğimiz hadîs-i şerifinin mefhûmuyla hükme ulaşırken Hanefîler mefhûmu’l-muhâlefenin kendisi üzerine hüküm bina edilecek bir delil değeri taşımadığını söylerler.¹⁸⁰ Hanefîlerin genel kuralına göre; bir şey için hüküm zikredilmesi hükmün o şey dışındakiler için farklı olduğunu göstermez. Örneğin Cenab-ı Hakk’ın “*Haram aylarda kendinize zulmetmeyin*” ayeti haram aylar dışında kişinin kendisine zulmetmesinin doğru olduğunun delili olamaz.

İkinci neden ise Mâlikî ve Hanefî mezheplerinin kabzdan önce mebî’nin helak olmasının akdi bâtil kılıp kılmayacağı noktasında ayrılığa düşmeleridir. Mâlikî mezhebine göre mebî’nin kabzdan önce helak olması halinde akit bâtil olmazken Hanefîler’e göre akit ile elde edilen kabz hakkı kullanılmadan mebî’nin helak olması nedeniyle akit bâtil olur.¹⁸¹ Dolayısıyla Hanefî mezhebine göre böyle bir satış, birinci akdin bâtil olma şüphesini taşıırken Mâlikî mezhebine göre bu şüphe söz konusu değildir.

2.6. AĞAÇTAKİ MEYVENİN SATIŞI

Dört mezhep, ağaçtaki meyvenin henüz oluşumunu tamamlamadan, çiçek halinde iken satılmasının câiz olmadığı konusunda hemfikirdirler; zira bu tür bir satış m’adûm (mevcut olmayan) bir şeyin satışı anlamına gelmektedir.¹⁸² Ayrıca Hz. Peygamberin, Araplarda yaygın olan ve bir ağacın belirli bir süre için satışını ifade eden “bey’ul-mu’aveme” adlı satış türünü yasaklaması da bu satışın câiz olmadığına delilidir.¹⁸³ Bu yasaklama, henüz mevcut olmayan bir zirai ürünün satış akdine konu edilmesinin uygun olmadığını göstermektedir. Buna ilaveten, oluşumunu tamamlamış olmasına rağmen henüz sararma veya kızarma aşamasına ulaşmamış (büdûvv-i salah) bir ürünün ağaçtan koparıldıktan sonra satışa konu edilebileceği hususunda

¹⁷⁹ Sıkillî, *el-Câmi’ li-mesâ’ili’l-Müdevvene*, XI/407.

¹⁸⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI/5471.

¹⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII/8.

¹⁸² İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1086.

¹⁸³ Müslim, *Kitâbu’l-Buyû’*:16.

da mezhepler arasında ihtilaf yoktur.¹⁸⁴ Ancak, henüz olgunlaşmamış bir ürünün dalında iken satışının câiz olup olmadığı veya hangi şartlarda satılabileceği konusunda mezhepler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Hanefî mezhebi, oluşumunu tamamlamış ancak olgunlaşmamış zirai ürünlerin satışını iki durumda câiz görür. Birincisi, meyvenin toplanması şartıyla yapılan satış ikincisi ise herhangi bir şart koyulmadan yapılan mutlak satış. Ancak ürünün dalında kalması şartıyla yapılan satış, akdin gerektirmediği fâsit bir şart içermesi sebebiyle câiz değildir.¹⁸⁵

Hanefî kaynaklarında: Çiçek aşamasını geçmiş ve zuhur etmiş (ortaya çıkmış) meyvenin satışı konusunda üç farklı durum ihtimal dâhilindedir. Birinci durum, meyvenin insan gıdası ya da hayvan yemi olarak kullanılmaya elverişli olmaması, yani bu üründen herhangi bir fayda ya da menfaat elde edilmesinin mümkün olmamasıdır. Bu tür bir zirai mahsulün satışında Hanefî fâkihleri arasında ihtilaf meydana gelmiştir. Serahsî, insan veya hayvanların beslenmesine elverişli olmayan bir ürünün mütekavvim bir mal olmadığını, dolayısıyla böyle bir ürünün satışının câiz olmadığını belirtmiştir.¹⁸⁶ Buna karşılık, Hanefî mezhebinin önde gelen fâkihlerinden Kudûrî (ö. 428/1037) 'ye göre, bu tür bir ürünün satışı câizdir.¹⁸⁷ İmam Muhammed ise, bu satışın geçerli olduğuna işaret etmiştir. Nitekim İmam Muhammed, henüz ortaya çıkmış (zuhûr etmiş) ve sahibinin izniyle dalında olgunlaşması için bırakılmış bir üründen dolayı zekât yükümlülüğü doğacağını beyan etmiştir.¹⁸⁸ Şayet bu satışın fâsit bir satış olduğunu düşünseydi, bu üründen zekât alınması gerektiğine hükmetmezdi. Bu durum, İmam Muhammed'in bu tür bir satışı câiz gördüğünü ortaya koymaktadır.

İkinci durum ise meyvenin büyümesini tamamlamış olmamasına rağmen, kendisinden menfaat elde edilmesinin mümkün olmasıdır. Böyle bir ürünün satışı, herhangi bir şart ileri sürülmeden ya da ürünün toplanması şartıyla yapıldığında câiz kabul edilmiştir. Ancak ürünün dalında kalması şartıyla yapılan satışın câiz olmadığı belirtilmiştir.¹⁸⁹ Bunun sebebi, bu tür bir şartın, bey' (satış) akdinin gerektirmediği bir şart olması ve aynı zamanda taraflardan biri lehine

¹⁸⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1086.

¹⁸⁵ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1086-1087.

¹⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/195.

¹⁸⁷ Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Muhtasar*, Thk. Kâmil Muhammed 'Uveyda, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, 79.

¹⁸⁸ Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *Kitâbü'l-Asl li'Muhammed ibni'l-Hasan I-XII*, Thk. Mehmet Boynukalın, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2012, II/108.

¹⁸⁹ Siğnâkî, *en-Nihâye fi şerhi'l-Hidâye*, XIII/53.

haksız menfaat doğurmasıdır. Bu tür bir şart, fâsit bir şart olarak değerlendirildiğinden, bu satış geçersiz kabul edilmiştir.

Üçüncü durum ise meyvenin büyümesini tamamlamış, ancak olgunlaşmamış olduğu halidir. Bu durumdaki bir meyvenin, mutlak olarak yahut toplanma şartıyla satılmasının câiz olduğu hususunda Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed arasında ittifak vardır. Ancak bu meyvenin dalında bırakılması şartıyla satılması konusunda mezhep imamaları arasında bir görüş ayrılığı bulunmaktadır.¹⁹⁰ Şeyheyn (Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf), kıyasın gereği olarak, dalında bırakılma şartıyla yapılan bu tür bir satışı câiz görmemişlerdir. Buna karşın, İmam Muhammed böyle bir satışın istihşânen câiz olduğunu ifade etmiştir. İmam Muhammed'e göre, meyvenin ağaçta kalma şartıyla satılmasının fâsit sayılmasını gerektiren iki temel neden bulunmaktadır. Birincisi, bu tür bir satışın icare (kira) ve iâre (ödünç verme) akitlerini de içeren bir yapıda olmasıdır ki böyle bir durum söz konusu değildir. İkincisi ise, bu tür bir satışta satıcının mülkünden müşteriye karşılıksız bir menfaatin geçmesidir. Ancak İmam Muhammed'e göre bu durum, meyve büyümesini tamamlamışsa geçerli değildir. Çünkü meyve, bu aşamadan sonra tadını ve rengini doğal unsurlardan, yani güneş ve ay gibi çevresel faktörlerden alır. Dolayısıyla bu tür bir şartın fâsit kabul edilmesi için geçerli bir gerekçe bulunmamaktadır. Şeyheyn, her ne kadar böyle bir şartın icare veya iâre yahut malın artırılması gibi bir unsur içermediğini kabul etmiş olsalar da, bu tür bir şartın müşteri lehine bir kalite ve menfaat oluşturacağını ifade etmişlerdir.¹⁹¹ Bu durumda bu tür bir menfaat bey' akdinin gereği olmadığından böyle bir şart akdi fâsit hale getirecektir.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Henüz olgunlaşmamış bir halde bulunan ağaçtaki meyvelerin satışı câiz olmakla beraber meyvenin derhal toplanması şarttır. Buna karşın meyvelerin ağaçta bırakılarak olgunlaşmasına izin verilmesi şartıyla veya herhangi bir şart koşulmadan satılması câiz değildir.¹⁹²

Mâlikî kaynaklarına göre: Henüz olgunlaşmamış bir meyvenin derhal toplanma şartıyla satılması câizdir. Ancak, bu tür bir meyvenin ağaçta kalma şartıyla veya herhangi bir şart belirtilmeden satışı câiz değildir ve bu tür bir akit fâsit olarak değerlendirilir.¹⁹³ Zîra Hz.

¹⁹⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II/55-56.

¹⁹¹ Burhânü's-Şeria, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî* I-IX, Thk. Abülkerim Sâmî el-Cündî, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, VI/333.

¹⁹² İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1086-1087.

¹⁹³ İbnü'l- Cellâb, Ebû'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hüseyin b. Hasen el-Basrî, *Kitâbü't- Tefrî' fi fikhi'l imâmî Mâlik b. Enes* I-II, Thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, II/92.

Peygamber, meyvenin olgunlaşmadan önce satılmasını nehyetmiştir.¹⁹⁴ Bu nehiy ise akdin fâsit olmasını gerektirir. Söz konusu hadisteki yasak, mutlak bir şekilde ifade edilmiş olmakla birlikte, burada özellikle meyvenin ağaçta bırakılarak satılmasının kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu hüküm, Hz. Peygamber'in, "*Eğer Allah meyveyi nasip etmezse, kardeşinizin malını neye karşılıkla alırsınız?*"¹⁹⁵ hadisiyle de sabittir. Bu hadis, birinci hadiste yer alan yasağın gerekçesini açıklamakta; yasağın meyvenin olası bir doğal afete maruz kalması veya hastalığa uğraması gibi ihtimallerden kaynaklanan muhtemel zararların önlenmesine yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Buna karşın, bir meyvenin derhal toplanma şartıyla satılması durumunda meyvenin ağaçla olan bağı kesildiği için o saatten sonra meydana gelecek olan doğal afet veya hastalığın neden olabileceği bir zarar ihtimali söz konusu olmaz. Dolayısıyla, böyle bir akit câiz kabul edilmektedir.

Diğer taraftan hadiste geçen yasak, mutlak satışları da kapsayıp kapsamadığı bağlamında tartışılmıştır. Mâlikî mezhebine göre, mutlak satışın tebkiye (meyvenin ağaçta olgunlaşması için bırakılması) şartına yorulması, örfen sabit olmuş bir hükümdür. Buna göre insanlar olgunlaşmamış meyvelerini satarken açıkça bir şart belirtmediklerinde, meyvenin ağaçta olgunlaşması için bırakılacağı varsayılır.¹⁹⁶ Dolayısıyla, herhangi bir şart belirtilmeden yapılan bir satış, zımnında tebkiye şartını barındırır. Zira insanların örfü meyvenin ağaçta bırakılması şeklinde câri olmuştur. Diğer taraftan, bûdûvv-i salah noktasına ulaşmış, yani olgunlaşmış bir meyvenin satışı, gerek derhal toplanma gerekse ağaçta kalma şartıyla veya hiçbir şart belirtilmeden (mutlak olarak) yapılabilir. Bu tür bir satışta herhangi bir yasak bulunmamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in yasağı, yalnızca meyvenin bûdûvvi salah noktasına ulaşmadan önceki satışına yöneliktir.¹⁹⁷ Meyvenin olgunlaşmasıyla birlikte, bu yasağın sebebi ortadan kalkmış olur.

İhtilafın Tahlili

Ağaçtaki meyvenin satışı meselesinde Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında iki ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilaflardan birincisi, henüz olgunlaşmamış bir meyvenin derhal toplanması şart koşulmaksızın mutlak olarak satışının câiz olup olmadığı; ikincisi ise olgunlaşmış bir meyvenin ağaçta kalma şartıyla satılıp satılamayacağı hususudur. Birinci ihtilafın temelinde, mezheplerin mutlak lafzın mukayyede hamledilmesi konusundaki farklı tutumları etkili

¹⁹⁴ Buhâri, Kitâbü'z-Zekât: 58.

¹⁹⁵ Buhâri, Kitâbu'l-Büyû': 87

¹⁹⁶ Kâdî Abdülvehhâb, Kitâbü'l-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf, II/543.

¹⁹⁷ Kâdî Abdülvehhâb, el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne, II/1007.

olmuştur. Bu bağlamda, Hanefî mezhebine göre mutlak lafzın -özellikle akdin fesadı söz konusu olduğunda- mukayyede hamledilmesi doğru değildir.¹⁹⁸ Buna karşılık, Mâlikîler ise örfü göz önünde bulundurmuş ve insanların teamüllerinin olgunlaşmamış meyvenin dalında bırakılarak satılması şeklinde vuku bulduğunu belirtmişlerdir.¹⁹⁹ Bu nedenle, mutlak lafzın bu manaya hamledilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Olgunlaşma (bedüvv-i salah) noktasına ulaşmış bir meyvenin ağaçta bırakma (tebkiye) şartıyla satılmasının cevâzı hususundaki ihtilaf ise yine mutlak lafzın mukayyede hamledilmesi noktasındaki farklı tutumdan kaynaklanmaktadır. Mâlikîlere göre nehiy, yalnızca olgunlaşma öncesi dönemi kapsamaktadır; dolayısıyla meyve olgunlaştıktan sonra mutlak (şartsız) olarak satış câizdir. Mutlak satışın tebkiye şartını içerdiğini savunan Mâlikîler, bu şartın zaten mutlak satışta yer alan mefhumu teyit ettiğini belirtmişlerdir. Onlara göre, mutlak satış câiz olduğuna göre, mutlak satışın mefhumuna dâhil olan tebkiye şartı da câizdir.²⁰⁰ Hanefîler'e göre ise mutlak satışın tebkiye şartına delâlet etmesi söz konusu değildir. Tebkiye şartı, akdin gerektirmediği fasit bir şarttır ve bu nedenle câiz değildir.

2.7. ĞÂİB (AKİT MECLİSİNDE HAZIR OLMAYAN) MALIN SATIŞI

Şâfiî mezhebine göre, ğâib malların satışı câiz değildir. Bu görüş, bey' akdinin geçerliliği için mebî'in akit meclisinde hazır bulunması gerektiği şartına dayanmaktadır. Şâfiîlere göre, malın akit sırasında hazır bulunmaması, taraflar arasında ihtilafa ve belirsizliğe sebep olacağından satış akdi geçerli sayılmaz.²⁰¹ Buna karşın, Mâlikî ve Hanefî mezheplerine göre ğâib malların satışı câiz kabul edilmiştir.²⁰² Ancak bu iki mezhep arasında, böyle bir satışın hangi şartlar altında geçerli olacağı konusunda birtakım görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Cinsi belli olmak şartıyla, ğâib malın sıfatı hakkında bilgi sahibi olunsun veya olunmasın, her iki durumda da satışı câizdir. Ancak, malı gördüğü anda satıcı için muhayyerlik hakkı doğar; dilerse malı alır, dilerse iade eder.

Hanefî mezhebinin bu konudaki delili, Said b. Müseyyeb'den nakledilen şu rivayettir: Ashâb-ı Kirâm şöyle demiştir: “Biz, Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) ve Osman b. Affân (ö.

¹⁹⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II/55.

¹⁹⁹ Kâdî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/543.

²⁰⁰ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/1007.

²⁰¹ İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Kitâbü'l- Üm li's-Şâfiî* (2.Baskı) I-VIII, Thk. İlmi Heyet, Dâru'l- Fikr, Beyrut 1983, III/75.

²⁰² İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1096.

35/656) bir alışveriş yapsalar da hangisinin ticarete daha ehil olduğunu anlayalım derdik. Nihayetinde Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affân'ın arazisinde bulunan bir atı ondan dört bin dirheme satın aldı.²⁰³ Bu rivayette, Abdurrahman b. Avf'ın, Osman b. Affan'ın arazisinde bulunan gâib bir malı (atı) satın aldığı ifade edilmiştir. Hanefiler, bu habere dayanarak gâib malın mutlak satışının geçerli olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁰⁴

Hanefî kaynaklarında: Bir kimsenin görmediği bir malı satın alması câizdir. Malın vasıflarının bilinmemesi akdin sıhhatine etki etmez. Ancak her ne kadar malın vasıflarının bilinmesi akdin şartlarından biri olmasa da malın cinsinin açık bir şekilde belirtilmesi ve alıcının malın bulunduğu yerden haberdar edilmesi gerekmektedir. Şayet malın bulunduğu mekâna veya malın kendisine işaret edilmezse, bu tür bir akit icmâen fâsit kabul edilir.²⁰⁵ Bu iki şartın temel amacı, akdi fesada götürebilecek bir ğararın (belirsizlik) oluşmasını engellemektir. Özellikle malın varlığıyla ilgili herhangi bir şüphenin bulunmaması akdin sıhhati için elzemdir.

Hanefiler, gâib malın satışını câiz görmeleri Hz. Peygambır'ın şu hadisi sebebiyledir: "Kim görmediği bir malı satın alırsa satın aldığı malı gördüğünde muhayyerlik hakkına sahiptir; dilerse kabul eder, dilerse reddeder."²⁰⁶ Hanefî kaynaklarında sıkça zikredilen diğer delil ise Hz. Osman b. Affan ile Hz. Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656) arasında geçen bir olaydır. Rivayete göre, Hz. Osman, Hz. Talha'ya görmediği bir arazi satmıştır. Bunun ardından bazı kimseler, Hz. Talha'ya bu satışın kendi aleyhine olduğunu söylemişlerdir. Hz. Talha ise şu şekilde cevap vermiştir: "Benim muhayyerlik hakkım vardır; zira görmediğim bir malı satın aldım." Bu anlaşmazlık üzerine, Cübeyr b. Mut'im (ö. 59/678) taraflar arasında hakem tayin edilmiştir. Cübeyr, görmediği bir malı satın alan kişinin muhayyerlik hakkına sahip olduğu yönünde hüküm vermiştir. Zikrettiğimiz olay sahabenin huzurunda cereyan etmiş ve ashâb-ı kirâm itiraz etmemiştir.²⁰⁷

Hanefiler'e göre gâib bir malın satışının câiz olduğunu haber veren bu gibi rivayetler, mebî'nin vasıflarının bilinip bilinmemesi arasında ayırım yapmamakta ayrıca bu hadislerin umumunu tahsis edici bir delil de bulunmamaktadır.²⁰⁸ Bununla beraber mevsuf olmayan bir

²⁰³ Beyhakî, Kitâbu'l-Büy'u: 6.

²⁰⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1097.

²⁰⁵ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (2. Baskı) I-VI, Dârü'l- Fikr, Beyrut 1966, IV/593.

²⁰⁶ Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye* I-IV, Thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 1997, IV/593.

²⁰⁷ Aynî, Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* I-XIII, Thk. Eymen Sâlih Şâban, Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, VIII/86.

²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertibi's-şerâ'i*, 5-163.

malın satışının yasaklanmasının sebebi, bu tür bir satışın taraflar arasında tartışmaya yol açma ihtimali taşımasıdır ki böyle bir durumda söz konusu değildir. Zira akit bağlayıcı olmayıp aldatıldığını düşünen müşteri, muhayyerlik hakkını kullanarak akdi feshetme yetkisine sahiptir.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: İmam Mâlik ve Medine ehlinin çoğunluğuna göre, gâib bir malın satışı câizdir. Ancak satışının meşru kabul edilmesi için satılan malın sıfatlarının açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Ayrıca söz konusu malın kabzdan önce sıfatlarında değişiklik olmayacağından da emin olunmalıdır. Mebî' zikredilen şartlara ve sıfatlara uygun olarak teslim edildiğinde akit bağlayıcı olur. İmam Mâlik'e göre malın vasıflarına dair cehalet söz konusuysa bu durum akdin kuruluşuna engeldir.²⁰⁹

Mâlikî kaynaklarında: Gâib malların nitelikleri belirtilmek şartıyla satışında herhangi bir sakınca yoktur. Bu tür bir satışta, teslim edilen malın belirtilen niteliklere uygun bir şekilde teslim edilmesi durumunda akit bağlayıcı hale gelir ve müşteri için akdi feshetme hakkı bulunmaz. Ancak teslim edilen mal, satıcının ifade ettiği niteliklere uygun değilse, müşteri için muhayyerlik hakkı doğar. Bu durumda müşteri, dilerse malı kabul eder, dilerse iade etme hakkını kullanır.²¹⁰

Bununla birlikte, gâb malın önceden görülmesiyle yapılan satışta da herhangi bir sakınca yoktur. Nitekim İmam Mâlik (ö.179/795), bir malın görülmesinin üzerinden belli bir süre geçmiş olsa dahi söz konusu malın satışının câiz olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca böyle bir satışta malın niteliklerinin belirtilmesi de şart değildir. Ancak İmam Mâlik, bu sürenin detayları hakkında bilgi vermemiştir. Talebelerinden İbnü'l-Kâsım (ö.191/806), bu sürenin malın niteliğini değiştirmeyecek (tağriye sebep olmayacak) bir zaman olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, bir kişi daha önce görmüş olduğu ancak akit meclisinde hazır bulunmayan bir malı, nitelikleri belirtilmeksizin satın alabilir. Ancak geçen süre malın niteliklerinin değişmesine olanak tanıyacak kadar uzun bir süre ise o görmeye itibar edilerek akit yapılması câiz değildir. Böyle bir durumda mebî'nin vasıfların açıkça belirtilmesi şarttır. Şayet önceden görülen malın vasıflarında herhangi bir değişiklik söz konusu değilse akit bağlayıcı olur. Ancak alıcının malı görmesinin üzerinden geçen süreç malda değişikliğe sebep olacak kadar uzun olmamasına rağmen malda değişiklik meydana gelmişse alıcı için muhayyerlik vardır.²¹¹

²⁰⁹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1096-97.

²¹⁰ İbnü'l-Cellâb, *Kitâbü't-Tefrî' fî fikhi'l-imâmî Mâlik b. Enes* I-II, II/114.

²¹¹ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/255.

Mâlikî mezhebinin önde gelen âlimlerine göre, ğaib malın satışı, malın niteliklerinin belirtilmesi veya önceden görülmesi yoluyla yapılabileceği gibi, görme muhayyerliğinin şart koşulmasıyla da mümkündür. Ancak diğer iki durumun aksine görme muhayyerliğinin şart koşulması suretiyle yapılan akit, mal görüldükten sonra mün'akid olur. Ebû Bekir el-Ebherî (ö.340/952) ve Kâdî Abdülvehhâb (ö.422/1031)²¹² gibi bazı âlimler, bu tür bir satışın câiz olmadığını ve mezhebin genel ilkelerine aykırı düştüğünü ifade etmişlerdir.²¹³

Câiz olduğu kanaatinde olan Mâlikî âlimleri görüşlerine şu Âyet-i kerîmeleri delil olarak zikrederler: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" ²¹⁴ (Allah alışverişi helal, ribayı ise haram kılmıştır) ve "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" ²¹⁵ (Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin; ancak karşılıklı rızaya dayalı bir ticaret ile yiyin). Bu ayetler, riba, garar ve fâsîd şart gibi bir durum bulunmadığı takdirde satış akdinin câiz olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.²¹⁶ Mâlikîlere göre, ğaib malın vasfedilmesi yahut önceden görülmesi suretiyle yapılan satışlarda, söz konusu durumlar bulunmamaktadır. Mâlikîlerin, malın vasfedilmesini şart koşmalarının temel sebebi, gararı ortadan kaldırmaktır. Malın, vasfedilmesi veya önceden görülmesi suretiyle malın bilinmezliği giderilmiş böylece tarafları ihtilafa sürükleyebilecek olan garar önlenmiş olur. Bu durumda akdin fâsîd olmasını gerektirecek bir sebep kalmaz.

