

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFİ MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ ÇERÇEVESİNDE
MÛLTEKÂ'L-EBHUR'DAKİ TERCİH İFADELERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ (BÜYÛ' VE İCÂRE ÖRNEĞİ)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmet UYANIK

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN ŞENKARDEŞLER

İSTANBUL

2021

T.C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

HANEFİ MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ
ÇERÇEVESİNDE *MÛLTEKÂ'L-EBHUR*'DAKİ TERCİH
İFADELERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (BÜYÛ' VE
İCÂRE ÖRNEĞİ)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmet UYANIK

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN ŞENKARDEŞLER

İSTANBUL

2021

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 020117YL33 numaralı Ahmet UYANIK'ın hazırladığı “*Hanefi Mezhep İç Tercih Usûlü Çerçevesinde Mülteka’l-ebhur’daki Tercih İfadelerinin Değerlendirilmesi (Büy’û’ Ve İcâre Örneği)*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 07/12/2021 Salı günü (17:00 – 19:00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN
ŞENKARDEŞLER
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer KORKMAZ
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ahmet UYANIK

07.12.2021

ÖZ

Mezheplerin teşekkül süreçlerini tamamlamaları ile birlikte mezhep birikiminin değerlendirilip, mezhep içerisinde tercihe şayan görüşün seçilmesi işlemi fukahânın sıklıkla başvurduğu bir hüküm aktarma yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaman içerisinde belli bir sistematığa oturtulan bu yöntem esnasında kullanılan lafız ve kalıplar aynı süreçte terimleşmiş ve “alâmâtü’l-fetvâ/sıyağu’t-tercih” adı altında mezhep terminolojisi içerisindeki yerini almıştır. Osmanlı âlimlerinin önde gelen isimlerinden biri olan İbrâhîm el-Halebî de (v. 956/1549) *Mültekâ’l-ebhur* isimli eserinde mezhepte tercih edilen hükmü öne çıkarırken muhtelif tercih lafızları kullanma yolunu seçmiştir. Mezkûr eserdeki râcih görüşlerin Hanefî mezhep içi tercih usûlüne uygunluğu bağlamında incelendiği bu çalışma, giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Çalışmanın giriş bölümünde araştırmanın öneminden, amacından, kapsamından ve kaynaklarından bahsedilmektedir. Birinci bölümde, çalışmanın ana konusuyla direkt bağlantısı bulunan Hanefîlerde mezhep içi tercih usûlü ile ilgili genel bir çerçeve sunulmaya çalışılmaktadır. Bu itibarla evvela mezhep içi tercihin tanımı ve kısımlarından bahsedilip daha sonra sarîh tercih lafızları, iltizâmî tercih metotları ve sarîh tercih lafızları arasındaki hiyerarşiye değinilmektedir. İkinci bölümde öncelikle Halebî’nin hayatı ve eserleri ile birlikte bilhassa çalışmanın konusu olan *Mültekâ* hakkındaki bilgilere yer verilmektedir. Daha sonra *Mültekâ*’nın büyü’ ve icâre kitabında yer alan sarîh tercih lafızları mezhep içi tercih usulü bağlamında değerlendirilmektedir. Ayrıca Halebî’nin *Mültekâ*’yı telifi esnasında yararlandığı eserlerin kendi aralarındaki tercih farklılıklarına ve bu eserlerde yer alan müftâ bih kalıpların müellif tarafından ne şekilde kullanıldığı hususuna temas edilmeye çalışılmaktadır. Sonuç kısmında ise çalışmamız neticesinde elde edilen veriler sıralanarak tercih lafızlarına dair bilgilerin tablo halinde sunumu yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Hanefî mezhebi, Mezhep içi tercih, *Mültekâ*, İbrahim Halebi, Müftâ bih

ABSTRACT

Evaluating the sectarian accumulation and choosing the preferred view within the sect, as the sects complete their formation processes, is a method of passing judgment that fuqaha often resorts to. The words and patterns used during this method, which was put into a certain systematic over time, were termed in the same process and took their place in the sectarian terminology under the name of "alâmâtü'l-fetvâ/sıyağû't-tercih". One of the leading Ottoman scholars, Ibrahim al-Halebî chose the way of using various preferred words, in his work called *Multeqa al-Abhur*, while highlighting the preferred judgement in the sect. This study, which examines the preferred opinions in the above mentioned work in the context of the suitability of the preference method in the Hanafi school, consists of an introduction, two parts and a conclusion. In the introduction part of the study, the importance, purpose, scope and sources of the research are mentioned. In the first chapter, it is tried to present a general framework regarding the intra-sectarian preference method in Hanafis, who are directly related to the main subject of our study. In this context, firstly, the definition and parts of intra-sectarian preference are mentioned, and then the hierarchy between explicit preference words, a preference method which the author is known to do and preference words are mentioned. In the second part, firstly, the life and works of Halebî and information about Mültekâ, which is the subject of the study, are given. Then, the clear preference words in Mültekâ's book of *buyu'* and *icâre* are evaluated in the context of the preference method within the sect. In addition, it has been tried to touch on the preference differences among the works that Halebî used during the writing of Mültekâ and how the preference patterns in these works were used by the author. In the conclusion part, the data obtained as a result of our study are listed and the information about the preference words is presented in tabular form.

Keywords: Hanafi Sect, Intra-sectarian preference method, *Multeqa*, Ibrahim al-Halabi, Preferred Opinion

ÖNSÖZ

Mezheplerin teşekkülü sonrasında kurucu imamlardan nakledilen görüşler başta olmak üzere, o güne kadar elde edilen fikhî birikimi değerlendirip farklı kaviller arasından tercihte bulunmak, müntesip fakihin en önemli mesaisini oluşturmuştur. Zira mezhep içerisindeki ihtilaflı meselelerde râcih olan görüşün belirlenip aktarılması, fetva hususunda mezhebin en üst otorite görüşünün belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Bu nedenle fukaha tarafından, görüşlerden hangisinin delil itibarıyla daha kuvvetli olduğunu belirlemek maksadıyla pek çok muhtasar eser kaleme alınmıştır. Hanefî mezhebi içerisinde de muhtasar metinler telif edilmiştir. Fakat bunlardan bir kısmı diğerleri arasında daha çok itibara mazhar olmuştur. Bu bağlamda söz konusu literatür içerisinde en çok itibar gören metinlerden birisi de telif edildiği dönemden itibaren râcih görüşün aktarılması hususunda kendisine en çok başvuru alan metinler arasında yer alan İbrâhîm el-Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eseridir. Bu nedenle tezimizde “tercih”in örneklerini görmek ve tahlil etmek açısından bu türün en güzel örnekleri arasında değerlendirilen ve çalışmamıza esas kaynak olarak tercih ettiğimiz *Mültekâ* isimli eserin büyû' ve icâre konularına dair on beş meseledeki sarîh tercih lafızları, Hanefî mezhep içi tercih usûlü çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Bu çalışma sürecinin başında, tezime danışmanlığında başladığım Prof. Dr. Asım Cüneyd KÖKSAL hocama gösterdiği ilgi ve emekler için teşekkür ederim. Sonrasında danışmanlığımı üstlenerek, tezin planlanma ve yazım sürecini her an verdiği destek, gösterdiği hoşgörü, sabır ve anlayışla kıymetlendirerek paha biçilmez tavsiye ve katkılarıyla kolaylaştıran saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hatice BOYNUKALIN ŞENKARDEŞLER hocama her daim teşekkürü bir vefâ bilirim. Tezimi inceleyerek eleştiri ve katkılarda bulunan değerli jüri üyeleri Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ ve Dr. Öğr. Üyesi Tuba HACER KORKMAZ hocalarıma şükranlarımı sunarım. Bu zamana kadar şerî ilimler tahsilimde önemli rolü olan İlkseç Vakfı Ebû Hanîfe İslami İlimler Akademisi hocalarıma, özellikle talebelerin yetişmesi adına gece gündüz her türlü fedakârlık ve hizmette bulunan kendisine hayat boyu borçlu olduğum muhterem Ali ULVÎ UZUNLAR hocama her daim müteşekkirim. İlim hayatım boyunca maddi-manevi destekleriyle küçük yaştan itibaren her zaman yanımda olan babam, annem, abim ve ikizime teşekkürü bir borç bilirim. Bu süreçte hep yanımda olup kıymetli destekleriyle

beni motive eden değerli dostlarım Fatih CEYHAN’a Rasl AYGMŞ’e, İsmail GENÇTÜRK’e ve değerli katkılarından ötürü Ertan KILIÇ’a teşekkür ederim. En başından beri yanımda olup, desteğini benden bir an bile esirgemeyen, belki de bu çalışmanın tamama ermesinde benden daha fazla özveride bulunan kıymetli zevceme ve bu süreç içerisinde hayatımıza tüm bereketiyle gelen oğluma en derin kalbi şükranlarımı sunar bana muvaffak olmayı ikram eden rabbime sonsuz hamd ederim.



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI VE SINIRLARI.....	1
2. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI	3

BİRİNCİ BÖLÜM

HANEFÎ MEZHEBİNDE MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ

1. Hanefî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih Tanımı ve Kısımları	6
1.1. Mezhep İçi Tercih Tanımı	6
1.2. Mezhep İçi Tercih Kısımları	8
1.2.1. Dirâyet Yoluyla Tercih (Dirâyet Merkezli Tercih).....	9
1.2.2. Rivâyet Merkezli Tercih	9
1.2.3. Şahıs Merkezli Tercih	13
1.2.3.1. Ebû Hanîfe ve İmameyn 'in Görüşleri Arasında Tercih	14
1.2.3.2. Meşâyih ve Sonraki Dönem Fakihlerinin Görüşleri Arasında Tercih	16
1.2.4. Konu Merkezli Tercih.....	16
1.2.5. Eser Merkezli Tercih	18
1.2.5.1. Muhtasarlar, Şerhler ve Fetva Kitapları Arasındaki Hiyerarşi.....	18
1.2.5.2. Fetvaya Uygun Görülmeyen Eserler	20
2. Tercih Lafızları, Aralarındaki Hiyerarşi ve İltizâmî Tercih Metotları	24
2.1. Sarîh Tercih Lafızları ve Aralarındaki Hiyerarşi.....	24
2.2. İltizâmî Tercih Metotları	27

İKİNCİ BÖLÜM

BÜYÛ' VE İCÂRE BAHİSLERİ BAĞLAMINDA MÛLTEKÂ'L-EBHUR'DAKİ TERCİH İFADELERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. İbrahim Halebî'nin Hayatı ve Eserleri	31
1.1. Hayatı	31
1.2. Eserleri.....	32
2. Büyû	35

2.1. Pahalı ve Ucuz Şeylerde Teâtînin Durumu	37
2.2. Satım Akdinin Kapsamına Giren ve Girmeyen Şeyler.....	39
2.3. Satım Akdinde Müşterinin Görme Muhayyerliği.....	41
2.4. Bir Mülkün Vakfedilmiş Malla Beraber Satımı	44
2.5. İpekböceği ve Yumurtasının (Tohumunun) Satımı	46
2.6. Keylî Bir Malın Alım-Satımında Malın Bayi ve Müşteri Tarafından Ölçülmesi	49
2.7. Selemde Müslemün fîhin Vadesinin Belirlenmesi	52
2.8. Selemde Akdin Kurulum Aşamasında Îfâ Yerinin Tespiti.....	56
2.9. Ekmeğin Buğday, Un veya Kavrulmuş Unla Satımında Faizin Oluşma İhtimali	58
2.10. Ekmeğin Ödünç Alınmasında Faizin Oluşma Durumu.....	62
3. İcâre.....	64
3.1. Vakıf Mallarında İcârenin Müddeti.....	66
3.2. Belli Bir Yere Kadar Gidiş-Dönüş İçin Hayvanın Kiralanması	68
3.3. Terzinin Kumaşı Sipariş Edilenden Farklı Dikmesi.....	70
3.4. İmamlık, Müezzinlik, Kur'an ve Fıkıh Öğretimi İçin Ücret Talep Edilmesi ...	72
3.5. İşçinin Elindeki Malın Hükümü	74
SONUÇ	79
KAYNAKLAR	84
ÖZGEÇMİŞ	90

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
b.	bin, ibn
Bkz./bkz.	Bakınız
bs.	baskı
çev.	çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hız.	hazreti
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	neşreden
ra	radıyallâhü anh
s.	sayfa numarası
sav.	sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	tahkik eden
trc.	tercüme eden
t.y.	tarih yok
v.	vefatı
vb.	ve benzeri

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI VE SINIRLARI

Nasların bilgisi ve fukahâ tarafından belli usuller çerçevesinde değerlendirilmesi, zamanın değişimi, maslahat ve örf gibi birçok etken sebebiyle müctehidler fikhî meselelerde ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf, sadece mezhepler arasında değil, aynı mezhebe bağlı fukahâ arasında da görülmektedir. Bu bağlamda Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe (v.150/767) ve öğrencilerinin birçok meselede ihtilaf ettikleri bilinmektedir. Buna, bir müctehidden aynı meselede birden fazla görüşün rivayet edilmesi ve sonraki dönem Hanefî fukahâsının bunlara muhâlif farklı görüşleri de ilave edildiğinde, Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilaflı konuların miktarı daha da artmaktadır. Dolayısıyla mezhep içerisindeki ihtilaflı meselelerde hüküm veya fetva verecek olan fakîhin, birden çok görüş ile karşılaşabileceği için, tercihe şayan görüşü belirlerken izleyeceği usul önemlidir. Zira ihtilaflı meselelerde fetva verecek fakîh şayet buna yetkin ise kendisi tercihte bulunacak, buna yetkin değilse ehli tarafından kabul görmüş râcih görüşü esas alması gerekecektir. Bu nedenle mezhep içi tercih, müntesip fakihin en temel vazifelerinden birisi olmakta ve İslam hukuku tarihinde farklı telif türlerine ve uygulamalara kaynaklık etmektedir.

Bu telif türlerinden özellikle muhtasarlar mezhep içi tercih ve fetvâ konusunda etkin rol oynayan eserlerdir. Zira bu tür eserlerin telif edilmesinin ana gayelerinden biri, mezhepteki râcih görüşleri tespit etmektir. Çünkü muhtasar türü eserlerdeki ihtilaflı meseleler ele alınırken, ya sadece râcih görüşe yer verilmekte ya da birden fazla görüş nakledilerek bazen sarîh, bazen iltizâmî tercih metotları kullanılmak suretiyle mutlaka görüşlerden biri diğerlerine tercih edilmektedir. Buna göre muhtasar metinlerin, mezhep görüşünü tespit etmeyi hedeflediği söylenebilir. Hanefî mezhebinde de râcih görüşün tespiti noktasında pek çok muhtasar metin telif edilmiş ancak bunlardan bir kısmı diğerleri arasında temayüz etmiştir. Özellikle müelliflerinin şahsiyetleri, mezhep birikimine olan hâkimiyetleri ve telif ettikleri eserlerin muhtevası gibi pek çok etken bunlardan bazılarını diğerlerinin önüne geçirmiş, bunların fazlaca şöhret bulmasına ve daha çok itibara mazhar olmasına sebebiyet vermiştir. Bu bağlamda en çok itibar gören

metinlerden birisi de telif edildiği dönemden itibaren Osmanlı fıkıh düşüncesine de büyük ölçüde yön veren İbrâhîm el-Halebî'nin (v. 956/1549) *Mültekâ'l-ebhur* isimli eseridir. Söz konusu eserin telifinde Halebî, Hanefi mezhebindeki temel metinler olarak kabul edilen Kudûrî'nin (v. 428/1037) *Muhtasar*'ı, Burhânüşşerîa'nın *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâilî'l-Hidâye*'si, Mevsilî'nin (v. 683/1284) *el-Muhtâr li'l-fetvâ*'sı ve Nesefî'nin (v. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik*'inden istifade etmiştir. Naklettiği meseleler bu eserlerde yer almadığı durumda ise, İbnü's-Sââtî'nin (v. 694/1295) *Mecmau'l-bahreyn ve mültekâ'n-neyyireyn* ile Merğînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye* isimli eserlerinden faydalanmıştır. Bundan dolayı *Mültekâ* Hanefi mezhebi içerisinde muteber olan altı eserden faydalanılarak telif edilme özelliğine sahiptir.

Tezimizin ikinci bölümünde ele alınacak olan ve araştırmamızın ana konusunu teşkil eden *Mültekâ*'daki tercih ifadelerinin tespiti ve uygunluğunun test edilmesine yönelik çalışmaya hazırlık olmak üzere birinci bölümde Hanefilerde mezhep içi tercih usûlü ile ilgili genel bir çerçeve sunmaya gayret edilecektir. Bu bağlamda öncelikle mezhep içi tercihin tanımı ele alınarak bu yöntemin kısımlarını oluşturan dirayet, rivayet, şahıs, konu ve eser merkezli tercih ilkelerine temas edilecektir. Daha sonra mezhep içi ihtilafların sebep olduğu, “fetva ve kazada hangi görüşün esas alınacağı” problemini aşmak amacıyla kullanılan sarîh tercih lafızlarına, iltizami tercih metotlarına ve sarîh tercih lafızları arasındaki hiyerarşiye değinilecektir. Bununla birlikte çalışmanın ana konusuyla direkt bağlantısı bulunmayan mezhep içi tercihin gerekliliği, oluşum süreci, muhatabı, diğer fıkıhî akıl yürütme türleriyle mukayesesi, râcih görüşün bağlayıcılığı, tercih edilen görüşün etkisi bulunmayan fetva verme ve isteme adabı gibi konulara çalışmada yer verilmeyecektir.

Çalışmanın esas maksadını ihtiva eden ikinci bölümde ise öncelikle Halebî'nin hayatı ve eserleri ile birlikte bilhassa tezimiz konusunu olan *Mültekâ* hakkındaki bilgiler daha önce yapılan tercüme, tez ve ansiklopedi niteliğindeki çalışmalarda yeterli derecede bulunması sebebiyle muhtasar bir şekilde ele alınacaktır. Daha sonra *Mültekâ*'nın büyü' ve icâre kitabında tespit ettiğimiz sarîh tercih lafızlarının yer aldığı on beş meselenin her biri müstakil başlık altında incelemeye tabi tutulacaktır. İlgili başlık altında ilk olarak konuya giriş mahiyetinde genel bir bilgi verilip meselenin izah ve tahlili yapılacaktır. Ardından Halebî tarafından seçilmiş bulunan tercih lafızlarının mezhep içi tercih usulüne uygunluk açısından isabetli olup/olmama durumu incelenecektir. Ayrıca müellifin eserini

telifi esnasında faydalandığı metinlerin kendi aralarındaki tercih farklılıklarına ve bu metinlerde yer alan tercihlerin Halebî tarafından *Mültekâ*'da ne şekilde kullanıldığı hususlarına temas edilmeye çalışılacaktır. Sonuç kısmında ise çalışmamız neticesinde elde edilen verilere temas edilip tercih lafızlarına dair bilgilerin tablo halinde sunumu yapılacaktır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Mültekâ*'da Halebî'nin tercihleri, ya bir meselede tercih edeceği görüşü önce zikretmesi (iltizamî tercih) suretiyle veya bir meselede farklı görüşleri nakledip tercihe şayan görüşü “hüve's-sahîhu” (هو الصحيح), “ve hüve'l-muhtar” (وهو المختار), “ve aleyhi'l-fetva el-yevm” (وعليه الفتوى اليوم) gibi sarîh tercih lafızlarıyla zikretmesi şeklinde gerçekleşir Yahut da kendisinde “kîle” (قيل) ve “kâlû” (قالوا) ifadesi olmayan görüşün, böyle bir ifadenin -sarîh tercih lafzının zikredilmesiyle beraber-bulunduğu görüşten öncelenmesi suretiyle gerçekleşir. Sarîh tercih lafızlarıyla zikredilip büyü' ve icâre kitabı dışında kalan bölümlerle, kendisinde kîle ve kâlû ifadesi bulunan görüşler ve *Mültekâ*'daki iltizami tercihler tezin sınırını aşacağından çalışmada değerlendirilmeyecektir. Ayrıca bazı meseleler arasında konu bütünlüğünü sağlamak maksadıyla eserde yer alan sıralama dikkate alınmayacak ve meseleler tarafımızdan kendi içerisindeki anlam bütünlüğüne uygun bir sistematik içerisinde ele alınacaktır.

2. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışmanın birinci bölümünde Hanefî mezhep içi tercih usûlü ele alınırken, İbn Âbidin'in (v. 1252/1839) *Şerhu'l-Manzûmeti'l-müsemmât bi-'Ukûdi resmi'l-müftî'si* ve günümüz ulemasından Pakistan Müftüsü Muhammed Taki Osmânî'nin *Usûlü'l-iftâ ve âdâbühü* isimli eserinde yer verdiği bilgiler temel kaynaklarımızı teşkil etmektedir. Yine Kâdîhan'ın (v. 592/1196) *Fetâvâ'sı*, Muhammed Fıkhî el-Aynî'nin (v. 1147/1735) *Edebü'l-müftî'si*, Cihâd Ahmed el-Kuzât'ın *Kavâidü't-tashîh ve't-tercîh fi'l-mezhebi'l-Hanefî* isimli doktora tezi ile bu konuda Türkiye'de yazılmış en kapsamlı eser olan Seyit Mehmet Uğur'un *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* adlı çalışması da kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Zikredilen kaynaklara ilaveten Hayreddin Karaman'ın *İslam Hukuk Tarihi* ve Ahmet Yaman'ın *Fetva Usûlü ve Âdâbı* gibi güncel eserlerden ve konuyla ilgili Türkiye ve Arap dünyasında yapılmış akademik

çalışmalardan istifade edilmiştir. Bunların künye bilgileri kaynakça kısmında gösterilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünün, tespit edilen meselelerin izah ve tahlilini amaç edinmesi sebebiyle aslî kaynaklarımızı İmam Muhammed'in (v. 189/805) kitapları başta olmak üzere mezhebin muteber metin ve şerh kitapları oluşturmaktadır. Bu bağlamda mezhebin temel görüşlerini derli toplu olarak veren ve ilk muhtasarlardan sayılan Hâkim eş-Şehîd'in (v. 334/945) *el-Kâfî*'sinin en önemli şerhi olan Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût*'u, Kudûrî'nin (v. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı ve bu eserin şerhi olup Meydânî (v. 1298/1881) tarafından kaleme alınan *el-Lübâb* isimli eseri, Burhâneddin el-Merğînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye*'si ve bu eser üzerine Aynî (v. 855/1451) tarafından yazılan *el-Binâye* ile İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) *Fethu'l-kadîr* isimli şerhler, *Hidâye*'de yer alan meselelerin muhtasar olarak ele alındığı Burhânüşşerîa'nın *Vikâyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye*'si ve torunu Sadruşşerîa'nın *Şerhu'l-Vikâye* adlı şerhi, zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye ve meşayîhin hükümlerini sırasıyla veren Burhâneddîn el-Buhârî'nin (v. 616/1219) *el-Muhîtü'l-Burhânî*'si, Mevsilî'nin (v. 683/1284) *Muhtâr*'ı ve bu eserin şerhi olan *İhtiyar*'ı, İbnü's-Sââtî'nin (v. 694/1295) yazmış olduğu muhtasar metnine *Şerhu Mecmai'l-bahreyn* isimli eseri, Nesefî'nin (v. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik*'i ve İbn Nüceym'in (970/1563) mezkûr esere yazdığı *el-Bahru'r-râik* isimli şerhi ve dayandığı kitapların asıllarından ibareleri nakletmeyi taahhüt ettiği için mezhebin son önemli fıkıh metni sayılabilecek İbn Âbidîn'in *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*'ından hükümlerin tercihini tespitte faydalanılmıştır. Ayrıca *Mültekâ*'nın şerhlerinden olan Şeyhîzâde'nin (Damat Efendi) (v. 1078/1667) *Mecmau'l-enhur fî şerhi Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinden nispet edilen görüşler bulunarak meselelerle alakalı herhangi bir şart veya istisnanın olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM
HANEFÎ MEZHEBİNDE MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ

HANEFÎ MEZHEBİNDE MEZHEP İÇİ TERCİH USÛLÜ

İslam hukuk tarihi incelendiğinde fukahânın naslara bakışı, ilmi mesaisi, zaman, örf ve yaşadığı coğrafyalardaki farklılıklar gibi birçok etken, ele alınan meselelerde ihtilafların meydana gelmesi sonucunu doğurabilmektedir. Bu durum, sadece mezhepler arasında değil, aynı mezhebe bağlı fukahâ arasında da görülmektedir. Hanefî mezhebi bağlamında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin birçok meselede ihtilaf ettikleri bilinmektedir. Bu ihtilaflara, bir müctehidden aynı meselede farklı görüşlerin rivayet edilmesi ve sonraki Hanefî fukahânın bunlara muhâlif görüşleri de ilave edildiğinde, Hanefî mezhebi içerisindeki ihtilafın boyutu daha iyi anlaşılacaktır. Dolayısıyla mezhepteki ihtilaflı meselelerde birden çok görüş ile karşılaşılabilmesi için müntesip fakihin tercihe şayan görüşü belirlemede mezhep içi tercih usûlü devreye girip fakihe rehberlik edecektir.

Tezimizin bu bölümünde çalışmamızın ana konusuyla direkt bağlantısı bulunan Hanefilerde mezhep içi tercih usûlü ile ilgili genel bir çerçeve sunulmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda evvela mezhep içi tercihin tanımı ve kısımlarından bahsedilecek daha sonra ise sarîh tercih lafızları, iltizâmî tercih metotları ve sarîh tercih lafızları arasındaki hiyerarşiye değinilecektir. Bununla birlikte çalışmamızın ana konusuyla direkt bağlantısı bulunmayan mezhep içi tercihin gerekliliği, oluşum süreci, muhatabı, diğer fikhî akıl yürütme türleriyle mukayesesi, râcih görüşün bağlayıcılığı gibi konulardan bahsedilmeyecektir.

1. Hanefî Mezhebinde Mezhep İçi Tercihin Tanımı ve Kısımları

1.1. Mezhep İçi Tercihin Tanımı

“Tercih” ve aynı kökten türeyen kelimelerin sözlükte birbirleriyle hemen hemen aynı manada birleştikleri görülür. Meselâ (حَرَجَ) fiilinin mastarı olan “rüchân” sözlükte terazinin kefesinin ağır basması, ağırlığını tespit için eliyle kaldırmak, tartmak manasına gelir.¹ (حَجَّ) fiilinin mastarı olan “tercih” ise sözlükte “tartmak, bir şeyi başkasından üstün tutmak, ihtimal vermek, yeğlemek” anlamını taşır.² Mecazen bir şeyin üstün olduğuna

¹ Ebû'l-Fida Cemalüddin Muhammed b. Mukrim b. Manzûr el-İfrikî, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Ahmed Fâris, Beyrut: Dâr-u Sâder, 1300/1883, II, s. 445-446.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, s. 445-446; Şükrü Özen, “Tercih”, *DİA*, XL, s. 484.

inanmak için de “tercih” kelimesi kullanılır.³ Usûl ilmi ıstılahında ise bazı Hanefî usûlcülerin tercihin lûgat ve ıstılah anlamı arasında fark gözetmeden bu kelimeyi “benzer iki şeyden birindeki vasıf itibariyle var olan üstünlüğü ortaya çıkarmak” şeklinde tarif ettikleri görülür.⁴

Mezhep içi tercihin ne olduğuna dair, fıkıh kitaplarımızda yapılan tercihlerde ve mezhep içi tercih usulünün ele alındığı eserlerde bize fikir verebilecek ifadeler bulunmakla birlikte herhangi bir tarifi yapılmadığını söyleyebiliriz. Ancak yakın geçmişte, bu kavramla ilgili incelemede bulunan araştırmacılar birbirine benzer birden fazla tarif yapmışlardır. Konu ile ilgili bulabildiğimiz ilk tarif Muhammed Ebû Zehrâ'ya (v. 1974) aittir. Ebû Zehre tercihi “Mezhebin imamlarına ait muhtelif kavil ve rivayetlerinden râcih olanı açıklamak.” şeklinde tanımlarken.⁵ Osman Keskiöğlu (v. 1989) “Bir mezhep içerisinde bir mesele hakkında verilmiş olan muhtelif hükümler arasından münasip olanı seçme işlemi.” olarak tarif etmektedir.⁶ Yine Cihad Ahmed el-Kuzât da söz konusu kavramı “Mezhebin imamlarına ait kavil ve rivayetlerden birini, bir gerekçe ile diğerlerine üstün tutmak.” şeklinde, Ebû Zehre'ninkine yakın bir keyfiyetle tanımlamaktadır.⁷ Osman Şahin ise tercihi mezhep içi ve mezhepler arası tercihi kapsayacak şekilde “Bir mezhep içinde veya mezhepler arasında bir mesele hakkında bulunan farklı görüşler/hükümler arasında daha uygun birini seçme işlemidir.”⁸ cümlesiyle tarif etmektedir.

Yukarıda bir kısmını sıraladığımız tariflerle birlikte fıkıh eserlerinde yer alan konuya dair yaklaşımlar da göz önünde tutularak mezhep içi tercih kavramını “Muayyen bir meselenin hükmü ile ilgili mezhepteki muhtelif kavil veya rivayetlerden daha ağır

³ Sa‘düddin Mesûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfî hakâiki't-Tenkîh*, nşr. Muhammed Adnân Dervîş, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998, II, s. 227.

⁴ Ebu'l-'Usr Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûl*, I-IV, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, (Abdülaziz el-Buhârî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ı ile birlikte.), IV, s. 111-112; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I-II, thk. Ebû'l Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, II, s. 249-250; Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, IV, s. 111-112.

⁵ Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskiöğlu, 4.bs. Ankara: DİB Yayınları, , 2002 s. 473.

⁶ Osman Keskiöğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, s. 145.

⁷ Cihad Ahmed el-Kuzât, *Kâvâidü't-tashîh ve't-tercih fi'l-mezhebi'l-Hanefî*, (Doktora Tezi, el-Câmiâtü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-dirâsâtü'l-ulya, 2010), s. 15.

⁸ Osman Şahin, *İslam Hukunda Fetva Usulü*, (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002), s. 137.

basanı, üstün olanı belirlemek.”⁹ şeklinde tanımlamak mümkündür.

Mezhep içi tercihin konusu, şer‘î bir hüküm ihtiva eden fikhî görüş; gayesi ise, muhtelif görüşlerden birini tercih etmek durumundaki müftî ve kâdının işini kolaylaştırmaktır.¹⁰ Tezimizin ana bölümünde örnekler üzerinden inceleneceği üzere mezhep içi tercihin hukûkî emniyet ve istikrarı sağlama, örf, maslahat ve zaruret gibi etkenleri dikkate alarak uygulamada kolaylığı temin gibi hedefleri de bulunmaktadır. Yine mezhep içi tercih, fetva ve kazâ ile alakalı olmayan, bireyin tamamıyla kendi dini hayatı ile ilgili hususlarda, mezhep içerisindeki kavillerden hangisini yaşantısına uygulayacağını tespit etmeyi ve bireye bu noktada yardımcı olmayı da hedeflemektedir.¹¹

1.2. Mezhep İçi Tercihin Kısımları

Fıkıh tarihi ve mezhep içi tercihle ilgili eserlerde yaygın olarak yer alan şekliyle dirayet ve rivâyete dayanan iki tür mezhep içi tercihin varlığından bahsetmek mümkündür.¹² Mezhep içi tercihin en yaygın ve bilineni bu iki tür olmakla birlikte başka türlerinden de söz edilebilmektedir. Meselâ Ebû Hanîfe ve ashâbının ihtilafı durumunda, görüş sahiplerinin kimliği esas alınarak yapılan “şahıs merkezli tercih”; görüşün yer aldığı muhtasar, şerh, fetva kitapları gibi eserlerin aralarındaki hiyerarşi dikkate alınarak yapılan “eser merkezli tercih”; yine verilen fetvanın ilgili olduğu konu değerlendirilerek yapılan “konu merkezli tercih” gibi farklı tercih türleri mevcuttur. Bu türlerin muhtevalarını dikkate alarak “şahıs, eser ve konu merkezli tercih usulleri” şeklinde de isimlendirmek mümkündür.¹³ Rivayet/mesâil merkezli tercihin ve diğer tercih türlerinin ayrıntılı şekilde anlatımları fıkıh tarihi, fetva usûlü ve mezhep içi tercih ile ilgili eserlerde yeterli derecede bulunmaktadır. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde konu ile ilgili genel bir çerçeve çizilerek muhtasar şekilde sunulmaya çalışılacaktır.

⁹ Seyit Mehmet Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, İstanbul: İfav Yayınları, 2019, s. 36.

¹⁰ Bkz. Şükrü Özen, “Tercih”, *DİA*, XL, s. 486.

¹¹ Bkz. Süleyman Kaya, “*Akıfzâde’nin Mecelletü’l-Mehâkim İsimli Eseri Çerçevesinde Osmanlı Fetvasında Değişim*”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (2011/1): s. 96, 97-107, 108.

¹² Muhammed el-Hudârî, *Târîhu’t-teşrî’i’l-İslâmî*, Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1960, s. 331-332; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yay. 2001, s. 243-244; Kuzât, *Kâvâidü’t-tashîh ve’t-tercîh*, s. 122-123.

¹³ Bkz. Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 37-38.

1.2.1. Dirâyet Yoluyla Tercih (Dirâyet Merkezli Tercih)

Mezhebin kurucu imamlarından rivayet edilen birbirine zıt görüşlerde ve mezhep içerisinde ihtilaflı meselelerde fetvaya esas olacak görüş belirlenirken, fukahânın ortaya koyduğu tercih ilkelerinden biri dirâyet ile tercihtir.¹⁴ Bu tercih türünde dikkate alınan husus, görüşün kime/kimlere ait olduğu veya hangi eserler aracılığıyla geldiğinden ziyade söz konusu görüşün delilinin kuvvetli olup olmamasıdır. Delil ifadesi ile sadece naslar değil maslahat, örf, ihtiyat ve görüşün mezhebin asıllarına uygunluğu da kastedilmektedir. Dolayısıyla bu yolla tercih yapacak fakihin güçlü bir fıkıh melekesinin bulunması, mezhebin kurucu imamlarının usullerine vakıf olması, hüküm çıkarmada kullandıkları yolları etraflı bir şekilde bilmesi ve deliller arasında kıyas yapabilecek bir birikime sahip olması gerekmektedir.¹⁵

1.2.2. Rivâyet Merkezli Tercih

Hanefî mezhebinde imamlardan bir mesele ile ilgili birden fazla görüşün rivayet edilmesi, görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dolayısıyla tercihte bulunacak fakih mezhep imamlarından rivayet edilen görüşler arasından en güvenilir yolla rivayeti, görüşün sahibine aidiyetteki sağlamlığı ve müctehidin en son benimsediği görüş olması gibi etkenleri dikkate alarak tercih yapmışlardır. Bu mesaiye rivayet merkezli tercih dememiz mümkündür.¹⁶ Ayrıca nakledilen rivayetler arasında tercih yapılırken görüşlerden delili güçlü bulunanın, insanların maslahatına uygun görülenin ve dinin maksatlarını gerçekleştirmeye en uygun olanın seçilmesi tercihe ilişkin başvurulacak ilkeler arasında zikredilmiştir.¹⁷

Mezhep imamlarından rivayet edilen görüşlerden hangisinin tercih edilip amel edileceği hususu, naklolunan görüşlerin sınıflandırılması çalışmalarını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bu görüşlerin en azından hangi kaynaklarda yer aldığı, kime ait olduğu ve

¹⁴ Hudarî, *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 331-332; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 243-244; Kuzât, *Kâvâidü't-taşih ve't-tercîh*, s. 122-123.

¹⁵ Hepsî için bkz. Muhammed Ali Sayis, *Târîhu'l-fikhi'l-islâmî*, Beyrut: Daru'l-Medari'l-İslami, 2000, s. 176-177; Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 41.

¹⁶ Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 37-38.

¹⁷ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.s. s. 348; Yusuf Karadâvî, *el-İçtihat fî şerî'ati'l-islamiyye*, Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1989, s. 115.

içeriğinin ne olduğu hususu önem arz etmektedir. Biz bu başlık altında görüşün hangi kaynaklarda yer aldığı konusunu direkt işleyip görüşün kime ait olduğu ve içeriğinin ne olduğuna dair hususu şahıs ve konu merkezli tercih başlığı altında ayrı olarak ele alacağız.

Tercih işlemi sırasında kendisine başvurulacak görüşler, bu görüşlerin yer aldığı kaynaklar bakımından usûl (zâhiru'r-rivâye) meseleleri, nevâdir meseleleri ve nevâzil (fetâvâ/vâkıât) olmak üzere üç ayrı başlık altında incelenmektedir.

