

T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM BORÇLAR HUKUKUNDA MEKRUH SATIM AKİTLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ

HAZIRLAYAN

Mehmet Yuşa SOLAK

KONYA-2015



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Yusuf SOLAK
	Numarası	138106041008
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Huku
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. İsmail BİÇGİCİ
	Tezin Adı	İslam Borçlar Hukukunda Mektup Satım Akıtları

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan başlıklı bu çalışma 22/06/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Yrd. Doç. Dr.	İsmail BİÇGİCİ	
2	Prof. Dr.	Orhan ÇEKER	
3	Doç. Dr.	Abdullah GÖLAK	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Yuşu SOLAK		
	Numarası	138106041008		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	
		Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>	
Tezin Adı	İslam İbaratları Hukukunda Mekruh Satım Akıtları			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Mehmet Yuşu SOLAK



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Yuşa SOLAK		
	Numarası	138106041008		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Tezin Adı	İslam Borçlar Hukukunda Mekruh Satım Akitleri			

İslam hukukunda yasaklanan akitler yasağa sebep teşkil eden unsura göre farklı hukuki sonuçlarla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle İslam hukukçuları akitleri, hukuki hükmü açısından sahih-bâtıl veya sahih-fâsîd-bâtıl şeklinde farklı sınıflandırmalara tabi tutmuşlardır. Araştırma konumuz olan mekruh satım akitlerinin hukuki hükmünü tespit edebilmek için sahih-fâsîd-bâtıl ayrımındaki konumunun belirlenmesi gerekir. Araştırmamızda bu konuya eğilerek mekruh satım uygulamalarını diğer yasaklanan satım işlemleriyle ilişkilendirdik. Bu konuda Hanefîler'in ve diğer fikhî oluşumların fikhîn felsefesine yönelik benimsediği tutumlar ve bu akitlere verdikleri hükümler arasında bağlantı kurmaya çalıştık.

Araştırmamızı giriş ve iki bölüm şeklinde gerçekleştirip giriş bölümünde konunun teorik alt yapısını oluşturmayı amaçladık. Birinci bölümde mekruh kavramını inceledik. İkinci bölümde mekruh satım uygulamalarını sınıflandırarak Hanefî doktrini başta olmak üzere İslam Hukuk mezheplerinin bu akitler konusundaki tutumuna dikkat çektik.

Sonuç kısmında araştırma sebebiyle zihnimizde oluşan kanaati ifade ederek konuları maddeler halinde güncelleştirmeye gayret ettik.

Anahtar kelimeler: İslam Borçlar Hukuku, akit, icâre.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet Yuşa SOLAK		
	Student Number	138106041008		
	Department	Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Title of the Thesis/Dissertation	Unlawful sales contrat in Islamic contrat law			

Contracts that were forbidden by Islamic law, vary depending on the reason for the Prevention. This has led scholars of Islam to the division of the contract to into three sections: Contract Valid, invalid Contract, and Void Contract.

To prove the rule of hatred based (Business and Financial Transactions contracts) , from the point of view of Islamic law, we must clarify its status of former division. This is he has done a researcher in this research.

As follows.

The link between the principles of Hanafi scholars and other scholars of other schools. And provisions that jurists devised for these principles.

Search consists into two parts.

Section I: Basics of Search.

Section II: the theoretical framework is divided into two parts.

Section One: The concept of odious (makroh in arabic) from the point of view of Islamic law.

Section II: (Business and Financial Transactions contracts)

Objectionable (Duly disapproved or Properly disapproved) in Islamic jurisprudence:

Classification sales (Business and Financial Transactions contracts) objectionable and alarm to positions of schools of Islamic jurisprudence, including especially the Hanafi School.

In conclusion, the results of the research in hand have been listed in headlines at the end of the research.

Key concepts: Islamic law liabilities, contracting, lease.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	v

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI ve KAYNAKLARI

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ ve SINIRLARI	1
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	3
A. Klasik Kaynaklar.....	3
1. Hanefî Mezhebi.....	3
2. Mâlikî Mezhebi	4
3. Şâfiî Mezhebi	5
4. Hanbelî Mezhebi	5
5. Diğer Mezhepler/Müçtehidler	5
B. Modern Araştırmalar	6

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKRUH AKİT KAVRAMI

I. MEKRUH KAVRAMININ ANLAMINI	7
A. Mekruhun Sözlük Anlamı	7
B. Mekruhun İstilahî Anlamı	9
II. MEKRUH KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ	19
A. Kur'an, Sünnet ve Sahabenin Kullanımında Mekruh	19
B. İslam Hukukunda Mekruh Kavramının Anlamları (Sahabe Sonrası Dönemlerde Mekruhun Kazandığı Anlam)	22
1. Haram.....	22
2. Tenzîhen (Mekruh) Nehyedilen	23
3. Hilâf-ı Evlâ.....	24
4. Haramlığında Şüphe Olan	26
5. İrşâdî Mekruh.....	26
III. MEKRUHUN KISIMLARI.....	27
A. Hanefîler'e Göre Mekruhun Kısımları	27
1. Tenzîhen Mekruh	27
2. Tahrîmen Mekruh	28
B. Cumhura Göre Mekruhun Kısımları	29
IV. AKİT KAVRAMI.....	30
V. AKİTLERDE NİYET	32

VI. HUKUKÎ VARLIĞI BAKIMINDAN MEKRUH AKİTLERİN HÜKMÜ..... 33

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM BORÇLAR HUKUKUNDA MEKRUH SATIM AKİTLERİ

I. AKİTTE BULUNAN ZARAR SEBEBİYLE MEKRUH OLAN AKİTLER ..	43
A. Zorda Kalan Kimsenin (Muztar) Satım Akdi.....	43
B. Bir Başkasının Satım Akdi Üzerine Satım Yapmak	48
C. Neceş Satışı	52
D. Telakki'l-celeb (Malların Piyasaya Girmesinden Önce Satın Alınması).....	55
E. Mukim Olanın Dışarıdan Mal Getiren Kimsenin Malını Satması	60
F. Karaborsa (İhtikâr) Uygulamasıyla Satım Yapmak	64
II. AKDİN ZAMAN VEYA MEKANI SEBEBİYLE MEKRUH KABUL EDİLEN SATIM AKİTLERİ	67
A. Mescitte Gerçekleştirilen Satım Akdi	67
B. Toplumsal Kaos ve Kargaşa Zamanında Silah Satmak.....	70
C. Cuma Namazı Vaktinde Gerçekleştirilen Satım Akdi	71
III. AKDİN KONUSU SEBEBİYLE MEKRUH OLAN SATIM AKİTLERİ.....	74
A. Kurbanlık Hayvanı ve Uzuvlarını Satmak	74
B. Müslüman Olmayanlara Mushaf Satmak	78
C. Müzik Enstrümanı, Tavla, Satranç vb. Eğlence Aletlerini Satmak	83
SONUÇ	86
BİBLİYOGRAFYA	92

ÖNSÖZ

Bismillahirrahmânirrahîm

Allah'a hamd, O'nun sevgili Rasûlüne salât ve selâm olsun.

Yaratılış itibariyle medeni ve sosyal bir varlık olan insan, hayatını sağlıklı bir şekilde sürdürmek için pek çok unsura ihtiyaç duyar. İnsan, İslam hukukunda zarurî, hâcî ve tahsînî olarak beliren bu ihtiyaçlarını gidermede toplumun desteğine muhtaçtır. Bu hakikat onu toplum halinde yaşamaya sevk etmiştir.

Toplumun bir parçası olan ve üstlendiği sorumlulukla belli bir görevi deruhte eden insan, her haliyle toplumla diyalog halindedir. Hayatı kolaylaştıran ve yaşanılır kılan bu diyaloglardan en işlevsel olanı hâci maslahat kapsamında değerlendirilen, malın bizzat mülkiyetini satın alma yani bey' akdidir.

Satım akitleri hayatımızın her yönünü kuşatmış, inanç, ırk, bölge veya kültür farkı gözetmeksizin bütün toplumların ekonomik sisteminde yer edinmiştir. Bu sebeple satım akdinin tarihi oldukça eskiye dayanır.

İnsan davranışları arasında yer alıyor olması sebebiyle satım akitlerinin hukukun konuları arasında olması kaçınılmazdır. İslam hukuku insan hayatını kolay ve yaşanabilir kılmak için akitler konusunda oldukça geniş davranmıştır. Akitlere yönelik yasaklamaların, genelde taraflardan veya toplumdan bir zararın uzaklaştırılması ya da Şâri'in rızasına uygun hale getirilmesi amacıyla binaen getirildiği görülür.

İslam hukukunda yasaklanan akitler yasağa sebep teşkil eden unsura göre farklı hukuki sonuçlarla ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle İslam hukukçuları akitleri, hukuki hükmü açısından sahih-bâtıl veya sahih-fâsid-bâtıl şeklinde farklı sınıflandırmalara tabi tutmuşlardır. Araştırma konumuz olan mekruh satım akitlerinin hukuki hükmünü tespit edebilmek için sahih-fâsid-bâtıl ayrımındaki konumunun belirlenmesi gerekir. Araştırmamızda bu konuya eğilerek mekruh satım uygulamalarını diğer yasaklanan satım işlemleriyle ilişkilendirdik. Bu konuda Hanefiler'in ve diğer fikhî oluşumların fikhin felsefesine yönelik benimsediği tutumlar ve bu akitlere verdikleri hükümler arasında bağlantı kurmaya çalıştık.

Araştırmamızı giriş ve iki bölüm şeklinde gerçekleştirip giriş bölümünde konunun teorik alt yapısını oluşturmayı amaçladık. Birinci bölümde mekruh kavramını inceleyerek tarihsel gelişimini, çeşitlerini ve fıkıh usûlü açısından kerahetin sebeplerini açıkladık. Ayrıca akit kavramına ve akitlerin konumuzla ilgili olan özelliklerine değindik. Mezheplerin akitlerin hukuki hükmü konusundaki tutumlarına temas ederek bunu fıkıh usûlündeki prensipleriyle ilişkilendirdik. İkinci bölümde mekruh satım uygulamalarını sınıflandırarak Hanefî doktrini başta olmak üzere İslam Hukuk mezheplerinin bu akitler konusundaki tutumuna dikkat çektik. Ayrıca birçok konuda diğer fikhî ekollerin söz konusu akitlere yaklaşımına da temas etmeye çalıştık.

Sonuç kısmında araştırma sebebiyle zihnimizde oluşan kanaati ifade ederek tezde işlenen meseleler hakkında günümüz müslümanlarının takınması gereken tutumlara dikkat çekmek suretiyle konuları maddeler halinde güncelleştirmeye gayret ettik.

Yüksek lisans tez konumuzun belirlenmesinde, hazırlanma aşamasında ve tamamlanmasında yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ'ye ayrıca fikhî kaynaklardan faydalanma noktasında istifade ettiğim Yrd. Doç. Dr. Necmettin GÜNEY ve Dr. Ali PEKCAN'a şükranlarımı sunarım.

Gayret ve tevekkül bizden, başarıya ulaştırmak Yüce Allah'tandır.

Mehmet Yuşa SOLAK

Konya, 2015

KISALTMALAR

- age. :adı geçen eser
b. :bin, ibn
bkz. :bakınız
c. :cilt
çev. :çeviren
DİA :Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz. :hazreti
md. :madde
Mv.F. :el-Mevsûatü'l-fikhiyye
ö. :ölüm tarihi
r.a. :radıyallahu anhu
r.anha : radıyallahuanhâ
r.anhüma :radıyallahuanhumâ
s.a.s. :Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk. :tahkik eden
trc. :tercüme eden
ty. :tarih yok
vb. :ve benzeri
vd. :ve devamı
vs. :ve saire
yy. :yayım yeri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI

Tezimizin kapsamı ve araştırma esnasında müracaat ettiğimiz kaynaklarını giriş bölümünde ele alacağız.

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, YÖNTEMİ ve SINIRLARI

İnsan, fitratı gereği toplum halinde yaşama ve diğer insanlarla belli ölçüde işbirliği yapma eğilimindedir. Zira her açıdan kendine yetmediğinden toplum halinde yaşamak zorundadır. İnsanlar farklı kabiliyetlere sahip olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla her fert toplumun ihtiyaç duyduğu farklı bir hizmeti üretmektedir. Bu da insanın ihtiyaçları için başkalarıyla münasebette bulunmasını zorunlu kılmaktadır.

Bireyin, toplumun diğer fertleri ile olan ilişkilerini ve bu ilişkilerden doğan borç ve yükümlülükleri akitler konu edinir. Akitler insan hayatı ile o kadar özdeştir ki tarih boyunca geliştirilmiş bütün hukuk sistemleri akitlere yer vermiştir.

İnsan ihtiyaçlarına paralel olarak akitlerin sayısı ve çeşitliliği de artmıştır. Bireylerin temel gereksinimleri arasında sayılan gıda, giyim, ulaşım, eğitim, iletişim, vb. yanında devlet ve özel sektörün üretim, istihdam, pazarlama ve sanayi alanları ile ilgili ihtiyaçlarının karşılanması da akitler sayesinde mümkün olmuştur.

İslam hukuku akitler konusunda genel olarak insan hayatını kolaylaştırıcı prensipler getirmiştir. Bir kısım ticari uygulamaları ise yasaklamış, bunları hukuki geçerlilik bakımından farklı derecelerde değerlendirmiştir. Bu farklılığın bir sonucu olarak İslam hukukunun tasvip etmediği akitlerde bir tekdüzelik değil bilakis sahih-fâsîd-bâtıl şeklinde bir ayrıma gidildiği görülür. Mekruh akitlerin hukuki durumunun ne olduğu bu üçlü taksimdeki konumuyla yakından ilişkili olup tezimizin birinci bölümünde bu konuya temas edilecektir. Ayrıca bu üçlü taksimin gerekçesi, felsefi zeminde ele alınacak ve İslam hukukçularının akitlerin hukuki hükmü noktasında neden farklı tasnifler benimsediği sorusunun cevabı ortaya konulacaktır.

Bunun dışında birinci bölümde mekruh kavramı etimolojik ve semantik açılarından incelenerek İslam hukukundaki terim anlamıyla ilişkilendirilmeye çalışılacak. Ayrıca İslam hukukunda mekruh kavramının çeşitlerine ve ilk dönem hukukçularının ve daha sonraki fukahânın kullanımları arasındaki farklılığa dikkat çekilmeye gayret edilecek. Birinci bölümde incelenen meseleler dilbilimsel ve felsefî olup ikinci bölümde işlenecek konuları ve temas edilen meselelerin gerekçelerini anlamaya yardımcı olacağı için önem arz etmektedir. Çünkü aynı meseleye hüküm verirken her bir fikhî doktrin kendi metodolojik karakteriyle uyum arz etmekte ve meselelere bu perspektiften yaklaşmaktadır. Bu nedenle tezin fûrû fikha ağırlık verilecek olan ikinci bölümüne geçmeden önce burada görüşlerine yer vereceğimiz hukuk doktrinlerinin usûl alanında mekruh kavramına ne anlam yüklediği ifade edilecektir. Bu sebeple bu doktrinlerin usûl kitaplarını tarayarak mekruh kavramı çevresinde hangi meselelere değindiklerini belirtmeye çalıştık. Bu sayede mekruh akitlerin hukuki hükmü gerekçesi ile birlikte metodik düzlemde ele alınmış ve mekruh olarak nitelenmesinin gerekçesi tespit edilmiş olacaktır.

İkinci bölümde ise İslam fıkhında yer verilen mekruh satım uygulamaları üzerinde durulacak ve her bir satım işlemi İslam Hukuk mezhepleri ve özellikle de Hanefî usûlü ile ilişkilendirilerek hükümlere felsefî birer temel oluşturulmaya gayret edilecek, yeri geldikçe fûrû ve usûl arasındaki insicamın niceliğine dikkat çekilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte fikhî mezheplerin kendi sistemiyle çelişir gibi görüldüğü bazı meselelerde bunun gerekçesine işaret edilecek, bu ekollerin kendi içlerindeki yapılanmayla tutarlılığı incelenecektir.

Araştırmada yer verilen örnekler konusunda Hanefî mezhebine öncelik verilmekle beraber diğer hukuk doktrinlerinin bu mesele hakkındaki tutumlarına işaret edilecektir. Çünkü tezin birinci bölümünde ifade edileceği üzere mekruh kavramı Şâri'ın bir yasağın eseri olup bu yasağın hükümlere etkisi konusunda fikhî ekollerin tutumları farklılık arz etmektedir. Her bir fikhî doktrin mekruh anlayışına göre akitleri ayrı ayrı incelemek hem tezin hacmini genişletecek hem de konuyu uzatarak anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Bu nedenle sadece Hanefîler'e göre mekruh kabul edilen uygulamalar incelenip diğer fikhî ekollerin bu konuya yaklaşımının keyfiyetine değinilecektir.

Tez içerisinde konuyu anlaşılır kılmak için mümkün olduğunca gereksiz terkiplerden ve faydasız ifadelerden kaçınılmaya gayret edildi. Ayrıca nakledilen sözlerin

sahiplerine sarıh vurgular yapılarak okuyucunun zihninde oluşması muhtemel sorulara cevap vermeye çalışıldı. Fıkıh mirasımızda yer verilen birçok meselenin tarihi birer ibare olmaktan çok beşer hayatını hala ilgilendiriyor olmalarına ve toplumun sosyal sorunlarına ne denli çözüm getirici özellikler taşıyor olduklarına vurgu yapılmaya çalışıldı. İncelenen her mesele güncellenerek çağımız insanının hayatının hangi yönüne hitap ediyor olduğu açıklandı. Bir mesele hakkında farklı kanaatlerin bulunması durumunda bunlardan hangisinin günümüz toplumunun sorunlarına daha fazla cevap veriyor olduğu noktasında da tercihler yapıldı.

Tezde elde edilen sonuçlar özel bir başlık altında maddeler halinde ifade edildi. Tez içerisinde değinilmeyen ve günümüze hitap eden bazı yorumlamalara da sonuç kısmında yer verildi.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Mekruh satım akitleri, üzerinde çokça durulan ve özellikle klasik fıkıh kitaplarımızda geniş yer verilen uygulamalardandır. Günümüz çalışmaları ise bu konuda genelleyci bir tutum benimsemiş ve İslam'ın yasakladığı haram-mekruh tüm satım akitlerini kapsayan tarzda eserler kaleme almıştır.

Burada ulaşabildiğimiz ve tezimizde kaynak olarak kullandığımız çalışmaların önemli olanlarını görmeye çalışacağız.

A. Klasik Kaynaklar

İslam hukuku uzun bir zaman diliminde ve çok geniş bir coğrafyada oluşmuş bir hukuk sistemidir. Doğal olarak farklı zaman ve bölgelere ait çeşitli örfleri yansıtan çok sayıda yazılı kaynak üretmiştir. Bu nedenle araştırma her bir mezhebin kaynak değeri taşıyan kitaplarına başvurmak suretiyle yapılmaya çalışılmıştır.

1. Hanefî Mezhebi

Hanefîler mekruh satımlara çoğu kere özel bir bâb başlığı altında değil alışveriş bahislerini inceledikleri bölümün “Bâtıl ve fâsid satım akitleri bâbı” alt başlığında yer vermişlerdir. Faydalandığımız Hanefî kaynaklarından bir kısmı şunlardır:

1. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Câmi‘u’s-sağîr*.

2. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (ö. 428/1037), *el-Kitâb*.
3. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090), *el-Mebsût*.
4. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191) *Bedâi'ü's-sanâi'*.
5. Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merginânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye*.
6. Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr*.
7. Kemâlüddin Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamid b. Hümâm es-Sivâsî, (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*.
8. Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed b. Nuceym el-Mısırî (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-râik*.
9. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz b. Âbidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr*.

2. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî hukukçular tezimizde işlenen konulara genelde nehyedilen satım işlemleri (el-buyû'u'l-menhiyyü anhâ) başlığı altında yer vermişlerdir. Araştırmamızda faydalandığımız temel Mâlikî mezhebi kitapları şunlardır:

1. Sahnun b. Abdi's-Selam (ö. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*.
2. Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*.
3. Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd el-Hafîd el-Kurtubî (ö. 595/1199), *Bidayetül müctehid ve nihayetül muktesid*.
4. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kasım el-Mevvâk el-Abderî el-Gırnâtî (ö. 897/1492), *et-Tâc ve'l-iklîl li Muhtasari'l-Halîl*.
5. Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerhi Kifâyeti't-tâlibi'r-rabbânî*.
6. Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*.

3. Şâfiî Mezhebi

Şâfiî mezhebine ait kaynaklar da konuyu Mâlikîler’de olduğu gibi alışveriş bahislerinde, genel bir başlık altında ele alır. Çalışmamızda birçok Şâfiî mezhebi kaynağından yararlandık. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/819) *el-Ümm*.
2. Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî (ö. 264/878) *el-Muhtasar*.
3. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî (ö. 1004/1596), *Nihâyetü ’l-muhtâc*.
4. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Mecmu’ ve Minhâcu ’t-tâlibîn*.
5. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kâhirî (ö. 977/1570), *Muğni ’l-muhtâc*.

4. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî mezhebine ait eserlerde konunun ele alınışı da Şâfiî ve Mâlikîler’dekinden farksızdır. Mezhebe ait olup faydalandığımız kitapların başlıcaları şunlardır:

1. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğni*.
2. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed ez-Zerkeşî el-Mısırî (ö. 772/1370), *Şerhu ’z-Zerkeşî alâ Muhtasari ’l-Hirakî*.
3. Ebü’n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Haccâvî el-Makdisî (ö. 968/1560), *el-İknâ fî fikhi ’l-İmâm Ahmed*.
4. Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn (ö. 1051/1641), *Keşşafu ’l-Kına ‘ an Metni ’l-İknâ ‘ ve er-Ravdu ’l-mürbi ‘ şerhu Zâdi ’l-müstenki ‘*.

5. Diğer Mezhepler/Müçtehidler

1. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-Muhallâ*.
2. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *es-Seylü ’l-cerrâr*.

B. Modern Araştırmalar

Modern dönemde konumuzla ilgili olarak kaleme alınan eserler genelde hadis literatürüne aittir. İslam hukuku alanında mekruh satım uygulamalarını müstakil olarak ele alan bir çalışma tespit edemedik. Araştırmanın konusu ile ilgili olan uygulamaların tümü genel olarak fıkıh kitaplarının çeşitli bölümlerinde işlenmektedir. Konumuzla kısmen de olsa ilgisi bulunan bazı çağdaş eserler şunlardır:

1. Abdulhafız Ali el-Karanî, *el-Buyû‘ fi’l-İslâm*. Eser, İslam hukukunun satım işlemleri için ön gördüğü bir kısım şartları incelemektedir. İslam hukukuna uygun olmayan satım akitlerini bâtil-fâsid ve mekruh şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutarak mezheplerin bu konudaki tutumlarına değinir. Çalışma 1987 yılında Kahire’de basılmıştır.

2. Ali b. Abbâs, *el-Buyû‘u’l-menhiyyü anhâ nassan fi’ş-şerîati’l-İslâmiyye ve eserü’n-nehyi fihâ min haysu’l-hürmeti ve’l-butlân*. İslam hukukunun ilkelerine uygun bir satım akdinin özelliklerini inceleyen müellif, Kur’an ve sünnete göre yasaklanan satım işlemlerini ve bunların gerekçelerini inceler. Bu akitler konusunda mezheplerin tutumlarına da değinen eser, genel olarak bu tasarrufların yapılış keyfiyetine ve hükümlerine değinir. Araştırma 1994 yılında Suûdi Arabistan’da basılmıştır.

3. Abdulhâdî İdrîs Ebû Isba‘, *Mâu’l-yenbû‘ fi ahkâmi’l-buyû‘*. İslam borçlar hukukunda satım akitleri çevresinde dönen tartışmalara yer vererek meşrû olan satım işlemlerinin özelliklerini ve yasaklanan satım uygulamalarının niteliklerini inceleyen geniş çaplı bir eserdir. Bu çalışma 2001’de Libya’da basılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEKRUH AKİT KAVRAMI

Bu bölümde mekruh akitlerin sözlük anlamı ve ıstılâhî anlamlarını inceleyerek, tarihi gelişim sürecine ve mezheplerin yaklaşımlarına değinmeye çalışacağız.

I. MEKRUH KAVRAMININ ANLAMI

Hoşa gitmeyen, istenmeyen, uzak durulması tavsiye edilen mekruh kelimesinin sözlük ve terim anlamı üzerinde durmak araştırmanın içeriğinin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

A. Mekruhun Sözlük Anlamı

Sözlükte çirkin bulmak, istememek, zorluk ve meşakkat gibi anlamlara gelen “kerh” (kürh, kerâhet, kerâhiyet) kökünden türeyen mekruh kelimesi, “içerisinde sıkıntı ve meşakkat bulunan, zor, hoş görülmemeyen, istenilmeyen şey” demektir.¹

Dil bilginlerinin çoğunluğu “kerh” ve “kürh” kelimelerinin semantik açıdan aynı anlamı ifade ettiğini söylerken bazı dilciler bir ayrıma giderek “kerh” kelimesinin kişinin harici bir etken sebebiyle katlanmak zorunda kaldığı meşakkat, “kürh” kavramının ise kişinin tabiatı veya dini/aklı sebebiyle hoşlanmadığı şey anlamına geldiğini ifade ederler.² Buna göre bir kimseye (أَفْعَلْ هَذَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا) “Bu işi isteyerek de olsa istemeyerek de olsa yap” denildiği zaman cümledeki “kerh” kelimesi harici bir etken sebebiyle katlanılan meşakkat ve zorlanmayı ifade etmektedir.³

Varlıkların kerâheti bireylerin iç dünyasından kaynaklandığında ise kürh kavramı kullanılır. Kerh ve kürh kavramlarını birbirinden farklı değerlendiren dilcilere göre kürh kelimesinin zikredilen manaya delaleti konusunda birkaç alternatif yöntem ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki “kürh” vasfıyla nitelenen varlık, kerâhetini iki kaynaktan birisinden alır. Birincisi kişinin tabiatı, ikincisi ise dini ve aklıdır. Çünkü dinin ve aklın emrettiği bir

¹Ebü Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, (ö. 400/1009’dan önce), *es-Sihâh fi’l-luğa*, I-VI, thk: Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dârü’l-ilm li’l-melayîyn, Beyrut 1987, VI, 97; Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *el-Müfredât fi ğaribi’l-Kur’ân*, thk: Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dârü’l-kalem-Dârü’ş-şâmiye, Beyrut-Dimeşk 1991, 708; Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânu’l-Arab*, I-XIV, Beyrut: Dâru sâdır 1993, XIII, 534.

²Koca, Ferhat, “Mekruh”, *DİA*, XXVIII, 581-583.

³Râgıb, *el-Müfredât*, 708; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, VIII, 534.

şeyden insan tabiatının hoşlanmaması mümkün olduğu gibi tabiatın meyyal olduğu bir şeyi din ve aklın uygun görmemesi de mümkündür. “Kürh” kelimesinin dine ve akla uygun olup kişinin tabiatının hoşlanmadığı bir şey hakkında kullanılmasına (... كُتِبَ عَلَيْكُمْ (الْفِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) “Hoşlanmasanız da savaş size farz kılındı...”⁴ âyeti örnek verilebilir. Çünkü akıl ve din nazarında insanların maslahatına uygun olan savaş fiili insanın nefesine/tabiatına pek sevimli gelmez. İkinci kısma ise insanın nefsinin meyyal olduğu fakat din ve akıl tarafından uygun görülmeyen bir kısım fiiller örnek verilebilir. Mesela hırsızlık yapan bir kimse mal elde etmesi sebebiyle bu fiilden hoşlanırken aynı zamanda din ve akıl bu fiili uygun görmediği için kerih kabul etmektedir.

Etimolojik yapısı bakımından mekruh ile aynı kökten türeyen “kerîhe” kavramı savaşta şiddeti ifade ederken “ikrah” da bir kimseyi istemediği halde bir şeyi yapmaya zorlamak anlamına gelmektedir.⁵

Kerâhetin muhabbet ve rızanın mı yoksa iradenin mi karşılığı olduğu tartışılmıştır. Hanefîler, kerâhetin muhabbet ve rızanın zıddı olduğunu söylemişlerdir. Allah’ın küfrü ve isyanı mekruh görmesinin anlamı onlardan razı olmaması demektir. Dolayısıyla Hanefîler’e göre küfür ve masiyetler Allah’ın iradesi ile oluşmaktadır fakat Allah’ın bu küfür ve masiyete rızası yoktur. Mutezile’ye göre ise kerâhet iradenin zıddı olup, Allah’ın bir şeyi mekruh görmesi onu irade etmemesi anlamına gelir.⁶

Hanefî mezhebine ait kitaplardaki garip kelime ve tabirleri açıklamak üzere yazılmış olan “*el-Muğrib fi tertibi'l-Mu'rib*” adlı eserde kerâhet kavramı “İrade edilmeyen ve razı olunmayan şeydir”⁷ şeklinde tarif edilse de burada müellif Mutarrizî’nin (ö. 610/1213) itikâdî mezhebi olan Mutezilenin görüşünü yansıttığı ifade edilmiştir.⁸

Cüveynî (ö. 478/1085) ise kerâhet kelimesinin lügatte irade kavramının zıttı olduğunu fakat fıkıh usûlü terminolojisinde bu anlamda kullanılmadığını ifade

⁴Bakara, 2/216.

⁵İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 534.

⁶Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144), *Mizânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, I-II, thk: Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Vizâretü riyâseti's-şuûni'd'diniyye, Bağdat 1987, I, 144; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr ala'd-dürri'l-muhtâr*, I-XIV, thk: Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2011, IX, 486.

⁷Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid b. Alî el-Mutarrizî el-Hârizmî (ö. 610/1213), *el-Muğrib fi tertibi'l-Mu'rib*, Dâru'l-kitâbi'l-arabî, yy. ty. 407.

⁸İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 486.

etmektedir. Çünkü İslam hukuk felsefesinde kerâhet kavramı Şâri‘ tarafından kendisi hakkında bir yasaklama bulunan fiil hakkında kullanılmaktadır. Şâri‘in bu fiilin gerçekleşmesini istemiyor olmasının hakiki anlamda olması veya kerih görmek anlamında olması arasında fark gözetilmemiştir.⁹

İrade ve rıza sadece nehiyle ilgili olmayıp fıkıh usûlü kitaplarının emir bahislerinde de ele alınmaktadır. Mâtürîdîler ve Eş‘arîlere göre âmirin emrettiği fiili irade etmesi şart değildir. Bu söylemlerine dünyada bir kısım inkarcıların ve günah işleyen kimselerin varlığını delil olarak sunarlar. Çünkü Allah (c.c.) bütün insanlara iman edip iyi işler yapmalarını emretmiştir. Eğer emir ve irade mutlak olarak birbirini gerektirseydi bu durumda dünyada hiçbir inkarcı ve fasık kimsenin bulunmaması gerekirdi.¹⁰ Bu tezi tersten bir okumaya tabi tutarak kerâhet iradenin zıddı olsaydı Allah’ın (c.c.) kerih gördüğü hiçbir fiilin hâriçte varlık kazanmaması gerektiği söylenebilir.

B. Mekruhun İstilahî Anlamı

Fıkıh terminolojisinde mekruh kavramı için farklı tarifler yapılmıştır. Bütüncül bir yaklaşımla “Şâri‘in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir” şeklinde tanımlamak mümkündür.¹¹

Hanefîler’in dışındaki İslam hukukçuları teklîfî hükümleri tespit ederken delilleri taşıdığı bilgi değeri açısından kat‘î-zannî ayırımına tabi tutmadıkları için şer‘î bir nassa ait yasaklama bağlayıcılık bildiren bir ifade ile gelmişse haram, bağlayıcılık bildirmeyen bir ifade ile gelmişse mekruh hükmünün sabit olacağını ifade etmişlerdir.¹²

Hanefîler ise şer‘î delilleri teklifi hüküm olma noktasında epistemolojik açıdan kat‘î-zannî ayırımına tabi tutarak değerlendirirler. Bunun sonucu olarak şer‘î bir nassa ait yasaklama ifadesi kesinlik bildiriyorsa hüküm vermek için nassın taşıdığı bilgi değeri dikkate alınır. Bu nassın delalet ve sübutu kat‘î ise haramlık sabit olurken delalet veya

⁹İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbüri (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, I-II, thk: Salah b Muhammed, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1997, I, 180.

¹⁰Ebü Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî el-Habbâzî (ö. 691/1292), *el-Muğnî fî usûli’l-fikh*, thk: Muhammed Mazhar Bekâ, Merkezü’l-bahsi’l-ilmî ve ihyau’t-turâsi’l-Arabî, Suud 1983, 27; Büyük Haydar Efendi (ö. 1903), *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, İstanbul yy. 47.

¹¹Abdülvehhâb Hallâf (ö. 1956), *İlmü usûli’l-fikh*, Müessesetü’r-risâle, Beyrut 2012, 101; Abdulkerîm Zeydân (ö. 2014), *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*, Mektebetü’r-risâle, Beyrut 2006, 45.

¹²Zekiyüddin Şa‘bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc: İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, 250-252.

sübutundan birisi zannî ise tahrîmen mekruh hükmü sabit olur. Fakat şer'î bir nassa ait yasaklama ifadesi bağlayıcılık bildirmiyorsa bu durumda tenzîhen mekruh hükmü sabit olur. Meseleyi Hanefî usûlü perspektifinde incelediğimizde tahrîmen mekruhun hüküm simetrisindeki karşılığının vacip, tenzîhen mekruhun karşılığının ise mendup olduğu görülür.¹³

Daha çok usûl-ı fıkıhla ilgili olan bu metodolojik farklılık mekruha dair yapılan tanım ve taksimlere de yansımıştır. Bunun sonucu olarak Hanefî mezhebine ait olan “tahrîmen mekruh” kavramı diğer mezheplerde haram olarak ifade edilmişken, tenzîhen mekruh kavramı ise diğer mezheplerdeki mekruh kavramına karşılık olarak kullanılmaktadır.¹⁴

Hanefî mezhebinde mekruhu tanımlama konusunda iki farklı tutumun olduğu görülür. İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre bir fiilin terkedilmesi işlenmesinden evlâ olup yapılması konusunda Şâri' tarafından bir yasak bulunmuyorsa bu fiile tenzîhen mekruh denir. Yapılması konusunda bir yasak bulunduğu takdirde ise delilin kat'î veya zannî oluşuna göre hüküm verilir. Yasaklayan delil kat'î ise haram, zannî ise tahrîmen mekruh olur. Delilin zannî olmasından kasıt, söz konusu delil âyet ise delaletinin, sünnet veya icmâ ise delalet veya sübutunun kat'î olmayışıdır.¹⁵

İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) göre ise bir fiilin terkedilmesi işlenmesinden evlâ olup yapılması konusunda Şâri' tarafından bir yasak bulunursa bu fiil haramdır. Yasak bulunmadığı takdirde ise bu fiilin mahiyetine göre hüküm değişir. Harama yakın ise tahrîmen, helale yakın ise tenzîhen mekruh olur. Harama yakın olmasının anlamı bu fiilin cehenneme girmeyi gerektirmese de işleyen kimsenin şefaatten mahrumiyet gibi bir kısım cezaları hak etmesidir. Helale yakın

¹³Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tavzîh*, (*Telvîh*'le birlikte yapılan baskı), I-II, thk: Zekeriyâ Umeyrât, Dârül'kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1996, II, 263; Şa'bân, *age.*, 250-252; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, 101; Çeker, Orhan, “Prof. Dr. Saffet Köse'nin ‘Hz. Ömer’in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış’ Başlıklı Makalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7, Nisan 2006, s. 51-54.

¹⁴Zeydân, *el-Vecîz*, 46; Şa'bân, *age.*, 252.

¹⁵Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî eş-Şâfiî (ö. 792/1390), *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, I-II, thk: Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Dârül'kütübî'l-ilmîyye, 1996, I, 20; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît*, I-VI, thk: Abdulkâdir Abdullah el-Ânî, Vizâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmî, Kuveyt 1992, I, 296-302; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, I-III, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1983, II, 80; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IX, 486.

olmasının anlamı ise işleyen kimsenin ceza görmemesi fakat terkeden kimsenin az da olsa sevabı hak etmesidir.¹⁶ Harama yakın olmasını gerektirici unsurlardan biri de bir konudaki delillerin tearuz edip haram olması yönünün daha baskın olmasıdır.¹⁷

Hanefî mezhebine ait eserlerde mekruh kavramı bazen mutlak bazen de tenzihî veya tahrîmî olmak üzere mukayyet gelir. Mukayyet geldiği durumlarda kayda göre anlaşılmalıdır fakat mutlak olarak zikredilirse tahrîmen mekruha hamledilir.¹⁸ Bu konuda ilk dönem kitapları ve daha sonra yazılan eserler aynı tutuma sahiptir. Bunun göstergesi ileride değinilecek olan Ebû Yusuf ve Ebû Hanîfe arasında geçen bir diyalogta Ebû Hanife'ye her hangi bir konuda "Mekruh görüyorum" dediğinde bununla neyi kastettiği sorulunca "Tahrîmî mekruhu kastediyorum" cevabını vermesidir. Aynı şekilde mezhep içinde daha sonra yazılan eserleri incelediğimizde de tahrîmen mekruh kabul edilen davranışların hükmünü ifadede sadece mekruh kavramı kullanılmıştır. Örneğin güneş doğarken, istiva anındayken ve batarken nafîle namaz kılma konusunda sadece mekruh nitelemesinin yapılması bunun göstergesidir.¹⁹ Halbuki bu vakitlerde nafîle namaz kılmanın tahrîmen mekruh olduğu mezhebin genel görüşüdür.²⁰

Bazı usûl ve fûru kitaplarında İmam Muhammed'in mekruh kavramını mutlak olarak kullandığı durumlarda haramı kastettiği zikrolunur. Çünkü ahirette cezayı gerektirme konusunda haram ve tahrîmen mekruh eşittirler. Fakat tahrîmen mekruh zannî bir delille sabit olduğu için haram demek yerine mekruh ifadesini kullanmayı tercih etmiştir.²¹ İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) ifade ettiği üzere Ebû's-Suûd Efendi (ö. 982/1574), Makdisî'den (ö. ?) bu ihtilafın sebebini naklederken şu ifadelere yer verir:

¹⁶Teftâzânî, *et-Telviḥ*, I, 32.