Ayrıca, İbn Rüşd'ün Hanefilerin delili olarak zikrettiği, Hz. Osman b. Affân ile Abdurrahman b. Avf arasında gerçekleşen ticareti haber veren rivayet de Mâlikî kaynaklarında delil olarak yer almaktadır.²¹⁷

İhtilafın Tahlili

Ğaib malın satışı konusunda mezhepler arasında iki temel meselede ihtilaf bulunmaktadır. Bunlardan ilki, malı vasfetmenin görme yerine kâim olup olmayacağıdır. Mâlikîlere göre, malın vasıflarının beyan edilmesiyle garar ortadan kalkar; bu nedenle vasfetmek görmenin yerine geçer.²¹⁸ Hanefiler'e göre ise, Hz. Peygamber'in "مَنْ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ" ²¹⁹ ("Kim görmediği bir malı satın alırsa, onu gördüğü zaman muhayyerlik hakkına sahiptir.") hadisi, görme anında müşteri için her durumda muhayyerlik hakkının sabit

²¹² Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/1007.

²¹³ Sıkillî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene I-XXIV*, XIII/898.

²¹⁴ Bakara, 2/275.

²¹⁵ Nisâ, 4/29.

²¹⁶ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/1007.

²¹⁷ Sıkillî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene I-XXIV*, XIII/898.

²¹⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1097.

²¹⁹ Zeylai, *Nasbû'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, IV/9.

olduğunu ifade eder. Bu hak, malın belirtilen vasıflara uygun olup olmamasıyla sınırlanamaz.²²⁰ Bu nedenle, mal zikredilen vasıflara uygun olsa dahi müşteri için muhayyerlik hakkı söz konusudur.

İkinci mesele, görme şartıyla yapılan akdin mün'akid olup olmayacağıdır. Mâlikîlere göre, görme muhayyerliği şartıyla yapılan bir akitte garar ortadan kalkmaz. Garar ile yapılan bir akit ise mün'akid olmaz; bu nedenle akit ancak malın görülmesiyle bağlayıcı hale gelir.²²¹ Hanefîler'e göre ise, görme şartı gararı ortadan kaldırır. Bu sebeple, akit mün'akid ancak gayri lazım hale gelir ve müşteri için muhayyerlik hakkı bulunur.

2.8. ŞARTLI SATIŞ

Âlimler, şartlı satışa dair hadislerin teâruz etmesi sebebiyle ihtilafa düşmüşlerdir. İmam Şâfiî²²² ve Ebû Hanîfe, şartın geçersiz; satışın ise geçerli olduğunu, İbn Şübrüme (ö.144/761), hem satışın hem de şartın geçerli olduğu, İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), satışın geçerli ancak şartın bâtıl olduğunu dile getirmiştir. Ahmed b. Hanbel²²³ ise satışın bir şartla birlikte geçerli olduğunu, fakat iki şart konulması durumunda geçersiz olacağını belirtmiştir. İmam Mâlik ise şartları üç sınıfa ayırmış; birinci sınıf şartların hem kendilerinin hem de akdin bâtıl olduğunu, ikinci sınıf şartlarda hem şartın hem de akdin geçerli olduğunu, üçüncü sınıf şartlarda ise yalnızca şartın bâtıl olduğunu ifade etmiştir.²²⁴

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Bey' akdinin şarta bağlanması durumunda, hem ileri sürülen şart hem de akit fâsit olarak değerlendirilir. Hanefî mezhebinin bu konudaki delili, Hz. Peygamber'in "*Allah'ın Kitabı'nda bulunmayan bir şart –yüz tane de olsa– batıldır.*"²²⁵ hadisinin umûmudur²²⁶. Nitekim bu hadis, Allah'ın hükmüne dayanmayan şartların geçersiz olduğunu açıkça ortaya koyar. Hanefîler, hadisin bu genel ifadesine dayanarak, şer'î temeli bulunmayan şartların akdin sıhhatini ortadan kaldırdığını söylemişlerdir.

²²⁰ Kudûrî, *et-Tecrîd*, V/2215.

²²¹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/979.

²²² Kâdî Şühbe, Ebû'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkî, *Bidâyetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc* I-IV, Dâru'l-Minhâc li'n- Neşr ve't- Tevz'î, Cidde 2011, II/31.

²²³ İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî, Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz, *Münteha'l-irâdât fî cem'i'l-Mukni' ma'a't-Tenkih ve ziyâdât* (5.Baskı) I-XII, Thk. Abdülmelik b. Abdullah Dehîş, Mektebetü'l-Esed'î, Mekke 2008, V/59.

²²⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1104.

²²⁵ Buhârî, *Kitâbu'l-Buy'u*: 73.

²²⁶ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1105.

Hanefî kaynaklarında: Şartlar temelde, akdin gerektirdiği ve akdin gerektirmediği şartlar olmak üzere iki kategoriye ayrılmaktadır. Akdin gerektirdiği şartlar, açıkça belirtilmese dahi akdin tabiatı gereği sabit olan haklardır.²²⁷ Örneğin, bir satış akdinde müşterinin malı taahhüt edilen zamanda sağlam bir şekilde teslim almayı; satıcının ise bedeli (semeni) aynı şekilde taahhüt edilen zamanda ve eksiksiz olarak teslim almayı şart koşması bu tür şartlara örnek teşkil eder. Bu şartlar, zaten akdin mahiyeti gereği sabit olup ayrıca bir şart olarak zikredilmese dahi tarafların bu yükümlülükleri yerine getirmesi gereklidir.

İkinci kısım şartlar ise akdin gerektirmediği, başka bir deyişle şart koşulmadığı takdirde salt akitle sabit olmayacak yükümlülüklerdir. Akdin gerektirmediği şartlardan kasıt, hakkında açık bir nas bulunmayan şartlardır. Bununla birlikte, muhayyerlik şartı gibi nasla sabit olan şartlar zaten muteber kabul edilir. Ayrıca, insanlar arasında teamül haline gelmiş, yani örfleşmiş şartlar da muteberdir. Çünkü örf ile sabit olan hükümler, şer' en yahut icmâen sabit olmuş hükümler gibidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), "*Müslümanların güzel gördükleri, Allah katında da güzeldir.*"²²⁸ buyurmuştur.²²⁹

Akdin gerektirmediği ve ne nasla istisna edilmiş ne de örfen sabit olmuş şartlar da ikiye ayrılır: Birincisi karşılıksız menfaat sağlayan şartlar: Bu tür şartlar, taraflardan birine haksız kazanç sağlamaktadır. Örneğin bir satıcının, malını satarken müşteriye o malı başkasına satmamasını, belirli bir kişiye satmasını yahut malı kullanmamasını şart koşması bu türdendir. İkincisi ise fayda veya zarar doğurmayan şartlardır.²³⁰

Zikrettiğimiz şartlar akdin sıhhatine tesiri bakımından üç grupturlar. Birinci grup, hem şartın hem de akdin sahih olduğu durumlardır. Bu tür şartlar, akdin gerektirdiği veya nas ya da örf ile sabit olmuş şartlardır. İkinci grup, hem kendisi fâsit olan hem de akdi fâsit kılan şartlardır. Bu şartlar, akdin gerektirmediği ve taraflardan birine karşılıksız menfaat sağlayan şartlardır. Üçüncü grup, şartın geçersiz (mülgâ) ancak akdin geçerli (câiz) olduğu durumlardır. Bu şartlar, akdin gerektirmediği ve taraflardan birine fayda ya da zarar sağlamayan şartlardır.²³¹

Hanefilerin, sözü geçen şartları câiz görmesi, Hz. Peygamber'in şartlı satışı yasaklamasıyla çelişmemektedir. Çünkü birinci gruptaki şartlar, her ne kadar "şart" olarak isimlendirilse de akdin tabiatı gereği meydana gelen haklar olması sebebiyle, yeni haklar iddia

²²⁷ Muhammet Kadri Paşa, *Kitâbu Mürşidi'l-Hayrân ilâ m'arifeti ahvâli'l-insan* (2. Baskı), Matba'atü'l Kübrâ el-Emîriyye, Kâhire 1891, 42.

²²⁸ Zeylai, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, IV/133.

²²⁹ Bâbertî, *el-Înâye Şerhü'l-Hidaye*, VI/443.

²³⁰ Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, VIII/182.

²³¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-muhtâr*, II/25.

eden şartlar olarak değerlendirilmez.²³² Örf ile sabit olan şartlar ise hadisin illetine dâhil olmaması sebebiyle câizdir. Nitekim hadisin şartlı satışı nehyetmesinin illeti, taraflar arasında anlaşmazlığı (nizâ) önlemektir. Örf ile sabit olan şartlarda ise herhangi bir nizâ söz konusu olmadığı açıktır.²³³ Hadisin yasakladığı şartlar, üçüncü grupta zikredilen, taraflardan birine haksız menfaat sağlayan şartlardır.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Bey akdinde ileri sürülen şartlar üç kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımdaki şartlar, hem kendileri bâtil olup hem de akdi bâtil kılar. İkinci kısımdaki şartlar, kendileri bâtil olmakla birlikte akdin sıhhatine zarar vermez. Üçüncü kısımdaki şartlar ise hem kendileri câiz olup hem de akdi câiz kılar. İleri sürülen şart ribâ, karşı tarafın malında noksanlığa sebebiyet verme veya yoğun bir şekilde garar içeriyorsa hem şart hem de akit bâtil sayılır. Eğer az bir seviyede garar ihtiva ediyorsa hem şart hem de akit câiz kabul edilir. Orta derecede bir garar ihtiva ediyorsa akit câiz, şart ise fâsid sayılır.²³⁴

Mâlikî kaynaklarında: Akit esnasında ileri sürülen şartlar, dört kısma ayrılmaktadır. Bunların ilki, akdin maksadına aykırı talepleri içeren ve akdin muktezasıyla açıkça çelişen şartlardır. Fâiz unsuru barındıran yahut mebî' veya semende garara sebebiyet veren veya akdin sıhhatine ilişkin zorunlu esaslara ters düşen şartlar bu gruba dâhil olup, hem kendileri bâtil kabul edilir hem de akdi bâtil kılarlar.²³⁵

Öte yandan, akdin muktezasıyla tam anlamıyla örtüşmese de istisnaen câiz addedilen bazı şartlar mevcuttur. Meselâ, bir kimsenin âzâd amacıyla köle satın alması hâlinde satıcının kölenin derhâl âzâd edilmesini şart koşması veya akit sırasında mebî' hakkında tasadduk kaydı konulması bu kısma örnek teşkil eder. Söz konusu şartlar akdin özüne aykırı gibi görünmekle birlikte insanı hürriyetine kavuşturma yahut tasadduk gibi yüksek gayelere hizmet ederek maslahatı temin ederler. Zikredilen istisnalar haricindeki şartların ileri sürülmesi durumunda akit bâtil sayılacağından, akde konu mebî'nin aynen iadesi mümkünse iade edilir; şayet bu mümkün olmazsa kıymetinin ödenmesi gerekir.²³⁶

İkinci kısım, kendileri câiz olmakla beraber akdin sıhhatine de engel teşkil etmeyen şartlardır. Bu şartlar akdin muktezasına aykırı olan fâiz ya da garar gibi unsurları barındırmadığı

²³² Bâbertî, *el- 'Înâye Şerhü'l Hidaye*, VI/442.

²³³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* V/88.

²³⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1105.

²³⁵ İbn Rüşd el-Ced, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Muḥaddimâtü'l-mümehhidât* I-III, Thk. Muhammed Hacci, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, II/67.

²³⁶ El- Meclisî, *Kitâbu Levâmi' u'd- durer fi hetki estâri'l-muhtasar*, VIII/315.

gibi, akdin geçerliliği için gerekli diğer şartlarla da çalışmamaktadır. Örneğin, bir kimsenin sattığı evinde kısa bir süre daha ikamet etmeyi yahut sattığı bineğini birkaç gün daha kullanmayı talep etmesi bu tür şartlara örnek teşkil eder.²³⁷

Üçüncü kısım ise, kendileri fesih edilmekle birlikte akdin sıhhatine zarar vermeyen şartlardır. Bunun sebebi, bahsi geçen şartların akdin bedeli (semen) üzerinde ayrı bir paya sahip olmaması veya taraflar için önemli bir yükümlülük doğurmamasıdır. Mesela bir kişinin, “Üç gün içinde paramı ödemezsen satış geçersizdir” şeklinde öne sürdüğü bir şart dikkate alınmamaktadır.²³⁸

Dördüncü kısımda yer alan şartlar, şartı ileri süren tarafın bu şartta ısrar edip etmemesine bağlı olarak akdin sıhhatini etkileyen şartlardır. Buna göre, şartı koyan taraf (müşteri veya satıcı), bu şarttan vazgeçtiğini beyan ederse akit sahih olur. Ancak şartında ısrar edip geri adım atmadığını ifade ederse akit bâtıl sayılır. Örneğin, alışveriş sırasında taraflardan birinin borç verme şartını ileri sürmesi bu kapsama girer.²³⁹ Şayet şartı koyan taraf, akdin gerçekleşmesi için borç verme şartından vazgeçtiğini belirtirse akit sahih kabul edilir; aksi takdirde akit bâtıl olur ve bâtıl akde ilişkin hükümler uygulanır.

Mâlikîler, satış akdinde öne sürülen şartların geçerliliği hususunda Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilen üç farklı hadis-i şerife dayanırlar. Birinci hadiste, Berîre isimli câriyeyi satın alarak âzâd etmek isteyen Hz. Âişe ile ilgili bir olay aktarılmaktadır. Berîre'nin sahipleri, velâyet hakkının kendilerinde kalması şartıyla satışı kabul etmek istemiş; bunun üzerine Resûlullah (s.a.v), Hz. Âişe'ye, “Onlar, velâyet hakkını şart koşmuş olsalar da, velâyet ancak azat edene aittir.” buyurarak Berîre'yi satın alıp azat etmesini emretmiştir.²⁴⁰

İkinci hadiste ise Hz. Câbir b. Abdullah (r.a. ö. 78/697)'ın, Resûlullah'a (s.a.s) bir deve sattığı ve Medine'ye varıncaya kadar hem deveye b.me hem de onun sütünden istifade etme şartını ileri sürdüğü, Hz. Peygamber (s.a.s)'in de bu şartı kabul ettiği belirtilmektedir.²⁴¹ Üçüncü hadise göre ise Resûlullah (s.a.s), satış akdine şart eklenmesini yasaklamıştır.²⁴²

²³⁷ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, II/67.

²³⁸ Ahmet el- Mencûr, *Şerhü'l-Minhâci'l-müntehâb ilâ Kavâ'idü'l-Mezheb* I-II, Thk. Muhammed eş-Şeyh Muhammed el-Emin, Medine (t.y.), I/310.

²³⁹ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, II/67.

²⁴⁰ Beyhakî, *Kitâbü'l-Mükâteb*: 29.

²⁴¹ İbnü'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî en-Nisâbüri, *Kitâbü'l-Müntekâ*, Dârü'l-Cinân, Beyrut 1988, 161.

²⁴² İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1104.

Bu üç hadisi cem eden Mâlikîlere göre, birinci hadisin delâletinden hareketle bazı şartlar geçersiz olsa da akdin sıhhatine tesir etmez; ikinci hadise göre, akdin aslıyla uyumlu olan şartlar geçerli olup akdi bozmamaktadır; üçüncü hadise göre ise akdin muktezasına aykırı şartlar hem geçersiz sayılır hem de akdi fesheder.²⁴³

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında, akit esnasında ileri sürülen tüm şartların akdin fesadına yol açmadığı, bazı şartların akdi geçersiz kılarken bazılarının ise akdin sıhhatine zarar vermediği hususunda ihtilaf bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Hanefî mezhebinin tüm şartları fâsit kabul ettiği yönündeki kanaat, hem İbn Rüşd'ün nakillerinde hem de Mâlikî kaynaklarında yer almaktadır.²⁴⁴

Hanefî mezhebinin tüm şartları fâsit kabul ettiğine delil olarak şu rivayet nakledilmektedir: Abdülvâris b. Saîd (ö. 180/796) Mekke'ye gitmiş ve burada Ebû Hanîfe, İbn Şübrûme ve İbn Ebî Leylâ ile karşılaşmıştır. Kendilerine akit esnasında şart koşmanın hükmünü sormuş, İbn Ebî Leylâ, Hz. Âişe'den nakledilen Berîre hadisini delil göstererek şartın fâsit, ancak akdin geçerli olduğunu ifade etmiştir. İbn Şübrûme ise Câbir'den (r.a) rivayet edilen bir hadisle hem şartın hem de akdin geçerli olduğunu söylemiştir. Ebû Hanîfe ise Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Şartlı satış yasaktır" mealindeki hadisini gerekçe göstererek hem şartın hem de akdin fâsit olduğunu belirtmiştir.²⁴⁵

Mâlikî kaynaklarında Hanefî mezhebinin bu görüşünü açıklamak için sıkça başvuru bu rivayete göre, Hanefîler hadisin umûmî anlamıyla amel etmiş ve şartın kesin olarak akdi feshettiğini savunmuşlardır. Ancak Hanefî kaynaklarında bu hadis zikredilmekle birlikte, delil olarak getirildiği yerler, -bir kölenin satılmaması, hibe edilmemesi veya tasadduk edilmemesi şartıyla yapılan satış gibi- şartın akdin muktezasına aykırı olduğu durumlardır.²⁴⁶ Nitekim *el-Asl* gibi erken dönem Hanefî kaynaklarında dahi her şartın akdi feshetmediği ifade edilmektedir. Örneğin satıcı, "malın ücretinin üç gün içinde ödenmemesi halinde aramızda akit yoktur." gibi bir şart ileri sürse Ebû Hanîfe'ye göre şart fâsit akit ise câiz kabul edilir.²⁴⁷

²⁴³ Ebû Hafs Taceddin Ömer b. Ali b. Salim El-Fakihânî, *Kitâbu Riyâdi'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm* I-V, Thk. Nureddin Tâlip, Şam 2010, IV/363-64.

²⁴⁴ Bkz. İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1105, İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, II/67, El-Meclisî, *Kitâbu Levâmi'u'd-dürer fî hetki estâri'l-muhtasar*, VIII/315.

²⁴⁵ Osman b. el-Mekki et-Tüzrî, *Kitâbu Tevdîhi'l-ahkâm şerhu tuhfeti'l-hükkâm* I-IV, el-Matbaatü't-Tûnusiyye, Rades 1920, II/52.

²⁴⁶ Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XIII/15.

²⁴⁷ Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl li' Muhammed ibni'l-Hasan*, IX/137.

2.9. CUMA VAKTİNDE ALIŞ-VERİŞ YAPMANIN HÜKMÜ

Cuma namazında alışveriş yapmanın uhrevî bir sorumluluk ve günah doğurduğu hususunda mezhepler arasında ihtilaf yoktur. Nitekim Şâfiî²⁴⁸ ve Mâlikîlere göre Cuma namazı esnasında alışveriş yapmanın hükmü haram, Hanefî mezhebine göre ise tahrîmen mekruhtur. Yani her üç mezhebe göre de bu fiil uhrevî olarak sorumluluk doğurmaktadır. Ancak, yapılan alışverişin hukukî açıdan bağlayıcılığı hususunda mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.

Hanefî Mezhebi:

İbn Rüşd'ün naklinde: Cuma vaktinde alış-veriş yapmak günaha sebebiyet vermekle beraber bu esnada yapılan bir akit geçerli ve bağlayıcı bir akittir.²⁴⁹

Hanefî kaynaklarında: Cuma ezanı okunduğu sırada alışveriş yapmanın tahrimen mekruh olduğu kabul edilir. Zira Cenab-ı Hak, Kuran-ı Kerim’inde şöyle buyurmaktadır. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ” (Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişini bırakın. Bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır)²⁵⁰. Bununla beraber Hanefîler, bu esnada akdedilen satış sözleşmesinin geçerliliğini koruduğunu belirtir.²⁵¹ Cuma vaktinde yapılan alışverişin mekruh olması, akdin özünde veya geçerlilik şartlarında ki bir eksiklikten değil, ibadet vaktinde dünyevî meşguliyetlere yönelmenin dinen hoş karşılanmamasından kaynaklanmaktadır. Buna göre iki kişi cuma namazı için camiye giderken ezan esnasında alışveriş yapsalar, namaza yönelme emrine riâyet etmiş olmaları sebebiyle günahkâr sayılmazlar.²⁵² Çünkü söz konusu yasak doğrudan alışverişe değil, cuma namazına gitme emrinin ihlaline yöneliktir. Dolayısıyla, Cuma ezanı esnasında alışveriş yapan kişi, dinî bir yasağı ihlal etmiş ve bu sebeple günah işlemiş sayılır; ancak yapılan akdin geçersiz olduğu söylenemez.

Bu meselede Hanefîlerin yaklaşımı, onların genel akit anlayışıyla paralellik arz eder. Hanefî fâkihlere göre, bir akdin sahih olması için taraflar arasında icap ve kabulün gerçekleşmesi, konu itibarıyla meşru bir malın söz konusu olması ve akdin özünde geçerliliğe engel bir unsurun bulunmaması gereklidir. Cuma vaktindeki alışveriş yasağı ise, akdin temel unsurlarına değil, harici bir hususa dayandığından sözleşmenin sıhhatine zarar vermez.²⁵³

²⁴⁸ Bkz. Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Fahrü'lislâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed et-Taberî, *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, (I-14), Thk. Tarık Fethi es- Seyid, Dârü'l-kütübü'l-‘ilmiyye, Kahire 2009, II/395.

²⁴⁹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1118.

²⁵⁰ Cum'a, 62/9.

²⁵¹ Kudûrî, *el-Muhtasar*, 84.

²⁵² Bâbertî, *el- 'Înâye Şerhü'l-Hidaye*, VI/478.

²⁵³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI/478.

Nitekim buradaki yasak, Müslümanların cuma namazına iştirakini sağlamak içindir. Buna rağmen, taraflar arasında rızanın bulunması ve akde konu olan malın meşru olması hâlinde, yapılan işlem hukukî açıdan geçerli sayılır. Zira akdin hukuki açıdan geçerliliği ve bağlayıcı olması ile tarafların uhrevi sorumluluğu farklıdır. Cuma ezanı esnasında alışveriş yapan kimse, ibadet vaktini ihmal ettiği için günahkâr olur ancak akdin özüne taalluk eden şartların mevcut olması sebebiyle hukuki bakımdan bağlayıcılığı devam eder.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Cuma vaktinde yapılan alışveriş haram olup feshedilmelidir. Bu görüş, “*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınızda, Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın.*” ayetine dayanır. Fesih, cuma kılmakla yükümlü olan taraflar için söz konusu olup cuma namazı kılmakla yükümlü olmayanların akdi hukuken geçerli sayılır.²⁵⁴

Mâlikî kaynaklarında: Cuma günü imam minbere oturup ikinci ezan okunduğunda alışveriş yapmak haram kabul edilir. Bu görüşün dayanağı, yukarıda zikrettiğimiz âyettir. Mâlikîler, bu âyetin zahirinden hareketle ikinci ezanın ardından alışveriş yapan kişinin hem haram işlediğini hem de yaptığı satışın geçersiz olduğunu belirtmiştir.²⁵⁵

Mâlikî fâkihlerinden İbnü'l-Kasım, alışverişin geçerliliğini tarafların cuma namazı yükümlülüğü üzerinden değerlendirmiştir. Cuma namazı farz olan iki kişinin veya biri yükümlü ile diğeri yükümlü olmayan iki kişinin ikinci ezan sırasında yaptığı satış geçersizdir.²⁵⁶ Bu hükmün gerekçesi, yükümlü tarafın ibadetten alıkonmasının önlenmesidir. Bununla birlikte, iki tarafın da yükümlü olmaması (kadın, çocuk veya köle gibi) hâlinde akit geçerli sayılmıştır.²⁵⁷

Zarûret hâlleri ise bu genel yasağın dışında tutulmuştur. Bir kişinin abdestini bozması ve başka bir yerde su bulamaması gibi durumlarda Cuma vaktinde su satın alması câizdir.²⁵⁸ Ebu Muhammed, böyle bir alışverişin yalnızca câiz değil, aynı zamanda vacip olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁹ Satıcı açısından da aynı hüküm geçerlidir; çünkü genel kurala göre satış iki taraftan biri için câizse her iki taraf içinde câiz, iki taraftan biri için câiz değilse her ikisi içinde câiz değildir.²⁶⁰

²⁵⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1118-19.