1. Mesâilü'l-usûl (Mesâilü zâhiri'r-rivâye)

Zâhiru'r-rivâye olarak da isimlendirilen mesâilü'l-usûl¹⁸ İmam Muhammed'in (v. 189/805),¹⁹ güvenilir râviler aracılığıyla, mütevâtir veya meşhur yolla nakledilen kitaplarına verilen isimdir.²⁰ Muhtevası hususunda tartışma bulunmakla birlikte²¹ İmam Muhammed'in *el-Mebsût (el-Asl)*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmi'u's-sağîr*, *el-Câmiu'l-kebîr*, *es-Siyeru's-sağîr*, *es-Siyeru'l-kebîr*²² isimli eserleri “zâhiru'r-rivâye” kabul edilmektedir. Bu eserlerdeki Ebû Hanîfe²³ ve İmâmeyn'in ittifak yahut ihtilaf ettikleri görüşlerin yanında

¹⁸ Kınalızâde zâhiru'r-rivâye ve mesâilü'l-usûl'ü “Ulemâ-i selâse denilen mezheb imamı Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den, ayrıca bu üçüne katılan Züfer ve Hasan b. Ziyâd gibi Ebû Hanîfe'nin talebelerinden rivayet edilen meseleler denir. (Bununla birlikte zâhiru'r-rivâye denilince daha yaygın olarak sadece üç imamın görüşleri kastedilir.) Bunlar Şeybânî'ye ait *Mebsût*, *Ziyâdât*, *el-Câmiu's-sağîr*, *el-Câmiu'l-kebîr*, *es-Siyeru's-sağîr* ve *es-Siyeru'l-kebîr*'de yer alan meselelerden ibaret olup, güvenilir râviler aracılığıyla mütevâtir ya da meşhur yolla rivayet edilmiş olmaları sebebiyle bunlara zâhiru'r-rivâye de denilir.” şeklinde tarif ederek *mesâilü'l-usûl* ile zâhiru'r-rivâye kavramlarını birbirine eşanlamli hale getirmiştir. Erken dönemdeki tanımına göre ise *mesâilü'l-usûl*, zâhiru'r-rivâye'nin bir bölümünü oluşturmaktadır. Yani zâhiru'r-rivâye *mesâilü'l-usûl*'ü de içeren daha geniş bir kavramdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), s. 32-68.

¹⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybani. Ebu Hanife'nin önde gelen talebelerinden. 113/749 yılında Vâsit'te doğdu. Rakka ve Horasan kadılığı yaptı. 189/805 yılında Rey'de vefat etti. Bkz. Kasım b. Kutluboğa Zeynüddin Ebu'l-Fazl el-Mısri, *Tâcü't-terâcim*, nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dârü'l-Kalem: Beyrut 1992, s. 237-240; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2013. s. 24-26.

²⁰ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, thk. Seyyid Muhammed Emin, Karaçi: Mektebetü'l- Büşra, 2009, s. 18.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Lüey b. Abdurraûf El-Halîlî, *Esbâbü 'udûli'l-Hanefiyye 'ani'l-fütyâ bi zâhiri'r-rivâye*, Amman: Dârü'l-Feth, 2014, s. 47-62; Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, s. 38-60.

²² Hepsî için Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 238-240.

²³ Mezhebin kurucu imamıdır. İhtilaf olmakla birlikte 80/609 yılında Kufe'de doğdu. 150/767 yılında vefat etti. Bkz. Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudhiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, t.y., s.51-63; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 25, 26.

Züfer (v. 158/775)²⁴ ve Hasan b. Ziyâd (v. 204/819)²⁵ gibi doğrudan Ebû Hanîfe'den fıkıh tahsil eden kimselerin görüşleri de zâhirü'r-rivâye kapsamında değerlendirilir.²⁶

2. Nevâdir meseleleri (Nâdiru'r-rivâye)

Üç mezhep imamından nakledilen ancak zâhirü'r-rivâye eserlerinde yer almayan görüşler nâdiru'r-rivâye eserlerini oluşturmaktadır. Bunlar İmam Muhammed'den tevatür ile değil ahad yolla nakledilmeleri sebebiyle bu şekilde anılmaktadırlar. Bunlar *er-Rakkıyyât*, *el-Hârûniyyât*, *el-Cürcâniyyât*, *el-Keysâniyyât* gibi İmam Muhammed'e nispet edilen eserlerdir. Ayrıca Ebû Yûsuf'un *el-Emâlî*, Hasan b. Ziyâd'ın *el-Mücerred*'i gibi Ebû Hanîfe'nin İmam Muhammed dışındaki öğrencilerinin eserleri; Mualla b. Mansûr (v. 211/826) ve Muhammed b. Semâa (v. 233/848)²⁷ gibi, Ebû Hanîfe'ye doğrudan öğrencilik yapmamış fakihlerin rivâyetlerinden oluşan eserler de nevâdir ismiyle anılmaktadır.²⁸

3. Nevâzil (fetâvâ/vâkıât)

Bunlar fetâvâ ve vâkıât ismiyle de anılmakta olup müteahhirîn dönem müctehidlerinin, kendilerine sorulan ve hakkında mezhep imamlarından bir rivayet bulunmayan meselelerdeki istinbatlarından oluşmaktadır.²⁹ Burada müteahhirîn meşâyihî ile

²⁴ Ebû'l-Huzeyl Zufer b. Huzeyl b. Kayş el-Anberî el-Basrî (110-158/728-775). Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 169-170; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 19.

²⁵ Ebû Ali Hasan b. Ziyad el-Ensârî el-Lu'luî el-Kûfî (116- 204/734-819). Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 150; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 28, 29.

²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüp ve'l-fünûn*, I-II, nşr. Şerafettin Yaltkaya, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.s.II, s. 1281-1282; İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 118-119; Muhammed Takî el-Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbühü*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2014, s. 137.

²⁷ Muhammed b. Semâ'a b. Ubeydullah b. Hilal et-Temimi el-Kûfî (130-233/747-847) Ebû Yûsuf, Şeybanî, Hasan b. Ziyad ve Leys b. Sa'd'ın talebesi olup Bağdat'ta kadılık yapmıştır. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 240-241; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 31.

²⁸ Nâdiru'r-rivâye hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 19-20; Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, s.68, 76-91, 97.

²⁹ Bu mesailerin oluşumu, Hanefî usûlü çerçevesinde Kur'an ve sünnetten çıkarılmış hükümlerden meydana geldiği gibi mezhep birikimi içerisinde tahrir ve tercih yoluyla elde edilen mesailerden de oluşmaktadır. Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî* s. 20-21; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 173.

kastedilen Ebû Süleyman Cûzcânî (v. 200/816),³⁰ İbn Semâa (v. 233/848)³¹ gibi Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in talebeleri yahut onların talebeleri olan kimselerdir.³² Bu kimselerin sonradan ortaya çıkan delil ve şartlara binaen mezhep ashabına muhalefet edebilmektedirler. Mezhep literatüründe bu türün bilinen ilk örneği Ebû l-Leys es-Semerkandî'nin (v. 373/983)³³ *Mecmû'û'n-nevâzil*³⁴ adlı eseridir. Murteza Bedir'e göre vâkıât kitapları, sadece birer görüş kaydetme kabilinden derlemeler olmayıp aksine mezhepteki en yetkin/muteber görüşleri bir araya toplama girişimi olarak da ifade edilmektedir.³⁵

Yukarıda kısaca ele aldığımız zâhirü'r-rivâye metinleri Hanefî mezhebinin en sağlam kaynakları olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple aksi yönde bir tercih yoksa evvela zâhirü'r-rivâye tercih edilir. Zâhirü'r-rivâye eserleri arasında bir mesele ile ilgili birden fazla görüş varsa, bunların yazılış sırası dikkate alınarak tercihte bulunulur.³⁶ Zâhirü'r-rivâye görüşlerinin önceliğinin sebebi, hem bu eserlerdeki kavillerin kaynağının Ebû Hanîfe ve genel kabule göre meşhur iki öğrencisinin³⁷ oluşu hem de geride ifade edildiği üzere güvenilir yollarla rivayet edilmiş olmasıdır. Nâdirü'r-rivâye görüşleri ise zâhirü'r-rivâye seviyesinde kabul edilmediği için tercih hususunda ikinci sırada değerlendirilmiştir. Nevâzil (fetâvâ/vâkıât) eserleri ise sonraki fukahânın fıkhi mesaisinden oluştuğu için en son sırada yer almaktadır.³⁸ Bu sıralama bize İmam Muhammed'e ait eserlerin, mezhep içi tercihte ne derece üstün olduğunu göstermektedir. Özellikle de zâhirü'r-rivâye kitapları, Hanefî mezhebini temsil ve râcih görüşü belirlemede en etkili eserlerdir.³⁹ Zâhirü'r-rivâye için zaman zaman “mezhep” ifadesinin

³⁰ Tam ismi Ebû Süleymân Mûsâ b. Süleymân el-Cûzcânî el-Bağdâdî olup Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in talebesidir. Ayrıca İmam Muhammed'in *el-Aşl (el-Mebsût)* adlı eserinin en güvenilir ravisidir. Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 74-75; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* II, 1415.

³¹ Tam ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. Semâa b. Ubeydillâh et-Temîmî el-Kûfî'dir. 130 (747-48) yılında doğdu. Fıkıh tahsilini Hanefî mezhebinin meşhur imamı Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Hasan b. Ziyâd el-Lü'lü'den yapmıştır. Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 189-191; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* I, s. 46.

³² İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 20; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 173.

³³ Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (v. 373/983) Hanefî fıkıh ve kelam âlimidir. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 310; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 45, 46.

³⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* II, 1282; İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 20; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 173.

³⁵ Bkz. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 2.b., İstanbul: İsam Yayınları, 2014, s. 183.

³⁶ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 23-30.

³⁷ Ebu Yusuf ve İmam Muhammed.

³⁸ Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 225.

³⁹ Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 224-225.

kullanılma sebebi de budur.⁴⁰ Yine onun nâdiru'r-rivâye eserleri de mezhebi temsil konusunda diğer Hanefî fukahânın kitapları kadar belirleyicidir.⁴¹ Öte yandan zâhiru'r-rivâyeeye verilen önem, buradaki görüşlerin tercih hususunda mutlak olarak üstün olduğu anlamına da gelmemektedir. Zira bazen zâhiru'r-rivâye görüşü muhtelif nedenlerle terk edilip nevâdir veya nevâzil görüşü tercih edilmiştir.⁴² Dolayısıyla yukarıda da zikredildiği üzere, zâhiru'r-rivâyenin görüş belirlemede ilk sırada yer alması, tercih ehlinin⁴³ aksi yönde bir tercihinin bulunmaması durumunda söz konusudur.⁴⁴ Bu açıdan bakıldığında, zâhiru'r-rivâyeeye atfedilen değerin, mezhep bütünlüğünü korumakla da yakından ilgili olduğu söylenebilir.⁴⁵

1.2.3. Şahıs Merkezli Tercih

Mezhep içi tercihte râcih görüş tespit edilirken sadece görüş sahibi fakihlerin merkeze alınması suretiyle yapılan tercih faaliyetine “şahıs merkezli tercih” denilmektedir. Burada önemli olan husus, görüşün dayandığı delil, zikredildiği eser veya hangi yolla rivayet edildiğinden ziyade görüşün/görüşlerin kime/kimlere ait olduğudur.⁴⁶ Dolayısıyla bu bahiste mezhebin kurucu imamlarının ve sonraki dönem fukahânın bir meselede ittifak ve ihtilafı durumlarında kimin/kimlerin tercih edileceğine dair bazı temel ilkelere temas edilecektir. Bu ilkelerin bir kısmı Ebû Hanîfe ve İmameyn'in⁴⁷ görüşleri arasındaki ittifak ve ihtilafa, bir kısmı da “meşâyih” şeklinde nitelenen sonraki dönem fukahânın görüşleri arasındaki tercihe dairdir.

⁴⁰ Muhammed İbrahim Ahmed Ali- el-Hindî Ali b. Muhammed, *el-Mezheb 'inde'l-Hanefiyye - el-Malikiyye - eş-Şâfiyye - el-Hanbeliyye*, Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 2012, s. 63.

⁴¹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 85.

⁴² Bu konuda yapılmış müstakil bir çalışmadaki zâhiru'r-rivâyenin terk edildiği örnekler ve terk gerekçeleri için bkz. Halîlî, *Esbâbü 'udûli'l-Hanefiyye*, s. 179-404.

⁴³ Tercih ehli ile öncelikle dirâyeten tercih yapabilen fakih kastedilmektedir.

⁴⁴ Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçeri Tercih ve Usûlü*, s. 225.

⁴⁵ Bedir, “*Fetva ve Değişim*”, s. 15-52. [İbn Âbidîn, *Hanefilerde Mezhep Usûlü*, (İnceleme ve Tercüme: Şenol Saylan), Klasik Yay., İstanbul 2016 içinde.] s. 37-38.

⁴⁶ Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçeri Tercih ve Usûlü*, s. 42, 249.

⁴⁷ Ebu Yûsuf ve İmam Muhammed

1.2.3.1. Ebû Hanîfe ve İmameyn 'in Görüşleri Arasında Tercih

Kural olarak Ebû Hanîfe ve İmameyn'in ittifak ettikleri bir görüşün dışına çıkmamanın caiz olmadığı kabul edilir.⁴⁸ Bunun sebebi ise Ebû Hanîfe ve İmameyn'in, şer'î delillere vukûfiyetlerindeki üstünlükleri vesilesiyle zâhiren hakikatin onların görüşleri dışında kalamayacağı inancıdır.⁴⁹ Öte yandan mezkûr ilke ve temellendirilişine, ilerleyen süreçte bazı itirazların yöneltildiği de görülmektedir. Şeyh Bedreddin (v. 823/1420)⁵⁰ bu temellendirmeye itiraz ederken Ebû Hanîfe ve İmameyn hakkında yapılan vurguya hüsn-i zan olarak bakar. Dolayısıyla da bir Hanefî müctehidin, Ebû Hanîfe ve ashâbının görüşünden farklı bir ictihada sahip olması durumunda, mutlak olarak kendi ictihadıyla amel etmesi gerektiğini ve bunun aksinin helal olmayacağını ifade eder.⁵¹ İbn Âbidîn (v. 1252/1836)⁵² ise Kâdîhân'dan (v. 592/1196)⁵³ nakillere yer vererek bu ilkeyi kabul etmekte, ancak Kur'an-ı Kerim'in ücret karşılığı öğretimi meselesinde de olduğu gibi bazı yerlerde, örf ve zaruret sebebiyle Ebû Hanîfe ve İmameyn'in ittifak ettikleri görüşün aksine fetva verildiğini ifade etmektedir. Ona göre bu tip meselelerde kurucu imamların ittifaklarına aykırı görüşle fetva vermek câizdir.⁵⁴ İbn Âbidîn sonraki fukaha tarafından da benimsenen bu ve benzeri ifadeleri şu şekilde izah etmektedir: Bu tür meselelerde eğer bu örf ve zaruret haliyle, Ebû Hanîfe ve ashabı da karşılaşırsaydı, onlar da meşâyihin görüşüyle hüküm verirlerdi.⁵⁵ Bu izah tarzının, meşâyihin, Ebû Hanîfe ve İmameyn'in görüşlerinin ittifakı halinde aksine bir fetva verebilmesinin, örf ve zaruret durumları ile sınırlı tutulduğunun göstergesi sayılabilir.⁵⁶

Ebû Hanîfe ve İmameyn'in ihtilaf etmeleri durumunda ise üç ihtimal söz konusudur.

⁴⁸ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 33, 38-42.

⁴⁹ Kâdîhân ittifak edilen görüşün zâhiru'r-rivâye olması kaydını koyar. Bkz. Ebu'l-Mehâsin Fahreddin Hasan b. Mansur el-Özcendî el-Ferğânî, *Fetâvâ-yı Kadihân*, I-III, 2.bs. el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak 1310. (*el-Fetâvâ'l-Hindiyye*'nin kenarında), I, s. 2.

⁵⁰ Bedruddin Mahmud b. İsrâil b. Abdülaziz, İbn Kâdî Simâvne (v. 823/1420). Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, s. 1173, 1551, 1676; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 169-170.

⁵¹ Şeyh Bedreddin, *Câmi'u'l-füsûleyn*, Kâhire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1300, I, s. 15-16.

⁵² Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz b. Ahmed b. Abdurrahîm el-Hüseynî ed-Dımaşkî el maruf İbn Âbidîn (v.1252/1836). Bkz. Abdürrezzâk b. Hasen b. İbrâhîm el-Baytâr el-Meydânî ed-Dımaşkî, *Hilyetü'l-beşer fî târihi'l-karni's-sâlis 'aşer*, I-III, thk. Muhammed Behçet Baytar, Beyrut: Daru's-Sader, 1993, III, s. 1230-1240; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 356-361.

⁵³ Fahreddin Hasan b. Mansur b. Mahmud Kâdîhân el-Uzcendî el-Ferganî (v.592/1196) büyük müctehid Hanefî âlimi. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 151; Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s. 85-86.

⁵⁴ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 14-16, 75-78.

⁵⁵ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 77-80.

⁵⁶ Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 243.

Birinci ihtimal, İmameyn'den birisi Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olup diğeri başka bir görüşte olursa Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. Kâdîhân'dan nakil yapan İbn Âbidîn'e göre bunun gerekçesi, bir meselede ashâb arasında ihtilaf bulunduğu, eğer İmameyn'den biri Ebû Hanîfe ile aynı görüşte ise şartlar oluştuğu ve icthadlarında isabet etme ihtimallerinin yüksekliğinden dolayı, ikisinin görüşünün alınmasıdır.⁵⁷

İkinci ihtimal, bir meselede İmameyn bir tarafta olup, Ebû Hanîfe'ye muhalefet ederse hangi görüşün tercih edileceği hususunda İbn Âbidîn üç görüş ortaya koyar. 1. Mutlak olarak Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. 2. Müftî⁵⁸ görüşlerden dilediğini seçme konusunda mutlak olarak muhayyerdir. 3. Müctehid müftî⁵⁹ delillere bakarak kendi katında delili daha kuvvetli olan görüşü seçer. Mukallid müftî ise Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih edecektir. İbn Âbidîn bu sonuncu yaklaşımı daha doğru bulur ve Kâdîhân'ın da bu kanaatte olduğunu kesin bir biçimde ifade eder.⁶⁰ Bununla birlikte İbn Âbidîn'in de tercih ettiği üçüncü yaklaşımı benimseyenlerin yanında bu durumdaki mukallidin kendisinden daha yetkin bir kişiden fetva istemesi gerektiğini söyleyenler de vardır.⁶¹ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin delilinin kuvvetli görülmemesi durumunda İmameyn'in görüşünün tercih edilmesi meselenin zaruret ve örf ile alakasının olması, ihtilafın zamanın değişmesinden kaynaklanması gibi sebeplerle olabilmektedir. Dolayısıyla fetva da buna göre verilecektir. Öte yandan tercih edilen görüşün İmameyn'e ait olması da şart değildir. Zira meşâyihin on yedi meselede Züfer'in görüşünü tercih ettiği bilinmektedir.⁶²

Üçüncü ihtimal, Eğer bir mesele ile ilgili Ebû Hanîfe ve ashabından farklı görüşler nakledilmiş ise öncelikle Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. Mesele ile ilgili Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayet yoksa önce Ebû Yûsuf'un, ondan sonra İmam Muhammed'in sonra Züfer, Hasan b. Ziyâd gibi diğer ashabın görüşleri tercih edilir. Züfer ile Hasan b. Ziyâd'ın görüşlerinin aynı derecede olduğu da söylenmiştir.⁶³ Ayrıca unutulmamalıdır ki

⁵⁷ Kâdîhân, *Fetâvâ*, I, s. 3; İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s.41-42.

⁵⁸ Fıkıh terimi olarak fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hükme fetva, verdiği fetva ile hükmü açıklayana da müftî denir. Bkz. Fahrettin Atar, "Fetva", *DİA*, XII, s. 486, 487.

⁵⁹ Buradaki müctehid ifadesiyle mutlak müctehidden delil merkezli tercihe muktedir olan ehli tercihe kadar geniş bir fakih topluluğunu kastetmekteyiz. Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 29-42.

⁶⁰ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 40-41.

⁶¹ Sadruşşehîd Ebû Hafs Hüsameddin Ömer b. Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî (v. 536/1141), *Şerhu Edebi'l-kâdî li'l-Hassâf*, I-IV, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân, Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1977. I, s. 192.

⁶² İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 42-50.

⁶³ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 39-40.

bu sıralama, tercih yapacak kişinin ictihada ehil olmaması halinde dikkate alınacaktır. Dolayısıyla İbn Âbidîn'in de ifade ettiği üzere müctehid müftî delillerin ona tercih ettirdiği görüşü seçme konusunda muhayyerdir.⁶⁴

1.2.3.2. Meşâyih ve Sonraki Dönem Fakihlerinin Görüşleri Arasında Tercih

Hakkında Ebû Hanîfe ve ashâbından bir rivayet bulunmayan bir meselede müteahhîr dönem meşâyihî aynı görüşte ittifak etmişse fetva buna göre verilecektir. Meşâyih kendi aralarında ihtilaf etmişse çoğunluğun⁶⁵ görüşünü almak gerekir. Burada meşâyih arasındaki görüşlerin tercihte ifade edilen “çoğunluk” vurgusundan, Ebû Hanîfe ve ashâbındakinin aksine mutlak bir otorite ve hiyerarşiden bahsedilemeyeceği söylenebilir. Meseleyle ilgili meşâyihîten herhangi bir nakil gelmemişse müctehid fakih ictihadına göre hareket ederek tercihte bulunacaktır. Mukallid müftî ise çoğunluğun görüşüne başvurur ve görüşünü onlara izafe eder.⁶⁶

1.2.4. Konu Merkezli Tercih

Mezhep içi tercihte fetvaya esas kabul edilecek görüşün tespitinde tercihe konu olacak görüşlerin içeriğinin ne olduğu hususu önem arz etmektedir. Nitekim İbn Âbidîn eserinde yukarıda zikredilen bilgilere ek olarak, bu hususta dağınık haldeki malumatı bir araya getirmiş ve buna ilave birtakım ilkelere daha yer vermiştir.⁶⁷ Bu ilkelerle tercih yapılırken ictihad edilen konunun esas alınması sebebiyle, bunları “konu merkezli tercih ilkeleri” olarak isimlendirmek mümkündür.⁶⁸ Konu merkezli tercih ilkeleri şu şekilde özetlenebilir:

⁶⁴ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 39-40.

⁶⁵ Uğur bu ifade ile ilgili şu görüşleri aktarır; “Çoğunluk ile kastedilen Ebû Hafs el-Kebîr (v. 216/831), Tahâvî (v. 321/933), Ebû Cafer el-Hinduvânî (v. 362/973) ve Ebulleys es-Semerkanî (v. 373/983) gibi önde gelen ve tanınan fakihlerdir. Kâdîhân ile Gaznevî'nin meşâyih görüşleri arasındaki tercih konusundaki yaklaşımlarının benzer olduğunu söylemek mümkündür. Zira Kâdîhân'da görülen “en fakih olma” ölçütü ile Gaznevî'nin bahsettiği “çoğunluk” kapsamına giren “büyük ve tanınmış” fakihlerin örtüştüğü söylenebilir. Attâbî'ye göre ise meselenin hükmü meşâyih arasında ihtilaflı ise dindarlık ve fıkıh bilgisi ağır basanın görüşü tercih edilir. Zira doğruya en yakın olan bu kimselerin görüşüdür.” Bkz. Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 254.

⁶⁶ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 38-40.

⁶⁷ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 54-59.

⁶⁸ Bkz. Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 262.

Kendisinden, muhalif başka bir rivayet olmadığı sürece genel olarak "ibadet" bahislerinde Ebû Hanife'nin görüşü tercih edilir.⁶⁹ Öte yandan bu ilke ibadet bahislerinde mutlak olarak Ebû Hanife'nin görüşünün alınacağı anlamını barındırmamaktadır. Nitekim İbn Âbidîn'in bu kuralı nispet ettiği İbrahim el-Halebî (v. 956/1549) de ibadetle alakalı bazı meselelerde Ebû Hanîfe'nin aksine diğer Hanefî fakihlerin görüşünü tercih etmektedir.⁷⁰

Kâdîlkudât olması sebebiyle kazâ ile ilgili konularda daha fazla tecrübesi olduğu için Ebû Yûsuf'un görüşü tercih edilir.⁷¹ Yine bu ilke de mutlak bir şekilde kabul edilmemelidir. Mesela şahitliğin şartlarından birisi adalettir. Ancak Ebû Yûsuf'a göre kişi fâsık bile olsa toplumda saygınlığı olan biri ise şahitliği kabul edilir. Fakat böyle bir uygulamanın fısı ile maruf olan kişinin saygınlık ifade edeceği ve konu ile ilgili naslara aykırı olduğu gerekçesiyle Tarafeyn'nin⁷² görüşü tercih edilmiştir.⁷³ Ferâize⁷⁴ dair meselelerde İmam Muhammed'in görüşü tercih edilir.⁷⁵

⁶⁹ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 55-56.

⁷⁰ Mesela bkz. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Güneytü'l-mütemellî fi şerhi Münyeti'l-musallî*, Dersâadet: Ârif Efendi Matbaası, 1325, s. 23.

⁷¹ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 56. Mesela hâkim, davalıya dava konusu hakkında soru sorup da hiçbir cevap alamadığı zaman, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre inkâr eden konumunda kabul edilir. Ebu Yusuf'a göre cevap verinceye kadar davalı kişi hapsedilir. Bkz. Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym el- Mısıri, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I-IX, thk. Zekerîyya Umeyrât, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, VII, s. 346.

⁷² Ebû Hanîfe ve Muhammed

⁷³ Ebû'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebûbekir b. Abdulcelil el-Ferganî el-Merğinanî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l- mübtedî*, Keratçı: Mektebetü'l-Büşra, 2014, V. s. 406

⁷⁴ Ferâiz farz kökünden türemiş farîza kelimesinin çoğuludur. Farz masdar olarak "bir şeyi belirlemek, takdir etmek, kesinleştirmek, açıklamak" mânasına gelir. İsim olarak farz ve farîza kelimeleri "takdir ve tayin edilmiş şey, belirlenmiş pay" anlamındadır. Farz ile eş anlamlı olan farîza, İslâm literatüründe mükelleften yapılması kesin ve bağlayıcı bir şekilde istenen dinî görevleri ifade ettiği gibi, evlenme akdi gereği kadına ödenmesi gereken mehir ve mirasçıların terikedeki payları da önceden belirlenmiş olduğu için farîza olarak anılır. Bununla birlikte her dinî görevin literatürde ayrı bir isimle anılması sebebiyle olmalıdır ki ferâiz giderek mirasçıların terikedeki paylarını ifade eden bir terim halini almıştır. Bu maktû paylar İslâm miras hukukunun en önemli kısmını oluşturduğundan miras hukukuna "paylar ilmi" anlamındaki "ilmü'l-ferâiz" denmeye ve konu klasik fıkıh kitaplarında "kitâbü'l-ferâiz" başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Bu konuda uzmanlaşan âlimlere de fâriz, ferâizî, farazî denilmiştir. Bkz. Ali Bardakoğlu, "Ferâiz", *DİA*, XII, s. 362.

⁷⁵ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 57-58. İbn Âbidîn bu mesele ile alakalı Tarablusi'nin şu ifadelerini aktarır. "Zevi'l-erhamın mirası devretme meselesinin tümünde onunkiyle fetva verilir. İmam Muhammed'in görüşü, İmam Ebû Hanife'den gelen iki rivayetten en meşhur olanıdır." Burada İmam Muhammed'in görüşü yerine rivayetinin tercih edilmesi önemli bir husustur. Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s.204. Ayrıca Belh meşâyih müftî için daha kolay olduğundan hayız ve zevi'l-erham bahislerinde Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmişlerdir. Bu da bu ilkenin uygulanmasında bir ittifak olmadığını göstermektedir. Bkz. Şeyhîzâde Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, t.s., II, s. 767.

Bazı istisnalar dışında⁷⁶ istihsan yoluyla elde edilen görüş kıyas yoluyla elde edilen görüşe tercih edilir. Zayıf bile olsa Müslümandan küfrü kaldıran görüş⁷⁷ ve konu ile ilgili delile uygun bir rivayet olduğunda delile uygun görüş tercih edilir. Vakıf hukuku ile ilgili konularda iki görüşten vakıf için daha faydalı olanı tercih edilir.⁷⁸

1.2.5. Eser Merkezli Tercih

Mezhep içi tercihte râcih görüşü belirlemeye yardımcı olan ilkelerden biri de görüşün zikredildiği eserin, hangi yazım türüne ait olduğunun incelendiği eser merkezli tercihtir.⁷⁹ Burada konumuzu muhtasarlar, şerhler ve fetva kitapları arasındaki hiyerarşi ve fetvaya uygun görülmeyen eserler şeklinde iki başlık altında incelememiz mümkündür.

1.2.5.1. Muhtasarlar, Şerhler ve Fetva Kitapları Arasındaki Hiyerarşi

Fıkıh literatüründe muhtasar, şerh ve fetva kitapları şeklinde farklı eser türleri olduğu bilinmektedir. Bu eserlerin kendine has özellikleri ve amaçları olması sebebiyle tercihe şayan görüş belirlenirken bir hiyerarşinin varlığından söz edilebilmesi mümkündür. Bu hususla ilgili olarak İbn Âbidîn eserinde temel metinlerdeki/muhtasarlardaki görüşlerin şerhlerde yer alan görüşlere, şerhlerde yer alan görüşlerin ise fetva kitaplarındakilere tercih edileceğini söylemektedir.⁸⁰ Burada metinlerin şerhlere tercih edilmesi, onların telif amacı ve içeriğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü İbn Âbidîn'in de ifade ettiği üzere muhtasarlar, mezhepteki sahih görüşleri nakletmek, Ebû Hanife ve ashabının görüşlerini bir araya getirmek amacıyla telif edilmişlerdir ve onların muhtevâları büyük ölçüde zâhiru'r-rivâye kavillerinden oluşmaktadır.⁸¹ Murteza Bedir de, zikredilen sebeplere

⁷⁶ Delili kıyas olan görüşlerin tercih edildiği yerler için bkz. Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, İstanbul: İfav Yay., 2018., s. 112, 201.dipnot.

⁷⁷ Sadruşşehîd, *el-Fetâva's-suğrâ*'da, bu mesele ile ilgili şöyle der: “Nevâdirde Ebû Yûsuf'tan bu kimsenin tekfir edilmeyeceği şeklinde bir rivayet gördüm. Çünkü küfür çok ağır bir şeydir. Bu nedenle bir müminin tekfir edilmeyeceği yönünde bir rivayet bulduğum sürece, kâfir olduğuna hükmetmem.” Bkz. Halîlî, *Esbâbü 'udûli'l-Hanefiyye*, s. 112.

⁷⁸ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 57-59.

⁷⁹ Bkz. Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s.233.

⁸⁰ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 59-60.

⁸¹ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 59; ayrıca bkz. Muhammed İbrahim, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye*, s. 82-84.

ilaveten metinlere şerhlerden önce yer verilmesinin, onların son derece uzun ve titiz bir sorgulama neticesinde bu konumu elde etmiş olmalarından kaynaklanabileceğini belirtmektedir.⁸²

Fetva/vâkıât eserlerindeki kavillerin çoğunluğu, Ebû Hanife ve ashabından sonraki dönem fakihlerin ferdî ictihad ve tahrirlerinden meydana geldiği için fetva kitapları, hiyerarşinin en sonunda bulunmaktadır. Şerhlerin muhtasarlar ile fetva kitapları arasında bir hiyerarşide bulunmasının nedeni ise şerhlerin metinleri merkeze alarak onların anlaşılmasına yardımcı olan eserler olması şeklinde izah edilmiştir.⁸³ Dolayısıyla tercih işleminde şerhlerin fetva kitaplarından önce yer almasının metinlerin otoritesinden kaynaklandığı söylenebilir. İbn Âbidîn ise bunun sebebini, şerhlerdeki görüşlerin de metinlerdeki görüşler gibi Ebû Hanife ve ashabına ait olması şeklinde açıklar. Fetva kitaplarındaki görüşlerin ise sonraki nesillere ait olduğunu ifade ederek, “Mezhebin kurucu imamlarına ait görüşlerin, meşâyih görüşleriyle aynı konumda olamayacağı aşikârdır.” demek suretiyle meseleyi sonlandırır.⁸⁴ Buna karşın konu ile ilgili çalışması bulunan Seyit Mehmet Uğur’a göre, fetva kitaplarının şerhlerden sonra geldiği şeklindeki kuralın mutlak olarak geçerli sayılması, bazı açılardan tartışmaya açık ve problemlidir. Ona göre, öncelikle şerh ve fetva kitapları ile ne kastedildiğinin belirlenmesi gerekmektedir.⁸⁵ Ayrıca ilkede yer alan “fetva kitapları” ifadesinin, Hanefî fıkıh tarihi serüveni içerisinde fetva kitaplarının muhtevasının ciddi bir değişime uğraması sebebiyle, bütün fetva kitaplarını kapsamadığını söylemek mümkündür. Nitekim İlk dönemde nevâzil/vâkıât türü görüşlerin derlendiği eserler olarak ortaya çıkan fetva kitaplarının muhtevasına, ilerleyen zamanda zâhiru’r-rivâye ve nâdiru’r-rivâye görüşlerin de dâhil edilmesi, ilgili ilkenin mutlak manada kabul edilmediği kanaatini uyandırmaktadır.⁸⁶ Ayrıca Uğur muhtasarlar arasında da mezhep içi tercih açısından bir hiyerarşinin⁸⁷

⁸² Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 168.

⁸³ Muhammed İbrahim, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye*, s. 83-84.

⁸⁴ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulaziz b. Ahmed b. Abdurrahîm el-Hüseynî ed-Dımaşkî, İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcut, Ali Muhammed Muavviz, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüp, 2003. IX, s. 357.

⁸⁵ Ancak Uğur incelemeleri esnasında şerhler ve şârihler ile hangi dönemdeki eserlerin kastedildiğine dair bir açıklama ya da sınırlama tespit edilememesi sebebiyle ilkede yer alan “şerhler” ifadesinin mutlak olduğu ve temel metinler üzerine kaleme alınan bütün çalışmaları kapsadığını belirtmekle birlikte burada bir belirsizliğin olduğunu da kabul etmek gerektiğini ifade etmektedir.

⁸⁶ Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 235-237.

⁸⁷ İbn Âbidîn’e göre kastedilen bütün muhtasarlar olmayıp Kudûrî’nin (v.428/1037) *Muhtasar*’ı, *Bidâye*, *Muhtâr*, *Kenz*, *Vikâye*, *Nukâye* ve *Mültekâ* gibi, zâhiru’r-rivâye görüşlerini nakletmek amacıyla telif edilmiş

varlığından bahsederken aynı şekilde bunun da mutlak manada anlaşılmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Zira bu noktada karşımıza çıkan gerek Osmanlı dönemi uygulamaları⁸⁸ gerekse de ihtiyaç durumunda geçmiş âlimlerin değil, yaşadığı devirdeki güvenilir âlimlerin görüşlerinin alınması gerektiğine dair teorik izah bu düşünceyi doğrular niteliktedir.⁸⁹ Yine İbn Âbidîn'in müftî ve kadının, zamanının örfünü dikkate almaksızın mezhebin zâhiru'r-rivâye görüşü ile fetva vermesinin doğru olmayacağı şeklindeki ifadesi⁹⁰ de bu hiyerarşinin mutlak kabulünün mümkün olamayacağını göstermektedir.

1.2.5.2. Fetvaya Uygun Görülmeyen Eserler

Müftînin mezhepte muteber olan kitaplara itimat etmesi gerekir. Muteber olmayan kitaplardan ise sadece mezhebin fikhî esaslarına muvafık olan görüşlerle fetva vermesi ve tercih ashabından olmayanların tercihlerine itimat etmemesi gerekir.⁹¹ Zira tercihe şayan görüşün dışında bir görüş ile fetva verme hevaya tabi olmak olup, bunun da ittifakla helal görülmediği ifade edilmiştir. Dolayısıyla tercihte bulunacak kişinin eğer nakiller arasında derinlemesine inceleme yapamayacak ise hangi eser/eserlerin mûtemed kabul edilip edilmediğini bilmesi gerekecektir.⁹² Buna göre Burhâneddin el-Buhârî'nin (v.

temel metinlerdir. Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Dürer*'i, Timurtâşî'nin (v. 1006/1598) *Tenvîru'l-ebâr*'ını ise sonraki dönemlerde verilmiş fetvaların birçoğunu eserlerine aldıkları için mezkûr temel metinler gibi değerlendirmez. Bkz. *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 60. Leknevî'ye (v. 1304/1886) göre ise, râcih ile mercûh, makbûl ile merdûd kavilleri ayırt edip eserinde sadece râcih ve makbul görüşleri nakleden müelliflerin muhtasarları, şerh ve fetva kitaplarına takdim edilmesi gerekir. Müteahhirinin "mütûn-ı erbe'a" şeklinde isimlendirdikleri *Muhtâr*, *Kenz*, *Vikâye* ve *Mecme'u'l-bahreyn* ile "mütûn-ı selâse" adıyla işaret ettikleri Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, *Kenz* ve *Vikâye* temel metinlere dâhildir. Mütেকaddimîn'e göre ise temel metinlerle kastedilen Tahâvî (v. 321/933), Hâkim eş-Şehîd (v. 334/945), Kerhî (v. 340/952), Cessâs (v. 370/981) gibi fakihlerin muhtasarlarıdır. Bkz. Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *et-Ta'likâtü's-seniyye 'ale'l-Fevâidi'l-behiyye*, nşr. Muhammed Bedrüdîn Ebû Firâs, Beyrut: Dârü'l-Marife, t.s, s. 107.