¹⁷Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud el-Mevsilî (683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, I-IV, thk: Muhammed Adnân Derviş, Dârü'l-Erkâm, Beyrut ty. IV, 404; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Damat Efendi (ö. 1078/1667), *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, I-IV, thk: Halil İmrân Mansûr, Darü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1998, IV, 178.

¹⁸Ebü'l-Hasen Nûrüdîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), *Fethu bâbi'l-inâye fî şerhi kitâbi'n-Nukâye*, I-III, thk: Ahmed el-Ferîd el-Mezîdî, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Lübnan 2009, III, 147; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur*, IV, 178; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* IX, 486.

¹⁹Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 50; Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî (ö. 694/1295), *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, thk: İlyas Kaplan, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2005, 109; Alî el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-inâye*, I, 170; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dimeşkî (ö. 1298/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, I-IV, thk: Ahmed Câd, Dârü'l-hadîs, Kahire 2008, *el-Lübâb*, I, 98.

²⁰Alî el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-inâye*, I, 170.

²¹Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî el-Mergînânî, (ö. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedî*, I-II, thk: Muhammed Adnan Derviş, Dârü'l-Erkâm, Beyrut 1996, II, 360; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 404; Sadruşşerîa, *Tavzîh*, 2/263 (*Telviḥ* 'le birlikte yapılan baskı), İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve 'i-tahbîr*, II, 80; İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549), *Mülteka'l-ebhur*, IV, 178; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*; IV-177-178.

“İmam Muhammed tahrîmen mekruh olan bir fiilin haramlığına hükmederken helalliğine dair kesin bir delil olmaması yönünü dikkate almıştır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ise eşyada asıl olan mübahlık olduğu ve haramlığına dair kesin bir delil bulunmadığı için haram saymamıştır.”²²

Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) ifadesine göre mekruh kavramı mutlak olarak kullanıldığı takdirde bununla haram kastedilmiş olması ilk dönem hukukçularının ifadelerinde sıkça görülür. Onlar Kur'ân-ı Kerîm'deki “*Dillerinizin yalan yere nitelendirmesinden ötürü "Şu helâldir, şu haramdır," demeyin, sonra Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Allah'a karşı yalan uyduranlar ise iflâh olmazlar*”²³ âyetine karşı besledikleri derin saygıdan dolayı bir meselenin hükmü hakkında haram ifadesini kullanmaktan sakınırlardı.²⁴

Buna benzer ifadeleri İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin “*İ'lâmu'l-muvakkî'in*” adlı eserinde de görmekteyiz. İbn Kayyim'e göre fıkıh ekollerinin ilk dönemlerde yaşamış olan kurucuları bir mesele hakkında haram nitelemesini kullanmak yerine “*Kerih görüyorum*”, “*Böyle olmasını uygun görmüyorum*” gibi ifadeler kullanmışlardır. Bir şeyin haram olmasına yönelik kanaate sahip oldukları halde kerâhet bildiren bir ifade kullanmalarının sebebi dinî konularda söz söylerken sahip oldukları hassasiyettir. Kaldı ki Allah ve Rasulü de haram olan bir şeyi zaten kerih görüyordu. Bu hukuk ekollerine mensup, sonradan yaşamış bir kısım fakihler ise bu kullanımın farkına varamayıp mezhep kurucularının fetvalarındaki mekruh lafzını daha sonra yerleşmiş olan ıstılah anlamıyla almışlardır. Bunun sonucu olarak bazen ilk dönem hukukçularının haram kabul ettiği bir şey hakkında sonraki fakihler tenzîhen mekruh diyebilmişlerdir. Fıkıhî terminolojinin tarihî seyrini dikkate almaksızın ilk dönem hukukçularının fetvalarını değerlendirmeyi şiddetle eleştiren İbn Kayyim bu sebeple din ve mezhep imamları hakkında büyük bir yanlışlığa düşüldüğünü ifade eder.²⁵

²²İbn Âbidîn, *Reddül muhtar*, IX, 488.

²³Nahl, 16/116.

²⁴Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 296-302.

²⁵Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İ'lâmü'l-muvakkî'in an Rabbi'l-âlemîn*, thk: Râid b. Sabrî, Dâru't-trybe, Suud 2006, 37-40.

Kudûrî de bir kimse imam cuma namazını kıldırmadan önce evinde öğle namazını kılsa bu mekruh görülür derken haramı kastetmiş olmalıdır. Çünkü bu kimse kat'î delille sabit olmuş bir farzı terk etmektedir.²⁶

Buraya kadar söylenenlerden çıkan sonuca göre ilk döneme ait fikhî eserleri okuyan kimse, kavramların tarihi süreç içerisinde kazandığı anlamı göz ardı etmemelidir. Zira sahabe, tâbiin ve İslam hukuk doktrinlerinin kurucu imamları hükümleri beyan ederken Kur'an ve sünnette varid olan ifadeleri dikkate almışlardır. Bunun Kur'an ve sünnete uymadaki samimiyetleri ve helal-haram gibi kesinlik bildiren ifadeleri kullanırken gözettikleri takva gibi gerekçeleri olduğu söylenebilir. Onlar haramlık ve mekruhluğu ifade ederken “mekruh” (الْمَكْرُوه), “uygun görmüyorum” (لَا يَنْبَغِي), “hoşlanmıyorum” (لَا أُحِبُّ), “caiz görmüyorum” (لَا أُجِزُّ), “hoşuma gitmiyor” (لَا يُعْجِبُنِي), “Bunda hayır yoktur” (لَا خَيْرَ فِيهِ) gibi ifadeler kullanmayı tercih etmişlerdir. Bir fiilin cevazına ve mubahlığına dikkat çekmek için ise “bir beis yok” (لَا بَأْسَ بِهِ), “hoşuma gidiyor” (أُحِبُّ) gibi ifade kalıplarını kullanmışlardır.²⁷

İslam Hukuk felsefesinde memzûc yöntemin temsilcilerinden olan İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1456) ise eserinde Şeyhain²⁸ ve İmam Muhammed arasındaki bu ihtilafın lafzî olduğunu, İmam Muhammed'in her mekruh haramdır (كُلُّ مَكْرُوهٍ حَرَامٌ) derken haram kelimesini mecazen kullandığını söyler. Bunun delili gerek İmam Muhammed'in gerek Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un tahrîmen mekruhu inkar eden kimseyi tekfir etmezken haramı inkar eden kimsenin kafir olacağını kabul etmesidir.²⁹

İbn Emir el-Hâc (ö. 879/1474) da bu iddiayı teyit için imam Muhammed'in naklettiği ve Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf arasında geçen bir diyaloga yer verir:

Ebû Yusuf; bir şey hakkında “bunu mekruh görüyorum” (أَكْرَهُهُ) dediğinde bununla neyi kastediyorsun?

²⁶İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 258; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 120.

²⁷Muhammed ed-Desûkî-Emine Câbir, *el-Mukaddime fî dirâsâti'l-fikhi'l-İslâmî*, Dârü's-sakâfe, Katar 2004, 283-284.

²⁸Hanefî mezhebinde Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf için kullanılan bir kavramdır. Bkz. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), *Şerhu manzûmeti Ukûdi resmi'l-müftî*, Suriye 2012, 114.

²⁹Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 360; Mevslî, *el-İhtiyâr*, II, 404; İbn Kayyim, *I'lâmü'l-muvakka'in*, 38; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/1451), *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, I-XIII, Dârül'kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2000, XII, 66; İbn Emir el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, IV, 177.

Ebû Hanîfe: tahrîmî mekruhu (التحریم) kastediyorum.³⁰

Daha sonra telif edilen Hanefî usûl ve furû literatürünü incelediğimizde mezhep içinde yerleşen ve kabul edilen mekruh anlayışının hem İmam Muhammed'in hem de Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un tanımları çerçevesinde şekillendiği görülür. Mezhebe ait usûl ve furû kitaplarında mekruhla ilgili olarak şu ifadeler yer verir: "Bir fiilin terkedilmesi işlenmesinden evlâ olup Şâri' tarafından yapılmasına yönelik bir yasak bulunursa bu yasaklayıcı delilin kat'î veya zannî oluşuna göre hüküm verilir. Yasaklayan delil kat'î ise bu fiil haram, zannî ise tahrîmen mekruh olur.³¹ Ayrıca tahrîmen mekruh harama eşdeğer değildir. Bilakis harama yakın olandır.³² Şâri'in sakındıran hitabı bulunup da bu hitap irşâd kabilinden ise tenzîhen mekruh olur. Terkedilmesi işlenmesinden evlâ olup Şâri' tarafından yapılmasına yönelik bir nehiy bulunmayan fiiller ise hilâf-ı evlâ diye isimlendirilir. Hilâf-ı evlâ ve mekruhun arasında bir ayrıma gitmeyen Hanefî hukukçular da vardır."³³

Hanefîler'in dışındaki diğer İslam hukukçularının mekruha dair yaptıkları tanımları değerlendirdiğimizde kullanılan ifadeler farklılık arz etse de aynı minval üzere oldukları anlaşılır. Bu tanımlamalara bakıldığında şu ifadeleri görmek mümkündür: "Şâri'in sakındırdığı fakat işlendiği takdirde kınamadığı fiillerdir."³⁴ "Evla olanın terkedilmesidir".³⁵ "Tenzîhî olarak nehyedilen şeydir".³⁶ "Kesin olmaksızın terki istenen şeydir."³⁷ "Kişinin yaptığına günaha girmediği fakat terk ettiğinde sevap kazandığı şeydir."³⁸ "Terk edilmesi işlenmesinden hayırlı olan fiildir."³⁹

³⁰Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *el-Mebsût*, I-XXX, thk: Muhammed Hasen İsmail, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Lübnan 2009, XI, 258; İbn Emîri'-Hac, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 4462.

³¹İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, II, 143.

³²Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, IV, 178; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 487.

³³İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, II, 143; Sadruşşeria, *et-Tavzîh*, II, 263.

³⁴Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111), *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen, Dâru'l-fikr, Beyrut 1998, 207; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 180.

³⁵Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111), *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*, thk: Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1993, 54; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *el-Mahsûl*, I-VI, Müessesetü'r-risâle, thk: Tâha Câbir el-Feyyâz yy. 1997, I, 104.

³⁶Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 54; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 104.

³⁷Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 175.

³⁸Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-İhkâm*, thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir, I-VIII, Dârü'l-âfâki'l-cedîde, Beyrut ty. 77.

³⁹Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fi usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-II, Müessesetü'r-reyyân, yy 2002, I, 636.

Bir kısım âlimler mekruhu “Haramlığında şüphe edilen şeydir” ve “İşlendiği takdirde kınanmaktan korkulan fiildir” şeklinde tanımlamışlarsa da bu tarifler eleştirilmiştir.⁴⁰

Zerkeşî ve Gazzâlî (ö. 505/1111) kitaplarında mekruh kelimesinin dört farklı şekilde kullanıldığını söylerler. Bunlardan birisi “haram” anlamının kast olunmasıdır. Bu kullanım İmam Şâfiî ve İmam Mâlik’in ifadelerinde çoğu kere görülmektedir. Örneğin İmam Şâfiî “Fildişinden yapılmış kap kaçak kullanmayı mekruh görüyorum” (أَكْرَهُ اسْتِعْمَالَ الْعَاجِ) derken mekruh sözüyle haramı kast etmiştir. Mekruh kavramından bazen de tenzîhen mekruh kastedilir. İmam Şâfiî’nin cuma guslünün terkinin mekruh görüyorum derken tenzîhen mekruhu kastetmesi gibi. Bir diğer kullanımı ise hilâf-ı evlâ anlamındadır. Kuşluk namazının terkine mekruh denilmesi bu yüzdendir. (Esasen Şâfiî mezhebinde de hilâf-ı evlâ, terkedilmesi yapılmasından evlâ olup yapılmasına yönelik bir yasak bulunmayan fiiller içindir. Fakat “Sizi bundan nehyediyorum” gibi bağlayıcılık bildirmeyen hususî bir nehiy varsa bu fiile mekruh adı verilmektedir.) Dördüncü olarak ise mekruh kavramı “Haramlığı konusunda şüphe hâsıl olan şey” anlamında kullanılır. Buna örnek olarak ise yırtıcı hayvanların etinin yenilmesine mekruh denilmesi örnek olarak sunulur.⁴¹

Mekruhun nehyedilmiş olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. “Nehiy sadece tahrîm içindir” görüşünde olan kimselere göre mekruh bir fiilin yapılması nehyedilmemiştir. Fakat nehiy, “Tenzîhen sakındırmak içindir” yahut “Tahrîm ve tenzîh arasında bir derecede sakındırmak içindir” ya da “Tahrîm ve tenzîh arasında müşterektir” görüşünde olanlara göre mekruh bir fiilin işlenmesi yasaklanmıştır.⁴²

Tahrîmen mekruhun teklifi hükümlere dahil olması konusunda fukahâ arasında görüş birliği vardır fakat usûl bilginlerinin çoğunluğu tenzîhen mekruhu teklîfî hükümlere dahil etmez. Çünkü teklifi hüküm, edasında külfet ve meşakkat bulunan hüküm demektir. Tenzîhen mekruh olan bir fiilin bağlayıcılığı bulunmadığı için hukuk felsefesine dair yazılan eserlerde teklifi hükümler arasına dahil edilmediği görülür. İbnü’l-Hümâm (ö.861/1457) ise tenzîhen mekruhun da teklîfî hükümlere dahil olması gerektiğini savunur. Çünkü mükellef bu hükümle amel etmek zorunda olmasa bile bunun kerâhetine

⁴⁰Cüveynî, *el-Burhân*, I, 107-108; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, 296-302.

⁴¹Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 53-54; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 296-302.

⁴²Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, I, 296-302.

inanmak zorundadır. Aynı ihtilaf mendup hakkında da söz konusudur ve İbnü'l-Hümâm mendupluğuna inanmanın bir zorunluluk olduğunu gerekçe göstererek mendubu da teklîfi hükümlere dahil eder. İbn Emîr el-Hâc, İbnü'l-Hümâm'ın bu savunmasını yetersiz bulmakta ve farklı problemlere yol açacağını ifade etmektedir. Alternatif bir çözüm olarak da Kadı Adududdîn'in (ö.756/1355) de kabul ettiği farklı bir illet ortaya koyar. İbn Emîr el-Hâc'a göre mendup bir fiil bağlayıcı olarak istenmemiş olsa da sevap kazanmak niyeti ile eda edilmek istenirse kendisinde bir meşakkatin ve külfetin oluşacağı şüphesizdir. Dolayısıyla mendup da teklîfi hükümler arasında sayılmalıdır.⁴³ Bize göre aynı şeyi mekruh için de düşünmek mümkündür. Çünkü mükellef sevap kazanmak için tenzîhen mekruhu terk etmek istediğinde bir külfet ve meşakkate katlanması gerekecektir.

Bu şekilde farklı kanaatlerin oluşmasının sebebi "teklîfi hüküm" kavramına farklı anlamların yüklenmiş olmasıdır. Teklîfi hüküm "Edasında külfet ve meşakkat bulunan bir şeyin ilzâmı (bağlayıcı bir şekilde istenmesi)" olarak tanımlayanlara göre mendup ve tenzîhen mekruh teklîfi hüküm değildir. Fakat "Edasında meşakkat ve külfet bulunan bir şeyin talebi" olarak tanımlayanlara göre her ikisi de teklîfi hükümdür.⁴⁴

Usûl kitaplarında mekruh kavramına yer verilen bir diğer konu da amellerdeki hüsün-kubuh/iyi-kötü meselesidir. Hüsün ve kubha dair yapılan farklı tanımlamaların bir sonucu olarak bir kısım usûl bilginleri mekruhu kabih olarak değerlendirirken bir kısım usulcüler ise mekruhu kabih fiiller arasında saymamışlardır.⁴⁵

Ebû Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) kabih fiili "İşlenmesi yasaklanmış olan fiildir" şeklinde tanımlamıştır. Çünkü İmam Eş'arî'ye göre amellerdeki güzellik ve çirkinlik Şâri' tarafından yöneltilen bir emir veya yasağın neticesidir. Fiilin güzel veya çirkin olmasını belirleyen unsur Şâri'in bu doğrultudaki hitabıdır. Söz konusu hitabın bağlayıcı tarzda olmasını şart koşmadığı için İmam Eş'arî'nin mekruhu, kabih fiiller arasında saydığı anlaşılmaktadır.⁴⁶

⁴³İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, II, 143-144.

⁴⁴İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, II, 143.

⁴⁵Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît* I, 296-302.

⁴⁶Sadruşşerîa, *et-Tavdîh* 1/326; İzzuddîn Abdullatîf b. Abdilazîz b. Eminiddîn İbn Melek b. Firişte, (ö. 821/1418'den sonra), *Şerhu'l-Menâr fi usûli'l-fikh*, I-III, thk: İlyas Kaplan, (haşiyede Azmizâde'den naklen), Dâru İbn Hazm, Beyrut 2014, I, 398; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, 91; Zeydân, *el-Vecîz*, 71.

Ebû Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044), Cüveynî, İbn Sem‘ânî (ö. 489/1096) ve İbn Kuşeyrî’ye (ö. 465/1072) göre mekruh bir fiil ne hüsün ne de kubuh ile nitelenemez.⁴⁷ Buna benzer bir ifadeyi Teftâzânî’nin (ö. 792/1390) Mutezileye yaptığı bir itirazda da görmekteyiz. Mutezile kabihî, “Fâilinin kınandığı fiildir” şeklinde tanımlamıştır. Oysa az önce de ifade ettiğimiz gibi mekruh, işlendiğinde kınama olmayan fakat terkedildiğinde sevap kazanılan bir fiildir. O halde kabih için yaptıkları tanımları dikkate aldığımızda Mutezileye göre mekruh fiilin kabih olmadığı sonucuna ulaşılır. Hasen olduğu da söylenemez çünkü Mutezile haseni “İşlendiği takdirde fâilinin şer‘an veya aklen övüldüğü fiildir” şeklinde tanımlar. O halde hasen ve kabih arasında bir menzilede kalmaktadır.⁴⁸

Cüveynî’ye ait olan ve İbn Kuşeyrî’nin de benimsediği kabih kavramı için yapılan tanımlamayı incelediğimizde Mutezilenin tanımı ile örtüşüğünü görürüz. Dolayısıyla mekruh fiili kabih fiiller arasında saymayan bilginlerin bu anlayışının kabihî “Yapıldığında şer‘î bir kınamayla karşılaşılacak fiil” şeklinde kabul etmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Hanefî mezhebinde hâkim olan görüşe göre ise mekruh fiiller kabih olarak değerlendirilmiştir.⁴⁹ Mâtürîdî mezhebinin görüşünün de bu doğrultuda olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰ Bu kanaate sahip olanlar kabihî “Dünyada ayıplanmayı ahirette ise azabı gerektiren fiil” şeklinde tanımlamışlardır.⁵¹ Fakat Teftâzânî’nin Mutezileye yönelttiği itirazın bir benzeri de burada karşımıza çıkmaktadır. Kabih fiilin işlenmesinden dolayı dünyada ayıplama, ahirette ise azabın gerekiyor olması ile Şâri’in mekruh fiilde bağlayıcı olmaksızın yasaklamada bulunması arasında tezat bulunmaktadır. Bu durumda Hanefî mezhebinin fıkıh usûlü kitaplarında yer verilen bu tanımlamaları incelerken mezhepte gözetilen tahrîmî-tenzîhî mekruh ayrımını dikkate almamız gerekmektedir. Çünkü Hanefîler’in yaptığı kabih tanımı tahrîmen mekruh ile örtüşse de tenzîhen

⁴⁷Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît* I, 296-302.

⁴⁸Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 327.

⁴⁹Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330), *Keşfü’l-esrâr an usûli Fahrilislâm el-Pezdevî*, I-IV, thk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Lübnan 2009, I, 377.

⁵⁰Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413), *et-Ta’rifât*, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1983, I, 220.

⁵¹Molla Hüseyin, Muhammed b. Frâmuz b. Ali el-Hanefî, (ö. 885/1480), *Mirkâtü’l-vusûl, ilâ ilmi’l-usûl*, thk: İlyas Kaplan, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2012, 62; İbn Emîn Mahmud Esad Seydişehrî (ö. 1335/1917), *Telhîsu usûli’l-fikh* trc: Talha Alp, Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Akyürek, Yasin yayın evi, İstanbul 2011, 48-58.

mekruhu içine almamaktadır. O halde Hanefî hukuk ekolüne göre kabih olan sadece tahrîmen mekruhtur.

Geriyede diğerk mezheplerin mutlak olarak kullandığı ve Hanefîler'in tenzîhî kaydını ekleyerek ifade ettikleri mekruh kavramı kalmaktadır. Tenzîhen mekruhu kubuh açısından incelediğimizde Hanefî mezhebine göre kabih olmaması gerekir. Çünkü kabih olsaydı –Hanefîler'in kabih anlayışına uygun olarak- terkinden dolayı dünyada ayıplanma ahirette ise azabı gerektirirdi. Oysa bu sonuç tenzîhen mekruhun ne tanımı ne de hükümleriyle örtüşmektedir. Hasen fiil ise eda edilince –Hanefîler'in hasen anlayışına uygun olarak- dünyada övülme ahirette ise sevabı gerektirdiği için tenzîhî mekruhu hasen olarak değerlendirmek de pek mümkün gözükmemektedir. O halde tenzîhen mekruh ne hasen ne de kabihtir. Mubah fiiller gibi iki vasfın ortasında bir konuma sahiptir.

Hanefî mezhebinde fıkıh usûlüne dair yazılan eserlerde yasaklanmış fiiller kubuh yönü dikkate alınarak kabih li aynihî/zatı itibariyle çirkin, kötü olan ve kabih li ğayrihî/harici bir etkenden dolayı kötü, çirkin sayılan şekilde iki kısma ayrılmıştır. Aynî olan kabihin de iki kısmı bulunmaktadır. Birincisi faydasız işlerle vakit geçirmek, çirkin davranışlar sergilemek, yalan söylemek, haksızlık yapmak gibi zatındaki hususî özellikleri sebebiyle kabih olan fiillerdir. İkincisi ise hür bir insanı satmak, medâmîn⁵² ve melâkîh⁵³ denilen satım türlerini yapmak gibi çirkinliğini dinin belirlediği tasarruflardır. Aynî olmayan kabih fiillerin de iki türü olup ilki fâsid satım akitlerinde olduğu gibi kendisine bitişen bir vasıf sebebiyle kabih olan fiildir. İkincisi ise cuma namazı vaktinde gerçekleştirilen satım akdi gibi kendisiyle eşzamanlı vuku bulan bir mana sebebiyle kabih olan fiillerdir.⁵⁴

⁵²Medâmîn: erkek damızlık hayvanların vücudunda olup dışı bir hayvanla birleşince yavru haline gelecek döl anlamına gelir ve satımı Rasûlullah (s.a.s.) tarafından yasaklanmıştır. (Bkz. Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî es-Semerkindî (ö. 537/1142), *Tilbetü't-talebe fi'l-istulâhâtî'l-fikhiyye*, thk: Nasruddîn et-Tûnusî, Kahire, yy. 2008, 399; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013, 351.)

⁵³Melâkîh: Henüz ana karnında bulunan yavrular demektir. Bunların satımı Rasûlullah (s.a.s.) tarafından yasaklanmıştır. (Neseî, *Tilbetü't-talebe*, 399, Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 358.)

⁵⁴Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsbâ (ö. 430/1039), *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*, thk: Adnan Ali, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2006, 55-64; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *Usûlü's-Serahsî*, thk: Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Dârü'l-fikr, Beyrut 2005, 64-67; Ömer el-Habbâzî, *el-Muğni fi usûli'l-fikh*, 72-80; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 377-382; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâtî'l-vusûl*, Hanefîyye yayınevi, İstanbul 137-142; Ömer Nasuhî Bilmen (ö. 1971), *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*, I-VIII, Bilmen yayınevi, İstanbul ty. I, 62-67.

İlk olarak *Takvîmü'l-edille*'de işlenen⁵⁵ ve daha sonra İslam hukuk usûlunde Hanefî çizgisine göre yazılan birçok eserde yer verilen bu kabih taksimini incelediğimizde tahrîmî mekruh kavramıyla içselleşen kısmın kabih li ğayrihînin ikinci alt başlığı olduğu görülür.⁵⁶ Çünkü mekruh, aslı ve vasfı itibariyle hukukî ilkelere uygun olup kendisine ondan ayrılması mümkün olan yasaklanmış bir harici unsurun bitişmesinden dolayı terkedilmesi istenmiş fiillerdir.⁵⁷

İlk dönemde yazılmış olan usûl-ı fıkıh literatürünü incelediğimizde teklîfi hükümler özel bir başlık altında ele alınmadığı için mekruh kavramına emir ve nehiy bahislerinin hüsün-kubuh alt başlığında temas edilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî mezhebinde tedvin edilen kitaplar arasında mekruh kavramının etraflıca işlendiği ilk eser Sadruşşerîa'nın (ö. 747/1346) *et-Tavdîh* adlı eseridir.

II. MEKRUH KAVRAMININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Mekruhun kavranmasına yardımcı olacak ön bilgileri verdikten sonra terimleşmesi sürecine değinelim. Bu başlık altında Kur'an, sünnet, sahabe ve sonraki dönemlerde yaşayan fukahânın kullanımları incelenerek mekruh kavramının kullanım sürecine dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

A. Kur'an, Sünnet ve Sahabenin Kullanımında Mekruh

Kur'ân-ı Kerîm'de kırk bir yerde geçen⁵⁸ kerh ve türevleri daha çok zorlamak (ikrah), istememek vb. anlamlarda kullanılmıştır. Yalnızca İsrâ sûresinde (**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ**) "...bütün bu sayılanların kötü olanları rabbinin nezdinde çirkindir"⁵⁹ âyetinde "mekruh" şeklinde ism-i mef'ûl formunda gelmiş ve bundan "haram" kastedilmiştir. Çünkü önceki âyetlerde Allah (c.c.) katında hoş gitmeyen ve çirkin görülen davranışlar geçim endişesiyle çocukları öldürmek, zinaya yaklaşmak, haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın (c.c.) saygın kıldığı cana kıymak, yetimin malını haksız yere

⁵⁵Dönmez, İbrahim Kâfi, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, İSAM, İstanbul 2014, 25.

⁵⁶Molla Hüseyin, *Mirkâtü'l-vusûl*, 65.

⁵⁷Mekruh kavramının bu manaya delaleti için bkz. Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, III, 77; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar*, VII, 304; Meydânî, *el-Lübâb*, II, 23.

⁵⁸Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dârü'l-hadîs, Kahire 1945, 603, "كره" md.

⁵⁹İsrâ, 17/38.

yemek, ölçüye ve tartıya riayet etmemek, hakkında bilgi sahibi olunmayan şeyin ardına düşmek, yeryüzünde böbürlenerek yürümek şeklinde zikrolunmaktadır.⁶⁰

Kur'an ve sünnetteki nasları incelediğimiz zaman bir kısım yasaklamaların kesin ve bağlayıcı bir tarzda olduğu, bir kısmının ise bu derece kesinliğe sahip olmadığı görülür. Bu ifade farklılıklarını dikkate alan fakihler kesin ve bağlayıcı tarzda olmayan yasakları mekruh kapsamında ele almışlardır. Şâri'in bir fiili kesin olarak yasaklamaksızın istemiş olması ise birkaç şekilde tespit edilir. Bu tespit yöntemleri şöyle sıralanabilir:

1. Şâri'in kesinlik bildirmeyecek şekilde kerâhet lafzını kullanması. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisi bu konuya örnek teşkil eder: (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَادَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعَ (الله analara saygısızlık göstermeyi, kız çocuklarını diri diri gömmeyi, (verilmesi gereken hakkı) önlemeyi ve (hak edilmeyen şeyi) istemeyi haram kılmıştır. Yine Allah dedikoduyu, çok soru sormayı ve malları heder etmeyi sizin için mekruh görmüştür.”⁶¹

2. Şâri' nehiy bildiren bir kalıp kullanmıştır fakat bu nehyin haramlığı değil mekruhluğu ifade ettiğini bildiren bir karine vardır. Kur'ân-ı Kerîm'deki şu âyet bu konuya örnektir:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...) “Ey iman edenler Cuma günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın...”⁶²Bu âyetteki (وَذَرُوا الْبَيْعَ), “alışverişi bırakın” emir kipi alışverişi bırakmayı emrettiği için (لَا تَبِيعُوا), “satmayın” anlamına gelen ve cuma namazı vaktinde alışverişi haram kılan bir nehiy ifadesidir. Fakat âyet-i kerimede haramlığın değil mekruh hükmünün çıkarılmasını gerektiren bir karine bulunmaktadır. O da yasağın bizzat satım akdine değil bilakis satımın cuma namazı vaktinde gerçekleşmesine yönelik olmasıdır. Çünkü bu zaman dilimi Allah'ın (c.c.) cuma namazı için tahsis ettiği bir vakittir. Bu vakitte yapılan alışverişin kişiyi namazdan alıkoyma ihtimali vardır.

3. Şâri' fiilin yapılmamasını özendirecek bir ifade kullanmış olabilir. Hz. Peygamber'in şu hadisinde durum böyledir: (خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ), “Mehr in en hayırlısı en kolay olanıdır.”⁶³ Bu hadisteki (خَيْرٌ), “en hayırlı” ifadesi mehir belirlerken aşırılığa gitmemenin üstün olduğunu söylemekte ve aşırılığa gitmemeyi teşvik etmektedir.

⁶⁰İsrâ, 17/29-38.

⁶¹Buhârî, “İstikrâz ve edâu'd-duyûn”, 19.

⁶²Cuma, 62/9.

⁶³Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 198; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 379.

Hadislerde mekruh kavramının kullanımını incelediğimizde genel olarak haram ile eş anlamlı kullanıldığını görsek de bazen İslam hukuk metodolojisinde yüklendiği terim anlamında kullanıldığı da oluşur. Örneğin Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) rivayet ettiği bir hadiste sahabe mekruh kelimesini hem haram anlamında hem de ileride kazandığı terim anlamını ifade edecek şekilde kullanmıştır:

İbn Mes'ud (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) bize on şeyi *mekruh* görürdü (...كَانَ النَّبِيُّ يُكْرَهُ عَشْرَ خِلَالٍ...). *Halûk sürünmeyi, ağaran kılları boyamayı, elbisenin eteğini sürümeyi, altın yüzük takınmayı, vücudun ziynetini bakması helal olmayan kimselere göstermeyi, zar atmayı, muavvizâtın dışında bir şeyle rukye yapmayı, nazar boncuğu takmayı, meniye mahallinden başka yere akıtmayı, emzikli kadını hamile bırakmayı. Ancak bu sonuncusunu haram kılmaksızın mekruh görürdü.*⁶⁴

Sahabeden gelen rivayetleri incelediğimizde onların da Hz. Peygamber'in yasaklarını kesin ve bağlayıcı olan ve olmayan şeklinde ayrıma tabi tuttıklarını görüyoruz. Buhârî'nin (ö. 256/870) rivayet ettiği bir hadiste Hz. Âişe (r.anha.) şöyle demektedir: “*Biz Medine'deyken kurban etinden bir kısmını (daha uzun süre kullanmak için) tuzlardık. Bundan bir kısmını Hz. Peygamber'in önüne koyduk. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.); "Kurban etini üç günden fazla tutmayınız." buyurdu. Fakat bu yasak bir azîmet değildi. Bilakis Hz. Peygamber (s.a.s.) bu etten başkalarına da yedirmemizi istediği için böyle söyledi. En doğrusunu bilen Allah (c.c.)'tir.*”⁶⁵

Buhârî'nin bir diğer rivayetinde ise Ümmü Atiyye (r.a.) şöyle demektedir: “*Biz kadınlar cenazeye katılmaktan nehyedildik fakat bu kesin bir nehiy değildi.*”⁶⁶ Bu hadisi zikreden İbn Hacer (ö. 852/1449) hadisin açıklamasında şunları söyler: “Ümmü Atiyye'nin “Bu kesin bir nehiy değildi”, (و لَمْ يُعْزَمَ عَلَيْنَا) sözünün anlamı bu nehyin diğer konularda olduğu gibi bağlayıcı bir tarzda olmadığıdır. Ümmü Atiyye'nin bu sözden kastının şu olduğu anlaşılıyor: “Bizim cenazeye katılmamızı mekruh gördü fakat haram kılmadı.”⁶⁷

⁶⁴Ebû Dâvûd, “Hâtem”, 10. (*Hadisin son kısmındaki (غير محرمة) ifadesindeki (•) zamirinin mercii hakkında farklı görüşler vardır. Bazı hadis bilginleri zamire en yakın ifade olmasını dikkate alarak “haram kılmaksızın” kaydını emzikli kadını hamile bırakma fiiline hasrederken bazı hadis bilginleri ise bu on hasletin tamamının kast olduğunu söylemişlerdir.* Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî (ö. 1857-1911), *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, I-XIV, Dârü'l-feyhâ, thk: Yusuf el-Hâc Ahmed, Dîmeşk 2009, XI, 227.)

⁶⁵Buhârî, “Edâhî”, 16.

⁶⁶Buhârî, “Cenâiz”, 29.

⁶⁷Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî, bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XVII, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed, Dârü't-tybe, Riyad 2011, IV, 18.

B. İslam Hukukunda Mekruh Kavramının Anlamları (Sahabe Sonrası Dönemlerde Mekruhun Kazandığı Anlam)

İslam hukukçularının genel tanımlamasına göre mekruh, Şâri'in yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. Fakat bu tanımlama İslamî ilimlerin sistemleşmesinden sonra yerleşmiştir. Bazen bir fikhî ekolün bazen de bir fakîhin kullanımında mekruh kavramı farklı anlamlar ifade edebilmektedir. Dolayısıyla fikhî literatürü incelerken bu terminolojik farklılığı göz önünde bulundurmamak hatalı yargılarda bulunmamak açısından son derece önemlidir. Mekruh, İslam hukukunda haram, tenzihen (mekruh) nehyedilen, hilâf-ı evlâ, haramlığında şüphe bulunan ve irşâdî mekruh anlamlarında kullanılmıştır.

1. Haram

Sahabe, tabiîn ve diğer ilk dönem İslam hukukçuları bir şeyin haramlığına dair kesin bir delil bulunmadıkça haram nitelemesi yapmak yerine kerih görüyorum vb. ifadeler kullanmayı tercih etmişlerdir. Bu farklı kullanımın temel sebebi geride daha önce edildiği üzere Kur'an'daki "*Kendi dillerinizin yalan yanlış nitelendirmesiyle uydurduğunuz yalanı Allah'a mal ederek "bu helâldir, şu haramdır" demeyin. Çünkü Allah adına yalan söyleyenler asla iflah olmazlar*"⁶⁸ âyetine karşı besledikleri derin saygıdır. Bu saygının somut bir örneği olarak İmam Malik (ö. 179/795)'in şu ifadeleri önem taşımaktadır: Ne bizden önceki insanlar ne de kendilerine uyduğum kimseler bir şey hakkında "Bu helaldir, şu haramdır" demeye cesaret edemezdi. Onlar ancak "Bunu kerih görüyoruz", "Şunu güzel buluyoruz", "Şöyle olmalıdır", "Bunu uygun görmüyoruz" gibi sözler söylerdi. Sen Allah (c.c.)'in "*De ki: "Peki, Allah'ın size ihsan ettiği rızıklardan, bir kısmını helâl, bir kısmını haram yapmanıza ne dersiniz? "De ki: "Allah mı sizin böyle yapmanıza izin verdi, yoksa siz Allah'a iftira mı ediyorsunuz ?"*"⁶⁹ âyetini işitmedin mi?⁷⁰

İbn Kayyim (ö. 751/1350) ilk dönem İslam hukukçularının kullanımındaki mekruh kavramının günümüzdekinden farklı bir anlam taşıdığına dikkat çekerek bunu temyiz edemeyen bir kısım insanların din ve mezhep imamları hakkında büyük yanlışlara düştüklerini ifade etmiştir. Mezhep imamlarının "Kerih görüyorum" derken

⁶⁸Nahl, 16/116.

⁶⁹Yûnus, 10/59.

⁷⁰İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkı'in*, 37.

bundan kasıtları “Haram görüyorum” demek olduğu halde sonra gelen bir kısım müntesipler bu ifadeyi tenzîhen mekruha hamletmiş, bazıları daha da ileri giderek bu ifadeden hilâf-ı evlânın kast olduğunu söylemişlerdir.⁷¹

Ebû Yusuf ve Ebû Hanîfe arasında geçen bir diyalogda Ebû Yusuf’un “Bir şeyi kerih görüyorum dediğinde bununla neyi kastediyorsun” sorusuna Ebû Hanîfe’nin verdiği cevap “Tahrîmî mekruhu kastediyorum” olmuştur.⁷²

Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî de “Mut’a nikahı mekruhtur” derken bu sözüyle haramı kastetmiştir.⁷³ Çünkü geride de ifade edildiği üzere İmam Muhammed mekruh sözünü kullandığında bununla haramı kastetmektedir.⁷⁴

Ahmed b. Hanbel, “Yılan ve akrebin yenilmesini mekruh görüyorum çünkü yılanın zehirli dişi olduğu gibi, akrepte de zehir bulunur.” derken bu sözüyle haramı kastetmektedir. Çünkü ona göre bunların yenilmesinin haram olduğu kesin olarak bilinmektedir.⁷⁵

İmam Şâfî de kişinin zina sebebiyle dünyaya gelen kızı ile evlenmesi konusunda bunu kerih görürüm derken bu sözüyle haramı kastetmiştir. Haram yerine mekruh ifadesini kullanmasının sebebi hakikatte Allah ve Rasûlünün de haramı kerih görüyor olmasıdır. Dindeki makamı ve yüceliği de bu manayı kastetmiş olmasını gerektirmektedir.⁷⁶

2. Tenzîhen (Mekruh) Nehyedilen

Genelde mekruh kavramıyla teklîfî hükümler arasındaki “Bağlayıcı olmaksızın yasaklanan fiil (tenzîhen nehyedilen)” anlamı kastedilir. Fıkıh usûlü terminolojisinde yaygın olan kullanım da bu şekildedir. Bunun Hanefiler’de “tenzîhen mekruh” tabiriyle karşılık bulunduğunu ifade etmiştik. Mekruhun bu anlamda kullanımının hicrî ikinci asırda

⁷¹İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, 37-40.

