

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

ŞEVKÂNÎ'NİN MUÂMELÂTLA İLGİLİ GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ
(NEYLÜ'L-EVTÂR ÖRNEĞİ)

Faruk Emrah ORUÇ

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Orhan ÇEKER

Konya – 2019



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü





DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Faruk Emrah ORUÇ
	Numarası	118106043003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER
	Tezin Adı	Şevkânî'nin Muâmelâtla İlgili Görüş ve Tenkitleri (<i>Neylü'l-evtâr</i> Örneği)

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Şevkânî'nin Muâmelâtla İlgili Görüş ve Tenkitleri (*Neylü'l-evtâr* Örneği)” başlıklı bu çalışma, 08/01/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Orhan ÇEKER	
2	Prof. Dr.	Ahmet YAMAN	
3	Prof. Dr.	Mehmet EREN	
4	Doç. Dr.	İsmail YALÇIN	
5	Dr. Öğr. Üyesi	Münir Yaşar KAYA	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Faruk Emrah Oruç		
	Numarası	118106043003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Şevkânî'nin Muâmelâtla İlgili Görüş ve Tenkitleri (<i>Neylü'l-evtâr</i> Örneği)			

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.

Faruk Emrah ORUÇ





T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Faruk Emrah ORUÇ		
	Numarası	118106043003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER		
Tezin Adı	Şevkânî'nin Muâmelâtla İlgili Görüş ve Tenkitleri (Neylü'l-evtâr Örneği)			

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, önemli Zeydî âlimlerden ders almış, kendini mutlak müctehid addeden bir âlimdir. Daha eğitim hayatı devam ederken fetva vermeye başlamış; bilinen bir müftü olmuştur. Otuz altı yaşındayken başkadılığa getirilmiş ve ömrünün sonuna kadar bu makamda kalarak devlet mekanizmasında etkin bir şekilde rol almıştır. Batılılaşma arayışı henüz kendi yaşadığı coğrafyaya girmemişken İslâm medeniyetine yönelik eleştiriler ortaya koymuştur. Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Akâid'e dâir birçok eser telif eden Şevkânî, modern dönem İslâm dünyasında eserlerine en çok müracaat edilen isimlerden biridir. Görüşleri, kendisinden sonra birçok araştırmaya konu olmuş; Dünya'nın farklı yerlerinde hakkında onlarca yüksek lisans ve doktora tezi hazırlanmıştır.

Fıkıh mezheplerine karşı çıkararak taklidi reddeden Şevkânî'nin, çalışmamızın temel kaynağı olan Neylü'l-evtâr isimli eseri, Mecdüddin İbn Teymiyye'nin el-Müntekâ adını vererek derlediği ahkâm hadislerinin şerhidir. Şevkânî bu eserde selef âlimlerden nakillerde bulunduğu gibi kendi görüşlerini de belirtmiştir. Onun görüşlerinin ve kendinden önceki fakihlere yönettiği eleştirilerin değerlendirilmesi amacını taşıyan bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak Şevkânî'nin hayatı, eserleri ve modern döneme etkileri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise alışveriş ve icâre konularına dair Şevkânî'nin görüşleri incelenmiştir. Söz konusu görüşler, tarafımızdan da değerlendirilmiştir. Konunun amacı, önemi ve yöntemiyle ilgili bilgilerin yer aldığı giriş kısmıyla çalışmaya başlanmış; ulaşılan neticelerin sunulduğu sonuç kısmıyla tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şevkânî, Mezhep, Zeydî, Fikhî Görüş

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Faruk Emrah ORUC		
	Student Number	118106043003		
	Department	Basic Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Orhan CEKER		
Title of the Thesis/Dissertation	Thoughts And Criticisms Of Shawkani About The Muamalat (Example Of Nayl Al Awtar)			

Abu Abdullah Muhammad al-Shawkani is a scholar who received education from Zaidi scholars and self-proclaimed the title of mutlaq mujtahid for himself. He started issuing fatwas even when he was just a student and became a well-known jurist. He got appointed as a Head Jurist when he was 36 years old and stayed as one until his death. Due to his influential title he played an important role in the government. He started to criticize the Islamic civilization when westernization ideas weren't even reached his region yet. Shawkani, who has a quite a number of books in the areas of interpretation, hadith, fiqh and religious doctrine, became one of the most used sources in modern Islamic era. His opinions became topics of various researches and theses around the world.

Shawkani rejects fiqh madhabs and taqlid altogether. Nayl al-Awtar which is the main source for this thesis is about the commentary of provision hadiths which he names Majd Addin Ibn Taymiyyah's al-Munteka. In this work Shawkani doesn't just transmit the workings of predecessor scholars but also shares his own ideas. Main objective of this thesis is evaluating the validity of Shawkani's own ideas and his objections towards the predecessor scholars. This paper consists of two main chapters. While in the first chapter Shawkani's biography, his works and his effect on the modern era is discussed, second chapter is about his ideas on trade and leasing. These ideas were also evaluated by us. The study has been commenced by declaring the purpose, importance and the method of the topic in the introduction part and got completed by presenting the arrived reasoning in the conclusion part.

Keywords: Shawkani, Madhab, Zaidi, Fiqh Ideas

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	x
KISALTMALAR.....	xiii
GİRİŞ	1
I. Çalışmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Sınırları	1
II. Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları	3

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEVKÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

I. Hayatı	13
A. Kimliği, Doğumu ve Ailesi	13
B. Resmi Görevi.....	14
C. Vefatı	15
D. Yaşadığı Dönem.....	15
II. İlmî Kişiliği	18
III. Eserleri	30

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEVKÂNÎ'NİN MUÂMELÂTA DAİR FIKHÎ GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

I. Bey' Akdinin Unsurları	41
A. Taraflar	42
1. Hadislerde Taraflarla İlgili Yasaklayıcı Hükümler	42
a. İçki Üretene Üzüm Satma	42
b. Piyasayı Bilmeyen Kişinin Aldatılması	45
(1) Şehirlinin Köylü Namına Satış Yapması	45
(2) Pazara Mal Getirenleri Yolda Karşılıyarak Mallarını Satın Almak ..	51
c. Müşteri Kızıştırma	57

d. Pazarlık Üzerine Pazarlık ve Müzâyede	59
2. Tarafların İhtilafa Düşmesi	64
3. Şahitsiz Yapılan Alışveriş	68
B. Âcab ve Kabul.....	72
1. İrade Beyanı	73
2. Akidlerde İleri Sürülen İrâdî Şartlar.....	74
a. Satılık Malın Menfaatini Şart Koşmak	74
b. Akidde İki Şart Birden İleri Sürmek.....	77
c. Velânın Satıcıda Kalmasını Şart Koşmak.....	79
d. Aldanmamayı Şart Koşmak.....	86
e. Kaparolu Satış	89
f. Bir Akid İçinde İki Akid (Safkateyn).....	92
3. Meclis	94
C. Akdin Mahalli.....	106
1. Mahalle İlgili Şartlar	107
a. Mahallin Mevcut Olması	107
(1) Mevcut Olmasının Gerekliliği.....	107
(2) Mevcut Olmasının İstisnası (Selem)	116
b. Mahallin Malum Olması	124
(1) Garar İçeren Satışlar	124
(2) Keylî veya Veznî Olan Malın Tekrar Ölçülmesi veya Tartılması ..	131
(3) Satılık Maldan Bir Kısımının İstisna Edilmesi.....	132
c. Mahallin Teslim Edilebilir Olması	133
(1) Deynin Deyn Karşılığında Satımı	133
(2) Kabz Edilmeyen Malın Satımı	136
d. Mahallin Mülkiyette Olması.....	144

e. Mahallin Şer‘an Temiz Olması	144
f. Mahallin Faydalanılabilir Olması	148
2. Mahallin Kapsamı	153
a. Aşılınmış Hurma Ağacının Satımı	154
b. Akrafa Kölelerin Ayrı Ayrı Satılmaması	157
3. Mahalle İlgili Çeşitli Meseleler	161
a. Satılan Meyveyi Afet Vurması	161
b. Akidden Sonra Malda Oluşan İlaveler ve Ayıp Sebebiyle İadesi	164
c. Maldaki Ayıbı Söylemenin Gerekliliği ve Musarrât Hadisi	167
d. İhtiyaç Fazlası Suyun Satımı	185
D. Bey‘ Akdi ile İlgili Çeşitli Meseleler	188
1. Narh Koyma	188
2. İhtikâr	190
3. Altın veya Gümüş Paranın Fiziki Olarak Kırılması	194
II. Ribâ	195
A. Ribevî Mallar	195
1. Ribânın İlleti	195
2. Ribevî Mallarla İlgili Çeşitli Meseleler	211
a. Altın Karşılığında Altınla Karışık Bir Mal Satmak	211
b. Yaş Meyveyi Kuru Karşılığında Satmak ve Arâyâ Satışı	215
c. Canlı Hayvan Karşılığında Et Satmak	227
d. İne Satışı	228
B. Ribâ Şâibesi	232
C. Ribâ İle İlişkili Olan Karz	236
1. Karzın Mahalli	237
2. Karz Borcunun Ödenmesi	239

III. İcâre	242
A. İcârenin Mahalli	242
1. İbâdet Karşılığında Ücret Almak	244
2. Hacamat Ücreti.....	250
3. Damızlık Hayvanı Kiralamak.....	254
B. Ücret	255
1. Ücretin Bilinmemesi.....	255
2. Birim Başına Ücret.....	257
3. Ücretin Hak Edilişi	257
SONUÇ.....	259
BİBLİYOGRAFYA.....	263

ÖNSÖZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ezelden ebede kadar bütün güzel övgüler, kendisi için hayır murat ettiği kişiyi dinde ince anlayışlı kılan Allah'a muhsustur. Rahmet, eminlik, selam ve selamet yağmurları, “*Âlimler, Nebîlerin mirasçılarıdır.*” buyurarak ilmi ve ulemâyı öven Rasûlü'nün, âl ve ashabı ile kıyamete kadar onlara ihsanla tabi olanların üzerine yağsın.

Müslümanlar asr-ı saâdetten itibaren öğrendikleri dinî bilgileri başkalarına aktarmak için var gücünü kullanmıştır. Bu bağlamda sahâbe, “*Bir âyet bile olsa benden aktararak tebliğ edin.*” emrine imtisal ederek dinin yayılması için yaşadıkları yerleri terk ederek başka yurtlar edinmiştir. Gittikleri yerlerde ilgiyle karşılanmış ve insanlar hemen etraflarında halkalar oluşturmuştur. Bu halkalardan her biri, sahâbenin Hz. Peygamber'den aldığı Kitap ve hikmeti kendisinden sonrakilere aktardığı ilim meclisleridir.

Sahâbeden sonraki nesiller de onlardan aldığı ilmi aynı şekilde diğerlerine aktarmıştır. Böylece ilk önce sahâbenin etrafında oluşan bu ilim meclisleri, müntesiplerinin günbe gün artmasıyla daha sonra üstadlarına nisbetle anılacak okullar, ekoller hâline gelmiştir.

Sonraki kuşaklarda, seleflerinden alınan bilgilerin belirli usûl ve kâidelere oturtulması ihtiyacı hâsıl olmuş ve kimi zaman furûdan usûle, kimi zaman da usûlden furûa doğru çıkarımlarla bu bilgiler esaslaştırılmış ve mezhep hâline getirilmiştir.

Tarih tecrübesi bize, ana kaynaktan uzaklaşıldıkça bozulmaların yaşandığı gerçeğini göstermektedir. İnsanların örf, âdet ve dünya görüşündeki değişmeler, ara sıra yaşanan siyasi, askeri veya iktisadi alandaki köklü darbeler, dinî hükümleri anlama ve uygulamada da kırılmalara yol açmıştır.

Günümüzden yaklaşık iki asır önce Müslümanlar batı karşısında gerilediğini fark ettiğinde bunun sebebi ilk önce gerilemenin gerçekleştiği alanlarda aranmıştır. Çözüm yolları bulunmaya çalışılmış, fakat gerileme devam edince bu kez geçmiş âlimlerden alınan ilmî birikim, sanık masasına oturtulmuştur. Hicrî dördüncü asırda

mezheplerin teşekkülünü tamamlaması nedeniyle furûu ve usûlüyle istikrar bulan Fıkıh ilmi de bu sorgulamadan payını almıştır. Fıkıh ilminde sorgulanan konulardan biri ve belki de en önemlisi, mezhebe ve mezhebin imamına bağlılıktır. Bu, daha önceden de var olan, fakat söz konusu dönemde sayısı ve etkisi iyice artan bir tartışma konusudur.

Biz, Hz. Peygamber aramızdan yeni ayrılmış bir topluluk değiliz. İçinde O'nun yaşadığı saâdet asrı ile aramızda yaklaşık on dört asır var. Binaenaleyh asr-ı saâdete bugünden bakışımız, mesafe olarak dünyadan güneşe bakışımız gibidir. Her bir asırda yaşayan âlimler, öncekilerden aldıkları dinî bilgileri, kendi dönemlerindeki ihtiyaca göre yeniden şekillendirerek aktarmıştır. Bu nedenle bir Müslümana düşen, kendisinden önce yaşayan ulemânın hakkını korumak, onlarla kendisi arasındaki mesafeyi gözetmek, en azından saygılı olmaktır. Zira Hz. Peygamber'den gelen ilim, amel ve ahlakı bize aktaran onlardır.

Yukarıdaki düşüncelerden hareketle, mezhep eleştirisini üst perdeden dillendiren Yemenli bilgin Şevkânî'nin görüşlerinin incelenmesi amacıyla hazırlanan bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, önemi, amacı ve sınırları ile çalışmanın yöntemi ve kaynaklarından bahsedilmiştir.

Birinci bölümde; Şevkânî'nin biyografisine, eserlerine ve ilmî kişiliğine değinilmiş, daha önce hakkında onlarca çalışma yapıldığı için söz uzatılmamıştır. Burada Şevkânî'nin mezhep eleştirisinin merkezinde yer alan ictihâd ve taklid görüşleri kısaca ele alınmıştır. Daha sonra İslâm coğrafyası ve batı dünyasındaki araştırmacılar tarafından Şevkânî'nin nasıl karşılandığı üzerinde yine özet bir biçimde durulmuştur.

Çalışmanın ana gövdesini oluşturan ikinci bölümde; Şevkânî'nin bey' ve icâre akidleri özelinde muâmelât görüşleri ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Burada öncelikle konuya delil teşkil eden hadisler verilmiş, daha sonra Şevkânî'nin görüş ve eleştirileri özetlenmiştir. Şevkânî'nin aktardığı fukahâ görüşleri tahkik edilmiş, nakilde var olduğu tespit edilen hata veya eksiklikler belirtilmiştir. Bu sayılanlara ek olarak tarafımızdan yapılan değerlendirmeler de zikredilmiştir. Çalışma, ulaşılan neticelerin topluca takdim edildiği sonuçla tamamlanmıştır.

Bu vesileyle çalışmanın başından sonuna kadar bana daima destek olan, birikim ve tecrubesini benden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Orhan ÇEKER'e, çalışmayı başından itibaren takip ederek yol gösteren Prof. Dr. Ahmet YAMAN ve Prof. Dr. Mehmet EREN'e, ayrıca çalışmayı okuyarak önemli katkılarda bulunan jüri yeleri Doç. Dr. İsmail YALÇIN ve Dr. Öğr. Üyesi Münir Yaşar KAYA'ya teşekkür ederim.

Gayret bizden muvaffakiyet Allah'tandır. Biliyoruz ki, vahye dayanmayan hiçbir bilgi hatadan aŗı değildir.

Faruk Emrah ORUÇ

Konya – 2019

KISALTMALAR

b.	: İbn
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt no
çvr.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DÜİFD	: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
md.	: Madde no
nşr.	: Neşreden (Tahkik eden)
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(r.a.)	: Radıyallâhu anh
s.	: Sayfa no
(s.a.s.)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
sy.	: Sayı no
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak no
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. Çalışmanın Konusu, Önemi, Amacı ve Sınırları

Çalışmanın konusu, zamanımızdan iki asır önce yaşamış olan Yemen başkadısı Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr* isimli eseri özelinde muâmelâtla ilgili görüşleri ve kendisinden öncekilere yönelttiği eleştirilerin tespit, tahkik ve değerlendirilmesidir.

Şevkânî, selefinden aldığı dinde tecdit fikrini herkesten daha gür bir sesle savunmuştur. Geçmiş fikhî birikimi nassa dayanmayan akıl yürütme faaliyeti olarak nitelemiş, ictihad ve taklid meseleleri üzerinde oldukça fazla durarak mezheplerin tamamının reddedilmesi gerektiğini benimsemiştir. Bu konuyu eserlerinin neredeyse tamamında işleyecek kadar çok dillendirmiştir. Bazı eserlerini ise sırf bu fikrin alt yapısını oluşturmak için kaleme almıştır. Hem kendi zamanında, hem de kendisinden sonra onu takdir eden bu fikri sebebiyle takdir etmiş, tenkit eden de yine bu fikrinden dolayı tenkit etmiştir.

İctihad, taklid, dört mezhepten biriyle amel etme zorunluğu gibi konular, ilk defa Şevkânî ve hocaları tarafından ortaya atılmamış, önceden de tartışılmıştır. Ancak özellikle Şevkânî ve seleflerinin içinde bulunduğu zaman diliminde İslâm devletlerinin batı karşısında yenilgiyi ve geri kalmışlığı itiraf etmeye başlaması, onların bunun nedeni olarak dinî bilgi ve tecrübeyi görmelerine neden olmuştur.

Bir tarafta, hicrî dördüncü asırda teşekkülünü tamamlamış mezhepleri esas kabul ederek ondan başkasıyla amel etmeyen ve etmeye de karşı çıkanlar; diğer tarafta ise ictihâdın sürekliliğini savunan ve onları hocalarından devraldıkları fikhî bilgiyi Kitap ve Sünnet'in önüne geçirmekle suçlayanlar bulunmaktadır. Bugün İslâm coğrafyasındaki bilginlerin, hâlâ bu konuyu tartışmaya devam ettikleri müşahede edilmektedir.

Bu çalışmanın amacı, mezhepler tarafından kendi zamanına kadar getirilen fikhî birikimi reddettiği için öncelikle Şevkânî'nin görüşlerini ve tenkitlerini incelemektir. Şevkânî'nin mezheplere yönettiği eleştiri, "Hakkında naslardan delil bulunmayan yerde müctehidin re'yinin kabul edilmesi" olarak özetlenirse çalışmada niçin muâmelât konularının seçildiği anlaşılacaktır. Zira muâmelât, fikhin diğer

bölümlerine göre çok daha fazla muallel hüküm içermektedir. Binaenaleyh muâmelât bölümüne yoğunlaşan bir çalışma, maksadı gerçekleştirme noktasında diğer bölümler etrafında şekillenen çalışmalardan daha isabetli sonuçlar verebilecektir.

Çalışmada, Şevkânî'nin görüşlerinin kendi içinde tutarlılığı, farklı eserlerinde geçen aynı konuya dair hükümlerin birbirleriyle karşılaştırılması ve hatta furû ile ilgili bir görüşün usûlde de sağlamanın yapılması amaçlanmaktadır. Bununla birlikte, diğer fakihlere yönelttiği eleştiriler de incelenecek ve haklı ya da haksız tarafları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda, tenkit oklarını yönelttiği fukahâ görüşlerinin doğru aktarılıp aktarılmadığı tespit edilecektir.

Diğer taraftan, bu çalışmayla dolaylı bir şekilde olsa da dört mezhepten birine bağlılık vurgusunun isabetli olup olmadığının araştırılması yapılacaktır. *Neylü'l-evtâr*'da Şevkânî'nin üslubu konuyla ilgili fukahânın görüşü ve bu görüşün kabul veya reddi, daha sonra kendi görüşünün aktarılması olduğu için çalışma zaten doğal olarak bu amaca doğru yönelenecektir.

Çalışmayla ilgili bir diğer amaç, muâmelât konularında istidlal edilen hadislerin incelenmesi ve aktarılmasıdır. Nitekim çalışmanın temelini teşkil eden *Neylü'l-evtâr*, Mecdüddin İbn Teymiyye'in (v. 652/1254) *el-Müntekâ min ahbâri'l-Mustafâ* ismini vererek derlediği ahkâm hadislerinin şerhidir. Bu şekilde hem Şevkânî'nin, hem de eleştirdiği fakihlerin istidlal vechi görülecek ve değerlendirmenin sağlam ayaklar üzerine oturmasına uğraşılacaktır.

Bu çalışmada, Şevkânî'nin biyografisini tespit etmek amaçlanmamıştır. Zira hakkında yapılan onlarca araştırma buna gerek bırakmayacak şekildedir. Ancak belli bir kişiyi ve onun görüşlerinin tahkikini hedefleyen bir çalışmada, merkezindeki şahsın özet bir şekilde de olsa tanıtılması zorunludur. Binaenaleyh Şevkânî'nin kim olduğu, nerede yaşadığı, önemli eserleri ve ilmî kişiliğinin konu edildiği bir bölüme bu çalışmada da yer verilecektir.

Şevkânî yarıya yakını fıkıhla ilgili olmak üzere birçok ilim dalında eser telif etmiştir. Furû-ı fıkha dair en kapsamlı eseri *es-Seylü'l-cerrâr*'dır. Çalışmada onun değil de *Neylü'l-evtâr*'ın merkeze alınmasına sebebi, *es-Seylü'l-cerrâr*'ın, *el-Ezhâr* isimli Zeydî fıkıh metni üzerine reddiye olarak kaleme alınmış olması ve *Neylü'l-*

evtâr'ın ise ahkam hadislerinin şerh edildiği bir eser olmasıdır. Nitekim çalışma alanına giren her bir konuya delil teşkil eden hadis metninin ilk önce verilmesi, çalışmanın konusuna oldukça fayda sağlayacaktır.

Çalışmanın başlığında her ne kadar “Muâmelâtla İlgili Görüş ve Tenkitleri” dense de sadece bey‘ ve icâre konuları üzerinde durulmuştur. Bütün muâmelât konularının analizi hem çok zaman alacağı, hem de çalışmayı esas amacından uzaklaştıracağı için böyle bir yol izlenmiştir. Ayrıca muâmelât konularının temelinde muâvezât akidleri var olduğu için Şevkânî'nin bu konulardaki yaklaşımlarının incelenmesi, genel fikirleri hakkında bir yargıya ulaşılmasını sağlayacaktır. Muâvezât akidlerinin iki tipik örneği de bey‘ ve icâre akidleridir. Bununla birlikte esasen bir akid olmayan ve genelde bey‘ akidinin içerisinde gerçekleşen ribâ ve ribâ ile ilgili olduğu için karz akdi de çalışmanın kapsamına dâhil edilmiştir.

Çalışmanın tamamında ele alınan konulardaki bilgiler için *Neylü'l-evtâr*'da geçtiği kadarıyla yetinilmiş, ilavelerden mümkün merteye uzak durulmuştur.

II. Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmada öncelikle her konu başlığı altında Şevkânî'nin şerhine başladığı *el-Müntekâ*'daki hadisler verilmiştir. Eğer hadis metninde garîb bir kelime var da Şevkânî onu açıklamışsa değinilmiş, aksi hâlde tercümeyle yetinilmiştir. Hadis tercümesi için en çok müracaat edilen iki eser, Davudoğlu'nun *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi* ile Hatipoğlu'nun *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*'dir.

Çalışmada bir iki yer hâriç hadis metninin Arapça ibaresi yazılmamıştır. Arapça metninin verildiği yerlerde, hem Şevkânî'nin görüşleri, hem de yeri geldikçe tarafımızdan yapılan değerlendirmelerin daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır.

el-Müntekâ dışında Şevkânî'nin konuyla ilgisi sebebiyle eklediği hadisler, şayet bir hükmün delili olarak takdim edilmiş veya *el-Müntekâ*'daki rivayetinden daha sahih ise eklenmiştir.

Şevkânî hadisleri şerhetmeden önce tespit ettiği hadis kaynaklarının tamamını zikretmektedir. Ancak bu çalışmada hadislerin kaynağına işaret edilirken, Buhârî ve Müslim'den sadece biri bile tahrîc etmiş olsa onlarla yetinilmiştir. Buhârî'de geçen

muallak rivayetlerin arkasından, hadisin senedinin muttasıl olarak geçtiği ikinci bir kaynak verilmiştir. İki dışındaki bir muhaddis tarafından tahrîc edilen hadislerin kaynağı kütüb-i sitte müellifleri ise onlar dışında bir yer kaynak gösterilmemiştir. Hadis kütüb-i sittede geçmiyor ise o zaman tespit edilen kaynakların hepsi yazılmıştır. Zaten *el-Müntekâ*'daki hadislerin neredeyse tamamı, kütüb-i sittede bulunmaktadır. Çalışmada nadiren de olsa İbn Hacer'in *Telhîsü'l-habîr*'i ve İbn Kutluboğa'nın *et-Ta'rîf ve'l-ihbâr*'ı gibi tahrîc türüne giren eserlerden istifade edilmiştir.

Şevkânî, hadisin senet zincirindeki râviler hakkında, ondan çıkarılacak hükmü etkilemediği sürece söz etmemiştir. Bunun nedeni olarak ricâl kitaplarına müracaatın, kolay bir iş olduğunu *Neylü'l-evtâr*'da kendisi söylemektedir. Ancak senet zincirindeki bir râvinin zayıflığından bahsedilmiş ise onu aktarmıştır. Bu şekilde var olan değerlendirmeleri kaydedilmiştir. Çalışmamızda ricâl bilgileri için müracaat edilen iki eser, Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'i ile Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sıdır.

Hadislerin kaynak gösteriminde *el-Mu'cemu'l-müfehres*'teki (*Concordance*) usûl esas alınmıştır. Şöyle ki, Buhâri, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin eserlerinde kitap adı ve bab numarası, Müslim ve Mâlik b. Enes'in eserlerinde kitap adı ve hadis numarası, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde ve bunlardan başka hadis kitabı kullanılmışsa cilt ve sayfa numarası gösterilmiştir.

Çalışmada zikredilen hadis ve âyetler italik olarak yazılmıştır. Bunun dışında aktarılan görüşlerin tümü sahâbî sözü olsa bile normal yazılmıştır. Ayrıca âyetlerin meâlinde Çantay'ın *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*'i temel alınmış, bazı ibarelerinde tasarruf edilmiştir.

Başlıklar altında hadisler verildikten sonra Şevkânî'nin o hadisi şerh ederken aktardığı görüşleri tercüme edilmeksizin özetlenmiştir. Aktardığı fukahâ görüşleri verilmiş ve bu görüşler kaynaklardan araştırılmıştır. Nakledilen görüşte eksiklik veya hata yoksa görüşün kaynağına Şevkânî'nin aktarımı içinde işaret edilmiş, varsa ayrıca belirtilmiştir.

Çalışmada aktarılan Şevkânî'ye ait görüşlerin, önceki fakihlerin görüşlerine uygunluğu veya aykırılığı belirtilmiş, görüş beyan etmediği yerler zikredilmiştir. Bu

görüşler ayrıca tarafımızdan da değerlendirilmiştir. Şevkânî'nin görüşü verildikten sonra değerlendirme yapılmasına ihtiyaç duyulmayan yerler ise sükût geçilmiştir. Şevkânî'nin “Bazılarına göre” şeklinde yaptığı nakiller araştırılmış, bulunması durumunda kimin görüşü olduğu söylenmiştir.

Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'daki görüşlerinin tamamı, mümkün mertebe *es-Seylü'l-cerrâr*'dakiler ile karşılaştırılmıştır. Aynı doğrultuda olanlardan söz edilmemiş, farklı olanlardan ise bahsedilmiştir. Tartışılan konu, usûl-i fikhî ilgilendiriyor ise bu kez karşılaştırma yapılan eser *İrşâdü'l-fuhûl* olmuştur.

Çalışmada metin içinde geçen furû-ı fikhî, usûl-i fikhî ve usûl-i hadis terimleri dipnotta kısaca açıklanmıştır. Bu hususta müracaat edilen eserler ise Neseffî'nin *Tilbetü't-talebe*'si, İbnü's-Salâh'ın '*Ulûmü'l-hadîs*'i ve Kâsım el-Konevî'nin *Enîsü'l-fukahâ*'sıdır.

Dipnotlarda referans olarak verilen eser ve müellif adları meşhur isim veya künyeleriyle verilmiş, tam isimleri bibliyografyada yazılmıştır. Kaynaklar, müellifinin vefat tarihine göre verilmiş, bu sıralama sadece kütüb-i sittede geçen hadis kaynaklarında göz ardı edilmiştir. Şöyle ki, Buhârî ve Müslim dışındaki müellifler Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce sırasına göre yazılmıştır.

Neylü'l-evtâr'daki kelime hataları, kitabın elimizde var olan diğer nüshalarında da araştırılmış, hepsinde aynı olması durumunda dipnotta zikredilmiştir.

Çalışmanın konu tasnifinde *Neylü'l-evtâr*, daha doğrusu bu şerhin temel metni olan *el-Müntekâ*'ya bağlı kalınmamıştır. Çalışmanın en alt başlıkları mümkün olduğunca *el-Müntekâ*'daki şekliyle kullanılmış, bunların üst başlıkları ise tarafımızdan eklenmiştir. Çalışmanın ana başlıklarına bakıldığında *el-Müntekâ*'nın tasnifinin, neredeyse tamamen değiştirildiği görülecektir. *el-Müntekâ*'daki konularda, çalışmada belirlediğimiz ölçütlere göre takdim tehir de yapılmıştır. Meselâ *el-Müntekâ*'da “Satımı Câiz Olan ve Olmayan Şeyler” başlığı altında bulunan “Kaparolu Satış” konusu, çalışmamızda “Ca'lı Şartlar” başlığı altında ele alınmıştır.

Çalışmada az da olsa *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'de geçen maddelere atıf yapılmıştır. Maddeler zikredilirken kaynak alınan eser, Ali Haydar Efendi'nin *Dürerü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm* isimli şerhidir.

Çalışmanın temel kaynakları, Şevkânî'nin *Neylû'l-evtâr*, *es-Seylû'l-cerrâr* ve *İrşâdü'l-fuhûl* isimli üç eseridir. Bu eserler hakkındaki ayrıntılı bilgiye birinci bölümde değinileceği için, burada çalışmanın ikincil kaynaklarına temas edilecektir. İkincil kaynaklardan kasıt, çalışma konusuyla doğrudan alakalı olan ya da Şevkânî'yi bir açıdan merkezine alan araştırmalardır. Buna göre çalışma konusu ile ilgili tespit edebildiğimiz eserler ve çalışmalar şunlardır:

1) *Kitâbü't-tiksâr fî cîdi zamâni allâmeti'l-ekâlîm ve'l-emsâr Muhammed b. Ali eş-Şevkânî*

Şevkânî'nin öğrencisi Muhammed b. Hasan ez-Zimârî (v.1286/1869) tarafından hazırlanan bu eser, Şevkânî'nin biyografisi için kaleme alınmıştır. Eserde Şevkânî'nin hayatı, hocaları ve talebeleri geniş bir şekilde incelenmiştir.

2) *el-İmâm eş-Şevkânî râ'idü asrih*

Hüseyin b. Abdillâh el-Amrî tarafından kaleme alınan ve altı bölümden oluşan bu eserde Şevkânî'nin öğrencilerinin dilinden, onun hayat hikayesi ve eserleri aktarılmış, bir müctehid ve fakih olarak Şevkânî'nin görüşleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra sırasıyla tefsir ve hadis ilmindeki yeri incelenmiş ve tarih ilmine verdiği önemden bahsedilmiştir. Eser Şevkânî'nin edebî yönünün incelendiği bir hâtime ile tamamlanmıştır.

3) *el-İmâm eş-Şevkânî hayâtüh ve fikruh*

Abdülganî Kâsım Gâlib eş-Şercî'ye ait olan bu eser, Şevkânî'nin yaşadığı dönemi, siyasî, dinî, içtimaî, iktisadî, idarî ve ilmî yönleriyle tasvir eden geniş bir bölümle başlamaktadır. Daha sonra yine geniş bir şekilde doğumu, yetişmesi ve ilmî hayatı ele alınmıştır. Şevkânî'nin dinî, felsefî, içtimaî, siyasî ve iktisadî görüşlerinin de söz konusu edildiği eser, onun eğitimle ilgili fikirlerinin incelendiği bir bölümle sona ermektedir.

4) *el-İmâm eş-Şevkânî fakîhen ve muhaddisen min hilâli kitâbihi Neylû'l-evtâr*

Mecelletü merkezi buhûsi's-sünne ve's-sîre dergisinin 1987 yılında yayımladığı ikinci sayısında yer alan ve Dr. Muhammed ed-Desûkî tarafından kaleme

alınan bir makaledir. Makaleye Şevkânî'nin hayatının anlatılmasıyla başlanmış, daha sonra *Neylü'l-evtâr*'ın konusu, metodu ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Esas konusu ise fakih ve muhaddis olarak Şevkânî'nin tanıtılması olduğu için makale iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde Şevkânî'nin fikhî yönü incelenmiş, *Neylü'l-evtâr*'da hadislerden nasıl hüküm istinbat ettiği ve bu noktada hangi usûl kurallarını kullandığı zikredilmiştir. Şevkânî'nin fikhinin özellikleri tespit edilmeye çalışılmış ve arkasından hadisçiliği ele alınmıştır. Son olarak da Şevkânî'nin İslâmî ilimlerdeki yeri ile *Neylü'l-evtâr*'ın ilim dünyasındaki değeri söz konusu edilmiştir.

5) *el-İmâm eş-Şevkânî ve menhecühü fî kitâbihi Neyli'l-evtâr*

Hâlid Ahmed el-Hatîb tarafından 1990 senesinde Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanan eser, Şevkânî'nin geniş bir biyografisi ile başlamaktadır. Şevkânî'nin yaşadığı dönemdeki siyasi, sosyal ve dini hayatın da anlatıldığı eserde, *Neylü'l-evtâr*'ın üslubu üzerinde durulmuştur. *Neylü'l-evtâr*, hadis kitabı şerhi olduğu için daha çok Hadis ilmi yönünden incelenmiştir. Hadisin tahrîci, senetle ilgili sözleri, garîb kelimeleri izahı gibi hadis ilimleri ile ilgili konular üzerinde çok duran el-Hatîb, fikhî konularına ise fazla yer vermemiştir. Hatta Şevkânî'nin fikhî ve lügavî metodunu aynı başlık altında ele almıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz diğer dört eserle birlikte bu beş eserde dikkat çeken şey, hepsinin de Şevkânî'nin ictihâd ve taklid görüşlerine oldukça fazla yer vermesidir.

6) *el-İtlak ve't-takyid ve eserühâ fî fikhî'l-muâmelât ve'l-'ukûbât: Dirâse tatbîkiyye 'ala'l-ehâdîsi'l-vâride fî Neyli'l-evtâr şerhi Münteka'l-ahbâr li'l-İmâm eş-Şevkânî*

Bu çalışma, Kâhire Ayn Şems Üniversitesi'nde 2000 yılında Semâh Salâhüddîn Abdülaziz eş-Şelebî tarafından hazırlanan ve Şevkânî'nin eserlerinden bir kısmını neşreden İbrâhîm İbrâhîm Hilâl'in danışmanlığını üstlendiği bir doktora tezidir. Eserde Şevkânî'nin görüşlerinden ziyade mutlak ve mukayyed terimleri ve bunun usûl-i fıkıhtaki ahkâmı üzerinde uzun uzadıya durulmuştur. Daha sonra *Neylü'l-evtâr*'da geçen muâmelât ve ukûbât konularındaki hadisler ele alınmış, mutlak ve mukayyed lafız bağlamında Şevkânî'nin bu hadisleri yorumlamasına yer verilmiştir.

**7) *et-Tercîhâtü'l-fıkhiyye 'inde'l-İmâm eş-Şevkânî fî kitâbihi Neyli'l-evtâr*
(Kısmü'l-muâmelât)**

2003 senesinde Muallimin Muhammed Şehid tarafından hazırlanmış bir yüksek lisans tezidir. Muâmelât ile hatta alışveriş ile ilgili sadece birkaç konunun ele alındığı eserde, *Neylü'l-evtâr*'ın analizinden çok onun erken dönem modern İslâm düşüncesine yaptığı etkiden bahsedilmekte, bu anlatılırken de çoğu kez objektiflikten uzaklaşmaktadır. Bu nedenle neredeyse çalışmamızla aynı ismi taşıyan bu eserin, konumuzla ilgisi sınırlıdır.

8) *Ehâdîs li-ahkâmi'l-muhtelef fihâ min hilâli kitâbi Neyli'l-evtâr li'ş-Şevkânî min ebvâbi'r-ribâ ilâ nihâyeti'l-karz*

Muhammed er-Ruveylî tarafından 2012 yılında Ürdün Mute Üniversitesi'nde hazırlanan bir yüksek lisans tezidir. Eser, isminden de anlaşılacağı üzere *Neylü'l-evtâr*'ın bir bölümünde geçen hadisleri ele almaktadır ve eserde nedeysse hiç fikhî hükümden bahsedilmemiştir.

Benzer bir çalışma Ebû Tayfûr Vâil Nasrûddîn tarafından 2014 yılında aynı üniversitede hazırlanan ve bir öncekinin takibi olduğu görülen *el-Ehâdîsü'l-muhtelefî fihâ min hilâli kitâbi Neyli'l-evtâr li'ş-Şevkânî min kitâbi'r-rehn ilâ nihâyeti ihyâ'i'l-mevât "Dirâse nakdiyye"* başlıklı yüksek lisans tezi için de aynı şeyleri söyleyebiliriz.

9) *el-Ârâ'ü'l-fıkhiyye li'l-İmâm eş-Şevkânî fî'l-muâmelât min hilâli kitâbihi es-Seyli'l-cerrâri'l-mütediffik 'alâ hadâ'iki'l-Ezhâr: Dirâse mukârane*

2015 yılında Ahmed Abdül'âl Şerif tarafından Sudan Ümmü Derman el-İslâmiyye Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanan bu eserde, Şevkânî'nin *es-Seylü'l-cerrâr* adlı kitabı üzerinden fikhî görüşleri ele alınmaya çalışılmıştır. Ancak çalışma incelendiğinde yazarın, muâmelât konularında dört mezhep fakihlerinin görüşünü verdikten sonra, bir iki cümleyle Şevkânî'nin görüşünü takdim etmiş ve neredeyse hiç değerlendirmede bulunmamış olduğu görülecektir.

Buraya kadar zikredilen eserler ve çalışmalar Arap dünyasında Şevkânî ile ilgili kayde değer ve konumuzla ilgili olanlardır. Ancak Şevkânî'nin hadis ve tefsir ilmindeki yerini konu edinen daha başka yüksek lisans ve doktora çalışmaları olduğu

gibi Şevkânî'nin herhangi bir yönünü ele alan müstakil birçok çalışma yapılmıştır. Onları buraya kaydetmenin bir faydası olmayacağı kanısındayız.

Aşağıda zikredilecek olan çalışmalar ise ilki Hadis alanında olmak üzere Türkiye'de Şevkânî'yi konu edinen ve İslam Hukuku alanında hazırlanan lisansüstü çalışmalardır.

1) Muhammed b. Ali Şevkânî (1250/1834): Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği

Eser, Adil Yavuz tarafından 2002 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan *eş-Şevkânî ve Hadisçiliği* isimli doktora tezinin yeniden gözden geçirilerek basılmış hâlidir. İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Şevkânî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri üzerinde durulmuş; ikinci bölümde ise hadis öğrenimi, okuttuğu ve telif ettiği hadis eserleri ve bazı hadis problemleri ile ilgili görüşleri aktarılmıştır. Kitap, Şevkânî'nin yaşadığı bölge olan Yemen'in tarihini içeren bir giriş bölümüne sahiptir.

Özellikle çalışmamızın Şevkânî'nin biyografisine dair olan kısmında istifade ettiğimiz bu eserin, sahasında kaleme alınan ilk doktora tezi olduğu için büyük bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. Eserde Şevkânî'nin hem hayatı hem de eserleri geniş bir şekilde tanıtılmıştır. İyi bir çalışma ürünü olduğu anlaşılan eserin öne çıkan taraflarından biri de, Yavuz'un tez çalışması için gittiği Ürdün'de yüzyüze görüşme imkânı bulduğu araştırmacılardan bahsetmesidir. Eserin o kadar geniş bir çerçevesi var ki, Şevkânî'nin yaşadığı yer olan Yemen tarihini bile uzun uzadıya anlatmıştır.

Hadis alanına girmesine rağmen Yavuz'un eserini buraya almamızın nedeni, Şevkânî hakkında Türkiye'de yapılan ilk ve en kapsamlı çalışma olmasıdır.

Yavuz'un doktora tezine dayanarak hazırladığı bir de makalesi bulunmaktadır. *Şevkânî'nin Fıkıhçılığı* ismini taşıyan bu makalede yazar, Şevkânî'nin fıkıh eserleri bağlamında fikhî yönünü ele almıştır.

2) Şevkânî'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı

Yüksek lisans tezi olan bu eser, Nail Okuyucu tarafından 2008 senesinde Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmıştır. İsminden de

anlaşılacağı üzere eserde, Şevkânî'nin mezheplere bakışı, ictihâd ve re'y konuları üzerinde durulmuştur. Eserin bize faydası bu konuda bazı batı kaynaklarını görmemize vesile olmasıdır.

Okuyucu, bu tezden başka ondan büyük ölçüde istifade ettiği anlaşılan bir de şu makaleyi kaleme almıştır: *Mezhebe Karşı İctihad: Şevkânî'nin İctihad Düşüncesi ve Mezhep Eleştirisi*.

3) eş-Şevkânî ve es-Seylü'l-cerrâr Adlı Eserinin Tanıtımı

2010 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlan bir yüksek lisans tezi olan eserin yazarı, Sümeyye Onuk'tur. Şevkânî'nin *es-Seylü'l-cerrâr* adlı kitabını merkeze alan çalışmada Onuk, söz konusu kitabın kaynakları, özellikleri ve hakkında yapılan çalışmalar üzerinde durmuştur. Kitabın özellikleri sayılırken Zeydîliğe yaptığı reddiyeden de bahsedilmiştir. Ayrıca Onuk, Şevkânî'nin *es-Seylü'l-cerrâr*'da üzerinde durduğu usûl kurallarını tespit etmeye ve onun bu kuralları nasıl kullandığına örnekler bulmaya çalışmıştır.

4) Şevkânî'nin Şer'î Kıyas ile İlgili Görüşleri

Şevkânî üzerine hazırlanan bir başka yüksek lisans tezi olan bu eser de Sevinç Bildik tarafından 2011 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanmıştır. Diğer tüm çalışmalarda olduğu gibi ilk önce Şevkânî'nin biyografisi verilmiştir. Daha sonra kıyasın tanımı, kıyası kabul eden ve etmeyen âlimler zikredilmiştir. Bu âlimlerin görüşlerinin dayanakları anlatıldıktan sonra, Şevkânî'nin kıyasla ilgili görüşleri takdim edilmiş; onun furû-ı fıkıh alanına giren eserleri üzerinden görüşlerine örnekler bulunmaya çalışılmıştır.

5) Şevkânî'nin Aile Hukuku Alanındaki Görüşleri (Neylü'l-evtâr Özelinde)

Fatih Çınar tarafından 2015 yılında Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu eser, Şevkânî'nin münâkahât ve müfârahât konularındaki görüşlerini *Neylü'l-evtâr* özelinde sunmaktadır.

Yukarıda aktardığımız eserlerin bizim konumuzla bazı yönlerden ilgili olduğu aşikârdır. Ancak çalışmamızın konusu ve amacı düşünüldüğünde hiçbirinin bu amaçla aynı doğrultuda olmadığı anlaşılacaktır.

Türkiye’de yukarıdakilerden başka Şevkânî’nin özellikle tefsirciliği ve *Fethu’l-Kadîr*’i üzerine çalışmalar da yapılmıştır. Ancak onların tamamını burada zikretmenin gerekli olmadığı kanaatindeyiz.



BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEVKÂÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ



Türkiye’de ve özellikle Arap dünyasında Şevkânî’yi konu edinen çok sayıda çalışmanın var olduğundan bahsetmiştik. İlgili çalışmaların hepsinde Şevkânî’nin hayatı ve eserleri müstakil bir bölümde ele alınmıştır.¹ Bu çalışmada uzun uzadıya hayatını incelememiz, diğerlerini tekrardan öteye geçmeyecektir. Zaten amacımız Şevkânî’nin biyografisini yazmak da değildir. Buna rağmen çalışmayı eline alan bir kişinin, “Şevkânî kimdir?” sorusuna özet bir şekilde cevap bulabilmesi için, ayrıca ikinci bölümdeki değerlendirmelerin alt yapısını oluşturmak için bu bölümde hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

I. Hayatı

Şevkânî’nin kaleme aldığı *el-Bedrü’-t-tâli’* isimli eser, hicrî yedi, milâdî on dördüncü yüzyıldan kendi yaşadığı zamana kadar gelip geçen âlimlerin biyografisini konu edinmektedir. Şevkânî bu eserde babasının, kendisinin ve kardeşi Yahyâ’nın biyografisine de yer vermiştir. Bu nedenle onu konu edinen diğer çalışmalarda olduğu gibi hayatı ile ilgili temel kaynağımız *el-Bedrü’-t-tâli’* dir.

A. Kimliği, Doğumu ve Ailesi

Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî, es-San‘ânî, el-Yemenî, 28 Zilkade 1173’te (12 Temmuz 1760) doğmuştur. Bu tarihi bizzat kendisi babasının yazdığını söylemektedir.² Şevkânî nisbeti onun Hicretü Şevkân’da³ doğduğu ile, San‘ânî nisbeti ise Yemen’in başkenti San‘â’da yaşadığı ve orada vefat ettiği ile ilgilidir. Şevkânî, babasının biyografisini anlatırken bazı tabakat kitaplarına dayanarak Hz. Âdem’e kadar soy kütüğünü yazmıştır.⁴

Yemen’de tanınan âlimlerden ve San‘â kadısı olan babası, Şevkânî daha doğmadan önce San‘â’ya taşınmış ve oraya yerleşmişti. Şevkânî her ne kadar San‘â’da

¹ Şevkânî hakkında detaylı bilgi için bk. Amrî, *el-İmâm eş-Şevkânî*, s. 19-138; Şercî, *el-İmâm eş-Şevkânî*, s. 39-279; Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî* s. 33-201; Kaya - Okuyucu, “Şevkânî”, *DİA*, XXXIX, 22-28; Okuyucu, *Şevkânî’nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı*, s. 6-46, 140-165.

² Şevkânî, *el-Bedrü’-t-tâli’*, II, 215.

³ Şevkân ile San‘â arası, İsmâil b. Ali el-Ekva’ dan naklen (*Hicerü’l-’ilm ve me’âkalüh fi’l-Yemen*, IV, 2249, Dârü’l-Fikri’l-Muâsır, Beyrut, 1996, I-V.) Yavuz’un belirttiğine göre 15 kilometredir. Bk. *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 34. Ayrıca “Hicretü Şevkân” gibi Hicret kelimesiyle birlikte anılan bölgeler ve özellikleri için aynı eserde bk. s. 65, 66.

⁴ Şevkânî, *el-Bedrü’-t-tâli’*, I, 478, 479.

yetişmişse de Şevkân'da doğmuştur. Babası bir sonbahar günü ilk vatanı olan Şevkân'a gitmiş ve Şevkânî'nin doğumu o zaman gerçekleşmiştir.⁵ Şevkânî, babasının selef-i sâlihînin yolu üzere yaşadığını, Allah'ın onu zamanın tuhafıklarından koruduğunu ve onu gerçekten tanıyan birinin, Allah'ın veli kullarından olduğunu kesinlikle anlayacağını söyler. Onun dünyada mal biriktirmek için yaşamadığını, uzun yıllar kadı olmasına rağmen bir eve bile sahip olmadan dünyadan göçtüğünü belirtir.⁶ Şevkânî'nin iki oğlu olmuştur. Oğullarından Ali, kendisinden iki ay önce vefat etmiş; diğer oğlu Ahmed ise aşağıda anlatılacağı üzere babası gibi devlet kademesinde görevler üstlenmiştir.⁷

Şevkânî'nin yetişmesi ile ilgili bilgiler aşağıda "İlmî Kişiliği" başlığı altında ele alınacaktır.

B. Resmi Görevi

Kendisinden önceki başkadı Yahyâ b. Sâlih es-Sühûlî'nin,⁸ 1209/1794 yılı Receb ayında vefat etmesinden bir hafta sonra İmam Mansur b. Alî, Şevkânî'ye başkadı olmasını teklif eder. Şevkânî, ilimle meşgul olduğu için bu görevden affını ve özrünü kabul etmesini ister. Zira o sırada Şevkânî ictihâd ve iftâ ilimlerini öğretmekle meşguldür. Bu meşguliyeti varken, insanlardan özellikle de devlet adamlarından uzak bir hayat sürmektedir. Ne olursa olsun onlarla hiç iletişime geçmemiş, emellerini ilimden başka bir şeye bağlamamıştır. O sıralar bir günde on üç kadar ders vermektedir.⁹

İmam, Şevkânî'ye her iki işi de yapabileceğini, zira kendisinden sadece kadıların toplanma günlerinde saltanat divanına getirilen davaları çözmesini istediğini söyler. Bunun üzerine Şevkânî istihâre ve istaşare için süre ister. Bir hafta kadar bir süre tereddütü devam eder. Sonra San'â'da yaşayan âlimlerin çoğu Şevkânî'ye gelerek vazifeyi kabul etmesinin vâcib olduğunda söz birliği ederler. Onlar, Yemen'in tüm bölgelerini içerecek şekilde şer'î hükümlerin mercii olan bu makama, dinine ve ilmine

⁵ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 215.

⁶ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 484.

⁷ Amrî, *el-İmâm eş-Şevkânî*, s. 29.

⁸ Şevkânî bu kişinin biyografisini müstakil bir eserde ele almak istediğinden bahsetmektedir. Bk. *el-Bedrü't-tâli*, I, 464.

⁹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 464.

güvenilmeyen birinin getirilmesinden korkmaktadırlar. Şevkânî'ye ısrarla kabul etmesi yönünde uzun mektuplar yazarlar. Şevkânî sonunda Allah'a tevekkül ederek ve O'ndan yardım isteyerek teklifi kabul eder.¹⁰

Ancak iş İmam'ın söylediği gibi olmaz ve Şevkânî'nin divandaki varlığı, değil haftada iki gün bütün vakitlerini almaya başlar. İlim kitaplarına bakmak için gün içinde sadece birkaç dakika bulabilmektedir. Babasının kadılığı zamanı dâhil olmak üzere hiçbir zaman mahkemede bulunmadığı için de devlet ve mahkeme terimlerine yabancıdır. Ama Allah'ın yardımıyla bu işi lâyıkiyle yerine getirmiştir.¹¹

Şevkânî kadı olmakla sınındığını, ama hiçbir zaman ilmi bırakmadığını kendisi söylemiştir. Yine de kadı iken yaptığı çalışmaların, öncesine nazaran hiç mesabesinde olduğunu da eklemiştir.¹²

Şevkânî sadece başkadılık yapmamış, yöneticilerle birlikte yeri geldiğinde askerî seferlere de katılmıştır.¹³ Ayrıca İmam'ın kâtipliğini de yapan Şevkânî, vefatına kadar kırk yıl boyunca Yemen devlet işlerinde önemli bir rol üstlenmiştir.¹⁴

C. Vefatı

Yoğun bir öğrenimle başlayan, öğrenimle birlikte tadrise ve birçok eser telif etmekle devam eden, başkadılık ve başka önemli görevlerle devlet mekanizmasında kilit roller üstlenmekle geçen yetmiş küsur yılın ardından Şevkânî 1250/1834 yılında vefat etmiştir. Önce San'â'daki Huzeyme mezarlığına, sonra yol çalışması yüzünden Füleihî Câmii'nin yanına naklen defnedilmiştir.¹⁵

D. Yaşadığı Dönem

Şevkânî'nin hayatının tamamı, tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanların yaşadığı yerlerden biri olan Yemen'de geçmiştir. Yemen'in İslâm tarihi açısından önemi, Şîa fırkaları içinde düşünce olarak Ehl-i Sünnet mezheplerine en yakın olduğu söylenen Zeydî düşünce ve kültürüne sahip olmasıdır. Onlara "Zeydî" denmesinin

¹⁰ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 465.

¹¹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 465.

¹² Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 224.

¹³ Zimârî, *Kitâbü't-tiksâr*, s. 372, 375.

¹⁴ Detaylı bilgi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 79-90.

¹⁵ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 302; Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 89.

nedeni, kendilerini Hz. Hüseyin'in Ali Zeynelâbidîn'den torunu olan Zeyd b. Ali'ye (v. 122/740) dayandırmalarıdır.¹⁶

Zeydîler, Hz. Hasan'ın soyundan gelen Yahyâ b. el-Hüseyin'in (v. 298/911) Yemen'e gelmesinden itibaren günümüze kadar zaman zaman istikrarsız bir seyir içinde olsa da devlet olarak hep var olmuştur. Zeydîler de içeriğinde farklılıklar bulunmakla birlikte Şîa'nın diğer kolları gibi imâmet anlayışına sahiptir. Bu nedenle onların devleti "Zeydî İmamlar Devleti" şeklinde anılmıştır. Zeydîlerin ilk imamı, adı geçen ve "Hâdî-İlelhak" lakabını kullanan Yahyâ b. el-Hüseyin b. el-Kâsım el-Hasenî ez-Zeydî'dir. Ondan başka, çoğu Hâdî-İlelhak'ın soyundan gelen elli sekiz tane daha imamları olmuştur. Nitekim Zeydîler'e İmam Yahyâ'nın lakabına nisbetle "Hâdevîler", doğum yeri olan Medine yakınındaki Ress dağına nisbetle "Ressîler" de denilir.¹⁷

Yemen Zeydî Devleti, Osmanlılar Yemen'e girinceye kadar zayıflayıp tekrar toparlanmalarına nisbetle iki döneme ayrılarak "I. Zeydî İmamlar Devleti" ve "II. Zeydî İmamlar Devleti" şeklinde incelenir. Kesintiyle birlikte bu dönem 208/897 ilâ 945/1538 senelerini kapsar. 1538'te başlayan Osmanlılar'ın Yemen'i idaresi uzun soluklu olmamış, Kâsım b. Muhammed'in (v.1029/1620) başlattığı isyan nedeniyle Osmanlılar 1045/1635'te bölgeden tamamen çekilmiştir. Zeydîler'e, imamları Kâsım'a nisbetle de "Kâsımîler", ondan sonraki döneme de "Kâsımî İmâmet Dönemi" denilmiştir. 1251/1835 yılında Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın girişimiyle tekrar Yemen'e hâkim olmak isteyen Osmanlılar, I. Dünya Savaşı'nın sonunda 1336/1918 yılında Yemen'i tamamen terk etmiştir. 1962 yılında cumhuriyetin ilan edilmesiyle Yemen'deki Zeydî imamlar yönetimi sona ermiştir.¹⁸

Yemen tarihinin son derece kısa olan bu özetinden sonra diyebiliriz ki Şevkânî, Yemen idaresinde Osmanlılar'ın hiç bulunmadığı, Zeydî imamların iktidar olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu dönem, vehhâbîlik hareketinin ortaya çıktığı, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın önceleri Osmanlılar, daha sonra kendi namına mücadele sahnesine çıktığı bir dönemdir ve Şevkânî bu dönemde devletin önemli bir makamını

¹⁶ Zeyd b. Ali ile ilgili detaylı bilgi için bk. Gündüz, *Zeyd bin Ali*, s. 29-165.

¹⁷ Üzüm, "Zeydîler" *DİA*, XL, 326.

¹⁸ Üzüm, "Zeydîler" *DİA*, XL, 327.

işgal etmiştir. Onun döneminde siyasi güç tamamen imamın elinde bulunmaktaydı. Hicaz'da ise Osmanlılar yönetimdeydi. Yemen yönetimi ilk başta vehhâbî hareketine olumlu bakmış, bu hareketin kendi iktidarlarına karşı tehlikeli bir pozisyona gelmesiyle Osmanlılar ve Mısır valisine yakınlaşmıştır.¹⁹

Siyasi vaziyeti kısaca yukarıdaki gibi olan Yemen'in dini ve sosyal yapısından da bahsetmek gerekir. Yemen'in güney sahillerinde Şâfiî mezhebi, San'â'da ve Kuzey Yemen'de Zeydîlik hakimdi. Az da olsa Hanefî mezhebine mensup kişiler de vardı. Hatta Şevkânî'nin hocaları arasında zikredilen Sıddık b. Alî ez-Zebîdî, Şevkânî tarafından ilmi takdir edilen Hanefî bir âlimdir. Hâdî-İlelhak ile başlayan Zeydî devleti, kesintili bir şekilde de olsa cumhuriyetin ilan edildiği 1962 yılına kadar var olmuştur. Şevkânî de halkın Zeydî mezhebine bağlı olduğu, devletin Zeydî hukukuna göre yönetildiği bir dönemde yaşamıştır. Zaten ezberlediği kitaplar içinden ismini ilk zikrettiği kitap *el-'Uyûnü'l-ehâr*, Zeydî fıkhnın en önemli eserleri arasındadır.²⁰ Şevkânî de Zeydî kültürü içinde yetişmiştir. Zeydîlik, kendilerini ona nisbet ettikleri Zeyd b. Ali'nin devlete karşı kıyama kalkarak başkaldırması ve öldürülmesi olayı üzerinden ortaya çıktığı için fikhî veya kelâmî değil siyasi bir yapıyla zuhur etmiştir. Şîa'nın tüm kollarında olduğu gibi Zeydî mezhebinde imâmet doktrinini mezhebin temelinde yer almaktadır. Bu nedenle Zeydîlik siyaseten de desteklenmiştir.²¹

Şevkânî'nin yaşadığı dönemde insanlar ilimden ve ibadetten uzak bir hayat sürmektedir. Hatta kendisinin de belirttiği gibi kelime-i şehâdetten başka bir farzı yapmamaktadırlar. İnsanların çoğuna fitne ateşinden bir parçanın isabet ettiğini, ondan korunmuş olanların da geçim sıkıntısı ve kazanç yollarının azalması sebebiyle darlık içinde olduğunu Şevkânî söylemektedir. Devlet adamlarının da dini gaye taşımadıklarından dert yanmakta, tebaadan birinin Firavun kadar küfre girse bile basit bir mal rüşvet vererek suçunu ört bas ettirebildiğini belirtmektedir. Hâkimlerin ise bu konuda çok daha kötü bir durumda olduğundan yakınmaktadır. Onları, güzel ve şatafatlı giyinen, yapmacık davranışlarla kendini hoca gibi gösteren, kapı kapı dolaşarak mal toplayan ve bu malı da rüşvet olarak ilgili mercilere vererek

¹⁹ Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 58.

²⁰ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 215.

²¹ Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 52

Peygamberlikten sonra en üstün olan bu makamı satın alan kişiler olarak nitelenmektedir. Kendilerine hâkimlik görevi verildikten sonra da yetkin olmadıkları için şeytanı sevindirecek hükümler vermekle ve rüşvet almaktan başka bir davaları olmamakla suçlanmaktadır. Şevkânî'ye göre onlar, davalarda rutin olan yemin ve delil istemeden başka hiçbir şey bilmezler. İlim meydanında ne hak ne bâtıl, ne mâkul ne menkul, ne delil ne medlül bilirler. Bırakın aklî ilimleri, hiçbir şer'î ilmi akledemezler.²² Şevkânî'nin anlattıklarına bakılırsa hukukî yapı bozulmuş, neredeyse yok gibidir.²³

Aşağıda “İlmî Kişiliği” başlığı altında bahsedeceğimiz gibi Şevkânî'nin geleneğe, mezhep taassubuna bu denli karşı olmasına, yaşadığı dönemdeki halkın, devlet adamlarının, hâkimlerin içinde bulunduğu bu feci durumun neden olması muhtemeldir. Yine de yaşadığı dönemin kokuşmuş yapısına bakarak hıncını gelenekten almasının doğru bir tarafı yoktur.

II. İlmî Kişiliği

Çok küçük yaşlardan itibaren ilim tahsiline başlayan Şevkânî, öğrenimine Kur'ân ile başlamış, son hocası Hasan b. Abdullah olmak üzere birçok hocadan Kur'ân dersi almıştır. San'â'daki birçok kurrâdan da tecvid öğrenmiştir. Sonra İmam Mehdi'nin 'Uyûnü'l-*ezhâr*'ı, Useyfirî'nin *Muhtasarü'l-ferâiz*'i ve İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye*'si gibi birçok metni ezberlemiştir.²⁴ Ezberlediği metinler arasında dil, edebiyat ve kıraatla ilgili eserler de vardır. İşin ilginç yanı, kendisinin belirttiği üzere bu metinlerin bir kısmını henüz öğrenciliğe başlamadan önce ezberlemiş olmasıdır. Ayrıca daha mektep yıllarındayken tarih kitapları ve edebiyat mecmualarına ilgili olduğunu yine kendisi söylemiştir.

Şevkânî ilim talebesi olduktan sonra hangi kitapları hangi hocalardan aldığını teker teker saymıştır. Okuduğu eserlere bakıldığında çok yoğun ve dolu dolu bir

²² Şevkânî, *ed-Devâ'ü'l-âcil*, s. 8, 9.

²³ Detaylı bilgi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 62.

²⁴ Zikredilen ilk eser, daha sonra Şevkânî'nin kendisinin de üzerine şerh yazdığı müteahhir dönem Zeydî fikhının en temel metnidir. İkinci eser de muhtemelen Usayfirî'nin "*Miftâhü'l-fâiz fi ilmi'l-ferâiz*" isimli eseridir. Bu iki eser San'â'da birlikte basılmıştır. Son iki kitap ise tanınmış dil âlimi ve Mâlikî fakih Ebû Amr Cemâlüddin İbnü'l-Hâcib'in eseridir. Özellikle *el-Kâfiye*, müellifinin meşhur olmasını sağlamış, üzerine birçok çalışma yapılmış ve uzun yıllar medreselerde okutulmuştur.

öğrenim gördüğü muhakkaktır. Şevkânî uzun uzadıya eserleri ve onları kimlerden okuduğunu söyledikten sonra ismini zikretmediği daha başka eserleri de okuduğunu belirtmiştir. Hatta başkasına aktarma icazetini aldığı eserlerin, sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemektedir.²⁵ Çalışmamızda bu eserlerin hepsine işaret etmenin gerekli olmadığını düşünüyoruz.²⁶

Şevkânî saydığı kitapları San'â'da okuduğunu ve öğrenim süresi boyunca birkaç sebepten ötürü oradan ayrılamadığını söyler. Bunlardan birinin, ebeveyninin izin vermemesi olduğunu zikreder, ama diğerlerinden bahsetmez.²⁷

Oldukça yoğun geçen öğrenimi esnasında aynı anda hem öğrencilik hem de hocalık yapmıştır. Genellikle bir kitabı hocasına okuduktan sonra hemen öğrencilerine okuturdu. Bazen de daha kendisi hocasına okumayı bitirmeden öğrenciler o kitabı okumak için başına toplanırdı. Böylelikle bir kısmı kendisinin hocasına okuduğu, bir kısmı da kendisinin öğrencilerine okuttuğu olmak üzere günde on üç kadar derse katılırdı. Bu şekilde hocalarından alacağı bir şey kalmayınca kadar onlardan ilim öğrenmeye devam etti. Hocalarından sadece Abdülkâdir b. Ahmed el-Kevkebânî'den bildiği herşeyi öğrenemediğini söylemektedir.²⁸

Şevkânî, kendisini ilim öğretmeye adanmış, her gün ondan fazla ders verdiğini belirtmiştir. Bir günde birden fazla ilimle ilgili ders vermiş; aynı gün tefsir, hadis, usûl, nahiv, sarf, me'ânî, beyan, mantık, fıkıh, cedel ve aruz dersleri verdiği de olmuştur.

Eğitim ve öğretime devam ederken, bir taraftan da hükmü sorulan meselelere fetva veriyordu. Kendisine soru sormak için sadece San'â değil kendi hocaları olmasına rağmen civar beldelerden de heyetler, avam ve havastan kişiler gelirdi. Bu, Şevkânî'nin daha hayatta iken tanınmış bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Kendi beyanına göre daha yirmili yaşlarda fetva vermeye başlamıştır.²⁹

²⁵ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 215-218.

²⁶ Bu konuda bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 98-106. Yavuz, Şevkânî'nin okuduğu ve okuttuğu eserleri ilim dallarına göre ayırarak müellifleri ile birlikte zikretmiştir.

²⁷ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 218.

²⁸ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 219.

²⁹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 219.

Şevkânî, kendi döneminde yaşayan birçok büyük âlimden ders almış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Görüşleri öğrencileri vasıtasıyla Yemen ve diğer bölgelere yayılmıştır.

Şevkânî'nin ilminden istifade ettiği âlimlerden bir kısmı şunlardır:³⁰

- 1) Ahmed b. Âmir el-Hadâî es-San'ânî (v. 1197/1783)³¹
- 2) İsmâîl b. Hasan b. Ahmed b. el-İmâm el-Kâsım (v. 1206/1791)³²
- 3) Abdurrahman b. Hasan el-Ekva' (v. 1206/1791)³³
- 4) Abdülkâdir b. Ahmed el-Kevkebânî (v. 1207/1792)³⁴
- 5) Hasan b. İsmâîl el-Mağribî (v. 1208/1793)³⁵
- 6) Kâsım b. Yahyâ el-Havlânî (v. 1209/1794)³⁶
- 7) Sıddık b. Alî ez-Zebîdî (v. 1209/1794)³⁷
- 8) Abdurrahman b. Kâsım el-Medânî (v. 1211/1796)³⁸
- 9) Babası Ali b. Muhammed eş-Şevkânî (v. 1211/1796)³⁹
- 10) Yûsuf b. Muhammed Alâuddîn el-Mizcâcî (v. 1213/1798)⁴⁰
- 11) Ahmed b. Muhammed el-Herâzî (v. 1227/1812)⁴¹
- 12) Abdullah b. İsmâîl en-Nehmî (v. 1228/1813)⁴²
- 13) Alî b. Hâdî İrheb (v. 1236/1821)⁴³

³⁰ Hocaları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 92-98.

³¹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 62, 63.

³² Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 145.

³³ Zimârî, *Kitâbü't-tiksâr*, s. 345.

³⁴ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 360-363. Şevkânî'yi *Neylü'l-evtâr*'ı yazmaya teşvik edenlerden birisi de hocası Kevkebânî'dir. Daha doğrusu sadece bu eseri değil, görüşlerini açık yüreklilikle ifade etmeye Şevkânî'yi cesaretlendirmiştir. Kevkebânî, Emir San'ânî'nin talebesidir ve tecdit fikrinde Şevkânî'yi etkileyen kişilerden biridir.

³⁵ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 195, 196.

³⁶ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 53, 54.

³⁷ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 292.

³⁸ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 336.

³⁹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 478-485.

⁴⁰ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 356.

⁴¹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 96, 97.

⁴² Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 379, 380.

⁴³ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 499, 500.

14) Yahyâ b. Muhammed el-Hûsî (v. 1247/1831)⁴⁴

Şevkânî'nin yukarıda yazılanlardan başka hocaları da muhakkak olmuştur. Ancak yukarıda yazdıklarımız, *el-Bedrü't-tâli* 'de kendisinin zikrettiği hocalarıdır.

Şevkânî'den istifade eden öğrencilerinden bir kısmı da şunlardır:⁴⁵

1) Ahmed b. Abdillâh ed-Damedî (v. 1222/1807)⁴⁶

2) Ahmed b. Alî b. Muhsin b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah (v. 1223/1808)

3) Muhammed b. Ahmed Meşham es-San'ânî (v. 1223/1808)⁴⁷

4) Muhammed b. Ahmed es-Sûdî (v. 1226/1811)⁴⁸

5) Hasan b. Muhammed es-Sehûlî (v. 1234/1818)⁴⁹

6) Alî b. Ahmed Hâcir es-San'ânî (v. 1235/1819)⁵⁰

7) Abdullah b. Muhsin el-Hiyemî (v. 1240/1824)⁵¹

8) Abdullah b. Muhammed el-Ansî (v. 1241/1825)⁵²

9) Muhammed b. Muhammed b. Hâşim eş-Şâmî (v. 1251/1835)

10) Oğlu Ahmed b. Muhammed eş-Şevkânî (v. 1281/1864)⁵³

11) Muhammed b. Muhammed Zebârâ es-San'ânî (v. 1281/1864)⁵⁴

12) Muhammed b. Hasan ez-Zimârî (v. 1286/1869)⁵⁵

⁴⁴ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli* ' II, 344, 345.

⁴⁵ Öğrencileri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 124-130. Yavuz burada sadece öğrencileri ile ilgili bilgi vermekle yetinmemiş, bazılarının eserlerini de zikrederek onları tanıtmıştır.

⁴⁶ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli* ' I, 76, 77.

⁴⁷ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 235-237.

⁴⁸ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 221, 222.

⁴⁹ Zimârî, *Kitâbü't-tiksâr*, s. 366.

⁵⁰ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 122, 123.

⁵¹ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 95.

⁵² Zimârî, *Kitâbü't-tiksâr*, s. 374.

⁵³ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, I, 215.

⁵⁴ Yemen'in önemli simalarının biyografilerini ihtiva eden *Neylü'l-vatar*, bu San'ânî'nin eseridir.

⁵⁵ San'ânî, *Neylü'l-vatar*, II, 257-259. Şevkânî'nin biyografisi için kaleme alınan *Kitâbü't-tiksâr*, Zimârî'ye aittir.

Şevkânî'nin yukarıda yazılandan daha çok öğrencisi olmuştur. Ömrünü ilme adayan bir ilim adamının, yüzlerce öğrencisi olması doğaldır. Biz burada sadece bir kısmını aktarmakla yetindik.⁵⁶

Şevkânî'nin ilmî kişiliğinden bahsederken onun taklid, ictihâd ve mezheplere bakışından da bir nebze söz etmek istiyoruz. Zira bu çalışmaya bizi iten en önemli neden, onun bu konulara karşı tutumuyla ilgili zihnimizdeki profiliydi. Şevkânî bu konuyu, hem usûl kitabı olan *İrşâdü'l-fuhûl*'ün ilgili bölümünde hem de diğer eserlerinde işlediği gibi âlimlerden birinin kendisine “Taklid câiz mi, değil mi; doğrusu nedir?” diye sorması üzerine *el-Kavlü'l-müfid fi edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd* isimli bir risalede de detaylı bir şekilde tartışmıştır.

İslâm coğrafyasındaki Müslümanların taklidi terk ile Kitap ve Sünnet'e ittiba üzerine birleşmediklerini, hepsinin taklidde hemfikir olduğunu söyleyen Şevkânî'ye göre bu vaziyet mezheplerin zuhurundan beri böyle olmuştur. İçlerinden ilim sahibi olanların, ya taklid ettiği meselenin hükmünü doğru kabul ettiğini, -ki bu durumda ilim ehli değil, tahkik ehli olur.- ya da ictihâd ilimlerinden bazılarını tahsil ettiği hâlde nazara ehil olmadığı için mecburen taklid boyunduruğu altında kaldığını belirtir. Yahut da ictihâd ilimlerini kendinde toplamış bir âlim olabileceği ihtimalinden bahseden Şevkânî, bu durumda onun hakkı söylemesinin üzerine farz olduğunu, Allah hakkı için hiçbir kınayıcının kınamasından korkmaması gerektiğini vurgular. Bu kişi Şevkânî'ye göre ilme mensup biri değilse bu durumda ya sırf avamdandır; ne taklid ne başka bir şey bilir. Beldesindikiler gibi yapar; onlar gibi namaz kılar, oruç tutar, muâmelelerini onlara benzetir. Ki Şevkânî, bu kişinin bile mukallidlerin içine düştüğü taassup zorluğundan kurtulduğunu söyler. Ya da bu tabakadan biraz daha yukarıdadır. İlimle meşgul olmaz, ama ibadeti ve muâmelesi ile ilgili meseleleri ehl-i ilme sorar. Yahut da mukallidlerin öğrettiği ilmi tahsil etmiştir ki, bu kişilerin çoğu ifrat derecesinde taasup sahibidir. Taklid ettiği imamının kadrini anlamaya zihni yetmez, kalbi onun heybeti ile doludur. Onu sahâbeden bile üstün sayar. İmamının sözüne

⁵⁶ Detaylı bilgi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 121-124. Yavuz, kitap adlarını da belirterek Şevkânî'nin ders halkasındaki öğrenci sayılarını tespit etmiştir.

muhaliif bir görüş söyleyen kişiyi, âyet ve hadis zikretse bile asla kabul etmez, getirdiği delile iltifat etmez.⁵⁷

Şevkânî'ye göre ictihâd, şer'î hükümleri kaynağından çıkarabilmeyi sağlayan melekedir. Müctehid de bütün gücünü şer'î hükmü elde etmek için harcayan fakihtir. O, müctehidin âkil ve bâliğ olması ve şu şartları taşıması gerektiğini söyler:

1) Kitap ve Sünnet naslarını bilmek. Bu iki kaynaktan birini bile bilmeyen kişinin ictihâdda bulunması câiz değildir. Ancak Kitap ve Sünnet'in tamamını bilmeye gerek yoktur, ahkâma tealluk edenleri bilmek kâfidir.

2) İcmân hücciyetini ve şer'î bir delil olduğunu kabul ediyorsa icmâ meselelerini bilmektir ki, icmân bulunduğu meselelerde ona aykırı fetva vermesin.

3) Kitap ve Sünnet metinlerindeki garîb⁵⁸ kelimeleri açıklayabilecek şekilde Arap dilini bilmektir. Garîb lafızları ezbere bilmeye gerek yoktur, bu konuda eser yazan meşhur âlimlerin eserlerine müracaat edebilmek yeterlidir.

4) Usûl-i fikhî bilmektir.

5) Nâsîh ve mensuhu bilmektir.⁵⁹

Şevkânî, bütün Peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in çok kez ictihâd ettiğini, ictihâdın O'ndan sonra sahâbîler ve sonraki kuşakta da var olduğunu söyler.⁶⁰ Şevkânî'ye göre ictihâd farz-ı kifâyedir. O, bu konuyu içinde hiçbir müctehidin bulunmadığı bir asrın mümkün olup olmadığı ihtilafı üzerinden anlatır. İki tarafı olan bu ihtilafa her iki grubun da sözlerini aktardıktan sonra müctehidsiz bir asrın imkânsız olduğunu belirtir. Çünkü ona göre herhangi bir dönemden itibaren müctehidin olmadığını söylemek, o zamanda yaşayan herkesi günahkârlıkla itham etmektir. Nitekim “*Ümmetimden bir tafe kıyamet kopuncaya dek haktan ayrılmayıp galip olacaklardır.*”⁶¹ hadisinin buna delil olduğunu söyler.⁶²

⁵⁷ Şevkânî, *el-Kavlü'l-müfîd*, s. 51-53.

⁵⁸ Çok az kullanılması sebebiyle manası kolayca anlaşılmayan kelime anlamına gelen “Garîb” sözcüğü, ilk asırlardan itibaren Kur'ân ve hadislerdeki bu tarz kelimeler için terim olmuştur. Bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 272.

⁵⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1027-1035.

⁶⁰ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1047.

⁶¹ Buhârî, “Menâkib”, 28; Müslim, “İmâret”, 171.

⁶² Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1036.

Şevkânî, taklid esirleri olarak nitelediği mukallidlere ait olan “Mezhepler yerleşip imamları dünyadan göçtükten sonra ictihâd yoktur.” cümlesinin, Allah’ın kendisine rızık olarak ilim ve irfan bahşettiği kişileri bağlamayacağını belirtir. Ona göre mukallidlerin bu tür hezeyanları, söylenen ilk bâtil sözler değildir.⁶³ Şevkânî, bid‘atlerin en büyüğü olan taklide razı olmanın, Kitap ve Sünnet’i anlama kapısını kapatacağını belirtmiştir. Ancak ona göre beşerin akli değişse bile bu imkânsızdır.

Şevkânî, şu sözlerle mukallidlerin hata içinde olduğunu söyler:

“Allah’ın elimizdeki Kitabı, Rasûlü’nün Sünnet’i mensuh mudur? Onun yerine, uydurdukları taklid bid‘atini mi koyuyorlar? İnsanların, Kitap ve Sünnet’e değil mezhebin -Allah onu başımızdan alsın- dayattığı dine göre amel etmelerini istiyorlar. Kendilerini belirli bir kişiyi taklide mecbur ettikleri ve ictihâd kapısını kapatarak aslında Allah’ın kullarına nimetinin kesildiğini iddia ettikleri için bid‘atlerine bir bid‘at daha eklemiş olurlar. Bu sözle farkında değiller, ama cehâletlerini tescil ettirmiş olmaktadır. Çünkü bu cüretli iddiaları, kullarına öğrenme ve öğretme yollarını gösteren Allah’ın nimet vermekten âciz olduğunu söylemektir. İctihâd kapısının kapandığı iddiası halis bir yalandır. İslâm Milleti’nin mensupları içinde Kitap ve Sünneti anlayacak kimse yok mu? Eğer gerçekten yoksa bir mesele ister mezhebe uygun olsun ister olmasın, onun hükmünde bu iki kaynağa başvurulmayacak mı? Allah, şeriatini anlayacak ve ona uygun amel edecek erler yaratmaya kâdirdir. Allah’ın, Kitap ve Rasûlü’nün dili üzere bize açıkladığı din, mutlak şeriat değil de mezheplerin ortaya çıkışı süresiyle kayıtlı bir din mi? Öyleyse mezheplerden sonra ne Kitap var, ne de Sünnet. Aksine kanun koymak üzere yeni ortaya çıkmış, re’y ve zannı karşısında kendisinden önceki âyet ve hadisleri nesh eden bir Şâri’ var. Mukallidler her ne kadar bu söylediklerimizi dilleriyle yalanlasalar da sözlerinin neticesi budur. Eğer bunu itiraf ederlerse biz de kendilerine “*Onlar, Allah’ı bırakıp bilginlerini, rahiplerini tanrılar edindiler.*”⁶⁴ deriz. Taklid bid‘ati nedeniyle dinî birçok belâ, şeytanî birçok rezillik gerçekleşmiştir. Bu bid‘at tümünden şeriatı ortadan kaldırmak, Allah’ın ve Rasûlü’nün kelâmını nesh etmek demektir.”⁶⁵

⁶³ Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, II, 1041.

⁶⁴ Tevbe, 9/31.

⁶⁵ Şevkânî, *el-Kavlü’l-müfîd*, s. 63-65.

Hâsılı Şevkânî'ye göre şartlarını taşıyan kişilerin ictihâdda bulunması zorunludur. Müctehid bir konuda delil bulamazsa bu durumda re'ye başvurabilir ve bu, onunla sınırlı bir ruhsattır. Başkası hiçbir şekilde onunla amel edemez. Şevkânî'ye göre delil olmayan yerde müctehidin re'yi ile başkasının amel etmesine cevaz vermek, müctehidi Şâri' yapmaktır. Hâlbuki Allah, Peygamberi'nden sonra kimseye bu yetkiyi vermemiştir. Şer'î nasları anlamayan kâsırlar, ictihâdla taklid arasında bulunmalıdır. Yani cahil, başına gelen meseledeki şer'î hükmü âlime sormalıdır. Tabi onun halis re'yini, mahzâ ictihâdını değil. Âlim de bu konudaki rivayeti ona aktarır. Sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde hâl böyleydi. Hâlbuki mukallid rivayeti değil re'yi esas alan, delil aramaksızın sadece ictihâda sarılan kişidir.⁶⁶

Kanaatimizce yukarıda anlatılanlar, Şevkânî'nin ictihâd düşüncesi ve mezhep mensuplarına bakışı için yeterlidir. Faydayı tamamlaması açısından onun re'y hakkındaki görüşlerinden de bahsetmek gerekir.

Şevkânî'yi konu edinen çalışmalarda onun re'ye karşı olduğundan söz edilir. Ancak ictihâdı farz-ı kifâye gören bir kişinin re'yi kabul etmemesi ilk bakışta çelişkili bir tutum olur. Onun ifadelerine baktığımızda kötü olarak nitelediği re'yin, tam olarak usûl ilkelerini kullanarak bir hükme ulaşma anlamına gelmediği anlaşılır. Nitekim çalışmamızın ikinci bölümünde usûl kurallarıyla bir hükme vardığına dair birçok örnek zikredilecektir. Re'yden ne kastettiğini, taklidi tanımlarken kendisi belirtmiştir: "Taklid, başkasının rivayetini değil, re'yini kabul etmektir."⁶⁷ Yani Şevkânî'nin çok ağır ifadelerle zemmettiği mukallidin, ona uyduğu İmamın görüşü "re'y" olmaktadır.

Şevkânî'ye göre re'y asla ilim değildir ve bunda ilk üç asırdakiler arasında bir ihtilaf yoktur. Bu hususta birçok âyet, hadis ve âlim görüşü aktardıktan sonra re'yin din dışı olduğunu ispata şu âyetin yeterli olacağını söyler: "*Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve size din olarak Müslümanlıktan hoşnut oldum.*"⁶⁸ Allah, Peygamberi'nin ruhunu kabz etmeden önce dinini tamamladığı için Şevkânî, ondan sonra çıkan re'yin ne olduğunu sorar. Ona göre eğer re'y, dinin içinde

⁶⁶ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1093, 1095.

⁶⁷ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1081; *Katru'l-velî*, s. 321.

⁶⁸ Mâide, 5/3.

var olan bir şeyse bu, Kur'ân'ı reddetmek demektir. Yok dinden değilse o zaman dinden olmayan bir şeyle meşgul olmak faydasızdır.⁶⁹

Başka bir eserinde re'yin bâtil olduğu ile ilgili şu âyetleri zikreder: “*De ki, “Rabbim ancak hayasızlıkları, onların açığı, gizlisini, bununla birlikte her türlü günâhı, haksız isyanı, Allah’a hiçbir zaman bir burhan indirmediği herhangi bir şeyi eş tutmanızı, Allah’a bilmeyeceğiniz şeyleri isnad etmenizi haram kılmıştır.”*”⁷⁰ Şevkânî, bu âyette “Allah’a isnad edilen şey”in, O’nun isim, sıfat veya fiilleri ile ilgili olmasının ya da dini veya şeriatı ile ilgili olmasının fark etmeyeceğini söyler. Âyette bu şekilde Allah’a isnad edilen şeyin, hayasızlıkla, isyanla birlikte sayıldığına dikkat çeker. Diğer bir âyette ise “*Dillerinizin yalan yere vasıfladığı şeyler için “Şu helâldir, bu haramdır.” demeyin. Çünkü bu şekilde Allah’a karşı yalan düzmüş olursunuz.*”⁷¹ buyrulduğunu, Allah’ın ahkâmında O’na karşı yalan söylemenin açık bir şekilde yasaklandığını belirtir. Şevkânî’ye göre bundan kurtuluş, hükmünün sadece Allah’tan geldiği bilinen şeyleri haram veya helâl olmakla nitelemektir. O, mahza re’y ile istidlal eden bir kişinin, bir meseledeki Allah’ın hükmünü bilmediği için Allah’a karşı yalan söylemiş olduğunu vurgular.⁷²

Ezcümle Şevkânî’ye göre ictihâd ve re’y arasında şu fark vardır: İctihâd, şer’î nasları anlayıp yorumlamak ve şer’î hükme ulaşmak; re’y ise delile dayanmayan akıl yürütme faaliyetidir.

Şevkânî günümüzden iki asır önce yaşamış, eserleri ve görüşleri ile hem kendi dönemini, hem de kendisinden sonraki dönemi etkilemiştir. Aşağıda Şevkânî’nin görüşlerinin etkisini az da olsa görebilmek için bir iki örnek üzerinden önce Müslüman coğrafyada, sonra ise batı dünyasında nasıl karşılandığından bahsetmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

İlk anılması gereken kişi kuşkusuz Sıddîk Hasan Han diye bilinen Ebü’t-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî’dir (v. 1307/1890). Hindistanlı olan Sıddîk Hasan, 1285/1868 yılında hac için Arabistan’a

⁶⁹ Şevkânî, *el-Kavlü’l-müfid*, s. 82.

⁷⁰ A’râf, 7/33.

⁷¹ Nahl, 16/116.

⁷² Şevkânî, *Katru’l-velî*, s. 315, 316.

gittiğinde sekiz ay Hicaz ve Yemen’de kaldı ve burada birçok âlimden ders aldı. Hocaları arasında Şevkânî’nin talebesi Abdülhak b. Fazlullah Benâresî de bulunuyordu. Sıddîk’ın daha sonraları oluşturduğu Şevkânî merkezli çizgide bu dönem etkili olmuştur.⁷³

Sıddîk Hasan *Ebcedü’l-‘ulûm* isimli eserinin Yemenli âlimlerin biyografisine ayırdığı bölümünde Şevkânî’yi şu şekilde vasıflamaktadır: “Rabbânî imam, allâme, Yemen bölgesinden doğan güneş, imamların imamı, ümmetin müftüsü, ilimler denizi, hâfız müctehidlerin senedi, mana ve lafız ustası, asrının nadiri, şeyhülislâm, mahlukâtın önderi, zamanın allâmesi, Kitap ve Sünnet’in tercümanı, bid‘atleri kökünden kazıyıcı, müctehidlerin sonuncusu, kimsenin benzerini yazamadığı kitapların sahibi, ...”⁷⁴ Öğrencinin, hocasını övmesi normaldir. Ancak burada “Müctehidlerin sonuncusu” ifadesi dikkat çekmektedir. Zira yukarıda söz ettiğimiz gibi Şevkânî’ye göre müctehidsiz bir asır olmamasına rağmen, onun ölümünün üzerinden otuz beş sene geçtiği hâlde henüz başka müctehidin çıkmamış olması tuhaftır.

Sıddîk Hasan, *Neylü’l-evtâr*’ın eşsiz bir kitap olduğunu ve bu eseri sürmeye benzeterek zamanın gözüne onun gibi bir kitap çekilmediğini söyler. Ona göre Allah başkasına vermediği üç özelliği Şevkânî’ye vermiştir. Bunlardan birincisi, farklı sınıf ve tür olmasına rağmen ilimlerde derinleşmesi; ikincisi, muhakkik ve müdakkik öğrenciler yetiştirmesi; üçüncüsü ise bu kadar fazla eser telif etmiş olmasıdır.⁷⁵ Sıddîk Hasan’ın Şevkânî ve düşüncesine yaptığı hizmet onun eserlerini ve görüşlerini Hint alt kıtasında yayma gayretidir. Çünkü hem kendi eserlerinde Şevkânî’ye bolca atıf yapmış, hem de onun bazı eserleri üzerinde şerh, ihtisar, talik gibi çalışmalarda bulunmuştur.⁷⁶

Sıddîk Hasan’ın bu tutumuna en önemli itirazlar, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî’den (v. 1886) gelmiştir. Kendisi de Hindistanlı olan Leknevî, Sıddîk Hasan’ı tenkit için bir kitap dahi yazmıştır. Bu kitabın ilgili yerinde, mukallidlere karşı çıkan Sıddîk Hasan’ı, Şevkânî

⁷³ Birişik-Eren, “Sıddîk Hasan Han”, *DİA*, XXXVII, 91.

⁷⁴ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü’l-‘ulûm*, III, 201.

⁷⁵ Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü’l-‘ulûm*, III, 206.

⁷⁶ Eserleri için bk. Birişik-Eren, “Sıddîk Hasan Han”, *DİA*, XXXVII, 92.

ve benzerlerini ruhsuz bir şekilde taklid etmekle suçlamış ve şu ifadeleri kullanmıştır: “Bu gibi fiilleri sadece Allah’a şikayet ederim. Geçmiş müctehidler, kendilerine tâbi olunan imamları taklid etmeyi haram sayıp bu gibi yeni yetmeleri taklid etmeyi mübah gören kişi nasıl biridir? Hâlbuki taklid ettiği şahısların, müctehid imamların yanındaki hâli, konuşan kişinin yanındaki serçe gibidir. Sıddîk Hasan’ın kitaplarına bakan bunu görecektir. Zira o, sözleri zayıf ve son derece hatalı bile olsa taklid ettiği şahısların tercihini nazar-ı itibara alır.”⁷⁷ Kitabının başka bir yerinde de Sıddîk Hasan’ın Şevkânî’den medet umduğu bir şiir yazdığını söyleyerek şu sözlerle ona yüklenir: “Ne tuhaf şey! Ölülere seslenmeyi, onlardan medet ummayı şirk sayan bir kişi, “Yâ Rasûlallah! Yâ Şeyh Abdülkâdir!” demeyi küfür kabul eden biri, nasıl olur da Samedânî Gavs olan Rabbânî Peygamber’den yardım istemeyi haram olarak niteler de Şevkânî’den medet umar?”⁷⁸

Şevkânî’nin sağlam bir takipçisi de Mısırlı Reşîd Rızâ’dır (v.1935). Ona göre Şevkânî, gelenekten yetişmiş olmasıyla birlikte bir reformcudur. Aradığı dinde reform düşüncesinin köklerini Şevkânî’de bulduğu için onu müceddid olarak nitelemiştir. Şevkânî’nin yazdığı eserlerden *Neylû’l-evtâr*’ı en iyi ahkâm hadisleri şerhi, *İrşâdü’l-fuhûl*’ü ise en iyi usûl-i fıkıh kitapları içinde göstermiştir. Reşîd Rızâ’nın girişimleri sonucunda Şevkânî Müslüman coğrafyada hızlı bir şekilde tanınmıştır.⁷⁹

Şevkânî, Hindistan’dakine benzer şekilde Mısır’da da bir taraftan takipçi, diğer taraftan aleyhtar bulmuştur. Nitekim Düzceli Zâhid Kevserî (v. 1952), Şevkânî hakkında şunları söylemiştir: “Onun şaz ve çirkin sözleri vardır. Dörtten fazla evliliğe cevâz vermesi ve dört mezhep imamına uyanları tekfir etmesi gibi. Bunun gibi sapıkların ehl-i hak nazarında itibarı yoktur.”⁸⁰ Ayrıca Kevserî, *es-Seylû’l-cerrâr*’a reddiye yazan ve daha sonra dönemin imamını tenkit ettiği için idam edilen İbn Herîve’nin idamından Şevkânî’yi mesul görmüş ve onun Yahudi olduğunu söyleyen İbn Herîve’nin sözünün doğru olabileceğini belirtmiştir.⁸¹

⁷⁷ Leknevî, *Nakdü evhâmi Sıddîk Hasan Han*, s. 18.