²⁵⁵ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I/234.

²⁵⁶ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I/234.

²⁵⁷ Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafê, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr* I-IV, Dârü'l-Fikr, Beyrut (t.y.), I/388-89.

²⁵⁸ Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, I/514.

²⁵⁹ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, I/388-89.

²⁶⁰ Adevî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrerem) es-Saîdî, *Kitâbu- hâşiyeti'l-Adevî Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî* I-II, Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el- Bikâî, *Dârü'l- Fikr*, Beyrut 1994, I/371.

Alışverişin feshedilmesi meselesinde Mâlikî mezhebinde bazı farklı görüşler mevcuttur. Çoğunluk, imam minbere oturduktan sonra yapılan tüm alışverişlerin geçersiz sayılması gerektiğini söyler.²⁶¹ Eğer mal tüketilmişse veya iadesi mümkün değilse, teslim anındaki piyasa değeri üzerinden ödeme yapılır, Eşheb (ö.204/820), bu değerın cuma namazından sonra belirlenmesi gerektiğini öne sürerken; Muğîre (ö.186/802), malın değişmesi veya piyasa koşullarının farklılaşması hâlinde satışın geçerli sayılabileceğini belirtmiştir. Sahnûn, işlemin bedel üzerinden geçerli olacağını ifade etmiş; İbn Abdûs (ö.260/874) ise fesâdın akitten kaynaklandığını, bedelin geçerliliğini etkilemediğini dile getirmiştir.²⁶²

Cuma namazı vaktindeki nehiy alışverişin yanı sıra diğer mâlî akitleri de kapsamaktadır. İcâre (kiralama), tevliye (malın aynı bedelle devri), şirket (ortaklık kurma), ikâle (karşılıklı fesih anlaşması) gibi işlemler de ikinci ezanla birlikte yasaklanmıştır. Bu işlemler, alışveriş hükmünde sayıldıkları için aynı kapsama dâhildir. Şu'f'a hakkının kullanılması da bu kapsamda olup ezan sırasında yapılırsa geçersiz olur; ancak kullanılmaması hâlinde fesih gerekmez.²⁶³

İhtilafın Tahlili

Cuma ezanı esnasında yapılan alışverişin uhrevi bir sorumluluk doğurduğu noktasında Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak ezan esnasında yapılan alışverişin fesh edilip edilmeyeceği diğer bir ifadeyle hukuki sonuç meydana getirip getirmeyeceği hususunda ihtilaf bulunmaktadır.

Bu ihtilafın temelinde “akdin mahiyetine dâhil olmayan harici bir unsur sebebiyle akdin feshedilip edilmeyeceği” meselesi bulunmaktadır. Mâlikîler, Cuma namazı vaktinde alışveriş yapmayı yasaklayan söz konusu âyetin zâhirinden hareketle, o esnada satış yapılamayacağını söylerler. Onlara göre bu yasak, uhrevi sonuç doğurduğu gibi akdi de bâtıl kılar.²⁶⁴ Hanefîler’e göre ise, Cuma ezanı esnasında alışveriş yapmak yasaklanmış bir fiildir. Ancak bu yasak akdin özüne taalluk eden bir unsur sebebiyle değil, harici bir unsur olan vakit nedeniyle. Yani söz konusu yasak doğrudan alışverişin yasaklanmasına değil Cuma namazına icabet etme emrinin ihlal edilmesini önlemeye yöneliktir. Hanefîler’e göre, bu tür - akdin harici bir unsuruyla alakalı- bir yasak akdi batıl kılmaz.²⁶⁵

²⁶¹ Meclisî, *Kitâbu Levâmi ‘u ‘d- durer fi hetki estâri ‘l-muhtasar*, VIII/315.

²⁶² İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve ‘z-ziyâdât ‘alâ mâ fi ‘l-Müdevvene min ğayrihâ mine ‘l-ümmehât min mesâ ‘ili Mâlik ve ashâbih*, I/468.

²⁶³ Desûkî, *Hâşiye ‘ale ‘ş-şerhi ‘l-kebîr*, I/388-89.

²⁶⁴ Adevî, *Kitâbu-hâşiyeti ‘l-adevî Kifâyetü ‘t-tâlibi ‘r-rabbânî*, I/371.

²⁶⁵ Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi ‘l-usûl I-II (2. Baskı)*, *Vizâretü ‘l-Evkâfi ‘l-Kuveytiyye*, Kuveyt 1994, II/179.

2.10. AĞAÇ ÜZERİNDE SATILAN MEYVNİN CÂİHA (AFET) SEBEBİYLE ZARAR GÖRMESİ

Ağaç dalındayken satılan meyvenin susuzluk sebebiyle zâyî olması durumunda tazminin satıcının sorumluluğunda olduğu konusunda mezhepler arasında ihtilaf yoktur. Ancak ürünün, satıcının dahli veya ihmali olmayan rüzgâr veya dolu gibi bir doğal afet nedeniyle zarar görmesi halinde tazmin sorumluluğun kimde olduğunda ihtilaf bulunmaktadır. Fâkihler bu meselede iki ortaya koymuşlardır. Mâlikîler, bu zararın satıcı tarafından ödenmesi gerektiğini savunurken Hanefîler, yeni görüşünde Şâfiî²⁶⁶ ve Sevrî ise zararı müşterinin tazmin edeceğini söylerler.²⁶⁷

Hanefî Mezhebi:

İbn Rüşd'ün naklinde: Satış akdi tamamlanıp müşteri malda tasarruf hakkı kazandıktan sonra meydana gelen câiha, müşterinin sorumluluğundadır. Satıcı malı teslim ettikten sonra meydana gelen zararlardan sorumlu tutulmaz. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ağaçtaki meyvesine câiha isabet eden kişiye, malın bedelinin iade edilmesini emretmemiş bilakis sadaka toplanmasını istemiştir. Bu rivayet satıcının tazminle yükümlü olmadığını ortaya koymaktadır.²⁶⁸

Hanefî kaynaklarında: Bir ağacın meyvesi, ağaç üzerinde iken alıcıya satılırsa ve satıştan sonra bu meyveye herhangi bir câiha (afet) isabet ederse, satıcı bu zararı tazmin etmekle mükellef tutulamaz.²⁶⁹ Dolayısıyla bir müşteri, meyveyi teslim aldıktan sonra zarar meydana gelirse bu zarar ister az ister çok olsun müşterinin malından gider. Çünkü müşteri satın aldığı malı kabz etmek suretiyle söz konusu malda tasarrufta bulunma hakkını elde etmiş olur. Nitekim bu hüküm, meyve dışındaki tüm mallar için de geçerlidir.²⁷⁰

Hanefîlerin delili, Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen hadistir: Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde bir adam, satın aldığı meyvelerin zarar görmesi nedeniyle, büyük bir borç altına girdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise ona sadaka verilmesini tavsiye etti, inanlar da ona sadakalarını verdiler. Ancak halkın verdiği sadakalar onun borcunu ödemeye yetmedi. Bunun Hz. Peygamber (s.a.v), alacaklılara hitaben: “*Bulabildiğinizi alın sizin için bundan başka bir hak*

²⁶⁶ Bkz. İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Üm* I-VIII (2. Baskı), Thk. İlmi Heyet, Dârü'l-Fikr, Beyrut 2009, III/57.

²⁶⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1138-39.

²⁶⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1138.

²⁶⁹ Kudûrî, *et-Tecrid*, V/2410

²⁷⁰ Ebû Muhammed Ali b. Zekeriyya el-Münbicî, *El-Lübâp fi'l-cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb* I-II, Thk. Muhammed Fazl Abdülaziz el-Murad, Dârü'l-Kalem, Beyrut 1994, II/513-14.

yoktur.”²⁷¹ buyurdu. Bu hadis, Hz. Peygamber (s.a.v)’in alacaklıların borçlarını geçersiz kılmadığını göstermektedir. Şayet afet sebebiyle müşterinin ödeme sorumluluğu ortadan kalkmış olsaydı, Hz. Peygamber (s.a.v) insanlardan, o adama sadaka verilmesini istemezdi.

Bu durum, mal müşterinin elinde iken meydana gelen bir afetin, müşteriye borçlu kılacağını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, müşteri teslim aldıktan sonra vuku bulan bir câiha müşterinin ödediği bedelin düşmesine sebep olmaz. Ancak şimdiye kadar açıkladığımız durum, zararın kabzdan önce gerçekleşmesi halinde geçerlidir. Şayet zarar, müşteri malı kabz etmeden önce, satıcının elinde iken vuku bulursa, bu durumda akit fesh olacağından müşteri için bedeli ödeme yükümlülüğü olmaz ve zarar satıcıya ait olur.²⁷² “Kabz” dan murad, malın bil-fiil müşterinin eline geçmesi değil, müşterinin malını tahliye etmesidir.²⁷³ Satıcı malı tahliye ettikten sonra herhangi bir doğal afet yahut zarar meydana gelirse, bundan sorumlu olan taraf müşteri olur ve satıcıya rücu hakkı doğmaz.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Mâlikî fukahâsı, meyveye isabet eden câihanın zararını satıcının üstlenmesi gerektiğini savunur. Onlara göre, meyve henüz dalında iken satılmış ve yine dalında iken doğal bir afet nedeniyle zâyi olmuşsa, müşteri bedel ödemez. Bu görüşlerinin delili, “*Kim bir meyve satarsa ve ona câiha isabet ederse, kardeşinden hiçbir şey almasın.*”²⁷⁴ hadisidir.²⁷⁵

Mâlikî kaynaklarında: Henüz ağaç dalında iken satın alınan meyveye bir afet isabet etmesi neticesinde mahsulün üçte bir veya daha fazlası telef olursa, satıcı bu zararı müşteriye ödemekle mükelleftir. Ancak telef olan miktar, satın alınan üründe üçte birden daha az bir orana tekâbül ediyorsa, söz konusu zarar müşteriye ait olup satıcıdan herhangi bir talepte bulunulamaz. Bu oran hesaplanırken, bir dönemde birden fazla mahsul veren çilek gibi meyvelerin mahsul döneminin tamamı hesaba katılırken; bir defa mahsul veren elma, armut gibi meyvelerin yalnızca bir mahsulleri hesaplanır.²⁷⁶ Yani çilek gibi bir meyve bahçesi bir dönemliğine satın alındıysa, telef olan miktarın o mahsul dönemi boyunca elde edilecek toplam miktarın üçte birine veya daha fazlasına ulaşması hâlinde satıcı zararı tazmin eder.

²⁷¹ Müslim, Kitâbü’l-Müsâkât: 4.

²⁷² Kudûrî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî* I-IX, Thk. Abdullah Nezir Ahmet Abdurrahman, Dârü Esfâr, Kuveyt 2022, III/18.

²⁷³ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 4-V 62.

²⁷⁴ İbn-i Mâce, Kitâbü’t-Ticârât: 33.

²⁷⁵ İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1138-39.

²⁷⁶ İbn Şâs, Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Nizâr el-Cüzâmî es-Sa’dî, *İkdü’l-cevâhiri’s-semîne fî mezhebi ‘âlimi’l-Medîne’* I-III, Thk. Hamid Muhammed Lahmar, Dârül- Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 2003, II/735-36.

Alıcının borcunun düşmesine sebep olan afetler ise; kar, dolu, aşırı sıcak ve şiddetli rüzgâr gibi semavî afetlerdir. Bununla beraber, ordunun bahçede konaklaması neticesinde ürün telef olursa, bu durum da semavî ârıza olarak değerlendirilir. Hırsızlığın semavî ârizalar kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusunda fâkihler arasında ihtilaf bulunmaktadır. İbnü'l Kâsım, hırsızlığın bir câiha olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunurken, İbn Nâfi (ö. 206/822) ise hırsızlığı câiha olarak kabul etmemektedir.²⁷⁷

Câiha nedeniyle telef olan sebzelerin meyveler gibi değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ise tartışmalıdır. Bir görüşe göre, telef olan meyveler için geçerli olan üçte birlik oran sebzeler için de geçerlidir. İkinci görüşe göre, sebzelerde herhangi bir oran aranmaz; ister çok ister az olsun, telef olan sebze satıcı tarafından tazmin edilir. Üçüncü görüş ise telef olan sebzelerin hiçbir durumda tazmin edilmeyeceğidir.²⁷⁸

Câihanın tazmini konusunda en önemli noktalardan biri de, telef olan meyvelerin hasat zamanında mı yoksa hasat zamanından önce mi telef olduğudur. Şayet meyvelerin hasat zamanı gelmiş, ancak müşteri ürünü dalında bekletmiş ve ürüne câiha isabet etmişse, bu durumda satıcı sorumlu değildir.²⁷⁹ Bunun sebebi, ürünün hasat zamanına ulaşmasıyla beraber satıcının sorumluluğundan çıkmış olmasıdır. Ancak hasat zamanına gelmeden telef olmuşsa, satıcı müşterinin zararını karşılamakla mükelleftir. Zira hasat zamanı gelene kadar ürün satıcının uhdesindedir.

Câihanın câiz olduğuna delil olarak Mâlikî kaynaklarında iki hadis zikredilmektedir. Bu hadislerden birincisi yukarda zikrettiğimiz “*Kim bir meyve satarsa ve ona câiha isabet ederse, kardeşinden hiçbir şey almasın.*”²⁸⁰ hadisi, ikincisi ise Câbir (r.a.)’den rivayet edilen “*Hz. Peygamber (s.a.s), câihanın zararının giderilmesini emretti.*”²⁸¹ hadisidir. Ayrıca, müşteri malını teslim alana kadar malın bakım ve sulamasının satıcının sorumluluğunda olması sebebiyle, bu süreçte meydana gelecek muhtemel zararların da mal sahibinin uhdesinde bulunması gerektiği, söz konusu fetvanın akli gerekçesidir.²⁸²

²⁷⁷ Sıkkilî, *el-Câmi‘ li-mesâ‘ili l-Müdevvene*, XIV/354-55

²⁷⁸ İbnü'l- Cellâb, *Kitâbü't- Tefrî‘ fî fikhi l-imâmı Mâlik b. Enes*, II/92

²⁷⁹ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü l-kübrâ*, III/588

²⁸⁰ İbn-i Mâce, *Kitâbü't-Ticarât*:33

²⁸¹ Müslim, *Kitâbu'l-Buyû‘*:24

²⁸² İbn Rüşd, *Bidayetü l-müctehid ve nihâyetü l-muktesid*, III/1138-1139

İhtilafın Tahlili

Meyvenin ağaçta iken satılması ve ardından bir afet sebebiyle helak olması durumunda kimin sorumlu olacağı meselesinde Hanefî ve Mâlikî mezheplerini ihtilafa götüren iki sebep vardır.

Birincisi, konuya dair nakledilen hadisler arasındaki teâruzdur. Nitekim Hanefîler, Ebû Saîd el-Hudrî'nin (ö.74/693) rivayet ettiği, müşterinin zararının giderilmesinin satıcının sorumluluğunda olmadığını ifade eden hadisle amel ederken, Mâlikîler ise Câbir b. Abdullah (ö.78/697)'ın rivayet ettiği ve caîhanın zararının satıcı tarafından tazmin edilmesi gerektiğini bildiren hadisle amel etmişlerdir. Hanefîler, Câbir'den rivayet edilen söz konusu hadisin, henüz ürün kabz edilmeden önce gerçekleşen bir afet sebebiyle söylenmiş olabileceğini veya hususi bir olay hakkında vârid olan özel bir hüküm içerebileceğini öne sürerek itiraz etmişlerdir.²⁸³ Aynı şekilde Mâlikîler de Hanefîlerin zikrettiği hadisin bağlamının farklı bir duruma işaret edebileceğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, hadisteki ifadenin meyve olgunlaştıktan sonraki dönemi kapsayan bir hüküm olması ihtimal dâhilindedir.²⁸⁴ Buna göre, hadiste sözü geçen kişi, satın aldığı meyve olgunlaşmış olmasına rağmen ürünleri toplamayı ertelemiş ve neticede ürüne afet isabet ederek meyveleri helak etmiştir. Bu nedenle de tazmin satıcıdan düşmüştür. Diğer bir ihtimale göre ise, helak olan miktar üçte bir oranına ulaşmadığı için Hz. Peygamber (s.a.s), zararın tazminini satıcıya yüklememiş olabilir.²⁸⁵ Netice itibarıyla her iki mezhebe göre de karşı tarafın delil olarak zikrettiği hadisin bağlamları göz önüne alındığında farklı bir duruma işaret etmeleri ihtimal dâhilindedir.

İhtilafın ikinci sebebi ise tahliyenin tam bir kabz olup olmadığı hususunda mezhepler arasındaki görüş ayrılığıdır. Hanefî mezhebine göre tahliye, tam bir kabz olup satıcı malını tahliye ettiği andan itibaren müşteri, mal üzerinde tam bir tasarruf yetkisine sahiptir.²⁸⁶ Dolayısıyla satıcının elinde olmayan bir nedenden dolayı mal helak olursa, satıcı için tazmin sorumluluğu söz konusu değildir. Mâlikîlere göre ise tahliye, tam bir kabz olmayıp satıcının müşteriye karşı tevfiye yükümlülüğü devam etmektedir. Nitekim ağaçtaki meyve büyüyene kadar onun bakım işleri satıcının sorumluluğundadır.²⁸⁷ Bu süreçte, meyvenin onun

²⁸³ Kudûrî, *et-Tecrîd*, V/2412.

²⁸⁴ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, II/539.

²⁸⁵ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü'l-mümehhidât*, II/539.

²⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertibi's-şerâ'i*, V/244.

²⁸⁷ Kâdî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/543.

gözetiminde bulunması sebebiyle semavî bir arızadan dolayı helak olması hâlinde tazmin de satıcının sorumluluğundadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SARF-SELEM-MURÂBAHA VE BEY'Ü'Ş ŞARTA DAİR İHTİLAFLAR

3.1. SARF

Sarf (ص-ر-ف) kelimesi sözlükte "harcama yapmak, takas, değişim, dönüşüm ve infak" gibi anlamlara gelmektedir.²⁸⁸ Fıkıh ıstılahında ise iki farklı tanımı yapılmıştır. Bu tanımlardan birincisi cumhurun, ikincisi ise Mâlikîler ve bazı Şâfiîlerin kabul ettiği tanımdır.

Cumhurun tarifinde iki farklı yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Hanefîlerin kabul ettiği tanıma göre sarf, semenin semen ile mübadele edilmesinden ibarettir. Bu da altının altınla, gümüşün gümüşle veya bu ikisinin birbirleriyle satılması anlamına gelir.²⁸⁹ Hanbelîlerin benimsediği tanıma göre ise sarf, cinslerinin aynı veya farklı olması fark etmeksizin nakdin nakit karşılığında mübadele edilmesidir.²⁹⁰ Birinci tanım, ikinci tanıma göre daha kapsamlıdır. Çünkü sadece darp edilmiş (sikke olarak basılmış) paraları değil, işlenmiş mücevher gibi değişim aracı olarak kullanılabilecek tüm malları da içine alır. İkinci tanım ise daha çok basılmış dinar ve dirhem gibi paraları ön plana çıkarmaktadır.

Mâlikîler ise altının gümüşle mübadelesini “sarf” altının altınla, gümüşün gümüşle mübadele edilmesini “murâtele” nakitlerin karşılıklı değişimini "mübâdele" şeklinde isimlendirmişlerdir.²⁹¹ Ancak İbn Rüşd bahsi geçen tüm işlemleri sarf başlığı altında incelemiştir.

3.1.1. Sarf Akdinin “Peşin” Olarak Gerçekleştiği Zaman Dilimi

Hanefî, Şâfiî²⁹² ve Mâlikîler, sarf akdinin ancak peşin bir şekilde gerçekleştirileceği hususunda hemfikirdirler. Bu nedenle hiçbirisi, sarf akdinde havale, kefalet ve muhayyerliği kabul etmezler. Nitekim söz konusu akitlerde bedellerin anında değişimi geciktirebilmektedir. Bununla beraber peşin alışverişin mahiyeti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Şâfiîler, peşin alışveriş için meclis dağılmadan bedellerin karşılıklı kabzını yeterli görürken Mâlikîler, aynı mecliste olmayı yeterli görmeyerek bedellerin derhal kabz edilmesini şart koşturmuşur. Onlara

²⁸⁸ Ahmet Muhtâr Ömer, *Kitâbu Me'acimi'l-luğati'l-'Arabiyye* I-IV, 'Âlemü'l- Kütüb li'n-neşr ve't- tevez'î, Kahire (t.y.), II/1290.

²⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i*, V/215.

²⁹⁰ Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, *Keşşâfû'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'* I-VI, Dârü'l -Fikr, Beyrut (t.y.), III/266.

²⁹¹ Recrecî, Ebû'l- Hasen Ali b. Saîd, *Menâhicü't- tahsil ve netâicü latâifi't- te'vîl fî şerhi'l-Müdevvene ve halli müşkilâtihâ* I-X, Thk. Ebû'l-Fadl ed- Dimyâtî- Ahmet b. Ali, Dârü İbn-i Hazm, Beyrut 2008, VI/8.

²⁹² Bkz. İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-Yemânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm es-Şâfiî* I-XIII, Thk. Kasım Muhammet en- Nûrî, Dârü'l-Minhâc, Cidde 2000, V/175.

göre, aynı mecliste dahi olsa bedellerin kabz edilmesinde gecikme yaşanması, peşinlik şartını ihlal etmek demektir. Böyle bir gecikme halinde bu satışın peşin olarak isimlendirilemeyeceğini ifade etmişlerdir.²⁹³

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'un naklinde: Sarf akdinin sahih olabilmesi için bedellerin akit meclisinde peşin olarak kabz edilmesi şarttır. Hanefîler'e göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in “*لَا هَاءَ وَهَاءَ*” (peşin olarak)²⁹⁴ ifadesi, bedellerin fiziki olarak teslim edilmesini ve kabzın taraflar ayrılmadan önce gerçekleşmesini gerektirmektedir. Ancak, taraflar birbirlerinden ayrılmadığı yani meclis devam ettiği sürece teslimin gecikmesini câiz görmüşlerdir. Buna göre, taraflar akit meclisinde bulundukları süre içerisinde peşin ödeme yapılmak koşuluyla sarf akdi sahihtir. Ancak bedeller karşılıklı kabz edilmeden önce taraflardan biri akit meclisini terkederse akit ortadan kalkar.²⁹⁵

Hanefî kaynaklarında: Sarf akdinin geçerliliği, tarafların bedelleri fiilen teslim almalarına bağlıdır. Şayet taraflar akit meclisinden ayrılmadan önce karşılıklı olarak kabz işlemini gerçekleştirmezse akit bâtil olur.²⁹⁶ Aynı şekilde, taraflardan biri bedeli teslim almış, ancak diğeri teslim almadan meclisten ayrılmışsa akit yine bâtil olur. Taraflardan birinin akit meclisinden ayrılıp farklı yönle hareket etmesi yahut biri mecliste kalırken diğerrinin ayrılması hâlinde akit bâtil olur. Ancak her iki taraf da aynı yöne hareket eder ve bedelleri kabz ederse, akit sahih olur.²⁹⁷

Teferrükten maksat, tarafların akit meclisini fizikî olarak birbirlerinden ayrılmak suretiyle terk etmeleridir. Bu ayrılık gerçekleştikten sonra yapılan kabz işlemi, akdi sahih hale getirmez.²⁹⁸ Çünkü kabz, sarf akdinin sıhhat şartı değil, bekâ şartıdır. Zîra sıhhat şartı akitten önce bulunur, ancak kabz, akdin taraflarının irade beyanıyla mün'akid olduktan sonra gerçekleşir. Kabzın sarf akdinin sıhhat şartı değil, beka şartı olması sebebiyle sonradan telafisi mümkün değildir. Ayrıca kabzın fizikî ayrılıktan önce şart olması nedeniyle sarf akdinde muhayyerlik şartı ve vade geçerli değildir.²⁹⁹ Çünkü her iki durumda da kabzın, tarafların fiilen ayrılmasından önce meydana gelmesine mâni bir durum bulunmaktadır.