⁷²Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 258; İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, XII, 66; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 4462.

⁷³Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (1848-1886), *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed*, I-III, thk: Takiyyüddîn en-Nedvî, Dâru'l-kalem, Beyrut 2011, III, 548.

⁷⁴Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 360; Mevsîlî, *el-İhtiyar*, II, 404; Sadruşşeriâ, *Tavzîh*, 2, 263, (*Telvih*’le birlikte yapılan baskı), İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, IV, 178; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-ehur*, IV-177-178; Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed*, III, 548.

⁷⁵İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, 38.

⁷⁶İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, 39.

yaygınlaşmaya başladığı söylenmektedir.⁷⁷ Ebû Hanîfe'ye ait olan “Bir kimse yırtıcı kuşların, farenin, yılanın veya kedinin artığıyla abdest alırsa bu mekruh olmakla beraber geçerlidir.” şeklindeki ifadeyi mekruh tabirinin tenzihen yasaklanan şey anlamında kullanılmasına⁷⁸ örnek olarak zikredebiliriz.⁷⁹

3. Hilâf-ı Evlâ

İslam hukuku eserlerinde mekruh sözüyle kast olunan manalardan birisi de müstehabın terk edilmesi anlamına gelen “hilâf-evlâ”dır. Hükümün simetrisinde mubah ve mekruh arasında bir konuma sahip olan hilâf-ı evlâ hakkında bunun dışında bir kısım tanımlamalar da yapılmıştır. Şâfiî usulcüler tenzihen yasaklanan bir fiili kendi içinde mekruh-hilâf-ı evlâ şeklinde bir derecelendirmeye tabi tutmuşlardır. Bu ayrıma göre hakkında “Şunu yapmayın” veya “Sizi şundan nehyediyorum” şeklinde özel bir yasak bulunan fiiller mekruh olurken, sadece müstehabın terki anlamını taşıyan fiillere ise hilâf-ı evlâ denmiştir.⁸⁰ Örneğin oruçlu kimsenin eşini öpmesi hakkında özel bir yasak bulunduğu için mekruh kabul edilirken, kuşluk namazının terk edilmesi konusunda böyle bir yasak bulunmadığı için hilâf-ı evlâ olarak değerlendirilmiştir.⁸¹ Cüveynî'ye göre söz konusu ayırım sonraki dönemlerde yaşamış usulcülere aittir.⁸² Bu şekilde bir derecelendirmeyi uygun bulan Zerkeşî hilâf-ı evlânın müstakil bir teklîfi hüküm olarak değerlendirilmesinin teklîfi hükümler arasındaki insicamı bozacağını ve/veya bu durumda hilâf-ı evlânın dini hükümlerin çerçevesinin dışında kalacağını ifade eder.⁸³ İfade edildiği gibi İslam hukukçuları teklîfi hükümleri Şâri'in hitabının bağlayıcılığına göre düzenlerler. Hilâf-ı evlâ mekruh kapsamında değerlendirilmediği takdirde Şâri'in hitabı ile ilişkilendirilmesi mümkün görünmemektedir.

Hanefîler'in tenzihen mekruhun zaten evlâ olanın terki anlamına gelmesini dikkate alarak mekruh-hilâf-ı evlâ şeklinde bir ayrıma gitmediği söylenmiş⁸⁴ olsa da biz

⁷⁷Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklîfi Hüküm Terimleri* (doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, 149.

⁷⁸Meydânî, *el-Lübâb*, I, 39.

⁷⁹Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Câmi 'u's-sağîr*, thk: Mehmet Boynukalın, Dârü İbn Hazm, Beyrut 2011, 63.

⁸⁰Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 400.

⁸¹Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 231; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hafîb eş-Şîrbînî el-Kâhîrî (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti elfâzi'l-minhâc*, thk: Ali Muhammed-Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2009, I, 576.

⁸²Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 400.

⁸³Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 400.

⁸⁴Dilek, *age.*, 151.

bu söylemin mutlak olarak ifade edilmesini uygun bulmamaktayız. Hanefî usûl eserlerini incelediğimizde hilâf-ı evlâ şeklinde özel bir başlık tespit edemedik. Fakat Hanefî hukukçuların kullanımını incelediğimizde İbnü'l-Hümâm'ın ve talebesi İbn Emîr el-Hâc'ın da dikkat çektiği gibi hilâf-ı evlâ kavramının mekruh karşısındaki konumunu belirleyecek olan unsurun hilâf-ı evlâ terkibine yüklenen anlam olduğu görülür.⁸⁵ İbn Emîr el-Hâc bir fiilin terkedilmesi işlenmesinden evlâ olup işlenmesine yönelik özel bir yasak bulunursa mekruh, böyle bir yasak bulunmazsa hilâf-ı evlânın sabit olacağını fakat söz konusu özel yasağın var olup olmamasını dikkate almayarak genelleyici bir yaklaşım sergilenirse bu durumda iki kavramın tamamen eşit hale geleceğini ifade etmektedir. İbn Âbidîn de *Reddü'l-muhtâr* isimli eserinde mekruh ve hilâfî evlâ kavramlarının müradif (eş anlamlı) olduğunu söylerken mekruhun zımında evlâ olanın terk edilmesi anlamının zaten bulunduğunu göz önüne alarak bu genelleyici tutumu takınmıştır.⁸⁶ Çünkü aynı eserde müstehab olan bir fiilin terk edilmesinin hükmüne dair farklı görüşleri ve İbnü'l-Hümâm'ın daha önce değindiğimiz ifadelerini naklettikten sonra işlenmesi evlâ olan her fiilin terkinin mekruh olamayacağını ifade etmektedir. Bunun somut bir göstergesi olarak vaktin tamamını nafilâ namaz ve oruçla geçirmek müstehab olduğu halde bunu yapmayan kimsenin mekruh işlediğini söylemenin pek uygun düşmeyeceğini öne sürmektedir.⁸⁷ Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde gözetilen mekruh-hilâf-ı evlâ ayrımının Hanefî mezhebinde de var olduğunu söyleyebiliriz.

Mâlikî hukukçular ise bir şeyin yapılması hususundaki talebin keyfiyetini dikkate almışlardır. Yapılması tekitli bir şekilde istenen fiillerin terkedilmesi mekruh olup normal bir ifade tarzı ile istenen fiillerin terkinin ise hilâf-ı evlâ şeklinde isimlendirmişlerdir.⁸⁸

Hanbelî mezhebi de bu konuda Şâfiîler'le aynı kanaate sahiptir. Terkedilmesi evlâ olmakla beraber işlenmesine yönelik hususi bir yasak bulunan fiiller mekruh şeklinde isimlendirilirken, özel bir yasağa konu olmayan bu tarz fiiller hilâf-ı evlâ şeklinde ifade edilirler.⁸⁹

⁸⁵İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 143.

⁸⁶İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 257-258.

⁸⁷İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 246.

⁸⁸Şemsuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-Hattâb et-Trablusî (ö.954/1547), *Mevâhibu'l-Celîl fî şerhi Muhtasari'l-Halîl*, I-VI, Dârü'l-fikr, yy. 1992, I, 41.

⁸⁹Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî (ö. 885/1480), *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, I-VIII, thk: Abdurrahman el-Cibrîn, Avd el-Karanî, Ahmed es-Serrâc, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 2000, II, 759.

4. Haramlığında Şüphe Olan

Mekruh kavramı helalliğine dair kuvvetli zan bulunmakla beraber haramlığında şüphe olan şey anlamında kullanılabilir.⁹⁰ Ancak bu söylem içtihat edenlerden ancak birisinin isabet ettiği görüşüne sahip olanlara göre mümkündür. Bir kimse içtihadı neticesinde bir şeyin helal olduğu kanısına ulaşmış, bir diğer müçtehit de aynı şeyin haram olduğunu ifade ederse bu durumda helal olduğu kanaatine sahip olan kimsenin kalbinde bu konuda şüphe oluşmaktadır. Yırtıcı hayvanların etinin yenilmesi, az miktarda içilen nebîz, kasten Allah'ın (c.c.) adı anılmaksızın yenilen hayvanın etinden yemek vb. bu kullanıma örnek olarak sunulmaktadır.

Fakat içtihadında isabet edenin (musîb) birden fazla olabileceğini savunanlara göre mekruhun bu anlamda kullanımı mümkün değildir. Çünkü bu durumda her iki müçtehidin ulaştığı sonuç da kendilerine nispetle doğru olmaktadır. Dolayısıyla şüpheden söz etmek yersizdir.⁹¹

5. İrşâdî Mekruh

Bir fiildeki kerâhet dinî bir gerekçeden dolayı olabildiği gibi dünyevî bir maslahata binaen de olabilmektedir. Kerâhetin dinî sebebi Şâri'in bağlayıcı olmayan yasaklayıcı hitabıdır. Dünyevî sebebi ise ahirette sevap veya azaba taalluk etmeyen, yalnızca kulların dünyadaki faydasına yönelik yasaklamalardır. Bu şekildeki yasaklara konu olan fiillere irşâdî mekruh denilmiştir. Bu sebeple İslam hukukçuları Hz. Peygamber'in hadislerindeki güneşte ısıtılmış su ile yıkanmaya yönelik yasakları irşâdî mekruh şeklinde anlamışlardır. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) bu yasaklamayı alaca hastalığına sebep olma ihtimaliyle illetlendirmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Suheyb'e (r.a.) gözünde iltihap bulunduğu için hurma yemeyi yasaklaması da fakihler arasında bu şekilde anlaşılmıştır.⁹²

⁹⁰Merdâvî, *et-Tahbîr fî şerhi't-Tahrîr*, III, 1010.

⁹¹Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 53, 54; Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* I-IV, thk: Abdurrezzâk Afîfî, el-Mektebû'l-İslâmî, Beyrut ty. I, 166.

⁹²Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-Mülhezzeb* I-XX, Dârü'l-fîkr, yy. ty. I, 89; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 395; Takıyyüddîn Ebü Bekr b. Muhammed b. Abdilmü'min el-Hüseynî el-Hisnî (ö. 829/1426), *Kifâyetü'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-ihisâr*, thk: Abdullah b. Sumeit, Muhammed Şâdî, Dârü'l-minhâc, Beyrut 2008, 69-70.

III. MEKRUHUN KISIMLARI

Hanefîler mekruhu tahrîmî ve tenzihi şeklinde ikili bir taksime tabi tutarken Hanefîler'in dışındaki fukahâ mekruh-hilâf-ı evlâ şeklinde bir ayrıma gitmişlerdir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bir kısım Hanefîler'in de tenzîhen mekruh ve hilâf-ı evla arasında bir ayırım gözettiği unutulmamalıdır.

A. Hanefîler'e Göre Mekruhun Kısımları

Hanefîler emir veya nehyin varid olduğu delilin taşıdığı bilgi değerini dikkate alarak emredilen fiilleri farz-vacip-mendup, nehyedilen fiilleri de haram-tahrîmen mekruh-tenzîhen mekruh şeklinde sınıflandırmışlardır.⁹³ Bu metodolojik tutumun bir semeresi olarak bir fiilin terki bağlayıcı tarzda istenildiğinde bu nehyin sabit olduğu delil kat'î ise haram, zannî ise tahrîmen mekruh hükmü sabit olmaktadır. Söz konusu nehiy bağlayıcı bir tarzda değil bilakis irşâd kabilinden ise bu durumda tenzîhen mekruh hükmü sabit olmaktadır.⁹⁴

1. Tenzîhen Mekruh

Tenzîhen mekruh, Şâri'in işlenmesinin terkinin kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiillerdir.⁹⁵ Sübut delilinin kat'î veya zannî olması arasında bir fark yoktur. Hanefîler'in dışındaki mezheplerin kullandığı mekruh kavramına karşılık gelmektedir. Tenzîhen mekruh ve hilâf-ı evlâ arsında umum-husus ilişkisi bulunmakta, her mekruh hilâf-ı evlâ olup, hilâf-ı evlâ olan her şey mekruh olmamaktadır.⁹⁶ Çünkü ifade edildiği üzere bir fiilin mekruh olabilmesi için hakkında hususi bir nehyin bulunması gerekmektedir. Her ne kadar tahrîmen mekruhun tarifi ve hükmü konusunda Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ile İmam Muhammed arasında ihtilaf bulunsa da Haskefî'nin (ö. 1088/1677) de ifade ettiği gibi tenzîhen mekruhun helale yakın olduğu konusunda üç imam hem fikirdirler.⁹⁷ Tenzîhen mekruha cuma günü gusletmeyi terk etmek, abdestte suyu gereğinden az veya fazla kullanmak, abdest alırken besmeleyi terk etmek vb. örnek olarak verilebildiği gibi hilâf-ı evlâyâ da kuşluk namazını terk etmek örnek verilebilir.⁹⁸

⁹³Zeydân, *el-Vecîz*, 31-46.

⁹⁴İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80.

⁹⁵Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, 45.

⁹⁶İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 424.

⁹⁷Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, III, 91, İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 487.

⁹⁸İbn Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, (Muhakkikin ifadeleriyle Abdulfettah Ebû Gudde (ö.1418/1997)'den naklen).

Tenzihen mekruh bir fiili işleyen kimse ahirette bir ceza görmez fakat işlemeyi terkeden kimse az da olsa bir sevap elde eder.⁹⁹

2. Tahrîmen Mekruh

Tahrîmen mekruh, Şâri'in işlenmesinin terkini kesin ve bağlayıcı bir tarzda istediği ve zannî bir delille sabit olmuş hükümlerdir.¹⁰⁰ Hanefî mezhebine ait kitaplarda mekruh kavramı mutlak olarak kullanılınca tahrîmen mekruh anlaşılır.¹⁰¹ Hanefiler'in dışındaki fukahâya ait terminolojideki haram kavramına karşılık gelmektedir.¹⁰² İmam Muhammed de mekruh kavramını mutlak olarak kullandığında bununla haramı kastetmektedir şu kadar var ki bu hükmün sübutu zannîdir.¹⁰³ Buna göre İmam Muhammed'in kullanımında tahrîmen mekruh harama yakın olan mekruh türü değil hürmeti zannî delille sabit olmuş olan haramdır.¹⁰⁴ Zaten tahrîmen veya tenzîhen mekruh olma noktasında harama veya helale yakın oluşun kıstas olarak belirlenmesi Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a ait bir tutumdur. İmam Muhammed ise tahrîmen mekruh olmak için bu fiilin terkine yönelik hususî bir nehyin bulunmasını şart koşar.¹⁰⁵ Bu söylenilenlere göre İmam Muhammed'in haram algısı noktasında Hanefiler'in dışındaki fukahâyıla hemfikir olduğu söylenebilir. Bu ortak kullanımın sebebi İbnü'l-Hümâm'ın yaptığı gerekçelendirmede de görüldüğü gibi hem haram hem de tahrîmen mekruhun işlenmesinin ahirette azabı gerektiriyor olmasıdır.¹⁰⁶ Ancak Hanefî mezhebinde tercih edilen Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a ait olan görüştür.¹⁰⁷

Zannî delille sabit olan bir hükmün inkarı kişinin küfrünü gerektirmeyeceği için hem Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre hem de İmam Muhammed ve diğer fukahâyı göre bu şekildeki bir fiile ister tahrîmen mekruh, ister haram denilsin inkarı küfrü gerektirmez.¹⁰⁸ İşlenmesi durumundaki hükmüne gelince İmam Muhammed'e göre harama eşdeğer olması hasebiyle tahrîmen mekruhu işlemek ahirette cehennemle

⁹⁹Teftâzânî, *et-Telvih*, I, 32; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar*, IX, 487.

¹⁰⁰İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80.

¹⁰¹Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, IV, 178; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* IX, 486; Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, III, 147.

¹⁰²Zeydân, *el-Vecîz*, 46; Şa'bân, *age.*, 252.

¹⁰³Teftâzânî, *et-Telvih*, I, 20; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 296-302; İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 486.

¹⁰⁴Sadruşşeria, *Tavzîh*, 2, 263 (*Telvih* 'le birlikte yapılan baskı), Uğur Bekir Dilek, *age.*, 161.

¹⁰⁵Teftâzânî, *et-Telvih*, I, 20; İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 486; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, I, 296-302.

¹⁰⁶İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80.

¹⁰⁷Uğur Bekir Dilek, *age.*, 161.

¹⁰⁸İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80.

cezalandırılmayı gerektirir. Fakat bu ceza kat'î delille sabit olan haramın cezasının altında bir seviyededir.¹⁰⁹ Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre ise harama eşdeğer olmayıp sadece derece itibariyle harama yakın olması sebebiyle tahrîmen mekruhu işlemek cehennemle cezalandırılmayı değil şefaatten mahrumiyet gibi daha düşük bir cezayı gerektirmektedir.¹¹⁰ Sonuç olarak İmam Muhammed'e göre tahrîmen mekruh, harama eşdeğer olmakla farzın terki anlamını taşıdığı için işlenmesi cehennem ile cezalandırılmayı gerektirdi. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre ise tahrîmen mekruh, vacibin veya ezan, kamet ve cemaatle namaz gibi İslam'da şiar/sembol haline gelmiş olan sünnetlerin (sünen-i hüdü) terki anlamına geldiğinden daha düşük bir cezayı gerektirdi.¹¹¹ Bu çıkarım Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ile İmam Muhammed arasındaki ihtilafın hakiki olduğunu düşünen fakihlere göredir. Bazı alimler ise bu ihtilafın sadece kavramların kullanımından kaynaklanıp lafzî olduğunu, İmam Muhammed'in mekruh hakkındaki haram niteliğinin mecazen olduğunu söylemişlerdir. Bu varsayıma göre üç imama göre de tahrîmen mekruhun işlenmesi cehennem ile cezalanmayı değil şefaatten mahrumiyet gibi daha hafif bir cezayı gerektirmektedir.¹¹² Tahrîmen mekruh küçük günahlardan olup devamlı yapılmadıkça kişinin adalet vasfına zarar vermez.¹¹³

Cuma namazı vaktinde yapılan alışveriş, bir başkasının satım akdi üzerine satış yapmak, erkeklerin altın ve ipek kullanması, ikinci namazını kerâhet vaktine ertelemek, namazda tadil-i erkânı terk etmek gibi davranışlar Hanefîler'e göre tahrîmen mekruh kabul edilen fiillere örnek verilebilir.¹¹⁴

B. Cumhura Göre Mekruhun Kısımları

Hanefîler'in dışındaki üç mezhep mekruh kavramı için tahrîmî-tenzîhî şeklinde ya da daha farklı bir ayrıma gitmemişlerdir. Fakat mekruh olan bir fiilin kerâhetinin seviyesini ifade etmek için bazı nitelermeler kullanmışlardır. Örneğin hilâf-ı evlâ denildiğinde daha önce ifade edildiği üzere terk edilmesi işlenmesinden evlâ olup hakkında hususi bir nehiy bulunmayan fiiller kast edilir. Aynı şekilde sünnet-i müekkedenin terki anlamını taşıyan veya daha fazla kerih görülen fiillere de "lâ

¹⁰⁹İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 486.

¹¹⁰İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 487.

¹¹¹İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 487.

¹¹²İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 486.

¹¹³İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, IX, 486-488.

¹¹⁴Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, I-X, thk: Ali Muhammed el-Muavvaz, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2010, V, 211; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 279; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 132; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 98.

yese‘u/terk edilmesi uygun değildir” (لَا يَسَعُ), “lâ yenbeğî/yakışı kalmaz” (لَا يَنْبَغِي) vb. özel ifadeler kullanarak kerâhetin seviyesine dikkat çekmişlerdir.¹¹⁵ Hanefîler’in dışındaki bu mezheplere ait kitaplarda görülen “tahrîmen mekruh” ifadesi de aynı şekilde kerahetin seviyesine dikkat çekmek içindir. Bu mezheplerde mekruh bir fiili işleyen kimse “muhâlif/aykırı davranan” (مُخَالِف), “müsî/kötülük işleyen” (مُسِيئ) ve ğayr-ı mümtesil/görevini yerine getirmeyen (غَيْرُ مُمْتَلِل) şeklinde nitelenir.¹¹⁶

Hanefîler’in dışındaki fukahâya göre mekruh olarak nitelenen bir fiilin işlenmesi günaha girmiş olmayı ve cezayı gerektirmez fakat işleyen kimse kınanıp azarlanır. Terkeden kimse ise övgüyü hak etmiş olur ve Allah (c.c.) rızası için terk ettiği takdirde sevap elde eder.¹¹⁷

IV. AKİT KAVRAMI

Sözlükte “İki veya daha fazla şeyi birbirine bağlamak, bir şeyi pekiştirip kuvvetlendirmek” anlamlarına gelen akit kelimesi¹¹⁸ İslam hukukçuları tarafından üç farklı şekilde tanımlanmıştır.

Bir kısım fukahâ akit kavramını tasarruf ve iltizam (sorumluluk yüklenme) ile eşdeğer kabul ederek şahısların ister tek başlarına ister diğer insanlarla anlaşmak suretiyle olsun tüm tasarruflarını akit kapsamında değerlendirmiştir. Bu kanaate sahip hukukçulara göre satım akdi, kiralama, vekâlet, rehin gibi iki tarafın varlığına ihtiyaç duyan tasarruflar akit olduğu gibi vakıf, ibrâ, talak, yemin, gibi tek tarafın irade beyanı ile tamamlanan tasarruflar da akittir.¹¹⁹ Akde dair yapılan en kapsamlı tanım bu olup Şâfîî, Hanbelî ve Mâlikî fakihleri arasındaki yaygın akit anlayışına en yakın akit tanımlaması da budur. Bu kanaate sahip olanlardan İbn Arabî (ö. 543/1148)’nin şu sözleri bu yaklaşımı anlamaya ışık tutacak niteliktedir:

¹¹⁵Dilek, *age.*, 166.

¹¹⁶Abdulkadir b. Muhammed b. Mustafa (ö. 1346/1927), *el-Medhal ila mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1980, 155.

¹¹⁷Şa‘bân, *age.*, 251; Zeydân, *el-Vecîz*, 45.

¹¹⁸Cevherî, *es-Sihâh*, III, 72; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur‘ân*, Dâru'l-kalem, Beyrut 1991, 576; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *Esâsü'l-belâğa*, I-II, thk: Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1988, I, 668; Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*, 323; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, III, 269; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 2005, 300; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, Dâru'l-hidâye, yy. ty. VIII, 394; Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî (ö.770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfî'i*, I-II, el-Mektebetü'l-ilmiyye, Beyrut ty. II, 421.

¹¹⁹Abdulvehhab İbrahim Ebü Süleyman, *Akdu'l-icâre*, el-Ma‘hedü'l-İslâmî li'l-buhûs ve't-tedrib, Suud 2000, 19; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, I-X, Dâru'l-fıkr, Dımeşk 2012, IV, 2918.

“Akit iki türlü bağ kurar; birincisi, insan ve Allah arasında ikincisi ise insan ile insan arasındadır. Ayrıca akit bazen söz ile bazen de fiille gerçekleşir. Bir kimse “Allah rızası için üzerime bir günlük oruç vacip olsun” dese bu kişi Rabbiyle sözlü akit kurmuş olur. Yine bir başkası namaza niyet edip tekbir alsa Rabbiyle fiil yollu akit yapmış olur. Bu durumda birinci şahıs oruca başlamayı, ikinci şahıs da namazı bitirmeyi sorumluluğuna almış ve akit kurmuş olur. Her iki tasarrufta da iltizam söz konusudur.”¹²⁰

Bir kısım fukahâ ise akit kavramının kapsamını biraz daha daraltmış ve bir tasarrufun akit olabilmesi için geleceğe yönelik olması kaydını koymuştur. Bu yaklaşıma göre geçmişe yönelik yapılan tasarruflar akit olamazken geleceğe yönelik iltizamlar akit olabilmektedir. Bu kanaate sahip olan hukukçulardan Cessâs’ın (ö. 370/981) da beyan ettiği üzere akit mefhumunun gelecek zaman ile sıkı bir ilişkisi vardır. Bey‘ icâre, nikâh vb. tasarrufların akit olarak değerlendirilmesinin sebebi akdi gerçekleştiren tarafların gelecekte akdin yüklediği sorumlulukları yerine getirmeye söz vermiş olmalarıdır. Bu sebeple yemin ve nezirler de akit olarak telakki edilir. Çünkü yemin eden veya adakta bulunan kimse bu sözün gelecekteki sorumluluğunu eda etmeye dair söz vermiş olmaktadır.¹²¹

Bu yaklaşımın sonucu olarak geçmiş zamandaki bir olay hakkında yemin edildiğinde söz konusu yemin akit olarak kabul edilmezken, bir eylemin gelecekte yapılacağına dair yemin edildiğinde akit olarak değerlendirilecektir. Aynı şekilde bir kimsenin hanımını boşaması akit olarak değerlendirilmezken hanımına “Falanca işi yaparsan boşsun” diyerek talakı geleceğe izafe ettiğinde bu talak fiili akit olarak telakki edilir.¹²²

Akde dair yapılan bir diğer tanımlama ise akdin kapsamını biraz daha daraltmış ve akdin gerçekleşmesi için iki taraflı iradenin varlığını şart koşturmuştur. Son dönem İslam hukukçularının genel kabulü bu doğrultuda olduğu gibi akit kavramının sözlük anlamına en uygun düşen görüş de budur. Mecelle’nin bu yaklaşımı esas alarak yaptığı

¹²⁰Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I-IV, Dârül’kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2003, II, 8.

¹²¹Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981), *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I-III, thk: Abdusselam Muhammed Alî Şâhîn, Dârül’kütübi’l-ilmîyye, Lübnan 2007, II, 370.

¹²²Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, II, 370.

tanımlamaya göre akit, “Tarafeynin bir hususu ilzam ve taahhüt etmeleridir ki icap ve kabulün irtibatından ibarettir.”¹²³

Akit için yapılan tanımlamalar birbirinden farklılık arz etse de İslam hukuk literatürüne ait eserleri incelediğimizde bu sahada eser veren müelliflerin akit kavramını sadece iki taraflı iradenin bulunduğu tasarruflara hasretmedikleri görülür. Fıkıh kitaplarında bey‘, icâre ve rehin için akit nitelemesi yapıldığı gibi yemin, talak ve vakıf gibi tek taraflı iradeyle oluşan tasarruflar da akit ismi altında işlenmiştir.¹²⁴

Pozitif hukukta da akit kavramı hukuksal işlemlerin bir türü olarak kabul edilmiş ve akdin gerçekleşmesi için iki farklı iradenin bulunması şart koşulmuştur. Vakıf, vasiyet gibi tek tarafın iradesiyle hukuki varlık kazanan tasarruflar akit kapsamı içerisine alınmamış tek taraflı hukukî işlem şeklinde isimlendirilmiştir.¹²⁵

V. AKİTLERDE NİYET

İslam hukukunda bireylerin taşıdıkları niyetlere önem verilmiş ve niyet amelin esası kabul edilmiştir. Niyetin eyleme olan etkisi ibadetlere hasredilmemiş kurulan akitler de tarafların taşıdığı niyetlere göre farklı sonuçlara bağlanmıştır. İkinci bölümde görüleceği üzere bir kısım satım işlemlerinin mekruh olmasında akdi gerçekleştiren tarafların taşıdıkları niyetler belirleyici rol oynamaktadır.¹²⁶ Bu nedenle bu başlık altında kısaca niyet-akit ilişkisine yer vermek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Hem dünyevî hem de uhrevî ahkama tealluk eden niyetin eylemlerin sonucunu belirleme noktasındaki rolüne Kur’an ve sünnette sarıh vurgular yapılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de (..) وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ “Allahın rızâsını dileyerek verdiğiniz zekât ise, sevâblarını kat kat artıranlar onlardır.”¹²⁷ buyurulmaktadır. Hz.

¹²³Muhammed Kadri Paşa, (ö. 1306/1888), *Mürşidü’l-hayrân ilâ ma’rifeti ahvâli’l-insân*, el-Matbaatü’l-kübâ el-emiriyye Bulak matbaası, yy. ty. md. 168, “Akit”; Cevdet Paşa (ö. 1823-1895), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Matbaa-ı Osmaniye, İstanbul 1883, md. 103, “Akit”; Abdurrezzak Ahmed Senhûrî (ö. 1971), *Nazariyyetü’l-akd*, I-II, Menşûrâtü’l-Halebî el-hukûkiyye, Beyrut 1988, 80; Subhî Mahmasânî (ö. 1986), *en-Nazariyyetü’l-âmmeh li’l-Mucebât ve’l-ukûd fi’ş-şerîati’l-İslâmiyye*, Dârü’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1983, 264; Abdurrezzak Ahmed Senhûrî, *Masâdiru’l-hak fi’l-fikhi’l-İslâmî*, I-VI, Menşûrâtü’l-Halebî el-hukûkiyye, Beyrut 1998, I, 73-75; Abdulkерim Zeydân (ö. 1435/2014), *el-Medhal li dirâseti’ş-şerîati’l-İslâmiyye*, Müessesetü’r-risâle, Beyrut 2002, 239; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 19.

¹²⁴Senhûrî, *Masâdiru’l-hak*, I, 75; Zeydân, *el-Medhal*; Yaman, Ahmet – Çalış, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, 245; Bilgili, İsmail, *İslam Hukukunda Ma’dûmun Satışı*, yy. ty. 17.

¹²⁵Bilge, Necip *Hukuk Başlangıcı*, 267.

¹²⁶Bkz. “Toplumsal Kaos ve Kargaşa Zamanında Silah Satmak”, s. 69; “Neceş Satışı”, s. 51; “Müzik Enstrümanları, Tavla, Satranç vb. Eğlence Aletlerini Satmak”, s. 82.

¹²⁷Rum, 30/39.

Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen bir hadiste de (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...)
 “Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır...” ifadesi yer almaktadır. Bu ve benzer naslardaki ifadeleri dikkate alan fukahâ bireylerin gerçekleştirdiği akitlerde İslam hukukuna uygun olmayan bir niyetin bullunması durumunda bunun akdin hukuki sonucunu etkileyeceğini ifade etmişlerdir. İslam'ın benimsediği prensiplere uygun olmayan bir niyet bazen akit esnasında açıkça ifade edildiği gibi bazen de muhtabın kalbinde olup karşı tarafa gizli kalabilmektedir. Bu farklı durumların akdin sonucunu ne şekilde etkileyeceği konusunda farklı kanaatler bulunmaktadır.

Gayr-ı meşru bir niyetin varlığı alenen ifade edildiği durumda bu aktin sahih olmayacağı hususunda İslam hukukçuları görüş birliği içindedir. Bir kimseyle içki satması için icâre/kira akdi yapılması vb. bu duruma örnek teşkil etmektedir.¹²⁸

Gayr-ı meşru bir niyetin belirgin olmaması durumunda akdin hukuki durumunun ne olacağı hakkında İslam hukukçuları arasında iki farklı görüş bulunmaktadır. Hanefî ve Şâfiî doktrinlerde bu tür gizli niyetlerin akitlere etki etmeyeceği ifade edilmişken Mâlikî ve Hanbelîler niyetin gizli olması durumunda da akdin batıl olacağı görüşü benimsenmiştir. Bu kriterlere göre zimmi bir kimse niyetini gizli tutarak kilise yapmak gayesiyle bir Müslümandan ev kiralasa Hanefî ve Şâfiîlere göre bu akit sahihtir. Daha sonra kilise yapması akdi geçersiz/batıl kılmaz. Maliki ve Hanbelilerde ise durum bunun aksinedir.¹²⁹

VI. HUKUKÎ VARLIĞI BAKIMINDAN MEKRUH AKİTLERİN HÜKMÜ

Hanefî hukukçular akdi hukukî varlığa sahip olması yönünden sahih-fâsid-bâtıl şeklinde üç başlık altında incelemişlerdir. Mekruh akitlerin bu başlıklar içerisindeki yerinin tespit edilmesi hukukî sonucunu belirleyici olması açısından önem taşımaktadır. Esasen akdin sahih, fâsid veya bâtil oluşu Şâri'in yönelttiği bir yasağın varlığı veya yokluğuyla doğrudan ilişkilidir.¹³⁰ Mekruh kabul edilen akitler de genel olarak Şâri'in bir yasağı sebebiyle bu şekilde nitelenmiştir.¹³¹ O halde mekruh akdin hukukî varlığa sahip olup olmadığını tespit edebilmek için önce sahih-fâsid-bâtıl şeklindeki ayırmda hangi başlığın altına girdiğini belirlememiz gerekmektedir. Fakat meseleyi metodolojik açıdan

¹²⁸Çeker, Orhan, , Damla Matbaası, Konya 1999, 64.

¹²⁹Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, 65.

¹³⁰Serahsî, *el-Usûl*, 64; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 378-379.

¹³¹İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304; *M.v.F.*, IX, 99.

incelemeden önce bu kavramların tanımlanması konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağı için kısaca anlamlarına ve hükümlerine değinmek istiyoruz.

Aslı (rükünleri ve kurulum şartları) ve vasfı (sıhhat şartları/tamamlayıcı özellikleri) açısından hukukî ölçütlere uygun olan akitler sahih akit şeklinde isimlendirilir. Fâsid akit ise aslı itibarıyla hukukî ölçütlere uygun olup vasfı açısından böyle olmayan akitlere verilen isimdir. Bâtıl akit denildiğinde ise aslına ait unsurlardan bir veya bir kaçını taşımayan akitler kast olunur.¹³² Sahih akit hukuken geçerli olup akit gerçekleştiği anda hukukî sonucunu doğurur. Fâsid akit sahih ve bâtıl arasında bir mertebede olup fesâdını gerektiren unsur giderildiği takdirde hukukî sonucunu tam olarak doğurur. Bâtıl akit ise hukukî varlığa sahip olmayıp bir sonuç doğurmaz. Hanefîler'in dışındaki İslam hukukçuları fâsid ve bâtıl kavramlarını aynı manaya delalet etmek üzere kullanırlar. Geride ifade edildiği üzere bâtıl-fâsid ayrımı Hanefîler'e ait bir tutumdur.¹³³

Konumuzla ilgili olması sebebiyle Hanefî mezhebinin satım akitlerinde “asıl” ve “vasıf” olarak değerlendirdiği unsurlara kısaca değinilmesi meselenin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Hanefî hukukçular akdin aslı ile akdin rükünlerini ve kurulum/inikad şartlarını kast ederler. Satım akdinin rüknü irade beyanı (icap-kabul)dır.¹³⁴ Diğer mezhepler akdin rükünleri arasında tarafları ve akit mahallini de sayarlar. Fakat irade beyanı bu iki unsuru da zımnen ihtiva ettiği için ihtilafın sadece lafzî olduğu söylenebilir.¹³⁵ Kurulum şartlarını akdin rükünleriyle ilişkilendirerek şu şekilde sıralayabiliriz:

Taraflarda aranan kurulum şartları:

1) Tarafların akit yapmak için gerekli olan ehliyete sahip olması. Bireyin satım akdine taraf olabilmesi için tam eda ehliyetine sahip olması gereklidir. Nakıs eda ehliyetine sahip olan mümeyyiz çocuğun tasarrufu velisinin önceden verdiği izin ya da daha sonra verdiği icâzet sebebiyle geçerlilik kazanır.¹³⁶

¹³²Apaydın, H. Yunus, “Fesâd”, *DİA*, XII, 417-421; *Mv.F.*, IX, 98.

¹³³Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, 97; Apaydın, “Fesâd”, XII, 417; Bardakoğlu, Ali, “Butlân”, VI, 476.

¹³⁴Zeydân, *el-Medhal*, 242.

¹³⁵“Akit”, *Mv.F.*, XXX, 200.

¹³⁶Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VI, 534.

2) İrade beyanının ayrı şahıslarca ifade edilmesi. Bir kimse aynı anda hem satıcıyı hem de müşteriyi temsilen satım işlemi gerçekleştiremez.¹³⁷

İrade beyanında aranan şartlar:

1) İcab ve kabulün birbirine uygun olması. Taraflardan biri irade beyanında bulunduğu diğer taraf farklı bir konu ya da bedele yönelik irade beyanında bulunamaz. Aksi takdirde bu yeni bir icap olarak değerlendirilir.¹³⁸

2) İrade beyanı yapılırken rızanın yokluğuna delalet eden bir söz veya fiil sergilenmiş olmamalı. Bu şart klasik eserlerde “meclis birliği” şeklinde ifade edilir.¹³⁹

Akdin konusunda aranan şartlar:

1) Akit mahallinin mevcut olması. Fizikî açıdan varlık kazanmamış veya varlığı kesin olmayan nesnelere satım akdine konu edilemezler.¹⁴⁰

2) Akit konusu hukukun mal olarak kabul ettiği bir şey olmalıdır. Hukuk nazarında mal olarak değerlendirilmeyen insanın organları, içki, domuz vb. konu edinen satım işlemleri geçersizdir.¹⁴¹

3) Akit konusu olan unsur özel mülkiyet altında olmalıdır. Henüz ihraz edilmemiş ve kamuya ait bulunan av hayvanları, ağaçlar, su vb. satım akdine konu edilemez.¹⁴²

4) Akde konu olan unsur teslim edilebilir nitelikte olmalı. Örneğin çalınmış olan bir nesne teslim imkanına ulaşılmadan satım akdine konu edilemez.¹⁴³

Bu sayılan özelliklerden bir veya birkaçını barındırmayan satım işlemleri geçersizdir. Akdin vasfı denildiğinde ise akdin rükün ve kurulum şartları dışında kalan bir kısım tamamlayıcı özellikler kast olunur. Bu özelliklerden birisinin eksik olması durumunda akit fâsid olur. Fesâdı gerektiren etken giderildiği durumda akit tekrar sahîh

¹³⁷Kâsânî, *Bedâi 'u's-sanâi'*, VI, 537.

¹³⁸Zeydân, *el-Medhal*, 243.

¹³⁹Kâsânî, *Bedâi 'u's-sanâi'*, VI, 540.

¹⁴⁰Zeydân, *el-Medhal*, 258.

¹⁴¹Mahmasânî, *en-Nazarîyyetü 'l-âmmeh, li 'l-mûcebât ve 'l-ukûd*, 277.

¹⁴²Kâsânî, *Bedâi 'u's-sanâi'*, VI, 567.