⁷⁸ Leknevî, *Nakdü evhâmi Sıddîk Hasan Han*, s. 162.

⁷⁹ Kaya - Okuyucu, “Şevkânî”, *DİA*, XXXIX, 26.

⁸⁰ Kevserî, *Makâlât*, s. 218.

⁸¹ Kevserî, *Makâlât*, s. 337.

Son olarak Şevkânî'nin Batı'da nasıl karşılandığından da bahsetmek yerinde olacaktır. Şevkânî üzerine bir çok araştırma yapan ve hâlen Princeton Üniversitesi'nde Yakın Doğu Çalışmaları kürsüsünde görev yapan Bernard Haykel onun hakkında şunları söylemektedir. “Şevkânî'nin düzen anlayışı açık bir biçimde Zeydî-Hâdevî mezhebinin reddini gerektirmiş ve bu, mezhebin bütünlüğünü ortadan kaldırmayı amaçlayan çok taraflı saldırıları gerekli kılmıştır. Bu saldırının en önemli yönlerinden birisi, usûl-i fikhın bazı prensiplerinin ıslah edilmesi ve yeniden tanımlanmasının gerekliliği idi. Şevkânî'nin anlayışı, sadece Kâsımî devleti bu anlayışı kendi anlayışı olarak kabul etmek ve Şevkânî'yi başkadı olarak otorite konumuna yerleştirmek istediği zaman tatbik edilmiştir.”⁸²

Batılı araştırmacılardan Amsterdam Üniversitesi'nde uzun yıllar ders veren Rudolph Peters de şunları tespit ettiğini söylemektedir: “Reformistler, Kur'ân ve Sünnet'i mezhep kurucularından bağımsız olarak yorumlama hakkını kendilerine verdiler. Zaten mezheplerin, hicrî üçüncü yüzyıla kadar ortada olmadığı için sahâbenin saf İslâmıyla alakaları yoktur. Ayrıca mezhepler Müslümanları farklı görüşe zorlayarak ayrılığa neden olmuştur. Muhafazakârlara göre ise sadece dört mezhep imamı seviyesindeki bir insan Kur'ân ve Sünnet'ten kural türetebilir. Çünkü dört imam en iyi nesle tabiydi ve onlara mucizevi özellikler bahşedilmişti. Reformistler ile muhafazakârların tartışması aslında şu noktaya indirgenmektedir: Kur'ân ve Sünnet'ten gelen açık bir metin mi, yoksa mezhebin görüşü mü önemlidir? Şevkânî gibi düşünen yazarların ortak noktası tek bir mezhebe bağlanmayı, kurucusuna masum ve Peygamber gibi inanmayı reddetmektir. Ayrıca sahâbe zamanında olmadığı için mezhep fanatizmini aşağılayıp bid'at olarak görmektir. Şevkânî bu nedenle dört mezhebin de toptan reddini savunmaktadır.”⁸³

Şevkânî'yi takip ettiğini açıkça söyleyen bir diğer batılı araştırmacı olan ve hâlen Columbia Üniversitesi Orta Doğu Bölümü'nde görev yapan Wael B. Hallaq ise ictihâd kapısının kapanmasının imkânsız olduğunu, ilk asırlardan itibaren ictihâdın yapıldığını söylemiştir. Ona göre ictihâda karşı çıkanlar, Zâhirîler (Haşviyye) gibi

⁸² Haykel, “Reforming Islam by Dissolving The Madhahib, (çvr. Nail Okuyucu), *İHAD*, 2010/15, s. 148.

⁸³ Peters, “Idjtihad and Taqlid in 18th and 19th Century Islam”, *Die Welt des Islams*, 1980/20, s. 131, 143.

eninde sonunda sünnilikten bile dışlanacaktır.⁸⁴ Bu konuyu tartıştığı makalesinde hicrî ikinci asırdan itibaren ulemânın ictihâdla ilgili görüşlerinden, ictihâdın kesintisiz olarak devam ettiği sonucuna ulaşmıştır. Daha çok ulemânın ictihâd şartları ile ilgili sözleri üzerinde durmuş ve Şevkânî gibi kendisinin de bu şartları taşıyan birileri oldukça ictihâdın var olacağı görüşüne sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ictihâda karşı çıkanların iddialarının, gerekli şartları taşıyan biri çıktığında yersiz kalacağını vurgulamıştır.⁸⁵

III. Eserleri

Şevkânî birçok ilim adamı yetiştirdiği gibi çok sayıda eser de telif etmiştir. İki yüzden fazla olan eserlerinin çoğu risaledir ve kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları içermektedir. Aralarında bir-iki sayfalık risaleler de mevcuttur. İçerik olarak ise yarıya yakını Fıkıh ilmiyle ilgilidir. Yukarıda belirttiğimiz gibi bunda uzun süre başkadı olmasının etkisi büyüktür. Kendisi *el-Bedrü't-tâli*'de eserlerini zikrettikten sonra aklına gelenlerin bunlar olduğunu, daha başka eserlerin de bulunduğunu, verdiği fetvaların ise sayısız olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu eserlerin bir kısmını kırk yaşından önce yazdığını belirtmektedir. Kendi ifadelerine göre otuz yaşından önce taklidi terk etmiş ve hiç kimseye bağlı kalmayan mutlak bir müctehid olmuştur. Tüm vaktini ilim öğrenmek ve öğretmekle, fetva vermek ve kitap yazmakla geçirdiğini, dünyanın çocuklarından uzlette bir hayat sürdüğünü söyleyen Şevkânî, ilim ve edeb sahibi insanlarla oturup kalkmayı, onlardan istifade edip onlara fayda vermeyi âdet edindiğini de eklemiştir.⁸⁶

⁸⁴ Bu makalede dikkat çeken bir husus, dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden Haşviyye ile Zâhirî mezhebini aynı yerde göstermesidir. Hâlbuki Haşviyye daha çok itikadi konularda kendisinden söz edilen bir mezheptir. Naslarda akıl yürütmeye karşı oldukları için müteşâbih âyetlere olduğu gibi inanmayı seçmişlerdir. Buna göre onlar, naslarda Allah'a nisbet edilen yüz, göz, el ve ayak gibi organları aynen kabul etmekte ve O'nu cismânî bir varlık olarak düşünmenin bir sakıncası olmadığını iddia etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Yurdagür, "Haşviyye", *DİA*, XVI, 426.

⁸⁵ Hallaq, "Was the Gate of İjtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies*, 1984/16, s. 4, 7, 20.

⁸⁶ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 224.

Aşağıda, çalışmamızda istifade ettiğimiz kitapları ile daha çok kendisiyle meşhur olduğu eserlerinden bahsetmenin uygun olacağını düşünüyoruz.⁸⁷

1) *Fethü'l-Kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*

Şevkânî, eserin ismini mukaddimedede bu şekilde kaydetmiştir.⁸⁸ İlimlerin en üstünün, kadri en yüce olanının, tefsir ilmi olduğunu söyleyerek başladığı eserin mukaddime bölümünde müfessirlerin metod açısından iki gruba ayrıldığını belirtmiştir. Birinci grubun sadece rivayetleri aktardığını, ikinci grubun ise Arap dilinin gerektirdiği şekilde izahlar yaptığını, fakat rivayetlere hiç değinmediğini vurgulamıştır. Ona göre her iki grup müfessir de güzel işler yapmıştır. Eserin isminden de anlaşıldığı gibi Şevkânî, her iki metodu mezcedecek bir eser kaleme almıştır. Her ne kadar hacmi büyük olsa da içindeki ilmî birikimin de çok olduğunu, diğer tefsir kitaplarındaki eşsiz faydaları onda topladığını, kendisinin de bu faydalara eklemeler yaptığını belirtmiştir. Söylediklerinin doğruluğunu test etmek isteyen bir kişinin, önce rivayet tefsiri türündeki kitaplara, sonra dirâyet metoduyla yazılan kitaplara bakmasını, en son kendi eserini incelemesini tavsiye etmiş, sonuçta bu kitabın, özün özü olduğunu göreceğini iddia etmiştir.⁸⁹

Şevkânî'nin bu eseri birçok kez basıldığı gibi çok sayıda akademik çalışmaya konu olmuştur.

2) *Neylü'l-evtâr min esrâri Münteka'l-ahbâr*

Çalışmamızın temelini teşkil eden bu kitap, pek çok âlim çıkararak bir aileye mensup olan ve 652/1254 yılında vefat eden Mecdüddin İbn Teymiyye'in *el-Müntekâ min ahbâri'l-Mustafâ* isimli eserinin şerhidir. Özellikle Hanbelî fikhında derinleşen Mecdüddin İbn Teymiyye, Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin dedesidir. Bir Bağdat seferinden döndükten sonra amcasının oğlu Seyfeddin'in ölümü üzerine onun yerine geçerek ders vermeye başlamış ve vefatına kadar devam etmiştir.⁹⁰

⁸⁷ Eserlerin tam listesi için bk. Yavuz, *Muhammed b. Ali Şevkânî*, s. 132-201, 218-306; "Şevkânî'nin Fıkıhçılığı", *İHAD*, 2004/3, s. 266-288; Okuyucu, *Şevkânî'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı*, s. 27-40, 140-165.

⁸⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 15.

⁸⁹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 14, 15.

⁹⁰ Bk. Kırcı, "İbn Teymiyye, Mecdüddin", *DİA*, XX, 390, 391.

Münteka'l-ahbâr min ehâdîsi Seyyidi'l-ahyâr, Münteka'l-ahkâm ve el-Müntekâ min ehâdîsi'l-ahkâm gibi isimlerle de anılan bu eser, *Kütüb-i sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inden seçilip konularına göre sınıflandırılmış ahkâm hadislerini ihtivâ etmektedir. Hadisler Fıkıh konularına göre bir araya getirildiği için "Sünen" türü hadis kitaplarından sayılabilir.

Şevkânî, bu eseri niçin şerh ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: "*el-Müntekâ*, önceki âlimlerin hiçbirinin eserlerinde olmayan bir üslup ve şekle sahiptir. Sunnet-i mutahharaya dair diğerlerinin toplamadığı rivayetleri yazmıştır. İçinde bulunan ahkâm hadisleri, büyük defterlere sığmayacak kadar çoktur. Bu özelliği sebebiyle kitap, büyük ulemânın delil arama mercii, araştırmacıların sığınağı, taklid köleliğinden kaçanların barınağı olmuştur. Ancak çoğu araştırmacı, delillerinin hangisinin sahih olduğunda, iki veya daha fazla hadis arasında teâruz varsa bunun nasıl çözüleceğinde tereddüt etmiştir.

İçlerinde hocalarımın da bulunduğu bir grup ehl-i ilim, hüsn-ü zanlarıyla benden bu eseri şerh etmemi istedi. Önceleri bu işin zor olduğunu söyleyerek özür beyan ettim. Bu işe kalkışmanın, bugün elimizde bulunmayan birçok nadir kitaba müracaatı gerektirdiğini söyledim. Bunlara ilaveten ders ve tedris vazifesiyle hayli yoğun olduğumu, bundan da öte böyle bir ilimde melekemin eksik olduğunu belirttim. Getirdiğim hiçbir mazereti kabul etmediler. Ben de Sunnet'in hizmetçilerinden sayılmamı sağlayacak bu üstün işe başladım.

Bu şerhte şöyle bir metod izledim: Özellikle ihtilafın az olduğu yerleri özet bir şekilde ve birçok teferruattan soyutlayarak sundum. Ancak ihtilaf ve cedel olan yerlerde sözü uzatmaktan çekinmedim. Bunun dışında hadisin hâlini beyan ettim, garîb kelimelerini tefsir ettim ve çoğu zaman hadisin diğer rivayetlerine işaret ettim. Râvilerin tercümesiyle şerhi uzatmadım. Zira bu bilgiler muhtasar kitaplardan dahi elde edilebilir.

Allah'a hamd olsun, sadece ehil kişilerin bileceği, mâhiyetine ancak önde gelen ilim sahiplerinin vâkıf olacağı şekilde şerhe başladım. Ey adamların sözleri sebebiyle

basîret gözü kaybolmayan! Ey irfan fitratı kîlûkâl ile pislenmemiş olan okuyucu! Kalpleri açan, cumhura muhalif bile olsa delil yolunda yürüyen bu şerh, senindir.”⁹¹

Neylü'l-evtâr'dan bu şekilde uzun bir nakil yapmamızın nedeni, çalışmamızın merkezinden olan bu eseri Şevkânî'nin niçin telif ettiğinin bilinmesi, metodunun anlaşılması ve müellifinin ona nasıl bir değer verdiğinin görülmesi içindir. Nitekim sadık takipçisi Sıddîk Hasan, Şevkânî'nin yazdığı eserlerden sadece *Neylü'l-evtâr*'ı beğendiğini söylemektedir.⁹²

Şevkânî, eserde öncelikle hadisin sıhhat durumu üzerinde durmuş, varsa ilave etmek istediği farklı tarikler, onları zikretmiştir. Daha sonra metin tahlili yapmış ve arkasından hadisten çıkarılan ahkâm üzerinde durmuştur. Bu hususta da Şevkânî, mesele ile ilgili fakih veya fakihlerin sözlerini vermiş, bu görüşleri eleştirmiş veya haklı bulmuş, son olarak kendi görüşünü ve istidlal vechini söylemiştir. Kendi görüşünden bahsetmediği meseleler azımsanmayacak kadar çoktur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, aktardığı fakih görüşlerini, eserine kaynak olarak seçtiği kitaplardaki gibi takdim etmiş, asıl kaynağa hiç müracaat etmemiştir. Bu nedenle kaynağındaki nakil doğruysa bir sorun yoktur. Ancak hatalıysa, bu bazen Şevkânî'nin hatalı nakle dayanarak isabetsiz bir şekilde sözün sahibini eleştirmesine de yol açmıştır.

Neylü'l-evtâr'da Şevkânî kuşkusuz birçok kitaptan istifade etmiştir. Ancak bazılarında yaptığı nakil diğerlerinden fazladır. Buna göre en çok atıf yaptığı kaynaklar, İbn Hacer el-Askalânî'nin (v. 852/1449) *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'si, Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*'ı, Hattâbî'nin (v. 388/998) *Me'âlimü's-sünen*'i, İbn Rislân'ın (v. 844/1441) *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*'u ve İbn Battâl'ın (v. 449/1057) *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*'sidir.

Yeri gelmişken değinmemiz gereken bir husus var ki, kanaatimizce bazı araştırmacılar Şevkânî'nin İbn Hacer'den çok istifade etmesini tenkit ederken eleştiride ileri gitmiştir. Şöyle ki, bir makalede *Neylü'l-evtâr*, *Fethu'l-Bârî*'nin *el-Müntekâ* başlıklarına göre dizayn edilerek yeniden kaleme alınmış şekli olarak

⁹¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, I, 104-106.

⁹² Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-'ulûm*, III, 202.

nitelenmiştir.⁹³ Bu iddiaya katılmak mümkün değildir. Çünkü geneleğimizdeki eser telif metoduna bakıldığında, sonraki kuşaktan bir âlimin, selevinin yazdığı bir eser üzerinde şerh, hâşiye, talik, telhis gibi çalışmalar yaptığı veya iki eseri birleştirerek yeni bir eser vücuda getirdiği görülmektedir. Aynı konuya dair olan el kitabı metinlerin, ibarelerinde birbirini tekrar ettiği de müşahede edilmektedir. Her bir müellif, yeniden meydana getirdiği eserde kendinden bir şey eklemiştir ve bunu bir gaye için yapmıştır. Bu bağlamda Şevkânî'nin kaynak aldığı kitaptan nakiller yapması yadırganmamalıdır. Ayrıca Şevkânî yeri geldiğinde İbn Hacer'i eleştirmekten geri durmamıştır. Bu bile iddianın isabetli olmadığını göstermektedir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi İbn Hacer'in aktardığı görüşleri, Şevkânî'nin mutlak olarak doğru kabul etmesi ve esas kaynağa müracaat etmemesi eleştirilebilir.

Neylî'l-evtâr üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlar, Kahtân Abdurrahman Dûrî'nin *Safvetü'l-ahkâm min Neylî'l-evtâr ve Sübûli's-selâm* isimli kitabı ile Faysal b. Abdülaziz Mübârek'in *Büstânü'l-ahbâr Muhtasarı Neylî'l-evtâr*, İbrâhîm İbrâhîm Hilal'in *Nüzûlü men ittekâ bi-keşfi ahvâli'l-Müntekâ* ve Halil İbrâhîm Akk'ın *Muhtasarı Neylî'l-evtâr* isimli ihtisarlarıdır.

3) *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*

Şevkânî'nin usûl-i fikha dair eseridir. 1231/1815 yılında tamamlamış olduğunu kendisi eserin sonuna not düşmüştür.⁹⁴ Yazımı için on sekiz yıl gibi uzun bir süre uğraşmıştır. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere Şevkânî bu kitabı ilim talebesine değil âlimlere yazmıştır. Nitekim onu, bu eseri telif etmeye sevk eden hususu şöyle anlatmaktadır: “Bu ilim üzerinde çalışanlardan biri, söylediği söze usûl âlimlerinin cümleleriyle istidlal ettiğinde karşısındaki kişi bu ilmin yiğitlerinden olsa bile hemen kabulle boyun eğer. Çünkü onlara göre usûl ilminin meseleleri, kabulle telakki edilmiş kesin kurallar üzerine kuruludur ve bu ilimde derinleşmiş bile olsa kimse kurallara itiraz edemez. Bu vesileyle birçok ehl-i ilim re'ye düşmektedir.” Şevkânî usûl ilmiyle meşgul olanların bu şekilde bir yanlgı içinde olduğunu söyledikten sonra, râcihini

⁹³ Bk. Telkenaroğlu, “Şevkânî'nin Nakilleri Üzerine Bir Mütalaa”, *İHAD*, 2011/18, s. 74.

⁹⁴ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, II, 1167.

mercuhundan ayıracak, sahihini ve sakimini beyan edecek bir usûl eseri yazmak istediğini belirtir.⁹⁵

Yukarıda özet bir şekilde anlattığımız gibi tespit edebildiğimiz kadarıyla Şevkânî, eserlerinin birçoğunda ictihâd ve taklid konusunu merkeze almaktadır. Onun, neredeyse tüm telifatında konuyla ilgili veya ilgisiz olsun, lafı hep bu noktaya getirdiği rahat bir şekilde görülür. Bu eseri de aslında iddiasını temellendirmek için yazmıştır.

İrşâdü'l-fuhûl, fukahâ ve mütekellimîn metodu eserleri bir araya getiren memzûc usûl eserleri kategorisinde yer alır. Bir konuyu ele alırken onun hakkında daha önceki usûl âlimlerinin görüşlerini verir, bazısını eleştirir, bazısını tasdik eder, bazısı hakkında da hiçbir fikir beyan etmez ve son olarak kendi görüşünü takdim eder.

Zeydîlerin kurucu imamı Hâdî-İlelhak'tan itibaren İbnü'l-Murtazâ'ya kadar Zeydîlikte sünnî hadis kaynakları kullanılmamıştır. Ancak İbnü'l-Murtazâ ve özellikle çağdaşı İbnü'l-Vezir (v. 840/1436), bu kaynakların kabul edilmesini bir zorunluluk olarak görmüştür. Şevkânî'nin *İrşâdü'l-fuhûl*'deki ifadelerine bakıldığında onun da aynı kanaati taşıdığı söylenebilir.⁹⁶

Şevkânî, icmâin gerçekleşmesinden ziyade bunun bilinemeyeceği görüşüne sahiptir. Ona göre bir asırda yaşayan tüm müctehidlerin kim olduğunun bilinmesi imkânsızken onların bir konudaki ittifaklarına vâkıf olunamaz. Ayrıca bilinse, hatta tüm müctehidler ortak bir bildiri yayınlasa bile içlerinden bir kısmının takiiye veya korkudan gerçek fikrini saklaması muhtemeldir. Bu ise icmâin oluşmasına engel teşkil eder. Şevkânî, icmâin inkârını küfür sayan ulemâyı açık bir yanılığda olmakla eleştirmiştir.⁹⁷

Kıyas konusunda ise Şevkânî, Zâhirîler gibi kıyasın huccet olmadığını, sadece iki yerde olabileceğini söyler: Birincisi illetin mansûsun aleyh olması, ikincisi ise fer'ın hükme asıldan daha elverişli olmasıdır.⁹⁸ Bunun dışındaki tüm aklî çıkarımlar ona göre re'ydir ve re'y asla ilim değildir. Yukarıda onun re'y, ictihâd ve taklid ile ilgili görüşlerinden özet bir şekilde bahsedilmişti.

⁹⁵ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 54.

⁹⁶ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 189.

⁹⁷ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 363, 351.

⁹⁸ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 861.

el-Bedrü't-tâli'de eserlerinin listesini verirken hâlâ usûl kitabını yazmaya devam ettiğini söylemektedir. Ancak hemen arkasından bir cilt hâlinde tamamladığını eklemiştir.⁹⁹ Bu cümleden, onun *el-Bedr*'e eklemeler yaptığı da anlaşılmaktadır.

4) *es-Seylü'l-cerrârü'l-mütedeffik 'alâ Hadâ'iki'l-ezhâr*

Bu kitap, İbnü'l-Murtazâ Ahmed b. Yahyâ'ya ait (v. 840/1437), Zeydiyye fikhinin en güvenilir metni sayılan '*Uyûnü'l-ezhâr (el-Ezhâr)*'ın şerhidir. İbnü'l-Murtazâ, Zeydiyye'nin ilk imamı Hâdî-İlelhak Yahyâ b. el-Hüseyn vasıtasıyla Hz. Hasan'ın soyundan gelir ve Zeydiyye'nin önemli âlimlerindedir. Dönemin imamı Nâsır-Lidînillâh'ın ölümü üzerine San'â'daki âlimlerce "Mehdî-Lidînillâh" unvanı verilerek imam seçilmiştir. Ancak ölen imamın oğlu Mansûr Ali'nin de imamlık iddiası sebebiyle ikisinin taraftarları arasında savaş çıkmıştır. Savaşta her iki tarafta da kayıplar yaşanınca meselenin âlimlerin hakemliğiyle çözülmesi kararlaştırılmıştır. Mansûr Ali'nin bu anlaşmaya uymaması nedeniyle tekrar savaşa mecbur kalan İbnü'l-Murtazâ yenilgiye uğramış ve hapsedilmiştir. Sözü edilen eserini de orada kaleme almıştır. Yedi yıl süren hapis hayatından sonra siyasetten uzak durmuş ve ölünceye kadar kendini ilim ve kitap telifine adanmıştır. '*Uyûnü'l-ezhâr*'a başta müellifinin yazdığı *el-Gaysü'l-midrâr* isimli kitap olmak üzere birçok şerh yazılmıştır.¹⁰⁰

'*Uyûnü'l-ezhâr*'ın en dikkat çeken noktası, furû-ı fikh metni olmasına rağmen kitabın mukaddimesinin, ictihâd ve taklid konularını içermesidir. Öncelikle mukallidin bilmek zorunda olduğu şeyler zikredilmiş, daha sonra ictihâd ve taklidle ilgili bilgiler verilmiştir. Bu mukaddimededen sonra tahâretle ilgili meselelere geçilmiştir.¹⁰¹

İbnü'l-Murtazâ ayrıca bu çalışmada oldukça çok müracaat ettiğimiz, daha doğrusu Zeydiyye görüşleri için temel kaynağımız olan *el-Bahrü'z-zehhâr el-câmi' li mezâhibi 'ulemâ'i'l-emsâr* isimli kitabın da yazarıdır. Bu eser '*Uyûnü'l-ezhâr*'ın genişletilmiş şeklidir ve onun kadar meşhurdur. Eser esasen sadece fikhle ilgili de değildir. İtikad, usûl ve hatta siyer ilmine dair ulemânın sözlerini derlediği eserde İbnü'l-Murtazâ, sünnî mezhep âlimlerinin de görüşlerini vermiştir. Zikredilen âlim sayısının fazlalığı nedeniyle hepsi için bir rumuz tesbit edilmiş, rumuzların kimlere ait

⁹⁹ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 223.

¹⁰⁰ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 123-126.

¹⁰¹ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, I, 89-129.

olduğu bilgisi bile eserin girişinde uzun bir yer kaplamıştır. Eserin yayımlanan beş cildi fikhî meselelerden oluşmaktadır.

Şevkânî, *'Uyûnü'l-ehâr'*ı niçin şerh ettiğini şöyle ifade etmektedir: “*el-Ezhâr* isimli muhtasar, uzun yıllardır okutulduğu, öğrenciler ibâdet ve muâmelâtında ona dayandığı için, ayrıca ele aldığı konuların ihtilafli olması nedeniyle bu kitabı şerh ettim. Şerhte müellif ile hilafı bulunan diğer âlimler arasında hakem olmak istedim. Okuyucunun, şayet tashih ve tahkik ehli ise bu eserin kadrini bileceğinden eminim. Zaten ilim meydanında at koşturmayan biri ise ona da “Yuvana n’oldu güvercin? Dön oraya.” derim.” Şevkânî bu eserde muâmelât konularını uzun uzadıya ele aldığını, gizli olduğu için kimsenin kitabında yer vermediği delil ve nüktelere dikkat çektiğini; ibâdât konularını ise delilleri herkesin gözünün önünde olduğu için özet bir şekilde şerh ettiğini, ancak orada da doğru neyse onu belirtmeden geçmediğini söylemektedir.¹⁰²

es-Seylü'l-cerrâr, esasen şerh değil hâşiye türü bir eserdir. İçeriğine bakıldığında metinde geçen ahkâmı izah etmek için değil, reddetmek için yazdığı ağır basmaktadır. Metnin müellifini ağır ifadelerle eleştirdiği yerler de oldukça fazladır. “Sahih Olmayan Alışveriş Türleri” başlığı altında söylediği şu cümleler buna örnek olabilir: “Müellifin söylekleri, kulakların duyabileceği en tuhaf sözlerdendir. Bırakın ilmi, içinde kendini hatalardan engelleyecek vera‘ bulunan bir kişi bile böyle sözler etmez. Arkasından belirttiği ahkâmı okuyup aldanma sakın. Çünkü onların hepsi düz ovada görünen seraptır. Karanlık olmada hepsi birbiriyle yarışır.”¹⁰³

es-Seylü'l-cerrâr üzerine iki tane ihtisar yapılmıştır. Biri Abdurrahman b. Muhammed el-Amrânî'nin *Muhtasaru's-Seyli'l-cerrâr'ı*, diğeri Hasan b. Âkiş ez-Zamdî'nin *Nüzhetü'l-ebâr mine's-Seyli'l-cerrâr'*ıdır.

*es-Seylü'l-cerrâr'*ın şerhten ziyade reddiye olduğunu söylemiştik. Bu nedenle eser, bazı âlimlerin de tepkisini çekmiştir. Bu hususta en sert tepki, İbn Herîve Muhammed b. Sâlih es-Simâvî tarafından, *el-Gutamtamü'z-zehârü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'iki'l-Ezhâr li-yütahhirahu min ricci's-Seyli'l-cerrâr* isimli bir reddiye yazılmasıyla gerçekleşmiştir. İsminden de anlaşılacağı üzere İbn Herîve, Şevkânî'nin

¹⁰² Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, I, 88.

¹⁰³ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 672. Girişte bu konuda bir yüksek lisans tezi hazırlandığından bahsetmiştik.

görüşlerini ricse, şeytan işi pislige benzetmiştir. Nitekim kitapta Şevkânî için ağza alınmayacak ifadeler kullanmıştır.

5) *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-mesâili'l-fikhiyye*

Furû-1 fikha dair olan bu eser, muhtasar bir metindir. Esere hamdele ve salvele ile başladıktan hemen sonra konuya girilmiştir.¹⁰⁴ Klasik fıkıh metinlerinde olduğu gibi ilk konu tahârettir. Neredeyse yarısında ibâdât konuları işlenmiş olan eser, giriş düzeyinde bilgiler ihtiva etmektedir.

Esere, biri müellif olmak üzere birkaç şerh yazılmıştır:

a) Şevkânî, *ed-Derâri'l-mudiyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*.

Şevkânî, daha önce yazdığı muhtasarda, sahih delillere dayandığını ve halis re'yi terk ettiğini söylemiştir. Ancak daha sonra ictehad ilimlerine sınıksız tutunan bazı âlimlerin kendisinden muhtasarı şerh etmesini istediklerini ve bu doğrultuda yine muhtasar bir şerh yazdığını belirtmiştir.¹⁰⁵

b) Ahmed b. Muhammed eş-Şevkânî, *es-Sümûtü'z-zehebiyye el-hâviye li'd-Düreri'l-behiyye*.

c) Siddîk Hasan Han, *er-Ravzatü'n-vediyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*.

6) *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*

Şevkânî'nin ictehad ve taklid düşüncesinin başka bir yansıması da bu eserdir. Çünkü eseri niçin yazdığını şu cümlelerle ifade etmiştir. “Bir kısım avamın dilinde, bu ümmetin sadece selefinin ilimde üstünlük kazandığı, halefin ilimden pay alamadığı dolaşmaktadır. Hatta dört mezhebe mensup olanların bir kısmı, hicrî altıncı veya yedinci asırdan sonra müctehidin bulunmadığını iddia etmiştir. Bu söz, ilim ve irfandan en az paye alan kişiye varıncaya kadar gizli olmayacak şekilde cahilce söylenmiştir. Çünkü bunu söyleyen, Allah'ın nimetini, feyzini, belirli kullarına veya belirli zamanda yaşayanlara tahsis etmiş olur. Bu rezil sözün gereği, sonraki asırlarda yaşayanlar içinde Allah'ın delilleriyle hükmeden, Kitap ve Sunnet'i izah eden bir kişinin olmadığını söylemektir. Sonuçta dinin, şeriatin kaybolduğunu iddia etmektir.

¹⁰⁴ Şevkânî, *ed-Dürerü'l-behiyye*, s. 11.

¹⁰⁵ Şevkânî, *ed-Derâri'l-mudiyye*, s. 39.

Hâlbuki Allah Teâlâ, dinini koruyacağını vadedmiştir. Bu nedenle hicrî sekizinci yüzyıldan itibaren gelmiş geçmiş büyük âlimlerin tercüme-i hâlini yazmayı istedim.”¹⁰⁶

7) *el-Kavlü'l-müfid fi edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd*

Eserin isminden de anlaşılacağı üzere ictihâd ve taklid konusu üzerine yazılmış bir risâledir. Şevkânî, ehl-i ilimden bir muhakkikin, kendisine taklidin câiz olup olmadığını sorması üzerine bu risaleyi kaleme almıştır. Soruyu soran kişi Şevkânî'den sade bir cevap istemiş, cevaptan sonra hiç şek, şüphe kalmayacak şekilde konuyu aydınlatmasını talep etmiştir. Şevkânî de soru sahibi bir âlim olduğu için eseri münâzara ilminin uslûbu üzerine yazdığını vurgulamıştır.¹⁰⁷

Şevkânî'nin ictihâd, taklid ve re'y ile ilgili görüşlerini yukarıda zikrettiğimiz için burada tekrar etmeye gerek yoktur.

8) *Katru'l-velî 'alâ hadîsi'l-velî*

Bu eser, “*Kim benim velime düşmanlık ederse, kesinlikle ona harp açtığımı bildiririm.*”¹⁰⁸ kudsî hadisinin şerhidir. Şevkânî bu eseri niçin yazdığını şöyle anlatmaktadır: “Bu hadis, onu layıkıyla anlayan bir kişinin kıymetini bildiği birçok faydayı içermektedir. Her bir kelimesi inci, her incinin altında birçok fayda vardır. Neden olmasın ki? Cevâmi‘u'l-kelim kendisine verilen, “dad” harfini en fasih söyleyen, bütün âlemin en üstünü, âdemoğlunun efendisi (s.a.s.), bu sözleri Rab Subhânehû'dan aktarmıştır. Ancak hadis şârihleri onu layıkıyla şerh edememiştir. Bu nedenle müstakil bir eser yazarak söz konusu hadisi gücümün yettiği, aklımın erdiği ölçüde şerh etmek istedim.”¹⁰⁹

9) *ed-Devâ'ü'l-'âcil fi def'i'l-'adüvvi's-sâil*

Küçük bir risâle olan bu eserde Şevkânî, yaşadığı dönemdeki halkın, âlimlerin ve yöneticilerin içinde bulunduğu vahim durumu anlatmaktadır. Eserde sadece tespitler yapmamış, bu toplumsal sorunlara çözümler de önerilmiştir.

¹⁰⁶ Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 2, 3.

¹⁰⁷ Şevkânî, *el-Kavlü'l-müfid*, s. 17.

¹⁰⁸ Buhârî, “Rikâk”, 38.

¹⁰⁹ Şevkânî, *Katru'l-velî*, s. 229, 230.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEVKÂNÎ'NİN MUÂMELÂTA DAİR FIKHÎ GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ



Neylü'l-evtâr, Mecdüddin İbn Teymiyye'nin (v. 652/1254) *el-Müntekâ* ismiyle derlediği ahkâm hadislerinin şerhi olduğu için esas itibarıyla furû-ı fıkıh alanına dair telif edilen kitaplardan değildir. İbn Teymiyye, hemen hemen hepsi kütüb-i sittede bulunan bu hadisleri, dönemindeki fukahânın kitap tertiplerini nazar-ı itibara alarak bir araya getirdiğini vurgulamaktadır.¹ Hadis mecmuası olması sebebiyle fıkıh metinlerindeki anlatım tarzını bu eserde bulmak mümkün değildir. Söz gelimi kitabın içinde bey'ın rükünlerine dair bir başlık ve bu başlık altında rüknün tanımı, çeşitleri gibi bahisler derli toplu bir şekilde sunulmaz. *el-Müntekâ*'nın şerhi olan *Neylü'l-evtâr* da içerik olarak bu eseri takip etmektedir. Bu nedenle *Neylü'l-evtâr*'dan bir fıkıh kitabı gibi istifade edebilmek amacıyla çalışmamızın konu tasnifinde eserin başlıkları kullanılmakla birlikte, orijinal sıralaması terk edilecektir. Bunun yerine muâmelâtla ilgili konular bey', ribâ ve icâre şeklinde üç ana başlık altında incelenecektir. Şevkânî'nin ilgili hadislerin şerhinde serdettiği görüşleri de bu başlıkların altında toplanacaktır. Yeri geldiğinde fıkıh kitaplarında olduğu gibi konuyla ilgili ek bilgiler verilecektir.

I. Bey' Akdinin Unsurları

Türkçe'de "alışveriş" demek olan "bey'" kelimesi, Arapça "by'a" kökünden türemiştir. Şevkânî'ye göre bey' kelimesi sözlükte mülkiyetin semen karşılığında başkasına devri demektir.² İstilah anlamında ise sözlük anlamına ek olarak karşılıklı rıza ilavesi bulunmaktadır.³ Fıkıh kitaplarının bölüm başlıklarında bu kelime bazen masdar hâlinde tekil, bazen isim olarak çoğul formda bulunur. Çoğul olduğu yerlerde alışveriş türleri anlamında kullanılır. Her bir insan ferdinin ihtiyacı, diğerinin elindekine bağlı olduğundan dolayı alışveriş meşru kılınmış ve bu ihtiyacın sıkıntısız bir şekilde giderilmesi sağlanmıştır. Bey' ile ilgili hükümlere bu şekilde kısa bir girişle başlayan Şevkânî, alışverişin câiz olduğunda Müslümanların icmâ ettiğini belirtmiştir.⁴

¹ Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Müntekâ*, I, 3.

² Bk. Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1189.

³ Ayrıca bk. Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 108.

⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 13.

Şevkânî'nin yukarıdaki tanımında geçen "semen" kelimesinin sözlük anlamının "para" olduğu düşünülerek, ona göre bey' akdinde paranın mutlaka var olması gerektiği zannedilmemelidir. Her ne kadar kendisi yaptığı tanımdan hareketle semenin ne olduğuna dair bir açıklama yapmasa da şu husus belirtilmelidir ki, bey' akdinde bedellerden biri para olduğunda, semen bu paradır ve fukahâ arasında bu konuda ihtilaf yoktur. Bedeller içinde para bulunmadığında ise semenin ne olduğu tartışmalıdır.⁵

Neylü'l-evtâr'da Şevkânî, bey' akdinin unsurlarına ve bunların temel konularına dair malumat vermemiştir. Araştırmamızda daha düzenli olması amacıyla bey' akdi ile alakalı konular, akdin unsurları olan taraflar, îcab-kabul ve mahal başlıkları altında incelenecektir.

A. Taraflar

Akdin tarafları satıcı ve müşteridir. *Neylü'l-evtâr*'da tarafların kimler olduğu, akid yapabilmeleri, hukûkî bir tasarrufta bulunabilmeleri için hangi şartların gerektiği, tek kişi veya birden fazla kişi ile temsil edilmesi gibi hükümler işlenmemiştir. Taraflarla alakalı incelenen konular, içki üretime üzüm satma yasağı, pazarlık üzerine pazarlık vb. hadislerde yasaklanan hususlardır.

1. Hadislerde Taraflarla İlgili Yasaklayıcı Hükümler

a. İçki Üretime Üzüm Satma

Büreyde'nin (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet ettiği: "*Kim toplama günlerinde üzümü elinde tutup sonra Yahudiye, Hristiyana veya içki yapan kişiye satarsa, bile bile ateşe girmiştir.*"⁶ hadisiyle istidlal eden Şevkânî, içki üretime üzüm satmanın haram olduğunu söylemiştir. Çünkü hadiste satıcı sert bir şekilde tehdit edilmektedir. Ona göre içki üretime üzüm satmak aslında ona yardım etmektir. Bu nedenle içinde masiyete yardım anlamı olan her satımı da Şevkânî buna kıyas ederek haram kabul eder.

⁵ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 385; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 159; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 2; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 277.

⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 294.

Ancak o, hadiste geçen “*elinde tutup*” tabiri ile aynı hadisin başka bir rivayetinde geçen “*içki yaptığı bilinen kişiye*”⁷ ifadesine bakarak, satımın haram olması için müşterinin üzümü içki yapmak maksadıyla satın aldığı bilmesi gerektiğini söyler. Ayrıca bilginin kesin olmasını şart koşmaz, bu hususta zanla kesin bilginin aynı hükümde olduğunu savunur. Onu bu hükme götüren şey, hadiste Yahudi ve Hristiyana üzüm satma yasağının mutlak zikredilmesi; satın alma kasıtlarından bahsedilmemiş olmasıdır. Buna karşılık diğerlerinde “*içki yapan*” veya “*yaptığı bilinen*” kayıtları bulunmaktadır. Nitekim bir Yahudi veya Hristiyanın üzüm aldığı görülse, maksadının içki üretimi olduğu zannedilir. Şevkânî, bu çıkarımın yanında Ebû Ümâme'nin (r.a.) Rasûlullah'tan (s.a.s.) rivayet ettiği: “*Şarkıcı câriyeleri satmayın, satın almayın, onlara şarkı öğretmeyin. Onları alıp satmanızda bir hayır yoktur. Onlardan kazanılan para da haramdır.*”⁸ anlamındaki hadisi, zannın kesin bilgi yerinde olduğuna delil almıştır.

İçki üreten bir kişiye üzüm satmanın yasak oluşuna delil olarak *el-Müntekâ*'da iki hadis aktarılmıştır. Bunlardan biri, Enes'in (r.a.) şu sözüdür: “*Rasulullâh (s.a.s.) içki hakkında on kişiye lânet etmiştir: Üzümü sıkana, başkasına sıkıtırana, içene, taşıyana, kendisine taşınana, ikram edene, satana, parasını yiyene, satın alana ve kendisi için satın alınana.*”⁹ Diğer ise İbn Ömer'in (r.a.) şu sözüdür: “*İçki hakkında on yönlü lânet vardır: İçkinin kendisi, içen, ikram eden, satan, satın alan, üzümü sıkın, başkasına sıkıtırana, taşıyan, kendisine taşınan ve parasını yiyen lânetlenmiştir.*”¹⁰ Ancak Şevkânî bu istidlali doğru bulmaz. Çünkü bu hadislerde içki üretene üzüm veya benzeri şeyleri satmanın haram olduğuna değinilmemiştir. Hadislerde geçen “*onu satan*”, “*onun parasını yiyen*” gibi kelimelerden maksat, içkiyi satan ve içkinin parasını yiyen kişilere lânet etmektir. “*Üzümü sıkın*” ifadesinde de esasen “*üzüm*” kelimesi ism-i zahir olarak geçmemekte, zamir olarak geçmektedir. Şevkânî, zamirin lafzen

⁷ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, VII, 423.

⁸ Tirmizî, “*Buyû*”, 51.

⁹ Tirmizî, “*Buyû*”, 59; İbn Mâce, “*Eşribe*”, 6. Hadisin Arapça metni şöyledir:

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقبها وبائعها واكل ثمنها والمشتري لها والمشتراة له.

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 405; Ebû Dâvûd, “*Eşribe*”, 2; İbn Mâce, “*Eşribe*”, 6.

“içki” kelimesine raci olduğunu, dolayısıyla hadisin zahirinde üzüm satmakla ilgili bir hükmün bulunmadığını belirtir.¹¹

Bu meselede ilk olarak belirtmeliyiz ki, içki üretme kasdı olan bir kişiye üzüm satmanın câiz olmadığına fukahâ ittifak etmiştir. Şevkânî de aynı görüştedir. Ancak meselenin teferruatına inildiğinde ulemâ arasında ihtilaf olduğu ortaya çıkar. Burada Şevkânî, Şâfiî ve Hanbelî âlimleriyle hemfikir olarak müşterinin içki üreteceğinin zannedildiği durumda da satımın haram olduğu fikrine sahiptir.¹²

Diğer taraftan akdin haram olmasıyla birlikte sahih olup olmayacağına Şevkânî'nin değinmemiş olması bir eksikliklerdir. Şu kadarı söylenmelidir ki; Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlere göre akid sahih iken Hanbelîlere göre bâtildir.¹³

Öte yandan *Neylü 'l-evtâr*'da mebtîn masiyet için satın alındığı zannedilen tüm durumlar için aynı hükmü söyleyen Şevkânî, *es-Seylü 'l-cerrâr* adlı eserinde zannın gâlib olup olmamasını hükmen ayırmıştır. Orada zikrettiğine göre kişinin masiyet kasdıyla aldığı zann-ı gâlible biliniyorsa satım haram, sadece ihtimal varsa câizdir.¹⁴ Doğru olan bu ayırım, fukahânın hemen hepsi için müsellemdir ki; sadece ihtimale dayanarak bir hükme varılamaz.

Şevkânî'nin *el-Müntekâ*'da konunun delili olarak takdim edilen hadisle istidlal etmemesi, iki açıdan eleştirilebilir. Birincisi, hadiste geçen *عاصرها* kelimesi ile ilgilidir.

Bu kelimeyi biz “üzümü sıkın” diye tercüme ettik. Buradaki *ها* zamirinin *خمر* kelimesine raci olması mecazîdir. Çünkü üzüm sıkıldıktan sonra içki hâline gelir. Buna göre anlam, “sıkıldıktan sonra içki hâline gelecek olan üzüm” demek olur ki, Şevkânî'nin söylediğinin aksine hadiste üzüm satışı ile ilgili hükümler bulunabilir. İkincisi ise hadiste üzüm sıkana lânet edildiğine göre bu kişiye üzüm satmanın câiz olmayacağı da zımnen anlaşılabilir. Nitekim fukahâdan bir çoğu ilgili meselede bu hadisi delil saymaktadır.

¹¹ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 52.

¹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 317; Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, II, 51.

¹³ İbn Rüşd, *el-Beyân ve 't-tahsîl*, IX, 395; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 317; Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, III, 78; İbn Âbidîn, *Reddü 'l-muhtâr*, VI, 710.

¹⁴ Şevkânî, *es-Seylü 'l-cerrâr*, II, 544.

b. Piyasayı Bilmeyen Kişinin Aldatılması

Hadislerde yasaklanan iki mesele bu başlık altında incelenecektir. Bunlardan biri şehirlinin köylü namına satış yapması, diğeri pazara mal getirenleri yolda karşılayarak mallarını satın almaktır. Çalışmamızda bu iki meseleyi bir başlık altında toplamamızın nedeni, her ikisinde de malın fiyatını, piyasayı bilmeyen bir kişinin söz konusu olmasıdır.

(1) Şehirlinin Köylü Namına Satış Yapması

1) İbn Ömer (r.a.), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şehirlinin köylü namına satış yapmasını yasakladığını söylemiştir.¹⁵

2) Câbir'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Şehirli köylü namına satış yapmasın. İnsanları serbest bırakın, Allah onları birbirinden rızıklandırсын.”¹⁶

3) Enes (r.a.) şöyle demiştir: “Şehirlinin, ana baba bir kardeşi bile olsa köylü namına satış yapması bize yasaklandı.”¹⁷

4) İbn Abbas'tan (r.a.) aktarıldığına göre Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Pazara binekle gelenleri karşılamayın. Şehirli köylü namına satış yapmasın.” Bunu aktaran İbn Abbas'a tâbiînden biri: “Şehirli köylü namına satış yapmasın, sözünün anlamı nedir?” diye sorunca o: “Ona simsar olmasın, demektir.” cevabını vermiştir.¹⁸

Bu konuda ilk olarak hadislerde geçen ve “Şehirli köylü namına satış yapmasın.” şeklinde tercüme ettiğimiz *لا يبيع حاضر لباد* ifadesinin ne anlama geldiğinden bahsetmek yerinde olacaktır. Bu cümle, şehirlinin köylüye bir mal satması şeklinde anlaşılabilir. Çünkü *باع* fiili, asıl anlamı olan “satmak” manasında kullanıldığında ya harf-i cer olmadan ya da “min” harf-i ceri ile kullanılır. Aynı anlama gelecek şekilde “lâm” harf-

¹⁵ Buhârî, “Buyû”, 69.

¹⁶ Müslim, “Buyû”, 20.

¹⁷ Buhârî, “Buyû”, 70; Müslim, “Buyû”, 21. Başka bir rivayette “Hz. Peygamber (s.a.s.) şehirlinin, babası veya kardeşi bile olsa köylü namına satış yapmasını yasaklamıştır.” şeklinde geçmektedir. Bk. Ebû Dâvûd, “Buyû”, 47; Nesâî, “Buyû”, 17.

¹⁸ Buhârî, “Buyû”, 68; Müslim, “Buyû”, 19.

i ceri ile kullanıldığında bu harf zâiddir. Zâid olmadığında ise “tahsis” manası içereceği için “namına satış yapmak” anlamına gelir.¹⁹ Her ne kadar birinci anlama hamledenler olsa da genel olarak fukahâ ikinci anlamı benimsemiştir.²⁰ Hatta Haskefî (v. 1088/1677) hadiste “lâm” harf-i cerinin kullanılmasını, bu anlamın daha doğru olduğuna delil saymıştır.²¹ Nitekim yukarıdaki rivayette İbn Abbas’ın, bu cümlelerin “onun namına satış yapmak” anlamında olduğunu söylemesi de bunu kuvvetlendirmektedir. Birinci anlama hamledenlere örnek olarak Kâsânî’yi (v. 587/1191) zikredebiliriz. Zira ona göre hadiste geçen ifadenin anlamı, “İnsan veya hayvan gıdasına sahip olan bir kişinin, malını sadece köylüye ve yüksek fiyattan satması”dır.²²

Yukarıdaki hadisleri delil alan Şevkânî, şehirlinin köylü namına satış yapmasının câiz olmadığını söylemiştir. Ona göre köylünün, yabancı veya şehirlinin yakını olması bu hükmü değiştirmez. Aynı şekilde satışın fiyatların yükseldiği bir dönemde olup olmaması veya şehirlilerin o mala ihtiyaç duyup duymaması arasında fark yoktur. Ayrıca şehirlinin satışı bir defada gerçekleştirmesi ile parça parça yapması da benzer hükme sahiptir.

Şevkânî, namına satış yapılma yasağı bulunan kişinin sadece köylü olmadığı, fiyatları bilmeyen şehirlinin de bu anlamda köylü gibi olacağı görüşünü İbn Hacer’e dayandırmaktadır. Kitaptaki genel üslubu düşünüldüğünde aktardığı görüşün arkasından herhangi bir eleştiride bulunmadığına göre onun da bu görüşe katıldığı söylenebilir. Nitekim meselenin devamında yukarıdakinin aksine çarşıdaki fiyatları bilen köylülerden mal satın almanın ise hadisteki yasağın kapsamına girmeyeceğini belirtmektedir.²³

Diğer bir husus, Şevkânî’nin bu konudaki görüşleriyle birebir örtüşen bir mezhep görüşü bulunmamaktadır. Sadece şehirli ile köylünün birbirinin yakını olması durumunda fukahâyâ göre de hükmün farklı olmayacağı söylenebilir. Nitekim

¹⁹ Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, XX, 365.

²⁰ İbn Rüşd, *el-Beyân ve’t-tahsîl*, IX, 309; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 309; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 74; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 223.

²¹ Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr*, V, 224.

²² Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 165.

²³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 82.

fukâhânın bu konudaki görüşleri araştırıldığında, tarafların birbirinin yakını olması konusuna hiç değinmedikleri görülür. Zaten açık bir yasaklama olduğuna göre hüküm yakını da uzağı da kapsamaktadır.

Sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için mezhep görüşlerinden özetle bahsetmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz. Şöyle ki, Hanefî ulemâsı bu akid sebebiyle şehir halkının zarar görmesi ihtimali olduğundan yasağın kıtlık zamanlarıyla sınırlı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca mekruh olmakla birlikte akid genel olarak sahih kabul edilmiştir.²⁴ Şevkânî, burada Hanefî mezhebinin görüşü olarak yasağın sadece fiyatların yükseldiği dönemlerde söz konusu olacağını aktarmıştır. Kıtlık zamanında fiyatlar yükseleceğine göre Şevkânî'nin aktardığı görüşte bir problem yoktur.

Mâlikîlere göre de bu akid mekruhtur. Hadisteki yasak fiyatları bilmeyen köylüler içindir. Pazarlık yapmayı bilenlere satış yapmakta bir sakınca yoktur. Ancak köylüden mal satın almanın cevazı ile ilgili İmam Mâlik'ten iki farklı rivayet gelmiştir.²⁵

Şâfiî âlimlerine göre ise bu akdin yasak olması için bazı şartlar vardır. Bunlar, köylünün peşin fiyatına satmak maksadıyla şehre mal getirmesi, bu malın şehirlilerin ihtiyaç duyduğu bir mal olması, malın hemen satımı ile piyasanın rahatlaması, şehirlinin bizzat talep ederek malı ona sattırmaması ve malı onun namına daha yüksek fiyattan taksit taksit satmayı teklif etmesidir. Şartlardan birisi bulunmazsa akid haram olmaz. Ayrıca bu şartları taşıyan bir akid, haram olsa da sahihtir.²⁶

Hanbelî fakihler de Şâfiîlerle aynı görüşte olmakla birlikte onlar taksit taksit satma teklifini şart koşmazlar. Bununla beraber, akdin sıhhati ile ilgili İmam Ahmed'den farklı rivayetler gelmiştir. Bunlardan biri, bu akdin haramlığının İslâm'ın ilk yıllarına ait olduğudur. Diğer rivayette akid mekruh ve bâtil, başka bir rivayette ise mekruh ve sahihtir. Ayrıca o, şehirlinin köylüye sadece mal satmasının yasak olduğunu, ondan bir mal satın almasının haram olmadığını söylemiştir.²⁷

²⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, V, 223. Ancak İbnü'l-Hümâm, mezhebin usulüne göre akdin fâsid olması gerektiğini söyler. Bk. *Fethu'l-Kadîr*, VI, 438.

²⁵ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 529.

²⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 49.

²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 309, 310.

İlgili meselede İbnü'l-Münzir'den de bir nakil yapan Şevkânî, fakihlerin çoğuna göre hadisteki yasağın tahrim ifade ettiğini söylemiştir. Ancak bu hüküm için şehirli olan satıcının gerçek fiyatı bilmesi, malın temel ihtiyaç maddesi olması ve köylünün şehirliye malı satmak için icabda bulunmaması gerekir. Fakat Şevkânî cumhurun bu görüşünü tenkit eder. Çünkü ona göre hadisteki umumlugu bunlarla tahsis etmek bir delile dayanmayan mücerret bir çıkarımdır.²⁸

Şevkânî'nin İbnü'l-Münzir'den naklettiği cumhurun görüşünü eleştirmesi, kanaatimizce pek isabetli değildir. Nitekim İbn Rüşd'ün (v. 520/1126) de belirttiği gibi hadisteki yasağın şehirlileri korumaya yönelik olduğunda ulemâ arasında ihtilaf yoktur.²⁹ Onları bu görüşe sevkeden, Şevkânî'nin dediği gibi sadece bir çıkarım değil; aslında onun da başka bir hüküm için istidlal ettiği yukarıdaki hadiste geçen “*İnsanları serbest bırakın, Allah onları birbirinden rızıklandırın.*” cümlesidir. Bu ifadeyle Hz. Peygamber konuyu rızka bağladığı için akdın konusunun, ihtiyaç duyulan bir mal olması hiç de uzak bir ihtimal değildir. Ayrıca şehirlinin fiyatı bilerek ve bizzat köylünün teklifi olmadan akde dâhil olması durumunda hem onu aldatacağı hem de yüksek fiyattan mal satarak şehir halkına zarar vereceği açıktır. Bu iki durum da başka naslarla yasaklanmıştır.

Atâ b. Ebû Rebâh, Mücâhid b. Cebr ve İmâm-ı Âzam'a göre şehirlinin köylü namına satış yapmasının mutlak olarak câiz olduğunu aktaran Şevkânî, bu görüşü de birkaç açıdan eleştirir. Bunlardan biri, onlara göre cevaza kaynaklık eden nasihat hadisleri³⁰ ile ilgilidir. Ona göre nasihat hadisleri âmdır ve yukarıdaki hadislerle tahsise uğramıştır. Dolayısıyla bu meselede nasihat hadisleri tek başına delil alınamaz.

Şevkânî, bu iddiasına şu şekilde itiraz edilebileceğini söyler: “Nasihat hadisi ile bu konudaki hadisler arasında bir açıdan umumluk bir açıdan hususluk vardır. Zira şehirlinin köylü namına yaptığı her satış işlemi, içinde nasihat anlamı barındırmayabilir. Bu durumda haricî bir delille tercihe gidilmesi gerekir. Nitekim aralarında teâruz olan iki âm delilden birini tercih ederken de böyle bir yol izlenir.” Bu itiraza cevaben Şevkânî, bu konudaki hadislerde geçen satıştan maksadın, Şâri'in

²⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 82.

²⁹ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, IX, 309.

³⁰ Bu anlamdaki hadisler için bk. Buhârî, “Buyû’”, 68 (Muallak) (*Sizden biriniz kardeşinden nasihat istediğinde, ona nasihat etsin.*); Müslim, “İmân”, 95 (*Din nasihatidir.*).

ümmete beyan ettiği şer'î satış olduğunu belirtir. İçinde aldatmanın olduğu akidler veya ribâ gibi helâl olmayan tasarruflar, şer'î satışa dâhil olmaz. Binaenaleyh hadiste anlatılan şer'î olmayan satış, bir açıdan daha umum olmayacağı için başka delil aramaya ihtiyaç kalmaz.³¹

İmâm-ı Âzam ve Atâ b. Ebû Rebâh'a dayandırdığı mutlak cevaz görüşünde Şevkânî'nin kastı kerâhetsiz cevâz ise bunun hatalı olduğu düşünülebilir. Zira İmâm-ı Âzam'a göre bu akid mutlak olarak câiz değil; mekruhtur. Atâ'dan da kerih gördüğünü düşündüren bir rivayet gelmiştir.³² Ancak asıl değinilmesi gereken konu, Şevkânî'nin cevazın kaynağı olarak onlara dayandırdığı nasihat hadisi ile ilgilidir. Onun söylediğinin aksine biz, nasihat hadisinin burada delil olabileceği kanısındayız. Yukarıda belirttiğimiz gibi hadisteki yasağın illeti, âlimlerin hepsine göre belde halkına verilecek olan zarardır. Nasihat ise kişinin, yararına olduğu hususlarda Müslüman kardeşini aydınlatması demektir.³³ Binaenaleyh zararlı bir şekilde onun namına satış yapmaması da bir tür nasihat olabilir. Sonuçta şehirlinin köylü namına satışını yasaklayan hadisler, bir tür nasihati ifade ettiği için nasihat hadisini tahsis etmez ve Şevkânî'nin kendi görüşü üzerine gelebileceğinden bahsettiği itiraz ve cevaba da gerek kalmaz. Ayrıca ilgili hadislerden birinde Hz. Peygamber (s.a.s.) bizzat nasihatten bahsetmiş ve şöyle buyurmuştur: *“İnsanları serbest bırakın, birbirinden faydalansınlar. Sizden biriniz kardeşinden nasihat istediğinde ona nasihat etsin.”*³⁴ Dolayısıyla konunun nasihatle ilgisi oldukça açıktır. Hatta Buhârî, bu mesele ile ilgili hadislerin bab başlığını “Şehirli köylü namına ücret almadan satış yapar mı? Ona yardım eder, nasihat eder mi?” şeklinde belirtmiştir.³⁵

Şevkânî'ye göre şehirlinin köylü namına satışını mutlak olarak câiz görenlerin başka bir iddiası, ilgili hadislerin mensuh olmasıdır. Ancak o, nâsîh delilin daha sonra

³¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 83.

³² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 347. İbn Hacer ve Aynî, Atâ'dan gelen farklı anlama sahip iki rivayete bakarak ona göre bu akdin tenzihen mekruh olduğunu söylemiştir. Bk. *Fethu'l-Bârî*, V, 632; *Umdetü'l-kârî*, XI, 281.

³³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 808.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 193.

³⁵ Buhârî, “Buyû”’, 68.

vârid olduğu bilirse nesih iddiasının doğru olabileceğini söyler. Fakat bu hususta bir naklin gelmediğini belirtir.³⁶

İmâm-ı Âzam'a göre hadislerin mensuh olduğu iddiasına dair Hanefî kaynaklarında bir bilgi bulunmamakla birlikte, sadece bazı eserlerde “Ona göre mensuh olduğu rivayet edilmiştir.” gibi ibarelere rastlanılmaktadır.³⁷ Kanaatimizce nesih iddiası doğru değildir. Çünkü yukarıda da söz ettiğimiz gibi İmâm-ı Âzam bu akdi mekruh saymıştır ve Hanefî metin kitaplarının hemen hepsi hükmün kaynağı olarak bu hadisleri aktarmıştır.³⁸

Şevkânî'nin eleştirdiği bir diğer husus, yukarıdaki âlimlerin meseleyi köylünün şehirliyi vekil kılmasına kıyas etmeleridir. Vekâlet câiz olduğuna göre bu akid de esas itibarıyla câiz olmalıdır. Ancak Şevkânî'ye göre bu kıyas, nasla çatışacağı için *fâsidü'l-itibâr*dir.³⁹ Zira şehirlinin köylü namına satışını yasaklayan hadisler, vekâlet akdinin cevazına hükmeden delillerden mutlak olarak daha husustur. Bu durumda âm hassa bina edilir.⁴⁰

Konunun başında söylediğimiz gibi esasen hadiste geçen Arapça terkip, “namına satış yapmak” anlamına geldiğine göre Şevkânî'nin eleştirilerinin yersiz olduğu söylenebilir. Ayrıca vekâletle ilgili naslar umum anlam ifade ettiği için âmın hassa bina edilmesi de söz konusu değildir. Çünkü bu naslar normal şartlardan bahsetmektedir. Yukarıdaki hadisler ise şehirliyi korumak için vârid olduğuna göre her iki nasla da ayrı ayrı amel etmek gerekir.

Şehirlinin köylü namına satış yapmasını câiz görmeyen Şevkânî, satın almasının da câiz olmadığını belirtir. Ona göre senesinde zafiyet olsa da Enes b. Mâlik'ten (r.a.) rivayet edilen: “Şehirli köylü namına bey' yapmasın, deniliyor. Bey' birden fazla anlam içeren bir kelimedir. Bu cümle onun namına bir şey satmasın, onun namına bir şey satın almasın, anlamındadır.”⁴¹ sözü ile İbn Sîrîn'den gelen: “Enes b. Mâlik'le karşılaştığımda ona: “Şehirli köylü namına bey' yapmasın, sözüyle siz onun

³⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 84.

³⁷ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, V, 632.

³⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 54; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 26.

³⁹ Kıyasın, nas veya icmâa muhalif olmasına fâsidü'l-itibâr denilir. Bk. İbn Emiru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, III, 320.

⁴⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 84.

⁴¹ Ebû Dâvûd, “Buyû'”, 47.

namına satışı da alışı da yasakladınız. Öyle değil mi?” dedim. O da: “Evet” dedi.”⁴² rivayeti bunun delilidir. Buna ek olarak yukarıdaki hadiste geçen “*İnsanları serbest bırakın, Allah onları birbirinden rızıklandırınsın.*” ifadesi ile de Şevkânî istidlal eder. Nitekim Hz. Peygamber, hadisteki hükmün illeti olarak bu cümleye dikkat çekmiştir. Birbirinden rızıklanmak, fiyatları bilmeyen bir kişinin satımıyla gerçekleştiği gibi satın alımıyla da gerçekleşir. Ona göre bu hususta bir nas bulunmasa bile “bey” ve “şirâ” kelimelerinin müşterek lafız olması ve her ikisinin de sözlükte hem “satmak” hem de “satın almak” anlamına gelmesi, yukarıdaki hükme ulaşmak için yeterlidir. Müşterek lafız ile delâlet ettiği anlamların her birinin aynı anda kastedilmesi konusu, usul ilminde ihtilafli bir meseledir. O, anlamlar birbirine zıt olmadıkça câiz olduğu görüşündedir.⁴³

(2) Pazara Mal Getirenleri Yolda Karşılıyarak Mallarını Satın Almak

1) İbn Mes‘ûd’dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) satılık malları karşılamayı yasaklamıştır.⁴⁴

2) Ebû Hureyre’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) başka beldeden getirilen malları karşılamayı yasakladığı ve “*Bir kişi böyle bir malı karşılar da satın alırsa, mal sahibi pazara ulaştığında muhayyerdir.*” buyurduğu rivayet edilmiştir.⁴⁵

Bu konudaki ahkâma geçmeden önce hadislerde zikredilen ve “Başka beldeden getirilen malları karşılamayı yasaklamıştır.” şeklinde tercüme ettiğimiz نهى أن يتلقى الجلب ifadesinin anlamından bahsetmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. İbnü’l-Hümâm’ın (v. 861/1457) belirttiğine göre karşılama iki şekilde olabilir. Birincisi, pazara mal getirenleri karşılayıp mallarını satın almak ve bu malları şehirlilere yüksek fiyattan satmaktır. İkincisi pazara mal getirenler fiyatları bilmediği için onları karşılayıp mallarını ucuz fiyattan satın almaktır.⁴⁶

⁴² Ebû Avâne, *el-Müsned*, XII, 149.

⁴³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 85.

⁴⁴ Buhârî, “Buyû”, 64; Müslim, “Buyû”, 15.

⁴⁵ Müslim, “Buyû”, 17.

⁴⁶ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, VI, 437.

Yukarıdaki hadislerle istidlal eden Şevkânî, başka yerden getirilen malları karşılamanın haram olduğunu benimsemiştir. Söz konusu akid Şevkânî'ye göre haram olmakla beraber usul ilminde yerleşik kural nedeniyle fâsid değildir. Çünkü buradaki yasak, akdin gerektirmediği hâricî bir şey sebebiyledir. Ayrıca hadiste geçen “*mal sahibi muhayyerdir.*” cümlesi ile ispat edilen muhayyerlik, akdin mün‘akid ve sahih olduğunu gösterir. Nitekim fâsid akid, mün‘akid değildir.⁴⁷ Şevkânî'nin bu sözüne bakıldığında Hanefî mezhebi dışındaki üç mezhep fakihleri gibi onun da akdin fesâdı ile butlânını aynı kabul ettiği söylenebilir.

Bu konuda ilk belirtilmesi gereken şey, Şevkânî'nin yukarıdaki hadisten çıkarılan meselelerin genelinde Şâfiî fakihlerle hemfikir olduğudur. Özet olarak mezhep görüşlerinden bahsetmek gerekirse; yukarıdaki hadisle istidlal ederek bu akdin yasaklanmış olduğunu belirten fukahâ, hem sahih veya fâsid oluşunda hem de haram veya mekruh oluşunda ihtilaf etmiştir. Haram olmakla birlikte sahih olması, Şevkânî gibi aynı zamanda Şâfiîlerin de görüşüdür.⁴⁸ Mâlikîlerin bir kısmına göre akid fâsid, diğer bir kısmına göre ise sahihtir.⁴⁹ İmam Ahmed'den de bu konuda iki rivayet gelmiştir. Ancak İbn Kudâme'ye göre buradaki yasağın sebebi, akdin gerektirmediği hâricî bir şey olduğundan ve ayrıca yukarıdaki hadiste geçen “*mal sahibi muhayyerdir.*” cümlesinden dolayı akdin sahih olması daha doğrudur. Zira muhayyerliğin varlığı, akdin sahih olduğunu gösterir.⁵⁰ Hanefî fukahâsına göre ise bu akid mekruh ve sahihtir.⁵¹

Akdin sıhhat durumunu *Neylü'l-evtâr*'da yukarıdaki gibi izah eden Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*'da bunun tam aksini zikretmektedir. Buradaki ifadesine göre böyle bir akdin sahih olduğunu söylemek, usulcülerin ortaya attığı mücerret bir çıkarımdır, herhangi bir delile dayanmaz ve makâsıd'ı-ş-şerîaya muhaliftir. Çünkü ona göre hadiste, satıcıyı pazardan önce karşılamak açıkça yasaklanmıştır ve bu hadisin subûtunda ihtilaf edilmemiştir. Hadiste sözü edilen muhayyerlik ise bu akdin satıcıya havâle edildiğini gösterir. Satıcı ister onaylar, isterse onaylamaz ve dolayısıyla akid

⁴⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 88.

⁴⁸ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 75; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 49.

⁴⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 526; Dirdâr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 70.

⁵⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 313.

⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 223. Ancak İbnü'l-Hümâm, mezhebin usulüne göre akdin fâsid olması gerektiğini söyler. Bk. *Fethu'l-Kadîr*, VI, 438.

hiç kurulmamış gibi olur. Şevkânî'nin *es-Seylü'l-cerrâr*'da asıl vurguladığı şey, “Birbirinizin mallarını haram sebeplerle yemeyin. Meğer ki o mallar, sizden karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaret malı olsun.”⁵² âyetinden hareketle Şâri‘in yasaklamadığı ve tarafların anlaştıkları her akdin sahih olmasıdır.⁵³ Hatta kitabımın başka bir yerinde eleştiri sınırlarını zorlayarak akdin sıhhat, fesâd ve butlânı için fukahânın tespit ettiği ilkeleri laf oyunu olmakla vasıflamış; onları bu oyun neticesinde Allah’ın ahkâmını değiştirmekle itham etmiştir.⁵⁴

Görüldüğü gibi Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'da akdin sahih oluşunu usul ilminde yerleşik bir kuralla açıklaması, *es-Seylü'l-cerrâr*'da ise delilsiz olduğunu iddia ederek bu çözümü usul âlimlerinin çıkarımı sayması açık bir çelişkidir. *es-Seylü'l-cerrâr*'da, *Neylü'l-evtâr*'daki görüşünün aksini savunabilir. Ancak yeri geldikçe *Neylü'l-evtâr*'a atıf yapmakta ve meseleyi orada tahkik ettiğini belirtmektedir. Ondan beklenen, atıf yaptığı gibi farklı kanaate sahip olduğunu da belirtmesidir. Fakat bu tarz bir ifadeye hiç rastalanılmamıştır.

Şevkânî'nin yukarıdaki tutumu, kanaatimizce meseleye dar bir açıdan baktığını gösterir. Zira insanlar arasında cereyan eden akid türlerinin hepsi, onun anlatımındaki gibi basit bir şekilde ikiye ayrılmaz. Şöyle ki, şer‘an itibar edilen bir malın, tasarruf ehliyeti bulunan kişiler arasında intikali ile satım akdi gerçekleşir. Daha önce anlatıldığı gibi söz gelimi bu mal üzüm olsa, taraflar rızalarını beyan ederek akdi gerçekleştirirler, ancak müşterinin üzümü içki üretmek için satın aldığı bilirse; bu akid kimine göre fâsid olurken, kimine göre sahih, fakat mekruh olur. Piyasayı bilmeyen kişinin aldatılması konusunda da pazardan önce karşılanan kişi ile onu karşılayan, rızaya dayalı bir akid yaparlar. Ama bu akdin taraflardan birine veya belde halkına zararı dokunabilir. Öyleyse Şevkânî'nin aksine fukahânın, sahih olan ve olmayan akid arasında üçüncü bir formdan bahsetmeleri çıkarımdan öte bir zorunluluktur. Nitekim bazısı sahih olmayan akdi ve bu akidle kendisine bağlanabilecek hükümleri daha net bir şekilde ortaya koymak için ismen fâsid ve bâtl

⁵² Nisâ, 4/29.

⁵³ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 616.

⁵⁴ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 672.

diye ikiye ayırmış; bazıları fâsîd ve bâtılın aynı anlama geldiğini belirtmiş; ancak bazı hükümlerinde ayrıma gitmiştir.⁵⁵

Yukarıdaki hadislerin bazı rivayetlerinde pazara mal getirenlerin “binekli” kelimesiyle kayıtlanması, Şevkânî’ye göre pazara gıda maddesi getirenlerin genelde binekli olmasına nazardır. Binaenaleyh yürüyerek getiren de binekle getirenle aynı hükümdedir. O, yukarıdaki iki hadisin bu hususa işaret ettiğini söyler. Zira hadislerin birinde binekli olan veya olmayan ayırımına gidilmeden sadece pazara getirilen malların, diğerinde ise genel olarak satılık malların karşılanmasından bahsedilmiştir.⁵⁶ Şevkânî’nin bu görüşü Şâfiîlerin görüşüyle aynıdır.⁵⁷

Mal sahibine tanınan muhayyerlik Şevkânî’ye göre mutlak bir muhayyerlik değildir. Akidde gabn olmasıyla kayıtlanmıştır.⁵⁸ Çünkü hadisin zahirinden yasağın, satıcının zarar görmemesi için konulduğu ve onu aldatabilecek kişilerden korumayı amaçladığı anlaşılır. Ayrıca Şevkânî, Hanefîlere ve İmam Mâlik’e göre yasağın, satıcının değil pazarcılarının yararına olduğu görüşünü İbnü’l-Münzir’den nakletmiştir. Ona göre İmam Mâlik’in delili, hadisin bazı rivayetlerinde geçen “Pazara ininceye kadar ticaret mallarını karşılamak yasaklandı.”⁵⁹ cümlesidir. Ancak Şevkânî bu görüşü doğru bulmaz. Zira hadiste muhayyerlik pazarcılara değil, satıcıya isnat edilmiştir. Ona göre İmam Mâlik’in delil aldığı bu cümlenin aynı zamanda satıcının menfaatini de koruduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, mallar pazara indiğinde satıcı fiyatları öğrenecek ve bu sayede aldanmayacaktır. Yani yasağın illeti, hem satıcının hem de pazarcılarının mefaatlerini gözetmek olabilir.⁶⁰

Yasak olmakla birlikte bu akid yapıldığı takdirde satıcının muhayyer olması görüşünde de Şevkânî, Şâfiîleri takip etmiştir. Çünkü onlara göre aldanması şartıyla

⁵⁵ Örnek olması için bk. Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 71; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, VI, 472.

⁵⁶ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 88.

⁵⁷ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 49.

⁵⁸ Burada Şevkânî, muhayyerliğin mutlak mı, gabnle mukayyed mi olduğunda fukahânın ihtilaf ettiğini belirttikten sonra “Doğrusu birincisidir.” demiştir. Elimizdeki *Neylü’l-evtâr* baskılarının hepsinde de böyle geçmektedir. Ancak bunun sebebini izah ederken kullandığı cümleden anlaşıldığı üzere, “ikincisi” demesi gerekirken yanlışlıkla “birincisi” demiş olmalıdır. Bk. *Neylü’l-evtâr*, X, 89.

⁵⁹ Buhârî, “Buyû’”, 71; Müslim, “Buyû’”, 14.

⁶⁰ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 89.

satıcı muhayyerdir.⁶¹ Hanbelîlerin kanaatinin de bu yönde olduğu söylenebilir.⁶² Bu hususta hepsi hadisteki yasağın, satıcının yararına konulmuş olduğuna dayanmıştır. Hanefî ve Mâlikîler'e göre ise yasağın illeti satıcı değil, belde halkının zararını önlemektir. Şevkânî'nin, Hanefî ve Mâlikî fakihlerini yanyana zikretmesi, onların aynı görüşte olduğunu düşündürmektedir. Ancak bu doğru değildir. Çünkü iki mezhep fakihlerinin ortak kanaate sahip oldukları tek yer, yasağın illetidir. Mekruh ya da haram olması bir yana şayet akid yapılmışsa, Mâlikîler satılan malın çarşı esnafına arz edileceğini benimsemiştir. Esnaf, malı tamamen satın alabileceği gibi, akiddeki semenden daha fazlasını vermemek şartıyla mala ortak da olabilirler.⁶³ Hanefiler ise mekruh olmakla birlikte akdin geçerli olduğunu ve taraflardan hiçbirisinin muhayyer olmadığını belirtir. Onlara göre muhayyerlik konusunda temel ilke, “*Satıcı ve müşteri, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.*” hadisidir.⁶⁴ Burada geçen “satıcı” ve “müşteri” ifadeleri mutlak olduğuna göre, akid tamamlandıktan sonra taraflara muhayyerlik kalmaz. Pazardan önce karşılanan kişiler de hadisteki mutlak lafza dâhildir.⁶⁵

Şevkânî'ye göre başka yerden mal getiren kişilerden, onları pazardan önce karşılamak suretiyle mal almak câiz olmadığı gibi, onlara aynı şekilde mal satmak da câiz değildir. Yukarıda bahsedilen yasağın illeti, ister satıcının, ister pazarcıların, ister her ikisinin yararı olarak tespit edilsin, fark etmez; illet burada da geçerlidir. Buhârî'nin rivayetinde⁶⁶ geçen “لا يبيع” kelimesi buna delil olabilir. Çünkü bu kelime, hem “satmak” hem de “satın almak” anlamında kullanılır.

Yukarıdaki hadislerde geçen yasak, Şevkânî'ye göre alım veya satım talebi, ister pazara gelenleri karşılayan kişi, ister mal sahibi tarafından gelsin, her iki durumda

⁶¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 75.

⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 313.

⁶³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 526.

⁶⁴ Buhârî, “Buyû”, 44; Müslim, “Buyû”, 47.

⁶⁵ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 268.

⁶⁶ Şevkânî'nin bahsettiği lafzı Buhârî'de bulamadık. Ona delil olabilecek şekilde Buhârî'de geçen ifadenin, pazara gelenleri karşılama yasağı hakkındaki hadisleri içeren bab başlığında geçtiği söylenebilir: “باب النهي عن تلقي الركبان وأن يبيعه مردود”. Bk. Buhârî, “Buyû”, 71.

da geçerlidir. O, Şâfiîlerin farklı birçok şart koştuklarını, fakat bunların hiçbirisinin bir delile dayanmadığını söyler.⁶⁷

Şevkânî, hadisin zahirine bakarak alışveriş teklifinin geldiği tarafı önemsememiş ve bu hususta Şâfiîlere muhalefet etmiştir. Nitekim Şâfiîlerin en sahih görüşüne göre fiyatı bilsin bilmesin pazara gelen kişi icapta bulunursa muhayyerliği yoktur. Aynı şekilde karşılayan kişinin bu fiili kasden yapması da şarttır. Söz gelimi bir kişi, mal sahibine selam vermek veya başka bir ihtiyacını gidermek sebebiyle onu karşılasa, ticaret için pazara gittiğini görse ve onunla alışverişte bulunsa, yasağın kapsamına girmez.⁶⁸ Ayrıca bir kısım Şâfiî ulemâsı, karşılayan kişinin mal sahibine cari fiyatı farklı söylemesi ve eğer pazara girerse fazla maliyete katlanması gerekeceğini söylemesi veya pazara girerse getirdiği malın zayi olacağını söylemesi gibi ilave başka şartlardan da bahsetmiştir.⁶⁹

Mal getirenleri karşılama yasağı Şevkânî'ye göre, pazarla karşılama yeri arasındaki mesafenin az veya çok olmasına göre de değişmez. Şâfiî fukahâsının meselenin izahında mesafeden bahsetmemeleri, Şevkânî'nin bu konuda da onlarla aynı görüşte olduğunu düşündürmektedir.⁷⁰ Mâlikîlerden ise bu konuda, en az bir mil, iki fersah, iki günlük yol mesafesi ve namazı kısaltmanın mümkün olduğu en az mesafe gibi farklı görüşler gelmiştir.⁷¹

Şevkânî, karşılama yasağının ne zaman başladığı hakkında fakihlerin farklı şeyler söylediğini; İmam Ahmed ve Mâlikîlere göre karşılamanın, pazar beldenin içinde olsa bile pazarın dışında, Şâfiîlere göre ise beldenin dışında gerçekleşmesi durumunda bunun yasak olacağını aktarmıştır.⁷² Ancak naklin arkasından kendi görüşünden bahsetmemesi, Şevkânî için bu konudaki başka bir eksiklik olarak yorumlanabilir.⁷³

⁶⁷ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 90.

⁶⁸ Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, III, 75.

⁶⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 63; Cüveynî, *Nihâyetü 'l-matlab*, V, 440; Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, III, 76.

⁷⁰ Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, III, 75; Şîrbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, II, 49.

⁷¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 524; Dêrdîr, *eş-Şerhu 'l-kebîr*, III, 70.

⁷² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 524; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 313; Şîrbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, II, 49.

⁷³ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 90.

c. Müşteri Kızıdırma

1) Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.), şehirlinin köylü namına satış yapmasını ve müşteri kızıdırmayı yasakladığını söylemiştir.⁷⁴

2) İbn Ömer (r.a.) da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müşteri kızıdırmayı yasakladığını rivayet etmiştir.⁷⁵

Yukarıdaki hadislerle istidlal eden Şevkânî, müşteri kızıdırmanın, yani kişinin gerçek alıcı olmadığı hâlde sırf malın fiyatını artırmak için pazarlık yapmasının günah olduğunu benimsemiştir. Hattâ İbn Battâl'dan naklen bu hususta icmâ bulunduğunu belirtmiştir.⁷⁶ Ayrıca Şevkânî, İbn Ebû Evfâ'dan (r.a.) merfû olarak rivayet edilen "*Müşteri kızıdırman ribâ yemiştir, hâindir ve mel'undur.*"⁷⁷ hadisine göre bu kişinin tel'în edilmesinin câiz olduğunu söylemiştir.

Şevkânî'ye göre satıcının bilgisi dışında gerçekleşirse bu fiilin günahı sadece kızıdırmanadır. Eğer satıcıyla anlaşarak yapılırsa ikisi günahta ortak olur. Eğer satıcı, malın talebini artırmak için satmayı düşündüğü bedelden daha fazlaya satın aldığı söylerse, bu durumda sadece kendisi günahkâr olur.

Müşteri kızıdırmanın günah olduğu ve duruma göre bu günahın kime ait olduğunda Şevkânî'nin görüşü kanaatimizce isabetlidir. Ancak o, günah olmakla birlikte bu şekilde yapılan bir akdin, kendisine göre hangi hükümde olduğundan bahsetmemiş; ulemânın ihtilafını aktarmakla yetinmiştir. Şöyle ki, Şevkânî, Zahirîlere, Hanbelîlerin meşhur kavline ve İmam Mâlik'ten gelen bir rivayete göre eğer bu fiil satıcıyla anlaşarak yapılmış veya bizzat satıcının dahliyle gerçekleşmişse, bey'in fâsid olduğunu vurgulamaktadır. Mâlikîlerin meşhur kavli ile Şâfiîlerden aktarılan bir veche göre musarrâta⁷⁸ kıyasla alıcının muhayyer olduğunu belirtmiş; günah olmakla

⁷⁴ Buhârî, "Buyû", 70; Müslim, "Buyû", 12.

⁷⁵ Buhârî, "Buyû", 60; Müslim, "Buyû", 13.

⁷⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahihî'l-Buhârî*, VI, 270.

⁷⁷ Buhârî, "Buyû", 60 (Muallak); Ziyâeddin el-Makdisî, *el-Ehâdisü'l-muhtâre*, XIII, 121. Ayrıca merfû, Hz. Peygamber'e nisbet edilen söz ve haber anlamında bir hadis terimidir. Bk. İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadis*, s. 45.

⁷⁸ Musarrât, müşterinin rağbetini artırmak için bir süre sütü sağılmayan ve bu şekilde sütlü gösterilen hayvan demektir. Bk. Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, XXXVIII, 420. Konu ile ilgili hadis için bk. Buhârî, "Buyû", 64; Müslim, "Buyû", 11.

beraber bey'ın sahih olduğu görüşünü ise Şâfiîlerin en sahih kavli ile Hanefîlere dayandırmıştır.⁷⁹

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlerin görüşünü⁸⁰ doğru aktaran Şevkânî, aynı başarıyı Zahirî ve Hanbelîlerin görüşünü aktarmada gösterememiştir. Nitekim Zahirîlere göre müşteri kıyıştırma suretiyle yapılan bir akid fâsid değildir. Ancak müşteri malı kıymetinden daha fazlaya satın almışsa muhayyer olur; kıymeti kadara almışsa muhayyer olmaz.⁸¹ Hanbelîlere göre de esas itibarıyla hüküm böyle olmakla birlikte İmam Ahmed'den bey'ın bâtil olduğuna dair de bir rivayet gelmiştir.⁸²

Şevkânî, müşteri kıyıştırmanın tefsiri hakkında âlimlerin çoğunun ittifak ettiğini; lakin bazılarına göre bu fiilin haram olması için söz konusu malın semen-i misilden (kıymet) daha fazlaya satılmasının şart olduğunu söylemiştir.⁸³ Ona göre bu çıkarım, nassın gerekçesiz bir şekilde kayıtlanmasıdır ve bâtildir. Oysaki bu mantıklı bir çıkarımdır. Çünkü müşteri kıyıştırma fiilinin niçin yasaklandığı düşünülduğünde bunun müşterinin zarar görmesini önlemek için olduğu anlaşılır. Zira bazı âlimlere göre müşteriye verilen muhayyerlik hakkının nedeni budur. Eğer semen ile kıymet arasında bir fark olmazsa zarar söz konusu olmayacaktır. Hatta Şevkânî'nin yukarıda kendisinin istidlal ettiği hadiste müşteri kıyıştırman kişinin, ribâ yediğinden söz edilmektedir. Ribâ, karşılıksız fazlalık demek olduğuna göre; "Ortada bir fazlalık yoksa haram yoktur." demenin, gerekçesiz bir çıkarım olmayacağı aşikârdır.

Neylü'l-evtâr'da kendi görüşünden bahsetmeyen Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*'da ise akdin fâsid olduğunu söyleyen âlimlere katıldığını belirtmiştir.⁸⁴ Bir önceki başlıkta söz konusu ettiğimiz gibi aslında Şevkânî'nin bir akde "fâsid" demesiyle, teferruatında ihtilaf olsa da dört mezhep fakihlerinin fâsid akde verdikleri anlam aynı değildir. Hâlbuki Şevkânî burada onların görüşlerini benimsediğini söylemekle fâside aynı anlam verdiğini zımnen kabul etmiş ve kanaatimizce bir tutarsızlık sergilemiştir.

⁷⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 86.

⁸⁰ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 528; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 77; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 436.

⁸¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 372.

⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 305; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, IV, 77.

⁸³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 86.

⁸⁴ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 625.

d. Pazarlık Üzerine Pazarlık ve Müzâyede

Bu konuda *el-Müntekâ*'da aşağıdaki hadisler zikredilmiştir:

1) İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Sizden biriniz kendisine izin verilmedikçe kardeşinin alışverişi üzerine alışveriş yapmasın ve dünürlüğü üzerine dünürcü göndermesin.”⁸⁵

Diğer rivayette ise şöyle buyrulmuştur: “Sizden biriniz, kardeşi satın alıncaya veya bırakıncaya kadar, onun alışverişi üzerine alışveriş yapmasın.”⁸⁶

2) Ebû Hureyre (r.a.) de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Bir adam kardeşinin dünürlüğü üzerine dünürcü göndermez ve pazarlığı üzerine pazarlık yapmaz.”⁸⁷

Başka bir rivayette ise “Bir adam kardeşinin alışverişi üzerine alışveriş yapmasın ve dünürlüğü üzerine dünürcü göndermesin.” diye buyrulmuştur.⁸⁸

3) Enes'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.), bir çul ve bir bardağı açık artırma yoluyla satmıştır.⁸⁹

Yukarıdaki birinci hadiste geçen “kendisine izin verilmedikçe” kısmı, hem alışveriş hem dünürlük hükmünden istisna olabileceği gibi sadece dünürlük hükmünden de istisna olabilir. Şevkânî, bu konuda ulemâ arasında geçen tartışmaların usul kitaplarında uzun uzadıya anlatıldığını söyler. Fakat ona göre hadisin Buhârî rivayetlerinden birinde geçen “Evlilik talebinde bulunan vazgeçinceye veya izin verinceye kadar...”⁹⁰ ifadesine bakılarak dünürlük hükmünden istisna olması daha doğrudur.⁹¹

Ancak Şevkânî'nin bu görüşünün isabetli olmadığı söylenebilir. Söz konusu rivayette istisnanın açıkça dünürlükle ilgili olduğu zikredilse de bu, diğer rivayetleri kayıtlamak için yeterli değildir. Zira yukarıdaki rivayetlerin birinde geçtiği gibi daha

⁸⁵ Buhârî, “Buyû”, 58, “Nikâh”, 45; Müslim, “Buyû”, 8.

⁸⁶ Nesâî, “Buyû”, 20.

⁸⁷ Müslim, “Nikâh”, 38.

⁸⁸ Buhârî, “Buyû”, 58.

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIX, 31; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 26; Tirmizî, “Buyû”, 10; Nesâî, “Buyû”, 22.

⁹⁰ Buhârî, “Nikâh”, 45.

⁹¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 93.

başka hadislerde ise açıkça alışveriş üzerine alışverişin haramlığı hükmünden istisna olarak “*kardeşi satın alıncaya veya bırakıncaya kadar...*”⁹² denilmiştir. Üçüncü kişiye izin vermek, aslında akdi bırakmak ve vazgeçmek demektir. Nitekim fukahâ, tarafların izin vermesi durumunda haramlığın kalkacağını tasrih etmiştir.⁹³

Şevkânî yukarıdaki hadislerin şerhinde iki konu üzerinde durmuştur: Pazarlık üzerine pazarlık ve alışveriş üzerine alışveriş ile müzâyede.

a) Pazarlık üzerine pazarlık, iki kişi bir mal üzerinde konuşurken başka birinin ya müşteriye giderek o malı satın almaktan vazgeçmesini ve ona daha iyisini aynı fiyata veya benzerini daha ucuza satmayı ya da satana giderek o malı satmaktan vazgeçmesini ve ondan daha pahalıya satın almayı teklif etmesidir. Şevkânî’ye göre bunun yasak olması için, tarafların semende anlaşmış ve akdi kabul ettiklerine dair birbirlerine meyletmış olmaları gerekir.

Taraflar razı olduklarını açıkça belli ediyorsa pazarlık üzerine pazarlığın haram olduğunda genel olarak fukahânın ihtilafı yoktur.⁹⁴ Rıza açıkça belli olmuyor; ama akid dışarıdan bakıldığında rızaya delâlet edecek şekilde gerçekleşiyorsa Şâfiî ve Hanbelî âlimlerden iki farklı görüş aktarılmıştır. Nevevî haram olmamasını daha sahih görmüş; İbn Kudâme ise haram kabul edilmesini isabetli bulmuştur.⁹⁵ Ayrıca bu hususta İbn Hazm farklı düşünmektedir ve ona göre hadisten tarafların birbirine meyletmelerinin şart olduğu çıkarılamaz.⁹⁶ Ancak hadiste açıkça söylenmese de haramlık için bunun şart olması şu şekilde izah edilebilir: Aşağıda anlatılacağı üzere bir tür pazarlık üzerine pazarlık olan açık artırma yoluyla yapılan satış ittifakla haram değildir. Dolayısıyla bu satış sırasında yapılan pazarlık üzerine pazarlık da haram değildir ve bu hüküm bizzat Hz. Peygamber’in uygulaması ile sabittir. Öyleyse pazarlık üzerine pazarlıkta, haramlığa sebep olacak ve aynı zamanda açık artırmada olmayan ilave bir şeyin bulunması gerekir. O da açık artırmada tarafların akde

⁹² Nesâî, “Buyû”, 20; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 397.