²⁹³ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1167-68.

²⁹⁴ Müslim, *Kitabu'l-Müsâkât*:15.

²⁹⁵ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1167-68.

²⁹⁶ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, V/524.

²⁹⁷ Meydânî, Abdülganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* I-IV, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, El-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut (t.y.), II/47.

²⁹⁸ Haddâd, Ebû Bekir b. Muhammet, *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muhtasaru'l Kudûrî* I-II, El-Matbbatü'l Hayriyye, Kâhire 1905, I/222.

²⁹⁹ Bâbertî, *el-İnâye Kebi Hidaye*, VII/138.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Sarf akdinde bedellerin karşılıklı olarak ve derhal kabz edilmeleri şarttır. Bu nedenle sarf akdi gerçekleşirken taraflardan biri bedeli teslim etmekle gecikirse; meclis dağılmış olmasa dahi akit bâtil olur. Mâlikîler göre, Hz Peygamber (s.a.v.)'in “إلا هاء”³⁰⁰ ifadesi kabzın teslim anında gerçekleşmesini ve hiç bir gecikme yaşanmamasını şart koşturur. Öyle ki bu konudaki hassasiyet nedeniyle, akit yapılmadan önce teslimin gecikmesine dair vaatleşme yapılması dahi mekruh sayılmıştır.³⁰¹ Örneğin taraflardan biri ben altınları üç gün sonra vereceğim diğeri bende gümüşleri üç gün sonra vereceğim dese bu vaatleşme mekruhtur.

Mâlikî kaynaklarında: Sarf akdinin sahih olabilmesi için bedellerin akit meclisinde ve peşin olarak mübadele edilmesi şarttır. Bedellerden birinin tamamen veya kısmen peşin teslim edilmemesi ya da her iki bedel teslim edilmeden tarafların akit meclisinden ayrılması akdi bâtil kılar. Zira bedelin bir kısmının teslimiyle akdin bir kısmı geçerli olmaz; tamamının teslimi zorunludur. Aksi hâlde, akdin tamamı bâtil olur.³⁰²

Bununla birlikte bazı Mâlikî fâkihleri, akit meclisinde taraflar ayrılmadan gerçekleşen teslimi yeterli görmüş ve fevr şartı aramamışlardır. Onlara göre, akit meclisinde kabz gerçekleşmeden meclisin süresinin uzaması halinde, taraflar ayrılmadan önce bedellerin tamamı karşılıklı olarak kabz edilirse sarf akdi sahih olur. Aynı şekilde, taraflar sarf akdini yaptıktan sonra birlikte, taraflardan birinin evine gidip kabzı orada gerçekleştirirlerse yine sarf akdi sahih olur. Çünkü buradaki meclis, satış akdinde muhayyerlik meclisi gibidir.³⁰³

Taraflar, bedelleri karşılıklı olarak tevdi edip sarf akdini tamamladıklarında, akit bağlayıcı hâle gelir. Bu noktadan sonra, bedellerden birinde ayıp ortaya çıksa dahi, yalnızca ayıplı kısım oranında fesih gerçekleşir; akdin bütünü bâtil olmaz.³⁰⁴

Sarf akdinde, altın ve gümüşün külçe, ziynet veya işlenmiş/işlenmemiş formda olması hüküm açısından farklılık arz etmez bu tür malların tamamında sarf hükümleri câridir. Çünkü bunların tümü para hükmündedir. Aynı şekilde para hükmünde olan her türlü değişim aracı bu konuda eşittir. İmam Mâlik'e göre, insanlar deri parçasını aralarında para birimi olarak kabul

³⁰⁰ Müslim, Kitabu'l-Müsâkât:15.

³⁰¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1167-68.

³⁰² İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/3.

³⁰³ Buhârî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, VIII/41.

³⁰⁴ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/3.

etseler ve bunlara resmi para muamelesi yapsalar bu paraların kendi aralarında veya altın ve gümüşle satışının peşin olarak gerçekleşmesi gerekir.³⁰⁵

İhtilafın Tahlili

Sarf akdinde bedellerin peşin olarak kabzedilmesi gerektiği konusunda Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak kabzın derhâl gerçekleştirilmesinin mi gerektiği, yoksa akit meclisi dağılmadan önce gerçekleşmesinin yeterli olup olmayacağı hususunda görüş ayrılığı bulunmaktadır.

Mezheplerin konu hakkında ileri sürdüğü delil bir olup sarf akdinin ancak peşin olabileceğini ifade eden hadîs-i şeriftir. Bununla beraber mezheplerin ihtilafı, hadiste geçen "لَا هَاءَ وَهَاءَ"³⁰⁶ ifadesinin yorumundan kaynaklanmaktadır. Hanefiler, hadiste geçen "لَا هَاءَ وَهَاءَ" ifadesini "قبل التفرق" yani "ayrılıktan önce" diye yorumlamışlardır.³⁰⁷ Onlara göre "peşinlik" ifadesinden kasıt, bedellerin derhal teslim alınması değil, tarafların birbirinden ayrılmadan önce teslim alınmasıdır.

Mâlikîler ise hadiste geçen "لَا هَاءَ وَهَاءَ" ifadesini, tarafların bedelleri derhal karşılıklı olarak teslim alması olarak yorumlamışlardır. Onlara göre "peşinlik" şartı, akit meclisi ile değil "fevr" yani tarafların bedelleri hemen kabz etmeleri suretiyle gerçekleşir.³⁰⁸ Akit meclisinde dahi olsa, bedellerin icap ve kabul esnasında kabz edilmemesi, hadiste buyrulan "لَا هَاءَ وَهَاءَ" ifadesine aykırılık teşkil eder.

3.1.2. Murâtala

Hanefî, Şâfiî³⁰⁹ ve Mâlikî mezhepleri, altının altınla ve gümüşün gümüşle murâtala (vezinle satış) edilmesinin – ağırlıkları eşit olduğu sürece – câiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Sayıca farklı olmaları bu işlemin sıhhatine zarar vermez. Nitekim iki adet 3 gramlık altının bir adet 6 gramlık altınla değiştirilmesi câizdir. Mezheplerin bu konudaki ittifakı, değişime konu olan altın veya gümüşün aynı nitelikte olması durumunda geçerlidir. Bununla birlikte, altınların kalitesinin farklı olması durumunda işlemin câiz olup olmayacağı noktasında ihtilaf etmişlerdir.³¹⁰

³⁰⁵ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ*, III/5.

³⁰⁶ Müslim, *Kitabu'l-Müsâkât*:15.

³⁰⁷ Aynî, *el-Binâye fî şerhi 'l-Hidâye*, VIII/182.

³⁰⁸ Sıkkîlî, *el-Câmi ' li-mesâ'ili 'l-Müdevvene*, XII/386.

³⁰⁹ İbnü'l Mehâmîlî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dabbî, *el-Lübâb fî 'l-fıkhi 'ş- Şâfi'i*, Thk. Abdülkerim b. Sunaytân el- Umrî, Dârü'l Buhârî, Medine 1995, 218-19.

³¹⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*, III/1170-71.

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Murâtala işlemi, taraflar arasında kalite farkı bulunsa dahi, ağırlık (vezin) birliği sağlandığı sürece câiz kabul edilir. Zira Hanefiler, altın ve gümüşte ribânın illeti olarak veznî eşitliği esas almışlardır. Bu bağlamda, eski-yeni, kaliteli-kalitesiz gibi niteliksel unsurların ribâ açısından bir etkisi bulunmamaktadır.³¹¹

Hanefî kaynaklarında: Ebû Hanîfe'ye göre, sarf akdinde altın ve gümüş arasındaki kalite farkı hükme tesir etmez. Ona göre, parlak ve yüksek kaliteli altın ile solgun ve düşük kaliteli altın arasında hüküm bakımından bir ayrım olmadığı gibi, işlenmiş ve işlenmemiş altın arasında da fark yoktur.³¹² Nitekim bir kimse, kaliteli altının yanına az miktarda düşük kaliteli altın ekleyerek; karşılığında halk arasında itibarsız kabul edilen parça altınlardan almak isterse, miktarları eşit olmak şartıyla akit câizdir.³¹³

Hanefilerin kalite ve vasıf farkının hükme etkisi olmayacağını savunmalarının temel dayanağı, Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Altın altınla, tartısı tartısına, misli misline; gümüş de gümüşle, tartısı tartısına, misli misline satılır. Kim fazla verir veya fazla alırsa ribâ yapmış olur.*"³¹⁴ hadisidir.

Zira söz konusu hadisin zâhirine göre, değişime konu olan malların vasıf ve kaliteleri arasında ayrım olmadığı gibi tayinle belirlenip belirlenmemesi arasında da fark bulunmaz. Yani ister her iki mal da tayin edilebilir nitelikte olsun (örneğin işlenmiş altın ile külçe altın gibi), ister her ikisi de tayin edilemeyen türden olsun (mesela darphanede basılmış sikkeler gibi), isterse sadece biri tayin edilebilir olsun yahut iki altından biri kaliteli diğeri kalitesiz olsun hüküm değişmez. Nitekim hadis, bu konuda mutlak bir lafızla vârid olmuş; söz konusu durumlar arasında herhangi bir ayrım ortaya koymamıştır.³¹⁵

Büyük bir dirhem, küçük bir dirhem karşılığında; iyi bir dirhem, kötü bir dirhem karşılığında satılması câizdir. Zira tarafların böyle bir değişimde meşru bir menfaati vardır. Ancak eğer iki dirhem miktar ve nitelik bakımından eşitse, bu durumda birinin diğeriyle satılması konusunda ihtilaf vardır. Bazı âlimler bunun câiz olmadığını söylemiş, İmam

³¹¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1171.

³¹² Damat Efendi, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, II/116

³¹³ Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne I-IV* (3. Baskı), Thk. Seyyid Mehdi Hasan el-Kaylânî el- Kâdirî, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, II/586.

³¹⁴ Müslim, *Kitâbü'l-Müsâkât*: 15.

³¹⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, VI/210.

Muhammed eserinde bu görüşe işaret etmiş, kâdî Ebû Ahmed (ö.328/940) de bu şekilde fetva vermiştir.³¹⁶

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Murâlata işleminde, taraflardan biri belli bir türden tek cins altın verir; karşı taraf buna karşılık iki farklı türden altın verirse, bu iki altından biri karşı tarafın verdiği tek altından daha kaliteli, diğeri ise daha düşük kalitedeyse bu murâtala câiz değildir. Mâlikî mezhebinin bu şekilde ki bir murâtala işlemini câiz görmemesinin dayanağı, ittihâm (suizan) ilkesi olup bu yaklaşımları sedd-i zeraî' anlayışına dayanmaktadır. Nitekim burada murâtala yapan kimsenin asıl maksadının, altını fazlalıklı şekilde satmak olduğu yönünde bir şüphe doğmaktadır.³¹⁷

Mâlikî kaynaklarında: Aralarında kalite farkı bulunan tek bir altının, aynı gramaja sahip iki altınla murâtala edilmesi konusunda mezhep âlimleri arasında ihtilaf vardır. Mâlikî âlimlerinin ekserisine göre, gramaj bakımından eşit olmak şartıyla, tek bir altının kendisinden yüksek kalitede iki altınla değiştirilmesi câizdir. Aynı şekilde, kalitede kendisinden düşük iki altınla veya biri aynı kalitede, diğeri düşük ya da yüksek kalitede altınla değiştirilmesi de câizdir.³¹⁸ Yani 6 gramlık tek bir altının, 3'er gramlık iki altınla –bu iki altın ister kalite olarak ondan yüksek olsun, ister düşük olsun yahut biri kendisiyle aynı kalitede, diğeri düşük ya da yüksek kalitede olsun– murâtala edilmesi câizdir.

Ancak Sahnûn, yukarıda bahsedilen durumları, kişiyi ribâyâ götürebilecek birer vesile olarak değerlendirmiş; bu tür işlemlerin, sedd-i zerâi ilkesi uyarınca câiz olmadığını söylemiştir. Ona göre, İmam Mâlik'in bir ölçek buğdayla ve bir ölçek arpanın, yine bir ölçek buğday ve bir ölçek arpa karşılığında değiştirilmesini –ribâyâ götüren bir yol olması hasebiyle– yasaklayan fetvası, bu tür işlemlere de kıyas edilebilir.³¹⁹ Şayet değişime konu olan iki altından biri daha kaliteli, diğeri ise daha düşük kalitedeyse, bu durumda yapılan murâtala işlemi ittifakla câiz değildir. Buna göre altı gramlık tek bir altın biri kendisinden daha yüksek kaliteli biri daha düşük kaliteli 3'er gramlık iki altınla mübedele edilirse bu işlem câiz değildir. Çünkü iki altının sahibi olan tarafın, kalitesi düşük olan altını elinden çıkarmak için yanına kaliteli altın eklemesi

³¹⁶ Burhânpûrlu Şeyh Nizâm vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye I-VI* (2.baskı), el- Matba'âtü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Kahire 1892, III/104.

³¹⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1170-71.

³¹⁸ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, VII/29.

³¹⁹ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, VII/29.

muhtemeldir.³²⁰ Zira değerli olan altın tek başına teklif edilseydi, karşı taraf muhtemelen bu alışverişi kabul etmeyecekti. Bu durumda, işlem daha kıymetli olan altını elde etmek amacıyla yapılmış olup diğeri bu amaca ulaşmak için hile unsuru olarak eklenmiştir. Buna karşılık, tek bir altının başka bir tek altınla değişiminde herhangi bir hile söz konusu değildir. Bu nedenle, ister kalite farkı olsun ister olmasın, iki altının birbiriyle murâtala edilmesi her durumda câizdir.³²¹

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında murâtala işleminin genel ilkelerinde ihtilaf bulunmamakla beraber, yalnızca yukarıda zikrettiğimiz, tek bir altın karşılığında iki farklı kalitede altının verilmesi durumu istisnadır. Bu ihtilafın temelinde ise Hanefîlerin “*Altın altınla, gümüş gümüşle; eşit miktarda, bire bir ve peşin olarak (satılır). Bu cinsler farklılaştığında ise, peşin olmak şartıyla dilediğiniz gibi alışveriş yapabilirsiniz.*”³²² hadisinin zahiri ile amel etmeleri,³²³ buna karşılık Mâlikîlerin söz konusu durumu sedd-i zerîa ile istisna etmeleri bulunmaktadır.³²⁴

Buna göre, altın ve gümüşün mübadele edilmesi esnasında ancak peşin olarak yapılacağını ifade eden söz konusu hadisin zahiri herhangi bir kayıt barındırmaksızın mutlak olarak vârid olmuş ve vasfa dair herhangi bir kayıt ortaya koymamıştır. Bu nedenle murâtala esnasında dikkat edilmesi gereken tek ilke bu işlemin peşin ve eşit bir şekilde yapılmasıdır. Mâlikîlere göre ise, söz konusu satış suistimale ve ribâyâ alet olmaya açık bir satış türüdür. Yani kişi, değersiz altını elinden çıkarabilmek için kaliteli altını yanına koymak suretiyle bir hile yapmak düşüncesinde olabilir. Mâlikîler, bu satışın suistimal edilmesine dair sûizanlarını öncelemişler ve sedd-i zerîa ilkesine dayanarak bu satışın câiz olmadığına dair fetva vermişlerdir.

Bu bağlamda söz konusu ihtilafın sebebi, Hanefîlerin hadisin zahiri ile amel etmesine karşılık, Mâlikîlerin sedd-i zeraî‘ ile amel etmesi olmakla beraber, bu durum Hanefî ve Mâlikîlerin sedd-i zeraî‘ anlayışlarıyla da doğrudan alâkalıdır. Nitekim Hanefîler, sedd-i zerîa’yı genel bir ilke olarak kabul etmemiş; buna karşılık bazı durumlarda, bu ilkenin

³²⁰ Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî, *el-Müntekâ şerhü'l-Muvatta'* I-VII, Matba'atü's-Sa'ade, Kahire 1915, IV/278.

³²¹ Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâ'il-i-Müdevvene*, XII/496.

³²² Müslim, Kitâbü'l-Müsâkât: 81.

³²³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, VI/84.

³²⁴ Bâcî, *el-Müntekâ şerhü'l-Muvatta'* IV/278.

ulaştıracağı sonuca istihsan veya maslahat yoluyla varmışlardır. Mâlikîler ise sedd-i zerâ'ıyı temel bir prensip olarak benimsemiş ve daha sık başvurmuşlardır.³²⁵

3.2. SELEM AKDİ

(س-ل-م), "Selem" kelimesi lügatte, sağlık, selamet, eksiksiz olma, boyun eğme ve teslim olma gibi anlamlara gelmektedir. Akdin "selem" olarak isimlendirilmesi, sözlük manalarından olan boyun eğme ve teslim olma anlamlarıyla irtibatlıdır. Nitekim bu tür bir alışverişte mal sanki teslim edilmiştir ve taraflar arasında rıza, teslimiyet ve uyum hâkimdir.³²⁶ Bu terim, özellikle Hicaz ulemâsı tarafından kullanılmakta; buna mukabil Irak ekolüne mensup âlimler, aynı anlama gelen "selef" kelimesini daha sık kullanmaktadırlar.³²⁷

İstılahta ise selem, dört mezhebin tarifinde; bazı ayrıntılar hariç birbirine yakın şekilde ele alınmaktadır. Buna göre dört mezhep 'Selem' akdini şöyle tanımlamışlardır:

Hanefiler : *"Acele (peşin) bir bedel karşılığında veresiye (gecikmeli) bir malı almak."*³²⁸

Mâlikîler: *"Belirli bir vadeye kadar, vasıflarıyla sınırlandırılmış ve zimmette sabit bir malın, hazır bir bedel ya da hükmen hazır sayılan bir şey karşılığında satılmasıdır."*³²⁹

Şâfiîler: *"Zimmette sabit ve vasıflarıyla belirlenmiş bir mala karşılık, bedeli peşin olarak verilen bir akittir."*³³⁰

Hanbelîler: *"Bedeli akit meclisinde peşin olarak teslim edilen, teslimi ertelenmiş ve zimmette vasıflarıyla sabit bir mal üzerine yapılan akittir."*³³¹

3.2.1. Selem Akdinin Mahalli

Ebü Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî³³², hacimle ölçülen veya tartıyla tartılan her malda selem akdinin câiz olduğunda ittifak etmişlerdir. Çünkü bu konuda, İbn Abbas (ö. 68/687)'tan gelen

³²⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, *"Sedd-i Zerâi'" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, 277-282.

³²⁶ İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Kitâbu Mu'cemi mekâyisi'l-luga* I-VI, Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Şam 1979, III/90.

³²⁷ Mardî b. Meşveh el-'Anazî, *Fıkhü'l-hendese el-mâliyye el-İslâmiyye*, Dâru Kunûzi İşbilye li'n Neşr ve't Tevz'i, Riyad 2015, 325.

³²⁸ Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, IV/110.

³²⁹ Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* I-XX (2. Baskı), Thk. Ahmet el-Berdûnî-İbrahim Atfîş, Darü'l Kütübü'l Mısriyye, Kahire 1974, III/378.

³³⁰ Râfiî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvîni, *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz* I-X, Dâru'l-Fikr, Şam (t.y.), IX/207.

³³¹ Merdâvî Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Süleymân b. Ahmed, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmî'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* I-IX, Thk. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin et-Turkî – Abdü'l-Fettâh Muhammed el-Hilû, Hecer li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İlân, Kahire 1995, XII/217

³³² Şîrâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf, *el-Mühezzeb fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'i* I-III, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II/79.

ve meşhur olan şu hadis sabittir: “*Nebi (a.s.) Medîne ’ye geldiğinde, oradakilerin hurmada bir veya iki yıl önceden selem yaptıklarını gördü. Bunun üzerine Rasûlullah (a.s.) şöyle buyurdu: ‘Kim selem yaparsa, belirli bir miktar, belirli bir tartı ve belirli bir vade ile yapsın.*”³³³ Yine, borç akdinde zimmette sabit olmayan şeylerde –ev ve taşınmaz mallar gibi– selem câiz değildir görüşünde de ittifak etmişlerdir. Ancak vasıfla belirlenebilirliği tartışmalı olan bazı mallarda – hayvan ve köle gibi – ihtilâf etmişlerdir.³³⁴

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe ve sâir Irak fukâhası, hayvanda selem akdinin câiz olmadığı kanaatindedir. Bu görüşlerini, İbn Abbas’tan rivayet edilen şu hadise dayandırır: “*Nebi -sallallahu aleyhi ve sellem- hayvanda selemi nehyetmiştir.*”³³⁵ Ayrıca Hz.Peygamber’in, hayvanın hayvanla veresiye olarak satılmasını yasaklamasını³³⁶ da bir diğer delil olarak zikrederler.³³⁷ Nitekim onlar bu yasağı, hayvanların satımında vade unsurunun cevâza engel teşkil edeceği şeklinde yorumlamış; bu sebeple de vadeye dayalı bir akit olan selem akdinin, hayvanlar üzerinde câiz olmayacağı sonucuna varmışlardır.

Hanefî kaynaklarında: Hayvan cinsi üzerine yahut hayvandan herhangi bir cüz üzerine selef akdi yapmak câiz değildir.³³⁸ Hayvanın cins, yaş, renk gibi vasıflarının ayrıntılı bir şekilde belirtilmesi hükmü değiştirmez. Zira Hanefîler’e göre, söz konusu vasıflar zikredilse dahi hayvanın içsel nitelikleri sebebiyle – devenin veya atın asi yahut yumuşak huylu olması gibi – değer bakımından büyük farklılıklar (tefâvüt-i fâhişe) meydana gelebilir.³³⁹ Bu da nizâyâ sebebiyet verir. Ayrıca hayvan, hâlini kendiliğinden açığa vurur. Bu hâl, tarifile değil, ancak gözlemlerle bilinebilir. Bu sebeple hayvanda aranan vasıflar ancak deneyerek, tecrübe ederek bilinir ki bu da tarifile mümkün değildir.³⁴⁰ Satım akdi ise ancak, satılan şeyin ihtilafa yol açacak cehâleti ortadan kaldıracak şekilde bilinir olması hâlinde geçerli olur.³⁴¹

³³³ Müslim, Kitâbü’l-Müsâkât: 25.

³³⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1176.

³³⁵ Dârakutnî, Kitâbü’l-Buyû’: 3059

³³⁶ Ebû Dâvud, Kitâbü’l-Buyû’:15

³³⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1176.

³³⁸ Şeybânî, *Kitâbü’l-Asl li’Muhammed ibni’l-Hasan*, IV/34.

³³⁹ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VII/77.

³⁴⁰ Kudûrî, *et-Tecrid*, V/2677.

³⁴¹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertîbi’s-şerâ’i*, V/156.

Hayvanın uzuvlarında da – baş, kaval kemiği gibi – selevin câiz olmaması aynı sebepledir. Nitekim bunlar sayılabilen ancak miktarları değışken olan ürünlerdir.³⁴² Aynı sayıda baş veya kemik olsa bile; iriliği, etliliği, yağ oranı gibi sebeplerle kıymeti değışir.