⁸⁸ Mesela Halebî'nin *Mülteka* isimli eserinin gerek medreselerde okutulmasının gerekse fetva ve kazâ faaliyetinde sıkça kullanılmasının ve yine Fetvâhânedede muteber görülen fetva kitaplarının kullanılmasının da mezkûr hiyerarşiye aykırı olduğu görülmektedir. Bkz. Şükrü Selim Has, "Halebî", *DİA*, XXXI, s. 550; Emine Arslan, "Osmanlı Dönemi Nukûllü Fetva Mecmuaları" *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 5 (2008): s. 136.

⁸⁹ Ebû Saîd el-Hâdimî, *Mecâmi'u'l-hakâik*, İstanbul, 1307, s. 44. Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz. Uğur, *Hanevîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 237-242, 241.

⁹⁰ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 76-80.

⁹¹ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 208.

⁹² İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 12-17.

616/1219)⁹³ *el-Muhîtu 'l-burhânî*'si, Necmeddin ez-Zâhidî'nin (v. 658/1260)⁹⁴ *el-Kunye* ve *el-Hâvî* isimli eserleri, Ebû Bekir el-Haddâd'nın (v. 800/1397)⁹⁵ *es-Sirâcü 'l-vehhâc*'ı, Molla Miskin'in (v.954/1547)⁹⁶ *Kenzü 'd-dekâik* şerhi Kuhistânî'nin (v. 962/1555)⁹⁷ *Nukâye* şerhi *Câmi 'u'r-rrumûz*'unu, Zeynüddin İbn Nuceym'in (v. 970/1563)⁹⁸ *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*'i, Sirâcüddin İbn Nuceym'in (v.1005/1596)⁹⁹ *en-Nehru 'l-fâik*'i, Haskefi'nin (v.1088/1677)¹⁰⁰ *ed-Dürrü 'l-muhtâr*'ı râcih görüşü belirlemede fetvaya uygun görülmeleyen eserler arasında sayılmaktadır.¹⁰¹ Bu kitapların fetva için muteber olmamasına gerekçe olarak zikredilen hususlar şu şekildedir:

Eserin müellifinin durumunun bilinmemesi fetvaya elverişli görülmemesine gerekçe oluşturabilmektedir.¹⁰² Mesela Mâverâünnehir bölgesinde çok yaygın bir eser olmasına rağmen müellifi bilinmediği ve kitapta zayıf rivayetlerin olduğu tespit edildiği için *Hulâsatü 'l-keydânî* mutemet bir eser olarak kabul edilmez. *Hizânetü 'r-rivâyât* da aynı sebep dolayısıyla mutemet kabul edilmemiştir. Bu kitabın Hindistanlı Hanefî kâdı Cuken'e de (v. 920/1514) nispet edildiği olmuştur.¹⁰³ Ancak söz konusu eserin kendisinde zayıf rivayetler bulunduğu ve müellifinin ilmî durumu bilinmediği için yine mutemet kabul edilmemiştir. Kuhistânî'nin kitapları ve Molla Miskin'in *Kenzü 'd-dekâik* şerhi ise müelliflerinin ismi bilirse de ilmî durumları hakkında bilgi sahibi olunmaması sebebiyle muteber kabul edilmemiştir.¹⁰⁴

⁹³ Burhânüddin (Burhânü's-Şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî (v. 616/1219) Hanefî müctehid ve âlimi. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, s. 70; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 96-97.

⁹⁴ Necmeddin Muhtâr b. Mahmud Zâhidî (v.658/1260) Bkz. Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, s. 295-296; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 107-108.

⁹⁵ Ebûbekir b. Ali b. Muhammed el-Abbâdî el-Yemenî, el-Haddâd (v.800/1397). Yemenli Hanefî âlimidir. Kudûrî'nin (428/1037) *Muhtasar*'ına *el-Cevheretu 'n-neyyire* ile *es-Sirâcü 'l-vehhâc* adlarında iki şerh kaleme almıştır. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü 't-terâcim*, s. 141-142; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 162-163.

⁹⁶ Muînüddin Muhammed b. Abdullah el-Ferâhî el-Herevî, Molla Miskin (v. 954/1547). Hanefî fıkıh âlimi. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn* II, s. 1515; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 246-247.

⁹⁷ Şemsüddin Mahmud b. Hüsâmüddin el-Horasânî el- Kuhistânî, (v.962/1554). Hanefî fıkıh âlimi, Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn* II, s. 1802; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 250-251.

⁹⁸ Zeynüddin İbrahim b. Muhammed b. Nuceym el-Misrî (Hanefî fıkıh âlimi v. 1005/1596). Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn* I, s. 98-100; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 254-256

⁹⁹ Siracüddin Ömer b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym (Hanefî fıkıh âlimi v. 1005/1596). Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, s.1151, 1516-1517; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 281.

¹⁰⁰ Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Hısnî el-Haskefi (1088/1677). Tanınmış Hanefî âlimidir. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 315-318.

¹⁰¹ Bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi 'l-müftî*, s. 12-13.

¹⁰² Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ*, s. 209.

¹⁰³ Osmânî *Keşfü 'z-zunûn* sahibi Kâtip Çelebi'nin bu kitabı ona nispet ettiğini söyler. Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ*, s.209.

¹⁰⁴ Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ*, s. 209-210.

Müelliflerin eserlerinde zayıf rivayetleri toplamaları da fetvaya uygun görülmemesine etken olarak zikredilmektedir. Bu eserlerin müelliflerinin durumu bilinse bile kitaplarında sahih olan rivayetleri alma konusunda gerekli ihtimamı göstermemeleri ve zayıf rivayetlere yer vermeleri sebebiyle fetvaya uygun görülmemişlerdir. Meselâ Necmeddîn ez-Zâhidî'nin *el-Kunye ve el-Hâvî* isimli eserleri, Ebû Bekir el-Haddâd'ın *es-Sirâcü'l-vehhâc*'ı, bazılarına göre Burhâneddin el-Buhârî'nin *el-Muhîtu'l-Burhânî* isimli eseri¹⁰⁵ bu kapsamda değerlendirilmektedir.¹⁰⁶ Buraya kadar zikredilen eserlerde yer alan bir hüküm, güvenilir kitaplara muhalif olarak gelmişse fetvaya uygun görülmeyecektir. Böyle bir hüküm bu eserlerde olup da diğer muteber kitaplarda bulunmayan meselelerde söz konusu ise mezhebin fikhî esaslarıyla çalışmıyorsa alınabilecektir.¹⁰⁷

Eserde anlamayı zorlaştıracak derece ihtisarda bulunulması da eserin fetvaya uygun görülmemesine gerekçe olabilmektedir. Burada zikredilecek kitapların müelliflerinin ilmi açıdan mütebahhir ve kendilerinin güvenilir oldukları hususunda bir şüphe bulunmamakla birlikte eserlerinin manayı anlamada zorlaştıracak derecede muhtasar olması sebebiyle bunlar fetvaya uygun görülmemişlerdir. Öte yandan zikrettiğimiz bu husus, söz konusu eserlerin güvenilir olmadığı anlamına da gelmemelidir. Zira bu kitapların fetvaya elverişli görülmemesi fetva verecek müftünün aşırı ihtisardan dolayı hataya düşmekten emin olamayacağı kanaati sebebiyledir. Dolayısıyla müftî bu kitapları dikkatle inceleyip şerh ve haşiyelere müracaat ettikten sonra kendisinde manayı anlama konusunda kesin bir bilgi oluşursa o zaman bu kitaplardan fetva vermesinde bir sakınca olmayacaktır.¹⁰⁸ Haskefî'nin (*ed-Dürrü'l-muhtâr*'ı, Sirâcüddin İbn Nüceym'in *en-Nehru'l-fâik*'i ve Bedreddin el-Aynî'nin *Kenzü'd-dekâik* şerhi gibi eserler bu grupta değerlendirilmişlerdir.

Kitabın nadir olması ve bulunamaması ise, eserin fetvaya uygun görülmemesine

¹⁰⁵ Burhâneddin el-Buhârî'nin *el-Muhîtu'l-burhânî* isimli eserini inceleyen Leknevî ve Osmânî, görüşleri eserine almada seçici olmadığı yönündeki tenkitleri doğru bulmazlar. Bkz. Muhammed Abdülhayy Leknevî, “en-Nâfi‘u'l-kebîr limen yûtâli‘u'l-Câmia’s-sağîr”, *Mecmû‘atü Resâili'l-Leknevî*, I-VI, Kirtâşî: İdâretü'l-Kur‘an ve'l-ULûmi'l-İslâmiyye, 1419, III, s. 313, 1 nolu dpn; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 212-214; Ahmet Yaman da, İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym'in *el-Muhîtu'l-Burhânî*'yi makbul eserler arasında saymadıkları yönünde bir görüşün bulunduğunu, ancak yaptığı taramada İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-kadîr*'de *el-Muhîtu'l-Burhânî*'ye herhangi bir eleştiri yapmaksızın 187 yerde atıf yaptığını, yine İbn Nüceym'in *el-Bahru'r-râik*'in girişinde kaynaklarını sıralarken *el-Muhîtu'l-Burhânî*'yi zikrettiğini ve eserinde yüzlerce yerde bu eserden nakil yaptığını belirtir. Bkz. Yaman, *Fetvâ Usûlü ve Âdâbı*, s. 121.

¹⁰⁶ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmî'l-müftî*, s. 12-13; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 210-214.

¹⁰⁷ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 214.

¹⁰⁸ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 214-215.

neden olan diğerk bir etkindir. Bu kısımdaki birçok fıkıh kitabı güvenilir olmakla birlikte sonradan nüshaları kaybolmuş veya çok az bulunur olması sebebiyle fetvaya uygun görülmemişlerdir. Yukarıda zikredilen “Müelliflerin eserlerinde zayıf rivayetlere yer vermesi” gerekçesine örnek olarak getirilmesinin¹⁰⁹ yanında bu gerekçeyle de Burhâneddin el-Buhârî’nin *el-Muhîtu’l-Burhânî* adlı eseri fetva verme bakımından muteber görülmediğı söylenmiştir. Bu kısımdaki eserler hususunda, elindeki nüshanın tahriften korunmuş olduğuna dair güçlü karine bulunmadığı sürece müftînin o kitaba itimat edip fetva vermede acele etmemesi gerekecektir.¹¹⁰

Bir eserin müellife aidiyetinin şüpheli olması ve kitabın fıkıh sahasından olmaması gibi hususlar da fetvaya uygun görülmemesi sebepleri arasında yer almaktadır. Zira bazen tefsir, hadis vb. eserlerde de fıkhi meseleler zikredilebilmektedir. Genellikle bu eserlerde yer alan kaviller mezhepte tercih edilen görüşler olmaz ve bu yüzden de bu eserlerdeki görüşlere itimat edilmez. Dolayısıyla müellifine aidiyeti kesin olmadığı veya içinde bilinen güvenilir kitaplara muhalif fetvalar olduğu müddetçe bu eserlere itimat edilmeyecektir.¹¹¹

Sonuç olarak buraya kadar zikredilen tercih ilkeleri ile ilgili şunları söylemek mümkündür: Eğer fakih, delil merkezli tercih yapmaya ehil ise, dirayet yoluyla tercihte bulunması gerekir. Delil merkezli tercihe ehil olmayan mukallid fakihin ise ilk olarak, şahıs, rivayet gibi tercih ilkelerini dikkate almaksızın tercih ehlinin yapmış olduğu tercihleri dikkate alması gerekecektir. Dolayısıyla onun, ilk başvuru kaynağı muhtasarlar, şerhler ve fetva kitapları olacaktır. Zira bu kitapların temel özelliklerinden biri, mezhepteki râcih görüşü tespit etmektir. Bu yüzden o, bu eserlerden yararlanırken de zikrettiğimiz hiyerarşiye göre hareket edecektir. Eğer bu eserlerde ihtilaf edilmiş ve farklı görüşler farklı lafızlarla tercih edilmişse, bir sonraki bölümde işleneceğı üzere tercih lafızları arasındaki hiyerarşiyi gözetecektir. Meselenin hükmünü bu eserlerde bulamaması durumunda, rivayet merkezli tercih ilkelerini takip ederek sırasıyla zâhiru’r-rivâye, nâdiru’r-rivâye ve nevâzil eserlere bakacaktır. Hükmü araştırılan mesele ile ilgili görüş hakkında zâhiru’r-rivâye kitapları arasında ihtilaf söz konusu ise, en son yazılan

¹⁰⁹ Ancak yukarıda 105’nci dipnotta belirttiğimiz üzere söz konusu eserin mezkûr gerekçeye örnek olarak gösterilmesi doğru bulunmayıp eleştirilmiştir.

¹¹⁰ Osmânî, *Usûlü’l-iftâ*, s. 215-216.

¹¹¹ Osmânî, *Usûlü’l-iftâ*, s. 216-218.

eserde yer alan görüş dikkate alınacaktır. Zâhiru'r-rivâyede kurucu imamlar arasında ihtilaf olmuşsa, şahıs merkezli tercih ilkelerini dikkate alarak tercihte bulunacaktır. Nevâzil türü eserlerde ise meşâyihin görüşleri arasındaki tercih ilkelerini dikkate alarak tercihte bulunacaktır. Mukallid müftî seviyesinde ilmi olmayan avâm ise kendi zamanındaki müftîler arasında fıkına ve takvasına güvendiği kişiye meselenin hükmünü sorup ondan fetva isteyecektir.

2. Tercih Lafızları, Aralarındaki Hiyerarşi ve İltizâmî Tercih Metotları

Mezhep içinde hakkında ihtilaf edilen meselelerde hangi görüşün râcih olacağına dair tercih ifade eden bir takım lafız ve metotlar vardır. Biz bu başlık altında fıkıh kitaplarında sık kullanılan tercih lafızlarını, bunların kendi arasındaki hiyerarşiyi ve iltizâmî tercih metotlarını inceleyeceğiz.

2.1. Sarih Tercih Lafızları ve Aralarındaki Hiyerarşi

Bihî yüftâ, aleyhi'l-fetva, sahih, muhtâr gibi terimler kullanılarak yapılan tercih işlemine sarih tercih denilmektedir.¹¹² Bunun yanında “aleyhi amelü'l-ümme”¹¹³, “aleyhi amelü'l-yevm”¹¹⁴, “aleyhi'l-fetvâ”,¹¹⁵ “bihî yüftâ”¹¹⁶, “el-fetvâ aleyh”¹¹⁷, “esahh”,¹¹⁸ “hüve'l-esahh”¹¹⁹ “hüve's-sahîh”,¹²⁰ sahîh”,¹²¹ “azhar”¹²², “zâhir”,¹²³ “muhtâr”¹²⁴,

¹¹² Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 219.

¹¹³ Tercihe şayan fetva için görüş birliği olduğunu ifade etmektedir.

¹¹⁴ Fakihin yaşadığı dönemde sadece belirtilen görüşle amel edildiğini ifade için kullanılır.

¹¹⁵ Fetva sadece bu görüş üzerinedir. Yani fetvanın sadece bununla verileceğini ifade etmek için kullanılır.

¹¹⁶ Sadece bu görüşle fetva verilir.

¹¹⁷ Fetva bu görüş üzerinedir.

¹¹⁸ Daha doğru görüş için kullanılır.

¹¹⁹ O daha doğru görüştür.

¹²⁰ O görüş doğrudur.

¹²¹ Doğru görüş için kullanılır.

¹²² En seçkin görüş için kullanılır.

¹²³ Seçkin görüş için kullanılır.

¹²⁴ Tercihe şayan görüş için kullanılır.

“mezhep”¹²⁵, “aleyhi’l-îtimâd”¹²⁶, “mû’temed”¹²⁷, “aleyhi’l-amel”¹²⁸, “bihî cera’l-örf”¹²⁹ “ve hüve’s-şebîh, eşbeh ve hüve’l eşbeh”,¹³⁰ “evceh”,¹³¹ “akyas ve erfak”¹³², “eyser ve evsa”,¹³³ “efdal”¹³⁴, “ahsen”¹³⁵, “aleyhi’l-ekser”¹³⁶ gibi farklı kalıplarda pek çok sarîh tercih ifade eden lafız bulunmaktadır.¹³⁷ Bu lafızlar arasındaki hiyerarşi hakkında şunları söylemek mümkündür;

“Aleyhi amelü’l-ümme” lafzı görüş birliği etmesi dolayısıyla en güçlü tercih lafzı olarak öne çıkar.¹³⁸ İçinde “fetva” kelimesi bulunan “bihî yüftâ”, “aleyhi’l-fetvâ” ve “el-fetvâ aleyh” lafızlarının “esahh”, “sahih”, “azhar”, “zâhir”, “muhtâr” gibi lafızlara göre daha kuvvetli olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü “fetva” kelimesi bulunan lafızlar kendisinde, hem sahih olması hem de tercih edilmiş olması gibi etkenleri barındır. Diğer taraftan bir görüşün “sahih”, “esahh”, “zâhir”, “muhtar” vb. lafızlarla nitelenmesi, her ne kadar bu görüşün rivâyet ve/veya dirayet açısından kuvvetli olduğunu ifade etse de bununla fetva verileceği anlamına gelmez. Zira zaruret, örf vb. sebeplerle rivayet ve/veya dirayet bakımından güçlü olmasına rağmen yukarıda belirtilen şartlara sahip bir görüşle, fetva verilmeyebilir.¹³⁹ Ayrıca içinde “fetva” kelimesi bulunan lafızlardan hasr¹⁴⁰ ifade

¹²⁵ Bir görüşün “el-mezhep” olarak nitelenmesi, artık onun ekolün standart ve normatif doktrini olduğunu, uygulamanın da bu görüşe uyumlu olduğunu göstermektedir.

¹²⁶ Bu görüşe güvenilir.

¹²⁷ Kendisine güvenilen görüş için kullanılır.

¹²⁸ Bu görüşle amel edilir.

¹²⁹ Tercih edilen fetvayla ilgili örfün oluştuğunu ifade etmektedir.

¹³⁰ Eşbeh’ten maksat metinlerde açıklanan mansus ve delili itibarıyla tercih edilen görüşlere daha çok benzeyendir. Bâbertî’ye (v.786/1384) göre bununla kastedilen, Kitap ve sünnetten elde edilen manalara/illetlere uygun olmaktır. Bkz. Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmud *el-‘Înâye*, I-X, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, s. 110; bkz. Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s. 107, 182. dipnot; Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçerisi ve Usûlü*, s.276.

¹³¹ Delili daha açık ve anlaşılır görüş için kullanılır.

¹³² İctihadlardan kıyasa daha muvafık olanı ifade etmek için kullanılır. Kıyas ile kastedilen daha çok mezhep içerisinde yerleşik hale gelmiş genel nitelikli ilkelerdir.

¹³³ Görüşün insanların ihtiyaç ve maslahatlarına daha uygun ve kolay olduğunu ifade eder.

¹³⁴ Fetva hususunda söz konusu görüşün öncelikli olduğunu ifade etmek için kullanılır.

¹³⁵ En güzel görüş için kullanılır.

¹³⁶ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi’l-müftî*, s. 62-63; Osmânî, *Usûlü’l-iftâ*, s. 223-224.

¹³⁷ Bkz. Mehmet Fıkhî Efendi, el-Aynî (v. 1147/1735), *Risâle fî edebi’l-müftî*, thk. Osman Şahin, İstanbul-Beyrut: TDV Yayınları, 2018. s. 85-86; Osmânî, *Usûlü’l-iftâ*, s. 223-224.

¹³⁸ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi’l-müftî*, s. 62-63.

¹³⁹ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi’l-müftî*, s. 62-65; Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçerisi ve Usûlü*, s.273.

¹⁴⁰ Hasr, sözlükte “kuşatma, etrafını çevirme, sınırlama, kendine mal etme, özgü kılma” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, Arapçada hükmü bir öğeye veya bir öğeyi hükme özgü kılmak demektir. Cümlede hasr yapmanın birden fazla şekli vardır. Bunlardan biri de isim cümlesinde haberin mübtedanın, fiil cümlesinde ise mamullerinin fiilinin önüne geçirmek suretiyle olmasıdır. Takdim yoluyla yapılan hasr önemseme, itina, ihtimam, tekit, takrir, teşvik, hatırdan çıkarmama, hoşlanma, nefret ve teberrük amacıyla

edenler etmeyenlerden önce gelir. Mesela “bihî yüftâ”, “aleyhi’l-fetvâ” kelimeleri “el-fetvâ aleyh ile nakledilenden kuvvetlidir. Çünkü “işte bununla, buna göre” vurgusu fetva lafzının önünde zikredilerek hasr¹⁴¹ yapılmaktadır.¹⁴²

“Esahh”, “ahvat” , “azhar” gibi ism-i tafdîl kalıbında olanlar “sahih”, ihtiyat” “zahir” gibi olmayanlardan daha kuvvetlidir. Ancak unutulmamalıdır ki burada “Esahh” ve “sahih” ifadeleri diğer lafızlardan daha kuvvetlidir.¹⁴³ Ayrıca tearuz halinde bu iki terimden hangisinin daha güçlü bir tercih lafzı olduğu hususu âlimler arasında ihtilaflıdır. Ancak bu, iki tashih lafzının iki farklı fakihten gelmesi durumundadır. Eğer bu iki lafız aynı müellif tarafından ve aynı eserde kullanılmış ise “esahh”, “sahih”e tercih edilecektir. Aynı şekilde tercih ehli iki fakihin, farklı iki görüş için “sahih” terimini kullandıkları nakledilip, sonra bu tashihlerden birisinin “esahh” olduğu ifade edilse, bu durumda da “esahh” “sahih”e tercih edilecektir.¹⁴⁴

Esas ihtilaflı mesele iki birbirinden farklı hüküm için iki tashih lafzının iki farklı fakihten gelmesi durumudur. Yani iki fakihten biri, bir görüş hakkında “sahih” lafzını kullanırken diğeri, bu görüşe zıt başka bir görüş için “esahh” lafzını kullanması durumunda bununla ilgili bazıları “sahih” lafzının “esahh” lafzına tercih edileceğini söylemiştir.¹⁴⁵ Halebî, tercih ettiği bu görüşü aynı zamanda meşâyîha da nispet eder.¹⁴⁶ Çünkü “sahih” ifadesinin karşısında hata ifadesi kullanılmaktadır. “Esahh”ın karşısında ise “sahih” ifadesi bulunmaktadır. Dolayısıyla karşısında hata olan “sahih” ifadesi, karşısında sahih olan “esahh” ifadesinden daha güçlüdür. Zira bir görüşün “sahih” olarak ifade edilmesi onun dışında kalanların sahih olmadığını göstermektedir. Oysa bir görüş için “esahh” ifadesinin kullanılması diğer görüşlerin sahih olmadığını göstermeyip sadece “esahh” lafzıyla nitelenen görüşün diğerlerinden üstün olduğunu göstermektedir. Bu

yapılmaktadır. Bu tür hasr dil zevkine sahip olanlarca bilineceği için buna “zevkî kasr” da denilebilmektedir. Bkz. İsmail Durmuş, “Hasr”, *DİA*, XVI, s. 392.

¹⁴¹ Yani haber olan “aleyhi” kelimesi mübteda olan “el-fetva” önüne getirilerek hasr yapılmak suretiyle mana, fetvanın sadece bununla verileceğini ifade etmektedir.

¹⁴² Bkz. Hayreddin b. Ahmed b. Ali el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkî er-Remlî (v.1081/1671), *elFetâvâ 'l-Hayriyye li nef'i 'l-beriyye*, I-II, 2.b., Bulak 1300, II, s. 231; İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi 'l-müftî*, s. 64.

¹⁴³ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi 'l-müftî*, s. 64-65; Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ*, s. 223-224.

¹⁴⁴ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi 'l-müftî*, s. 64-68; Osmânî, *Usûlü 'l-iftâ*, s. 223-224; Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s.274-275.

¹⁴⁵ Bkz. Muhammed Bedreddin eş-Şühâvî (v. 984/1576), *et-Tırâzü 'l-müzheb fî tercihi's-sahîh mine 'l-mezhep*, thk. Ebu'l-Berekât Hakku'n-Nebî es-Sindî el-Ezherî, Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2013, s. 60.

¹⁴⁶ Bkz. İbrahim b. Muhammed Halebî (v. 956/1549), *Gunyetü 'l-mütemellî fî şerhi Münyeti 'l-musallî*, nşr. Ahmed Mahmud Şehade, İstanbul: el-Mektebetü'l-hanefiyye, 2019 I, s. 149.

durumda “sahih” lafzını kullanan fakihe göre “esahh” olduğu zikredilen görüş, esahh olmadığı gibi sahih bile kabul edilmemektedir.¹⁴⁷ “Esahh” lafzını “sahih” lafzına tercih edenler ise “esahh” lafzının, ism-i tafdîl kalıbında geldiği için daha kuvvetli olduğunu söylemektedirler. Hayreddin er-Remlî (v.1081/1671) ve İbn Âbidîn bu görüşü benimserler.¹⁴⁸ Buna karşın çağdaş dönem fakihlerinden Muhammed Takî Osmânî bu konuda farklı bir görüş kaydetmektedir. Ona göre bu durumlarda genel geçer bir hüküm vermek yerine, her bir meseleyi kendi bağlamı ve müellifin metodu çerçevesinde ayrı ayrı değerlendirip hüküm vermek gerekmektedir. Söz konusu meseleyi eserinde detaylıca ele alan Seyit Mehmet Uğur da bu görüştedir.¹⁴⁹

Tercih lafızlarından ism-i tafdîl kalıbı dışında kalan diğer ifadeler ise hemen hemen derece bakımından aynıdır.¹⁵⁰

Bir meselede ikisi de aynı lafızlarla nakledilen iki ayrı görüşün bulunması durumunda müftî, bir gerekçeye (muraccih) bağlı olmak kaydıyla, bunlardan birini seçip onunla fetva verir. Bu gerekçelerden bir kısmını delilin kuvveti, tashihin sarîh oluşu, çoğunluğun tercihi, zaman, örfün gerektirdiği şekilde fetva verme şeklinde sıralamak mümkündür.¹⁵¹

2.2. İltizami Tercih Metotları

Sarîh tercih lafızları ile olmayıp müellifin eserinde yapmakla bilinir olduğu bir metodu kullanması sebebiyle tercih ettiğini dolaylı yoldan ifade etmesine iltizami tercih denir.¹⁵² Bu tercih metodu müellifin, tercih edeceği görüşü önce zikretmesi suretiyle gerçekleşebilir. Kâdîhân¹⁵³ ve Halebî bu metodu benimseyenlerdendir.¹⁵⁴ Aynı şekilde

¹⁴⁷ Farklı izahlar için Bkz.Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 224.

¹⁴⁸ Remlî, *el-Fetâvâ'l-Hayriyye*, II, 231; İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 222-225.

¹⁴⁹ Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s. 281; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 224.

¹⁵⁰ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 223-224.

¹⁵¹ Diğer tercih sebepleri için bkz. İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 67-68; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 225-226.

¹⁵² Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 219.

¹⁵³ Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî (v. 592/1196), *Fetâvâ'sıyla tanınan Hanefî fakihî*. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 89; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 85-86

¹⁵⁴ Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî, Kâdîhân, *Fetâvâ-yı Kadîhân*, I-III, 2.b., el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak 1310, I, s. 2; Burhanuddin İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, thk. Vehbî Süleyman Gavicî Albânî, Dimeşk: Dârü'l Beyrutî, 2005, s. 16.

diğer bir iltizami tercih metodu ise tercih edilen görüşün delilini sonraya bırakmak şeklinde olabilir. Bu tercih metodunu ise *Mebsût*¹⁵⁵ ve *Hidaye*¹⁵⁶ gibi delillerin zikredildiği kitaplarda kullanılmaktadır. Çünkü bu tür eserlerin müellifleri tercih edilen görüşün delilini en sona bırakmak suretiyle tercih edilmeyen görüşlerin delillerine de cevap vermektedir.¹⁵⁷ Tercih edilen görüşün delilinin zikredilmesi ise başka bir iltizami tercih metodu olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellif eserinde ele aldığı görüşlerden sadece birinin delilini zikredip de diğer görüşe yer vermezse râcih görüşün delili zikredilen olduğu anlaşılır.¹⁵⁸ Deliline itiraz edilmeyen görüşün râcih olması da farklı bir iltizami tercih metodudur. Fakih eserinde delilleriyle beraber farklı görüşlere işaret edip bu görüşlerden bir kısmının delillerini tenkit edip reddederse, delilini reddetmediği görüşü iltizamen tercih ettiği anlamına gelir.¹⁵⁹ Eserde sadece tercih edilen görüşe yer verilmesi de fakihin kullanabileceği diğer tercih metotlarından sayılmaktadır. Müellifin mezhepteki ihtilaflı meselelerde görüşlerden sadece birine yer vermesi diğer görüşlerin tercih edilmediğini gösterir. Mesela Nesefî'nin¹⁶⁰ *Kenzü'd-dekâik*, Sadruşşerîa'nın¹⁶¹ *en-Nukâye* isimli eserler bu metodun uygulandığı kitaplardandır.¹⁶²

Son olarak sarîh ve iltizâmî tercih metotlarının teâruzu esnasında takip edilmesi gereken hususları şu şekilde özetlemek mümkündür: Sarîh ve iltizâmî tercih aynı kitap ve aynı meselede kullanılmışsa, sarîh tercih lafızları dikkate alınır. Zira sarahat olan yerde delâlete îtibâr edilmez. Eğer sarîh ve iltizâmî tercih aynı yazım türüne ait iki farklı eserde söz konusu olmuşsa, meselâ iki muhtasar eserin birinde sarîh diğerinde iltizâm yollu tercih yapılırsa, yine sarîh yolla tercih edilen görüş iltizâm yoluyla tercih edilen görüşe tercih edilir. Ancak burada sadece sarîh-iltizâm arası hiyerarşiyle hareket edilmeyip, müelliflerin mezhep içerisindeki konumu ve muhtasarlar arası hiyerarşi gibi diğer

¹⁵⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, Şemsüleimme es-Serahsî (v.483/1090) tarafından yazılmış önemli Hanefî fıkıh eseridir. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 234-235; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 59-60.

¹⁵⁶ Ebû'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebûbekir b. Abdulcelil el-Ferganî el-Merğinanî (v.593/1197) tarafından yazılmıştır. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 206-207; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 86-88.

¹⁵⁷ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 220.

¹⁵⁸ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 220.

¹⁵⁹ Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 220.

¹⁶⁰ Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (v. 710/1310) Hanefî mezhebinin klasik sonrası döneminde çok etkili olan bir âlim. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 122-124.

¹⁶¹ Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (v. 747/1346). Hanefî fakihi ve kelâm âlimi. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 203; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 132-135.

¹⁶² Osmânî, *Usûlü'l-iftâ*, s. 220.

hususlar da göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁶³ Muhtasarlarda iltizâm yoluyla tercih edilmiş bir görüşün, fetva eserlerinde sarahaten tercih edilmiş bir görüşle teâruz etmesi halinde ise hangisinin râcih olacağı konusu ise mezhep içerisinde ihtilaflıdır.¹⁶⁴



¹⁶³ Uğur, *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, s.242-244.

¹⁶⁴ İhtilafın bir tarafında Kâsım b. Kutluboğa, diğer tarafında Bedreddîn eş-Şühâvî yer almaktadır. Tartışmanın nedeni hakkında bkz. Kasım b. Kutluboğa Zeynüddin Ebu'l-Fazl el-Misrî, *et-Tashîh ve't-tercih 'alâ Muhtasari'l-Kudûrî*, (thk. Ziyâ Yunus), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s.243-243; Şühâvî, *et-Tirâzü'l-müzheb*, s. 71-76.

İKİNCİ BÖLÜM
BÜYÛ' VE İCÂRE BAHİSLERİ BAĞLAMINDA
***MÛLTEKÂ'L-EBHUR*'DAKİ TERCİH İFADELERİNİN**
DEĞERLENDİRİLMESİ

Mezheplerin teşekkülü sonrasında mezhep birikiminin değerlendirilip, onun arasından tercih edilen görüşün seçilmesi işlemi fukahânın sıklıkla başvurduğu bir hüküm aktarma yöntemi olarak ortaya çıkmıştır. Zaman içerisinde belli bir sistematığa oturtulan bu yöntem esnasında kullanılan lafız ve kalıplar aynı süreçte kavramlaşmış ve mezhep terminolojisi içerisindeki yerini almıştır. Osmanlı âlimlerinin önde gelen isimlerinden biri olan İbrâhîm el- Halebî de *Mültekâ 'l-ebhur* isimli eserinde mezhepte tercih edilen hükmü öne çıkarırken muhtelif tercih lafızları kullanma yolunu seçmiştir. Çalışmada evvela Halebî'nin hayatı ve eserleri ile birlikte bilhassa tezimizin konusu olan *Mültekâ* hakkındaki bilgilere yer verilecektir. Ardından *Mültekâ*'nın büyü' ve icâre kitabındaki sarîh tercih lafızları mezhep içi tercih usulüne uygunluk açısından isabetli olup/olmama durumu değerlendirilecektir. Büyü' ve icâre kitabı dışında kalan bölümler ve metindeki iltizami tercihler ise çalışmamızın sınırını aşacağından değerlendirilmeyecektir. Sonrasında Halebî'nin *Mültekâ*'yı telifi esnasında yararlandığı eserlerin kendi aralarındaki tercih farklılıklarına ve bu eserlerde yer alan müftâ bih kalıpların müellif tarafından ne şekilde kullanıldığı hususuna temas edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda büyü' kitabından on, icâre kitabından ise beş meselenin izah ve tahlili yapılacaktır.

1. İbrahim Halebî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Osmanlı Devleti'nin yükseliş dönemi âlimlerinden biri olan İbrahim Halebî aynı dönemin kaynaklarında İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî el-Kostantînî el-Hanefî adıyla zikredilmektedir. Doğum yerinin Halep olması sebebiyle doğduğu yere nispet edilerek kendisine Halebî denilmiştir.¹⁶⁵ Halebî'nin doğum tarihiyle alakalı olarak kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ancak vefatında yaşının doksanı aşmasından dolayı 860-866/1455-1461 senelerinde doğduğu tahmin edilmektedir. Eğitimini doğup büyüdüğü yer olan Halep'te alan Halebî, burada bir süre imam olarak görev yapmasının ardından hicri IX. (XV.) yüzyılın sonlarına doğru Kahire'ye gitmiştir. Kahire'de

¹⁶⁵ Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa b. Halil, *eş-Şekaiku'n-u'maniyye fi ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.. s. 295; İbnü'l-Hanbeli, Ebû Abdullah Râdiyyüddin Muhammed b. İbrâhîm b. Yusuf Halebî, *Dürri'l-habeb fi tarihi a'yani Haleb*. thk. Mahmûd Muhammed el-Fahuri, Yahyâ Zekerîyyâ Abbarei. Dimaşk: Menşuratu Vizaretü's-Sekâfe, 1972. s. 93-95.

bulunduğu süre boyunca dönemin yetkin ilim adamlarından, hadis, tefsir, usul ve furû eğitimi almıştır. Daha sonra 906 (1500) yıllarında İstanbul'a gelerek buraya yerleşen Halebî, İstanbul'un çeşitli camilerinde imamlık vazifesinde bulunmuş, daha sonra Fatih Camii imamlığına tayin edilmiştir. Dönemin Şeyhülislamı Molla Sâdi Çelebi'nin (v. 945/1539) yaptırdığı Dar'ul-Kurrâ'da ayrıca dersler verdiği bilinmektedir. Bu görev esnasında h. 956 (m. 1549) yılında doksan yaşını aşkın bir ömür sürdürdükten sonra vefat etmiştir. Halebî, Edirnekapı mezarlığına defnedilmiş ancak kabrin bulunduğu parsel, 1971 yılında yol yapımı sebebiyle ortadan kaldırılmıştır.¹⁶⁶

1.2. Eserleri

Fıkıh ve usulde derin bilgiye sahip olmasının yanında Arap dili, tefsir, hadis ve kıraât alanında da yetkin olan Halebî, keskin zekâsı ve hazırcevaplığı ile bilinmektedir. Çağdaşları onu imam ve allâme olarak tanıtmıştır. Dini yaşantı hususunda son derece titiz, takva ve zühd sahibi, ibadete düşkün sofî bir kişiliğe sahip olduğu ifade edilmektedir. Zorlu fıkıh meselelerinde Şeyhülislam Sâdi Çelebi'nin dahi kendisine danışması, Halebî'nin ilmi derinliğini ortaya koymaktadır. Halebî'nin meşhur olmasında etkili olan ve özellikle de çalışmamızın konusu olan *Mülteka'l-ebhur*'un¹⁶⁷ dışında fıkıh sahasında, *Muhtasaru Fetâvâyı Tatarhâniyye*, *Gunyetü'l-mütemellî fi şerhi Münyeti'l-musallî (Halebî kebir)*, *Muhtasaru Gunyetü'l-mütemelli fi şerhi Münyetü'l-musallî (Halebî sağır)*, *Ta'likât 'ale'l-Hidâye*, *Ta'likât 'ale'l-İslâh ve'l-izâh*, kelim konularında ise *Ni'metü'z-zerî'a fi nusreti's-şerî'a*, *er-Rahs ve'l-vaks li-müstehilli'r-raks*, *el-Kıyâm 'inde zikri vilâdeti Resûlillâh*, *Risâle fi'r-red 'alâ men i'tekade İslâme Âzer ve Nazmü sîreti'n-nebî ve şerhuh* gibi çeşitli konularda eserleri bulunmaktadır. Bu eserlerinin dışında *Tesfihü'l-gabî fi tenzihi İbni 'Arabî*, *Risâle fi hakkı ebevey nebiyyinâ 'aleyhi's-selâm*, *Muhtasarü'l-Cevâhiri'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, *Risâletü'l-himmesa*, *Kitâbü Fusûli'l-erba'in*, *Şerhu'l-kasîde*, *el-Hilyetü's-şerîfe* ve *Şerhu'l-ebyât* gibi eserlerini de sıralamak mümkündür.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrahim b. Muhammed", *DİA*, XV, 231-232.