¹⁴³Kâsânî, *Bedâi 'u's-sanâi'*, VI, 573.

hale dönüşür. Tamamlayıcı şartlar/sihhat şartları Hanefî mezhebinde şu şekilde ifade edilmiştir:

- 1) Akit konusu olan mal ve bedel husumete geçit vermeyecek şekilde belirgin olmalıdır.¹⁴⁴
- 2) Akit konusu müşteriye teslim edildiği esnada satıcının maddi bir zarara uğramasına sebep olmamalıdır.¹⁴⁵ Örneğin henüz cihaza montajlıyken bir bilgisayarın ekranındaki camı satmak bu konuya örnek verilebilir. Bu ekran normal şartlarda satıma konu edilebilmektedir. Fakat bu örnekte satıcıyı zarara sokacağı için akdin fâsid olmasına sebep olmuştur. Şu kadar var ki satıcı akit öncesinde ekranı söküp daha sonra akde konu ederse bu takdirde zarar akitten kaynaklanmadığı için akit sahih olur.
- 3) Akdin gerektirmediği ve akdin muhtevasına uymayan bir şart koşulmamış olmalıdır.¹⁴⁶
- 4) Akit tarafların karşılıklı rızası ile yapılmış olmalıdır.¹⁴⁷
- 5) Vadeli satım işlemlerinde vade belirlenmiş olmalıdır.¹⁴⁸

Hanefî mezhebine ait eserlerde bu sayılanlar dışında bir kısım şartlar da bulunmaktadır. Fakat biz konumuzu doğrudan ilgilendirmiyor olması sebebiyle sadece önemli gördüklerimize değinmekle yetiniyoruz.

Akitleri hukukî varlığa sahip olması bakımından sahih-bâtıl-fâsid şeklinde üçlü bir ayırımda incelemenin Hanefî doktrine ait bir özellik olduğunu daha önce ifade etmiştik. Hanefîler'in dışındakiler ise sadece sahih-bâtıl şeklinde bir ayırımı benimserler. Bu metodik farklılığın temel sebebi Şâri'in akitler gibi itibarî varlığı olan konulara yönelik yasağının ne ifade ettiği konusunda müçtehidlerin farklı görüşlere sahip olmalarıdır.¹⁴⁹ O halde bu iki farklı tutumun gerekçesini tespit edebilmek için Hanefîler'e ve diğerlerine göre nehiy, kubuh, fesâd ve butlân kavramları arasındaki ilişkinin bilinmesi gereklidir.¹⁵⁰

¹⁴⁴Mahmasânî, *en-Nazariyyetü 'l-âmme, li'l-mucebât ve'l-ukûd*, 277.

¹⁴⁵Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VI, 627.

¹⁴⁶Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII, 3; Samar, Mahmut, *İslam Borçlar Hukukunda Ca'li Şartlar* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015, 78.

¹⁴⁷Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII, 28.

¹⁴⁸Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII, 32.

¹⁴⁹Zeydân, *el-Vecîz*, 68.

¹⁵⁰Apaydın, "Fesâd", XII, 417.

Hanefî usulcüler Şâri‘in yasağını hissî fiillere ya da şer‘î tasarruflara yönelik olması açısından iki başlık altında ele almışlardır. Adam öldürmek, zina etmek gibi hissî fiillere yönelik olan yasaklamalar bu fiilin kabih li aynihî (zâtı itibariyle kötü/çirkin) olmasını gerektirirken; oruç, namaz, alım-satım ve kiralama gibi şer‘î tasarruflara yönelik olan yasaklamalarda asıl olan bu fiilin kabih li ğayrihi (harici bir etkenden dolayı çirkin) olmasıdır. Çünkü şer‘î hükümlerin kendilerinin çirkin olması düşünülemez. Ancak aksi yönde bir delilin bulunması durumu bunun dışında tutulmuştur ki bu durumda tasarruf kurulum kazanmaz ve batıl olur. Hanefîler, harici bir etken sebebiyle kabih olan tasarrufları da bu etkenin tasarrufa bitişik vasıf veya mücâvir (sadece tasarrufla eşzamanlı vuku bulan) özellik olması açısından farklı değerlendirmişlerdir. Bu ayrımın sonucunda Hanefî doktrinde akitler bitişik vasfa yönelik yasaklar sebebiyle fâsid kabul edilirken mücâvir özelliğe yönelik yasaklar sebebiyle daha aşağı bir hukukî müeyyideye tabi tutulmuştur.¹⁵¹

Hanefîler fâsid şeklinde nitelenen bir tasarrufun hukuken geçerli olduğunu ifade etmektedirler.¹⁵² Bu tezlerine gerekçe olarak Şâri‘in hukukî varlığı tasavvur edilemeyen bir şeyi yasaklamasının anlamsız olacağını, eğer bir fiil hakkında bir yasak bulunuyorsa bu fiilin olgusal bir gerçekliğinin de bulunması gerektiğini öne sürerler.¹⁵³ Bu yasağın ancak bu takdirde bir anlamı olacak ve mükellef sadece bu takdirde yasaklanan fiili işleyip işlememekle imtihan olabilecektir. Aksi takdirde gözleri görmeyen bir insana “görme” demek veya bir insana “uçma” demek gibi anlamsız bir yasaklama olurdu. Bayram gününde tutulan oruç geçerli olmasaydı bunu yasaklamanın bir anlamı olmazdı.¹⁵⁴ Yasaklanmış olması hukukî bir varlığa sahip olduğunun delilidir. Diğer fâsid ve mekruh olarak değerlendirilen ibadet, muamelat vb. tasarruflar da böyledir.¹⁵⁵

Hanefîler’e bu konuda bazı itirazlar yöneltilmiştir. Çünkü Hanefîler tarafından fâsid akit hakkında öne sürülen mantıkî gerekçe bâtil akitler hakkında da geçerlidir. Oysa hukuken geçersiz olmasına rağmen Şâri‘ hukukun bâtil saydığı bu tür uygulamaları yasaklamaktadır. Bu itiraza objektif bir şekilde yaklaşıldığında haklı görünmektedir. Fakat Hanefî usûl perspektifinden bakıldığında fâsid-bâtil ayrımının doktrin içerisinde

¹⁵¹Serahsî, *el-Usûl*, 64-65; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 377.

¹⁵²Ali Haydar Efendi (ö. 1853-1935), *Dürrü’l-hükkâm şerhü Mecelleti’l-ahkâm*, I-IV, Arapçaya trc: Fehmî el-Hüseynî, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2010, I, 98.

¹⁵³Serahsî, *el-Usûl*, 68; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 389.

¹⁵⁴Serahsî, *el-Usûl*, 68; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 388,397.

¹⁵⁵Serahsî, *el-Usûl*, 69.

tutarlı ve makul olduğu göze çarpmaktadır. Çünkü Hanefî hukukçular Şâri‘in bâtil akit hakkındaki yasağının nehiy formunda olsa bile aslında bu yasaktan “nefiy” kast olduğunu ifade etmektedir. Bir örnekle somutlaştırmak konuyu daha da anlaşılır kılacaktır. Hür bir insanın konu edildiği satım akdi Hanefî doktrinde bâtil sayılmıştır. Çünkü hukuk hür insanın satılmasını yasaklamıştır. Geride zikrettiğimiz ilkeye göre bu yasak aynı zamanda akdin hukuki varlığa sahip olmasını da gerektirmelidir. Fakat Şâri‘in yasağının akdin mahalline yönelik olması bu eylemi fâsid uygulamadan ayırmaktadır. Çünkü bu tarz bir yasak hür insanı akde konu olmaktan çıkarmakta ve akdi hükmen konusuz/mahalsiz hale getirmektedir. Hukukun var olarak kabul etmediği bir şeyin satılması da düşünülemez.¹⁵⁶

Hanefiler’e göre şer‘î tasarruflar hakkında karinelere soyut olarak gelen nehiy yasaklanan şeyin li ğayrihi kabih olmasını gerektirir. Aksi yönde bir delil (karine) bulunursa ancak o zaman kabih li aynihî olduğuna hükmedilir.¹⁵⁷ Bu özellikteki fiillerde kabih li ğayrihi olmak lafzın hakikat yönüyle sabit olurken kabih li aynihî olmak lafzın mecaz yönüyle sabit olur.¹⁵⁸

İmam Şâfi‘i ise Hanefiler’in benimsediği ayrıma gitmemiş ve Şâri‘in yasaklarının tümünü tek bir parametreye göre değerlendirmiştir. Bu sebeple yasaklanan fiil ister hissî ister şer‘î bir tasarruf olsun li ğayrihi olmasını gerektirecek bir karene bulunmadıkça kabih li aynihî olacağını ifade etmiştir.¹⁵⁹ İmam Şâfi‘i’ye göre nehiy emrin karşıtıdır. Dolayısıyla hükmü de emrin hükmünün karşılığı olmalıdır. Emir emredilen fiilin meşrûyetini/hukuken geçerliliğini gerektirdiğine göre nehiy de yasaklanan fiilin meşrûyetini ortadan kaldırır ve bâtil kılar. Ayrıca meşrû bir fiilin teklifi hükümler arasındaki yeri en azından mubah olmaktır. Oysa kabih li aynihî olan bir fiilin mubah olması düşünülemez. O halde meşrû olması da imkânsızdır.¹⁶⁰ Bu farklı yaklaşımların bir sonucu olarak Hanefiler’in fâsid dediği bir tasarruf İmam Şâfi‘i’ye göre bâtil olmaktadır.¹⁶¹

İmam Şâfi‘i’ye göre şer‘î tasarruflar hakkında karinelere soyut olarak gelen emir emredilen fiilin li aynihî hasen (güzel) olmasını gerektirdiği gibi yasaklamaları da

¹⁵⁶Habbâzî, *el-Muğnî*, 73-74; İbn Melek, *Şerhu ‘l-Menâr*, I, 536.

¹⁵⁷Serahsî, *el-Usûl*, 65; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr*, I, 378.

¹⁵⁸Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr*, I, 378-379.

¹⁵⁹Serahsî, *el-Usûl*, 65; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr*, I, 378.

¹⁶⁰Serahsî, *el-Usûl*, 66.

¹⁶¹Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü ‘l-esrâr*, I, 379.

nehyedilen fiilin li aynihî kabih (çirkin) olmasını gerektirir. Ancak bunun aksini gerektiren bir delil (karine) bulunması durumunda kabih li ğayrihi olduğu söylenebilir. Yasaklanan şer'î fiillerde kabih li aynihî olmak lafzın hakikat yönüyle sabit olurken kabih li ğayrihî olmak lafzın mecaz yönüyle sabit olur.¹⁶²

Bu farklı yaklaşımların sonucu olarak faizli, süresi belirsiz veya semen/bedel olarak içki verilen bir alışveriş Hanefîler'e göre fâsid olup mülkiyetin naklini ifade ederken, İmam Şâfiî'ye göre bâtil olup hukukî bir sonuç doğurmayacaktır. Çünkü bu fiiller İmam Şâfiî'ye göre kabih li aynihî olup hukukî açıdan yok hükmündedir.¹⁶³

Bazı durumlarda Şâri'in yasağının tasarrufun hangi unsuruna yönelik olduğu belirgin olmayıp mutlak olarak varid olmaktadır. Bazı durumlarda ise yasağın rükne mi yoksa tasarrufun bitişik vasıf veya mücâvir özelliğine mi yönelik olduğuna dair bir işaret bulunabilmektedir. Söz konusu yasağın keyfiyetine göre fiilin hukukî durumu değişkenlik gösterdiği gibi İslam hukukçuları da yasağın niteliğine göre farklı yaklaşımlara sahip olmuşlardır.

Şâri'in bir fiile yönelik mutlak/karinesiz yasaklarının hükmü konusunda İslam hukukçuları üç farklı kanaate sahiptir.

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirîler'den oluşan ve çoğunluğu teşkil eden İslam hukukçuları bu tarz yasakların mükellefin ibadet ve muamelat türü fiillerini geçersiz/bâtil kılacağı görüşünü benimsemektedir.¹⁶⁴

Hanefîler, Zeydiyye, İbâziyye, Şâfiîler'den Kaffâl (ö. 365/976) ve Cüveynî, Mutezileden Kadı Abdulcebbâr ise mutlak olarak zikredilen yasakların tasarrufun hukukî varlığına etki etmeyeceğini ifade etmektedirler.¹⁶⁵

Gazzâlî, Ebû Hüseyin el-Basrî ve Râzî gibi bazı hukukçular ise ibadetler ve muamelat arasında bir ayrıma gitmişlerdir. Bu söylemi benimseyen fukahâyâ göre karinelere soyut/mutlak yasaklar mükellefin ibadetlerini geçersiz hale getirir fakat muamelâtla ilgili fiillerine etki etmez.¹⁶⁶

¹⁶²Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 380-381.

¹⁶³Serahsî, *el-Usûl*, 71.

¹⁶⁴Zeydân, *el-Vecîz*, 158; Muhammed Edîb es-Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*, I-II, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 2008, II, 316.

¹⁶⁵Âmidî, *el-İhkâm*, II, 188; Muhammed Edîb es-Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs*, II, 316.

¹⁶⁶Muhammed Edîb es-Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs*, II, 316.

Şâri'in ifadelerinde yasağın hedef aldığı unsurun ne olduğu konusunda bir karine/kayıt bulunduğu takdirde ise bu unsurun niteliğine göre akdin sonucu değişir. Bu takdirde nehiy içeren ifade üç farklı formata sahip olabilmektedir. Şayet akdin rükün veya kurulum şartlarından olan bir öge yasaklanmışsa bu durumda söz konusu tasarrufun hukuken geçersiz/bâtıl hale geleceği genel kabul görmüştür.¹⁶⁷

Yasaklanan unsur tasarrufun vasfı/ayrılmaz özelliği ise bu takdirde Hanefîler bu tasarrufun ibadet olması halinde bâtil/geçersiz, muamelat türünden ise fâsid olacağını ifade ederler. Hanefîler'in dışındaki hukukçular ise ibadet-muamelat ayrımına gitmeksizin bu tasarrufun bâtil/geçersiz olacağını ifade etmişlerdir.¹⁶⁸

Buraya kadar ifade edilen yaklaşımlar fâsid-bâtil ayrımı konusunda Hanefîler ve diğer hukukçular arasındaki farklı tutumların sebebine ve bu akitlerin mekruh akitlere nispetle konumlarına dikkat çekmek içindi.

Tezimizle asıl ilgili olan konu ise Şâri'in yasağının tasarrufla eşzamanlı vuku bulan mücâvir bir özelliğe yönelik olması durumundadır. Bu tarz bir yasağa yüklenen fonksiyon hukuk doktrinlerinin mekruh akitler hakkındaki tutumunu belirleyici olması bakımından önem taşımaktadır. Hanbelî ve Zâhirîler dışındaki fukahâ bu tür yasakların akdin hukuki sonucuna etki etmeyeceği görüşünü benimsemektedir. Bu kanaati taşıyan hukukçulara göre mücâvir bir özellik sebebiyle yasaklanan fiil ibadet türünden ise mükellefin zimmeti eda sorumluluğundan kurtulur. Muamelat türünden ise bu takdirde akit sonucunu doğurmada işlevini yerine getirir. Buna göre bir kimsenin başkasına ait bir arazi ya da elbisenin içinde sahibinden izin almaksızın kıldığı namaz eda olarak değerlendirilir ve mükellef sorumluluktan kurtulur. Cuma namazı vaktinde yapılan satım akdi hukuki sonucunu doğurur ve satıcı paraya müşteri de mala sahip olur. Bununla birlikte mükellef Şâri'in razı olmadığı bir fiil işlediği için günaha girmektedir.¹⁶⁹

Hanbelî ve Zâhirî mezheplerinde ise Şâri'in yasağının tasarrufun hangi unsuruna yönelik olduğu dikate alınmamış ve yasaklanan her fiil hukuken geçersiz/bâtıl sayılmıştır. Bu yaklaşımın sonucu olarak bir arazide sahibinden izin alınmaksızın namaz kıldığı takdirde mükellef eda sorumluluğundan kurtulmaz; iade ve kazayla sorumlu

¹⁶⁷Muhammed Edîb es-Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs*, II, 322.

¹⁶⁸Zeydân, *el-Vecîz*, 158; Şa'bân, *age.*, 270.

¹⁶⁹Muhammed Edîb es-Sâlih, *Tefsîru'n-nusûs*, II, 335.

olur. Aynı şekilde cuma namazı vaktinde yapılan satım akdi hukuken geçersizdir ve akit konusu olan mal ve bedeli üzerinde tarafların mülkiyeti oluşmaz.¹⁷⁰

Mekruh akdin hukukî hükmü konusunda söylenecek nihai söz Hanefîler'in belirlediği parametreye göre sahih olarak nitelenmesidir. Çünkü mekruh satım akdine yönelik şer'î yasak akdin zatından değil özelliklerine ait bir çirkinlikten kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla mekruh satım işlemleri bâtil akitler arasında değerlendirilemez. Mekruh akitlerdeki kabihlik akde bitişik olmayan fakat akitle eşzamanlı vuku bulan (mücâvir) bir özelliğe yönelik olduğu için fâsid olduğunu söylemek de mümkün değildir.¹⁷¹ Nehiy ve vaz'î hükme olan etkisi bağlamında işlediğimiz metodik tutumların bir sonucu olarak Hanbelî ve Zâhirîler dışındaki diğer hukuk doktrinlerinin tutumunun da Hanefîlerle aynı doğrultuda olduğu söylenebilir. Bu noktada göz önünde bulundurulması gereken noktalardan biri de mekruhun dinî, sıhhatin ise hukukî bir kavram olmasıdır. Dolayısıyla kerâhet akdin dünyevî anlamda fonksiyonlarını icra etmedeki işlevselliğine etki etmemektedir.

Bazı Hanefî hukukçular mekruh satım akitlerinin feshinin taraflar üzerine vacip olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁷² Bunun sebebi tahrîmen mekruh bir fiilin günah olarak değerlendirilmesi ve günahı gidermenin de kullar üzerinde bir yükümlülük olmasıdır. İlk olarak Sıgnâkî'ye (ö. 714/1314) nispet edilen ve daha sonra bazı Hanefîlerce benimsenen bu görüşü uhrevî açıdan verilmiş bir hüküm olarak algılamak yerinde olacaktır. Hukuki açıdan yaklaşıldığında taraflar fâsid akitlerde olduğu gibi feshe zorlanmasa da İslamî duyarlılığın bir gereği olarak akdin feshedilmesi uygun görülmüştür.¹⁷³

Dikkat edilmesi gereken önemli noktalardan birisi de Şâri'in yasağının tasarrufun hangi unsuruna yönelik olduğunu tespit etme eyleminin sonuçlarının göreceli olmasıdır. Bir müçtehid yasağın akdin mucâvir özelliğine yönelik olduğu kanaatini taşıırken bir diğeri aynı yasağın akdin aslına ya da bitişik vasfına yönelik olduğunu savunabilmektedir. Bu farklı algılar sebebiyle bir müçtehidin mekruh kabul ettiği bir tasarruf diğerine göre fâsid/bâtil olabilmektedir. Tezimizin ikinci bölümünde müşahede edileceği üzere Şâri'in yasaklarının hükme etkisi konusunda aynı tutuma sahip olan iki doktrin fer'î bir mesele

¹⁷⁰İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 60; Zerkeşî, *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî*, II, 171.

¹⁷¹Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, II, 483.

¹⁷²İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamîd (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Dârü'l-fikr, Beyrut ty. I-X, VI, 476; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 310.

¹⁷³İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304, 310.

üzerinde farklı görüşlere sahip olabilmektedir. Bunun sebebi tasarrufun yasaklanan unsurunu tespit noktasında farklı sonuçlara ulaşmış olmalarıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM BORÇLAR HUKUKUNDA MEKRUH SATIM AKİTLERİ

Birinci bölümde akitleri hukuki varlığa sahip oluşu bakımından kısımlara ayırıp her bir akit türünü gerekçeleriyle birlikte inceledik. Bu bölümde ise mekruh satım uygulamaları fūrū fıkıh zemininde ele alınarak özelde Hanefîler'in genelde diğer fikhî ekollerin bu akitlere yaklaşımlarına değinilecek. Ayrıca bu mezheplerin tutumları birinci bölümde ifade edilen metodik tutumlarla ilişkilendirilmeye çalışılacak.

I. AKİTTE BULUNAN ZARAR SEBEBİYLE MEKRUH OLAN AKİTLER

Mekruh akitleri bütüncül bir yaklaşımla ele aldığımızda kerâhetin sebebi olabilecek unsurları üç sebebe indirgeyebiliriz. Bu sebepler;

1. Akdin, tarafların veya toplumun zarara uğramasına sebep olması
2. Akdin gerçekleştirildiği yer veya zamanın İslam hukukunun bu konudaki prensiplerine uygun olmaması
3. Akit mahallinin akde konu olmaya tam olarak elverişli olmamasıdır.

İlk olarak taraflara veya kamuya yönelik bir zarar sebebiyle mekruh kabul edilen akitler işlenecektir.

A. Zorda Kalan Kimsenin (Muztar) Satım Akdi

Sözlükte bir fiili yapmak zorunda kalan kimse anlamına gelen¹⁷⁴ muztar kelimesi (المضطر) ism-i meful formunda olup etimolojik olarak zarar (الضر) kökünden türemektedir. İslam hukuk terminolojisinde ise muztar kavramıyla gıda, giyinme gibi temel gereksinimlerinden birini satın almak zorunda kalan fakat satıcı tarafından piyasadaki kıymetinden daha fazla bir bedelle (ğabn-ı fahiş) satın alma durumunda bırakılan kimse kast edilir. Ayrıca malını satmak zorunda olup müşterinin bu malı ancak piyasadaki değerinin altında bir kıymetle satın almayı kabul ettiği kimse de muztar olarak değerlendirilir.¹⁷⁵ Kur'an ve sünnet verilerinde sözlük anlamına uygun olarak kullanılan

¹⁷⁴İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 483.

¹⁷⁵Ebü'l-Hasen (Hüseyn) Rükünlislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Suğdî (ö. 461/1068), *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, I-II, thk: Salâhuddîn en-Nâhî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1984, I, 468; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 247.

muztar kavramının satım akdiyle birlikte kullanımına ise sadece hadis-i şeriflerde rastlanmaktadır.

Hz. Ali'nin (r.a.) (ö. 40/661) rivayet ettiği bir hadiste “*Hz. Peygamber (s.a.s.) zorda kalan (muztar) kimsenin malının (onun bu hâli fırsata dönüştürülerek) satın alınmasını yasakladı*”¹⁷⁶ buyurulmaktadır. Sünnet verilerindeki garip kelimeleri açıklamak üzere kaleme alınan kitaplarda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu vb. ifadelerinde yer alan muztar kavramından neyin kast edildiğini incelediğimizde karşımıza iki anlam çıkmaktadır. Birincisi ikrah (başka bir şahsın ölüm, yaralama vb. bir tehdit unsuruyla zorlaması) altında olan, ikincisi ise maddi anlamda sıkıntı içinde olması sebebiyle bir malı satan ya da satın alan kimsedir. İslam hukuku eserlerinde bey'ü'l-muztar denildiğinde genellikle bu ikinci anlam kast olunmaktadır.¹⁷⁷ Şimdi meseleyi her iki anlama göre de inceleyelim.

1. İkrah altında yapılan satım akdi

Konuyu muztar lafzının ikrâh altındaki kişi anlamını merkeze alarak incelediğimizde akitlerde aranan rıza prensibinin zarar görmesi sebebiyle Hanefîler'in bu akdi fâsid kabul ettiği görülmektedir. Çünkü şahısların ikrah altında gerçekleştirilen ve feshedilebilir nitelikte olan sözlü tasarruflarının hukuki durumu hakkında Hanefî mezhebinin genel tutumu geçersiz olması yönündedir.¹⁷⁸ Mâlikîler –tercih edilen görüşe göre- sahih olmakla beraber bağlayıcı olmayıp tek taraflı feshedebileceği kanaatindedirler. Hanefî ve Mâlikîler'in dışındaki İslam hukukçuları ise bu akdi bâtil kabul edip hiçbir hukukî sonuç doğurmayacağını ifade etmişlerdir.¹⁷⁹ Bu farklı yaklaşımların tümünün temelinde akitlerde gözetilen rıza ilkesi bulunmakla birlikte metodik ve teorik anlamdaki bir kısım farklı prensiplerin sonucu olarak bu akde farklı hükümler yüklenmiştir.¹⁸⁰

2. Ekonomik zorluk sebebiyle gerçekleştirilen satım akdi

Muztar lafzının taşıdığı ikinci manaya (ekonomik zorluk) göre akdin hükmünün ne olacağı konusunda da İslam hukukçuları farklı kanaatlere sahiptir. Hanefîler'in

¹⁷⁶Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-XLV, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2001; Ebû Dâvûd, *buyu'*, 27; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-XLV, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2001.

¹⁷⁷Ebû Saâdât Mecdüddîn Mübarek b. Esîrüddîn Muhammed b. Abdilkerim el-Cezerî eş-Şeybânî (ö. 606/1210), *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, I-V, thk: Tahir Ahmed ez-Zâvî-Muhammed Mahmud, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut 1979, III, 82.

¹⁷⁸Bilgili, İsmail, “Ehliyet Arızalarından İkrah, Şartları ve Kısımları”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi Bahar 2010/ 1(1)* 237-270.

¹⁷⁹Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 571; Bardakoğlu, Ali, *DİA*, “İkrah”, XXII, 30-37; Karaman, Hayrettin, *DİA*, “Akid”, II, 251-256.

¹⁸⁰Bkz. “Hukukî varlığı bakımından mekruh akitlerin hükmü”, 33.

dışındaki fukahâya göre bu kişi kendi rızası ile akit yaptığı için akitlerde aranan diğer kurulum ve sıhhat şartlarını tam olarak bulundurduğu takdirde akit sahih olup hukukî sonucunu doğurmaktadır.¹⁸¹

Bu görüşe sahip olanlardan İbn Hazm (ö. 456/1064) zorluk içinde olan kimsenin satım akdinin sıhhatine ve bağlayıcılığına ilişkin yaptığı değerlendirmede iki önemli noktaya vurgu yapmaktadır. Birincisi temel ihtiyaçlarını karşılamak için satım akdi yapan herkesin bir zorluk ve ihtiyaç içinde olmasıdır. Dolayısıyla bir akdi sadece bu gerekçeyle bâtil sayacak olursak ticari muamelelerin birçoğu sekteye uğrayacak ve malî ilişkiler içinden çıkılmaz bir hale gelecektir. Dikkat çektiği bir diğer nokta ise bu akdin tarafların kendi rızalarıyla gerçekleştirilmiş olmasıdır.¹⁸²

Hanefî mezhebinin bu konudaki tutumu hakkında ise fıkıh kitaplarında fâsid ve mekruh olduğu yönünde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefî fikhına ait eserlerde mekruh akitler zikredilirken bu başlık altında zorda kalan kimsenin (muztar) gerçekleştirdiği satım akdine yer verilmemiştir. Hicrî beşinci asırda yaşamış Hanefî hukukçulardan Ali b. Muhammed es-Suğdî (ö. 461/1068) *en-Nütef fi'l-fetâvâ* adlı eserinde zorda kalan kimsenin yaptığı satım akdini fâsid akitler arasında değerlendirmiştir.¹⁸³ Daha sonra gelen Hanefî hukukçulardan Timurtâşi, (ö. 1006/1598) *Minahu'l-Ğaffâr*'da¹⁸⁴; Haskefi, *ed-Dürri'l-muhtâr*'da ve İbn Âbidîn de *Reddü'l-muhtâr* isimli eserlerinde bu görüşü benimsemişlerdir.¹⁸⁵ Hanefî mezhebi esas alınarak yazılan çağdaş eserlerin bir kısmında ise zorda kalan (muztar) kimsenin gerçekleştirdiği satım akdi mekruh akitler arasında değerlendirilmiştir.¹⁸⁶

Hanefîler'in bu tür satımları fâsid kabul etmelerinde¹⁸⁷ ikrah altında gerçekleştirilen tasarruflar hakkında takındıkları tutumun etkisi vardır. Hanefî doktrinde ikrah altındaki kimsenin sözlü tasarruflarından feshedilebilir nitelikte olanları fâsid kabul edilmiştir. Bunun bir uzantısı olarak akdin bizzat kendisine değil sebebine zorlandığı için

¹⁸¹Seyyid Sâbık (ö. 2000), *Fıkhü's-sünne*, I-III, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1977, III, 76; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, V, 3325; Ebû Malik Kemal b. Seyyid Sâlim, *Sahîhu fikhi's-sünneti ve edilletühû ve tadvîhü'l-mezâhibi'l-eimme*, I-IV, el-Mektebetü't-tevkîfiyye, Kahire 2003, IV, 271.

¹⁸²Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-âsâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr*, I-XII, Dârü'l-fikr, Beyrut ty. VII, 510.

¹⁸³Suğdî, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, I, 468.

¹⁸⁴Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî et-Timurtâşi el-Gazzî (ö. 1006/1598)'ye ait olan esere ulaşamadık. Fakat eserde bu görüşün zikrolunduğunu İbn Âbidîn *Reddü'l-muhtâr*'da ifade etmektedir.

¹⁸⁵Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî thk: Ahmed İbrahim Zehre-Ahmed İnâye, (ö. 1882-1941), *el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I-V, Dârü'l-kütübî'l-Arabî, Beyrut 2005, II, 135; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 247.

¹⁸⁶Çeker, *el-Muhtâr* taliki, Tekin Kitapevi, Konya 59.

¹⁸⁷Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, V, 20; Cezîrî, *el-Fıkhü ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, II, 135.

bir malı ğabn-ı fâhişle satmak veya satın almak zorunda olan kimsenin -para vermeye zorlanan kimsenin malını satmak zorunda kalması gibi- akdini fâsid kabul etmişlerdir. Bu akitte her ne kadar alım veya satıma yönelik somut bir zorlama yoksa da satımın sebebi olan zorlayıcı unsurun varlığı açıktır.¹⁸⁸

Bu çıkarımı destekleyici nitelikte olması ve konuyu akla yaklaştırması bakımından önem taşıması sebebiyle İbn Âbidîn'in örnek olarak sunduğu iki meseleyi zikretmeyi uygun görüyoruz. Bu örneklerden birinde muztar olan taraf satıcı, diğesinde ise müşteridir:

Devlet tarafından borcunu ödemeye zorlanan bir şahsın malını bu baskı (ıztırar) sebebiyle ğabn-ı fahiş ile satması satıcının muztar olmasına örnek verilmektedir. Satıcı sıkıntı (ıztırar) içinde olduğundan kurulum anında rıza göstermesi akdin fâsid oluşuna engel teşkil etmemiştir.¹⁸⁹

Müşterinin muztar olmasına ise bir kimsenin gıda, giyinme, barınma gibi bir ihtiyaç içerisinde olup satıcının söz konusu maddeleri ancak ğabn-ı fâhiş ile satıyor olması örnek verilmektedir. Müşteri akdin kurulum anında sıkıntı (ıztırar) içinde olduğundan bu esnada gösterdiği rıza akdin fâsid olmasına engel teşkil etmemiştir.¹⁹⁰

Dikkat çekici bir diğere ifade ise bir kimsenin satım akdine değil sadece -borcunu ödemek gibi- satımın sebebine zorlanıp bu yüzden malını satmak zorunda kalması durumunda bu malı piyasa fiyatına veya ğabn-ı yesîr ile satınca akdin sahih olmasıdır.¹⁹¹

Sonuç olarak Hanefî doktrininde muztar kimsenin taraf olduğu satım akdinin fâsid kabul edilmesinde biri akdi yapmaya mecbur olmak, diğeri de ğabn-ı fahişle alıp satmak olmak üzere eşzamanlı olarak iki etkenin rol oynadığı söylenebilir. Çünkü normal şartlarda akdin sebebine yönelik bir zorlanmadan dolayı piyasa değeriyle satış yapmak akdi fâsid kılmadığı gibi sadece ğabn-ı fahişin bulunması da akdi fâsid kılmamaktadır.

Mâlikî doktrinde akdin sebebine yönelik bir zorlanma bulunan akitler “bey‘u’l-madğût/baskı altında yapılan satım” şeklinde isimlendirilir. Mâlikîler ikrah altında gerçekleştirilen feshedilebilir nitelikteki sözlü tasarrufların hükmü konusundaki tutumlarına paralel olarak bu konuda da Hanefîler'den ayrılmaktadırlar. Mezhep içinde

¹⁸⁸Bardakoğlu, “İkrah”, XXII.

¹⁸⁹İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 247.

¹⁹⁰İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 247.

¹⁹¹İbn Sââtî, *Mecma'u'l-bahreyn*, 291; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 237.

bu akdin bağlayıcı olduğuna yönelik bir görüş bulunsa da tercih edilen görüş akdin sahih olup bağlayıcı olmaması yönündedir.¹⁹²

Şâfiîler ve Hanbelîler ise bir değer ödemek zorunda bırakılan kimsenin bu imkanı elde etmek için sahibi olduğu evini vb. satması durumunda akdin sahih/geçerli olduğu kanaatini taşımaktadır. Çünkü bu kimseye yöneltilen zorlama evini satmaya değil, herhangi bir değer ödemeye yöneliktir. Fakat bu kimseden akde konu ettiği unsuru satın almak mekruh kabul edilmiştir.¹⁹³

Bu tür satım akitleriyle ilişkili olan günümüz ticari uygulamalardan birisi de haciz mallarının satımıdır. Hukukta cebrî icranın en önde gelen tedbir ve müeyyidelerinden olan haciz işlemi, borcunu ödemeyen kimseleri borcunu ödemeye zorlama veya malını cebrî icra yoluyla satıp borcun ödenmesini sağlama gayesiyle alacaklı lehine mala hukuken el konulması manasına gelmektedir.¹⁹⁴ Borcunu ödeyememesi sebebiyle birçok kimsenin mallarına devlet tarafından el konulmakta ve bu mallar borca karşılık olarak- genelde- gerçek değerinin altında satılmaktadır. Fıkıh kitaplarında borçlunun malî tasarruflarına sınırlandırma getirilip, mallarına el konulması meselesi genellikle “hacr” başlığı altında işlenmektedir. Ebû Hanîfe, Züfer (ö. 158/775), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Zeyd b. Ali (ö. 122/740 [?]) ve İbrahim Nehaî (ö. 96/714) gibi bir kısım fukahâ bu işleme cevaz vermese de genel olarak tüm fıkıh doktrinleri bu uygulamayı caiz görmüştür.¹⁹⁵ İslam hukukçuları bu satımın cevazına delil olarak Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Muaz b. Cebel’in (r.a.) iflasına hükmederek mallarına haciz koyup satıma çıkarmasını¹⁹⁶ ve Hz. Ömer’in (r.a.) Üseyfî el-Cühenî adındaki bir kişinin mallarına haciz koyarak alacaklılarına dağıtmasını¹⁹⁷ öne sürerler.¹⁹⁸

Hukukî mahiyetini incelediğimiz zaman haciz mallarının satımının zorda kalan kimsenin yaptığı satım akdiyle kısmen farklı olduğu söylenebilir. Çünkü muztar olarak nitelenen kimse akdi kendisi yapmaktayken haciz mallarının satımında bu mallara devlet

¹⁹²Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, IV, 248; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Fâsî (ö.1072/1662), *el-İtkân ve'l-ihkâm fi şerhi Tuhfeti'l-hukkâm*, I-II, Dârü'l-ma'rife, yy. ty. II, 12.

¹⁹³Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 161; Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Haccâvî el-Makdisî (ö. 968/1560), *el-İknâ fi fıkhi'l-İmâm Ahmed*, I-IV, thk: Abdullatif Muhammed Musa es-Sübkî, Dârü'l-ma'rife, Beyrut ty. II, 58; Mustafa b. S'ad es-Suyûtî (ö. 1243/1828), *Metâlibü uli'n-nühâ fi şerhi Ğâyeti'l-müntehâ*, I-VI, el-Mektebü'l-İslâmî, yy. 1994, III, 57.

¹⁹⁴Atar, Fahrettin, “Haciz”, *DİA*, XIV, 518-520.

¹⁹⁵Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-IV, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî, I-IV, Dârü'l-hadîs, Kâhire 2004, II, 67-68; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû*, VI, 4509; Atar, “Haciz”, XIV, 518-520.

¹⁹⁶Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 80.

¹⁹⁷Serahsî, *el-Mebsût*, V, 176; Ebü İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah İsmâîl es-San'ânî (ö. 1182/1768), *Sübülü's-selâm*, I-II, Dârü'l-hadîs, yy. ty. II, 79.

¹⁹⁸Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Fıkhu'l-muâmelât*, I-IV, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2008, I, 222.

tarafından el koyulduğu için akdin satıcı tarafını devlet temsil etmektedir. Fakat kâr-zarar yönüyle bakıldığı takdirde akdin sonuçları malın birinci sahibine döndüğü için mekruh (veya fâsid) olması bakımından iki akdin eşit değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Hacizle yapılan satım akdi hukukî şartları taşıması bakımından Hanefiler'in dışındaki fukahâya göre sahihtir. Satın alınan mal da din nazarında helal olmakla beraber bu hükmün meselenin zahirine bakılarak verildiği de unutulmamalıdır. İşin etik boyutu incelendiğinde bu satımın pek de masum olmadığı, aslında zor durumda kalan bir müslümanın malî sıkıntısının fırsata dönüştürülmekte olduğu görülür. Bu tarz durumlarda haciz mallarını satan yetkililerin yapması gereken borçlunun maslahatına uygun zaman ve mekanı tespit edip malı asıl değerine en yakın bedelle satmak için gerekli tedbirleri almaktır. Müşteriler de malı asıl değerine en yakın fiyatta satın almaya gayret göstermelidirler. Malın fiyatını daha da düşürmek için teklifi geciktirmek vb. uygulamalara girişmek Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadelerinde yer alan yasağın kapsamına gireceğinden kerâhetin boyutunu büyütür.