⁹³ Aynî, *el-Binâye*, VIII, 212; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 50.

⁹⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 522; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 166; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 306; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 76.

⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 308; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 76.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 372.

rızasının henüz söz konusu olmaması, pazarlık üzerine pazarlıkta ise bunun var olmasıdır.⁹⁷

Alışveriş üzerine alışveriş ise üçüncü bir şahsın, şart veya -meşru kabul edenlere göre- meclis muhayyerliği devam ederken ya müşteriye giderek yapmış olduğu akdin feshini istemesi ve satın aldığı malı ona daha ucuza satmayı ya da satıcıya giderek yapmış olduğu akdin feshini istemesi ve sattığı malı ondan daha pahalıya satın almayı teklif etmesidir. Şevkânî, İbn Hacer'den naklen her iki şeklin de haramlığında icmâ bulunduğunu söylemiştir.⁹⁸ Yalnız Şevkânî, bazı Şâfiîlerin haram olması için müşterinin gahn-ı fâhişle aldanmamış olmasını şart koştuklarını da ayrıca belirtmiştir. Nitekim onlara göre aksi hâlde hem alışveriş üzerine alışveriş, hem de pazarlık üzerine pazarlık, “*Din, nasihattir.*”⁹⁹ hadisinden dolayı câiz olur.¹⁰⁰ Ancak Şevkânî bu görüşe şöyle cevap verilebileceğini savunur: Hadiste geçen nasihat, alışveriş üzerine alışveriş ve pazarlık üzerine pazarlıkla sınırlı değildir. Zira üçüncü şahsın, pazarlığa dâhil olmadan malın gerçek değerini söylemesi ve bu şekilde hem Müslüman kardeşine nasihat ederek hem de hadisin yasağına girmeyerek iki faydayı birleştirmesi mümkündür. Ek olarak nasihat hadisi yasaklanan alışveriş türlerini içeren hadislerden daha umumdur ve burada âmmin hassa bina edilmesi gerekir.

Alışveriş üzerine alışveriş câiz olmasa da bu şekilde gerçekleşen akdin sıhhatinde ihtilaf edilmiştir. Cumhur günah olmasıyla birlikte akdin sahih olduğunu benimsemiştir.¹⁰¹ Mâlikî ve Hanbelîlerden sahih veya fâsid olduğuna dair iki rivayet gelmiştir. Ancak İbn Abdülber'e göre sahih olması daha doğrudur.¹⁰² İbn Hazm'a göre ise akid fâsiddir.¹⁰³ Şevkânî görüşünü açıkça söylemese de onun şu cümlelerinden cumhura katıldığı düşünülebilir: “Aradaki ihtilaf, usul ilminde yerleşik bir kaideye dayanır. Nasla yasaklanan bir şey, eğer akdin zâtına ya da mülâzım bir vafına dâhilse

⁹⁷ Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 605.

⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 605.

⁹⁹ Müslim, “İmân”, 95.

¹⁰⁰ Nevevî, bu şartı ileri süren tek kişinin, Kadı İbn Kecc olduğunu ve bunun hadisin zahirine uygun olmadığını söyler. Bk. *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 76. İbn Hazm da aynı görüştedir. Hatta o, bu durumda üçüncü kişinin akde dâhil olmasının vâcib olduğunu vurgular. Bk. *el-Muhallâ*, VII, 372.

¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 166; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 76.

¹⁰² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 522; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 306.

¹⁰³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 370.

akdin fâsid olması gerekir. Bu şey akidden hariç bir şey ise fesâd gerekmez.”¹⁰⁴ Şevkânî *es-Seylü'l-cerrâr*'da da kendi görüşünü aktarmamış, sadece ittifakî hükümden bahsetmiştir. Hâlbuki daha önce aktardığımız gibi akdin sıhhat ve fesâdı ile ilgili onun genel düşüncesine bakılırsa bu akdi sahih kabul etmemesi gerekirdi.¹⁰⁵

b) Yukarıdaki Enes'in (r.a.) hadisi, Şevkânî'ye göre müzâyede yani açık artırma yoluyla satışın câiz olduğuna delildir. Nitekim Atâ b. Ebû Rebâh, dönemdeki insanların ganimet mallarını açık artırma yoluyla satışta bir sakınca görmediklerini söylemiştir.¹⁰⁶ Mücâhid'den de açık artırma ile satışta bir mahzur olmadığı ve humusların bu şekilde satıldığı rivayet edilmiştir.¹⁰⁷ Ayrıca Tirmizî, yukarıdaki üçüncü hadisi tahrîc ettikten sonra ilim erbabının ganimet ve miras mallarını açık artırma ile satmakta bir sakınca görmediklerini belirtmiştir.¹⁰⁸ Dört mezhep fukahâsına göre de müzâyedeli satış kerâhetsiz bir şekilde câizdir.¹⁰⁹

Şevkânî açık artırma ile satışın, sadece ganimet ve miras mallarında câiz olduğu görüşünü Evzâî ve İshak'a dayandırmıştır. Ona göre bu görüşte olanlar muhtemelen İbn Ömer'in (r.a.) rivayet ettiği şu hadisi, yukarıdaki Enes'in (r.a.) hadisiyle kayıtlandırmıştır: “Rasûlullah (s.a.s.) ganimet ve miras malları hariç sizden birinizin, satın aldığı malı bırakıncaya kadar diğerinin onun alışverişi üzerine alışveriş yapmasını yasakladı.”¹¹⁰ Hâlbuki Enes'in hadisinde namına açık artırma yoluyla satış yapılan adamın, bu mallara miras veya ganimet yoluyla sahip olduğuna dair bir bilgi aktarılmamıştır. Bu sebeple Şevkânî'ye göre doğru olan mutlak cevazdır. Diğer şekilde elde edilen mallarla ganimet ve miras malının açık artırma ile satışında anlamca bir fark olmadığına göre aynı hükümde olmaları gerekir. Hadiste sadece ikisinin söylenmesi ise o dönemde bu iki tür malların açık artırma ile satılması yaygın

¹⁰⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 94; Ayrıca bk. *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 503.

¹⁰⁵ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 626.

¹⁰⁶ Buhârî, “Buyû”, 59 (Muallak).

¹⁰⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 286.

¹⁰⁸ Tirmizî, “Buyû”, 10.

¹⁰⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 522; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 166; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 306; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 76.

¹¹⁰ İbnü'l-Cârûd, *el-Müntekâ*, s. 148; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 397.

olduğu içindir.¹¹¹ Şevkânî, İbnü'l-Arabî'ye göre de anlam aynı olduğu için cevazı bu tür mallara tahsis etmenin doğru olmadığını söylemiştir.¹¹²

Farklı bir görüş olarak Şevkânî, Nehaî'den müzayedeli satışın mekruh olduğuna dair bir rivayetten bahsetmiştir. Bu rivayete göre Nehaî'nin delili, Câbir'den (r.a.) aktarılan şu hadistir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) müdebber bir köle hakkında “*Bunu kim satın alır?*” demiş ve Nuaym b. Abdullah sekiz yüz dirhem karşılığında satın almıştır.”¹¹³ Yine Şevkânî, Ebû Bekir el-İsmâilî'nin bu hadisin müzâyede satışı hakkında olmadığını, çünkü ikinci bir kişinin, daha yüksek bir bedelle satın almayı talep etmediğini belirterek itirazda bulunduğunu söylemiştir.¹¹⁴ Şevkânî, İsmâilî'nin itirazını yerinde bulmuş olacak ki, müzâyedenin mekruh olması ile ilgili Câbir'in hadisinin değil; Süfyân b. Vehb'den (r.a.) rivayet edilen “Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müzâyedeli satışı yasakladığını duydum.” hadisinin¹¹⁵ delil olabileceğini belirtmiştir. Ancak Şevkânî'ye göre bu hadis de, senesinde bulunan İbn Lehîa'nın zayıf olması nedeniyle istidlale elverişli değildir.¹¹⁶

Şevkânî burada İsmâilî'den naklen Câbir'in hadisinin müzâyede ile ilgili olmadığını söylese de İbn Battâl'ın (v. 449/1057) kanaati farklıdır. Nitekim ona göre hadiste her ne kadar ikinci bir kişinin köleyi daha yüksek bedelle satın alma talebinde bulunduğu zikredilmese de Hz. Peygamber'in “*Bunu kim satın alır?*” sözü, hadisin müzâyede ile ilgisi açısından yeterlidir.¹¹⁷

Öte yandan Şevkânî'nin Mısır kâdısı Abdullah b. Lehîa'yı mutlak biçimde zayıf sayarak onun rivayet ettiği hadisi delil almaması şu açıdan eleştirilebilir: İbn Lehîa'nın zayıflıkla itham edildiği doğrudur. Ama bunun sebebi, ömrünün sonuna doğru evinin ve kitaplarının yanması ile ya da felç geçirerek hafızasının zayıflaması ile alakalıdır. Kaldı ki bu nedenle zayıf sayanlar, onun tüm rivayetlerini değil, söz

¹¹¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 95.

¹¹² İbnü'l-Arabî, *Arizatü'l-ahvezî*, V, 224.

¹¹³ Buhârî, “Buyû”, 59; Müslim, “Zekât”, 41.

¹¹⁴ İsmâilî'nin bu görüşünün geçmesi muhtemel eseri *el-Müstahrec*'dir. Ancak bu eserin günümüze ulaştığına dair kesin bir bilgi yoktur. Detaylı bilgi için bk. Rüstem, Muhammed b. Zeynelâbidîn, “el-Müstahrec alâ Sahîhi'l-Buhârî”, *Mecelletü Câmiati İmam Muhammed*, 2001/36, s. 137. Ayrıca İbn Hacer de bu görüşü İsmâilî'den nakletmiştir. Bk. *Fethu'l-Bârî*, V, 606.

¹¹⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, IV, 84.

¹¹⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 96.

¹¹⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VI, 269.

konusu hadiseden sonraki rivayetlerini kabul etmemiştir. Bunun yanında İmam Mâlik, İmam Ahmed, Süfyân es-Sevrî ve Leys b. Sa'd gibi âlimler onu sika olarak göstermiştir.¹¹⁸ Bu hususta Zehebî'nin görüşünü aktarmak faydalı olacaktır. Çünkü ona göre İbn Lehîa kizble itham edilmemiştir ve adâleti sabittir. Rivayetleri ihtiyatla karşılanmalı, ancak tümünden terk edilmemelidir.¹¹⁹ Ayrıca Heysemî, Şevkânî'nin istidlal etmediği yukarıdaki hadisi “hasen” olarak nitelemiştir. Binaenaleyh bu rivayeti sened açısından eleştirmek yerine metne bakmak daha doğru bir davranış olacaktır. Şöyle ki, hadiste Hz. Peygamber'in müzâyedeyi yasakladığı söylenmektedir. Ancak bizzat kendisi bu yolla bir satış yaptığına göre hadisin ya mensuh olup olmadığı araştırılmalı ya da tevil edilmelidir.

2. Tarafların İhtilafa Düşmesi

Abdullah b. Mes'ûd (r.a.), Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Satıcı ile alıcı (akidden sonra) ihtilafa düşüp aralarında da delil olmadığı zaman söz, mal sahibinin sözüdür. Ya da taraflar bedelleri geri verirler.*”¹²⁰

Başka bir rivayette “*mal aynen durduğu zaman*” ilavesi vardır.¹²¹

Bir diğer rivayette Ebû Vâil, İbn Mes'ûd'un (r.a.) merfû olarak şunu söylediğini rivayet etmiştir: “*Satıcı ile alıcı (akidden sonra) ihtilafa düşüp mal da tüketilmiş olduğu zaman söz, satıcının sözüdür.*”¹²²

Diğer rivayette ise Ebû Ubeyde kendisine alışveriş yapmış iki kişinin geldiğini, birinin: “*Şu kadara satın aldım.*”, diğeri de “*Şu kadara sattım.*” dediğini anlatmıştır. Devamında buna benzer bir olayın Abdullah b. Mes'ûd'un da başına geldiğini ve onun şöyle dediğini söylemiştir: “*Benzer bir olayda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanındaydım. O, satıcıya yemin ettirilmesini emretti. Sonra müşteri muhayyer bırakılır. İsterse malı alır, isterse bırakır.*”¹²³

¹¹⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XV, 487.

¹¹⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 14.

¹²⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 445; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 74; Nesâî, “Buyû”, 82.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 446; İbn Mâce, “Ticârât”, 19.

¹²² Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 40.

¹²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 440; Nesâî, “Buyû”, 82.

Yukarıdaki hadisi farklı tarikleriyle ele alan Şevkânî hangisinin zayıf, hangisinin sahih olduğunu muteber hadis kitaplarından aktarmıştır. Çalışmanın temel gayesini aşacağı için hadislerin sıhhatiyle alakalı meselede ayrıntıya girilmeyecektir. Ancak burada değinilmesi gereken husus, Şevkânî'nin İbn Abdülber'den yaptığı nakildir. Zira İbn Abdülber'e göre yukarıda farklı tarikleri verilen hadis münkati'dir.¹²⁴ Fakat o, fukahâ bu hadisi kabulle telakkî etmiş ve birçok furû hükmü bu hadise dayandırmış olduğu için hadisin meşhur bir aslının var olduğu kanaatindedir.¹²⁵ Hattâbî de benzer bir değerlendirme yaparak her ne kadar bu hadisin senedinde zayıflık bulunsa da fukahânın onu kabul etmesini, meşhur bir aslının varlığına delil saymıştır.¹²⁶ Şevkânî'nin bu nakilleri yapması ve arkasından herhangi bir itirazda bulunmaması, onun da bu görüşe katıldığı izlenimini vermektedir.¹²⁷ Ancak Şevkânî'nin genel olarak mezheplere bakışı, hadise rağmen mezhep görüşlerinin tutarlı olamayacağını birçok yerde vurgulaması ve bunu salt taklit sayarak acımasızca eleştirmesi göz önüne alınırsa, onun bu usûlü gereği fukahâ kabulle telakkî etmiş olsa bile münkati' bir rivayetle istidlal etmemesi ve aşağıda bahsedeceğimiz delil-yemin hadisiyle amel etmesi gerekirdi.

Hadiste tarafların anlaşmazlığa düştüğünden bahsedilmiş, ihtilaf konusu sükût geçilmiştir. Şevkânî'ye göre kelâmın bu şekilde sevk edilmesi, taraflar arasında çekişmenin yaşandığı tüm hususların hadisteki hükme dâhil olduğunu ifade eder. Semende, satılık malda veya bunlarla ilgili diğer konularda ya da akid şartlarında gerçekleşen ihtilaflar arasında fark gözetilmez. Hadisin bazı rivayetlerinde tarafların semende anlaşmazlığa düştüğünün açıkça belirtilmesi ise bu umumluğa aykırı değildir. Ayrıca ona göre satıcı ile alıcı arasında akde bağlı bir hususta çekişme olması hâlinde makbul sözün, satıcının sözü olduğuna yukarıdaki hadis delildir. Akdin feshi ve bedellerin iadesi konusunda anlaşılırsa ilave bir şeye gerek yoktur. Ancak razı olmazlarsa yukarıdaki son rivayetinin de delâletiyle satıcıdan yemin etmesi istenir. Zira

¹²⁴ Münkati', senedin sahâbîden sonra gelen kısmında bir veya daha fazla râvisi atlanarak rivayet edilen hadis, demektir. Bk. İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadîs*, s. 57.

¹²⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 290.

¹²⁶ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 151.

¹²⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 254.

nizadan kurtuluşun çaresi ya karşılıklı olarak akdin feshi ya da satıcının yemin etmesidir.

Malın akid zamanından itibaren aynen duruyor olmasıyla telef edilmiş olması arasında Şevkânî'ye göre fark yoktur. O, yukarıdakiler içinde “*mal aynen durduğu zaman*” ilavesinin bulunduğu rivayeti ihticâca elverişli bulmaz. Zira telef olduğu zaman mal mislî ise mislini, kıyemî ise kıymetini ödemek suretiyle hâlâ akidden dönmek mümkündür.¹²⁸ Nitekim Hattâbî de bu ilavenin naklinin sabit olmadığını, sabit olsa bile tarafların ihtilafı genelde mal tüketilmeden gerçekleştiği için böyle söylenmiş olduğunu belirtir. Hattâbî'ye göre bunun delili, fukahânın çoğunun fâsid alışverişte hüküm açısından malın aynen duruyor olması ile telef edilmiş olması arasında fark görmemesidir. Şöyle ki, taraflar bedelde ihtilafa düşerlerse bu akdin sonu fesâddir. Çünkü yemin isteniyor ve akid kaldırılıyor. Bu durumda mal eğer aynen duruyorsa geri verilir, telef edilmişse kıymeti ödenir.¹²⁹

Şevkânî'ye göre Hattâbî'nin dediği gibi olsa da bir kısım fukahâ bu iki durumu farklı değerlendirmiştir. İmâm-ı Âzam, İmâm Mâlik ve İmâm Ebû Yûsuf ile İmâm Ahmed'den gelen bir rivayete göre mal müşterinin elinde iken telef olmuş ise söz, yemini ile birlikte müşterinin sözüdür.¹³⁰ Ancak Hanefîlerden İmâm Muhammed ile İmâm Şâfiî'ye ve İmâm Ahmed'den gelen diğer rivayete göre ise tarafların her ikisinden de yemin istenir ve akid feshedilir.¹³¹ Şunu da eklemek gerekir ki, malın aynen duruyor olmasıyla telef edilmiş olması arasında fark vardır: Birinci durumda akdin feshi mümkündür; ikincisinde fesih mümkün değildir ve tazminat ilkeleri geçerlidir. Zira bir meselede mal mislî ise misliyle, kıyemî ise kıymetiyle ödeme yapmaktan bahsediliyorsa orada tazminat var demektir.

Yukarıdaki hadiste her ne kadar tarafların anlaşmazlığı durumunda satıcının sözünün muteber olduğu hükme bağlanmışsa da, Şevkânî her türlü anlaşmazlıkta böyle hükmeden bir âlim bilmediğini belirtir. Aksine bunun, furû kitaplarda uzun uzadıya tartışıldığını söyler. Ona göre ulemânın bu tutumunun asıl sebebi, “*Delil davacıya,*

¹²⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 255.

¹²⁹ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 150.

¹³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 29. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 294; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 282.

¹³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 29. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 282; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 215.

yemin de davalıya düşer.” hadisidir.¹³² Çünkü bu hadis, davalı veya davacıdan hangisinin satıcı ya da alıcı olduğuna dair bir bilgi içermez. Nitekim konu başlığındaki hadis de hangisinin davalı veya davacı olduğuna iltifat etmeksizin satıcının sözünü muteber saymakta ve satıcıdan yemin istemektedir. Buna göre iki hadis arasında bir açıdan umumluk, bir açıdan hususluk vardır. Şöyle ki, satıcı davalı olursa her ikisinden de aynı hüküm çıkar. Ancak davacı olması durumunda hadislerin aralarında muâraza olur. İş böyle olunca başka bir delile dayanarak aralarında tercihe gitmek gerekir.

Konuya yukarıdaki gibi yaklaşan Şevkânî, delil-yemin hadisinin farklı tariklerini sıralar, ancak muârazanın çözümünü belirtmez. Sadece hadisler arasında tercihe gitmek isteyenlerin, kendisinin vermiş olduğu bilgilerle bunu kolaylıkla yapabileceğini söyler ve daha kuvvetli olan delil-yemin hadisini tercih etmesi gerektiğini ima eder. Bununla birlikte makbul bir şekilde hadisleri uzlaştırabilecek birisi varsa bunun öncelikli olduğunu da ekler.¹³³

Neylü 'l-evtâr' da net bir tavır sergilemeyen Şevkânî, *es-Seylü 'l-cerrâr'* da ise iki hadis arasındaki teâruzun şu şekilde giderilmesi gerektiğini söyler: İki hadisin de ortak olduğu yerde, yani satıcının davalı olduğu yerde tercihe gerek yoktur. Ancak muârazanın olduğu yerde ise delil-yemin hadisi tercih edilmelidir. Çünkü ona göre *Sahîhayn* ve diğer hadis kitaplarında farklı tariklerle rivayet edilen hadislerin tercih edilmesi esastır. Şevkânî bu çözümü kabul eden okuyucunun, birçok âlimin içine düştüğü zorluktan kurtulacağını da ayrıca belirtir.¹³⁴

Bu konu aslında muâmelâtla doğrudan ilgili değil, daha çok yargılama usulü ile alakalıdır. Ancak Şevkânî'nin takdim ettiği iki hadis arasındaki teâruz ve çözümü ile ilgili bir hususa değinmek yerinde olacaktır. Hanefî ulemâsından Şemsülemme es-Serahsî bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Taraflar semende ihtilafa düşerlerse ve mal satıcının ya da müşterinin elinde duruyorsa istihsânen taraflara yemin ettirilir ve bedelleri iade ederler. Aslında kıyâsen müşterinin sözüne itibar edilmesi gerekirdi. Çünkü her ikisi de akdin varlığında ittifak etmiştir. Satıcı hakkından daha fazlasını iddia etmiş, müşteri ise bunu inkâr etmiştir. Bu nedenle

¹³² Buhârî, “Rehn”, 6; Müslim, “Akdiye”, 1.

¹³³ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 256.

¹³⁴ Şevkânî, *es-Seylü 'l-cerrâr*, II, 712.

“*Yemin inkâr edenedir.*” hadisi gereğince söz, yemini ile birlikte müşterinin olmalıydı. Ancak bu kıyas şu iki hadis sebebiyle terk edilmiştir: “*Satıcı ile alıcı ihtilafa düştüklerinde mal aynen duruyorsa söz, mal sahibinin sözüdür.*” ve “*Satıcı ile alıcı ihtilafa düştüklerinde her ikisi de yemin eder ve bedelleri geri verirler.*” Nitekim bu hadisler dolayısıyla kıyasa başvurulmaz.”¹³⁵

Görüldüğü gibi Serahsî hadisler arasında teâruzdan bahsetmemiştir. Anlamca daha umûm olan delil-yemin hadisini temel ilke saymış ve buna göre daha husus bir durumu anlatan bu mesele ile ilgili hadislerle sınırlı bir şekilde amel etmiştir. Hâlbuki Şevkânî ileri sürdüğü teâruzu *Neylü'l-evtâr*'da çözüme kavuşturamamış, anlattığı hususlara dikkat eden bir araştırmacının bunu yapabileceğini söylemiştir. Şunu da belirtmeliyiz ki, kitabın birçok yerinde yaptığı gibi Şevkânî'den asıl beklenen, naslar arasındaki umumluk-hususluk ilişkisini göz önüne alarak âmmin hassa bina edilmesini savunmaktı. Ancak bunu hiç söz konusu etmemiştir.

Yukarıda anlattığımız üzere esasında hadisler arasında bir teâruz yoktur; aralarında bir açıdan umumluk, bir açıdan hususluk vardır. Bu, tercih yoluna gitmeye ihtiyaç bırakmadığı gibi Şevkânî'nin bahsettiği, taraflar arasında ortaya çıkan tüm anlaşmazlık durumlarında ulemânın neden satıcının sözünü muteber saymadığını anlamamızı sağlar. Çünkü taraflar arasında çıkan anlaşmazlık, semenin miktarında, vasfında olabileceği gibi muhayyerlik şartında, rehin veya kefil şartında olabilir. Hatta akdin aslında bile olabilir. Dikkat edilirse ilk söylediklerimizde bir akdin varlığı taraflarca kabul edilirken sonucuda kabul edilmemektedir. Buna göre ihtilafın türü, hangi hadise dayanılarak hüküm verileceğinde etkili olmaktadır. Bazen âm olan delil-yemin hadisi ile, bazen de bizzat alışveriş taraflarının anlaşmazlığını konu edinen yukarıdaki hadisle istidlal edilmiştir.

3. Şahitsiz Yapılan Alışveriş

Umâre b. Huzeyme'ye sahâbî olan amcasının anlattığına göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bir bedeviden at satın almış ve parasını ödemek için kendisini takip etmesini istemişti. Rasûlullah (s.a.s.) hızlı yürümüş, bedevi ise geride kalmıştı. Birkaç kişi bedevinin önüne çıktı ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) o atı satın aldığını bilmeden at

¹³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 29.

hakkında onunla pazarlık yapmaya başladılar. Bedevi, Hz. Peygamber'e (s.a.s.): "Atı satın alacaksan al, yoksa ben onu satacağım." diye seslendi. Nebî (s.a.s.) adamın sesini duyduğunda, "Yok, yok, onu ben senden satın almadım mı?" diye sordu. Adam: "Hayır, Allah'a and olsun ki, sana satmadım." diye cevap verdi. Nebî (s.a.s.): "Aksine gerçekten onu bana sattın." deyince, adam: "O zaman şahit getir." demeye başladı. Bunun üzerine orada bulunan sahâbîlerden Huzeyme (r.a.): "Onu satın aldığına ben şahidim." dedi. Rasûlullah (s.a.s.) Huzeyme'ye yönelerek: "(Orada olmadığı hâlde) Nasıl şahitlik yapıyorsun?" diye sorunca o: "Seni tasdik ettiğim için." diye cevap verdi. Bu olay üzerine Hz. Peygamber, Huzeyme'nin tek başına şahitliğini iki kişinin şahitliği saydı.¹³⁶

Hz. Peygamber'in satın aldığı atın parasını ödemek için adamdan kendisini takip etmesini istemesi, Şevkânî'ye göre kişinin yanında para olmadığı hâlde alışveriş yapmasının ve eve gidinceye kadar ödemeyi tehir etmesinin câiz olduğuna delildir.¹³⁷ Vadeli alışverişin meşru olduğunda icmâ olduğu için Şevkânî'nin bu görüşü isabetlidir.¹³⁸

Yukarıda alışveriş üzerine alışverişin hükümlerinden bahsetmiştik. Şevkânî daha önce kurulmuş olan akdi bilmedikleri için, sahâbenin at üzerinde yaptıkları pazarlığın bu kapsama girmediği görüşündedir. Çünkü bilgi, mükellefiyet şartıdır.

Şevkânî'ye göre bedevinin alışverişini inkâr ve bu hususa yemin etmesine orada bulunan bazı münâfıklar sebep olmuş ve ona alışverişin sahih olmadığını, bu yüzden satmadığına dair yemin etmesinde bir günah bulunmadığını söylemişlerdir. Sahâbî de münafık olduklarını bilmediği için sözlerine itibar etmiştir. Aksi hâlde onlara aldanmazdı. Sahâbîlerinin hâline yakışan bu olmakla birlikte, kalplerine iman sevgisi girmemiş olan kişilerden bu tarz fiillerin sâdır olmasına bir engel yoktur. Ayrıca o dönemde dünya sevgisi kendilerine tesir etmiş kişilerin var olması da inkâr edilemez. Hatta "İçinizden dünyayı isteyenler de vardı, âhireti isteyenler de."¹³⁹ âyetinde olduğu gibi -Allah onları da bizi de bağışlasın.- bir grup sahâbî bu durumdaydı.¹⁴⁰

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIX, 205; Ebû Dâvûd, "Akdiye", 20; Nesâî, "Buyû", 81.

¹³⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 97.

¹³⁸ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 134.

¹³⁹ Âl-i İmrân, 3/152.

¹⁴⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 98.

Bedevi ile ilgili aktardığı bilgi ve değerlendirmede Şevkânî'ye yöneltilecek bir eleştiri yoktur. Fakat bu olaydan hareketle sahâbe hakkında yaptığı genelleme düşündürücüdür. Zira delil aldığı âyet, uhud gazvesini ve malum olduğu üzere okçuların Hz. Peygamber'in emrine rağmen ganimetten pay alabilmek için yerlerini erken terk ettiklerini konu edinmektedir. *"İçinizden dünyayı isteyenler de vardı."* kısmı da bu sahâbileri anlatmaktadır. Âyetin devamında *"Sonra Allah sizi sınamak için onlardan geri çevirdi. (Bununla beraber) sizi muhakkak bağışladı da."* denilmektedir.¹⁴¹ Ancak Şevkânî bunlardan hiç bahsetmemiş ve âyeti bağlamından kopararak, okuyucuyu da yanlış yönlendirerek sahâbenin genel olarak dünya peşinde koştuğu izlenimi vermiştir. Sahâbe peygamberler gibi masum değildir. Ama onların dini yayma konusundaki gayretleri, Hz. Peygamber'e tam ittibâları, ayrıca *"Şüphesiz sizin en hayırlınız, benim içinde bulunduğum asırdır."*¹⁴² hadisi düşünüldüğünde saygıyla anılmaları gerekir.

Şevkânî, İmam Şâfiî'den naklen alışverişin şahitsiz akdedilmesinin câiz olduğunu; eğer akde şehâdet vâcib olsaydı Hz. Peygamber'in bedevi ile şahitsiz akid yapmayacağını söylemiştir. Ayrıca bununla ilgili olarak yine İmam Şâfiî'ye göre *"Alışveriş yaptığınız zaman şahit tutun."*¹⁴³ emrinin de vücûb değil nedb ifade ettiğini vurgulamıştır.¹⁴⁴

Yukarıdaki âyetin delâlet ettiği hükümlerle ilgili olarak Şevkânî ulemâ arasında üç farklı görüş olduğunu söylemiştir. Ona göre Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, İbn Ömer, Saîd b. Müseyyeb, Câbir b. Zeyd, Mücâhid, Atâ, Şa'bî ve Nehâî muhkem olan yukarıdaki âyette geçen emri vücûba hamletmiştir.¹⁴⁵ Hatta Taberî alım ve satımda şahit tutmayı bırakmanın helâl olmadığını, aksi hâlde Allah'ın kitabına muhalif olunacağını belirtmiş; Dahhâk'tan naklen satın alınan malın küçük veya büyük olmasına bakılmaksızın şahit tutmanın zorunluluk olduğunu söylemiştir.¹⁴⁶ Zahirîlere göre de hüküm böyledir.¹⁴⁷

¹⁴¹ Detaylı bilgi için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IX, 37; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, I, 185.

¹⁴² Buhârî, "Menâkıb", I; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 214.

¹⁴³ Bakara, 2/282.

¹⁴⁴ Şâfiî, *el-Üm*, III, 88.

¹⁴⁵ Rivayetler için bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 299.

¹⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 110, 111.

¹⁴⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 224.

Her ne kadar Şevkânî, yukarıda isimleri sayılan selef âlimlerin bu görüşte olduğunu söylemiş ve herhangi bir eklemede bulunmamışsa da Cessâs'a göre bu yanlış bir değerlendirmedir. Nitekim İbn Ömer'in, Atâ ve Nehaî'nin alışverişte şahit bulundurduğu rivayet edilmiş olsa da bu rivayette vücûb veya nedb hükmüne dair bir kayıt yoktur. Yine Ebû Mûsâ el-Eş'ârî'den rivayet edilen "Üç kişi vardır ki, dua eder; ama duasına icâbet edilmez. Bunlardan biri, borcu olup da buna şahit tutmayan adamdır." sözünde de vücûba bir işaret yoktur. Zira aynı yerde o "Ahlâkı kötü bir karısı olan ve onu boşamayan adam"ı da üç kişiden biri saymıştır. Hâlbuki böyle bir kadının boşanmasını vâcip gören olmamıştır. Ayrıca Cessâs'a göre fakihler arasında bu âyetin nedb hükmü içerdiğinde ihtilaf yoktur. Zira bu ümmetin halefi selefinden alışveriş ve borç akidlerini, şahit şartı olmadan aktarmıştır. Eğer vâcip olsaydı bunu mutlaka bize rivayet ederlerdi.¹⁴⁸

İbnü'l-Arabî'den naklen¹⁴⁹ Şevkânî, fukahânın çoğuna göre âyetteki emrin nedb ifade ettiğini söylemiştir. Ona göre de doğrusu budur.¹⁵⁰ İbnü'l-Arabî bu görüşün Dahhâk hariç bütün âlimlerin görüşü olduğunu da eklemiştir. Ancak Kurtubî, İbnü'l-Arabî'nin bu bilgide isabetli olmadığını, Dahhâk'tan başkalarının da bu görüşte olduğunu söylemiştir.¹⁵¹ Fakat İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen bu eleştirinin yersiz olduğu düşünülebilir. Nitekim yukarıda zikredilen konu ile ilgili Cessâs'a ait olan yorumlara İbnü'l-Arabî'nin de katılmış olması muhtemeldir.

Şevkânî, bir kısım ulemâya göre ise bu âyetin, "Eğer birbirinize güvenerseniz kendisine güvenilen kimse (borçlu) Rabbi olan Allah'tan korksun da emanetini (borcunu) tastam ödesin."¹⁵² âyetiyle mensuh olduğunu söylemiştir.¹⁵³ Her ne kadar Şevkânî nesih iddiası ile ilgili bir değerlendirme yapmasa da bunun fakihler tarafından kabul görmediğini söylemeliyiz. Çünkü bu iki âyetten hangisinin daha sonra indiğine dair bilgi yoktur. Öyleyse ikisi de aynı durum için birlikte nâzil olmuş olmalıdır. Bir hükmün, yerleşmeden nesh edilmesi de mümkün olmayacağına göre hüküm açısından iki âyete de dayanmak gerekecektir. Bu dahi âyetteki emrin vücûb değil nedb için

¹⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 584.

¹⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 342.

¹⁵⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 100.

¹⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 459.

¹⁵² Bakara, 2/283.

¹⁵³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 299.

olduğunu gösterir.¹⁵⁴ Ayrıca İbn Abbas'dan (r.a.) deyn âyetinin muhkem olduğu ve hiçbir kısmının mensuh olmadığı rivayet edilmiştir.¹⁵⁵

Bu konuda Şevkânî'nin değindiği bir başka husus, hadise göre gerektiğinde tek şahitle yetinilme meselesidir. Ebû Dâvûd, yukarıdaki hadisi, "Bir şahidin doğru söylediğini bilen hâkimin ona göre hükmetmesi câizdir." bab başlığı altında zikretmiş;¹⁵⁶ Buhârî de Mervan'ın İbn Ömer'in tek başına şahitliği ile hükmettiğini söylemiştir.¹⁵⁷ Bundan her ikisinin de bazı durumlarda tek şahitle yetinmeyi câiz gördükleri anlaşılır. Ancak Şevkânî'nin belirttiğine göre cumhur bu görüşte değildir. Çünkü Buhârî'nin rivayetinde geçen İbn Ömer'in şahitliği esas itibarıyla şahitlik değil; ihbardır. Ayrıca yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber bir kişinin şahitliği ile yetinmemiş, Huzeyme'nin şahitliğini iki kişinin şahitliği saymıştır. Buna ek olarak ilgili rivayette Hz. Peygamber'in aslında kendi bilgisiyle amel ettiği, Huzeyme'nin şehâdetinin ise bu hükmü kuvvetlendirme görevi gördüğü de söylenebilir. Hatta İbnü't-Tin Hz. Peygamber'in Huzeyme'ye "Görmediğin şeye şahitlik yapma!" anlamında "*Bir daha yapma!*" dediğini aktarmıştır.¹⁵⁸

Şevkânî, bu hadise tutunan bir grup ehl-i bid'ate göre doğrulukla tanınmış olan bir kişinin iddia etmiş olduğu her şeyde, onun lehine şahitlikte bulunmanın helâl olduğunu aktarmıştır. Fakat Şevkânî haklı olarak bu görüşü bâtil saymıştır. Çünkü bırakın Hz. Peygamber'in dindeki konumuna başkasının denk olmasını, o konuma yakın olan bir kişi için bile bir Peygamber ile aynı hükümler söz konusu olamaz.¹⁵⁹

B. İcab ve Kabul

Akdin kurucu unsuru olan icab ve kabul, tarafların irade beyanıdır. Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'da bu konu ile ilgili serdettiği görüşlerini aşağıda üç başlık altında ele almanın uygun olacağı kanaatindeyiz. Bunlar icab ve kabul lafzı, lafızla ilgili olan ca'lf

¹⁵⁴ Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 238.

¹⁵⁵ Deyn veya müdâyene âyeti, Bakara 2/282'dir. Rivayet için bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 584.

¹⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Akdiye", 20.

¹⁵⁷ Buhârî, "Hibe", 31.

¹⁵⁸ İbnü't-Tin'den nakil için bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 478. İbn Hacer'in ifadelerinden İbnü't-Tin'in, Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'ine bir şerh yazdığı anlaşılmaktadır. Ancak eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Kâtib Çelebi, Abdülvâhid b. et-Tin es-Sefâkusî isimli bir âlimin *el-Câmiu's-Sahîh*'e bir şerh yazdığından bahsetmiştir. Buna göre söz konusu müellif, bu âlim olmalıdır. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 546; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 160.

¹⁵⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 101.

şartlar ve akdin meclisidir. Meclisle ilgili meseleleri bu başlık altına almamızın nedeni, yeri geldiğinde izah edileceği üzere meclisin icab ve kabulle birlikte sona ermesi ya da ermemesi hakkındaki fukahânın ihtilafıdır.

1. İrade Beyanı

Saîd b. Mînâ, Câbir'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Kimin fazla yeri varsa onu eksin ya da kardeşine ektirsin. Bu yerleri satmayın.*” Bunun üzerine Saîd b. Mînâ'ya: “Bu yerleri satmayın, sözünün anlamı nedir? Kirayı mı kastediyor?” denildi. O da: “Evet.” cevabını verdi.¹⁶⁰

Bu hadisle istidlal eden Şevkânî, icâre akdinde “bey” lafzının kullanılmasının sahih olduğunu benimsemiştir. Çünkü ona göre bu kullanım bir tür mecazdır.¹⁶¹

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da bu kadar kısa bir izahla yetinmiş, *es-Seylü'l-cerrâr*'da ise biraz daha net olmakla birlikte konuyla ilgili yine detaya girmemiştir. Nitekim orada tarafların rızası ve gönül hoşnutluğunu merkeze almış ve bu sağlandıktan sonra lafızların önemsiz olduğunu benimsemiştir.¹⁶²

Burada fakihlerin konuya nasıl yaklaştığından bahsetmek yerinde olacaktır. Meselâ Hanefî mezhebine göre temlik ve temellükü ifade eden her lafızla bey' akdi kurulur. Belirli bir tasarruf için kullanılan bir lafzın, başka bir tasarrufta kullanılmasına gelince, meselâ “Şu malın menfaatini sana sattım.” cümlesi zahiren bey' şeklinde olsa da bununla bir icâre akdi yapılmış olur. Çünkü bey'de aynın temliki, icârede ise menfaatin temliki söz konusudur. Aynen temlik, menfaate temliki içerir. Bu anlamda bey' lafzı icâreyi de kapsamaktadır. Ancak icâre lafzıyla bey' akdi kurulamaz. Ayrıca hibede bedel söylendiği takdirde bey', bey'de bedel söylenmezse hibe hükümleri cari olur. Zira Hanefîler “Ukûdda itibar makâsîd ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.” kâidesini benimsemektedir.¹⁶³ Şafî mezhebindeki en sahih görüşe göre ise bey' lafzıyla icâre veya icâre lafzıyla bey' kurulamaz. Onların dayanağı lafızla kurulan bu çeşit tasarruflarda esas itibarıyla sarîh lafızların kullanılmasıdır. Sarîh lafız

¹⁶⁰ Müslim, “Buyû”, 94.

¹⁶¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 451.

¹⁶² Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 524.

¹⁶³ Mecelle md. 3. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 14, VI, 284; Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 35.

kullanılmadığı durumlarda ise akdin mahallinin ne olduğunun tespit edilmesi gerekir. Eğer icâre akdinin mahalli menfaat ise bey‘ lafzı icâreyi sarâhaten ifade etmeyeceği gibi kinâyeten de ifade etmez. İcâre lafzıyla kurulan bey‘ de buna kıyas edilir.¹⁶⁴ Aslında her iki mezhep fakihleri de tarafların rızasını temele alır; ama dikkat edilmesi gereken husus, tasarrufta kullanılan lafzın bunu ne ölçüde sağlayabildiğidir.

2. Akidlerde İleri Sürülen İrâdî Şartlar

Bir tasarrufta Şârî‘ tarafından aranmayan, kişilerce ileri sürülebilen şartlara ca‘lî, irâdî veya akdî şartlar denilir.¹⁶⁵ *Neylü’l-evtâr*’da Şevkânî böyle bir tanımlama yapmadığı gibi bu şartların akdin aslına veya vafına etkisiyle ilgili genel bir değerlendirmede de bulunmamıştır. Sadece aşağıdaki başlıklarda ele alınan hadislerin serhinde âlimlerin o konu ile ilgili görüşünü vermiş; bazen kendi görüşünden hiç bahsetmemiş, bazen de kısa bir değerlendirmede bulunmuştur.

es-Seylü’l-cerrâr’da belirttiğine göre ise Şevkânî, akidde ileri sürülen şartların akde zarar vermeyeceği kanaatine sahiptir. Ona göre şart ya akidle birlikte sahihtir; ya da kendisi bâtil olur. Aşağıda aktarılacak olan Câbir ve Berîre’nin (r.a.) hadisleri sahih şarta örnektir. Ancak şart, eğer taraflar arasındaki rızaya engel olacaksa belki o zaman akdin sahih olmamasından bahsedilebilir.¹⁶⁶

a. Satılık Malın Menfaatini Şart Koşmak

Câbir’den (r.a.) rivayet edildiğine göre o, bir gün devesinin üzerinde gidiyordu. Derken hayvanın yorulması üzerine onu başı boş bir hâlde bırakmak istedi. Olayın devamını râvi şöyle anlatmıştır: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bana yetişti ve benim için dua ederek hayvana vurdu. Sonra deve öyle bir yürüdü ki, o ana kadar böyle yürüdüğü olmamıştı. “*Bunu bana sat.*” buyurdular, ben de “Olmaz.” dedim. Sonra tekrar “*Sat onu bana.*” buyurdular, ben de evime varıncaya kadar taşımasını istisna ederek onu sattım.”¹⁶⁷

¹⁶⁴ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 429.

¹⁶⁵ Bilmen, *İstîlâhât*, II, 177. Şartın tanımı ve çeşitleri için bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV, 202. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Samar, *İslam Borçlar Hukukunda Akidlerde Ca‘lî Şartlar*.

¹⁶⁶ Şevkânî, *es-Seylü’l-cerrâr*, II, 589.

¹⁶⁷ Buhârî, “Şurût”, 4; Müslim, “Müsâkât”, 109.

Şevkânî'ye göre malını satışa arz etmeyen bir kişiye satma teklifinde bulunmaya yukarıdaki hadis delildir. Aynı zamanda binmeyi istisna ederek satmanın câiz olduğu da bu hadisten çıkarılabilir ki, ona göre cumhurun görüşü bu doğrultudadır.¹⁶⁸

Her ne kadar Şevkânî cumhur dese de aslında bu Hanbelîlerin kavlidir. Onlara göre ileride tekrar ele alınacağı üzere akidlerde ileri sürülen bir tane şart ilke olarak geçerli, iki veya daha fazla şart geçersizdir.¹⁶⁹ Ancak Hanefî ve Şâfiîler, akdin muktezâsından olmayan ve taraflardan birine menfaat sağlayan şartları geçerli saymaz. Şu farkla ki, Hanefîlere göre bu tarz şartlar kendisi fâsid olduğu gibi akdi de fâsid hâle getirir.¹⁷⁰ Şâfiîlerde ise bu hususta iki görüş vardır: Meşhur kavle göre şart da akid de fâsidken; Ebû Sevr'den aktarılan diğer bir kavle göre şart fâsid, akid sahihtir.¹⁷¹ Mâlikîler de esas itibarıyla şartın akdi ifsad edeceğini benimsemiş olsalar da onlar, meselâ satıcının bineğe belirli süre binmesini istisna ederek satım yaptığında sürenin müsamaha gösterilebilir ölçüde kalması şartıyla akdin sahih olacağını söylemişlerdir. Söz gelimi bir veya iki gün istisna etmek sahih ancak bir ay istisna sahih değildir.¹⁷²

Yukarıdaki mezhep görüşlerini Şevkânî de söz konusu etmiştir. Ancak görüşleri aktarmada hataları bulunmaktadır. Bunlar içinden Hanefî ve Şâfiîlerin görüşünü eleştirmiştir. Ona göre bu iki mezhep âlimleri, içinde birçok ihtimali barındırması sebebiyle yukarıdaki hadisle değil, Hz. Peygamberin istisnalı satış ile bey' ve şartı yasaklamış olduğu hadislerle istidlal etmiştir.¹⁷³ Fakat Şevkânî bu iki hadisle istidlallerini zayıf bulmuştur. Çünkü o, bey' ve şartı yasaklayan hadisin zayıf olduğu, ayrıca yukarıdaki hadisten daha umum olduğu için burada âmmin hassa bina edilmesi gerektiği kanaatindedir. İstisnalı alışverişi yasaklayan hadiste ise daha önce

¹⁶⁸ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 122.

¹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 166.

¹⁷⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 205.

¹⁷¹ Ebû Sevr'in günümüze ulaşan bir eserinin var olduğu bilinmemektedir. Bu konuda geniş bilgi için bk. Sa'di Hüseyin Ali Cebr, *Fıkhü'l-İmâm Ebî Sevr*. (Eser önce yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış, daha sonra basılmıştır.) Ebû Sevr'den aktarılan nakil için bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 71.

¹⁷² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 297.

¹⁷³ Birinci hadisin metni "Hz. Peygamber (s.a.s.) malum olmayan istisnayı yasaklamıştır." şeklindedir. Bk. Tirmizî, "Buyû'", 55; Nesâî, "Buyû'", 74; "Malum olmayan" lafzı olmaksızın bk. Müslim, "Buyû'", 85. İkinci hadisin metni ise "Hz. Peygamber (s.a.s.) bey' ve şartı yasaklamıştır." şeklindedir. Bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 335; Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 160.

geçtiği gibi “malum olmayan” kaydı vardır. Hâlbuki yukarıdaki hadiste geçen istisna malumdur.¹⁷⁴

Şevkânî'nin bahsettiği yukarıdaki hadisin içerdiği birçok ihtimal, özellikle Hanefî âlimlerin neden böyle bir hükme vardıklarını anlamakta esasen önemlidir. Ancak Şevkânî bu ihtimallerin ne olduğunu anlatmadığı gibi bunlara cevap da vermemiştir. Burada Şevkânî'den Hanefîlerin itirazlarını söz konusu etmesi ve meseleyi derinlemesine ele alması beklenirdi. Zira bir görüş eleştirilecekse öncelikle iyi incelenmelidir. Bir görüşe üstün körü değinmek sonra da onu yersiz bulmak, ilmî bir yaklaşım değildir.

Hanefî âlimlerin yukarıdaki hadisle amel etmeme gerekçeleri olarak bahsettikleri iki ihtimal vardır: Birincisi, hadisin diğer birçok rivayetinde geçtiği üzere Hz. Peygamber'in Câbir'le yaptığı pazarlıkta kendisinin böyle bir istisnadan bahsetmemiş olmasıdır. Hatta ilgili rivayetlerde sahâbînin söylediğine göre bu istisna akid tamamlandıktan sonraya aittir. İkincisi ise yukarıdaki rivayette olayın devamı şöyledir: Câbir Medine'ye ulaştığında Hz. Peygamber'e deveyi getirmiş, semenini almış ve dönmüştür. Allah'ın Rasûlü arkasından birini göndererek “*Acaba deveni alayım diye sana fiyat kırdım mı dersin? Dirhemlerinle birlikte deveni de al. O senindir.*” buyurmuştur.¹⁷⁵ Her iki ihtimal de istisnanın akid zamanında olmadığını düşündürmektedir ki, sadece bu olaya bakılarak içinde şart bulunan bir akdin sahih mi, fâsid mi olduğu hükme bağlanamaz. Ayrıca ikinci ihtimal ortada hiç alışverişin olmadığını dahi akla getirmektedir.¹⁷⁶ Bu nedenle Hanefîler yukarıdaki hadisle istidlal etmemiş, bey' ve şartı yasaklayan hadisle istidlal etmiştir. Şâfiîler de bu hadisi delil almış¹⁷⁷ ancak her iki mezhep fakihlerinin de eserlerinde Şevkânî'nin söz ettiği istisnayı yasaklayan hadisle ihticâc edildiğine dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

¹⁷⁴ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 122.

¹⁷⁵ Buhârî, “Şurût”, 4; Müslim, “Müsâkât”, 109.

¹⁷⁶ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 308.

¹⁷⁷ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 71.

b. Akidde İki Şart Birden İleri Sürmek

Abdullah b. Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Selef ve bey‘, bir alışverişte ileri sürülen iki şart, riski üstlenilmeyen malın kârı ve kişinin yanında olmayan malın satışı helâl değildir.*”¹⁷⁸

Bu hadiste dört hüküm birden söylenmiştir. Sadece ilk ikisinden burada bahsedilecektir. Çünkü “*kişinin yanında olmayan malın satışı helâl değildir.*” cümlesiyle ifade edilen madumun satışı konusu, ileride “Akdin Mahalli” başlığında ayrıca ele alınacaktır. Diğer hüküm “*riski üstlenilmeyen malın kârı helâl değildir.*” cümlesinden çıkarılır ki, bu da kabz edilmeyen malın başka birine satılması demektir. Zira bir malın riskinin üstlenilmemesi, o malı satıcıdan kabz etmeden başkasına satmakla gerçekleşir. Mal hâlâ birinci satıcının damânı altında olduğu ve birinci müşterinin damânı altına girmesi için onu kabz etmesi gerektiğinden yapılan akid bâtıldır, elde edilen kâr da câiz değildir. Bu konu da ileride “Akdin Mahalli” başlığında ele alınacaktır.

1) “*Selef ve bey‘ helâl değildir.*”

Şevkânî, hadiste geçen “*selef*” kelimesinin, Begavî’ye göre karz anlamında olmasının da selem anlamında olmasının da mümkün olduğunu söylemiştir. Selem anlamında olursa hadiste anlatılan ya bir kişinin, başka bir kişiye mal satması ve ondan selem yoluyla başka bir şey satın almayı şart koşmasıdır. Ya da selem akdi ile birine mal sattıktan sonra müşteriye “Müslemün fih zamanında teslim edilmezse bu selem değil bey‘dir.” denmesidir.¹⁷⁹

İmam Ahmed de karz anlamında olduğunu benimsemiştir. O, iki kişi karz akdi yaptıktan sonra alacaklının borçludan bir mal satın alması ve o malın borçtan daha değerli olması durumunda karz akdinin fâsid olacağı görüşüne sahiptir. Çünkü bu kişinin borç vermekten asıl maksadının, söz konusu bey‘ akdinde kendisine kolaylık sağlanması olduğu anlaşılır.¹⁸⁰ İmâm-ı Âzam’dan da benzer bir rivayet gelmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXI, 203; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 70; Tirmizî, “Buyû’”, 19; İbn Mâce, “Ticârât”, 20.

¹⁷⁹ Begavî, *Şerhu’s-sünne*, VIII, 145.

¹⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 166.

¹⁸¹ Şeybânî, *Kitâbü’l-âsâr*, II, 618.

Şevkânî'nin aktardığına göre Ehl-i beytten bir grup âlim, “*selef ve bey*”’i şöyle izah etmiştir: Bir malın peşin fiyatını vade sebebiyle artırmaktır. Fakat Şevkânî bu izahı beğenmez ve hadiste geçen ifadelerin şer‘î, luğavî veya örfî hakikatlere uygun anlamlarla tefsir edilmesinin daha doğru olduğunu savunur. Ayrıca ona göre lafzın hakikî anlamı imkânsız olursa ancak o zaman mecazî anlam düşünebilir. Yoksa mezheplere göre değişen, bir kısmının bilip diğer kısmının bilmediği anlamları kullanmak doğru değildir. Bunun arkasından Şevkânî bir malın, peşin fiyatından daha fazlaya vadeli olarak satılmasının zaten câiz olduğunu, bu sebeple de yukarıdaki izahın isabetli olmadığını söyler.¹⁸²

2) “*Bir alışverişte ileri sürülen iki şart helâl değildir.*”

Şevkânî'nin Begavî'den naklettiğine göre hadiste geçen “*iki şart*”, bir malın birbirinden farklı olmak üzere peşin ve vadeli fiyatını bir irade beyanı içinde kullanmaktır. Yine ona göre akidde ileri sürülen iki şartla ikiden fazla şart arasında hükümce bir fark yoktur.¹⁸³ “*İki şart*” ifadesinin böyle açıklanması Zeyd b. Ali ile İmâm-ı Âzam'dan da rivayet edilmiştir.¹⁸⁴

Kim olduklarını açıkça söylemeyen Şevkânî, bir kısım fukahâyâ göre “*iki şart*”ın, meselâ satıcının: “Şu kumaşı sattım; ama beyazlatmak ve dikmek borcum olsun.” demesi olduğunu belirtmiştir. Ulemânın çoğu bu tarz bir akdin fâsid olduğunda hemfikirdir. Ayrıca onlar iki şart içeren akdin fâsid olduğunda ittifak ettikleri gibi bir ve iki şart arasında da hükmen fark görmemişlerdir.¹⁸⁵

İmam Ahmed'den naklen Şevkânî yukarıdaki örnekteki gibi akidde iki şart koşulduğunda akdin sahih olduğunu söylemiştir. Ancak bu nakil doğru değildir. Çünkü İmam Ahmed de akidde birden fazla şart koşulduğunda cumhurla aynı kanaati paylaşmaktadır. Onun ayrıldığı yer ise akidde ileri sürülen sadece bir şartın geçerli olmasıdır. Çünkü hadiste tesniye olarak “*iki şart*” kelimesi özellikle zikredilmiştir. Buna göre bir şart geçerli olmalıdır.¹⁸⁶

¹⁸² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 124.

¹⁸³ Begavî, *Şerhu's-sünne*, VIII, 146.

¹⁸⁴ Şeybânî, *el-Asl*, II, 436; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 343.

¹⁸⁵ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 297; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 71; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 205.

¹⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 322.

Yukarıdaki her iki hükümle ilgili Şevkânî kendi görüşünü belirtmemiş, nakilleri sıralamakla yetinmiştir.¹⁸⁷

c. Velânın Satıcıda Kalmasını Şart Koşmak

1) Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre o, azat etmek için Berîre'yi satın almak istemiş, sahipleri de velâsını kendilerine şart koşmuştur. Bunun üzerine durumu Rasûlullah'a (s.a.s.) anlatmış ve Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Onu satın al ve azat et. Çünkü velâ, ancak azat edene aittir.”*¹⁸⁸

2) Hz. Âişe (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Mükâtebe olan Berîre bana geldi ve “Beni satın al ve azat et.” dedi. Ben: “Tamam.” dedim. Bana: “Efendilerim velâmı kendilerine şart koşmadan beni satmıyorlar.” dedi. Ben de: “Benim sana bir ihtiyacım yok.” dedim. Nebî (s.a.s.) bunu duydu -ya da bu olay kendisine ulaştı- ve *“Berîre'nin neyi var?”* dedi. Hz. Âişe olayı anlatınca, *“Onu satın al ve azat et. İstedikleri şartı koşsunlar.”* dedi. Hz. Âişe: “Berîre'yi satın aldım ve azat ettim. Sahipleri velâsını şart koştu.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: *“Yüz şart koşsalar bile velâ, azat edene aittir.”* buyurdu.¹⁸⁹

Başka bir rivayette Hz. Peygamber: *“Onu al ve velâsını onlara şart koş. Çünkü velâ, ancak azat edene aittir.”* buyurdu.¹⁹⁰

3) İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Âişe (r.a.) bir cariyeyi satın alıp azat etmek istedi. Sahipleri: “Biz velâsı bizim olmak şartıyla onu sana satarız.” dediler. Hz. Âişe bu durumu Rasûlullah'a (s.a.s.) anlatınca O: *“Bu sana engel değildir. Çünkü velâ, azat edene aittir.”* buyurdu.¹⁹¹

4) Ebû Hureyre'nin (r.a.) söylediğine göre Hz. Âişe (r.a.) bir cariyeyi azat etmek için satın almak istedi. Sahipleri, velâsının kendilerinde kalmasından başka hiçbir şekilde razı olmadılar. Hz. Âişe bu durumu Rasûlullah'a (s.a.s.) anlatınca O: *“Bu sana engel olamaz. Çünkü velâ, ancak azat edene aittir.”* buyurdu.¹⁹²

¹⁸⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 125.

¹⁸⁸ Buhârî, “İtk”, 10; Müslim, “İtk”, 12.

¹⁸⁹ Buhârî, “Şurût”, 10; Müslim, “İtk”, 10.

¹⁹⁰ Buhârî, “Buyû”, 73.

¹⁹¹ Buhârî, “Mükâteb”, 2; Müslim, “İtk”, 5.

¹⁹² Müslim, “İtk”, 15.

Yukarıdaki hadisler üç hükme delil teşkil etmektedir: Azat etme şartıyla köle satın alma, mükâteb kölenin satımı ve azat edilen kölenin velâsının kime ait olduğu.

a) Hz. Âişe'den aktarılan yukarıdaki hadislerden birincisi Şevkânî'ye göre azat etme şartıyla yapılan alışverişin câiz olduğuna delildir. O bu konuda daha fazla açıklama yapmadan Nevevî'den naklen ulemânın konuyu şu şekilde özetlediğini belirtmiştir: Bedelin teslimi gibi mutlak akdin muktezasını veya rehin gibi akde faydası olan bir şeyi şart koşturmak ittifakla câizdir. Köleyi azat etmeyi şart koşturmak, yukarıdaki hadisten dolayı cumhura göre câizdir. Malın menfaatinin istisna edilmesi gibi müşteriye faydası olmayan ve akdin muktezasına ilave olan şart ise bâtıldır.¹⁹³

b) Hz. Âişe'nin yukarıdaki ikinci hadisi yine Şevkânî'ye göre mükâteb¹⁹⁴ kölenin satımının câiz olduğunu gösterir. Bu hüküm, köle kitâbet bedelini ödemekten âciz olmasa bile geçerlidir, ancak kölenin rızası şarttır.¹⁹⁵ İmam Ahmed, Rebîa, Evzâî, Leys, Ebû Sevr ve iki kavlinde İmam Şâfiî ile İbn Cerir, İbnü'l-Münzir ve diğerleri meselenin tafsilatında ihtilaf etmekle birlikte bu görüştedir.¹⁹⁶ Zeydîlerden Hâdî ve tabileri de bu görüşe meylenmiştir.¹⁹⁷

İmâm-ı Âzam, İmam Mâlik ve diğer kavlinde İmam Şâfiî ise mükâtebin satımını mutlak olarak câiz görmemiştir. Ancak kitâbet bedelini ödemekten âciz kalırsa satılabilir ki, bu durumda zaten kitâbet akdi münfesihi olur.¹⁹⁸

Konu ile ilgili yukarıdaki nakilleri yapan Şevkânî İmam Mâlik'in görüşünü yanlış aktarmış, ona göre câiz olduğunu söylemiştir. Ayrıca ilk görüş sahipleriyle hemfikir olduğu için İmâm-ı Âzam ve İmam Şâfiî'nin görüşünü eleştirmiş ve mükâteb kölenin birinden yardım istemesinin acziyet göstergesi olmadığını ileri sürmüştür.¹⁹⁹

Ancak Şevkânî'nin bu tutumunun isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Fakihlerin bir hükme ulaşırken tespit ettikleri illeti sadece kabul etmemekle o görüş eleştirilmiş

¹⁹³ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 381; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 126.

¹⁹⁴ Mükâteb, efendisiyle kitâbet akdi yapmış köleye denir. Kitâbet akdi ise kölenin, bir bedel karşılığında hürriyetini elde etmek için efendisiyle yapmış olduğu akdin adıdır. Bk. Nesevî, *Tilbetü't-talebe*, s. 64.

¹⁹⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 128.

¹⁹⁶ İbnü'l-Münzir, *el-İsrâf*, VII, 29; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 177; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIV, 535; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 697.

¹⁹⁷ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IV, 216.

¹⁹⁸ Şeybânî, *el-Asl*, VI, 395; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 177; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 697.

¹⁹⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 128.

olmaz. Nitekim sözü edilen fakihler, mükâteb olduğu ve satın alındığı yukarıdaki rivayette açıkça söylendiği hâlde mükâtebin satışını câiz görmemiştir. Zira onlara göre bir rivayette Berîre'nin Hz. Âişe'ye hitâben açık bir şekilde “Bana yardım et.”²⁰⁰ demesi bedeli ödemekten âciz kaldığını gösterir. Bedelden âciz kaldığına göre kitâbet akdi münfesih olmuş ve artık satıma konu olmuştur. Şevkânî ise buna cevap vereceği yerde kuru bir inkârla yetinmiştir.

c) Velâsı satıcıya ait olmak şartıyla köle satıldığında, Şevkânî'ye göre ileri sürülen şart sahih değildir. Çünkü velânın azat edene ait olduğunda Müslümanların icmâi vardır.²⁰¹ Nitekim yukarıdaki hadislerde geçen “*Velâ, ancak azat edene aittir.*” cümlesinde hasr edatı olduğuna göre kölenin velâsı sadece azat edene sabit, başkasına değildir. Buna göre bir kişi başka birinin Müslüman olmasına vesile olsa onun üzerinde, ayrıca mültekitin lakît²⁰² üzerinde velâsı olmadığına bu hadis delildir.²⁰³

Burada Şevkânî tarafından değinilen önemli bir konu, yukarıdaki hadiste geçen “*Velâsını onlara şart koş.*” ifadesinin ne anlama geldiği ile ilgilidir. Çünkü bu ifade, ileri sürülen fâsid bir şarta Hz. Peygamber'in izin verdiğini akla getirmektedir ve ulemâ arasında ihtilafa konu olmuştur. Bu noktadan sonra Şevkânî, ulemânın görüş ve ihtilaflarını ele almış, kimini kabul ettiğini hissettirmiş, kimini ise eleştirmiştir.

Şevkânî'nin yaptığı ilk nakle göre Hattâbî'nin de senediyle Yahyâ b. Eksem'den rivayet ettiği gibi bazı âlimler, Hz. Peygamber'in, insanları aldatmayı emretmeyeceğini gerekçe göstererek hadiste geçen şartı inkâr etmiştir.²⁰⁴ Ancak Şevkânî'nin yaptığı bu nakil doğru değildir. Çünkü Hattâbî'nin belirttiğine göre Yahyâ b. Eksem hadisin sadece bir kısmını değil, bu ifadenin diğer rivayetlerde bulunmamasına dayanarak hadisi tûmden reddetmiştir.²⁰⁵

Şevkânî'nin aktardığı diğer bir nakle göre ilgili hadisin senedinde bulunan Hişâm b. Urve'nin münferit kaldığını söyleyen İmam Şâfiî'nin ibarelerinde söz konusu

²⁰⁰ Buhârî, “Buyû’”, 73; Müslim, “İtk”, 8.

²⁰¹ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 75.

²⁰² Ana ve babası belli olmayan bir çocuğu, bırakılmış olduğu yerden alıp kaldırmaya “iltikât”, alıp kaldırıana “mültekit”, bu çocuğa “lakît” denilir. Bk. Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 92.

²⁰³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 131.

²⁰⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 129.

²⁰⁵ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, IV, 65. Ayrıca bk. Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 379.

rivayeti zayıf gördüğüne işaret vardır.²⁰⁶ Fakat Şevkânî'nin bu ibareleri yanlış anladığı düşünülebilir. Çünkü İmam Şâfiî, râvinin münferit kalmasından bahsetmemiş; yukarıdaki İbn Ömer'in hadisinde geçen “*Bu sana engel değildir.*” cümlesinin onun ya da babası Urve'nin zihninde böyle kalmış olabileceğini söylemiştir.²⁰⁷ İmam Şâfiî'nin sözlerinden râvinin infirâdı düşünülebilirse de Tahâvî, Hattâbî ve İbnü'l-Cevzî'nin, hadisi Hişâm b. Urve'den başka iki kişinin daha rivayet ettiğini söylemeleri, bu düşünceyi geçersiz kılar.²⁰⁸ Râvi münferit olmadığına göre İmam Şâfiî'nin ifadesini Hişâm b. Urve veya babasının manen rivayet ettiği şeklinde anlamak gerekir. Ayrıca Şevkânî'nin, İmam Şâfiî'nin bu hadisi zayıf gördüğünü vurgulaması son derece yanlış bir tutumdur. Zira hadis müttefekun aleyh ve Hişâm b. Urve sika kabul edilmektedir.²⁰⁹ Önceki konularda Şevkânî'nin *Sahîhayn*'daki hadisleri kabul ettiğinden ve diğer eserlerdeki hadislerle onlardaki hadisler arasında teâruz olursa *Sahîhayn*'da geçen hadisleri tercih ettiğinden bahsetmiştik. Şevkânî, İmam Şâfiî'nin zayıf gördüğünü aktardıktan sonra bununla ilgili bir değerlendirme yapmadığı için onun da bu kanaatte olduğu düşünülebilir.

Buraya kadar Şevkânî'nin aktardıkları, hadisin senedi ile ilgili görüşlerdi. Daha sonra ihtilaf konusu olarak hadiste geçen ifadenin izahı ile ilgili nakillerde bulunmuştur. Meselâ Tahâvî'den, “*Eğer kötülük ederseniz kendinize kötülük etmiş olursunuz.*”²¹⁰ âyetinde de olduğu gibi hadisteki *lâm* harf-i cerinin ‘*alâ* anlamında olduğunu aktarmıştır. Hattâbî'nin aynı görüşü Müzenî'ye, Beyhakî'nin de İmam Şâfiî'ye dayandırdığını söylemiş; bunlara ek olarak da Nevevî ve İbn Dakîkul'îd'in bu tevili zayıf bulduğunu belirtmiştir.²¹¹

Son olarak tevilin zayıflığından bahsettiğine göre Şevkânî'nin de bu anlamı doğru bulmadığını söyleyebiliriz. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken husus, Tahâvî'den yaptığı nakildeki eksikliktir. Zira Tahâvî yukarıdaki izahı kendisi

²⁰⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 129.

²⁰⁷ Şâfiî, *el-Üm*, VIII, 79.

²⁰⁸ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XI, 230, 231; Hattâbî, *A'lâmü'l-hadis*, II, 1057; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, IV, 252.

²⁰⁹ Hişâm b. Urve'nin biyografisi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VI, 34.

²¹⁰ İsrâ, 17/7.

²¹¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 129. Nakiller için bk. Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XI, 217; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, IV, 66; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, XIV, 462; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 379; İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, II, 146.

yapmamış, nahiv âlimi Abdülmelik b. Hişâm'dan aktarmıştır. Ayrıca ilgili ifadenin anlamını tartışırken bu nakli meselenin merkezine almamıştır. Hadisin, Hz. Âişe tarikiyle gelen hiçbir rivayetinde bu ifadenin bulunmayışı üzerinde durmuş ve diğer tariklerdeki cümleleri daha doğru kabul ederek ihtilafli cümleyi onlarla anlamlandırmaya çalışmıştır. Olayın kahramanı Berîre'den gelen tariklerin bazısında da tartışmalı olan cümlenin bulunduğunu, aynı izahın onlar için de mümkün olduğunu belirtmiştir.²¹² Şevkânî'nin, eksik nakilde bulunduğu yetmezmiş gibi arkasından gerekçesini vermeden Nevevî ve İbn Dakîkul'î'di referans alarak okuyucuyu yanlış yönlendirmesi ise ayrı bir sorundur. Tahâvî'nin ibareleri ile ona dayandırılan görüşe bakılırsa; Şevkânî'nin burayı iyi tahkik etmediği anlaşılır. Sadece burada değil kitabının başka yerlerinde de Şevkânî'nin böyle davrandığı müşâhede edilmektedir. Bütün bunlarsa Şevkânî'nin objektif ilim adamlığıyla ters düşmektedir.

Şevkânî, kim olduğunu belirtmediği bazı âlimlere göre “*Velâsını onlara şart koş.*” cümlesindeki emrin ibâha için olduğunu söylemiştir. Yani bu cümle, “İster şart koş, ister şart koşma. Bunun onlara bir faydası yok.” anlamındadır. Şevkânî'nin bu anlamı muhtemel bulduğu söylenebilir. Çünkü hadisin yukarıda aktarılan rivayetlerinden birindeki “*İstedikleri şartı koşsunlar.*” cümlesinin bu anlamı kuvvetlendirdiğini söylemiştir.²¹³

Yine kim olduklarını açıkça söylemeyen Şevkânî, diğer bazı âlimlerden bu cümlenin izahının şöyle olduğunu aktarmıştır: Hz. Peygamber (s.a.s.) köleyi satarken velâsını şart koşmanın bâtil olduğunu insanlara bildirmişti. Ve bu husus, Berîre'nin sahiplerinin dahi bileceği kadar meşhur olmuştu. Onlar bâtil olduğunu bile bile akidde şart koşunca Hz. Peygamber bu emri tehdit kasdıyla söylemiştir. Sanki “Velâsını onlara şart koş da, bunun onlara bir faydasının olmadığını anlasınlar.” demiştir. Şevkânî'ye göre bu anlamın da ihtimal dâhilinde olduğu, arkasından yaptığı şu izahtan anlaşılabilir: Hadisin başka bir rivayetinde geçen “*Bazı kişilere ne oluyor ki, Allah'ın Kitabında olmayan şartları koşuyorlar.*”²¹⁴ cümlesi bu anlamı destekler. Bu şekilde Hz. Peygamber, bâtil olduğunu önceden bildikleri için onları azarlamış olmaktadır.

²¹² Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, XI, 215 vd.

²¹³ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 129.

²¹⁴ Buhârî, “Mükâteb”, 2; Müslim, “İtk”, 6.

Zira daha önce bildirmemiş olsa söze azarlama ile başlamaz, hükmü bildiren cümlelerle başlardı.²¹⁵

Kim oldukları belirtilmeyen bazı âlimlere göre ise bu cümle, “Şartlarına karşı çıkmayı bırak; azadın gerçekleşmesini gözeterek açıktan onlarla çekişme. Çünkü şeriat, kölelerin azadını bekler.” anlamındadır. Şevkânî bu naklin arkasından aleyhte veya lehte hiçbir cümle kullanmamıştır.²¹⁶

Şevkânî'nin bir diğer nakline göre İmam Şâfiî, bu emrin edeplendirme anlamında olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre izin sûretinde görünen bu cümleyle hem Berîre'nin sahipleri hem de diğer insanların, kendilerine yasaklanan şeylerden geri durmaları istenmiş ve şartların iptali kastedilmiştir.²¹⁷ Şevkânî bu nakilden sonra da herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.²¹⁸

Başka bir nakli de Nevevî'den yapan Şevkânî, ona göre bu konuda verilebilecek en kuvvetli cevabın, hükmü Hz. Âişe'ye tahsis etmek olduğunu söylemiştir. Söz konusu hadisede geçen şart, şer'î bir hükme muhalif olduğu için engellemede mübâlağa kastedilmiştir. Tıpkı vedâ haccında Hz. Peygamber'in, sahâbenin önce hac için ihrâma girmelerine izin verip; sonra haccı feshedip umreye çevirmelerini emretmesi gibi. Nitekim bu olay sadece o hacca hastı ve hac aylarında umre yapma yasağını ortadan kaldırmada mübâlağa anlamı taşıyordu. Buradan hareketle iki mefsetet içinden daha ağır olan ortadan kaldırılacaksa daha hafif olanın işlenmesi tercih edilebilir.²¹⁹ Nevevî'nin bu değerlendirmesine, ihtilafı bir konuyu yine ihtilafı bir konuyla istidlal ettiği gerekçesiyle Şevkânî itiraz etmiştir. Ayrıca İbn Dakîkul'îd'in, meselenin Hz. Âişe'ye has olduğuna dair müstakil bir delilin gerekeceğini söylemesini²²⁰ de eklemiş ve onun da Nevevî'nin görüşünü isabetli bulmadığını vurgulamıştır.²²¹

İbnü'l-Cevzî'den de bir nakilde bulunan Şevkânî, ona göre Hz. Peygamber'in bu emrinin sadece bir vaad olduğunu ve yerine getirmenin gerekmediğini belirtmiştir.

²¹⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 130.

²¹⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 130.

²¹⁷ Şâfiî, *el-Üm*, VIII, 79.

²¹⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 130.

²¹⁹ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 380.

²²⁰ İbn Dakîkul'îd, *İhkâmü'l-ahkâm*, II, 148.

²²¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 130.

Çünkü velâ şartı ile azadın akidle birlikte olduğu bu hadisten çıkarılamaz. Bu cümle İbnü'l-Cevzî'ye göre akidden önce söylenmiş olmalıdır.²²² Ancak Şevkânî bu görüşe katılmadığını ifade etmiştir. Çünkü Allah Rasûlü'nün (s.a.s.) bir kişiye, yerine getirmeyeceğini bilerek vaatte bulunmayı emretmesi uzaktır.²²³ Burada da az önce Tahâvî'nin görüşünde bahsettiğimiz gibi Şevkânî, İbnü'l-Cevzî'nin görüşünü eksik aktarmıştır. Çünkü İbnü'l-Cevzî, âlimlerden bu cümlenin izahı ile ilgili birkaç görüş aktarmış ve kendi görüşünün şu üç noktada oluştuğunu bildirmiştir: Ona göre de ya İmam Şâfiî'nin dediği gibi râvilerden bir kısmı manen rivayette bulunmuştur. Ya da Berîre'nin sahipleri şer'î hükümleri bilmediklerinden Hz. Peygamber onların bu şartlarıyla ilgilenmemiş; minbere çıkarak bu şartın bâtil olduğunu söylemiş ve daha belîğ bir üslup kullanmıştır. Nitekim “*Nihayet sihirbazlar geldiği zaman Mûsâ onlara “Ortaya ne atacaksanız atın.” dedi.*”²²⁴ âyetindeki emir de bu anlamdadır. Yahut da onlar daha önceden bu şartın bâtil olduğunu biliyorlardı. Buna rağmen Berîre'nin velâsını kendilerine şart koştular. Hz. Peygamber, onların bu şartını iptal ederken mübâlağalı bir cezalandırmada bulundu.²²⁵

Şevkânî'nin bu konuda yapmış olduğu son nakle göre İbn Hazm, velânın azat edenden başkasına şart koşulmasının önceden câiz olduğu ve ilgili olayın bu doğrultuda gerçekleştiği kanaatindedir. Ona göre bu hüküm daha sona Hz. Peygamber'in hutbesiyle neshedilmiştir.²²⁶ Fakat bu ihtimal de Şevkânî'ye göre uzaktır. Yukarıda aktarılanlar göz önüne alınır ve hükmün neshi ile ilgili başka bir nakle rastlanmadığı düşünülürse burada Şevkânî'nin haklı olduğunu söylemek gerekir.

Son olarak Şevkânî Nevevî'den naklen yukarıdaki ikinci hadiste geçen “*Yüz şart koşular bile*” ifadesinin, “*Şartı kuvvetlendirmek için yüz defa şart koşular bile*” anlamında olduğunu söylemiştir.²²⁷ Zira hadisin bazı rivayetlerinde²²⁸ Allah'ın Kitabında bulunmayan şartların hepsinin bâtil olduğu belirtildiğine göre şartların yüz

²²² İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, IV, 252.

²²³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 130.

²²⁴ Yûnus, 10/80.

²²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, IV, 253.

²²⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 327.

²²⁷ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 381.

²²⁸ Buhârî, “Buyû’”, 73; Müslim, ““İtk””, 8.

rakamıyla kaydedilmesine ihtiyaç yoktur. Ayrıca yüzden fazla olsa da hüküm değişmez.²²⁹

d. Aldanmamayı Şart Koşmak

1) İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre bir adam, Rasûlullah'a (s.a.s.) alışverişte aldandığı anlatılınca Hz. Peygamber ona: *"Kiminle alışveriş yaparsan "Aldatmaca yok." de."* buyurdu.²³⁰

2) Enes'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) döneminde bir adam, aklında zayıflık olduğu hâlde alışveriş yapardı. Ailesi Hz. Peygamber'e gelerek: *"Yâ Rasûlallah! Şuna hacr uygula. Aklında zayıflık olduğu hâlde alışveriş yapıyor."* dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber adamı çağırdı ve ona alışverişini yasakladı. Adam: *"Ey Allah'ın Peygamberi! Ben alışveriş yapmadan duramıyorum."* deyince Hz. Peygamber: *"Alışverişini bırakamıyorsan, "Aldatmaca yok." de. Al, ver."* buyurdu.²³¹

3) İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Munkiz, câhiliyye döneminde başına bir darbe almış ve bunun etkisiyle dili bozulmuştu. Alışveriş yaptığında aldanırdı. Rasûlullah (s.a.s.) ona: *"Alışveriş yap ve "Aldatmaca yok!" de. Sonra sen üç gün muhayyersin."* buyurdu. İbn Ömer diyor ki: *"Ben onu alışveriş yaparken "Aldatmaca yok, aldatmaca yok"²³² derken duyardım".²³³*

4) Muhammed b. Yahyâ b. Habbân diyor ki: *"O dedem Munkiz b. Ömer'dir. Başına darbe almış ve bunun etkisiyle dili bozulmuş bir adamdı. Buna rağmen ticareti bırakmıyor; ama çoğu zaman aldanıyordu. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek durumunu anlattı. Hz. Peygamber ona: "Alışveriş yaptığın zaman "Aldatmaca yok." de. Sonra sen, satın aldığın her mal için üç gece muhayyersin. Rız olursan malı elinde tut. Olmazsan sahibine geri ver."* buyurdu.²³⁴

²²⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 129.

²³⁰ Buhârî, "Buyû", 48; Müslim, "Buyû", 48.

²³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXI, 9; Ebû Dâvûd, "Buyû", 68; Tirmizî, "Buyû", 28; Nesâî, "Buyû", 12; İbn Mâce, "Ahkâm", 24.

²³² "Aldatmaca yok." diye tercüme edilen لا خلافة cümlesi, hadis metninde لا خذابة şeklinde geçmektedir. Sahâbînin bu şekilde telaffuz etmesinin nedeni dilindeki sorundur.

²³³ Humeydî, *el-Müsned*, I, 537; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, X, 282; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 26.

²³⁴ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 17; İbn Mâce, "Ahkâm", 24; Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 9.

Hiz. Peygamber'in, sahâbîye bunu söylemesinin hikmeti Şevkânî'ye göre karşısındaki kişinin, onun malları ve kıymetlerini tanıyamayan biri olduğunu anlaması içindir. Bu sayede karşı tarafın kendisini onun yerine koyması ve razı olacağı bir akid yapması sağlanmış olacaktır. Bu şekilde akidde bir aldatma olduğu ortaya çıkarsa müşterinin parayı verip mebbî geri alması mümkün olacaktır.²³⁵

Yukarıda farklı tarikleri verilen hadis, *el-Müntekâ*'da akidde aldanma olursa tarafların muhayyer olacağını ispat için kullanılmış, Şevkânî de hadisin şerhinde aynı konular üzerinde durmuştur. Nitekim buna “gabn (aldanma) muhayyerliği” denir.

Üzerinde durulan konulardan birinde Şevkânî, bu hükmün sadece söz konusu sahâbîye has olup olmadığına âlimlerin ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Söz gelimi İmam Mâlik'ten gelen bir rivayet ile İmam Ahmed'e ve Zeydîlerden Mansûr-billâh ile İmam Yahyâ'ya göre bu şartı koşan herkesin, aldığı bedeli geri verme muhayyerliği vardır. Onlar, malın kıymetini bilmeyen kişinin, aldanma sebebiyle bu hakka sahip olduğunu söylerler.²³⁶ Şevkânî kim olduklarını belirtmediği bazı âlimlere göre ise akidde gabn-ı fâhiş olması durumunda muhayyerliğin bulunduğunu, bunun sınırının ise kıymetin üçte biri olduğunu söylemiştir. Onlara göre de kişiye bu muhayyerliğin tanınmasının nedeni aldanmadır.²³⁷

Şevkânî'nin yaptığı yukarıdaki nakillerde bir husus dikkat çekmektedir. Şöyle ki, ismi zikredilen âlimlere göre hem akidde şart koşulursa hem de aldanma varsa muhayyerliğin sabit olduğu görüşü aktarılmıştır. Aldanma varsa aldanan tarafın muhayyer olup olmadığı konusu ihtilafıdır. Ancak akidde bedelin geri verilmesi şart koşulduğunda orada aldanma değil, şart muhayyerliğinden söz edilir ki, bunun meşru olduğunda âlimler icmâ etmiştir.²³⁸ Hatta bu hadis, ulemâ tarafından şart muhayyerliği için de delil olarak takdim edilir. Fakat *Neylü'l-evtâr*'da bu tür muhayyerlikten hiç bahsedilmemiştir.

Şevkânî'ye göre çoğunluğu teşkil eden âlimler, hadiste geçen sahâbînin aklında zayıflık olduğu için kendisine bu hakkın verildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla ancak

²³⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 133.

²³⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XVII, 9; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 36; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 359.

²³⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 134.

²³⁸ İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, VI, 78; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 101; Aynî, *el-Binâye*, VIII, 48.

onun gibi olan birisi, akid esnasında şart koştüğünü söylemesi hâlinde bu hakkı kazanabilir. Şevkânî de bu görüşün doğru olduğu kanaatindedir. Zira rivayet edildiğine göre söz konusu sahâbî aldandığında başka bir sahâbî, Hz. Peygamber tarafından ona muhayyerlik hakkı verildiğine dair şahitlikte bulunur ve akidden dönülürdü.²³⁹ Binaenaleyh akıl sağlığı yerinde olup da aldanan veya akli zayıf bile olsa akid esnasında şart koştüğünü söylemediği hâlde aldanan kişilerin muhayyerlik hakları için bu olayla istidlal edilemez.²⁴⁰

Âlimlerin çoğunun görüşü ve gerekçesi olarak sunulan yukarıdaki nakil pek anlaşılammıştır. Çünkü aldanma sebebiyle muhayyerliğin ihtilafı olduğu doğrudur. Nitekim Hanbelîlere göre aldanan kişi ilke olarak muhayyerdir.²⁴¹ Hanefî, Mâlikî ve Şâfîlilere göre ise muhayyer değildir; ama Hanefî ve Şâfîlilere göre taraflardan biri diğerini kasten aldatmışsa, Mâlikîlere göre bedelle ilgili bir bilinmezlik varsa muhayyerlikten bahsedilebilir.²⁴² Ancak muhayyerlik şartı olarak akıl sağlığının yerinde olmaması veya akid esnasında bunun söylenmesi, âlimlerin hiçbiri tarafından ileri sürülmemiştir. Kaldı ki, hadiste sahâbînin yakınları, onun aldandığını Hz. Peygamber'e şikâyet etmiştir; ama Hz. Peygamber "Aldanırsan muhayyersin." dememiş, "Yaptığın bütün alışverişlerde muhayyersin." demiştir. Ayrıca *Neylü'l-evtâr*'da yukarıdaki gibi söyleyen Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*'da ise malı ve kıymetini bilmeyen kişinin de hadiste geçen hükme dâhil edilmesi gerektiğini söylemiştir.²⁴³ Bu çelişkinin izahını ise Şevkânî yapmamıştır.

Kim olduklarını aktarmayan Şevkânî, bir kısım âlim tarafından yukarıdaki hadisle, akid esnasında "Aldatmaca yok!" diyen herkesin muhayyer olacağına istidlal edildiğini söylemiştir. Taraflar aldansın aldanmasın, malda ayıp veya aldatma bulunsun bulunmasın hüküm aynıdır. Ancak Şevkânî'ye göre bu yaklaşım doğru değildir; muhayyerlik ancak tarafların aldanması hâlinde var olabilir. Aldanma yoksa muhayyerlik de yoktur.²⁴⁴ Şevkânî'nin burada da haklı olduğunu söylemek mümkün

²³⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 10; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 449.

²⁴⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 134.

²⁴¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 36.

²⁴² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XVII, 9; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 74.

²⁴³ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 638.

²⁴⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 134.

değildir. Çünkü yukarıda kısmen değindiğimiz gibi aslında bu şart muhayyerliği ile ilgilidir ve geçerli olduğu icmâ ile sabittir.

Muhayyerlik süresinde de ihtilaf edildiğini belirten Şevkânî, bir kısım âlime göre hadiste geçen “*Sonra sen üç gün muhayyersin.*” cümlesi sebebiyle, muhayyerlik süresinin üç günü aşamayacağını söylemiştir. Bu konuda İbn Hacer’den naklen şu değerlendirmede bulunmuştur: “Bu muhayyerlik aslın hilâfına meşru kılındığı için hadiste geçen süreden fazla olamaz. Birçok hükümde ve musarrât hadisinde sürenin üç gün olması da bunu kuvvetlendirir. Bir kısım Mâlikîler’e göre, hadisteki sürenin gerekçesi, ilgili sahâbînin yaptığı akidlerin çoğunun köle alımı olmasıdır. Ancak bu izah gariptir. Çünkü sadece ihtimallere dayanarak hüküm ispat edilemez ve ayrı bir delil gerekir. Bu hususta da bir delil yoktur.”²⁴⁵ Herhangi bir itirazı olmadığı için Şevkânî de bu görüşte olmalıdır. Ayrıca bu hüküm, İmâm-ı Âzam ve İmâm Şâfî’ye göre de böyledir.²⁴⁶ Fakat İmâm Muhammed ve İmâm Ebû Yûsuf ile İmâm Ahmed’e göre tarafların anlaşığı ve belli olan bir süreyi şart koşmak câizdir.²⁴⁷ İmâm Mâlik ise mal türüne göre farklı muhayyerlik süresinden bahsetmiştir.²⁴⁸

Şevkânî’ye göre yukarıdaki hadisten çıkarılabilecek başka bir hüküm, tasarruflarında sefihlik bulunan bir kişiye hacr uygulamanın câiz olduğudur. Ancak hadiste de geçtiği gibi bu kişinin yakınları tarafından Devlet başkanı ya da hâkime başvurmak şarttır.²⁴⁹

e. Kaparolu Satış

Abdullah b. Amr (r.a.) Rasulullâh’ın (s.a.s.) kaparolu satışı yasakladığını rivayet etmiştir.²⁵⁰

Şevkânî yukarıdaki hadisi İmâm Mâlik’in Amr b. Şuayb’dan rivayet ettiğini; ancak İmâm Mâlik ona yetişmediği için bu rivayetin münkati‘ olduğunu söylemiştir.²⁵¹

²⁴⁵ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 135. Nakil için bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 579.

²⁴⁶ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 101; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 74.

²⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 36; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 74.

²⁴⁸ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 486.

²⁴⁹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 134.

²⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 332; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 69; İbn Mâce, “Ticârât”, 22.

²⁵¹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 47.

Şevkânî'nin değerlendirmesinde eksiklik olduğu söylenebilir. Çünkü İmam Mâlik kendisi bizzat Amr b. Şuayb'dan aktarmamış; ondan önce ismini vermeden "Sika'dan ..." diyerek kendisine güvendiği bir râvi olduğunu belirtmiştir. Bir râvinin, hakkında "sika" bile dese şeyhinin ismini vermediğinde rivayetin makbul olup olmadığı tartışma konusudur. Bazı âlimler mutlak olarak yeterli göremezken, bazıları ise râvinin müctehid olması durumunda kabul edileceğini benimsemiştir.²⁵² İmam Mâlik de mutlak müctehid olduğuna göre yapmış olduğu rivayet bu kapsamda değerlendirilebilir. Ayrıca İbn Abdülber burada ismi söylenmeyen râvi ile ilgili olarak birçok sözün söylendiğini, en doğrusunun bu kişinin İbn Lehâ olduğunu belirtmiştir.²⁵³ İbn Lehâ hakkında Şevkânî'nin görüşü ve bunun değerlendirmesi daha önce geçmişti. En azından burada Şevkânî'den, ismi zikredilmeyen râvi hakkındaki görüşünü açıklaması beklenirdi.

Kaparonun tanımı hakkında İmam Mâlik'den naklen Şevkânî kaparonun, satım veya kira akdinde satıcıya bir meblağ para verilmesi ve eğer akidden dönülürse verilen paranın satıcıya temlik edilmesi olduğunu söylemiştir.²⁵⁴ Akidden dönülmezse verilen meblağ semenden mahsup edilir.

Kaparolu satışın yasaklanma illeti, Şevkânî'ye göre akide iki fâsid şart bulunmasıdır. Birincisi, malın alınmaması tercih edilirse verilen meblağın bedelsiz temlikini şart koşmak; ikincisi ise akde razı olunmazsa malın satıcıya geri verilmesini, yani rücu muhayyerliğini şart koşmaktır.

Şevkânî, fukahânın çoğuna göre kaparonun haram olduğunu söylemiştir.²⁵⁵ İmam Ahmed'in ise Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'ın cevaz verdiğini aktararak böyle bir muamelede sıkıntı görmediğini belirtmiştir.²⁵⁶ Şevkânî, Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannef*'te Rasûlullah'ın (s.a.s.) kaparoyu helâl kıldığına dair bir hadisi Zeyd b. Eslem'den tahrîc ettiğini ve bunun İmam Ahmed'in kavlini desteklediğini de

²⁵² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 366. Ayrıca Süyûtî İmam Mâlik de dâhil bazı râvilerin mübhemlerinin kim olduğu hakkında birçok nakilde bulunmuştur.

²⁵³ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 176.

²⁵⁴ Mâlik b. Enes, "Buyû", 1.

²⁵⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 178; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 53.

²⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 331.

eklemiştir. Ancak ona göre bu rivayet hem mürseldir²⁵⁷ hem de râvilerinden İbrahim b. Ebû Yahyâ zayıftır.²⁵⁸

Cumhurun görüşü Şevkânî'ye göre daha doğrudur. Çünkü yukarıdaki hadis, birbirini kuvvetlendiren birçok tarikte rivayet edilmiştir. Ayrıca bu hadis yasaklama içerir ki; yasaklama içeren delil, ibâha içeren delile tercih edilir.²⁵⁹

Bu konuda İmam Ahmed'in kavli ve dayanağı olan rivayetten bahsetmek yerinde olacaktır. İlgili rivayet şudur: "Nâfi' b. Abdülhâris, Safvân b. Ümeyye'nin Mekke'deki evini hapisane olarak kullanılmak üzere satın almıştır. Şu şartla ki, eğer Hz. Ömer bu akde razı olursa akid onun namına yapılmış sayılacak; razı olmazsa Nâfi', Safvân'a 400 dinar verecektir."²⁶⁰ İbn Hacer'in belirttiğine göre Hz. Ömer'in memuru olan Nâfi', akdi 4000 dinar üzerinden yapmıştır ve Hz. Ömer'in satışı onaylamaması durumunda Safvân'a verilecek olan 400 dinar, bu süre zarfında evinin kullanılmasına karşılık kira ücretidir.²⁶¹ İbn Kudâme'nin aktardığına göre Ebû Bekr Ahmed el-Esrem (v. 261/874-75) İmam Ahmed'e bu hadise dayanarak kaparoyu câiz görme sebebini sormuş; ondan "Ne diyebilirim ki, olaydaki kişi Ömer'dir." cevabını almıştır. İbn Kudâme bunu aktardıktan sonra kaparonun yasaklandığına dair rivayet ile Hz. Ömer'in böyle bir tasarrufta bulunması arasındaki teâruzu ortadan kaldırmak için şu değerlendirmede bulunur: Müşteri satıcıyla akid yapmadan önce ona bir miktar para verip "Bu malı benden başkasına satma. Eğer ben satın almazsam verdiğim para senindir." dese, sonra ayrı bir akidle malı satın alsın ve verdiği parayı semenden mahsup etse; bu akid sahihtir. Hz. Ömer'in namına satın alınan evin de bu şekilde alınmış olması muhtemeldir. İbn Kudâme bu yorumla üç mezhebin görüşüne uygun olarak Hanbelîlere göre de kaparonun câiz olmadığını ima etmiştir.²⁶² Söz konusu olayla ilgili şu şekilde bir izah da mümkündür: Hz. Ömer'in razı olmaması durumunda verilecek olan 400 dinarın, Safvân'ın evinin kullanılmasına karşılık kira ücreti olduğu

²⁵⁷ Mürsel, isnadında sahâbî olan râvisi veya diğer râvilerinden biri zikredilmeyen hadis anlamındadır. Bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 51.

²⁵⁸ Şevkânî'nin bahsettiği hadis Abdürrezzâk es-San'ânî'nin değil İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef* inde bulunmuştur. Ancak buradaki rivayet zincirinde İbrahim b. Ebû Yahyâ yoktur. Bk. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, V, 7.

²⁵⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 49.

²⁶⁰ Buhârî, "Husûmât", 8 (Muallak); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 56.

²⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 228.

²⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 332.

düşünülürse bu meblağın kaparo olmayacağı söylenebilir. Zira kaparonun câiz olmamasının illeti, yukarıda söylendiği gibi akid gerçekleşmediğinde satıcıya bedelsiz bir miktar paranın temlik edilmesidir.²⁶³

f. Bir Akid İçinde İki Akid (Safkateyn)

1) Ebû Hureyre (r.a.) Rasulullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kim bir satış içinde iki satış yaparsa, satıcı için ya bu iki satıştan az olanı ya da ribâ vardır.*”²⁶⁴

Başka bir rivayette, Hz. Peygamber (s.a.s.) bir satış içinde iki satış yasaklamıştır.²⁶⁵

2) İbn Mes'ûd (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir pazarlık içinde iki pazarlığı yasakladığını rivayet etmiştir. Hadisin râvilerinden Simâk yasak konusunu, bir malın “vadeli olursa şu kadar, peşin olursa şu kadar” diyerek satılmasıdır, şeklinde izah etmiştir.²⁶⁶

İmam Şâfiî'den naklen Şevkânî safkateynin, yani bir satış içinde iki satışın ne olduğu ile ilgili iki tefsirden bahsetmiştir. Birincisi, satıcının: “Şu malı sana peşin bine, bir sene vadeli iki bine sattım, sen istediğine göre muamele et, ben istediğime göre.” demesidir ki bu, yukarıdaki ikinci hadiste râvi tarafından yapılan tefsirle aynıdır. İbnü'r-Rif'a da bu tefsiri kitabına almış ve bu şekilde yapılan akidde semen müphem bırakılarak kabul edilirse akdin sahih olmayacağını ayrıca belirtmiştir. Eğer semenlerden biri tercih edilirse o zaman akid sahih olur.²⁶⁷

İkinci tefsir ise satıcının: “Evini şu kadara bana satman şartıyla şu köleyi sana bine sattım.” demesidir. Yani taraflardan birinin malı diğerine vâcip olduğunda, diğer mal da diğer tarafa vâcip olur.²⁶⁸ Ancak bu tefsir, yukarıdaki birinci hadise uygun olmaz. Çünkü orada geçen “iki satıştan az olanı” ifadesi bir malı, biri diğerine göre daha az olan iki satışa konu etmek demektir.

²⁶³ Kaparolu satış hakkında detaylı bilgi için bk. Erbay, *İslam Hukukunda Kaparo ve Cezai Şart*.

²⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 55.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 358; Tirmizî, “Buyû’”, 18; Nesâî, “Buyû’”, 73.

²⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 324.

²⁶⁷ İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih*, IX, 86.

²⁶⁸ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 61.

İbn Raslân'ın görüşünü de aktaran Şevkânî, ona göre ise safkateynin şu şekilde olduğunu söylemiştir: Kişinin bir ay sonra teslim edilecek bir kafız²⁶⁹ buğdayı bir dinar karşılığında sipariş etmesi, süre dolduğunda müslemun ileyhin: “Borcum olan bir kafız buğdayı, iki ay vadeli iki kafız buğday karşılığında bana sat.” demesidir. Bu durumda ikinci satış birinci satışa gireceğinden bir akidle iki akid yapılmış olur.²⁷⁰

Şevkânî'nin aktardığına göre Hattâbî, Evzâî'den rivayet edilen fâsid bir mezhep hariç tutulursa, birinci hadiste geçen “*Satıcı için ya bu iki satıştan az olanı ya da ribâ vardır.*” sözüyle amel edip iki semenden hangisi az ise akdi onunla sahih kabul eden bir âlim bilmediğini belirtir.²⁷¹ Ancak Şevkânî, hadisin zahirine bakarak iki satıştan az olanına hükmetmenin, akdin sahih olmasını gerektirdiği görüşündedir.

Birinci hadiste geçen “*ya da ribâ vardır.*” sözü, Şevkânî'ye göre iki satıştan fazla olan seçildiği takdirde satıcı ve alıcının ribâ muamelesini yapmış olacaklarını gösterir. Yukarıdaki İbn Raslân'ın tefsiri ele alındığında bunun ribâ olacağı rahatlıkla anlaşılır. Simâk'ın tefsiri ve İmam Şâfî'den rivayet edilen birinci tefsir göz önüne alındığında ise bir malın vadeli olarak peşin fiyatından daha yüksek fiyata satılmasının haram olduğu sonucuna da ulaşılabilir. Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin ile Nâsır, Mansûr-billâh, Hâdevîler ve İmam Yahyâ bu kanaattedir.²⁷² Hanefî ve Şâfîiler ile Zeyd b. Ali, Müeyyed-billâh ve Zeydîlerin çoğu ise câiz olacağı görüşündedirler.²⁷³

Şevkânî de bu son görüşün doğru olduğunu söyler. Ona göre vadeli fiyatın peşin fiyattan fazla olmasını haram sayanlar Ebû Hureyre'nin yukarıdaki birinci hadisini delil alırlar ki, ilgili hadisin râvileri arasında bulunan Muhammed b. Amr b. Alkame birçok muhaddis tarafından zayıf görülmüştür. Ebû Hureyre'den aktarılan meşhur rivayet yukarıdaki ikinci hadistir ve onlara delil olamaz. Birinci hadisin istidlale elverişli olduğu kabul edilse bile, hadisin İbn Raslân'ın aktardığı gibi ihtilaf konusundan başka farklı tefsirlere ihtimalinin var olması, haram hükmüne ayrı bir engel teşkil eder. Ayrıca malın birbirinden farklı olan vadeli ve peşin fiyatları aynı

²⁶⁹ Kafız, eski bir hacim ölçüsü olup bir kafız on iki sâ', bir sâ' dört müd, bir müd ise iki avuç dolusu ölçüğe karşılık gelir. Bk. M. Necmeddin el-Kürdî, *el-Mekâdirü's-şer'iyye*, s. 143, 145, 152.

²⁷⁰ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 521^a.

²⁷¹ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 122.

²⁷² İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 294.

²⁷³ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 61; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 294; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 35.

akid içerisinde söz konusu edilirse, ancak o zaman yasağın kapsamına girilir. Yoksa işin başında sadece vadeli fiyatın söylenmesi, iki satış meydana getirmeyecektir. Hâlbuki birinci hadise dayananlar bu durumu da haram saymışlardır. Fakat bu durumda delil iddiadan daha husus olacaktır.²⁷⁴

Buraya kadar Şevkânî'nin aktardıklarında ve değerlendirmelerinde hata bulunmamaktadır. Nitekim fakihlerin çoğuna göre de hüküm böyledir. Ancak Ebû Hureyre'den aktarılan birinci hadisin rivayet zincirinde bulunan Muhammed b. Amr b. Alkame hakkındaki nakline temas etmek gerekir. Çünkü söz konusu râviden gelen rivayetler genel olarak makbul sayılmıştır. Zayıf olduğunu söyleyenler varsa da aksini kabul edenler daha fazladır.²⁷⁵ Bu nedenle kanaatimizce Şevkânî'nin yapması gereken, "Hakkında zayıflık iddiası var." diyerek hadisin sıhhati ile ilgili eleştiri yapmak değil; daha sonra söylediği gibi hadisin anlamı üzerinde durmaktır.

Safkateynin haram olmasının illeti, Şevkânî'ye göre yukarıda anlatılan tefsirlere göre değişir. Bir maldaki iki semen tefsirine göre illet, semende istikrarsızlıktır. Karşılığında başka bir akid yapılması şartıyla bir malın satılması tefsirine göre ise illet, akdin müstakbel bir şarta ta'likidir. Deyn²⁷⁶ olan bir kaffiz buğdayın vadeli iki kaffiz buğday karşılığında satın alınması tefsirine göre ise ribâdır.²⁷⁷

3. Meclis

1) Hakîm b. Hizâm (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "*Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça veya ayrıluncaya kadar muhayyerdirler. Eğer doğru söyler ve (her şeyi) beyân ederlerse alışverişlerinde kendilerine bereket verilir. Yalan söyler ve hakikati gizlerlerse alışverişlerinin bereketi gider.*"²⁷⁸

²⁷⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 45, 46. Şevkânî bu mesele hakkında "*Şifâ'ü'l-galîl fî hükmi ziyâdeti's-semen li-mücerredi'l-ecel*" isimli bir risâle yazdığını ve konuyu burada detaylı bir şekilde tahkik ettiğini belirtir. Ancak bu esere ulaşamadım.

²⁷⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VI, 136.

²⁷⁶ Deyn, zimmette sabit olan şeydir. (Mecelle md. 158) Ayrıca muşahhas ve mevcut olsa da birden fazla kişi arasında şayi hisseli olan mallar ifraz edilmeden önce deyn kapsamındadır. Bk. Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 244.

²⁷⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 46. Safkateyn hakkında detaylı bilgi için bk. Samar, Mahmut, *İslam Hukukunda Akitlerin Birleştirilmesi (Safkateyn) Yasağı*.

²⁷⁸ Buhârî, "Buyû", 44; Müslim, "Buyû", 47.

2) İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça veya biri diğerine: “Seç.” deyinceye kadar muhayyerdirler.”* Râvi diyor ki: *“Herhâlde şöyle buyurmuştu: “Ya da muhayyerlik şartıyla yapılan satış olmadıkça.””*²⁷⁹

Başka bir rivayette şöyle buyurmuştur: *“İki kişi alışveriş yaparsa beraber bulunup birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe veya biri diğerini muhayyer bırakmadıkça onlardan her biri muhayyerdir. Şayet biri diğerini muhayyer bırakır da bu şartla alışveriş yaparlarsa bey' vâcip olmuştur. Alışveriş yaptıktan sonra ayrılırlar da ikisinden biri satıştan vazgeçmezse yine bey' vâcip olmuştur.”*²⁸⁰

Diğer rivayette şöyle buyurmuştur: *“Alışveriş yapan herhangi iki kimse arasında, birbirlerinden ayrılmadıkça satış yoktur. Ancak muhayyerlik şartıyla yapılan satış müstesnâ.”*²⁸¹

Diğer bir rivayette şöyle buyurmuştur: *“Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça her biri diğerine karşı muhayyerdir. Yalnız muhayyerlik şartıyla yapılan satış müstesnâ.”*²⁸²

Bir diğer rivayette şöyle buyurmuştur: *“Alışveriş yapan iki kişi bey'i tamamladıklarında, birbirlerinden ayrılmadıkça ya da satışları muhayyerlik şartıyla olmadıkça her biri satış akdinde muhayyerdir. Satışları muhayyerlik şartıyla yapılmışsa bey' vâcip olmuştur.”* Nâfi' diyor ki: *“İbn Ömer bir kişiyle alışveriş yapar da satışı bozmamak isterse kalkarak biraz yürür, sonra onun yanına dönerdi.”*²⁸³

3) Abdullah b. Amr'dan (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Satıcı ve müşteri, birbirinden ayrılıncaya kadar muhayyerdir. Yalnız muhayyerlik şartıyla yapılan satış müstesnâ. Taraflardan birinin, diğeri ikâle ister korkusuyla ayrılması helâl olmaz.”*²⁸⁴

²⁷⁹ Buhârî, “Buyû’”, 43.

²⁸⁰ Buhârî, “Buyû’”, 45; Müslim, “Buyû’”, 44.

²⁸¹ Buhârî, “Buyû’”, 46; Müslim, “Buyû’”, 46.

²⁸² Buhârî, “Buyû’”, 44; Müslim, “Buyû’”, 43.

²⁸³ Buhârî, “Buyû’”, 45; Müslim, “Buyû’”, 45.

²⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 330; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 53; Tirmizî, “Buyû’”, 26; Nesâî, “Buyû’”, 11.

Başka bir rivayette: “*yerlerinden ayrılmadıkça.*” şeklinde geçmiştir.²⁸⁵

4) İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: “Ben, müminlerin emiri Osman’a Vâdilkurâ’daki malımı, onun Hayber’deki bir malı karşılığında sattım. Alışverişi tamamlayınca geldiğim yere döndüm. Hatta alışverişten vazgeçer korkusuyla evinden çıktım. O zamanda alışveriş yapanların birbirinden ayrılincaya kadar muhayyer olması âdetti.”²⁸⁶

Yukarıdaki hadislerde geçen “*muhayyerdir.*” kelimeleri, tarafların ya akdi geçerli kılma ya da feshetme haklarını ifade eder ki, buna fıkıh ıstılâhında “meclis muhayyerliği” denir.

Taraflar birbirinden sözle ayrılmadan önce meclis muhayyerliğinin var olduğu icmâ ile sabittir. Çünkü îcabdan sonra kabulden önce her ikisinin de muhayyer olduğu, fukahânın hepsine göre müsellemdir. Ancak onlar arasındaki ihtilaf konusu, bu muhayyerliğin kabulden sonra da taraflar birbirinden bedenen ayrılincaya kadar devam edip etmediğidir. Buna göre yukarıdaki hadislerde geçen “*ayrılmadıkça*” ifadelerinden maksat, bazı âlimlere göre bedenen, bazılarına göre ise sözle ayrılmak anlamındadır.

Şevkânî, İbn Ömer ve Ebû Berze el-Eslemî’nin, hadisteki ayrılmayı bedenen ayrılmaya hamlettiğini söylemiştir.²⁸⁷ Hatta bu görüşe muhalif bir sahâbî bilinmediğini de İbn Hacer’den nakletmiştir.²⁸⁸ Ona göre yukarıdaki üçüncü hadiste geçen “*yerlerinden ayrılmadıkça.*” cümlesi de bunu destekler. Ayrıca yine yukarıda aktarılan “İbn Ömer, bir kişiyle alışveriş yapar da satışı bozmamak isterse kalkarak biraz yürür, sonra onun yanına dönerdi.” cümlesi, İbn Ömer’in hadislerde geçen ayrılmayı, bedenen ayrılmak anlamında aldığını açık bir şekilde gösterir.²⁸⁹

Yine Şevkânî’nin aktardığına göre sahâbeden Hz. Ali, İbn Abbas, Ebû Hureyre ve diğerleri ile tâbîinden Şurayh, Şa‘bî, Tâvûs, Atâ, İbn Ebû Müleyke, Saîd b.

²⁸⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 474; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 445.

²⁸⁶ Buhârî, “Buyû’”, 47.

²⁸⁷ Ebû Berze’nin bu görüşte olduğuna dair rivayet için bk. Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 53.

²⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 567.

²⁸⁹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 137.

Müseyyeb, Zührî, İbn Ebû Zi'b, Hasan-ı Basrî, Evzâî ve İbn Cüreyc bu görüştedir.²⁹⁰ Şevkânî'ye göre İbn Hazm bu konuda mübâlağa etmiş ve Nehaî ile Şurayh'tan gelen yalan bir rivayet hariç, tâbîinden bu görüşe muhalif bir kişinin olmadığını söylemiştir.²⁹¹ Hâlbuki Şurayh da bu görüşe katılmıştır. Ayrıca İmam Şâfiî, İmam Ahmed, İshak ve Ebû Sevr ile Muhammed el-Bâkır, Cafer es-Sâdık, Zeynelâbidîn, Ahmed b. İsa, Nâsır ve İmam Yahyâ da bu görüştedir.²⁹² İbn Habîb es-Sülemî dışındaki Mâlikîler, Hanefîlerin hepsi²⁹³ ve Nehaî ise alışveriş vâcip olduktan sonra tarafların muhayyerliğinin bulunmadığını benimsemiştir. Sevrî, Leys, Zeyd b. Ali ve Anberî ile İmâmiyye Şîasının da bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.²⁹⁴

Meclis muhayyerliğini inkâr edenler, Şevkânî'ye göre kendi görüşleri doğrultusunda yukarıdaki hadislerden daha kuvvetli olduğunu belirttikleri bazı âyet ve hadisleri delil alırlar. Bu delillere aykırı oldukları için de meclis muhayyerliğini ispat eden hadisleri reddederler. Bunlardan biri, “*Alışveriş yaptığınız zaman şahit tutun.*”²⁹⁵ âyetidir. Onlar, meclis muhayyerliğinin var olması durumunda âyetin faydasız kalacağını savunur. Şöyle ki; taraflar birbirinden ayrılmadan önce şahit getirilse âyetteki emre mutâbık olmaz. Şahit getirme ayrıldıktan sonra gerçekleşse bu defa da akidle uygunluğunu kaybeder. Yukarıdaki âyetten başka iki âyetle daha istidlal ederler. Bunlardan ilki, “*Birbirinizin mallarını haram sebeplerle yemeyin. Meğer ki o mallar, sizden karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaret malı olsun.*”²⁹⁶ âyetidir ki, tarafların sadece rızalarıyla alışverişin tamam olacağını gösterir. Diğeri “*Sözleşmeleri*

²⁹⁰ Zikredilin âlimlerin görüşleri için bk. Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, VIII, 50; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 504; Buhârî, “Buyû’”, 44 (Muallak); İbnü'l-Münzir, *el-İsrâf*, VI, 77.

²⁹¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 238. Şevkânî, İbn Hazm'ın naklinin yanlış olduğunu belirtmiş; ama İbn Hazm da ilgili yerde Şurayh'ın bedenen ayrılma görüşünde olduğunu söylemiştir. Ayrıca Şevkânî bu konudaki görüşleri aktardıktan sonra İbn Hazm'a göre seleften sadece Nehaî'nin sözle ayrılmayı benimsediğini söylemiştir. Bk. *Neylü'l-evtâr*, X, 140. Bu ise aynı konuda aynı müelliften yapılan farklı iki nakildir.

²⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 10; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 347; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 60.

²⁹³ Burada şunu belirtmek faydalı olacaktır: Tahâvî'nin aktardığına göre İsa b. Ebân hadisteki ayrılmanın bedenen ayrılma anlamında olduğunu söyler. Ona göre yukarıdaki hadis olmasaydı, taraflardan biri icabda bulunduktan sonra diğer tarafın kabul etme muhayyerliğinin ne zamana kadar olduğunu fukahâ bilemezdi. Hadise göre bu süre, tarafların birbirinden bedenen ayrılmalarına kadardır. Benzer bir rivayet İmam Ebû Yûsuf'tan da gelmiştir. Bk. *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 274. Yani İsa b. Ebân'a göre hadisteki muhayyerlik meclis değil, kabul muhayyerliğidir.

²⁹⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 474; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 23; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 347.

²⁹⁵ Bakara, 2/282.

²⁹⁶ Nisâ, 4/29.

yerine getirin.”²⁹⁷ âyetidir. Buna göre ise ayrılmadan önce akdin gereğini yapmaktan rücu eden kişi, sözleşmeyi yerine getirmemiş olur.

Ayrıca onlar “Müslümanlar, koştuıkları şartlar üzerindedir.”²⁹⁸ hadisi ile de istidlal ederler. Akid de bir şart olduğuna göre akid bittikten sonra tarafların muhayyer olması, şartı bozar. Delil aldıkları bir diğer hadis ise taraflar arasında anlaşmazlık çıktığında karşılıklı yemin etmelerini bildiren hadistir.²⁹⁹ Onlara göre taraflardan yemin istemek bir ihtiyaçtır. Bu da akdin lâzım olduğunu gösterir. Eğer meclis muhayyerliği var olsaydı akdin hükmünü kaldırmak için başka bir şeye ihtiyaç kalmazdı.

Şevkânî’ye göre bu deliller, öncelikle ihtilaf konusu ile alakalı değildir. Alakalı olduğu kabul edilirse bile meclis muhayyerliği ile ilgili hadislerden daha umumdur. Dolayısıyla âmmin hassa bina edilmesi gerekir. Zira usul ilmindeki yerleşik kurala göre delillerin arasını cem etmek mümkünse aralarında tercihe gitmek câiz değildir.³⁰⁰

Yukarıda Şevkânî’nin naklettikleri, Hanefî ulemâsının îcab ve kabulden sonra meclis muhayyerliğinin olmadığını ispat için kullandıkları delillerin özetidir. Burada ilk belirtilmesi gereken, Hanefîlerin yukarıdaki hadisleri reddettikleri iddiasının doğru olmadığıdır. Çünkü Hanefîlerin yaptığı, fukahânın hepsi gibi konu ile ilgili nasların tamamını göz önüne alarak bir hükme ulaşma çabasıdır. Hükme vardıktan sonra onunla çatışıyor gibi görünen nassın yorumlanması asla onu reddetmek değildir. Ayrıca Şevkânî, kendisinin de katıldığı görüşün delillerini aktarmadığı gibi muhalifi olduğu görüş sahiplerinin delillerine tatmin edici bir cevap da vermemiştir. Delillerin ihtilaf konusunu içermediğini belirtmekten öte bir şey söylememiştir. Aşağıda aktaracağımız kelime tahlilinden başka hadiste geçen ayrılmanın, bedenen ayrılma olduğuna dair bir naklî delil ileri sürmemiştir.

Kanaatimizce meclis muhayyerliğini kabul edenlerin delillerinden de bahsetmek yerinde olacaktır. Nitekim onların delillerinden biri, yukarıdaki hadislerden

²⁹⁷ Mâide, 5/1.

²⁹⁸ Buhârî, “İcâre”, 14 (Muallak); Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 12; Tirmizî, “Ahkâm”, 17.

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 446; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 74; Tirmizî, “Buyû”, 43; Nesâî, “Buyû”, 82; İbn Mâce, “Ticârât”, 19. Bu hadis ve bağlı hükümleri daha önce “Tarafların İhtilafa Düşmesi” başlığı altında geçmişti.

³⁰⁰ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 140, 141.

birinde geçen “İbn Ömer bir kişiyle alışveriş yapar da satışı bozmamak isterse kalkarak biraz yürür, sonra onun yanına dönerdi.” cümlesidir. İbn Ömer, Hz. Peygamber’in “*Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.*” hadisini işittikten sonra böyle bir muamelede bulunuyorsa Hz. Peygamber’in muradının bu olduğu rahatça anlaşılır.³⁰¹ Diğer delilleri ise Ebû Berze Eslemî’nin alışveriş yaptıktan sonra anlaşmazlığa düşen iki kişiye “Sizin aranızda Allah Rasûlü’nün hükmüyle hükmedeyim mi? Ben O’nun “*Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.*” buyurduğunu işitmişim. Hâlbuki sizin birbirinizden ayrıldığınızı görmedim.”³⁰² sözüdür.³⁰³

Hanefî âlimlerinden Tahâvî’nin bu delillere vermiş olduğu cevap oldukça tutarlıdır. Ona göre İbn Ömer’den, iddia ettikleri gibi bedenen ayrılmanın şart olduğuna dair açık bir rivayet gelmemiştir. İstidlal edilen uygulaması ise İbn Ömer’in bu görüşte olduğuna yorumlanabileceği gibi başka bir şekilde de algılanabilir. Mümkündür ki, bazı insanlar akdin ancak bedenen ayrılma ile tamam olacağını düşünüyordur ve İbn Ömer, onlara göre de akid tamam olsun istemiştir. Nitekim yukarıda geçtiği gibi kendisinden rivayet edilen “O zamanda alışveriş yapanların birbirinden ayrılıncaya kadar muhayyer olması âdetti.” cümlesi de bunu kuvvetlendirir. Veya o bedenen ayrılma anlamında olduğunu ama bunun meclis değil kabul muhayyerliği ifade ettiğini düşünüyor olabilir. Ya da her iki anlama geldiğini de düşünüyor ama hangisinin daha doğru olduğu zihninde karar kılmadığı için ihtiyâten böyle davranmış da olabilir. Bütün bunlar ihtimal dâhilindedir. Ancak Tahâvî, İbn Ömer’e göre muteber ayrılığın, sözle ayrılma olduğuna delâlet eden bir rivayetin kendisinden geldiğini belirtir: “Akid anındaki gibi duran mal, müşterinindir.”³⁰⁴ Bu rivayet, ona göre tarafların sözle ayrılmasıyla akdin tamamlandığına delildir. Çünkü bu cümleden, akid anındaki hâli değişmeyen mal akidden sonra helak olursa müşterinin malı olarak helak olmuştur, anlamı çıkar.

Ebû Berze el-Eslemî’den gelen rivayet de Tahâvî’ye göre onlara delil olamaz. Nitekim ilgili rivayette bir at satışı söz konusudur. Atı alan kişi üzerine semer

³⁰¹ İbnü’r-Rif’a, *Kifâyetü’n-nebîh*, VIII, 386; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 61.

³⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 47; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 53; İbn Mâce, “Ticârât”, 17.

³⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 13.

³⁰⁴ Buhârî, “Buyû”, 57 (Muallak); Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 6.

vurduktan sonra aralarında anlaşmazlık çıkmış ve Ebû Berze'den aralarında hüküm vermesini istemişlerdir. Buna göre tarafların bedenen birbirlerinden ayrıldıkları sabittir. Hâlbuki sahâbî onların bedenen ayrılmalarına bakmamış ve “Sizin birbirinizden ayrıldığınızı görmedim.” demiştir. Öyleyse onun bu sözü, “Biriniz akid yaptığınızı iddia, diğeri de inkâr ettiği için siz bu çekişmeye devam ettiğiniz müddetçe akdi tamamlayan ayrılma henüz gerçekleşmemiştir.” anlamındadır. Kendi görüşüne muhalif olanların delillerini yukarıdaki gibi çürüttükten sonra Tahâvî, sözle ayrılmanın esas olduğuna dair başka deliller de ileri sürmüştür. Bunlardan biri Hz. Peygamber'in “*Herhangi bir gıda maddesi satın alan kişi, onu kabz etmeden başkasına satmasın.*”³⁰⁵ hadisidir. Bu hadise göre müşteri malı kabz ettiğinde bedenen ayrılmasa bile onu başkasına satabiliyorsa akid tamamlanmış demektir. Tahâvî başkaca naklî ve aklî delillerden de bahsetmiş; bunun İmâm-ı Âzam ve İmâmeyn'in görüşü olduğunu söyleyerek değerlendirmesini sonlandırmıştır.³⁰⁶

Şevkânî'ye göre meclis muhayyerliğini kabul etmeyenler yukarıdaki âyet ve hadislerden başka bir de konunun başında geçen Abdullah b. Amr'ın hadisindeki “*Taraflardan birinin, diğeri ikâle ister korkusuyla ayrılması helâl olmaz.*” cümlesi ile de istidlal etmişlerdir. Çünkü onlara göre hadisin bu kısmı, îcap ve kabulden sonra tarafların ikâle istemekten başka bir yolla akdi feshetmeye malik olmadıklarını gösterir. Ancak Şevkânî'nin belirttiğine göre Tirmizî ve diğeri bazı âlimler, bu istidlalin onların lehinde değil aleyhinde olduğunu söylemiştir. Zira hadiste geçen ikâle, akidden pişman olan kişinin feshetmesi anlamındadır. Eğer ikâle hakikî anlamında olsaydı bu, kişinin ayrılmasına engel olmazdı. Çünkü ayrılmadan önceki ve sonraki ikâle aynı hükümdedir. Ve nitekim bu hadiste geçen ayrılma sözle olsaydı ve akidden sonra meclis muhayyerliği olmasaydı hadis anlamsız kalırdı. Ayrıca hadisin ilk kısmı taraflara muhayyerliği ispat etmiş ve bunun ayrılmaya kadar süreceğini belirtmiştir. Açıktır ki, bir kişinin muhayyerliği varsa akidden caymak için onun ikâle istemeye

³⁰⁵ Buhârî, “Buyû”, 55; Müslim, “Buyû”, 36. Bu hadis ve ilgili hükümleri ileride “Kabz Edilmeyen Malın Satımı” başlığı altında incelenmiştir.

³⁰⁶ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 274-278.

ihtiyacı yoktur. Bu nedenle hadisteki ikâle hakikî anlamında değil, fesih anlamındadır.³⁰⁷

Dikkat edilirse bu hadis her iki mezhebin görüşüne göre de delil olabilir. Eğer meclis muhayyerliğinin var olduğu savunuluyorsa ikâle fesih anlamında alınır. Zaten ikâle akid görünümü bir fesih olduğuna göre buna hamledilebilir. Yok hadiste geçen ayrılmadan maksat sözle ayrılmadır, deniyorsa o zaman ikâle hakikî anlamındadır. Ancak burada ikinci görüş sahiplerinin haklı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü kelâmda asl olan mana-i hakikîdir. Mana-i hakikî müteazzir oldukça mecaza gidilir.³⁰⁸ Fakat çalışmamız açısından asıl dikkat çekilmesi gereken nokta Şevkânî'nin bu hususta sükût etmesidir. Nitekim aşağıda aktaracağımız üzere ondan beklenen, hakikî anlamı incelemek ve ikinci görüş sahipleri haklı bulmaktır. Aynı konu ve aynı hadisler üzerinde konuşurken bir yerde mecaza gidilmesi için karine aramanın gerekliliğinden bahsetmek, diğer yerde bunu hiç konu edinmemek açık bir çelişkidir.

Şevkânî, meclis muhayyerliğini inkâr edenlerin bazılarına göre bunu ispat eden hadislerin mensuh olduğunu söylemiştir. Buna karşın Şevkânî, nesih iddiasının makbul bir gerekçesi olmadığını belirtmiştir. Ayrıca İbn Hacer'den naklen bir delilin ihtimalle nesh edilemeyeceğini vurgulamıştır.³⁰⁹ Hatta ona göre burada hiçbir zorluk olmadan delillerin cem'i mümkün olduğundan esasen neshe gidilemez.³¹⁰

Her ne kadar Şevkânî meclis muhayyerliğini kabul etmeyenler tarafından, yukarıdaki hadislerin mensuh olduğunun söylendiğini vurgulasa da meclis muhayyerliğinin olmadığını ısrarla söyleyen Hanefî âlimlerin kitaplarında bu hadislerin mensuhluğuna dair bir ibareye rastlanılmamıştır. Sadece İmam Mâlik'in mensuh gördüğüne dair bir rivayetten bahsedilmiş; ama bunun, onun sözünden çıkarılan bir yorum olduğu ve yanlışlığı üzerinde epeyce durulmuştur.³¹¹

Diğer bazı âlimler ise Şevkânî'ye göre bedenen ayrılmayı müstahab ve ihtiyatlı bulmuştur. Bu şekilde ihtilaftan kurtulmak mümkün olduğu gibi Müslümanların

³⁰⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 146. Nakiller için bk. Tirmizî, "Buyû'", 26; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 122.

³⁰⁸ Mecelle md. 12, 61.

³⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 567.

³¹⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 141.

³¹¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 471; *et-Temhîd*, XIV, 9 vd.

birbiriyle güzel muamelede bulunmaları temin edilmiş olur. Ancak Şevkânî bu görüşü hadislerin zahirine aykırı bulmuş ve zahirden dönmek için başka delile ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir.³¹²

Muhayyerliği inkâr eden diğer bazıları ise Şevkânî'ye göre hadiste geçen “alışveriş yapanlar” kelimesinin, “pazarlık yapanlar” anlamında olduğunu ileri sürmüştür. Fakat Şevkânî bu iddiayı reddeder. Çünkü ilgili kelimenin “pazarlık yapan” anlamına gelmesi mecazîdir ve aksine delil olmadıkça kelâmın hakikate veya ona yakın anlama hamli, mecaza hamlinden evlâdır. Şevkânî, Tahâvî'nin mecazî anlamın kullanıldığı bazı âyet ve hadislerle bu görüşü desteklediğini belirtmiş; ama onları da reddetmiştir. Çünkü ona göre bir ibârede mecazın kullanımı, her yerde kullanılmasını gerektirmez. Bunlara ek olarak Kâdî Beyzâvî'den de bir nakilde bulunmuştur ki, Beyzâvî'ye göre meclis muhayyerliğini inkâr edenler hadisteki iki kelimeye mecazî anlam yüklemiştir. Biri ayrılmanın sözle olduğunu söylemek, diğeri “alışveriş yapan” kelimesine “pazarlık yapan” anlamı vermektir. Dolayısıyla meclis muhayyerliğini ispat etmek Şâri'in sözünü faydasızlıktan korur. Ayrıca hadiste mecaz olsaydı, anlam şöyle olurdu: Pazarlık yapanlar, isterlerse bey' akdi yapar, isterlerse yapmazlar.” Bu ise herkesin bildiği hasılı tahsilden başka bir şey olmazdı.³¹³

Hadisteki “alışveriş yapanlar” kelimesinin “pazarlık yapanlar” anlamında olduğu Şevkânî'nin söylediğinin aksine Tahâvî'nin görüşü değildir. Tahâvî bu görüşü muhaliflerinin görüşü olarak takdim etmiş ve doğru olmadığını belirtmiştir. İyi düşünülürse meclis muhayyerliğini inkâr edenlerin bu anlama hamletmesi zaten mümkün değildir. Çünkü onlar hakikî anlamda olduğunu şöyle izah ederler. Tarafalara “alışveriş yapanlar” denilebilmesi için akdin tamamlanmaması (henüz mün'akid olmaması) gerekir. Akid fukahânın hepsine göre de îcab ve kabulle tamamlandığı için kabulden sonra artık onlara “alışveriş yapanlar” denilmez. Bu da kabulden sonra meclis muhayyerliğinin olmadığını gösterir. Hatta Tahâvî “pazarlık yapan” ve “alışveriş yapan” kelimelerinin benzer anlamda olduğunu söyler. “Kişi kardeşinin pazarlığı üzerine pazarlık yapmasın.”³¹⁴ ve “Kişi kardeşinin alışverişini üzerine

³¹² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 141.

³¹³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 142. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 568.

³¹⁴ Müslim, “Nikâh”, 38.

alışveriş yapmasın.”³¹⁵ hadislerinin anlamı ona göre birdir. Pazarlık etmek, akdi tamamlamaya yaklaşmak anlamındadır.³¹⁶

Nihayet Şevkânî meclis muhayyerliğini inkâr edenlerden bazılarına göre ise nikâh ve icâreye kıyasla alışverişteki ayrılığın da sözle olması gerektiğini belirtmiştir. İbn Hacer’den naklen söz konusu kıyasın kıyas maa’l-fârik³¹⁷ olduğunu söyleyerek buna cevap vermiştir. Çünkü alışveriş malın rakabesini satıcıdan müşteriye devreder. Ancak malın menfaati rakabesinden başkadır.³¹⁸

Şevkânî’nin ismini vermeden eleştirdiği kişi Tahâvî’dir. Ancak o, söz konusu akidleri İbn Hacer’in söylediği gibi mahallerinin benzerliği üzerinden değil, derhal mahallin temlikini ifade etmeleri açısından birbirine kıyas etmiştir. Tahâvî’ye göre kimi akidler malın menfaatinin, kimisi de shevî menfaatin temlikini ifade eder. Bu akidlerin örneği nikâh ile icâredir ve tamamlanmaları için bedenen ayrılmaya gerek yoktur. Kıyâsen alışveriş gibi malın temlikini ifade eden sair akidlerin de böyle olması gerekir.³¹⁹

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî’nin bahsettiği meselelerden biri de rivayetlerin kiminde “teferruk”, kimisinde ise “iftirâk” kelimesin geçmesidir. O, bu iki kelimenin hakikî anlamlarının ne olduğu konusu üzerinde durmuştur. Bu noktada İbn Hacer’den naklen Mufaddal b. Seleme’ye göre “iftirâk” kelimesinin sözle, “teferruk” kelimesinin ise bedenle ayrılmak anlamında olduğunu söylemiştir.³²⁰ Ancak İbnü’l-Arabî’nin, “*Böyle iken Kitap verilmiş olan bunlar, ayrılmadılar.*”³²¹ âyeti ile bu görüşü reddettiğini de eklemiştir. Âyette itikatta ayrılmaktan bahsedilmekte ve “teferruk” kelimesi geçmektedir. Öyleyse teferruk, sözle ayrılmak anlamında olmalıdır.³²² İbnü’l-Arabî’den bu nakli yapmış olmasına rağmen Şevkânî, Mufaddal’in

³¹⁵ Buhârî, “Buyû’”, 58.

³¹⁶ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 275.

³¹⁷ Asıl ile fer’ arasında illet benzerliği bulunmazsa buna kıyas maa’l-fârik denilir ve bâtil bir istinbât yöntemidir. Bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 176.

³¹⁸ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 141. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 568.

³¹⁹ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 278.

³²⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 562.

³²¹ Beyyine, 98/4.

³²² İbnü’l-Arabî, *Ârizatü’l-ahvezî*, VI, 5.

görüşünün doğru olduğu kanaatindedir. Buna göre söz konusu anlamlar, kelimelerin hakikî anlamlarıdır; ama mecazen birbiri yerine kullanıldığı olmuştur.³²³

Şevkânî, Hattâbî'nin de bu konuda şu değerlendirmede bulunduğunu söylemiştir: “Dil örfüne göre تفريق الناس denildiğinde bu cümleden anlaşılan, bedenen ayrılmaktır. Ehl-i re'yan dediği gibi hadiste sözle ayrılmak kastedilmiş olsaydı hadis faydasız kalır ve düşük anlamlı olurdu. Herkes tarafından bilinir ki; müşteri malı kabul edinceye kadar alıp almamakta muhayyerdir. Satıcı da akid yapıncaya kadar o mala mâliktir. Hadiste “alışveriş yapanlar” dendiğine göre bu ismi alabilmeleri için gerçekten akid yapıyor olmaları gerekir. Akidden sonraki ayrılma da ancak bedenen ayrılmak olabilir.”³²⁴

Yukarıdaki nakillerden sonra Şevkânî bedenen ayrılmanın “teferruk” kelimesinin hakikî anlamı, sözle ayrılmanın ise mecazî anlamı olduğunu söylemiştir. Ona göre yukarıdaki hadisler de bunu kuvvetlendirir. Meselâ, Abdullah b. Amr'ın hadisinde geçen “yerlerinden ayrılmadıkça” cümlesi ile İbn Ömer'in hadisinde geçen “beraber bulunup birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe” ve “Alışveriş yaptıktan sonra ayrılırlar da ikisinden biri satıştan vazgeçmezse yine bey' vâcip olmuştur.” cümleleri bunu açıkça gösterir. Öyleyse meclis muhayyerliği vardır ve bedenen ayrılıncaya kadar devam eder.³²⁵

Kanaatimizce kitabının birçok yerinde fukahâyı -özellikle Hanefîleri- kelime oyunu ile hüküm ortaya koyarak Allah'ın ahkâmını değiştirmekle itham eden Şevkânî, bahsettiği vartaya burada kendisi düşmüştür. “İftirâk” ve “teferruk” kelimelerinin hakikî anlamını tespit sadedinde bir iki nakle dayanmış ve aktardığı aleyhteki görüşe cevap bile vermemiştir. “Teferruk” kelimesinin hakikî anlamının bedenen ayrılma olduğunu kendince ispat etmiş; ama “iftirâk” kelimesinin hakikî anlamı ile ilgili bir değerlendirme yapmamıştır. Hâlbuki bu kelime de hadislerin bir kısmında geçmektedir. Meclis muhayyerliğinin var olduğu ön kabulüyle hadiste “teferruk” geçiyorsa hakikî, “iftirâk” geçiyorsa mecazî anlam olduğunu söylemek ne kadar tutarlıdır! Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin söz ettiğinden başka, “teferruk” kelimesinin geçtiği

³²³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 137.

³²⁴ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 119.

³²⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 138.

“Eğer karı-koca birbirinden boşanıp ayrılacak olursa Allah her birini fazlı ve keremiyle ihtiyaçtan kurtarır.”³²⁶ âyetinde de sözle ayrılma anlamı aşikârdır. Kanaatimizce doğru olan, ilgili kelimelerin hakikî anlamlarında beden ve sözle ayrılmak gibi bir ayrıma gitmemektir. Her ikisi de ayrılmak anlamındadır; ancak bu ayrılığın beden veya sözle olduğunun tespiti için başka delile bakmak gerekir.

Başka bir mesele olarak Şevkânî, meclis muhayyerliğini ispat edenlerin, bedenlen ayrılmanın bir sınırının var olup olmadığı hakkında ihtilaf ettiğini söylemiştir. Ona göre bunlar içinde tercihe şâyân olanı, İbn Hacer’in belirttiği gibi sınırın örfe bırakılmasıdır.³²⁷ Örfe göre bedenlen ayrılma sayılan fiillerle tarafların ayrıldığına hükmedilir.³²⁸

Konu ile ilgili Şevkânî’nin zikrettiği bir diğer mesele ise yukarıdaki hadislerde benzer ifadelerle geçen “*Muhayyerlik şartıyla yapılan satış olmadıkça*” cümlesidir. Ulemâ bu cümleden maksadın ne olduğunda ihtilaf etmiştir. Şevkânî’ye göre cumhur bu cümlelerin, muhayyerliğin bedenlen ayrılmaya kadar uzamasından istisna olduğunu benimsemiştir. Buna göre taraflar, birbirlerinden ayrılmadan akdi geçerli kılmayı seçerlerse akid lâzım hâle gelir ve meclis muhayyerliği biter. Şevkânî’ye göre yukarıdaki hadiste geçen “*Şayet biri diğerini muhayyer bırakır da bu şartla alışveriş yaparlarsa bey’ vâcip olmuştur.*” cümlesi bu anlamı kuvvetlendirir.

Bazı âlimlere göre ise bu ifade, muhayyerliğin bedenlen ayrılmakla kesilmesinden istisna olduğunu söylemiştir. Buna göre ise muhayyerlik, belirli bir süre boyunca şart koşulabilir ve tarafların ayrılması ile bitmez.

Diğer bazılarına göre alışverişte meclis muhayyerliğinin olmasından istisnadır. Bu takdirde taraflardan biri diğerini muhayyer kılar ve o da meclis muhayyerliğinin olmamasını seçerse muhayyerlik ortadan kalkar. İbn Hacer, bunun en zayıf görüş olduğunu söyler.

Hadisteki ifadenin anlamı diğer bazı âlimlere göre ise şudur: Taraflar, birbirinden ayrılmadıkça muhayyerdir. Ayrılmadan önce birbirlerini muhayyer

³²⁶ Nisâ, 4/130.

³²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 566.

³²⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 142.

birakabilirler. Ya da muhayyerliğin ayrıldıktan sonra da devam edeceğini şart koşabilirler. Şevkânî bu anlamları İbn Hacer'den nakletmiştir. İbn Hacer'e göre yukardaki anlamlardan üçüncüsü en zayıf olanıdır; sonuncu ise ilk iki anlamı da kapsar şekildedir.³²⁹ Şevkânî ise hadise anlam verirken daha az lafız takdiri yapıldığı için birinci anlamı tercih etmiştir.³³⁰

İbn Hacer'den naklen Şevkânî'nin söylediği bu ihtimallerin hepsi meclis muhayyerliğini kabul edenlere göredir. Etmeyenlere göre ise bu ifadeden şart muhayyerliği anlamı çıkar. Nitekim yukarıdaki hadislerin bab başlığını Buhârî “Kaç muhayyerlik câizdir?” şeklinde belirlemiştir; İbn Hacer de meclis ve şart olmak üzere iki muhayyerlik olduğunu söylemiştir.³³¹

Şevkânî'nin burada son ele aldığı konu, yukarıda İbn Ömer'den gelen “Alışverişi tamamlayınca geldiğim yere döndüm. Hatta alışverişten vazgeçer korkusuyla evinden çıktım.” cümleleridir. Şevkânî'ye göre ya İbn Ömer'e içinde “*Taraflardan birinin, diğeri ikâle ister korkusuyla ayrılması helâl olmaz.*” cümlesinin bulunduğu Abdullah b. Amr'ın hadisi ulaşmadı. Ya da ulaştı; ama İbn Ömer buradaki yasağın haram olmadığını biliyordu. Nitekim ulemâ, böyle bir davranış, murûte ve Müslümanla güzel geçinmeye yakışmayacağı için buradan haram değil kerâhet hükmüne ulaşmıştır.³³²

C. Akdin Mahalli

Akdin mahalli, akdin konusu olan maldır.³³³ Şevkânî'nin *el-Müntekâ*'da geçtiği şekilde kitabına alarak şerh ettiği hadislerden malla ilgili olanları bu başlık altında toplamayı uygun bulduk. Burada öncelikle mahal ile ilgili şartlardan, mahallin kapsamından, yani akidle birlikte mala dâhil olan ilâve şeylerden ve son olarak mahalle ilgili çeşitli meselelerden bahsedilecektir.

³²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 572. Ayrıca bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 23; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 414.

³³⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 143.

³³¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 561.

³³² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 146.

³³³ *Neylü'l-evtâr*'da mal kavramı üzerinde hiç durulmadığı için çalışmamızda bu konu incelenmemiştir. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Dalgın, “İslâm Hukukuna Göre Satım Sözleşmesi Açısından Mal Kavramı”, *OMÜİFD*, 1999/11, s. 97-127.

1. Mahalle İlgili Şartlar

Bey‘ akdi bir mal üzerinde gerçekleştiği için bu malın, taraflar zarar görmeyecek ve aralarında herhangi bir çekişme olmayacak şekilde sunulması gerekir. Bu nedenle akdin hükmünü uygulamaya elverişli olmayan, tarafları zarara sokan, sonradan çekişmeye fırsat verecek şekilde içeriği ve kapsamı belli olmayan şey, akde mahal olamaz. Fakihler mahalle ilgili şartları hep bu esası korumak için ileri sürmüştür. Söz konusu şartlardaki eksiklik akdin bâtil veya fâsid olması sonucunu doğurur.³³⁴ Daha önce sözünü ettiğimiz gibi akdin sahih, fâsid veya bâtil oluşu Hanefî fakihlere göre farklı, diğer üç mezhebe göre farklı, Şevkânî’ye göre farklı hükümler doğurmaktadır.

a. Mahallin Mevcut Olması

Aşağıda anlatılacağı üzere bey‘ akdinde mebîn, yani satıma konu olan malın mevcut olması esastır. Bununla birlikte henüz mevcut olmayan malın satımı da selem akdi çerçevesinde istihsânen meşru kılınmıştır. Bu nedenle çalışmamızın bu bölümünde öncelikle mebîn mevcut olmasının gerekliliği, sonra da bunun istisnası olan selem akdinden bahsedilecektir.

(1) Mevcut Olmasının Gerekliliği

Hakîm b. Hizâm (r.a.) diyor ki: Ben, “Yâ Rasulullâh! Bir adam bana gelip yanımda olmayan şeyleri kendisine satmamı istiyor, sonra ben çarşıdan onu satın alıyorum.” deyince, Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Yanımda olmayan şeyleri satma.*” buyurdu.³³⁵

Yukarıdaki hadiste geçen “*yanında olmayan*” sözünün anlamı Şevkânî’ye göre kişinin mülkiyetinde ve gücünün altında olmayan, doğrusu yanında olmayan veya mülkiyetinden ve tasarruf yetkisinden uzak olmayan maldır. O, hadiste geçen ve “*yanında*” diye tercüme edilen عند kelimesinin sözlük anlamından da bunun anlaşılabilirliğini söyler. Çünkü bu kelime sözlükte kişinin yanında bulunan şeyler

³³⁴ Çeker, *Fıkıh Dersleri 1*, s. 50.

³³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 26; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 70; Tirmizî, “Buyû’”, 19; Nesâî, “Buyû’”, 60; İbn Mâce, “Ticârât”, 20.

için kullanıldığı gibi, uzağında olup üzerinde tasarruf edebildiği şeyler için de kullanılır.³³⁶ Buna göre mülkiyette olmayan veya mülkiyette olup üzerinde tasarruf edilemeyen mallar kelimenin sözlük anlamı dışında kalır. Ancak ona göre zahirî anlamına bakılırsa kişinin mülkiyetinde olmadığı hâlde yanında bulunan mallar, sözlük anlamına dâhildir.³³⁷

Mevcut olmayan malın satımı ile ilgili olarak yukarıdaki hadiste geçen kelime tahlillerinde Şevkânî'nin isabetli olduğu söylenebilir. Ancak mülkiyette olmadığı hâlde kişinin yanında bulunan malların, kelimenin anlam kapsamına dâhil olduğunu neden zikrettiği anlaşılamamıştır. Çünkü bu sözün gereği olarak bir hükümden bahsetmediği gibi yukarıdaki hadisın delâletiyle mülkiyette olmayan malların satıma konu olamayacağını kendisi söylemektedir. Şevkânî'nin bu sözü, furû-ı fıkıh konularından fuzulinin alışverişi ile ilgilidir. Her ne kadar fuzuli meselesinden burada bahsetmese de “Vekâlet” başlığı altında biraz söz etmiştir. Şöyle ki, İmam Mâlik'e, İmam Şâfiî'nin kavli kadimine ve İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten birine göre fuzulinin akdi sahih ve mevkuftur. İmam Şâfiî'nin kavli cedidine göre ise bâtıdır.³³⁸ Şevkânî İmâm-ı Âzam'a göre fuzulinin satmasını sahih, satın almasını ise bâtil gördüğünü aktarmış; bunun sebebinin ise bir kişinin mülküne bir şey sokmak için değil mülkünden bir şey çıkarmak için iznine ihtiyaç duyulması olarak belirtmiştir. İmam'ın bu görüşüne, “Mebîin mülkiyetten çıkması da aslında semenin girmesini gerektirmez mi?” diyerek cevap vermeye çalışmıştır. Ayrıca İmam Mâlik'ten İmâm-ı Âzam'ın görüşünün aksine bir rivayet geldiğini; eğer rivayet sahih ise bu görüşün kuvvetli olduğunu eklemiştir.³³⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şevkânî'nin İmâm-ı Âzam'a dayandırdığı görüş eksiktir. Çünkü Hanefiler fuzulinin başkası namına bir şey satın almasını mutlak olarak geçersiz saymazlar. Bazı durumlarda akdin bizzat fuzuliyi bağladığını, bazı durumlarda akdin bâtil olduğunu, bazı durumlarda ise namına satın alınan kişinin icâzetine bağlı olduğunu belirtirler.³⁴⁰ Şevkânî'nin yapmış olduğu nakil hatalı

³³⁶ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, VIII, 427.

³³⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 55.

³³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 165; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 251; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 18.

³³⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 388.

³⁴⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 90; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, VI, 249.

olacağını belirtmişir. Anlatmakla zimmette sabit olan ve şart koşulan teslim zamanında genellikle var olabilecek bir malın satılması, akid esnasında satıcının mülkiyetinde olmasa bile câizdir.³⁴⁵ Şevkânî, müşterinin zimmetindeki malın da böyle olması gerektiğini söyler. Çünkü zimmetteki mal da kabz edilmiş ve yanında bulunan mal gibidir.³⁴⁶ Şevkânî'nin bu son cümlesinden kasdı anlayamamıştır. Eğer akid kurulduktan sonra henüz kabz edilmeyen malı kast ediyorsa burada açık bir çelişki söz konusudur. Çünkü ileride anlatılacağı üzere ona göre bu tür malın satışı geçerli değildir. Akid kurulmadan önce de malın kabz edilmesi veya zimmete girmesi düşünülemez. Bu iki ihtimal geçersiz olduğuna göre Şevkânî'nin burada hangi ihtimalden bahsettiği anlayamamıştır.

Mevcut olmayan malın satış yasağına olgunlaştığı belli olmayan meyvenin satımı da girmektedir. Bu nedenle her ne kadar *el-Müntekâ*'da farklı yerde olsa da konunun akışı gereği bu başlık altında ele alınması uygun olacaktır. Meseleye delil teşkil eden hadisler şunlardır:

1) İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) olgunlaştığı belli oluncaya kadar meyvelerin satışını yasakladığını, bu şekildeki bir satıştan hem satıcıyı hem de müşteriyi men ettiğini rivayet etmiştir.³⁴⁷

Diğer rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.) olgunlaşınca kadar hurmanın, tanesi beyazlaşıp afetten emin oluncaya kadar başağın satışını yasaklamıştır.³⁴⁸

2) Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Olgunlaştığı belli oluncaya kadar meyveleri satmayın.*”³⁴⁹

3) Enes (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kararınca kadar üzümün, sertleşinceye kadar tanenin satışını yasakladığını rivayet etmiştir.³⁵⁰

4) Enes (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kemâl buluncaya kadar meyvenin satışını yasakladığını rivayet etmiştir. Orada bulunanlar: “Kemâl bulmak nedir?” diye

³⁴⁵ Begavî, *Şerhu's-sünne*, VII, 140.

³⁴⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 55.

³⁴⁷ Buhârî, “Buyû’”, 85; Müslim, “Buyû’”, 49.

³⁴⁸ Müslim, “Buyû’”, 50.

³⁴⁹ Müslim, “Buyû’”, 56.

³⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXI, 37; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 23; Tirmizî, “Buyû’”, 15; İbn Mâce, “Ticârât”, 32.

sorunca Enes: “Kızarmasıdır.” dedi ve şunu ekledi: “Allah meyveyi vermezse din kardeşinin malını kendine ne ile helâl kılacaksın.”³⁵¹

5) Câbir (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) olgunlaştığı belli oluncaya kadar meyvenin satışını yasakladığını rivayet etmiştir.³⁵²

Diğer rivayette “güzel oluncaya kadar”, bir diğer rivayette ise “yenilir hâle gelinceye kadar” ibâresi geçmiştir.³⁵³

İbn Ömer’den nakledilen hadiste geçen “...bundan hem satıcıyı hem de müşteriye men etmiştir.” cümlesinden çıkarımla, Şevkânî’ye göre satıcıya olgunlaştığı belli olmayan meyveyi satmanın yasaklanması, Müslüman kardeşinin malını bâtil yolla yememesi içindir. Müşteriye yasaklanmasının sebebi de malının zayı olmamasını temin etmek ve kişinin bâtil bir işte başkasına yardımcı olmamasıdır.

Selef âlimler, Şevkânî’nin belirttiğine göre meyvelerin satımını câiz kılacak olgunlaşmadan maksadın ne olduğunda ihtilaf etmiştir. Leys ve Mâlikîlere göre beldenin bahçelerinden birinde meyveler olgunlaşsa o beldenin bütün meyve türlerini, henüz olgunlaşmamış olsalar bile satmak câiz olur. Yalnız Mâlikîler, meyvelerin birbiri ardınca olgunlaşmasını şart koşmuşlardır. İmam Ahmed, meyvelerin ayrı ayrı her bahçede hatta bir rivayete göre ayrı ayrı her ağaçta olgunlaşması gerektiğini söylemiştir. Şâfîilere göre ise her tür meyve ayrı ayrı nazar-ı itibara alınır.³⁵⁴

Şevkânî’nin yapmış olduğu nakillerde bazı eksiklerin var olduğu söylenebilir. Doğru bir değerlendirme için mezhep görüşlerini özet bir şekilde aktarmak yerinde olacaktır. Hanefî mezhebine göre olgunlaştığı belli olmayan meyvenin satımı câizdir. Ancak yiyecek veya yem gibi bir maksat için istifade edilebilir olması ve akidden sonra derhal toplanması şarttır. Eğer müşteri ağaçta kalmasını şart koşarsa safkateyn olacağı için akid fâsid olur.³⁵⁵ Mâlikîlere göre bir ağaçtaki meyvelerin bir kısmı olgunlaşırsa o bahçe ve komşu bahçelerdeki aynı tür meyvelerin satımı câiz olur. Farklı sınıf bile olsa aynı tür meyveler için hüküm bu iken, farklı türlerde her bir türün

³⁵¹ Buhârî, “Buyû’”, 93; Müslim, “Müsâkât”, 15.

³⁵² Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû’”, 54.

³⁵³ Buhârî, “Buyû’”, 83; Müslim, “Buyû’”, 53, 82.

³⁵⁴ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 108.

³⁵⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 7.

satımı için kendisinin olgunlaşması gerekir.³⁵⁶ Şâfiîlere göre de hüküm böyledir.³⁵⁷ Hanbelî mezhebindeki sahih görüşe göre de bir ağaçtaki meyvelerin bir kısmı olgunlaştığında ağaçtaki meyvelerin tamamının satımı câizdir. Ancak aynı bahçedeki aynı tür, farklı sınıf meyveler ile farklı bahçedeki meyveler aynı sınıf bile olsa ayrı düşünülür. İmam Ahmed'den aynı bahçedeki aynı sınıf meyvelerin satımının câiz olmadığına; ayrıca bir ağacın meyvelerinin olgunlaşmasının, onun ve yakınındaki ağaçlar için de geçerli olduğuna dair rivayetler gelmiştir.³⁵⁸ Mâliki, Şâfiî ve Hanbelî âlimler, aslında her meyvenin olgunlaşmasının şart olduğunu, fakat insanların ihtiyacı gereği yukarıda zikredilen şartlarla olgunlaşmayan meyvelerin, diğerlerine tabi olarak satıma konu olabileceğini belirtmişlerdir.

Olgunlaştığı belli olmayan meyveyi satmanın câiz olmaması, Şevkânî'ye göre yukarıdaki hadislere dayanır. Ancak o, fukahânın bu konuda ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Süfyân es-Sevrî ile İbn Ebû Leylâ yapılacak böyle bir akdi mutlak olarak bâtil saymıştır.³⁵⁹ Şevkânî'ye göre Zeydîlerden Hâdî ve Kâsım'ın sözleri, onların da bu görüşte olduğunu düşündürür.³⁶⁰ İmam Şâfiî ve İmam Ahmed'in bir kavli ile İmam Mâlik'ten bir rivayete göre toplamak şartıyla yapılan akid sahih, aksi hâlde bâtildir.³⁶¹ Müeyyed-billâh'a göre de hüküm böyledir.³⁶² Hanefîlerin çoğuna göre ise ağaçta bırakmak şart koşulmazsa akid sahihtir.³⁶³ Şevkânî'ye göre Hanefîler hadisteki yasağın, henüz meyve hâline gelmeden satılması ile ilgili olduğunu söylerler.

Şevkânî bu meselede kitabında nadir rastlanır tarzda Zeydîlerden bir hayli nakilde bulunmuştur. Buna göre İbnü'l-Murtazâ'dan şu görüşleri aktarır: Meyvenin henüz çıkmadan satılmasının câiz olmadığına icmâ vardır. Olgunlaştığı belli olmazsa derhal toplamak şartıyla satımın sahih olduğunda; olgunlaştıktan sonra ise yine derhal toplamak şartıyla satımın sahih, fakat toplanma süresi belirlenmeden ağaçta bırakma

³⁵⁶ Desûkî, *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebir*, III, 177.

³⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 119.

³⁵⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 156, 157.

³⁵⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 309. Şevkânî, İbn Hacer'den naklen bu hususta icmâ bulunduğunu söylemenin yanlış olduğunu belirtmiştir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 668.

³⁶⁰ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 315.

³⁶¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 309; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 149; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 116.

³⁶² İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 314. Şevkânî, burada da İbn Hacer'den naklen cumhurun görüşünün aynı doğrultuda olduğunu söylemiştir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 668.

³⁶³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 7.

şartı koşulursa bâtil olduğunda da icmâ vardır. Eğer süre bilinirse garar olmayacağı için Kâsımîlere göre akid sahih; Müeyyed-billâh'a göre ise bey' ve şartı yasaklayan hadisin³⁶⁴ delâletiyle sahih değildir. Olgunlaşmadan önce ağaçta kalması şartıyla satılmasının câiz olmadığına ulemâ ittifak etmiştir. Ayrıca Zeyd b. Ali, İmam Şâfiî, Müeyyed-billâh ve İmam Yahyâ ile toplamak şartıyla İmâm-ı Âzam, olgunlaşmadan önce meyvenin satımını sahih görürler. Onların bu hükümde tutundukları delil, “*Allah alışverişi helâl kılmıştır.*”³⁶⁵ âyetinin umumluğudur.³⁶⁶

İbnü'l-Murtazâ'dan aktarılan bu görüşlerden sonra Şevkânî, ileri sürdüğü icmâların bir kısmının ve Şâfiîlerin görüşünün yanlış olduğunu söyler. Ancak hangi icmâ iddialarının yanlış olduğunu açıkça belirtmemektedir.³⁶⁷

Şevkânî'ye göre yukarıdaki nakillerden sonra denilebilir ki; bu konudaki hadisler, olgunlaştığı belli olmadan yapılan satışı açıkça yasaklamıştır. Bu tarz bir akid, hakkındaki yasak gereği bâtil olmalıdır. Akdi mutlak olarak bâtil görenlerin varlığı, akdin sıhhati hususundaki icmâ iddiasını da asılsız kılar. Meyvelerin toplanması şart koşulduğunda akdin sahihe dönüşeceğini söyleyenlerin, hadisleri takyid edecek bir delil ileri sürmeleri gerekir. Söz konusu ettikleri bir takım illetler vardır. Ancak bunlar, nasların salt hayal ve zayıf şüphelerle yorumlanmasından başka bir şey değildir. Doğrusu mutlak olarak câiz görülmemesidir.

Ayrıca Şevkânî'ye göre hadislerin zahirinden, olgunlaştığı belli olduktan sonra satımının sahih olacağı anlaşılır. Şâri' olgunlaşmayı yasağın sınırı saydığı için ağaçta kalması şart koşulsun veya koşulmasın hüküm değişmez. “Ağaçta kalması şart koşulursa akid fâsid olur.” diyenlerin de başka bir delil getirmesi gerekir. Delil olarak bey' ve şartın yasaklandığını ifade eden hadis ileri sürülemez. Çünkü bu durumda olgunlaştığı belli olmayan meyvenin, derhal toplanması şartıyla satımının cevazı izah edilemez. Nitekim burada da bey' ve şart vardır. Bunlara ek olarak bey' de ortaya atılan her şart yasak kapsamına girmez. Meselâ, aşılınmış hurma ağacı satımının câiz

³⁶⁴ “Hz. Peygamber (s.a.s.) bey' ve şartı yasaklamıştır.” Bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 335; Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebi Hanîfe*, s. 160.

³⁶⁵ Bakara, 2/275.

³⁶⁶ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 315.

³⁶⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 110, 111.

olduğunu bildiren hadiste, “müşterinin şart koşması müstesnâ” ifadesi³⁶⁸ geçmektedir. Câbir (r.a.) de kendisini Medine’ye götürmesi şartıyla deve satın almış, Şâri‘ de bu şartı sahih görmüştür.³⁶⁹ Şevkânî’ye göre ağaçta bırakmak şart koşulduğunda akdin fâsid olduğunda icmâ bulunduğunu iddia etmek de yanlıştır. Zira İbn Hacer, cumhura göre böyle bir akdin sahih olduğunu aktarmış ve İmâm-ı Âzam’dan başkasının muhalefetinden bahsetmemiştir.³⁷⁰

Şevkânî’nin yukarıdaki mülahazalarında dört mezhep fakihlerinin tamamına muhalefet ettiği söylenebilir. Çünkü olgunlaştığı belli olmayan meyvenin satımının mutlak olarak bâtil olduğunu söyleyen olmamıştır. Kendisinin yukarıda Süfyân es-Sevrî ve İbn Ebû Leylâ’nın mutlak olarak bâtil saydıklarını aktarması doğru değildir. Zira onların görüşü, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed’den gelen bir rivayetle aynı doğrultudadır.³⁷¹ Buna göre olgunlaştığı belli olmayan meyvenin, derhal toplanması şartıyla satılması ittifakla câizdir. Aslında ihtilaf konusu toplama şartında değil, meyvenin olgunlaşma ölçütündedir. Söz gelimi Hanefilere göre meyvenin bozulmaktan kurtulacağı bir safhada olması, Şâfiilere göre tatlanması ve renklenmesidir.³⁷² Dikkat edilirse Hanefî âlimlerin eserlerinde her tür meyve ve ağaç için tek bir kıstastan bahsedilirken diğer mezhep fakihleri her bir türün olgunlaşma kriterini ayrı ayrı belirlemiştir. Hadislerin genelinde mutlak olarak olgunlaşmadan bir kısmında ise bazı türlere ait özel bir merhaleden bahsedilmesi, her iki grup fukahâyâ da delil teşkil eder. Burada Şevkânî’nin dikkatinden kaçan bir ayrıntı daha vardır. Şöyle ki, fukahâ bu tarz meyvelerin satımının câiz olması için işe yarar hâlde olmalarını şart koşmuştur. Eğer yiyecek veya hayvan yemi olamayacak düzeyde ise bu meyvelerin satımı icmâ ile bâtildir. Ayrıca bu hüküm meyvenin ağaçtan ayrı satılmasına göredir. Yoksa ağaçta birlikte satılmasında toplama şart koşulmaksızın akid yine icmâ ile câizdir. Bu durumda eğer akidde şart koşulmamışsa meyve satıcının, ağaç müşterinindir. Şevkânî bu meselede toplama şart olsun olmasın, akdin mutlak

³⁶⁸ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû’”, 80. Bu hadis ve ilgili olduğu hükümler ileride “Mahallin Kapsamı” başlığı altında incelenecektir.

³⁶⁹ Buhârî, “Şurût”, 4; Müslim, “Müsâkât”, 109. Bu hadis ve ilgili olduğu hükümler ise “Ca’li Şartlar” başlığı altında incelenmişti.

³⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 671; Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 111, 112.

³⁷¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 309.

³⁷² İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, VI, 264; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 116.

bâtıl olduğunu benimsemiş ve aksi görüş sahiplerinden delil istemiştir. İleride tekrar ele alınacağı üzere onların bu husustaki delilleri “*Kim bir hurmalığı aşılandıktan sonra satın alırsa müşterinin şart koşması müstesnâ, o hurmalığın meyvesi satana ait olur.*” hadisidir.³⁷³ Her ne kadar Şevkânî değinmemiş olsa da fukahânın bu şartı koşmalarının sebebi, bir akidde mutlak söylenen mebiin kapsamına nelerin girdiğinin tespit edilmesidir. Meselâ Hanefî ulemâsı mebîe ittisâl-i kararla bağlı olan cüzlerin söylenmese de mebîe dâhil olduğunu kabul eder. Meyve ise ağaca bu şekilde bağlı değildir.³⁷⁴

Şevkânî burada bir de akidde ileri sürülen şartlardan bahsetmiştir. Daha önce değinildiği üzere akdî şartların akdın sıhhat, fesâd veya butlânına tesiri ile ilgili *Neylü'l-evtâr*'da detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Hâlbuki bir akdın hangi şartlarda sahih veya fâsid kabul edilmesi gerektiği, akid nazariyesi açısından hayati önem arz eden bir konudur. Burada Şevkânî'nin objektif bir değerlendirmede bulunmadığı söylenebilir. Çünkü yukarıda söylediği gibi kabul etmediği mezhep görüşleri hakkında kanaatimizce haksız ithamlarda bulunmaktadır. Hüküm istinbât ederken birçok fakihin hükmü dayandırdığı illetler, onların ne olduğu ve eksik kaldığı yönler zikredilmeden salt hayal ürünü şeklinde vasıflandırılarak çürütülemez.

Buraya kadar anlatılanlar meyvelerle ilgilidir. Ekini yeşil hâldeyken satmak meselesinde ise Şevkânî, İbn Raslân'dan naklen meşhur âlimlerin derhal toplamak şart koşulursa câiz olacağına ittifak ettiklerini söylemiştir. Fukahâdan sadece Süfyân es-Sevrî ve İbn Ebû Leylâ sahih olmayacağı görüşündedir. İbn Hazm'ın aykırı görüşü hariç ulemâ, derhal toplanması şart koşulmazsa sahih olmayacağı kanaatindedir. İbn Hazm ise hadisteki yasağın başak hakkında olduğunu ileri sürerek şart koşulmazsa da câiz olacağını ve bitme anından başak hâline gelme anına kadar ekinin satışının yasak olduğuna dair bir nassın gelmediğini belirtmiştir. Öte yandan İbn Hazm, Ebû İshak eş-Şeybânî'nin, İkrime'den şu rivayette bulunduğunu aktarmıştır: “İkrime'ye yeşil

³⁷³ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû’”, 80.

³⁷⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 309; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 149; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 194; Mevslî, *el-İhtiyâr*, II, 6; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 116; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, III, 177; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 62.

hâldeki ekinin satışını sordum. O bunda bir mahzur görmedi. Bunun üzerine başak hâline geldiğini söyledim. O zaman “Mekruhtur.” dedi.”³⁷⁵

Netice itibarıyla Şevkânî’ye göre hadislerde geçen yasak, sertleşinceye kadar tanenin ve beyazlaşınca kadar başağın satışı hakkındadır. Başak hâline gelmiş veya tanesi belirgin olmuş ekinin satışı, sertleşinceye kadar câiz olmaz. Başakları veya taneleri belli olmadan önceki satış ise Şevkânî’ye göre “Hz. Peygamber (s.a.s.) muhâkale ve muhâdarayı yasaklamıştır.”³⁷⁶ hadisinden dolayı sahih olmaz. Nitekim ileride anlatılacağı üzere bazılarına göre muhâdara, tanesi veya başakları belli olmayan yeşil ekinin satılması demektir. Ancak birçok sözlük ve hadis şerhi kitabında geçtiği üzere muhâdara, olgunlaştığı belli olmayan meyve satışı demekse o zaman yasağın kapsamına ekin girmez. Yine ileride değinileceği üzere Şevkânî, muhâkalenin doğru tefsirinin, sapı sertleşmeden ekinin satışı olması durumunda tahrîm hükmünün bizzat hadisten çıkarılacağını söyler. Yok doğru değilse İbn Hazm’ın dediği gibi mutlak olarak câiz olması gerekeceğini belirtir.³⁷⁷

Burada Şevkânî’nin, istidlal ettiği hadiste geçen ifadenin tefsirinde “doğruysa şöyle, değilse şöyle” diyerek hükmü muğlak bıraktığı söylenebilir. Mutlak müctehid olduğunu söyleyen bir âlimin, bir meselede hükmü bu şekilde sonuçsuz bırakması düşünülemez.

(2) Mevcut Olmasının İstisnası (Selem)³⁷⁸

İbn Hacer’den naklen Şevkânî’ye göre selem akdi, zimmette vasıflanan bir malın satışudur. Bazıları bu tanıma bedelin peşin verilmesini ilave etseler de, esasen bu selem hakikatine dâhil değildir. Saîd b. Müseyyeb’den aktarılan bir rivayet hariç tutulursa ulemâ selem meşru olduğunda, bey’in geçerlilik şartlarını taşıması gerektiğinde ve re’sülmâlin mecliste teslim edilmesi gerektiğinde ittifak etmişlerdir.

³⁷⁵ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 481^a; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 308.

³⁷⁶ Buhârî, “Buyû’”, 93. Bu hadis ve ilgili meseleler ileride “Mahallin Malum Olması” başlığı altında incelenecektir.

³⁷⁷ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, X, 112, 113.

³⁷⁸ Selem akdi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Aktan, *İslam Borçlar Hukukunda Selem ve İstisna Akitleri*.

Ancak seleme ait bazı şartlarda ve ihtiyaç için câiz görülmüş bir garar akdi olup olmadığında ihtilaf edilmiştir.³⁷⁹ Konu ile ilgili hadisler şunlardır:

1) İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) Medine'ye geldiğinde, Medineliler meyvelerde bir ve iki seneliğine selem yapıyorlardı. Hz. Peygamber: “*Kim selem akdi yapacaksa, malum ölçüde, malum tartıda ve malum vadeye kadar yapsın.*” buyurdu.³⁸⁰

2) Abdurrahman b. Ebzâ ile Abdullah b. Ebû Evfâ (r.a.): “Biz Rasûlullah (s.a.s.) ile birlikte ganimetten pay alıyorduk. Şam'dan Nebâtîler³⁸¹ bize gelirdi. Biz de onlardan belirli bir vadeye kadar buğday, arpa ve zeytinyağı sipariş ederdik.” deyince onlara: “Ekinleri var mıydı, yok muydu?” diye soruldu. Onlar da: “Bunu onlara sormuyorduk.” dediler.³⁸²

Başka bir rivayette şöyle demişlerdir: “Biz Hz. Peygamber (s.a.s.), Ebû Bekir ve Ömer'in zamanlarında malları onların yanında görmediğimiz hâlde buğday, arpa, zeytinyağı ve hurmada selem yapardık.”³⁸³

3) Ebû Saîd (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kim selem usulüyle bir mal satın alırsa (teslim almadan önce) onu başka bir malla değiştirmesin.*”³⁸⁴

4) İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kim bir malda selem yapacaksa karşı tarafa, ödeme şartından başka bir şart koymasın.*”³⁸⁵

Diğer rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Kim bir malda selem yapacaksa müslümün fih veya re'sülmâlden başka bir şey almasın.*” buyurmuştur.³⁸⁶

Şevkânî'ye göre yukarıdaki hadiste geçen “*malum tartıda*” ifadesi, ayn mallarda yapılacak selem ile ölçüsü veya tartısı bilinmeyen mallarda yapılacak

³⁷⁹ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 258. İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, VI, 5.

³⁸⁰ Buhârî, “Selem”, 1; Müslim, “Müsâkât”, 127.

³⁸¹ Nebâtîler Şam vadisine yerleşmiş, bilinen bir Arap kabilesidir. Bk. Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1162.

³⁸² Buhârî, “Selem”, 3.

³⁸³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 467; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 57; Nesâî, “Buyû”, 61; İbn Mâce, “Ticârât”, 59.

³⁸⁴ Ebû Dâvûd, “Buyû”, 59; İbn Mâce, “Ticârât”, 60.

³⁸⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 465.

³⁸⁶ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 464. Bu rivayet Dârekutnî'de Hz. Peygamber'in değil, senetteki İbrâhim b. Saîd'in sözü olarak geçmektedir.

selemden sakınmak için söylenmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Medine'ye geldiğinde ahali belirli hurma ağacının meyvesinde selem yapıyorlardı. Bu akid garar içerdiği için yasaklandı. Çünkü akdin yapıldığı ağacın bir afete maruz kalıp meyve verememesi muhtemeldir.

İbn Hacer'den naklen Şevkânî, bir beldede birden fazla keyl olması durumunda keylî olan müslemün fihin hangi keyl ile ölçüleceğinin akid esnasında tayin edilmesinin şart olduğunu ve bu hususun ulemâ arasında ittifâkî olduğunu belirtmiştir. Ancak sadece bir tane keyl varsa akidde mutlak söylenebilir.³⁸⁷

Yukarıdaki hadiste geçen “*malum vadeye kadar*” ifadesi, Şevkânî'ye göre selemde vadenin belirlenmesi gerektiğini söyleyenlerin delilidir. Nitekim cumhura göre selem peşin akdedilmez.³⁸⁸ Onların delili İbn Abbas'ın (r.a.) “Şahitlik ederim ki, Allah Kitabında selemi helâl kılmış ve izin vermiştir.” demesi ve arkasından da “*Ey iman edenler! Belirli bir vadeye kadar birbirinize borçlandığınızda onu yazın.*”³⁸⁹ âyetini okumasıdır.³⁹⁰ Ayrıca yine İbn Abbas'ın “Hasat zamanına kadar veya ödeyinceye kadar vadeyle selem yapma; bir vade belirle.”³⁹¹ sözüyle de istidlal etmişlerdir.

Şevkânî'ye göre “Vade olması gerekir.” diyen cumhur sürede ihtilaf etmiştir. İmâm-ı Âzam'a göre az veya çok vade arasında fark yoktur. Mâlikîler en azından pazardaki malların değişebileceği bir süreyi, en az üç günü gerekli görmüştür. Hâdevîler de aynı görüştedir. İbn Kâsım en az on beş gün, Mansûr-billah kırk gün, Nâsır ise bir saat olması gerektiği kanaatindedir.³⁹² İmam Mâlik ayrıca hasat vaktine veya hacıların geliş gününe kadar vadeyi câiz görmüştür.³⁹³ Ebû Sevr de buna katılmıştır.³⁹⁴ İbn Huzeyme ise Hz. Âişe'nin (r.a.): “Hz. Peygamber (s.a.s.) bir Yahudiye: “*Bana imkân bulunca ödenmek üzere iki elbise gönder.*” diye haber yolladı.”³⁹⁵ sözüyle istidlal ederek imkân bulunacak bir vakte kadar vadenin câiz

³⁸⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 5.

³⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 384; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, II, 35; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 205.

³⁸⁹ Bakara, 2/282.

³⁹⁰ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 314.

³⁹¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 290; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 40.

³⁹² İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 399.

³⁹³ Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 205.

³⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 403.

³⁹⁵ Nesâî, “Buyû”, 70.

olduğunu söylemiştir.³⁹⁶ Ancak Şevkânî, İbnü'l-Münzir'in söz konusu rivayeti sahih görmediğini belirtmiş ve delilin iddiaya uyum olmadığını vurgulayarak bu görüşü eleştirmiştir. Ona göre hadiste vade türlerinden birinin zikredilmesi, diğer türlere aykırılık teşkil etmez.³⁹⁷

İmâm-ı Âzam ve İmam Mâlik'in görüşünü Şevkânî'nin hatalı aktardığı söylenebilir. Çünkü Semerkandî *el-Mebsût*'ta, Kâsânî ise *el-Asl*'da bu hususta bir rivayetin bulunmadığını söylemiştir. Bununla birlikte Hanefî mezhebinde üç farklı görüş ortaya atılmıştır. Kerhî'ye göre vadenin en azı yarım gün, Tahâvî'ye göre üç gün ve İmam Muhammed'den gelen rivayete göre bir aydır. Sahih olan da son görüştür.³⁹⁸ İmam Mâlik'e göre de selemin en az süresi üç değil, on beş gündür.³⁹⁹

Şâfîîler ise cumhura hilafıyla vadeli yapılan selem garar içermesiyle birlikte câiz olduğuna göre peşin selemin evlâ yolla câiz olduğu görüşündedir. Onlara göre hadiste vade şart olduğu için değil; olacaksa malum olsun, anlamında zikredilmiştir.⁴⁰⁰ Vadenin şart olduğuna dair bir delil bulunmadığı için Şevkânî de Şâfîîlerin görüşünü doğru bulmuştur. O, bu görüşe iki şekilde itiraz edildiğini söyler. Birincisi “Vade olmazsa madumun satışı olur. Bu ise sadece selemde câizdir. Selemle bey‘ arasında sadece vadede fark vardır.” şeklindedir. Şevkânî buna cevaben akiddeki siga farkının yeterli olacağını söylemektedir. İkinci itiraz ise kitâbet akdinde vadenin şart olmasıdır. Buna da Şevkânî selemle kitâbet arasında fark olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Nitekim kitâbet akdindeki vade genelde kölenin aciz olmasına mebnidir. Ayrıca Şevkânî'ye göre yukarıda cumhurun delil aldığı İbn Abbas'ın ilk sözü ile, vadeli selemin meşruluğu anlaşılabilir; ama bundan selemde vadenin şart olduğu çıkarılamaz. İkinci sözü ise huccet değildir. Çünkü mevkuף⁴⁰¹ bir rivayettir.⁴⁰²

İtirazlar ve cevapları olarak Şevkânî'nin zikrettikleri, aynı zamanda Şâfîî fakihlerin kitaplarında da geçmektedir. İlk itiraza verilen cevap aslında Şâfîîlerin

³⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 16.

³⁹⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 259, 260.

³⁹⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 8; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 117; Aynî, *el-Binâye*, VIII, 344.

³⁹⁹ Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 205.

⁴⁰⁰ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 229; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 137.

⁴⁰¹ Sahâbeden aktarılan kendi söz ve fiillerine mevkuף denir. Bk. İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadîs*, s. 46.

⁴⁰² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 260.

selem akdinin kurucu lafzı ile ilgili genel görüşlerini yansıtmaktadır. Nitekim onlar bu akdin ancak “selem” lafzıyla kurulabileceğini söylerler. Müslemün fih onlara göre deyn olmalıdır. Aynda selem lafzıyla akid yapılırsa bu selem olmadığı gibi sahih kavle göre bey‘ dahi değildir.⁴⁰³ Daha önce de belirttiğimiz gibi bu hususta tercihe şayan olan Hanefilerin görüşüdür. Nitekim ukûdda itibar makâsıd ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.⁴⁰⁴ İkinci itirazda kitâbetle selem akdinin ortak noktası tam anlaşılammıştır. Her iki akid de aslın hilafına meşru olduğu için böyle bir itiraz dile getirilmiş ise; verilen cevap Şevkânî’nin aleyhindedir. Çünkü selemde vadenin şart oluşu, kitâbet akdinde olduğu gibi acziyetle ilgilidir. Kitâbet gibi selem akdi de ihtiyaca mebni istihsânen câizdir. Eğer satıcı mebî peşin olarak teslim etmeye muktedir olsaydı ruhsat olan seleme ihtiyaç kalmazdı.⁴⁰⁵ Şevkânî’nin cumhurun delili olarak takdim ettiği İbn Abbas’ın kavlini, mevkuf olduğu için reddetmesi ise Şevkânî’nin usûlünde tutarsızlık barındırmaktadır. Sahâbî kavlinin huciiyetinin ulemâ arasında ihtilâflı olduğu doğrudur. Söz gelimi Hanefilere, İmam Şâfî’ nin kavli-i kadimi ile İmam Mâlik ve İmam Ahmed’den bir rivayete göre sahâbî kavli, kendinden sonraki kuşaklar için bağlayıcı bir delildir. Ancak İmam Şâfî’ nin kavli-i cedidi ile İmam Mâlik ve İmam Ahmed’den gelen diğer rivayete göre delil sayılmaz.⁴⁰⁶ Ancak daha önce geçtiği üzere Şevkânî meclis muhayyerliğinin ispatı için İbn Ömer’in fiilini delil aldığı hâlde burada sadece sahâbî sözü olduğu için kabul etmemesi dikkat çekicidir.

Şevkânî, fukahâ tarafından selemin sahih olabilmesi için başka şartların da ileri sürüldüğünü söylemiştir. Ancak ona göre bu şartlara hadiste değinilmemiştir ve delil olmayan bir konuyu kitaba almaya gerek yoktur. Şevkânî bu cümleden sonra kendi mantığı gereği beklenilmeyecek bir cümle kullanır: “Şu kadar var ki, başka bir şeyle karışmayacak şekilde müslemün fihin vasfının bilinmesinin şart olduğunda icmâ bulunmaktadır.”⁴⁰⁷ Şevkânî’nin icmâ delilini kullanması şaşırtıcıdır. Çünkü o, icmân bilinemeyeceği kanaatine sahiptir ve gerçekleşmiş olmasıyla pek ilgilenmez. Ona göre

⁴⁰³ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 228; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 134.

⁴⁰⁴ Mecelle md. 3. Ayrıca bk. Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm*, I, 35.

⁴⁰⁵ Aynî, *el-Binâye*, VIII, 343.

⁴⁰⁶ Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, IV, 1103; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 302; İbn Melek, *Şerhu Menâri’l-envâr*, s. 252.

⁴⁰⁷ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 261.

bir asırda yaşayan müctehidlerin kimler olduğunun tespiti imkânsızdır. Tespit edilebilmiş olsa bile onlardan bazılarının takiiye veya korku sebebiyle görüşünü açıklamaması imkân dâhilindedir.⁴⁰⁸ Ayrıca Şevkânî'nin, delile dayanmayan görüşleri kitabına almadığını vurgulaması da oldukça iddialı bir cümledir.

Yukarıdaki hadiste geçen “Bunu onlara sormuyorduk.” cümlesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bunu takrir etmesini delil alan Şevkânî'ye göre müslümün fihin, müslümün ileyhin yanında mevcut olması şart değildir. Hadiste her ne kadar takrir açık değilse de Hz. Peygamber'in tafsilat istememesi sözde umumluk muamelesi görür.⁴⁰⁹ Ayrıca İbn Raslân'dan naklen müslümün fih, müslümün ileyhin yanında olmasa bile başkasının yanında mevcut olması durumunda selemin câiz olduğunu ve bu hususta bir hilâf bulunmadığını söylemiştir.⁴¹⁰

Âlimler akid anında mevcut olmayıp vade dolduğunda mevcut olabilecek mallarda selem yapmanın cevazında ihtilaf etmiştir. Şevkânî'nin aktardığına göre cumhur câiz olduğunu benimsemiştir. Malın vade dolmadan önce mevcut olmaması akde zarar vermediği gibi akid anında mevcut olup sonra olmaması durumunda da akid münfesih olmaz.⁴¹¹ Ancak İmâm-ı Âzam akid anından teslim zamanına kadar mevcut olmasını şart koşturmuştur.⁴¹² Süfyân es-Sevrî ve Evzâî de bu görüştedir.⁴¹³ Onların delili, İbn Ömer'den (r.a.) gelen şu hadistir: “Bir kişi, başkasıyla bir hurmalıkta selem yaptı. Fakat o sene hurmalık meyve vermedi. Anlaşmazlığa düşüp meseleyi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) arz ettiler. Rasûlullah: “*Müşterinin malını kendine ne ile helâl edeceksin. Aldığını iade et.*” buyurdu. Sonra da: “*Olgunlaştığı belli oluncaya kadar hurmalıkta selem yapmayın.*” buyurdu.”⁴¹⁴

Şevkânî'ye göre bu hadis sahih olsaydı onunla amel edilmesi gerekirdi. Zira bu hadisin hükme delâleti, Hz. Peygamber'in takririnin açık olmadığı Abdurrahman b. Ebzâ ile Abdullah b. Ebû Evfâ'nın hadisinden daha açıktır. Fakat İbn Ömer'in

⁴⁰⁸ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 351.

⁴⁰⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 583.

⁴¹⁰ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 522^b.

⁴¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 407; Derdir, *eş-Şerhu'l-kebir*, III, 211. Şâfîilerden gelen bir kavle göre akidden sonra malın yok olması durumunda akid münfesih olur. Ancak Nevevî münfesih olmamasını tercih etmiştir. Bk. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 233.

⁴¹² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 37.

⁴¹³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 407.

⁴¹⁴ Ebû Dâvûd, “Buyû””, 58; İbn Mâce, “Ticârât”, 61.

hadisinde ismi söylenmeyen bir râvi vardır. Bu nedenle hadis zayıftır ve delil olmaya elverişli değildir. Cumhur da münkatı‘ olduğu için bu hadisle amel etmemiştir. Onlar, hadis sahih olsaydı bile ondan selem değil bey‘ veya peşin ya da vadesi yaklaşmış selem akdinin anlaşılacağını savunmuştur. Ayrıca onlara göre Medine halkı iki veya üç yıllık vadelerle selem akdi yaptıklarına göre ve meyvelerin bu süre zarfında bozulmadan durması imkânsız olduğuna göre akid zamanından teslim zamanına kadar mevcudiyet şart olsaydı yaş hurmada bu vadelerle selem yapmak mümkün ve sahih olmazdı.⁴¹⁵ Şevkânî de bu açıdan cevazın isâbetli olduğu kanaatindedir.⁴¹⁶

Hanefî fakihlerin delil aldıkları hadis münkatı‘ olsa da Ebû Hureyre’den muttasıl⁴¹⁷ bir yolla rivayet edilen “*Sahibi başına afetin gelmesinden emin oluncaya kadar meyvede selem yapmayın.*”⁴¹⁸ hadisi bunu kuvvetlendirir. Ebü’l-Bahterî’den rivayet edilen “İbn Ömer’e hurmada selemi sordum. Bana “Olgunlaşınca kadar hurmanın satışı yasaklandı.” dedi. İbn Abbas’a hurmada selemi sordum. Bana “Hz. Peygamber (s.a.s.) ondan yenilinceye kadar hurmanın satışını yasakladı.” dedi.”⁴¹⁹ haberi de buna delildir. Sözü geçen iki büyük sahâbî Hz. Peygamber’in olgunlaşınca kadar hurmanın satışını yasaklamasından selemine yasaklamasını da anladıklarına göre bu, akid anında mevcut olmasının şart olduğunu gösterir. Hanefilere göre akid anından itibaren vade doluncaya kadar mevcut olmaması, teslimden acziyete ve dolayısıyla tarafların çekişmesine sebep olabilir. Hâlbuki kıyâsın hilafına meşru olduğu için selem akdi bu tarz garardan uzak durulması gereken bir akiddir.⁴²⁰ Ayrıca “*Belirli bir hurma ağacının hurmasında selem yapma.*”⁴²¹ hadisi de bu konuda delil olabilir. Çünkü belirli bir hurma ağacında selem yapılmaması yine gararla ilgilidir.⁴²²

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî’nin söz ettiği başka bir mesele, müslemün fihîn kabz edilmeden önce başka bir satışın semeni yapılması veya satılmasının câiz

⁴¹⁵ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 523^a.