¹⁶⁷ Bu eser hakkında detaylı bilgi bir sonraki başlıkta verilecektir.

¹⁶⁸ Ayrıntılı biyografisi için bkz Taşköprizâde, *Şekaiku'n-u'maniyye*, s. 295; İbnü'l-Hanbeli, *Dürrü'l-habeb*, s. 93-95; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-Â'lam*, Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melayin, 2002, I, 66; Has, "Halebî", *DİA*, XV, 231-232.

Mültekâ'l-ebhur

Çalışmamızın temelini oluşturan *Mültekâ* İbrahim el-Halebî'nin en meşhur eseridir. Halebî, *Mültekâ*'yı Hanefi mezhebindeki temel metinler olarak kabul edilen *el-Muhtâr*, *Kenzü'd-Dekâik*, *el-Vikâye* ve *Kudûrî*'nin *Muhtasar*'ını esas alarak oluşturmuştur. Tercih etmiş olduğu meseleler bu kitaplarda yer almadığı durumda ise *Mecma'u'l-bahreyn* ve *el-Hidâye* isimli eserlerden faydalanmıştır.¹⁶⁹ Bundan dolayı da *Mültekâ* Hanefi mezhebindeki bir kitabın kopyası değil, altı kaynaktan faydalanarak telif edilmiş olan bir eserdir. *Mültekâ*, XVI. yüzyıl Hanefî doktrininde hukuk pratiğinde on yedi bin kadar konuya cevap veren ve muteber görüşleri içeren bir eser niteliğindedir. Yazıldığı tarihten itibaren hâkimler için bir el kitabı hüviyeti kazanmıştır. Bu nedenle Balkanlardan Kudüs'e, Arap Yarımadası'ndan Orta Asya'ya hatta Hindistan'a kadar geniş bir coğrafyada İslam hukukçuları tarafından birçok yerde okutulmuş, kaynak kitap olarak kabul görülmüş ve üzerine çalışılmıştır. *Mültekâ*'dan sonra Hanefî ekolü içerisinde o seviyede ve saygınlıkta başka bir metin kaleme alınmadığı ifade edilmektedir. Müellif, eserinde ne *Kenz* ve *Vikaye* gibi ağır bir dil ne de *Kudûrî*'nin *Muhtasar*'ı gibi son derece kolay bir dil kullanmıştır. Eserde meseleler sade, akıcı, rahatlıkla anlaşılabilen ve aynı zamanda da ilmi bir üslupla yazılmıştır.¹⁷⁰ Kâtib Çelebî de eserle ilgili (v. 1067/1657) “Dört metnin konularını kazüetik olarak daha kolay ve anlaşılır bir şekilde ele almış daha sonra gerekli gördüğü konuları da İbnü's-saâtî'nin *Mecma'u'l-bahreyn* ve *Merğînânî*'nin *Hidaye* adlı eserinden eklemeler yapmıştır. Râcih görüşe öncelik vererek, diğer görüşü ise ötelemiştir. Özellikle de Hanefî doktrinindeki en doğru ve kuvvetli görüşe dikkat çekmeye özen göstererek bir tür tercihte bulunmuştur. Bu şekilde bu dört kitabın tüm konularına da değinmiştir. Bu kitabın şöhreti her tarafa ulaşmış, Hanefî hukukçular arasında ittifakla kabul görmüştür.” tespitlerini yapmak suretiyle Hanefî fıkıh literatüründeki önemine vurgu yapmıştır.¹⁷¹ *Mültekâ'l-ebhur* çoğu hâşiyeli İstanbul

¹⁶⁹ Halebî, *Mülteka*, s. 15-16.

¹⁷⁰ Şükrü Selim Has, “Mülteka'l-Ebhur, *DİA*, XXXI, s. 549- 552.

¹⁷¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn* I, s. 1814.

baskıları olmak üzere birçok defa yayımlanmıştır Ayrıca Şeyhîzâde ve Haskefî'nin şerhleriyle neşredilen eserin Cumhuriyet döneminde ofset baskıları yapılmıştır. *Mültekâ*'nın, anılan şerhler kenarına konularak hazırlanan Dârü't-Tıbâati'l-Âmire baskısı daha sonra Lübnan'da birçok defa ofset olarak tekrarlanmıştır. Vehbî Süleyman Gâvecî el-Elbânî tarafından gerçekleştirilen *Mültekâ* neşri, gerek metnin imlâ ve noktalaması gerekse kaynaklarının tahrîci bakımından yakın dönemdeki en başarılı neşri sayılmaktadır. Elbânî *el-Binâye*, *Î'lâ'ü's-sünen* ve *Nasbü'r-râye* gibi Hanefî fıkıh ve hadis literatüründen yararlanıp yaptığı hadis tahrîcinin yanı sıra, adı geçen iki şerh ile *el-Hidâye*'den istifade ederek dipnot açıklamaları şeklinde bir hâşiyeye hazırlamış ve *et-Ta'likü'l-müeyesser alâ Mülteka'l-ebhur* adını verdiği bu çalışmasını eserle beraber yayımlamıştır.¹⁷²

Osmanlı devletinin hukuk kaynaklarından biri olan *Mültekâ* ile ilgili olarak klasik dönemde ve günümüzde pek çok çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri müellif henüz hayattayken öğrencisi Süleyman Karamânî tarafından esere yazılan şerhtir. Daha sonra diğer öğrencisi ve halefi Ali Halebî de *Kâşifü'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur* adlı bir eser ortaya koymuştur. Eserin öne çıkan şerhleri arasında Şeyhîzâde'nin (v. 1078/1667) *Mecma'u'l-enhur*'u, Haskefî'nin (v. 1088/1677) *ed-Dürrü'l-müntekâ*'sı, Vahdetî'nin (v. 1135/1722) *Mühtedi'l-enhur*'u ve İzmirî'nin (v. 1165/1751) *Kemâlü'd-dirâye fî cem'i'r-rivâye*'si zikredilmektedir. *Mültekâ*'nın farklı adlarda yaklaşık elli kadar çeşitli boyut ve metotta şerh ve haşiyeleri bulunmaktadır. *Mültekâ* üzerine yapılan çalışmaların on dördü müderris, dokuzu kâdî, beşi müftî, biri reisülküttap ve diğer birinin de vali tarafından yapılması; bu eserin Osmanlı hukuk, eğitim ve idari yapısını ne denli etkilediğinin açık göstergesidir. *Mültekâ*'yı tercüme faaliyetleri Osmanlı döneminden itibaren başlamış olup günümüzde eserin Türkçe çevirileri de yapılmıştır. İlk Türkçe *Mülteka* tercümesi *Zuhrü'l-âhire* adıyla Hibrî Ali Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Osmanlı Dönemi diğer tercümeleri ise Mehmed Rahîmî, Mahmûd el-Hâmidî ve Mevkufâtî tarafından gerçekleştirilmiştir.¹⁷³

Mültekâ üzerine günümüzde yapılan çalışmalar çoğunlukla çeviri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Eserin Türkçeye tercümesi Mustafa Uysal, Ali Kara ve Hüsamettin

¹⁷² Has, "Mülteka'l-Ebhur", *DİA*, XXXI, s. 549- 552.

¹⁷³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn* I, s. 1814; Has, "Mülteka'l-Ebhur", *DİA*, XXXI, s. 549- 552.

Vanlıoğlu tarafından yapılmıştır. İstanbul Eski Vaizi Mehmet Çelik tarafından ise metin, Dâmâd Efendi şerhiyle birlikte tercüme edilmiştir. Günümüzde ise tespit edebildiğimiz kadarıyla *Mültekâ* üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar şu şekildedir:

1. Şükrü Selim Has, “*A study of İbrahim al-Halabi with special reference to the Multeqa*”, (Basılmamış Doktora Tezi, University Edinburgh, 1981).
2. Salim Erdem, “*İslam Hukuk Tarihinde Halebî ve Mültekâ’daki Metodu*”, (Yüksek Lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998).
3. Aamir Shazada Khan, “*Multaqa al-abhur of İbrahim al-halabi (d. 1549): A Hanafi Legal Text Sixteenth Century Ottoman context*,” (Yüksek Lisans Tezi, Central European University, the Department of Medieval Studies, Budapest, 2014).
4. Süleyman Sürat, *Molla Hüsrev’in Gureru’l-Ahkâm’ı İle İbrahim El-Halebî’nin Mülteka’l-Ebhur’unun Muâmelât Hukuku Bağlamında Karşılaştırılması (Buyû, İcâre, Şirket, Vekâlet, Havâle, Kefâlet, Rehin Konuları Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).
5. Sefa Afacan, *Mültekâ’nın İbadet Bölümünde Ebu Yusuf’a Nispet Edilen Görüşler (Tahâret ve Namaz Örneği)*, (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020).
6. Şükrü Selim Has, *The Use Of Multaqa’l-Abhur in the Ottoman Madrasas and Legal Scholarship (Osmanlı Medrese ve Hukuk Eğitiminde Mülteka’l-ebhur kullanımı)* Osmanlı Araştırmaları 07-08 (1988): 391-418.
7. Tahsin Özcan, *İbrahim Halebi’nin Mülteka’l-Ebhur Adlı Eserindeki Vakıf Hukuku ile İlgili Ahkâm Üzerine Bir Değerlendirme*, Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu’nda sunulan bildiri, 21-22 Aralık 2009, Gaziantep Üniversitesi, İstanbul.

2. Büyû

Bey’ lafzı, ب ي ع kökünden mastar olup çoğulu büyü’ şeklinde kullanılmaktadır. Sözlükte; “bir şeye bir şeyin karşılık olarak verilmesi” demek¹⁷⁴ olan bu lafız, aynı kökten

¹⁷⁴ İbn Manzûr, Lisanü’l-Arab, VIII, s. 23.

ismi meful kalıbı olan mebî' manasında kullanılabilmektedir. Buna göre fıkıh kitaplarında bey' lafzının çoğul hali olan büyû' şeklinde ifade edilmesi; satışa konu olan malların birden fazla olması sebebiyledir. Aynı şekilde bey' lafzı mastar manasında da kullanılabilmektedir ki asıl olan da bu manadır. Burada mebî' "yani satılan şey" anlamında olmayıp, satmak manası kastedilmektedir. Bu manaya göre çoğul kalıbıyla ifade edilmesi ise alışveriş çeşitlerinin birden fazla olmasına itibarladır.¹⁷⁵ Arapça'da bey' ile eş anlamlı olan şirâ hem satın alma hem de satma anlamlarını ifade etmekle birlikte satımı ifadede bey'in, satın almada ise şirânın kullanımı yaygınlık kazanmıştır.¹⁷⁶

Hanefi mezhebi ıstılahında "bey", malın mal ile özel bir şekilde (yani icap-kabul veya karşılıklı verip alma şeklinde) veya elde edilmesi arzu edilen bir şeyin, taraflara faydası olup kazanç ifade eden misli ile mübadele edilmesidir.¹⁷⁷ Tanımda yer alan "faydalı" kaydı ile bir dirhem bir dirhem ile satışı gibi, fayda vermeyen işlemler; "elde edilmesi arzu edilen" kaydı ile de leş, kan gibi şeyler kapsam dışında bırakılmış olmaktadır.¹⁷⁸

Yukarıdaki tanımlamalara bakıldığında, bey'in İslam hukukunda üst bir kavram olarak kullanıldığı görülmektedir. Bey'in birden fazla şekli vardır ve bunlar farklı terimlerle ifade edilmektedir. Mesela malı (السلعة) mal ile değişime mukayaza; paranın (الثلث) parayla satımına sarf; satış çeşitlerinin en yaygını olarak da bilinen malı para mukabilinde satıma mutlak bey'; peşin para mukabilinde veresiye mal satımına selem denilmektedir.¹⁷⁹ Dolayısıyla bey' kelimesi daha genel bir mana olup alışveriş, selem, sarf gibi bey' çeşitlerini kapsamaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde teâtî, satım akdinin kapsamına giren şeyler, alışverişlerde muhayyerlikler, fasid bey, ribâ (faiz), selem gibi bey' kavramı ile ilgisi bulunan meselelerle ilgili olarak *Mültekâ*'da yer alan sarîh tercih ifadeleri incelenip

¹⁷⁵ Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, VI, s. 229; Şeyhîzâde Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, thk. Halil İmran Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, III, s.4, 5; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, nşr. Abdürrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabi', 2014, I, s. 196, 19

¹⁷⁶ Ali Bardakoğlu, "Bey", *DİA*, VI, s. 13.

¹⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 229, 230. Yine bkz. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Hâşiyetü İbn Âbidîn*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmecvud Beyrut; Dâru Âlem'ul-Kutub, 2003, VII, s. 11, 12.

¹⁷⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 230. Yine bkz. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 11, 12.

¹⁷⁹ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 4.

bunlar tercih usulü bağlamında değerlendirilecektir.

2.1. Pahalı ve Ucuz Şeylerde Teâtînin Durumu

İslam hukukunda alışveriş akdinin geçerli sayılabilmesi taraflardan sadır olacak icap ve kabule bağlıdır. Burada sözleşme yapan iki kimseden ilk sadır olan irade beyanına “icap”, ikinci olana da “kabul” denilmektedir. Satım akdinin kurulması “aldım – sattım” lafızlarıyla olabileceği gibi bu manayı ifade eden herhangi bir lafızla da gerçekleştirilebilmektedir. Dolayısıyla kişinin; “şu fiyata kabul ettim” veya “şu fiyata verdim” yahut da “şu fiyattan aldım” demesi, sattım-satın aldım anlamında kabul edilmektedir. Çünkü bu tür akitlerde manaya itibar edilmektedir. Aynı şekilde Hanefi mezhebine göre bir alışveriş akdinde iki tarafın rızasıyla irade beyanı bulunmaksızın sadece fiilî mübadele¹⁸⁰ ile satım akdinin yapılması şeklinde tarif edilen¹⁸¹ bey'u't-teâtî ile de alışveriş geçerli olabilmektedir.¹⁸² Zira alışverişin caiz olması, tarafların rızasıyla mümkündür. Bu mana ise teâtîde gerçekleşmektedir.

Filhakika bireyin rızası açıkça bilinemeyeceğinden icap ve kabul lafızlarının rızaya delalet ettiği varsayılmıştır. Teâtînin rızaya delaleti ise bu ikisinden daha güçlüdür. Çünkü icap ve kabulden biri veya her ikisi bazen rıza bulunmaksızın da gerçekleştirilebilmektedir.¹⁸³ Ancak Hanefi mezhebinde bey'u't-teâtînin caiz olduğu konusunda ittifak bulunmasına karşın hangi tür mallarda bey'u't-teâtînin mümkün ve geçerli olacağı hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Konuyla ilgili Halebî, “hüve's-sahîhu”¹⁸⁴

¹⁸⁰ Bir şeyi diğer bir şeyle değiştirmek. Bkz. İlber Ortaylı, “ Mübadele ”, *DİA*, XXXI, s. 424; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2013, s. 407.

¹⁸¹ Sadruşşerîa Ubeydullâh b. Mesûd el-Mahbûbî, *Şerhu'l-Vikâye*, Amman: Müessesetü'l-Verrâk, 2006, II, s.3; Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l Hidâye*, thk. Eymen Salih Şa'ban, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000, VIII s. 6; Zeynüddin b. İbrâhim b. Muhammed b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, nşr. Şeyh Zekerîya Ümeyrat, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, V, s. 451, 453; Şeyhîzâde Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, thrç. Halil İmran Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998, III, s. 7.

¹⁸² Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 4, 5; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 197.

¹⁸³ Merğînanî, *el-Hidâye*, V, s. 5; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 7. Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Karî el-Herevî, *Fethu bâbi'l- 'inâye bi şerhi'n-Nukaye*, nşr. Muhammed Nizar Temim ve Heysem Nizar Temim, Beyrut: Dar'ül Erkam, 1997, II, s. 298.

¹⁸⁴ Konu ile ilgili olarak Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

البيع مبادلة مال بمال ويُعقد بإيجاب وقبول بلفظ الماضي كعبت واشتريت، وما دلَّ على معنائهما، وبالتعاطي في النفس والخسيس هو الصحيح

(هو الصحيح)” ifadesini kullanarak eklemek, makarna gibi değeri düşük¹⁸⁵ şeylerin yanında altın, pırlanta gibi değeri yüksek şeylerde de bey'u't-teâtînin gerçekleşeceğini söylemiştir.¹⁸⁶ Halebî burada değeri yüksek şeylerde de teâtînin geçerli olacağını “hüve’s-sahîhu (هو الصحيح)” ifadesiyle zikrederek Kerhî ve Gaznevî’nin¹⁸⁷ bu husustaki görüşlerinin tercih edilmediğini vurgulamak istemiştir. Zira onlar konu ile ilgili teamül bulunmaması sebebiyle pahalı şeylerde teâtînin gerçekleşmeyip bunun ancak ucuz eşyada mümkün olacağını ifade etmişlerdir.¹⁸⁸ Ancak İmam Muhammed’in *el-Asl* ve *el-Câmi ‘u’s-sağîr* isimli eserlerinde ve nevâdir nakillerde yer alan birden fazla meselede¹⁸⁹ pahalı-ucuz her türlü malda bey'u't-teâtînin gerçekleşebileceğine yönelik –dolaylı da olsa– ifadelerin yer alması pahalı şeylerde bey'u't-teâtîyi caiz görmeyenlerin görüşlerinin tercihe şayan bulunmadığını göstermektedir. Bu nedenle çoğu Hanefî fakihinin tercihi de pahalı-ucuz her türlü malda bey'u't-teâtînin gerçekleşebileceği yönündedir.¹⁹⁰

Bu meseleye *Mültekâ*’nın telifinde yararlanılan eserlerin¹⁹¹ beşinde değinilmekle birlikte Kudûrî’nin¹⁹² *Muhtasar*’ında temas edilmemiştir. Meseleyi satırlarında zikreden *Hidâye* ve *Vikâye*’de “hüve’s-sahîhu” (هو الصحيح) ifadesini görmekteyiz ki Halebî de eserinde aynı tercih kalıbını devam ettirmiştir. Aynı mesele *Muhtâr* ve *Kenzü’l-dekâik*

¹⁸⁵ Değeri düşük ve değeri yüksek şeylerin tanımı hususunda hırsızlık haddinde aranan nisap miktarının esas alınacağı görüşü de ifade edilmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, s. 453.

¹⁸⁶ Halebî, *Mülteka* s. 383.

¹⁸⁷ Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî (v. 593/1197). Hanefî fıkıh âlimi. Kâsânî’den ders almıştır. Halep’te vefat etmiştir. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, s. 98-99; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 88, 89.

¹⁸⁸ Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd el-Mevsilî el-Hanefî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl-il-Muhtâr*, thk, Şuayb Arnavut, Beyrut; Darü’l-Risaletü’l-Alemiyye, 2010, II, s. 7; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, V, s. 453; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, III, s. 8.

¹⁸⁹ Mesela *Câmi ‘u’s-sağîr*’da, zikrettiğimiz hususa delalet eden şöyle bir mesele geçmektedir. Kişi bir şahsa hitaben “bu köleyi bana falan kişi için sat” dese, bayi de köleyi satsa daha sonra satın alan kişi, adı zikredilen şahsın satın alma emrini verdiğini inkâr etse (sonra adı belirtilen kişi gelse ve ben emrettim dese) adı belirtilen kişi köleyi alır. Şayet o şahıs (adı belirtilen kişi) “ben böyle bir emir vermedim” derse kölenin sahibi bunu satın alan şahsa teslim etmekle yükümlü olur ve bu işlem geçerli bir satım olur. Bu durumda sorumluluk onun (yani son alan kişi için) olur.” Burada malın teslim edilmesiyle pahalı olan şeyde teâtîn gerçekleşebileceğine işaret vardır. Zira köle değeri yüksek bir maldır. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Câmiu’s-sağîr*, thk. Mehmet Boynukalın, Beyrut; Daru İbn Hazm, 2011, s. 179. Nevâdir nakilleri içinde bkz. Burhânüddîn (Burhânü’s-Şeria) Mahmud b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî, *el-Muhtâi’l-Burhânî*, nşr. Nuaym Eşref Nûr Ahmed, Beyrut; İdaretü’l-Kur’an ve’l-Ulumi’l-İslamiyye, 2004, IX, s. 224, 225.

¹⁹⁰ Bkz. el-Buhârî, *Muhtâi’l-Burhânî*, IX s. 224, Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 7; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VI, s. 234; Alî el-Karî, *Fethu bâbi’l-inâye*, II, s. 298.

¹⁹¹ *Muhtasarü’l-Kudûrî*, *Hidâye*, *Vikâye*, *Muhtâr*, *Mecma’u’l-bahreyn*, *Kenzü’l-dekâik*

¹⁹² Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (v. 428/1037). Iraklı Hanefî fıkıh âlimi. Hicri 362 yılında Bağdat’ta doğdu. *el-Muhtasar* isimli eseri Hanefî fıkıh literatürünün en önemli metinlerinden biridir. Bkz. Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, s. 98-99; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 48.

adlı eserlerde ise “ve bit-teâtî” (وبالتعاطي) şeklinde mutlak olarak zikredilip *Mecma ‘u’l-bahreyn*’de “mutlakan fi’l-esahhi” (مطلقا في الأصح) tercih ifadesi ile gelmiştir.¹⁹³ Müellifin, eserinde pahalı şeylerde teâtînin caiz olmasıyla ilgili *Mecma ‘u’l-bahreyn*’de zikredilen “esahh” ifadesi yerine *Hidâye* ve *Vikâye*’de geçtiği şekliyle “sahih” kalıbını tercih etmesi eserde kullanılan tercihlerin *Hidâye* ve *Vikâye*’ye benzemesinden ya da Halebî’nin “sahih” ifadesini kullanmayı “esahh” ifadesine öncelemesinden dolayı olmalıdır. Zira diğer tercih örneklerinde de görüleceği üzere müellifimizin birçok yerde *Hidâye* ve *Vikâye* ile aynı tercih ifadelerini kullandığını tespit etmiş bulunmaktayız.¹⁹⁴ Ayrıca çalışmamızın -sarih tercih lafızlarının değerlendirildiği- bölümünde ifade edildiği üzere Halebî’nin “sahihi” “esahha” öncelemesi de bu düşünceye varılmasında diğer bir etken olmuştur.

Halebî’nin mezkûr meseledeki görüşü mezhep içi tercih açısından isabetli görünmektedir. Nitekim gerek muhtasar metinlerin tercihlerinin gerekse mütekaddimin ve müteahhirin ulemanın imamlardan gelen nakilleri değerlendirip belli bir görüşü benimsemeleri o görüşün mezhebin görüşü olarak kabul edilmesini daha isabetli kılacaktır. Zira çalışmanın birinci bölümünde değinildiği üzere Hanefi mezhebi tercih usulünde delil merkezli tercihe ehil olunamaması durumunda şahıs, rivayet gibi tercih ilkelerini dikkate almaksızın fukahânın çoğunluğunun tercihlerine uyulması gerekmektedir.

2.2. Satım Akdinin Kapsamına Giren ve Girmeyen Şeyler

Alışverişte akit esnasında belirtilmese dahi satılan şeye tâbî olarak onun kapsamına giren ve girmeyen şeyler vardır. Bunu belirleme hususunda fukaha birkaç temel ölçüden bahsetmektedir. Buna göre; örfen mebî’in (satım akdine konu olan malın) kapsamına

¹⁹³ Sırasıyla bkz. Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 5; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 3; Mevslî, *İhtiyâr*, II, s. 7; Ebü’l-Berekât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud En-Nesefî, *Kenzü’l-dekaik*, Keratçı: İdaretü’l-Kur’an ve’l-Ulumi’l-İslamiyye, 2004, II, s. 4; Ebü’l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba’lebekkî el-Bağdâdî İbnü’s-Sââtî, *Mecma ‘u’l-bahreyn ve mülteka’n-neyyireyn*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005, s. 258.

¹⁹⁴ Mesela selemde tehir müddeti, ekmeğin tartı ile ödünç alınıp verilmesi ve diğer başka örneklerde *Vikâye* ile aynı tercih lafzı kullanılmıştır. Bkz. Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 4, 68, 102, 166, 221; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 19, 58, 59, 68, 69; Halebî, *Mülteka*, s. 390, 412, 417, 418.

giren şeyin hepsi, her ne kadar açıkça zikredilmese de, alışverişe dâhil olur.¹⁹⁵ Yine bir başka ölçüye göre ittisâl-i karârla (satılan maldan ayrılmayacak şekilde) mebîye bitişik olan şeyin tamamı, belirtilmese bile, satış akdine dâhildir.¹⁹⁶ Bir diğer ölçü ise bu iki kısımdan olmayıp fakat mebîin hukuku ve merâfıklarıdır.¹⁹⁷ Yani başka bir ifadeyle satılan mala tâbî olup o mal ile birlikte bulunması mutlaka gerekli olan ve satışın ancak o hakların bulunması sebebiyle yapıldığı şeylerdir. Bunlar akit esnasında ayrıca belirtilmese bile satışa dâhildir.¹⁹⁸ Temel ölçülerde ifade edilen “ittisâl-i karâr ile mebîye bitişik olan şeyin, zikredilmese de akdin kapsamına dâhil olduğu” esasına muhalif herhangi bir görüş zikredilmez. Ancak hangi hususların ittisâl-i karâr sayıldığı konusunda ihtilaf vardır. Buna göre bir kimse mutlak¹⁹⁹ olarak bir ağaç satın alsa ağacın yeri de (yani tercih edilen görüşe göre²⁰⁰ ağacın yerde kapladığı kalınlığı miktarı yerin de) satışa girip girmemesinde Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed arasında ihtilaf bulunmaktadır.²⁰¹ *Mültekâ*’da bu hususta “ve hüve’l-muhtar²⁰² (وهو المختار)” tercih ifadesiyle İmam Muhammed’in Ebû Hanîfe’den naklettiği ve aynı zamanda meşâyihin de ittifakla kabul

¹⁹⁵ Mesela kişi bir dâr (konak) satsa akit anında belirtmese de o dârın binası, satış akdine girer. Çünkü “dâr” ismi örfî kullanımda hem arsayı hem de binasını kapsamaktadır. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 74.

¹⁹⁶ Bu itibarla satılan mala ayrılmayacak şekilde bitişik olan her şey satışa dâhildir. Mesela evin anahtarı, kapısı gibi. Fukahânın bu ifadedden kastı insanın sonradan terk etmesi, bırakması veya ayırması için yapmadığı şeydir. Mesela ağaç yerde kalmak üzere yere bitişiktir. Çünkü yerden ayrılması (sökülmesi) için yere bitişmemiştir. Ancak tarladaki ekin yerden sökülmesi için yere bitştirildiğinden (ekildiğinden) bu durumda ittisâl-i karâr bulunmamış olur. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 75, 76.

¹⁹⁷ Merâfık: bir akara bağlı olarak bu akara yakın özel mülkiyet altındaki başka bir akar üzerinde kurulu geçit ve kaynak hakkı gibi haklardır. Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1984, XIV, s. 136, Aslında burada “mebîin hukukundan ve merâfıklarından” ifadesinin kullanılması aynı mânâyâ gelen iki kelimenin birbiri üzerine atfı kabîlindendir. Bundan murat satılan mala tâbî olup bulunması mutlaka gerekli olan ve satışın ancak o hakların bulunması sebebiyle yapıldığı şeylerdir. Mesela evin yolu, suyu ve arazi için suyun gerekliliği gibi. Bkz. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 75.

¹⁹⁸ Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur* III, s. 22; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 75.

¹⁹⁹ Bu meseledeki ihtilaf ağacın kesmek veya yerinde bırakılmak için satın alındığını belirtmeksizin satın alınması durumunda söz konusu olur. Ancak mezkûr mesele ile ilgili şayet ağacın satışında ağacın yerinin miktarı satış akdinde belirtilmişse imamların ittifakıyla araziden belirtilen miktar ağacın satışına girer. Eğer ağacı, kesip odun yapmak için satın alıyorsa yer, ittifakla ağacın satışına girmez. Ebû’l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba’lebekkî el-Bağdâdî İbnü’s-Sââtî, *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn ve mülteka’n-nehreyn*, thk. Salih b. Abdillâh b. Salih el-Luhaydân vd, Kahire: Darü’l-Felah, 2016, IV, s. 144.

²⁰⁰ Ağacın yerinin ne olduğu hususunda da muhtelif tanımlamalar yapılmıştır: 1. Ağacın yerde kapladığı kalınlığı miktarı yer. 2. Ağacın gövdesi miktarı olan yer. 3. Güneş gökyüzünün ortasına gelip batı tarafına kaydığı zamanki ağacın gölgesi kadar yer. 4. Ağacın arazideki büyük olan kökleri miktarı yer. Bkz. Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, s. 22.

²⁰¹ Bkz. İbnü’s-Sââtî, *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn*, IV s. 145, 146; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, III, s. 24.

²⁰² Konu ile ilgili Halebî’nin *Mültekâ’l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir: يُدْخِلُ الْبِنَاءَ وَالْمَفَاتِيحَ فِي بَيْعِ الدَّارِ بَلَا ذَكَرَ وَكَذَا الشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ وَلَوْ أَطْلُقَ شِرَاءَ شَجَرَةٍ دَخَلَ مَكَائِهَا عِنْدَ مُحَمَّدَ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ

ettiği “ağacın yeri de satışa dâhildir” görüşü benimsenmiştir.²⁰³ Çünkü mezkûr meseledeki ağaç ifadesi, yer (arazi) üzerinde devamlı sabit olan şey için kullanılan isimdir. Ağacın bulunduğu yer olmadan da ağacın ayakta kalması mümkün değildir. Nasıl ki bir kimsenin ağacın falanca şahsa ait olmasını ikrar etmesiyle, ağaç (yerde kapladığı kalınlığı miktarı) yeriyle birlikte o şahsa ait oluyorsa mutlak olarak ağacın satımında da bu yer satışa dâhil edilecektir.²⁰⁴ Ebû Yûsuf ise bu meselede sadece ağacın kendisinin satışa dâhil olacağını ifade etmektedir. Zira kişi, ağacı kesmek için satın aldığı anda sadece ağacın kendisine malik olduğu durumdaki gibi burada da sadece ağaca malik olacaktır. Ona göre, ağacın bulunduğu arazi üzerinde kapladığı yer, asıldır. Ağaç ise yere (araziye) tâbîdir. Eğer ağacın mutlak satımında ağacın yerde kapladığı kalınlığı miktarı alan satışa dâhil edilirse asıl olan şeyin (arazinin), kendisine tâbî olan şeye (ağaca) uyması gerekir ki bu da caiz olmayacaktır.²⁰⁵

Bu mesele *Mültekâ*’nın telifinde yararlanılan eserlerden sadece *Mecma’u’l-bahreyn*’de²⁰⁶ “ve hüve’l-muhtar (وهو المختار)” tercih ifadesiyle bulunmakta olup Halebî de meseleyi aynı ifade kalıbıyla zikretmeyi tercih etmiştir.

Mezhebin tercih usulüne göre kurucu imamlardan konuya dair hüküm bulunan meselelerde meşâyihin ittifak ettiği bir hükmün mezhebin asli görüşü olarak benimsenmesi gerekeceği açıktır. Buna ilaveten İmam Muhammed’in Ebû Hanîfe’den naklederek mezkûr görüşü ifade etmesi Ebû Hanîfe’nin de aynı görüşte olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu açıdan da bakıldığında bir meselede İmameyn’den birisi Ebû Hanife ile aynı görüşte olup diğeri başka bir görüşte olursa Ebû Hanife ile aynı görüşte olanın kavli tercih edilecektir. Buna göre mevzu ile ilgili olarak Halebî’nin tercih etmiş olduğu görüşün tercih usulü açısından isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.3. Satım Akdinde Müşterinin Görme Muhayyerliği

Müşterinin daha önce görmeden satın aldığı malı gördüğünde akdi feshetmesine veya onamasına olanak sağlayan seçim hakkına hıyârü’r-rü’ye/görme muhayyerliği

²⁰³ Bkz. İbnü’s-Sââtî, *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn*, IV s. 145; Halebî, *Mülteka’l-ebhur*, s. 386.

²⁰⁴ İbnü’s-Sââtî, *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn*, IV s. 145, 146.

²⁰⁵ Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, III, s. 24

²⁰⁶ İbnü’s-Sââtî, *Mecma’u’l-bahreyn*, s. 262.

denilmektedir.²⁰⁷ Hanefî mezhebine göre bu hak sadece müşteri için söz konusu olup bu kimse dilerse akdi fesheder, dilerse de akdi onaylar. Satıcı için böyle bir muhayyerlik hakkı yoktur.²⁰⁸ Görme muhayyerliğinin temel dayanağı, görmediği şeyi satın alan kişinin muhayyer olduğuna dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadis ile sahabeden gelen uygulamadır.²⁰⁹ Bu itibarla görme muhayyerliği, nasla sabit olan bir haktır ve bu hak kişi satın aldığı malı gördüğünde devreye girecektir. O halde malı görmeden önce bu hakkın iptal olması da söz konusu değildir. Bir başka ifadeyle müşteri bir şeyi görmeden satın alması halinde bunu gördüğünde muhayyer olduğu gibi satın aldığı malı görmeden önce “razıyım” diyerek hakkını düşürdüğünü ifade etse dahi müşterinin görme muhayyerliği hakkı düşmüş olmaz.²¹⁰

Fukaha görme muhayyerliğinin söz konusu olduğu akitleri şu şekilde tasavvur etmektedir: Bir şeyi görmeden satın alma halinde o şeyin vasıflarını bilmeden ona rızâ göstermek caiz (uygun) değildir ve bu durum akdin hükmünün tamamlanmasına yani satım akdine konu olan mal ve bedelin karşılıklı teslimine engeldir. İşte bu nedenle satın alınan malı görmeksizin gerçekleşen alım satım akitlerinde müşteri için muhayyerlik hakkı sabit olmakta ve bu hak, akdi onun açısından bağlayıcı olmaktan çıkarmaktadır.²¹¹ Görme muhayyerliğinin belli bir süresi olmayıp bu hak kendisini yürürlükten kaldıracak bir sebep oluşuncaya kadar devam etmektedir.²¹² Ayrıca görme muhayyerliği sebebiyle feshin geçerli olması için de satıcının alım satımın feshedildiğine dair bilgisinin olması şarttır.²¹³

Satım akdinde görmeden maksat mebiin istenilen her haline vâkıf olabilmektir. Zira hıyârü'r-rü'yedeki görme, kişinin malı tercih etmesine etki edebilecek temel vasıflarının bilinirliği anlamındadır. Dolayısıyla bu ifade ile sadece satın alınan şeyin gözle görülmesi anlamı kastedilmemektedir.²¹⁴ Buna binaen bir kimse bir konak (dâr) satın alıp avlusuna baksa ve odalarına girmese mezhebin üç imamına göre söz konusu

²⁰⁷ İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma' i'l-bahreyn*, IV s. 255; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 309; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 50.