B. Bir Başkasının Satım Akdi Üzerine Satım Yapmak

Akdin kurulumunun bir kimsenin zarara uğramasına yol açtığı için mekruh kabul edilen akitlerden birisi de bir satım akdi üzerine satım yapmaktır ki bey' alâ bey' olarak bilinir.¹⁹⁹ Pratikte ise kurulmuş ya da kurulmak üzere olan bir satım akdine müdahale ederek yeni bir icapta bulunmak suretiyle gerçekleşir.²⁰⁰ Üçüncü kişi teklif sunduğu esnada tarafların konumuna göre akde müdahil olmanın iki tasavvuru söz konusudur. Yeni teklif taraflar pazarlık halinde iken gelebileceği gibi akdin kurulumu gayr-ı lazım (tek taraflı feshedilebilir) olarak tamamlandıktan sonra da gelebilir.²⁰¹

İki kişi satım için pazarlık halindeyken fiyat üzerine anlaşıldıktan sonra üçüncü bir kimsenin gelerek satıcıya “Ben bu malı senden daha fazla fiyatla satın alırım” veya müşteriye hitap ederek “Ben bu malın aynısını sana daha uygun fiyatla satarım” demesi

¹⁹⁹Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 214; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 53; Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamîd, *Fethu'l-Kadîr*, I-X, Dârü'l-fikr, Beyrut ty. VI, 477.

²⁰⁰Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim bin Haccâc*, I-XVIII, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1972, X, 158; San'ânî, *Sübülü's-selâm*, II, 29; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XVII, thk: Nazar Muhammed el-Faryâbî, Dâru't-tuybe, Riyad 2011, V, 605; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut ty. XI, 258; Azîm Âbâdî, *Avnu'l-Ma'bûd*, IV, 221; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, V, 3507; Muhammed b. Ali b. âdem b. Mûsâ, *Zehîratü'l-ukbâ fi şerhi'l-Müctebâ*, I-XLII, Dârü'l-mi'râc, Riyâd 1996, XXXIV, 223.

²⁰¹Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, V, 3507.

pazarlık esnasında sunulan yeni teklife örnek olarak verilebilir.²⁰² Fiyat konusunda anlaşma olmaksızın sunulan yeni teklifler ise satım üzerine satım olarak değerlendirilmez. İleride ifade edileceği üzere açık arttırma ile satım/müzayede olarak isimlendirilir.²⁰³

Satım akdinin bağlayıcı olmaksızın gerçekleştirilmesi halinde sunulan teklifler de bu hükmü almaktadır. Bunun pratikte uygulanması üçüncü şahsın muhayyerliği şart koşan tarafa hitap ederek “Akdi feshettiğin takdirde bu malı ben daha uygun fiyatla satarım/satın alırım” demesi şeklinde gerçekleşir. Ayrıca meclis muhayyerliğini kabul eden Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre akit meclisi dağılana kadar yöneltilecek yeni teklifler de bu hükme dahildir.²⁰⁴ Çünkü bu iki doktrine göre şart muhayyerliği bulunmasa bile taraflar meclis dağılana kadar vazgeçme hakkına sahiptir.

İslam hukukçularının çoğunluğu bu tür uygulamaların teklîfi hüküm açısından haram olduğu kanaatine sahiptirler.²⁰⁵ Çünkü sünnet verilerinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu tür uygulamaları yasakladığı görülmektedir. Buhârî’nin rivayet ettiği bir hadiste şu ifadeler nakledilmiştir: “*Bir kısmınız kalkıp da kardeşinin satım akdi üzerine satım yapmasın.*”²⁰⁶ Bağlayıcılık bildiren yasaklama ifadelerinin sübutu kat’î olmadıkça haram nitelmesi yapmaktan kaçınan Hanefîler ise bu tür satımları tahrîmen mekruh olarak değerlendirmiştir.²⁰⁷ Bu farklı yaklaşımların metodolojik bazı farklı algılamaların sonucu olduğunu daha önce ifade etmiştik.²⁰⁸

İslam hukukçuları bu konuda varid olan bu vb. hadislerdeki “kardeş” kelimesinden amaçlanan mananın din kardeşliği olduğunu kabul etmekle birlikte söz konusu kaydın işlevi hakkında farklı algılara sahip olmuşlardır. Hanbelîler, İmam Evzâ’î (ö. 157/774) ve bir kısım Şâfiîler bu kaydın mefhum-ı muhalifinden gayr-ı müslimlerin

²⁰²Nevevî, *el-Minhâc*, X, 158; San’ânî, *Sübülü’s-selâm*, II, 29; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 605; Aynî, *Umdetü’kârî*, XI, 258; Azîm Âbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, IV, 221; Muhammed b. Ali, *Zehîretü’l-ukbâ*, XXXIV, 223.

²⁰³İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 305.

²⁰⁴Nevevî, *el-Minhâc*, X, 158; San’ânî, *Sübülü’s-selâm*, II, 29; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XI, 258; Azîm Âbâdî, *Avnu’l-Ma’bûd*, IV, 221; Mustafa b. S’ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli’n-nühâ*, III, 56; Muhammed b. Ali, *Zehîretü’l-ukbâ*, XXXIV, 223; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 605.

²⁰⁵Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğnî ve’s-Şerhü’l-kebîr alâ Muhtasari’l-Hirakî*, I-X, thk: Muhammed Abdulkâdir Atâ, *Mektebetü’l-Kâhire*, Kâhire 1968, IV- 161; Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî ve edilletühû*, V, 3507.

²⁰⁶Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805), *Kitâbu’l-âsâr*, I-II, thk: Hâlid el-Avvâd, *Dârü’n-nevâdir*, Kuveyt 2011, II, 633; Buhârî, “Buyû”, 58.

²⁰⁷Meydânî, *el-Lübâb*, II, 28; Abdulhafiz Ali el-Karanî, *el-Buyû’ fi’l-İslâm*, *Dârü’s-sahve li’n-neşri ve’t-tevzî’*, Kahire 1987, 109.

²⁰⁸Bkz. “Mekruhun ıstılahi anlamı”, s. 9.

bu hükmün dışında kalması gerektiği hükmünü çıkarmışlardır. İslam hukukçularının çoğunluğu ise bu kaydın ihtirazî değil ittifâkî olduğunu ifade ederek hadisteki yasağın gayr-ı müslimler hakkında da geçerli olacağı kanaatini benimsemişlerdir.²⁰⁹

İslam hukukçuları pazarlık esnasında semen belirlenmeden ve taraflar satım akdini gerçekleştirmeye tam karar vermeden önce yöneltilecek teklifin caiz olduğunu ve hadiste yer alan yasağın kapsamına girmediğini ifade etmişlerdir.²¹⁰

Bu tür akitlerin yasaklanmasında gözetilen hikmet tarafların zarara uğramasını önlemektir. Ayrıca bu vb. uygulamalar etik olarak İslam'ın belirlediği kardeşlik ve îsâr ilkesiyle bağdaşmadığı gibi bireyler arasında tartışma ve husumete sebebiyet vermesi yönüyle de maslahat prensibine aykırıdır. Bu sebeple akde taraf olan şahıs bu yeni icaba razı olur ve kendi isteğiyle vaz geçerse söz konusu kerâhet kalkıp akit mübah bir alışverişe dönüşmektedir.²¹¹

İbn Hazm ve bir kısım Şâfiî hukukçular taraflardan birinin ğabn-ı fâhiş ile aldatıldığı satım akitlerini bu hükmün dışında tutmuşlardır. Akdi gerçekleştiren taraflardan birinin bu şekilde aldatıldığını gören bir kimsenin akde müdahale ederek satıcıya “Bu malın piyasa değeri bundan daha fazla eder, müşterin seni aldatıyor ben daha fazla fiyatla satın alırım” ya da aldatılan müşteriye “Ben daha uygun fiyata satarım” diyerek yeni teklifte bulunmasını caiz görmüşlerdir.²¹²

Bu akdin hukukî sonucu konusunda İslam hukukçuları farklı kanaatlere sahiptir. Şâfiîler bu fiili haram olarak kabul etmekle beraber akdin sahih olacağını ifade

²⁰⁹İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 183; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 146; Nevevî, *el-Mecmû'*, XIII, 18; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 605; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 258; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî (ö. 923/1517), *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, el-Matbaatu'l-kübrâ el-emiriyye, Mısır 1905, IV, 61; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305; Mustafa b. S'ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nühâ*, III, 56; Muhammed b. Ali, *Zehîretü'l-ukbâ*, XXXIV, 223.

²¹⁰Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 84; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 214; Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî (ö. 762/1360), *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I-VI, el-Matbaatu'l-kübrâ el-emiriyye, Kahire 1895, IV, 67; Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, III, 489; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305; Leknevî, *et-Ta'liku'l-mücemmed alâ Muvattai Muhammed*, III, 231 Meydânî, *el-Lübâb*, II, 28.

²¹¹Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 258.

²¹²İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 605.

etmişlerdir.²¹³ İmam Sevrî (ö. 161/778), Mâlikî ve Zâhirî hukukçular ise akdin haram ve bâtil olduğu görüşüne sahiptir.²¹⁴

Hanbelî doktrinde pazarlık esnasında yapılan yeni teklif ve akit kurulduktan sonra muhayyerlik anında sunulan teklif farklı değerlendirilmiş, pazarlık sırasında teklifte bulunarak yeni akit kurmak haram olarak nitelenmekle birlikte akdin sahih olacağı ifade edilmiştir. Akit kurulumundan sonra muhayyerlik sürecinde yeni teklif sunarak oluşturulan akitler ise haram olmakla beraber aynı zamanda bâtildir. Ayrıca Hanbelî hukukçular satım akdine kıyas etmek suretiyle icâre, karz, şirket, hibe vb. akitleri de bu hükmün kapsamında değerlendirmiş ve bir başka kimse ile anlaşıldığı halde söz konusu akitleri bozmak suretiyle kurulan yeni akitler hukuken bâtil kabul edilmiştir. Devlet kadrolarında görev almak için müracaatta bulunan kimselerin teklifi üzerine teklifte bulunmak da aynı hükümlere tabi tutulmuştur.²¹⁵

Hanefîler Şâri‘in yasağının akdin kendisine değil akitle ilgili harici bir unsura yönelik olmasını dikkate alarak akdin tahrîmen mekruh olmakla beraber geçerli olacağını ifade etmişlerdir. Söz konusu harici unsur taraflardan birinin zarara uğratılmış olmasıdır.²¹⁶ Şâri‘in yasaklarının akdin hükmüne olan etkisi birinci bölümde nehiy-hüküm ilişkisi bağlamında ifade edilmişti.²¹⁷

Satım üzerine satım yapmakla ilgili muamelelerden olan ve günümüzde sıklıkla uygulanan müzayede (açık arttırma) satışının caiz olduğu konusunda ise İslam hukukçuları görüş birliği içindedir.²¹⁸ Bu konuda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulaması söz konusu iki akdin hukuken birbirinden farklı olduğunu göstermektedir. Hz. Enes’in (r.a.) rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bineklerde kullanılan bir kumaş ve bir kadehi göstererek “Bu iki eşyayı kim satın alır” dedi. Bunun üzerine bir adam “Ben bir dirheme satın aldım” dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) iki defa “Daha fazla veren var mı” diye

²¹³Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî el-Mısırî (ö. 264/878), *Muhtasaru'l-Müzenî*, I-VIII, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1990, (Üm ile birlikte basılı), VIII, 186; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111), *el-Vasît fi'l-mezheb*, I-VII, Dârü's-selâm, Kahire 1996, III, 65.

²¹⁴İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 183; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, V, 3507;İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 605.

²¹⁵İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 161; Haccâvî, *el-İknâ*, II, 76; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî (ö. 1051/1641), *er-Ravdu'l-mürbi' şerhu Zâdi'l-müstenki' fi ihtisâri'l-Mukni'*, thk: Saîd Muhammed, Dârü'l-fikr, Beyrut ty. I, 214; Mustafa b. S'ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nühâ*, III, 56.

²¹⁶Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 214; Meydânî, *el-Lübâb*, II, 29.

²¹⁷Bkz. “Hukuki varlığı bakımından mekruh akitlerin hükmü”, 33.

²¹⁸Mustafa b. S'ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nühâ*, III, 56.

seslendi. Başka bir kişi iki dirhem teklif edince Hz Peygamber (s.a.s.) eşyaları bu kişiye sattı.²¹⁹

Açık arttırmanın satım üzerine satım yapmaktan farkı müzayedede tarafların akdi tamamlama niyeti taşıyor olmalarıdır. Yani açık arttırmada sunulan tekliflerin tamamı birer icap olup satıcının muvafakati ise kabul olmaktadır.²²⁰ Teklifler sırasında akit bir kesinlik kazanmamış, satıcı ve alıcı kendi aralarında bir fiyat üzere anlaşmamıştır. Müzayede esnasında bir fiyat üzerine anlaşılırsa artık yeni teklifler sunmak “satım üzerine satım yapmak” olarak değerlendirilir ve caiz olmaz.²²¹ Yukarıda ifade edildiği üzere pazarlık anında belirli bir semen üzerine anlaşılmadığı sürece öne sürülen yeni tekliflerin tümü müzayede kapsamında değerlendirilir.²²²

C. Neceş Satışı

Taraflardan birisi zarar gördüğü için yasaklanan satım işlemlerinden birisi de neceş satışıdır.²²³ Neceş (نَجَش) kökünden türeyen²²⁴ neceş kavramı İslam hukukunda satın alma niyeti taşımadığı halde başkalarını akde teşvik etmek için satıcıya icapta bulunmaya verilen isimdir.²²⁵ Bu fiili işleyen kimseye nâciş adı verilir.²²⁶

Kur'an, temel prensipleriyle aldatmak ve yalan muamelede bulunmaktan sakındırmakta, sünnet verileri ise yasaklanan uygulamaların sınırlarını belirlemektedir. Neceş satımının bireylere olan zararını göz önüne alan Hz. Peygamber (s.a.s.) bu uygulamayı yasaklamıştır.²²⁷

Neceş uygulaması birkaç farklı şekilde gerçekleşebilmektedir. Bunlardan biri satıcının üçüncü bir kişi ile anlaşması suretiyle olup bu takdirde hem satıcı hem de üçüncü kişi neceş yapan (nâciş) şeklinde nitelenmektedir. Bazı durumlarda da satıcının bilgisi

²¹⁹Tirmizî, “Buyû”, 10.

²²⁰Kallek, Cengiz, “Müzayede”, *DİA*, XXXII, 236-238.

²²¹Nevevî, *el-Mecmû*, XIII, 18; Muhammed b. Yûsuf el-Mevvâk, el-Ğirnâtî (ö. 897/1492), *et-Tâc ve 'l-iklîl li Muhtasari 'l-Halîl*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, I-VIII, 1994, VI, 254; İbn Âbidîn, *Reddû 'l-muhtâr*, V, 305.

²²²Şeyh Nizâm (ö. 1090/1679) başkanlığında heyet, *el-Fetâva 'l-Hindîyye*, I-VI, Dârü'l-fikr, yy. 1892, III, 210; İbn Âbidîn, *Reddû 'l-muhtâr*, V, 305;.

²²³Kâsânî, *Bedâi 'u 's-sanâi*, VII, 214.

²²⁴İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, VI, 351.

²²⁵Serahsi, *el-Mebsût*, XV, 85.

²²⁶İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, VI, 351.

²²⁷Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *Müsnedü Ebî Hanîfe*, thk: Nazr Muhammed, Mektebetü'l-kevser, Riyad 1994, 89; Şeybânî, *Kitâbu 'l-Âsâr*, II, 633; Şeybânî, *Muvatta*, III, 208; Buhârî, “Buyû”, 60; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 46.

olmaksızın üçüncü bir kişi akde müdahil olarak -alma niyeti olmaksızın- fiyatı arttırır. Bu durumda nâciş sadece bu fiili işleyen kimsedir. Bazen de satıcı “Bu mala daha fazla fiyat verenler bile oldu” veya “Bu mal sana sattığımdan daha fazla eder” demek suretiyle yalan söyleyerek tek başına neceş yapan (nâciş) konumunda olabilmektedir.²²⁸ İslam hukukçularının tümü neceş fiilini işleyen kimsenin âsi olacağı kanaatine sahip olup akdin hukukî hükmünün ise bu uygulamanın niteliğine göre farklılık arz edeceğini ifade etmişlerdir.²²⁹

Hanefî doktrininde Şâri‘in yasağının akdin kendisine değil akitle eşzamanlı gerçekleşen mücâvir özelliğine yönelik olması dikkate alınmış ve keyfiyet ayırımına gidilmeksizin neceş satımın tahrîmen mekruh fakat hukukî sonucu bakımından sahih olduğu ifade edilmiştir.²³⁰ Hanefî hukukçular genel olarak temlik bildiren icâre vb. akitleri ve nikah akdini de aynı kategoride değerlendirip neceş satımının hükümlerine tabi kılmışlardır.²³¹

Hanefîler neceş satışının tarafların zarara girmesini önlemek için yasaklandığını göz önüne alarak bir malın piyasa değerinin altında satılıyor olması durumunda neceş uygulamasının mubah hale geleceğini ifade etmişlerdir. Hatta bir malın kıymetinin altında bir fiyatla satıldığını gören bir kimse neceş uygulayarak fiyatı normal seviyeye çıkardığı takdirde bu fiilinden dolayı sevap elde edeceği ifade edilmiştir.²³² Bir kısım Şâfiîler, İbn Arabî (ö. 543/1148) ve İbn Hazm da bu görüşe sahiptir.²³³

Şâfiî, Hanbelî ve tercih edilen görüşe göre Mâlikî mezhebinde bu akit haram olmakla beraber sahih kabul edilmiştir. Mâlikîler’de satıcının üçüncü kişiyle anlaşmak suretiyle müşteriye aldattığı takdirde müşteri için akdi feshetme hakkı tanınmıştır. Eğer akdi feshetme imkanı kalmamışsa bu durumda akit mahallinin teslim alındığı gündeki kıymeti ödenir.²³⁴

²²⁸Mv.F., IX, 220; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 380; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305.

²²⁹İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 607; Leknevî, *et-Ta'liku'l-mücemmed*, III, 209.

²³⁰Mergînânî, *Hidâye*, III, 54; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305; Meydânî, *el-Lübâb*, II, 29.

²³¹Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I-VIII, Dârü'l-kütübî'l-İslâmî, yy. ty. VI, 107; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305; Mv.F., IX, 221; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 3091.

²³²Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, IV, 67; İbn Nüceym, *Kenzi'd-dekâik*, VI, 107; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 305; Abdülhâdî İdrîs Ebû Isba‘, *Mâu'l-yenbû‘ fî ahkâmi'l-buyû‘*, Dârü'l-kütübî'l-vataniyye, Libya 2001, 158; “Necesh”, Mv.F., IX, 221.

²³³İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 608; Şirbînî, *el-Muğnî*, II, 48.

²³⁴Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde (Ebü's-Safâ, Ebü'z-Ziyâ) Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî (ö. 776/1374 [?]), *el-Muhtasar*, thk: Ahmed el-Câd, Dârü'l-hadîs, Kahire 2005, 149; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 185;

Şâfiîler yasaklanan tüm akitler konusunda işleyenin âsi olmasını Şâri'in bu konudaki yasağını bilme şartına bağlarken neceş satımında bu şartı aramamaktadırlar. Bu farklılığın sebebi neceş satışında aldatma söz konusu olup bu fiilin kabih oluşunda şer'î bir beyana ihtiyaç duyulmazken diğer satımlarda söz konusu ihtiyacın hâsıl olmasıdır. Rafî (ö. 623/1226) gibi bir kısım Şâfiîler ise bu görüşe katılmayıp satım üzerine satım vb. diğer tasarruflarda taraflardan birinin uğradığı zararın aleni oluşunun şer'î bir beyana ihtiyaca mahal bırakmadığını ifade etmişlerdir. Bu farklı algıların sebebi İmam Şâfiî'nin satım üzerine satım yapan kimseyle ilgili ifadelerinin "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu konudaki yasağını biliyorsa âsi olur" şeklinde bilmekle kayıtlı olarak gelmesidir.²³⁵

Şâfiî mezhebine göre söz konusu aldatma işlemi gerçekleştiği esnada satıcının bu olaya dair bilgisi yoksa bu takdirde müşteri akdi feshetme hakkına sahip olmaz. Çünkü müşterinin aldanmasında satıcının bir rolü bulunmamaktadır. Fakat satıcı üçüncü kişiyle anlaşmak veya yalan söyleyerek aldatmak suretiyle müşteriye bu malı fazla fiyata sattıysa bu durumda müşterinin fesih hakkının varlığı konusunda mezhep içinde iki görüş bulunmaktadır.²³⁶

Hanbelî hukukçular satıcının üçüncü kişi ile anlaşmış olup olmaması arasında ayrıma gitmemişler ve müşterinin neceş sebebiyle malı piyasa değerinin üzerinde bir fiyatla satın aldığı durumlarda akdi fesih hakkına sahip olacağını ifade etmişlerdir. Fakat ğabn-ı yesîr denilen piyasa değerine eşdeğer bir fiyatla satın almış olursa bu durumda müşteri için tek taraflı fesih hakkı tanınmamıştır.²³⁷

İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 385; Ebû Amr Cemalüddin Osman b. Ömer el-Mısri ed-Dimeşki (ö. 646/1248), *Câmi'u'l-ümmehât*, yy. ty. I, 350; Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, VI, 250; Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî (ö. 1241/1825), *Hâşiyetü's-Sâvî ale's-Şerhi's-sağîr (Bulğatü's-sâlik li-ağrebi'l-mesâlik)*, I-IV, Dârü'l-meârif, yy. ty. III, 106; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 3091; Oral, Rıfat, *Buluğu'l-merâm Şerhi*, I-III, Esra Yayınları, Ankara 2012, II, 270.

²³⁵Ebû Zekerriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müttekîn*, I-XII, thk: Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1991, III, 416; Ebû Yahya Zeynüddin Zekerriyya b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Hazrecî es-Süneykî (ö. 926/1520), *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*, I-IV, Dârü'l-kütübi'l-İslâmî, yy. ty. I, 2.

²³⁶Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi (ö. 450/1058), *el-Hâvî fi'l-fikhi's-Şâfiî*, I-XVIII, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994, V, 342; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, I-III, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ty. II, 61; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 380; Nevevî, *el-Mecmû'*, XIII, 14; Şîrbînî, *el-Muğni*, II, 47; Zeynüddîn el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 2.

²³⁷Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Kâfi Fî fikhi İbn Hanbel*, I-IV, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1994, II, 14 ve *el-Muğni*, V, 380; Haccâvî, *el-İknâ*, II, 91; İbrahim b. Muhammed b. Sâlim (ö. 1353/1934), *Menâru's-sebil fi şerhi'd-delil*, I-II, thk: Züher eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmî, yy. 1989, I, 318.

Geçmişte olduğu gibi günümüz ticari uygulamalarında da olgusal gerçekliğini koruyan neceş satışına özellikle açık artırma (müzayede/mezat) türünden temlik akitlerinde sık rastlanmaktadır. Almaya niyeti olmadığı halde satıcı ile anlaşarak pazarlığı kızıştıran kimselerin varlığı bilindiği gibi bazen de bunun tam tersi bir kısım uygulamalara şahit olunmaktadır. Örneğin ihaleyi ucuza kapatmak ve malı daha sonra paylaşmak gayesiyle müzayedeye katılan müşterilerden biri hariç tamamının danışıklı çekilmesi gibi uygulamalar vuku bulabilmektedir. Bir kısım İslam hukukçuları bu tür uygulamaları da neceş kapsamında değerlendirmiş ve satıcının akdi tek taraflı feshetme hakkına sahip olacağını ifade etmişlerdir.²³⁸

Her konuda etik değerleri dünyevî menfaatlerden önde tutması gereken müslümanlar iktisadi uygulamalarında da aynı hassasiyeti göstermelidir. Sahabeden Cerîr b. Abdillâh'ın (r.a.) (ö. 51/671) alışveriş esnasındaki tutumu günümüz Müslümanlarının ticari prensipleri arasında yer almalıdır. İbn Hazm'ın senediyle aktardığı bir rivayete göre atını satın almak istediği bir kişiyle pazarlık yapan Cerîr (r.a.) satıcıya ata karşılık ne kadar fiyat istediğini sorar. Satıcının beşyüz dirhem talep etmesi üzerine Cerîr (r.a.) “Bu at bu fiyattan daha fazla eder, ben bu ata altıyüz hatta sekizyüz dirhem veririm” der. Satıcının şaşkınlığı üzerine atın bunun da üzerinde bir fiyatla satılabileceğini söyleyen Cerîr (r.a.) kendisinin ancak bu kadar miktar verebileceğini ifade eder. Satıcı atı ona bu fiyatla satınca etrafındaki insanlar Cerîr'e (r.a.) atı beşyüz dirheme satın almak varken neden fiyatı yükselttiğini sorunca “Çünkü biz Rasulullah'a (s.a.s.) hiç kimseyi aldatmamak üzere biat ettik.” diyerek müslümanların benimsemesi gereken ticari ahlakın en temel ilkelerinden birini vurgular.²³⁹

D. Telakki'l-celeb (Malların Piyasaya Girmesinden Önce Satın Alınması)

İslam hukuku üretici ile tüketiciyi menfaatlerine en uygun ticari zeminde bir araya getirmeyi prensip edinmiştir. Bu ilkenin bir gereği olarak taraflardan birine yahut kamuya ilişmesi muhtemel bir zarar ihtiva eden uygulamaları yasaklamıştır. Bu çerçevede yasaklanan uygulamalardan biri de malların piyasaya arzına engel olarak birinci elden satın alıp daha yüksek fiyatla pazara sürmektir. İslam'ın ilk dönemlerinde satmak üzere Medine'ye dışarıdan mal getiren kimselerin malları çarşıya ulaşmadan satın alınıp çarşıda

²³⁸Kallek, “Müzayede”, *DİA*, XXXII, 236-238.

²³⁹İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 440.

daha yüksek fiyatla satılmakta idi. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu davranışı yasaklayarak malların piyasaya arz edilişinden sonra satın alınmasını tavsiye etmiştir.²⁴⁰

Fıkıh kitaplarında “telakki’r-rükbân” “telekki’s-sila” ya da “telakki’l-celeb” şeklinde nitelenen bu uygulama nisbeten “bey’u’l-hâdır li’l-bâdî” diye isimlendirilen mukim kimsenin dışarıdan gelen kimse adına yaptığı satım uygulamasına benzemektedir. Çünkü her iki tasarrufta da akit mahallinin piyasaya dahil olmasından önce satıcıyla anlaşarak pazar fiyatlarını etkilemek söz konusudur. Fakat söz konusu işlemler iki açıdan birbirinden ayrılmaktadır. Birincisi bu satımda sadece akdi yapana yönelik bir zarar bulunmakta iken ikincisinde zarar topluma yöneliktir. İkinci fark ise telakki’l-celeb uygulamasında -Hanefîler’in dışındaki- hukukçular satıcıya akdi feshetmek için muhayyerlik hakkı vermekten ikinci uygulamada böyle bir muhayyerlik hakkı söz konusu değildir.²⁴¹

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu uygulamayı yasaklamasında gözettiği gayenin tespiti noktasında İslam hukukçuları iki farklı kanaate sahip olmuşlardır. Hanefî ve Mâlikîler’in dışındaki fukahâ bu uygulamanın malın beldedeki piyasa değerini bilmeyen satıcının aldatılması ihtimalinden dolayı yasaklanmış olduğu kanaatindedir.²⁴² Çünkü elindeki malın bu toplumun ticari örfünde parasal karşılığını tam olarak bilmeyen satıcı akdi malın gerçek fiyatının altında bir bedel karşılığında gerçekleştirmiş olabilir. Hadisin farklı varyantlarında satıcıya akdi tek taraflı feshetmek için bir serbestliğin tanınmış olması da bu görüşü destekler niteliktedir.²⁴³ Mâlikîler yasağın gerekçesini satın alınan mala müşteri olması muhtemel olan piyasadaki diğer ticaret erbabından zararı defetmek olarak tespit etmişlerdir.²⁴⁴ Bunun bir sonucu olarak İmam Malik pazarda akit mahalline müşteri olması muhtemel olan kişilere bu akde dahil olarak hissedar olma hakkı tanımıştır.²⁴⁵ Hanefî hukukçular ise bu uygulamanın satıcının aldatılmasının veya iktisadi anlamda sıkıntı içinde olan toplumun zarara uğramasının önüne geçmek gayesiyle yasaklandığını söyleyerek Şâri’in yasağını iki farklı hikmetle ilişkilendirmişlerdir.²⁴⁶

²⁴⁰Mâverdî, *el-Hâvî*, V, 349.

²⁴¹İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 385; “Telakki’l-celeb”, *Mv.F.*, IX, 222.

²⁴²Mâverdî, *el-Hâvî*, V, 349; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 386.

²⁴³Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Misri et-Tahavi (ö. 321/933), *Şerhu me’âni’l-âsâr*, I-IV, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2006, III, 268.

²⁴⁴İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 183; Mevâk, *et-Tâc ve’l-iklîl*, VI, 251.

²⁴⁵İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 183; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 386.

²⁴⁶Kâsânî, *Bedai’u’s-sanâi’*, 211; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 54.

Bu konuda varid olan farklı rivayetlerin bulunması fukahânın yasaklanan uygulamanın sınırlarını çizmede farklı algılara sahip olmasını beraberinde getirmiştir. Buhârî'nin Ebû Hüreyre (r.a.) (ö. 58/678) kanalıyla rivayet ettiği bir hadiste “Hz. Peygamber (s.a.s.) satıcının (pazardan önce) karşılan(ıp malının satın alın)masını ve yerleşim yerindeki kimsenin bedevînin malını satmasını yasakladı”²⁴⁷ buyurulmaktadır. Bu sünnet verisinin mutlak ifadesinden satıcının elindeki sermayenin piyasaya dahil olmadan önce satın alınmasının yasaklandığı görülmektedir. Buhârî'nin bir diğer rivayetinde ise sahabeden Abdullah b. Ömer'in (r.a.) “Biz Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında satıcıyı pazarın bir ucunda karşılayıp gıda maddesi satın alır ve oracıkta tekrar satardık. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu malları gıda maddelerinin satıldığı pazara ulaştırmadan önce satmamızı yasakladı”²⁴⁸ ifadelerini görmekteyiz. Bu rivayet ise satıcının pazara girmeden önce karşılanıp mallarının satın alınmasının caiz olduğunu göstermektedir. Yasaklanan ise pazara arz olunmadan önce satmaktır.

Bu iki farklı rivayeti telif etme yoluna giden Buhârî, Ebû Hüreyre hadisindeki yasağın çarşı sınırları içerisinde yapılan ön alımı kapsamadığını ifade etmiştir. Satıcı pazara dahil olmadan önce yapılan alım-satım işlemi ise caiz değildir.²⁴⁹ Bu konuda Hanbelîler, İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) ve İbn Münzir (ö. 318/930) de Buhârî ile aynı kanaate sahiptir. Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) ürünler çarşıya girmedikçe evin kapısında bile denk gelip satın almayı kerih gördüğü rivayet edilmiştir.²⁵⁰ Şâfiîler ise cevazın sınırlarını biraz daha geniş tutarak yasağı o yerleşim yerinin dışıyla sınırlandırmışlardır. Buna göre beldenin sınırları içinde malı diğer tüccarlardan önce satın almakta bir sakınca yoktur. Çünkü artık satıcı malın piyasadaki maddi değerini tespit edebilme imkanını elde etmiştir. Bu konudaki bilgisizliği artık kendi kusurundan kaynaklanmaktadır.²⁵¹ Şâfiîler'in bu kanaate sahip olmaları Şâri'in bu uygulamayı yasaklamasındaki hikmeti satıcıyı aldanmaktan korumak olarak belirlemiş olmalarının bir neticesi olduğu açıktır. Mâlikîler ise bu tasarrufun yasaklandığı bölgenin çarşı sınırından itibaren 1 mil²⁵², 6 mil, 2 fersah²⁵³ ve 2 günlük yolculuk mesafesi olması gibi farklı görüş ve ifadelere sahiptir. Tercih edilen görüş 6 mil olmasıdır. Bu mesafeye ulaşan kimse sefer hükümlerine tabi

²⁴⁷Buhârî, “Buyû’”, 71.

²⁴⁸Buhârî, “Buyû’”, 72.

²⁴⁹İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 639.

²⁵⁰İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 387; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 639.

²⁵¹İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 639; Zekeriyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 39.

²⁵²Bir mil 1848 m. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 376.

²⁵³Bir Fersah=üç mil/5544 m. Bkz. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 141.

olduğu için bu davranışı tüccarı karşılama (telakkî) olarak değerlendirilmeyip beldedeki ticari hayattan bağımsız bir işlem kabul edilmiştir.²⁵⁴

Bu konudaki farklı rivayetleri telif eden İmam Tahâvî ise Ebû Hüreyre hadisinde bu uygulamanın yasaklanmasını toplumun diğer fertlerinin zarar görmesi ile ilişkilendirmektedir. İbn Ömer rivayetinde ise kamuya yönelik bir zarar söz konusu olmadığı için satın alma işlemine izin verildiğini ifade etmiştir.²⁵⁵ Bu yoruma göre iki hadis de belirli şartların gerçekleşmesi halinde farklı durumlara hitap etmektedir.

Bu şekilde gerçekleştirilen bir satım akdinin teklîfi hükümler arasındaki yerini Hanefîler tahrîmen mekruh olarak belirlerken diğer fıkıh ekolleri haram olduğu kanaatindedir. Bu farklı kanaatlerin temel sebebi haberlerin bilgi değeri açısından farklı kıstaslara tabi tutulmasıdır. Hanefî doktrindeki genel kabule göre haber-i vâhid ile nakledilen bilgilerin ihtiva ettiği nehiy haramlığı değil tahrîmî kerâheti gerektirmektedir. Bunun sonucu olarak diğer mezheplerce haram olarak nitelenen bir uygulama Hanefîler nazarında mekruh olabilmektedir. Fakat haramlık sadece haberin bilgi değeri ile ilişkili değildir. Bazen şer'î nasların genelinde sabit olan bir anlam sebebiyle zannî bir bilgi kat'î gibi değerlendirilebilir. Bu sebeple İbnü'l-Hümâm malların piyasaya girmesinden önce satın alınmasını daha ağır hukukî sonuçlara bağlamıştır. Buna göre satıcıdan mallarının piyasadaki parasal değeri gizlenerek satın alınması durumunda akdin bâtil olması gerektiğini ifade eden İbnü'l-Hümâm en azından satıcıya muhayyerlik hakkı verilmesi gerektiği kanaatindedir. Çünkü satıcı elindeki malın kıymetinin bu bölgede ne seviyede olduğu bilgisine sahip değildir. Dolayısıyla akdi o bölgedeki normal şartlara uygun olduğu zannıyla gerçekleştirmektedir. Zarara uğradığının bilincinde olmayan satıcı görünürde akde razı gibi olsa da işin arka planı incelendiğinde aslında bu uygulamanın akitlerde aranan rıza ilkesini taşımadığı ortaya çıkar. Bu konudaki yasaklayıcı bilginin sübut derecesi her ne kadar zannî olsa da hükmün gerekçesi olarak tespit edilen (zararı ve aldanmayı önleme vb.) unsurlar bu hükmü pekiştirmekte ve kerâhet sınırının ötesinde haram olmasını gerektirmektedir.²⁵⁶ İbnü'l-Hümâm bu ifadelerinde fiilin uhrevî anlamda sorumluluk doğurması açısından Hanefî ve diğer mezhepler arasında eşit olduğunu ifade etmek istemektedir. Ona göre farklılık sadece kavramsal bir çerçeve ile sınırlı

²⁵⁴İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 183; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 639; Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*, I-IV, Dârü'l-fikr, Beyrut ty. III, 70.

²⁵⁵Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 267.

²⁵⁶İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 476.

kalmaktadır. Hukukî hüküm bakımından tespitine gelince akitte rıza ilkesinin yitirildiğini göz önüne alsak bile bu durum Hanefî doktrinde benimsenen prensiplere göre akdin bâtıl/hükümsüz olmasını değil fâsid olmasını gerektirir. Çünkü rıza akitlerde tamamlayıcı şartlardan (sıhhat şartı) kabul edilmektedir. Rükün olarak değerlendirilmediği gibi kurulum şartı da değildir. Satıcıya fesih hakkı tanınması noktasında ise bu görüş mezhep içindeki ilkelerle uyumludur. Çünkü yukarıda geçtiği üzere Hanefîler ğabn-ı fâhiş bulunan akitlerde aldanan taraf için akdi tek taraflı feshetme hakkı tanımaktadır.²⁵⁷ Esasen bu yaklaşım ileride geleceği üzere satıcı için akdi fesih hakkının bulunmaması görüşüne nispetle daha uygun görünmektedir.

Hukukî değer açısından incelediğimizde bu uygulamanın İslam hukukçularının geneli tarafından geçerli kabul edildiği görülür. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) satıcıya pazara gelip fiyatları öğrendiği esnada muhayyerlik vermesini²⁵⁸ akdin sıhhatine gerekçe olarak gösterirler.²⁵⁹ Hanefîler akdi sahih/geçerli kabul etmekle birlikte aynı zamanda iki taraf için de lazım/bağlayıcı olduğunu ifade etmişlerdir. Kurulum sonrasında taraflardan biri ya da üçüncü kişilerin akdi feshetmesi söz konusu değildir.²⁶⁰

“*Satıcı ve alıcı ayrılmadıkça muhayyerdirler*”²⁶¹ hadisinin taşıdığı mananın tevatür yoluyla geldiğini ifade eden Tahâvî hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.s.) satım akitleri arasında bir ayrıma gitmediğini ifade etmektedir. Buna göre piyasaya dahil olmadan önce malı satın almak da bu hadisin kapsamına girmekte ve akit meclisinin dağılmasıyla söz konusu muhayyerlik sona ermektedir.²⁶²

Şâfiî ve Hanbelî fukahâsı bu uygulamanın satıcıyı aldatılmaktan korumak için yasaklandığı kanaatini taşıdıkları için satıcının fesih hakkını aldanmanın varlığına bağlamaktadır. Piyasa değerine uygun olarak satıldığı takdirde ise akit geçerli ve iki taraf için de bağlayıcıdır.²⁶³ Mâlikî fukahâ ise söz konusu yasağın bölgedeki ticaret ehlinin engellenen maldan faydalanmasını sağlamak için varid olduğunu benimsediğinden

²⁵⁷Bkz. “Zorda Kalan Kimsenin (Muztar) Satım Akdi”, 42.

²⁵⁸Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 268; Ali b. Abbâs, *el-Buyû'u'l-menhiyyü anhâ nassan fi's-şer'ati'l-İslâmiyye ve eserü'n-nehyi fihâ min haysu'l-hürmei ve'l-butlân*, yy. 1990, 165.

²⁵⁹İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 386; Sâvî, *Bulğatü's-sâlik*, III, 108.