Hayvanda selemi câiz görmeyen Hanefiler, bu görüşlerini hayvanların vasıf yoluyla kâmil biçimde tarif edilememesi gerekçesine dayandırırılar. Bununla birlikte Hanefî kaynaklarında, İbn Rüşd'ün eserinde yer verdiği hadislerin naklî delil olarak sıkça kullanıldığı görölmektedir.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Mâlikîler hayvanda selem akdinin câiz olduğı görüşündedir. Bu konudaki dayanakları, Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen şu hadistir: “Rasûlullah (a.s.) onu orduyu teçhiz etmekle görevlendirmişti. Deve kalmayınca, sadaka develerinden karşılanmak üzere selem yoluyla deve almasını emretti. O da, bir deve karşılığında iki deve olacak şekilde, sadaka develerine mukabil selem akdi yaptı.”³⁴³ Ayrıca Ebû Râfi'’den gelen “*Nebi (a.s.) genç bir deve (كُر) borç aldı.*”³⁴⁴ şeklindeki rivayeti de görüşlerine delil olarak zikrederler.³⁴⁵

Mâlikî kaynaklarında: Vasfedilmek suretiyle niteliklerinin tarif edilebilmesi mümkün olan her türlü malda selem akdi yapmak câizdir. Hayvanın niteliklerinin ise bu konuda uzman olanların vasfetmesi neticesinde belirlenebilmesi mümkündür. Şayet niteliklerinde ihtilaf çıkabileceği endişesiyle hayvanda selem akdi yasaklanacak olursa aynı gerekçeyle kumaş ve diğer mallarda da selemin yasaklanması gerekir. Zira bu tür mallarda da neredeyse hiçbir zaman tam bir vasıf uyuşması gerçekleşmez. Ancak meydana gelen bu farklılıklar genellikle küçük ve tahammül edilebilir düzeydedir.³⁴⁶

Hayvanda selemin câiz olduğı hususunda kaynaklarda en fazla zikredilen delil, İbn Rüşd'ün de eserine naklettiğı Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen hadistir.³⁴⁷ Ayrıca şu nehiy de bu görüşün delilidir: “*Peygamber Efendimiz (sallallâhu aleyhi ve sellem), bir kadının başka bir kadını, sanki onu bizzat görüyormuş gibi ayrıntılı şekilde eşine tarif etmesini*

³⁴² Aynî, *el-B.âye fî şerhi'l-Hidâye*, VIII/336

³⁴³ Ebû Dâvud, *Kitâbü'l-Büyû'*:16.

³⁴⁴ Müslim, *Kitâbü'l-Müsâkât*: 22.

³⁴⁵ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1176.

³⁴⁶ Ebherî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed et-Temîmî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebîr fî'l-fıkh* I-IV, Thk. Ahmet Abdullah Hasan, el-Cem'iyetü'd-Dârü'l-Birr, Dubai 2020, II/184.

³⁴⁷ “Rasûlullah (a.s.) onu orduyu teçhiz etmekle görevlendirmişti. Deve kalmayınca, sadaka develerinden karşılanmak üzere selem yoluyla deve almasını emretti. O da, bir deve karşılığında iki deve olacak şekilde, sadaka develerine mukabil selem akdi yaptı.” Ebû Dâvud, *Kitâbü'l-Büyû'*:16.

yasaklamıştır.”³⁴⁸ Söz konusu hadis canlılarda vasıf ile yapılan tarifi görme yerine ikame edilebileceğine delâlet eder. Ayrıca zimmette bedel olarak geçerli olabilen her türlü aynî mal selem akdine konu olabilir. Nitekim hayvan, nikâh bedeli olarak geçerli olabilir öyleyse selem akdiyle de zimmette sabit olabilmelidir.³⁴⁹

Selem akdine konu olan hayvanın bazı vasıfları mutlaka belirtilmelidir. Bu vasıfların başında tür gelir. Hayvanın deve mi, sığır mı gibi hangi üst cinsten olduğu, ayrıca Rûmî, Türkî gibi alt cinsleri de dâhil olmak üzere açıkça ifade edilmelidir. İkinci olarak renk, selem akdinde dikkate belirtilmesi gereken diğer bir vasıftır. Bu konuda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bazı âlimler, yalnızca deve ve at gibi hayvanlarda rengin belirtilmesi gerektiğini belirtmişken, bir kısım âlimler de, bütün hayvan türlerinde rengin dikkate alınmasının şart olduğunu ifade etmişlerdir. Üçüncü olarak hayvanın erkek ya da dişi oluşu, yani cinsiyeti belirtilmelidir. Dördüncü olarak yaş ve diş durumu açıklanmalıdır.³⁵⁰ Bu vasıflar, hayvanda selem akdinin sahih olabilmesi için belirgin ve net bir şekilde tanımlanmalıdır.

Hayvanın etinin, baş ve paçalarının da selem akdiyle satılması câizdir. Bunun delili, selem akdinin cevâzına dair gelen hadisin umûmudur. Ayrıca et, baş ve paçalar, hayvanın türü, semizliği, büyüklüğü, yumuşaklığı ve benzeri niteliklerle vasıfla belirlenebilecek şeylerdir. Dolayısıyla diğer mallarla aynı hükümdedirler.³⁵¹ Ancak bu mallarda selemin geçerli olması için dört şeyin açıkça belirtilmesi gerekir. Birincisi, cins; deve, sığır, koyun veya keçi olması. İkincisi, yaş; genç mi, yaşlı mı olduğu. Üçüncüsü, semizlik – zayıflık; nitekim semiz bir ineğin eti daha sulu ve lezzetli olabilirken, zayıf bir ineğin eti daha kuru olabilir. Dördüncüsü, hayvanın beslenme şekli; hayvanın çoban elinde mi yoksa evde özel olarak beslenmiş mi olduğu (mer‘î mi, mu‘allem mi) da belirtilmelidir.³⁵²

İhtilafın Tahlili

Canlı hayvanın selem yoluyla satışına dair meselede Hanefî ve Mâlikî mezheplerini ihtilafa götüren üç sebep vardır. Bu sebeplerden birincisi, konu hakkında vârid olan rivayetler arasındaki teâruzdur. Hanefîler, Mâlikîlerin Abdullah b. Ömer’den naklettiği hadisi kabul etmekle beraber, bu hadisin farklı manalara da gelebileceğini savunur. Örneğin söz konusu selem, zekât malları üzerine zekât sahiplerinden alınmış olabilir yahut beytü’l-mal adına alınmış

³⁴⁸ Buhârî, Kitâbü’n-Nikâh: 118b

³⁴⁹ Kâdî Abdülvehhâb, *Kitâbü’l-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf*, II/569.

³⁵⁰ Cündî, *et-Tavzîh fi şerhi’l-Muhtasarı İbni’l-Hâcib*, VI/47-48.

³⁵¹ Kâdî Abdülvehhâb, *Kitâbü’l-İşrâf ‘alâ nüketi mesâ’ili’l-hilâf*, II/570.

³⁵² Cündî, *et-Tavzîh fi şerhi’l-Muhtasarı İbni’l-Hâcib*, VI/48-49.

olabilir.³⁵³ Buna karşılık Mâlikîler, Hanefilerin delil olarak zikrettiği hadisın zayıf hadis olduğunu ifade ederler.³⁵⁴

İkinci sebep ise vasma dayalı şekilde satılan canlı bir maldaki cehâletin, tahammül edilebilir seviyede olup olmadığıdır. Mâlikîlere göre vasma ile yapılan tarif, her ne kadar eksiklik veya cehâlet barındırıyor olsa da bu cehâlet, anlaşmazlığa sebep olacak seviyede değildir.³⁵⁵ Hanefîler'e göre ise canlı hayvan gibi içsel nitelikleri ve farklılıkları yüksek olan bir mal ancak tecrübe yoluyla anlaşılabilir. Tecrübe edilmeden yalnızca vasıflarla yapılan satışlarda bulunan cehâlet, münazaaya sebebiyet verecek nispettedir.³⁵⁶ Nitekim tüm vasıfları ve ırkı ayrıntılı bir şekilde belirtilmiş bir at huysuz çıkabilir. Canlı bir mebi'nin satışında bu farklılık, önemsiz bir farklılık olarak değerlendirilemez.

İhtilafın üçüncü sebebi ise, bir malın zimmette bedel olarak sabit olabilmesinin, onun selem akdine konu olmasını gerektirip gerektirmediğidir. Mâlikîlere göre, hayvanın nikâh akdinde zimmette bedel olarak sabit olabileceği müsellemdir. Bu durumda, zimmette bedel olarak sabit olabilen bir malın, selem akdinde de bedel olarak sabit olması gerekir.³⁵⁷ Hanefîler'e göre ise nikâh için genişlik söz konusu olup, kâmil mânada vasfedilemeyen mallar da nikâh akdinde bedel olabilirler. Ayrıca mehri misil de olduğu gibi, nikâh akdi bazen belirsiz mehir ile de sabit olabilir. Ancak kendisinde bu tür esneklik bulunan akitlerin, selem gibi istihsânen câiz kabul edilen bir akde kıyas edilmesi uygun değildir.³⁵⁸

3.2.2. Müslemün Fih (Selem Konusu Mal)'in Piyasada Mevcudiyeti

Selem akdi esnasında, selem konusu malın cinsinin piyasada mevcut olmasının şart olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Mâlikî ve Şâfiîlere³⁵⁹ göre malın piyasada mevcut olması selem akdi için şart değilken Hanefîler'e göre ise şarttır.³⁶⁰

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Ebû Hanîfe ve ashâbı, selemin ancak selem konusu malın hasat zamanında yapılabileceğini ifade etmişlerdir. Hanefîlerin bu konudaki dayanağı, İbn Ömer'den

³⁵³ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, III/341.

³⁵⁴ Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk* I-IV, 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire (t.y.), III/293.

³⁵⁵ Ebherî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebir fî'l-fikh*, II/184.

³⁵⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VII/76.

³⁵⁷ Kâdî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, II/569.

³⁵⁸ Kudûrî, et-Tecrid, V/2677.

³⁵⁹ Bkz. İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm es-Şâfiî*, V/397.

³⁶⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1180-VIII1.

rivayet edilen “Nebi -sallallahu aleyhi ve sellem- şöyle buyurdu: “*Olgunluğu (büdüvv-i salâh) ortaya çıkmadıkça hurmada selem yapmayın.*”³⁶¹ hadisidir.³⁶²

Hanefî kaynaklarında: İnsanların ellerinden kesilen (piyasada henüz mevcut olmayan) hiçbir şeyde selem câiz değildir.³⁶³ Nitekim Hanefîler’e göre, selem akdinin şartı, selem konusu malın akit anından teslim vaktine kadar mevcut olmasıdır. Şayet bu iki vakitten birinde veya bu ikisi arasındaki sürede mevcut olmazsa selem câiz olmaz.³⁶⁴ Buna göre, selem konusu malın piyasada mevcut olmaması hakkında üç ihtimal söz konusu olur: Birincisi, selem konusu mal akit anında mevcuttur; ancak vade anında insanların ellerinden kesilmiştir. Bunun câiz olmadığı, tüm mezheplerin icmâ’ ile sabittir. İkincisi, akit anında selem konusu mal mevcut değildir ancak vade anında insanların ellerinde mevcut olur. Üçüncüsü, selem konusu mal hem akit anında hem de vade anında mevcuttur ancak bu ikisi arasında insanların ellerinden kesilmiştir.³⁶⁵ Bu iki durum, selem akdinin başlangıcından sonuna kadar selem konusu malın piyasada mevcut olmasını şart koşan Hanefîler’e göre câiz değildir.

Hanefîlerin bu konudaki delili, yukarıda zikrettiğimiz Abdullah b. Ömer (ö. 73/692)’den -radiyallahu anhümâ- rivayet edilen şu hadistir: “*Olgunluğu (büdüvv-i salâh) ortaya çıkmadıkça hurmada selem yapmayın.*”³⁶⁶ Buradaki yasak, piyasada mevcut olmayan hurma üzerine yapılan selemin haramlığına delâlet eder. Ayrıca Ebü’l-Behterî et-Tâî (ö. 130/747)’den yapılan şu iki rivayet, Hanefîlerin konu hakkındaki delillerindendir: Birincisi: “İbn Abbas’a selem hakkında sordum; şöyle dedi: “*Resûlullah -sallallahu aleyhi ve sellem-, hurma ağaçlarının meyvesi yenene kadar onların satışını yasakladı.*” İkincisi: “İbn Ömer’e selem hakkında sordum; şöyle dedi: “*Halîfe Ömer (ö. 23/644), hurma olgunlaşmadan önce selemi yasakladı.*”³⁶⁷ Bu rivayetler göstermektedir ki, hem İbn Abbas hem de İbn Ömer bu yasağın genel olduğunu; hem satış hem de selem için geçerli olduğunu anlamışlardır.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Akit sırasında, selem konusu olan malın cinsinin mevcut olması şart olmayıp, malın hasat zamanı gelmemiş olsa da câizdir. İbânın (hasat zamanının) şart olmadığını söyleyen Mâlikîlerin delili, İbn Abbas’tan rivayet edilen “*İnsanlar hurma selemine*

³⁶¹ İbn Mâce, Kitâbü’t-Ticârât: 61.

³⁶² İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve Nihâyetü’l-muktesid*, III/1181.

³⁶³ Şeybânî, *el-Asl (Buyû’ ve’s-Selem)*, 6.

³⁶⁴ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*, III/345.

³⁶⁵ Siğnâkî, *en-Nihâye fi şerhi’l-Hidâye*, XIV/140.

³⁶⁶ İbn Mâce, Kitâbü’t-Ticârât: 61.

³⁶⁷ Beyhaki, Kitâbu’l-Buyû’: 37.

iki ya da üç yıl önceden girerlerdi; bu uygulama onlara yasaklanmamış ve olduğu gibi bırakılmıştır.”³⁶⁸ hadisidir.³⁶⁹ Hadiste geçen ifade, selem yapılan malın henüz mevcut olmadığını, daha henüz yetiştirme mevsiminin dahi gelmediğini ortaya koymaktadır. Buna rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.) bu uygulamaya ses çıkarmayarak ikrar etmiştir.

Mâlikî kaynaklarında: İnsanların ellerinden kesilmeyen (yıl boyunca piyasada mevcut olan) ürünler için selem akdi her vakitte yapılabilir ve teslimin herhangi bir zamanda gerçekleşmesi şart koşulabilir. Yıl boyunca piyasada bulunmayan mevsimli ürünler için ise vadesinden önce selem yapılabilir; ancak bu selem için câiz olabilmesi için, teslimin mutlaka o ürünün bulunduğu mevsimde gerçekleşmesi şart koşulmalıdır. Aksi takdirde akit bâtil kabul edilir.³⁷⁰ Zira selem, ister mevsiminde yapılsın ister mevsiminden önce, teslimin mevsim dışında şart koşulması, teslimi mümkün olmayan bir şeyi şart koşturmak anlamına gelir ki bu geçerli değildir.³⁷¹

Mâlikîlerin, mevsimlik ürünlerin selemde esas aldıkları temel şart, malın vade sonunda teslim edilmesinin mümkün olmasıdır. Bunun dışında, selem konusu malın vade süresi boyunca sürekli olarak mevcut olması şart koşulmaz. Öyle ki bu mal, vade boyunca tamamen bulunmasa dahi yalnızca teslim anında hazır olması akdin sıhhati için yeterlidir.³⁷²

Selem konusu malın piyasada bulunmasına dair esas ölçüt, bu malın vade zamanında piyasada mevcut olmasının ve tesliminin gâliben (genel olarak) mümkün olmasıdır. Vade gelmeden önce malın helâk olması nadir görülüyorsa, bu durum akde zarar vermez. Çünkü şeriatte gâlip (baskın) olan durum, kesinleşmiş hükmünde değerlendirilir.³⁷³ Mâlikîlerin bu konudaki bir diğer ölçütü de, selem akdinin belirli bir arazideki ekin mahsulü üzerine yapılmamasıdır. Ancak tarımı bol, teslimi güvenilir ve selemde belirtilen miktara aykırılık göstermeyecek derecede üretim güvenilirliğine sahip olan bir köyde yetişen buğday gibi ürünler üzerine köy ismi belirtilerek yapılan selem akdinde bir sakınca yoktur.³⁷⁴

³⁶⁸ İbn Mâce, Kitâbü't-Ticârât: 37.

³⁶⁹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1181

³⁷⁰ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/62.

³⁷¹ Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene*, XI/147.

³⁷² Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, III/280.

³⁷³ Cündî, *et-Tavzih fi şerhi'l-Muhtasari İbni'l-Hâcib*, VI/30.

³⁷⁴ Berâziî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî, *et-Tehzîb fi ihtisâri'l-Müdevvene* 1–4, Thk. Muhammed el-Emin b. Muhammed Sâlim b. eş-Şeyh, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâ'i't-Türâs, Dubey 2002, III/14.

İhtilafın Tahlili

Söz konusu ihtilafın temelinde malın mevcut olmasının mı yoksa ma‘dûm olmasının mı vehmî (zannî) kabul edilmesi gerektiği meselesi bulunmaktadır. Hanefiler’e göre, eğer akit anında mal fiilen mevcut değilse, akdi yapan kimsenin teslim gücü de yoktur. Zira böyle bir durumda malın mevcudiyeti zamana bağlıdır ve bu da malın teslimini vehmî kılar. Teslim gücünün vehmî olduğu bir durumda ise akdin geçerliliğinden söz edilemez.³⁷⁵ Nitekim bu süre zarfında satıcı ölebilir yahut üzerinde konuşulan vade gelmiş olmasına rağmen ürünlere don isabet etmesi veya hastalık vurması gibi nedenlerden dolayı mal piyasada bulunmayabilir. Bu ve bunun gibi nedenler malın teslimini imkânsız hale getirebilir.

Mâlikîlere göre ise akit, sahih bir şekilde kurulmuş olup akit esnasında garar unsuru bulunmamaktadır. Yukarıda zikredilen ve akit kurulduktan sonra meydana gelmesi muhtemel olan durumlar istisnâî olup üzerlerine hüküm b.a edilemez. Zira aslolan malın teslim zamanı geldiğinde piyasada mevcut olmasının galip (sıkça karşılaşılan) durum olmasıdır. Nadiren gerçekleşebilecek istisnâî durumlar akdin sıhhatini etkilemez. Şayet nâdir ve olağan dışı ihtimaller esas alınacak olsaydı, ne selem ne de başka bir akdin câizliği mümkün olurdu.³⁷⁶

3.3. BEY‘Ü’Ş (HİYÂRU’Ş)-ŞART

İbn Rüşd’ün “bey‘u’ş-şart” (بيع الشرط) olarak ifade ettiği bu satış, fıkıh kitaplarında ekseriyetle “hiyâru’ş-şart” (خيار الشرط) terkihiyle anılmaktadır. Bu nedenle tanım, söz konusu terkihi üzerinden yapılacaktır. “Hiyâru’ş-şart”, izâfî bir terkip olup lafız bakımından “bir şeyin sebebine izafesi” kabilindendir. Zira bu tür bir ihtiyar hakkının doğması, akit esnasında ileri sürülen bir şarta bağlıdır; dolayısıyla şart bu seçme hakkının sebebidir.

İstılahta ise çok sayıda tarif bulunmamakla birlikte, bu tariflerin tamamı aynı mahiyeti ifade etmektedir. Bu sebeple burada yalnızca İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ve Sanhûrî (ö. 1391/1971)’nin tarifleri ile yetinilecektir.

İbn Âbidîn: “*Hiyâru’ş-şart izâfî bir terkip olup, fukahâ istılahında, akdi yapan taraflardan birine, akdi bağlayıcı kılıp kılmama hususunda tanınan bir seçim hakkıdır.*”³⁷⁷

³⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XII/135.

³⁷⁶ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimâtü’l-mümehhidât*, II/23.

³⁷⁷ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr ‘ale’ d-Dürri’l-muhtâr*, IV/75.

Sanhûrî: “*Hîyâru’ş-şart, akdi yapan taraflardan birinin —veya her ikisinin— sözleşme esnasında açıkça şart koştuğu ve belirli bir süre zarfında akdi bozma hakkını haiz olduğu haktır. Bu süre içinde akit feshedilmezse, kendiliğinden bağlayıcı hâle gelir.*”³⁷⁸

Bu tariflerden hareketle şu iki husus ortaya çıkmaktadır: Birincisi, hiyâru’ş-şart, tamamen tarafların iradesine dayalı bir ihtiyar hakkıdır. Bu yönüyle, hiyâru’l-meclis veya hiyâru’l-‘ayb gibi doğrudan şer‘î hükme dayanan ihtiyar haklarından ayrılır. İkincisi, bu ihtiyar hakkının tanındığı sözleşme, taraflardan biri açısından bağlayıcı değildir; yani muhayyerlik süresi sona ermeden akit bağlayıcı olmaz.

3.3.1. Şart Muhayyerliğin Müddeti

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezhepleri, şart muhayyerliğin câiz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak bu muhayyerliğin süresi konusunda aralarında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Mâlikîler, her ürünü kapsayan sabit bir süre tayin etmemiş; bunun yerine, süreyi malın mahiyetine ve ihtiyacın derecesine göre tespit etmişlerdir. Buna mukâbil Ebû Hanîfe ve Şâfiî³⁷⁹ ise şart muhayyerliği süresini üç günle sınırlamışlardır.³⁸⁰

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe muhayyerlik süresini üç günle sınırlamış ve bu sürenin aşılmasını câiz görmemiştir. Buna karşılık Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, muhayyerlik süresinin taraflarca belirlenecek her türlü vadeye bağlanabileceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe’nin bu konudaki delili ise : “*Kim musarrât (memesi sağılmadan biriktirilmiş) bir hayvan satın alırsa, üç gün muhayyerlik hakkına sahiptir; dilerse hayvanı alıkoyar, dilerse iade eder ve bir sâ‘ miktarı hurma verir.*”³⁸¹ hadisidir.³⁸²

Hanefî kaynaklarında: Ebû Hanîfe, üç günün üzerinde muhayyerlik şartını câiz görmemiştir. Ancak üç günün üzerinde -örneğin on gün- muhayyerlik şart koşulmasına rağmen muhayyerlik sahibi olan taraf üçüncü günde akde onay verirse akit câizdir.³⁸³

³⁷⁸ Abdürrezzâk Ahmed es- Senhûrî, *Mesâdirü’l-hak fi’l-fikhi’l-İslâmî I-VI*, Dârü’l-Henâ li’t-tibâ‘a ve’n-neşr, Cezayir 1991, IV/217.

³⁷⁹ Bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü’l-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttakîn I- XII* (3. Baskı), Thk. Züheyr eş- Şâviş, El-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1991, III/444.

³⁸⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1190.

³⁸¹ Müslim, Kitâbu’l-Büy‘u:16.

³⁸² İbn Rüşd, *Bidayetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid*, III/1191.

³⁸³ Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullâh b. Mes‘ûd b. Tâcişşerîa el-Buhârî, *Şerhu’l-Vikâye ve en-Nukâye I-V*, Thk. Salâh Muhammed Ebu’l-Hâcc, Dârü’l-Verrâk, Umman 2006, IV/10.