²⁰⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 309.

²⁰⁹ Serahsî, *Mebsût*, XIII, s. 68- 78.

²¹⁰ Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 52; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 311; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 51.

²¹¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 311; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 51.

²¹² Bu sebepler ve konunun detayları için bkz. Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 51-55; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 205.

²¹³ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 51; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 205.

²¹⁴ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 38.

müşterinin görme muhayyerliği hakkı ortadan kalkmış olur. Çünkü o zamanın şartlarına göre kendilerinden istifade etme açısından odalar arasında fark bulunmaması sebebiyle konağın avlusunun ve odaların dışının görülmesiyle iç kısmı hakkında bilgi sahibi olunabilmektedir.²¹⁵ İmam Züfer'e göre ise, konağın odalarının tamamı görülmedikçe müşterinin görme muhayyerliği hakkı düşmeyecektir. Halebî de bu hususta “ve aleyhi'l-fetva el-yevm”²¹⁶ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى الْيَوْمَ) tercih ifadesiyle İmam Züfer'in görüşünü benimsemiştir.²¹⁷ Zira Kudûrî'nin de tercih etmiş olduğu “hıyârü'r-rü'ye hakkı yoktur” ifadesi²¹⁸ imamların o dönemin Kûfe şehrindeki konakları dikkate alarak yaptıkları ichtihadı dikkate alan bir tercihtir. Çünkü bu konaklar, yalnızca genişlik ve darlıkta birbirinden farklı olup bunun dışında her bakımdan birbirinin benzeri bir yapı arz etmekte idiler. Dolayısıyla o dönemde konakların duvarlarına dışarıdan bakmakla içi hakkında bilgi edinilebiliyordu. Buna karşın daha sonraki dönem mezhep fakihlerinin yaşadıkları bölgelerdeki konakların değeri, eklentilerinin azlığı ve çokluğu ile değişebileceğinden ancak odaların tamamını görmekle görme muhayyerliği hakkı iptal olacaktır.²¹⁹

Bu meseleye *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerin beşinde değinilmekle birlikte Mevsılî'nin *Muhtâr* isimli eserinde temas edilmemiştir. Kudûrî'nin *Muhtasar*'ında mesele hakkında herhangi bir ihtilaftan söz edilmeksizin üç imamın görüşü tercih edilmiş iken, *Hidâye* ve *Mecma'u'l-bahreyn*'de “vel-esahhu/ fı'l-esahhi” (والأصح/ في الأصح) ifadelerine yer verilerek; *Kenzü'd-dekâik* adlı eserde herhangi bir sarih tercih kalıbıyla zikredilmeksizin iltizamî olarak; *Vikâye*'de ise “el-yevm (اليوم)” lafzıyla İmam Züfer'in görüşü tercih edilmiştir.²²⁰

Mevzu ile ilgili olarak Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira mezhebin tercih usulüne göre, kurucu imamlardan konuya dair hüküm bulunan meseleler eğer örfe bağlı ise örfün değişmesiyle hükmün de

²¹⁵ Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 317; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 54. Ayrıca Serahsî bu hususta, “konağın her yerine bakmak mümkün değildir. Müşterinin sınır duvarlarının altına, konak içindeki ağaç ve direklerle bakması imkânsızdır. İmkânsızlık sebebiyle de konağın tamamını görme koşulu düşünce, kolaylık olsun diye konağın bir kısmının görülmesi hepsinin görülmesi sayılmıştır.” şeklinde farklı bir gerekçe öne sürmüştür. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, s. 77.

²¹⁶ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihinin gösteren ifadeleri şu şekildedir: وَرُؤْيَا دَاخِلِ الدَّارِ وَإِنْ لَمْ يُشَاهَدْ بَبُوتِهَا، وَعَنْدَ زَفَرٍ لَا بُدَّ مِنْ مُشَاهَدَةِ الْبُيُوتِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى الْيَوْمَ

²¹⁷ Halebî, *Mültekâ'l-ebhur*, s. 390.

²¹⁸ Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 206.

²¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, s. 77; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, s. 317; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 206.

²²⁰ Sırasıyla bkz. Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 57; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 277; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, II, s. 19; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s.19; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 206;

değişmesi gerekmektedir.²²¹ Dolayısıyla konağın (dârin) satımında görme muhayyerliği meselesinin hükmü dönemin örfüyle alakalı bir durum olması hasebiyle Halebî'nin görüşü mezhep içi tercih açısından isabetli görünmektedir.

2.4. Bir Mülkün Vakfedilmiş Malla Beraber Satımı

İslâm hukukunda meşruiyetlerine göre tasnif edildiğinde akitler, sahih olanlar ve sahih olmayanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır.²²² Hanefîler dışındaki fukaha nezdinde sahih olmayan akitler fâsid/bâtıl olarak nitelendirilir ve bunlara herhangi bir hukuki sonuç bağlanmaz. Buna karşın Hanefî fukaha tarafından bir akdin geçersizliği tek boyutlu olarak değerlendirilmemiştir. Buna göre bir akdin geçerli sayılabilmesi için bazı rükün, şart ve vasıfları bünyesinde taşıması gerekir. Bunlardaki herhangi bir eksiklik, Hanefî mezhebinde bu eksikliğin türüne göre farklı hukukî sonuçlar doğurmaktadır. Buna binaen rükün veya in'ikad şartlarındaki eksiklik akdin butlânını, sadece vasıflardaki eksiklik ise fesadını gerektirir. Bu anlamı ifade etmek üzere *Mecelle* bâtil satış akdini, “Bey‘-i bâtil, aslen²²³ sahih olmayan bey‘dir.”; fâsid satış akdini ise, “Aslen sahih olup da vasfen²²⁴ sahih olmayan, yani zâten mün‘akid olup da bazı evsâf-ı hâriciyyesi itibariyle meşrû olmayan bey‘dir.” şeklinde tarif etmektedir.²²⁵ Buna göre Domuz ve şarap mukabilinde meşru olan bir şeyi satmak fasiddir. Bunlar bazılarına göre mal²²⁶ kabul edildiğinden burada alışverişin hakikati olan malı mal ile değiştirmek manası bulunmaktadır. Kan, meyte ve hür kimse mukabilinde meşru olan bir şeyin satımı ise batıldır. Çünkü bu sayılanlar hiç kimseye göre mal değildir. Dolayısıyla satım akdinin rükünü olan malı mal ile değiştirmek manası burada bulunmamaktadır. Bu bilgilerden yola çıkarak ümmüveled,

²²¹ İbn Âbidîn, *Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 75-78.

²²² Sahih olanlar; mevkuf, nâfiz ve lazım akitlerdir. Sahih olmayanlar; batıl ve fasid akitlerdir. Bkz. Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, II, s. 247.

²²³ Akdin aslı onun rükünü (temel unsurları) ve in'ikad şartları (kuruluş şartları) demektir. Taraflar, irade beyanı, akdin konusu ve bunlara ilişkin kuruluş şartları (ehliyet, karşılıklı iradelerin birbirine uygunluğu, meclis birliği vb.) akdin aslını teşkil eder. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, s. 248.

²²⁴ Akdin vasfı akdin konusuna ilişkindir. Mebiin tesliminde taraflardan biri için zarar varsa, akid bir garar içeriyorsa, fâsid şart veya ribâ söz konusu ise bu durumlarda akdin butlânından değil fesadından söz edilecektir. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, s. 24, 249.

²²⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 234, 235; *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Osmanlı Matbaası, Dersaadet 1308, Madde 109,110.

²²⁶ Sözlükte kişinin malik olduğu her türlü eşyaya mal denir. Istılahta ise insan tabiatının meylettiği ve ihtiyaç esnasında kullanılması için biriktirilmesi mümkün olan nesnedir. *Mecelle*, m. 126.

müdebber-i mutlak ve mükatep²²⁷ kölelerin satışının da batıl olduğunu söylemek mümkündür. Zira bunlar birtakım gerekçelerle özgürlüklerini hak etmişlerdir. Ancak bunların satışının batıl olması hür insanın satışının batıl olması gibi değildir. Zira hür insan satıma mahal olmadığından alışveriş başlangıç ve devamı²²⁸ itibariyle batıldır. Hâlbuki ümmüveled, müdebber-i mutlak ve mükatebin satımı ise başlangıçta değil devamında batıldır. Çünkü bunların satımı akdin ilk safhasında bir yönden mümkün olabilmektedir. Zira ümmüveled ve müdebber-i mutlak kölenin malî değeri olması sebebiyle satımı, hâkimin onaylaması durumunda caiz olabilmektedir. Mükatebin satışı ise kendisinin rızasıyla mümkündür. Bu statüdeki bir kölenin kendi satışına razı olması satış akdinden önce kitabet akdini feshettiğini gösteren bir karinedir.²²⁹ Buna göre bir kölenin müdebberle²³⁰ veya mükatep yahut ümmüveledle beraber tek bir akitte satımı caiz olup söz konusu satış akdi sadece köle için geçerli kabul edilir. Zira bunlarda başlangıç itibarıyla hakiki bir hürriyet olmadığından akdin ilk safhasında satışa uygun konumda olmuş olup sonrasında kendilerine özgürlükleri verilmesi sebebiyle akdin devamında satışa uygun mahal olmamaktadırlar. Dolayısıyla kölenin satışı caiz olurken müdebber ve diğerleri için söz konusu akit batıl hükmünde olacaktır.²³¹

Aynı hükme benzer bir mesele ise özel bir mülkün vakıfla beraber tek bir akitte satımı hususunda da karşımıza çıkmaktadır. Burada Halebî “fi’s-sahihi”²³² (في الصحيح) tercih ifadesini kullanarak kişinin kendi mülkünü vakfedilmiş bir malla beraber tek bir akitte satımında, özel mülkteki satış akdinin –sahih olan görüşe göre- geçerli olacağını ifade etmiştir.²³³ Müteahhir fukahânın çoğu da bu görüştedir.²³⁴ Zira vakfedilmiş olan şey

²²⁷ Ümmüveled, efendisinden çocuğu olan cariyedir. Efendilerinin ölümünden sonra da hürriyetlerine kavuşurlar. Müdebber, ölüme bağlı bir tasarrufla azad edilen köle demektir. Mutlak ve mukayyet olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak müdebber, efendisinin kendisine “ben ölünce sen hürsün” dediği köledir. Bu tür kölelerin satışı Hanefilere göre caiz değilken Şafiilere göre caizdir. Mukayyet müdebber, efendisinin kendisine “şayet bu yolculuğumda ölürsem veya şu hastalıktan dolayı ölürsem hürsün” dediği köledir. Bu tür kölenin satışı ise söz konusu şart gerçekleşmeden önce ittifakla caizdir. Mükatep; belli bir bedel getirmek şartıyla hür bırakılacağına dair kendisiyle anlaşma yapılan köledir. Bkz. Bedreddin Aynî, *Binâye*, VIII, s. 143; Mehmet Âkif Aydın, “Köle”, DİA, XVI, s. 237-246.

²²⁸ İbtida ve beka.

²²⁹ Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 93; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 243-245; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 211, 212.

²³⁰ Mutlak veya mukayyed müdebber olsun fark etmez. Bkz. Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 78.

²³¹ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 78; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 243-245.

²³² Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَكَذَا فِي مَلِكٍ ضَمَّ إِلَى وَقْفٍ فِي الصَّحِيحِ

²³³ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 395.

²³⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 31; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 79. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 243.

bir mal olup sair mallardan yararlanıldığı gibi ondan da yararlanılmaktadır. Ancak kendisine kamu hakkı tealluk ettiği için bunun satımı caiz olmayacaktır. Dolayısıyla bir kölenin müdebberle beraber satımı meselesinde olduğu gibi burada da akit sahihtir. Ancak söz konusu akitte özel mülkün satımı caiz iken vakfın satımı batıl kabul edilecektir.²³⁵ Konuyu teferruatlı bir şekilde ele alan Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi (v. 982/1574)²³⁶ vakfa ek olarak satılan malda akdin sahih olmasını vakfın lüzumuna²³⁷ karar verilmeden önce olması şartıyla kabul eder.²³⁸ Bu itibarla vakfın lüzumuna karar verildikten sonra böyle bir satım akdi yapılacak olursa, hür ile beraber kölenin satışı meselesinde olduğu gibi akit her ikisinde de batıl olacaktır.²³⁹

Bu mesele *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden yalnızca *Vikâye*'de²⁴⁰ Halebî'nin de eserinde tercih ettiği şekliyle “fi's-sahihi (في الصحيح)” ifadesiyle zikredilmiştir.

Mezhebin tercih usulüne göre hükmü hakkında kurucu imamlardan bir nakil olmayan ve meşâyihi ihtilaf ettiği bir meselede, müteahhir ulemanın çoğunluğunun tercih ettiği kavlin mezhebin görüşü olarak kabul edileceği birinci bölümde zikredilmişti. Dolayısıyla konu ile ilgili olarak Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüşün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.5. İpekboceği ve Yumurtasının (Tohumunun) Satımı

Hanefî mezhebinde mal kavramı ve bu kavramla bağlantılı olarak geliştirilen terminoloji

²³⁵ Ayrıca bu mesele hakkında, “özel mülkte satımın bu şekilde caiz olması cami ve mezarlık olmayan vakıf malıyla birlikte mülkün satışı durumundadır. Yoksa cami ve mezarlık gibi vakıf malının başka mülkle beraber satımında -hür ile beraber kölenin satışı meselesinde olduğu gibi- akit her ikisinde de batıldır. Dolayısıyla satışından camisi ve mezarlığı istisna edilmeyen bir köyün satımında akit batıl olacaktır” denilerek mesele hakkında istisna yapanlar olmuştur. Ancak sahih olan görüşe göre de bu şekildeki bir akdin geçerli olmasıdır. Zira kabirler ve mescitler açıkça ifade edilmese de âdeten istisna edilmiş mesabesindedir. Hepsî için bkz. Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 78-80; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 243-245.

²³⁶ Osmanlı şeyhülislâmı, hukukçu ve müfessir. Bkz. Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 263-265.

²³⁷ Usulüne uygun biçimde kurulup hâkim kararıyla tescil edilen, vasiyet şeklinde ölüme bağlı bir tasarrufla yapılan, tesis amacına uygun yararlanılmaya başlanan, meselâ mescid olarak bırakılıp içinde namaz kılınan veya mezarlık olarak ayrılıp içinde ölü defnine izin verilen vakıflar fakihlerin ittifakıyla bağlayıcılık kazanır. Dolayısıyla vakıf kurucusu veya hâkim tarafından feshi ve satımı caiz değildir. Bunun dışındaki vakıflar Ebû Hanîfe'ye göre bağlayıcı değildir, vakfeden kimse istediği zaman vakıftan rücû edebilir. Bkz. Hacı Mehmet Günay, “*Vakıf*”, *DİA*, XLII, s. 475-479.

²³⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 244.

²³⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 243-245.

²⁴⁰ Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 31.

diğer fıkıh ekollerinden farklıdır. Buna göre Hanefiler varlığı, mal olan ve mal olmayan şeklinde ikiye ayırdıktan sonra malı, mütekavvim mal ve gayr-ı mütekavvim mal şeklinde iki ayrı başlık altında ele alırlar. Mütekavvim mal terkihi sözlükte, kıymet verilmiş, kıymet ifade eden, hukukça korunan mal anlamına gelir.²⁴¹ Hanefi fıkıh literatüründe ise hıyazet altına alınabilen ve şer'an kendisinden faydalanılması caiz olan her türlü şeyi ifade etmek üzere mütekavvim kelimesi malın sıfatı olarak kullanılır. Mütekavvim malın tanımında geçen "hıyazet altına alınabilmesi" ve "şer'an kendisinden faydalanılması caiz olması" şeklindeki iki husus veya bunlardan biri eksik olduğunda bu mal gayrı mütekavvim olarak nitelendirilir.²⁴²

Bir malın mütekavvim olması hukuki açıdan temelde iki sonuç doğurmaktadır. Buna göre bir mütekavvim malın itlaf edilmesi halinde tazmini gerekir. Yine ancak mütekavvim mallar herhangi bir hukuki işleme konu olabilmektedir. Mesela besmele ile kesilmiş bir koyunun eti, şer'an mübah olduğundan mütekavvim maldır. İtlaf edildiği takdirde tazmini gerekir. Aynı şekilde böyle bir et meb'î olarak akde mahal olabilir. Denizdeki balık, havadaki kuş ise hıyazet altına alınmadıkça gayrı mütekavvim mal olarak değerlendirileceğinden herhangi bir hukuki işleme konu olamazlar. Dolayısıyla bunlar sadece, avlanılmak suretiyle ihraz olundukları vakit mütekavvim mal statüsünde değerlendirileceklerdir.²⁴³

Buna göre ipekböceğinin ve yumurtasının (yani tohumunun) satımı da Ebû Hanife'ye göre caiz değildir. Çünkü kural olarak bir hayvanın kendisinden faydalanılması caiz ise onun satışı da caizdir. Burada ise haşerattan olan ipekböceğinin ve yumurtasının kendisinden bizatihi faydalanılamamaktadır. Zira bu alışverişteki gaye böcekten çıkan ipektir ki o da henüz oluşmadığından ma'dum hükmünde olup kendisinden faydalanılması mümkün değildir. Bu durum ise bunların mütekavvim bir mal statüsünde değerlendirilmemesine sebep olacağından satımlarının caiz olmamasını gerektirecektir. İmam Muhammed'e göre ise ipekböceği ve yumurtasının satımı mutlak²⁴⁴ olarak caizdir. Ebû Yûsuf ise, ipekböceğinin satımını kozasıyla (ipeğiyle) beraber olması durumunda

²⁴¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslamiyye ve Istılahâtı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, ty, VI, s. 10.

²⁴² Sadruşşer'ia, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 31; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 80; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, s. 10; Yine bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 22

²⁴³ Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 10; Rahmi Yaran, *İslam Hukukuna Göre Hukuki İşlemler ve Hükümleri*, TDV yayınları, Ankara, 2011, s. 66, 67.

²⁴⁴ Kozalaklı veya kozalaksız mutlak olarak satımı caizdir.

caiz görür; ancak yumurtasının satımıyla ilgili kendisinden iki görüş nakledilir. Bir görüşe göre o İmam Muhammed gibi zarurete binaen ipek böceği yumurtasının satışını caiz görmekte iken diğer görüşe göre Ebû Yûsuf hocası Ebû Hanife gibi bu satışın caiz olmayacağını söylemiştir.

Halebî mezkûr meselede “ve hüve’l-muhtar²⁴⁵ (وهو المختار)” ifadesiyle İmam Muhammed’in görüşünü tercih etmiştir.²⁴⁶ Zira ipekböcekleri yenilmese dahi kendilerinden bir şekilde faydalanılabilmekte ve ihraz edilip²⁴⁷ bunların teslimi mümkün olabilmektedir. Aynı şekilde ipekböceği yumurtası tohum mahiyetindedir ve bunun içinden kendisinden faydalanılabilen ipekböceği çıkmaktadır. Bu nedenle bu yumurtaların tıpkı karpuz çekirdeği gibi satımı caizdir.²⁴⁸

Bu meseleye *Mültekâ*’nın telifinde yararlanılan eserlerin tamamında değinilmiştir. Kudûrî’nin *Muhtasar*’ı, *Muhtar* ve *Vikâye*’de herhangi bir ihtilaftan söz edilmeksizin Ebû Hanife’nin görüşü tercih edilmiştir. Buna karşın *Hidâye*’de imamlar arasındaki ihtilafa yer verilmek suretiyle ve herhangi bir sarîh tercih lafzı kullanılmaksızın²⁴⁹, *Mecma’u’l-bahreyn*’de ise “mutlakan (مطلقاً)” ifadesine yer verilerek ve *Kenzü’l-dekâik* adlı eserde de herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin İmam Muhammed’in görüşü tercih edilmiştir. Halebî de kendi tercihi olarak “ve hüve’l-muhtar (وهو المختار)” ifadesiyle *Mecma’u’l-bahreyn* ve *Kenzü’l-dekâik* isimli eserlere İmam Muhammed’in görüşünü benimseme açısından muvafakat etmiştir.²⁵⁰

Hanefî mezhebindeki tercih usulü gereği metinlerdeki tercihlerin, şerhler ve diğer fıkıh kitaplarına önceliği göz önünde bulundurulduğunda Halebî’nin tercihi ilk bakışta isabetli görünmemektedir. Ancak yine tercih usulü eserlerinde kurucu imamların ihtilaf

²⁴⁵ Konu ile ilgili Halebî’nin *Mültekâ’l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَلَا دُودَ الْقَرْ وَبَيْضُهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ فِي الدُّودِ إِذَا كَانَ مَعَ الْقَرْ وَفِي الْبَيْضِ عَنْهُ قَوْلَانِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجُوزُ بَيْعُهُمَا مُطْلَقًا وَهُوَ الْمُخْتَارُ

²⁴⁶ Halebî, *Mülteka’l-ebhur*, s. 396.

²⁴⁷ Mâlikî olmayan mübah bir şeyi meşru surette ele geçirmektir. Bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 10.

²⁴⁸ Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 102; Mevslî, *İhtiyâr*, II, s. 58; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 34; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-ehur*, III, s. 83, 84; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 259, 260; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 227.

²⁴⁹ Merğînanî eserinde sarîh tercih lafızlarını kullandığı gibi tercih edilen görüşün delilini en sona bırakıp tercih edilmeyen görüşlerin delillerine de cevap vermek suretiyle iltizamî tercih metodu da kullanmaktadır. Burada müellif tercih ettiği görüşün delilini en sona bırakmak suretiyle iltizamî tercihte bulunmuştur. Osmânî, *Usûlü’l-iftâ*, s. 220.

²⁵⁰ Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 102; Mevslî, *İhtiyâr*, II, s. 58; İbnü’s-Sââtî, *Mecma’u’l-bahreyn*, s. 294; Nesefî, *Kenzü’l-dekâik*, II, s. 32-34; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 34; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 227.

ettiği durumlarda eğer daha sonra gelen mezhep fakihlerinin çoğu insanlara kolaylık sağlamak ve ihtiyaç gerekçesiyle bir görüş üzerinden birleşmişse -bu İmam Muhammed'in Şeyhayn'a muhalefet ettiği bir görüş olsa bile- onunla fetva verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Binâenaleyh Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüşün tercih usulü açısından isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

2.6. Keylî Bir Malın Alım-Satımında Malın Bayi ve Müşteri Tarafından Ölçülmesi

İslâm hukukunda değişik açılardan birtakım tasniflere²⁵¹ tâbi tutulan malın bir tasnifi de mislî ve kıymî şeklinde yapılır. Aynı türe ait olup görünüm, içyapı, ekonomik fayda vb. açısından eş özellikte olan ve bu sebeple dikkate alınır bir fark olmadan birbirinin yerine geçebilen mallar mislî, böyle olmayan mallar ise kıymîdir.²⁵² Ayrıca bir mala mislî diyebilmek için onun çarşı pazarda bulunması gerekir. Buna göre bir mal aslında mislî olduğu halde piyasadan kalkmış ise kıymî vasfını almış olur. Bazı eski eserler ve tedavülden kalkmış paralar buna örnek olarak verilebilir.²⁵³ Mislî malların kıymeti ağırlık, hacim, uzunluk gibi ölçüm araçlarıyla veya saymak suretiyle tespit edilmektedir. Bundan dolayı İslam hukukçuları misli malları mevzunât,²⁵⁴ mekîlât,²⁵⁵ mevrû'at²⁵⁶ ve adediyyât-ı mütekâribe²⁵⁷ olarak dört gruba ayırmışlardır.²⁵⁸ Ancak malların ölçü aletleri ile ölçülmesi/sayılması suretiyle kıymetlerinin tespit edilebilir olması mislî olarak nitelendirilmesi için yeterli bir ölçüt değildir. Mesela miktarı keyl (hacim ölçüsü) ile tespit edilen ve genellikle mislî mal grubunda değerlendirilen mekîlât, istisnai

²⁵¹ İslam hukukunda mal hukuken değerli ve koruma altında oluşuna göre mütekavvim ve gayrı mütekavvim; konumuna ve bulunduğu yerde istikrar sağlamasına göre menkul ve gayrimenkul şeklinde kısımlara da ayrılmıştır. *Mecelle*, menkul (taşınır) malı; “bir mahalden başka bir mahalle taşınması mümkün olan şeydir ki paralara, ticari eşyaya, hayvanlara, keylî ve veznî şeylere şamildir.”. Gayrimenkul (taşınmaz mal) ise; akar denilen ev ve arazi gibi başka yere taşınması mümkün olmayan şeydir.” şeklinde tarif etmiştir. *Mecelle*, mad. 128, 129.

²⁵² Hasan Hacak, “Mal”, *DİA*, XXVII, 464.

²⁵³ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 23.

²⁵⁴ Bal, şeker gibi ağırlık ölçüsüyle tartılan mallar.

²⁵⁵ Buğday, arpa gibi hacim ölçüleriyle ölçülen mallar.

²⁵⁶ Kumaş gibi uzunluk ölçüsü ile ölçülen mallar.

²⁵⁷ Yumurta gibi birimleri birbirine yakın olup sayılabilen mallar. Ayrıca adediyyât-ı mütefâvite, yani birimleri arasında önemli fark olup sayılabilen mallar vardır. Bu kısma giren malların sayılarak alınıp satılması âdet ise kıymî mal sayılırlar. Ancak bunların tartıyla satılmaları âdet haline gelmişse mislî mal sayılırlar. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s.24.

²⁵⁸ Bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 9, 10; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, III, s. 23-25; Yaran, *Hukuki İşlemler ve Hükümleri*, s. 69-71.

sayılabilecek bazı durumlarda kıymî olabilmektedir. Örneğin keylî mallardan olan arpa ve buğday temelde birer mislî maldır. Fakat bunların birbirinden ayırlamayacak şekilde karışımından oluşan bir mal, keylî olduğu halde karışım oranı bilinmediği ve bunlar birbirinden kolayca ayırt edilemediği sürece mislî değil kıymî mal sayılacaktır.²⁵⁹

Furû fıkıh kitaplarında, özellikle sarf akdi başta olmak üzere pek çok akitte keylî ve veznî mallarla alakalı meseleler mevcuttur. *Câmi 'u's-sağîr* isimli eserde şöyle bir konu zikredilmektedir: Bir müşterinin, keylî bir malı ölçü ile veya veznî bir malı tartı ile satın alıp bunları ölçtükten veya tarttıktan sonra bir başkasına ölçü veya tartı ile satması durumunda, malı ondan alan ikinci müşterinin, bu malları ölçmeden veya tartmadan kullanması yahut satması caiz değildir.²⁶⁰ Zira Efendimiz (sav), gıda maddelerinin hem müşteri hem de satıcı tarafından ölçülmeden-tartılmadan kullanılmasını veya satılmasını yasaklamıştır.²⁶¹ Bunun gerekçesi malın, konuşulan miktardan fazla olma ihtimalinin olmasıdır. Dolayısıyla bu fazlalık, satıcının (yani birinci müşterinin) olduğundan ikinci müşterinin bunda ölçüp tartmaksızın tasarrufta bulunması caiz olmayacaktır. Zira ölçme işlemi, geride de belirtildiği üzere satışın şartıdır. Üstelik *Câmi 'u's-sağîr*'de satıcı konumunda olan birinci müşterinin ikinci müşteriye satmadan önce, malı ölçüp-tartması ve bu ölçme-tartma işlemi esnasında ikinci müşterinin de orada bulunması durumunda dahi bu ölçme işleminin yeterli olmayacağı bilgisi verilmektedir. Zira bu sırada hem satıcı hem de ikinci müşteri tarafından birlikte ölçme-tartma işlemi yapılmamıştır.²⁶² Keza birinci müşteri malı satın alırken ölçüp-tartsa ve sonra ikinci müşteriye satmadan önce onun gıyabında tekrar ölçse yine alışveriş geçerli olmayacaktır. Çünkü satılan mal, ölçülmek suretiyle malum olup taayyün edeceğinden ölçme işlemi, malı ikinci müşteriye teslim kabilinden değerlendirilmektedir. Oysa teslim, ancak alıcının huzurunda yapılabilir. Dolayısıyla teslimin gerçekleşebilmesi için satış esnasında her ikisinin alım satım meclisinde bulunması ve malı ölçme-tartma işleminin burada yapılması

²⁵⁹ *Mecelle*, mad. 1119.

²⁶⁰ Meselemizdeki ilk satın alacak kişi birinci müşteri aynı zamanda o malı satacağı için ikinci bayi' konumunda olmuş olacaktır. Ondan malı satın alacak kişi ise ikinci müşteri sıfatına haizdir.

²⁶¹ Bkz. Şeybânî, *el-Câmiu 's-sağîr*, s. 171; Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 165; Şeyhizâde, *Mecma 'u'l enhur*, III, s. 114.

²⁶² Yani birinci müşteri (ki ikinci satıcı sıfatını kazanmıştır) malı birinci satıcıdan satın alırken ölçse ve bu ölçme esnasında, ikinci müşteri (yani daha sonra ikinci müşteri sıfatına haiz olacak kişide) orada bulunsa bile burada hem müşteri (yani ikinci müşteri) hem de satıcı (yani birinci müşteri) tarafından tek akitte beraberce ölçme işlemi gerçekleşmemiş olur. Zira ikinci müşteri henüz müşteri konumunda olmadığından satıcıyla (yani birinci müşteri ile) bir satım akdi kurulamayıp bu vesileyle ölçme işlemini birlikte gerçekleştiremediklerinden hadiste geçen şart tahakkuk etmemiştir.

gerekmektedir. Ancak satıcının (yani birinci müşterinin) malı satıştan sonra ikinci müşterinin huzurunda ölçmesi-tartması,²⁶³ durumunda mezhep fukahâsından bir kısmı bu şekilde satılan malı iki kez ölçüp-tartmayı öngören hadisin zahirine bakarak bununla yetinilmeyeceğini söylemeye devam etmektedir. Ancak mezhep ulemasının büyük çoğunluğu sahih olan görüşe göre bu şekildeki ölçme-tartma ile yetinileceğini ifade etmiştir.²⁶⁴ Halebî de mezkûr meselede “hüve’s-sahîhu²⁶⁵ (هو الصحيح)” tercih ifadesini kullanarak bu görüşü benimsemiştir.²⁶⁶ Çünkü ona göre malın satın alındıktan sonra ikinci müşteriye satışı esnasında bir defa ölçülmesi onun malum olması için yeterli bir işlemdir. Bu itibarla alım satım akdinin gereği olan teslim de gerçekleşmiş olur. İki kez ölçmeyi öngören hadis ise, iki ayrı akdin birleşmesi durumuna²⁶⁷ dairdir ve burada zikredilen son meseleden farklı bir mahiyet arz etmektedir. Bu nedenle mezhepte yerleşik olan görüşle aralarında herhangi bir zıtlık bulunmadığını söylemek mümkündür.²⁶⁸

Bu mesele *Mültekâ*’nın telifinde yararlanılan eserlerden *Hidâye*’de “ve’s-sahîhu (والصحيح)” *Vikâye*’de ise “fi’s-sahihi (في الصحيح)” tercih ifadesiyle yer almakta olup Halebî ise geride belirtildiği üzere “hüve’s-sahîhu (هو الصحيح)” ifade kalıbıyla zikredilmiştir.²⁶⁹

Tercih usulü açısından kurucu imamlardan aksine bir görüş nakledilmedikçe meşâyihiin çoğunluğunun benimsediği bir hüküm mezhebin asıl görüşü haline gelecektir. Buna binaen *Mültekâ*’da tercih edilen görüş tercih usulü itibariyle isabetli görünmektedir.

²⁶³ Yani satıcı konumunda olan birinci müşteri, ilk satın alırken ölçüp sonra kendisi satarken ikinci müşterinin yanında ölçse zikredileceği üzere iki görüş vardır.

²⁶⁴ Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 166; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 51; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l enhur*, III, s. 114.

²⁶⁵ Konu ile ilgili Halebî’nin *Mültekâ’l-ebhur* isimli eserinde tercihinin gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَمَنْ اشْتَرَى كَيْلًا لَا يَجُوزُ لَهُ بَيْعُهُ وَلَا أَكَلُهُ حَتَّى يَكِيلَهُ وَكَفَى كَيْلَ الْبَائِعِ بَعْدَ الْعَقْدِ بِحَضْرَتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ

²⁶⁶ Halebî, *Mültekâ’l-ebhur*, s. 410.

²⁶⁷ Bir müşterinin, selem akdiyle satın aldığı bir ton buğdayı teslim zamanı geldiğinde satıcı (yani müslümün ileyh), başka birinden aynı miktarda buğday satın alarak, müşteriden de (rabbüsselemden) selemde satıcının üzerinde borç olarak tahakkuk eden buğdayın yerine bu buğdayı teslim almasını isterse, bu, onun (yani selemde satıcının üzerinde borç olarak tahakkuk eden buğdayın) yerine tek akit üzerine tahakkuk etmiş olmaz. Çünkü burada ölçmek şartıyla iki akit birden yapılmıştır. Yani satıcının (müslümün ileyhin) başka esnaftan alırken ölçmesi, müşterinin de kendisi için o buğdayı satıcıdan yani müslümün ileyhden alırken ölçmesi şeklinde buğdayın iki defa ölçülmesi gerekecektir. Hâlbuki burada sadece satıcının yani müslümün ileyhin ölçmesi bulunmaktadır. Dolayısıyla efendimiz (sav) “iki defa ölçülmedikçe yiyecek maddesinin satışından nehyetmiştir.” hadisi gereği akit caiz olmayacaktır. Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 231.

²⁶⁸ Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 165, 166; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l enhur*, III, s. 114-116.

²⁶⁹ Sırasıyla bkz. Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 166; Sadruşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, II, s. 51; Halebî, *Mültekâ’l-ebhur*, s. 410.

2.7. Selemde Müslemün fihin Vadesinin Belirlenmesi

Sözlükte “teslim etmek, teslim olmak” gibi anlamlara gelen selem kelimesi Hanefi mezhebi literatüründe nitelikleri belirlenen vadeli malın peşin bedelle satımını ifade eder.²⁷⁰ Tanımdaki “vadeli mal” ifadesi selemde vadeli olarak satımı hedeflenen müslemün fihi ya da mebiyi, “peşin bedel” ise re’sü'l-mâli veya semeni ifade etmektedir. Re’sü'l-mâli ödeyen tarafa “rabbü’s-selem” müslemün fihi borçlanan tarafa da “müslemün ileyh” denmektedir.²⁷¹ Selem haddizatında mevcut olmayan şeyin satımı kabîlindendir. Bu yönden “madumun satışının caiz olmadığı” şeklinde formüle edilen genel kurala muhaliftir. Ancak selemın meşruiyeti kitap, sünnet ve icmâ ile temellendirilmiştir. Kur’an’ı Kerim’de “Ey iman edenler! Belli bir vade ile karşılıklı borç alışverişinde bulunduğunuz vakit onu yazın.” şeklindeki müdayene ayetinde geçen deyn kelimesi de İbn Abbas tarafından selem olarak tefsir edilmiştir.²⁷² Selem akdinin meşruiyetinin sünnetten delili olarak ise yine İbn Abbas’tan (ra) rivâyet edilen şu hadis-i şerif nakledilmiştir: “Peygamber efendimiz (sav.) Medine’ye geldiğinde, insanlar hurmada bir, iki ve üç yıl vade ile selem yapıyorlardı. Peygamber efendimiz (sav.) de şöyle buyurdu: Bir şey için selem yapan belirli ölçüde ve belirli tartıda, belirli bir vadeye kadar yapsın.”²⁷³

Selem akdinin rükünleri, bey’ akdinin rükünleri de olan icap ve kabuldür. Dolayısıyla bey’ lafzıyla da selem akdi yapılabilmektedir. Selem akdinin hükmü; satıcı olan müslemün ileyh açısından bedelin, alıcı olan rabbü’s-selem için de satın alınan (müslemün fihin) malın mülkiyetinin karşılıklı olarak taraflara intikal etmesidir.²⁷⁴ Örneğin A şahsı, B çiftçisiyle altı ay sonra teslim almak üzere özellikleri yeterli derecede taraflarca belirlenmiş peşin 50.000 lira karşılığında 5 ton buğday için selem sözleşmesi yapsalar, burada satıcı olan müslemün ileyh semene malik olur ve müslemün fih olan buğday rabbü’s-seleme ödenmesi gereken bir borç olarak satıcının zimmetinde sabit olur. Rabbü’s-selem ise teslim günü geldiğinde buğdayı alınca ona malik olur.

²⁷⁰ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 80; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VII, s. 66. Aynî, *Binâye*, VIII, s. 327.

²⁷¹ Aynî, *Binâye*, VIII, s. 327.

²⁷² İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VII, s. 66; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, VI, s. 259.

²⁷³ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, VI, s. 259.

²⁷⁴ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VII, s. 455.