²⁶⁰Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 268.

²⁶¹Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 268.

²⁶²Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 268.

²⁶³İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 387; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 639; Zekeriyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 39.

bölgedeki tüccarların akde müdahale edip hissedar olma konusunda muhayyer olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶⁴

Günümüzde bir kısım üretim malları veya hasat mahsullerinin devlet kanalıyla ya da özel sektör tarafından toplatılıp daha sonra zamlı fiyatlarla piyasaya sunulması telekki'r-rükbân uygulamasını yansıtmaktadır. Üreticinin faizli kredilerle borçlandırılıp vade tarihlerinin üretim ve hasat vaktine denk getiriliyor olması üreticiyi buna zorlayan bir etken olarak tezahür etmektedir.

E. Mukim Olanın Dışarıdan Mal Getiren Kimsenin Malını Satması

İslam hukukunda akdin taraflarının ya da toplumun uğraması muhtemel olan zararları önlemek için bir kısım mülkiyet nakil işlemleri yasaklanmıştır. Bu tür uygulamalardan birisi de satmak üzere dışarıdan mal getiren üreticinin mallarını gönüllü olarak veya komisyon karşılığında şehirdeki kimsenin satmasıdır. İslam hukuku bu tür işlemleri yasaklamakla üretici ve tüketici arasındaki arz-talep dengesinin akıcılığını sağlamayı hedeflemiştir.²⁶⁵ Böylece üretici malını en yüksek fiyatla pazara sevk etme imkanına kavuşurken tüketici de ihtiyaçlarını daha uygun fiyatla temin edebilmektedir. İslam hukukunun bu tür uygulamalar karşısındaki tutumunu belirleyen sünnet verisinin vürud sebebi incelendiğinde bu gaye daha da belirgin bir şekilde görülmektedir. İmam Şâfiî'nin ifade ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yerleşim yeri dışında yaşayan bir kısım insanlar ticaret mallarını şehre getirerek pazara çıkarırdı. Konaklama masrafı ve mallarını muhafaza etme külfetini en aza indirmek isteyen bu tüccarlar mallarını bir an önce elden çıkarıp geri dönme eğilimindeydiler. Bu nedenle mallarını uygun fiyatla piyasaya sürerlerdi. Bir kısım brokerler bunu fırsat bilerek dışarıdan gelen tüm malları komisyon karşılığında teslim alarak peyderpey piyasaya sürmeye başladı. Bu aracılık işlemi sebebiyle konaklama vb. masraflardan kurtulan üreticiler mallarını uygun fiyata satmaktan vazgeçerek daha yüksek fiyatla satmaya başladı. Bu durumun şikâyet edilmesi üzerine Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bu uygulamayı yasakladı.²⁶⁶

Bu satım işlemi klasik fıkıh eserlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde kullandığı ifadeler dikkate alınarak "bey'u'l-hâdır li'l-bâdî" şeklinde isimlendirilmiştir.

²⁶⁴İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 183; Sâvî, *Bulğatü's-sâlik*, III, 108.

²⁶⁵Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 271.

²⁶⁶Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820) *İhtilâfü'l-hadîs*, thk: Rıfat Fevzi Abdulmuttalib, Dârü'l-vefâ, Mısır 2001, 147.

Hadis-i şerifte (لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ) “Şehirdeki kimse köylü adına satım yapmasın”²⁶⁷ buyurulmaktadır. Hadisi rivayet eden İbn Abbas’a (r.a.) (ö. 68/687-88) “Şehirdeki kimsenin köylü adına satım yapması ne demektir?” diye sorulduğunda “Ona komisyoncu olmasıdır”²⁶⁸ şeklinde cevap vermiştir. Hadiste geçen “hâdır” kelimesi şehir, kasaba, köy vb. yerleşim yerlerinde yaşayan kimse için kullanılan bir kavramdır. “Bâdî” ise anlamca “hâdır” kelimesinin karşıtıdır.²⁶⁹ Mâlikîler’in dışındaki İslam hukukçuları hadiste gözetilen zararı önleme gayesini dikkate alarak bir yerleşim yerine ahalisinden olmadığı halde ticaret için mal götüren herkesi “bâdî” olarak değerlendirmiş ve bu hükme dahil etmişlerdir. Mâlikîler ise hadiste geçen “bâdî” ifadesini ihtirazî bir kayıt olarak değerlendirip diğer yerleşim yerlerinde yaşayan kimselerin genelde malın piyasa değerinin bilgisine vakıf olacaklarını öne sürmüş ve bu tür kimseleri hadisin bildirdiği hükmün dışında tutmuşlardır.²⁷⁰

Mergînânî ve Kâsânî gibi bir kısım Hanefiler hadiste geçen satım uygulamasına farklı bir açıklama getirmişlerdir. Bu yoruma göre hadisin yasakladığı uygulama şehirdeki kimsenin sahip olduğu malı ihtiyaç içerisindeki belde ehline satmak yerine daha fazla kâr elde etmek için dışarıdan gelen kimselere satmasıdır.²⁷¹ Bu kanaate sahip olan hukukçular hadis metninde yer alan “lâm” harfinin ta‘lil için değil “min” harfi anlamında kullanıldığı kanaatine sahiptir.²⁷² Bu yaklaşıma göre göre hadisin metni “Şehirdeki kimse köylüye mal satmasın” anlamına gelmektedir. Hadisteki ifadeye getirilen bu farklı yorumlar Şâri’in gözettiği hikmetin tespitinde de farklı algılamalara sebebiyet vermiştir. Fukahânın çoğunluğu bu satım akdinin belde ehlinin malı ucuza almasını sağlamak için yasaklandığını ifade etmişlerdir. İkinci yorumun sahipleri ise gerekçe olarak belde ehli kıtlık ve sıkıntı halinde olmasına rağmen malın belde dışına satılmasını önleyerek zararı ortadan kaldırmak için yasaklandığı kanaatindedirler.²⁷³

²⁶⁷Buhârî, “Bey”, 68.

²⁶⁸Buhârî, “Bey”, 68.

²⁶⁹İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 197.

²⁷⁰İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 633; “Bey’u’l-hâdır li’l-bâdî”, *Mv.F.*, IX, 80.

²⁷¹Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 211; Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 54.

²⁷²Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısrî (ö. 786/1384), *el-Înâye şerhu’l-Hidâye*, I-X, Dârü’l-fıkr, Beyrut ty. VI, 478; Alî el-Kârî, *Fethu bâbi’l-inâye*, II, 483; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Damat Efendi, (ö. 1078/1667), *Mecma’u’l-enhur fi şerhi Mülteka’l-ebhur*, I-II, Dârü ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, yy. ty. II, 70.

²⁷³Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 211; Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 54; “Bey’u’l-hâdır li’l-bâdî”, *Mv.F.*, IX, 223.

İslam hukuk doktrinlerinin çoğunluğu bu tür uygulamaların teklifi hükümler arasındaki yerini haram olarak belirlerken Hanefîler bu fiilin caiz olduğunu ancak toplumun zarar görmesi durumunda tahrîmen mekruh olacağını ifade etmişlerdir. Aynî (ö. 855/1451) ve İbn Hacer'in ifadelerine göre Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu konudaki yasağının “*Din nasihattir*”²⁷⁴ hadisiyle nesh olduğunu benimsemektedir. Buna göre hadiste geçen nasihat kapsamına şehirdeki kimsenin dışarıdan gelen şahsın malını ona yardım etmek niyeti ile satması da girmekte ve bu uygulama caiz olmaktadır.²⁷⁵ Fakat daha sonraki Hanefî fihhına ait kitapların tümünde bu konu işlenirken söz konusu yasaklayıcı sünnet verisinin hüccet olarak benimsenmiş olması mezhep içindeki fukahânın bu kanaatte olmadığını göstermektedir. Esasen Hanefî hukukçular İbn Abbas'ın (r.a.) bu hadise yönelik açıklamasını dikkate alarak bu konuda gelen rivayetleri telif etme yoluna gitmişlerdir. Buna göre hadiste ifade edilen yasak sadece komisyoncu olunarak ücret alındığı zaman söz konusu olmakta, ücretsiz olarak yapıldığı takdirde ise bu uygulama “*Din nasihattir*” hadisinin kapsamına girmektedir.²⁷⁶ Buhârî de bu konuda Hanefîlerle aynı fikirdedir.²⁷⁷

Bu akdin hukukî sonucu hakkında ise Hanefîler –mezhep içindeki her iki tanıma göre de- sahih olduğunu, belde ehlini zarara uğratmadıkça bir kerâhet de taşımadığını ifade etmişlerdir.²⁷⁸ Mâlikîler'e ve Hanbelîler'de tercih edilen görüşe göre akde yönelik bir yasaklama bulunduğu için bâtıldır.²⁷⁹ Şu kadar var ki Mâlikîler akit mahalli mevcut ise iade edileceğini, değilse –tercih edilen görüşe göre- akdin konuşulan semen üzerinden geçerli olacağını ifade etmişlerdir.²⁸⁰ Şâfiîler ise akdin haram olmakla birlikte geçerli olacağı kanaatindedir.²⁸¹

İslam hukuk ekolleri böyle bir satım işleminin caiz olmaması için bazı şartlar öne sürmektedir. Bu şartları genel bir çerçeveye şu şekilde ifade edebiliriz:

1- Akit konusu toplumun temel ihtiyaç maddelerinden olup bu uygulama bölge halkının iktisadi anlamda zarara uğramasına sebebiyet veriyor olmalıdır. Bu iki şart Hanefî

²⁷⁴Buhârî, “İman”, 42.

²⁷⁵Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 259; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 634.

²⁷⁶İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 478; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, 108; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 307.

²⁷⁷İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 632.

²⁷⁸Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 54; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 278.

²⁷⁹Sâvî, *Bulğatü's-sâlik*, III, 108; Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nuhâ*, III, 56.

²⁸⁰Sâvî, *Bulğatü's-sâlik*, III, 108.

²⁸¹Nevevî, *el-Mecmû'*, XIII, 21, Zekeriyya Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 38.

doktrinde hakim olan ve diğer hukuk ekollerinin anlayışıyla örtüşen tanımlamayı benimseyen Hanefî hukukçular tarafından öne sürülmüştür.²⁸²

2- Belde ehli ekonomik kriz, kıtlık vb. maddi bir sıkıntı içerisinde olmalıdır. Aksi takdirde akdin kerâhetini gerektirecek bir sebep bulunmamaktadır. Bu Hanefîler'den Kâsânî ve Mergînânî gibi bir kısım hukukçuların benimsediği tanımlı ölçü alan fukahânın aradığı bir şarttır.²⁸³

3- Akit konusu olan nesne insanların günlük yaşantılarında kullanma ihtiyacı duyduğu şeylerden olmalıdır. Toplum fertlerinin nadiren ihtiyaç duydukları nesnelere konu edinen satım işlemleri bu hükmün dışındadır. Bu konuda gıda maddeleri ve diğer nesnelere arasında ayırım gözetilmemiştir.

4- Dışarıdan mal getiren üretici malı hemen piyasaya sürmek niyetinde olmalıdır. Akit mahallini zamana yayarak peyderpey satmak niyeti taşıyorsa belde ehline ziyade bir zarar dokunmasına sebebiyet vermediği için satıma aracılık etmek caizdir.²⁸⁴

5- Akit mahallinin daha fazla kâr oranı ile satılmasına yönelik aracılık teklifi yerleşimciden gelmiş olmalıdır. Bu teklifi yerleşim yeri dışından gelen üretici sunduğu takdirde bölgedeki yerleşimciler kasıtlı bir zarara hedef olmayacağından akit caiz hale dönüşecektir.²⁸⁵ Üç, dört ve beşinci maddeler Şâfî ve Hanbelî doktrinlerinin belirlediği ortak şartlardandır.

6- Akde konu olan nesnenin peyderpey satılması durumunda peşin olarak satılmasına nispetle daha fazla fiyatla piyasaya sürülmesi. Şâfî mezhebinin öngördüğü bir şarttır.²⁸⁶

7- Dışarıdan gelen üretici yanındaki malı satmak niyeti ile getirmiş olmalıdır. Aksi takdirde aracının onu -tedricen de olsa- satıma ikna etmesi belde ehlinin aleyhine değil lehine bir durum oluşturmaktadır. Bu şart Hanbelî hukukçular tarafından öne sürülmektedir.²⁸⁷

²⁸²Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, II, 278;

²⁸³Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII; Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 54.

²⁸⁴Mâverdî, *el-Hâvî*, V, 347; Şîrbînî, *el-Muğnî*, II, 46; Zekerîyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 38; Buhûtî, *er-Ravdu'l-mürbi'*, I, 214; Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nuhâ*, III, 56

²⁸⁵Zekerîyya Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 38; Şîrbînî, *el-Muğnî*, II, 46; Buhûtî, *er-Ravdu'l-mürbi'*, I, 214.

²⁸⁶“Bey' u'l-hâdî li'l-bâdî”, *Mv.F.*, IX, 223.

²⁸⁷Buhûtî, *er-Ravdu'l-mürbi'*, I, 214; Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nuhâ*, III, 56.

8- Aracı akit konusu unsuru o beldenin piyasasında satıma arz etmelidir. Yerleşim yerinin dışında yaşayan bir kesime satarsa söz konusu zarar ortadan kalkacağından akit caiz olacaktır. Bu madde Mâlikîler'in öne sürdüğü şartlardandır.

Günümüzde üreticilerin birçoğu yerleşim yerleri dışında bulunmaktadır. Özellikle sebze, meyve vb. gıda maddeleri kırsal kesimlerde üretilip daha sonra haller vb. aracılığıyla tüketiciye sunulmakta ve üretici bunun karşılığında haldeki tüccarlara komisyon ödemektedir. Bu uygulama Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yasakladığı uygulamayla benzerlik arz ediyor olsa da aslında sonuç olarak birbirinden farklı oldukları görülür. Çünkü hadisin vürud sebebi incelendiğinde nehye muhatap olan yerleşimcinin üreticiden komisyon alarak malı piyasaya peyderpey sürdüğü ve böylece üreticinin daha fazla kazanmasını sağlayıp bölge halkının ise ucuz mal temin etmesine engel olduğu göze çarpmaktadır. Günümüz uygulamalarında ise üretici bu ürünleri zaten hal üzerinden satmak üzere üretmektedir. Çünkü değişen toplum şartları nedeniyle tüm üreticiler mallarını doğrudan tüketiciye sunma imkanına sahip değildir. Üreticinin buna zorlanması üretimin azalmasına ve yerleşim yerlerinde yaşayan insanların ihtiyaçlarını temin etmede daha da zorlanmasına sebep olacaktır. Dolayısıyla iki uygulama sonuç itibarıyla birbirinden farklıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu uygulamayı toplumun maslahatını gözetererek yasaklamıştır. Oysa meseleye bugünün şartları göz önüne alınarak bakıldığında üreticinin ve tüketicinin lehine olan uygulamanın malların tüketiciyle hal üzerinden buluşturulması olduğu görülür. Çünkü hal işletmeleri sayesinde üretici elindeki malı daha hızlı bir şekilde paraya çevirme imkanı bulduğu gibi tüketici de temel gereksinimlerini daha kolay temin etme imkanını elde etmektedir.

F. Karaborsa (İhtikâr) Uygulamasıyla Satım Yapmak

İslam'da sözleşme ve piyasa hürriyeti esas olmakla birlikte bu hürriyet mutlak değil, toplumun menfaati ile sınırlıdır. İslam hukukunun toplumun menfaatini temin etmek gayesiyle yasakladığı uygulamalardan birisi de ihtikâr/karaborsacılıktır. İhtikâr kavramı sözlükte gıda maddelerini fiyatının yükselmesini sağlamak gayesiyle satın alıp istiflemek anlamına gelmektedir.²⁸⁸ İslam hukukçularının terminolojisinde de lügat anlamıyla örtüşecek şekilde kullanılmıştır. Belirli bir bölge piyasasında satıma konu edilen her unsurda o bölgedeki tüm insanların hakkı vardır. Bu malı belirli kimseler tekellerinde bulundurup ihtiyaç halinde satmadıkları takdirde diğer insanların haklarına

²⁸⁸İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 208; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 237.

tecavüz etmiş olmaktadır.²⁸⁹ Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.) “Günahkâr kimseden başkası ihtikâr yapmaz”²⁹⁰ buyurmaktadır.

İslam hukukçuları hangi maddelerin ihtikâra konu olacağına farklı kanaatlere sahiptir. Ebû Hanîfe, Şâfîiler ve Hanbelîler’e göre ihtikâr sadece gıda maddelerinde gerçekleşir.²⁹¹ Bu görüşü benimseyen fukahâ bazı hadislerde yer alan “gıda maddesi” kaydını dikkate almış ve diğer umum bildiren rivayetlerin bu ifadeyle tahsis edildiğini belirtmişlerdir. Bu kanaati taşıyan fukahâyâ göre çeşitli sektörlerde ihtiyaç duyulan çimento, demir, ahşap gibi maddeler, altın gümüş, petrol vb. madenler ve giyim ve barınma gibi temel ihtiyaç maddelerinde ihtikâr gerçekleşmez. Ebû Yusuf ve Mâlikîler ise hadislerdeki “gıda maddesi” kaydının ihtirazî olmadığını benimseyerek insanların ihtiyaç duyduğu ve piyasadan kesildiğinde zarar gördüğü tüm maddelerde ihtikârın gerçekleşeceğini ifade etmişlerdir.²⁹² Günümüz şartlarını göz önünde bulundurduğumuz takdirde Ebû Yusuf ve Mâlikîler’in görüşünün toplum maslahatına daha uygun düştüğü görülür. Çünkü toplumun barınma, ısınma, tedavi maddeleri vb. unsurlara olan ihtiyacı gıda ihtiyacından az değildir.

Ayrıca İslam hukukçuları ihtikârın söz konusu olması için malın satın alma yoluyla elde edilmesini şart koşmuşlardır. Kişinin satım akdi dışında temlik bildiren bir yolla veya bizzat üretmek suretiyle elde ettiği malı piyasaya sürmemesi ihtikâr olarak değerlendirilmez. Malı ithal etmek suretiyle farklı bir bölgeden temin ettiyse bu da ihtikâr olarak kabul edilmemiştir.²⁹³ Ebû Yusuf ve bir kısım Mâlikîler malın elde edilmesini belirli bir şekle hasretmemiş ve toplumun ihtiyaç duyduğu ve yokluğunda zarar gördüğü tüm malları elde tutmayı ihtikâr olarak değerlendirmişlerdir.²⁹⁴

²⁸⁹Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 92.

²⁹⁰Ebû Dâvûd, “İcâre”, 49.

²⁹¹Radiyyüddîn Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed el-Haddâd, el-Abbadî el-Yemenî (ö. 800/1397), *el-Cevheretü’n-neyyire*, I-II, el-Mektebetü’l-hayriyye yy. 1904, II, 286; Nevevî, *el-Mecmû’*, XIII, 44; Şîrbînî, *el-Muğnî*, II, 48; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İliş el-Mısırî (ö. 1299/1882), *Fethu’l-Aliyyi’l-Mâlikî fi’l-fetvâ alâ mezhebi’l-İmâm Mâlik*, I-II, Dârü’l-ma‘rife, Beyrut ty. I, 251; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 388.

²⁹²Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 376; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 286; İliş, *Fethu’l-Alî*, I, 251; “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 92; Sâbûnî, *Fıkhu’l-muâmelât*, IV, 139.

²⁹³Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VI, 515; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 376; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 28; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 388; Nevevî, *el-Mecmû’*, XIII, 44; Şîrbînî, *el-Muğnî*, II, 48; İliş, *Fethu’l-Alî*, I, 251; “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 92.

²⁹⁴Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VI, 515; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 376; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 286; “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 93.

Hanefî doktrinde ihtikârın gerçekleşmesi için bir zaman sınırı belirlenmiştir. Bir kısım Hanefîler ihtikârdan söz edebilmek için malın kırk gün elde bekletilmesini şart koşmuştur. Bu kanaatteki fukahâ görüşlerini “ *Kim bir gıda maddesini kırk gece hapsederse o kimse Allah’tan Allah da ondan uzaklaşır*”²⁹⁵ hadisi ile temellendirmiştir. Bazı Hanefîler ise bu süreyi bir ay olarak belirlemiştir. Bu görüşü benimseyenler de peşin ve vade kavramlarının örf dikkate alındığında bir ay ile birbirinden ayrışıyor olmasını dikkate almışlardır.²⁹⁶ Bu süre sınırının hukukî sorumluluk açısından olup meseleye uhrevî hükmü açısından yaklaşıldığında ihtikâr yapıldığı ilk anda günaha girildiği de ifade edilmiştir.²⁹⁷ Ayrıca Hanefîler, İslam’ın toplumun zarar gördüğü ihtikârı yasaklamış olduğunu, zarar söz konusu olmadığı durumlarda malı piyasadan alıkoymanın caiz olacağını ifade etmişlerdir.²⁹⁸

Hanefîler’den Kâsânî’ye göre ihtikâr yapan kişinin bu fiili toplumun zararına sebebiyet veriyorsa devlet kanalıyla elindeki ihtiyaç fazlası malı satması emredilir fakat cebren satılmaz. Satmadığı takdirde tazir cezası uygulanır. İmam Muhammed malını satmamakta ısrar ettiği takdirde devlet tarafından zorla satılacağını ifade etmiştir. Fakat her iki görüşe göre de belirli bir fiyat tayin edilmeyip malın normal şartlardaki piyasa değerine sattırılması esastır.²⁹⁹ Ayrıca toplum şiddetli zaruret içerisinde olursa devlet başkanı karaborsacılık yapan tüccarların mallarına el koyarak halka dağıtır. Toplum maddi sıkıntıdan kurtulduğunda ihtikâr yapan kimseye mal bedelini öderler.³⁰⁰ Uyarılara rağmen malını satmadığı takdirde mallarının müsadere edilmesi konusunda diğer mezhepler de Hanefîlerle hemfikirdir.³⁰¹ İhtikârın topluma bir zararı dokunmadığı takdirde ise Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf devletin bu hakka sahip olmadığı kanaatini taşıırken çoğunluğu teşkil eden fakihler yetkili mercie bu hakkı tanımışlardır.³⁰²

Şâfiîler ihtikârı “Piyasada fiyatlar yüksek değerdeyken satın alınan malın fiyatların daha fazla yükseldiği esnada satılması” olarak tanımlamışlardır.³⁰³ Yaptıkları tanıma paralel olarak ihtikârın gerçekleşmesi için malın pahalılık zamanında satın alınmış

²⁹⁵Ahmed b. Hanbel, II, 33.

²⁹⁶Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 376; “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 94.

²⁹⁷Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VI, 515; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 376; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 286.

²⁹⁸Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VI, 515. Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 286.

²⁹⁹Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, II, 286.

³⁰⁰Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VI, 515.

³⁰¹“İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 94; Kallek, Cengiz, “İhtikâr”, *DİA*, XXI, 560-565.

³⁰²“İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 94.

³⁰³Nevevî, *el-Mecmû’*, XIII, 44; Şirbînî, *el-Muğnî*, II, 48; “İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 90.

olmasını şart koşmuşlardır. Malın piyasada uygun fiyatta iken satın alınıp elde tutulması ise Şâfiî hukukçular tarafından ihtikâr olarak değerlendirilmemiştir.³⁰⁴

Hanefiler'in çoğunluğu ihtikârın teklîfi hükmünün tahrîmen mekruh olduğu kanaatindedir.³⁰⁵ Kâsânî ve Mevsilî ise bu konuda gelen rivayetlerdeki ifadelerin ağırlığına dikkat çekerek haram olacağını ifade etmişlerdir. Hanefiler'in dışındaki fukahâ ise ihtikârın haram olduğu görüşündedir.³⁰⁶

II. AKDİN ZAMAN VEYA MEKANI SEBEBİYLE MEKRUH KABUL EDİLEN SATIM AKİTLERİ

İslam hukuku temel prensip olarak ticari uygulamaları helal saymış fakat bunu toplumun yararına olacak şekilde bir kısım kurallara bağlamıştır. İslam'ın akitlere yönelik belirlediği ilkeler bazen akdi yapanları veya akit mahallini ilgilendirdiği gibi kimi zaman da akdin yapıldığı yer ve zamana yönelik olabilmektedir. Bu ana başlık altında akdin gerçekleştirildiği yer veya zaman sebebiyle mekruh kabul edilen satım uygulamaları işlenecektir.

A. Mescitte Gerçekleştirilen Satım Akdi

İslam hukukunu diğer hukuk sistemlerinin çoğundan ayırıcı temel özellik vahiy kaynaklı ve dinî temellere dayalı oluşudur.³⁰⁷ Bu yapısal özeliğinin bir sonucu olarak dinî sembollere saygı çerçevesinin dışına çıkan bir kısım uygulamalar –temelde mübah da olsa- İslam hukukçuları tarafından tasvip edilmemiştir. Bu temel prensibin bir sonucu olarak ibadet yerleri olarak tahsis edilen mescitlerde ticari muamelelerin gerçekleştirilmesi yasaklanmıştır. Çünkü mescitler günün diğer vakitlerinde çalışmayı kulluğun bir parçası olarak gören müslümanların Allah'a (c.c.) bağlılıklarının fiili ifadesinin gerçekleştirildiği mekânlardır. Temelde namaz kılmak, itikâfa girmek ve eğitim-öğretim faaliyetleri için kullanılan mescitlerin İslam tarihinde farklı işlevleri olmuş³⁰⁸ olsa da en önemli fonksiyonu Dünya'ya ait madde ve eylemlerle hemhal olan kulların Allah'ı (c.c.) unutmamış olduğunun somut ispat mekanizmaları olmasıdır. Kur'an ve sünnet naslarını incelediğimizde mescitlerin mülkiyetinin özellikle Allah'a

³⁰⁴Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 64“İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 94.

³⁰⁵Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VI, 515; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 376;.

³⁰⁶İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 387; Nevevî, *el-Mecmû'*, XIII, 44; Şîrbînî, *el-Muğnî*, II, 48.

³⁰⁷Köse, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2012, 26.

³⁰⁸Önkâl, Ahmet-Bozkurt, Nebi, “Câmi”, *DİA*, VII, 46-56.

(c.c.) izafe edildiği görülmektedir.³⁰⁹ Bu sebeple İslam hukukçuları bu mekânları ibadete has kılma eğilimi içinde olmuşlardır.³¹⁰ Tâbînden Ata b. Yesâr'ın (ö. 103/721) mescitte elindeki mal ile dolaşan bir adama “Bu elindeki mal nedir? Ne istiyorsun” diye sorduğunda o kişinin elindeki malı satmak için geldiğini söylemesi üzerine “O halde sen dünyanın çarşısına gitmelisin burası ahiret çarşısıdır” şeklinde cevap vermesi İslam hukukçularının bu konudaki hassasiyetinin somut bir örneğidir.³¹¹

Tirmizî'nin (ö. 279/892) rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Mescitte mal alıp satan bir kimseyi gördüğünüzde ona Allah sana ticaretinde kar ettirmesin deyiniz*” buyurmaktadır.³¹²

Tahâvî'nin zikrettiği bir diğer rivayette ise “*Hz. Peygamber (s.a.s.) mescitlerde şiir okunmasını, ticaret mallarının satılmasını ve Cuma namazından önce halkalar oluşturularak oturulmasını yasakladı*”³¹³ ifadeleri yer almaktadır.

Bu tür bir uygulamanın hukuki durumu hakkında Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Zâhirîler mekruh fakat sahih/geçerli olduğu kanaatine sahipken Hanbelîler haram ve bâtil/geçersiz olduğunu savunurlar.³¹⁴

Hanefî mezhebinde satımın mekruh olması konusunda itikâfta olan kimse diğerlerinden ayrı bir statüde değerlendirmiştir. Akit mahalli olan nesne mescide getirilmediği müddetçe itikâfta olan kimsenin satım, icâre vb. mübadele işlemlerine taraf olması caiz görülmüştür. Hibe vb. teberruât türü akitlerin gerçekleştirilmesi ise genel olarak caiz kabul edilmiştir.³¹⁵

Bu konuda gelen hadisleri değerlendiren Tahâvî ise mescitlerde ibadet dışındaki bir kısım işlemlerin caiz olduğunu ifade eder ve bu söylemine Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz Ali'ye (r.a.) ayakkabısını tamir ettirmesini örnek olarak sunar. Ona göre hadiste yer alan alım-satım yasağı mescidin pazar yeri haline dönüştürülmesine yöneliktir. Ticari

³⁰⁹Cin, 72/18; Ahmed b. Hanbel, VII, 230.

³¹⁰Serahsî, *el-Mebsût*, III, 135.

³¹¹Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr el-Nemerî (463/1071), *el-İstizkâr*, I-IX, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2000, II, 367.

³¹²Tirmizî, “Buyû’”, 76.

³¹³Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 187.

³¹⁴İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 571; Cezîrî, *el-Fıkhü ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 172; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, I, 549.

³¹⁵Serahsî, *el-Mebsût*, III, 135; Kâsânî, *Bedâi'u-s-sanâi'*, III, 32; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 440; Cezîrî, *el-Fıkhü ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 172.

işlemler mescidin mabet oluş özelliğinin önüne geçmediği takdirde ise bu uygulama mübah olmaktadır.³¹⁶

Mâlikî fukahâ ise söz konusu kerâheti akit konusu unsurun mescide getirilmesi kaydıyla sınırlandırmıştır. Sadece sözlü beyanatın gerçekleşmesi suretiyle akit gerçekleştirmek ise caiz kabul edilmiştir. Hibe vb. tasarruflar ise mutlak anlamda caiz görülmüştür.³¹⁷

Şâfiî hukukçular bir ihtiyaç olması durumu hariç mescitlerde gerçekleştirilen mübadele işlemlerini mekruh kabul etmişlerdir. Fakat bu işlem sırasında mescide hak ettiği saygının gösterilmesi şart koşulmuş, aksi takdirde bu uygulamanın haram olacağı ifade edilmiştir.³¹⁸

Hanbelî doktrin içerisinde mescitte gerçekleştirilen satım işleminin haram ve bâtıl/hükümsüz olması ile mekruh ve sahih/geçerli olması yönünde iki görüş bulunmakla birlikte akdin bâtıl olması yönündeki görüş daha fazla kabul görmüştür.³¹⁹

Günümüz müslüman toplumlarının çoğunda cami avlularında satım işlemlerinin yapıldığı görülmektedir. Bu tür işlemlerin hükmü avlunun camiye nispetle konumuyla yakından ilişkilidir. Aralarında İbn Hacer'in de bulunduğu bazı Şâfiî hukukçular cami avlusu camiye bitişik olup bir duvarla çevrili olduğu takdirde cami ile aynı hükme tabi olacağını söylemektedir. Hanefîler, Şâfiîler'in bir kısmı ve Hanbelîler'de tercih edilen görüşe göre ise caminin avlusu cami ile aynı hükme tabi değildir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre ise cami avluları camiye bitişik veya ayrı olması arasında ayrıma gidilmeksizin camiden sayılarak aynı hükme tabi kılınmıştır.³²⁰

İslam hukukçuları arasındaki bu farklı kanaatlerin bir sonucu olarak avluyu camiden sayan fukahâ itikâfta bulunan bir kimsenin avluya çıkmasında dini bir sakınca görmedikleri gibi adet halindeki bir bayanın bu bölgeye girmesinin de dinen uygun olmayacağını ifade etmişlerdir. Meseleye bu kanaatteki İslam hukukçularının perspektifinden baktığımızda cami avlularında yapılan satım işlemleri de caminin içinde

³¹⁶Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 188.

³¹⁷İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 81; Cezîrî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 172.

³¹⁸Nevevî, *el-Mecmû'*, VI, 529; Zekeriyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 434; Cezîrî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 172.

³¹⁹Cezîrî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 172; Suyûtî, *Metâlibu uli'n-nuhâ*, II, 255.

³²⁰İbrahim b. Salih el-Hudârî, *Ahkâmu'l-mesâcid fi's-şer'iati'l-İslâmiyye*, I-II, Dârü'l-fazilet, Riyad 2001, I, 345.

yapılmış gibi mekruh olmaktadır. Avluyu camiden ayrı değerlendiren hukukçulara göre ise avluda yapılan satım işleminde dinen bir sakınca görünmemektedir.

Günümüzde belirli müesseselerin reklam amaçlı hazırladığı takvim, saat vb. unsurların camilerde kullanılmasının da bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bu araçlar camilere her ne kadar satmak için getirilmemiş olsa da ticari bir kaygıya hizmet ettiği ortadadır. Din görevlileri ve yetkili idari müesseselerin İslam hukukunun bu konudaki hassasiyetini göz önünde bulundurarak bu vb. ticari reklam içeren objeleri camilerde bulundurmamaları dinin ruhuna daha uygun düşmektedir.

B. Toplumsal Kaos ve Kargaşa Zamanında Silah Satmak

İslam hukuku bir kısım ticari uygulamaları -akitlerde aranan rükün ve şartları barındırıyor olmasına rağmen- caiz görmeyip yapılmamasını tavsiye etmiştir. Bu uygulamalardan birisi de toplumsal kaos ve kargaşa zamanlarında silah satımı yapmaktır. Esasen bu yasağın temelinde Kur'an'ın emrettiği ve müslümanların da hayatlarında ilkeleştirerek uyguladığı “*İyilik ve takvada yardımlaşma, günah ve düşmanlıkta ise yardımlaşmama*”³²¹ prensibi yatmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “*Fitne uykudadır, onu uyandırana Allah lanet etsin*”³²² hadisinde de aynı şekilde toplumsal barış ve huzuru temin etme gayesi yatmaktadır. Ayrıca İslam hukukunun “sedd-i zerâi’/kötülüğü götüren seaplere engel olma” prensibinin de bu tür uygulamalarda tezahür ettiği gözden kaçmamaktadır.

Kur'an ve sünnet verilerinde müslüman toplumlara iktisadi ve askerî alanda güçlenmeleri emredilmekte, düşmanlarına karşı savunma mekanizmalarına sahip olmaları gerektiği öğretilmektedir. Fakat söz konusu unsurlar İslam toplumu için tehdit unsuru olduğu takdirde akitlere konu edilmesi yasaklanmış böylece güven ve refah ortamı temin edilmeye çalışılmıştır. İslam hukukçuları bu gibi durumlarda silah satımının yasaklandığını bildiren deliller arasında “...*Günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın...*”³²³ âyetini ve İmran b. Husayn'ın (ö. 52/672) rivayet ettiği “*Hz. Peygamber (s.a.s.) fitne zamanlarında silah satımını yasakladı*”³²⁴ hadisini zikrederler. Buhari ve bazı hadis bilginleri bu sözü İmran b. Husayn'ın sözü (mevkûf) olarak rivayet etmektedir. Hadiste geçen fitne kavramıyla müslümanlar arasında çıkan iç savaşlar kast olunmaktadır.

³²¹Mâide, 5/2.

³²²Suyûtî, *el-Câmi 'u's-sağîr*, II, 133.

³²³Mâide, 5/2.

³²⁴Beyhakî, V, 327.

Devlete karşı ayaklananlar (bâğî/ç. buğât) ve yol kesici anarşistler de bu hükümde değerlendirilmiştir.³²⁵ Bu gibi toplumsal kargaşa durumlarında silah satmanın yasaklanması fitnenin büyümesinin önüne geçmek içindir. Haklı olduğu kesinleşen topluluklara silah satımında fitnenin büyümesi söz konusu olmadığından bir sakınca bulunmadığı ifade edilmiştir. Çünkü bu durumda günah ve düşmanlık üzere değil, iyilik ve takva konusunda yardımlaşmış olmaktadır.³²⁶

Hanefî ve Şâfiî hukukçular bu satım işleminin mekruh olduğu kanaatine sahipken Mâlikî ve Hanbelîler haram olduğunu ifade etmişlerdir. Vaz'î hükmü konusunda ise Hanefî ve Şâfiîler akdin sahih/geçerli olduğunu ifade ederken Mâlikî ve Hanbelîler akdin bâtıl/geçersiz olacağı görüşüne sahiptir.³²⁷

Hanefîler bu akdin mekruh olması için satımın toplumsal kargaşanın bulunduğu bölgede gerçekleştirilmesini ve müşterinin silahı bu olaylara katılmak niyetiyle satın alıyor olmasını şart koşmuşlardır. Kargaşa zamanında olup da farklı bir bölgede gerçekleştirilen bu tür uygulamalar bir kerâhet taşımadığı gibi aynı bölgede olup satıcı tarafından müşterinin niyetinin bilinmediği uygulamalar da yasak kapsamında değerlendirilmemiştir.³²⁸

Şâfiî fukahâ ise günah kabul edilen fiillerde kullanma ihtimali bulunan kimselere silah satmayı mekruh kabul etmekle beraber müşterinin bu niyette olduğu kesinleştiği takdirde satımın geçerli olmakla birlikte haram hükmünü alacağını ifade etmişlerdir.³²⁹ Esasen mesele akdi yapan kişinin niyetinin akde olan etkisiyle ilişkili olup mükellefin niyetini dikkate almayan Mâlikî ve Hanbelîler her hâlükârda butlân/geçersizlik hükmünün sabit olacağını ifade etmişlerdir.³³⁰

C. Cuma Namazı Vaktinde Gerçekleştirilen Satım Akdi

İslam ticarî işlemleri belirli zaman ve mekânlara hasretmeyip akdin gerçekleştirildiği çevre şartları konusunda olabildiğince geniş davranmıştır. Fakat dinî sembollere saygının bir gereği olarak bazı zaman ve mekânları ticaret için uygun

³²⁵Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 353; Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, II, 286.

³²⁶İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 555; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 219.

³²⁷İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 395; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 353; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, V, 460; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 3045.

³²⁸İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, V, 460.