Ebû Hanîfe'ye göre, muhayyerlik şartı esasen akdin bağlayıcılık (iltizam) ilkesine aykırıdır. Bu süre, konu hakkında varid olan nass sebebiyle kıyasa aykırı olarak câiz kabul edilmiştir. Bu nedenle, hadiste geçen üç günlük süre ile yetinilir; bu süreye ilave yapılamaz.³⁸⁴ Ayrıca üç günlük bir süre kişinin satın aldığı bir malda aldatıldığını fark etmesi için yeterlidir. Nitekim kişi bu üç günlük süreçte malı ehline göstermek suretiyle aldanıp aldanmadığını anlayabilir. Aldanmanın giderilmesi üç gün içinde gerçekleşebildiği için üç günü aşan bir süre, meşru bir ihtiyaca dayanmış olmaz. Bu nedenle, bunun üzerinde bir süre ne kıyasla ne de delâleten câiz kabul edilemez.³⁸⁵ Bu görüş Hanefî fukahâsının ekseriyetinin tercihi olup mezhepte müftâ bih olan fetvadır.³⁸⁶

İmameyn ise bu görüşü benimsememiştir. Onlara göre muhayyerlik müddeti için belli başı bir süre söz konusu değildir. Bu süre ancak tarafların rızası ile tespit edilebilir. Şayet taraflardan biri üç günün üzerinde muhayyerlik talep etse ve karşı taraf bunu onaylasa bu durumda üzerinde konuşulan süre muhayyerlik müddeti olarak tespit edilir. İmameynin bu görüşlerinin temelinde, İbn Ömer'in, muhayyerlik hakkını iki aya kadar tanıdığı yönündeki rivayet vardır. Ayrıca onlara göre, muhayyerlik hakkı kişinin düşünmesi ve mal hakkında fikir sahibi olarak aldatılıp aldatılmadığının farkına varması için meşru kılınmıştır. Ancak üç günlük süre her ürün ve alışveriş için yeterli olmayabilir. Bazı durumlara kişinin mal hakkında fikir sahibi olabilmesi için çok daha uzun süreler gerekebilir.³⁸⁷

Mâlikî Mezhebi:

İbn Rüşd'ün naklinde: İmam Mâlik, muhayyerlik süresi için belirli bir sınır tespit etmemiştir; ona göre bu süre, satışa konu malların farklılığına göre ihtiyaç nispetinde belirlenir. Zira ihtiyaç, malla birlikte değişkenlik arz eder. Örneğin, elbise gibi mallarda bir veya iki gün yeterliyken; ev gibi gayrimenkuller için ise bir ay veya benzeri sürelerle ihtiyaç vardır. Mâlikîlere göre muhayyerlikten murad, satış konusu malı seçme imkânıdır. Öyleyse muhayyerlik süresinin de malın tercih edilmesini mümkün kılan bir zaman dilimiyle sınırlı olması gerekir. Bu süre ise, satış konusu maldan mala değişiklik gösterir.³⁸⁸

Mâlikî kaynaklarında: Muhayyerlik hakkının sabit olması ancak kişinin açık bir şekilde bu şartı ileri sürmesiyle mümkündür. Eğer muhayyerlik hakkı şart olarak ileri sürülmemişse,

³⁸⁴ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedî*, III/29.

³⁸⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI/301.

³⁸⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II/65.

³⁸⁷ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedî*, III/29.

³⁸⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-muctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1191.

bu hak geçerli olmaz ve akit derhal bağlayıcı hâle gelir. Muhayyerlik hakkı bu yönüyle, ayıp muhayyerliği gibi ileri sürülmesine dahi akdin doğası gereği sabit olan haklardan ayrılır.³⁸⁹

Muhayyerlik hakkının tüm mallar için geçerli sabit bir sınırı yoktur. Bilakis, muhayyerliğin süresi satışa konu olan malın mahiyetine, durumuna veya kullanım amacına göre farklılık arz eder. Örneğin, kumaşlar, elbiseler, diğer ticari mallar ve yenilebilir ya da yenilemeyen depolanabilir hububat gibi tüm mallarda, alıcı ve satıcının muhayyerlik süresi üç günü aşmayacak şekilde belirlenir. Köle ve cariyelerde ise bu süre bir haftadır.³⁹⁰

Binek hayvanlarında ise bir veya üç gün arasında değişiklik gösterir. Eğer alıcı, "Ben bu hayvanı alıyorum ama birkaç gün içinde karar vereceğim" şeklinde bir şart koşarsa, burada üç gün muhayyerlik süresi tanınır. Çünkü hayvanın genel özellikleri, hastalığı veya sağlamlığı gibi hususları gözlemlemek için bu kadar zamana ihtiyaç vardır. Ancak, eğer muhayyerlik şartı "sadece binerek denemek için" konuluyorsa, yani "Ben bu hayvana bir bineyim, yürüyüşünü test edeyim, sonra karar vereyim" deniyorsa, o zaman bir günlük muhayyerlik süresi yeterli olur.³⁹¹ Zira hayvana binip yürüyüşünü, süratini ve dayanıklılığını test etmek bir günde anlaşılabilecek bir husustur; üç gün gibi uzun bir süreye ihtiyaç yoktur.

Evler ve sâir taşınmaz mallarda ise muhayyerlik süresi bir aydır. Ev satışında muhayyerlik süresinin diğer mallara nispetle daha uzun olması gerekir. Bunun sebebi, evin duvarları, temelleri, müştemilâtı, komşuları ve bulunduğu yer gibi hususların detaylı şekilde incelenmesine olan ihtiyaçtır. Ayrıca evler, çabuk değişime uğramayan ve sağlamlığı esas olan mallar olduklarından, daha uzun bir süreye ihtiyaç duyarlar.³⁹² Bunun dışında, çabuk bozulabilen gıda maddeleri, balıklar ve taze meyveler gibi çarşılarında satılan yiyeceklerde ise muhayyerlik süresi bir saat gibi çok kısa bir zamandır. Bilhassa taze balıklar için bu süre daha da kısadır. Bütün bu mallarda tayin edilen muhayyerlik süresi, değişime uğrama riski bulunmadıkça aşılmamalıdır.³⁹³

³⁸⁹ Şenkîfî, Ahmed b. Ahmed el-Muhtâr el-Cekenî, *Mevâhibü'l-Celîl min edilleti Halîl*, nşr. Abdullah İbrâhîm el-Ensârî, İdâretü İhyâ'î't-Türâsi'l-İslâmî, Katar 1987, III/290.

³⁹⁰ Nemerî, *Kitâbü'l-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîne*, II/702.

³⁹¹ Cündî, Halîl b. İshak, *el-Muhtasar* I-II, Thk. Ahmed b. 'Abdülkerîm Necib, Merkezü Necibüveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, Kahire 2008, II/231.

³⁹² Tâcü'd-dîn Behrâm b. 'Abdullâh b. 'Abdül'azîz ed-Demîrî, *Tahbîru'l-Muhtasar: Şerhu'l-Vasat 'alâ Muhtasari Halîl fî'l-Fihhi'l-Mâlikî* I-V, Thk. Ahmed b. 'Abdülkerîm Necib – Hâfiz b. 'Abdurrahmân Hayr, Merkezü Necibüveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, Kahire 2013, III/579.

³⁹³ Nemerî, *Kitâbü'l-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîne*, II/702.

Mâlikîlerin delili, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir: "*Her Müslümanın şartı geçerlidir.*"³⁹⁴ Bu hadiste, muhayyerliğin süresine dair herhangi bir sınırlama konulmamış; hüküm mutlak bırakılmıştır. Yani Müslümanlar, satışta bir şart koşarsa ve bu şart da meşru ise, o şart geçerlidir. Ayrıca, muhayyerlik süresi akde bağlı bir süre olduğundan, vadelerde olduğu gibi üç günden fazla olması câizdir. Zira bu süre, satılan malın incelenmesi ve denenmesi için gerekli olan bir süredir. Üstelik muhayyerlik, satılan mal üzerinde düşünme ve deneme amacıyla konulmuştur. Malların farklı olması sebebiyle bu ihtiyaç da farklılık gösterir. Muhayyerlik süresini belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırmak ise, bu faydayı ortadan kaldırmak olur.³⁹⁵

İhtilafın Tahlili

Ebû Hanîfe ile Mâlikîlerin, muhayyerliğin süresi hakkındaki ihtilaflarının sebebi, söz konusu sürenin her türden malı tanımak için yeterli olup olmadığı noktasındaki farklı kanaatleridir. Mâlikîlere göre üç günlük bir süre, tüm malları tanımak için yeterli değildir. Bazı ürünler hakkında tam anlamıyla bilgi sahibi olmak ve aldanmayı önlemek için bu süreden daha fazlasına ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber'in muhayyerliği meşru kılmasının hikmeti ise, kişilerin aldanmasını önleyerek onların maslahatını temin etmektir. Ancak bu sürenin belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılması, söz konusu maslahatla örtüşmemektedir.³⁹⁶ Bu sebeple, hadiste yer alan üç günlük süre umûmî değildir. Hz. Peygamber, o satışta konu edilen malı tanımak için üç günün yeterli olacağını düşündüğü için bu süreyi zikretmiştir. Yani, hadisin muhayyerliği meşru kılması yönüyle hükmü umumî, ancak hadiste geçen üç günlük süre ise o satışa mahsus bir hükümdür. Asıl olan, hadisin teşrî sebebidir ki bu da aldanmayı önlemektir. Aldanmayı önlemek için gerekli süre ise maldan mala farklılık arz etmektedir.

Hanefîler'e göre ise üç günlük süre, her türlü mal hakkında kanaat sahibi olmak ve aldanmamak için yeterlidir. Bu sürenin üstünde bir zaman dilimi ise meşru bir mazerete dayanmamaktadır. Akdin bağlayıcılık ilkesine aykırı olarak istihsânen verilmiş olan üç günlük süreyle yetinilir; ne kıyas, ne delâlet, ne de maslahat gerekçesiyle hükmün sınırları genişletilerek hadisin hükmü tağyir edilemez.³⁹⁷

³⁹⁴ Ebû Bekr 'Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannaf* I-X (2.Baskı), Thk. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 140III/1983, Kitâbü'l-Büyû': 24.

³⁹⁵ Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene*, XIII/786-VII 87.

³⁹⁶ Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene*, XIII/786-87.

³⁹⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II/66.

3.3.2. Muhayyerlik Hakkının Vâislere İntikâli

Mâlik, Şâfiî ve Hanefî mezhepleri; ayıp muhayyerliği nedeniyle akdi feshetme hakkı, kısas hakkı ve rehin hakkı gibi muhtelif hakların vâislere intikal edeceği noktasında hemfikirdirler. Bununla beraber, şart muhayyerliğinin vâislere intikal edip etmeyeceği noktasında aralarında ihtilaf bulunmaktadır. Mâlik, Şâfiî³⁹⁸ ve bu iki imamın mensupları, muhayyerlik hakkının mirasçılara geçtiğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe ve ashâbına göre ise muhayyerlik hakkı vâislere intikal etmez.³⁹⁹

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Muhayyerlik hakkına sahip olan kişi öldüğü anda bu hak sona erer ve akit, onun ölümüyle birlikte bağlayıcı hâle gelir. Hanefîler'e göre bu hüküm; şuf'a hakkı, vasiyeti kabul hakkı ve ıskât (akdi feshetme) hakkı gibi haklar için de geçerlidir. Zira Hanefîler'e göre, mirasta asıl olan hakların değil, malların vâislere intikal etmesidir. Hakların mirasçılara geçmesi ise ancak, bu hakların mallara ilhak edilmesine -yani onlara mal hükmü verilmesine- dair bir delil bulunması hâlinde mümkündür. Bu durumda söz konusu hakların da miras yoluyla intikali câiz olur.⁴⁰⁰

Hanefî kaynaklarında: Şart muhayyerliği hakkı miras yoluyla vâislere intikal etmez. Bu sebeple, muhayyerlik hakkına sahip kimsenin vefatıyla birlikte bu hakkı da sona erer ve satış akdi bağlayıcı hâle gelir.⁴⁰¹ Zira bir hakkın mirasçılara intikal edebilmesi için, söz konusu hakkın akdi yapan kişinin şahsına değil; doğrudan akdin konusu olan mala taalluk etmesi gerekir. Örneğin, ayıp muhayyerliği doğrudan satım akdinin konusunu teşkil eden mala ilişkin olup malda meydana gelen bir ayıp maddî bir değeri hâiz bulunduğundan, ayıp muhayyerliği de mal hükmünde değerlendirilir ve miras yoluyla intikal eder.⁴⁰²

Buna karşılık, şart muhayyerliği mülkiyete konu olan bir hak olmayıp daha çok “kişisel bir söz hakkı” niteliğindedir. Bu yönüyle, ölümden önce iptal edilebilen vasiyet hakkına benzer. Nitekim vasiyet, vasiyet eden kişinin şahsına ve iradesine bağlı bir tasarruf olup ancak mûris hayatta iken söz konusudur ve ölüm gerçekleşmeden önce bundan dönülebilir. Mûris vefat ettikten sonra vâisleri için böyle bir hak söz konusu değildir.⁴⁰³ Benzer durum vadeli satışlarda

³⁹⁸ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* I-IX, Thk. İlmî Heyet, İdâretü't-Tıbbâ'atı'l-Menîriyye ve Matba'atü't-Tadâmuni'l-Uhuvviye, Kahire 1929 IX/207.

³⁹⁹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1194-95.

⁴⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1194-95.

⁴⁰¹ Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, III/24.

⁴⁰² Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III/16.

⁴⁰³ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III/15.

da mevcuttur. Nitekim vadeli satışlarda ecel (vade süresi), mûrisin ölümüyle birlikte sona erer ve borç mua'ccel hâle gelir. Çünkü vâde, mûrisin şahsıyla kâim olan bir haktır ve onun ölümüyle bu hak ortadan kalkmıştır.⁴⁰⁴

Buna göre, şart muhayyerliği esasen irade ve tercihe dayanan bir hak olduğundan bu tür haklar "a'râz" (zihnî ve şahsî nitelikler) kapsamında değerlendirilir. A'râz, cevher gibi zatî bir varlığa sahip olmayıp ancak başka bir varlığa bağlı olarak mevcudiyet kazanır ve başkasına intikal etmesi mümkün değildir. Miras ise mahiyeti itibarıyla ancak mülk ya da intikali mümkün olan haklar üzerinde cereyan eder. Bu nedenle, yalnızca mala hamledilebilir nitelikteki haklar miras konusu olabilir.⁴⁰⁵

Ayrıca, şart muhayyerliği hakkı temelde akdi feshetme yönünde kullanılmak üzere meşru kılınmıştır; icazet (onama) amacı taşımaz. Nitekim muhayyerlik süresinin sona ermesiyle birlikte satış kendiliğinden bağlayıcı hâle gelir. Bu bakımdan, şart muhayyerliği adeta icâb bekleyen bir ikâle (karşılıklı fesih) önerisine benzer.⁴⁰⁶ Henüz karşı taraf onay vermeden hak sahibi ölürse ikâle tamamlanmış sayılmaz; bu durumda fesih gerçekleşmez. Aynı şekilde, şart muhayyerliği hakkı da kullanılmadan kişi vefat ederse bu hakkın kullanılmasını gerektiren irade ortadan kalkar ve hak vârislere intikal etmez.

Mâlikî Mezhebi:

İbn Rüşd'ün naklinde: Şart muhayyerliği hakkına sahip olan muris öldüğünde, bu hak onun vârislerine intikal eder. Vârisleri de onun bu hakkını onun yerine kullanabilirler. Çünkü asıl olan, hakların ve malların miras yoluyla intikal etmesidir. Ancak bir hakkın bu anlamda maldan farklı olduğunu gösteren bir delil mevcutsa, o hak bu asıl kâideden istisna edilir. Şart muhayyerliğinin ise miras bırakılmayacağına dair herhangi bir delil bulunmadığından bu hak vârislere intikal eder.⁴⁰⁷

Mâlikî kaynaklarında: Bir kimse, muhayyerlik şartıyla bir mal satın almış ve bu süre dolmadan önce vefat etmişse, söz konusu muhayyerlik hakkı mirasçılara intikal eder.⁴⁰⁸ Ancak bu durumda mirasçılar, akdi ya tamamen kabul etmeli ya da tamamen reddetmelidir. Zira mûrisin, satışı kısmen onaylayıp kısmen reddetme yetkisi bulunmadığı gibi, onun halefleri olan mirasçılar için de böyle bir yetki söz konusu değildir. Bununla birlikte, alıcının

⁴⁰⁴ Kudûrî, et-Tecrîd, V/2265.

⁴⁰⁵ Bâbertî, *el- 'Înâye Şerhü'l-Hidaye*, VI/318.

⁴⁰⁶ Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III/15.

⁴⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1194-95.

⁴⁰⁸ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, III/208.

mirasçılardan bazıları satışı onaylayıp bazıları reddederse, kabul eden kişi, dilerse diğerinin payını da alabilir. Ancak reddeden mirasçı buna razı olmazsa akit tümüyle feshedilmiş sayılır.⁴⁰⁹

Mirasçıların bu hakkı devralması, mûrisin malvarlığı üzerindeki tasarruf yetkisine halef olmalarından kaynaklanır. Nitekim muhayyerlik, ölene ait maddî nitelikli bir hak olduğundan, onun ölümüyle birlikte bu hak da terekesinin bir parçası olarak mirasçılara geçer.⁴¹⁰

Mâlikîler bu görüşlerini, “... وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ / Kadınlarınızın bıraktıklarının yarısı sizindir.”⁴¹¹ âyetiyle temellendirirler. Bu âyetin lafzı, kapsam itibariyle geneldir. Zira burada mal değil, daha umumi bir ifade olan “mâ” (her ne bırakıldıysa) lafzı kullanılmıştır. Bu da yalnızca maddî malların değil, hakların da mirasa dâhil olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu nass, hem malların hem de malî hakların vârislere geçeceğine delâlet eder. Bu yaklaşımlarını destekleyen diğer bir rivayet de Hz. Peygamber’in şu hadisidir: “ مَنْ تَرَكَ مَالًا أَوْ حَقًّا / Kim mal veya hak bırakırsa, bu onun vârislerindir.” Hadiste mal ile birlikte hak kelimesinin de açıkça zikredilmiş olması, hakların da mallar gibi mirasçılara intikal edeceğini göstermektedir. Bu yönüyle hadis, sadece aynî malların değil, aynı zamanda tasarruf haklarının da mirasçılara geçeceğine delâlet eden bir nass olarak kabul edilir.⁴¹²

Ayrıca Mâlikîler’e göre şart muhayyerliği de, ayıp muhayyerliği gibi maddî nitelikli bir haktır. Müşteri, ayıplı malı iade etme ya da ayıba rağmen elde tutma hakkına sahiptir. Bu hak, müşterinin ölümü hâlinde mirasçılara intikal eder ve onlar onun yerine bu hakkı kullanabilir. Aynı şekilde, mala dair bir hak olan şart muhayyerliği de mirasçılara geçer ve onlar tarafından kullanılabilir.⁴¹³

İhtilafın tahlili

Mezhepleri ihtilafa götüren sebep, hakların vârislere intikaline dair benimsedikleri genel prensiplerdir. Hanefîler’e göre, bir şeyin terekeye konu olabilmesi için intikal edebilir nitelikte olması gerekir; bu da ancak mallar için söz konusudur. Zira haklar, doğrudan kişinin şahsıyla kâimdir. Bu nedenle hakların terekeye dâhil edilebilmesi, onların mala hamledilebilir nitelikte olmasına bağlıdır.⁴¹⁴ Bu ise, söz konusu hakkın mal üzerinde maddî bir karşılığa sahip olmasıyla mümkündür. Ayıp muhayyerliği buna örnektir. Buna karşılık şart muhayyerliği, mal

⁴⁰⁹ Mevvâk, *et-Tâc ve 'l-iklîl li-Muhtasarı Halîl*, VI/321.

⁴¹⁰ İbn Sahnûn, *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ*, III/209.

⁴¹¹ Nisâ, 412

⁴¹² Sıkkîlî, *el-Câmi ' li-mesâ ' ilî 'l-Müdevvene*, XIII/794-95.

⁴¹³ Mâzerî, *Şerhu 't-telkîn*, II/545.

⁴¹⁴ Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *el-Fıkhü 'l-İslâmî ve Edilletühü* I-X (4. Baskı), Dâru'l-Fikr, Şam (t.y.), IV/2849

üzerinde maddî bir karşılık oluşturmaz; yalnızca bir meşîet (tercih yetkisi) niteliği taşır. Bu tür bir meşîet, şahsa bağlı olup onun ölümüyle sona erer; dolayısıyla intikal etmesi mümkün değildir.⁴¹⁵

Mâlikîler ise tereke kapsamında mal-hak ayrımı yapmazlar. Onlara göre, yukarıda zikredilen naslar sebebiyle aksini gösteren açık bir delil bulunmadıkça, haklar da mallar gibi vârislere intikal edebilir.⁴¹⁶ Bu yaklaşıma göre, mirasçılar malî haklar üzerindeki tasarruf bakımından vârisin yerine kâim olurlar. Her ne kadar onlar da şart muhayyerliğinin bir meşîet olduğunu kabul etseler de, malî ve şahsî alanlara ilişkin meşîet arasında ayrım yaparlar. Nitekim nikâh gibi şahsî konularda söz konusu olan tercih hakkı intikal etmezken, malî meselelerdeki meşîet, mûrisin yerine geçen vârisler için de geçerlidir.⁴¹⁷

3.4. BEY'U'L-MURÂBAHA

Murâbaha kelimesi, Arapçada ribh kökünden türemiştir ve ticarete kazanç, artış anlamına gelir. Nitekim "rebihe fi ticâratihî" ifadesi, "ticaretinde kâr etti" anlamında kullanılır.⁴¹⁸ Istilâhî olarak murâbaha, satıcının alıcıya malı kaç paraya satın aldığını bildirmesi ve buna ek olarak kendisi için belirli bir kâr talep etmesidir. Bu kâr ya toplu şekilde, örneğin "Bu malı on dinara aldım, üzerine bir ya da iki dinar kâr istiyorum" şeklinde ya da ayrıntılı ve oranlı bir biçimde, mesela "Her bir dinar için bir dirhem kâr talep ediyorum" denilerek belirlenir.⁴¹⁹

3.4.1. Mala Yapılan Masrafların Sermayeye Dâhil Edilmesi

Malın bizzat kendisinde değişiklik meydana getiren —örneğin boyama gibi— bir masrafın hem sermayeye hem de kâr hesabına dâhil edileceği hususunda mezhepler arasında ittifak vardır. Buna karşılık, malın zâtında doğrudan bir değişiklik oluşturmeyen —örneğin nakliye ücreti gibi— masrafların kâr hesabına katılıp katılamayacağı konusunda ise mezhepler arasında ihtilaf bulunmaktadır.⁴²⁰

⁴¹⁵ Bâbertî, *el-Înâye Şerhü'l-Hidaye*, VI/318.

⁴¹⁶ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, III/1644.

⁴¹⁷ Ebherî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebîr fi'l-fikh*, II/711.

⁴¹⁸ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab* I-XV (3.Baskı), Dâru Sâdır, Beyrut 1994, II/442.

⁴¹⁹ İbn Cüzey el-Kelbî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Ğirnâtî, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, Thk. Muhammed el-Haccû, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1998, 174.

⁴²⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1197-98.

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Malın kendisinde değişiklik meydana getiren bir masraf, nasıl hem sermayeye hem de kâr hesabına dâhil ediliyorsa; malın zâtında doğrudan bir değişiklik oluşturmeyen masraflarda da kâr hesabına dâhil edilir.⁴²¹ Bu çerçevede, 100 dirheme satın alınan bir ürün 10 dirheme boyatılmışsa, bu masraf hem sermayeye hem de kâr hesaplamasına dâhil edilir ve ürün %10 kârla 121 dirheme satılır. Aynı şekilde, 100 dirheme alınan bir ürüne 10 dirhem nakliye masrafı eklendiğinde ve %10 kârla satılmak istendiğinde, toplam maliyet olan 110 dirhem üzerinden %10 kâr hesaplanır ve satış fiyatı 121 dirhem olur.