Hanefilere göre selem ancak vasıf ve miktarı tespit edilebilen keylî, veznî ve zer'î olan yahut birimleri birbirine yakın olup sayılan mallarda (adediyât-ı mütekaribe) sahihtir. Adediyât-ı mütefâvite, yani birimleri arasında önemli fark bulunup sayılan mallarda ise selem caiz değildir. Ancak tanelerin büyüklükleri ve nitelikleri, taneler arası aşırı farklılığı ortadan kaldıracak şekilde tespit edilirse o zaman bunlarda da selem sahih olacaktır.²⁷⁵

Selem akdinin caiz olabilmesi için bu akitte birtakım şartların bulunması gerekmektedir. Bu şartların en önemlileri şu şekilde sıralanabilir: İlk olarak müslümün fihî (satım konusu olan malın) veya re'sû'l-mâlin cinsi,²⁷⁶ türü,²⁷⁷ sıfatı²⁷⁸ ve miktarı²⁷⁹ belli olmalıdır. Zira bunlardaki herhangi bir bilinmezlik taraflar arasında anlaşmazlığa sebep olacak ve bu nedenle selem akdi caiz olmayacaktır.²⁸⁰ Keza müslümün fih akit anında piyasada mevcut olmalı ve mevcudiyeti malın teslim edileceği ana kadar devam etmelidir. Çünkü akitte herhangi bir aldanma ve belirsizlik akdi ifsad edecektir. Aynı şekilde müslümün fih tayin ile taayyün eden şeylerden olmalıdır. Buna göre paralarda selem caiz olmayacaktır.²⁸¹ Yine re'sû'l-mâlin miktarının belli edilmesi ve akit meclisinde teslim edilmesi gereklidir. Bu şart, akdin miktarla²⁸² tespit edilen bir bedel üzerine kurulması durumunda gereklidir.²⁸³ Ancak verilecek bedel kumaş, hayvan gibi kendisine işaret etmekle belirlenebilen şeylerden olursa o zaman miktarın belirtilmesi şart değildir.²⁸⁴ Selem bir diğer şartı söz konusu akdin ribâya²⁸⁵ yol açmamasıdır. Zira her iki bedel faizin iki illetinden birini içerirse vade faizi gerçekleşeceğinden bu durumda akit fasid olacaktır. Dolayısıyla karşılıklı bedellerin ribevî mallardan oluşması durumunda değişime konu edilecek mallar vade ribâsına fırsat vermeyecek şekilde tespit edilmelidir. Yine selem akdinin sahih bir biçimde in'ikâd etmesi için tarafların her ikisi veya biri için

²⁷⁵ Bkz. Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 137-142.

²⁷⁶ Buğday, arpa, pirinç denilmesi gibi.

²⁷⁷ Horasan buğdayı, Polonya buğdayı, Hint buğdayı denilmesi gibi.

²⁷⁸ İyi, orta, kötü veya birinci ve ikinci kalitede denilmesi gibi.

²⁷⁹ Veznî, keylî, adedî, zer'î denilmesi gibi.

²⁸⁰ Bkz. el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 275, 279; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 266-268.

²⁸¹ el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 279.

²⁸² Veznî, keylî ve adediyât-ı mütekaribe.

²⁸³ İmameyn'e göre ise var olan mala işaret etmek yeterlidir. Re'sû'l-mâl, altın ve gümüşün dışındaki madenî para (fûlûs), ceviz ve yumurta gibi bireyleri birbirine yakın (adedi mütekaribe) mallardan olduğunda da hüküm böyledir. Bkz. el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 282.

²⁸⁴ Bkz. Serahsî, *Mabsût*, XII, s. 125-130. el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 282.

²⁸⁵ Ribevî mallar konusu çalışmamızın büyü' bölümünün son konusunda ele alınacaktır.

şart muhayyerliğinin bulunmaması gerekmektedir.²⁸⁶ Son olarak müslümün fihin teslim edileceği zamanın belirlenmesi de şarttır. Bu hususla ilgili efendimiz (sav) “*Selem yapan kimse belli ölçekte, belli ağırlıkta ve belirli bir süreye kadar selem yapsın.*” buyurmaktadır.²⁸⁷ Mezkûr hadiste selemın câiz olması için, selem konusu malın miktarının belirlenmesi de vadenin konuşulup kararlaştırılması da şart koşulmuştur. Dolayısıyla bu, bir alışverişin selem olarak adlandırılması için vadenin bulunmasının da gerekli olduğu anlamına gelmektedir.

Konu ile ilgili olarak belirtilmesi gereken bir diğer husus ise selem akdine fakirlere kolaylık olsun diye ruhsat verildiğidir. Zira selemde henüz malı teslim ve elde etmeye güç yetirilememektir. Buna göre Efendimiz (sav.) seleme izin vermekle malın, satıcının milkinde var olduğunu kabul etmiş, vadeyi malın varlığının yerine tutmak suretiyle, yapılan işlemi ruhsat olarak caiz görmüştür. Çünkü belirlenen vade sayesinde, satıcı durumundaki şahsın malı piyasadan elde etmesi veya hasat vaktinin gelmesi gibi yollarla, vade bitiminde malı teslim güç yetirir duruma gelmesine imkân sağlanmaktadır.²⁸⁸ Selem akdinde vadenin üst sınırı ile ilgili tartışma bulunmamaktadır. Ancak bunun alt sınırının ne olduğu hususunda Hanefî mezhebi içerisinde farklı görüşler yer almaktadır. Bu husus ile ilgili olarak *el-Asl*'da herhangi bir bilgiye yer verilmezken Tahavi'nin hocası Ebû Cafer Ahmed b. Ebi İmran,(v.?) süresi konusunda delil bulunan muhayyerlik şartına²⁸⁹ kıyasla bu sürenin en az üç gün olması gerektiğini söylemektedir. Cessas'a göre ise selemdeki en az süre yarım günden biraz fazlasıdır. Zira peşin, akit meclisinde teslim alınandır. Vadeli olan ise teslimi meclisten sonraya kalan şeydir. Ticaret örfünde çoğunlukla peşin ile veresiye arasındaki süre yarım günden daha fazla olmadığından bu süre, selemde vadenin alt sınırı olması için yeterlidir. Aynı şekilde konuyla alakalı olarak mezhep içerisinde bu sürenin on gün şeklinde tespit edildiği veya Kerhî tarafından benimsenen “ *tarafların anlaştığı bir süre*” türü ifadelerle vadenin tarafların inisiyatifine bırakıldığı görülmektedir.²⁹⁰

²⁸⁶ Bkz. el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 283; Meydânî, *el- Lübâb*, I, s. 226; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 111-112.

²⁸⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 259.

²⁸⁸ Hepsî için bkz. Serahsî, *Mebûsât*, XII, s. 126; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 141.

²⁸⁹ Şart muhayyerliğinin süresinin delili ile alakalı olarak Hz. Peygamber (sav.)'in aldatıldığını beyan ederek kendisine danışan Hıbban b. Munkız'a “*Alışveriş yaptığın zaman, 'Aldatma yok benim için üç gün muhayyerlik hakkı vardır' de*” hadisi zikredilmektedir. Bkz. Merğınanî, *Hidâye*, V, s. 31.

²⁹⁰ Serahsî, *Mebûsât*, XII, s. 126; el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 278; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VII, s. 83; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 268. Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 141.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından selemdede vadenin belirlenmesinde asgari sınırın ne olacağına dair zâhiru'r-rivâye şeklinde gelen bir nakil yoktur. Ancak İmam Muhammed'den konuyla ilgili bir aylık bir süreye işaret eden görüşü nakledilmiştir. Ebû Cafer Ahmed b. Ebi İmran, Kerhî ve Cessas gibi önde gelen meşâyih'ten de geride belirtildiği üzere meseleyle ilgili muhtelif kaviller gelmiştir. Mezhebin yine ileri gelen ulemasından Merginânî, Nesefî ve İbnü'l-Hümâm'la birlikte birçok Hanefî âliminin benimsediği ve Halebî'nin de “fi'l-esahhi”²⁹¹ (في الأصح) tercih ifadesiyle kabul ettiği görüş ise, İmam Muhammed'den rivâyet edilen ve vadenin alt sınırını bir ay olarak takdir eden görüştür.²⁹² Zira selemdede vade, müslemün fihin elde edilebilmesini kolaylaştırmak için söz konusu edilmektedir. Bu itibarla bir ay bu amaç için yeterli bir vakittir. Bu süre içerisinde müslemün ileyh selem konusunu tedarik edebilir ve böylece selemin meşruiyetinin gayesi olan kolaylaştırma da gerçekleşmiş olur. Ayrıca vade hususunda bir aydan daha kısa olan müddet ticaret örfünde peşin alışveriş olarak değerlendirilmektedir. Böylece bir ay ve daha fazla süre tespit edilmiş alışverişler “borçlu borcunu peşin olarak vereceğine yemin etse ve bir ay geçmeden söz konusu borcunu ödese yeminini yerine getirmiş olur.” şeklinde formüle edilen yemin meselesine kıyasla vadeli hükmünde olacaktır.²⁹³

Bu mesele ile ilgili olarak *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden *Kenzü'd-dekâik*'da herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin İmam Muhammed'in görüşü tercih edilmiştir. Konu, *Hidâye* ve *Vikâye* isimli eserlerde ise “esahhu/fi'l-esahhi” (في الأصح/الأصح) tercih lafızlarıyla bulunmakta olup Halebî de eserinde kendi görüşünü *Vikâye* isimli eserde geçtiği üzere “fi'l-esahhi” (في الأصح) ifade kalıbıyla zikretmiştir.²⁹⁴

Tercih usulü açısından değerlendirilecek olursa kurucu imamlardan zâhiru'r-rivâye olarak sarîh bir nakil bulunmamakla beraber İmam Muhammed'in asgari sürenin “bir ay” olduğu görüşü meşhur olmuştur. Konu ile ilgili olarak meşâyih arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Ancak sonraki fakihlerin çoğunluğunun üzerinde birleştiği bir görüş vardır. Tercih usulüne göre böyle bir durumda üzerine ittifak edilen kavil mezhebin

²⁹¹ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihin gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وشرطه..... وأجل معلوم أقله شهر في الأصح

²⁹² Bkz. Merginânî, *Hidâye*, V, s. 221; Nesefî, *Kenzü'd-dekaik*; II, s.66; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VII, 83; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 417.

²⁹³ Serahsî, *Mebisûl*, XII, s. 127.

²⁹⁴ Sırasıyla bkz. Nesefî, *Kenzü'd-dekaik*, II, s. 66; Merginânî, *Hidâye*, V, s. 221; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 68; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 417.

görüşü olarak kabul edilmelidir. Dolayısıyla Halebî'nin tarafından tercih edilen, selemde vadenin asgari süresinin “bir ay” olarak tespit edilmesi isabetli bir seçim olarak görünmektedir.

2.8. Selemde Akdin Kurulum Aşamasında İfâ Yerinin Tespiti

Selem akdinde üzerinde ihtilaf bulunan şartlardan bir diğeri ise akdin kuruluş aşamasında ifâ yerinin belirlenmesidir. İmameyn'e göre seleme konu olan malın teslim edileceği yerin belirtilmesi şart değildir. Bu itibarla akit esnasında yer mevzuunda bir karar verilmemiş ise müslümün fihi selem akdinin yapıldığı yerde teslim edilmesi gerekir.²⁹⁵ Zira akit yeri ifâ için taayyün etmiş olup taraflarca bilinmektedir. Ayrıca akdin yapıldığı yer, yükümlülüklerin doğduğu yer olması bakımından başka bir mekân ile aynı seviyede olmaz. Yine kişi mesela karz akdinde borcunu akdin yapıldığı; itlaf davalarında ise malın itlaf edildiği yerde ifa etmektedir. Müslümün fih de bir borç ilişkisinden doğmuştur. Dolayısıyla müslümün ileyhin, zimmetine geçen borcu borcun doğduğu yerde ödemesi uygun olur. Ve müslümün fih olan malın, akit yerinde rabbü's-selemin mülkü olması sebebiyle de orada ona teslim edilmesi gerekecektir.²⁹⁶

Ebû Hanife ise meseleyi iki kısımda ele almak suretiyle selem konusu olan malın taşınmasının külfet ve masraf gerektirmesi (haml ve mü'ne)²⁹⁷ durumunda selemde ifâ yerinin tespit edilmesi gerektiğini söylemiştir. Zira yapılması gereken bu yer tespiti, akdin cevaz şartı olup buna göre ifâ yeri tespit edilmeyen selem akdi fasid olacaktır. Çünkü selem akdinin temel özelliği vadeli bir alım satım işlemi olmasıdır. Rabbü's-selemin malı teslim alma hakkı ancak vadenin dolması ile gerçekleşmektedir. Bu durumda akit konusu

²⁹⁵ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 417.

²⁹⁶ Serahsî, *Mebsût*, XII, s. 128, 129; Şeyhizâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 143.

²⁹⁷ Hanefî mezhebinde müslümün fihi taşınmasında, taşıyıcılara ve bunlara verilecek ücrete gereksinim olma durumu söz konusu ise bu durum “haml” hususunda satıcı açısından ekstra bir zorluğun tahakkuk ettiğini göstermektedir. Mü'net ise müslümün fihe gereğinden fazla yapılan masraftır. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 269. Ayrıca bir malda hangi durumda taşıma masrafının söz konusu olduğu hususunda *Reddül-muhtar* isimli eserde şu bilgiler zikredilmektedir; çoğunluğun görüşüne göre bunlar taşınması için araba ya da hayvan kiralamayı gerekli kılan mallardır. Başka bir görüşe göre ise tek elle kaldırılması mümkün olan mal taşıma külfeti olmayan mal olarak değerlendirilmektedir. İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, VII, s. 464.

malın teslimi için bir yer tayin edilmemişse, vade dolduğunda müslümün fihi nerede teslim edileceği bilinmez. Bu bilinmezlik ise tarafları anlaşmazlığa²⁹⁸ götürür. Dolayısıyla selem konusu olan borcun ifâ yeri tarafları anlaşmazlığa götürecek şekilde belirsiz olur ve böyle bir durum akdi ifsad eder.

Ancak selem konusu olan şey, taşınması külfet ve masrafı gerektirmeyen bir malsa, söz konusu durumla ilgili zâhiru'r-rivâye olarak Ebû Hanife'den iki görüş zikredilmektedir. *el-Asl* isimli eserin icâre bölümünde yer alan görüşe²⁹⁹ göre, bu durumda akit yerinin belirlenmesine gerek olmayıp kişi nerede isterse müslümün fihi orada teslim edebilecektir. Buna göre mekân tespiti yapılmaması da akdi bozmayacaktır. Zira tarafların ifâ için herhangi bir yeri tayin etmiş olup olmamaları bunlar arasında herhangi bir anlaşmazlığa sebep oluşturmayacaktır. Çünkü taşınması külfet ve masraf gerektirmeyen malların değeri, yerlere göre değil, piyasada az veya çok oluşlarına göre değişmektedir. Dolayısıyla mekân değişimi ile müslümün fihi değerinde veya masrafında herhangi bir değişiklik olmayacaktır.³⁰⁰ Serahsî, Merginânî ve Aynî gibi fakihler de teslim açısından tüm yerlerin birbiriyle eşit konumda olması ve akdi müteakiben müslümün ileyhin malı hemen teslimle yükümlü olmaması gerekçesiyle bu görüşün daha doğru olduğunu ifade etmişlerdir.³⁰¹ Söz konusu mesele ile ilgili olarak *Câmiu's-sağîr*'de yer alan görüşe göre ise akit geçerli olup bu durumda kişinin, akdin kurulduğu yerde bu malı teslim etmesi gerekecektir. Zira burası akdin, dolayısıyla da borçlanmanın gerçekleştiği yerdir. Bu, aynı zamanda İmameyn'in de katıldığı bir görüştür.³⁰²

Özetle *Asl*'ın rivayetine göre selem konusu mal, taşınması külfet ve masrafı gerektirmeyen bir mal ise kişi, istediği mekânda malı teslim edebilecektir. *Câmiu's-sağîr*'e göre ise kişi, akdin kurulduğu yerde bu malı teslim etmek zorundadır. Mezhep imamından gelen nakillerdeki bu ihtilaf karşısında Halebî “fi'l-esahhi ittifâkan”

²⁹⁸ Zira taşınmasında masraf ve külfeti olan mallar, nakliyatı esnasında - ifâ edileceği yere göre- müslümün ileyhi değişen miktarda masraf ve külfet altına sokmaktadır. Bu durum ise malın maddi değerine etki eden bir husus olması sebebiyle tarafları anlaşmazlığa sürükler ve bundan dolayı da önüne geçilmesi gerekmektedir. Serahsî, *Mebûsât*, XII, s. 128; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 270

²⁹⁹ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, “*el-Asl*”, thk. Prof. Dr. Mehmet Boynukalın, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012, III, s. 466.

³⁰⁰ Serahsî, *Mebûsât*, XII, s. 128; Aynî, *Binâye*, VIII, s. 352; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 144.

³⁰¹ Serahsî, *Mebûsât*, XII, s. 128; Merginânî, *Hidâye*, V, s. 226; Aynî, *Binâye*, VIII, s. 352.

³⁰² Şeybânî, *Câmiu's-sağîr*, s. 166.

(في الأصح اتفاقاً)³⁰³ tercih lafzıyla *Asl*'ın görüşünü benimsemiştir. Buna göre teslim yerinin tayini için herhangi bir şart koşulmayacaktır. Söz konusu tercih kalıbında yer alan “ittifâkan” (اتفاقاً) ifadesiyle de mezkûr meselede “satıcının istediği yerde malı alıcıya teslim etmesinin” mezhep imamları arasında ittifak konusu olduğunu ve sanılanın aksine bu konuda imamlar arasında ihtilaf bulunmadığını vurgulamak istemiştir.³⁰⁴

Tercih usulü gereği, zâhiru'r-rivâye eserleri arasında bir mesele ile ilgili birden fazla görüşün bulunması halinde, bunların yazılış sırasının dikkate alınması ve en son telif edilen eserdeki görüşün kabul edilmesi istenmektedir. Buna göre Halebî'nin tercihi ilk bakışta isabetli görünmemektedir. Zira telif itibarıyla daha geç bir tarihte kaleme alınan *Câmiu's- sağîr*'deki görüşün, *Asl*'ın rivayetine karşı öncelenmesi gerekirdi. Ancak unutulmamalıdır ki mezhebin tercih usulünü ele alan kitaplarda zâhiru'r-rivâye eserleri arasında bir mesele ile ilgili birden fazla görüş bulunup müteahhîr fukahânın çoğu bu görüşlerden biri üzerinde birleşmişse -bu görüş zaman bakımından daha erken bir tarihte telif edilen eserde yer alsada- fetvanın onunla verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Buna göre Halebî'nin *Asl*'ın rivayetini tercih etmesi tercih usulü açısından isabetlidir.

Bu meselede *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden *Kenzü'd-dekâik* adlı eserde herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin *Asl*'ın rivayeti tercih edilmiştir. *Hidâye* (icmâ lafzıyla birlikte) ve *Vikâye* isimli eserlerde ise “hüve'l-esahhu” (هو الأصح) tercih lafızlarıyla bulunmakta olup Halebî tarafından ise yukarıda değindiğimiz mezkûr ayrıntılara binaen “fi'l-esahhi ittifâkan” (في الأصح اتفاقاً) tercih kalıbıyla zikredilmiştir.³⁰⁵

2.9. Ekmeğin Buğday, Un veya Kavrulmuş Unla Satımında Faizin Oluşma İhtimali

Türkçede yaygın olarak faiz kelimesi ile ifade edilen ribâ sözcüğü, sözlükte “fazlalık, nema, artma, çoğalma, yükseğe çıkma gibi anlamlara gelmektedir.”³⁰⁶ Dini terim olarak

³⁰³ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَعِنْدَهُمَا لَا يَشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مَعِينًا وَلَا مَكَانَ الْإِقْفَاءِ وَيُوفِيهِ فِي مَكَانِ عَقْدِهِ وَمِثْلِهِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ وَمَا لَا حَمْلَ لَهُ يُوفِيهِ حَيْثُ شَاءَ فِي الْأَصَحِّ اتِّفَاقًا

³⁰⁴ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 144.

³⁰⁵ Sırasıyla bkz. Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*; II, s. 67; Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 226; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 69; Halebî, *Mültekâ'l-ebhur*, s. 418.

³⁰⁶ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 69; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, s. 398; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 13.

ise ribâ, muâvazâ³⁰⁷ akitlerinde taraflardan biri için şart koşulan ve şer’i ölçülere göre karşılığı bulunmayan hakikaten veya hükmen fazlalık anlamına gelmektedir.³⁰⁸ Kur’ân-ı Kerim azı ve çoğu hakkında bir ayırım yapmaksızın faizi yasaklamıştır.³⁰⁹ Ubâde b. Sâmit’in rivayet ettiği hadiste ise Efendimiz (sav) “*Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpaya karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz cinsi cinsine birbirine eşit ve peşin olarak satın. Malların sınıfları değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın.*”³¹⁰ buyurarak faizin haram olduğunu ifade etmiştir.

Hanefî mezhebine göre faizin illeti karşılıklı olarak değişilecek malların cinslerinin bir ve keylî yahut veznî olmasıdır. Buna göre bir satımda her iki illetin bir arada bulunması durumunda bu satım için araya vadenin girmesi ve mallardan birinde diğerine göre fazlalık bulunması caiz değildir. Eğer zikri geçen iki illetten biri bulunup diğeri bulunmayacak olursa bu durumda malların birinin miktarındaki fazlalık helal, araya vadenin girmesi ise haram olacaktır. Örneğin ribevî mallardan olan ve vezin ile ölçülen altın yine altın mukabilinde satıldığında burada hem cins hem de kadr olarak da ifade edilen vezn birliği bulunmaktadır. Bu durumda söz konusu akdin caiz olabilmesi için bunların birbiri ile eşit miktarda ve peşin olarak mübadele edilmesi gerekecektir. Bu itibarla alım satım işlemi peşin yapıldığı halde miktarlarda bir fazlalık söz konusu olduğunda fazlalık faizi (ribe’l-fadl); miktarlar eşit olup alışverişte vade bulunursa vade (veresiye) faizi (ribe’n-nesîe) tahakkuk edecektir. Diğer yandan ribevî mallardan olan altın ve gümüş birbiri mukabilinde satılacak olursa burada da sadece kadr yani örneğimiz özelinde veznde birliktelik bulunması ve dolayısıyla tek bir illetteki ortaklık sebebiyle

³⁰⁷ Karşılıklı bedelleri değişme veya konusu böyle bir değişim olan akitler anlamında fıkıh terimidir. Bey’, mukâyeda, sarf, selem, istisnâ’, icâre, cuâle, bedelli sulh, taksim (kısmet), tehârüc ile müzâraa, müsâkat gibi ortaklık türleri muâvaza akitleri arasında sayılmıştır. Bkz. Bilal Aybakan, “Muâvazâ”, *DİA*, XXX, s. 331, 332.

³⁰⁸ Tanımda geçen hükmen ifadesi faiz türlerinden olan riba’n-nesîeyi (vade faizi) de hükmen fazlalık durumuna dâhil eder. Muâvazâ akitlerindeki ifadesiyle de, hibe de meydana gelen fazlalığın riba olmadığını beyan içindir. Şer’i ölçüler ifadesinden kasıt, vezin ve keylîdir. Uzunluk ölçü birimleriyle ve sayılarak alınanlar, şer’an faiz babında ölçü kabul edilmemiş olup bunlardaki fazlalık ribâ sayılmamıştır. Ancak bunlarda vade faizi tahakkuk eder. Alan ve satandan biri için şart koşulan fazlalık ifadesi, üçüncü bir kişi için şart koşulacak olursa, riba olmayacağını ifade içindir. Fakat bey’i fasid olur. Dolaylı olarak her bey’i fasid de, riba babından sayılacağından netice itibarıyla, hüküm bakımından aynı olabilir. Ancak tarifteki riba değildir. Bkz. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, VII, s. 398.

³⁰⁹ “Allah bey’i helal ve faizi ise haram kılmıştır.” Bakara, 2/275. Başka ayetler için bkz. el-Bakara, 2/278, 279, Nisa, 4/160, 161, Âli İmran, 3/130

³¹⁰ Müslim, “Müsâkat”, 81; Tirmizî, “Büyû’”, 23

akdin sahih olabilmesi için birinin diğeriyle peşin olarak satılması yeterlidir ve aralarındaki fazlalık caizdir.³¹¹

Ribevî malların birbiriyle satımında kalite farkı gözetilmez. Zira efendimiz (sav) kalite farkının gerekçe gösterilmesi sebebiyle ribevî malların birbiriyle orantısız satımından nehyetmiştir.³¹² Buna göre mesela kalite farkı gerekçesi ileri sürülerek 10 gram 22 ayar altınla 18 gram 14 ayar altının birbiriyle mübadelesi caiz olmayacaktır. Bu zikredilenlere binaen ekmeğin buğdayla yahut unla veya kavrulmuş unla peşin ancak fazlalıkla satımının caiz olduğunu söylemek mümkündür. Zira ekmek ile buğday, un yahut kavrulmuş un arasında ölçüm aleti bakımından bir aynılık bulunmamaktadır. Ekmek tartılmak suretiyle veya sayı ile satılırken,³¹³ buğday ölçekle satılmaktadır. Dolayısıyla kadr illetinde ortaklık olmaması sebebiyle bu satışta miktarlardaki fazlalığın faiz olma tehlikesi kalmamıştır.³¹⁴

Aynı şekilde Ebû Hanife'ye göre ekmeğin buğday veya un karşılığında satımında ekmeğin peşin, buğdayın vadeli satılması durumunda da bu işlem caizdir. Fakat ekmeğin vadeli, buğdayın peşin olarak satılması durumunda ise böyle bir akit caiz değildir. Bilindiği üzere bu işlemin İslam hukuku literatüründeki karşılığı selem akdidir. Dolayısıyla söz konusu meselelerin hükmü, akit esnasında mübadele edilen şeylerin niteliği ve bunların re'sül-mâl (selem akdinde önden bayie teslim edilen semen) yahut müslemün fih (selem konusu mal) olma hususiyetine göre değişiklik arz etmektedir. Bu itibarla müslemün fihin bazı şartları haiz olması gerekmektedir. Bu durumda yukarıdaki ilk örneğimizde müslemün fih olan buğdayın cinsi, türü, sıfatı ve miktarının belirtilmesi şeklinde bilinirliğinin sağlanabilmesi sebebiyle ekmeğin peşin olup buğdayın vadeli olarak satıldığı durumda böyle bir satış caiz olacaktır. Buna karşın buğdayın peşin

³¹¹ Bkz. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 403-406; Meydânî, *el-Lübâb*, I, s. 221. Fazlalık faizi, aralarında kalite ve vasf farkı olsa bile mislî bir malın kendi cinsinden bir mal ile mübadele edilmesi halinde bedellerden birinde bulunan miktarca fazlalık; vade faizi ise ister aynı ister farklı cinsten olsun, mislî veya kıymî iki malın mübadelesinde bedellerden birinin vadeli olması halinde vade farkından doğan takdiri ve hükmi fazlalıktır. Bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 13; Bkz. İsmail Özsoy, "Faiz" *DİA*, s. 118.

³¹² Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hüreyre'den nakledilen bir hadiste şöyle geçmektedir: "Resûlullah bir zatı Hayber'e vali göndermiş, o da kaliteli bir hurma getirmişti. Resûl-i Ekrem ona, 'Hayber'in bütün hurmaları böyle midir?' diye sordu: O da, 'Hayır yâ Resûlellah! Biz bunun bir ölçeğini iki ölçeğe, iki ölçeğini üç ölçeğe alıyoruz' cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, 'Öyle yapma; kalitesiz hurmayı para ile sat, sonra bu para ile kaliteli hurma al' dedi." Bkz. Buhârî, "Büyu", 89; Müslim, "Müsakât", 94.

³¹³ İmam Muhammed'e göre sayı ile Ebu Yusuf'a göre ise vezin ile satılır. Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 193.

³¹⁴ Ancak Ebu Hanife'den bir rivayete göre böyle bir satışın caiz olmayacağı ifade edilmişse de birinci görüşle fetva verilir. Merğinanî, *Hidâye*, V, s.193.

ekmeğin vadeli olarak satıldığı ikinci meselemizde müslümün fih olan ekmeğin cinsi, türü, sıfatı ve miktarının malum olmaması ve bunu tayin etmede zorluk bulunduğu gerekçesiyle böyle bir akit caiz olmayacaktır. Zira ekmekler hamurları, pişirme şekilleri ve oranları bakımından birbirinden farklıdır. Bu bakımdan ekmekte belli bir standart yakalanamayacaktır. Ebû Yûsuf'a göre ise her iki durumda da bu alım-satım şekli caizdir.³¹⁵ Çünkü ekmek insanlar arasında örf oluşması sebebiyle âdeten tartılarak satılmaktadır. Böylece ekmek veznî, bir mala dönüşmektedir. Veznî bir malda ise selemde aranan müslümün fihin cinsi, türü, sıfatı ve miktarının malum olması şartının gerçekleşebilmesi mümkün olduğu için böyle bir satım akdi caiz olacaktır.³¹⁶ İşte bu ihtilafa binaen mezkûr meselede Halebî, bunların birbiriyle satımı hususunda insanlar arasında örf ve adet oluşması sebebiyle “bihî yüftâ”³¹⁷ (به يفتى) tercih ifadesini kullanarak Ebû Yûsuf'un görüşüyle fetva vermiştir.³¹⁸

Bu meselede *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden *Hidâye* ve *Mecma'u'l-bahreyn*'de “ve aleyhi'l-fetva” (وعليه الفتوى) ifadesiyle; *Kenzü'd-dekâik* adlı eserde ise herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin Ebû Yûsuf'un görüşü tercih edilmiştir. Aynı mesele *Vikâye*'de ise “ve bihî yüftâ” (و به يفتى) tercih lafzıyla bulunmakta olup Halebî'de de yukarıda belirtildiği üzere aynı ifade kalıbıyla zikredilmiştir.³¹⁹

Tercih usulü açısından, yaşam şartlarının değişmesi neticesinde ortaya çıkan yeni gelişmelerle baş etmeye çalışan insanların işlerinde kolaylık sağlaması durumunda, kurucu imamların ihtilaf ettiği meselelerde müteahhir dönem fakihlerinin çoğunun tercih ettiği görüşün mezhebin görüşü haline geleceği esası kabul edilmiştir. Buna binaen Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüşün isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

³¹⁵ Ekmekle buğdayın satımında ekmek peşin buğday vadeli olursa Ebu Yusuf'a göre bu da caizdir.

³¹⁶ Hepsî için bkz. Serahsî, *Mebsût*, XIV, s. 31, 32; Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 192, 193; Sadruşşeria, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 58; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, s. 36-38; Şeyhizâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 126, 127; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, s. 417, 418.

³¹⁷ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَجُوزَ بَيْعِ خَلِّ الْعَنْبِ بِخَلِّ الدَّقْلِ مُتَقَاضًا وَكَذَا شَحْمِ الْبُطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِالْحَمِّ وَالْخُبْزِ بِالْبُرِّ أَوْ الدَّقِيقِ أَوْ السُّوَيْقِ وَإِنْ أَحَدُهُمَا نَسِيئَةً بِه يَفْتَى

³¹⁸ Yani ekmekle buğday veya unun satımında her ne kadar iki taraftan biri, vadeli olsa bile bu görüşle fetva verilir. Bkz. Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 412.

³¹⁹ Hepsî için bkz. Merğinanî, *Hidâye*, V, s. 193; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 304; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, II, s. 57; Sadruşşeria, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 58.

2.10. Ekmeğin Ödünç Alınmasında Faizin Oluşma Durumu

Türkçedeki ödünç kelimesi, karzın yanı sıra âriyet akdini de içine alır. Ancak karz tüketim ödöncünü; âriyet ise kullanım ödöncünü ifade etmektedir.³²⁰ Buna göre karz akdi, nakit para veya tüketilmek suretiyle kendisinden istifade edilen mislî bir malın bilâhare mislini almak üzere bir şahsa verilmesidir.³²¹ Rüknu, icap ve kabuldür. Karz akdi, aynî akitlerden olup ancak malın teslimiyle tamam olmaktadır. Dolayısıyla malı teslim alan tarafın elinde meydana gelecek zarardan, teslim alan taraf sorumlu olur.

Karz akdinin bir diğér vasfı da başta teberrû, sonunda ivazlı akitler grubuna dâhil olmasıdır. Borç veren, borç alanın ihtiyaç duyduğı malı ona vermekle teberruda bulunmuş olur. Ancak borç veren, verdiğinin karşılığını isteyince bu kez bu işleme ivazlı akit hükümleri tatbik edilir.³²² Borç verenin burada fazlalığı şart koşması halinde verdiğinden fazlasını alması caiz olmayacaktır. Zira karz akdine konu olabilecek misli malların genellikle ribevî mallar statüsünde olması ve bunların birbiriyle değişiminde miktar bakımından denklik aranması sebebiyle akit esnasında ödünç verme karşılığında şart koşulan fazlalık, faiz olmaktadır.³²³

Özetle hakkında bilgi vermeye çalıştığımız karz akdi ve bu akdin gereklerini yerine getirmeye çalışırken dikkat edilmesi gereken hususlar ışığında Hanefî mezhebi imamları ekmeğin ödünç verilip verilemeyeceğı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanife'ye göre ekmeğin tartılarak ödünç verilmesi caiz olmadığı gibi sayılarak verilmesi de caiz değildir. Zira ekmeğin gerek uzunluk-Genişlik gerekse kalınlık-incelik yahut fırıncının pişirme şekli ve ekmeğin oranı bakımından birbirinden farklı olması hasebiyle belli bir ölçüsü yoktur. Bu bakımdan ekmekte belli bir standart oluşamayacak ve ödünç verilen ekmeğin yerine başka bir ekmeğin geri alınması esnasında fazlalık veya eksikliğin olma ihtimalinin bulunması ve bunun önlenememesi faize yol açabilecektir. Buna karşın Ebû Yûsuf ekmeğin âdeten tartıldığını, dolayısıyla veznî bir mal olduğunu ifade etmektedir. Veznî malların karz akdine konu olması ise caizdir. Çünkü tartı vasıtasıyla ödünç alınan ekmek ile yerine geri verilen ekmek arasında bu şekilde eşitliğin sağlanması

³²⁰ H. Yunus Apaydın, “ Karz ”, *DİA*, XXIV, s. 521.

³²¹ Böyle bir ödünç verene mukriz, ödünç alana müstakriz, ödünç almaya istikraz ve ödünç vermeye ise ikraz denilmektedir. Bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 13.

³²² Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, s. 62.

³²³ Bkz. Serahsî, *Mebûsât*, XIV, s. 31.

mümkündür. Ancak taneleri arasında farklılık bulunması sebebiyle ekmeğin sayılarak ödünç verilmesi caiz değildir. İmam Muhammed'e göre ise ekmeğin hem tartılmak suretiyle hem de sayı ile de ödünç verilmesi caizdir. Çünkü toplumda ekmeğin sayı ile ödünç verilmesi yaygın bir uygulama haline gelmiş olup insanlar bunu örf haline getirmişlerdir. Ayrıca bu hususta İbrahim Nehai'ye (v. 96/714)³²⁴ kişinin ödünç aldığı ekmek karşılığında bundan miktar olarak daha küçüğünü veya büyüğünü vermenin hükmü sorulduğunda Nehâî'nin, "Bunda bir sakınca yoktur. Bu, halkın bir uygulamasıdır." diyerek cevap verdiğini aktaran İmam Muhammed, ekmeğin sayı ile de ödünç alınmasının caiz olduğuna hükmetmiştir.³²⁵ Bu mesele hususunda Halebî ise "ve bihî yüftâ"³²⁶ (و به یفتی) tercih lafzıyla müteahhir ulemanın çoğunluğunun görüşü olan Ebû Yûsuf'un kavlini tercih etmekte ve böylelikle ekmeğin tartıyla ödünç alınmasının caiz olacağını, buna karşın taneyle ödünç verilmesinin mümkün olamayacağını ifade etmektedir.³²⁷

Mezkûr meselede *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden *Hidâye* ve *Kenzü'd-dekâik*'te herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin; *Vikâye*'de ise "ve bihî yüftâ" (و به یفتی) tercih lafzıyla Ebû Yûsuf'un görüşü tercih edilmiş olup Halebî de eserinde kendi görüşünü aynı ifade kalıbıyla zikretmiştir. Aynı mesele ile ilgili olarak *Mecma'u'l-bahreyn*'de ise Ebû Hanîfe'nin mutlak olarak ekmeğin ödünç verilemeyeceği görüşü zikredilerek söz konusu eserlere muhalif görüş tercih edilmiştir.³²⁸

Tercih usulü açısından, insanların örf ve adetlerinin bu yönde oluşması ve kolaylık sağlaması halinde, kurucu imamların ihtilaf ettiği meselelerde müteahhir dönem fakihlerinin çoğunun tercih ettiği görüşün mezhebin görüşü haline geleceği kabul edilmiştir. Buna binaen Halebî'nin tercih etmiş olduğu, ekmeğin tartıyla ödünç alınmasının caiz olması görüşü tercih usulü bakımından isabetli görünmektedir.