³²⁹Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 353;

³³⁰Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 3045.

görmemiştir. Mescitlerde veya cuma namazı vaktinde yapılan satım akdinin yasaklanmış olması İslam'ın bu konudaki tutumuna örnek teşkil etmektedir. Cuma günü ticaretle uğraşan mükelleflerin namazı kılamama veya hutbeyi dinleyememe ihtimalinden dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de “*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu sizin için daha hayırlıdır*”³³¹ buyurulmaktadır.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde cuma namazı için sadece bir ezan okunmaktaydı. Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer'in (r.a.) halifelikleri esnasında da uygulama aynı şekliyle devam etti. Hz. Osman (r.a.) zamanına gelindiğinde insanların sayısı çoğaldı, Medine büyüdü ve evlerin mesafesi uzaklaştı. Bu sebeple Hz. Osman (r.a.) döneminde biri cuma vakti girince biri de imam hutbeye çıkınca olmak üzere iki ezan okunmaya başlandı.³³² İslam hukukçuları âyettin hükmünün hangi ezan hakkında uygulanacağı konusunda farklı kanaatlere sahiptir. Hanefîler'in dışındaki İslam hukuk doktrinlerine göre alışveriş ikinci yani minberin önünde okunan ezan ile terk edilmelidir.³³³ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde uygulamada sadece bu ezan vardı. Daha sonra müslümanların çoğalmasını dikkate alan Hz. Osman (r.a.) çarşıda Zevrâ denilen bir evin üzerinde bir ezan daha okunmasını uygun gördü.³³⁴ Dolayısıyla âyetteki hükmün bu ezan hakkında uygulanması daha isabetli görünmektedir. Hanefîler ise okunduğu esnada alışverişin bırakılması gereken ezanın Hz. Osman (r.a.) döneminde uygulamaya konan birinci yani dış ezan olması gerektiği kanaatini taşımaktadır.³³⁵ Çünkü namaza çağrı dış ezanla gerçekleşmektedir. İç ezanın okunması beklenildiği takdirde cuma namazının sünnetini kılamama ve hutbeyi dinleyememe riski bulunduğu gibi camiye uzak mesafeden gelenlerin cumanın farzına yetişememesi de ihtimal dahilindedir.³³⁶ Fakat Hanefîler alışverişin yasaklanmasını dış ezanın zevalden sonra okunmasıyla kayıtlamışlardır. Zevalden önce ezan okunduğu takdirde ise alışverişte bir sakınca görülmemiştir.³³⁷ Ayrıca Hanefîler'in dışındaki fukahâ alışverişin yasaklanması

³³¹Cuma, 9/62.

³³²Buhârî, “Cuma”, 21.

³³³İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 7; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 269; Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, II, 554; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 386; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, II, 1283.

³³⁴Buhârî, “Cuma”, 21.

³³⁵Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, II, 483; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304.

³³⁶“Bey'un menhiyyun anh”, *Mv.F.*, IX, 223.

³³⁷Alî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, II, 483.

için ezanın başlangıcını esas alırken Hanefîler ezanın bitmesini ölçü olarak belirlemişlerdir.³³⁸

Hanefîler cuma namazı vaktinde gerçekleştirilen satım uygulamasının tahrîmen mekruh olup sahih/geçerli olduğu kanaatini taşıırken³³⁹ Şâfiî hukukçular akdi geçerli saymakla birlikte haram olduğu görüşünü benimsemektedir. Ayrıca Şâfiîler zevelden sonra ezan okunmadan önce alışverişin mekruh olacağını ifade etmişlerdir.³⁴⁰ Mâlikî ve Hanbelîler ise akdin haram ve geçersiz olduğu görüşünü benimsemektedirler. Mâlikîler akdin gerçekleştiği takdirde akit mahalli müşterinin elinde ise satıcıya iadesinin; iade imkanı kalmadığı durumlarda ise mahallin teslim alındığı (kabz) gündeki kıymetinin ödenmesinin gerekliliğine dikkat çekmiştir.³⁴¹

Akdi geçerli kabul ettiğimiz takdirde bunun akde üç şekilde yansması olacaktır. Bunlar akdin feshinin gerekmemesi, akit sonucunda mahallin iade imkanı kalmazsa piyasa değerinin (kıymet) değil üzerine anlaşılan bedelin (semen) ödenmesi ve akit mahalli bizzat teslim alınmadan (kabz) önce üzerinde mülkiyetin sabit olmasıdır.³⁴²

Ezan okunmasıyla birlikte yasaklanan tasarruflar satım akdi ile sınırlı olmayıp kiralama, nikah, sulh gibi akitler ve cuma namazından alıkoyacak tutum ve davranışların tümü yasaklanmıştır. Bu tür tasarruflar da fıkıh doktrinlerinin satım konusundaki parametrelerine uygun olarak tahrîmen mekruh veya haram olmaktadır. Yalnız Hanbelî hukukçular âyette yasaklanan uygulamanın sadece satım işlemi olmasını dikkate alarak kira sözleşmesi, sulh, nikâh vb. tasarrufların haramlık hükmüne dahil olmayacağını ifade etmişlerdir.³⁴³ Mâlikîler de cuma namazı vaktinde gerçekleştirilen uygulamalardan sadece bedelli/muavazalı akitlerin feshini gerekli görmüştür. Hibe, nikâh, sadaka gibi bedelsiz akitlerin cuma namazı vaktinde gerçekleştirilmesi haramsa da feshi gerekli görülmemiştir.³⁴⁴

³³⁸Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, II, 1283.

³³⁹Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 211.

³⁴⁰Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 269; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, II, 1283; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁴¹İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 186; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 386; Sâvî, *Bulğatü's-sâlik*, III, 106; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 7; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁴²"Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁴³İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 9; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, II, 1283.

³⁴⁴Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, II, 181; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

Şâri'in bu uygulamayı yasaklamasının ardında yatan hikmet cuma namazından alıkoyması olduğundan namaza giderken yolda icra edilen alışveriş bu hükmün dışında tutulmuştur. Hanefîler'in bir kısmı ve bazı Hanbelîler âyetteki yasağın mutlak olarak zikredildiğini dikkate alarak bu uygulamayı da yasağın kapsamına dahil etmişlerdir.³⁴⁵ Fakat Hanefî hukukçular âyetteki genel ifadenin cuma namazı ile mükellef olmayanları kapsamamak suretiyle tahsis olduğunu böylece zannî hale gelerek içtihatla tahsis edilmeye müsait olduğunu ifade etmişlerdir.³⁴⁶

İslam hukukçularını meşgul eden konulardan birisi de âyette emredilen alışverişini bırakma emrinin kimleri kapsadığı meselesidir. Fukahânın neredeyse tamamı âyetteki yasağın cuma namazı kılmakla mükellef olan kimselere yönelik olduğunu benimsemiştir.³⁴⁷ Fakat Mâlikîler cuma namazı kılmakla yükümlü olmayan kimselerin alışverişlerini çarşı pazarın dışında yapmalarının gerekliliğine dikkat çekmiştir.³⁴⁸ Taraflardan sadece birisinin cuma namazı kılmakla mükellef olması durumunda ise Hanefî ve Şâfiîler her ikisinin de günaha girmiş olacağı kanaatindedir.³⁴⁹ Mâlikîler bu şekilde icrâ edilen bir akdin haramlığıyla beraber feshinin gerekliliğine de dikkat çekmişlerdir.³⁵⁰ Hanbelîler ise bu tür bir akdin geçersiz/bâtıl olacağı görüşündedir.³⁵¹

III. AKDİN KONUSU SEBEBİYLE MEKRUH OLAN SATIM AKİTLERİ

Bir kısım akitler konu edindiği unsurun İslam hukukunun bu konudaki ilkeleriyle tam bir uygunluk göstermediği için mekruh kabul edilmiştir. Bu başlık altında kerâheti akdin konusundan kaynaklanan satım işlemlerine yer verilecektir.

A. Kurbanlık Hayvanı ve Uzuvarını Satmak

İslam hukuku insan davranışlarını düzenleme konusunda diğer hukukî yapılanmalardan farklı ve daha kapsamlıdır. Onu diğer hukuk sistemlerinden farklı kılan en temel özelliği ilahi kaynaklı oluşudur. Bunun sonucu olarak bireylerin birbiri ile olan ticarî, ailevî vb. ilişkilerinde Allah'ın (c.c.) iradesi belirleyici rol oynamaktadır. Diğer hukuk sistemlerine nazaran daha kapsamlı olması ise düzenlediği kurallar bakımındandır.

³⁴⁵İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁴⁶İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304.

³⁴⁷İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 8; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 304; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁴⁸Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, II, 554; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 386.

³⁴⁹Zakeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 269; "Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

³⁵⁰Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, II, 554; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 388.

³⁵¹Mustafa b. S'ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nühâ*, III, 51.

Çünkü İslam hukuku bireyin diğer insanlarla olan ilişkilerinin yanı sıra Allah (c.c.) ile olan ilişkilerini de düzenlemektedir.

İslam hukukunun taşıdığı bu ayırt edici özellikler sebebiyle bir takım uygulamalara yönelik yasaklamaların arka planında bazen manevi bir gerekçe bulunabilmektedir. Bu nedenle fıkıh alanında yazılan eserleri incelediğimizde temelde gelir getirici akitlere konu edilmesi aklen ve hukuken kabul gören bir kısım hayvanların ve uzuvlarının Allah'a (c.c.) adanmış olması durumunda bu akitlere konu edilmesinin yasaklandığı görülmektedir. Çünkü Kur'an ve sünnette yer alan ifadelerde Şâri' insanlardan ibadeti Allah'a (c.c.) has kılmalarını istemektedir.³⁵² İslam'ın benimsediği bu anlayışın somut ifadelerini Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadelerinde şu şekilde bulmaktayız: *"Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse, kimin hicreti Allah'a ve Rasûlüne ise, onun hicreti Allah'a ve Rasûlünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikahlayacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir."*³⁵³

İbadet esnasında dünyevi bir menfaat elde etme eğiliminde olmanın Şâri'in talep ettiği ihlas prensibiyle bağdaşmadığı aşikârdır. Bu nedenle kurban niyetiyle ayrılan bir hayvanın kurban edilmeden önce veya sonra deri, yün, süt vb. uzuvlarının satılması yahut gücünden istifade için hayvanın kiraya verilmesi yasaklanmıştır. Kurbanı kesen kimseye ödenecek ücretin kesilen hayvanın derisi vb. parçalarından ödenmesi de yasak kapsamındadır. Bu yasağa Buhârî'nin rivayet ettiği ve Hz. Ali'ye (r.a.) ait olan şu ifadeler mesnet kabul edilmektedir: *"Hz. Peygamber (s.a.s.) bana bedene (hacda kesilecek büyük baş hayvan)lerin başında durmamı ve kesim ücreti olarak o hayvanlardan hiçbir şey vermememi emretti"*.³⁵⁴

Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivayet ettiği bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a.s.) *"Kim kurbanının derisini satarsa onun kurbanı kabul olmaz"*³⁵⁵ buyurmaktadır.

Bu vb. rivayetleri değerlendiren fukahâ genel prensip olarak kurbanlık hayvanın parçalarının satılmasını uygun bulmamıştır.³⁵⁶ Çünkü kurbanlık hayvanlar Allah'ın (c.c.) kullarına bir ziyafeti olarak değerlendirilmiştir. Bir kimsenin davet edildiği ziyafet

³⁵²Kehf, 18/110.

³⁵³Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1.

³⁵⁴Buhârî, "Hac", 120.

³⁵⁵Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 422.

³⁵⁶İbn Kudâme, *el-Muğnî*,

yemeğinden bir şey satmasının uygun düşmeyeceği ise aşikârdır.³⁵⁷ Satılması durumunda akdin hukukî durumunun ne olacağı konusunda ise farklı kanaatler bulunmaktadır.

Hanefî doktrinde kabul edilen görüşe göre kurbanlık olarak ayrılan bir hayvanın kendisini satmak mekruh olduğu gibi tüy, süt, iç yağı, deri, sakatat, vb. tüm uzuvlarının satılması mekruhtur. Çünkü mükellef bu hayvanı Allah'a (c.c.) yakınlık vesilesi olarak belirlemiş ve bu konuda hayvanın cüzleri arasında fark gözetmemiştir. Bir kısım uzuvlarının satılması söz konusu ibadetin en güzel şekilde yerine getirilmesine engel olmaktadır. Satım işleminin kesilmeden önce ya da sonra olması arasında fark yoktur. Satım işlemi gerçekleştirildiği takdirde ise akit sahih olmakla beraber bedel olarak belirlenen şeyin tasadduk edilmesi gerekir. Çünkü kurbanlık hayvanın bu kısmı satılmak suretiyle Allah'a (c.c.) adanmışlık manasını yitirmiş oldu. Bu mananın tekrar kazanımı ise ancak o bedelin Allah (c.c.) rızası için tasadduk edilmesi ile hâsıl olur. Ebû Yusuf ise kurbanlık hayvanın ve uzuvlarının satımını vakıf malın satımına benzetmiş ve akdin bâtil/geçersiz olacağı görüşünü benimsemiştir.³⁵⁸

İcâre gibi satım akdine benzerlik taşıyan diğer tasarruflar da bu hükme tabidir. Kurbanlık hayvan kesilmeden önce binek veya yük hayvanı olarak kiraya verildiği takdirde alınan ücretin tasadduk edilmesi gerekir.³⁵⁹

Bu yaklaşımın bir sonucu olarak kurbanı kesen kimsenin ücretinin hayvanın eti veya derisi üzerinden verilmesi caiz görülmemiştir.³⁶⁰ Çünkü bu uygulama kurbanın ibadet olmasının taşıdığı manayla bağdaşmadığı gibi aynı zamanda akit bedeli/ücret açısından da bir garar/aldaşma içermektedir. İslam hukukunun ilkelerine göre işçinin ücretinin kendi emeğinin sonucu olan bir nesneden ödenmesi uygun değildir. Bu durumda akit tam bir belirginliğe sahip olmayan bir ücret karşılığında yapılmış olmaktadır. Çünkü ücret olarak verilecek olan deri/et vb. akit esnasında mevcut olmayıp kesim sonrasında müstakil bir varlık kazanacaktır. Tam bir varlık kazandığı anda ne tür nitelikler taşıyacağını akit esnasında kestirmek zordur. Bu sebeple klasik eserlerde “kafzü't-

³⁵⁷Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VI, 332.

³⁵⁸Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VI,321, 332; Şeyhîzâde, *Mecma' u'l-ehur*, IV, 174; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IX, 475; Mustafa Sabri Efendi, *Zübdetü'l-fikh*, Âsîtâne yayınevi, İstanbul ilk baskı:1934, 176-177.

³⁵⁹İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IX, 475-476.

³⁶⁰Şeyhîzâde, *Mecma' u'l-ehur*, IV, 175.

tahhân³⁶¹ başlığı altında işlenen bu tür uygulamalar İslam hukukunca tasvip edilmemiştir.

Kesimden sonra kurban hayvanına ait et, deri, iç yağ, sakatat, tüy vb. uzuvların ev eşyaları/araç gereç gibi uzun süre saklanıp kullanılabilir türden nesnelere karşılığında satımı caiz görülmüştür. Bunun sebebi satım akdine konu edilen uzuvlara karşılık alınan şeyin bu organlardan bedel olarak değerlendirilmesidir. Bir kimsenin kurban derisini evinde halı vb. bir eşya olarak saklaması caiz olduğuna göre bu deriyi verip onun karşılığında bir halı yahut bu türden başka bir eşya alması da caiz olmaktadır.³⁶² Fakat para gibi kullanım esnasında elden çıkan ya da gıda maddeleri gibi kullanım esnasında tüketilen bir şey karşılığında satılması caiz değildir. Akit bedelinin kullanmakla tükenmeyen (gayr-ı müstehlek) bir mal olmasının şart koşulmasının sebebi bu tasarrufun mal edinmek gayesiyle yapılmadığını sembolize etmesi içindir.³⁶³

Şâfiî doktrinde ise kurbanlık hayvanın veya uzuvlarının satımı bâtil/geçersiz kabul edilmiştir. Çünkü kişinin hayvanı kurban olarak belirlemesi bu hayvan üzerindeki kendi mülkiyetini mânen ortadan kaldırmıştır. Kendi mülkü olmayan bir şeyin satılması da uygun değildir. Hayvanın icâre akdine veya rehin akdine konu edilmesi de aynı hükme tabidir. Çünkü icâre menfaatin satımı anlamına geldiği gibi rehinden gözetilen gaye de ihtiyaç duyulması durumunda rehin bırakılan malı satmaktır.³⁶⁴

Şâfiîler bu konuda Hanefîler'in aksine akit bedelinin para veya ev eşyası olması arasında fark gözetmemiştir. Mezhep içindeki bir görüşe göre kurbanlık hayvanın derisinin satılıp parasının kurban etinin dağıtıldığı kimselere tasadduk edilmesine cevaz verilmişse de genel kabul bu doğrultuda değildir. Kurbanlık hayvanın tüm parçalarının infakını önemseyen Şâfiî fukahâ infakı zorunlu olmasa da kurbanlık hayvanın üzerinde bulunan havut vb. eşyaların infakını da müstehab kabul etmişlerdir.³⁶⁵

³⁶¹Kafîzu't-tahhân: Hanefî fikhında meşhur bir mesele olup, bir kimsenin değirmenciye şu kadar ölçek buğday teslim edip, ücret olarak da unundan şu kadar ölçek almasını şart koymasını ifade eder. Ücret, değirmencinin kendi emeğinin türünden belirlendiği için cevazı tartışma konusu olmuştur. (Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, 452; Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, II, 501; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 285.)

³⁶²Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VI,332; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 358; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 475.

³⁶³Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 358; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, IV, 175.

³⁶⁴Mâveredî, *el-Hâvî*, XV, 103; Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 420.

³⁶⁵Mâveredî, *el-Hâvî*, XV, 103; Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII, 420.

Mâlikîler kurbanlık hayvana ait uzuvların konu edildiği satım akdinin feshedilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Akdi fesih imkanı kalmadığı durumlarda akit bedeli tasadduk edilir. Mâlikîler kurbanlık hayvana ait yünün satılmasının mekruh olması için kesim vaktine kadar kırkılan yünün benzerinin yeniden oluşmuyor olmasını ve hayvan satın alınırken yününü kırmaya niyet edilmemesini şart koşarlar. Kişi hayvanı satın alırken yününü kırkıp bu şekilde kurban etmeye niyet ettiği takdirde akitte bir kerâhet bulunmamaktadır. Aynı şekilde -satın alınırken bu niyet bulunmuyor olsa bile kesim vaktine kadar hayvan eski tüylerine tekrar kavuşuyorsa akit bir kerâhet taşımaz.³⁶⁶

Hanbelîler de kurbanlık hayvanın uzuvlarının satımını caiz görmemektedirler. Ahmed b. Hanbel'in "*Sübhanallah! Allah (c.c.) için adamış olduğu bir şeyi nasıl satar*" dediği nakledilir.³⁶⁷

B. Müslüman Olmayanlara Mushaf Satmak

İslam hukukunun dini temellere dayalı bir sistem olduğunu ve benimsediği ilkelerin bazen manevi endişelerden kaynaklanabileceğini daha önce geçen konularda ifade etmiştik. Bu özgün kimliğinin bir yansıması olarak İslam hukukçuları Kur'an âyetlerinin yazıldığı mushaf adı verilen kitapların müslüman olmayanlara satılmasını uygun görmemişlerdir. Çünkü İslam'ın dünya görüşü ve müslümanların inanç ve davranışlarının en belirleyici parametresi kabul edilen Kur'an'ın yazıldığı mushafın müslüman olmayan kişilerin sahip olduğu bir "mal" olarak değerlendirilmesi İslam'ın üstünlük ve onuruyla pek bağdaşmamaktadır. Her ne kadar Allah'ın (c.c.) kelamı olan Kur'an ile kağıt ve yazıların birleşiminden oluşan mushaf aynı şey değilse de içerisinde Kur'an'ın yazılı olduğu varlık olması yönü dikkate alınarak mushafın akitlere konu edilmesi yasaklanmıştır.³⁶⁸

İslam hukuku eserlerinde bu konuyla ilgili olarak "...ve elbette Allah kâfirler için mü'minler aleyhine bir yol vermeyecektir"³⁶⁹ âyetine işaret edilir.³⁷⁰ Bu vb. âyetlerden

³⁶⁶Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 122; Ebû Muhammed Abdülmecîd b. İbrâhîm eş-Şernûbî el-Ezherî (ö. 1929), *Takrîbü'l-meânî alâ metni'r-Risâle*, thk: Abdulvâris Muhammed Ali, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 2012, 122.

³⁶⁷İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XII, 157; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed ez-Zerkeşî el-Mısrî (ö. 772/1370), *Şerhu'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hirakî*, I-IV, thk: Abdulmelik b. Abdullah, Mektebetü'l-Esedî, Mekke 2009, IV, 306.

³⁶⁸Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 157; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, IV, 255.

³⁶⁹Nisâ, 4/141.

³⁷⁰Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şatâ ed-Dimyâtî (ö. 1310/1893), *I'ânetü't-tâlibîn alâ halli elfâzi Fethi'l-muîn* I-IV, Dârü'l-fikr, Beyrut 1997, IV, 323.

ilham alan fukahâ İslamî değerlerin müslüman olmayanların sahip olduğu birer mülk haline gelmesini uygun bulmamışlardır. Bu tutuma temel teşkil eden dinî verilerden bir diğeri de İbn Ömer'in (r.a.) rivayet ettiği “Hz. Peygamber (s.a.s.) yanına mushaf alarak düşman beldesine yolculuk yapılmasını yasakladı”³⁷¹ hadisidir. Bu konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde hepsinden hedeflenen gayenin mushafın müslüman olmayanlarca sahiplenilmesinin önüne geçmek olduğu görülür. Gayr-ı müslimlere mushaf satmak gözetilen bu gayeyle bağdaşmıyor olması sebebiyle yasaklanmıştır. Bu konuda İbn Ömer'in (r.a.) “Mushaf satan ellerin kesilmesini arzularım” dediği rivayet edilmiştir.³⁷²

Mushaf satımını konu edinen bir satım akdi gerçekleştiği takdirde hukukî hükmünün ne olacağı konusunda ise fukahâ arasında farklı kanaatler bulunmaktadır. Hanefîler bu akdin sahih/geçerli olacağı görüşünü benimsemiştir.³⁷³ Mezhebe ait eserlerde sarîh bir ifadeye rastlayamasak da kerâhet için belirledikleri kriterlerden ve akdin hukukî hükmüne yönelik ifadelerinden bu uygulamayı mekruh kabul ettikleri anlaşılıyor.³⁷⁴ Mâlikîler akdin haram fakat geçerli olduğunu ifade etmişlerdir.³⁷⁵ Her iki mezhebe göre de mushaf müslüman olmayan müşterinin mülküne geçer fakat akit sonrasında bu mushafi elden çıkarması için devlet tarafından zorlanır.³⁷⁶

Akdin geçerli olduğu kanaatini taşıyan hukukçular bu uygulamanın İslam'ın akitlerde ön gördüğü şartlara uygunluğuna vurgu yapmaktadırlar.³⁷⁷ Bu tür bir tasarrufun ne kurulum ne de tamamlayıcı şartlarında bir eksiklik bulunmamaktadır. Akdin geçersizliğine yönelik öne sürülen düşman beldesine yanına Kur'an alarak yolculuk yapmayı yasaklayan rivayeti ise farklı bir yoruma tabi tutmuşlardır.

Hanefîler'den Tahâvî bu hükmün uygulandığı zaman diliminde müslümanların elindeki mushaf sayısının azlığına dikkat çeker. Ona göre bu hadisin vürudunda Kur'an'ı koruma endişesi belirleyici rol oynamaktadır. Daha sonraki dönemlerde mushaflar

³⁷¹Buhârî, ”el-Cihâd ve 's-siyer”, 129.

³⁷²Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 250; Buhâtî, *er-Ravdu'l-murbi'*, I, 208.

³⁷³Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 157.

³⁷⁴*el-Mevsûatü'l-fikhiyyetü'l-Kuveytiyye* isimli çağdaş fıkıh ansiklopedisinde de aynı kanaat benimsenmektedir.

³⁷⁵Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrrem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-Adevî alâ Şerhi Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*, I-II, thk: Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekâî, Dârü'l-fikr, Beyrut 1995, II, 138.

³⁷⁶Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 157; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, IV, 255; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 138.

³⁷⁷Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VI, 535.

çoğalıp ortada bu tür bir risk bulunmadığı için düşman beldesine yanında mushaf bulunarak yolculuk etmekte bir sakınca yoktur. Ona göre müslüman olmayan kimseler Kur'an'a Allah'ın (c.c.) kitabı olması yönüyle saygı göstermese de ibarelerinin fesahati, ifadelerindeki vecizlik ve taşıdığı manalardaki derinlik sebebiyle onu alçaltıcı bir tavır içine girmezler.³⁷⁸ Fakat mezhep içinde hâkim olan görüşe göre hadiste yer alan yasağın tek gerekçesi Kur'an'ı koruma endişesi değildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu ifadelerinin temelinde Kur'an'ı küçük düşürücü bir davranışa engel olma gayesi de yatmaktadır. Çünkü daha sonraki dönemlerde müslüman toplumların yaşadığı tecrübeler bu endişenin ne kadar yerinde olduğunu ispat etmiştir. Bu sebeple İmam Muhammed müslümanların galip gelme ihtimali kuvvetli olan savaşlarda askerlerin yanlarında mushaf bulundurmalarına cevaz verirken seriyye gibi küçük birliklerde bu davranışı uygun bulmamıştır.³⁷⁹

Şâfîîler ve Hanbelîler ise akdin bâtıl/geçersiz olacağı görüşündedirler.³⁸⁰ Akdin geçersiz olduğunu savunanlar İslam'ın benimsediği günahta ve düşmanlıkta yardımlaşmama prensibini ve İslam'ın değerlerinin yüceltilmesinin gerekliliğini dikkate almışlardır. Ayrıca başka bir yoldan mushafı mülk edinen bir gayr-ı müslim devlet kanalıyla bu malı elinden çıkarmaya zorlanmaktadır. O halde söz konusu mülkiyet oluşmadan önce buna mani olmak için akdi geçersiz saymanın daha makul ve tutarlı olduğu söylenmiştir.³⁸¹

Aynı sonuca götürüyor olması sebebiyle mushafın müslüman olmayan bir şahsa hibe edilmesi veya onun yanında rehin bırakılması da aynı hükümlere tabidir. Çünkü hibe malın karşılıksız nakledilmesi anlamına geldiği gibi rehinden gözetilen maksat da ihtiyaç durumunda rehin bırakılan malı satmaktır.³⁸²

Şâfîîler bu hükümden üzerinde âyet yazılı olan paraların müslüman olmayanlarla yapılan akde konu edilmesini istisna etmişlerdir. Duvar ve sütunlarında âyet yazılmış veya işlenmiş olan evlerin satılması da böyledir. Siyasi görüşmeler veya İslam'a davet

³⁷⁸Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, I-V, thk: Muhammed Hasen Muhammed İsmail, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1997, I, 142.

³⁷⁹Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, I, 142.

³⁸⁰Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'an*, thk: Beşîr Muhammed Uyûn, Mektebetü dâri'l-beyân, Dîmeşk 2007, 139; Dimyâtî, *İ'ânetü't-tâlibîn*, IV, 323; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, II, 4; Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nuhâ*, III, 17.

³⁸¹"Bey'u'l-mushaf li'l-kâfir", *Mv.F.*, IX, 230.

³⁸²"Bey'u'l-mushaf li'l-kâfir", *Mv.F.*, IX, 230.

için gönderilen mektuplara âyet yazılması da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarına dayanılarak caiz görülmüştür.³⁸³

Şâfiîler ve bir görüşünde Ahmed b. Hanbel mushafın müslümanlar arasındaki ticari akitlere konu edilmesini de mekruh kabul etmektedir. Çünkü bu uygulama mushafa hak ettiği değeri vermeme anlamı taşımaktadır.³⁸⁴ Şâfiîler'e ait bir diğer görüşe göre ise müslümanların birbirine mushaf satması satıcı açısından mekruh fakat müşteri açısından mekruh değildir. Çünkü satın alma işleminde mushafın elde edilmesi söz konusudur. Satma işlemi ise bunun tam tersi bir mâna taşımaktadır.³⁸⁵

Mushafların müslümanlar arasındaki satım işlemlerine konu edilmesi hakkında İslam hukukçularına ait görüşleri incelediğimizde karşımıza üç farklı kanaat çıkmaktadır. Birincisi mushafların hem satılması hem de satın alınmasının mekruh olduğu yönündedir. İbn Mesud³⁸⁶ (r.a.), Alkame, İbn Sîrîn, Neha'î, Şurayh, Mesrûk ve Abdullah b. Yezîd bu görüştedir.³⁸⁷ İbrahim en-Neha'î'nin "*Mushaf ne satılır ne de miras bırakılır.*" dediği rivayet olunmaktadır.

Bu konudaki ikinci görüşün sahipleri alım ve satım işlemleri arasında ayrıma giderek mushaf satmanın mekruh olduğunu, satın almanın ise bir kerâhet taşımadığını ifade etmişlerdir. Bu tutum Saîd b. Cübeyr, Saîd b. Müseyyib, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhaveyh ve İmam Şâfiî'ye aittir ve Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüş de bu doğrultudadır.³⁸⁸ Saîd b. Müseyyib'in "*Kardeşine mushafı yazma(k suretiyle elde etme) konusunda yardımcı ol ya da mushafı ona hibe et.*" dediği rivayet olunmuştur.³⁸⁹

Üçüncü görüşü benimseyen fukahâ alım ve satım işlemi eşit değerlendirerek her iki tasarrufun da bir kerâhet taşımadığını ifade etmektedir. İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, İkrime, Hakem b. Uteybe bu kanaattedir.³⁹⁰ İbn Abbas'a (r.a.) mushaf satımı karşılığında

³⁸³"Bey'u'l-mushaf li'l-kâfir", *Mv.F.*, IX, 230.

³⁸⁴Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 252.

³⁸⁵Nevevî, *et-Tibyân*, 142 ve *el-Mecmû'*, IX, 252; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 41.

³⁸⁶Ebü Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 316/929), *Kitâbü'l-mesâhif*, el-Fârûku'l-hadîse Mısır 2002, 367.

³⁸⁷Nevevî, *et-Tibyân*, 142-143, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-kitâb, Mısır thk: Muhammed Ebü'l-Fazl, 1974, IV, 187; Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakub, *el-Mukaddimâtü'l-İslâmiyye fi ulûmi'l-Kur'ân*, Merkezü'l-buhûsi'l-İslâmiyye, Britanya 2001, 561.

³⁸⁸Nevevî, *et-Tibyân*, 142-143, Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 187; Abdullah b. Yusuf, *el-Mukaddimâtü'l-İslâmiyye*, 561.

³⁸⁹Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 187.

³⁹⁰Nevevî, *et-Tibyân*, 142-143.

alınan paranın hükmü sorulduğunda “*Bu kimseler ancak emeklerinin karşılığını almaktadırlar*” diyerek cevap vermiştir.³⁹¹ Şa‘bî’nin de “*Mushaf satımında bir sakınca yoktur. Bu kimse ancak kağıt ve elinin emeğini satmaktadır*” dediği rivayet olunmuştur.³⁹²

İslam hukukçularına ait olan bu üç görüşü incelediğimizde mushaf alım-satımını mekruh gören fukahânın Kur’an’ın bir geçim kaynağı haline getirilmesinin önüne geçmek için bu yaklaşımı benimsedikleri anlaşılmaktadır. İkinci görüş sahipleri ise kerâheti sadece satma işlemine yükleyip satın almaya mutlak cevaz verirken insanların mushafı olan ihtiyacını dikkate almışlardır. Alım ve satım arasında ayrıma gitmeyip ikisine de mutlak cevaz veren fukahânın İslam borçlar hukukunun alışverişler konusundaki genel ilkelerini göz önüne aldıkları anlaşılmaktadır. Çünkü bu satım işlemi akde konu edilebilir nitelikte olan bir kısım unsurlar barındırmaktadır. Mushafın hazırlanmasında kullanılan kağıt, mürekkep, cild vb. maddeler İslam hukukunda mal olarak değerlendirildiği gibi mushafın bu hale getirilmesi işleminde bir emek söz konusu olup müşteri bu menfaate sahip olmaktadır. Bu harici etkenleri dikkate alan fukahâ, akit konusu olarak bu unsurları belirleyerek mushaf satımında bir kerâhet bulunmadığını ifade etmişlerdir.

Ayrıca mushafın satım akdine konu edilebilmesi günümüzün sosyal zaruretlerinden birisi olarak değerlendirilmelidir. Çünkü çağımız fertlerinin çoğunluğu mushafı satın almak suretiyle mülk edinmektedir. İnsanların büyük kısmı mushaf yazma becerisine sahip olmadığı gibi her zaman bedelsiz olarak mushaf temin etme imkan ve şartlarını da bulamayabilir.

Ayrıca bu durum mushafın sağlıklı bir şekilde yazılması açısından da problem oluşturacaktır. Çünkü mushafın kendine has bir yazım uslûbu olup kelime, harf ve edatların yazımı birçok yerde genel dil bilgisi kurallarından ayrılmaktadır. İnsanları bu konuda bireysel gayretleriyle başbaşa bırakmak mushaf yazımında uzman olmayan kimselerin imla hatalarını da berberinde getirecektir. Fakat mushaf yazımını üstlenen belirli bir müessesenin bulunması durumunda hat, matbaa, kaynak, yayın vb. konularda daha fazla titizlik gösterileceği açıktır. Bu sebeple üçüncü görüşün esas alınması günümüz müslümanlarının maslahatına daha uygun görünmektedir. Bu yaklaşımın dini değerleri koruyup kolayca ve en sağlıklı şekilde temin etme konusunda da müslüman bireylerin lehine olacağı açıktır.

³⁹¹İbn Ebî Dâvud, *Kitâbü'l-mesâhif*, 399.

³⁹²İbn Ebî Dâvud, *Kitâbü'l-mesâhif*, 401.

C. Müzik Enstrümanı, Tavla, Satranç vb. Eğlence Aletlerini Satmak

Ticari işlemlerde temel ilke hukuki bir engel bulunmadığı sürece sahip olunan her şeyin mülkiyet nakil işlemlerine konu olmasıdır.³⁹³ Fakat hukukun belirlediği bir kısım prensipler sebebiyle bazı unsurlar ticari işlemlere konu edilemezler. Bu ilkeler genel anlamda insanların maslahatı için belirlenmiş olmakla birlikte detayları incelendiğinde farklı gerekçeler üzerine bina edildiği görülür. Söz konusu gerekçelerden biri de bireylerin Allah (c.c.) ile kurdukları kulluk ahdinin gereğini temin etmektir. Bu durumda Allah'ın kullanılmasını yasakladığı bir kısım nesnelere aslı itibarıyla mübah maddelerden elde edilmiş olsa da satım işlemlerine konu edilemezler. Çünkü akitlerde aranan kurulum şartlarının ilki yukarıda ifade edildiği üzere akit mahallinin hukuk nazarında mal olarak değerlendirilen bir unsur olmasıdır. Hukukun mal kabul etmediği bir varlığın akitlere konu edilmesi de düşünülemez. Bu sebeple İslam hukukçuları Allah'ı (c.c.) anmaktan alıkoyan eğlence aletlerinin satım akdine konu edilmesini uygun bulmamışlardır. İlk dönem İslam hukukçuları bu konuda tavla, satranç, davul, üd vb. nesnelere zikretmiş olsa da günümüzde buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Hanefî mezhebinde bu tür nesnelere konu edinen satım akdinin hükmü konusunda iki görüş bulunmaktadır. İmam Muhammed ve Ebû Yusuf söz konusu unsurların hukuk nazarında mal kabul edilmiyor olmasını göz önüne alarak bu tür akitlerin bâtil/geçersiz olduğunu ifade etmişlerdir. Ebû Hanîfe ise bu tür eşyaların farklı amaçlarla kullanım imkanına dikkat çekerek akdin geçerli/sahih olacağını benimsemiştir. Fakat Ebû Hanîfe de söz konusu aletlerin konu edildiği bir satım işleminin mekruh olacağı görüşündedir.³⁹⁴

Diğer hukuk doktrinleri de genel olarak Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ile aynı kanaati taşımakta olup akdin geçersiz olacağını ifade etmişlerdir.³⁹⁵ Şu kadar var ki Şâfiîler satranç satımının kerâhetle caiz olacağını söylemektedir.³⁹⁶

İslam hukukçularının müziğin dinî hükmü konusundaki tutumları bu tür aletlerin satımına konu edilmesi noktasındaki görüşlerini belirleyici rol oynamaktadır. Müzik dinlemenin dinen caiz olmadığı kanaatini benimseyen fukahâ bu aletlerinin satımını da

³⁹³Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *es-Seylû'l-cerrârü'l-mütedeffik alâ hadâiki'l-Ezhâr*, Dâru İbn Hazm, Beyrut ty. 493.

³⁹⁴Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VI, 562.

³⁹⁵Şirbînî, *el-Muğnî*, II, 15; Zekeryyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 10;

³⁹⁶Şirbînî, *el-Muğnî*, II, 15; Zekeryyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 10; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, IV, 3024.

caiz görmemiştir.³⁹⁷ Zâhirî mezhebi hukukçuları genel olarak müzik dinlemeyi mübah kabul ettiğinden³⁹⁸ bu aletlerin satıma konu edilmesini de caiz görmektedir.³⁹⁹ Fakat İbn Hazm'ın da ifade ettiği gibi bu tür aletleri kulanmamak daha faziletlidir.⁴⁰⁰

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde düğün vb. sosyal aktivitelerde def kullanılmasına izin verildiği bilinmektedir.⁴⁰¹ Ayrıca çalgısız olarak sadece teğannî içeren ve günahı çağrıştırmayan bir kısım sözlerin söylenmesinin caiz olduğu konusunda da genel kanaat hâsıl olmuştur.⁴⁰² Mübah sözler eşliğinde müzik aletlerinin kullanımına gelince bu konuda fukahâ farklı tutumlara sahiptir. İbn Kayyim, fukahânın birçoğunun müzik aletlerinin kullanımını mutlak anlamda caiz görmediği konusunda nakillerde bulunmaktadır.⁴⁰³ Gazzâlî ise müzik aletlerini dinlemenin hükmünün kişinin niyet ve durumuna göre değişken olduğunu benimsemektedir. Ona göre müzik kalpte bulunan duyguları harekete geçirir. Kalpte mübah bir sevgi var ise bu duyguya etki edici müziğin dinlenmesi de mübah olur. Kalbin dinin caiz görmediği bir sevgiye sahip olması durumunda bu duyguları harekete geçirecek müziğin dinlenilmesi de caiz olmaktan çıkar. Davul, kaval, def vb. müzik aletlerinin, sesinin dinlenilmesi mübah olan bülbül vb. kuşlara kıyas edilmesinin yerinde bir tutum olacağını vurgulayan Gazzâlî bundan sadece haramlığı konusunda özel delil bulunan müzik aletlerini istisna eder. Bunların haram kılınmış olmasını da genelde alkollü içki tüketilirken dinleniyor olması ile gerekçelendirir.⁴⁰⁴ Gazzâlî ile aynı tutuma sahip olan son dönem Hanefî hukukçulardan İbn Âbidîn de müzik aletlerinin zâtı itibariyle haram olmakla nitelenemeyeceğini ifade eder. Ona göre bu aletlerin haram veya helal olmasını belirleyici unsur kullanan veya dinleyen kişinin niyetidir. Bu nedenle bu aletlerin kullanımının dinî hükmü hakkında aceleci davranmamanın gerekliliğine dikkat çeken İbn Âbidîn, bazı tasavvuf büyüklerinin bu aletleri iyi niyetle ve farklı amaçlara hizmetle kullandığını vurgular.⁴⁰⁵ Şevkânî de ilk

³⁹⁷“Bey‘u'l-meâziF”, *Mv.F.*, IX, 157.