⁴¹⁶ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 264, 265.

⁴¹⁷ Rivayet zincirinin başından sonuna kadar her râvinin üstündeki râviden işittiği, senesinde kopukluk bulunmayan rivayete muttasıl denilir. Bk. İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadîs*, s. 44.

⁴¹⁸ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, V, 56.

⁴¹⁹ Buhârî, “Selem”, 4.

⁴²⁰ Aynî, *el-Binâye*, VIII, 338; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, VII, 78.

⁴²¹ Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, XIII, 483. Hadisin farklı lafızları için bk. İbn Mâce, “Ticârât”, 59; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, XIII, 150. Ayrıca hadisin tahrîci için bk. İbn Kutluboğa, *et-Ta‘rîf ve’l-ihbâr*, II, 180.

⁴²² Kâsânî, *Bedâi‘u’s-sanâi‘*, VII, 115; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 38.

olmadığıdır. O, yukarıdaki hadiste geçen “*Onu başka bir malla değiştirmesin.*” cümlesindeki “o” zamirinin, müslümün fihe raci olduğunu söyler. Binaenaleyh bu cümle “*Selem akdinden başka bir şekilde onda tasarrufta bulunma.*” anlamındadır. Şevkânî, İbn Raslân ve bazı âlimlerin ise zamiri re’sülmâle raci yaptıklarını söylemiştir.⁴²³ Buna göre de satıcı kabz etmeden önce re’sülmâli başka bir malın semeni yapamaz. Ayrıca Şevkânî, İmâm-ı Âzam, İmam Mâlik, Hâdî ve Müeyyedbillâh’ın da bu görüşte olduğunu vurgulamaktadır.⁴²⁴ İmam Şâfiî ve İmam Züfer’in ise zimmette karar kılan deynin bedeli olduğu için karz akdinde de olduğu gibi re’sülmâlde tasarrufu câiz gördüğünü belirtmiştir. O ikisine göre re’sülmâlin yerine başka bir şey vermek câizdir. Çünkü müslümün fihin tesliminin imkânsız hâle gelmesi durumunda akid münfesih olur ve müslümün fihin müşteriye geri verilmesi gerekir. Akid münfesih olduğunda bey’deki semenin hükmüyle aynı hükme tabidir.⁴²⁵

Şevkânî söz konusu hadisin, kabz edilmeden önce müslümün fihte yapılacak bir tasarrufu yasakladığını düşünmektedir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla fukahâ bu hadisi onun gibi anlamamıştır. Onlara göre hadis, müslümün fihin teslim edilmesi imkânsız hâle gelirse müslümün fihin yerine başka bir şey verilmesinin câiz olup olmaması ile ilgilidir. Buna göre hepsi de hadisteki zamirin müslümün fihe raci olduğu ve müslümün fihin değiştirilmesinin câiz olmadığı kanaatindedir. Buna ek olarak taraflar ikâle ile selemi feshederse bu durumda müşterinin müslümün ileyhten başka bir şey almasının cevazını da fukahâ tartışmıştır. İmâm-ı Âzam, İmam Mâlik, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, re’sülmâl kabz edilmeden bunun câiz olmadığını; İmam Şâfiî ve İmam Züfer ise câiz olduğunu benimsemiştir.⁴²⁶

Bu konuda Şevkânî’nin değindiği son mesele, yukarıdaki hadiste geçen “*Ödemekten başka bir şart koşmasını.*” cümlesinin delâletiyle selemde ileri sürülen diğer şartların, rehin ve kefilin câiz olmadığıdır. Ona göre İbn Ömer, Saîd b. Cübeyr, Evzâî ve Hasan bu görüştedir. İmam Ahmed’den gelen iki rivayetten biri de bu

⁴²³ İbn Raslân’ın kitabında ilgili hadisi şerh ettiği bölümde Şevkânî’nin yukarıda aktardığı zamirin mercii ile ilgili bilgilere rastlanılmamıştır. Bk. *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, III, vr. 523^a.

⁴²⁴ İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 400.

⁴²⁵ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 265.

⁴²⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 386; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 226, 250; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 36.

doğrultudur.⁴²⁷ Diğer âlimlere göre ise selemde rehin câizdir. Onların bu konudaki delilleri, Hz. Âişe'den gelen şu hadistir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bir Yahudiden vadeli olarak gıda maddesi satın aldı. Kendisi bir zırhını rehin olarak ona verdi.”⁴²⁸ Buhârî de bu hadisi “Selemde Rehin” ve “Selemde Kefil” bab başlıklarında zikretmiştir.⁴²⁹

Şevkânî kendi görüşünü açık bir şekilde belirtmemiş; selem akdine kefâletin cevazı ve bu husustaki ihtilafın, rehindeki gibi olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Böyle söylememizin nedeni şudur ki, Şevkânî'nin *Neylü'l-evtâr*'daki üslubu, hadisin şerhine başlarken hadisin veya içindeki bir ifadenin fukahâ tarafından hangi hükme istidlal edildiğini belirtmek şeklindedir. Bu cümleden Şevkânî'nin de aynı hükme ulaştığı sonucunu çıkarmak isabetli olmayabilir. Çünkü bunu belirttikten sonra eğer meselede ihtilaf varsa ona değinir ve her bir fakihin görüşünü verir. Kendisi bir görüşe katılıyorsa bunu da belli eder. Ya da farklı bir kanaate sahipse kendisine göre neyin doğru olduğunu söyler. Burada da yukarıdaki ifadenin hangi hükme delil teşkil ettiğini vermiş; ancak kendi görüşü ile ilgili hiçbir cümle kurmamıştır.⁴³⁰

b. Mahallin Malum Olması

Sınırı, kapsamı bilinmeyen bir malın satışı, tarafları anlaşmazlığa götüreceğinden sahih bir akid için mahallin malum olması da şart koşulmuştur. *el-Müntekâ*'da bu başlığın altında ele alınabilecek üç konu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi garar içeren satışlar, ikincisi ölçü veya tartıyla satın alınan bir malın, başkasına satılmak istenmesi durumunda tekrar tartılması, üçüncüsü ise mebîden malum bir kısmının istisna edilmesidir.

(1) Garar İçeren Satışlar

Garar, akdin haksız kazanca yol açacak şekilde kapalılık taşınması anlamında bir fıkıh terimidir.⁴³¹

⁴²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 422.

⁴²⁸ Buhârî, “Buyû’”, 14; Müslim, “Müsâkât”, 124.

⁴²⁹ Buhârî, “Selem”, 5, 6.

⁴³⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 266.

⁴³¹ Bk. Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 145. Garar hakkında detaylı bilgi için bk. Güney, *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar*.

1) Ebû Hureyre'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) taş atarak yapılan alışveriş ile içinde garar olan alışverişi yasakladığı rivayet edilmiştir.⁴³²

2) İbn Mes'ûd'dan (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Sudaki balığı satmayın. Çünkü bu garardır.*”⁴³³

3) İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) ana karnındaki yavrunun gebeliğini satmayı yasakladığını söylemiştir.⁴³⁴

Hadisin diğer rivayetinde müşarünileyh, metinde geçen ana karnındaki yavrunun gebeliğini, gebe devenin doğurması, sonra doğurduğu yavrunun da gebe kalması diye tefsir etmiştir.⁴³⁵

Bu hadisin bir diğer rivayeti ise şöyledir: Câhiliyede insanlar, deve etlerini birbirlerine gebe devenin yavrusunun gebeliğine kadar satarlardı. Gebe devenin yavrusunun gebeliği, gebe devenin doğurması, sonra doğurduğu yavrunun da gebe kalması demektir. Rasûlullah (s.a.s.) Müslümanlara bunu yasakladı.⁴³⁶

Başka bir rivayette ise “Develeri, gebe devenin yavrusunun gebeliğine kadar satarlardı. Rasûlullah (s.a.s.) Müslümanlara bunu yasakladı.”⁴³⁷ şeklinde geçmektedir.

4) Ebû Saîd (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğuruncaya kadar hayvanların karnındaki ceninin, ölçü karşılığı olmaksızın memelerindeki sütün, kaçak kölenin, taksim edilinceye kadar ganimet hisselerinin, kabz edilinceye kadar sadakaların ve dalgıcın çıkaracağı avın satılmasını yasakladığını söylemiştir.⁴³⁸

5) İbn Abbas (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) taksim edilinceye kadar ganimet hisselerinin satılmasını yasakladığını söylemiştir.⁴³⁹

Ebû Hureyre'den (r.a.) de benzer bir hadis rivayet edilmiştir.⁴⁴⁰

⁴³² Müslim, “Buyû’”, 4.

⁴³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 197.

⁴³⁴ Müslim, “Buyû’”, 5.

⁴³⁵ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 25.

⁴³⁶ Buhârî, “Menâkibu'l-ensar”, 26; Müslim, “Buyû’”, 6.

⁴³⁷ Buhârî, “Buyû’”, 61.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 470; Tirmizî, “Siyer”, 14; İbn Mâce, “Ticârât”, 24.

⁴³⁹ Nesâî, “Buyû’”, 79.

⁴⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 10; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 23.

6) İbn Abbas (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yenecek hâle gelinceye kadar meyvenin, hayvanın sırtındaki yünün, memedeki sütün ve sütün içindeki yağın satılmasını yasakladığını söylemiştir.⁴⁴¹

7) Ebû Saîd (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) alışverişte mülâme ve münâbezeyi yasakladığını söylemiştir. Mülâme, gündüz veya geceleyin bir kişinin diğer birinin elbisesini evirip çevirmeden ellemesi; münâbeze ise iki kişinin elbiselerini birbirlerine atması ve bakmadan, rıza göstermeden bunun satışı sayılmasıdır.⁴⁴²

8) Enes (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) muhâkale, muhâdara, münâbeze, mülâme ve müzâbeneyi yasakladığını söylemiştir.⁴⁴³

Yukarıdaki Ebû Hureyre'nin hadisinde geçen "taş atarak yapılan alışveriş" in tefsirinde ihtilaf olduğunu Şevkânî aktarmıştır. Bazılarına göre satıcının bir taş atarak "şu elbiselerden hangisinin üzerine taş düşerse onu sana sattım." veya "şu araziye taşın ulaştığı son noktaya kadar sana sattım." demesidir. Başka bir görüşe göre taş atmaya kadar muhayyerlik şartı ileri sürmektir. Diğer bir görüşe göre ise bizzat taş atmaya akdin mahalli yapmaktır.⁴⁴⁴ Her üç tefsire göre de akdin garar içermesi nedeniyle câiz olmayacağı açıktır.

Şevkânî, aynı hadiste geçen garar içeren alışveriş yasağının ise buradakilerden başka daha birçok hadiste zikredildiğini söylemiştir. Sudaki balığın, havadaki kuşun, madumun ve meçhulun satışı, hep garar yasağı içinde düşünülür. O, Nevevî'den naklen bu yasağın şer'î bir asıl olduğunu ve birçok furû meselenin bu asıldan türediğini belirtir. Ancak mahalle teb'an dâhil olup akid esnasında yalnız söylendiğinde satışı câiz olmayan şeyler ile küçük olduğu veya tayininde ya da ayırt edilmesinde güçlük çekildiği için müsâmaha gösterilen şeyler bundan istisna edilmiştir. Şevkânî, Nevevî'ye göre binanın temelini, hayvanın memesindeki sütün, karnındaki yavrunun ve cübbe içine doldurulan pamuğun satışının istisna kapsamında olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁴⁵ Ancak burada Şevkânî, Nevevî'nin ifadelerini yanlış anlamış olacak ki,

⁴⁴¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 401.

⁴⁴² Buhârî, "Buyû", 62; Müslim, "Buyû", 3.

⁴⁴³ Buhârî, "Buyû", 93.

⁴⁴⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 31. Ayrıca bk. Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 71.

⁴⁴⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 33.

ona göre câiz olmayan bir akdi câizmiş gibi takdim etmiştir. Aşağıda belirtileceği gibi Nevevî'ye göre hayvanın karnındaki yavrunun, memesindeki sütün satımı cehâletten dolayı câiz değildir. Zira Nevevî ilgili yerde şöyle söylemektedir: “Bazen insanların ihtiyaçları sebebiyle bir kısım garara katlanılabilir. Satıma konu olan evin temelini bilmemek buna örnektir. Ayrıca gebe hayvanın, memesinde süt olan hayvanın satımı da câizdir. Ancak hem mahalle tabi olduğu hem de görülmesi mümkün olmadığı için temelin satımı câizdir. Gebe ve sütlü hayvanda da hüküm böyledir.”⁴⁴⁶ Burada Nevevî'nin söz konusu ettiği şey ana karnındaki yavrunun veya memedeki sütün satımı değil, bizzat hayvanın satımıdır. Buna ek olarak Şevkânî, Nevevî'nin ibarelerini ihtisarla aktarttığı için böyle anlaşılmiş denilerek iyimser bir yorum yapmak da mümkündür.

Yukarıdaki diğer bir hadiste geçen “anne karnındaki yavrunun gebeliğini satma”nın ne olduğu hakkında da ihtilaf edildiğini Şevkânî vurgulamaktadır. Ona göre İmam Şâfî ve İmam Mâlik gibi bazı âlimler, hadisin Râvisi İbn Ömer'in yapmış olduğu tefsiri kabul etmiş ve bu ibâreyi deve etini, gebe devenin doğurması, sonra doğurduğu yavrunun da gebe kalıp yavrusunu doğurmasına kadar vadeyle satmak şeklinde anlamışlardır.⁴⁴⁷ Bir kısım ulemâ ise yavrunun gebe kalmasına kadar vadeyle satılması olarak aktarmıştır.⁴⁴⁸ İmam Ahmed ve Tirmizî ile Ebû Ubeyd gibi birçok dil bilgini ise hadisteki yasağın, bizzat gebe devenin yavrusunu satmakla ilgili olduğunu söylemişlerdir.⁴⁴⁹ Öyleyse ilk görüşe göre yasağın illeti vadenin belirsizliği, diğer görüşe göre ise garar satışıdır. Zira akdin mahalli madum ve meçhul olan, makdûru't-teslim olmayan bir şeydir. Ancak Şevkânî'ye göre hadiste geçen “deve etlerini satarlardı.” ve “deveyi satarlardı.” cümleleri ilk görüşte olanları destekler. Şevkânî, İbnü't-Tîn'den naklen ihtilafı şöyle özetlemiştir: Hadisteki yasaktan maksat, herhangi bir vadeye kadar yapılan satış mı, yoksa ceninin satışı mı? Birinci ihtimale göre vadeden maksat, ananın yavrulması mı, yoksa yavrunun yavrulması mı? İkinci

⁴⁴⁶ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 396.

⁴⁴⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 421; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 405.

⁴⁴⁸ Şîrâzî, *et-Tenbih*, s. 89.

⁴⁴⁹ Ebû Ubeyd, *Garîbü'l-hadîs*, I, 263; Tirmizî, “Buyû'”, 16; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 300.

ihtimale göre ise ilk yavrunun satışı mı, yoksa yavrunun yavrusunun satışı mı? Buna göre toplam dört farklı görüşten söz edilir.⁴⁵⁰

Şevkânî, yukarıdaki Ebû Saîd'in hadisinin, garar içeren birçok satış türünü yasaklamaktan bahseden hadisleri anlamca kapsadığını söylemiştir. Medâmîn ve melâkîh satışı da bunlardan biridir.⁴⁵¹ Ona göre hadiste geçen hayvanın karnındaki ceninin ve memesindeki sütün satımı, akdin garar ve cehâlet içermesi ile ceninin teslim edilebilir olmaması sebebiyle yasaklanmıştır. Hatta bu konuda icmâ vardır.⁴⁵² Ancak memedeki sütü satan kişi eğer “ineğimin sütünden bir sâ⁴⁵³ sana sattım” gibi cümlelerle ölçüyü belirterek cehâleti ortadan kaldırırsa yapılan akid sahih hâle gelir.⁴⁵⁴

Yukarıdaki hadisler bağlamında Şevkânî'nin söz ettiği bir konu da kaçak kölenin satımıdır. Onun belirttiğine göre fukahâ bu konuda ihtilaf etmiştir. İmam Şâfiî ile Zeydîlerden Hâdî'ye göre kaçak köle hakkında yapılan satış sahih değildir.⁴⁵⁵ Ancak İmâm-ı Âzam ve Hanefiler ile Zeydîlerden Müeyyed-billâh ve Ebû Tâlib'e göre teslim mevkuf olmakla birlikte sahihtir.⁴⁵⁶ İlk görüş sahiplerine göre yasağın illeti, eğer kaçak köle nerede olduğu biliniyorsa makdûru't-teslim olmaması, bilinmiyorsa buna ilaveten akidde garar ve cehâlet olmasıdır. Sahih görenler ise “Allah alışverişi helal kıldı.”⁴⁵⁷ âyetinin umumluğunu delil almışlardır. Ancak Şevkânî'ye göre daha has bir delil varken âm delile dayanılmış olacağı için istidlal hatalıdır.⁴⁵⁸

Çalışmanın birçok yerinde belirtildiği gibi Şevkânî'nin burada da Hanefilerin görüşünü yanlış aktardığı söylenebilir. Yanlış nakledilen görüşün delili olarak alışverişin meşruluğunu ifade eden âm bir nassa dayandırdıklarını zikretmesi de hatalı bir çıkarım olarak değerlendirilebilir. Ancak bunun isabetli bir tarafı yoktur. Doğrusu Hanefilere göre de kaçak kölenin satımının câiz olmamasıdır. Onlar sadece köleyi

⁴⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 60.

⁴⁵¹ Medâmîn, erkek damızlık hayvanlarının çiftleşme öncesinde henüz sırtında olan, dişisiyle birleşmesi sonucu yavru hâline gelecek olan döl, melâkîh ise henüz ana rahminde olan yavru, anlamındadır. Bk. Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 110.

⁴⁵² İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 129.

⁴⁵³ Sâ' eski bir hacim ölçüsü olup bir sâ', dört müd; bir müd ise iki avuç dolusu ölçüğe karşılık gelir. Bk. M. Necmeddin el-Kürdî, *el-Mekâdirü's-şer'iyye*, s. 143, 145.

⁴⁵⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 34, 37.

⁴⁵⁵ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 313; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 19.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 313.

⁴⁵⁷ Bakara, 2/275.

⁴⁵⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 38.

elinde tutan kişinin satmasına cevaz verirler ki, bunun nedeni öncelikle kölenin hâlâ mülkiyette olmasıdır. Ve bu açıdan havadaki kuş, sudaki balık gibi değildir. Bir başka neden ise bu kölenin teslimi satıcı açısından mümkün değilse de, müşteri açısından imkân dâhilindedir. Ayrıca Şâfiîler de kölenin onu geri getirecek birine satılması ya da satıcının bizzat geri getirmeye gücünün yetmesi durumunda akdin sahih olduğu görüşündedir.⁴⁵⁹ Şevkânî'nin ihtilaf olarak sunması gereken şey şu olabilirdi ki, Hanefilere göre böyle bir köle câiz olmamasına rağmen satılsa ve akidden sonra köle dönse akdin tashihi ile ilgili iki rivayet vardır. Zâhirü'r-rivâye eserlere göre akid bâtıldır ve tashihi mümkün değildir. İmam Muhammed'in İmâm-ı Âzam'dan naklettiği ikinci rivayete göre ise eğer akid feshedilmemişse sahih hâle gelir. Nitekim henüz mülkiyetten çıkmadığı için böyle bir kölenin kaçak olduğu hâlde azat edilmesi mümkündür.⁴⁶⁰ Binaenaleyh ikinci rivayete göre kaçak kölenin satımının bâtil değil, fâsid olduğunu söylemek hata olmayacaktır.

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî'nin bahsettiği başka bir konu, ganimetlerin taksimden önce satımının sahih olmamasıdır. Zira ganimet mallar, taksimden önce hak edenlerin hiçbirinin mülkiyetine girmez. Mülk olmayan bir şeyin satımı da insanların mallarının bâtil yolla yenilmesi demek olur. Ona göre İmam Şâfiî ve diğerlerinin görüşleri de böyledir.

Şevkânî'nin değindiği bir diğer konuya göre kendisine sadaka verilen kişi, kabz etmeden önce bu sadakayı satamaz. Çünkü henüz mülkiyetine girmemiştir. Ancak bazılarına göre sadaka veren kişi bu yasak kapsamında değildir ve onun, vereceği sadakayı kabz edilmeden önce satması câizdir. Fakat bu görüş, hadisteki umumluğu tahsis eden bir delil olmadıkça kabul edilemez. Ayrıca bu görüş sahipleri tahliyeyi⁴⁶¹ kabz yerinde saymıştır ki, bu da sadece bir iddiadır. Tahliyenin kabz yerinde olduğu kabul edilse bile, bu hükümde kabz veya başka bir hukukî fiil arasında fark yoktur.⁴⁶²

Burada Şevkânî'nin görüşüne katılmak mümkün değildir. Çünkü kendisinin de belirttiği gibi sadakalar, hibe gibi icab ve kabul ile mün'akid, kabz ile tamam olur.

⁴⁵⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 19.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 387.

⁴⁶¹ Tahliye, bir şeyi kabz etmek için imkân vermek yani kabza mâni olacak şeyleri gidererek kabzi mümkün olacak bir durumda bulundurmak demektir. Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 193.

⁴⁶² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 38.

Bunda İmam Mâlik hâriç fukahâ bu konuda hemfikirdir. Bu nedenle henüz kabz edilmemiş sadaka tamam olmadığına göre sadaka verenin ondan rücusu mümkündür. Rücu edebildiğine göre o sadakayı başkasına hibe veya sadaka olarak verebilir veya satabilir.⁴⁶³

Yukarıdaki hadiste geçen “dalgıcın çıkaracağı av”dan maksat, Şevkânî’yi göre dalgıcın başka birine: “Şu dalışımda ne çıkarırsam şu paraya sana sattım.” demesidir. Bu şekilde yapılan bir akid de garar ve cehâlet içerdiği için sahih değildir. Yine hadiste geçen sütün içindeki yağın satımı, garar ve cehâletten dolayı; hayvanın sırtındaki yünün satımı da tarafları nereden kesileceğine dair tartışmaya götüreceği ve cehâletten dolayı sahih değildir. Şevkânî Ehl-i Beyt âlimleri ile fukahânın bu görüşte olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁴

Şevkânî’nin söz ettiği konulardan bir diğeri, yukarıdaki hadiste geçen “mülâme” ve “münâbeze” kelimelerinin tefsiridir. Bu iki kelime, hadiste yukarıdaki şekliyle tanımlandığı gibi, ilgili hadisin başka rivayetlerinde benzer ve farklı tanımlamalara konu olmuştur. Mülâme ile ilgili yapılan tanımlar şunlardır: Bir tür kumar olarak insanların ticaret malını ona bakmadan ve ondan haber vermeden birbirlerine satmalarıdır.⁴⁶⁵ Bir kişinin elbisesini diğerine kendi elbisesi karşılığında satması ve hiçbirinin elbiselere bakmaması sadece ellemeleridir.⁴⁶⁶ Kişinin elbiseyi açmadan, evirip çevirmeden eliyle dokunması ve dokunduğunda “alışveriş vâcip olmuştur.” demesidir.⁴⁶⁷ İki kişinin düşünmeksizin birbirlerinin elbiselerine dokunmalarıdır.⁴⁶⁸ Münâbeze için yapılan tanımlar ise şunlardır: Birinin diğerine: “Ben yanımdakini sana atayım, sen de yanımdakini bana at.” demesidir.⁴⁶⁹ İki kişinin yanlarındaki malları birbirlerine atmaları ve ikisinin de aldığı ve sattığı malın parasının ne kadar olduğunu bilmemeleridir.⁴⁷⁰ Birinin diğerine: “Şu elbiseyi attığımda alışveriş

⁴⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 240; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 25; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, II, 48; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 100.

⁴⁶⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 38.

⁴⁶⁵ Ebû Avâne, *el-Müsned*, XII, 101.

⁴⁶⁶ Nesâî, “Buyû”, 26.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVIII, 400.

⁴⁶⁸ Müslim, “Buyû”, 2.

⁴⁶⁹ İbn Mâce, “Ticârât”, 12.

⁴⁷⁰ Nesâî, “Buyû”, 26.

vâcip olmuştur.” demesidir.⁴⁷¹ İki kişinin elbiselerini birbirlerine bakmadan atmalarıdır.⁴⁷²

İbn Hacer’den naklen Şevkânî yukarıda sayılan hadislerde her ne kadar tefsir edilmiş olsa da ulemânın mülâme ve münâbezenin ne olduğu hakkında ihtilaf ettiğini söylemiştir. Ona göre mülâme için bunlar arasında en sahihi ve hadislerde geçen tefsire de uygun olanı, elbiseyi katlanmış hâlde veya karanlıkta getirip alacak tarafın ona dokunması ve mal sahibinin: “Bu elbiseyi, dokunmanı görmem saymak ve gördüğünde muhayyer olmaman şartıyla şu kadara sana sattım.” demesidir. Diğer görüşe göre tarafların ilave sigâ kullanmadan bizzat dokunmayı akid saymaları, başka bir görüşe göre ise dokunmayı meclis muhayyerliğini kaldıran bir şart saymalarıdır. Her üç teville göre de alışveriş bâtıldır. Münâbezenin tefsiri ile ilgili aktarılan görüşler arasında en sahihi ve hadislerde geçen tefsire de uygun olanı ise tarafların bizzat atmayı akid saymalarıdır. Diğer görüşe göre tarafların sigâ kullanmadan atmayı akid saymaları, başka bir görüşe göre ise atmayı muhayyerliği kaldıran bir şart saymalarıdır. Her ikisinin de yasak oluşunun illeti, cehâlet, garar ve meclis muhayyerliğini iptaldir.⁴⁷³

Mülâme ve münâbezenin içerdiği cehâlet nedeniyle Şevkânî’nin bu görüşüne katılmayan bir fakih yoktur.⁴⁷⁴ Burada değinilmesi gereken tek şey, yukarıda münâbezenin tarifi için aktardığı görüşlerdir. Dikkat edilirse birinci ve ikinci tarif aynı olduğu hâlde Şevkânî farklı olarak takdim etmiştir.

(2) Keyfî veya Veznî Olan Malın Tekrar Ölçülmesi veya Tartılması

Mecdüddin İbn Teymiyye’nin *el-Müntekâ*’ya aldığı hadisler içinde ölçü veya tartıyla satın alınan bir malın, satılmak istenmesi durumunda tekrar tartılmasını ifade edenler de bulunmaktadır. Biz aşağıdaki hadislerin de “Mahallin Malum Olması” başlığı altında ele alınmasının uygun olacağı kanaatindeyiz.

⁴⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVIII, 400.

⁴⁷² Müslim, “Buyû”, 2.

⁴⁷³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 40, 41. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 614.

⁴⁷⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 378; Merginânî, *el-Hidâye*, II, 60; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 192; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 97.

1) Câbir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gıda maddesinin üzerinde müşteri ve bâyi'in ölçümü olmak üzere iki ölçüm gerçekleşmedikçe satımını yasakladığını söylemiştir.⁴⁷⁵

2) Hz. Osman (r.a.) şöyle demiştir: Ben, kendilerine Benû Kaynuka denilen Yahudilerden vadide hurma satın alıyorum ve üzerine kâr koyarak satıyordum. Bu durum Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaştınca, “*Osman! Satın aldığın zaman tart, sattığın zaman tart.*” buyurdu.⁴⁷⁶

Şevkânî'ye göre fukahânın çoğu yukarıdaki hadislerle istidlal ederek, kişinin tartarak teslim aldığı bir malı, eğer başkasına satacaksa; o malı satın aldığı tartı üzerinden teslim etmesini câiz görmemiş, ikinci defa tartmasını şart koşmuştur. Ancak Atâ, mutlak olarak birinci tartıyla satılabileceğini söylerken; ikinci akid peşin para üzerinden olursa birinci tartının geçerli, vadeli parayla olursa geçersiz olduğunu kabul edenler de olmuştur. Cumhuriyetin görüşü Şevkânî'ye göre de doğrudur. Çünkü tamamı aynı doğrultuda olan yukarıdaki hadislerden dolayı bey' çeşitleri arasında fark görülmemesi gerekir. Ayrıca o, satın alınan mal, tartılarak teslim alınmışsa hükmün böyle olacağını söyler. Cüzâfen satın alınan malların başkasına satılmasında ise söz konusu tartıya itibar edilmez.⁴⁷⁷

(3) Satılık Maldan Bir Kısımının İstisna Edilmesi

Akid esnasında mebâden bir kısmı istisna edilirse istisnanın malum olup olmaması hükme tesir eder. Mecdüddin İbn Teymiyye *el-Müntekâ*'ya bu konu ile ilgili olarak şu hadisi almıştır: Câbir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) muhâkale, müzâbene ve malum olmayan istisnayı yasakladığını rivayet etmiştir.⁴⁷⁸ Her ne kadar söz konusu kitapta müstakil bir başlık altında olsa da biz bu konunun da “Mahallin Malum Olması” başlığı altında ele alınması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü mebâden yapılan istisna malum olursa mebî' de malum olur; istisna malum olmazsa mebî' de malum olmaz.

⁴⁷⁵ İbn Mâce, “Ticârât”, 37; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 390.

⁴⁷⁶ Buhârî, “Buyû’”, 51 (Muallak); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 497.

⁴⁷⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 71. Ayrıca cüzâfen (veya cizâfen) satın almak, bir şeyi ölçmeden, tartmadan tahmin ile satın almak demektir. Bk. Kâsım el-Konevî, *Enîsü'l-fukahâ*, s. 73.

⁴⁷⁸ Tirmizî, “Buyû’”, 55; Nesâî, “Buyû’”, 74; “Malum olmayan” lafzı olmaksızın bk. Müslim, “Buyû’”, 85.

Yukarıdaki hadiste geçen malum olmayan istisna, Şevkânî'ye göre satılık ağaçlardan biri, satılık evlerden biri veya arazinin belirli bir kısmı gibi satıcının, mebûn bir kısmını istisna ederek akid yapmasıdır. Ona göre bu durumda akid sahih, eğer istisna miktarı bilinmezse sahih değildir. Ayrıca hadiste geçen yasağın hikmeti, cehâlet ve garardır.

Ancak Şevkânî, Hâdevîlerin mebûden belirsiz bir miktarın istisna edilmesini ve istisna edilecek olan miktarın tercihi için belirli bir sürenin tayin edilmesini câiz gördüklerini aktarmıştır. Onlara göre bu durumda cehâlet ortadan kalkacak ve istisna sanki malum olacaktır.⁴⁷⁹ Fakat bu görüş Şevkânî'ye göre doğru değildir. Çünkü bu mesele de hadisin umûmuna dâhildir ve hadisin kapsamından çıkması için başka bir delile ihtiyaç duyulur. Ayrıca tercih süresinin bilinmesi, asıl itibar yeri olan akid esnasındaki cehâleti ortadan kaldırmayacaktır.⁴⁸⁰

Akid esnasında mebûden bilinmeyen bir miktarın istisna edilmesi konusunda Şevkânî'nin, cumhurun görüşüyle aynı doğrultuda olduğu görülmektedir.⁴⁸¹

c. Mahallin Teslim Edilebilir Olması

Satıcı tarafından teslim edilemeyen veya teslim edilmesi bir zarara yol açacak olan mal başkasına satılamaz. *Neylü'l-evtâr*'da satıma konu olan malın, makdûru't-teslim olma şartından hiç bahsedilmemiştir. Ancak *Neylü'l-evtâr*'da zikredilen iki başlığın buraya alınması uygun olacaktır. Birincisi deyn karşılığında deynin satımı, ikincisi ise kabz edilmeyen malın satımıdır.

(1) Deynin Deyn Karşılığında Satımı

1) İbn Ömer (r.a.) Rasullullah'ın (s.a.s.) veresiyenin veresiye karşılığında satımını yasakladığını rivayet etmiştir.⁴⁸²

2) İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gittim ve "Ben, Bakî'de semeni dinar belirleyerek deve satıyor, dirhem alıyorum; dirhem belirleyerek

⁴⁷⁹ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 296.

⁴⁸⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 42.

⁴⁸¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 323; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 173; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 25; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 66.

⁴⁸² Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 40; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 65; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 474.

satış yapıyor, dinar alıyorum.” dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Aranızda bir şey kaldığı hâlde birbirinizden ayrılmadıkça, alışveriş yaptığın günün fiyatı üzerinden almada bir beis yoktur.*” buyurdu.⁴⁸³

Yukarıdaki birinci hadis, Şevkânî’ye göre deynin deyn karşılığında, ayrıca madumun yine madum karşılığında satımının câiz olmadığına delildir. Şevkânî senedinde bulunan Mûsâ b. Ubeyde nedeniyle hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî’den naklen muhaddislerin bu hadisi zayıf gördüklerini de eklemiştir.⁴⁸⁴ Ancak İmam Ahmed’den naklen hakkında sahih bir hadis bulunmasa da bu hükmün icmâ ile sabit olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁵

Daha önce belirttiğimiz gibi Şevkânî’ye göre icmâm gerçekleşmesi imkânsızdır. O, hadisin zayıf olduğunu belirttiği hâlde bu konudaki icmâı nakletmiş, fakat bu hususta bir değerlendirme yapmamıştır. Ancak burada bir kez daha tekrar etmenin faydalı olacağı kanısındayız ki, bir hadis münkatı‘ bile olsa fukahânın o hadisi kabul telakki edip furû ahkâma delil olarak sunmaları, o hadisin meşhur bir aslının var olduğuna delildir.⁴⁸⁶ Nitekim fukahânın bu hükümde icmâ etmeleri, hadisin senedini sorgulamaya ihtiyaç bırakmamıştır. Ayrıca İmam Mâlik de bu hadisi senedini zikretmeye ihtiyaç duymadan nakletmiştir.⁴⁸⁷

Deynin deyn karşılığında satımı konusu aslında teferruatlıdır. Deynin bizzat borçlusuna satımı ile üçüncü kişiye satımı birbirinden farklı hükümler içerir. Ancak Şevkânî’nin detaya girmemesi ve çalışmanın kapsamını genişleteceği sebebiyle bu konuya temas edilmeyecektir.⁴⁸⁸

İkinci hadis ise Şevkânî’ye göre zimmetteki paranın istibdâlinin⁴⁸⁹ câiz olduğuna delildir. Hadisin zahirinden, borçlanılan paranın mecliste var olmadığı

⁴⁸³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, X, 359; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 14; Tirmizî, “Buyû’”, 24; Nesâî, “Buyû’”, 50; İbn Mâce, “Ticârât”, 51.

⁴⁸⁴ Şâfiî, *el-Üm*, III, 9.

⁴⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 106.

⁴⁸⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXIV, 290; Hattâbî, *Me‘âlimü’s-Sünen*, III, 151.

⁴⁸⁷ Mâlik b. Enes, “Buyû’”, 26.

⁴⁸⁸ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Kara, *İslam Hukuku’nda Deynin Deyn Karşılığında Satımı*.

⁴⁸⁹ Zimmettekinin istibdâli, borçlanılan bedel yerine başkasını vermek demektir. Bk. Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 161.

anlaşılır. Binaenaleyh Şevkânî'ye göre zimmette olan, akid meclisinde var gibidir ve hadis buna da delâlet eder.

Hadisin devâmında geçen “*Aranızda bir şey kaldığı hâlde birbirinizden ayrılmadıkça*” kısmı, Şevkânî'ye göre söz konusu istibdâlin ancak bedelin mecliste kabz edilmesi durumunda câiz olacağını gösterir. Çünkü altın ve gümüş ribevî mallardır. Birinin diğeri karşılığında satımı ancak her kisinin de mecliste kabz edilmesi şartıyla câiz olur. Ona göre Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Hasan, Hakem, Tâvus, Zührî, Sevrî, Evzâî, İmâm-ı Âzam, İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî, İmâm Ahmed ve diğerkleri bu görüştedir. İbn Mes‘ûd, İbn Abbas ve Saîd b. Müseyyeb ile İmâm Şâfiî’den aktarılan başka bir rivayet, istibdâlin mekruh olduğu yönündedir; ancak Şevkânî, yukarıdaki hadisin bu ikinci görüşü reddettiğini söylemiştir.⁴⁹⁰

Şevkânî'nin, istibdâlin mekruh olduğu görüşünü aktardığı âlimlerden bazıları için câiz olmadığı yönünde de rivayetler bulunmaktadır. Meselâ onlar hakkındaki diğerk bir rivayet şöyledir: İbn Abbas, Ebû Seleme b. Abdurrahman, İbn Şubrûme ve İbn Mes‘ûd’dan rivayet edilğine göre onlar istibdâlin câiz olmadığı görüşüne sahiptir. İbn Ebû Leylâ ise o günün fiyatından farklı olursa mekruh olduğunu söylemiştir.⁴⁹¹

Fukahânın görüşlerini aktarmaya devam eden Şevkânî, istibdâli câiz görenlerden İmâm Ahmed’e göre istibdâlin ancak akid günündeki değerden olabileceğini söylemiştir.⁴⁹² İmâm-ı Âzam ve İmâm Şâfiî ise o günkü değerden olabileceği gibi daha ucuz veya daha pahalı olabileceği görüşündedir.⁴⁹³ Ancak Şevkânî'ye göre bu görüş hadise muhaliftir. Çünkü hadiste açıkça “*alışveriş yaptığın günün fiyatı üzerinden*” şeklinde geçmektedir. Ayrıca bu hadis, “*Sınıflar farklı olduğunda, elden ele olmak şartıyla dilediğiniz gibi alışveriş yapın.*”⁴⁹⁴ hadisinden daha husustur. Bu durumda âm hassa bina edilerek akid günündeki değer baz alınması gerekir.⁴⁹⁵

⁴⁹⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 60.

⁴⁹¹ Hattâbî, *Me‘âlimü's-Sünen*, III, 74; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 107; Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû‘*, X, 107; İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 471^b.

⁴⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 107.

⁴⁹³ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, III, 284; Sübkî, *Tekmiletü'l-Mecmû‘*, X, 107.

⁴⁹⁴ Müslim, “Müsâkât”, 81.

⁴⁹⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 61.

Yukarıda söz edilen meselede özetle bir cins parayla akid yapılıyor, semen müşterinin zimmetine giriyor, sonra müşteri zimmetindeki bu semeni başka bir cins parayla değiştiriyor. Ortada semenlerin mübadelesi olduğu için bedelin mecliste kabz edilmesinin gerekliliği aşikârdır. Ancak burada Şevkânî'nin de dikkat çektiği esas önemli nokta, hadisteki “*alışveriş yaptığın günün fiyatı üzerinden*” cümlesinin anlamıdır. Nitekim piyasada insanlar bir malı rayiç bedeli üzerinden alabildikleri gibi daha aşağı veya daha yukarısına da almaktadırlar. Ve ilim ehli arasında bunun cevazı tartışmasız kabul edilir. Öyleyse hadiste neden “akid gününün fiyatı” ibaresi kullanılmıştır? Bu sonunu en tutarlı açıklaması, hadisteki cümlenin vücûb ifade etmemesi fikridir. Şöyle ki Hz. Peygamber, İbn Ömer'e müstehap olanı ve takva yolunu göstermiştir. Borçlu bir kişi, alacaklısına borcu olandan başka bir cins verdiğinde borcunu eksik vermesi ve alacaklının bunu almaya mecbur kalması ve bu eksikliğe tahammül etmesi muhtemeldir. Bu nedenle cinslerin aynı kıymette olması istenmelidir ki, borcunu alan alacaklı onu başka bir satıcıya veya hak sahibine verirken mağduriyet yaşamasin.⁴⁹⁶

(2) Kabz Edilmeyen Malın Satımı

1) Câbir (r.a.) Rasulullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Herhangi bir gıda maddesi satın aldığı anda, onu tamamen teslim almadıkça başkasına satma.*”⁴⁹⁷

2) Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasulullâh (s.a.s.) gıda maddesi satın aldığı anda tamamen teslim alınmadıkça onun başkasına satılmasını yasaklamıştır.⁴⁹⁸

Hadisin başka bir rivayetinde Rasulullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Herhangi bir gıda maddesi satın alan kişi, onu tartmadan başkasına satmasın.*”⁴⁹⁹

3) Hakîm b. Hizâm (r.a.) şöyle demiştir: Ben: “Yâ Rasûlallah! Satın aldığım malları satıyorum. Bu konuda bana helâl ve haram olan şeyler nelerdir?” dedim. O da: “*Bir şey satın aldığı anda onu kabz etmeden başkasına satma.*” buyurdu.⁵⁰⁰

⁴⁹⁶ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, III, 284; Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, VI, 80.

⁴⁹⁷ Müslim, “Buyû”, 41.

⁴⁹⁸ Müslim, “Buyû”, 40.

⁴⁹⁹ Müslim, “Buyû”, 39. Hadisin farklı tarikleri için bk. Buhârî, “Buyû”, 54; Müslim, “Buyû”, 31.

⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 32.

4) Zeyd b. Sabit'ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) satın alınan ticaret mallarının, tüccâr onları yüklerine dâhil etmedikçe satılmasını yasaklamıştır.⁵⁰¹

5) İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: “İnsanlar gıda maddesini yukarı çarşıda cüzâfen satın alıyorlardı. Rasûlullah (s.a.s.) onlara malları taşımadan satmalarını yasakladı.⁵⁰²

Hadisin başka bir rivayetinde Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Herhangi bir gıda maddesi satın alan kişi, onu kabz etmeden başkasına satmasın.*”⁵⁰³

6) İbn Abbas (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Herhangi bir gıda maddesi satın alan kişi, onu tamamen teslim almadıkça başkasına satmasın.*” Râvi diyor ki: “Kesinlikle her şeyin gıda maddesi gibi olduğunu zannediyorum.”⁵⁰⁴

Satın alınan malların kabz edilmeden satılması hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şevkânî'ye göre fukâhânın çoğu, yukarıdaki hadislerin mutlak oluşuyla, ayrıca tüm satılık malları kapsayan yukarıdaki üçüncü hadisle ve tartılmadan satılan mallarla ilgili Hz. Peygamber'in yasağını içeren beşinci hadisle istidlal ederek, satın alınan gıda maddesinin, kabz edilmeden önce satılmasının câiz olmadığını söylemişler ve bu konuda malların tartılması ile cüzâfen satın alınması arasında fark görmemişlerdir.⁵⁰⁵ Osman el-Bettî'den ise tüm malların kabz edilmeden önce satımını câiz gördüğü rivayet edilmiştir.⁵⁰⁶ Fakat Şevkânî'ye göre söz konusu hadisler onun aleyhindedir. Çünkü usul ilmindeki yerleşik kurala göre nehyin hakikî anlamı, haram olmasını ve butlanla eş anlamlı olan fesâdı gerektirir.⁵⁰⁷

⁵⁰¹ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 67; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 398.

⁵⁰² Buhârî, “Buyû’”, 56; Müslim, “Buyû’”, 38.

⁵⁰³ Buhârî, “Buyû’”, 55; Müslim, “Buyû’”, 36. Hadisin aynı Râvi'den bazı lafız ilaveleri ile birlikte gelen rivayetleri için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, X, 139 (“*Herhangi bir gıda maddesini ölçerek veya tartarak satın alan kişi, onu kabz etmeden başkasına satmasın.*”); Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 67; Nesâî, “Buyû’”, 56 (Hz. Peygamber, kişinin tartarak satın aldığı bir gıda maddesini tamamen teslim almadıkça başkasına satmasını yasakladı.).

⁵⁰⁴ Buhârî, “Buyû’”, 55; Müslim, “Buyû’”, 29.

⁵⁰⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 90; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 272.

⁵⁰⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 440.

⁵⁰⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 64.

Şevkânî akdin fesâdı ve butlânının eş anlamlı olduğunu ve bunun usul ilminde yerleşik kuralla ilgili olduğunu söylemektedir. Ancak daha önce de birkaç kez belirttiğimiz gibi ona göre bir akde duruma göre sahih, duruma göre fâsid ve duruma göre bâtil demek laf oyunudur.⁵⁰⁸

Mezhep fakihlerinin görüşünü aktarmaya devam eden Şevkânî, İmam Mâlik'ten gelen meşhur rivayete, Evzâî ve İshak'a göre cüzâfen satın alınan malların kabz edilmeden önce satımının câiz olduğunu belirtmiştir. Onlar Şevkânî'ye göre bu hükümde yukarıdaki beşinci hadisin İmam Ahmed, Ebû Dâvûd ve Nesâî rivayetini, ayrıca Rasûlullah'ın (s.a.s.) gıda maddesinin üzerinde müşteri ve bâyiin ölçümü olmak üzere iki ölçüm gerçekleşmedikçe satımının câiz olmadığını bildiren hadisi⁵⁰⁹ ile istidlal ederler. Zira tamamen teslim almak sadece ölçülen ve tartılan mallarda gerçekleşebilir. Tartılmayan mallar da nihayetinde görülerek satın alınır ve onların başkasına satımı için kabz şart olmayıp tahliye yeterlidir.⁵¹⁰

Cumhurun delili Şevkânî'ye göre yukarıdaki Hakîm b. Hizâm'ın hadisi ile diğer bazı hadislerde yasağın mutlak oluşudur. Şevkânî, yasağı gıda maddesine hasredenlere şu şekilde cevap verir: Hadiste satımı yasaklanan gıda maddelerinin, ölçülerek veya tartılarak satın alınmış diye kayıtlanması, yasağın diğerlerini kapsamamasını gerektirmez. Zira bu konuda gıda maddelerinden sadece mutlak olarak bahseden hadisler olsaydı, mutlakı mukayyede hamledebilirdik. Ancak yukarıdaki beşinci hadiste olduğu gibi, cüzâfen satın alınanların teslim alınmadan satılması açıkça yasaklandığına göre, tartılanlar ile cüzâfen satın alınanların hükmünün bir olduğu sonucuna varırız.

Şevkânî'ye göre Zeydîlerden Hasan b. Ahmed, bir önceki görüşün aksine yasağın sadece cüzâfen satın alınan gıda maddeleriyle sınırlı olduğunu, gıda maddesi dışında kalan mallar ile tartılarak veya ölçülerek satın alınan gıda maddelerinin yasağın kapsamına girmediğini söylemiştir. İmam Mâlik'in de bu görüşte olduğunu aktarmıştır.⁵¹¹ Ancak Şevkânî'ye göre onun bu görüşü, hadislerde gıda maddelerinin mutlak olarak zikredilmiş olması, yukarıdaki üçüncü hadiste umum bir ifadeyle tüm

⁵⁰⁸ Şevkânî, *es-Seylû'l-cerrâr*, II, 672.

⁵⁰⁹ İbn Mâce, "Ticârât", 37; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 390.

⁵¹⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 372.

⁵¹¹ Hasan b. Ahmed, *Dav'ü'n-nehâri'l-müşrik*, III, 1128.

malların ve beşinci hadisin İmam Ahmed rivayetinde ise tartılarak satın alınan malların açıkça söylenmiş olması gerekçeleriyle reddedilebilir. Ayrıca onun İmam Mâlik'e nisbet ettiği görüş, İbn Dakîkul'îd, İbn Kayyim, İbn Rüşd ve diğerlerinin ona nisbet ettiği görüşten farklıdır.⁵¹² Şevkânî'ye göre onun İmam Mâlik'in bu görüşte olduğunu söylemesine İbnü'l-Münzir sebep olmuştur. Fakat İbnü'l-Münzir, İmam Mâlik'in gıda maddesi dışında kalan mallarda kabz etmeden satışı mümkün gördüğünü aktarmış ve bu konuda gıda maddesinin satın alma biçimine değinmemiştir.⁵¹³ Şevkânî, İbn Hacer'e göre de İmam Mâlik'in görüşünün yukarıdaki gibi olduğunu söylemiştir.⁵¹⁴ Ayrıca İbn Kayyim de Mâlikîlerin görüşünün İbnü'l-Münzir'in aktardığı gibi olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁵ Şevkânî'ye göre gıda maddesinden başka tüm malların satımını içeren yukarıdaki üçüncü hadis ve ticaret mallarının satımını içeren dördüncü hadis, İmam Mâlik'in mezhebini reddetmeye kâfidir.

Şevkânî'ye göre yasağın sadece gıda maddeleriyle sınırlı olduğunu söyleyenler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Abdullah b. Ömer'in bindiği bir deve yavrusunu önce Hz. Ömer'den satın aldığını, sonra da kabz etmeden oğluna hibe ettiğini anlatan hadisle⁵¹⁶ istidlal etmişlerdir. Ancak Şevkânî, buna şöyle cevap verilebileceğini söyler: Söz konusu hadis, tartışılan mevzuya dâhil değildir. Çünkü alışveriş ve ivazlı hibe, bedel karşılığında yapılan mübadeledir. Hz. Peygamber'in yapmış olduğu tasarruf, ivazsız hibe olduğu için bu hadis, mebîn henüz kabz edilmeden ivazsız şekilde hibe edilmesinin geçerli olacağına işaret eder. Bunun bey' veya diğer tasarruflara kıyas edilmesi, kıyas maa'l-fâriktir. Ayrıca usul ilmindeki yerleşik kurala göre Hz. Peygamber'den emir veya nehiy sâdır olduktan sonra O, buna muhalif bir fiil sergiler ve ilgili fiilin ümmet tarafından da uygulanabileceğine dair bir delil bulunmazsa, fiilin Hz. Peygamber'e has olduğu anlaşılır. Zira Hz. Peygamber'i fiilî olarak örnek almanın gerekliliği, O'ndan sâdır olan emir veya nehye imtisâlin

⁵¹² İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, II, 141; İbn Dakîkul'îd, *İhkâm'ul-ahkâm*, II, 130; İbn Kayyim, *Bedâi'u'l-fevâ'id*, III, 251.

⁵¹³ İbnü'l-Münzir, *el-İsrâf*, VI, 51.

⁵¹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 600.

⁵¹⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu'l-fevâ'id*, III, 251.

⁵¹⁶ Buhârî, "Buyû'", 47.

gerekliliğinden mutlak olarak daha umumdur. Böyle bir durumda âm hassa bina edilir.⁵¹⁷

Şevkânî, geç dönem âlimlerinden bazılarının ise yukarıda zikredilen hadislerle Hz. Peygamber'in satın aldığı deve yavrusunu kabz etmeden hibe etmesi örneği arasını bulmak için, bey' akdi dışındaki tüm tasarrufların kabz etmeden yapılmasının geçerli olacağını benimsediğini vurgulamıştır. Ancak Şevkânî'ye göre bu görüş, ivazlı ve ivazsız tüm tasarruflara, ivazsız hibe hükmü vermek olacağından, yine asıl ve fer' arasında illet birliği sağlanamamış olur. Bey' akdi dışındaki tasarrufları hibeyle aynı kefede düşünmek de zorlama bir çıkarım olur. Çünkü hadiste bizzat bey' akdi geçmektedir.

Tüm bu anlatılardan sonra Şevkânî'ye göre tercihe şayan olan, ivazlı tasarruflara satım akdi, ivazsız tasarruflara da hibe hükmü vermek ve bu durumda ivazlı tüm tasarrufların kabz etmeden câiz olmadığını söylemektir. Yukarıda söylediği kabz etmeden hibe tasarrufunun Hz. Peygamber'e has olma ihtimalinden ise ancak Hz. Peygamber'in fiilinin, yukarıdaki hadislere muhalif olması hâlinde bahsedilebilir. İvazlı ve ivazsız tasarruf arasında ayırım yapıldığında, söz ve fiilin birbirine muhalif olmadığı rahat bir şekilde idrak edilebilir.

Ulemânın, satın alınan malın kabz edilmeden vakfedilmesi ve satın alınmış kölenin kabz edilmeden azad edilmesinin sahih olduğuna dair icmâları, Şevkânî'ye göre görüşünü desteklemektedir. Ayrıca yukarıdaki ikinci hadisin İbn Abbas'tan gelen rivayetinin farklı bir tarikinde müşarünileyh, kendisine yasağın sebebi sorulduğunda şöyle bir izahta bulunur: “Satın alınan malın kabz edilmeden başkasına satılması, ortada gıda maddesi olmadığı hâlde (birinci akdin semeni olan) dirhemlerin (ikinci akdin semeni olan) dirhemler karşılığında satılması demek olur.”⁵¹⁸ Aynı hadisin farklı bir rivayetinde yapmış olduğu şu izah da bunu açıklar: “Görmüyor musun? Gıda maddesi ortada olmadığı hâlde altın karşılığında alışveriş yapıyorlar.”⁵¹⁹ Şevkânî bunu şu şekilde örneklendirir: Bir kişi 100 dinara herhangi bir gıda maddesi satın alıp semeni satıcıya ödese ama mebîi kabz etmese, sonra başka birine 120 dinara o malı

⁵¹⁷ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 113.

⁵¹⁸ Buhârî, “Buyû’”, 54.

⁵¹⁹ Müslim, “Buyû’”, 31.

satsa sanki ilk akid esnasında sahip olduğu altını, daha fazlası karşılığında değiştirmiş olur. Ona göre bu talil, nehyin illetinin anlaşılmasını sağlayan en güzel izahtır. Zira Sahâbe, Rasûlullah'ın maksatlarını en iyi bilen kişilerdir. Şu hâlde, yukarıda yapılan izahın ivazsız tasarruflara uygulanamayacağı rahatlıkla söylenebilir. Çünkü bir mal üzerinde, onu kabz etmeden hiçbir şekilde tasarruf edilemeyeceğini söylemek ve ivazlı veya ivazsız akid ayırımı yapmamak, delilsiz bir iddia olduğu gibi tüm tasarruf çeşitlerini bey' akdine kıyas etmek demek olur. Usul ilmîni bilen hiçbir kimse, sırf hepsi tasarruf kelimesi altında toplanıyor diye bey'e kıyas gerekçesi sunamaz.⁵²⁰

Şevkânî yukarıdaki gibi sahâbeyi Hz. Peygamber'in maksatlarını en iyi bilen kişiler olarak nitelediği hâlde daha önce geçtiği üzere münkatı' hadisle amel edilmeyeceğini savunmaktadır. Bu da Şevkânî'nin fikrî yapısında bütünlük olmadığını düşündürmektedir.

Yukarıdaki hadislerde kabz edilmeyen malda yapılması yasaklanan tasarruf hep "satmak" şeklinde ifade edilmiştir. Bunlardan hareketle hangi tasarrufların geçerli, hangisinin geçersiz olduğu hükmüne ulaşılmak istenir. Ancak Şevkânî'nin yukarıdaki görüşüne katılmak mümkün değildir. Çünkü o, tasarrufları ivazlı ve ivazsız olması açısından ele almıştır. Hâlbuki hadisteki yasak, kabz edilmeyen bir maldaki tasarruf olduğuna göre tasarrufları, kabzın ona etkisi açısından tasnif etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim Hanefîlere göre kabz edilmeden önce bedelin helaki ile münfesih olan akidlerde kabz edilmeden yapılan tasarruf câiz değildir. Bey'de mebî', icârede ayn olan ücret, deynden sulh bedeli olan ayn buna örnektir. Aksine bedelin helaki ile münfesih olmayan akidlerde ise kabz edilmeden önce tasarruf câizdir. Ayn olan mehir, hul' bedeli veya mal karşılığı azat gibi.⁵²¹ Şâfiîler ise benzer bir tasnif yapmış, kabz edilmeden önce satıcının damanı altında bulunduğu için mebîde tasarrufun yasaklanmış olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü kabz edilmeden önce henüz mülkiyet zayıf olduğu için mebî' helak olsa satıcının mülkü olarak helak olmuştur. Onlar icâre, rehin ve hibe gibi tasarrufları da bu şekilde bey' akdine kıyas etmişlerdir.⁵²² Görüleceği üzere bu iki mezhep fakihleri sadece tasarruf kelimesinde

⁵²⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 66-68.

⁵²¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 473; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 272.

⁵²² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 91.

birleştikleri için akidleri birbirine benzetmemiş, aralarındaki bir ölçüt sebebiyle kıyas yapmışlardır. Şevkânî'nin yukarıda aktardığı Hz. Peygamber'in deveyi satın alıp hibe etmesi olayında ise hiç muâraza yoktur ki, O'na has hüküm olduğunu iddiaya gerek kalsın. Zira bu hadise bir yolculukta geçmektedir ve deveye binen devenin sahibi değil, oğludur. Deveyi Hz. Peygamber satın aldıktan sonra Hz. Ömer "O senindir." diyerek kabza imkân vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de İbn Ömer'e hibe etmiştir. Ayrıca Şevkânî'nin ivazlı hibeyi bey' akdiyle aynı tutması da yanlıştır. Çünkü ivazlı hibe kuruluş açısından teberru, sonuç açısından bey'dir.⁵²³

Burada Şevkânî her ne kadar hiç bahsetmese de kabzın ne olduğu hakkında özet birkaç şey söylemenin faydalı olacağı kanısındayız. Hanefilere göre mal ister menkul, ister gayrimenkul olsun, ister semen olsun bunların kabzı tahliye iledir. Bunu şöyle izah ederler. Taraflardan birinin kabzı, diğer tarafın teslimi demektir. Teslim etmek de bir şeyi sağlam, ona halis yapmak, başkasının ortaklığını bertaraf etmek demektir. Satıcının mebî teslim etmesi ise mebî sağlam ve başkasının onda hak iddia etmeyeceği şekilde halis hâle getirmesi demektir ki, bu da tahliye ile olur.⁵²⁴ Şâfiîler ise farklı tür mal için farklı kabz tanımlamasına gitmiştir. Söz gelimi gayrimenkul malların kabzı tahliye ile, keyl ile satılan mallarda keyl, sayı ile satılan mallarınki saymakla, metre ile ölçülen mallarınki metre ile ölçmekle ve semenlerde bizzat ele almaktır.⁵²⁵ Buna göre hem yukarıdaki Hz. Peygamber'in hibesi hem de aşağıda malın depoya götürülmesi ile ilgili meseleler daha iyi anlaşılacaktır.

Şevkânî'nin yukarıdaki hadislerle ilgili değindiği bir diğer husus şudur: Bazılarına göre hadiste geçen "tartmadan" ifadesinden maksat, kabz etmek ve tamamen teslim almaktır. Gıda maddeleri için genel uygulama böyle olduğu için hadiste "tartmadan" şeklinde ifade edilmiştir. Ancak Şevkânî'ye göre bu doğru değildir. Çünkü hadisin zahirinden keylî veya veznî olarak satın alınan bir malın kabzının da ancak keylî veya veznî olması gerektiği, böyle alınan bir malın cüzâfen kabzının fâsid olacağı anlaşılır. Nitekim ulemânın çoğu da bu görüştedir.⁵²⁶ Ayrıca Hz.

⁵²³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 26.

⁵²⁴ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII, 194.

⁵²⁵ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 162 vd.

⁵²⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 60; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 97.

Peygamber'in (s.a.s.) gıda maddesinin üzerinde müşteri ve bâyi'in ölçümü olmak üzere iki ölçüm gerçekleşmedikçe satımını yasaklaması⁵²⁷ da buna işaret eder.

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî'nin bahsettiği bir diğer mesele, satın alınan malların başkasına satımı için kabzın yeterli olmadığı, müşterinin o malı oturduğu veya eşyasını depoladığı yere götürmesinin de şart olduğudur. Zira hadiste geçen “*tüccâr onları yüklerine dâhil etmedikçe*” ve “*malları taşımadan*” cümleleri ile İbn Ömer'in rivayet ettiği: “Biz gıda maddesi satın alıyorduk. Rasûlullah (s.a.s.) bize, o malı başkasına satmadan önce satın aldığımız yerden başka bir yere nakletmemizi emreden birini gönderdi.”⁵²⁸ hadisi, buna delildir. İbn Hacer, bu ifadenin genel durum böyle olduğu için söylendiğini, kabzın yeterli olup taşımanın şart olmadığını söyler.⁵²⁹ Ancak Şevkânî'ye göre hadisin zahirine aykırı düşeceği için böyle hükmetmenin bir delile dayanması gerektiği açıktır. Ayrıca nakliyenin gerekliliğini anlatan hadislere bakarak mutlaka mukayyede hamleden kişinin de bir bahanesi yoktur.⁵³⁰

Şevkânî'nin söz ettiği başka bir konu da hadiste geçen “*cüzâfen*” kelimesinin, ayrıntılı bir şekilde miktarı bilinmediği hâlde anlamında olduğudur. Şevkânî, İbn Kudâme'den naklen satıcının da alıcının da miktarını bilmediği bir yığınım satımının câiz olduğunu, bu konuda ulemâ arasında hilâf olmadığını aktarmıştır.⁵³¹

Yukarıda geçen İbn Abbas'ın “Kesinlikle her şeyin gıda maddesi gibi olduğunu zannediyorum.” cümlesi, Şevkânî'ye göre Sahâbînin kıyasıdır. O, İbn Abbas'a diğer satılık malların da gıda maddesi gibi olduğuna dair yukarıdaki hadislerin ulaşmadığını iddia eder.⁵³²

⁵²⁷ İbn Mâce, “Ticârât”, 37; Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 390.

⁵²⁸ Müslim, “Buyû”, 33.

⁵²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 600.

⁵³⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 69.

⁵³¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 201.

⁵³² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 69. Ayrıca kabzedilmeyen mal hakkında detaylı bilgi için bk. Avcı, *İslam Hukukunda Kabz Öncesi Satışın Hükümü*.

d. Mahallin Mülkiyette Olması

Semüre b. Cündeb (r.a.) Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Hangi kadını iki velisi evlendirirse, kadın nikâhı ilk kıyılanındır. Hangi adam bir malı iki kişiye satarsa, mal kendisine ilk satılanındır.*”⁵³³

Bir mal bir kişiye satıldıktan sonra ikinci bir kişiye satılırsa, Şevkânî'ye göre ikinci akid bâtil olup hiçbir hüküm doğurmaz. Çünkü söz konusu mal birinci akidle birlikte ilk müşterinin mülkiyetine girmiş olacağından ikinci akiddeki satıcı, malik olmadığı malı satmış olur. Birinci akdin şart muhayyerliği içermesi ve ikinci akdin bu muhayyerlik süresinde yapılmış olmasının hükme bir etkisi yoktur. Çünkü mal, akidle mülkiyetten çıkar.

Şevkânî'nin bu görüşü isabetlidir. Çünkü muhayyerlik şartıyla yapılan bir akid hükmü açısından, yani tarafların bedellere malik olmaları açısından mün'akid değildir. Esasen akid hiç kurulmamış gibi düşünülmez, kurulmuştur. Fakat hükmü mevkuftur. Muhayyerlik düştüğünde veya taraflarca düşürüldüğünde hüküm ifade eder.⁵³⁴ Ayrıca Şevkânî burada ikinci akdin mülkiyette olmayan malın satışı ile ilgili olmasına rağmen fuzulinin akdinden bahsetmemiştir. Bu konu ile ilgili Şevkânî'nin görüşü ve değerlendirilmesi, “Mahallin Mevcut Olması” başlığı altında ele alındığı için tekrar etmeye lüzum görülmemiştir.

e. Mahallin Şer'an Temiz Olması

1) Câbir (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu duymuştur: “*Allah, şarabın, leşin, domuzun, putların satışını haram kıldı.*” Bunun üzerine: “Ey Allah'ın Rasûlü, leşin yağına ne buyurursunuz? Gerçek şu ki, onu gemilere sürerler, onunla deriler yağlanır ve insanlar (mum yaparak) onunla sabahlarlar.” denilince Allah Rasûlü “*Hayır, o haramdır.*” buyurdu. Sonra o anda Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: “*Allah Yahudileri katletsin. Allah onlara leşlerin yağlarını haram kılınca, onu eritip sattılar ve parasını yediler.*”⁵³⁵

⁵³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 276; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 21; Tirmizî, “Nikâh”, 20; Nesâî, “Buyû”, 96; İbn Mâce, “Ticârât”, 21.

⁵³⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 13; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 106.

⁵³⁵ Buhârî, “Buyû”, 112; Müslim, “Müsâkât”, 71.

2) İbn Abbas (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Allah Yahudilere lânet etsin. Onlara leşlerin yağları haram kılındı da onlar yağları satıp paralarını yediler. Allah, bir topluma bir şeyin yenilmesini haram kıldığında parasını da haram kılar.”⁵³⁶

İbnü'l-Münzir'den naklen Şevkânî şarabın satımının câiz olmadığı konusunda icmâ bulunduğunu söylemiştir.⁵³⁷ İbn Hacer'den naklen de şarabı veya içi şaraba dönmüş üzüm salkımını satmanın câiz olduğunu söylemenin şaz olacağını ve haramlığının illeti konusunda ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Bazılarına göre illet, necis olması, bazılarına göre müntefeun bih olmaması iken diğer bazılarına göre ise şaraptan nefret ettirme konusunda mübâlağadır.⁵³⁸ Şarabın zimmîlere satımının câiz olup olmaması meselesi de onların furû-ı fikha muhâtap olup olmamaları konusuna dayanır.⁵³⁹

Hadiste geçen ve satımı câiz olmayan leş, Şevkânî'ye göre şer'î boğazlama olmadan ölen demektir. O, İbnü'l-Münzir'den naklen bunun satımının câiz olmadığı konusunda da icmâ bulunduğunu söyler.⁵⁴⁰ Şevkânî'ye göre doğrusu kıl, yün gibi içinde hayat olmayan şeyleri, balık ve çekirgeyi bundan istisna edenler olsa da tüm çeşitleriyle leşin satımının haram olması gerekir.⁵⁴¹ Leşin yağları hakkında hadiste geçen: “Hayır, o haramdır.” sözünden maksat, sadece alım satımdır. Zira hadiste açıkça söylenen, sayılan şeylerin satımıdır. Hadisin sonunda geçen: “onu sattılar” sözü de bunu destekler. Leşin yağlarından faydalanma yasağı için, “Leşten hiçbir şekilde faydalanmayın.”⁵⁴² hadisi gibi başka bir delil gerekir. Sonuç olarak hadisin anlamı şudur: “Sayılan bunca faydalarının, leşin alım satımını câiz yapacağını

⁵³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 95; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 64.

⁵³⁷ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 128.

⁵³⁸ Şâfiî ve Hanbelîlere göre satım yasağının illeti, necis olması iken Hanefîlere göre müntefeun bih olmamasıdır. Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 15; İbn Müflih, *el-Mübdi'*, IV, 14; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, V, 173.

⁵³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 702. Şevkânî, gayr-i müslimlerin, dinin furû hükümleriyle mükellef olmaları konusunda cumhurla aynı görüştedir. Buna göre onlar, iman etmekle mükellef oldukları gibi, dinin muâmelât ve ibâdât hükümleriyle de mükelleftirler. Yani âhirette furû hükümleri icrâ etmemekten de ayrıca sorguya çekilecekler. Bk. *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 88.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 128.

⁵⁴¹ Şevkânî'nin istisna edenler dediği fakihler, Hanefîler ve bir kısım Mâlikîlerdir. Bk. Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, V, 167, 192; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, I, 49, 54.

⁵⁴² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 74; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 42; Tirmizi, “Libâs”, 7; Nesâî, “Fera' ve'l-atîra”, 5; İbn Mâce, “Libâs”, 26.

zannetmeyin, aksine haramdır.” Ayrıca hadiste geçen leşin satım yasağı, “*Leşin ancak yenmesi haram kılındı.*”⁵⁴³ hadisinden anlaşılan umumluğu tahsis eder.⁵⁴⁴

Şevkânî, burada leşin satımı konusunda Şâfiîler gibi cumhurdan ayrılmış ve hadiste leşten ne şekilde olursa olsun yararlanmanın değil sadece alım satımının yasaklandığını söylemiştir.⁵⁴⁵ Ancak cumhura göre hadiste geçen yasak, leşten herhangi bir şekilde yararlanma hakkındadır. Hadisin tamamı düşünüldüğünde Şevkânî’nin haklı olduğunu söylemek pek mümkün görülmemektedir. Zira Hz. Peygamber, hadisin başında Allah’ın satımını yasakladığı şeyleri saydıktan sonra sahâbeden biri ona leş yağlarının hükmünü sormuş ve insanların yağlardan ne şekilde yararlandıklarını saymıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber’in “*Hayır, o haramdır.*” deyişinden, sadece satmanın değil yararlanmanın da haram olduğu anlaşılır.⁵⁴⁶ Ayrıca hadisin devamında Yahudilerin, leşin yağları onlara haram kılındığında eritip satma şeklinde buldukları çözümün, onlara başlangıçta satımın değil yararlanmanın yasaklandığını göstermesi ve yukarıda geçen İbn Abbas’ın hadisindeki Hz. Peygamber’in “*Allah, bir topluma bir şeyin yenilmesini haram kıldığında, parasını da haram kılar.*” sözü de cumhurun görüşünü destekler mâhiyettedir.

Şevkânî’ye göre yukarıdaki hadis, domuzun tüm cüzlerinin satımının haram olduğuna dair delildir. O, bir taraftan İbn Hacer’e göre bu konuda icmâ bulunduğunu söylerken, diğer taraftan İbn Münzir’den Evzâî, Ebû Yûsuf ve bazı Mâlikîlere göre biraz domuz kılının satımında ruhsat olduğunu nakletmiştir.⁵⁴⁷ Cumhura göre domuz ve ölüyü satmanın haram olmasının illeti, necisliktir. Öyleyse necislerin tümünde bu hüküm geçerli olmalıdır. Fakat İmam Mâlik’ten domuzun temiz olduğuna dair meşhur bir rivayet gelmiştir.⁵⁴⁸

Şevkânî *Neylü’l-evtâr*’da domuzun temiz mi, necis mi olduğuna dair bir açıklama yapmazken *es-Seylü’l-cerrâr*’da metne de itiraz ederek temiz olmasını tercih

⁵⁴³ Buhârî, “Zekât”, 61; Müslim, “Hayz”, 363.

⁵⁴⁴ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 13, 14.

⁵⁴⁵ Nevevî, cumhurun aksine Şâfiîlerden nakledilen sahih görüşe göre ölü yağlarının gemilere sürülmesinin ve kandil yapımında kullanılmasının bu hadisten çıkarımla câiz olduğunu söyler. Bk. *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 9. Ayrıca Hanefîlerden Aynî’ye göre de hadiste geçen yasak, alım satım hakkındadır. Bk. *‘Umdetü’l-kârî*, XII, 55.

⁵⁴⁶ Bu anlamda bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ*, VI, 14.

⁵⁴⁷ İbnü’l-Münzir, *el-İşrâf*, VI, 13; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 718.

⁵⁴⁸ Mâlikîlere göre canlı olduğu sürece domuz temizdir. Bk. Derdîr, *eş-Şerhu’l-kebîr*, I, 50.

etmiştir. “De ki: Bana vahyedilen Kur’ân’da bir kimsenin yiyecekleri arasında haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Yalnız gerek leş, gerek akıtılmış kan, gerek domuz eti - ki, o şüphesiz necistir.- ya da Allah’tan başkasının adına boğazlanmış bir murdar hayvan müstesnadır.”⁵⁴⁹ âyetinde domuz hakkında geçen ve “necis” diye tercüme ettiğimiz رجس ifadesinin cumhurun anladığı gibi necis anlamında olmadığını; haram anlamında olduğunu ve âyette yenmesi haram olan şeylerin sayıldığını söylemiştir. Zira “Ey iman edenler! İçki, kumar, (tapmaya mahsus) dikili taşlar, fal okları ancak şeytanın amelinden birer pisliktir.”⁵⁵⁰ âyetinde de aynı kelime geçmiştir; fakat bu âyette geçen içki her ne kadar necis olsa da onunla beraber sayılan kumar, putlar ve fal okları necis değildir. Ayrıca ona göre haramlıkla necislik arasında bir bağ da yoktur. Bir şey haram olduğu hâlde temiz olabilir.⁵⁵¹

Ancak ilgili âyetlerde geçen رجس kelimesinin, âlimlerin çoğunun söylediği gibi necis anlamında olması daha isabetlidir. Çünkü Kurân’da bu kelimenin geçtiği yerlerin tümüne bakıldığında genelde pis şey veya azab ve azaba götüren amel olmak üzere iki anlam içerdiği görülür. Bu anlamlar sözlük anlamlarıyla da paralellik arz eder.⁵⁵² Her ne kadar haram da azaba götüren bir amel olduğu için Şevkânî’nin haklılık payı olsa da yukarıdaki ikinci âyette birden fazla şey sayılmasına rağmen رجس kelimesinin, tekil formda kullanıldığı için sadece خمر kelimesinin haberi olması, sayılan diğer şeylerin ise haberlerinin mahzûf olması, necis anlamında olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁵⁵³

Yukarıdaki hadiste geçen put satışının haram olmasının illeti Şevkânî’ye göre müntefeun bih olmamasıdır. Put kırılrsa ve ondan fayda sağlanır hâle gelse, o zaman bazılarına göre satım câiz hâle gelirken bazılarına göre haramlık devam eder.⁵⁵⁴

⁵⁴⁹ En’âm, 6/145.

⁵⁵⁰ Mâide 5/90.

⁵⁵¹ Şevkânî, *es-Seylü’l-cerrâr*, I, 143.

⁵⁵² Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, XVI, 115.

⁵⁵³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XII, 84; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, I, 281.

⁵⁵⁴ Bir kısım Şâfiîlere göre bu durumda satım câiz hâle gelir. Ama cumhura göre haramlık devam eder. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 427; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadir*, VI, 367; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 17.

Şevkânî, İbn Abbas'tan gelen hadisin ise haram olan bir şeyi meşrulaştırmak için hile ve çözüm aramanın bâtil olduğuna ve Allah'ın kullarına yasakladığı tüm şeylerin, alım satımının da haram olduğuna dair delil olduğunu ve bu genellemenin dışına ancak özel bir delille çıkılabileceğini söyler.⁵⁵⁵

f. Mahallin Faydalanılabilir Olması

1) Ebû Cuhayfe (r.a.) kendisinin hacamat yapan bir köle satın aldığını, sonra kendi emriyle onun hacamat aletlerinin kırıldığını ve Rasûlullah'ın (s.a.s.) kandan kazanılan parayı, köpekten kazanılan parayı, zina edenin kazancını haram kıldığını; dövme yapan ve yaptıran kadına, faiz yiyen ve yedirene lânet ettiğini ve heykel yapanlara lânet ettiğini rivayet etmiştir.⁵⁵⁶

2) Ebû Mes'ûd Ukbe b. Amr (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) köpekten kazanılan parayı, zâniyenin ücretini, kâhine verilen ücreti yasakladığını söylemiştir.⁵⁵⁷

3) İbn Abbas (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) köpekten kazanılan parayı yasakladığını ve şöyle buyurduğunu söylemiştir: *“Birisi gelip köpeğin parasını isterse, avucunu toprakla doldur.”*⁵⁵⁸

4) Câbir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) köpek ve kediden kazanılan parayı yasakladığını söylemiştir.⁵⁵⁹

Şevkânî, birinci hadiste geçen kandan kazanılan para yasağı ile bizzat kanın satışının mı, yoksa hacamat ücretinin mi kastedildiği konusunda ihtilaf olduğunu aktarır. Bazılarına göre hadis, kanın satımının haram olduğuna dair delildir ve bu konuda İbn Hacer'in de söylediği gibi icmâ vardır.⁵⁶⁰ Diğer bazılarına göre ise hadisten hacamat ücretinin helâl olmadığı anlaşılır.⁵⁶¹ Hacamat ücreti konusu ileride “İcârenin Mahalli” başlığı altında ele alınacaktır.

⁵⁵⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 15, 16.

⁵⁵⁶ Buhârî, “Buyû’”, 25 ve 113.

⁵⁵⁷ Buhârî, “Buyû’”, 113; Müslim, “Müsâkât”, 39.

⁵⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 309; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 65.

⁵⁵⁹ Müslim, “Müsâkât”, 42.

⁵⁶⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 721.

⁵⁶¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 18.

Köpeğin satımının yasak olduğu da Şevkânî'ye göre bu hadisten çıkarılabilir. O, hadisin zahirinden bu konuda eğitilmiş köpek ve diğerleri arasında fark olmadığı görüşüne sahiptir. Edinilmesi câiz olsun olmasın tüm köpekler bu hususta eşittir. Şevkânî, fakihlerin çoğunun bu görüşü benimsediğini, İmâm-ı Âzam'ın mutlak olarak köpeğin satımını, Atâ b. Ebû Rebâh ve Nehaî'nin ise sadece av köpeğinin satımını câiz gördüğünü aktarmıştır. Câbir'den (r.a.) rivayet edilen Rasûlullah'ın (s.a.s.) av köpeği hariç köpekten kazanılan parayı yasaklaması⁵⁶² da son görüşün delilidir. Şevkânî'ye göre bu hadis, eğer delil olmaya elverişli ise mutlakın mukayyede hamledilmesi ve av köpeği dışındakilerin satımının haram olması gerekir.⁵⁶³

Neylü'l-evtâr'da yukarıdaki gibi söyleyen Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr* adlı eserinde ise Nesâî'nin hadisinin ve tariki farklı ancak benzer anlama sahip olan Tirmizî'nin hadisinin⁵⁶⁴ delil olamayacağını, bu iki hadise dayanarak hükümde istisna yapılamayacağını, dolayısıyla köpeğin satımının mutlak olarak haram ve bâtil olduğunu söyler. Hatta aksi görüş sahiplerini ağır bir dille eleştiren Şevkânî, bu konuda aykırı görüş serdederek mezhepçilik yapmanın, Hz. Peygamber'i redde kalkışmak olduğunu ve hiçbir Müslümanın buna yeltenemeyeceğini vurgular. Ayrıca cedel ve münâzara ilimlerinde aklî melekeyi güçlendirmek için kullanılan usul ve kaidelerle şer'î bir hükmün ispat veya iptalinin mümkün olmadığını belirtir.⁵⁶⁵

Bu konuda mezheplerin görüşlerini özetlemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Şöyle ki, Hanefilere göre kendisinden fayda sağlanan tüm köpeklerin satımı câizdir. Bu hususta eğitilmiş olan veya olmayan köpek arasında fark yoktur. Eğitilmiş köpek avlanma ve korunma aracı olarak hem hakikî hem de şer'î açıdan müntefeun bihtir ve alışveriş akdinin mahallidir. Eğitilmiş olmayan köpekten de avlanma olmasa da bekçilik gibi bir şekilde faydalanılabilir. Ancak onlara göre kendisinden fayda sağlanamayacağı için kuduz köpeğin satımı câiz değildir.⁵⁶⁶

⁵⁶² Nesâî, "Sayd ve'z-zebâih", 16.

⁵⁶³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 19.

⁵⁶⁴ Tirmizî, "Buyû", 50.

⁵⁶⁵ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 559.

⁵⁶⁶ Aynî, *el-Binâye*, VIII, 378.

İmam Mâlik'ten gelen bir rivayette köpeğin satımı bâtil, diğer rivayette ise av köpeği gibi elde tutulması mubah olması durumunda satımı kerâhetle câizdir.⁵⁶⁷

Şâfîîlerin en sahih görüşüne göre ise köpeğin satımı, icâresi ve hibesi bâtildir. Onlara göre ancak avlanmak ile sürü veya ekin bekçiliği yaptırmak için elde tutulabilir. Ekin yeri veya sürü satın alınmadan önce edinilmesi veya hiç avlanmayan bir kişinin köpeği elinde tutması haramdır. Bazı Şâfîîlere göre de satımı bâtildir, ancak satım akdinden daha hafif olduğu için icâresi veya hibesi câizdir.⁵⁶⁸

Hanbelîlere göre de köpeğin satımı ve icâresi bâtildir. Ancak av veya çobanlık gibi bir ihtiyaçtan dolayı edinilebilir. Bu şekilde elde tutulması mubah olan köpeğin vasiyyet edilmesi câizdir. Çünkü vasiyyet, bedelsiz bir şekilde mülkiyetin değişmesi demektir. Aynı gerekçeyle hibesi de câizdir.⁵⁶⁹

Zahirîlere göre ise köpeğin satımı aslen haram ve bâtildir. Avlanma ve bekçilik gibi bir ihtiyaçtan başka elde tutulamaz. Edinmeye mecbur olan, bedelsiz olarak birinden alabilir, kendisinden alacak birini bulamazsa o zaman satın alabilir. Bu durumda alışveriş akdi, müşteri için helâl, satıcı için haramdır. Satıcının elde ettiği bu kazanç, zulmü bertaraf etmek için verilen rüşvete benzer. Ancak Zahirîler, köpeğin satımını bu kadar net bir şekilde haram saydıkları hâlde, telef edilmesi durumunda misliyle veya tarafların anlaşacağı bir miktarla tazmin edileceğini söylerler.⁵⁷⁰

Yukarıda sayılan mezhep görüşleri içerisinde tercihe şayan olanı, hakkında Şevkânî'nin çok ağır ifadeleri olsa da Hanefîlerin görüşüdür. Zira onlar, köpeğin alım satımının esasen câiz olduğunu şöyle izah ederler: Köpek önceden öldürülmesi gereken bir hayvandı ve satımı şöyle dursun elde bulundurulması dahi câiz değildi. İbn Ömer, Hz. Peygamber'in köpeklerin tamamının öldürülmesini emrettiğini ve öldürülmesi hususundaki emrini Medine'nin birçok bölgesine gönderdiğini rivayet etmiştir.⁵⁷¹ Daha sonra ise Hz. Peygamber, köpeğin bazı amaçlar için edinilmesine izin vermiştir. Bu konuda ise yine İbn Ömer, Hz. Peygamber'den şunu işittiğini rivayet etmiştir: “*Kim av için kullanılan köpek veya sürü köpeğinden başka elinde köpek*

⁵⁶⁷ İbn Rüşd, *el-Beyân ve 't-tahsil*, VIII, 82.

⁵⁶⁸ Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, IV, 9 ve 187.

⁵⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 354.

⁵⁷⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 492.

⁵⁷¹ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 321.

*bulundurursa, şüphesiz o kişinin her gün ecrinden iki kırat miktarı eksilir.*⁵⁷² Önce nehyedilen bir mesele, daha sonra mubah kılındığına göre; ayrıca “*Alıştırarak ve Allah’ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların da size tutuverdiklerinden yiyin.*”⁵⁷³ âyet-i kerimesinde de, hayvanların av için kullanılması meşru kılındığına göre kendisinden mubah bir fayda sağlanan köpeklerin satımının câiz olması gerekir. Alışverişte müntefeun bih olan her şeyin satımının cevazı esastır ve telefi durumunda tazmin edilmesi gerekir. Hz. Ömer ve Hz. Osman da hilâfetleri döneminde Medine’de güvercin oynatmak ve köpekleri dövüştürmek yaygınlaşınca, güvercinlerin boğazlanmasını ve köpeklerin öldürülmesini emretmişlerdi. Belirli bir dönem maslahat gereği halîfe emriyle öldürülmesi, başka zamanda öldürülmesi durumunda tazmin edilmeyeceğini göstermez. Ayrıca güvercini telef eden icmâen kıymetini tazmin eder, parası da haram değildir.⁵⁷⁴ İmâm-ı Âzam’ın bizzat kendisinin Hz. Peygamber’in av köpeğinden kazanılan paraya ruhsat verdiğini rivayet etmesi;⁵⁷⁵ köpekten kazanılan paranın haram olduğunu bildiren hadisin râvilerinden Abdullah b. Amr’ın, av köpeğini öldüren birine kırk dirhem, sürü köpeğini öldüren birine de bir koyun kıymeti tazmin etmesine hükmetmesi; ayrıca yine aynı hadisin râvilerinden olan İbn Şihâb ez-Zührî’nin eğitimli bir köpek öldürüldüğünde kıymetinin tazmin edilmesi gerektiğini söylemesi de bu görüşü destekler.⁵⁷⁶ Zira Hanefîlere göre sahâbînin Hz. Peygamber’den rivayet ettiği hadise aykırı amel etmiş olması düşünülmez ve sözüne değil hükmüne itibar edilir. Hatta böyle bir durum, rivayet edilen hadisin nesh edildiğine ayrı bir delil teşkil eder.⁵⁷⁷

Şevkânî, yukarıda değindiğimiz gibi özellikle Hanefîleri kastederek köpeğin satımını câiz görmeyi ağır bir dille tenkit ettiği hâlde, kitabının başka bölümünde fayda sağlanan her şeyin satımının câiz olduğunu belirtir ve burada cevazın mutlak olarak faydaya değil, mubah bir faydaya dayandığını söyler.⁵⁷⁸ Av veya korunma şeklinde

⁵⁷² Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 323.

⁵⁷³ Mâide, 5/4. Ayrıca âyetin nüzül sebebi hakkında bk. Suyûtî, *Lübâbü’n-nükûl*, s. 32.

⁵⁷⁴ Tehânevî, *İ’lâü’s-sünen*, XIV, 442.

⁵⁷⁵ Ali el-Kârî, *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, s. 401.

⁵⁷⁶ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 327.

⁵⁷⁷ Aynî, *’Umdetü’l-kârî*, XII, 58.

⁵⁷⁸ Şevkânî, *es-Seylî’l-cerrâr*, II, 543.

köpekten sağlanan fayda haram sayılamayacağına göre, Şevkânî'nin isabetli olduğunu düşünmek pek mümkün görülmemektedir.

Şevkânî köpeğin satımı konusunda ihtilaf eden fakihlerin, telef edilmesi durumunda tazmin edilip edilmeyeceğinde de ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Satımını haram görenler, tazmin edilmeyeceğini; satımını câiz görenler, tazmin edileceğini belirtmiş; belli şartlarla satımını câiz görenler ise tazmin edilmesi gereken durumları ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. İmam Mâlik'ten bu konuda farklı rivayetler gelmiş, bir rivayete göre satımı câiz değil ancak telefî durumunda tazmin gerekirken, diğer rivayete göre satımı haram değil mekruhtur.⁵⁷⁹

Hadiste geçen “zina edenin kazancı” ifadesinden maksat, Şevkânî'ye göre zina edenin zinadan elde edeceği kazançtır ve haram olduğunda icmâ vardır.⁵⁸⁰

Yukarıdaki hadiste geçen faiz yiyen ve yedirenle ilgili meseleler ise ileride “Ribâ Şaibesî” başlığı altında ele alınacaktır.

İbn Hacer'den naklen Şevkânî, yukarıdaki Ebû Mes'ûd'un hadisinde geçen ve “kâhine verilen ücret” diye çevirdiğimiz “hulvân” kelimesinin aslında tatlı anlamında olduğunu, ancak hadiste sıkıntı ve meşakkatsiz aldığı için kâhine verilen paranın tatlı bir şeye benzetildiğini söyler. Bu kelime ayrıca rüşvet veya kişinin kızını evlendirdiğinde mihrinden kendisi için aldığı miktar anlamında da kullanılır.⁵⁸¹ Şevkânî, Hattâbî'den naklen ise kâhinin, gaybî bilgiye muttali olduğunu iddia eden ve insanlara henüz olmamış olayları haber veren kişi olduğunu aktarır.⁵⁸² Kâhine verilen ücret Şevkânî'ye göre bâtil bir iş karşılığında alınan bedel olduğu için icmâen haramdır.⁵⁸³ Şevkânî gibi, gerek bu konuda gerekse başka diğer konularda icmân gerçekleşmeyeceğini savunan birinin, icmâ delil alması son derece gariptir.

Yukarıdaki dördüncü hadis ise Şevkânî'ye göre kedinin satımının haram olduğuna dair delildir. Ebû Hureyre, Mücâhid ve Câbir b. Zeyd'in bu görüşte olduğunu İbnü'l-Münzir'den aktarmıştır.⁵⁸⁴ Ancak cumhura göre kedinin satımı câizdir. Şevkânî

⁵⁷⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 19.

⁵⁸⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 20.

⁵⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 721.

⁵⁸² Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 104.

⁵⁸³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 21. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 721.