³²⁴ İsmi Ebû İmrân İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehâî el-Kûfî olup kendisi tabiin tabakasından muhaddis ve fakihdir. Bkz. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 14, 15.

³²⁵ Bkz. Serahsî, *Mebûsât*, XIV, s. 31, 32; Merğînanî *Hidâye*, V, s. 193; el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, X s. 349, 350; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn*, IV s. 462, 463; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 58; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, s. 36-38; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, s. 225; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s.127; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, s. 422, 423.

³²⁶ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَلَا يَسْتَقْرُضُ الْخُبْزَ أَصْلًا وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ بِجُوزِ وَزْنًا وَبِهِ يَفْتَى

³²⁷ Bkz. Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 412.

³²⁸ Sırasıyla bkz. Merğînanî, *Hidâye*, V, s. 193; Nesefî, *Kenzü'd-dekaik*, II, s. 57; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 304; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 59; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 412.

3. İcâre

İcâre, sözlükte; “İş karşılığı verilen şey, amelin ivazı” anlamına gelmektedir. Bununla birlikte daha yaygın biçimde “kiralamak” anlamında mastar olarak da kullanılmaktadır.³²⁹ İstılahta ise icâre akdi, “Bir bedel karşılığında malum bir menfaati satmaktır.”³³⁰ Tarifte geçen “menfaati satmaktır” ifadesiyle satış, hibe ve sadaka gibi akitler tanım dışında bırakılmaktadır. Zira bu akitlerde menfaate değil, eşyanın bizatihi kendisine malik olunmaktadır. Yine tanımda geçen “bedel karşılığında” ifadesiyle âriyet, vasiyet gibi akitler de dışarıda bırakılmaktadır. Çünkü bu akitlerde menfaate bedelsiz sahip olunmaktadır. İcârenin “menfaatin satışı” şeklinde tanımlanması ise kendisinde bey’ manası bulunması sebebiyledir. Fakat bey’den farklı olarak icârede ivaz karşılığı satılan şey menfaattir. Menfaatler an be an zuhur ettiklerinden akit esnasında mevcut değildir. Buna göre mevcut olmayanı satmak caiz olmadığından burada “satış” şeklinde bir tanımlamanın yapılmaması gerekirdi. Ancak akitte malın kendisi, ondan sağlanacak menfaatin yerini aldığından malın mevcudiyeti menfaatin de mevcudiyeti olarak değerlendirilmektedir.³³¹

İcâre akdi menfaatin kaynağı bakımından ayn icâresi ve insan icâresi³³² olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Ayn icâresi, eşyanın menfaatinden yararlanma hakkı sağlayan bir akid olup eşyanın İslâm hukukundaki statüsü itibariyle “gayrimenkul icâresi”, “urûz icâresi” ve “hayvan icâresi” şeklinde üç başlıkta ele alınmaktadır. İcârede menfaat karşılığında verilen bedele ücret, kiraya veren kişiye âcir veya mûcir, kiralayana müste’cir, kiralanan şeye de me’cûr denilmektedir.³³³

İcârede ivaz karşılığı satılan şey menfaattir. Geride belirtildiği üzere menfaatler an be an zuhur ettiklerinden akit esnasında mevcut değildir. Mevcut olmayanı satmak da caiz olmadığından icâre akdinin kıyas (genel kural) gereği caiz olmaması gerekirdi. Ancak konu ile ilgili ayetler ve Hz. Muhammed (sav.)’den rivayet edilen beyan ve uygulamalar ile birlikte insanların icâre akdine olan ihtiyaçlarından dolayı bu akdin istihsanen caiz

³²⁹ Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s.156; Ali Bardakoğlu, “İcâre”, *DİA*, XXI, s. 381.

³³⁰ Bkz. Merğınanî, *Hidâye*, VI, s. 266; Mevsîlî, *İhtiyâr*, II, s. 121; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 156.

³³¹ Şeyhîzâde, *Mecma’u’l enhur*, III, s. 511, 512.

³³² İnsan icâresi ecîri has (özel işçi) ve ecîri müşterek (serbest işçi) şeklinde gerçekleşmekte olup söz konusu ayrımın tafsilatı icâre bölümünün son konusunda ele alınacaktır.

³³³ Hepsî için bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 156, 157, 160.

olduğuna hükmedilmiştir. İcâre akdinin meşruiyetinin Kitap'tan delil olarak “Eğer o hanımlar çocuklarınızı sizin için emzirirlerse onlara ücretlerini verin.” ve “O kızlardan biri: Ey babacığım! Onu (Musa'yı çoban olarak) ücret karşılığında tut. Zira o ücretle tutacağın kimselerin en hayırlısı, en emniyetli olanıdır. Baba, “Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızından birini seninle evlendirmek istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan bu da senin bileceğın bir şey; seni zorlamak istemem. İnşallah benim iyi kimselerden olduğumu göreceksin. ” ayeti kerimeleri zikredilmektedir.³³⁴ İcâre akdinin meşruiyetine sünnetten delil ise Hz. Peygamber (sav.)'ın “Ücretli çalıştırdığınız kimselere ücretlerini terleri kurumadan ödeyiniz.” ve “Her kim bir işçi tutarsa ona alacağı ücreti bildirsin.” şeklindeki beyanlarıdır.³³⁵ Kendisine arazi kiralınması meselesi sorulan Râfi b. Hadîc (r.a)'ın “Biz, Ensar'ın en çok tarlası olan kimseleriydik. Arazinin şurası bizim, şurası da işçilerin olmak üzere tarlalarımızı kiraya verirdik. Bazen arazinin bir parçası mahsul verir, bir parçası vermezdi. Nihayet Resûlullah bizleri bu teminatsız kira akdinden nehyetti. Fakat gümüş parayla arazi kiralamaktan nehyetmedi.”³³⁶ şeklindeki sözü de sahabeden icâre akdinin meşruiyetine dair diğeri bir delildir.³³⁷

İcâre akdinin rûknü icap ve kabuldür. İcap ve kabulün; birbirine muvafık olması, hakikaten veya hükmen bir mecliste vuku bulması, icâre akdinin herhangi bir şarta bağı olmaması gibi birtakım şartları bulunmaktadır. İrade beyanını gerçekleştirecek taraflarda ise; akde rızalarının bulunması, akıllı ve mümeyyiz olmaları, icâreye konu olan şeye malik olmaları gibi şartlar aranmaktadır. İcâre akdi icâre, isticar lafızları ile mün'akid olur. Aynı şekilde teâtî yoluyla da mün'akid olabilmektedir.³³⁸

İcâre akdinde menfaatin, münakaşa ve münazaaya yol vermeyecek şekilde bilinmesi şarttır. Çünkü alınacak ücret, menfaatin bilinmesiyle belirlenmektedir. Bu durum ise kiralanan şeyin çeşidine göre değişmektedir. Mesela kuyumculuk, boyacılık, terzilik gibi zanaat ehlinin icâresinde menfaatin malumiyeti yapılacak işin mahiyetinin açıklanmasıyla olmaktadır. Eşya naklinde menfaatin malumiyeti ise eşyaya işaretle veya

³³⁴ Talak/6; Kasas/26, 27. Ayeti kerimelerde geçen boşanan kadınların çocukları emzirme karşılığında ücret isteyebilmeleri ve Hanefilere göre bizden önce gelen peygamberlerin şariatlarının yürürlükten kaldırıldığına dair bir durum ortaya çıkmadıkça bizler için bağlayıcı olduklarının kabulü, icâre akdinin meşru kılıldığına işaret etmektedir.

³³⁵ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 122; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 512.

³³⁶ Ebu'l-Hüseyn Buhârî b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thrç. 'İsâmüddîn es-Sabâbudî, Kâhire: Dârü'l-Hadis, 2003, “Müzâraa”, s. 3.

³³⁷ Serahsî, *Mebsût*, XV, s. 74; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 511, 512.

³³⁸ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 123; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 164.

eşya mevcut değilse onun niteliğinin ve miktarının belirtilmesiyle olur. Arazinin icâresinde menfaatin malumiyeti, ne ekileceğinin belirtilmesi suretiyle olmaktadır.

İcâre akdinde kiralanan eşyanın kullanımını mukabilinde ödenen karşılığa ücret denir. Alışverişte semen olabilen her şey kira akdinde ücret olabildiği gibi menfaatler de kira ücreti olarak kararlaştırılabilir. Ancak menfaat ile ücret aynı cinsten olmamalıdır.³³⁹ İcârede, kararlaştırılan ücretin hem mal hem de mütekavvim olma vasfını taşıması gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle mal sayılmayan ve kendisinden faydalanmanın hukuken serbest ve helâl olmadığı şeyler kira ücreti olarak ödenemez. Ayrıca ücret hususunda, onun helal olması, taraflarca bilinirliği hususunda anlaşmazlık olmaması ve teslimi mümkün olması gibi şartlar da bulunmaktadır. Sahih ve nafiz icârenin hükmü, ma'kudun aleyh olan menfaat elde edilince veya elde edilme imkânı bulununca, o menfaatle bunun bedeli olan ücrete tarafların an be an malik olmasıdır.³⁴⁰

İcâre konusunda yapılan bu giriş mahiyetindeki açıklamaların akabinde bu başlık altında vakıf mallarında icârenin müddeti, hayvan kiralınması, terzinin kumaşı sipariş edilenden farklı dikmesi, ücret karşılığında Kur'an ve fıkıh öğretimi, işçinin elindeki malın hükmü gibi icâre çeşitlerine dair *Mültekâ*'da yer alan sarîh tercih ifadeleri incelenecektir.

3.1. Vakıf Mallarında İcârenin Müddeti

İcâre akdinde kira müddetinin malum olması gerekmektedir. Zira menfaatler peyderpey meydana geldiğinden süre belli olunca menfaatin miktarı da belli olacaktır. Mesela oturmak için bir evin iki seneliğine kiralınması durumunda, kiracı için o evin menfaatinden istifade iki yılla sınırlandırılmış olmaktadır. Aynı şekilde ekilmek üzere bir arazinin belli bir süreliğine kiralınması durumunda arazinin kiracıya sağlayacağı menfaat o belli süreye bağlanmış olur. Vakıf mülklerinin dışındaki mülklerde kira müddetinin belli bir sınırı yoktur. Bu itibarla mal sahibi, arazisini uzun bir süre için kiraya verebilir. Öyle ki arazi sahibi ve kiracı, kira müddeti olarak bir insanın ömrünü aşacak bir süreyi

³³⁹ Mesela kişinin bir evi, içinde oturmak üzere kiralamaya karşılık, ücret olarak ev sahibine bir başka evin oturma hakkını vermesi sahîh değildir. Zira menfaatlerin kullanımında değişiklik olması sebebiyle böyle bir işlemde faiz şüphesi bulunmaktadır. Bkz. Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 169.

³⁴⁰ Hepsî için bkz. Mevslî, *İhtiyâr*, II, s. 121-127; Bilmen, *Hukuku İslamiyye Kamusu*, VI, s. 164, 167-171.

belirtmeleri durumunda dahi icâre akdi sahih olacaktır.³⁴¹

Vakıf mallarında ise, bunları vakfeden şahıs vakıfnamesinde bunların icâre süresine dair bir şart ortaya koymuşsa o şarta uyulur. Şayet vakıfnamede icâre süresine dair herhangi bir şart zikredilmemişse -fetvada tercih edilen görüşe göre- vakıf arazilerinin üç, ev ve dükkân gibi arazi dışındaki vakıf mülklerinin ise bir seneden fazla bir süre için kiraya verilmesi sahih olmayacaktır. Zira kiracının vakıf malına el koyarak sahiplik iddiasında bulunacağı endişesiyle, vakıf mallarının uzun süreliğine kiraya verilmesi caiz görülmemiştir. Öyle ki maslahat, vakıf malının mezkûr sürelerden daha uzun bir süre için kiraya verilmesini gerektirse bile hâkimin onayı olmaksızın hüküm değişmeyecektir. Bu durumda vakıf malını sadece hâkim, daha uzun bir süre için kiraya verebilir. Ancak vakıf sahibi, vakıf malının mezkûr sürelerden daha uzun bir süre için kiraya verilebileceğine dair bir ifade kullanmışsa ve bunda vakıf bakımından bir maslahat da varsa mütevellî, vakıf malını hâkimin onayı olmaksızın daha uzun bir süre için kiraya verebilecektir.³⁴² Konuyla ilgili olarak Hanefî fukaha içerisinde gerek vakıf arazilerinin, gerekse de ev ve dükkân gibi arazi dışındaki vakıf mülklerinin mezkûr sürelerden daha uzun bir süre için kiraya verilmesini caiz görenler de olmuştur.³⁴³ Bir kısmı ise araziler dışındaki vakıf malları için birer seneliğine, araziler için ise üçer seneliğine olmak üzere tek bir akitle olmayıp bir kaç akitle uzun süreli kiralama sözleşmesinin yapılabileceğini söylemişlerdir.³⁴⁴ Meselâ; "Şu evi on seneliğine kiraya verdim ve her senesi için bir kira akdi düzenlenmiştir şeklinde bir kayıt konulur." veya "şu araziyi yedi seneliğine kiraya verdim ve her üç senesi için bir kira akdi düzenlenmiştir." şeklinde bir kayıt konulur. Bu takdirde birinci sözleşmenin bağlayıcı olduğu, diğer sözleşmelerin ise bağlayıcı olmayacağı ifade edilmektedir.

Bu meseleye *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerin dördünde değinilmekle birlikte Kudûrî'nin *Muhtasar* ve Mevsilî'nin *Muhtâr* isimli eserinde temas edilmemiştir. *Hidâye* ve *Vikâye*'nin icâre bölümünde "ve hüve'l-muhtar/fi'l-muhtar" (في/وهو المختار) ifadelerine yer verilerek, *Mecma'u'l-bahreyn* adlı eserin ise vakıf bölümünde "ve

³⁴¹ Hepsi için bkz. Serahsî, *Mebsût*, XV, s. 132; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 513.

³⁴² Hepsi için bkz. Merginânî, *Hidâye*, VI, s. 269; el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, XII s. 88; Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 529; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn*, VI s. 349; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 276; Aynî, *Binâye*, X, s. 229; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, s.6; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 513; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, IX, s. 8, 9.

³⁴³ Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 529; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, VI s. 349.

³⁴⁴ Aynî, *Binâye*, X, s. 229; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 514.

yuhtaru li'l-fetva” (ويختار للفتوى) kalıbıyla yer almakta olup, *Kenzü'd-dekâik* adlı eserin icâre bahsinde herhangi bir sarîh tercih kalıbıyla zikredilmeksizin iltizami olarak vakıf arazilerinin üç, ev ve dükkân gibi arazi dışındaki vakıf mülklerinin ise bir seneden fazla bir süre için icâreye verilmesinin sahîh olmayacağı görüşü tercih edilmiştir.³⁴⁵ Halebî ise bu metinlerde bulunan tercih kalıplarından farklı olarak vakıf bahsinde “feyuhtaru” (فيختار) ifadesini, icâre bahsinde ise “fe'l-fetva”³⁴⁶ (فالفتوى) sarîh tercih lafzını zikrederek mezkûr eserlerle aynı görüşü benimsemiştir.³⁴⁷

Mezkûr meselemizde mütekaddimin fukahadan vakıf mallarının sair mallar gibi uzun süreliğine kiraya verilmesinin caiz olacağına dair görüşler zikredilmiştir. Ancak müteahhir fukahânın çoğunluğu vakıf mallarının muhtemel gasp, suistimal ve zararlara karşı korunması maksadına binaen maslahat gereği bu malların en çok bir ila üç yıl süre için kiraya verilebileceği hükmünü benimsemişlerdir. Mezhebin tercih usulüne göre de müteahhir fukahânın bir maslahata binaen mütekaddim fukahânın aksine, tercih edeceği görüşün mezhebin görüşü olarak kabul edileceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla konu ile ilgili olarak Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüşün tercih usulü açısından isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

3.2. Belli Bir Yere Kadar Gidiş-Dönüş İçin Hayvanın Kiralanması

Hanefi mezhebinde bir hayvanın kiralanmasında akdin geçerli olabilmesi için menfaatin malum olması gereklidir. Bu ise o hayvan üzerinde taşınacak şeyin miktarının veya gidilecek mesafenin belirtilmesiyle gerçekleşir. Bu itibarla kiralanan bir hayvanda biniş süresi veya gidilecek yer belirtilmemişse bu kira sözleşmesi geçersiz olacaktır. Zira akitte tarafları anlaşmazlığa götürecek derecede cehalet bulunmaktadır. Buna göre bir kişi gideceği yeri belirtmek suretiyle bir binek hayvanı kiralasa bu akit geçerli olup kişinin, o söylediği yere kadar hayvanı kullanması caizdir. Ancak belirtilen yer geçilip uzak bir yere gidilirse ve hayvan da bu esnada ölürse onu kiralayan kişi, sahibine bu hayvanın kıymetini

³⁴⁵ Sırasıyla bkz. Merğınanî, *Hidâye*, VI, s. 269; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 276; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 472; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, II, s. 275.

³⁴⁶ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وَفِي الْوَقْفِ يَتَّبِعُ شَرْطَ الْوَأَقِفِ فَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ فَالْفَتْوَى أَنْ لَا يُزَادَ فِي الْأَرْضِ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ، وَفِي غَيْرِهَا عَلَى سَنَةٍ

³⁴⁷ Halebî, *Mültekâ'l-ebhur*, s. 381, 526.

ödemek zorundadır.³⁴⁸ Zira kişi burada icâre akdinde belirtilen yeri geçip daha uzak bir yere gitmesi sebebiyle o hayvanı gasp etmiş olmaktadır. Aynı şekilde en sahih olan görüşe göre kişi hayvanı gidiş-dönüş için kiralasa ve belirttiği mesafeyi geçip geri gelse bile helak olan hayvanın kıymetini tazmin etmek zorundadır. İmam Züfer'e göre ise hayvan yalnız gidiş için kiralanmışsa durum böyledir. Çünkü kişinin geri dönmesiyle akit sona erdiğinden hayvan dönüşle mâlikinin tasarrufuna verilmiş olmaz. Dolayısıyla hayvanı kiralayan kişi, mâlik olmadığı malı gasp etmiş olacaktır. Hayvanın gidiş ve dönüş için kiralanması hâlinde ise, bu kimse emânet sahibinin rızâsına aykırı davrandıktan sonra bundan vazgeçen emanetçi gibi olur.³⁴⁹ Dolayısıyla hayvanı kiralayan, halen hayvanın sahibinin naibi konumunda değerlendirilip tazmin sorumluluğundan çıkacaktır. Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise hayvanı kiralayan, sözleşmeye aykırı davranarak telef olan hayvanın bedelini ödemekle sorumlu duruma geldikten sonra, hayvanı sahibine veya zilyetliği³⁵⁰ hayvan sahibinin zilyetliği yerine geçen bir kişiye geri vermedikçe tazminden kurtulamaz. Hayvanı kiralayanın hayvan üzerindeki zilyetliği ise kendisinin zilyetliğidir. Zira o, tıpkı ödünç alan kişi gibi hayvanı kendi yararı için elinde bulundurmaktadır. Dolayısıyla onun zilyetliği, hayvan sahibinin zilyetliği yerine geçmez. Bu nedenle de akitte belirlenen yere geri dönse bile emanet bırakılan kişinin aksine ödeme yükümlülüğünden kurtulamaz. Çünkü emanetçi, vedîa akdinin gayesi olarak emaneti korumakla yükümlü olması sebebiyle akde aykırı davranırsa bile bu davranıştan vazgeçtikten sonra onun emaneti koruma yükümlülüğü devam eder. Böylece mal, zilyetliği hayvan sahibinin zilyetliği sayılan emanetçinin meşru tasarrufuna geçmiş olur. Kira ve ödünç akitlerinde ise mal, malın menfaatinden faydalanılabilmesi gayesiyle korunmaktadır. Buna göre malı koruma yükümlülüğü, gaye olmayıp ondan faydalanılması sebebiyledir. Dolayısıyla menfaatten faydalanmanın akit gereği sona ermesi durumunda hayvanı kiralayan, malı mâlik yerine kullanamaz ve bu nedenle geri dönmekle tazminden kurtulamaz. Bu bakımdan söz konusu meselede hayvan kiralayan

³⁴⁸ Şeybânî, *el-Asl*, III, s. 526; Şeybânî, *Câmiu's-sağîr*, s. 218.

³⁴⁹ Zira emanetçi, malın sahibinin naibi konumunda değerlendirilmesi ve yed-i eman olması sebebiyle emanet akdinin gayesi olarak emaneti korumakla yükümlüdür. Dolayısıyla akde aykırı davranışından vazgeçtikten sonra bu yükümlülüğü devam eder ve tazmin sorumluluğu kalkmış olur. Mevsîlî, *İhtiyâr*, II, s. 476.

³⁵⁰ Mâlik sıfatıyla veya mâlik gibi tasarruf etme niyetiyle bir mal üzerinde kurulan fiilî hâkimiyet anlamında fıkıh terimi. Bkz. Şevket Topal, "Zilyetlik", *DİA*, XLIV, s. 417.

kişinin kendisine emanet bırakılan kişi ile mukayese edilmesi uygun değildir.³⁵¹

Bu mesele *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden *Vikâye* adlı eserde herhangi bir sarîh tercih kalıbına yer verilmeksizin iltizami olarak, *Hidâye* isimli eserde ise “ve hâza esahhu” (وهذا أصح) tercih lafzıyla “her iki durumda da hayvanı kiralayanın tazmin sorumluluğu vardır” görüşü zikredilmiş olup Halebî ise “fi'l-esahhi”³⁵² (في الأصح) tercih kalıbıyla mezkûr görüşü benimsenmiştir.³⁵³

Tercih usulü açısından, kurucu imamlardan gelen mutlak ifadeler tercih ehli fakihler tarafından gerekçelendirilerek belli bir görüşün benimsenmesi halinde, o görüşün mezhebin görüşü haline geleceği belirtilmiştir. Dolayısıyla Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüş tercih usulü açısından isabetli görünmektedir.

3.3. Terzinin Kumaşı Sipariş Edilenden Farklı Dikmesi

Bir kimse terziye bir dirhem karşılığında gömlek dikmesi için kumaş teslim etse ve terzi bununla kaftan dikse kumaş sahibi, terziden kumaşının değerini istemek yahut dikilen kaftanı alarak terziye bunun emsal ücretini vermek arasında seçim hakkına sahip olur. Ancak bu ücret akitte belirlenen ücreti aşamaz. Çünkü terzi her ne kadar dikim hususunda akde uygun hareket etse bile dikilen şeyin şekil ve niteliğine aykırı davranmıştır. Ayrıca gömlek ve kaftan birbirinden farklı giyim eşyaları olsa bile aralarında kullanım açısından bir yakınlık bulunmaktadır. Zira ikisi de sıcaktan, soğuktan korunmak ve vücudun belli bölgelerini örtmek gayesiyle kullanılmaktadır. Dolayısıyla terzi akitle amaçlanan şeyin aslı bakımından akde aykırı davranmamış olup yalnızca amacı tamamlayan şey konusunda aykırı davranmıştır. Mezkûr konuyla ilgili olarak Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe'den naklettiği rivayete göre ise böyle bir durumda kumaş sahibinin muhayyerlik hakkı bulunmayıp bu durumda terziye sadece kumaşın kıymetini tazmin ettirebilecektir. Ancak mezkûr mesele hakkında kumaş sahibinin muhayyer olduğu görüşünün *Câmiu* 's-

³⁵¹ Serahsî, *Mebsût*, XV, s. 173; Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 286; Aynî, *Binâye*, X, s. 260, 261; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 527.

³⁵² Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ 'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

وإن تجاوز بها مكاناً سماء ضمن ولا يبرأ بردها إلى ما سماء وإن استأجرها ذهباً وإياباً في الأصح

³⁵³ Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 286; Sadruşşerîa, *Şerhu 'l-Vikâye*, II, s. 281; Halebî, *Mülteka 'l-ebhur*, s. 528.

sağır isimli eserde sarahaten³⁵⁴ *Asl*'da ise delaleten³⁵⁵ geçmesi sebebiyle söz konusu rivayet fukaha tarafından tercih edilmemiştir.³⁵⁶

Diğer yandan bazı fakihlere göre gömlek dikmek üzere verilen kumaştan, pantolon dikmesi durumunda kumaşı gasp etmiş sayılacağından terzinin kumaşın değerini ödemesi gerekecektir ve kumaş sahibinin bu konuda tercih hakkı da yoktur. Çünkü gömlek ile pantolon arasında kullanım sahası açısından bir yakınlık bulunmamaktadır. Ancak Halebî'nin de “fi'l-esahhi”³⁵⁷ (في الأصح) tercih kalıbıyla zikrettiği³⁵⁸ üzere en sahih olan görüşe göre kumaş sahibi bu meselede de muhayyerdir. Zira gömlek ve pantolondan yararlanma bakımından aslen bir ortaklık söz konusudur. Çünkü ikisi de giyilme ve vücudun bazı yerlerinin örtülmesi gayesiyle kullanılmaktadır. Nitekim elbisenin aslî kullanım amacı da budur. Ayrıca İmam Muhammed'den “Bir kimse, bir şahsa tas yapması için bakır teslim etse, o kişi de bundan kulplu bir ibrik yapsa, tasla ibrik arasında bir yakınlık bulunmadığı halde, bakırı verenin tercih hakkına sahip olduğu” görüşü zikredilerek mezkûr mesele buna kıyas edilmiştir. Dolayısıyla kumaştan pantolon dikilmesi durumunda da kumaş sahibi kumaşının değerini istemekle, pantolonu alarak terziye ecir misil vermek arasında muhayyer olur. Nitekim her iki meselede de işi yapan kişi, aslında akdin özüne uygun davranmakla birlikte şekil ve nitelik bakımından ona aykırı davranmıştır.³⁵⁹

Bu mesele *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerden sadece *Hidâye*'de “ve'l-esahhu” (في الأصح) tercih ifadesiyle zikredilmekte olup Halebî de “fi'l-esahhi” (في الأصح) tercih kalıbıyla aynı görüşü benimsemiştir.³⁶⁰

Tercih usulü açısından kurucu imamlardan aksine bir görüş nakledilmedikçe meşâyihiin çoğunluğunun benimsediği bir hükmün, mezhebin asıl görüşü haline geleceği

³⁵⁴ Şeybânî, *Câmiu's-sağır*, s. 219. Mezkûr mesele tüm metinlerde İmam Muhammed'in *Câmiu's-sağır*'inde yer aldığı şekliyle “kaftan dikse” olarak ifade edilmiştir. Ancak *Hidâye* ve *Mültekâ*'da bu ibareden sonra “pantolon dikse” sözü eklenmiştir. Yapılan bu ilaveden anlaşıyor ki burada kayıt, hükmün sadece kaftana ait olduğunu ifade için gelmediği aksine kaftan konuyla alakalı örnek oluşturması gayesiyle zikredilmiştir. Bkz. İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, X, s. 57.

³⁵⁵ Şeybânî, *el-Asl*, III, s. 562.

³⁵⁶ İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, X, s. 56.

³⁵⁷ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ*'l-ebhur isimli eserinde tercihinin gösteren ifadeleri şu şekildedir: وَإِنْ أَمَرَ بِخِيَاطَةِ الثَّوْبِ قَمِيصًا فَخَاطَهُ قَبَاءَ خَيْرَ الْمَالِكِ بَيْنَ تَضَمِينَ قِيمَتِهِ وَبَيْنَ أَخْذِ الْقَبَاءِ وَدَفْعِ أَجْرِ مِثْلِهِ لَا يُزَادُ عَلَى مَا سَمِيَ. وَكَذَا لَوْ أَمَرَ بِقَبَاءٍ فَخَاطَ سَرَائِيلَ فِي الْأَصْح

³⁵⁸ Halebî, *Mülteka*'l-ebhur, s. 528.

³⁵⁹ Bkz. Serahsî, *Mebsût*, XV, s. 97; Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 290; Aynî, *Binâye*, X, s. 266-268; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-ebhur*, III, s. 529; İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, X, s. 56, 57.

³⁶⁰ Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 290; Halebî, *Mülteka*'l-ebhur, s. 528.

kabul edilmektedir. Buna binaen *Mültekâ*'da tercih edilen görüş, tercih usulü açısından isabetli görünmektedir.

3.4. İmamlık, Müezzinlik, Kur'an ve Fıkıh Öğretimi İçin Ücret Talep Edilmesi

Hanefi mezhebinde genel kurala göre, müslümanlara mahsus olan hiçbir ibadet için ücret almak caiz değildir. Dolayısıyla gerek kurucu imamlardan gelen nakiller gerekse mütekaddimin fukahânın da ifade ettiği üzere imamlık, müezzinlik, Kur'an ve fıkıh öğretimi için ücret talep edilmesi caiz olmayacaktır. Zira Efendimiz (sav)'in Osman b. Ebil-As'a yaptığı vasiyetin sonunda “*Ve eğer müezzin olursan ezan için ücret alma*” buyurması ve Kur'an okunması karşılığında herhangi bir dünyevi menfaatin elde edilmesiyle ilgili yasaklayıcı sözleri, ücret karşılığında bu gibi ibadetlerin ifa edilmesinin caiz olmadığını göstermektedir. Üstelik Kur'an ve fıkıh öğretene kişi yaptığı bu işte Efendimiz (sav.)'in halefi durumundadır. Çünkü Efendimiz (sav.) insanlara öğretmen olarak gönderilmiştir. O, öğretim işi için insanlardan ücret almaya tamah etmezdi. Dolayısıyla onun halefi olan kişinin de bu şekilde davranması gerekmektedir. Ayrıca bunlardan hâsıl olan sevap, o ibadeti ifa edene aittir. O halde oruç ve namazda olduğu gibi bunlar için de başkasından ücret alması caiz değildir. Zira namaz kılan, oruç tutan kişi bu ibadetleri sevap almak arzusuyla ve kendisi için yapmaktadır. Aynı zamanda öğretme faaliyeti, öğrencinin de katkısı olmadan sonuç alınabilen işlerden değildir. Böylece öğretici, teslim edemediği/yerine getiremediği bir şeyi üstlenmiş sayılacağından akit yine sahih olmayacaktır.³⁶¹

Konuyla ilgili Merğınanî, Burhânüddîn el-Buhârî, Nesefî, Mevsılî, İbnü's-Sââtî, Sadruşşerîa, Aynî, İbn Nüceym gibi müteahhirin ulema ve Belh âlimleri ilk dönem fukahâsının yukarıdaki görüş ve gerekçelerine rağmen “müslümanlara mahsus olan ibadetlerin öğretilmesi faaliyetleri için ücret almak caizdir.” görüşünü tercih etmişlerdir. Mütekaddimin ulemanın ademi cevaz hükmünü ise onların yaşadıkları dönemde Kur'ân öğretenlere beytûlmalden ödenek ayrılması, hafızların Allah rızası için Kur'an öğretmesi ve öğrenenlerin de herhangi bir şart koşulmaksızın iyiliğe iyilikle karşılık vermeye

³⁶¹ Hepsi için bkz. Serahsî, *Mebsût*, XVI, s. 37; Merğınanî, *Hidâye*, VI, s. 296; el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, XI, s. 343; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn*, V, s. 347; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 533; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtar*, IX, s. 76, 77.

hevesli olması sebeplerine dayandırmışlardır. Fakat “Bizim zamanımızda ise bu tür güzellikler ortadan kalkmış bulunmaktadır.” demek suretiyle Kur'an öğretim ve öğreniminin ortadan kalkmaması için istihşânen bu işlerin ücretle yapılmasının câiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Zira hicri beşinci asırdan itibaren neredeyse tüm fıkıh metin ve şerh kitaplarında zikredildiği üzere insanların Kur'an'a rağbetinin azaldığı, beytûlmalden mezkûr sınıfa verilen ücretin kesildiği, hafızların mecburen geçim derdiyle başka mesleklere yöneldikleri, talim ve kiraâtın azaldığı ve bu bakımdan ücretle talim yolunun açılması gerektiği ifade edilmiştir. Buna göre Hanefî müteahhir fukahânın mezkûr gerekçelerle ifade ettiği üzere ücretle imamet, müezzinlik, Kur'an ve fıkıh öğretimine istihşânen cevaz verilmiştir.³⁶² Halebî de “ve yüftâ el-yevm bi'l-cevâzi”³⁶³ (ويفتى اليوم بالجواز) demek suretiyle ücret karşılığı imamet, müezzinlik, Kur'an ve fıkıh öğretiminin caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.³⁶⁴

Bu meseleye *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerin tamamında değinilmiş olup Kudûrî'nin *Muhtasarı* 'nda³⁶⁵ herhangi bir sarîh tercih lafzıyla zikredilmeksizin kurucu imamların ademi cevaz görüşü tercih edilmiştir. Buna karşın *Hidâye* ve *Muhtar* 'da ise “ve aleyhi'l-fetva” (وعليه الفتوى) şeklinde; *Mecma'u'l-bahreyn* isimli eserde “ve yüftâ bicevâzihi” (ويفتى بجوازه) sarîh tercih lafzıyla; *Kenzü'd-dekâik* adlı eserde “vel-fetva el'yevm ale'l-cevâzi” (والفتوى اليوم على الجواز) ifadesiyle; *Vikâye* 'de ise “ve yüftâ el'yevm bisıhhatihe” (ويفتى اليوم بصحتها) denilmek suretiyle ücret karşılığı imamet, müezzinlik, Kur'an ve fıkıh öğretiminin caiz olduğu görüşü benimsenmiştir.³⁶⁶

Tercih usulü açısından üç imamın birleştiği bir meselede sonraki fakihlerin zaruret, örfün değişmesi gibi etkenler nedeniyle söz konusu görüşe muhalefeti muteberdir. Dolayısıyla müteahhir Hanefî fukahânın kendi dönemlerinde değişen şartlar sebebiyle ücretle Kur'an ve fıkıh öğretiminin cevazına hükmetmiş olması Halebî'nin eserinde tercih etmiş bulunduğu görüşün tercih usulü açısından da isabetli olduğunu

³⁶² Bkz. Serahsî, *Mebsût*, XVI, s. 37; Merğınanî, *Hidâye*, VI, s. 297; el-Buhârî, *Muhîttü'l-Burhânî*, XI, s. 344; Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 143; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'u'l-bahreyn*, V s. 348; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 285; Aynî, *Binâye*, X, s. 277, 278; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, s. 33, 34; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, III, s. 533; İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, IX, s. 76-79; Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32.

³⁶³ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

ويفتى اليوم بالجواز على الإمامة وتعليم القرآن والفقه

³⁶⁴ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 529.

³⁶⁵ Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32.

³⁶⁶ Merğınanî, *Hidâye*, VI, s. 296; Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 142; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 387; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, II, s. 289; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 285.

göstermektedir.

3.5. İşçinin Elindeki Malın Hükümü

Klâsik dönem İslâm hukuku eserleri sistematüğinde icâre akdinin genel çerçevesi içerisinde mütalaa edilen ve icâre bahsinin ikinci önemli kısmını oluşturan iş akdi (icâre-i âdemî), “İşçinin ücret karşılığında belli bir süre çalışması veya belli bir işi görmesi üzerine kurulan akitir.”³⁶⁷ Ücretle işçi çalıştırma ecîri hâs (özel işçi) ve ecîri müşterek (serbest işçi) şeklinde iki şekilde tasavvur edilmektedir.

Ecîri hâs; belirli bir süreye bağlı olarak belli bir iş yapmak için muayyen kişi veya kişilerle, zamanını sadece onlara tahsis etmek ve konuşulan müddet içerisinde başkalarından iş kabul etmemek üzere sözleşme yapan kişidir. Günümüzde bir sözleşmeyle ve ücret/maaş karşılığı çalışan fabrika, inşaat, sanayi vb. işyerlerindeki işçilerle, memurlar bu gruba girmektedir. Yapılan hizmetin özel veya kamu hizmeti niteliğinde olması sonucu etkilememektedir. Bu itibarla yalnızca bir kişiye ait sürüyü gütmek üzere işvereniyle akit yapan çoban ile bir kamu kurumuyla belirli şartlarla ve maaş karşılığında iş sözleşmesi imzalayan memur aynı statüde değerlendirilmektedir. Aynı şekilde işveren tarafın birden fazla şahıstan oluşması da işin kapsamı sınırlandırıldığı ve belirlendiği için sonucu değiştirmeyecektir. Meselâ; bir köy halkı doktor, imam, müezzinle ücret karşılığı belirli işleri yapmaları üzerine akit imzalasalar, bunlar da özel işçi sayılır. Zira zikri geçen kişilerle anlaşılan müddet içerisinde başkalarından iş kabul etmemek üzere sözleşme yapılmıştır. Ecîri hâs, akit süresince başkası için çalışamaz. Çünkü kendisiyle sözleşme yaptığı işverenin, belli süre onun iş gücünden yararlanma hakkı vardır. Dolayısıyla izinsiz olarak başkası için çalışır ve bu nedenle kendi işverenininde işinde aksamaya sebebiyet verirse, işin eksik kalan kısmı işçinin ücretinden düşölür. Ecîri hâs akit süresince sözleşme esnasında kendisi için belirlenen yerde bulunmak zorundadır ve akitte konuşulan süre dolduğunda işçi çalışmasa dahi ücrete hak kazanır.³⁶⁸

Ecîri müşterek ise sadece belli kişi/kişiler için çalışmayan veya bir kişi adına iş yapsa da işi belli bir vakitle sınırlandırılmayan geçici işçidir. Berber, terzi, marangoz gibi

³⁶⁷ Ali Bardakoğlu, “İcâre”, *DİA*, XXI, s. 381-388.