³⁹⁸Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ehbâr*, I-VIII, Dârü'l-hadîs, Mısır, 1993, VIII, 114; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *Risâle fi'l-ğına'l-mülhî*, trc: Pekcan, Ali, (*İslam Hukuk Teorisine Usulî Yaklaşımlar* adlı kitap içerisinde)Yediveren Yayınları, Konya 2009, 196.

³⁹⁹Mahmasânî, *en-Nazariyyetü'l-âmmе li'l-mûcebât ve'l-ukûd*, 334.

⁴⁰⁰İbn Hazm, *Risâle fi'l-ğınâ*, 196.

⁴⁰¹Ebû Dâvud, “Edeb”, 58.

⁴⁰²Sâbûnî, *Fıkhu'l-muâmelât*, I, 88.

⁴⁰³Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İğâsetü'l-lehfân min masâyidi'ş-şeytân*, I-II, thk: Muhammed Hâmid, Mektebetü'l-meârif, Riyad ty., I, 226.

⁴⁰⁴Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111), *Lübâbü'l-İhyâ'*, thk: Mahmûd Beyrûtî, Dimeşk 2007, 152.

⁴⁰⁵İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 505.

dönem İslam hukukçularının bir kısmının müzik aletlerinin kullanımını caiz gördüğünü belirtir ve bu görüşte olan fukahâdan birçoğunun ismini zikreder.⁴⁰⁶

Çağımızda bu tür aletlerin akitlere konu edilmesinin hükmünü belirlerken İbn Âbidîn'in gözettiği ayrımı benimsemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Çünkü müzik aletleri günümüz toplumunun hayatının birçok köşesinde yer edinmiştir ve düğün, savaş vb. günah işleme gayesi taşımayan fiillerde de kullanılmaktadır. Sonuç olarak günümüzde mübah fiillerde kullanılma potansiyeline sahip olan enstrümanların satım akitlerine konu edilmesinin mümkün olduğunu ifade edebiliriz. Müşterinin söz konusu enstrümanı günah kabul edilen bir surette kullanıp kullanmayacağı bilinmediği durumlarda akdin Hanefî ve Şâfiî hukukçular tarafından sahih kabul edildiğini daha önce⁴⁰⁷ ifade etmiştik.

⁴⁰⁶Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, VIII, 114.

⁴⁰⁷Bkz. Akitlerde Niyet, s. 32.

SONUÇ

Çalışmamızda, İslam hukukunda mekruh kabul edilen satım akitleri incelenip, fikhî mezheplerin bu uygulamalar hakkındaki tutum ve değerlendirmeleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ulaştığımız sonuçları şu şekilde belirtebiliriz:

1. Mükellefin fiillerinin teklîfi hükmünü belirleme noktasında Hanefîler ve diğer İslam hukukçuları arasında kavramsal bir farklılık bulunmaktadır. Bu farklılığın sebebi delillerin ifade ettiği bilgi değerini tespit ederken farklı ölçütler benimsemiş olmalarıdır. Bu nedenle birçok satım uygulaması hakkında Hanefî hukukçular “tahrîmî mekruh” nitelmesi yaparken diğer mezhepler “haram” ifadesini kullanmışlardır. Bu farklılık terminolojik çerçeveye sınırlı olup uhrevî sorumluluk açısından iki kavram birbirine eşdeğerdir.

2. Tahrîmî mekruhun mahiyeti konusunda Hanefî doktrinin kendi içinde de iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. İmam Muhammed tahrîmî mekruhu “İşlenmesi hakkında delalet veya sübutu kesin olmayan bir yasak bulunan fiil” şeklinde tanımlarken Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf “Hakkındaki deliller tearuz edip haram olması yönü daha baskın olan tasarruflardır” şeklinde algılamaktadır. Bu iki tanım dikkatle incelendiğinde birinin diğerinden pek farkının olmadığı görülür. Çünkü İmam Muhammed delilin zannîliğine vurgu yapmaktadır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’un yaklaşımlarında ise deliller arasında çelişkinin bulunup birinin diğerine karşı bir tercih sebebine sahip olduğu vurgulanmaktadır. Bu hal ise her iki delilin de zannî hale gelmesi için yeterlidir.

3. Akitlerin hukukî varlığı ve doğurduğu sonuçların farklılığı noktasında Hanefîler ve diğer hukuk doktrinleri iki ayrı kutbu temsil etmektedir. Hanefîler akitleri sahih-fâsid-bâtıl şeklinde üç ayrı formatta ele alıp her birine farklı sonuçlar bağlamaktayken diğer İslam hukukçuları bu eylemi sahih-bâtıl ayrımı çerçevesinde gerçekleştirir. Bir akdin fâsid veya bâtil olmasını gerektirici temel etken Şâri’in bu tasarrufu yasaklamasıdır. Mekruh akitler de genelde Şâri’in bir yasağı sebebiyle bu şekilde nitelendiği için bu üçlü taksimin neresinde olduğunun tespit edilmesi mekruh akitlerin hukuki varlığı ve sonucu açısından son derece önemlidir. Araştırma sonucunda mekruh akitlerin –Hanbelî ve Zâhirîler dışındaki mezheplere göre- sahih akitler arasında işlenmesi gerektiği kanaatine ulaştık. Çünkü Hanbelî ve Zâhirîler dışındaki fukahâ Şâri’in yasağını akdin öğeleriyle ilişkilendirerek yasağın asıl hedeflediği unsurun niteliğini tespit

etmekte ve akdin hukuki hükmünü buna göre belirlemektedir. Bu iki mezhep ise Şâri'in yasakları arasında bir ayırım gözetmeyerek nehyin fesâdı gerektirdiğini ilkeleştirmiş durumdadırlar. Bu sebeple genel anlamda diğer mezheplerce mekruh veya haram olmakla birlikte hukuken geçerli kabul edilen birçok uygulamanın bu iki ekole göre geçersiz/bâtıl kabul edildiği görülmektedir.

4. Şâri'in yasağının akdin öğelerinden hangisini hedeflediğini tespit etme sonucunda oluşan kanaatlerin göreceli olduğunu tez içinde ifade etmiştik. Bu sebeple Hanefiler bir akdin tahrîmen mekruh ve/fakat geçerli olduğunu söylerken Mâlikîler aynı akdin bâtil olduğunu söyleyebilmektedir. Şâri'in yasaklarını değerlendirme konusunda aynı tutuma sahip olmalarına rağmen farklı sonuçlara ulaşmış olmaları bizi bu sistemlerin kendi içinde tutarsız olduğu sonucuna götürmez. Bu farklı hükümlerin sebebi yasaklanan öğenin akdin aslı veya vasfı mı yoksa akitle eşzamanlı vuku bulan (mücâvir) bir özellik mi olduğu noktasında müçtehitlerin sahip oldukları özgün tespitlerdir.

5. Hanefî mezhebinde satım akitleri genel olarak üç sebebe binaen mekruh kabul edilmektedir. Birincisi bu satım işleminin akdin taraflarından birinin veya toplumun uğraması muhtemel olan bir zarar içermesidir. İkincisi akdin zaman veya mekanının satım işlemi için uygun olmaması; üçüncüsü de akit mahallinin satıma konu edilmesine yönelik hukuki bir engelin bulunmasıdır.

6. Zorda kalan kimsenin (muztar) satım akdinin geçerliliği noktasında Hanefiler diğer fukahâdan ayrılmış ve akdin sebebine zorlanmakla kendisine zorlanmayı eşit değerlendirmiştir. Bunun bir sonucu olarak klasik eserlerde akdi yapmak zorunda bırakılan kimsenin taraf olduğu satım akitlerinin fâsid olacağı ifade edilmiştir. Diğer İslam hukukçuları ise bu durumdaki bir kimsenin gerçekleştirdiği satım akdini sahih olarak değerlendirmiş fakat bu malın satın alınmasını mekruh kabul etmişlerdir. Fukahânın bu tutumunda zorda kalan kimsenin mağduriyetini arttırmak değil bilakis o mağduriyeti en aza indirmek hedeflenmiştir. Çünkü kitaplarında bu konuya yer veren İslam hukukçularının hemen hemen tümü bu kimsenin malını satın almak yerine hediye veya borç vermek suretiyle kendisine yardımcı olunmasını öğütlemiştir. Bu ulvî maksat göz önüne alındığında Hanefiler'in akdin fesâdına hükmetmelerindeki incelik de daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Çünkü akit fâsid kabul edildiği takdirde akdi yapmaya mecbur bırakılan kimse daha sonra akdi feshederek sattığı malını elde edebilecektir. Hz Peygamber'in (s.a.s.) sakındırdığı bu vb. uygulamaların günümüzde de

mevcut olduğunu hatırlatmak gerekir. Bu sebeple halkımız arasında “Ağlayanın malı gülüne hayır getirmez” gibi atasözleri sıkça kullanılmaktadır. Günümüzde sık vuku bulan borçlu kimsenin eşyalarının satımı (haciz) işlemleriyle ilgilenen yetkililer İslam’ın bu konudaki hassasiyetini göz önünde bulundurmalıdır. Borçlunun mallarını asıl değerine en yakın fiyatla satabilmek için uygun zaman ve mekanı tespit ederek gerekli tedbirleri almalı; müşteriler de malı asıl değerine en yakın fiyatla satın almak için gayret göstermelidirler.

7. Bir kimsenin satım akdi üzerine yeni teklifte bulunmak bireyler arasında huzursuzluk ve kargaşaya sebebiyet vereceğinden yasaklanmıştır. Satım işlemi üzerine satım yapmak diye isimlendirilen bu uygulama iki şekilde gerçekleşir. Birincisi taraflar pazarlık esnasında belirli bir fiyat üzerine anlaşıp akdi bilfiil gerçekleştirilmeden önce, ikincisi ise akit bilfiil tamamlanıp taraflardan birisi şart muhayyerliğine sahip olduğu halde. Bu durumda yapılan akit ve açık arttırma satışı (müzâyede) birbirinden hem uygulama hem de hukukî hüküm açısından ayrılmaktadır. İki satım türünü birbirinden ayıran temel fark ise açık arttırmada belirli bir bedel üzerine anlaşılmadan önce, satım üzerine satım işleminde ise belirli bir bedel üzerine anlaşıldıktan sonra yeni bir teklifin geliyor olmasıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) birincisini yasaklamışken ikincisini bilfiil uygulamıştır.

8. İslam hukuku genel anlamda aldatmayı, yalancılık ve hilekârlığı yasaklamaktadır. Kul haklarını ilgilendiren alım satım işlemlerinde de dürüstlüğü emredip bu konuda belirli düzenlemelere gitmesi gayet tabidir. Bu bağlamda neceş adı verilen ve İslam’ın belirlediği ahlakî prensiplerle bağdaşmayan satım uygulamasını yasaklamıştır. Neceş sadece üçüncü kişinin müşteriyi aldatmak için yalan yere fiyat vermesiyle gerçekleşmez. Satıcının “Bu mala daha fazla fiyat verenler de oldu” veya “Bu mal sana sattığım fiyattan daha fazla eder” gibi yalan beyanatta bulunması da neceş olarak değerlendirilmektedir. Hanefiler bu yasağın gerekçesini müşterinin aldatılarak zarara uğramasını önlemek olarak tespit etmiştir. Bu nedenle bir malın kıymetinin altında bir fiyatla satıldığını gören bir kimse neceş uygulayarak fiyatı normal seviyeye çıkardığı takdirde bu fiilinden dolayı günah değil sevap elde edeceği ifade edilmiştir. Günümüzde açık arttırma satışlarında vuku bulan bunun tersi bir takım uygulamalar da neceş kapsamında değerlendirilmelidir. İhaleyi daha ucuza kapatmak için müşterilerin kendi

aralarında anlaşarak biri hariç tümünün ihaleden çekilmesi ve malın daha sonra aralarında paylaşılması suretiyle hileli yollara başvurulması örnek olarak zikredilebilir.

9. İslam hukuku üretici ile tüketiciyi menfaatlerine en uygun ticari zeminde bir araya getirmeyi prensip edinmiş, taraflardan birine yahut kamuya ilişmesi muhtemel bir zarar ihtiva eden uygulamaları yasaklamıştır. Bu çerçevede yasaklanan uygulamalardan biri de malların piyasaya arzına engel olarak birinci elden satın alıp daha yüksek fiyatla pazara sürmektir (telakki'l-celeb). Günümüzde bir kısım üretim malları veya hasat mahsullerinin devlet kanalıyla ya da özel sektör tarafından toplatılıp daha sonra zamlı fiyatlarla piyasaya sunulması telakki'r-rükbân uygulamasını yansıtmaktadır. Üreticinin faizli kredilerle borçlandırılıp vade tarihlerinin üretim ve hasat vaktine denk getiriliyor olması üreticiyi buna zorlayan bir etken olarak tezahür etmektedir.

10. İslam hukuku üretici ve tüketici arasındaki arz-talep dengesinin akıcılığını sağlamayı hedeflemiştir. Bu nedenle satmak üzere dışarıdan mal getiren üreticinin mallarını gönüllü veya komisyon karşılığında şehirdeki kimsenin satmasını yasaklamıştır. Böylece toplum fertleri ihtiyaçlarını daha uygun fiyatla temin edebilecektir.

Günümüzde üretim alanlarının birçoğu yerleşim yerleri dışında bulunmakta ve temel gıda ihtiyaçları kamuya haller kanalıyla arzedilmektedir. Bu durum akıllara ilk olarak “bey‘u'l-hâdir li'l-bâdi/şehirdeki kimsenin köylü adına satım yapması” uygulamasını getirmektedir. Fakat toplumların sosyal ve ekonomik şartlarının değişmesi, nüfusun metropol kentlerde ve şehir merkezlerinde yoğunlaşması gibi nedenler bugünkü hal işletmelerini Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ifadelerinde yasaklanan uygulamayla aynı kıstasa tabi tutmamıza engel olmaktadır. Çünkü hadislerde yer alan yasağın temelinde bazı üreticilerin kapitalist ticari uygulamalarını engelleyerek toplumun zarara uğramasını önleme endişesi yatmaktaydı. Günümüzde ise hal işletmeleri sebebiyle üretici elindeki ürünü daha hızlı paraya çevirme imkanını elde ettiği gibi tüketici de temel gereksinimlerini daha kolay ve uygun fiyata temin edebilmektedir. Dolayısıyla iki uygulama sonuç itibarıyla birbirinden farklıdır. Bugünün perspektifinden bakıldığında üreticinin ve tüketicinin lehine olan uygulamanın malların tüketiciyle hal üzerinden buluşturulması olduğu görülür.

11. İslam'da sözleşme ve piyasa hürriyeti esas olmakla beraber bu hürriyet mutlak değil, toplumun menfaati ile sınırlıdır. Bu nedenle ihtikâr adı verilen karaborsacılık

yasaklanmıştır. Nelerin ihtikâra konu olacağı konusunda İslam hukukçuları farklı kanaatlere sahiptir. Günümüz şartlarını göz önüne aldığımızda Ebû Yusuf ve bir kısım Mâlikîler'in ifade ettiği üzere toplumun ihtiyaç duyduğu tüm maddelerin ihtikâra konu olması görüşü daha isabetli görünmektedir. Ayrıca ihtikârın hükmünün uygulanması için malın elde edilmiş yöntemleri arasında bir ayırım gözetilmeyip bu konuda toplumun ihtiyacının ölçü olarak belirlenmesi konusunda da Ebû Yusuf'un görüşü günümüz şartlarına daha fazla hitap etmektedir.

12. İslam'ın akitlere yönelik belirlediği ilkeler bazen akdin yapıldığı yer ve zamana yönelik olabilmektedir. Bu nedenle mescitlerde satım akdi gerçekleştirilmesi olumlu karşılanmamıştır. Çünkü mescitler Allah'a (c.c.) ibadet etmek için tahsis edilmiş olup dünyevi amaçlarla kullanılması taşıdığı ulvî gayeyle pek bağdaşmamaktadır. Günümüzde sıklıkla yaşanan cami avlularında satım yapmanın hükmü de avlunun camiye nispetle hükmüne paralel olmalıdır. Avluyu caminin içiyle aynı hükme tabi tutan hukukçulara göre avlularda satım yapılması da uygun olmayıp camiden ayrı müstakil bir mekan olarak değerlendiren fukahâyâ göre ise cami avlularında satım yapılmasında bir sakınca bulunmamaktadır.

13. İslam hukuku toplum içinde refah ve sükûnetin temini için toplumsal kargaşa zamanlarında silah satılmasını uygun görmemiş böylelikle hukuku çiğneyecek bir kısım fiillerin önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Devlete karşı ayaklanan kimseler (bâğî/ç. buğât) bu hükümde değerlendirilmiştir. Fakat haklı olduğu kesin olarak bilinen bir zümreye böyle bir durumda silah satımı caizdir. Çünkü bu satım işlemi fitne sebebi olmayıp bilakis fitnenin son bulmasına aracı olmaktadır.

14. Akdin zamanı sebebiyle yasaklanan satım uygulamalarından birisi de cuma namazı vaktinde satım yapılması olup bu yasak cuma namazıyla mükellef olanlarla sınırlıdır. Ayrıca yasağın gerekçesi satım işleminin namazdan alı koyması olduğu için namaza giderken yolda yapılan satım işleminde bir kerâhet olmadığı genel olarak kabul görmüştür.

15. Bir kısım uygulamalar da akit mahallinin taşıdığı bir özellik sebebiyle mekruh olarak değerlendirilmiştir. Bu uygulamalardan birisi de kurban olarak belirlenmiş bir hayvanın kendisinin veya organlarının satım akdine konu edilmesidir. Kurban Allah'a (c.c.) yaklaşmak ve yoksullarla paylaşımında bulunarak toplum içinde sosyal dayanışmayı

temin etmek için meşrû kılınmış bir uygulamadır. Bir ibadet olması hasebiyle kurbanın kazanç elde etme vesilesi olarak değerlendirilmesi uygun görülmemiştir. Bu sebeple bilerek veya bilmeyerek kurbanlık bir hayvanın bir uzvunu satan kimse buna bedel olarak aldığı şey ne olursa olsun tasadduk etmelidir. Günümüz toplumlarında bazen uygulanan kasap ücretinin deri ve sakatat türü organlardan verilmesi uygun değildir. Fakat hediye olarak verilmesinde bir sakınca yoktur.

16. Akdin konusu sebebiyle yasaklanan satım işlemlerinden birisi de mushaf satımıdır. Mushaf müslüman olmayan birisine satılıyorsa bu durumda İslam hukukçuları biraz daha katı davranmışlar, Şâfîî ve Hanbelîler akdin bâtıl/geçersiz olduğunu ifade etmişlerdir. Mâlikî ve Hanefîler ise akdin geçerli olup müşterinin mushafı elinden çıkarmaya zorlanacağını ifade etmektedir. Bu hükümlerin temelinde mushafı müslüman olmayan bir kimsenin mülkü altında tutmayarak ona hak ettiği saygıyı gösterme endişesi yatmaktadır. Mushafın müslümanlar arasında gerçekleştirilen satım işlemlerine konu edilmesi durumunda ise farklı algılar bulunmakla birlikte günümüz şartlarında buna cevaz verilmesi daha uygun ve Kur'an'ı tahrif edilme ve yanlış anlaşılmaktan koruma adına daha münasıptir.

17. İslam hukukçuları müziğin dinî açıdan hükmü konusundaki tutumlarına paralel olarak müzik aletlerinin satılabilir veya satılamaz olduğu yönünde farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Günümüzde müzik aletleri günaha hizmet etmek dışında bir kısım fonksiyonlar icra etmektedir. Bu potansiyele sahip müzik enstrümanlarının satım akitlerine konu edilebilir olması gerektiği kanaatindeyiz.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulkadir b. Muhammed b. Mustafa (ö. 1346/1927), *el-Medhal ila mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut 1980.

Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakub, *el-Mukaddimâtü'l-İslâmiyye fî ulûmi'l-Kur'ân*, Britanya 2001.

Abdilhâdî İdrîs ebû Isba', *Mâu'l-yenbû' fî ahkâmi'l-buyû'*, Libya 2001.

Abdulhafîz Ali el-Karanî, *el-Buyû' fî'l-İslâm*, Kahire 1987.

Abdulvehhab İbrahim Ebu Süleyman, *Akdu'l-icâre*, Suud 2000.

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahrilislâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Lübnan 2009, I-IV.

Adevî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-adevî alâ şerhi Kifâyeti't-tâlibi'r-rabbânî* thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bekâî, Beyrut 1995, I-II.

Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeyânî el-Mervezî (ö. 241/855), *el-Müsned*, Beyrut 1999, I-L.

“Akd”, *Mv.F*, XXX, 200.

Ali b. Abbâs, *el-Buyû'u'l-menhiyyü anhâ nassan fî's-şerîati'l-İslâmiyye ve eserü'n-nehyi fihâ min haysu'l-hürmei ve'l-butlân*, yy. 1990.

Ali Haydar Efendi (ö. 1853-1935), *Dürrerü'l-hükkâm şerhü Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, Arapçaya trc: Fehmî el-Hüseynî, Beyrut 2010.

Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014/1605), *Fethu bâbi'l-inâye fî şerhi kitâbi'n-Nukâye*, thk. Ahmed el-Ferîd el-Mezîdî, Lübnan 2009, I-III.

Apaydın, H. Yunus, “Fesâd”, *DİA*, XII, 417-421.

Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî, bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed, Riyad 2011, I-XVII.

Atar, Fahrettin, “Haciz”, *DİA*, XIV, 518-520.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (ö. 855/1451), *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ty., I-XXV,

Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî (ö. 1857-1911), *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Yusuf el-Hâc Ahmed, Dîmeşk 2009, I-XIV.

Bâbertî Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî (ö. 786/1384), *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*, Beyrut ty. I-X.

Bardakoğlu, Ali, *DİA*, "İkrah", XXII, 30-37.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut 2003, I-X.

"Bey'ü'l-hâdır li'l-bâdî", *Mv.F.*, IX, 80.

"Bey'ü'l-mushaf li'l-kâfir", *Mv.F.*, IX, 230.

"Bey'un menhiyyun anh", *Mv.F.*, IX, 223.

Bilgili, İsmail, *İslam Hukukunda Ma'dûmun Satışı*, yy. ty.

_____, "Ehliyet Arızalarından İkrah Şartları ve Kısımları", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 2010/ 1(1) 237-270.

Bilmen, Ömer Nasuhî (ö. 1971), *Hukuk-I İslâmiyye Ve Istilâhât-I Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul ty., I-VIII.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî (ö. 256/870), Beyrut 2000.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn (ö. 1051/1641), *er-Ravdu'l-mürbi' şerhu Zâdi'l-müstenki' fi ihtisâri'l-Mukni'*, thk. Saîd Muhammed, Beyrut ty.

Büyük Haydar Efendi, 1903, *Usûl-ı Fıkıh Dersleri*, İstanbul yy., ty.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Abdusselam Muhammed Alî Şâhîn, Lübnan 2007, I-III.

Cevdet Paşa (ö. 1823-1895), *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul 1883, md. 103, "Akit".

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, (ö. 400/1009'dan önce), *es-Sihâh fi'l-luğa*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Beyrut 1987, I-VI.

Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz, (ö. 1882-1941), *el-Fıkıh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, thk. Ahmed İbrahim Zehre-Ahmed İnâye, Beyrut 2005, I-V.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî (ö. 816/1413), *et-Ta'rifât*, Beyrut 1983.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbü'rî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed, Beyrut 1997, I-II.

Çeker, Orhan, *el-Muhtâr ta'lîki*, Konya 2014.

_____, *İslam Hukukunda Akitler*, Konya 1999.

Şeyhzâde (Dâmâd Efendi), Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman (ö. 1078/1667), *Mecma'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, thk. Halil İmrân Mansûr, Beyrut 1988, I-IV.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsbâ (ö. 430/1039), *Takvîmü'l-edille fî'l-usûl*, thk. Adnan Ali, Beyrut 2006.

Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arafe (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr*, Beyrut ty. I-IV.

Dimyâtî Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şatâ (ö. 1310/1893), *Î'ânetü't-tâlibîn alâ halli elfâzi Fethi'l-muîn* Beyrut 1997, I-IV.

Dönmez, İbrahim Kâfi, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, İstanbul 2014.

Ebu Amr Cemalüddin Osman b. Ömer el-Mısrî ed-Dımeşkî, *Câmi'u'l-Ümmehât*, yy. ty.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *Müsnedü Ebî Hanîfe*, thk. Nazr Muhammed, Riyad 1994.

Ebu Malik Kemal b. Seyyid Sâlim, *Sahîhu fikhî's-sünneti ve edilletühû ve tadvîhü'l-mezâhibi'l-eimme*, Kahire 2003, I-IV.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2013.

Ezherî, Ebû Muhammed Abdülmecîd b. İbrâhîm eş-Şernûbî (ö. 1929), *Takrîbü'l-meânî alâ metni'r-Risâle*, thk. Abdolvâris Muhammed Ali, Beyrut 2012.

Fâsî, Ebu Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö.1072/1662), *el-İtkân ve'l-ihkâm fî şerhi Tuhfeti'l-hukkâm*, yy. ty., I-II.

Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî (ö.770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr fî ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*, Beyrut ty., I-II.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed (ö.817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, Beyrut 2005.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö.505/1111), *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen, Beyrut 1998.

_____, *Lübâbü'l-İhyâ'*, thk: Mahmûd Beyrûtî, Dimeşk 2007.

_____, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi, Beyrut 1993.

_____, *el-Vasît fi'l-mezheb*, Kahire 1996, I-VII.

Mevvâk, Muhammed b. Yûsuf el-Ğirnâtî (ö. 897/1492), *et-Tâc ve'l-iklîl li Muhtasari'l-Halîl*, Beyrut I-VIII, 1994.

Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî (ö.691/1292), *el-Muğni fi usûli'l-fikh*, thk. Muhamed Mazhar Bekâ, Suûd 1983.

Haccâvî, Ebü'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Makdisî (ö. 968/1560), *el-İknâ fi fikhi'l-İmâm Ahmed*, thk. Abdullatif Muhammed Musa es-Sübki, Beyrut ty., I-IV.

Haddâd, Radiyyüddîn Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed, el-Abbadî el-Yemenî (ö. 800/1397), *el-Cevheretü'n-neyyire*, yy. 1904, I-II.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Beyrut 1990, I-IV.

Halîl b. İshâk, Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde (Ebü's-Safâ, Ebü'z-Ziyâ) b. Mûsâ el-Cündî (ö. 776/1374 [?]), *el-Muhtasar*, thk. Ahmed el-Câd, Kahire 2005.

Hallâf, Abdülvehhâb (ö. 1888-1956), *İlmü usûli'l-fikh*, Beyrut 2012.

Hattâb, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh et-Trablusî (ö.954/1547), *Mevâhibu'l-Celîl fi şerhi Muhtasari'l-Halîl*, yy. 1992, I-VI.

Hısnî, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed b. Abdilmü'min el-Hüseynî (ö. 829/1426), *Kifâyetü'l-ahyâr fi halli Ğâyeti'l-ihtisâr*, thk. Abdullâh b. Sumeyt, Muhammed Şâdî, Beyrut 2008.

Hudarî, İbrahim b. Salih, *Ahkâmu'l-mesâcid fi ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Riyad 2001, I-II.

İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Beyrut-Dimeşk 1991.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Nemerî (463/1071), *el-İstizkâr*, Beyrut 2000, I-IX.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dimeşkî (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr ala'd-dürri'l-muhtâr*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut 2011, I-XIV.

_____, *Şerhu manzûmeti Ukûdi resmi'l-müftî*, Suriye 2012.

İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 2003, I-IV.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 316/929), *Kitâbü'l-mesâhif*, Mısır 2002.

İbn Emîn, Mahmud Esad Seydişehirî (ö. 1335/1917), *Telhîsu usûli'l-fikh* trc: Talha Alp, Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Akyürek, İstanbul 2011.

İbn Emîr el-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî (ö. 879/1474) *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut 1983, I-III.

İbn Esîr, Ebu'Saâdât Mecdüddîn Mübarek Muhammed b. Esîrüddîn, Abdilkerim el-Cezerî eş-Şeybânî (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîsi ve'l-eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî-Muhammed Mahmud, Beyrut 1979, I-V.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed, Riyad 2011, I-XVII,

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-İhkâm*, thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir, Beyrut ty., I-VIII.

_____, *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr*, Beyrut ty., I-XII.

_____, *Risâle fî'l-ğina'l-mülhî*, trc: Ali Pekcan (*İslam Hukuk Teorisine Usulî Yaklaşımlar* adlı kitap içerisinde), Konya 196.

İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamîd (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut ty., I-X.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İ'lâmü'l-muvakkı'în an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Râid b. Sabrî, Suud 2006.

_____, *İğâsetü'l-lehfân min masâyidi's-şeytân*, thk: Muhammed Hâmid, Mektebetü'l-meârif, Riyad ty., I-II.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, yy. 2012, I-II.

_____, *el-Kâfi Fî fıkhı İbn Hanbel*, Beyrut 1994, I-IV.

_____, *el-Muğnî ve's-Şerhü'l-kebîr alâ Muhtasari'l-Hurakî*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Kâhire 1968.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1993, I-XIV.

İbn Melek, İzzuddîn Abdullatîf b. Abdilazîz b. Eminiddîn b. Firişte, (ö. 821/1418'den sonra), *Şerhu'l-Menâr fî usûli'l-fıkh*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut 2014, I-III.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, yy. ty., I-VIII.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Ferîd Abdulazîz el-Cündî, I-IV, Kâhire 2004, I-IV.

İbn Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî (ö. 694/1295), *Mecma'u'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut 2005.

İbrahim b. Muhammed b. Sâlim (ö. 1353/1934), *Menâru's-sebîl fî şerhi'd-delil*, thk. Züher eş-Şâvîş, yy. 1989, I-II.

“İhtikâr”, *Mv.F.*, II, 92.

İlîş, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mısrî (ö. 1299/1882), *Fethu'l-Aliyyi'l-Mâlik fî'l-fetvâ alâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Beyrut ty., I-II.

Kadri Paşa, Muhammed (ö. 1306/1888) *Mürşidü'l-hayrân ilâ ma'rifeti ahvâli'l-insân*, Bulak matbaası, ty. md. 168, "Akit".

Kallek, Cengiz, "İhtikâr", *DİA*, XXI, 560-565.

_____, "Müzayede", *DİA*, XXXII, 236-238.

Karaman, Hayrettin, *DİA*, "Akid", II, 251-256.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* thk. Ali Muhammed el-Muavvaz, Beyrut 2010, I-X.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 923/1517), *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır 1905, I-X.

Köse, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul 2012.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî (1848-1886), *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed*, thk. Takiyyüddîn en-Nedvî, Beyrut 2011, I-III.

Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Kahire 1945.

Mahmasânî, Subhî (ö. 1986), *en-Nazariyyetü'l-âmmе li'l-Mücebât ve'l-ukûd fi's-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1983.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *el-Hâvî fî'l-fikhi's-Şafîi*, Beyrut I-XVIII, 1994.

Merdâvî Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed (ö. 885/1480), *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Avd el-Karanî, Ahmed es-Serrâc, Riyad 2000, I-VIII.

Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Muhammed Adnan Derviş, Beyrut 1996, I-II.

Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lili'l-Muhtâr*, thk. Muhammed Adnân Derviş, Beyrut ty., I-IV.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımeşkî (ö. 1298/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Ahmed Câd, Kahire 2008, I-IV.

Molla Hüsrev, Muhammed b. Feramuz b. Ali el-Hanefî (ö. 885/1480), *Mirkâtü'l-vusûl, ilâ ilmi'l-usûl*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut 2012.

_____, *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vusûl*, İstanbul.

Muhammed b. Ali b. âdem b. Mûsâ, *Zehîratü'l-ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ*, Riyad 1996, I-XLII.

Muhammed ed-Desûkî-Emine Câbir, *el-Mukaddime fî dirâsâti'l-fikhi'l-İslâmî*, Katar 2004.

Mustafa b. S'ad es-Suyûtî, *Metâlibü uli'n-nühâ fî şerhi Ğâyeti'l-müntehâ*, yy. 1994, I-VI.

Mustafa Sabri Efendi, *Zübdetü'l-fikh*, İstanbul yy., 1934.

Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid b. Alî el-Hârizmî (ö. 610/1213), *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*, yy. ty.

Müzenî, Ebü İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî (ö. 264/878), *Muhtasaru'l-Müzenî*, Beyrut 1990, I-VIII.

Nesefî, Ebü Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 537/1142), *Tilbetü't-talebe fî'l-ıstılâhâti'l-fikhiyye*, thk. Nasruddîn et-Tûnusî, Kahire yy., 2008.

Nevevî Ebü Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), *et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân*, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Dımeşk 2007.

_____, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, yy. ty. I-XX.

_____, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim bin Haccâc*, Beyrut 1972, I-XVIII.

_____, *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müttekîn*, thk. Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut 1991, I-XII.

Oral, Rıfat, *Buluğu'l-merâm Şerhi*, Ankara 2012, I-III,.

Önkâl, Ahmet-Bozkurt, Nebi, "Câmi", *DİA*, VII, 46-56.

Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö.606/1210), *el-Mahsûl*, thk. Tâha Câbir el-Feyyâz yy., 1997, I-VI.

Sâbuni, Muhammed Ali, *Fıkhu'l-muâmelât*, Beyrut 2008, I-IV.

Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 747/1346), *et-Tavzîh*, thk. Zekerıyyâ Umeyrât, Beyrut 1996, I-II, (*Telvîh*'le birlikte yapılan baskı).

Samar, Mahmut, *İslam Borçlar Hukukunda Ca'li Şartlar* (yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015.

San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah İsmâîl (ö. 1182/1768) *Sübülü's-selâm*, yy. ty., I-I.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî (ö. 1241/1825) *Hâşiyetü's-Sâvî ale's-Şerhi's-sağîr (Bulğatü's-sâlik li-aķrebi'l-mesâlik)*, yy. ty., I-IV.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (ö. 539/1144), *Mîzânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Bağdat 1987, I-II.

Senhûrî, Abdurrezzak Ahmed (ö. 1971), *Masâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1998, I-VI.

_____, *Nazariyyetü'l-akd*, Beyrut 1988, I-II.

Serahsî Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090 [?]), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afġânî, Beyrut 2005.

_____, (ö. 483/1090 [?]) *el-Mebsût*, thk. Muhammed Hasen İsmail, Lübnan 2009, I-XXX.

_____, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, thk. Muhammed Hasen Muhammed İsmail, Beyrut 1997 I-V.

Suġdî, Ebü'l-Hasen (Hüseyn) Rüknu'lislâm Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed (ö. 461/1068), *en-Nütefi'l-fetâvâ*, thk. Salâhuddîn en-Nâhî, Beyrut 1984, I-II.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî (ö. 911/1505), *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl, Mısır 1974, I-IV.

_____ *el-Câmi'u's-sağîr*, Beyrut 1990.

Şa'bân, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara 2011.

Şâfîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820) *İhtilâfü'l-hadîs*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, Mısır 2001.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *es-Seylü'l-cerrârü'l-mütedeffik alâ hadâiki'l-Ezhâr*, Beyrut ty.

_____ *Neylû 'l-evtâr şerhu Münteka 'l-ehbâr*, Mısır 1993, I-VIII.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (ö. 189/805), *el-Câmiu 's-sağîr*, thk. Mehmet Boynukalın, Beyrut 2011.

_____, *Kitâbu 'l-âsâr*, thk. Hâlid el-Avvâd, Kuveyt 2011, I-II.

Şeyh Nizâm (ö. 1090/1679) başkanlığında heyet, *el-Fetâva 'l-Hindiyye*, yy. 1892, I-VI.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhi 'l-İmâm eş-Şafîi*, Beyrut ty., I-III.

Şîrbînî Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî (ö. 977/1570), *Muğni 'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti elfâzi 'l-minhâc*, thk: Ali Muhammed-Adil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut 2009, I-IV.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî (ö. 321/933), *Şerhu me'âni 'l-âsâr*, Beyrut 2006, I-IV.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî eş-Şafîi (ö. 792/1390) *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki 't-Tenkîh*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut 1996, I-II.

“Telakki 'l-celeb”, *Mv.F.*, IX, 222.

Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklîfî Hüküm Terimleri* (doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

Yaman, Ahmet – Çalış, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İstanbul 2013.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü 'l-arûs min cevâhiri 'l-Ğâmûs*, yy. ty., I-XL.

Zekeriyâ el-Ensârî, Ebu Yahya Zeynüddin b. Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî es-Süneykî, *Esne 'l-metâlib şerhu Ravzi 't-tâlib*, yy. ty., I-IV.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (ö. 538/1144), *Esâsü 'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrut 1988, I-II.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şafîi (ö. 794/1392), *el-Bahru 'l-muhîd*, thk. Abdulkâdir Abdullah el-Ânî, Kuveyt 1992, I-VI.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mısrî (ö. 772/1370), *Şerhu 'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hırakî*, thk. Abdulmelik b. Abdullah, Mekke 2009, I-IV.

Zeydân, Abdulkerim (ö. 2014), *el-Medhal li dirâseti 'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Beyrut 2002.

_____, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Beyrut 2006.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed (ö. 762/1360), *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kahire 1895, I-VI.

Zuhaylî, Vehbe, *el-Fikhu'l-İslamî ve edilletuhû*, Dımeşk 2012, I-X.