⁵⁸⁴ İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf*, IV, 121.

câiz görenlerin, gerekçe olarak hadisin zayıf olduğunu söylemelerini kabul etmez. Ayrıca zayıf olmadığını söyleyenlerin de hadisteki yasağın, güzel ahlak veya murûete aykırı olmasından dolayı tenzîhen mekruha hamletmesini de doğru bulmaz. Zira bu şekilde bir gerekçe olmadan hadisteki hakikî yasağın dışına çıkılmış olur.⁵⁸⁵

İmam Ahmed'den parasının mekruh olduğuna dair gelen bir rivayet hariç tutulursa kedinin satımının câiz olduğunda dört mezheb imamı ittifak etmiştir. Bu ittifak, Şevkânî'nin yukarıda söylediği gibi hadisin zayıf görülmesinden dolayı değildir. Zira hadisin zayıf görülme gerekçesi Tirmizî'nin senedde ileri sürdüğü problemdir.⁵⁸⁶ Fakat başka bir konu hakkında olsa da aynı yolu Müslim Sahih'inde tahrîc etmiş ve sahih görmüştür.⁵⁸⁷ Ayrıca hadisin Müslim rivayeti ile Tirmizî rivayeti farklıdır ve Nevevî hadisin sahih olduğunu söylemiştir.⁵⁸⁸

Cumhurun bu hadise rağmen kedinin satımını câiz görmesinin altında yatan asıl sebebin, hadisin metninde geçen “zerc” ifadesi olduğu söylenebilir. Zira bu ifade, yasaklamanın haramlığa delâlet etmediğini göstermektedir. Şevkânî'nin yukarıda belirttiğimiz gibi hadisten anlaşılan yasağın dışına çıkmak için aradığı gerekçenin bu ifade olması çok uzak görülmemektedir.⁵⁸⁹

2. Mahallin Kapsamı

Alışverişin yapıldığı yerin örfünde mebîe dâhil kabul edilen şeyler ile mebîe ittisâl-i kararlarla bağlı olan parçalar esas mebîe ile birlikte satılmış olur. Bunlardan tek başına satılabilenler, şart koşturmak suretiyle mebîeden hâriç de bırakılabilir.⁵⁹⁰ “Mahallin kapsamı” denildiğinde aslında bununla ilgili meselelerden söz etmek gerekirse de *el-Müntekâ*'da bu başlık altına alınabilecek iki konu bulunmaktadır. Bunlardan biri aşılansmış hurma ağacının satılmasıdır ve bunun mahallin kapsamı ile ilgisi aşikârdır. İkincisi ise akraba kölelerin birbirinden ayrı satılma yasağıdır. Bu yasak öz itibarıyla satılan kölenin küçük olması durumunda ayrı satılmasından doğacak zararlar ilgilidir.

⁵⁸⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 22.

⁵⁸⁶ Tirmizî, “Buyû”, 49.

⁵⁸⁷ Farklı metinli aynı tarihli hadis için bk. Müslim, “Salât”, 284.

⁵⁸⁸ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 478.

⁵⁸⁹ Tehânevî, *Î'lâü's-sünen*, XIV, 444.

⁵⁹⁰ Çeker, *Fıkıh Dersleri 1*, s. 54.

Doğrudan değilse de dolaylı olarak mahallin kapsamıyla alakalı olduğu için bu başlık altında ele almanın uygun olacağı düşünülmüştür.

a. Aşılınmış Hurma Ağacının Satımı

1) İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Kim bir hurmalığı aşılandıktan sonra satın alırsa müşterinin şart koşması müstesnâ, o hurmalığın meyvesi satana ait olur. Kim de bir köle satın alırsa müşterinin şart koşması müstesnâ, o kölenin malı satana ait olur.*”⁵⁹¹

2) Ubâde b. Sâmit'in (r.a.) rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) satın alınan hurmalığın meyvesinin, müşterinin şart koşması müstesnâ o hurmalığı aşılana; satın alınan kölenin malının ise müşterinin şart koşması müstesnâ, onu satana ait olacağına hükmetmiştir.⁵⁹²

Üzerinde aşılınmış meyvesi bulunan hurmalık satıldığında Şevkânî'ye göre meyveler akde girmez ve satıcının mülkiyetinde kalır. Aksine aşılınmamış olanların akde gireceği ve müşterinin malı olacağı, yukarıdaki hadislerin mefhumundan anlaşılır.⁵⁹³ Cumhurun görüşü bu olmakla birlikte Evzâî ve İmâm-ı Âzam'a göre aşılardan önce de sonra da meyveler satıcıya, İbn Ebû Leyla'ya göre ise müşteriye ait olur.⁵⁹⁴ Ancak Şevkânî, mutlak olarak müşteri veya satıcının mülkiyetinde olduğunu söylemenin, yukarıdaki hadislere aykırı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ona göre satıcının, sattığı ağaçtaki meyveleri mebîden istisna etmesi câiz olduğu gibi müşteri de ağaçla birlikte meyveleri satın almayı şart koşabilir. Bu hususta meyvelerin aşılınmış olup olmamasına bakılmaz. Yukarıdaki hadislerin zahirine bakan Şevkânî'ye göre müşteri, meyvelerin tamamını da bir kısmını da şart koşabilmelidir. Ancak İbnü'l-Kâsım bir kısmını şart koşmayı câiz görmemiştir.⁵⁹⁵

⁵⁹¹ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû’”, 80.

⁵⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 436; İbn Mâce, “Ticârât”, 31.

⁵⁹³ Mefhum, mantûkun mukâbili olarak bir lafzın, sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Şâfiî usulcülere göre lafzın delâlet türlerinden biri olarak sözün çağrıştırdığı anlam demektir. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, II, 154; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 253.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 130; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XIII, 287; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 131; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 192; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 61.

⁵⁹⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 103. İbnü'l-Kâsım'ın görüşü için bk. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XIII, 287.

Hadisin zahirine aykırı olduğu gerekçesiyle Şevkânî Hanefîlerin görüşünü eleştirse de onların bu hükme ulaşma gerekçeleri kanaatimizce oldukça tutarlıdır. Onlar meyvenin ağaca, ekinin tarlaya ittisâl-i kararla bağlı olmadığını söylerler. Çünkü bunlar sürekli değil, ondan ayrılmak üzere asılla birlikte bulunurlar. Bir ev satıldığında içinde bulunan eşyalar, aksi söylenmedikçe eve tabi olarak akde girmediği gibi tarla satıldığında üzerindeki ekinler ile ağaç satıldığında meyveler de akde dâhil değildir. Akde dâhil olmayan şeyler de müşterinin değil satıcının malıdır ve bu hükümde meyvelerin aşılma ile olmaması fark etmez. Bu nedenle onlar, hadiste geçen aşılama, ağacın meyve verdiği an satılması olarak anlamışlardır. Ayrıca hadiste geçen “aşılma” kelimesi “*hurma ağacı*” kelimesinin sıfatıdır ve bundan aşılama meyvelerin hükmünün farklı olması ancak mefhum olarak çıkarılabilir. Hanefî usûlüne göre ise kıyas mefhuma öncelenir.⁵⁹⁶

İbn Hacer'den naklen Şevkânî, aşılama itibar edenlere göre meyvelerin bir kişi tarafından aşılmasının şart olmadığını, kendi kendine aşılansa da hükmün değişmeyeceğini belirtmiştir.⁵⁹⁷

Satın alınan hurmalığın meyvelerinin bir kısmı aşılma, diğer kısmı aşılama olmadığına meyvelerin kimin olacağına da ihtilaf edildiğini belirten Şevkânî, İmam Şâfiî'ye göre hepsinin satıcıya, İmam Ahmed'e göre ise aşılamanın satıcıya, diğerlerinin müşteriye ait olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁸ Şevkânî de İmam Ahmed'in görüşüne katılmaktadır.⁵⁹⁹

Şevkânî'nin burada değindiği önemli bir konu, meyvelerin aşılama öncesi de sonra da satımının câiz olduğunu ifade eden yukarıdaki hadislerle meyvelerin olgunlaşmadan önce satımının yasak olduğunu bildiren hadislerin birbirine zıt düşüğüdür. Şevkânî kendi görüşünü söylemeksizin İbn Hacer'den naklen bu hadislerin arasını bulmanın kolay ve çok açık olduğunu belirtir. Ona göre ağacın satımında meyve bizzat mebî' değil, tabi iken; yasak hadisinde meyveler satıma tek başına konu edilmiştir.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 262; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 61.

⁵⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 682.

⁵⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 133; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 192.

⁵⁹⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 104.

⁶⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 682.

Yukarıdaki hadislerde geçen bir başka mesele olarak köleye efendisi bir mal temlik ettiğinde Şevkânî'ye göre köle o mala sahip olur. Çünkü hadiste geçen “*kölenin malı*” ifadesinde malın köleye nisbet edilmesi, kölenin o mala sahip olduğunu gösterir. İmam Mâlik ve kavli-i kadiminde İmam Şâfiî de bu görüştedir.⁶⁰¹ Ancak İmam Şâfiî'nin kavli-i cedidi ile İmâm-ı Âzam ve Hâdevîlere göre ise köle asla bir şeye sahip olamaz.⁶⁰² Onlar bu ifadenin, kölenin elinde bulunan efendisinin malı demek olduğunu, dolayısıyla “Semer ata aittir.” cümlesinde olduğu gibi malın köleye izâfesinin mülkiyet değil, ihtisas ve faydalanma anlamı içerdiğini söylemiştir. Fakat Şevkânî'ye göre bu görüş hadisin zahirine aykırıdır.⁶⁰³

Burada da Şevkânî, hadisin zahirine baktığını söyleyerek kölenin bir mala sahip olabileceğini iddia etmiş; ama şu noktayı kaçırmıştır: Mademki köle bir mala sahip olabiliyor, öyleyse neden bu köle satıldığında malı onunla birlikte satılmıyor da mal efendide kalıyor? Bu soruya ilaveten kölenin bir mala sahip olamayacağını söyleyenlerin delilinin daha kuvvetli olduğu da görülmektedir. Onlar bunun için iki âyetle istidlal ederler. Birincisi “*Allah hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının malı olan bir köleyi misal verir.*”⁶⁰⁴ âyetidir ki, köleyi hiçbir şeye gücü yetmemekle vâsfetmiştir. Hür ve köle olan kişilerin, bir şeyi tutmadaki güçleri eşit olduğuna göre âyetteki acziyet kas kuvveti değil, mülkiyet acizliği olmalıdır. İkincisi de “*Allah size kendinizden şöyle bir örnek getirdi: Sağ elinizin malik olduğu kölelerden, verdiğimiz rızıklarda sizinle eşit haklara sahip olan ortaklarınız var mı?*”⁶⁰⁵ âyetidir. Onlara göre âyetin anlamı şudur: Allah Teâlâ, yüce Zâtı hakkında şöyle bir örnek verir: Köleleriniz, sair mülklerinizde sizinle ortak olmadığı gibi siz de benim kulumsunuz ve mülkümde bana ortak değilsiniz. Ayrıca hadiste köle satıldığında malının satıcıya, yani efendisine ait olduğu hükme bağlanmıştır. Dikkat edilirse köle mülkünden çıkarken o mal efendisinin oluyorsa, mülkünde bulunduğu süre içinde o malın efendiye ait olması evlâ yolla sabittir.⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 265; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, XII, 472.

⁶⁰² Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 266; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 303; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 260.

⁶⁰³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 105.

⁶⁰⁴ Nahl, 16/75.

⁶⁰⁵ Rûm, 30/28.

⁶⁰⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 266; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 260.

Şevkânî'ye göre köle satıldığında üzerindeki elbise, küpe, yüzük ve ayakkabısı gibi malların akde girmeyeceğine yukarıdaki hadislerle istidlal edilmiştir. Ancak elbise hakkında ihtilaf vardır. Mâverdî'nin fakihlerin tümüne dayandırdığı ve Nevevî'nin tashih ettiği görüşe göre tüccar örfüne girenler affedilmiş olmakla birlikte hiçbir tür elbise akde girmez.⁶⁰⁷ İmâm-ı Âzam'a göre örf hâline gelen her çeşit elbise, Hâdevîlere göre günlük elbise, bazılarına göre ise avreti örtecek kadar olanı mutlak akde girer.⁶⁰⁸ Şevkânî'ye göre ilk görüş daha doğrudur ve örfle tahsis zayıftır.⁶⁰⁹

Şevkânî'nin bu nakillerinde sorun olduğunu düşünülebilir. Çünkü ne Mâverdî ne de Nevevî'nin kitaplarında tüccar örfüne girenlerin affedildiğine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Öte yandan nakilden sonra bu görüşü doğru kabul ettiği hâlde arkasından örfle tahsisi zayıf bulması oldukça gariptir. Ayrıca İmâm-ı Âzam'ın kavli de kölenin avretini örtecek kadar olan elbise hakkındadır. Şevkânî'nin bu görüşü neden eleştirdiğini anlamak mümkün değildir. Zira köle olsun hür olsun setr-i avret her Müslümana farzdır. Eğer “Köle satıldığında hiçbir elbisesi akde girmez.” denilirse üzerindeki elbiseyi çıkarmaya satıcının hakkı olur ki, satıma konu olduğu için bir tarafı mal da olsa bu tutum köleye yapılan insanlık dışı bir uygulamadır. Ve yine bir kişi öldüğünde ilk yapılacak iş kefenlenmesi ve mezar yerinin kazılmasıdır. Bu masraflar, kişinin bıraktığı maldan karşılanır. Ölen kişinin, arkasında mal bırakması ile borca batık olarak ölmesi farklı hüküm içermez. Binaenlaleyh borca batık vefat edenin alacaklıları, haklarını bahane ederek bu ameliyeye engel olamazlar. Malı olmadığı hâlde ölen bir kişinin avreti dahi korunuyorsa köleninki evleviyetle gereklidir.⁶¹⁰

b. Akraba Kölelerin Ayrı Ayrı Satılmaması

1) Ebû Eyyûb (r.a.) şöyle demiştir: Ben, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu duydum: “*Kim, ana ile çocuğunu birbirinden ayırırsa, Allah da kıyâmet gününde onunla sevdiklerinin arasını ayırır.*”⁶¹¹

⁶⁰⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 181; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 434.

⁶⁰⁸ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 373; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 260.

⁶⁰⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 106.

⁶¹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 45, V, 85.

⁶¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVIII, 486; Tirmizî, “Buyû”, 52.

2) Hz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) bana kardeş iki köleyi satmamı emretti. Ben de o ikisini ayırarak sattım. Yaptığım işi Hz. Peygamber'e söylediğimde bana: *"O ikisine yetiş, geri al ve ancak beraber sat."* buyurdu.⁶¹²

Başka bir rivayette ise müşarünileyh şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) bana kardeş iki köle hibe etti. Ben de birini sattım. Hz. Peygamber bana: *"Ali! Kölen ne yaptı?"* diye sorunca, durumu ona anlattım. Bunun üzerine bana: *"Geri al, geri al."* buyurdu.⁶¹³

3) Hz. Ali (r.a.) kendisinin bir cariye ile çocuğunu birbirinden ayırdığını ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ona bunu yasaklayıp alışverişi geri çevirdiğini rivayet etmiştir.⁶¹⁴

4) Ebû Mûsâ el-Eş'ârî (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) baba ile oğlunu ve iki kardeşi birbirinden ayırana lânet ettiğini söylemiştir.⁶¹⁵

5) Seleme b. Ekva' (r.a.) şöyle demiştir: *"Rasûlullah'ın (s.a.s.) Ebû Bekir'i başımıza kumandan tayin ettiği bir seriyyede Fezâre ile savaşmak için çıktık. Suya yaklaştığımızda Ebû Bekir bize emir verdi, mola verdik. Sabah namazını kılınca bize yine emir verdi ve saldırı düzenledik. Suyun başında öldürdüğümüzü öldürdük. Sonra içlerinde çocuk ve kadınların olduğu bir grup insanın dağ tarafına doğru gittiğini gördüm ve arkalarından koştum. Benden önce dağa varacaklarından endişe ederek bir ok attım, ok onlarla dağın arasına düştü. Ben kendilerini sürerek Ebû Bekir'e getirdim. İçlerinde, üzerinde sahtiyan örtü olan Fezâre'li bir kadın vardı. Yanında da bir kızı vardı ki, kız Arabın en güzellerindendi. Ebû Bekir bu kadının kızını bana nefel⁶¹⁶ olarak verdi. Medine'ye varıncaya kadar elbisesini bile açmadım (cinsel ilişkide bulunmadım). Bir gece geçirdim; ama yine elbisesini açmadım. Sonra Hz. Peygamber (s.a.s.) çarşıda benimle karşılaştı ve *"Seleme! Bu kadını bana hibe et."* dedi. Ben de: *"Yâ Rasûlallah! Bu benim pek hoşuma gitti; ama elbisesini açmadım."* dedim. Hz. Peygamber sustu ve beni bıraktı. Ertesi gün çarşıda tekrar benimle karşılaştı ve *"Seleme! Baban Allah'a emanet. Bu kadını bana hibe et."* dedi. Ben de: *"O senindir,**

⁶¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 155.

⁶¹³ Tirmizî, "Buyû", 52; İbn Mâce, "Ticârât", 46.

⁶¹⁴ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 131; Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 30.

⁶¹⁵ İbn Mâce, "Ticârât", 46; Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 32.

⁶¹⁶ Nefel, savaştan önce askeri teşvik etmek ya da büyük yararlılık gösterenleri savaştan sonra ödüllendirmek amacıyla ganimet payları yanında verilen fazladan maldır. Bk. Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 86.

Yâ Rasûlallah!” dedim. Sonra Hz. Peygamber o kadını, ellerinde Müslüman esirler bulunan Mekkelilere gönderdi ve kadını esirlere fidye yaptı.”⁶¹⁷

Yukarıdaki ilk dört hadis, Şevkânî’ye göre ana ile çocuğunu ve iki kardeşi birbirinden ayırmanın haram olduğuna delildir. O, İmam Yahyâ’dan naklen çocuk kendi kendine yetecek duruma gelinceye kadar anasından ayrılmasının haram olduğunada icmâ bulunduğunu belirtir.⁶¹⁸

Birbirinden ayırmak haram olmakla birlikte, Şevkânî, İmâm-ı Âzam’a ve İmam Şâfiî’den gelen bir rivayete göre akdin mün’akid olduğunu, İmam Şâfiî’den gelen başka bir rivayete göre mün’akid olmadığını söylemiştir.⁶¹⁹ Ayrıca bazı fakihlerin, baba ile çocuğunu birbirinden ayırmanın haram olmadığını söylediklerini aktarmış; İbnü’l-Murtazâ’nın ise babayı anaya kıyas ettiğini belirtmiştir.⁶²⁰ Ancak Şevkânî’ye göre esasen yukarıdaki dördüncü hadis babaya şâmidir; eğer hadis sahih ise kıyasa dayanmak yerine hadise dayanmak tercih edilmelidir.⁶²¹

Daha önce birkaç kez geçtiği üzere bir hükme ulaşırken müctehidin “eğer hadis sahihse” diyerek hükmü bu şekilde sonuçsuz bırakması düşünülemez.

Şevkânî diğer akrabaları birbirinden ayırma konusunda Hanefî ve Hâdevîlerin kıyâsen haram olduğunu, İmam Şâfiî ile İmam Yahyâ’nın ise haram olmadığını söylediklerini aktarmıştır.⁶²² Ancak Şevkânî’ye göre yukarıdaki hadisler iki kardeşi birbirinden ayırmanın da haram olduğunu açıkça göstermektedir; ancak diğer akrabaların bunlara kıyası sorunludur. Çünkü ebeveyn ile çocuğunun ve iki kardeşin birbirinden ayrılması taraflara sıkıntı doğururken diğer akrabalarda sıkıntı söz konusu olmaz. Öyleyse nassın içeriğine bağlı kalmak gerekir.⁶²³

Kendi görüşüne muhalif olanları Şevkânî nassın içeriğine bağlı kalmamakla itham etmiş olsa da Hanefî ulemâsı bu konuda nassa bağlı olduklarını iddia ederler. Çünkü onlara göre yukarıdaki hadisler kıyasın hilafına meşru olmuştur ve kıyasın

⁶¹⁷ Müslim, “Cihâd”, 46.

⁶¹⁸ İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 317.

⁶¹⁹ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 55; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 77.

⁶²⁰ İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 318.

⁶²¹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 76.

⁶²² Merginânî, *el-Hidâye*, II, 54; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, VI, 722; İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 318.

⁶²³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 77.

hilafına sabit olan bir şey, başkasına makîsün aleyh olamaz.⁶²⁴ Ancak onlara göre hem ana hem de baba, hadiste açık bir şekilde geçtiği için bunlardan usul-furû akrabalığı anlaşılır. Ayrıca başka bir hadiste kardeşler de geçtiği için bu hadislerin tamamından aralarında evlenme yasağı olan akrabaların haramlığı anlaşılmaktadır.⁶²⁵

Yukarıdaki hadislerin zahirine göre Şevkânî, söz konusu haramlığın bey' akdine mahsus olmadığını, diğer tasarruflarda da ayırmayla bir sıkıntının doğacağı için onların bey' ile aynı hükme sahip olduğunu söylemiştir. Ona göre kısmet gibi ayıranda ihtiyarın bulunmadığı tasarruflar bundan istisnadır.

Yukarıdaki ilk dört hadis, Şevkânî'ye göre birbirinden ayrılan kişilerin bulûğdan önce veya sonra ayrılmaları arasında hüküm farkı olmadığına delil teşkil eder. Ancak o, Mecdüddin İbn Teymiyye'nin bulûğdan sonra câiz olduğuna beşinci hadisle istidlal ettiğini söylemiştir.⁶²⁶ Hatta Ebû Dâvûd ilgili hadisi "Bâliğ Akrabayı Birbirinden Ayırma Ruhsatı" başlığı altında zikretmiştir.⁶²⁷ Fakat Şevkânî bu hadisin zahirinden kızın bâliğa olduğunun anlaşılmadığını ileri sürmüştür. Ona göre bu hükmün dayanağı, eğer sahihse İbnü'l-Murtazâ'nın aktardığı bulûğdan sonra ayırmanın cevazı ile ilgili icmâdır.⁶²⁸ Bununla birlikte ona göre delilleri birleştirmek için ilgili hadisin buna hamledildiğini söylemek de mümkündür.

Bâliğleri birbirinden ayırmanın haram olmadığına Şevkânî'ye göre Ubâde b. Sâmit'ten (r.a.) rivayet edilen şu hadis de delil getirilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.): "Anne ile çocuğunu birbirinden ayırmayın." diye buyurunca "Ne zamana kadar?" diye soruldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Erkek çocuk bâliğ oluncaya, kız çocuk âdet görünceye kadar." buyurdu.⁶²⁹ O, içinde bulûğ açıkça söylendiğinden bu hadisin, maksadı ifade eden bir delil olduğunu; ancak râvileri arasındaki Abdullah b. Amr el-Vâkı'î'nin zayıf olduğunu söyler. Zira Ali el-Medînî onu kizble itham ettiği gibi bu hadisi Saîd b. Abdulaziz'den, ondan başkası rivayet etmemiştir. Sonuç olarak Şevkânî, Seleme b. Ekva' ve Ubâde b. Sâmit'in hadisleri ile icmâa göre akrabaları birbirinden

⁶²⁴ Mecelle md. 15. Ayrıca bk. Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm*, I, 67.

⁶²⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 443.

⁶²⁶ Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Müntekâ*, II, 327.

⁶²⁷ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 132.

⁶²⁸ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 318.

⁶²⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 33; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 64.

ayırmada kişilerin küçük veya büyük oluşlarına göre hükmün farklı olacağını söylemektedir.⁶³⁰

Şevkânî'nin, yukarıdaki Seleme'nin hadisinde kızın bâliğa olduğuna dair delil olmadığını söylemesini hayretle karşılıyor. Nitekim sahâbînin “Elbisesini açmadım.” cümlesi, cinsel ilişkiden kinayedir ve cinsel ilişkinin olabileceği yaşın asgarisi bulûğdur. Zaten Hanefilere ve Şâfiîlerin iki kavlinden birine göre ayırmanın câiz olduğu yaş bulûğ, daha sahih olan diğer kavle göre ise takriben yedi veya sekiz yaştır.⁶³¹ Binaenaleyh Şevkânî'nin aktardığı icmâ iddiası doğru değildir. Ancak bu hususta bir başka delil Hz. Peygamber'in kendisine hediye edilen iki kız kardeş Mâriye ve Sîrîn'i birbirinden ayırması, Mâriye'yi kendisine alıp Sîrîn'i sahâbeden birine hediye etmesidir.⁶³²

3. Mahalle İlgili Çeşitli Meseleler

Burada *el-Müntekâ*'da zikredilen fakat hepsini içerecek bir başlığın tespit edilemediği konular ele alınacaktır. Bunlar, akidden sonra satın alınan meyveyi afetin vurması, satın alınan maldan fayda sağlandıktan sonra, malın eski bir aybına muttali olarak malın iade edilmesi, satıcının malındaki ayıbı söylemesinin gerekliliği ve musarrât hadisi ile kişinin kendi mülkünden çıkan mubah suyun satımı konularıdır.

a. Satılan Meyveyi Afet Vurması

Câbir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.), (hasaddan önce ârız olan) afet sebebiyle doğan zarar (bedelden) düştüğünü rivayet etmiştir.⁶³³

Başka bir rivayette Câbir (r.a.) afet sebebiyle doğan zararın düşülmesini emrettiğini söylemiştir.⁶³⁴

⁶³⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 79.

⁶³¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 77; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 445.

⁶³² Bezzâr, *el-Müsned*, X, 304. İbn Kutluboğa bu hadisi ayrıca İbn Huzeyme ve Beyhakî'nin de tahrîc ettiğini söylemektedir. Bk. *et-Ta'rîf ve'l-ihbâr*, II, 160.

⁶³³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 221; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 24; Nesâî, “Buyû’”, 30.

⁶³⁴ Müslim, “Müsâkât”, 17.

Diğer bir rivayette ise müşarünileyh, Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Din kardeşine hurma satar da ona afet vurursa ondan bir şey alman sana helâl olmaz. Kardeşinin malını haksız yere ne ile alacaksın?*”⁶³⁵

Kıtlık veya aşırı soğuk gibi meyve ve ekinleri helak eden doğal afete “câiha” denmesinde Şevkânî’ye göre ihtilaf yoktur. Hırsızlık gibi insanın rolü bulunan afetler için câiha adının verilmesi ihtilafıdır. Zira buna câiha denilemeyeceğini söyleyenler, Enes’ten (r.a.) gelen “Allah meyveyi vermezse din kardeşinin malını kendine ne ile helâl kılacaksın.” Rivayetini esas alırlar.⁶³⁶ Bazıları da doğal afete benzeterek câiha denileceğini benimsemiştir.

Olgunlaştıktan sonra satılıp tahliye ile teslim edilen meyvenin, toplanmadan afet sebebiyle telef olması durumunda Şevkânî fakihlerin şu şekilde ihtilaf ettiklerini söylemiştir: İmâm-ı Âzam ve sâir Kûfe ulemâsı ile Leys ve İmâm Şâfî’ye göre müşterinin satıcıya rücu hakkı yoktur.⁶³⁷ Zira zararın bedelden düşülmesi, olgunlaştığı belli olmayan meyvenin toplama şartı olmadan satılması durumunda geçerlidir. Onlara göre Câbir’in rivayet ettiği hadisteki mutlak, Enes’in rivayet ettiği hadisteki mukayyede hamledilir. İmâm Şâfî’nin kavlı kadîmi ile İmâm Ahmed, Ebû Ubeyd ve diğerlerine göre müşteri, ödediği semenden karşılığı kadar satıcıya rücu eder.⁶³⁸ İmâm Mâlik’e göre ise zarar malın üçte birinden azsa düşmek gerekmez. Üçte bir veya daha fazla olursa “*Üçte bir. Üçte bir bile çoktur.*”⁶³⁹ hadisinden dolayı düşmek gerekir.⁶⁴⁰ Şevkânî bu görüşü de kabul etmediği için Ebû Dâvûd’dan naklen üçte birle ilgili Hz. Peygamber’den sahih bir nakil gelmediğini, bunun Medinelilerin görüşü olduğunu söylemiştir.⁶⁴¹ Bu meselede Kurtubî’den de nakilde bulunan Şevkânî, ona göre telef olan meyvelerin zararının bedelden düşülmesinin gerekli olduğuna dair hadislerde açık bir delil vardır. Bu konuda Hz. Peygamber’den merfû bir rivayet olmadığı görüşünde olanlar dinlenmez. Çünkü yukarıdaki Câbir’in hadisi merfûdur.⁶⁴²

⁶³⁵ Müslim, “Müsâkât”, 14.

⁶³⁶ Buhârî, “Buyû’”, 93; Müslim, “Müsâkât”, 15.

⁶³⁷ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 302; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 202.

⁶³⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 177; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 202.

⁶³⁹ Buhârî, “Vesâyâ”, 2; Müslim, “Vasıyye”, 5.

⁶⁴⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 313.

⁶⁴¹ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 24.

⁶⁴² Kurtubî, *el-Müfhim*, IV, 423.

Şevkânî, Tahâvî'nin bu meselede şu hadisle istidlal ettiğini belirtmiştir: Adamın birinin satın aldığı mala afet vurmuştu. Hz. Peygamber (s.a.s.): “*Ona sadaka verin.*” dedi. Verilen sadakalar borcunu ödemeye yetmeyince Hz. Peygamber (adamın alacaklılarına): “*Bulduğunuzu alın. Size bundan başka bir şey yoktur.*” buyurdu.⁶⁴³ Tahâvî'ye göre afet sebebiyle meyvelerin helak olması, alacaklıların hakkını iptal etmediğine ve Hz. Peygamber semeni satıcıdan almadığına göre hadiste geçen zararın bedelden düşülmesi, âm değildir.⁶⁴⁴ Ancak Şevkânî adamın satın aldığı malların doğal afet sebebiyle helak olduğuna dair bir ifade bulunmadığı için bu hadisi istidlale uygun bulmamıştır. Ayrıca ona göre satıcının tazmin ettirildiği başka hadisler vardır, bir olayda tazmin ettirilmemesi, bütün olaylara teşmil edilemez. Fakat Şevkânî bu hadislerden bahsetmemiştir.

Bütün bu nakillerden sonra Şevkânî'ye göre tercihe şayan olan, zararın mutlak olarak düşülmesini benimsemek ve az veya çok zarar ile meyvenin olgunlaşma öncesi veya sonrası arasında fark gözetmemektir. Teslimden sonra düşülmeyeceğini söyleyenlerin Enes'in hadisiyle istidlaline şu şekilde cevap verilebilir: Hadis metninde olgunlaşmadan önce yapılan satımda zararın düşülmesi açıkça söylenmiştir. Bu, olgunlaşmadan sonraki satımda düşülmesine aykırı değildir. İlgili hadis afet sebebiyle zararın düşülmesini tahsis etmeye de takyid etmeye de elverişli olmaz.⁶⁴⁵

Şevkânî'nin bu meselede haklı olduğunu söylemek güçtür. Çünkü onun asıl yanıt bulması gereken, “İcab, kabul ve kabzdan sonra müşterinin mülküne giren mal neden telef olduğunda satıcının malı olarak helak oluyor?” sorusudur. Nitekim Hanefî ve Şâfiîler konuya bu açıdan yaklaşmıştır.⁶⁴⁶ Bu soruya “Henüz toplanmadığı için tam bir kabz gerçekleşmemiştir.” diye cevap verebilir. Ancak her ne kadar *Neylü'l-evtâr*'da tahliyenin kabz olduğuna dair bir ibareye rastlanılmasa da *es-Seylü'l-cerrâr*'da tahliyenin, mal telef olduğunda satıcının sorumluluğunu kaldıran bir kabz olduğu kabul edilmektedir.⁶⁴⁷ İki kitap arasında görüşünün değişebileceği söylenirse de *es-Seylü'l-cerrâr*'ın ilgili bahsinde müşterinin, tahliyeden sonra malı nakletmekle onda

⁶⁴³ Müslim, “Müsâkât”, 18.

⁶⁴⁴ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 301.

⁶⁴⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 118, 119.

⁶⁴⁶ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 202.

⁶⁴⁷ Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, II, 579.

tasarruf edebileceğinin söylemesi, Şevkânî'nin görüşünde değişiklik olmadığını göstermektedir. Çünkü daha önce ona göre satın alınan malda tasarruf edebilmek için nakledilmesinin gerekli olduğundan bahsetmiştik. Görüldüğü üzere burada da açık bir çelişki bulunmaktadır.

Tahâvî'nin görüşünü eleştirdiği yerde de haklı olup olmadığını anlamak için meseleyi Tahâvî'nin nasıl ele aldığına bakmak gerekir. Şöyle ki, Tahâvî yukarıdaki hadislerin zayıflığını ileri sürmemiştir. Diğer bütün nasları inceleyerek kabzdan sonra sorumluluğun müşteride olduğu hükmüne ulaşmış ve bu hükmü merkeze alarak yukarıdaki hadisleri yorumlamıştır. Ona göre yukarıdaki birinci hadiste geçen tenzilattan maksat, harâcî arazilerin başına afet gelmesi sebebiyle arazi sahiplerine yardım için haracın düşülmesi ile ilgilidir. İkinci hadiste ise henüz kabz edilmediğinden bahsedilmemiştir. Şevkânî'nin, Tahâvî'nin delil aldığı bahsettiği hadiste ise her ne kadar satın aldığı meyvelerin telef olma sebebi olarak bir afetten bahsedilmese de söz konusu sahâbînin alacaklıları arasında meyveyi satın aldığı kişilerin olması kuvvetle muhtemeldir ve Hz. Peygamber ona aldığı semeni iade etmesini emretmemiştir.⁶⁴⁸

b. Akidden Sonra Malda Oluşan İlaveler ve Ayıp Sebebiyle İadesi

Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) (satın alınan malın) gelirinin (helak olması durumunda) sorumlu olmasından dolayı (müşterinin hakkı) olduğuna hükmetti.⁶⁴⁹

Başka bir rivayette adamın biri köle satın aldı ve ondan gelir sağladı. Sonra onda bir ayıp buldu ve bu ayıp sebebiyle köleyi geri verdi. Satıcı gelirin kendisine ait olduğunu söyleyince Hz. Peygamber (s.a.s.): “(Satın alınan malın) geliri, (helak olması durumunda) sorumlu olması nedeniyle (müşterinin hakkı)dır.” buyurdu.⁶⁵⁰

Yukarıdaki hadise göre satılan malda akidden sonra meydana gelen getiriler, malın telefî hâlinde sorumlu olacağı için müşterinin hakkıdır. Bir kişi arazi aldıktan sonra ondan gelir sağlasa veya hayvan alıp ona binse; sonra o malda eski bir ayıp

⁶⁴⁸ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 300, 301.

⁶⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIII, 137; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 73; Tirmizî, “Buyû”, 53; Nesâî, “Buyû”, 15; İbn Mâce, “Ticârât”, 43.

⁶⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 59; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 73; İbn Mâce, “Ticârât”, 43.

olduğunu görse malı bu ayıp sebebiyle geri verebilir. Malı kabz ettikten sonra malın sorumluluğu kendisine geçtiği için de getiriye sahip olur. Hadisin zahirine bakarak bunları söyleyen Şevkânî, getirinin aslî veya fer'î olması arasında fark görmez.

Bu husustaki mezhep görüşlerini Şevkânî şu şekilde aktarmıştır: İmam Şâfiî de aslî veya fer'î getiriye aynı değerlendirmiştir. İmam Mâlik ayrıma gitmiş ve meselâ satılan mal koyun olduğuna göre müşterinin ondan doğacak yavruda değil yün veya kıllarında hakkı olduğunu söylemiştir. Hanefî ve Hâdevîler ise fer'î ve aslî getirileri farklı değerlendirmiş ve müşterinin kira gibi fer'î olan getirilere müstahak olacağını, yavru ve meyve gibi aslî getirilere müstahak olmayacağını ileri sürmüştür. Ona göre anılan ihtilaf, getiriler mebîden ayrılabiliriyorsa söz konusudur. Mal ayıp sebebiyle geri verildiğinde mebîe bitişik olan getiri varsa onların geri verilmesi gerektiğinde ise icmâ vardır.⁶⁵¹

Fukahâya ait olan bu görüşleri Şevkânî'nin hem eksik, hem de yanlış aktardığı söylenebilir. Şöyle ki, Hanefilere göre akidden sonra malda meydana gelen ziyadeler öncelikle muttasıl ve munfasıl olmak üzere ikiye ayrılır. Sonra bunlardan her biri mütevellid ve gayr-i mütevellid olarak iki kısımdır. Aslında onların söz ettikleri bu ayırım, akdin feshedilebilme ilkelerinden başka bir şey değildir. Buna göre hayvanın semizleşmesi gibi mütevellid muttasıl ziyadeler geri vermeye engel değildir ve ziyade satıcıya aittir. Yani müşteri bu ziyade sebebiyle bir hak iddia edemez. Arsaya bina yapmak gibi gayr-i mütevellid muttasıl ziyadeler ise malın ayıp sebebiyle geri verilmesine engeldir. Hatta satıcı bu hâline razı olsa bile geri verilemez. Hayvanın doğurması, ağacın meyve vermesi gibi mütevellid munfasıl ziyadeler de esas olarak geri vermeye engeldir. Çünkü bu tarz ziyadeler üzerinde akid kurulmadığı için fesh edilmesi de imkânsızdır. Ayrılabilirdiği için mebîe tabi olarak da geri verilemez. Bununla birlikte meydana gelen ilavenin kabzdan önce ve sonra olması da hükme tesir eder. Kabzdan önce ise müşteri hepsini geri vermeyi veya tüm semenle akdi geçerli kılmayı seçebilir. Kabzdan sonra ise sadece asıl mebîi semenden hissesi mukabilinde geri verebilir. Bineğin getirdiği gelir gibi gayr-i mütevellid munfasıl ziyadeler ise geri

⁶⁵¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 220.

vermeye engel değildir ve geri verildiği takdirde gelir müşteriye aittir.⁶⁵² Dikkat edilirse yukarıdaki hadiste geçen konu böyle bir ilave hakkındadır.

Mâlikîlere göre akidden sonra meydana gelen ziyadelerin hiçbiri ayıp sebebiyle geri vermeye engel değildir ve getiriler hep müşteriye aittir. Sadece söz konusu bir cariyeye ise ve akidden sonra doğurursa çocuk anasıyla birlikte geri verilir.⁶⁵³ Kanaatimizce İmam Mâlik’i bu görüşe sevkeden bir önceki başlıkta ele aldığımız akraba kölelerin birbirinden ayrılmasını yasaklayan naslardır.

Şâfiîlere gelince, onlar da Hanefîler gibi ziyadeleri muttasıl ve munfasıl diye ikiye ayırdığı hâlde mütevellid ve gayr-i mütevellid ayrımına gitmemiştir. Onlara göre her iki tür ziyade de malın ayıp sebebiyle geri verilmesine engel değildir. Hayvanın semizleşmesi, kölenin ilim öğrenmesi gibi muttasıl ziyadeler, geri verildikten sonra satıcıya aittir ve satıcı bunlar için bir bedel ödemez. Hayvandan elde edilen ücret, kölenin kazancı, yavru ve meyve gibi munfasıl ziyadeler ise müşteriye aittir.⁶⁵⁴

Fukahânın çoğu Şevkânî’ye göre zikredilen hükmün, satın alınan malda getirileriyle intifa edecek şekilde mülkiyete sahip olan kişiye, yani müşteriye has olduğunda hemfikirdir.⁶⁵⁵ Nitekim hadisin sebab-i vurûdu budur. Hanefîler ise gâsıbın da müşteriye kıyasla aynı hükümde olduğunu söylemiştir. Şevkânî yapılan bu kıyasın sorunlu olduğunu; mülkiyetin, başkası ona dâhil olmayacak kadar ayırt edilmiş bir kavram olduğunu belirtir. Fakat o da bu görüşe katılıyor olacak ki; gâsıbın hadisteki umumluğun içine girdiğini, sebebin hususîliğinin ise önemli olmadığını savunur.⁶⁵⁶

Şevkânî’nin Hanefîlerin görüşünü burada da yanlış aktardığı söylenebilir. Çünkü onlar gasptan sonra malda meydana gelen ilaveleri yukarıdaki gibi muttasıl ve munfasıl olmasına göre farklı değerlendirmiştir. Söz gelimi bir köleyi gasbeden kişi ondan gelir sağlasa köleyi iade eder, geliri iade etmez. Ama bu, gelirin gâsıba helâl olduğu anlamına gelmez. Nitekim Tarafeyn’e göre gâsıbın geliri tasadduk etmesi gerekir. Çünkü gayrın malında tasarruf suretiyle çirkin bir kazanç elde edilmiş olur. Şevkânî’nin sözlerine bakılırsa gelirin gâsıbın hakkı olduğu anlaşılabilir. Ayrıca eğer

⁶⁵² İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, VI, 339.

⁶⁵³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 289.

⁶⁵⁴ Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 141.

⁶⁵⁵ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 290; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 639.

⁶⁵⁶ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 220.

gelir kazanırken kölenin kıymetinde eksilme olursa gâsıb onu da tazmin eder. Gasbedilen kumaşın boyanması gibi muttasıl bir ziyade meydana gelirse bu durumda mal sahibi muhayerdir. İster boyanmış olarak kumaşın kıymetini tazmin ettirir ve kumaşı gâsıba verir. İsterse kumaşı alır ve aradaki farkı gâsıba öder. Çünkü masiyet malın korunmasına engel değildir ve bu durumda her iki taraf da düşünülmüş olur. Belki yine yanlış da olsa Şevkânî şu meseleyi aktaracaktı: Onlara göre gasbedilen mal başkasına satıldıktan ve müşteri ondan gelir elde ettikten sonra sahibi mala el koysa; bu durumda da müşteri getiriye malik olur.⁶⁵⁷

c. Maldaki Ayıbı Söylemenin Gerekliliği ve Musarrât Hadisi

1) Ukbe b. Âmir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittiğini söylemiştir: *“Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Kusurlu bir malı kardeşine satan hiçbir Müslümana bu satış helâl olmaz. Satarken bu kusuru ona açıklaması müstesna.”*⁶⁵⁸

2) Vâsile (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: *“Hiç kimsenin maldaki ayıbı açıklayıncaya kadar satış yapması helâl olmaz. Bunu bilen hiç kimseye yaptığı satış helâl olmaz. Bu kusuru ona açıklaması müstesna.”*⁶⁵⁹

3) Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) zahire satan bir adama uğradı. Elini içine soktu. Baktı ki, ıslak. Bunun üzerine *“Bizi aldatan bizden değildir.”* buyurdu.⁶⁶⁰

4) el-Addâ b. Hâlid b. Hevze (r.a.) şöyle anlatmıştır: *“Rasûlullah (s.a.s.) bana şöyle bir yazı yazdı: “Bu, el-Addâ b. Hâlid b. Hevze'nin Allah'ın Rasûlü Muhammed'den (s.a.s.) satın aldığı mal(ın satışına ait yazı)dır. el-Addâ O'ndan bir*

⁶⁵⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 295, 299; Aynî, *el-Binâye*, VIII, 111.

⁶⁵⁸ İbn Mâce, “Ticârât”, 45.

⁶⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXV, 395.

⁶⁶⁰ Müslim, “Îmân”, 164. *“Bizden değildir.”* cümlesi, benim ilmime, amelime ve güzel yoluma uyanlardan değildir, anlamındadır. Ayrıca Süfyan b. Uyeyne, bu ifadeyi tefsir etmeyi sevmez ve yasaklamada mübâlağa içermesi için olduğu gibi aktarılmasını isterdi. Bk. Nevevî, *Şerhu Sahihî Müslim*, II, 291.

köle veya cariye satın aldı. (Satılan malda) hiçbir hastalık, hiçbir aldatma ve hiçbir kötü huyluluk yoktur. Bu, Müslümanın Müslümana satışıdır.”⁶⁶¹

Yukarıdaki hadisler Şevkânî’ye göre maldaki ayıbı gizlemenin haram, müşteriye açıklamanın vâcip olduğuna delildir. Ayrıca İbnü’l-Müneyyir’den naklen “Hiçbir hastalık yoktur.” cümlesinin, “Satıcının bildiği hâlde gizlediği hiçbir hastalık yoktur.” anlamında olduğunu söylemiştir. Yani eğer kölede bir hastalık olsaydı satıcı bunu açıklardı. Nitekim malda ayıp olur ve satıcı bunu açıklarsa satış yine Müslümanın Müslümana satışıdır.⁶⁶²

Özellikle Hanefilerle diğer üç mezhep arasında öteden beri tartışma konusu olan ve deliline “Musarrât hadisi” denilen meseleyi de burada ele almak uygun olacaktır. “Musarrât” kelimesi müşterinin rağbetini artırmak için bir süre sütü sağılmayan veya sütün birikmesi için memeleri bağlanan ve bu şekilde sütlü gösterilen hayvan demektir.⁶⁶³ Satıcının bu suretle müşteriye aldatmak istediği açıktır. Bu konu aslında daha önce geçen aldanma muhayyerliği ile irtibatlıdır. Musarrât ile ilgili hadise ve ona bağlı ahkâma geçmeden özetle tekrar etmeliyiz ki, Hanbelîlere göre aldanan kişi ilke olarak muhayyerdir.⁶⁶⁴ Hanefî, Mâlikî ve Şâfîlilere göre ise muhayyer değildir; ama Hanefî ve Şâfîlilere göre taraflardan biri diğerini kasten aldatmışsa, Mâlikîlere göre bedelle ilgili bir bilinmezlik varsa muhayyerlikten bahsedilebilir.⁶⁶⁵

Musarrât konusu ile ilgili hadisler şunlardır:

1) Ebû Hureyre’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Deve ve davarların sütlerini memelerinde biriktirmeyin. Kim böyle bir hayvanı satın alırsa onu sağdıktan sonra iki görüş arasında muhayyerdir. Rızılı olursa alıkoyar; olmazsa hayvanı bir sâ’ hurma ile birlikte geri verir.*”⁶⁶⁶

⁶⁶¹ Buhârî, “Buyu”, 19 (Muallak); Tirmizî, “Buyu”, 8; İbn Mâce, “Ticârât”, 47. Hadiste geçen “hastalık” beden ve yaratılıştaki; “kötü huyluluk” ise ibâk veya haram fiil işlemek gibi ahlaktaki hastalık anlamındadır. Bk. İbnü’l-Arabî, *‘Arizatü’l-ahvezi*, V, 222.

⁶⁶² Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 216. Ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 535.

⁶⁶³ Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, XXXVIII, 420.

⁶⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 36.

⁶⁶⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XVII, 9; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 124; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 74.

⁶⁶⁶ Buhârî, “Buyû”, 64; Müslim, “Buyû”, 11.

Başka bir rivayette: “Kim sütü biriktirilmiş bir davar satın alır ve onu sağarsa; razı olursa alıkoyar, değilse sağdığına karşılık bir sâ‘ hurma vermesi gerekir.” buyurmuştur.⁶⁶⁷

Diğer rivayette: “Sizden biriniz memesinde sütü biriktirilen yeni doğurmuş bir deve veya sütü biriktirilmiş bir koyun satın alırsa onu sağdıktan sonra iki görüş arasında muhayyerdir. Ya hayvanı alsın. Ya da onu bir sâ‘ hurma ile birlikte geri versin.” buyurmuştur.⁶⁶⁸

Bir diğer rivayette: “Kim sütü biriktirilmiş bir hayvan satın alırsa üç gün muhayyerdir. İsterse onu alıkoyar; isterse geri verir, hem de onunla birlikte buğday dışında bir gıda maddesi verir.” buyurmuştur.⁶⁶⁹

2) Ebû Osman en-Nehdî’den Abdullah b. Mes‘ûd’un (r.a.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kim sütü memesinde biriktirilmiş bir hayvan satın alır ve onu geri verirse onunla birlikte bir sâ‘ hurma da versin.”⁶⁷⁰

Yukarıdaki hadislerde Şevkânî’ye göre sadece deve ve davarın zikredilmesi, o zamanda sürülerin geneli bunlardan oluştuğu içindir. Açıkça söylenmese bile inekte de hüküm aynıdır.⁶⁷¹

İbn Abdülber’den naklen Şevkânî’ye göre yukarıdaki rivayetler, aldatmanın yasaklanmasına, mebîn vasfında tedlis edildiğinde müşterinin ayıp muhayyerliğine sahip olacağına ve bu sürenin üç gün olduğuna, bu aybın akdi ifsad etmeyeceğine, nihayet hayvanı sütlü göstermenin haram olduğuna esas teşkil eder.⁶⁷²

Şevkânî, cumhûr-ı fukahânın bu hadisle amel ettiğini belirtmiştir. İbn Hacer’den naklen İbn Mes‘ûd ve Ebû Hureyre’nin (r.a.) bu şekilde fetvâ verdiğini, sahâbeden buna muhalif bir kimsenin bulunmadığını tâbiünden de sayılamayacak kadar çok kişinin bu hadisle hükmettiğini söylemiştir. Ayrıca onlar sağılan süt miktarının az veya çok olması ile verilecek hurmanın o beldenin gıda maddesi olup

⁶⁶⁷ Buhârî, “Buyû‘”, 65.

⁶⁶⁸ Müslim, “Buyû‘”, 28.

⁶⁶⁹ Müslim, “Buyû‘”, 24, 25.

⁶⁷⁰ Buhârî, “Buyû‘”, 64.

⁶⁷¹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 222. Şevkânî burada Hanefî dışındaki üç mezheble hem fikirdir. Bu hükme sadece Dâvûd ez-Zâhirî’nin katılmadığı aktarılmıştır. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 221.

⁶⁷² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 533.

olmaması arasında fark görmemişlerdir. Bununla birlikte meselenin teferruatında ihtilaf edilmiştir.⁶⁷³ Şevkânî'nin Hanefîlerden yaptığı nakle göre ise sütlü göstererek aldatma nedeniyle mal iade edilmez, bir sâ' hurma vermek de gerekmez. Ancak İmam Züfer cumhurla aynı görüşte olmakla beraber ona göre malı iade eden kişi bir sâ' hurma verebileceği gibi yarım sâ' buğday da verebilir. İmam Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayet ve İbn Ebû Leylâ'nın görüşü de cumhurla aynıdır. Fakat onlara göre bir sâ' hurmanın aynını vermek şart olmayıp kıymeti de verilebilir.⁶⁷⁴

Meselenin aslını mezheplere göre yukarıdaki gibi özetleyen Şevkânî, fukahânın musarrât hadisinden istinbat ettikleri furû hükümleri kendi fikrini de ekleyerek belirtmiştir. Kitabının geneline uygun olarak burada da temel kaynağı İbn Hacer'dir.⁶⁷⁵ Binaenaleyh Şevkânî'ye göre hayvanın iade edilmesi durumunda açıkça belirtildiği için bir sâ' hurma verilmesi gerekir. Vasfını kaybetmeden duruyor olsa bile sağılmış olan sütün verilmesi câiz değildir. Ayrıca ona göre tazeliğini yitireceği, bir de müşterinin yanında dururken salgılanan sütle karışacağı için satıcı sütleri geri almaya zorlanamaz.

Ancak Şevkânî, İmam Mâlik'ten bir rivayete ve bazı Şâfiîlere göre fitır sadakasına kıyasla beldedeki gıda maddesinin verilmesinin şart olduğunu söylemiştir. Buna ek olarak Şâfiîlere göre tarafların hurmadan başka bir gıda maddesi üzerine anlaşmalarının mümkün olduğunu ve bunda bir hilâf olmadığını Begavî'den aktarmıştır. Yine Şâfiîlere göre hurma vermektен âciz kalındığında beldedeki kıymetin ya da hurmanın var olduğu en yakın beldedeki kıymetin verileceği görüşlerini Mâverdî'den nakletmiştir. Şevkânî'ye göre Hanbelîler de kıymet verilecekse Şâfiîlerin ikinci görüşünü tercih etmiştir. Hâdevîler ise elde duruyorsa sütün geri verilmesini; telef olmuşsa misli, misli bulunmuyorsa kıymetinin verilmesini benimsemiştir.⁶⁷⁶

Söz ettiği mezhep görüşlerini Şevkânî hatalı ve eksik olarak aktarmıştır. Öncelikle İmam Mâlik'e dayandırdığı görüş, onun ifadelerinden zayıf bir görüş gibi

⁶⁷³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 537; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 216; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 121.

⁶⁷⁴ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 280; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VI, 366. Ayrıca Tahâvî, İmam Ebû Yûsuf'un meşhur kavlinin, bu doğrultuda olmadığını söylemektedir.

⁶⁷⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 618 vd.

⁶⁷⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 227. Hâdevîlerin görüşü için bk. İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 353.

anlaşılmaktadır. Ama İmam Mâlik'in meşhur kavli, beldede yaygın olarak kullanılan gıda maddesidir.⁶⁷⁷

Şâfiîlere göre ise bu konuda üç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan en sahihi hurmadır ve hurmadan başka bir şey vermek câiz değildir. Ancak içinde hurma bulunmayan beldelerde ise iki farklı görüş olarak müşteri kıymet esaslı ödeme yapmak zorundadır. Ya Medine'deki hurmanın kıymetine ya da bulunduğu yere en yakın olan ve içinde hurma bulunan beldedeki kıymete itibar edecektir ki, bu hurmadan başka bir şeyin verilemeyeceği hükmünün bir uzantısıdır. Şevkânî'nin, bu görüşü aktarırken iki hata yaptığı söylenebilir. Birincisi hurmayı vermekten acziyetten bahsetmiş; fakat bunun müşterinin acziyeti mi, yoksa beldede hurmanın bulunmaması mı olduğunu açıklamamıştır. Hâlbuki Şâfiîler müşterinin acziyetinden değil, beldede hurmanın bulunmamasından bahsederler. Şevkânî'nin ikinci hatası hurmayı vermekten âciz olan birinin, beldesindeki hurmanın kıymetini esas almasını söylemesidir. Lâkin Şâfiîlerin bu hususta üç farklı görüşü bulunmaktadır. Birinci görüş kişinin kendi beldesindeki hurmanın değeri değil, Medine'deki hurmanın değeridir. İkinci görüş ister hurma, ister arpa, ister de üzüm olsun fark etmez; herhangi bir gıda maddesinden bir sâ' dır. Üçüncü görüş ise beldede yaygın olarak kullanılan gıda maddesinden bir sâ' vermektir. Ayrıca Begavî, müşterinin hurmadan başka bir şey vermek istemesi ve satıcının razı olmaması durumunda Şâfiî fakihlerin ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Eğer taraflar hurmadan başka bir bedelin verilmesi veya elinde olması ihtimaline mebni sütün iadesi konusunda anlaşılırsa bunun câiz olduğunda ihtilaf yoktur.⁶⁷⁸

Hanbelîlere göre de müşteri hurmadan başka bir şey veremez. Hurmanın olmaması durumunda akdin yapıldığı yerdeki bir sâ' hurmanın kıymeti ne ise, onu vermesi gerekir.⁶⁷⁹

Yukarıdaki hadiste geçen “onu sağdıktan sonra” ifadesinin zahiri, Şevkânî'ye göre böyle bir hayvanı satın alan kişinin muhayyer olabilmesi için o hayvandan süt sağması gerektiğine delildir. Fakihlerin çoğu ise hayvanın sütlü gösterilmiş olduğu öğrenildiğinde hemen muhayyerliğin sabit olacağı kanaatindedir. Velew ki hiç süt

⁶⁷⁷ Desûkî, *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, III, 116.

⁶⁷⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 214; Begavî, *et-Tehzib*, III, 426; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 122.

⁶⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 218; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, IV, 80.

sağılmasın.⁶⁸⁰ Ancak Şevkânî, bunu kabul etmez. Çünkü hayvanın sütlü gösterilmiş olduğu genelde sağılmasıyla anlaşılabilir ki, hadiste muhayyerliğin sağma fiiline bağlanması nedeni budur.

Yukarıdaki hadiste geçen “*Razı olursa alıkoyar*” cümlesi, Şevkânî’ye göre müşteriye muhayyerlik tanınmış olsa da akdin sahih olduğuna delâlet eder.⁶⁸¹

Hadisin bazı rivayetlerinde geçen “*üç gün muhayyerdir.*” cümlesini delil alan Şevkânî, muhayyerlik süresinin üç gün olduğunu söylemiştir. Ona göre muhayyerliğin süt sağıldıktan hemen sonra olduğunu ifade eden rivayetler bu rivayetle kayıtlıdır. Nitekim o, İmam Şâfiî ile Zeydîlerden Hâdî ve Nâsır’ın da bu görüşte olduğunu belirtmiştir.⁶⁸² Yalnız bir kısım Şâfiîler ise muhayyerliğin fevren sabit olduğunu ileri sürmüştür. Onlar “*üç gün muhayyerdir.*” cümlesinin bulunduğu rivayetleri, üç günden önce hayvanın memesinde süt biriktirildiğinin anlaşılmasına hamletmiştir. Ayrıca Şevkânî, muhayyerliği üç güne kadar uzatanların, ne zaman başladığında da ihtilaf ettiğini söylemiştir. Hanbelîlere göre sütlü göstermenin anlaşıldığı anda, İmam Şâfiî’ye göre akid anında, bazılarının göre ise tarafların birbirinden ayrıldığı anda başlar.⁶⁸³

Ancak Şevkânî’nin bu naklinde de problem olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Şâfiî mezhebinin en sahih görüşüne göre muhayyerlik fevrîdir. Kişi aldatıldığı an geri vermelidir. Muhayyerliğin başlangıcı ile ilgili olarak ise akid anı ve tarafların birbirinden ayrılma anı şeklindeki görüşler Şâfiîlerden aktarılmıştır.⁶⁸⁴

Hanbelîlerde de bu hususta iki görüş vardır. İmam Ahmed’e göre üç gün dolmadan geri verilemez, üç gün dolduktan sonra elde tutulamaz. Üç gün olduğu hâlde hâlâ geri verilmemişse bu süreden sonra da geri verilemez. İkinci görüşe göre ise üç gün dolmadan önce veya sonra, aldatılma ne zaman anlaşılırsa geri verilebilir.⁶⁸⁵

⁶⁸⁰ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 121; İbn Müflih, *el-Mübdi’*, IV, 81.

⁶⁸¹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 223.

⁶⁸² İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 353.

⁶⁸³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 225.

⁶⁸⁴ Begavî, *et-Tehzîb*, III, 428; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 121.

⁶⁸⁵ İbn Müflih, *el-Mübdi’*, IV, 82.

İbn Kudâme hadisle amel etmek evlâ olduğu için üç günle sınırlamak gerektiğini, ancak kıyâsen üç günden fazla da olabileceğini belirtir.⁶⁸⁶

Müşterinin akidden önce hayvanın sütlü gösterilerek satışı arz edildiğini bilmesi durumunda Şâfiîlerin iki vechinden birine göre yine muhayyerlik varken Hanbelîlere göre yoktur. Aldatılma anlaşıldıktan sonra hayvandan hâlâ çok süt almaya devam edilse Şâfiî ve Hanbelîlerin kavli aynıdır.⁶⁸⁷ Şevkânî de muhayyerliğin sebebi olan aldanma olmadığı için bu hâlde muhayyerliğin olmayacağını benimsemiştir.

Şevkânî'nin aktardığına göre hayvanın memesi süt değil de et sebebiyle şişkin olsa ve müşteri sütlü zannederek satın alsa sonra aksi ortaya çıksa Mâlikî âlimlerden bu konuda iki farklı görüş gelmiştir.⁶⁸⁸ Ancak Şevkânî'nin bu görüşünün de tashih edilmesi gerekmektedir. Zira Mâlikîlere göre bu şekilde hayvan satın alan kişi şu üç şart gerçekleşirse muhayyer olur: Kişi hayvanı sadece sütünden istifade etmek için satın almış olacak, hayvan sütü çok olan bir dönemde satın alınmış olacak ve satıcı bu bilgiyi müşteriden gizleyecek. Ayrıca onlara göre bu üç şart gerçekleştiğinde müşteri muhayyerdir. Ama iade ederken bir sâ' gıda maddesi vermez. Çünkü bu durumda ayıp muhayyerliği hükümleri geçerlidir.⁶⁸⁹

Yine Şevkânî'nin aktardığına göre hayvan kendi kendine sütlü gösterilmiş hâle gelse veya sahibi kendisi için sütünü biriktirse sonra satmaya karar verse bir kısım ulemâ bu durumda satıcı aldatmasa bile nihayetinde maldaki aybın varlığını nazar-ı itibara almış ve muhayyerlikten bahsetmiştir.⁶⁹⁰ Bazıları ise hadiste ispat edilen hükmün kıyasa aykırı olarak vârid olduğunu iddia ederek sadece satıcı tarafından kasıt bulunursa muhayyerliğin var olacağını söylemiştir.⁶⁹¹ Şevkânî'ye bu konuda meselenin çözümü zahir olmamış ki, görüşler arasında tercihe gitmemiş ve iki görüşün de mümkün olduğunu belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bahsi geçen fiili yasakladıktan sonra muhayyerlikten söz etmesi, hadisteki hükmün dışarıdan bir

⁶⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 221.

⁶⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 217; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 121.

⁶⁸⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 236.

⁶⁸⁹ Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 117.

⁶⁹⁰ Buradaki bir kısım ulemâdan kasıt Nevevî'nin belirttiğine göre Şâfiîlerdeki en sahih görüştür. Bk. *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 123.

⁶⁹¹ Bu ise Şâfiîlerin ikinci görüşü ile Mâlikî ve Hanbelîlere göredir. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 224; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 123; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, III, 117.

müdahaleye bağılı olduğuna işaret eder. Ayrıca hadislerde geçen “*memesinde süt biriktirilmiş*” kelimesi Arapça gramerine göre ism-i mef’ûldür. İsm-i mef’ûl, fâilin fiilinden etkilenen şeyin ismidir. Bir başka açıdan da düşünen Şevkânî, hayvan kendi kendine bu hâle gelse veya memesi et sebebiyle şişkin olsa yine bir garar mevcut olacağından dış etkinin şart olmayabileceğini de söylemiştir.⁶⁹²

Bu konuda Şevkânî’nin aktardığı son mesele, sütü biriktirilmemiş bir hayvan satın alınsa ve yine süt sağıldıktan sonra bir ayıp sebebiyle iade edilse İmam Şâfî’ye göre iade edilirken başka bir şey verilmez. Bazı fakihlere göre ise onda da sütün bedeli geri verilir.⁶⁹³ Burada bahsedilen her iki görüş Şâfîilerden aktarılmıştır ve onlara göre bu mesele sütün semenden hissesinin var olup olmamasına dayanır. Nevevî’ye göre sahih olan, hissesinin var olmasıdır. Öyleyse Şevkânî’nin dediğinin aksine onlardaki sahih görüş, bu kişinin hayvanı iade ederken sütün beledini de ödemesidir.⁶⁹⁴

Musarrât hadisiyle amel etme hususunda cumhurun görüşüne en önemli itirazlar Hanefî ulemâsından geldiği için Şevkânî, bu itirazları ve karşı cevaplarını İbn Hacer’den naklen bazı ilavelerle aktarmıştır.⁶⁹⁵

Birinci itiraz, hadisin râvisinin Ebû Hureyre (r.a.) olmasıdır. O, İbn Mes’ûd ve diğer fakih sahâbîler gibi olmadığı için celî kıyasa aykırı olan rivayetleriyle amel edilmez. Hanefîlerin bu itirazı Şevkânî’ye göre son derece bâtıldır. Zira Ebû Hureyre sahâbe içerisinde hıfzı en kuvvetli olanlardan ve Rasûlullah’tan (s.a.s.) en çok hadis rivayet edenlerden biridir. Üst elbisesini Hz. Peygamber’in önüne yaydığı ve hıfzının kuvvetlenmesi için O’nun duasına mazhar olduğu meşhurdur.⁶⁹⁶ Ebû Hureyre gibi bir kişinin şer’î hükümlerle ilgili bir konuda teferrüt etmesi inkâr konusu olmaz. Hatta birçok konuda sadece ondan rivayet bulunmasıyla ilgili bizzat kendisi şu sözlerle konuya açıklık getirmiştir: “Muhâcir arkadaşlarım pazarlarda alışverişle meşgulken ben Rasûlullah’tan (s.a.s.) ayrılmıyordum. Onlar yokken ben şahittim. Onlar unutturken ben ezberliyordum.”⁶⁹⁷ Ayrıca Ebû Hureyre’nin diğer fakih sahâbe gibi

⁶⁹² Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 236.

⁶⁹³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 236.

⁶⁹⁴ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 123.

⁶⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 622 vd.

⁶⁹⁶ Buhârî, “İlim”, 42; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 159.

⁶⁹⁷ Buhârî, “İlim”, 42; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 159.

olmadığı kabul edilse bile bu, yine de onun ferd rivayetlerini terk etmeyi gerektirmez.⁶⁹⁸ Çünkü şer‘î ahkâmın birçoğu fıkıhla meşhur olan sahâbe yoluyla gelmemiştir. Bu iddiaya dayanarak Ebû Hureyre’nin hadisini terk etmek, dinin yarısını terk etmek demek olur. Kaldı ki, bu hadis sadece Ebû Hureyre’den rivayet edilmemiş; İbn Ömer, Enes, Amr b. Avf ile ismi belirtilmeyen bir sahâbîden de gelmiştir.⁶⁹⁹ İbn Mes‘ûd’dan da yukarıda geçtiği gibi mevkuf bir rivayet aktarılmıştır. Ancak onun da celî kıyasa aykırı olan bu rivayeti, aslında Ebû Hureyre’nin hadisinin sabit olduğunu gösterir. Şevkânî’ye göre İbn Abdülber’in şu sözleri çok güzeldir: “Bu hadisin sahih ve sabit olduğunda icmâ vardır. Bununla istidlal etmeyenler, hakikati olmayan bazı şeylere tutunmuştur.”⁷⁰⁰

Şevkânî’nin Hanefilere dayandırdığı, fakih olmayan sahâbîden gelen rivayetin, kıyasa aykırı olduğunda reddedilmesi gerektiği görüşü herkesçe müsellem değildir. İsbân, Ebû Zeyd ve geç dönem fakihlerin ekserisine göre hüküm böyleyken, Kerhî ve fukahânın çoğuna göre ise adâlet ve zabt sıfatına sahip olan râvinin, Kitap ve Sünnet’e muhalif olmayan rivayeti makbuldür.⁷⁰¹ Hatta *Keşfü’l-esrâr* müellifi, bunun imamlardan aktarılmadığını, sonradan çıkarıldığını belirtmiştir. Burada Şevkânî, Ebû Hureyre hakkında Hanefîlerin iddia etmedikleri bir şeyi söylediği gibi onun hıfzının kuvvetli olması gibi herkesin kabul ettiği bir argüman ileri sürerek tartışma konusunu farklı bir noktaya çekmektedir. “Ebû Hureyre’nin hadisini kabul etmemek, dinin yarısını atmaktır.” cümlesi ise sloganik bir ifadeden öteye geçmez. Kaldı ki, Ebû Hureyre Hanefîlere göre fakihtir. Eğer fakih olmadığı gerekçesiyle hadisi reddedilse idi, namazda gülmenin abdesti bozmayacağı veya unutarak yiyen içen bir kişinin orucunun bozulacağı söylenirdi. Nitekim İmâm-ı Âzam kendisi “Rivayet olmasaydı

⁶⁹⁸ Hadis usulünde ferd terimi, senedinin herhangi bir yerinde râvi sayısı teke düşen veya senedindeki yahut metnindeki bir özellik açısından başka rivayetlerden farklı olan hadisi ifade eder. Bk. İbnü’s-Salâh, *‘Ulûmü’l-hadîs*, s. 88.

⁶⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 117; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 48; İbn Mâce, “Ticârât”, 42; Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, V, 155.

⁷⁰⁰ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 228. İbn Abdülber’den nakil için bk. *et-Temhîd*, XVIII, 208.

⁷⁰¹ Adâlet, bir hadis terimi olarak rivayetlerinin kabul edilebilmesi için râvide aranan Müslüman ve âkil bâliğ olma gibi şartlar yanında, onu küçük düşüren bütün davranışlardan uzak durmasını sağlayan mânevî ve ahlâkî özelliklere sahip olmasıdır. Zabıt ise râvinin hocasından öğrendiği hadisi, başkasına rivayet edinceye kadar ezberinde saklaması anlamına gelir. Bk. İbnü’s-Salâh, *‘Ulûmü’l-hadîs*, s. 105, 106.

kıyasla hükmederdim.” demiştir.⁷⁰² Hanefîlerin tamamının bu hadisle amel etmediği de söylenemez. Zira aşağıda inceleneceği üzere hadisin mensuh olduğunun söylendiği doğrudur. Ancak Serahsî musarrât hadisinin, şart muhayyerliğinin delili olduğunu belirtmiştir. Ona göre hadiste “üç gün” ifadesinin bulunması da bunu gösterir. Hadiste hayvanın sütlü gösterilmesinden bahsedilmesi ise müşterinin muhayyerlik şartı ileri sürmesinin sebebi olarak zikredilmiştir. Yani ona göre hayvan almak isteyen kişilere, aldanmamaları için muhayyerlik şartı koşmaları tavsiye edilmiştir. Hayvanın sütünün azlığı ayıp olmadığı için şart koşulmadığında muhayyerlik yoktur.⁷⁰³

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus daha var ki, fukahânın çoğu Ebû Hureyre’den gelen “*Rehne nafakası karşılığında binilir. Sütlü hayvan rehin olduğunda sütünden içilir.*”⁷⁰⁴ hadisi ile amel etmemiştir. İbn Hacer’in belirttiğine göre bu hadis iki açıdan kıyasa aykırıdır. Birincisi kişinin mülkünde izni olmadan başkasının tasarrufuna cevaz vermesi, ikincisi kullanma bedeli olarak nafakanın tayin edilmesi, kıymetten bahsedilmemesidir.⁷⁰⁵ İbn Abdülber’e göre de cumhur, üzerine icmâ edilen asıllar sebebiyle bu hadisle amel etmemiştir.⁷⁰⁶ İmâm-ı Âzam da onlar gibi benzer gerekçelerle Ebû Hureyre’nin hadisiyle amel etmemiş olmasına rağmen kanaatimizce Şevkânî tarafından gereksiz bir ithama tabi tutulmuştur.

İkinci itiraz, hadisin metnindeki ıztırabdır.⁷⁰⁷ Hadisin bazı rivayetlerinde hurma, buğday veya süt geçmektedir. Yine bazılarında bir sâ‘, bir misli veya iki misli miktarlar aktarılmıştır. Bu itiraza cevap olarak Şevkânî, hadisin sahih tariklerinde farklılığın bulunmadığını, zayıf tarikler nedeniyle de sahihin illetli sayılamayacağını söyler.⁷⁰⁸

Hâlbuki hadisin sahih tariklerinde dahi ızdırâb vardır. Yukarıdaki rivayetlerde hurma geçtiği gibi gıda maddesi de geçmektedir. Yukarıda aktarılmayan ancak yine

⁷⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 383; İbn Emiru Hâc, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, II, 323. Namazda gülmek ve oruçluken unutarak yeme, içme hakkındaki haberler için bk. Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, II, 376; Buhârî, “Savm”, 26; Müslim, “Sıyâm”, 171.

⁷⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 38.

⁷⁰⁴ Buhârî, “Rehn”, 4.

⁷⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 331.

⁷⁰⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XIV, 215.

⁷⁰⁷ Hadis usulüne göre çeşitli şekillerde rivayet edilen, sened veya metinlerinden biri diğerine tercih edilemeyen hadise muztarib denmektedir. Bk. İbnü’s-Salâh, *‘Ulümü’l-hadîs*, s. 94.

⁷⁰⁸ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 230.

sahih olduğunu İbn Hacer'in kendisinin belirttiği rivayetin birinde “*hurma veya gıda maddesi*”⁷⁰⁹ şeklinde de geçmektedir. Ayrıca hadisin bazı rivayetlerinde muhayyerlik için belirli bir günden bahsedilmezken bazılarında üç günlük muhayyerlikten bahsedilmektedir.⁷¹⁰

Üçüncü itiraz, hadisin “*Eğer herhangi bir ceza ile karşılık verecek olursanız ancak size reva görülen ukûbetin misliyle ceza yapın.*”⁷¹¹ âyetinin umumluğuna muâırz olmasıdır. Şevkânî bu itiraza cevap olarak musarrât hadisinin telef edilen malın tazmini ile ilgili, âyetin cezalarla ilgili olduğunu ve hadisin, âyetteki umumluğun içine girmediğini ileri sürmüştür. Ona göre umumluğa dâhil olduğu kabul edilirse şayet, iade edilen malın bir sâ‘ olması ölçüde birliği sağlamış olur. Süt yerine hurma verilmesi ise tarafların nizasını engellemek için emredilmiştir. Süt ve hurmanın ölçü birliği kabul edilmeyecek olursa bu durumda hadisin âyetteki umumluğu tahsis etmiş olduğu da söylenebilir. Nitekim cumhura göre de diğer âlimlere göre de söz konusu hadis meşhur olduğu için âyeti tahsis edebilir.⁷¹²

Tehânevî, Şevkânî'nin bu cevabına karşı cevap olarak şuna dikkat çekmektedir: Cezalar, haksız fiilin karşılığı olarak, telef edilen malların tazmini de mahallin karşılığı olarak meşru olmuştur. Her ikisi de haksızlığın karşılığı olma noktasında eşittir.⁷¹³

Dördüncü itiraz, hadisin mensuh olmasıdır. Bu itiraza cevaben Şevkânî, neshin sadece ihtimalle sabit olmayacağını belirtir. Eğer ihtimale dayalı nesih mümkün olsaydı herkes dilediğini söylerdi. Ayrıca hadisin mensuh olduğunu ileri sürenlerin, nâsihin tespitinde ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Kimi âlimlere göre nâsih, deyn karşılığında deynin satımını yasaklayan İbn Ömer'in (r.a.) hadisidir.⁷¹⁴ Bunun nedeni, iade edilmeden önce sağılan sütlerin müşterinin zimmetinde deyn olmasıdır. Eğer ona bir sâ‘ hurma vermesi ilzâm edilirse deyn karşılığında deynin satımı olur. Şevkânî bu hadisin delil olamayacağını, çünkü muhaddislerin ittifakıyla hadisin zayıf olduğunu

⁷⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 119.

⁷¹⁰ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 64.

⁷¹¹ Nahl, 16/126.

⁷¹² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 231.

⁷¹³ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 65.

⁷¹⁴ Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 40; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 65; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 474.

söyler. Ona göre hadis istidlale elverişli olsaydı bile bu kez musarrât hadisinin deyn karşılığında deynin satımı olmayacağı ileri sürülerek cevap verilebilirdi. Çünkü bu durumda müşteri mevcut olan hayvanla birlikte süt vermektedir. Sütün mevcut olup olmamasının bir önemi yoktur. Ona göre bu suretin deyn karşılığında deynin satımı olacağı kabul edilirse o zaman da musarrât hadisinin söz konusu hadisi tahsis ettiği söylenebilir.⁷¹⁵

Deynin deyn karşılığında satımını ayrı bir başlık altında incelemiştik. Hatırlanacağı üzere Şevkânî orada da ilgili hadisin zayıflığından söz etmiş; ancak bu konuda icmân var olduğunu söylemekle yetinmişti. Sonra hadisin sıhhati kabul edilse bile musarrât hadisinin, bu yasağın kapsamına girmeyeceğini söylemesi mâkul değildir. Çünkü iyice düşünülürse anlaşılacaktır ki, müşterinin hayvanı teslim aldığı anda memesinde bulunan süt mebûe dâhil olarak satıcıdan onun mülküne geçer. Sonra sağdığı sütleri de kendi mülkü olmak üzere sağlar. Sütlerin bir kısmının veya tamamının tüketileceği de açıktır. Hadisteki hüküm gereği bütün bu sütler bir sâ‘ hurma karşılığında müşterinin olur. Müşteri hayvanı iade edeceği zaman süte malik olacağına göre zimmetteki süte malik olmuş olur. Vermesi gereken hurmanın da deyn olması durumunda deynin deyn karşılığında satımı olur.⁷¹⁶

Şevkânî'nin aktardığına göre bazıları musarrât hadisinin, “*Maldaki getiri, sorumlu olmasından dolayı müşterinin hakkıdır.*”⁷¹⁷ hadisi ile mensuh olduğunu söylemiştir. Çünkü sağılan süt hayvana tabi fazlalıklardandır. Telef olması durumunda müşteri sorumlu olacağı için fazlalıklar da müşterinin hakkıdır. Buna cevap olarak Şevkânî, borçlanılan şeyin akidden önce hayvanda var olduğunu, daha sonra meydana gelmediğini söyler. Ona göre bu hadisin tartışma konusunu kapsadığı kabul edilirse bu hadisin âm olduğunu ve musarrât hadisiyle tahsise uğradığını söylemek daha doğrudur. Ayrıca nâsih olan hadisin daha sonra vârid olduğu bilinmediğinden nesih iddiası tam değildir. Bütün bunlara rağmen hadisler arasında tercihe gitmek gerekirse

⁷¹⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 232.

⁷¹⁶ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 283.

⁷¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIII, 137; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 73; Tirmizî, “Buyû’”, 53; Nesâî, “Buyû’”, 15; İbn Mâce, “Ticârât”, 43.

Sahîhayn ve diğer hadis kitaplarında geçtiği ve birden fazla sahâbîden rivayet edildiği için musarrât hadisinin tercih edilmesi gerekir.⁷¹⁸

Aslında musarrât hadisiyle amel edilmeme gerekçesi olarak sunulan en kuvvetli delil bu hadistir ve ulemâ bu hadisi kabulle telakki etmiştir. Bir önceki başlıkta ele aldığımız gibi hadis, satın alındıktan sonra kendisinden gelir sağlanan ve ayıp sebebiyle iade edilen bir köle hakkındadır. Bu hadise göre aldandığı için hayvanı iade eden müşterinin, malın sorumluluğu kendisinde olduğu için akid anından iade anına kadar sağdığı sütlerle malik olması gerekir. Hâlbuki musarrât hadisinde sütlerle karşılık bir sâ' hurma vermesi hükme bağlanmıştır. Musarrât hadisiyle amel edenlere, hadiste geçen ayıptan başka bir ayıp sebebiyle hayvanın iadesi durumunda ne ile hükmettikleri sorulsa, yukarıda aktardığımız gibi çoğu hurmanın verilmesinden bahsetmez. Meseleyi değiştirip sütün yerine yavru koyulsa yine birçoğuna göre yavru müşterinindir. Verilmesi gereken hurma, ister hayvanda akid anında var olan sütün, ister akidden sonra meydana gelen sütün, ister de her ikisinin bedeli olduğu söylensin fark etmez, bu durumda getirinin müşteriye ait olduğu hükmü bozulmuş olur.⁷¹⁹

Nâsîh delil hakkında Şevkânî'nin bir diğer nakli, Îsâ b. Ebân'a dayandırdığı malla cezalandırma hükmünü kaldıran hadislerdir. Ancak Şevkânî, Tahâvî'nin bu görüşü isabetli bulmadığını aktarmıştır. Ona göre musarrât hadisinde cezalandırılan kişi, hayvanı sütlü gösteren satıcı değil müşteridir. Bu durumda hadislerin konusu aynı değildir. Şevkânî, Tahâvî'nin görüşünü aktardıktan sonra şu ilaveyi yapar: "Malla cezalandırmanın yasaklandığını bildiren hadisler -tabii ki sabit olduğu farz edilirse- musarrât hadisiyle tahsise uğrar."⁷²⁰

Tahâvî'nin belirttiğine göre Îsâ b. Ebân, malla cezalandırmayı kaldıran hadislerden bahsetmemektedir. Ona göre İslâm'ın ilk yıllarında kişi zekâtını kendisi vermezse devlet zekâtı tahsil eder, malının yarısını da ceza olarak alırdı.⁷²¹ Musarrât hadisi de bunlardan biriydi. Sonra "Eğer herhangi bir ceza ile karşılık verecek olursanız ancak size reva görülen ukûbetin misliyle cezalandırın."⁷²² âyeti ile ribâ

⁷¹⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 232.

⁷¹⁹ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 284.

⁷²⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 233.

⁷²¹ İlgili hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 220; Ebû Dâvûd, "Zekât", 4.

⁷²² Nahl, 16/126.

âyeti⁷²³ nâzil olunca malla cezalandırma hükmü neshedildi. Nitekim aslında bu itirazı Şevkânî yukarıda ele almıştı. Ayrıca Şevkânî'nin bahsettiği Tahâvî'nin itirazı bulunamamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla o, Îsâ b. Ebân'ın söylediğinden daha doğru bir vecih bildiğini ve hükmün bu âyetlerle değil yukarıda aktarılan iki hadisle mensuh olduğu ileri sürer.⁷²⁴

Şevkânî'nin söz ettiği bir başka nâsîh delil, İbnü's-Selcî'ye göre “*Alışveriş yapanlar, birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler.*”⁷²⁵ hadisidir. Çünkü tarafların birbirinden ayrılması, mebîde tedlis olsun olmasın muhayyerliği ortadan kaldırır. Bu itiraza cevap olarak Şevkânî Hanefîlerin meclis muhayyerliğini kabul etmediklerini, dolayısıyla bu muhayyerliği ispat eden bir delile tutunmalarının doğru olmayacağını söyler. Onların bu hadisle istidlali doğru kabul edilse bile musarrât hadisiyle tahsise uğraması gerekir. Ayrıca tarafların ayrılmasından sonra ayıp muhayyerliğinin geçerli olduğunu kabul eden Hanefî ulemâsı, bunu nasıl açıklarlar?⁷²⁶

“Meclis” başlığında incelediğimiz üzere Şevkânî'nin iddia ettiğinin aksine Hanefîler söz konusu hadisi inkâr etmezler. Diğer üç mezhep bu hadisten bedenen ayrılmayı anlamış, Hanefîler ise sözle ayrılmayı anlamıştır. Ayrıca onlar bu hadis sebebiyle îcâb ve kabulden sonra hiçbir muhayyerliğin olmadığını söylemezler. Sözle ayrılmak gerçekleştikten sonra ru'yet ve ayıp muhayyerliğinin var olduğunu kabul ederler. Onlara göre îcâb ve kabulden sonra sebepsiz bir muhayyerlik yoktur. Şevkânî'nin İbnü's-Selcî'den aktardığı hadisin nâsîh olduğunu Tahâvî de kabul etmemektedir. Çünkü ona göre musarrât hadisinde anlatılan ayıp muhayyerliğidir. Ayıp muhayyerliği ise tarafların birbirinden ayrılması ile sona ermez.⁷²⁷

Hanefîlerden geldiği iddia edilen beşinci itiraz, musarrât hadisinin haber-i vâhid oluşudur. Binaenaleyh zan ifade eder ve kıyasa muhalif olduğunda onunla amel edilmez. Buradan hareketle Hanefî âlimler hadisin kıyasa birkaç açıdan aykırı olduğundan söz etmiştir. Bunlardan biri, yerleşik kurala göre mislî malın misliyle; kıyemî malın ise altın veya gümüşten birine göre kıymetiyle tazmin edilmesi

⁷²³ Bakara, 2/275.

⁷²⁴ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 282.

⁷²⁵ Buhârî, “Buyû””, 44; Müslim, “Buyû””, 47.

⁷²⁶ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 233.

⁷²⁷ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 281.

gerektiğidir. Hadiste husûsen hurmayla tazmin edilmesi bu kurala aykırıdır.⁷²⁸ Buna cevaben Şevkânî haber-i vâhid, kıyasa değil asıl naslara muhalif olduğunda onunla amel noktasında tevakkuf edileceğini belirtir. Nitekim asıllar Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyastır. İlk ikisi asıl, diğer ikisi bunlara racidir. Asıl fer‘ sebebiyle reddedilemez. Haber-i vâhidle amel konusunda onların iddia ettiği şekilde tevakkuf etmek kabul edilse bile bu sahih hadis, iddia edilen kıyası tahsis etmeye yeterlidir.⁷²⁹

Hanefileri tutarsız bir şekilde eleştiren Şevkânî'nin bu ifadeleri, Hanefî mezhebinin terimlerine hâkim olmadığını göstermektedir. Çünkü onların burada bahsettikleri kıyas, usulî kıyas değildir. Kitap, Sünnet ve/veya icmâ ile sabit olan küllî ilkeler anlamındadır. Binaenaleyh “Asıl fer‘ sebebiyle reddedilemez.” cümlesi, bu itiraza cevap olmaktan uzaktır.⁷³⁰

Musarrât hadisinin kıyasa aykırı olduğu ifade edilen yönlerinden biri de usul kaidesince telef edilen malın aynı miktarda tazmin edilmesi gereğidir. Hadiste anlatılan şekilde satın alınan bir hayvandan sağılan süt miktarı kişiden kişiye göre değişir. Hâlbuki hadiste belirli bir miktar, yani bir sâ‘ belirlenmiştir.⁷³¹ Bu itiraza cevap veren Şevkânî, tazmin ve telef arasındaki alakanın iddia edildiği gibi umum olmadığını savunur. Meselâ mûdihanın erşi yaralanan kişinin küçük veya büyük olmasına göre değişir.⁷³² Cinayetlerin birçoğunda hüküm böyledir. Hadiste tazminin belirli bir miktarla sınırlandırılmasının nedeni ise taraflar arasında çıkabilecek nizayı önlemektir. Çünkü akid anında var olan sütle karışacağı için akidden sonra meydana gelen sütün miktarı bilinemez ve müşteri aynı miktarı teslim edemez. Özellikle hurma ile tazmin edilmesinin nedeni, o zamanda insanların temel gıda maddesi olması yönünden süte en çok benzeyen şey olmasıdır.⁷³³

Burada Şevkânî, itiraza cevap vermek isterken, farkında olmadan Hanefîlerin iddiasını desteklemiştir. Nitekim Serahsî, hadisi reddetmemek için şöyle bir

⁷²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40.

⁷²⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 233.

⁷³⁰ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 65.

⁷³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40.

⁷³² Mûdiha, baş ve yüzdeki yaralamaların genel adı olan şeccenin bir türüdür. Yaralama kemiğe kadar ulaşmışsa bu isimle anılır. Erş ise ölümlü sonuçlanmayan müessir fiillerde mağdura ödenen tazminat anlamındadır. Bk. Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 165, 166.

⁷³³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 234.

ihtimalden bahseder: Müşteri sütlü olması şartıyla bir hayvan aldığı anda ileri sürülen bu şart fâsiddir. Fâsid alışverişte bedeller, tüm ilaveleriyle birlikte iade edilir. Müşterinin, sağdığı sütlerin tamamını veya bir kısmını tüketmesi muhtemel olduğu için Hz. Peygamber onlara bir sâ' hurma üzerine sulh yapma yolunu göstermiş olabilir.⁷³⁴ Serahsî'nin bu ifadelerine göre masarrât hadisi, tarafların çekişmesini önlemek için bulunmuş bir çözümdür. Şevkânî de hadisteki hükmün, çekişmeyi önleme amacına yönelik olduğunu belirtmiştir. Bu amacın gerçekleşmesi için birden fazla yol olabileceği için musarrât hadisinin genel geçer bir hüküm içermediği sonucuna varılabilir. Ayrıca onun musarrât hadisini mûdihanın erşine benzetmesi de kabul edilemez. Çünkü Hanefîlerin hadisin aykırı olduğunu söyledikleri kıyas, mislî veya kıyemî mallarla ilgilidir. Fakat mûdihanın erşi veya diğer cinayetler bu tür mal değildir.⁷³⁵

Hanefî âlimlerce hadisin kıyasa aykırı olduğu ileri sürülen başka bir yönü, hadiste üç gün süreyle müşteriye akdi feshetme hakkı verilmiş olmasıdır. Hâlbuki ayıp, ru'yet ve meclis muhayyerliğinde böyle bir süre yoktur.⁷³⁶ Şevkânî'ye göre bunun cevabı, sütlü gösterilen hayvandaki muhayyerliğin diğer türlerden farklı oluşudur. Şöyle ki, hadiste müşterinin aldandığını anlayabilmesi için süre belirlenmiştir. Fakat ru'yet, ayıp ve meclis muhayyerliğinde süreye ihtiyaç yoktur.⁷³⁷

Bu cevap da aslında hasmın iddiasının kabul etmektir. Çünkü Hanefîler, musarrât hadisiyle ispat edilen hükmün farklı olduğunu ve Sünnetle sabit olan ilkelere aykırı olduğunu iddia etmektedir. Şevkânî de bu cevabıyla "Evet, farklıdır." demiş olmaktadır.⁷³⁸

Bir başka vecih, musarrât hadisiyle amel edildiğinde ivaz ve bedelinin aynı olabilmesidir. Meselâ satın alınan hayvanın kıymeti bir sâ' hurma olsa müşteri hayvanı iade edecek ve üstüne bir sâ' da hurma verecektir. Şevkânî buna cevaben hurmanın sütün bedeli olduğunu, hayvanın bedeli olmadığını söyler.⁷³⁹

⁷³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40.

⁷³⁵ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 68.

⁷³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40.

⁷³⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 234.

⁷³⁸ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 68.

⁷³⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 234.

Cevap yine tutarsızdır. Çünkü bir sâ‘ hurma, sütle birlikte hayvanın kıymetidir. Sadece sütün kıymeti nasıl bir sâ‘ olsun? İki birden iade edildiğinde semenle müsemmen beraber verilmiş olur.⁷⁴⁰

Başka bir vecih ise ribânın tahakkuk etmesidir. Meselâ satın alınan hayvanın semeni bir sâ‘ hurma olsa müşteri geriye hayvanla birlikte bir sâ‘ hurma verdiğinde bir hayvan ve bir sâ‘ hurma, bir sâ‘ hurma karşılığında satılmış olur ki, bu ribâdır. Şevkânî buna cevap olarak ribânın akidde muteber olduğunu, fesihle olmadığını söyler. Ona göre bunun delili şudur: Altına karşılığında gümüş satılacak olsa bedellerin kabz edilmesinden önce tarafların ayrılması câiz değildir. Ancak bu akidden ikâle yapsalar kabz etmeden ayrılmaları câizdir.⁷⁴¹

Şevkânî'nin verdiği bu cevap, fesihle akdin mahalli aynı olduğunda kabul edilebilir. Fesihle akdin mahalline göre fazlalık olursa değil. Meselâ akid iki dirhem üzerine kurulsa fesih de üç dirhem üzerinden yapılırsa câiz olmaz. Musarrât hadisinde de fesih akdin mahalline göre fazlalık içermektedir.⁷⁴²

Diğer bir yön de bu hadisle istidlal edilirse sütün müşterinin elinde var olduğu durumlarda, mevcut olan aynların tazmin edilmesi sorunu ortaya çıkar. Buna cevap veren Şevkânî'ye göre mevcut olan sütün geri verilmemesi, akidden sonra meydana gelen sütle akid anındaki sütün birbirine karışmış olmasıdır. Bu hüküm gasbedildikten sonra kaçan köleye benzer. Köle hâlihazırda mevcutken geri vermesi mümkün olmadığı için gâsıp kıymetini tazmin eder.⁷⁴³

Sütün iade edilememesi makbul değildir. Çünkü akid anındaki sütle sonrası karıştığı bilinse bile müşteriye hakkından vazgeçmesi ve sütün tamamını vermesi teklif edilebilir. Bu ise bir sâ‘ hurma vermesini istemekten daha kolaydır. Buna göre sütün verilmesi imkân dışı değildir. Hâlbuki kaçak kölenin teslimi imkânsızdır. Neticede bu meseleyi kaçak köleye benzetmek, kıyâs maa'l-fâriktir.⁷⁴⁴ Aslında

⁷⁴⁰ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 69.