Hanefî kaynaklarında: Bir tüccarın satışa konu ettiği mala ilişkin yaptığı masraflar dört kısımda değerlendirilir: Birinci kısım, ürünün zâtında doğrudan bir değişiklik meydana getirerek ona katma değer kazandıran masraflardır. Örneğin, tüccarın satışa sunduğu kumaşı boyatmak için boyacıya ücret ödemesi bu kapsamdadır. Zira yapılan işlem, ürünün zâtında bir değişiklik meydana getirmiş ve ona ilave bir değer kazandırmıştır. Bu tür masrafların sermayeye eklenmesi câizdir.⁴²²

İkinci kısım, ürünün zâtında herhangi bir değişiklik meydana getirmemekle birlikte, kıymetinde veya piyasadaki değerinde artışa sebep olan masraflardır. Bir malın bir bölgeden başka bir bölgeye nakledilmesi bu tür harcamalara örnektir. Zira bir ürünün bulunduğu yerden farklı bir yere taşınması, bölge ve piyasa koşullarına bağlı olarak değer artışına yol açabilir. Bu iki kısımda yer alan masraflar, malın ya zâtında ya da kıymetinde artışa sebebiyet verdikleri için sermayeye ilhak edilirler.⁴²³

Ancak bu tür harcamaların mâliyete eklenebilmesi, satıcı açısından ilave bir masrafın doğmuş olması şartına bağlıdır. Şayet söz konusu değişiklik satıcının bizzat kendi eliyle gerçekleştirilmiş ve herhangi bir gider oluşmamışsa, bu işlemler maliyete dâhil edilemez. Aynı şekilde, bu işler bir başkası tarafından hibe veya gönüllü olarak yapılmışsa, bunların da maliyete eklenmesi câiz değildir.⁴²⁴

Üçüncü kısım, ne malın zâtında ne de kıymetinde herhangi bir değişiklik meydana getiren, ancak tüccar örfünde sermayeye eklenmesi yaygın olan harcamalardır. Örneğin, ağaç üzerinde satın alınan meyvenin toplanması için işçi tutulması durumunda ödenen ücret bu

⁴²¹ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1197.

⁴²² Bâbertî, *el-İnâye Şerhü'l-Hidaye*, VI/498.

⁴²³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, VI/119.

⁴²⁴ Damat Efendi, *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, II/75.

türdendir.⁴²⁵ Her ne kadar meyvenin toplanması onun zâtını veya piyasa değerini doğrudan değiştirmese de, bu konuda örfün cârî olması sebebiyle bu tür masrafların sermayeye eklenmesi câiz görülmüştür. Bu üç durumda satıcı, “Bu mal bana şu kadara mâl oldu” der ve kârını bu maliyetin üzerine ekler. Ancak “Bu bedelle satın aldım” demez; çünkü bu ifade gerçeği yansıtmaz. “Bana mâl oldu” ifadesi, yapılan toplam harcamayı gösterir ve doğru olan da budur.⁴²⁶

Dördüncü kısım ise, ne malın zâtında ne de kıymetinde herhangi bir değişiklik meydana getirmeyen ve örfen de sermayeye eklenmesi kabul edilmeyen harcamalardır. Mal veya emanetlerin korunması için istihdam edilen görevlilere ödenen ücret bu kapsamda değerlendirilir. Zira bu tür hizmetler, malın zâtı veya değeri üzerinde etkili olmadığı gibi, tüccar örfünde de sermayeye ilhak edilmesi yönünde bir teâmül bulunmamaktadır.⁴²⁷

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Malın kendisinde değişiklik meydana getiren bir masraf, hem sermayeye hem de kâr hesabına dâhil edilirken; malın zâtında doğrudan bir değişiklik oluşturmeyen masraflar ise yalnızca sermayeye eklenir, kâr hesabına dâhil edilmez.⁴²⁸ Buna göre, 100 dirheme satın alınan bir ürün 10 dirheme boyatılmışsa, bu masraf hem sermayeye hem de kâr hesaplamasına katılır ve ürün %10 kârla 121 dirheme satılır. Ancak, 100 dirheme alınan bir ürüne 10 dirhem nakliye masrafı eklendiğinde ve %10 kârla satılmak istendiğinde, kâr yalnızca 100 dirhem üzerinden hesaplanır; bu durumda satış fiyatı, 100 dirhem + 10 dirhem nakliye + 10 dirhem kâr olmak üzere toplam 120 dirhem olur.

Mâlikî kaynaklarında: Murâbaha satışında, mala yönelik yapılan bir masraf eğer doğrudan malın fiziksel yapısını değiştiren ve ona değer kazandıran bir işlemse, söz konusu masraf hem sermayeye hem de kâr hesabına dâhil edilir. Örneğin, bir kumaşın boyanması, ağartılması ve dikilmesi gibi işlemler, mala katma değer sağlayan nitelikte olduğundan bu masraflar hem sermaye hesabına eklenir hem de üzerinden kâr hesaplanır.⁴²⁹

Yapılan masraf doğrudan ürünün zatına etki etmiyorsa kâr hesabına dâhil edilmemekle beraber sermayeye eklenip eklenmemesi noktasında üç durum ihtimal dâhilindedir. Birinci gruptaki masraflar, satıcının mal için değil, doğrudan kendisi için yaptığı kişisel giderlerdir. Bu

⁴²⁵ Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, VIII/86.

⁴²⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI/498.

⁴²⁷ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, VI/119.

⁴²⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1197-98.

⁴²⁹ Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî *et-Telkîn fî'l-fikhi'l-Mâlikî I-II*, Thk. Ebû Eveys Muhammed el-Hasanî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II/156-57.

nedenle, söz konusu masraflar sermayeye dâhil edilmez ve bunlar üzerinden kâr da hesaplanmaz.⁴³⁰ Örneğin yolculuk masrafı, bineğin kirası veya malların korunması amacıyla tutulan evin kirası bu kapsamdadır. Zira örfen tüccarın, eşyasını kendi ikamet ettiği yerde muhafaza etmesi âdet haline gelmiştir.

Söz konusu masraflar müşteriye ilgilendirse bile, âdeten tüccarın bizzat kendisinin yaptığı işlerdense—örneğin malın satın alınması, sarılması, katlanması gibi—ve tüccar bu işler için başkasını ücretle tutmuşsa, bu bedeller de sermayeye dâhil edilmez. Zira satıcı, kendisinin üstlenmesi gereken bir işi başkasına devrederek zahmetten kurtulmuş olur; bu durum müşteriye bağlamaz. Buna karşılık, eğer masraf mala ilişkin olup da, normalde tüccarın bizzat yapmadığı işlerdense—örneğin malın tümünün başka bir beldeye nakliyesi gibi—bu tür giderler sermayeye dâhil edilir; ancak bunlar üzerinden kâr hesaplanmaz. Çünkü bu tür masraflar, mal üzerinde aynen mevcut ve görülebilir bir unsur teşkil etmez.⁴³¹

Buna göre malda aynen mevcut olan işlemler, hem sermaye hem de kâr hesabına dâhil edilir. Buna karşılık, malda aynen mevcut olmayan unsurlar kâr hesabına katılmamakla beraber sermayeye eklenip eklenmeyeceği, iki duruma göre değerlendirilir. Birinci durumda, satıcının örfen ve genellikle bizzat üstlendiği işler söz konusudur. Bu tür masraflar ne sermayeye ne de kâra dâhil edilir. İkinci durumda ise, satıcının üstlenmesi örfen beklenmeyen masraflardır. Bu tür giderler sermayeye eklenir; ancak bunlardan kâr elde edilmez.⁴³²

Söz konusu hükümler, satıcının masrafların sermayeye eklenmesini şart koşmadığı mutlak murâbaha satışları için geçerlidir. Ancak satıcı, sermaye miktarını ve ona eklenen masrafları kalem kalem beyan ederek, bu giderlerin sermayeye eklenmesini ve tamamı üzerinden kâr talep edilmesini şart koşarsa, bu durum câiz kabul edilir. Zira böyle bir şart, akdın mahiyetine aykırı olan ribâ veya garar gibi bir unsur içermemektedir. Alıcı da, açıkça belirtilen bu masraflar üzerinden kâr talep edilmesini kabul etmiş sayılır.⁴³³

İhtilafın Tahlili

Sermaye üzerine belirli bir kâr oranı eklenerek yapılan murâbaha satışlarında, malın zâtına doğrudan etki etmeyen -nakliye gibi- masrafların kâr hesabına dâhil edilip edilmeyeceği konusunda Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır.⁴³⁴

⁴³⁰ Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, III/217.

⁴³¹ Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasarı Halîl*, VI/434.

⁴³² Recrecî, *Menâhicü't-tahsil ve netâicü latâifü't-te'vîl fî şerhi'l-Müdevvene ve halli müşkilâtiha*, VII/7

⁴³³ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, II/1076.

⁴³⁴ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1197.

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasındaki ihtilafın temelinde, bir malın satışında esas alınması gereken unsurun “maliyet” mi yoksa “kıymet” mi olduğu yönündeki farklı yaklaşım yatmaktadır. Hanefîler’e göre, bir ürünün murâbaha yoluyla satışında sermaye, malın kıymeti veya alış bedeli değil, maliyetidir. Bu nedenle de Hanefîler’e göre, satış esnasında "bu malı şu fiyata aldım" demektense, "bu mal bana şu kadar mâl oldu" şeklinde beyanda bulunmak gerekir.⁴³⁵ Zira malın müşteriye ulaşabilmesi için yapılan taşıma ve depolama gibi zarurî harcamalar, doğrudan malın zâtına ilişkin olmasa da maliyetin dolayısıyla sermayenin bir parçasıdır. Esas olan, maliyet esas alınarak üzerine belirli bir kâr oranı eklemek suretiyle satış bedelinin belirlenmesidir.

Mâlikîlere göre ise, kar hesabında esas alınması gereken unsur malın alış fiyatı ile malın kıymetini artıran işlemlerdir. Bu nedenle Mâlikîler, “Bu mal bana şu kadar mâl oldu” şeklindeki bir ifade yerine doğrudan malın alış fiyatının zikredilmesi gerektiğini belirtirler.⁴³⁶ Onlara göre yalnızca malın kendisinde doğrudan bir değişiklik meydana getiren ve kıymetini artıran harcamalar kâr hesabına dâhil edilebilir. Malın zâtına taalluk etmeyen, haricî masraflar — örneğin nakliye giderleri — kâr hesabına dâhil edilmez. Çünkü bu tür harcamalar, malın kendisine değil satış sürecine yönelik giderlerdir ve ayrıca değerlendirilmelidirler.

3.4.2. Satıcının Beyân Ettiği Bedelin Yanlış Çıkması

Fâkihler, satıcının murâbaha yoluyla satışa konu ettiği mala dair beyan ettiği bedelin sonradan gerçekte daha düşük olduğunun ortaya çıkması hâlinde — bu durum satıcının ikrarı yahut adil bir beyyine ile sabit olmuş ve malda hâlen elde mevcut bulunuyorsa — satış akdinin hükmünün ne olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴³⁷

Hanefî Mezhebi

İbn Rüşd’ün naklinde: Ebû Hanîfe ve Züfer(ö. 158/775), müşterinin mutlak anlamda muhayyer olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre, satıcı müşteriye gerçek bedel üzerinden malı almaya zorlasa dahi, müşteri bunu kabul etmek zorunda değildir. Çünkü yalan beyan ayıba benzemektedir. Nasıl ki ayıp, muhayyerlik hakkı doğuruyorsa, yalan da aynı şekilde muhayyerlik doğurur.⁴³⁸

⁴³⁵ Siğnâkî, *en-Nihâye fî şerhi 'l-Hidâye*, XIV/27.

⁴³⁶ Mevvâk, *et-Tâc ve 'l-iklîl li-Muhtasarı Halîl*, VI/434.

⁴³⁷ İbn Rüşd, *Bidayetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*, III/1200.

⁴³⁸ İbn Rüşd, *Bidayetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*, III/1200.

Hanefî kaynaklarında: Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, bir kimse sattığı malın maliyetini yanlış beyan eder ve müşteriyi aldatırsa, müşteri bu durumu fark ettiğinde muhayyerdir. Dilerse malı iade eder, dilerse de onu beyan edilen bedel üzerinden — bedelden hiçbir indirim yapılmaksızın — kabul eder.⁴³⁹ Zira satıcı, belirli bir bedel üzerinden satışa razı olmuştur; bu nedenle bedel olduğu gibi kabul edilmelidir. Nitekim bu bedel olduğu gibi bırakılsa ve hileli kısım bedelden düşülmese dahi, bu durum murâbaha akdini fâsıt etmez ve mahiyetini değiştirmez. Çünkü tasarruf şekli değişmemiştir. Sadece kâr oranında bir farklılık meydana gelmiştir ki bu da yalnızca kârın alıcının zannettiğinden fazla olmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla murâbaha akdinin geçerliliği devam eder ancak müşteri, rağbet edilen vasfın (yani beyan edilen doğru maliyet ve kâr oranının) ortadan kalkması sebebiyle muhayyer olur.⁴⁴⁰ Satın aldığı malda ayıp bulunan bir müşterinin, bu sebeple malın bedelinden indirim talep etmesi câiz olmadığı gibi; kâr oranının hatalı beyan edilmiş olmasını nedeniyle satıcıyı daha düşük bir bedele razı olmaya zorlamakta câiz değildir.⁴⁴¹ Şayet müşteri aldatıldığını düşünüyorsa akdi feshetme hakkına sahiptir.

Bu hüküm, hile ortaya çıktığında malın hâlâ feshe elverişli bir durumda olması hâlinde. Ancak mal telef olmuş yahut onu iade etmeye engel bir durum meydana gelmişse, bu durumda muhayyerlik hakkı söz konusu değildir ve müşteri, beyan edilen tüm bedeli ödemekle yükümlüdür. Çünkü mal, feshe uygun bir durumda değilse -şart muhayyerliği veya görme muhayyerliğinde olduğu gibi- muhayyerlik ortadan kalkar.⁴⁴²

Ebû Yûsuf'a göre ise, akit bağlayıcı olmakla beraber, hileli miktar ve buna tekabül eden kâr oranı müşterinin borcundan düşülür.⁴⁴³ Çünkü murâbaha akdinde “ilk bedel” esas alınır. Hile ortaya çıktığında, hileli miktarın beyanı geçersiz olur ve hükümsüz sayılır. Böylece akit, kalan bedel üzerinden bağlayıcı olur.⁴⁴⁴ Bu durum, şüf'a hakkına dair uygulamalara benzer. Nitekim bir alıcı, şüf'a hakkına sahip olan kişiyi yanıltmak amacıyla malın gerçek satış bedelinden daha yüksek bir bedel beyan ederse, bu hileli beyan şüf'a sahibi açısından geçerli sayılmaz.⁴⁴⁵ Çünkü şüf'a sahibi, malı gerçek satış bedeli üzerinden alma hakkına sahiptir.

⁴³⁹ Şeybânî, *Kitâbü'l- Asl li' Muhammed ibni'l-Hasan*, II/482.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI/500b.

⁴⁴¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, III/247b.

⁴⁴² Hâherzâde, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Buhârî, *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî I-II*, Thk. İlmi Heyet, et-Türâsü'z-Zehabî, Riyad 2017, I/541.

⁴⁴³ Şeybânî, *Kitâbü'l- Asl li' Muhammed ibni'l- Hasan*, II/482.

⁴⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i*, V/226.

⁴⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII/86.

Mâlikî Mezhebi

İbn Rüşd'ün naklinde: Satıcı, müşteriye malı gerçek bedel üzerinden almaya zorlamazsa, müşteri muhayyerdir; dilerse malı gerçek bedel üzerinden satın alır, dilerse akdi fesheder. Ancak satıcı, müşteriye bu bedel üzerinden almaya zorlar (îlzam ederse), müşteri için malı o bedelle almak gerekli olur. Çünkü müşteri, satıcının malı satın aldığı bedel üzerinden kâr ödemeye razı olmuştur. Bu nedenle, söylenenden farklı bir durum ortaya çıkınca gerçek bedele dönülmesi gerekir. Bu durum, belirli bir ölçekle alınan bir malın, farklı bir ölçekle çıkması durumunda eksikliğin tamamlanmasına benzer.⁴⁴⁶

Mâlikî kaynaklarında: Murabaha akdinde, ürünün sermayesinin yanlış beyan edilmesi satıcının hatasıyla -eksik olarak beyan edilmesi suretiyle- meydana gelebileceği gibi satıcın kasten yalan beyanıyla -olduğundan fazla göstermesiyle- da meydana gelebilir.

Birinci durumda yani satıcı malın alış bedelini hataen eksik beyan etmiş ve bu durum alıcının tasdikiyle yahut güvenilir bir beyyineyle ortaya çıkmışsa alıcı muhayyer olur. Dilerse malı iade eder ve ödediği bedeli geri alır; dilerse doğru alış bedelini ve onun üzerinden hesaplanan kârı ödeyerek malı elinde tutar.⁴⁴⁷ Eğer satılan mal bu süreçte zâyi olmuşsa müşteri bu durumda da tercih hakkına sahiptir. Ya doğru olan alış bedeli ve onun kârını öder ya da malın satış günündeki piyasa değerini öder. Böylece alıcının, satıcının beyanındaki eksiklikten dolayı zarara uğramasının önüne geçilmiş olur.⁴⁴⁸

Kasten gerçeğe aykırı beyanda bulunulması durumunda ise şayet satıcı fazla beyan ettiği bedel ile buna bağlı kârı düşürürse, müşteri akdi kabul etmekle mükellef olur. Ancak bu fazlalığı telafi etmezse müşteri dilerse akdi devam ettirmek dilerse feshetmek arasında muhayyer olur.⁴⁴⁹ Örneğin bir kişi kırk dinara aldığı bir malı, elli dinara aldığını söyleyerek murâbaha usûlüyle satarsa; bu durumda, eğer satıcı fazla gösterdiği bedel ile buna bağlı kârı indirirse, satış geçerliliğini korur ve müşteri akdi sürdürmekle yükümlü olur.

Bununla beraber İbnü'l-Mâcîşûn (ö. 212/827), satıcının yalan beyanda bulunmasının açığa çıkmasında şu ayrımı yapar: Eğer satıcı yalanı fark edilmeden yaptığı hatadan pişmanlık duyarak gönüllü olarak geri adım atmış ve durumu düzeltmişse, bu durumda müşteri akde bağlı kalır ve satış sürdürmekle yükümlü olur. Buna karşılık, yalan satıcının kendisi tarafından değil

⁴⁴⁶ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, III/1200.

⁴⁴⁷ Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, III/222.

⁴⁴⁸ Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkîb. Yûsuf, *Şerhü'z-Zürkânî 'alâ Muhtasari'l Halîl ve Hâşiyetü'l-Bennânî I-VIII*, Thk. Abdüsselam Muhammed Emin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, V/322.

⁴⁴⁹ Tettâ'î, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Halîl, *Cevâhiru'd-dürer fi halli elfâzi'l-Muhtasar I-VIII*, Thk. Ebû'l-Hasen Nûrî Hasan Hâmid el-Misallâtî, Dârü İbn-i Hazm, Beyrut 2014, V/232-33.

de başkaları tarafından ortaya çıkarılmışsa, müşteri için artık akde bağlı kalma zorunluluğu ortadan kalkar.⁴⁵⁰

İhtilafın Tahlili

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında bu konuda iki temel ihtilaf bulunmaktadır. Birincisi, yanlış beyan ortaya çıktıktan sonra satışın, gerçek sermaye üzerinden mi yoksa satıcının beyan ettiği sermaye üzerinden mi geçerli olacağıdır. İkincisi ise, satıcının alıcıyı malı almak konusunda icbar edip edemeyeceğidir. Her iki ihtilafın temelinde, kıyâs-ı şebahlerin teâruz etmesi ile ortaya çıkan yaklaşım farklılığı yer almaktadır.

Hanefîler, söz konusu durumu ayıp muhayyerliğine kıyas ederler. Nitekim Hanefîler ayıp sebebiyle satış bedelinde bir değişikliğe gidilmesini kabul etmezler. Aynı şekilde, ayıp muhayyerliği hakkına sahip olan müşterinin satıcı tarafından akde zorlanmasını da doğru bulmazlar.⁴⁵¹

Mâlikîlere göre ise bu durum, bir kimsenin belirli bir ölçekle mal satın alıp da sonradan ölçekte eksiklik olduğunu fark etmesi gibidir.⁴⁵² Nasıl ki böyle bir durumda satıcı eksik kısmı tamamlayarak akdi geçerli kılabiliyorsa, burada da zarar ya tazmin edilmek suretiyle akid bağlayıcılığını korur. Bu durumda müşteri, malı almakla mükellef olur.

⁴⁵⁰ Demîrî, *Tahbîru'l-Muhtasar: Şerhu'l-Vasat 'alâ Muhtasari Halîl fi'l-Fihhi'l-Mâlikî*, III/664.

⁴⁵¹ Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, III/247.

⁴⁵² İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, III/1200.

SONUÇ

İslâm dünyasının en mümtaz mütefekkirlerinden biri olan İbn Rüşd, fıkıh ve felsefe başta olmak üzere birçok şer‘î ve aklî ilimde temâyüz etmiş seçkin bir âlimdir. Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-muktesid adlı eseri, mukayeseli fıkıh sahasında derin etkiler uyandırmış, sonraki dönem fâkih ve müellifleri nezdinde muteber bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Bu yönüyle, müellifin hem ilmî mirasının hem de hayat seyrinin sahih bir şekilde anlaşılması büyük bir ehemmiyet arz etmektedir.

İbn Rüşd, hayatının tamamını ilim yoluna vakfetmiş, bu istikamette istikrarlı ve verimli bir ilim hayatı sürdürmüştür. Yalnızca medrese ortamıyla yetinmemiş; kadılık görevini ifa ettiği dönemlerde dahi eser telif etmiş, aynı zamanda pek çok talebe de yetiştirmiştir. Yaptığı ilmî çalışmalar neticesinde zaman zaman devlet erkânının teveccühüne mazhar olmuş, hürmet ve takdir görmüştür. Bununla birlikte, ömrünün son devirleri siyasî ve fikrî sebeplerle sıkıntılarla geçmiştir. Bu süreçte hem idareciler hem de halkın bazı kesimleri nezdinde itibar kaybına uğramışsa da ilmî faaliyetlerinden geri durmamıştır. Bu tavrı, onun ilme bağlılığının şahsî menfaat veya şöhret arzusundan değil, samimi bir sadakat ve ilim aşkıdan kaynaklandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Onun Bidâyetü’l-müctehid adlı eserinde dikkat çeken en mühim hususlardan biri, fikhî görüşler arasında tercihte bulunurken herhangi bir mezhebin görüşünü savunma kaygısı gütmemesi; meseleleri objektif bir şekilde ele alarak tenkit ve değerlendirmeye tabi tutmasıdır. Nitekim zaman zaman kendi mezhebinin görüşlerini delil yetersizliği sebebiyle eleştirmiş; bu tür durumlarda Hanefî mezhebine ait görüşleri tercih ettiğini açıkça beyan etmiştir. Aynı şekilde, Hanefî mezhebine nispet edilen bazı görüşleri de zayıf bulduğunda, bu görüşlere yönelik tenkitlerini gerekçeleriyle birlikte ortaya koymuştur.

Yine kayda değer bir diğer husus, aklî ve felsefî yönüyle temâyüz eden İbn Rüşd’ün nakle karşı tavrıdır. Kendi mezhebinin içtihadını dahi sahih hadise muhalif olması sebebiyle eleştirmiş; nas karşısında içtihadı gidilemeyeceğini ifade ederek, hadisle sabit olan görüşleri esas almıştır.

Hanefî mezhebiyle ilgili yaptığı nakiller incelendiğinde, on dokuz meselenin on sekizinde isabet kaydettiği; yalnızca akde eklenen şartlar meselesinde Hanefî mezhebinin görüşünü, “bütün şartların akdi bâtıl kılacağı” şeklinde nakletmesinin isabetli olmadığı görülmektedir. Ancak her ne kadar bu nakil Hanefî mezhebi açısından isabetsiz olsa da, Mâlikî kaynaklarında

bu görüşün meşhur olduğu tespit edilmiştir. Büyük ihtimalle İbn Rüşd söz konusu nakli Mâlikî kaynaklara dayanarak yapmış; bu sebeple isabet sağlayamamıştır.