³⁶⁸ Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 547-549; Meydânî, *Lübâb*, II, s. 33.

zanaatkârlar, avukat, doktor, mühendis gibi serbest meslek sahipleri bu gruba girer. Eğer bunlar belli bir şahsa çalışmak, ondan başkasına iş yapmamak üzere sözleşme yapmamışlarsa her ne kadar fiilen bir kişinin işini yapmakta da olsalar ecîri müşterektirler. Ecîri müşterek bir kimsenin işini yaparken, bir başkasının işini de alıp yapabilir.³⁶⁹ Örneğin, hassaten bir fabrikanın elektrik bakım işlerini yapmak üzere kendisiyle sözleşme yapılan elektrikçi ecîri hâs sayılırken, bu kişi ücret karşılığında başkalarının elektrik bakım işlerini de yürütebiliyorsa ecîri müşterek olarak kabul edilecektir. Ecîri müşterekin ücretini hak edebilmesi için akit süresince işvereni ile anlaşmasına dayalı olarak belirledikleri yerde bulunması yeterli olmayıp işi bitirmesi gerekmektedir.³⁷⁰ Buna göre bir evin boyanması için badanacıya teslim edilen malzemeye belirlenen yer boyanmadıkça işçi ücrete hak kazanmış olmaz ve boyama işi bittikten sonra da evi sahibine teslim etmedikçe ücret isteyemez.

Hanefi mezhebine göre ecîri hâs, kendisine teslim edilen malın çalınması, gasp edilmesi, kaybolması gibi nedenlerle veya iş esnasında işçinin herhangi bir kusuru olmaksızın normal çalışma halinde meydana gelen hasar sebebiyle malın telef olması durumunda ittifakla tazminle yükümlü değildir. Zira o işverenin izniyle malı teslim almıştır ve dolayısıyla bu mal onun elinde emanettir. Ayrıca ecîri hâs birden fazla kişinin işlerini üstlenmeyip tek kişi ile akit imzaladığından sadece o kişinin işiyle meşgul olmaktadır. Dolayısıyla işçinin başka bir işle meşgul olmaması sebebiyle malın korunması hususunda kendisinde herhangi bir acizlik ve eksiklik bulunmayacaktır. Bir diğer sebep ise ecîri hâssın yapmış/yapıyor olduğu amel neticesinde menfaatin an be an iş sahibinin mülkü hâline gelmesi sebebiyle ecîri hâs, iş sahibinin mülkünde kendi rızasıyla tasarrufta bulunan konumunda değerlendirilmektedir. Öyleyse işçi, işveren adına malda teaddî ve taksiri olmadan tasarrufta bulunduğu iş mal sahibinin tasarrufu gibi değerlendirilir ve kendisince yapılmış sayılır. Bu nedenle malda meydana gelen hasar sebebiyle ecîri hâss tazminle sorumlu olmayacaktır. Fakat ecîri hâs işverenin malını kendi teaddî ve taksiri neticesinde telef ederse bu durumda işçinin tazminat ödemesi gerekecektir.³⁷¹

³⁶⁹ Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 311.

³⁷⁰ İbn Abidin, *Reddû'l-muhtar*, IX, s. 88.

³⁷¹ Bkz. Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 316, 317; Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 131; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma 'i'l-bahreyn*, V s. 300; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 288; Aynî, *Binâye*, X, s. 320; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, s. 53, 54; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 548; Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32.

İşverene ait olup ecîri müşterek elinde bulunan malın telef olması durumunda ise şu ihtimaller söz konusudur: Eğer bu mal ecîri müşteregin elinde iken kendi fiili³⁷² ile telef olmuşsa kasıt-hata veya taksiri bulunsun bulunmasın işçi İmam Ebû Hanife, Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre o malı tazmin edecektir. Fakat mal başkasının fiili ile telef olmuşsa bakılır; eğer mal, kaçınılması mümkün olmayan- mesela büyük bir yangında yanması gibi- bir sebeple telef olmuşsa yine üç imamın ittifakıyla işçi o zararı tazmin etmeyecektir. Eğer o mal, kaçınılması mümkün olan bir sebeple telef olmuşsa Ebû Hanife’ye göre³⁷³ akitte işçiye ödeme sorumluluğu şart koşulsa bile işçi o malı tazmin etmez. İmameyn’e göre ise ödeme sorumluluğu şart koşulsun koşulmasın işçi telef olan malı tazmin eder.³⁷⁴ Zira onlara göre işçinin malı koruması gereklidir. Çünkü kendisi ancak bu eşyanın var olması hâlinde çalışabilir. Bu nedenle gasp ve hırsızlık gibi karşısında tedbir alınması mümkün olan bir sebeple malın telef olması durumunda kusur kendisinin olacak ve ücretle teslim alınan emânet akdinde olduğu gibi burada da işçi tazminatla yükümlü hale gelecektir. Fakat kuvvetli yangın, sel, deprem vb. önüne geçilemeyen sebepler ise böyle değildir. Çünkü bu takdirde kusur, işçide olmayacaktır. Ayrıca ecîri müşteregin elindeki mal başkasına ait olduğu için malı tazminat cihetiyle elinde³⁷⁵ (yed-i damân) tutmaktadır. Bundan dolayı onun elinde iken o malda, herhangi bir hasar meydana gelse işçi tazminatla yükümlü hale gelecektir. Nitekim Hz. Ali (v.661)’nin boyacı ve kuyumcuya tazminat ödetip “İnsanlara bundan başkası uygun değildir” dediği bilinmektedir. Keza Hz. Ömer (v.644)’den de işçinin elinde telef olan mal için ecîri müşteregi tazminatla sorumlu tuttuğuna dair rivayetler nakledilmesi

³⁷² Mesela hamal, elinden düşüp telef olan malı veya nakliyecisi, hayvanına yüklediği ve ipin kopması neticesinde düşüp telef olan malı ittifakla tazmin eder. İmam Züfer’e göre ise, bütün bu durumlarda herhangi bir ihmali veya kusuru yoksa işçi, elinde zayi olan maldan dolayı tazminat ödemez. Çünkü işçi genel itibariyle yapmış olduğu bütün işlerde serbest hareket etmektedir. Şayet işçi bütün yaptıklarında serbest olmazsa böyle bir akit geçerliliğini kaybedecektir. Bkz. Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 313.

³⁷³ Bu, aynı zamanda İmam Züfer’in de görüşüdür. Bkz. Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 311.

³⁷⁴ İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, IX, s. 89.

³⁷⁵ Zilyetliğin yed-i damân, yed-i emânet şeklindeki klasik ikili ayrımı vardır. Bu durum akitlerin damân-emanet akitleri şeklindeki ikili ayrımının değişik açılardan ifadesidir. Hukukî yetkiye dayanan ve ayrıca hukukî emîn sayılan zilyetlikler, zilyede isnadı mümkün bir haksız fiil bulunmadıkça damân sebebi olmazlar. Vedfa, mudârebe, müsâkat, iş ve kira akdi gereği elde bulundurulmuş malın, veli ve vasînin elinde bulunan küçüğe veya yetime ait malın, iyi niyetli kimsenin elindeki buluntu malın durumu böyledir. Zilyedin iyi niyetini kaybetmesi, doğrudan haksız bir fiilde bulunması veya muhafazada kusurlu davranması, akdî tabiatından, örf ve teamülden, akdî şartlardan doğan kayıt ve sorumlulukları ihlâl etmesi halinde artık zilyetliğinin hukukî vasfı emanetten damâna dönüşür. Meselâ emanet bırakılan kimsenin emanet malı başkasına vermesi, emanet malı kullanması, malı ödünç alanın veya kiracının bu malı mal sahibinin şartına aykırı tarzda kullanması böyledir. Hamza Aktan, “Damân”, *DİA*, VIII, s. 451.

İmameyn'in görüşünü desteklemektedir.³⁷⁶ Ebû Hanife'nin konuyla ilgili gerekçesi ise işçinin işverenin izni doğrultusunda malı teslim alması sebebiyle söz konusu malın elinde emanet olarak bulunmasıdır. Bu nedenle işçi, önüne geçilemeyen bir sebeple malın telef olması hâlinde tazminatla sorumlu olmayacaktır. Ayrıca buradaki ücret, emanet akdinde olduğu gibi malı korumanın karşılığı olmayıp işçinin amelinin karşılığıdır. Dolayısıyla işçi doğrudan doğruya değil, dolaylı olarak, malı korumakla yükümlüdür. Ücretle emânetleri koruyan ise, böyle değildir. Çünkü o, doğrudan doğruya malı korumakla sorumludur. Dolayısıyla emanet akdinde ücret, bu korumanın karşılığıdır.³⁷⁷

Konuyla ilgili müteahhir dönem Hanefî fukahâsından iki görüşü de dikkate alarak “Tarafların telef olan malın yarı kıymeti üzerine sulh olmaları uygun olur.” şeklinde fetva verenler olmuştur. Onlar, bu durumda ecîrin malı tazmin etmesi gerekmez demenin, hem halkın malının telef olmasına ve korunmasında kusurlu davranılmasına hem de ihtiyaçları olduğu halde mallarının telef olmasından korkarak işçilerin iş gücünden faydalanmamalarına sebep olur düşüncesiyle istihsanen bu görüşü benimsemişlerdir. Fukahânın bir kısmı da, işçinin güvenilir bir kimse olması durumunda tazminle yükümlü olmayacağını söylemişlerdir. Buna göre işçinin bu bakımdan durumu bilinmiyorsa tarafların sulh yapmaları gerekir denilmiştir.³⁷⁸ Fakat *Vikaye, Mültekâ, Tenvîr, Şerhu Mecma 'i'l-bahreyn, Şerhu'l-Vikâye, Bahri'r-râik, Mecma'u'l enhur, Reddül-muhtar* gibi metin ve şerh kitaplarının tamamında -işçiye tazminatın gerekliliği şart koşulmuş olsa bile- ifadesi sarahaten zikredilip fetvada Ebû Hanife'nin görüşü tercih edilerek işçi tazminle sorumlu olmaz denilmiştir. *Kudûrî, Hidâye, Kenz ve Mecma'u'l-bahreyn* isimli eserler ise mutlak olarak işçinin tazminle sorumlu olmayacağını ifade etmişlerdir.³⁷⁹ Bunlara binaen *Mültekâ*'da “bihî yüftâ”³⁸⁰ (به يفتي) tercih ifadesi kullanılarak Ebû Hanife'nin işçinin tazmini şart koşulsa bile tazminatın gerekli olmayacağı görüşüyle fetva

³⁷⁶ Bkz. Serahsî, *Mebûsât*, XV, s. 104; Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 312; el-Buhârî, *Muhîtü'l-Burhânî*, XI, s. 39, 40; İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, IX, s. 89.

³⁷⁷ Bkz. Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 312; Mevslî, *İhtiyâr*, II, s. 128; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma 'i'l-bahreyn*, V s. 302, 303; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 289; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, s. 48; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 545; Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32.

³⁷⁸ Hepsî için bkz. İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, IX, s. 90.

³⁷⁹ Hepsî için bkz. Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 315; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma 'i'l-bahreyn*, V s. 301; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 289; Aynî, *Binâye*, X, s. 312; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, s. 48; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l enhur*, III, s. 545; İbn Abidin, *Reddül-muhtar*, IX, s. 90; Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32.

³⁸⁰ Konu ile ilgili Halebî'nin *Mültekâ'l-ebhur* isimli eserinde tercihini gösteren ifadeleri şu şekildedir:

الأجير المشترك من يعمل لغير واحد ولا يستحق الأجر حتى يعمل كالصباغ والقصار والمتاع في يده أمانة لا يضمن إن هلك وإن شرط ضمانه به يفتي

verilmiştir.³⁸¹

Bu meseleye *Mültekâ*'nın telifinde yararlanılan eserlerin tamamında değinilmiş olup Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, *Hidâye*, *Muhtar*, *Mecma'u'l-bahreyn* ve *Kenzü'd-dekâik* adlı eserlerde herhangi bir sarîh tercih lafzıyla zikredilmeksizin mutlak olarak Ebû Hanîfe'nin görüşüyle fetva verilmiştir. *Vikâye*'de ise sarahaten “bihî yüftâ” (به يفتى) tercih ifadesi kullanarak Ebû Hanîfe'nin “İşçiye tazmin şart koşulsa bile tazminatın gerekli olmayacağı” görüşüyle fetva verilmiş olup Halebî' de aynı tercih lafzıyla mezkûr görüşü benimsemiştir.³⁸²

Tercih usulü açısından, bir meselede Ebû Hanîfe ile İmameyn arasında ihtilaf bulunduğu örf, zaruret, delilin kuvvetli olması gibi bir etken yoksa Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. Ayrıca müteahhîr ulemanın çoğunluğunun görüşü olması ve neredeyse bütün güvenilir metin sahiplerinin bu konuda Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmeleri de diğer bir tercih ettirici etkidir. Zira tercih usulü açısından da çoğunluğun ve metinlerin bir görüşte birleşmeleri fetvanın o görüşe göre verilmesini gerektirir. Buna göre Halebî'nin tercih etmiş olduğu görüş tercih usulü açısından isabetli görünmektedir.

³⁸¹ Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 531.

³⁸² Sırasıyla bkz. Meydânî, *Lübâb*, II, s. 32; Merğinanî, *Hidâye*, VI, s. 311; Mevsilî, *İhtiyâr*, II, s. 128; İbnü's-Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, s. 379; Nesefî, *Kenzü'd-dekâik*, II, s. 296; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, II, s. 289; Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, s. 531.

SONUÇ

Mezheplerin teşekkülünden sonra kurucu imamlardan nakledilen görüşler başta olmak üzere, o güne kadar elde edilen fikhî birikimi değerlendirip farklı kaviller arasından tercihte bulunmak, müntesip fakihin en önemli mesaisini oluşturmuştur. Zira mezhep içerisindeki muhtelif kavillerden râcih olan görüşün belirlenip aktarılması, fetva hususunda mezhebin en üst otorite görüşünün belirlenmesine yardımcı olmaktadır. Bu durum ise fakihleri, zamanla metin telifine ya da daha önce telif edilen metinlerin şerh ve izahına yoğunlaştırmış ve en önemli maksatlarından birini tercihe şayan görüşün aktarılmasının oluşturduğu pek çok eser kaleme alınmıştır. Hanefî mezhebinde de râcih görüşün tespiti noktasında muhtasar metinler telif edilmiştir. Ancak bunlardan bir kısmı diğerleri arasında daha çok itibara mazhar olmuştur. Özellikle müelliflerinin şahsiyetleri, mezhep birikimine olan hâkimiyetleri ve telif ettikleri eserlerin muhtevası gibi pek çok sebep bu durumun oluşumuna katkı sağlayan etkenlerdendir. Söz konusu literatür içerisinde Halebî'nin *Mültekâ*'sı da telif edildiği dönemden itibaren Osmanlı fıkıh pratiğine yön vermiş ve râcih görüşün aktarılması hususunda kendisine en çok başvuru alan metinler arasında yerini almıştır.

Bahsi geçen nedenlerden ötürü tezimizde “tercih”in örneklerini görmek ve tahlil etmek açısından bu türün en güzel örnekleri arasında değerlendirilen ve çalışmamıza esas kaynak olarak tercih ettiğimiz *Mültekâ* isimli eserin büyü’ ve icâre konularına dair on beş meseledeki sarîh tercih lafızları, Hanefî mezhep içi tercih usûlü çerçevesinde değerlendirilmiştir. Buna göre ele alınan meselelerle ilgili Halebî'nin, söz konusu usûle muhalif bir görüşüyle karşılaşılmamıştır.

Çalışmamız esnasında Halebî'nin tercih yaparken en fazla kullandığı tercih lafızlarının “sahîh/esahh” ile fetva kökünden türeyen lafızlardan oluştuğu görülmüştür. Bu bağlamda incelediğimiz on beş meselenin yedi tanesinde “sahîh”, altı tanesinde ise “ve aleyhi'l-fetvâ” (و عليه الفتوى), “ve bihî yüftâ” (و به يفتى) gibi fetva kökünden türeyen lafızların kullanıldığı müşahede edilmiştir. Ancak bununla beraber Halebî, bu iki lafız dışında farklı ifadelerle de tercihte bulunmuştur. Mesela bir konuyla ilgili olarak yararlanıldığı eserlerde herhangi bir sarîh tercih lafzı zikredilmeyip iltizami tercihler söz konusu ise müellifin bu durumda “ve hüve'l- muhtâr” (وهو المختار) şeklinde tercihlerde

bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca çalışmamızın sarıh tercih lafızlarının değerlendirildiği bölümünde de ifade edildiği üzere Halebî'nin, bir meseleyle alakalı iki “tashih” lafzı zikredilmiş ise “sahih” lafzını “esahh” lafzına öncelediği tespit edilmiştir.

Tercih lafızlarının yanı sıra *Mültekâ*'nın, telifi esnasında yararlanılan diğer metinlerle mukayesesi durumunda şu hususlar ifade edilebilir: Araştırmamız neticesinde kullanılan tercihlere bakıldığında müellifin Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, *Vikâye*, *Kenzü'd-dekâik* ve *Mecmau'l-bahreyn* isimli metinlere zıt tercihleri bulunurken Merğînânî'nin *Hidâye* adlı eserine muhalif bir tercihiyle karşılaşılmamıştır. Bu durum Halebî'nin tercihlerinde Merğînânî'nin ne derece etkisinin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Zira incelediğimiz on beş meseleden on üç tanesi *Hidâye*'de bulunmakta ve müellif bu eserdeki tercihleri çoğunlukla aynı, kısmen benzer lafızlarla devam ettirmiştir. Ayrıca inceleme sonucunda *Vikâye* isimli eserde *Hidâye*'ye muhalif tercihlerin varlığı da tespit edilmiştir. Bu durum, Hanefî mezhebi kaynaklarında “*Vikâye*'nin *Hidaye*'nin özeti mahiyetinde olduğu” bilgisiyle beraber değerlendirildiğinde söz konusu eserin *Hidaye*'ye muhalif tercihlerinin gerekçelerinin irdelenmesi suretiyle müstakil bir araştırmaya muhtaç olduğunu söylemek mümkündür.

Halebî'nin en fazla Kudûrî'nin *Muhtasar*'ındaki görüşlere muhalif tercihlerde bulunduğu tespit edilmiştir. Zira *Mültekâ*'da tahlil ettiğimiz on beş meseleden dört tanesi *Muhtasar*'da zikredilmekte ve bunların üç tanesinde Halebî, mezkûr esere muhalif tercihte bulunmaktadır. Halebî'nin söz konusu tercihleri incelendiğinde bu duruma; zaruret, örfün değişmesi, insanlara kolaylık sağlamak ve ihtiyaç gerekçesi gibi etkenlerin neden olduğu göze çarpmaktadır. Bu ise fıkıhın belli bir dönemden sonra işlevselliğini yitirip atıl duruma geldiği iddiasına karşı, aksine dönemin şartları göz önünde bulundurularak fetva işleminin devam ettiği düşüncesine kuvvetli bir gerekçe oluşturmaktadır.

Tahlil ettiğimiz on beş mesele bağlamında Halebî'nin en çok yararlandığı eserlerin *Hidâye* ve *Vikâye* olduğu; daha sonra ise sırasıyla *Kenzü'd-dekâik*, *Mecmau'l-bahreyn*, *Muhtâr* ve Kudûrî'nin *Muhtasar*'ından sıkça istifade ettiği görülmektedir. Ayrıca *Mültekâ*'daki tercih lafızlarına bakıldığında Halebî'nin en çok *Vikâye*'de yer alan tercih kalıplarını veya mezkûr eserde yer alan tercihlere benzer ifadeleri kullandığı dikkat çekmektedir. Bu durum yukarıda *Hidaye* adlı eser için ifade edilen bilgilerle değerlendirildiğinde, Halebî'nin tercih lafızlarının kullanımında *Vikâye*'yi; râcih görüşün

belirlenmesi noktasında ise *Hidâye*'yi esas aldığı kanaatini güçlendirmektedir.

Çalışmamızda ele alınan meselelerde yapılan inceleme sonucunda tercihlerin hangi şahıslara göre yapıldığına dair şu veriler elde edilmiştir: Üç meselede mezhebin üç imamının görüşleri tercih edilmiş iken Ebû Hanife'nin, Şeyhayn'ın ve İmam Züfer'in ayrı ayrı görüşlerinin alındığı tercih sayısı birdir. Buna karşın ikişer meselede Ebû Yûsuf'un ve İmam Muhammed'in görüşleri tercih edilerek söz konusu ictihadlar müftâ bih görüşler olarak öne çıkarılmıştır. Ayrıca meşâyihin görüşlerinin kabul edildiği tercih sayısı iki iken müteahhir ulemanın görüşlerinin tercih edildiği meselelerin ise üç tane olduğu görülmüştür.



Aşağıdaki tabloda tezimizin ikinci bölümünde incelediğimiz meselelerle alakalı *Mültekâ*, *Kudûrî*'nin *Muhtasar* 'ı, *Hidâye*, *Muhtâr*, *Mecmau 'l-bahreyn*, *Kenzü'd-dekâik* ve *Vikâye*'de yer alan tercihler gösterilmiştir.³⁸³

KONU BAŞLIKLARI	MÜLTEKÂ	KUDÛRÎ	HİDÂYE	MUHTÂR	MECMAU'L-BAHREYN	KENZÜ'D-DEKÂİK	VİKÂYE
Pahalı ve Ucuz Şeylerde Teâtînin Durumu	هو الصحيح	-	هو الصحيح ✓	İltizami Tercih ✓	مطلقاً في الأصح ✓	İltizami Tercih ✓	هو الصحيح ✓
Satım Akdinin Kapsamına Giren ve Girmeyen Şeyler	وهو المختار	-	-	-	وهو المختار ✓	-	-
Satım Akdinde Müşterinin Görme Muhayyerliği	وعليه الفتوى اليوم	İltizami Tercih ×	والأصح ✓	-	في الأصح ✓	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ✓
Bir Mülkün Vakfedilmiş Malla Beraber Satımı	في الصحيح	-	-	-	-	-	في الصحيح ✓
İpekböceği ve Yumurtasının (Tohumunun) Satımı	وهو المختار	İltizami Tercih ×	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ×	مطلقاً ✓	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ×
Keylî Bir Malın Alım-Satımında Bayi ve Müşteri Tarafından Ölçülmesi	هو الصحيح	-	والصحيح ✓	-	-	-	في الصحيح ✓

³⁸³ Tercihler belirtilirken (-) işareti ilgili meseleyi müellifin zikretmediğine, (✓) işareti zikretmekle birlikte Mültekâ'da da aynı görüşün tercih edildiğine, (×) işareti ise Halebî'nin tercih etmediğine delalet etmektedir.

	Selemde Müslemün fihin Vadesinin Belirlenmesi	في الأصح	-	الأصح ✓	-	-	İltizami Tercih ✓	في الأصح ✓
	Selemde Akdin Kurulum Aşamasında İfâ Yerinin Tespiti	في اتفاقا الأصح	-	هو الأصح ✓	-	-	İltizami Tercih ✓	هو الأصح ✓
	Ekmeğin Buğday, Un veya Kavrulmuş Unla Satımında Faizin Oluşma İhtimali	و به يفتى	-	وعليه الفتوى ✓	-	وعليه الفتوى ✓	İltizami Tercih ✓	و به يفتى ✓
	Ekmeğin Ödünç Alınmasında Faizin Oluşma Durumu	و به يفتى	-	İltizami Tercih ✓	-	لا يجوز مطلقاً ×	İltizami Tercih ✓	و به يفتى ✓
İCARE	Vakıf Mallarında İcârenin Müddeti	فالفتوى (Vakıf bahsinde فيختار شكله gelmektedir	-	وهو المختار ✓	-	ويختار للفتوى ✓ (vakıf bahsinde)	İltizami Tercih ✓	في المختار ✓
	Belli Bir Yere Kadar Gidiş-Dönüş İçin Hayvanın Kiralanması	في الأصح		وهذا أصح ✓	-	-	-	İltizami Tercih ✓
	Terzinin Kumaşı Sipariş Edilenden Farklı Dikmesi	في الأصح	-	و الأصح ✓	-	-	-	-
	İmamlık, Müezzinlik, Kur'an ve Fıkıh Öğretimi İçin Ücret Talep Edilmesi	ويفتى اليوم بالجواز	İltizami Tercih ×	و عليه الفتوى ✓	و عليه الفتوى ✓	ويفتى بجوازه ✓	والفتوى اليوم على الجواز ✓	ويفتى بصحتها اليوم ✓
	İşçinin Elindeki Malın Hükümü	به يفتى	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ✓	İltizami Tercih ✓	به يفتى ✓

KAYNAKLAR

Aksu, Eser. “Merğînânî’nin Hidâye Adlı Eserindeki Tercihleri ve Bu Tercihlerin Muhtasar Geleneğine Etkisi (Kitâbu’t-tahâre Örneği)”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Aktan, Hamza. “Damân”. *DİA*, VIII, s. 450-453.

Alî el-Kârî, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Fethu bâbi’l-înâye bi şerhi’n-Nukaye*. nşr. Muhammed Nizar Temim ve Heysem Nizar Temim, Beyrut: Dar’ül Erkam, 1997.

Altuntaş, Havva. “Alâeddin es-Semerkindî ve Tuhfetü’l-fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler”. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2008.

Arslan, Emine. “ *Osmanlı Dönemi Nuküllü Fetva Mecmuaları*”. Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları 5 (2008): 131-153.

Atar, Fahrettin. “Fetva”. *DİA*, XII, s. 486-496.

Aybakan, Bilal. “Muâvazâ”. *DİA*, XXX, s. 331, 332.

Aydın, Mehmet Âkif. “Köle”. *DİA*, XVI, s. 237-246.

Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye şerhu’l Hidâye*. thk. Eymen Salih Şa’ban, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000.

Aynî, Mehmet Fıkhî Efendi. *Risâle fî edebi’l-müftî*. thk. Osman Şahin, İstanbul- Beyrut: TDV Yayınları, 2018.

Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmud. *el- ‘Înâye şerhü’l-Hidâye*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.

Bardakoğlu, Ali. “İcâre”. *DİA*. XXI, s. 379-388.

-“ Ferâiz ”. *DİA*. XII, s. 362-363.

Baytar, Abdürrezzâk b. Hasen b. İbrâhîm el-Meydânî ed-Dımaşkî. *Hilyetü’l-beşer fî târîhi’l-karni’s-sâlis ‘aşer*. thk. Muhammed Behçet Baytar, Beyrut: Daru’s-Sader, 1993.

Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu*. 2.baskı. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.

- “*Fetva ve Değişim*.” [İbn Âbidîn, *Hanefîlerde Mezhep Usûlü*, (İnceleme ve Tercüme: Şenol Saylan), Klasik Yay, İstanbul 2016 içinde.]

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhâtı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ty.

Buhârî, Abdülaziz. *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Burhânü's-Şerîa, Burhânüddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî. *el-Muhîtü'l-Burhânî*. nşr. Nuaym Eşref Nûr Ahmed, Beyrut: İdaretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, 2004.

Çeker, Orhan. *İslâm Hukukunda Akidler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2014.

Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüp ve'l-fünûn*. nşr. Şerafettin Yaltkaya, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.

Durmuş, İsmail. "Hasr", *DİA*. XVI, s. 392-393.

Ebû Zehre, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. trc. Osman Keskiöğlu, 4.baskı. Ankara: DİB Yayınları, 2002.

- *Usûlü'l-fıkıh*. Dârü'l-Fikri'l-Arabî, ty.

Ençakar, Orhan. "Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Erdem, Salim. "İslam Hukuk Tarihinde Halebî ve Mültekâ'daki Metodu". Yüksek Lisans tezi. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1998.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. ed. Hüseyin Kader, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

Eşit, Yusuf. "İbn Âbidin'in "Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî" Adlı Eseri ve Bu Eser Işığında Müftînin Mezhep İçi Farklı Görüşler Karşısındaki Durumu". Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Günay, Hacı Mehmet "Vakıf". *DİA*, XLII, s. 475-479.

Hacak, Hasan. "Mal". *DİA*, XXVII, 461-465.

Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi'u'l-hakâik*. İstanbul, 1307.

Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim. *Gunyetü'l-mütemellî fî şerhi Münyeti'l-musallî*. Dersâadet: Ârif Efendi Matbaası, 1325.

- *Mültekâ'l-Ebhur*, thk. Vehbî Süleyman Gavicî Albanî. Dimeşk: Dârü'l Beyrutî, 2005.

Halilî, Lüey b. Abdurraûf. *Esbâbü 'udûli'l-Hanefiyye 'ani'l-fütyâ bi zâhiri'r-rivâye*. Amman: Dârü'l-Feth, 2014.

Has, Şükrü Selim. "Halebî". *DÎA*, XXXI, s. 231-232.

- "Mültekâ'l-Ebhur. *DÎA*, XXXI, s. 549- 552.

Hudârî, Muhammed. *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1960

İbn Âbidîn. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*. thk. Seyyid Muhammed Emin, Karaçi: Mektebetü'l- Bûşra, 2009.

- *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Hâşiyetü İbn Âbidîn*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut: Dâru Âlem'ul-Kutub, 2003.

İbn Manzûr. Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. nşr. Ahmed Fâris, Beyrut: Dâr-u Sader, 1300/1883.

İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbnü'l-Hanbeli, Ebû Abdullah Radiyyüddin Muhammed b. İbrâhim b.Yusuf Halebî. *Dürri'l-habeb fî tarihi a'yani Haleb*. thk. Mahmûd Muhammed el-Fahuri, Yahyâ Zekeriyâ Abbarei. Dımaşk: Menşuratu Vizaretü's-Sekâfe, 1972.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî. *Fethu'l-kadir li'l-âcizi'l-fakîr*. nşr. Muhammed İbnü's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

- *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn ve mülteka'n-nehreyn*. thk. Salih b. Abdillâh b. Salih el-Luhaydân vd., Kahire: Darü'l-Felah, 2016.

Karadâvî, Yusuf. *el- İctihâd fî şer'i'ati'l-islamiyye*. Kuveyt: Daru'l-Kalem, 1989.

Kadîhân, Ebu'l-Mehâsin Fahreddin Hasan b. Mansur el-Özcendî el-Ferğânî. *Fetâvâ-yı Kadîhân*. 2. basım, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak 1310. (el-Fetâvâ'l-Hindiyî'nin kenarında.)

Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

- *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Kasım b. Kutluboğa, Zeynüddin Ebu'l-Fazl el-Mısrî. *et-Tashîh ve't-tercîh 'alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. thk. Ziyâ Yunus, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

- *Tâcü't-terâcim*. nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dârü'l-Kalem: Beyrut, 1992.

Kaya, Süleyman. *Akıfzâde'nin Mecelletü'l-Mehâkim İsimli Eseri Çerçevesinde Osmanlı Fetvasında Değişim*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40, 2011/1.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, t.y.

Kuzât, Cihad Ahmed. “Kâvâidü't-tashîh ve't-tercîh fî'l-mezhebi'l-Hanefî”. Basılmamış doktora tezi. el-Câmiâtü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-dirâsâti'l-ulya, 2010.

Leknevî, Muhammed Abdülhayy. *et-Ta'likâtü's-seniyye 'ale'l-Fevâidi'l-behiyye*. nşr. Muhammed Bedrüddin Ebû Firâs, Beyrut: Dârü'l-Marife, ty.

- “en-Nâfi'u'l-kebîr limen yûtâli'u'l-Câmia's-sağîr”, *Mecmû'atü Resâili'l-Leknevî*. Kirtâşî: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1419.

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye. Osmanlı Matbaası. Dersâadet, 1308.

Hindî, Muhammed İbrahim Ahmed Ali. *el-Mezheb 'inde'l-Hanefiyye - el-Malikiyye - eş-Şâfiyye - el-Hanbeliyye*. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2012.

Merğinanî, Ebû'l-Hasan Burhanuddin Ali b. Ebûbekir b. Abdulcelil el-Ferganî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. Keratçı: Mektebetü'l-Büşra, 2014.

Mevsılî, Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd el-Hanefî. *el-İhtiyâr li-ta'lîl'il-Muhtâr*. thk. Şuayb Arnavut, Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2010.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dimaşkî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. nşr. Abdürrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî', 2014.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *el-Câmi'u's-sahîh*, thrç. 'İsâmüddîn es-Sabâbudî, Kâhire: Dârü'l-Hadis, 2003.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Kenzü'd-dekaik*. Keratçı: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, 2004.

Ortaylı, İlber. “Mübadele”. *DİA*, XXXI, s. 424-425.

Osmânî, Muhammed Takî. *Usûlü'l-iftâ ve âdâbühü*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2014.

Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Özsoy, İsmail. “Faiz” *DİA*, s. 110-126.

Pezdevî, Alî b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm. *Usûl*. nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997, (Abdülaziz el-Buhârî'nin *Keşfü'l-*

esrâr'ı ile birlikte.)

Remlî, Hayreddin b. Ahmed b. Ali el-Eyyûbî el-Uleymî el-Fârûkî. *El-Fetâvâ 'l-Hayriyye li nef'i 'l-beriyye*. 2.b., Bulak, 1300.

Sadruşşerîa, Ubeydullâh b. Mesûd el-Mahbûbî. *Şerhu 'l-Vikâye*. Amman: Müessesetü'l-Verrâk, 2006.

Sadrüşşehîd, Ebu Muhammed Hüsameddin b. Mâz Ömer b. Abdülazîz. *Şerhu Edebi 'l-kâdî li 'l-Hassâf*. thk. Muhyî Hilâl es-Serhân, Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1977.

Sayis, Muhammed Ali. *Târîhu 'l-fıkhu 'l-islâmî*. Beyrut: Daru'l-Medari'l-İslami, 2000.

Saylan, Şenol. “İbn Âbidîn 'de Hanefî Mezhebinin Kuramsallaşması: Şerhu Ukudu Resmi'l-Müftî Örneği.”. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

Serahsî. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Şahin, Osman. “İslam Hukunda Fetva Usulü”. Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Asl*. thk. Prof. Dr. Mehmet Boynukalın, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.

- *el-Câmiu 's-sağîr*. thk. Mehmet Boynukalın, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2011.

Şeyh Bedreddin, Mahmud. *Câmi 'u 'l-füsûleyn*. Kâhire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1300.

Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman. *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mültekâ 'l-ebhur*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.

Şühavî, Bedreddin. *et-Tırâzü 'l-müzheb fî tercihi's-sahîh mine 'l-mezhep*. thk. Ebu'l-Berekât Hakku'n-Nebî es-Sindî el-Ezherî, Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 2013.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa b. Halil. *eş-Şekaiku 'n-u'maniyye fî ulemai'd-devleti 'l-Osmaniyye*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-Arabiyye, ty.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki 't-Tenkîh*, nşr. Muhammed Adnân Dervîş, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.

Topal, Şevket. “Zilyetlik”. *DİA*, XLIV, s. 417-420.

Uğur, Seyit Mehmet. *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2019.

Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâblı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

Yaran, Rahmi. *İslam Hukukuna Göre Hukuki İşlemler ve Hükümleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî. *el-Â'lam*. Beyrut: Daru'l-İlim li'l-Melayin, 2002.



ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Ahmet		UYANIK
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Arapça		
ve Düzeyi	İleri seviye		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2008	2012	Açık Öğretim Lisesi
Lisans	2012	2016	Dicle Üniversitesi
Yüksek Lisans	2017	2021	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1. Diyanet İşleri Başkanlığı	2019 (Aralık)	2021 (Nisan)	Üç Başaran İsmet Hatun Cami Kur'an Kursu (Esenler/ İstanbul)
2. Diyanet İşleri Başkanlığı	2021 (Nisan)	Devam ediyor.	Buğdaylı Mahalle Camii (Gönen/ Balıkesir)
İletişim (e-posta):			
		Tarih İmza Adı Soyadı	07.12.2021 Ahmet UYANIK