⁷⁴¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 234.

⁷⁴² Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 69.

⁷⁴³ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 235.

⁷⁴⁴ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, XIV, 69.

Şevkânî şu son birkaç itiraza “Hadiste belirtilen bir sâ‘ hurma semen veya kıymet değil, Şâriin belirlediği bir cezadır.” deseydi, kanaatimizce daha tutarlı olabilirdi.

Bir diğer yön ise bu hadisle amel etmek, malın ayıp veya şarttan başka bir sebeple geri verilmesinin cevazını ispat eder. Şevkânî bu itiraza cevaben ise malın geri verilme sebeplerinin bu ikisiyle sınırlı olmadığını belirtir. Örneğin Şâri‘ pazara gelenleri karşılamayı yasaklamış; böyle karşılanan bir mal sahibine, pazara ulaştığında muhayyerlik hakkı vermiştir.⁷⁴⁵

Şevkânî, burada ihtilafı bir konu üzerinden iddiayı ispata kalkışmıştır. Nitekim daha önce “Piyasayı Bilmeyen Kişinin Aldatılması” başlığında bu konu üzerinde durulmuştur. Özetle bu kişi Şafîlere ve aldanması şartıyla Hanbelîlere göre muhayyerdir.⁷⁴⁶ Hanefî ve Mâlikîler’e göre ise muhayyer değildir.⁷⁴⁷

Altıncı itiraz, hadisin şöyle bir özel surete hamledilmiş olmasıdır: Bir kişi meselâ günlük 5 kg süt almak şartıyla bir koyun alsın ve muhayyerliği şart koşsa, şart fâsiddir. Muhayyerlik süresi içerisinde süt şartını iptal etmek üzere anlaşsalar akid sahih hâle gelir. Aksi hâlde akid bâtıldır ve bir sâ‘ hurma vermesi gerekir. Çünkü o günde sütün kıymeti hurma idi. Bu itiraza da cevap veren Şevkânî hadisin, sütlü gösterme durumuna bağlı olduğunu belirtir. Hadisteki durumun fâsid şarta bağlı olduğunu söylemek -sütlü gösterme olsun olmasın- rastgele bir tevildir. Ayrıca hadisin sadece bir surete hamledilmesi için farklı bir delil gerekir.⁷⁴⁸

Yukarıda bahsettiğimiz gibi bu özel durumu Serahsî konu etmiştir. Ancak Şevkânî’nin aktardığı nakil sorunludur. Naklin Serahsî’deki şekli, bizim zikrettiğimiz gibidir.

Hanefî ulemâsının musarrât hadisine getirdikleri itirazlara yukarıdaki şekilde cevap veren Şevkânî, onları ağır bir dille eleştirir. Bu hadisin muhalif olduğu kaideler kabul edilse bile, hadisin onları tahsis etmeye yeterli olduğunu söyler. Hatta onları, seleflerinin mezhebini müdafaa ve mezhebin sahih, sarîh ve mutahhar sünnete tesiri konusunda iblisi sevindirecek kadar hayret verici bir düzeye ulaşmakla itham eder.

⁷⁴⁵ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 235.

⁷⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 313; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 75.

⁷⁴⁷ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 268; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 526.

⁷⁴⁸ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 235.

Ona göre haram ve helâl ile ilgili meselelerde adamları taklit etmenin ve mezhep taassubu yapmanın semeresi hep böyle olmuştur.⁷⁴⁹

Neylü 'l-evtâr' da eşine az rastlanır tarzdaki bu açık tenkidi, aslında Şevkânî'nin başta Hanefîler olmak üzere mezheplere karşı olduğunun göstergesidir. Mezhep görüşlerinin taassupla yerleştiğini iddia ettiği için munhasıran bir hadisin zahirine bakarak ona uymayan veya öyle olduğunu zannettiği mezhep görüşlerini eleştirmektedir. Ancak insafli herkes bilir ki, bir mezhep görüşünün yerleşmesi onun yaptığı gibi tek bir nassa bakarak değil, aynı konudaki birden fazla nassın iyice tahkik edilmesi, onların bir potada eritilerek hepsinin hükmünü içerecek temel bir ilkeye ulaşılması ile mümkün olmuştur. Asırları alan bu ameliyenin taassupla nitelenmesi, ya bilgisizlikten ya da art niyetten kaynaklanabilir. Ayrıca mezhep görüşlerini inkâr etmeye çalışırken kendi görüşlerinin tutarsızlığını göremez hâle gelmiştir. Yeri geldikçe belirttiğimiz gibi bu tutarsızlıklar bazen çalışmamızın temeli olan *Neylü 'l-evtâr'* in kendi içinde, bazen de onunla *es-Seylü 'l-cerrâr* arasındadır.

Son olarak burada bir husustan daha bahsetmek gerekir ki, yukarıda Hanefî ulemâsından aktarılan itirazlara bakıldığında onların dikkat çektiği noktanın şurası olduğu görülür: Kıymet bir malın parasıdır. Sütün karşılığı olarak ya süt ya da parası alınmalıydı. Yani süt mislî bir mal olduğu için süt olarak tazmin edilmeliydi. Ancak sağılan sütün miktarı bilinmediği için ribâ olmasın diye ona karşılık süt ödenmemiş, yerine hurma ödenmiştir. Esasen burada tazmin esaslarına göre hurma değil, sütün parasının ödenmesi gerekiyordu. Ancak rivayet sahih olduğu için şu anlama geldiği söylenebilir: Mislî bir mal, misliyle ödenemez de yerine parası ödenmek durumunda kalırsa ve para temini de zor olursa ribâyâ düşmemek için kıymet yerine başka bir cins mal ile ödeme yapılabilir.⁷⁵⁰

d. İhtiyaç Fazlası Suyun Satımı

1) İyâs b. Abd'dan (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fazla suyun satımını yasakladığı rivayet edilmiştir.⁷⁵¹

⁷⁴⁹ Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 235.

⁷⁵⁰ Çeker, *Fıkıh Dersleri 1*, s. 80.

⁷⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 178; Ebû Dâvûd, "İcâre", 61; Tirmizî, "Buyû", 44; Nesâî, "Buyû", 89.

2) Câbir'den (r.a.) de yukarıdaki hadisin benzeri rivayet edilmiştir.⁷⁵²

Yukarıdaki her iki hadis Şevkânî'ye göre fazla suyun satımının haram olduğunu gösterir. Fazla sudan maksat, sahibinin ihtiyacından fazla olan sudur. O, hadisin zahirinden bu konuda mülk olan ve olmayan arazideki su ile, içmek veya başka amaç için kullanılan su arasında fark olmadığını söylemiştir. Ekin veya sürü için kullanılan suda hüküm aynı olduğu gibi bu suyun çöl veya başka bir yerde bulunması da hükme tesir etmez. Ayrıca ona göre “*Sonuçta fazla ot engelleneceği için hiç kimse fazla sudan engellenmez.*”⁷⁵³ hadisi, yukarıdaki hadislerden anlaşılan genel olarak suyun satım yasağını destekler. Aynı şekilde “*İnsanlar su, ot ve ateş olmak üzere üç şeyde ortaklardır.*”⁷⁵⁴ hadisi de bu yasağı teyit eder.

Kurtubî ve Nevevî'den birer nakil yapan Şevkânî, Kurtubî'ye göre de bu hadisten akla ilk gelenin, içme suyundan fazla olan suyun satımı hakkında bir yasaklama olduğunu söyler.⁷⁵⁵ Nevevî ise Şâfiî ulemâsına göre çöldeki suyun, üç şartla bedelsiz verilmesinin vâcip olduğunu söylemiştir. Bu şartlar, ihtiyacın görülebileceği başka su bulunmaması, ekin sulamak için değil, sürü ihtiyacı için kullanılması ve sahibinin o suya muhtaç olmamasıdır.⁷⁵⁶

Şevkânî'ye göre yukarıdaki hadiste geçen fazla suyun satım yasağından maksadın, hayvan çiftleştirmeden elde edilen kazanç olduğu söylenmişse de; bu anlam hadisin zahirine aykırıdır. Ayrıca hadisin Câbir'den rivayet edilen şekli de bu iddianın doğru olmadığını gösterir. Zira Müslim'de hadis metni şu şekildedir: “Rasûlullah (s.a.s.) suyun fazlasını satmayı ve hayvan çiftleştirme üzerinden ticaret yapmayı yasaklamıştır.”⁷⁵⁷ Ancak Şevkânî'nin Müslim'e dayandırdığı bu hadis, tek bir hadis değildir.⁷⁵⁸ Aynı başlık altındaki iki farklı hadisi, Şevkânî bir metin gibi vermiştir. Hâl böyle olunca, hadisin Müslim'de geçtiği şeklini delil olarak Şevkânî'nin yukarıdaki yoruma yönelttiği itiraz, pek isabetli olmayacaktır.

⁷⁵² Müslim, “Müsâkât”, 34.

⁷⁵³ Buhârî, “Hiyel”, 5; Müslim, “Müsâkât”, 36.

⁷⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVIII, 174; Ebû Dâvûd, “İcare”, 60.

⁷⁵⁵ Kurtubî, *el-Müfhim*, IV, 441.

⁷⁵⁶ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 473.

⁷⁵⁷ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 23, 24.

⁷⁵⁸ Müslim, “Müsâkât”, 34, 35.

Şevkânî, söz konusu yasağın bazılarına göre genel olmadığını, muhrez⁷⁵⁹ suyun satımının bu hükümden tahsis edildiği söylemiştir. Çünkü böyle suların satımı, oduncunun muhrez odunları satmasına kıyasla câizdir. Zira Hz. Peygamber, dilencilik yapmamak için gerekirse odun toplamayı emretmiştir.⁷⁶⁰ Ancak Şevkânî, kıyasla tahsisin câiz olduğunu söyleyenlere göre hükmün böyle olabileceğini belirtir.⁷⁶¹ Burada Şevkânî konunun usul ilminde tartışmalı bir konu olduğunu söyledikten sonra herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Şu kadarı söylenmelidir ki, Kitap ve mütevâtir Sünnetin kıyasla tahsisini usulcülerin çoğu kabul eder. Mutlak olarak kabul etmeyen azınlık hariç tutulursa bu konudaki ihtilaf, muhassıs olarak hafî ve celî kıyas arasında fark olup olmadığı ile ilgilidir.⁷⁶² Konunun ayrıntısına girilmesi, çalışmanın kapsamı dışına çıkacağı için detaya çok girilmemiştir.

Ayrıca ona göre burada şöyle bir itirazdan bahsedilebilir: Hz. Osman (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "*Kim Rûme kuyusunu satın alıp orayı Müslümanlara dağıtırsa, ona cennet var.*" buyurması üzerine bir Yahudiden, Rûme kuyusunun yarısını satın almış ve Müslümanların hayrına vermiştir.⁷⁶³ Bu olay yukarıda bahsi geçen hadislerden çıkarılan mutlak olarak suyun satımı yasağıyla çelişir. Zira hadis bizzat kuyunun ve ona kıyasla pınarın satımının cevazına delil olduğu gibi suyun satımının da cevazına delildir. Şevkânî bu itiraza ise şu şekilde cevap vermenin mümkün olduğunu söyler: İlgili olay, İslâmın başında gerçekleşmiştir. Bu zamanda henüz yahudilerin gücü kırılmamıştı ve Hz. Peygamber onlarla ilk etapta sulh yapmıştı. Daha sonraları hükümler yerleşmiş ve suyun satımı yasaklanmış olabilir. Dolayısıyla Hz. Peygamberin kuyunun satın alımını takrir etmiş olması müşkül görülmez. İkinci bir cevap olarak da denilebilir ki, aslında ilgili olayda su, kuyunun satımında asıl olarak değil tabi olarak alışverişe girmiştir. Kuyunun satımının cevazında ise ihtilaf yoktur.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ Muhrez mal, elde edilmiş ve koruma altına alınmış mal demektir. Bk. Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 77.

⁷⁶⁰ Buhârî, "Zekât", 50; Müslim, "Zekât", 106.

⁷⁶¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 24.

⁷⁶² Ayrıntılı bilgi için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, III, 96.

⁷⁶³ Buhârî, "Vesâyâ", 34.

⁷⁶⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 25.

D. Bey‘ Akdi ile İlgili Çeşitli Meseleler

Buraya kadar ele alınan konularla bey‘ akdinin unsurları ile ilgili meseleler tamamlanmıştır. *Neylü’l-evtâr*’da ele alınan narh koyma, ihtikâr ve altın veya gümüş paranın fiziki olarak kırılması konularını da bu başlık altına almanın uygun olacağı kanısındayız.

1. Narh Koyma

Enes (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Rasûlullah (s.a.s.) zamanında fiyatlar yükselmişti. Bunun üzerine Sahâbe: “Yâ Rasûlallah! Keşke fiyatları sınırlandırsan!” dediler. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise: “*Allah bizzat kendisi kısıtlayıp daraltıcı, bollaştırıp ucuzlatıcı, rızık verici ve fiyatları sınırlandırıcıdır. Şüphesiz ben, bir kan ve de bir mal ile ilgili kendisine işlediğim bir zulüm sebebiyle hiçbir kimse benden hakkını talep etmediği hâlde Allah Azze ve Celle’ye kavuşmamı dilerim.*” buyurdu.”⁷⁶⁵

Narh koymak Şevkânî’ye göre devlet başkanı veya yardımcılarının ya da herhangi bir idarecinin eşya fiyatları için bir satış bedeli tayin etmesi ve satıcıların bu fiyatın altına inmelerini veya üstüne çıkmalarını yasaklamasıdır. O, yukarıdaki hadisin delâletiyle narh koymanın zulüm olduğunu ve câiz olmadığını söyler ve bunu şu şekilde temellendirir: İnsanlar mallarının tasarrufuna yetkili oldukları için narh koymak onlara hacr uygulamak demektir. Devlet başkanı umum Müslümanların menfaatini gözetmeye memurdur. Müşterinin yararını düşünerek fiyatları ucuzlatmanın, satıcının yararını gözeterek fiyat artırmaktan farkı yoktur. Bu durumda iki tarafın da kendileri için çalışmalarına imkân vermek gerekir. Ayrıca mal sahibini razı olmayacağı bir fiyattan satış yapmaya zorlamak, “*Birbirinizin mallarını haram sebeplerle yemeyin. Meğer ki o mallar, sizden karşılıklı bir rızadan doğan bir ticaret malı olsun.*”⁷⁶⁶ âyetine de zıttır.

Şevkânî’ye göre fakihlerin çoğu bu görüştedir.⁷⁶⁷ Fakat İmam Mâlik’ten rivayet edilen devlet başkanının, narh koyma yetkisine sahip olduğu görüşünü Şevkânî

⁷⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XX, 46; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 51; Tirmizî, “Buyû’”, 73; İbn Mâce, “Ticârât”, 27.

⁷⁶⁶ Nisâ, 4/29.

⁷⁶⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 377; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 311; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 74.

doğru bulmaz. Çünkü hadis, onun bu görüşünü reddeder.⁷⁶⁸ Burada dikkat çekilmesi gereken şey, İmam Mâlik'ten bu hususta iki rivayetin bulunmasıdır. Bir rivayete göre narh koymak câiz değildir. İkinci rivayet ise onun kasaplara yönelik fiyat tahdidine cevaz verdiği yönündedir.⁷⁶⁹

Hadisin zahirine bakan Şevkânî, fiyatların yükseldiği veya düştüğü dönemlerin hüküm açısından farklı olmadığını belirtmiştir. Ona göre fiyatların yükseldiği dönemlere mahsûsen Şâfiîlerden gelen bir görüş hariç, cumhura göre de hüküm böyledir.⁷⁷⁰ Şevkânî Şâfiîlerin görüşünün de yanlış olduğunu söylemiştir.⁷⁷¹

Burada Şevkânî her ne kadar cumhur dese de Hanefilere göre, Şâfiîlerden gelen ikinci görüşte olduğu gibi fiyatların aşırı yükseldiği bir dönemde bilirkişilerin de görüşünü alarak devlet başkanının fiyatlara narh koyması câizdir ve bu uygulama gıda maddeleriyle de sınırlı değildir.⁷⁷²

Şevkânî hadisin zahirine göre narh koyma yasağının, sadece insan veya sâir hayvan gıdalarının değil, diğer ticaret mallarının satımı için de söz konusu olduğu kanaatindedir. Fakat son dönem Zeydî imamları insan ve hayvan gıdaları dışındaki mallarda narh uygulamasını câiz görmüşlerdir.⁷⁷³ Şevkânî ise bu tarz bir tahsisin delile muhtaç olduğunu vurgular.⁷⁷⁴

Yukarıdaki gibi söyleyen Şevkânî, daha önce birçok kez belirttiğimiz gibi konu ile ilgili bir hadise, onun da zahirine bakarak hüküm vermiştir. Fiyatların aşırı yükseldiği dönemlerde halkın uğrayacağı zarar, herhâlde onun nazarında hiç önemli değildir. Ömrünün kırk yılını devlet adamı olarak geçiren bir kişiden buna benzer görüşlerin gelmesi ise oldukça gariptir. Dikkat çekilmesi gereken başka bir husus da Hz. Peygamber kendisine gelen talebi geri çevirmiş; ancak bunu yasaklamamıştır. Bu nedenle hadisin zahirinin aksine ileri sürülen görüşlerle hadis arasında, Şevkânî'nin

⁷⁶⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 239.

⁷⁶⁹ Bâcî, *el-Müntekâ*, VI, 351.

⁷⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 311; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 74.

⁷⁷¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 239.

⁷⁷² Merginânî, *el-Hidâye*, II, 378; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 720.

⁷⁷³ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 318.

⁷⁷⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 240.

belirttiği gibi tam bir zıtlık söz konusu değildir. Son olarak Şevkânî hiç söz etmemiş olsa da Hz. Ömer, böyle bir uygulamada bulunmuş, ancak daha sonra rücu etmiştir.⁷⁷⁵

2. İhtikâr

İhtikâr, pahalılaşması gayesiyle ticaret malını istifleyip piyasaya arzını geciktirmek demektir. Karaborsacılık, tekellilik, istifçilik anlamında bir terimdir.⁷⁷⁶

1) Saîd b. Müseyyeb, Ma‘mer b. Abdullah’tan (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Günahkârdan başkası ihtikâr yapmaz.*” Ancak Saîd zeytinyağında ihtikâr yapardı.⁷⁷⁷

2) Ma‘kıl b. Yesâr (r.a.) Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kim Müslümanların zararına fiyatları yükseltmek için herhangi bir müdahalede bulunursa Allah’ın onu kıyâmet gününde ateşten büyük bir yerde oturtması haktır.*”⁷⁷⁸

3) Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kim Müslümanların zararına fiyatını yükseltmeyi isteyerek malı alışverişten hapsetmekle ihtikâr yaparsa o günahkârdır.*”⁷⁷⁹

4) Hz. Ömer (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittiğini söylemiştir: “*Kim Müslümanların zararına gıda maddelerinde ihtikâr yaparsa Allah o kimseye cüzzam hastalığını verir ve iflas ettirir.*”⁷⁸⁰

Yukarıdaki hadislerin, ihtikârın câiz olmadığına dair delil teşkil etmesinde Şevkânî’ye göre şüphe yoktur. Diğerleri sabit olmasa bile ihtikâr yapanın günahkâr olduğu açıkça ifade eden Ma‘mer’in hadisi kâfi bir delildir. Çünkü bu hadis *Sahîh-i Müslim*’de geçmektedir.

⁷⁷⁵ Mâlik b. Enes, “Buyû’”, 57; Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, VIII, 207; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VI, 48. Bu konuda Hz. Ömer’in uygulamasını merkeze alan kapsamlı bir değerlendirme için bk. Kallek, “Narh Konusuna Yeniden Bakış”, *İHAD*, 2006/7, s. 257-276.

⁷⁷⁶ Bk. Cevherî, *es-Sihâh*, II, 635. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Uyanık, “İslam Hukukunda İhtikâr”, *İHAD*, 2010/16, s. 433-476; Çayiroğlu, “İslam Hukuku’na Göre İhtikâr Yasağı”, *DÜİFD*, 2015/2, 315-370.

⁷⁷⁷ Müslim, “Müsâkât”, 129.

⁷⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 426; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 15.

⁷⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 265; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 15.

⁷⁸⁰ İbn Mâce, “Ticârât”, 6.

Şevkânî'ye göre ihtikârın haram olmasında insan ve hayvan gıdaları veya diğer mallar arasında fark yoktur. O, bazı rivayetlerde geçen “*gıda maddesi*” kelimesinin, diğer rivayetleri takyide elverişli olmadığını söyler. Zira hükmün gıda maddesi dışındakilerden nefyedilmesi ancak cumhurun delil saymadığı mefhûm-i lakabla olabilir.⁷⁸¹ Delil sayılmayan bir şey de mutlakı takyid edemez.

Şevkânî, Şâfiî ve Hâdevîlere göre sadece gıda maddelerinde ihtikârın haram olduğunu söyledikten sonra İbn Raslân'dan uzunca bir nakilde bulunmuş ve bu konudaki meseleleri ve fukahânın görüşlerini ondan aktarmıştır. Bu nakillerin arasına bir iki cümleyle kendi fikrini eklemiştir. Biz de aşağıda bunları özetledikten sonra değerlendirmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

Binaenaleyh İbn Raslân'a göre yağ, bal gibi ihtiyaç ve gıda maddelerinin depolanmasının cevazında ihtilaf yoktur. O, Rasûlullah'ın (s.a.s.), zevcelerinden her birine Hayber'den gelen mahsulden 100 vesk vermesiyle istidlal etmiştir.⁷⁸² Böylelikle Hz. Peygamber ailesinin bir yıllık gıda maddesini depolamış oluyordu. Ayrıca yukarıdaki hadisin râvilerinden olan Saîd b. Müseyyeb'e: “Sen de ihtikâr yapıyorsun?” denildiğinde o: “Ma‘mer de yapardı.” şeklinde karşılık vermiştir.⁷⁸³ İbn Abdülber ve diğerlerine göre hadisin rivayet zincirindeki bu iki râvi zeytinyağı depoladığına göre onlar hadisteki yasağın, insanların ihtiyaç duyduğu anda gıda maddesi stoklamakla ilgili olduğunu düşünmüş olmalıdır.⁷⁸⁴ Buna ek olarak Ebû Dâvûd, İmam Ahmed'e “İhtikâr nedir?” diye sormuş ve “İnsanların yaşamları için gerekli olan şeylerdir.” cevabını almıştır. Ebû Dâvûd Evzâî'nin de: “İhtikâr eden, çarşıya çokça gidip gelendir.” dediğini aktarmıştır.⁷⁸⁵ Nitekim İmâm-ı Âzam ve İmam Şâfiî de hadiste geçen yasağı bu anlama hamletmişlerdir. Şevkânî bu görüşe katılıyor olacak ki, ona göre yukarıdaki hadislerde geçen “*fiyatları yükseltmek için*” ifadesi ihtikârın, ihtiyaç anında ve fiyat yükseltme kasdıyla yapılması durumunda haram olacağını gösterir.

⁷⁸¹ Mefhûm-i lakab özel isme, cins, nevi veya topluluk belirten isme bağlanan hükmün onun dışındakiler açısından nefyedilmesi demektir. Bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 253.

⁷⁸² Buhârî, “Müzâraa”, 8; Müslim, “Müsâkât”, 2. Ayrıca vesk eski bir hacim ölçüsü olup bir vesk, bir deve yükü ya da altmış sâ', bir sâ' dört müd, bir müd ise iki avuç dolusu ölçüğe karşılık gelir. Bk. M. Necmeddin el-Kürdî, *el-Mekâdirü's-şer'iyye*, s. 143, 145, 152, 158.

⁷⁸³ Müslim, “Müsâkât”, 129.

⁷⁸⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 410.

⁷⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Buyû'”, 49. Evzâî'nin sözünün anlamı şudur: İhtikâr yapan, çarşıya sürekli giden ve ihtiyaç maddelerini satın alıp depolayan kişidir.

İbn Raslân'dan Şevkânî'nin aktardığına göre Takıyyüddin es-Sübki, eğer ihtikâr yapan kişi başkasının satın almasına mâni oluyorsa ve onun fiiliyle piyasada bir daralma söz konusuysa ihtikârın haram olduğunu söylemiştir. Fiyatlar ucuz olup satın alınan mala diğer insanlar ihtiyaç duymuyorsa o zaman o kişinin satın alması ve malı ihtiyaç duyuluncaya kadar depolamasının bir anlamı olmaz. Ona göre mala talebin olmadığı dönemlerde satın alınıp elde tutulması ve talep oluştuğunda satılması mekruh değil, aksine müstehaptır. Şâfiîlerden Kadı Hüseyin ve Rûyânî de bunun güzel olduğunu, Mehâmilî müstehap olduğunu söylemiştir.

Gazzâlî'den de bir nakilde bulunan İbn Raslân, ona göre hadisteki yasağın mutlak olduğunu, hangi tür mallarda ve ne zaman haram olacağını ise ictihâdî olduğunu belirtir. Gazzâlî gıda maddesi olmayan malların hadisteki yasağın altına girmeyeceğini söyler. Gıda maddesi olan veya et, meyve gibi sürekli olmasa da bazı hâllerde gıda yerine geçen malların hükmü ise ictihâdîdir. Söz gelimi âlimlerden bir kısmı yağ, bal, peynir ve zeytinyağı gibi mallarda ihtikârın ilke olarak haram olduğu görüşündedir. İhtikârın ne zaman haram olacağı sorusuna cevaben Gazzâlî, kıtlık zamanlarında bal ve yağ gibi maddelerin stoklanmasının haram olduğuna hükmetmek gerektiğini söyler. İnsanlara zarar vermiyorsa bile en azından mekruh olduğu söylenmelidir.⁷⁸⁶ Ayrıca Kadı Hüseyin de aşırı soğuk veya setr-i avret maksadıyla insanların ihtiyaç duyduğu giyecek malzemelerinin satılmayarak elde tutulmasının mekruh olduğunu söylemiştir. Sübki ise bu ifadedeki kerâhetin, tahrîmî kerâhet anlamında olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁷

Yukarıdaki nakilleri yapan Şevkânî'ye göre ihtikârın haram olmasının illeti, eğer Müslümanlara zarar vermekse ihtikâr ancak zararın gerçekleştiği durumlarda haram olur ve bu hususta gıda maddesi ile diğer malların hükmü aynıdır.⁷⁸⁸

Yukarıda mezhep görüşlerinden tam olarak bahsedilmese de kısaca söylemeliyiz ki, ihtikâr yasağı Hanefîlerden İmâm-ı Âzam ile İmâm Muhammed'e,

⁷⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, II, 73. Burada İbn Raslân ve ondan naklen Şevkânî, ihtikârın ne zaman haram olacağı sorusuna verilen cevabın Gazzâlî'den değil, Sübki'den geldiğini söylemiştir. Ancak bu kısım aynıyla *İhyâ'* da geçmektedir. Yukarıda Sübki'ye dayandırılan görüşler, onun eserlerinde bulunamamıştır.

⁷⁸⁷ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 515^a-516^a.

⁷⁸⁸ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 245-248.

İmam Şâfî ve İmam Ahmed'e göre gıda maddeleriyle sınırlıdır. İmam Mâlik ile İmam Ebû Yûsuf ise ihtiyaç maddesi olan tüm mallar için bu hükmün geçerli olacağı görüşündedir.⁷⁸⁹ Şevkânî de insanların zarar görmesini merkeze alarak gıda maddesi ve diğer malların aynı hükümde olduğunu söylediğine göre onun da son iki müctehidle aynı görüşte olduğunu söyleyebiliriz. Ancak burada özellikle değinilmesi gereken bir husus daha vardır. Bir önceki başlıkta narh koyma ile ilgili görüşlerinden bahsederken Şevkânî'nin insanların ekonomik hayatlarını, onların zarar görmesini hiç önemsemediğinden bahsetmiştik. Burada ise bizzat kendisi ihtikârın yasaklanma illetinin, insanların zarar görmemesi olduğunu şüpheli bir ifadeyle de olsa kabul etmiştir. Açıktır ki narh uygulaması, devletin ihtikârla mücadele araçlarından biridir. Şevkânî ihtikâr yapan kişinin, fiyat yükseltme amacı taşıdığını söylemişti. Devlet bunun gibi spekülâtif sebeplerle fiyatlara müdahale edecek ve halkının zarara girmesini engelleyecektir. Görüldüğü gibi selef fakihler her iki konuda da insanların zarar görmemesini hükmün illeti olarak tespit etmişken burada Şevkânî bir tutarsızlık sergilemiştir.

İhtikâr yasağı ile ilgili hadislerin bazısında “*Kim kırk gün ihtikâr yaparsa*” ifadesi bulunmaktadır. Şevkânî, kendisi bir kanaat belirtmeksizin hadiste geçen gün sayısı ile amel eden bir âlim bilmediğini söyler. Nitekim Tîbî de hadisteki söz konusu kırk günle bir sınırlama kastedilmediğini belirtir.⁷⁹⁰

Çalışmamızın birkaç yerinde Şevkânî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini iyi tahkik etmediğini söylemiştik. Burada da bunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü Hanefîler yukarıdaki hadis nedeniyle kırk günlük süreyi ihtikârın tanımında dahi kullanırlar. Onlar içinde bir ay veya daha uzun bir süreyi şart koşanlar da olmuştur. İbn Âbidîn, bu sürenin devlet yaptırımını için gerekli olduğunu, süre az olduğunda kişinin yine de ihtikâr günahından kurtulamayacağını söylemiştir.⁷⁹¹

⁷⁸⁹ Bâcî, *el-Müntekâ*, VI, 347; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 317; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 74; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 718.

⁷⁹⁰ Tîbî, *el-Kâşif*, VII, 2170.

⁷⁹¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 718.

3. Altın veya Gümüş Paranın Fiziki Olarak Kırılması

Abdullah b. Amr el-Mâzini⁷⁹² (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) Müslümanların tedavüldeki parasının bir ihtiyaç yokken kırılmasını yasakladığını söylemiştir.⁷⁹³

Yukarıdaki hadiste geçen yasağın hikmeti Şevkânî'ye göre paranın kırılmasıyla insanların zarar görmesidir. Hadiste “bir ihtiyaç yokken” denildiği için altın olsun, gümüş veya fels olsun paralar gerekçe olmaksızın kırılarak tedavülden kaldırılmaz. Ona göre paraların kalp para olması bir gerekçedir. Bu hususta Şevkânî, İbn Raslân'ın şu değerlendirmede bulunduğunu aktarmıştır: Bir devlet başkanının, kendisinden öncekilerin bastırdığı dirhemleri tedavülden kaldırması ve yenisini bastırması durumunda eski paraların kırılması ve içerdiği gümüşü ayırabilmek için eritilmesi câizdir. Hatta ona göre parayı kırma ve eritme işini yapan kişiler kâr elde edecekleri için ortada zarardan çok bir fayda vardır.⁷⁹⁴ Ancak Şevkânî'ye göre azınlığın faydasına olan bu para değişimi, genelin zarar görmesine yol açabilir. Dolayısıyla zararı defetme ilkesinin öncelenmediği mutlak cevaz hükmü sorunludur. Ayrıca ona göre para değiştirmek, Şâri'in izin verdiği gerekçelere de girmez.

Şevkânî belirtmese de bu hususta İbn Raslân'dan nakle devam ederek İbn Süreyc'in bu konuda şöyle bir değerlendirme yaptığını söylemiştir: Şam memleketinde ve diğer bazı yerlerde satıcılar, dinar ve dirhemi makasla keserler ve bu parçaları sattıkları malın fiyatından düşerlerdi. Biriken parça altın ve gümüşü eriterek çok kâr ederlerdi. Ancak bu, Allah'ın Hz. Şuayb'ın (a.s.) kavmini: “*İnsanların eşyasını (mallarını, haklarını) eksiltmeyin.*”⁷⁹⁵ diye buyurarak yasakladığı fiilin aynısıdır. Nitekim onlar da “*Mallarımızda dilediğimizi yapmaktan vazgeçmemizi sana namazın mı emrediyor?*”⁷⁹⁶ âyetinde anlatıldığı gibi dirhem ve dinarı kırıyorlardı. Bunu yapmaya son vermediler “*ve o zalimleri korkunç bir gürültü yakaladı.*”⁷⁹⁷

Şevkânî burada bir yan başlık açarak kendi görüşünü açıkça ifade etmeden şu nakillerde bulunmuştur: İmam Yahyâ'ya göre akidden sonra, satıcı semeni henüz kabz

⁷⁹² *el-Müntekâ ve Neylü'l-evtâr*'da yukarıdaki gibi geçmesine karşın *el-Müsned*'de hadisin râvisi “Abdullah el-Müzeni” şeklinde zaptedilmiştir.

⁷⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 196; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 50; İbn Mâce, “Ticârât”, 52.

⁷⁹⁴ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 516^a.

⁷⁹⁵ Hûd, 11/85.

⁷⁹⁶ Hûd, 11/87.

⁷⁹⁷ Hûd, 11/94.

etmeden önce devlet başkanı o parayı tedavülden kaldırsa bu durumda iki vecih vardır: Ya akid onun üzerine yapıldığı için anlaşılan para, ya da piyasadan kalktığı için kıymeti.⁷⁹⁸ Sâlih b. Mehdî el-Makbilî (v. 1108/1696-97) ise kıymetin daha doğru olduğunu belirtmiştir.⁷⁹⁹

II. Ribâ

İbn Hacer'den naklen Şevkânî, ribânın asıl anlamının “artmak” olduğunu söylemiştir. Bu artış ya şeyin kendisinde olur. “*Biz onun üstüne suyu (yağmuru) indirdiğimiz zaman harekete gelir ve kabarır.*”⁸⁰⁰ âyetinde olduğu gibi. Ya da iki dirhem karşılığında bir dirhem vermek gibi başka bir şeyin karşılığında olur. Bu anlamlardan hangisinin hakikî olduğu ihtilafıdır. İbn Süreyc'e göre ikinci anlam şeriat örfünde hakikîdir. Haram olan her meb'e de söylenen ribânın haram olduğunda Müslüman âlimler arasında çekişme yoktur.⁸⁰¹

A. Ribevî Mallar

Ribevî mallar konusu, hangi mallarda ne şekilde ribânın tahakkuk ettiği ile ilgilidir. Bunun bilinmesi için de ribânın illetini tespit etmek gerekir.⁸⁰² Bu nedenle “Ribevî Mallar” başlığı altında önce ribânın illeti, sonra *el-Müntekâ*'da münferiden ele alınmış olan ribevî mallarla ilgili muhtelif meseleler incelenecektir.

1. Ribânın İletti

1) Ebû Saîd (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Altını altın karşılığında, misli misliyle olmaktan başka bir suretle satmayın. Bir kısmını diğer bir kısımdan fazla yapmayın. Gümüşü gümüş karşılığında, misli misliyle olmaktan başka bir suretle satmayın. Bir kısmını diğer bir kısımdan fazla yapmayın. Bunlarda veresiyeyi peşin karşılığında satmayın.*”⁸⁰³

⁷⁹⁸ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü 'z-zehhâr*, III, 299.

⁷⁹⁹ Makbilî, *el-Menâr*, II, 11. Bk. Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 249.

⁸⁰⁰ Hacc, 22/5.

⁸⁰¹ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, V, 540; Şevkânî, *Neylü 'l-evtâr*, X, 148.

⁸⁰² Çeker, *Fıkıh Dersleri 1*, s. 106. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Baysa, *İslam Hukukunda Ribanın İletti*.

⁸⁰³ Buhârî, “Buyû’”, 78; Müslim, “Müsâkât”, 75.

Diğer rivayette şöyle buyrulmuştur: “*Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, hurmayı hurmayla, tuzu tuzla, misli misline ve elden ele satınız. Artık kim karşı tarafa daha fazla verir veya ondan fazlalık isterse hiç şüphe yoktur ki o, faizle alıp satmıştır. Alan da veren de faizde (günahında) eşittir.*”⁸⁰⁴

Başka bir rivayette ise şöyle buyrulmuştur: “*Altını altınla, gümüşü gümüşle tartısı tartısına, misli misline ve dengi dengine olmadıkça satmayın.*”⁸⁰⁵

2) Ebû Hureyre’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Altını altınla tartısı tartısına ve misli misline satınız. Gümüşü gümüşle tartısı tartısına ve misli misline satınız.*”⁸⁰⁶

3) Yine Ebû Hureyre’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Hurmayı hurmayla, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, tuzu tuzla, misli misline ve elden ele satınız. Artık kim karşı tarafa daha fazla verir veya ondan fazlalık isterse hiç şüphe yoktur ki o, faizle alıp satmıştır. Renklerinin birbirinden farklı olması müstesnâ.*”⁸⁰⁷

4) Fedâle b. Ubeyd’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Altın karşılığında altını, tartısı tartısına olmadıkça satmayın.*”⁸⁰⁸

5) Ebû Bekre (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) gümüş karşılığında gümüşü, altın karşılığında altını dengi dengine olmadıkça satmayı yasakladı. Altın karşılığında gümüşü istediğimiz şekilde satın almamızı, gümüş karşılığında altını istediğimiz şekilde satın almamızı bize emretti.”⁸⁰⁹

6) Ömer b. Hattâb (r.a.) Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Gümüş karşılığında altın satmak, “al, ver” yapmadıkça ribâdır. Buğday karşılığında buğday satmak, “al, ver” yapmadıkça ribâdır. Arpa karşılığında arpa satmak, “al,*

⁸⁰⁴ Müslim, “Müsâkât”, 82.

⁸⁰⁵ Müslim, “Müsâkât”, 77. Şevkânî’ye göre bu hadiste “*Tartısı tartısına, misli misline ve dengi dengine*” ifadelerinin arka arkaya söylenmesinin nedeni anlamı kuvvetlendirmektir. Bk. *Neylü’l-evtâr*, X, 157.

⁸⁰⁶ Müslim, “Müsâkât”, 84.

⁸⁰⁷ Müslim, “Müsâkât”, 83. Şevkânî’ye göre hadiste geçen “*Renklerinin birbirinden farklı olması*” ifadesi, malların farklı cins olması demektir. Bununla diğer hadisteki “*Bu sınıflar muhtelif oldukları zaman*” cümlesi aynı anlamdadır. Bk. *Neylü’l-evtâr*, X, 158.

⁸⁰⁸ Müslim, “Müsâkât”, 91.

⁸⁰⁹ Buhârî, “Buyû’”, 81; Müslim, “Müsâkât”, 88.

ver” yapmadıkça ribâdır. Hurma karşılığında hurma satmak, “al, ver” yapmadıkça ribâdır.”⁸¹⁰

7) Ubâde b. Sâmit’ten (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Altını altınla, gümüşü gümüşle, buğdayı buğdayla, arpayı arpayla, hurmayı hurmayla, tuzu tuzla, misli misline, dengi dengine ve elden ele satınız. Bu sınıflar muhtelif oldukları zaman, elden ele olmak şartıyla istediğiniz surette satınız.*”⁸¹¹ Diğer bir rivayette şu ilave vardır: “Ve bize arpa karşılığında buğdayı, buğday karşılığında arpayı elden ele ve istediğimiz şekilde satmamızı emretti.”⁸¹²

8) Ma‘mer b. Abdullah (r.a.) şöyle söylemiştir: “Ben Rasûlullah’ı (s.a.s.) şöyle buyururken işitiyordum: “*Gıda maddesi karşılığında gıda maddesini misli misline satın.*” O zamanda bizim gıda maddemiz arpaydı.”⁸¹³

9) Ubâde ve Enes b. Mâlik’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Tartılan mallar, aynı cins olduğunda misli misline satılır. Ölçülen mallar da böyle. Bu iki cins değişirse bir sakınca yoktur.*”⁸¹⁴

10) Ebû Saîd ve Ebû Hureyre’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) bir adamı Hayber’e vali gönderdi. O zat oradan kaliteli hurma getirince Hz. Peygamber ona: “*Hayber’in bütün hurmaları böyle midir?*” diye sordu. Adam: “Biz bunun bir ölçeğini, (bayağı hurmanın) iki ölçeği, bunun iki ölçeğini, (bayağı hurmanın) üç ölçeği karşılığında alıyoruz.” deyince Rasûlullah: “*Böyle yapma. Bayağı hurmayı dirhem karşılığında sat. Sonra dirhem karşılığında kaliteli hurma al.*” buyurdu. Hz. Peygamber vezinde de böyle buyurdu.⁸¹⁵

Şevkânî’ye göre yukarıdaki hadislerde geçen “*Altını altın karşılığında...*” ifadesine altının tüm çeşitleri girer. Bu nedenle para olarak basılmış veya işlenmiş olan, yeni veya eski, sağlam veya kırık, süs eşyası veya külçe hâlinde olan ile has veya

⁸¹⁰ Buhârî, “Buyû’”, 54; Müslim, “Müsâkât”, 79.

⁸¹¹ Müslim, “Müsâkât”, 81.

⁸¹² Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 12; Nesâî, “Buyû’”, 44; İbn Mâce, “Ticârât”, 48.

⁸¹³ Müslim, “Müsâkât”, 93.

⁸¹⁴ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 407.

⁸¹⁵ Buhârî, “Buyû’”, 89; Müslim, “Müsâkât”, 94.

karışık olan altın aynı hükümdedir. Nitekim Nevevî, bu hususta icmâ bulunduğunu söylemiştir.⁸¹⁶ Aynı şekilde gümüşün tüm çeşitleri de hüküm açısından birdir.

Yukarıdaki birinci hadiste “*Bunlarda veresiyeyi peşin karşılığında satmayın.*” diye tercüme edilen cümlenin aslı لا تبيعوا منهما غائبا بناجزا şeklindedir. Şevkânî’ye göre bu ifadeden maksat, ticaret örfünde bilinen veresiye olabileceği gibi veresiyeden daha umum bir anlam da olabilir. Binaenaleyh akid meclisinde bulunmayan bir mal peşin verilecek olsa bile gaibdir.⁸¹⁷

Burada Şevkânî’nin fakihlerin çoğuna itiraz ettiği düşünülebilir. Çünkü bu sözlerden onun, sarf akdinde⁸¹⁸ bedellerin hemen teslimini şart koştuğu anlaşılmaktadır. Nitekim kitabının başka bir yerinde bunu açıkça söylemiştir.⁸¹⁹ Şevkânî bu görüşte yalnız da değildir. Zira İmam Mâlik yukarıdaki hadislerde geçen “*elden ele olmadıkça*” ifadesi ve “*Gümüş karşılığında altın satmak, “al, ver” yapmadıkça ribâdır.*” hadisine dayanarak sarf akdinde sözle icap yapıldıktan sonra kabzın şart olduğunu, taraflar hâlâ mecliste olsalar bile kabzı geciktirmenin câiz olmadığını belirtmiştir.⁸²⁰ Ancak İmam-ı Âzam, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed’e göre aynı cins ribevî malların mübadelesinde bedellerin aynı anda verilmesi şart değildir. Bedelin biri verildikten sonra uzun bir süre geçse bile taraflar birbirinden bedenen ayrılıncaya kadar diğeri verilebilir. Onlar İmam Mâlik’in delil aldığı hadisi rivayet eden Hz. Ömer’in “Sizden biriniz arkadaşıyla sarf yaptığında bedeli alıncaya kadar ondan ayrılmasın.”⁸²¹ sözüne tutunmuştur.⁸²²

Şevkânî, birinci görüşü daha doğru bulmasına karşın İbn Ömer’in şu hadisine göre meclise itibar etmenin de mümkün olduğunu belirtir: “*Gümüş karşılığında altını al. Bunlardan birini aldığı zaman, seninle arkadaşın arasında karışıklık varken sakın ondan ayrılma.*”⁸²³ Anlaşılan Şevkânî, bu hususta net bir karara varamamıştır. Kendini

⁸¹⁶ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 12.

⁸¹⁷ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 153.

⁸¹⁸ Sarf akdi, altın karşılığında altın veya gümüş, gümüş karşılığında gümüş veya altının satılmasıdır. Bk. Nesevî, *Tilbetü’t-talebe*, s. 113.

⁸¹⁹ Bk. Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 162.

⁸²⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 356.

⁸²¹ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, VIII, 116.

⁸²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 104; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 45; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 39.

⁸²³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, VIII, 489; İbn Mâce, “*Ticârât*”, 51.

mutlak müctehid sayan bir kişininin, böyle ihtimalli konuşması cidden şaşılacak bir durumdur.

Yukarıdaki hadiste geçen “*Artık kim karşı tarafa daha fazla verir veya ondan fazlalık isterse...*” cümlesi, Şevkânî’ye göre ribe’l-fadlın⁸²⁴ haram olduğunu açıkça ifade etmektedir. Nitekim cumhurun görüşü de böyledir.⁸²⁵ Ancak İbn Ömer’den, önceleri ribe’l-fadlı câiz görürken daha sonra bundan rücu ettiği rivayet edilmiştir.⁸²⁶ Benzer bir rivayet İbn Abbas’tan da gelmesine karşın, onun rücu edip etmediğinde ihtilaf vardır. Hâkim’in rivayetine göre Ebû Saîd, İbn Abbas’a yukarıdaki hadisi söylemiş, ardından İbn Abbas tevbe edip görüşünden rücu etmiş ve o günden sonra ribe’l-fadlı yasaklama konusunda sert davranmıştır.⁸²⁷ Ayrıca Usâme b. Zeyd, Abdullah b. Zübeyr, Zeyd b. Erkam, Saîd b. Müseyyeb ve Urve b. Zübeyr’den de benzer rivayetin geldiğini Şevkânî söylemiştir.⁸²⁸ Ona göre peşin mübadelelerde ribe’l-fadlın câiz olduğunu söyleyenlerin delili, Usâme’den (r.a.) gelen “*Ribâ, ancak veresiyededir.*”⁸²⁹ veya İbn Abbas’tan (r.a.) gelen “*Elden ele olanlarda ribâ yoktur.*”⁸³⁰ rivayetidir. Ebu’l-Minhâl de Zeyd b. Erkam ve Berâ b. Âzib’e (r.a.) sarf akdini sorduğunu ve ikisinden de “*Rasûlullah (s.a.s.) altının gümüş karşılığında veresiye satımını yasakladı.*” şeklinde bir cevap aldığını söylemiştir.⁸³¹ Ayrıca Ebû Nadra’dan rivayet edildiğine göre o, İbn Ömer ve İbn Abbas’a sarf akdini sormuş ve ikisi de bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Bilâhare Ebû Saîd’in meclisinde ona da sormuş ve “*Karşı tarafa verdiği fazlalık ribâdır.*” cevabını almıştır. Bunun üzerine ilk iki sahâbînin sözlerinden dolayı Ebû Saîd’in cevabını kabul etmemiştir. Ebû Saîd de istidlal vechiyle Hz. Peygamber’in yanında gerçekleşen bir olayı anlatmıştır.⁸³²

⁸²⁴ Rîbe’l-fadl, aynı cinsten ribevî malların birbiri ile mübadelesi hâlinde bedellerden birinin diğerinden fazla olmasıdır. Bk. Kâsım el-Konevî, *Enîsü’l-fukahâ*, s. 77.

⁸²⁵ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 352; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 52; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 31; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 30.

⁸²⁶ Müslim, “Müsâkât”, 100.

⁸²⁷ Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 49. Nevevî, İbn Ömer ve İbn Abbas’a peşin mallarda da ribânın tahakkuk edeceğine dair yukarıdaki rivayetlerin önceleri ulaşmadığını, ulaştıktan sonra da rücu ettiklerini söylemektedir. Bk. *Şerhu Sahihî Müslim*, XI, 26.

⁸²⁸ Rivayetler için bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 52.

⁸²⁹ Buhârî, “Buyû’”, 79; Müslim, “Müsâkât”, 101.

⁸³⁰ Müslim, “Müsâkât”, 103.

⁸³¹ Buhârî, “Buyû’”, 80; Müslim, “Müsâkât”, 87.

⁸³² Müslim, “Müsâkât”, 100.

İbn Hacer'den naklen Şevkânî, âlimlerin Usâme'nin hadisinin sahih olduğunda ittifak ettiklerini, ancak onunla Ebû Saîd'in hadisinin arasının nasıl bulunacağına ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Kimileri Usâme'nin hadisinin mensuh olduğunu söylemişse de ona göre nesih, ihtimalle sabit olmaz. Bazıları da hadisteki “*Ribâ*” kelimesinin, “En ağır, haramlığı kuvvetli, büyük bir azaba düşmekle tehdit edilen ribâ” anlamında olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim bunun dilde de örneği vardır. Meselâ bir yerde birden çok âlim varken “Burada Zeyd'den başka âlim yoktur.” denildiğinde, bu cümle “Zeyd'den başka kâmil âlim yok.” anlamındadır. Başka bir izah olarak denilebilir ki, ribe'l-fadlın haram olmadığı, Usâme'nin hadisinin mefhumu; haram olduğu ise Ebû Saîd'in hadisinin mantûkudur. Öyleyse ikincinin birinciye takdim edilmesi gerekir.⁸³³

İbn Hacer'in sözlerine ek olarak Şevkânî'ye göre hadislerin arasını bulmak için başka bir yol daha vardır: Usâme'nin hadisi, hangi cinsten olursa olsun tüm mallardaki ribe'l-fadlı nefyettiği için mefhumca daha umumdur. Bu nedenle Ebû Saîd'in hadisi ile tahsise uğramış olduğu söylenebilir. Ayrıca İbn Abbas'tan gelen “*Elden ele olanlarda ribâ yoktur.*” sözü, Hz. Peygamber'den mervî değildir. Zaten bu söz merfû olsaydı İbn Abbas, Ebû Saîd'in hadisini duyduğunda istiğfâr edip görüşünden rücu etmezdi. Zira Hâzimî'nin aktardığına göre İbn Abbas, Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'tan Hz. Peygamber'den naklen ribe'l-fadlın haram olduğunu duyduğunda istiğfâr edip görüşünden dönmüş ve “Bu ikisi, Rasûlullah'tan (s.a.s.) benim ezberlemediğim şeyleri ezberlemişler.” demiştir.⁸³⁴ Yine Hâzimî, İbn Abbas'ın şöyle söylediğini rivayet etmiştir: “Şimdiye kadar ribe'l-fadlın câiz olduğunu düşünüyordum. İşte Ebû Saîd el-Hudrî, bana Rasûlullah'tan (s.a.s.) bir şey naklediyor. Kendi görüşümü terk ediyor ve Rasûlullah'ın hadisine dönüyorum.”⁸³⁵ Binaenaleyh yukarıdaki rivayet merfû olsa bile başlık altında verilen hadislerden daha umum olduğu için onlarla tahsise uğrar.

Tüm bu söylediklerine ek olarak Şevkânî, ribe'l-fadlın haram olduğuna dair sahâbenin birçoğundan rivayet geldiğini belirtmiştir. Nitekim Tirmizî, Ebû Saîd'in hadisini rivayet ettikten sonra şöyle demiştir: “Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ebû Hureyre,

⁸³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 649.

⁸³⁴ Hâzimî, *el-İ'tibâr*, s. 165.

⁸³⁵ Hâzimî, *el-İ'tibâr*, s. 166.

Hişâm b. Âmir, Berâ, Zeyd b. Erkam, Fedâle b. Ubeyd, Ebû Bekre, İbn Ömer, Ebû'd-Derdâ ve Bilal'den de benzer rivayetler gelmiştir.⁸³⁶ Son olarak Şevkânî'ye göre Usâme'nin hadisiyle aralarında tüm açılardan muâraza olsa ve hiçbir şekilde cem' veya tercih imkânı olmasa bile cemaatten gelen rivayet, tek kişiden gelen rivayete tercih edilir.⁸³⁷

Şevkânî'nin yukarıdaki tahlilleri isabetlidir. Zira ribe'l-fadlın haram olduğunda ulemâ icmâ etmiştir.⁸³⁸ İbn Abdülber, bir kısım Mekkeliler hâriç Hicaz, Irak ve diğer bölgedeki âlimler içinde bu hususta bir ihtilaf bilmediğini söylemektedir.⁸³⁹ Bu konudaki sahâbe görüşleri ile ilgili olarak ise söylenmesi gereken şey, Şevkânî'nin kendisinin de belirttiği gibi sahâbeden farklı görüşe sahip olanların, bu görüşten rücu etmiş olduklarıdır.

Konuyla ilgili olarak Şevkânî'nin değindiği bir diğer meseleye göre Ebû Bekre'nin hadisinde mutlak olarak geçen "istediğimiz şekilde" cümlesi, Ubâde'nin hadisindeki "*elden ele olmak şartıyla*" cümlesi ile mukayyedir. Binaenaleyh Şevkânî ribevî malların birbiriyle mübadelesinde özellikle de sarf akdinde bedellerin mecliste kabz edilmesini gerekli görür. Ona göre hadisteki ifadenin mutlak oluşuna ve akdin şekil olarak taraflara havale edilmesine bakılınca; altın ve gümüşün veya diğer farklı cins ribevî malların birbiriyle karşılıklı mübadelesinde, sadece bedellerin mecliste kabz edilmesi şarttır. Bundan başka şart koşulmaz. Cüzâfen satımda dahi hüküm böyledir.⁸⁴⁰

Şevkânî'ye göre Ubâde b. Sâmit'in hadisindeki "*Bu sınıflar muhtelif oldukları zaman, elden ele olmak şartıyla istediğiniz surette satınız.*" cümlesinin zahirinden, farklı cins ribevî malların satışında da kabzın şart olduğu anlaşılır. Malların sınıf ve cinsleri farklı olsa bile bunların vadeli satışı câiz değildir. Buğday veya arpanın, altın veya gümüş karşılığında satışı gibi. Ancak Şevkânî, kim olduğunu açıkça söylemediği bir kısım âlimden, onlara göre sınıf ve cinsleri farklı olan malların vadeli satışının câiz olduğunu aktarmıştır. Onlara göre bedellerin her ikisinin de kabzının şart olduğu

⁸³⁶ Tirmizî, "Buyû", 24.

⁸³⁷ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 155, 156.

⁸³⁸ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 133.

⁸³⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 352.

⁸⁴⁰ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, X, 160.

mallar, farklı cins olan, ancak aynı sınıfa dâhil olanlardır. Altın karşılığında gümüş, arpa karşılığında buğday gibi. Çünkü malların birbirinden fazla veya eşit oluşu, ancak böyle anlaşılabilir.

Bu görüş sahiplerine Şevkânî şu şekilde cevap verir: Nasların bu gibi çıkarımlarla takyîdi doğru değildir. Ayrıca sınıf ve cinsleri farklı olan malların birbirine eşitliği veya birinin diğerinden fazla olduğu anlaşılabilir. Meselâ bazı zaman veya yerlerde bile olsa gıda maddeleri veznî, paralar keylî olduğunda bu anlaşılabilir. Hatta fiyatların aşırı yükseldiği bir dönemde, gıdaların parasal değeri çok dirhem gümüşe ulaşabilir ki, bu durumda “Dirhemler, gıdadan daha çoktur.” denebilir.

Şevkânî, bu görüş sahiplerinin, Hz. Âişe’den rivayet edilen: “Rasûlullah (s.a.s.), bir Yahudiden vadeli olarak gıda maddesi satın aldı. Kendisinin bir zırhını rehin olarak ona verdi.”⁸⁴¹ hadisi ile istidlal ettiklerini de söylemiştir. Buna da cevap vererek hadisin, ancak rehin suretinde yukarıdaki nasları tahsis edeceğini belirtir. Yani ancak rehin olduğunda vadeli satış câiz, olmadığında câiz değildir. Zira ona göre semene bedel olarak bir şey (meselâ rehin) verilmeyen akid, verilene ilhâk edilemez.

Çalışmamızın birkaç yerinde Şevkânî’nin, icmâm gerçekleşmesini kabul etmediğinden bahsetmiştik. Kendisi her ne kadar aksi kanaate sahip olsa da ortak illete sahip olmayan ribevî malların takasında, miktarların farklı olmasının veya işlemin vadeli yapılmasının cevazında icmâ bulunduğunu Mağribî’den aktarmıştır. Meselâ buğdaya karşı altın, arpaya karşı gümüş veya diğer keylî mallarda hüküm böyledir.⁸⁴² Şevkânî’ye göre eğer bu icmâ iddiası doğruysa, icmâm huciyetini kabul edenler için bu nakil yeterli bir delildir.⁸⁴³

Burada ayrıca belirtilmesi gereken bir şey daha var ki, altına karşı buğday satıldığında bu aslında vadeli bir satıştan ibarettir. Semen altın, mebi‘ de buğdaydır. Şevkânî, daha önce belirttiğimiz gibi vadeli satışı câiz görmektedir. Ancak buradaki ifadelerine bakılırsa câiz görmemesi gerekirdi.

⁸⁴¹ Buhârî, “Buyû’”, 14; Müslim, “Müsâkât”, 124.

⁸⁴² Mağribî, *el-Bedrü’t-temâm*, VI, 173.

⁸⁴³ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 161.

Şevkânî'ye göre aynı illete sahip ribevî mallardan altın ve gümüşün takasında, bedellerin her ikisinin akid meclisinde kabzı şarttır. Nitekim bu hususta icmâ bulunduğunu yukarıda söylemiştik. Diğer cinslerin, meselâ buğdayın arpa veya hurma ile takasında da yine yukarıdaki hadisin zahirinden Şevkânî'ye göre kabzın şart olduğu anlaşılır. O cumhurun bu görüşte olduğunu, ancak Hanefî fakihlere göre kabzın şart olmadığını belirtmiş ve hadisin onların aleyhinde olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁴

Hanefîlerin görüşünün hadise aykırı olduğu iddiası ile ilgili Şevkânî'ye katılmak mümkün değildir. Çünkü onlara göre bedeller cins ve ölçüde ortak olursa hem miktar fazlalığı hem de vade haram olur. Ancak sadece cins veya sadece ölçüde ortak olursa bu durumda fazlalık câiz, vade haram olur. Buna göre arpa karşılığında buğday satılırsa miktar fazlalığı câiz, vade haramdır.⁸⁴⁵ Ayrıca İbn Abdülber bu hükmün icmâ ile sabit olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁶ Aslında Şevkânî'yi bu iddiaya sevk eden şey, Hanefî fukahâsının yukarıdaki hadislerde geçen “*elden ele*” ifadesini, altın ve gümüş dışındaki mallar söz konusu olduğunda “ayn karşılığında ayn” anlamına hamletmeleridir. Buna göre Hanefîler mecliste kabzı şart koşmamış olmaktadır. Daha doğrusu mal kabz edilmese de ona işaret etmenin yeterli olacağını söylemektedirler.⁸⁴⁷ Yukarıda belirttiğimiz gibi onlar, altın ve gümüş dışındaki ribevî malların takasında vadeyi haram saydıklarına göre kabzı şart koşmasalar da onlarla diğer fakihlerin görüşü netice itibarıyla aynıdır. Şevkânî'nin kaçırdığı asıl nokta, alışverişte bedellerin kabz ve tayini ile ilgili Hanefîlerin görüşüdür. Çünkü onlara göre mebî‘ tayin ile taayyün ederken semen tayin ile taayyün etmez, kabz ile taayyün eder.⁸⁴⁸ Buna göre hadiste geçen “*elden ele*” ifadesi, tüm bedeller için “ayn karşılığında ayn” anlamında olmalıdır. Altın ve gümüşün akid meclisinde kabzını şart koşmaları ise altın ve gümüşün mutlak semen olmasıyla ilgilidir. Bunların dışında kalan ribevî mallar semen olmadığına göre vade haram olmakla birlikte akid meclisinde kabz edilmese de onlara işaret etmek taayyün için yeterlidir.

⁸⁴⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 162. Cumhurun görüşü için bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 356; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 61; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, II, 30.

⁸⁴⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 298.

⁸⁴⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 356.

⁸⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 111.

⁸⁴⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 8.

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî'nin değindiği bir başka mesele, buğday ve arpanın farklı cins mallar olduğudur. Ona göre Ubâde'nin hadisinde geçen “bize arpa karşılığında buğdayı, buğday karşılığında arpayı elden ele ve istediğimiz şekilde satmamızı emretti.” cümlesi, buna delilidir. Cumhur da bu görüştedir.⁸⁴⁹ İmam Mâlik, Leys ve Evzâî ile Medine âlimlerinin çoğu ise yukarıdaki “*Gıda maddesi karşılığında gıda maddesini misli misline satın.*” hadisine tutunarak aynı cins olduğunu söylemişlerdir. Hz. Ömer, Sa‘d ve seleften başkalarının da bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.⁸⁵⁰ Ancak Şevkânî, aynı hadisin sonunda geçen “O zamanda bizim gıda maddemiz arpaydı.” cümlesinin, hadisteki mutlağı takyîd ettiğini söyleyerek cevap verilebileceğini belirtir. Ayrıca ona göre yukarıdaki Ubâde'nin hadisinde bu malların birbiriyle takası durumunda miktar fazlalığının câiz olduğunu açıkça belirtmesi ve diğer birçok hadiste malların birbirine atfedilerek zikredilmesi, buğday ve arpanın farklı cins olduğunda şüphe bırakmaz.⁸⁵¹

Şevkânî'ye göre hadiste sayılan malların ribevî olduğunda ittifak eden fakihler, bu mallara başka cinslerin eklenip eklenemeyeceğinde ihtilaf etmiştir. Bunu söyledikten sonra Şevkânî, fukahânın görüşünü şu şekilde özetlemiştir:

Zâhirîlere göre ribevî mallar, hadiste geçenlerle sınırlıdır.⁸⁵² Diğerleri ise hadiste zikredilmediği hâlde aynı illete sahip olan malların da kapsama dâhil olduğunu benimsemiştir. Ancak bu kez onlar ribâ illetinin ne olduğunda ihtilafa düşmüşlerdir.

İmam Şâfiî'ye göre “*Gıda maddesi karşılığında gıda maddesini misli misline satın.*” hadisinin istidlaliyle, altın ve gümüşten başka mallardaki illet, aynı cins ve gıda maddesi olmalarıdır. Altın ve gümüşün veznîliği diğer veznî mallara benzemediği için paralar kendi içinde değerlendirilir.⁸⁵³

⁸⁴⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 79; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 30; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 300.

⁸⁵⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 390; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 80.

⁸⁵¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 163.

⁸⁵² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 401.

⁸⁵³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 30.

İmam Mâlik, paralar hakkında aynı görüştedir. Ona göre diğer mallardaki illet, cins ve ölçü birliği ile depolanabilmektir. Rebâ'a göre ise cins birliği ve zekâta tabi mal olmaktır.⁸⁵⁴

Ehl-i beyt âlimleri bütün mallar için illetin, cins ve ölçü (veznîlik ve keylîlik) birliği olduğunda hemfikirdir. Onlar, yukarıdaki hadislerde Hz. Peygamber'in ölçüyü zikretmesini delil almıştır.⁸⁵⁵

Hanefî fukahâsı da aynı görüştedir.⁸⁵⁶ Ancak İmâm-ı Âzam'dan başka bir görüş daha aktarılmıştır: Altında illet veznî, diğer dört maddede ise gıda maddesi olmakla birlikte veznî veya keylî olmaktır.

Şevkânî'nin yapmış olduğu nakillere yöneltilecek bir itiraz yoktur. Ancak son olarak İmâm-ı Âzam'a dayandırdığı ikinci görüşü mezhebin muteber kitaplarında bulamadık. Sadece şuna işaret edilebilir ki, Serahsî ribânın illetinden bahsederken hadiste zikredilen altı maddeden altın ve gümüşte semeniyet vasfı olduğunu, diğer dördünde gıda vasfı olduğunu söylemiştir. İlgili yerde Hanefî ulemâsının tespit ettiği ribâ illetini, oldukça detaylı bir şekilde ele almış, fakat orada da İmâm-ı Âzam'ın bu görüşüne yer vermemiştir.⁸⁵⁷

Yukarıdaki Enes'in hadisi, Şevkânî'ye göre ehl-i beyt ulemâsının görüşünü destekler. Zira hadiste veznî veya keylî olan aynı türdeki malların birbirinin misli olduğuna hükmedilmiştir. Buna göre aynı tür malların takası durumunda birinin diğerinden fazla olmasının haramlığı, nassın umûmîliğinden çıkarımla sabit olur. O, kıyasa karşı oldukları için nasta ismi geçmeyen malları kapsama almayan zahirîlerin görüşünün bu şekilde reddedilebileceğini belirtir. Çünkü ribevî malların sınırı kıyasla değil bizzat nasla genişletilmiştir. Şevkânî'ye göre yukarıdaki Ebû Saîd'in hadisi de bu görüşü destekler. Nitekim hadisin sonunda geçen "vezinde de böyle buyurmuştur." ifadesinden, keylî malların birbiriyle takasında miktar fazlalılığı câiz olmadığı gibi, kalitesi farklı olsa bile veznî mallarda da miktar fazlalılığının câiz olmadığı anlaşılır.⁸⁵⁸

⁸⁵⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 344; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 57.

⁸⁵⁵ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 331.

⁸⁵⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 298.

⁸⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 115.

⁸⁵⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 164.

Hasılı Şevkânî'ye göre Zâhirîler dışındaki âlimler, ribevîliğin iki illetinden birinin cinste ortaklık olduğunda ittifak etmiş; diğer illetin ne olduğunda ise ihtilaf etmiştir. Ancak onun dikkat çektiği bir diğer husus, ulemâdan hiçbirinin adedî mallarda ribe'l-fadlın tahakkuk etmesinden bahsetmemiş olmalarıdır. Halbuki “*İki dirheme karşılık bir dirhem olmaz.*”⁸⁵⁹ hadisinde olduğu gibi Şâri' bu illete de itibar etmiştir. Şevkânî adedî malların, veznî mallar içinde değerlendirilmiş olmasını da muhtemel görmüştür.⁸⁶⁰

Ribevî mal sınırı ile ilgili Şevkânî'nin aktardıklarına yöneltilecek bir itiraz yoktur. Ancak adedî mallarla ilgili burada söyledikleri ile kitabın başka bir yerindeki ifadeleri birbirine zıt düşmektedir. Şöyle ki, müstakil bir başlık altında Şevkânî, keylî veya veznî olmayan malların karşılıklı satılmasının cevazından bahsetmiştir. Daha doğrusu böyle bir akidde ribe'l-fadl veya ribe'n-nesfenin tahakkuk edip etmeyeceğini ele almıştır. Orada bu konu ile ilgili istidlal edilen hadisler şunlardır:

1) Câbir (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) iki köle karşılığında bir köle satın aldığını rivayet etmiştir.⁸⁶¹

2) Enes (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Dihye el-Kelbî'den Safiyye'yi beş kişi karşılığında satın aldığını rivayet etmiştir.⁸⁶²

Yukarıdaki hadislerin delâletiyle, Şevkânî'ye göre karşılıklı değiştirilen iki hayvandan birinin diğerinden fazla olması, peşin olmak şartıyla câizdir ve bu hususta ulemânın ihtilafı yoktur. Ancak bu şekilde gerçekleştirilen bir tasarrufun vadeli olması durumunda akdin cevazı ihtilafıdır. Meselenin bu vechine delil teşkil eden hadisler ise şunlardır:

1) Abdullah b. Amr (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Rasûlullah (s.a.s.) bana bir orduyu develerimle göndermeyi emretti. Bir kısmını bindirdim ama develer yetmedi ve bir kısmı bineksiz kaldı. Bunun üzerine ben de Hz. Peygamber'e: “Develer yetmedi ve bir kısım insanlar bineksiz kaldı.” dedim. Rasûlullah: “*Ödenme vaktine kadar genç sadaka develeri karşılığında bizim adımıza deve satın al. Gönderme işini bitirinceye*

⁸⁵⁹ Buhârî, “Buyû'”, 20; Müslim, “Müsâkât”, 98.

⁸⁶⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 164.

⁸⁶¹ Müslim, “Müsâkât”, 123.

⁸⁶² Müslim, “Nikâh”, 87.

kadar böyle yap.” buyurdu. Ben de ödenme günü vadeli genç sadaka develerinden iki veya üçü karşılığında deve satın aldım ve gönderme işini tamamladım. Sonra sadaka develeri gelince Rasûlullah (s.a.s.) borcu ödedi.”⁸⁶³

2) Ali b. Ebû Tâlib’in (r.a.), Useyfir isimli devesini vadeli yirmi deve karşılığında sattığı rivayet edilmiştir.⁸⁶⁴

3) Semüre (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) karşılıklı iki hayvanın vadeli satışını yasakladığını söylemiştir.⁸⁶⁵

Yukarıdaki hadislere bakıldığında aralarında teâruz olduğu görülecektir. Fukahânın bu konudaki görüşleri ve ilgili hadislerle istidlal keyfiyetini Şevkânî şu şekilde özetlemiştir: İmam Şâfiî karşılıklı iki hayvanın miktar fazlalığı ile birlikte vadeli satışını mutlak olarak câiz görmüştür.⁸⁶⁶ İmam Mâlik’e göre mutlak değil hayvanların farklı cins olması durumunda akid câizdir.⁸⁶⁷ İmâm-ı Âzam, İmam Ahmed ve Hâdevîler ise vadeli satışın mutlakâ câiz olmayacağını kabul etmiştir.⁸⁶⁸

İmam Ahmed’in kavlinde Şevkânî’nin isabetli olduğu söylenemez. Çünkü İbn Kudâme keylî ve veznî olmayan malların takasından bahsederken bu hususta dört rivayetin bulunduğunu, vadenin câiz olduğuna dair rivayetin, en sahihi olduğunu belirtmiştir. İmam Ahmed’e göre bu konuda itimat edilecek bir hadisin bulunmadığını da eklemiştir.⁸⁶⁹

Mutlak olarak câiz görenler, yukarıdaki İbn Amr’ın hadisi ile bu anlamdaki diğer rivayetlere tutunmuşlar ve Semüre’nin rivayetini tenkide tabi tutarak onunla amel etmemişlerdir. İmam Şâfiî’ye göre Semüre’nin hadisinde bedellerden birinin vadeli olması muhtemel olduğu gibi her iki bedelin de vadeli olması muhtemeldir. Diğer rivayetler göz önünde bulundurulduğunda ikisinin de vadeli olması ihtimali

⁸⁶³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 597; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 16.

⁸⁶⁴ Mâlik b. Enes, “Buyû’”, 59.

⁸⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 320; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 15; Tirmizî, “Buyû’”, 21; Nesâî, “Buyû’”, 65; İbn Mâce, “Ticârât”, 56. Hadisin aşağıda değinilecek olan diğer tarikleri için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 234 (Câbir b. Abdullah); XXXIV, 478 (Câbir b. Semüre); İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balabân*, XI, 402 (İbn Abbas); Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 329 (İbn Ömer).

⁸⁶⁶ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 44.

⁸⁶⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 414.

⁸⁶⁸ İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 403; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 301.

⁸⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 66.

daha kuvvetlidir. Her iki bedel vadeli olduğunda akdin sahih olmayacağında zaten ittifak vardır.⁸⁷⁰

Câiz görmeyenler ise Semüre'nin hadisi ile farklı tarike sahip olan Câbir b. Semüre ve İbn Abbas'ın hadisine ve bu anlamdaki diğer rivayetlere tutunmuşlar ve İbn Amr'ın hadisinin mensuh olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak Şevkânî, nesihten bahsedebilmek için nâsih olan nassın mensuh olandan daha sonra vârid olması gerektiğini, burada ise böyle bir bilginin bulunmadığını belirtir. Ona göre nesih ihtimal dışı kaldığına göre ya mümkünse delillerin arası uzlaştırılmalı ya da teâruzu çözme yollarından birine gidilmelidir.

Şevkânî, bu konuda şöyle bir yorumun da bulunduğunu belirtir ancak sözün sahibini aktarmaz: İmam Şâfiî gibi Semüre'nin hadisinde geçen ifadeyi bedellerin her ikisinin de vadeli olması anlamında alarak delilleri uzlaştırmak mümkündür. Fakat bunun için “nesîe” kelimesinin, madumun madum karşılığında satımı manasında kullanıldığına dair bir sözlük bilgisine ihtiyaç duyulur. Eğer böyle bir bilgi yoksa birden fazla sahâbîden (Semüre, Câbir b. Semüre ve İbn Abbas gibi) gelen rivayet, bir sahâbîden (Abdullah b. Amr) gelen rivayete tercih edilmelidir. Her ne kadar tariklerin hepsi tenkide tabi tutulsa da birden fazla oldukları için birbirini kuvvetlendirirler. Bir başka tercih sebebi de Tirmizî'nin, Semüre'nin hadisini tashih etmiş olmasıdır.⁸⁷¹ Ayrıca usulde yerleşik olan kurala göre tahrir ifade eden delil, ibâha ifade eden delile öncelenir. Bu konuyla alakalı olan sahâbî sözleri ise delil alınamaz. Delil olsa bile onlar da birbirinden farklı hükümler içermektedir.⁸⁷²

Şevkânî'nin ele aldığı bir diğer mesele, aynı cins ribevî mallarda bedellerin miktar eşitliliğini bilmeden akid yapma konusudur. Ona göre bu hususta delil, Câbir'den (r.a.) rivayet edilen Rasûlullah'ın (s.a.s.), ölçeği bilinmeyen kuru hurma yığınının, ölçeği belli kuru hurma karşılığında satmayı yasakladığını ifade eden hadistir.⁸⁷³ Bu hadise göre aynı cins malların takası durumunda bedellerden birinin miktarı bilinmediğinde akid câiz değildir. Hiç şüphe yok ki; bedellerden her ikisi veya

⁸⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 256.

⁸⁷¹ Tirmizî hadis hakkında “Sahih hasen” demiştir. Bk. “Buyû”, 21.

⁸⁷² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 193. Şevkânî'nin sahibini aktarmadığı yorumu kaynaklarda bulamadık. Ancak ifade tarzından da anlayabildiğimiz kadarıyla bu sözler Şevkânî'ye ait olmalıdır.

⁸⁷³ Müslim, “Buyû”, 42.

sadece birinin bile miktarının bilinmemesi hâlinde, birinin diğerinden daha az veya çok olması muhtemeldir. Harama götürme şüphesi bulunan fiilerden de kaçınılması zorunludur. Bundan kaçınmaksa veznî malın tartılması, keylî malın ölçülmesiyle mümkündür.⁸⁷⁴

Yukarıdaki hadislerle ilgili Şevkânî'nin bahsettiği bir diğer mesele, aynı cins malların takasında kalite farkına itibar etmemek gerektiğidir. Ebû Saîd'in hadisi buna delildir ve ayrıca Şevkânî'ye göre bu hükümde ilim erbâbı icmâ etmiştir.⁸⁷⁵ İbn Hacer'in de dikkat çektiği üzere râviler içerisinde, Hz. Peygamber'in söz konusu akdi feshettiğine değinmeyenler olmuştur. Bunun nedeni ya unutmuş olmaları ya da herkesce malum olması ile yetinmeleridir. Zira hadisin başka tariklerinde Hz. Peygamber (s.a.s.) “*İşte ribâ budur, onu hemen iade edin!*” buyurduğu⁸⁷⁶ rivayet edilmiştir.⁸⁷⁷

Şevkânî'ye göre înenin⁸⁷⁸ cevazına da bu hadisle istidlal edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s.) kalitesiz hurmanın parasıyla kaliteli hurmanın satın alınmasını emretmiştir. Kaliteliyi satanla kalitesizi satın alan aynı kişi olabilir. Bu durumda zaten sahip olduğu dirhemler kendisine geri dönmüş olur. Zira Hz. Peygamber hurmaların satıldığı kişi ile satın alındığı kişinin farklı olmasını emretmemiştir. Böyle bir emrin gelmemesi umumluk muamelesi görür. Ancak İbn Hacer, nassın mutlak oluşu ve mutlakın da şümûl özelliği taşımadığı gerekçesiyle bu görüşe itiraz etmiştir. Ona göre ilgili nasla bir olayda amel edildiğinde o nassın diğer olaylara delil olma özelliği düşer.⁸⁷⁹

Buraya kadar Şevkânî'nin ribânın illeti konusundaki görüşleri anlatılmıştır. Ona göre illet, mallardaki cins ve ölçü birliğidir. Ölçü ise bir malın vezin ya da keyl ile, yani ağırlık veya hacim ölçüsü ile ölçülmesidir. Asr-ı saâdetten bu yana mallar hep aynı ölçüye sahip olmamış; önceden keylî olan bir mal daha sonra veznî olabilmıştır. Malların ölçülme biçimindeki değişikliğin, hükme tesiri olup olmadığı konusu fukahâ

⁸⁷⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 167.

⁸⁷⁵ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 60.

⁸⁷⁶ Müslim, “Müsâkât”, 97.

⁸⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 678.

⁸⁷⁸ İne, vadeli satılan bir malın peşin para karşılığında daha düşük bir bedelle geri satın alınması demektir. Bk. Nesefî, *Tılbetü't-talebe*, s. 112.

⁸⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 679; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 166.

arasında tartışma konusudur. Buna delil teşkil eden nas ise İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edilen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisidir: “*Keyl Medinelilerin keyli, vezin Mekkelilerin veznidir.*”⁸⁸⁰

Şevkânî, yukarıdaki hadisin keylde ihtilaf durumunda Medine keyline, vezinde ihtilaf durumunda ise Mekke veznine döneleceğinin delili olduğunu söyler. Mekke vezninin miktarı hususunda İbn Hazm'ın şöyle dediğini aktarır: “Kendisine güvendiğim kişilerin hepsine sordum ve aynı cevabı aldım. Mekke’de 1 dinar 82,3; 1 dirhem 57,61 arpa tanesi ağırlığındadır. 1 dirhem 0,7 miskal; 1 rıtl 128 dirhem ağırlığına karşılık gelir.”⁸⁸¹

Medine keylini kitabının “Fıtr Sadakası” bölümünde tahkik ettiğini belirten Şevkânî, ilgili yerde Medine sâ‘ının 5 tam 1/3 rıtl olduğunu ve bu konuda Medinelilerin Sahâbe devrinden bugüne kadar hiç ihtilafa düşmediğini aktarır. Ancak ona göre 1 sâ‘ı, 8 rıtl olarak takdir eden İmâm-ı Âzam’ın görüşü yanlıştır. Hatta yine ona göre İmam Ebû Yûsuf, bir hac dönüşü Medineye uğradığında Medinelilerden aldığı bilgi ile İmâm-ı Âzam’ın sözünü terk edip İmam Mâlik’in sözüne rücu etmiştir.⁸⁸²

Burada öncelikle belirtilmesi gerekir ki, ulemâ sâ‘ ve müddün keyl ölçüsü olduğunda, müddün sâ‘ın parçası olduğunda ve 1 sâ‘ın 4 müd olduğunda ittifak etmiştir.⁸⁸³ İmâm-ı Âzam ve diğerleri arasındaki ihtilaf, 1 sâ‘ ölçünün neye karşılık geldiği ile ilgilidir. Bu hususta sözü uzatmadan İbnü’l-Hümâm’ın değerlendirmesini aktarmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Ona göre İmâm-ı Âzam’dan sâ‘ ölçüsüyle ilgili birçok şey rivayet edilmiştir. Ancak en doğrusu, onunla diğerleri arasında fark olmadığını söylemektir. Çünkü İmam’ın sözündeki rıtl, Bağdatlıların rıtlı; diğerlerinin söz ettiği rıtl ise Medinelilerin rıtlıdır. Ayrıca İmam Muhammed, zâhirü’r-rivâyede İmam Ebû Yûsuf’un farklı görüşünden bahsetmemiştir. Eğer gerçekten bir farklılık

⁸⁸⁰ Ebû Dâvûd, “Buyû‘”, 8; Nesâî, “Buyû‘”, 54. Şevkânî bu hadisin, Velîd b. Müslim ve Hanzale b. Ebû Süfyan tarikiyle Ebû Dâvûd’un tahrîc ettiği “*Medine vezni ve Mekke keyli*” şeklindeki hadisten daha sahih olduğunu söylemiştir. Bk. *Neylü’l-evtâr*, X, 172.

⁸⁸¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV, 53.

⁸⁸² Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, VIII, 219. Şevkânî’nin sâ‘ın miktarı ve İmam Ebû Yûsuf’un rücusu ile ilgili aktardığı rivayet için bk. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 286.

⁸⁸³ Nevevî, *el-Mecmû‘*, II, 219. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-embvâl*, II, 179-193; M. Necmeddin el-Kürdî, *el-Mekâdirü’s-şer‘iyye*, s. 142-171.

olsaydı, diğer konulardaki usulü üzere bunu aktarırdı. Zira İmam Ebû Yûsuf'un mezhebini en iyi bilen İmam Muhammed'dir.⁸⁸⁴ Nevevî de bu konudaki ihtilafın, rıtlın ağırlık ölçüsüyle takdir edilmesinden kaynaklandığı görüşündedir. Ona göre vezne değil keyle itibar etmek, Hz. Peygamber zamanında herkesçe bilinen sâ' ölçüğüne bakmak en doğru yaklaşımdır. Eğer bu ölçek elde yoksa ondan az olmadığı kesinlikle bilinen başka ölçeklere bakılması gerekir. Sonuçta 1 sâin, 5 tam 1/3 rıtlı karşılık geldiğini söylemek kesin bir sınırlama değil, takriben karşılıktır.⁸⁸⁵

2. Ribevî Mallarla İlgili Çeşitli Meseleler

Neylü'l-evtâr'da ribânın illeti ile ilgili yukarıda ele aldıklarımızdan başka yine ribâ ile bağlantılı bazı meseleler üzerinde durulmuştur. Bunları da aşağıdaki şekilde incelemenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

a. Altın Karşılığında Altınla Karışık Bir Mal Satmak

Fedâle b. Ubeyd (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Hayber günü on iki dinara içinde altın ve boncuk bulunan bir gerdanlık satın aldım. Altın ve boncuğu ayırınca on iki dinardan daha değerli olduğunu anladım. Sonra bunu Rasûlullah'a (s.a.s.) anlatınca O: “*Gerdanlık ayırmadan satılmaz.*” buyurdu.⁸⁸⁶

Diğer rivayete göre Hz. Peygamber'e (s.a.s.) içinde altın ve boncuk bulunan bir gerdanlık getirildi. Bir adam onu dokuz veya yedi dinara satın aldı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.): “*Altın ve boncuk ayrılmadıkça olmaz.*” buyurdu. Satın alan adam: “Ben sadece taşı istemiştim.” deyince Hz. Peygamber yine: “*İkisi ayrılmadıkça olmaz.*” buyurdu. Sonrasında adam ikisi ayrılсын diye gerdanlığı geri verdi.⁸⁸⁷

Yukarıdaki hadis, söz konusu gerdanlığın cinsi ve semeninin farklı aktarıldığı birçok tarikle rivayet edilmiştir. Şevkânî, İbn Hacer'den naklen bu farklılıkların hadise zafiyet getirmeyeceğini söyler. Çünkü hepsinden tek bir hüküm çıkar ki; gerdanlığın, içindeki altın ve taş birbirlerinden ayrılmadan satılması câiz değildir. Bu nedenle o,

⁸⁸⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, II, 303.

⁸⁸⁵ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, II, 357.

⁸⁸⁶ Müslim, “Müsâkât”, 90.

⁸⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Buyû””, 13.

tarikler arasında tercihe giderek hıfzı ve zabtı en kuvvetli olan râvilerin aktardığının sahih, diğerlerinin ise buna göre şâz⁸⁸⁸ sayılması gerektiğini belirtir.⁸⁸⁹

Başka bir maddeyle karışık olan altının, karışık olandan ayrılıp miktarı bilinmedikçe başka bir altın karşılığında satımının câiz olmadığına bu hadisle istidlal edilmiştir. Gümüş ve sâir ribevî mallar da böyledir. Şevkânî'ye göre daha önce geçen ölçęği bilinmeyen kuru hurma yığınının, ölçęği belli kuru hurma karşılığında satılmasını yasaklayan hadis de bu hükme işaret etmektedir. Yani ribevî aynı cins malların birbiriyle takası durumunda miktarlarının eşit olması zorunludur. Aynı şekilde ileride geleceği üzere yaş hurma karşılığında kuru hurmanın tahmini miktar üzerinden satımını yasaklayan hadis de bu hükme götürür. Zira bu iki durumda bedellerin eşitliği kesin olarak bilinemez. Gerdanlık meselesinde de altın ile diğer madde birbirinden ayrılmadıkça hatta ayrıldıktan sonra kalan altın ile karşılığındaki altının da miktarları bilinmedikçe bedellerin eşitliğine vâkîf olunamaz.⁸⁹⁰

Şevkânî'nin aktardığına göre Hz. Ömer ve seleften bir kısım âlimlerle, İmam Şâfiî, İmam Ahmed, İshak ve Muhammed b. el-Hakem, hadisin zahirine tutunarak üzerinde altın veya gümüş bulunan bir maddenin altın veya gümüş para karşılığında satımının, ancak ilgili maddedeki altın veya gümüşün ayrılmasıyla câiz olacağını söylemişlerdir.⁸⁹¹

Hanefiler ile Süfyân es-Sevrî, Hasan b. Sâlih ve İtre'ye göre ise gerdanlık veya benzerindeki altın, karşılığındaki altından az olursa akid câiz; fazla veya ona eşit olursa câiz değildir.⁸⁹² İmam Mâlik de satılık malın üzerindeki altın, karşılığındaki altının üçte biri veya daha az olursa akdin câiz olacağı kanaatindedir.⁸⁹³

Hammâd b. Ebû Süleyman'ın böyle bir akdi -satılık malın üzerindeki altının az, çok veya eşit olması fark etmeksizin- mutlak olarak câiz gördüğünü Şevkânî

⁸⁸⁸ Şâz, sika bir râvinin diğer sika râvile veya kendisinden daha sika olan bir râviye aykırı olarak tek başına rivayet ettiği hadistir. Bk. İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadis*, s. 76.

⁸⁸⁹ İbn Hacer, *Telhisü'l-habîr*, III, 20.

⁸⁹⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 169.

⁸⁹¹ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 71; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 92; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 21.

⁸⁹² Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 346; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 388.

⁸⁹³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 360.

aktarmıştır.⁸⁹⁴ Ancak ona göre Hanefî fukahâsı, hadiste geçen gerdanlıktaki altının, semenden daha fazla olduğunu söyleyerek bu görüşe itiraz etmiştir. Onlar, hadisteki “Altın ve boncuğu ayırınca on iki dinardan daha değerli olduğunu anladım.” cümlesiyle istidlal ederler. Çünkü hadisin tüm rivayetlerine bakıldığında semen yedi, dokuz, en fazla on iki dinar olarak geçmektedir.⁸⁹⁵

Hanefîlerin bu itirazına Şevkânî, Beyhakî'nin görüşüyle cevap verilebileceğini söyler. Ona göre rivayetlerde semenin birbirinden farklı olarak aktarılmasının nedeni, hadisin râvisi Fedâle'nin birden fazla benzer satım akdine şahit olmasıdır.⁸⁹⁶ Buna göre bazı rivayetlere dayanarak hüküm çıkarmak, diğerlerini ihmâl etmek olur. Şevkânî, rivayetlerdeki bu farklılığın, Tahâvî'ye göre hadisin muztarib olmasına yol açtığını da eklemiştir; ancak Sübkî'den naklen lafız farklılıklarının hadisin sıhhatini zedeleyecek derecede olmadığını, bu gibi sebeplerle sahih bir hadisin reddedilemeyeceğini belirtmiştir. Şevkânî'ye göre de hadisteki ıztırab, hükme delil teşkil eden kısımda olmadığı için bir beis yoktur.

Şevkânî'ye göre Hanefîlere verilecek bir başka cevap şudur: Rivayetlerin hepsinde yasağın illeti, altınla boncuğun ayrılmamış olmasıdır. Öyleyse hadisin zahirine bakarak satılık maldaki altının semenle aynı, ondan daha fazla veya daha az olması, hatta bu malın ganimet malı olması durumları arasında fark görülmemesi gerekir. Ona göre İmam Mâlik ile yasağın sebebini ganimet malı olmakla açıklayan ve “Hz. Peygamber, Müslümanlar aldanmasın diye bu satışı yasaklamıştır.” diyen Hattâbî'ye de böylelikle cevap verilmiş olur. Ayrıca Şevkânî verdiği cevapla Hammâd'ın görüşünün de merdud olduğunu iddia eder. Ancak ona göre Hammâd'ı mazûr gösterecek tek şey, onun da Hattâbî gibi düşünüyor olması veya hadisin kendisine ulaşmamasıdır.⁸⁹⁷

Burada öncelikle hadisin muztarib olmasından bahsetmek yerinde olacaktır. Şevkânî, Tahâvî'nin niçin hadisi muztarib olarak nitelediğinden bahsetmemiş; rivayetlerde semenin farklı zikredilmesini ölçüt aldığını ima etmiştir. Hâlbuki ona göre

⁸⁹⁴ Ayrıca bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 93; Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 21.

⁸⁹⁵ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 12.

⁸⁹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 479.