İbn Rüşd'ün eserinde alım-satım akitlerine dair bölümler incelendiğinde, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında genel olarak çok sayıda ihtilaf bulunmadığı, birçok meselede müşterek kanaat taşıdıkları görülmektedir. Bununla birlikte yaklaşık yirmi üç meselede farklı görüşler ileri sürdükleri tespit edilmiştir. Tez kapsamında incelenen ihtilafların dışında kalan dört-beş mesele ise iki temel gerekçeyle çalışmaya dâhil edilmemiştir: Bunlardan birincisi, bazı ihtilafların aynı usûlî kaideye dayanmasıdır. Meselâ, Cuma vaktinde alışverişin hükmü ile bey' u'n-neceş meselesindeki görüş ayrılıklarının her ikisi de haricî bir unsurun akde etkisi konusundaki usûl farkına dayandığından yalnızca biriyle yetinilmiştir. İkinci sebep ise, bazı meselelerin mezhep kaynaklarında tafsilatlı biçimde ele alınmayıp birkaç satırlık malumatla geçirilmiş olmasıdır. Bu tür meseleler de tez dışında bırakılmıştır.

Ele alınan meselelerde tespit edilebildiği kadarıyla, bu ihtilafların büyük bir kısmı üç temel nedene dayanmaktadır. Bunların ilki, rivayetler arasında vuku bulan teâruzdur. Bu durumda her mezhep, kendi rivayetinin daha kuvvetli olduğunu yahut teâruz hâlindeki rivayetlerden nâsih olanın kendi tercihleri olduğunu ileri sürmüştür. İkinci ihtilaf sebebi, mezheplerin genel usûlî prensiplerindeki farklılıklardır. Meselâ, Hanefî mezhebine göre haricî bir unsura dayanan nehiy akdi fâsit kılmazken, Mâlikî mezhebi bu tür bir nehyin akdi iptal edeceğini kabul eder. Üçüncü olarak, kıyasın teâruz etmesi görüş ayrılıklarının sebeplerinden biridir. Meselâ, anne sütünün satışı meselesinde Hanefîler, insan etinin haram olması esasına kıyas yaparak satışı câizgörmek; Mâlikîler, insan etinin temiz olması esasına dayanarak kıyas yapmış ve satışı câiz kabul etmiştir.

Son söz olarak şunu da ifade etmek gerekir ki, İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-müctehid adlı eseri, yalnızca mezhepler arası ihtilafları aktaran bir derleme olmanın ötesinde, delil temelli mukayeseli fıkıh yöntemini klasik dönemdeki en yetkin örneklerinden biridir. Müellifin meseleleri ele alış biçimi, hükümlerin illetlerini ortaya koymak noktasındaki gayreti ve görüşler arasında tercihte bulunurken sergilediği objektif tavır, onu döneminin ötesine taşıyan bir fâkih kimliğine büründürmüştür. Bu yönüyle eser, günümüzde de fikhî araştırmalarda başvurulması gereken temel kaynaklardan biri olma vasfını hâizdir.

KAYNAKÇA

- ‘Âbideyn İbn Hanîfe, *el-‘Ucâle fî Şerhi’r-Risâle şerhu risâleti İbn Ebî Zeyd el-Ğayrevânî* I-V (3. baskı), Dârü’l-İmâm Mâlik, Cezayir 2019.
- ‘Aliyyu’l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Fethu bâbi’l-Înâye bi-şerhi’n-Nukâye* I-III, Thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, Dârü’l-Erkam b. Ebî’l-Erkam, Beyrut 1997.
- ‘Inân, Muhammed Abdullah, *Devletü’l-İslâm fî Endülü’s* (3. Baskı) I-IV, Mektebetü’l-Hanecî, Kahire 1997.
- Adevî, Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saidî, *Kitâbu- hâşiyeti’l-Adevî Kifâyetü’t-tâlibi’r-rabbânî I-II*, Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el- Bikâi, *Dârü’l- Fikr*, Beyrut 1994, I/371
- Ahmet Muhtâr Ömer, *Kitâbu Me‘acimi’l-luğati’l-‘Arabiyye* I-IV , ‘Âlemü’l- Kütüb li’n-neşr ve’t-tevz‘î, Kahire (t.y.).
- Aliş, Muhammed b. Ahmed, *Menhu’l-celîl şerhu muhtasari Halîl* I-IX, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1984.
- ‘Anazî, Mardî b. Meşveh el- *Fikhü’l-hendese el-mâliyye el-İslâmiyye*, Dârü Kunûzi İşbilye li’n Neşr ve’t Tevz‘î, Riyad 2015.
- Apaydın, H. Yunus “Kabız”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *el-B.âye fî şerhi’l-Hidâye* I-XIII, Thk. Eymen Sâlih Şâban, Dârü’l Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Rûmî el-Mısırî, *el- ‘Înâye Şerhü’l Hidaye*, I-X, Dârü’l Fikr, Beyrut 1970.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Rûmî el-Mısırî, *el- ‘Înâye Şerhü’l Hidaye* I-X, Dârü’l- Fikr, Beyrut 1970.
- Bâcî, Ebü’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücîbî, *el-Müntekâ şerhü’l-Muvatta’* I-VII, Matba‘atü’s-Sa‘âde, Kahire 1915.

- Berâziî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî, *et-Tehzib fî'htisâri'l-Müdevvene* 1–4, Thk. Muhammed el-Emin b. Muhammed Sâlim b. eş-Şeyh, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve İhyâ'î't-Türâs, Dubey 2002.
- Bevernû, Muhammet Sıtkı b. Ahmet b. Muhammet, *el-Mevsû'atü'l-Kavaidi'l-fıkhıyye* I-I3, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 2003.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'* I-VI, Dârü'l –Fıkr, Beyrut (t.y.).
- Burhânpûrlu Şeyh Nizâm vd., *el-Fetâva'l-Hindiyye I-VI (2.baskı)*, el- Matba'âtü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Kahire 1892, III/104
- Burhânü's-Şerîa, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî *el-Muhtâfî'l-Burhânî fî'l-fıkhî'n-Nu'mânî* I-IX, Thk. Abülkerim Sâmi el-Cündî, Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Câbirî, Muhammed Abid, *İbn Rüşd Sîreten ve Fikren*, Dîrâsetü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 1998.
- Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fî'l-usûl I-II (2. Baskı)*, *Vizâretü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye*, Kuveyt 1994.
- Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî I-VIII*, Thk. İlmi heyet, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîDâru's-Sirâc, Beyrut 2010.
- Corbin, Henry, *Tarih-i felsefeti'l-İslâm (2.Baskı)*, (Çev.: Nuseyr Mürüvvet, Hasan Kabîsî), 'Avîdât lin'Neşr ve Tibâa't, Beyrut 1998.
- Cündî, Halîl b. İshak, *el-Muhtasar* I-II, Thk. Ahmed b. 'Abdülkerîm Necib, Merkezü Necîbüveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, Kahire 2008.
- Cündî, Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde Halîl b. İshâk b. Mûsâ, *et-Tavzîh fî şerhi'l-Muhtasari İbni'l-Hâcib*, I-VIII, Thk. Ahmet b. Abdülkerim Necip, Merkezü Necibeveyh li'l-Mahtûtât ve Hıdmeti't-Türâs, Dublin 2008.
- Damat Efendî, Abdurrahman b. Muhammet b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur* I-II, Thk. Ahmet b. Osman b. Karahisarî, Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Âmire, İstanbul 1910.
- Demîrî, Tâcü'd-dîn Behrâm b. 'Abdullâh b. 'Abdül'azîz, *Tahbîru'l-Muhtasar: Şerhu'l-Vasat 'alâ Muhtasari Halîl fî'l-Fihhi'l-Mâlikî* I-V, Thk. Ahmed b. 'Abdülkerîm Necîb – Hâfız b. 'Abdurrahmân Hayr, Merkezü Necîbüveyh li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, Kahire 2013.

- Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr* I-IV, Dârü'l- Fikr, Beyrut (t.y.).
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Sedd-i Zerâi” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.
- Ebherî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed et-Temîmî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebîr fî'l-fikh* I-IV, Thk. Ahmet Abdullah Hasan, el-Cem'iyetü'd-Dârü'l-Birr, Dubai 2020.
- Ebû Hafs, Taceddin Ömer b. Ali b. Salim El-Fakihânî, *Kitâbu Riyâdi'l-efhâm fî şerhi Umdeti'l-ahkâm* I-V, Thk. Nureddin Tâlip, Şam 2010.
- Ebû Süleyman, Abdulvahhâb İbrahim, *Kitabetü'l bahsü'l 'ilmiyye ve mesâdiru'd-dirâseti'l fikhîyye* I-II, Dârü'l Fikr, Şam 1993.
- Haddâd, Ebû Bekir b. Muhammed, *el-Cevheretü'n-neyyire 'alâ Muhtasaru'l Kudûrî* I-II, El- Matbbatü'l Hayriyye, Kâhire 1905.
- Hâherzâde, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Buhârî, *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî I-II, Thk. İlmi Heyet, et-Türâsü'z-Zehebî, Riyad 2017.*
- Hattâb er-Ruaynî, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahmân et-Tarâbulûsî el-Mağribî, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari'l-Halîl* I-VI (3.baskı) , Dârü'l-Fikr, Beyrut 1992.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *Kitâbu'l- Kâfi fî fikhi ehli'l-Medîne* I-II (2. Baskı), Thk. Muhammed Mâdîk, Mektebetü'r Riyadi'l- Hadîsiyye, Riyad 1980.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (2. Baskı) I-VI, Dârü'l- Fikr, Beyrut 1966.
- İbn Bezîze, Ebû Fâris (Ebû Muhammed) Abdülazîz b. İbrâhîm b. Ahmed b. Bezîze et-Teymî et-Tûnisî, *Şerhu't-Telkîn* I-II, Thk. Abdullatif Zekkâğ, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 2010.
- İbn Cüzey el-Kelbî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Ğırnâtî, *el-Kavânînü'l-fikhîyye*, Thk. Muhammed el-Haccû, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1998.
- ¹İbn Ebû Usaybia, Ebû'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-etibba'* I-IV, Thk. Nizar Rıza, Dâr'u Mektebeti'l-Hayat, Beyrut.

İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzî en-Nevâdir ve'z-ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih I-XV, Thk. Muhammet Abdulaziz ed-Debbâğ, Dâru'l-Garbil'l-İslâmî, Beyrut 1999.

İbn Ebû Zeyd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzî en-Nevâdir ve'z-ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih I-XV, Thk. Muhammet Abdulaziz ed-Debbâğ, Dâru'l-Garbil'l-İslâmî, Beyrut 1999.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, Kitâbu Mu'cemi mekâyisi'l-luga I-VI, Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Şam 1979.

İbn Hâldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, Kitâbü'l-İber ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fi'eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âşarahüm min-zevî's-sultânî'l-ekber I-VIII, Darü'l Fikr, Beyrut 1981, VI/305

İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkîeş-Şâfiî, El'Bidâye ve'n-nihâye I-XIV, Matbaatü's Sa'âdet, Kahire 1998.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, Lisânü'l-'Arab I-XV (3.Baskı), Dâru Sâdır, Beyrut 1994.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, Lisânü'l-'Arab I-X (3. Baskı), Dâr'u's-Sadr, Beyrut 1993.

İbn Nâsiruddîn, Şemsüddîn, Tavzîhu'l-müştebeh fi zabti esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve kunâhum I-X, Thk. Muhammed Na'im el-'Arkasûsî, Mü'essesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik I-VIII (2.Baskı), Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire (t.y.).

İbn Rüşd el-Ced, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, el-Beyân ve't-tahsîl I-XX (2.Baskı), Thk. Muhammet Haccî, Dâru'l-Garbil'l-İslâmî, Beyrut 1988.

İbn Rüşd el-Ced, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, el-Mukaddimâtü'l-mümeħhidât I-III, Thk. Dr. Muhammed Hacci, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid I-IV (2.Baskı), Thk. Mâcid Hamdi, Dâr'u İbn-i Hazm, Beyrut 2016.

- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Tehâfütü Tehâfütî'l-felâsife*, Dirâsetü'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, Beyrut 2001.
- İbn Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, , *el-Müdevvenetü'l-kübrâ I-IV*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1994.
- İbn Şâs, Ebû Muhammed Celâlüddîn Abdullâh b. Necm b. Nizâr el-Cüzâmî es-Sa'dî, *İkdü'l-cevâhiri's-semîne fî mezhebi 'âlimi'l-Medîne' I-III*, Thk. Dr. Hamid Muhammed Lahmar, *Dârül- Ğarbi'l-İslâmî*, Beyrut 2003.
- İbnu'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla I-V*, Thk. Abdusselam el'Herrâs, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1995.
- İbnü'l- Cellâb, Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Hüseyin b. Hasen el-Basrî, *Kitâbü't- Tefrî' fî fikhi'l imâmi Mâlik b. Enes I-II*, Thk. Seyyid Kesrevî Hasan, Dârü'l- Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 2007.
- İbnü'l Mehâmilî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dabbî, *el-Lübâb fî'l-fikhi's- Şâfi'i*, Thk. Abdülkerim b. Sunaytân el- Umrî, *Dârü'l Buhâri, Medine* 1995.
- İbnü'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî en-Nîsâbü'rî *Kitâbü'l-Müntekâ*, Dârü'l-Cinân, Beyrut 1988.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fî't târîh I- XI*, Thk. Ömer Abdüsselâm et'Tedmûrî, Darü'l Kütübi'l 'Arabî, Beyrut 1997.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr I-X*, Dârü'l-Fikr Beyrut 1970.
- İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî, Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz, *Münteha'l-irâdât fî cem'i'l-Muḫni' ma'a't-Tenḫîḫ ve ziyâdât (5.Baskı) I-XII*, Thk. Abdülmelik b. Abdullah Dehîş, *Mektebetü'l-Esed'î*, Mekke 2008.
- İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Üm I-VIII (2. Baskı)*, Thk. İlmi Heyet, Dârü'l-Fikr, Beyrut 2009.
- İmam Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *Kitâbü'l- Üm li's- Şâfiî (2.Baskı) I-VIII*, Thk. İlmi Heyet, Dârü'l- Fikr, Beyrut 1983.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyin Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad el-Yemânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm es-Şâfiî I-XIII*, Thk. Kasım Muhammet en- Nûrî, Dârü'l-Minhâc, Cidde 2000.

- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf* I-II, Thk. el-Habip b. Tâhir, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1999.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne* I-III, Thk. Abdülhak Himiş, El-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mekke.
- Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî *et-Telkîn fi'l-fikhi'l-Mâlikî I-II*, Thk. Ebû Eveys Muhammed el-Hasanî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Kâdî Şühbe, Ebü'l-Fazl Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkî, *Bidâyetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc* I-IV, Dâru'l-Minhâc li'n- Neşr ve't- Tevz'î, Cidde 2011.
- Kadri Paşa, Muhammed, *Kitâbu Mürşidi'l-Hayrân ilâ m'arifeti ahvâli'l-insan* (2. Baskı), Matba'atü'l Kübrâ el- Emîriyye, Kâhire 1891.
- Kanawaty, George, *Müellefât'ü İbn Rüşd, Müesseset-i Hindâvi, Kahire 2020.*
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî, *Envârü'l-burûk fi envâ'i'l-furûk* I-IV , 'Âlemü'l-Kütüb, Kahire (t.y.).
- Karlığa, H. Bekir "İbn Rüşd", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fi tertibi's-şerâ'i I-VII*, Matbaatü Şeriketü' Matbû'âtî'l-İlmiyye- Matbaatü'l Cemâliyye, Kahire 2012.
- Kâtîp Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* I-II, Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Muhtaşar*, Thk. Kâmil Muhammed 'Uveyda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *et-Tecrîd* I-XII (2. Baskı), Thk. Muhammed Ahmet Serrac-Ali Cuma Muhammed, Darü'l İslâm, Kahire 2006.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* I-IX, Thk. Abdullah Nezir Ahmet Abdurrahman, Dâru Esfâr, Kuveyt 2022.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* I-XX (2. Baskı), Thk. Ahmet el-Berdûnî-İbrahim Atfîş, Darü'l Kütübi'l Mısriyye, Kahire 1974.

- Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî el-Fâsî, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb* I-VII, Thk. İhsan Abbas, Dâr-u Sadr, Beyrut 1968.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî, *Şerhu't-Telkîn* I-V, Thk. Muhammed Muhtâr es-Selâmî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrut 2008.
- Meclisî, Muhammed b. Sâlim, *Kitâbu Levâmi'u'd- dürer fî hetki estâri'l-muhtasar* I-X, Thk. Dâru'r Rıdvân, Riyad 2015.
- Mencûr, Ahmet, *Şerhü'l-Minhâci'l-Müntehâb ilâ Kavâ'id-i-Mezheb* I-II, Thk. Muhammed eş-Şeyh Muhammed el-Emin, Medine (t.y.).
- Merdâvî Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed, *el-İnşâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmî'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* I-IX, Thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî – Abdü'l-Fettâh Muhammed el-Hilû, Hecer li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, Kahire 1995.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî* I-IV, Thk. Talal Yusuf, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 2020.
- Merrâküşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*, Thk. Selahattin el' Hevârî, El Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2006.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* I-V, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1937.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Abderî el-Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl* I-VIII, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* I-IV, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, El- Mektebetü'l 'İlmiyye, Beyrut (t.y.).
- Musa, Muhammed Yusuf, *İbn Rüşd el'feylosof*, Müesseset-i Hindâvi, Kahire 2018.
- Münbicî, Ebû Muhammed Ali b. Zekerıyya, *El-Lübâp fî'l-cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb* I-II, Thk. Muhammed Fazl Abdülaziz el-Murad, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1994.
- Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr, *Kitâbü'l-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîne*, I-II (2. Baskı), Thk. Muhammed el-Morîtânî, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, Riyad 1980.

- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe* I-IX, Thk. İlmî Heyet, İdâretü't-Tıbbâ'atı'l-Menâriyye ve Matba'atü't-Tadâmuni'l-Uhuvvîye, Kahire 1929.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakîn* I- XII (3. Baskı), Thk. Züheyr eş- Şâviş, El-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991.
- Nübâhî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Muhammed el-Cüzâmî, *Târîhu kudâtı'l-Endelüs: el-Merkabetü'l-'ulyâ fî men yestehikku'l-kazâ' ve'l-fütyâ* (5. Baskı), Thk. İlmi Heyet, Dârü'l-Âfaki'l-Cedîdeti, Beyrut 1983.
- Öğüt, Salim "Cumhur", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- Râfî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdülkerîm el-Kazvînî, *Fethu'l-'azîz fî Şerhi'l-Vecîz* I-X, Dârü'l-Fikr, Şam (t.y.).
- Recrecî, Ebû'l-Hasen Ali b. Saîd, Menâhicü't- tahsil ve netâicü latâifi't- te'vîl fî şerhi'l-müdevvene ve halli müşkilâtıha I-X, Thk. Ebû'l-Fadl ed- Dimyâtî- Ahmet b. Ali, Dârü İbn-i Hazm, Beyrut 2008.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed et-Taberî, *Bahrü'l-mezheb fî fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. (I-14), Thk. Tarık Fethi es- Seyid, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, Kahire 2009.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa el-Buhârî, *Şerhu'l-Vikâye ve en-Nukâye* I-V, Thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâcc, Dârü'l-Verrâk, Umman 2006.
- Saliba, Cemil, Min Eflâtun ilâ Aristo (3.Baskı), Mektebetü'n-Neşrül-'Arabî, Şam 1951.
- Şan'ânî, Ebû Bekr 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Muşannaf* I-X (2.Baskı), Thk. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 140III/1983, Kitâbü'l-Büyû':24
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik* I-IV, Dârü'l-Me'ârif, Kahire (t.y.).
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ'* I-III (2.Baskı), Dârü'l- Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1994.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed, *Mesâdirü'l-hak fî'l-fıkhi'l-İslâmî* I-VI, Dârü'l-Henâ li't-tıbbâ'a ve'n-neşr, Cezayir 1991.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût* I-XXX, Thk. İlmî Heyet, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1989.

Sercânî, Ragıp, Kıssatü'l-Endelüs: mine'l-fethi ilâ's-sukût, Müesseset İkra' li'n-Neşr ve't-Tevzî' ve't-Terceme, Kahire 2010.

Sıkıllî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yûnus, *el-Câmi' li-mesâ'ili'l-Müdevvene I-XXIV*, Thk. İlmi heyet, M'ehedü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke, 2013.

Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî, *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye I-XXV*, Thk. İlmi Heyet, Câmi'atü Ümmü'l Kurâ, Mekke 2019.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Elfiyyetü's Süyûtî fî 'ilmi'l-hadis*, Thk: Ahmet Muhammet Şâkir, El'Mektebetü'l-İlmiyye, Kahire(t.y.).

Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal I-III*, Müessesetü'l-Halebî, Beyrut.

Şenkâtî, Ahmed b. Ahmed el-Muhtâr el-Cekenî, *Mevâhibü'l-Celîl min edilleti Halîl*, nşr. Abdullah İbrâhîm el-Ensârî, İdâretü İhyâ'i't-Turâsi'l-İslâmî, Katar 1987.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Asl (Buy'u ve's-Selem)*, Thk. Şefik Şehate, Camiatü Matbaatü'l Kahire, Kahire 1954.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne I-IV (3. Baskı)*, Thk. Seyyid Mehdi Hasan el-Kaylânî el-Kâdirî, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *Kitâbü'l-Asl li'Muhammed ibni'l-Hasan I-XII*, Thk. Mehmet Boynukalın, Dâru İbni Hazm, Beyrut 2012.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î I-III*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısırî, *Merâkı'l-felâh bi-İmdâdi'l fettâh*, Thk. Şeyh Yusuf El Hâc Ahmet, El Matbaa'tü'l 'Âlemiyye, Halep 2002.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, Me'âni'l-âsâr I-V, Thk. Muhammet Seyid Câdü'l-Hak – Muhammet Zehrî en- Neccâr, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994.

Tettâ'î, Ebû Abdillâh Şemseddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Halîl, *Cevâhiru'd-dürer fî halli elfâzi'l-Muhtasar I-VIII*, Thk. Ebû'l-Hasen Nûrî Hasan Hâmid el-Misallâtî, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 2014.

Tûzrî, Osman b. el-Mekki, *Kitâbu Tevdîhi'l-ahkâm şerhu Tuhfeti'l-hükkâm I-IV*, El-Matbaatü't-Tûnusiyye, Rades 1920.

Yûbî, Muhammed Saîd b. Ahmed, *Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye ve 'alâkatuhâ bi'l-edilleti's-Şer'iyye*, Dâru'l-Hicre, Riyâd 1998.

Za'teri, Esad b. Fethi, *Kitâbu'l Âsar ani's selefi'l akide min hilali kütübi'l-mesâili'l-mervîyye 'ani'l-imam Ahmed I-II*, Mektebetü'l Ma'ârif, Riyaz 2010.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ' I-XXV* (3.Baskı), Thk. Şuayb Arnavut riyasetinde ilmî heyet, Müessetü'r Risâle, Beyrut 1985.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye I-IV*, Thk. Muhammed Avvâme, Müessetü'r-Reyyân, Beyrut 1997.

Zeylaî, Osman b. Ali, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik I-VI*, el-Matbaa'tü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Kahire, 1896.

Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm I-VIII* (5. Baskı), Darü'l-İlim li'l-Melâyin, Beyrut 2002.

Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü I-X* (4. Baskı), Dâru'l-Fıkr, Şam (t.y.).

Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf, *Şerhü'z- Zürkânî 'alâ Muhtasari'l Halîl ve Hâşiyetü'l- Bennânî I-VIII*, Thk. Abdüsselam Muhammed Emin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı	Ahmet POLAT
Doğum Yeri ve Tarihi	
Lisan Öğrenimi	
Yüksek Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	