⁸⁹⁷ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 170.

hadisin muztarib olmasının nedeni bu değildir. Zira hadisin, yukarıda zikredilenden başka rivayetleri de vardır:

1) Hayber’de iken satılığa çıkarılan ganimet mallarından üzerinde boncuk ve altın bulunan bir gerdanlık Rasûlullah’a (s.a.s.) getirildi. O’nun emriyle üzerindeki altın söküldü. Sonra “*Altına karşılık altın ancak tartısı tartısına satılır.*” buyurdu.⁸⁹⁸

Bu hadiste Hz. Peygamber’in, Müslümanların düzgün bir iş yapmalarını istemiş olması muhtemeldir. Ve bu rivayete bakıldığında ondan, altın üzerinde bulunduğu hâlde gerdanlığın tek pazarlıkla satılamayacağı hükmüne ulaşılamaz.

2) Haneş b. Abdullah es-San’ânî’nin anlattığına göre o, Fedâle b. Ubeyd (r.a.) ile bir deniz yolculuğunda iken üzerinde yakut, zebercet ve külçe altın bulunan bir gerdanlık satın aldı. Yaptığı akdi anlatınca Fedâle: “Külçe karşılığında külçeyi misli misline olmaktan başka alma. Çünkü ben Rasûlullah’la (s.a.s.) beraber Hayber’de idim. Üzerinde külçe ve mücevher olan bir gerdanlığı yedi dinar karşılığında satın aldım. Hz. Peygamber’e sorduğumda “*Külçe karşılığında altını misli misline olmaktan başka alma.*” buyurdu.” dedi.⁸⁹⁹

Bu hadiste Fedâle, üzerinde altın olan gerdanlığın satımının fâsid oluşundan bahsetmemiştir.

3) Haneş b. Abdullah diyor ki: “Fedâle b. Ubeyd (r.a.) ile birlikte bir savaşta idik. Ganimetten benim ve arkadaşlarımla hissesine üzerinde altın, gümüş ve mücevher olan bir gerdanlık düştü. Onu satın almak istedim. Fedâle’ye sordum. Bana “Üzerindeki altını ayır ve terazinin bir kefesine koy. Diğer kefeye de semen olan altını koy. Sonra onu misli misline olmaksızın alma. Çünkü ben Rasûlullah’tan (s.a.s.) “*Kim Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsa misli misline olmaksızın almasın.*” buyurduğunu işittim.” dedi.”⁹⁰⁰

Bu hadiste ise altının ayrılmasına dair Fedâle’nin emri ve altına karşılık altının satımı hakkındaki Hz. Peygamber’in buyruğu yer almaktadır. Muhtemeldir ki, Fedâle’nin bu şekilde emretmesinin nedeni, ona göre gerdanlığın ayrılmadan

⁸⁹⁸ Müslim, “Müsâkât”, 89.

⁸⁹⁹ Bezzâr, *el-Müsned*, IX, 210.

⁹⁰⁰ Müslim, “Müsâkât”, 92.

satılmasının câiz olmadığıdır. Yine muhtemeldir ki o, söz konusu gerdanlıktaki altın ayrılmadan üzerindeki altının ağırlığının bilinemeyeceği kanaatine sahiptir. Tahâvî'ye göre yukarıda sayılan ihtimaller nedeniyle hadis muztaribdir ve onunla ne kastedildiğine vâkıf olunamaz.⁹⁰¹ Şevkânî, Tahâvî'nin bu görüşüne hiç değinmemiş; Beyhakî ve Sübkî'den yaptığı nakillerle tabiri câizse geçiştirme cevapla yetinmiştir. Nitekim bir görüşü sadece inkâr ederek ona cevap verilmiş olmaz. Ayrıca rivayetlerdeki farklılığı, Fedâle'nin şahit olduğu benzer birçok akidle izah etmek de sadece bir ihtimaldir. Burada Şevkânî'den beklenen, Hanefîlerin nesih iddialarına karşı kendisinin çokça söylediği gibi "İhtimalle hüküm ispat edilemez." demesiydi. Hadisin muztarib olduğu kabul edilirse Şevkânî'nin ikinci cevabı da geçerliliğini yitirir.

Son olarak şu husus da belirtilmelidir ki, Şevkânî'nin ilgili hadisin şerhinde aktardığı fukahâ görüşleri aynıyla Nevevî'de geçmektedir. Şevkânî'nin aksine Nevevî, yasağı ganimet malı olmakla açıklayan kişinin Hattâbî değil, Tahâvî olduğunu söylemektedir.⁹⁰² Ancak söz konusu nakle ne Hattâbî ne de Tahâvî'nin eserlerinde rastlanılmıştır.⁹⁰³

b. Yaş Meyveyi Kuru Karşılığında Satmak ve Arâyâ Satışı

1) İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: "Rasûlullah (s.a.s.) müzâbeneyi, yani bahçesindeki yaş meyveleri, hurma ise kuru hurma mukâbilinde ölçekle; üzüm bağı ise kuru üzüm mukâbilinde ölçekle; ekin ise kile ile zahire mukâbilinde satmayı yasakladı. Bunların hepsini yasakladı."⁹⁰⁴ Başka bir rivayette "Her meyveyi göz kararıyla satmayı yasakladı."⁹⁰⁵ şeklindedir.

2) Sa'd b. Ebû Vakkâs (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kuru hurmanın yaş hurma karşılığında satılması soruldu. Bunu üzerine etrafındakilere: "Yaş

⁹⁰¹ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 344, 345.

⁹⁰² Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 21.

⁹⁰³ Bk. Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 342-347; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, III, 71-73.

⁹⁰⁴ Buhârî, "Buyû", 82; Müslim, "Buyû", 76.

⁹⁰⁵ Müslim, "Buyû", 74.

hurma kuruyunca eksilir mi?” diye sordu. Onlar: “Evet” deyince Hz. Peygamber bunu yasakladı.⁹⁰⁶

3) Câbir (r.a.) Rasûlullah’ın (s.a.s.) muhâkale, müzâbene, muâveme ve muhâbereyi yasakladığını söylemiştir.⁹⁰⁷

Diğer rivayette “muâveme” yerine “birkaç yıllığına satış yapmak” ibâresi geçmiştir.⁹⁰⁸

4) Zeyd b. Ebû Üneyse Atâ’dan, o da Câbir’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) muhâkale, müzâbene ve muhâbere ile işkâh hâline gelinceye kadar hurmayı satın almayı yasakladığını rivayet etmiştir. İşkâh, hurmanın kızarması, sararması veya bazı tanelerinin yenilmeye başlanmasıdır. Muhâkale ekin tarlasının, ölçüğü belli bir gıda maddesi karşılığında satılması; müzâbene, hurmalığın (meyvesi) birkaç vesk kuru hurma karşılığında satılması; muhâbere ise üçte bir, dörtte bir ve buna benzer şeylerdir. Zeyd, Atâ’ya Câbir’i (r.a.) bu hadisi Rasûlullah’tan (s.a.s.) naklederken işitip işitmediğini sordu, o da “evet” cevabını verdi.⁹⁰⁹

Yukarıdaki hadislerin şerhinde Şevkânî, hadis metninde geçen müzâbene, muhâkale ve muâvemenin ne anlama geldiği ile ilgili aşağıdaki değerlendirmelerde bulunmuştur:

a) Müzâbenenin ne olduğunda Şevkânî’ye göre ihtilaf edilmiştir. Bazılarına göre hadiste geçtiği gibi ağaçtaki hurmanın birkaç vesk kuru hurma karşılığında satılmasıdır. Diğer bazılarına göre ise yine hadiste geçtiği gibi yaş üzümün kuru üzüm karşılığında ölçükle satılmasıdır. İmam Mâlik’in tarifî de bu olmakla birlikte onun tarifinde ribâ kaydı muteber değildir. Ayrıca ona göre gabnın câiz olmadığı mallarda tarafların birbirini aldatmasına da müzâbene denir.⁹¹⁰

İbn Hacer’den naklen Şevkânî müzâbenenin, hadiste geçtiği şekilde yapılan tefsirinin asıl olduğunu söylemiştir. Ona göre İmam Şâfiî meçhulü (ölçüsü, tartısı veya sayısı bilinmeyen malı) meçhul karşılığında veya meçhulü ribâ cinsinden olan malum

⁹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 100; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 18; Tirmizî, “Buyû”, 14; Nesâî, “Buyû”, 36; İbn Mâce, “Ticârât”, 53.

⁹⁰⁷ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû”, 85.

⁹⁰⁸ Müslim, “Buyû”, 85.

⁹⁰⁹ Buhârî, “Buyû”, 85; Müslim, “Buyû”, 83.

⁹¹⁰ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, II, 314.

karşılığında satmayı da müzâbeneye dâhil etmiştir. Yine İmam Şâfiî'ye göre “Senin şu yığınının meselâ yirmi sâ‘ ile garanti ediyorum. Fazla çıkarsa benim olur. Eksik çıkarsa borcum olsun.” demek, bir tür kumardır ve müzâbene değildir. Ancak İbn Hacer bunun müzâbene örneklerinden biri olması gerektiğini belirtir. Çünkü İbn Ömer'den (r.a.) gelen bir rivayette müzâbenenin tarifi, “Yaş hurmayı ölçeceği belli kuru hurma karşılığında satmak ve ‘Artarsa benim; yetmezse borcumdur.’ demektir.”⁹¹¹ şeklinde geçmektedir. Ayrıca ekinin buğday karşılığında satılması da müzâbeneye dâhildir. Çünkü başka bir hadiste müzâbene: “Yaş hurmayı kuru hurma; yaş üzümü kuru üzüm; ekini buğday mukâbilinde ölçekle satmaktır.”⁹¹² şeklinde tarif edilmiştir. İbn Hacer, müzâbeneyi olgunlaştığı belli olmayan meyvenin satışı olarak tefsir edenlerin hata ettiğini de eklemiştir.⁹¹³

b) Şevkânî, muhâkalenin ne demek olduğunda da ihtilaf edildiğini söylemiştir. Bazılarına göre hadiste geçtiği gibi ekin tarlasının, ölçeceği belli bir gıda maddesi karşılığında satılmasıdır. Ebû Ubeyd'e göre başaktaki buğdayın satışıdır.⁹¹⁴ İmam Şâfiî, Câbir'den (r.a.) muhâkelenin, ekinin yüz balya buğday karşılığında satılması demek olduğunu aktarmıştır. İmam Şâfiî'ye göre hadislerde geçen muhâkale ve müzâbene tanımları, Hz. Peygamber'den aktarılmış olabileceği gibi râvi tarafından da yapılmış olabilir.⁹¹⁵ İmam Mâlik, mahsulün bir kısmı karşılığında karşılığında tarlanın kiralanması demek olduğunu ve yine yukarıdaki hadislerde geçen muhâberenin de bu anlamda olduğunu belirtmişse⁹¹⁶ de yukarıdaki Zeyd b. Ebû Üneyse'nin hadiste iki kelime birbirine atfedildiği için Şevkânî'ye göre bu uzak bir ihtimaldir. Şevkânî, sözlükte ise muhâkale ile ilgili olgunlaştığı belli olmadan ekinin satımı, başağındaki ekinin buğday karşılığında satımı, kârın üçte biri, dörtte biri, daha az veya daha çoğu karşılığında yapılan ziraat ortaklığı ve buğday karşılığında tarlanın kiralanması gibi birçok tanımlama yapıldığını zikretmiştir.⁹¹⁷

⁹¹¹ Buhârî, “Buyû‘”, 75; Müslim, “Buyû‘”, 75.

⁹¹² Buhârî, “Buyû‘”, 82; Müslim, “Buyû‘”, 73.

⁹¹³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 652, 653.

⁹¹⁴ Ebû Ubeyd, *Garîbü'l-hadîs*, I, 287.

⁹¹⁵ Şâfiî, *el-Üm*, III, 63.

⁹¹⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, II, 318.

⁹¹⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 985.

c) Muâveme, Şevkânî'ye göre meyve ağacının iki, üç veya daha fazla yıllığına satmaktır. Hadiste yasaklanmasının nedeni, garar içermesi yani, madumun satışı olmasıdır. O, muâveme hakkında da başka tefsirlerin yapıldığını söylemiştir. Söz gelimi Râfî ve diğer bazı fakihlere göre muâveme, bir malın bir sene boyunca satılması, sene dolduğunda akdin feshedilip müşterinin mebîi, satıcının semeni iade etmesidir.⁹¹⁸ Ayrıca muâvemenin, tarlanın birkaç yıllığına kiralanması demek olduğu da söylenmiştir.

Yukarıdaki tanımlamalardan sonra Şevkânî'ye göre fukahâ, iki mal arasında eşitlik bilinmediği için ribâ şüphesi ya da garar illetiyle muhâkalenin, müzâbenenin ve aynı illetin bulunduğu bazı muamelelerin haram olduğuna başlık altında aktarılan hadislerle istidlal etmiştir. Şevkânî birkaç yıllığına yapılan satış ile olgunlaştığı belli olmayan meyvenin satışının da bunlara örnek olabileceğini söylemiştir. Ona göre ariyyeler müstesnâ kuru hurma karşılığında yaş hurmanın, devşirilmiş buğday karşılığında başağındaki buğdayın, kuru üzüm karşılığında yaş üzümün satışının haram olduğunda ittifak edilmiştir.⁹¹⁹ Cumhura göre yaş hurma ve üzümün ağacın üzerinde olması ile toplanmış olması arasında fark yoktur. Sadece İmâm-ı Âzam toplanmış yaş hurmanın kuru hurma karşılığında tahminen satışına cevaz vermiştir.⁹²⁰

Burada belirtilmesi gerekir ki, İmâm-ı Âzam'a göre yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımı mutlak olarak değil, misli misline ve peşin olmak şartıyla câizdir. Onun delili de diğerleri gibi yukarıdaki Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın hadisidir. Câiz görmeyenler hadisin zahirine dayanmışlardır. Ancak söz konusu hadis, aynı râviden başka tarikli rivayetlerde "vadeli" ilavesi ile birlikte "Rasûlullah (s.a.s.) yaş hurmanın, kuru mukabilinde vadeli satımını yasakladı."⁹²¹ şeklinde geçmektedir. Kuru hurmanın kuru hurma, yaş hurmanın da yaş hurma mukabilinde misli misline satımı genel olarak câiz görüldüğüne göre "vadeli" ilavesinin bulunduğu hadis tercih edilerek

⁹¹⁸ Râfî, *Fethu'l-'azîz*, VIII, 229.

⁹¹⁹ İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'*, s. 133.

⁹²⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 114-117.

⁹²¹ Rivayetler için bk. Ebû Dâvûd, "Buyû'", 18; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 45; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 480.

bedellerin satım anındaki ölçümleri esas kabul edilmeli ve satımla kuruma anındaki farka itibar edilmemelidir.⁹²²

Fukahânın görüşlerini yukarıdaki gibi aktardıktan sonra kendi görüşüne yer vermeyen Şevkânî, kitabının başka bir yerinde yaş hurma karşılığında yaş hurmanın satımının câiz olmadığını söyler. Ona göre bunun nedeni, yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber'in hurmanın kurduğunda eksilmesini yasağın illeti olarak zikretmesidir. Her iki bedel de yaş olup kurduğunda ikisinin de aynı miktarda azalıp azalmadığı bilinmeyeceğine göre bu satış ribâ şüphesi barındırır ve câiz olmaz. Ona göre yukarıda geçen İbn Ömer'in hadisinin, “*Hz. Peygamber, meyvenin meyve karşılığında satımını yasakladı.*”⁹²³ şeklindeki tahrîci de bu satışın câiz olmamasının başka bir delilidir. İmam Şâfiî ve Şâfiîlerin çoğu ile İbnü'l-Mâcişûn ve Ukberî de bu görüştedir.⁹²⁴ İmâm-ı Âzam, İmam Mâlik, meşhur kavline göre İmam Ahmed ile Şâfiîler'den Müzenî ve Rûyânî ise câiz olacağı kanaatindedir.⁹²⁵ Şevkânî, İbnü'l-Münzir'den naklen İmam Şâfiî dışındaki ulemânın cevazda ittifak ettiğini belirtmiştir.⁹²⁶

Mesele ilgili âlimlerin görüşlerini aktaran Şevkânî'nin, İbnü'l-Münzir'den yaptığı ittifak naklini neden zikrettiği anlaşılamamıştır. Şevkânî'nin bu cümledeki ulemâdan kastının, dört imam olması hâlinde bu bilgi bir anlam ifade eder. Ancak Şevkânî'nin, sadece bu imamları ulemâ olarak kasdetmeyeceği bilinmektedir. Öte yandan Şevkânî'nin Şâfiîlerin çoğuna nisbet ettiği görüş de eksik ve yanlış takdim edilmiştir. Çünkü onlara göre yaş meyvenin yaş meyve karşılığında satımı ile ilgili birçok vecih söz konusudur. Nevevî'ye göre bunların en sahihi ağaç üzerindeki hurmanın, yine ağaç üzerindeki hurma karşılığında tahmini satışının ya da yerdeki yaş hurma karşılığında keylî satışının câiz olmamasıdır. İbn Hayrân'a göre ise câizdir. Ebû İshak'a göre farklı tür olursa câizdir. Yine Ebû İshak'tan bedellerden biri yerde olursa câiz olmayacağı rivayet edilmiştir. Şâfiîlerin cumhuru her ikisi de yerde olan yaş

⁹²² Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 264. Hadisin rivayetlerinin hangisinin tercihe şayan olduğu ile ilgili ilave değerlendirmeler için bk. Aynî, *Nuhabü'l-efkâr*, XI, 362.

⁹²³ Şevkânî bu hadisi İsmâîlî'nin tahrîc ettiğini söylüyor. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi bu hadisin geçmesi muhtemel olan eseri *el-Müstahrec* günümüze ulaşmamıştır.

⁹²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 68.

⁹²⁵ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 265; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XIX, 182; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 68.

⁹²⁶ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 174, 175.

hurmaların mübadelesini câiz görmemiştir. Ancak Kaffâl ise yine bu durumda da ihtilafın olduğunu aktarmıştır. Zira ona göre eğer her ikisi de ağaçta olan hurmaların tahmini miktarla satışı, cehâlet içerdiği hâlde câizse ölçerek eşitliğin bilineceği durumda evleviyetle câiz olur.⁹²⁷

Buraya kadar anlatılanlar, aynı cins meyvelerin karşılıklı mübadelesi ile ilgili hükümlerdi. Aşağıda anlatılacağı üzere asıl hükmün istisnası olarak takdim edilen bir mesele daha vardır: Ariyyelerin satışı. Bu hususta istidlal edilen hadisler ise şunlardır:

1) Râfi‘ b. Hadîc ve Sehl b. Ebû Hasme’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) arâyâ sahipleri hariç müzâbeneyi, yani yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımını yasaklamış, ancak onlara izin vermiştir.⁹²⁸

Başka bir rivayette “Yaş üzümü kuru üzüm karşılığında satmayı ve her meyveyi göz kararıyla satmayı yasakladı.”⁹²⁹ ilavesi vardır.

2) Sehl b. Ebû Hasme (r.a.) şöyle söylemiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmayı yasakladı. Sahiplerinin göz kararıyla satın alarak taze taze yiyecekleri ariyyeler hakkında ruhsat verdi.”⁹³⁰

Diğer rivayette Hz. Peygamber taze hurmayı kuru hurma karşılığında satmayı yasaklamış ve “*Bu ribâdır, bu müzâbenedir.*” buyurmuştur. Yalnız ariyyenin, bir iki ağaç hurmanın yemişini satmaya ruhsat vermiştir. Onu bir aile kuru hurma ile takdir ederek alır, taze taze yerler.⁹³¹

3) Câbir (r.a.) şöyle söylemiştir: “Ariyye sahipleri için göz kararı satışa izin verdiğinde Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu duydum: *‘Bir, iki, üç ve dört vesk.*”⁹³²

⁹²⁷ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 201.

⁹²⁸ Buhârî, “Müsâkât”, 17; Müslim, “Buyû”, 70. Metinde geçen بيع الثمر بالتمر ifadesi “yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımı” şeklinde tercüme edilmiştir. Bunun nedeni, başka bir rivayette açıkça ثمر النخلات ifadesinin bulunmasıdır (Müslim, “Buyû”, 63). Ayrıca hurma dışındaki meyvelerin hurmaya karşılık satımında bir mahzur yoktur.

⁹²⁹ Tirmizî, “Buyû”, 64.

⁹³⁰ Buhârî, “Buyû”, 83.

⁹³¹ Müslim, “Buyû”, 67.

⁹³² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, XXIII, 155.

4) Zeyd b. Sabit'ten (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ariyyelerin göz kararıyla ölçülerek satışına ruhsat verdiği rivayet edilmiştir.⁹³³

Başka bir rivayette, bir ailenin göz kararıyla kuru hurma mukabilinde alarak taze taze yiyecekleri ariyye hakkında ruhsat vermiştir.⁹³⁴

Diğer rivayette, ariyyenin taze veya kuru hurma mukabilinde satılmasına ruhsat vermiş, bundan başkasına vermemiştir.⁹³⁵

Bir diğer rivayette ise “taze ve kuru hurma mukabilinde” şeklinde geçmiştir.⁹³⁶

Şevkânî'ye göre ariyyenin kelime anlamı, muhtaç bir kimseye bir senelik meyvesi bağışlanan hurma ağacıdır.⁹³⁷ Şevkânî, terim olarak ariyyenin ne olduğu hakkında ise seleften birçok görüş aktarmıştır:

İmam Mâlik'e göre ariyye, kişinin hurma ağacını veya meyvesini birine hibe etmesi; daha sonra o kişinin bahçesine girmesinden zarar göreceğini düşünerek hibe edilen ağacın yaş hurmalarını, kuru hurma karşılığında satın almasıdır.⁹³⁸ Ondan gelen başka bir rivayette ariyye, kişinin diğer bir kişinin hurmalığında bulunan ağacıdır. Çok ağacı olan şahıs, başkasının kendi bahçesine girmesinden hoşlanmaz, ağaç sahibine: “Ağacındaki hurmanın göz kararı miktarı karşılığında kuru hurma verdim.” der ve bu hususta kendisine izin verilir.⁹³⁹ İmam Mâlik'e göre ariyye olması için ya kişinin, ağaç sahibinin bahçesine girmesinden zarar görmesi ya da ağaç sahibinin kendi ihtiyacını giderebilmesi için bahçeye zarar vermemesi şarttır.

Şevkânî'ye göre İmam Mâlik'in ariyyede aradığı bu şartlar Mâlikî fakihlerden aktarılmamıştır. Meselâ İbn Rüşd, İmam Mâlik'in şu dört şartı ileri sürdüğünü söylemektedir. Bunlar, hurmanın olgunlaşmış olması, miktarının beş vesk veya daha az olması, satın alınan hurmanın toplama zamanında verilmesi ve hurma, ariyye

⁹³³ Buhârî, “Buyû’”, 84; Müslim, “Buyû’”, 64.

⁹³⁴ Müslim, “Buyû’”, 61.

⁹³⁵ Buhârî, “Buyû’”, 82; Müslim, “Buyû’”, 59.

⁹³⁶ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 20. Yukarıdaki hadislerde geçen “göz kararı” ifadesinin anlamı, Nevevî'ye göre taze hurma kuruduğu zaman ne kadar fire vereceğini tahmin etmektir. Bk. *Şerhu Sahihi Müslim*, X, 425.

⁹³⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1311.

⁹³⁸ Buhârî, “Buyû’”, 84 (Muallak); İbn Abdülber, *et-Temhîd*, II, 329.

⁹³⁹ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 295.

hurması türünden olmasıdır.⁹⁴⁰ Ayrıca İbn Abdülber Irak fakihlerinin, aslında Tahâvî'nin İmam Mâlik'ten, onun görüşüne biraz muhalif olabilecek şekilde nakilde bulunduğunu belirtmiştir.⁹⁴¹

İmam Şâfiî de ariyyenin manası hakkında şöyle demiştir: “Arâyâ, kişinin göz kararı kuru hurma karşılığında ağacın üzerindeki yaş hurmaları derhâl bedellerin teslimini şart koşarak satın almasıdır.”⁹⁴² İmam Mâlik ise kuru hurmaların vadeli olmasını şart koşmuştu.

Buhârî'nin aktardığına göre ariyye ile ilgili olan yukarıdaki hadislerin râvilerinden İbn İshak ariyyeyi, kişinin kendi malı olan bir veya iki hurma ağacını hibe etmesi, daha sonra mevhûbun lehin o ağaca bakmakta sıkıntı çektiği için meyveleri göz kararıyla kuru hurma karşılığında satması şeklinde tanımlamıştır.⁹⁴³

İmam Ahmed'in tahrîcinde Süfyân b. Hüseyin'in tarifine göre de ariyye, miskinlere bağışlanan hurma ağaçlarıdır. Onlar ağaçlara bakamadıkları için bu ağaçtaki hakları karşılığında istedikleri kadar kuru hurma almalarına izin verilmiştir.⁹⁴⁴

Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'ye göre ariyye kişinin, ailesine taze hurma yedirmek için birkaç hurma ağacının meyvesini göz kararı ile kuru hurma karşılığında satın almasıdır.⁹⁴⁵ Kurtubî, İmam Şâfiî'nin ariyye tanımında bu görüşe itibar etmiş olabileceğini söylemiştir.⁹⁴⁶

Ebû Dâvûd'un tahrîcinde Abdurabbih b. Saîd el-Ensârî'nin tarifine göre ise ariyye, kişinin hurma ağacını bağışlaması veya sahip olduğu hurmalıktan bazılarını taze taze yemek için istisna etmesi, kuru hurma karşılığında satmasıdır.⁹⁴⁷

⁹⁴⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, II, 207.

⁹⁴¹ İbn Abdülber, *et-Temhid*, II, 329.

⁹⁴² Şâfiî, *el-Üm*, III, 54; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, VIII, 103.

⁹⁴³ Buhârî, “Buyû”, 84 (Muallak); Ebû Dâvûd, “Buyû”, 22.

⁹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 524.

⁹⁴⁵ Müslim, “Buyû”, 63.

⁹⁴⁶ Kurtubî, *el-Müfhim*, IV, 393.

⁹⁴⁷ Ebû Dâvûd, “Buyû”, 22.

İbn Ebû Şeybe de ariyyenin, bir kimsenin başkasına hibe ettiği veya başkasından satın aldığı, ancak başkasının bahçesinde olan ağaç olduğunu Vekî'den nakletmiştir.⁹⁴⁸

Burada Şevkânî, İbn Hacer'den uzunca bir nakilde bulunur. Buna göre İbn Hacer ariyyenin asıl anlamının, hurma ağacının kendisinin değil meyvesinin bağışlanması olduğunu söyler. Araplar kıtlık dönemlerinde hurması olmayanlara bu şekilde bahçede bulunurdu. Aynı şekilde koyun veya ineği de sütünden faydalansınlar diye verirlerdi. İbn Hacer'e göre ariyyenin birçok sureti vardır:

a) Bir kimsenin, hurma ağacı olan birine: “Şu ağaçlarla birlikte meyvelerini göz kararı kuru hurma karşılığında bana sat.” demesi, onun da tahminen satın hurmaları kabz etmesi, tahliye yoluyla ağaçtaki meyveleri teslim etmesi ve adamın taze hurmalardan faydalanmasıdır.

b) Hurma bahçesi olan birinin, bir kişiye bahçesinden belirli birkaç ağaç veya onların meyvelerini hibe etmesi, sonra mevhûbun lehin bahçeye girmesinden zarar görmesi ve ağaçtaki taze hurmaları göz kararı kuru hurma karşılığında peşin olarak satın almasıdır.

c) Yukarıdaki surette bu kez mevhûbun lehin hurmaların kurummasını beklemekten zarar görmesi ve kuru hurmaya ihtiyacı olduğu için tazelerini yemek istememesi nedeniyle taze hurmalarını vâhib veya başka birine göz kararı kuru hurma karşılığında peşin olarak satmasıdır.

d) Kişinin bahçesindeki meyveleri olgunlaştığı belli olduktan sonra satması ve içlerinden belirli ağaçları kendisine veya ailesine kalsın diye istisna etmesidir. Bu kısım aynı zamanda zekâtın hesabında affedilen miktardır. Parası olmayıp günlük yiyecekleri kadar kuru hurmadan daha fazlasına sahip olan muhtaçların, istisna edilen taze hurmaları göz kararıyla kuru hurma karşılığında satın almalarına izin verilmiştir.

e) Ariyye denilen bir başka şey de kişiye hibe edilen ve yemesine, onda tasarruf etmesine izin verilen hurmalardır, ki bu mahza hibedir.

⁹⁴⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 507.

f) Zekât memurunun bahçe sahibinin belirli birkaç hurma ağacını zekât hesabına dâhil etmemesidir.

Yukarıdaki suretlerin hepsi, içinde bey‘ anlamı olmayan son ikisi dâhil, cumhura ve İmam Şâfi‘’ye göre sahihtir.⁹⁴⁹ İmam Mâlik, sadece ikinci suretin ariyye olduğunu söylemiştir.⁹⁵⁰ Ebû Ubeyd ariyyeyi bey‘ suretlerinin sonuncusuna kasretmiş ve söz konusu muhtaçların sadece yemelerine izin verildiğini, ticaret maksadıyla satmalarına veya depolamalarına izin verilmediğini belirtmiştir.⁹⁵¹

İmâm-ı Âzam ise ariyyeyi hibeyle sınırlandırmış ve bey‘ suretlerinin hiçbirini sahih görmemiştir. Ona göre ariyye, kişinin hurmalığındaki bir ağacın meyvelerini birine hibe etmesi, fakat teslim edemeyeceğini düşünerek onun yerine göz kararıyla kuru hurma vermesidir.⁹⁵² Onu bu görüşe sevk eden, yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satımını yasaklayan nassın umumluğudur. Ancak İbnü’l-Münzir, birçok sahâbînin rivayet ettiği aynı naslarda ariyyeye açıkça izin verilmiş olduğunu söyleyerek itiraz eder. Ona göre buradaki istisna, “*Yanında olmayan şeyleri satma.*”⁹⁵³ hadisine rağmen seleme izin verilmesine benzer. Ayrıca ariyyeden maksat hibe olsaydı hadiste bey‘den istisna edilmezdi. Zira eğer bir şeye izin veriliyorsa ortada bir yasak var demektir. Hadisteki yasak da hibe değil bey‘ ile ilgilidir.⁹⁵⁴ İbn Hacer’e göre Hanefiler ariyyenin bağış demek olduğuna dair bazı deliller serdetseler de delilleri sağlam değildir. Çünkü ariyyenin esâsen bağış anlamına gelmesi, şer‘an başka manalarda kullanılmasına engel teşkil etmez.⁹⁵⁵

Hâdevîlere göre ariyyeye verilen izin, yaş hurma bulamayan muhtaçlara hastır. Göz kararıyla kuru hurma karşılığında yaş hurma almak sadece onlara câizdir. Hâdevîler bu hükümde Zeyd b. Sabit’ten gelen bir rivayetle istidlal etmiştir: “Ensardan birkaç kişi Rasûlullah’a (s.a.s.) şikâyete gelerek paralarının ve diğer insanlarla birlikte yiyecekleri taze hurmalarının olmadığını, günlük yiyeceklerinden fazla kuru hurmaları

⁹⁴⁹ Şâfi‘, *el-Ûm*, III, 55; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 123;

⁹⁵⁰ İbn Abdülber, *et-Temhid*, II, 329.

⁹⁵¹ Ebû Ubeyd, *Garibü’l-hadis*, I, 290.

⁹⁵² Tahâvî, *Şerhu me‘âni’l-âsâr*, III, 295.

⁹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 26; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 70; Tirmizî, “Buyû’”, 19; Nesâî, “Buyû’”, 60; İbn Mâce, “Ticârât”, 20.

⁹⁵⁴ İbnü’l-Münzir, *el-İşrâf*, VI, 31.

⁹⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 662-665.

olduğunu söylemişler. Hz. Peygamber de onlara göz kararı kuru hurma karşılığında ariyye satın almalarına izin vermiştir.”⁹⁵⁶

Aynı zamanda Şâfiî mezhebindeki vecihlerden biri olan bu görüşe Şevkânî şöyle itiraz eder: Delil olarak ileri sürülen ve İmam Şâfiî'nin tahrîc ettiği hadisi İbn Dâvûd ez-Zahirî münker, İbn Hazm ise isnadı zikredilmediği için bâtil saymıştır.⁹⁵⁷ Ayrıca rivayet kabul edilse bile ariyyenin umum olduğunu, muhtaçlara mahsus olmadığını bildiren hadislerle arasında bir zıtlık yoktur.

Yukarıdaki değerlendirmelerin ışığında sonuç olarak Şevkânî'ye göre İbn Hacer'in zikrettiği ariyye suretlerinin hepsi hakkında ya sahih bir hadis vardır ya da fakih veya dilcilerden bir görüş aktarılmıştır. Ariyye izni mutlak olduğu için hepsi sahihtir. Hadislerin bir kısmında bazı suretlerin açıkça belirtilmiş olması, diğerlerinin geçerli olmasına engel değildir.⁹⁵⁸

Kanaatimizce ariyye ile ilgili en uygun tanımın İmâm-ı Âzam'a ait olduğu söylenebilir. Çünkü kelimenin sözlük anlamı bağıştır. Şair Süveyd b. Sâmî'tin şu beyti buna örnektir:

ليست بسنهاء ولا رجة * ولكن عرايا في السنين الجوائح

“Hurma ağacım, kıtlığın vurduğu veya meyvesi çok olan bir ağaç değil. O sadece âfet yıllarında meyvesi tarafıma bağışlanmış bir ağaçtır.”

Şair daha önce hurma ile ödeme yapacağı bir borç aldığını, fakat o sene kendisine hurmaları bağışlanan bir ağaç hâriç Allah'ın ona rızık olarak hurma vermediğini anlatmaktadır.⁹⁵⁹ Tahâvî şairin bu beyti ensarı övmek için yazdığını, bağış manasına gelmezse övgünün anlamsız kalacağını belirtmiştir. Ayrıca hibe anlamına gelmediği takdirde ariyye satışı, hurmanın hurma karşılığında tahmini ağırlık

⁹⁵⁶ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 341. Yukarıdaki rivayet için bk. Şâfiî, *el-Üm*, III, 54.

⁹⁵⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 395. Dâvûd ez-Zâhirî'nin oğlu ve Zâhirî mezhebinin ikinci imamı olan Muhammed b. Dâvûd ez-Zâhirî'nin, şiir mecmuası olan *Kitâbü'z-zehre* dışında bir kitabı günümüze ulaşmamıştır. Detaylı bilgi için bk. Köse, “İbn Dâvûd ez-Zâhirî”, *DİA*, XIX, 410, 411.

⁹⁵⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 177-182.

⁹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 411.

üzerinden satışına getirilen yasağın istisnası olur. Ancak hibe anlamına hamledilirse yasak hâlâ geçerliliğini korur.⁹⁶⁰

Şevkânî, Şâfîî, Hanbelî ve Zahirî ulemâsının, yukarıdaki üçüncü hadiste geçen “*Bir, iki, üç ve dört vesk*” cümlesiyle istidlal ederek ariyyenin beş veskten fazlasında câiz olmadığı görüşünde olduklarını söylemiştir. Zira onlara göre bu hususta asıl hüküm haram olmasıydı. Arâyâ satışı bir ruhsat olduğuna göre cevaz sınırı, nassın belirlediği miktardır.⁹⁶¹ Şevkânî’ye göre bu görüş sahipleri sadece söz konusu hadisle istidlal etselerdi dört veskten fazla olan ölçülerde câiz olmadığını söylerlerdi. Ancak beş veskten biraz az ölçüyü câiz kabul etmeleri, başka bir hadisi delil aldıklarını gösterir ki; Ebû Hureyre’den (r.a.) gelen: “Rasûlullah (s.a.s.) beş veskten daha az veya beş vesklik ariyyelerin göz kararıyla satışına ruhsat vermiştir.”⁹⁶² hadisi onlara delil olabilir. Hadiste râvinin şekkettiği kısımla değil kesin olarak bilinen kısımla, yani beşten az olmasıyla amel edilir. İbnü’l-Murtazâ, İmâm-ı Âzam’ın da bu görüşte olduğunu aktarmışsa⁹⁶³ da Şevkânî bunu doğru olmadığını belirtmiştir.

Mâlikîler ise şek rivayetiyle amel ederek beş veskin câiz olduğunu söylemişlerdir.⁹⁶⁴ İbn Hacer, onların bir diğer delili olarak ariyye ile ilgili hadislerin râvilerinden olan Sehl b. Ebû Hasme’nin: “Ariyye üç, dört veya beş vesktir.” sözünü aktarmış ve arkasından mevkuf olduğu için bu rivayetle istidlal edilemeyeceğini belirtmiştir.

Yine İbn Hacer, Mâverdî’nin İbnü’l-Münzir’e göre cevazın dört veskle sınırlı olduğunu aktardığını; ancak İbnü’l-Münzir’in hiçbir kitabında bu kayda rastlamadığını söylemiştir. İbn Hibbân ise dört veskten fazla ölçüleri ihtiyata aykırı bulmuştur.⁹⁶⁵ İbn Hacer de bu görüşe katılmaktadır.⁹⁶⁶ Şevkânî de bu görüşte olmalı ki, yukarıda geçen Ebû Hureyre’nin hadisine göre dört veskten fazla miktarın câiz olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre dört veskle sınırlandırma gerekçesi olarak hadiste geçen “beş

⁹⁶⁰ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 295.

⁹⁶¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 397; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 121; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 201.

⁹⁶² Buhârî, “Buyû’”, 83; Müslim, “Buyû’”, 71.

⁹⁶³ İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 341.

⁹⁶⁴ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, II, 335.

⁹⁶⁵ İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, XI, 381.

⁹⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 659, 660.

veskten daha az” ifadesini mücmel saymak ve mücmelliği dört veskle beyan etmek ileri sürülebilirse de bu ifadede mücmellik yoktur.⁹⁶⁷

Ariyyenin hibe anlamında olduğunu söyleyen Hanefilere göre burada bir sorun yoktur. Çünkü Hz. Peygamber’in ariyyeye izin verdiği söylenen rivayetlerin hepsinde sınırlama yoktur. Sınırlamanın zikredildiği meselâ Ebû Hureyre’nin hadisinde Hz. Peygamber’in belirli bir grup insana bu miktarı zikretmiş ve râvinin de bu şekilde aktarmış olması muhtemeldir. Kaldı ki Hz. Peygamber’den ariyyeyi sınırlandırıcı âmir bir nas da rivayet edilmemiştir.⁹⁶⁸ Aslında şurası oldukça önemlidir ki, ariyyenin sadece hibe anlamında olmadığını söyleyenler, hem ribevî bir malın cinsiyle takasında ölçü birliği olmadan satışa bir istisna olduğunu söylemek hem de ariyyeyi sınırlandıran rivayetleri, sınırlandırmayanlarla kayıtlamak zorunda kalmaktadırlar.

Ariyye satışı ile ilgili Şevkânî’nin değindiği son mesele olarak hadiste geçen “Ariyyenin taze veya kuru hurma mukabilinde satılmasına ruhsat vermiş, bundan başkasına vermemiştir.” cümlesi, ona göre ağacın üzerindeki meyvenin kuru veya taze hurmadan başka bir şey mukâbilinde satımının câiz olmayacağına delildir. Ayrıca bu cümle ağaçtaki meyvenin yerdeki taze meyve karşılığında göz kararı ile ölçülerek satımının câiz olduğuna da delildir.⁹⁶⁹ Nitekim İbn Hayrân’ın da içinde bulunduğu bazı Şâfiîlerin görüşü de budur. Diğer bazı Şâfiîlerin tashih ettiği ve İstahrî’ye ait olan görüşe göre ise câiz değildir. Şâfiîlerden aktarılan bir başka görüşe göre de bedeller farklı cins olursa câiz, aynı cins olursa câiz değildir.⁹⁷⁰

c. Canlı Hayvan Karşılığında Et Satmak

Saîd b. Müseyyeb (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hayvan karşılığında et satmayı yasakladığını rivayet etmiştir.⁹⁷¹

Şevkânî farklı tariklerle de aktarılan yukarıdaki hadisle, tüm tarikleri göz önüne alındığında istidlal edilebileceğini söyler. Buna göre canlı hayvan karşılığında etin satımının câiz olmaması gerekir. Nitekim İtre ve Şâfiîlere göre hayvan, eti yenenler

⁹⁶⁷ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 183, 184.

⁹⁶⁸ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 295.

⁹⁶⁹ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 185.

⁹⁷⁰ Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, III, 201.

⁹⁷¹ Mâlik b. Enes, “Buyû’”, 64.

grubuna dâhilse hüküm böyledir. Eti yenmiyorsa yine İtre, İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İmam Şâfiî'nin iki kavlinden birine göre cins farklılığı söz konusu olduğu için satım câizdir. İmam Şâfiî'nin diğer kavline göre yasağın umûmîliği sebebiyle câiz değildir.⁹⁷² Ancak İmâm-ı Âzam, “Allah alışverişi helâl kılmıştır.”⁹⁷³ âyetinin umûmluğu ile istidlal ederek mutlak olarak câiz olacağını; İmam Muhammed ise etin miktarı hayvandan fazla olursa câiz olacağını benimsemiştir. Ona göre bu takdirde fazlalık hayvanın derisine karşılık gelmiş olur.⁹⁷⁴

İmâm-ı Âzam'ın yukarıdaki âyetin umumluğuna tutunduğunu iddia eden Şevkânî'nin bu iddiası kanaatimizce doğru değildir. Çünkü İmam ribâ ile ilgili olan tüm nasların mütaalasından sonra ulaştığı hükme, yani aynı cins malların mübadele ilkelerine uygun olarak bunu söylemiştir. Ona göre bu akdin câiz olmasının nedeni, etin veznî, canlı hayvanın da adedî bir mal olmasıdır. Hatta adediyyât-ı mütefâviteden ve kıyemî olmasıdır. Bu iki bedel arasında misli misline satım gerçekleşmeyeceği için ribâ da tahakkuk etmez. Ayrıca Şevkânî'nin İmam Muhammed'e dayandırdığı görüşte de eksiklik bulunmaktadır. Zira ona göre iki bedel arasındaki fazlalık, canlı hayvanın sadece derisine değil, eti dışındaki bütün parçalarına karşılık gelmiş olur.⁹⁷⁵

d. İne Satışı

1) Ebû İshak es-Sebî'î'den aktarıldığına göre karısı Hz. Âişe'nin yanına girmiş, onunla birlikte Zeyd b. Erkam'ın (r.a.) ümmü veledi de girmiş ve şöyle demiştir: “Ey müminlerin anası! Ben Zeyd b. Erkam'a vadeli sekiz yüz dirheme bir köle sattım ve aynı köleyi ondan peşin altı yüz dirheme satın aldım.” Hz. Âişe ona: “Ne kötü bir satın alım ve satım! Şüphesiz onun Rasûlullah'la (s.a.s.) cihâdî bâtil olmuştur. Tevbe ederse o başka”. demiştir.⁹⁷⁶

2) İbn Ömer'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “İnsanlar dinar ve dirhem konusunda cimrilik ettikleri, alım satımları îne yoluyla yaptıkları, ineklerin kuyruklarının peşinden gittikleri ve Allah yolunda cihâdî

⁹⁷² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 424; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 90; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 58.

⁹⁷³ Bakara, 2/275.

⁹⁷⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 187.

⁹⁷⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VII, 26.

⁹⁷⁶ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 478.

*terk ettikleri zaman, Allah onlara bir belâ indirir. Tekrar dinlerine dönünceye kadar kaldırmaz.*⁹⁷⁷

Diğer bir rivayette: *“Alım satımları îne yoluyla yaptığınız, ineklerin kuyruklarına yapıştığınız, tarımı seçtiğiniz ve cihâdı terk ettiğiniz zaman, Allah üzerinize bir öyle bir zillet musallat eder ki, tekrar dininize dönünceye kadar onu sizden çekip almaz.*⁹⁷⁸

Sözlük anlamı selef, vade demek olan îne kelimesi, mebîden önce semenin verilmesini ifade eder.⁹⁷⁹ Terim anlamı ise Râfiî'nin de söylediği gibi bir şeyi vadeli olarak birine satmak ve teslim etmek, sonra semeni kabz etmeden önce peşin olarak bu miktardan daha azına satın almaktır.⁹⁸⁰ İbn Raslân da îneye bu ismin verilme nedeni olarak ayn sahibinin peşin para elde etmesini vurgulamıştır. Çünkü aynı kök harflerine sahip olan “ayn” ortada bulunan mal anlamına gelir. Müşteri mevcut olan malı satın alır ve hemen onu geri satar. Bu şekilde maksadına hemen ulaşmış olur.⁹⁸¹

Yukarıdaki birinci hadis Şevkânî'ye göre bir malı vadeli olarak satan kişinin, henüz semeni kabz etmeden aynı malı peşin olarak ilk fiyattan daha azına satmasının câiz olmadığına delildir. Yalnız bu fiilden, peşin bir miktar para alıp birkaç gün sonra fazlasıyla birlikte geri vermek kastedilirse bunun ribâ olacağında şüphe yoktur. Zira ribâ, bâtl çarelerle helâl hâle getirilemeyecek haram bir fiildir. Şevkânî söz konusu hadiste anlatılan bey' çeşidinin, ikinci hadiste anlatılan îne satımı olduğunu belirtir. Ona göre ilk rivayette Hz. Peygamber'in bunu yasakladığına dair bir bilgi yoktur. Ancak Hz. Âişe'nin bu tarz bir fiilin Rasûlulah ile yapılan cihadı iptal edeceğini açıkça söylemesi, onun haram olduğuna dair bir nas bildiğini gösterir. Bu nas ribânın haram olduğunu belirten âm deliller olabileceği gibi, îne hadisi gibi has bir delil de olabilir. Ayrıca Hz. Âişe'nin böyle bir nas bilmediği hâlde bu sözü söylemiş olabileceği düşünülmemelidir. Nitekim sahâbînin diğer sahâbîye muhalif bir görüş serdetmesi, onun görüşünün değerini düşürmez.⁹⁸²

⁹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 440.

⁹⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Buyû'”, 56.

⁹⁷⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1219.

⁹⁸⁰ Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, VIII, 231.

⁹⁸¹ İbn Raslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, III, vr. 521^b.

⁹⁸² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 195.

İne satışının hükmü konusunda kendi görüşünü net bir şekilde açıklamayan Şevkânî, İmâm-ı Âzam, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed ve Hâdevîler'e göre ine satımının câiz olmadığını; bu konudaki hadislerle amel etmeyen İmâm Şâfi'ye göre ise câiz olduğunu söylemiştir.⁹⁸³ Arkasından İbn Kayyim'in bu husustaki görüşünü uzun uzadıya kitabına almıştır. Son olarak bu nakli detaylı biçimde yapmış olması sebebiyle Şevkânî'nin de bu görüşe katıldığı söylenebilir.

İbn Kayyim înenin câiz olmadığı konusunda Evzâî'den nakledilen Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadisini delil alır: “*İnsanların başına ribâyı alışverişle helâl sayacakları bir zaman gelecektir.*”⁹⁸⁴ Ona göre bu hadis, her ne kadar mürsel olsa da înenin haramlığı ile ilgili şâhid⁹⁸⁵ olabilecek başka müsned hadislerin varlığı nedeniyle istidlale elverişli olabilir. İbn Kayyim înenin haramlığını ise şöyle açıklar: İne muamelesinde bulunan iki kişi buna alışveriş der. Akidden önce açıkça ribâ pazarlığı yapıp sonra adını muameleye, görünüşünü de alışverişe benzetebilirler. Örneğin bir kişi karşı tarafa 1 dirhem müstesnâ 1000 dirhemi borç adı altında verse, 1 dirhem değerinde elbiseyi de 500 dirheme satsa hile yoluyla bir muamelede bulunabilir. Buldukları bu çözüm aslında Allah Teâlâ'yı (hâşâ) aldatmaktır. Hilelerin iptali hakkında “*Ancak ameller niyetlerledir.*” hadisi⁹⁸⁶ asıldır. Buna göre borç veren kişi, görüntüde elbisenin parası olan miktarla aslında kâr elde etmek istemiştir. Vadeli 1500 dirhem karşılığında peşin 1000 dirhem vermiştir. Yani karz ve bey'î, haram fiili helâl hâle getirme aracı yapmıştır. Malumdur ki bu, haramlığı ve fesâdı kaldırmadığı gibi ribânın haram kılınma sebebi olan fesâdı daha da kuvvetlendirir.⁹⁸⁷

İnenin haram olduğunu söyleyenler, Şevkânî'ye göre hadiste geçen “*Tekrar dininize dönünceye kadar*” cümlesiyle de istidlal ederler. Çünkü hadiste anlatılan fiilleri yapmak dinden çıkmak yerinde sayılmıştır. Şevkânî burada şöyle bir itirazın mümkün olduğunu belirtir: “Hadiste ine ile birlikte esâsen haram olmayan tarım ve hayvancılık da zikredildiği için hadisin înenin tahrimine delâleti açık değildir. Ayrıca

⁹⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 260; Râfî, *Fethu'l-'azîz*, VIII, 231; Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr*, V, 461; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebir*, III, 89.

⁹⁸⁴ Hattâbî, *Garibü'l-hadis*, I, 218.

⁹⁸⁵ Ferd veya garîb bir hadisin başka bir isnadla gelen rivayetine şâhid denilir. Müsned ise ilk kaynağına kadar senesinde kesiklik bulunmayan hadis anlamındadır. Müsnedle ilgili başka tarifler de yapılmıştır. Bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 42, 82.

⁹⁸⁶ Buhârî, “*Bed'ü'l-vahy*”, 1; Müslim, “*İmâret*”, 155.

⁹⁸⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakki'in*, V, 75, 76.

zilletle tehdit edilmesi de bir fiilin haramlığını gerektirmez.” Bu itiraza cevap olarak da şunları söyler: “İleri sürdüğünüz şey delâlet-i iktirândır ve o, istidlal açısından zayıftır.⁹⁸⁸ Zilletle tehdit ise bir fiilin haram olduğunu gösterebilir. Nitekim dinî izzet yollarını aramak ve dine aykırı olan zillet yollarından sakınmak her Müslümana vâciptir. Ayrıca hadiste bu kişiler, üzerlerine belâ inmesiyle de tehdit edilmiştir. Belâ ancak büyük günah sebebiyle olur. Bu fiili işleyen kişi dinden çıkmış da sayılabilir. Çünkü yukarıdaki hadiste Hz. Âişe înenin, Hz. Peygamber ile yapılan cihadı iptal edeceğini açıkça söylemiştir. Bu da ancak büyük günaha söz konusu olur.”⁹⁸⁹

Şevkânî'nin sözlerine katılmamak mümkün değildir. Eğer bu ve benzeri muameleler, ribâdan şeklen kurtulmak için yapılıyorsa câiz olmayacağı aşîkârdır. Burada bir hususa daha değinmekte fayda var ki, îne satışı İmam Ebû Yûsuf'a göre câizdir ve kişinin ecir kazanmasına vesiledir; ancak İmam Muhammed îne hakkında “Bu tür alışveriş kalbime dağlar kadar çirkin gelmektedir. Ribâ yiyenler bunu çıkardı.” demektedir.⁹⁹⁰ İki imamın görüşleri arasındaki fark için şöyle bir değerlendirme yapılabilir: İmam Ebû Yûsuf, akdin şekline bakarak sahih ve câiz olduğunu benimsemiş; İmam Muhammed ise tarafların ribâdan kurtuluş çaresi olarak bu tarz bir tasarrufta bulduklarını düşünmüş olabilir. Zira “Ribâ yiyenler bunu çıkardı.” cümlesi İmam Muhammed'in düşüncesini yansıtmaktadır. İmam Ebû Yûsuf'un yaşadığı zaman veya coğrafyada îne satışı, henüz İmam Muhammed'in düşündüğü şekilde yapılmıyor da olabilir. Nitekim zaman değiştikçe insanların önceden olmayan yeni alışveriş türleri icat ettikleri, câiz olmayan bazı tasarruflarda buldukları inkâr edilemez bir gerçektir. İki imamın îne ile ilgili görüşünü nakleden İbnü'l-Hümâm'ın, arkasından zikrettiklerini buraya almanın uygun olacağı kanaatindeyiz: “İçlerinde Muhammed b. Seleme'nin de bulunduğu Belh ulemâsı tüccara “Hadiste geçen îne satışı sizin şu alışverişlerinizden daha iyidir. Yaptığınız birçok akid fâsiddir. Şüphe

⁹⁸⁸ Delâlet-i iktirân, bir nasta birbirine atfen sayılan şeylerin aynı hükümde olduğunu kabul etmektir. İmam Ebû Yûsuf, Müzenî ve bazı Mâlikîler bununla amel etmiştir. Meselâ İmam Mâlik, “*Hem onlara binmeniz hem de zinet için atları, katırları ve eşekleri yarattı.*” (Nahl, 16/8) âyetinde birlikte sayılan at, katır ve eşeğin zekât hükmünde ortak olduğunu söylemiştir. Katır ve eşekte icmâen zekât olmadığından ona göre atta da zekât yoktur. Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 296. Ancak cumhur, nazımdaki iktirânın hükümde iktirânı gerektirmeyeceğini benimsemiş ve delâleti iktirânla amel etmemiştir. Bk. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, 193.

⁹⁸⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 200.

⁹⁹⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VII, 197.

yok ki, fâsid alışveriş haram olan gasp hükmündedir. Fâsid alışveriş nerede, kerâhetinde ihtilaf edilen îne nerede?” diyorlardı.”⁹⁹¹

B. Ribâ Şâibesi

Buraya kadar ribâ ile ilgili konular ele alınmıştır. Bunlara ilave olarak *el-Müntekâ*'da ribânın son başlığı olarak şüpheli şeylerden uzak durmakla ilgili hadisler zikredilmiştir. Onlardan önce de ribânın çok büyük bir günah olduğunu ifade eden hadisler verilmiştir. Aşağıda anlatılacağı üzere sadece ribâ muamelesi yapan değil, bunu yazan veya buna şahit olan kişinin de Allah'ın rahmetinden uzak olacağı belirtilmiştir.

1) İbn Mes'ûd (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) faiz yiyene ve yedirene, bu ikisine şahit olana ve bu muameleyi yazana lânet ettiğini rivayet etmiştir.⁹⁹²

Diğer rivayette ise şu ilave vardır: Ribâlı muamele yapanlar bunu bildiklerinde, kıyâmet günü Muhammed'in (s.a.s.) dili üzere melundurlar.⁹⁹³

2) Gasîlü'l-melâike Hanzale'nin oğlu Abdullah (r.a.) Rasûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Kişinin bilerek yediği bir dirhem ribâ, otuz altı zinadan daha ağırdır.*”⁹⁹⁴

Yukarıdaki ilk hadis, Şevkânî'ye göre ribâ muamelesini yazmak ve ona şahit olmanın, bilinmesi şartıyla haram olduğuna delildir. Ancak bilinmemesi durumunda hadisteki tehdidin altına girilmez. “*Ey iman edenler! Tayin edilmiş bir vakte kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın.*”⁹⁹⁵ ve “*Alışveriş yaptığınız zaman şahit tutun.*”⁹⁹⁶ âyeti, bir muameleyi yazmak ve ona şahit olmanın, o muamelenin helâl veya haram olmasıyla ilgili olduğunu ifade eden başka bir delildir.

Şevkânî yukarıdaki ikinci hadisi ise ribâ günahının en ağır günahlardan olduğuna delil saymıştır. Zira son derece çirkin olan zinaya, hadiste zikredilen sayıca

⁹⁹¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, VII, 197. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ünal, *Güncel Ticari İlişkilerde İne Satışı*.

⁹⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 282; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 4; Tirmizî, “Buyû”, 2; İbn Mâce, “Ticârât”, 58.

⁹⁹³ Nesâî, “Zinet”, 25.

⁹⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 288.

⁹⁹⁵ Bakara, 2/282.

⁹⁹⁶ Bakara, 2/282.

denk olan bir günahın, çirkinlikte haddi aşmış olacağı şüphesizdir. Hatta bir diğer hadiste Şâri‘, kişinin Müslüman kardeşinin namusuna dil uzatmayı, en ağır ribâ saymıştır.⁹⁹⁷ Şevkânî’ye göre bir kişinin, hiçbir haz duymayacağı, mal ve makamında artışa da neden olmayacak bir söz söylemesi ve bu sebeple otuz altı zinadan daha ağır bir günah işlemiş olması ne acıdır. Herhâlde hiçbir akıllı insan bile böyle bir şey yapmaz.⁹⁹⁸

el-Müntekâ’da şüpheli şeylerden uzak durma ile ilgili ise şu hadisler vardır:

1) Nu‘man b. Beşir’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Helâl besbellidir; haram besbellidir. Aralarında (bir cihetle harama, bir cihetle helâle hüküm olarak) benzeyen işler vardır. Kim günah olduğunu sezdiği bir şeyi terk ederse o, haramlığı aşikâr olan şeyi çoktan bırakmış demektir. Kim de günah olmasından şüphelendiği bir şeye cüret ederse o da haramlığı açık olan şeye dalmaya yaklaşmıştır. Masiyetler Allah’ın korunmuş yerleridir. Hangi çoban ki, hayvanlarını korunan bir yerin etrafında otlatırsa çok sürmeden oraya dalabilir.”*⁹⁹⁹

2) Atiyye es-Sa‘dî’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Kul, hakkında beis olan şeylerden sakınmak için beis olmayanları bırakıncaya kadar müttakilerden olmaya ulaşamaz.”*¹⁰⁰⁰

3) Enes (r.a.) şöyle anlatmıştır: *“Hz. Peygamber (s.a.s.) yolda bir hurma gördü ve şöyle buyurdu: “Şüphesiz bu hurmanın sadakadan olmasından korkmasam onu yerdim.”*¹⁰⁰¹

4) Ebû Hureyre (r.a.) Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: *“Sizden biriniz kardeşinin yanına girdiğinde kardeşi ona yemek yedirirse yemeğinden yesin ve sormasın. Eğer içeceklerinden birini içirirse içeceğinden içsin ve sormasın.”*¹⁰⁰²

⁹⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 40.

⁹⁹⁸ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 151.

⁹⁹⁹ Buhârî, “Buyû‘”, 2; Müslim, “Müsâkât”, 107.

¹⁰⁰⁰ Tirmizî, “Sıfatu’l-kıyâme”, 19.

¹⁰⁰¹ Buhârî, “Lukata”, 6; Müslim, “Zekât”, 164.

¹⁰⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 99.

5) Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle demiştir: “Töhmet altında olmayan bir Müslümanın yanına girdiğinde yemeğinden ye, içeceğinden iç.”¹⁰⁰³

Nu‘man b. Beşir’den gelen yukarıdaki hadiste Şevkânî’ye göre ahkâm üç bölünmüştür. Birincisi helâl yani, Şâri’in yapılmasını istediği ve terki durumunda cezalandıracağına dair tehditte bulunduğu; ikincisi haram yani, yapılmamasını istediği ve yapılması durumunda cezalandıracağına dair tehditte bulunduğu; üçüncüsü ise fiil veya terkine dair böyle bir açıklamada bulunmadığı hükümdür. İlk iki hükmün belli olması, beyanına ihtiyaç duyulmaması ve herkesin anlamada ortak olması demektir. Bazen aynı şeyle ilgili hem helâle hem de harama delâlet eden nas bulunabilir. Bu durumda hangisinin daha sonra vârid olduğu bilinirse onunla amel edilir. Bilinmezse her iki delil de üçüncü kısma dâhil olur. Üçüncü tür hükümler gizliliği sebebiyle helâl mi haram mı olduğu bilinmediği için Müslümanın ondan sakınması gerekir. Zira eğer nefsülemirde haramsa onu işlemekten kurtulmuş olur; eğer helâlse bu kasıtle terk ettiği için ecir kazanır. Çünkü bu şeylerde asıl, hazr veya ibâhaya göre farklılık arz eder. Taksim kime ait olduğunu belirtmeyen Şevkânî, bunun mubah ve mekruhu şüphelilerden sayanların görüşüne de uygun olduğunu belirtir. Ancak mendup helâl kısmına girmediği için ona göre taksim sorunludur.¹⁰⁰⁴

Şevkânî, ulemânın yukarıdaki hadise çok önem verdiğini ve bunu ahkâmın üzerinde dönüp durduğu dört hadisten biri saydığını söylemiştir.¹⁰⁰⁵ Hatta İbnü’l-Arabî sadece bu hadisten bütün ahkâmın çıkarılabileceğini söyler.¹⁰⁰⁶ Kurtubî de hadiste helâl ve diğerleri tafsilatlı bir şekilde anlatıldığı ve amellerin hepsi kalbe bağlandığı için hükümlerin tamamının bu hadise raci olduğunu belirtir.¹⁰⁰⁷

Hadiste geçen şüphelilerin ne olduğunda Şevkânî’ye göre ihtilaf edilmiştir. Bazıları, hakkında delillerin teâruz ettiği meseleler diye tefsir etmekte, bazıları da

¹⁰⁰³ Buhârî, “Et‘ıme”, 57 (Muallak).

¹⁰⁰⁴ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 201. Ayrıca bu taksim, Şevkânî’nin kitabında kendisinden en çok istifade ettiği kişi olan İbn Hacer’e aittir. Bk. *Fethu’l-Bârî*, V, 505.

¹⁰⁰⁵ Ahkâmın üzerinde dönüp durduğu hadisler ve sayısı, ulemâdan birbirinden farklı şekilde aktarılmıştır. Rivayetleri bir arada görmek için bk. İbn Receb, *Câmi’u’l-‘ulûm ve’l-hikem*, I, 61 vd.

¹⁰⁰⁶ İbnü’l-Arabî, *‘Ârizatü’l-ahvezî*, V, 199.

¹⁰⁰⁷ Kurtubî, *el-Müfhim*, IV, 499. Ayrıca Kurtubî’nin işaret ettiği amellerin hepsinin kalbe bağlanması, hadisin Müslim rivayetlerinin sonunda “*Dikkat edin! Gerçekte bedende bir parça et vardır; salâh bulursa beden hepsi salâh bulur. Ve bozulduğu zaman beden hepsi bozulur. Dikkat edin! O da kalptir.*” cümlesinin bulunması ile ilgilidir. Bk. Müslim, “Müsâkât”, 107.

buradan hareketle ulemânın ihtilaf ettiği meseleler şeklinde kabul etmiştir. Diğer bazılarına göre bundan maksat mekruh olanlardır. Nitekim mekruh, şahsî fiil ve terk tarafına doğru çeker. Bazıları ise şüphelilerin mubah fiiler olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Müneyyir hocası Kabbârî'nin şöyle söylediğini aktarmıştır: “Mekruh, kul ile haram arasında bir engeldir. Mekruha çokça rağbet eden harama tevessül eder. Mubah da onunla mekruh arasında bir engeldir. Mubaha çokça rağbet eden mekruha tevessül eder.”¹⁰⁰⁸ Şevkânî, İbn Hacer'in yukarıdakileri aktardıktan sonra birinci görüşü tercih ettiğini, ancak hadiste bütün vecihlerin kastedilmiş olabileceğini söyler. İbn Hacer'e göre bu, kişiden kişiye değişir. Nitekim zeki bir âlim, kendisine hükmün temyizi güç olmayacağı için mekruh veya mubah fiilleri fazlaca yapmaktan başka şüphelilere düşmez. Ama ondan ilimce aşağıda olan kişiler, hâllerinin farklılığı da göz önüne alındığında şüphelilere düşebilir. Yine ona göre fazlaca mekruh fiil yapan kişinin yasakları işlemeye cesaret kazanması açıktır. O ya haram olmayan yasaklara alışkanlık kazanır da alışkanlığı onu haram olan yasakları işlemeye sevk eder. Ya da yasak fiilere uzanması sebebiyle kalbi takva nurunu kaybeder ve kararır; istemese de haramın içine düşer.¹⁰⁰⁹

Şüphelilerin hükmünde de Şevkânî'ye göre ihtilaf edilmiştir. Kimine göre haramdır ki, bu merduddur. Kimine göre mekruh, kimine göre ise bir çözüm bulununcaya kadar tevakkuf edilir. Esasen bu hilâf, şeriat tarafından hüküm verilmemiş meselelerdeki gibidir.¹⁰¹⁰

Burada şüpheli şeyler ve hükmü ile ilgili Nevevî'nin sözlerini aktararak Şevkânî'nin sözünü biraz daha açmak faydalı olacaktır. Nevevî'ye göre şüpheli şey, haram veya helâlligi açık olmayan şeylerdir. Bu nedenle insanların çoğu hem neyin şüpheli olduğunu hem de şüphelinin hükmünü bilemez. Hükmünü ancak nas, kıyas veya istishâb ile âlimler bilir. Bir meselenin haram veya helâl olma ihtimali var da hakkında nas veya icmâ yoksa müctehid onu şer'î bir delile dayanarak ikisinden birine

¹⁰⁰⁸ İbn Hacer bu sözün İbnü'l-Müneyyir'e ait *Menâkıbü's-Şeyh Ebi'l-Kasım b. Mansûr el-Kabbârî* isimli eserinde olduğunu söylüyor. Ancak bu eser henüz basılmamıştır.

¹⁰⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 230.

¹⁰¹⁰ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 203, 204.

ilhak eder. Müctehid nazarında hüküm zahir olmazsa bu durumda tahrim, tahlil veya tevakkuf olmak üzere ulemâ arasında üç farklı görüş bulunmaktadır.¹⁰¹¹

Şevkânî, bu konudaki sözlerini Hattâbî ve Gazzâlî'den yaptığı nakillerle bitirmiştir. Şöyle ki Hattâbî, vera' gereği olarak kişinin şüphelendiği şeylerden kaçınması gerektiğini söyler. Ona göre kaçınma üç türdür: Yasak fiil işlemeyi gerektiren şeylerden kaçınmak vâcip, malının çoğu haramdan olan kişiyle muamelede bulunmaktan kaçınmak mendup, meşru ruhsatlardan kaçınmak mekruhtur.¹⁰¹² Nitekim Şevkânî'ye göre de Şâri', kişiyi kesin olarak helâl olduğunu bilmediği şeylerden sakınmaya irşat etmiştir: *“Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene git.”*¹⁰¹³

Gazzâlî de vera'ın üç kısım olduğunu belirtmiştir: Sıddıkların vera'ı, hakkında açık bir delil bulunmayan şeyleri terk etmek; müttakîlerin vera'ı, şüpheli olmasa da kişiyi harama çekmesinden korkulan şeyleri terk etmek; sâlihlerin vera'ı da haram olması muhtemel şeyleri terk etmektir. Bunlardan başka bir de şahitlerin vera'ı var ki, o da haram olsun olmasın şahitliği düşüren şeyleri terk etmektir.¹⁰¹⁴

C. Ribâ İle İlişkili Olan Karz

Karz, geri ödenmek üzere birine ödünç veya borç verilen maldır.¹⁰¹⁵ İvazlı tasarruflar kadar karz da ribâ ile ilgili olduğu, daha doğrusu karzın ribâyâ dönüşme ihtimali bulunduğu için ribânın son başlığı olarak karz akdinden de bahsetmek yerinde olacaktır. *el-Müntekâ*'da ilk önce karzın faziletini bildiren hadis, daha sonra karzın mahalli ve ödenmesi ile ilgili hadisler zikredilmiştir.

İbn Mes'ûd (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Bir Müslümana bir şeyi iki kez borç olarak veren hiçbir Müslüman yoktur ki, onun bu davranışı, o şeyi bir defa sadaka olarak vermesi gibi (sevap) olmasın.”*¹⁰¹⁶

Şevkânî'ye göre karzın fazileti hakkında başka hadisler de rivayet edilmiştir. Müslümanların birbirine yardım etmesi, ihtiyacını ve sıkıntısını gidermesi hakkında

¹⁰¹¹ Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, XI, 29, 30.

¹⁰¹² Hattâbî, *A'lâmü'l-hadis*, II, 999, 1000.

¹⁰¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 249; Tirmizî, “Sıfatu'l-kıyâme”, 60; Nesâî, “Eşribe”, 50.

¹⁰¹⁴ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, I, 18, 19.

¹⁰¹⁵ Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 65.

¹⁰¹⁶ İbn Mâce, “Sadakât”, 19.

vârid olan hadisler ve bu anlamdaki âyetlerin umumluğu nedeniyle karzın meşru olduğunda ihtilaf yoktur. Yukarıdaki hadis, bir kişiye iki kez borç vermenin ona bir defa sadaka vermek yerinde olduğuna delildir. Nitekim karzın sadakadan daha üstün olduğunu söyleyenler olmuştur.¹⁰¹⁷

1. Karzın Mahalli

1) Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) bir deve ödünç almış, sonra yerine ondan daha değerli bir deve vermiş ve şöyle buyurmuştur: “*Sizin en hayırlınız, borç ödeme hususunda en iyi olanlarınızdır.*”¹⁰¹⁸

2) Ebû Râfi‘ (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Hz. Peygamber (s.a.s.) ödünç olarak genç bir deve almıştı. Sonra kendilerine sadaka develeri geldi ve bana o kişinin devesini ödememi emretti. Ben de: “Develer içinde altı yaşındaki seçkin deveden başkasını bulamadım.” dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Onu ver. Zira borcunu en iyi ödeyenler, insanların en hayırlılarından.*” buyurdu.”¹⁰¹⁹

3) Ebû Saîd (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Bir bedevi Hz. Peygamber’e (s.a.s.) gelerek zimmetindeki alacağını istedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) Havle b. Kays’a haber gönderdi ve ona: “*Yanında kuru hurma varsa bize ödünç ver. Bizim hurmamız gelince sana borcumuzu öderiz.*” buyurdu.”¹⁰²⁰

Yukarıdaki ilk iki hadis, Şevkânî’ye göre hayvan borçlanmanın câiz olduğuna delildir. Cumhurun görüşü de bu doğrultadır.¹⁰²¹ Bazı Mâlikîler, müstakrizin ödünç aldığından başkasını geri vermesi şartıyla câiz olacağını; Cüveynî seleften naklen Gazzâlî de sahâbeden naklen cariyenin karzının yasak olduğunu belirtmiştir.¹⁰²² İbn Hazm da yasak olduğuna dair ne âyet ne sahih veya sakîm bir rivayet ne bir sahâbî sözü ne bir icmâ ve ne de bir kıyasın bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁰²³

¹⁰¹⁷ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 269.

¹⁰¹⁸ Müslim, “Müsâkât”, 121.

¹⁰¹⁹ Müslim, “Müsâkât”, 118.

¹⁰²⁰ İbn Mâce, “Sadakât”, 17.

¹⁰²¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 517; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 432; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 254.

¹⁰²² Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, V, 450; Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 452.

¹⁰²³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 355.

Hanefiler ise hayvanın karzını câiz bulmamış ve bunun bir tür bey‘ olduğunu söylemişlerdir.¹⁰²⁴ Onların delili Hz. Peygamber’in hayvanın başka bir hayvan karşılığında satışını yasaklamış olmasıdır.¹⁰²⁵ Ancak Şevkânî buna cevaben bu konudaki hadislerin, yasak ve cevaz noktasında birbirine muâzır olduğunu belirtir. Ona göre yasaklayan hadisler râcih olsa bile, yukarıdaki hadislerde Hz. Peygamber’in hayvan ödünç aldığı söylendiği için, yasak tahsise uğramıştır.

Hayvanın karzını câiz görmeyenler, hayvanlar arasında küçüklük büyüklük bakımından kayda değer şekilde farklılık bulunduğu için de bu muameleye karşı çıkarlar. Ancak Şevkânî buna da cevap vererek, istidlallerinin sorunlu olduğunu; delilsiz bir şeyi delilli bir şeyin karşısına diktiklerini belirtir. Ayrıca ona göre hayvanlar arasında kayda değer derecede farklılığın bulunduğu iddiası da doğru değildir.¹⁰²⁶

Şevkânî, teâruz eden iki nasdan birinin diğerini tahsis vechini söylememiştir. Aslında tahsis iddiasının doğru olmadığı söylenebilir. Çünkü Hanefiler’in istidlali, hayvana karşılık hayvanın mutlak satışı değil, hadiste geçtiği üzere vadeli satışının yasak olmasıdır. Onlara göre vadeli satış yasak olduğuna göre hayvan zimmette sabit olmaz. Zimmette sabit olmayan şeyin ise karzı ve selemi mümkün değildir.¹⁰²⁷ Binaenaleyh Şevkânî’nin ikinci cevabı da yersiz kalır. Zira bir mesele delille ispat edildikten sonra onun doğruluğuna başka izahlar getirilebilir.

Burada Şevkânî’nin açık bir çelişki içinde olduğu söylenebilir. Çünkü daha önce keylî ve veznî olmayan malların karşılıklı mübadelesi konusunda örneğin iki hayvanın peşin satımının câiz olduğunu söylemiş, tasrîhen değilse de vadeli satımının câiz olmaması gerektiği kanaatinde olduğunu ihsas ettirmiştir. Selem konusunda da ulemânın selemin cevazı için delilsiz birçok şart ileri sürdüklerini söylemiş ve hayvanın selemi gibi konuları sükût geçerek bu meseleleri kastettiğini düşündürmüştü. Çalışmamızda defaatle belirttiğimiz üzere Şevkânî’nin görüşleri arasındaki böyle tutarsızlıklar, onun fıkıh ilmine vukûfiyetini sorgulatar cinstendir. Zira bey‘ akdi

¹⁰²⁴ Tahâvî, *Şerhu me‘âni’l-âsâr*, III, 329.

¹⁰²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 320; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 15; Tirmizî, “Buyû’”, 21; Nesâî, “Buyû’”, 65; İbn Mâce, “Ticârât”, 56.

¹⁰²⁶ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, X, 272.

¹⁰²⁷ Tahâvî, *Şerhu me‘âni’l-âsâr*, III, 331.

muâvezâtın iki tipik örneğinden biridir ve selem, karz gibi tasarruflarda onun ilkeleri çokça kullanılır. Semen ve mebîn peşin olduğu alışverişte zimmete taalluk eden bir şey yokken, ikisinden birinin vadeli olması zimmeti ilgilendirir. Mebî‘, akdin temel unsuru olduğuna göre onun vadeli olması durumunda tarafları nizaya götürecek ihtimallerin bertaraf edilmesi gerekir. Ulemâ bu yüzden zimmete giren ve girmeyen mallardan bahsetmiştir. Eğer bir mal zimmete giriyorsa onun selemi câiz olduğu gibi karzı da câizdir. İşte Hanefî fukahâsı hayvanın zimmete girmeyeceğini söyledikleri için karzını da kabul etmezler. Şevkânî gibi hayvanın karzını câiz görenler, onun selemine de aynı cinsinden diğeriyle vadeli satımını da câiz görürler. Şevkânî iki grubun da görüşünden istifade etmiş, konu ile ilgili olan bir veya birkaç hadisin zahirine bakarak meselenin bir vechinde birine, diğer vechinde ise diğer gruba uygun görüş serdetmiş ve tutarsızlığa düşmüştür. Aynı mesele etrafında dönen diğer nasları göremediği için onların hepsinin muhtevasını içerecek bir kanaate ulaşamamıştır.

Yukarıdaki Ebû Saîd’in hadisi ise Şevkânî’ye göre borcu olan bir kişinin, o borcu ödemek için başkasından borç almasının câiz olduğuna delildir. O, bu konuda bir hilâf bilmediğini söyler.¹⁰²⁸

2. Karz Borcunun Ödenmesi

1) Ebû Hureyre’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bir adama bir deve borcu vardı. Adam alacağını istemek için geldi. Hz. Peygamber: “*Ona alacağını verin.*” buyurdu. Borç alınan deveden daha değerli bir deveden başkasını bulamadılar. Hz. Peygamber de “*Onu verin.*” buyurdu. Adam: “Bana alacağımı tastamam verdin. Allah da sana karşılığını tastam versin.” deyince Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Sizin en hayırlınız borç ödeme hususunda en iyi olanınızdır.*” buyurdu.¹⁰²⁹

2) Câbir (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına geldim. Onda alacağım vardı. Borcunu ödedi ve fazla verdi.”¹⁰³⁰

3) Enes’e (r.a.): “Bizden biri kardeşine borç verir. Sonra borç alan, verene bir hediye verir.” diye soru soruldu. O da Rasûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu

¹⁰²⁸ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 273.

¹⁰²⁹ Buhârî, “İstikrâz”, 6; Müslim, “Müsâkât”, 122.

¹⁰³⁰ Buhârî, “İstikrâz”, 7; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 71.

söyledi: “*Biriniz bir malı borç verir de sonra borç alan ona hediye verir veya onu bineğine bindirmek isterse sakın o bineğe binmesin ve o hediyeyi kabul etmesin. Borç muamelesinden önce aralarında bu tür bir işin cereyan etmiş olması müstesnâ.*”¹⁰³¹

4) Enes’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Biriniz borç verdiği zaman hediye almasın.*”¹⁰³²

5) Ebû Bürde b. Ebû Mûsâ (r.a.) şöyle anlatmıştır: “Medine’ye geldim ve Abdullah b. Selâm’la karşılaştım. Bana: “Sen ribânın yaygın olduğu bir yerde yaşıyorsun. Senin birinde bir alacağın olur da borçlu sana bir saman, bir arpa veya bir yonca ağırlığınca hediye vermek isterse sakın alma. Çünkü o ribâdır.” dedi.”¹⁰³³

Yukarıdaki Ebû Hureyre’nin hadisinde Şevkânî’ye göre vadesi dolan borcun istenmesinin, ayrıca akid esnasında şart koşulmamış ise borçlanılan bedelden daha iyisini ödemenin cevazına delil vardır. Nitekim cumhur da ödenecek bedelin fazla olması akidde şart koşularsa haram; koşulmazca câiz olduğu görüşündedir.¹⁰³⁴ Şevkânî, Mâlikîlere göre ise ödemenin borçtan sayıca değil, vasıfça fazla olmasının câiz olduğunu aktarmıştır. Ancak Şevkânî, yukarıdaki Câbir’in hadisinin onları reddettiğini söyler. Çünkü ilgili hadiste Hz. Peygamber’in fazla verdiği açıkça söylenmiştir ve metnin zahirinden bunun sayıca olduğu anlaşılır. Hatta başka bir rivayette fazlalığın bir kırat olduğu zikredilmiştir.¹⁰³⁵

Mâlikîlere dayandırdığı görüşte Şevkânî’nin isabetli olduğu söylenemez. Çünkü onların görüşü, mezheb kaynaklarında diğer üç mezhebin görüşü ile aynı doğrultuda geçmekte, Şevkânî’nin söz ettiği ayırmadan bahsedilmemektedir.¹⁰³⁶

Ödemenin borçlanılan miktardan fazla olmasının cevazı, Şevkânî’ye göre ödemededen önce alacaklıya hediye vermenin de câiz olmasını gerektirmez. Zira bu

¹⁰³¹ İbn Mâce, “Sadakât”, 19.

¹⁰³² *el-Müntekâ*’da bu hadis Buhârî’nin *et-Târihu’l-kebîr* ‘ine dayandırılmıştır. Ancak ilgili kitaptaki rivayet şöyledir: “Yahyâ b. Yezîd, Enes’e (r.a.): “Alacağı olan bir adam hakkında ne dersin?” diye sorunca müşârun ileyh: “Onun bineğinin arkasına binmesin.” şeklinde cevap vermiştir.” Bk. VIII, 310.

¹⁰³³ Buhârî, “Menâkıbü’l-ensâr”, 19.

¹⁰³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 438; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 255; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, V, 291.

¹⁰³⁵ Buhârî, “Vekâlet”, 8.

¹⁰³⁶ Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 513; Desûkî, *Hâşiye ‘ale’ş-Şerhi’l-kebîr*, III, 224.

rüşvet gibi olur. Yukarıda geçen Enes'in iki hadisi ile Abdullah b. Selâm'dan gelen eser buna delâlet eder.

Hasılı Şevkânî'ye göre hediye ve âriye gibi muameleler, vadenin uzaması ve bu şeklide rahatlama maksadıyla yapılıyorsa; alacaklıya rüşvet vermek için veya borç verdiği için alacaklıya bir fayda sağlasın diye yapılıyorsa bu haramdır. Neticede bir tür ribâ veya rüşvet söz konusudur. Alacaklı ve borçlu arasında borç akdinden de önce var olan bir âdetten kaynaklanmışsa bir sorun yoktur. Hiçbir maksada dayanmıyorsa yasak mutlak olduğu için sakınmak gerekir. Akid esnasında şart koşulmamış veya gizli bir niyet içermeyen fazlalığın câiz olması gerekir. Bu hususta fazlalığın sayıca veya vasıfça olması ya da az veya çok olması önemli değildir. Hatta fazla ödeme ona göre müstehaptır da.

Fedâle b. Ubeyd'den mevkuf olarak aktarılan “Fayda sağlayan her karz ribâdır.” sözü, Şevkânî'ye göre borç verene fayda sağlayan karz akdinin helâl olmadığına delildir. Şevkânî bu sözün rivayeten sahih olmadığını aktarmış;¹⁰³⁷ sahih olduğunu benimseyen Cüveynî ve Gazzâlî'yi hataya nisbet ederek onların hadis ilminde uzmanlıkları olmadığını belirtmiştir.¹⁰³⁸

Burada belirtilmesi gerekir ki, Hadis ilmindeki bilgisinin az olduğunu Gazzâlî'nin kendisi söylemektedir.¹⁰³⁹ Ancak Sübkî, Şevkânî gibi Cüveynî'nin Hadis ilminden anlamadığını ifade eden Zehebî'ye “Bir-iki hadiste hata etmenin, bu alanda zayıf olmak anlamına gelmeyeceğini” vurgulamaktadır.¹⁰⁴⁰

Borçlunun borcunu tam ödemeyip geri kalan kısım için alacaklıyla helâlleşmesi Şevkânî'ye göre câizdir. Buhârî buna delil olarak babası şehid edilip arkasında borç bırakan Câbir'in (r.a.), alacaklılara kendi bahçesindeki meyveleri teklif etmesini ve geri kalanı için helâllik istemesini zikretmiştir.¹⁰⁴¹ İbn Battâl da âlimlere göre borçlunun alacaklısı ile helâlleşmeksizin borcunu eksik ödemesinin câiz

¹⁰³⁷ Mevsilî, *el-Muğnî ani'l-hıfzi ve'l-kitâb*, s. 403.

¹⁰³⁸ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 276, 277.

¹⁰³⁹ Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vil*, s. 16.

¹⁰⁴⁰ Sübkî, *Tabakât*, V, 187, 188.

¹⁰⁴¹ Buhârî, “İstikrâz”, 8.

olmadığını; borcun tamamından da bir kısmından da helâlleşmesinin câiz olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴²

III. İcâre

İcârenin kelime anlamı kiralamaktır.¹⁰⁴³ Terim olarak ise mal karşılığında menfaatin temliki demektir.¹⁰⁴⁴ Bey‘ akdi ile birlikte muâvezâtın temel iki akdini oluşturan icâreye dair konular, *Neylü’l-evtâr*’da oldukça az yer tutmaktadır. Bunun nedeni *Neylü’l-evtâr*’ın müstakil bir eser olmayıp *el-Müntekâ*’nın şerhi olması ve *el-Müntekâ*’da zikredilen bu konu ile ilgili hadislerin azlığıdır.

Kanaatimizce *Neylü’l-evtâr*’daki icare konularının iki başlık altında ele alınması uygun olacaktır. Bunlar, “İcârenin Mahalli” ve “Ücret” başlıklarıdır.

A. İcârenin Mahalli

İcârenin mahalli aynı bey‘ akdinde olduğu gibi akdin konusudur. İkisi arasındaki fark bey‘de akdin konusu mal, icârede ise menfaattir. *Neylü’l-evtâr*’da icârenin mahalli ile ilgili öncelikle aşağıdaki hadisler zikredilmiştir:

1) Hz. Âişe (r.a.) hicret hadisinde şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Ebû Bekir, Benû Dîl’den yol klavuzluğunda mahâretli bir adamı kiralamışlardı. Bu adam hâlâ Kureş’in kâfirlerinin dini üzere idi. Fakat emniyet ve itimat ederek Rasûlullah ile Ebû Bekir develerini ona teslim etmişler ve üç gece sonra Sevr dağında buluşmak üzere sözleşmişlerdi. Klavuz üçüncü gecenin sabahında develeriyle beraber yanlarına geldi ve oradan ayrıldılar.”¹⁰⁴⁵

2) Ebû Hureyre’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Allah’ın gönderdiği hiçbir peygamber yoktur ki, koyun çobanlığı

¹⁰⁴² İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, VI, 518.

¹⁰⁴³ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, s. 342.

¹⁰⁴⁴ Neseî, *Tilbetü’t-talebe*, s. 124.

¹⁰⁴⁵ Buhârî, “İcâre”, 3.

yapmamış olsun.” Sahâbe: “Sen de mi?” diye sorunca O: “Evet. Ben Mekke halkı için kıratlar karşılığında koyun güderdim.” buyurdu.¹⁰⁴⁶

3) Süveyd b. Kays (r.a.) şöyle demiştir: “Ben ve Mahreme el-Abdî, Hecer’den bir miktar satılık elbise alıp Mekke’ye getirdik. Rasûlullah (s.a.s.) yürüyerek yanımıza geldi. Bir iç donu için bizimle pazarlık yaptı ve biz de sattık. Orada ücretle tartan bir adam vardı. Hz. Peygamber ona: “*Tart ve tartını ağır yap.*” buyurdu.”¹⁰⁴⁷

4) Râfi‘ b. Rifâa (r.a.) parmaklarıyla işaret ederek: “Hz. Peygamber (s.a.s.) bize, ekmek yapmak, ip eğirmek ve yün ditmek gibi eli ile yaptıklarının dışında cariye kazancını yasakladı.” demiştir.¹⁰⁴⁸

Yukarıdaki ilk hadis Şevkânî’ye göre Müslümanın, güvendiği bir kâfiri yol klavuzluğu için kiralamasının câiz olduğuna delildir.¹⁰⁴⁹ Nitekim İbn Battâl fukahânın zarûret olsun olmasın buna cevaz verdiğini aktarmıştır. Çünkü kiralamak onlar için zillettir. Ancak yasak olan, Müslümanın bizzat kendisini müşriğe kiralamasıdır.¹⁰⁵⁰

Şevkânî’ye göre diğer hadislerden ise şu hükümler çıkarılabilir:

a) Koyun çobanlığı karşılığında ücret almak câizdir ve diğer hayvan türleri de bu hükme dâhildir.

b) Tartmak için birini kiralamak câizdir. Çünkü Hz. Peygamber tartıcıya iç donunun semenini tartmasını emretmiştir. Ayrıca Şâfiilere göre semeni tartma ücreti müşteriye aittir. Mebîin tartılması gerekirse onu tartma ücreti de satıcıya aittir.¹⁰⁵¹

c) Müşterinin, semenin tartılmasında tercih yapması, yani semeni tartan kefeyi ağır çektirmesi müstehaptır. Satıcının mebîin vezin veya keylinde tercih yapması da buna kıyas edilir.

¹⁰⁴⁶ Buhârî, “İcâre”, 2. Hadis metninde geçen قراريط kelimesinin tefsir ederken râvilerden Süveyd b. Saîd “Yani her koyun için bir kırat karşılığında”; İbrâhim el-Harbî ise: “Karârît, yer ismidir.” demiştir.

¹⁰⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 444; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 7; Tirmizî, “Buyû”, 66; Nesâî, “Buyû”, 54; İbn Mâce, “Ticârât”, 34.

¹⁰⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXI, 336; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 40.

¹⁰⁴⁹ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, X, 414.

¹⁰⁵⁰ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, VI, 387.

¹⁰⁵¹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 97.

d) Şâyi hisseli malın hibesi câizdir. Çünkü tartıdaki rüçhan miktarının, müşteri tarafından satıcıya hediye edilmiş sayılması gerekir ve hediye edilen miktar ayrıca teslim edilmez.

e) Meçhul hibeye dair vekâlet vermek câizdir. Ancak bunun sınırı örfе bırakılmıştır.¹⁰⁵²

Yukarıdaki hadislerden başka *Neylü'l-evtâr*'da icârenin mahalli ile alakalı olarak zikredilen hadisler, aşağıdaki üç başlık altında toplanabilir:

1. İbâdet Karşılığında Ücret Almak

1) Abdurrahman b. Şibl'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *"Kur'ân'ı okuyunuz. Haddi aşmayınız. Ondan uzak kalmayınız. Onun aracılığıyla yemeyiniz. Onun aracılığıyla mal biriktirmeyiniz."*¹⁰⁵³

2) İmrân b. Husayn'dan (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *"Kur'ân'ı okuyunuz. Onun aracılığıyla Allah'tan isteyiniz. Şüphesiz sizden sonra bir kavim gelecek ve onlar Kur'ân'ı okuyup onun aracılığıyla insanlardan isteyecekler."*¹⁰⁵⁴

3) Übey b. Kâ'b (r.a.) şöyle demiştir: "Bir adama Kur'ân öğrettim. O da bana bir ok yayı hediye etti. Durumu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) anlatınca, *"Eğer sen onu alırsan ateşten bir yay almış olursun."* buyurdu. Ben de geri verdim."¹⁰⁵⁵

4) Hz. Peygamber (s.a.s.) Osman b. Ebu'l-Âs'a (r.a.) şöyle demiştir: *"Ezan okumasına karşılık ücret alan bir müezzin edinme."*¹⁰⁵⁶

5) İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edildiğine göre sahâbeden bir kafilе, su kenarında yaşayan bir kavme uğradı. Onların içinde zehirli bir hayvan tarafından sokulmuş -ya da hastalığından kurtulması istenen- bir adam vardı. Ahaliden biri sahâbenin yanına gelerek: "İçinizde rukye yapan var mı? Suda zehirli bir hayvan

¹⁰⁵² Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 418.

¹⁰⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIV, 288.

¹⁰⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 146; Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 20.

¹⁰⁵⁵ İbn Mâce, "Ticârât", 8. Benzer bir hadis Ubâde b. Sâmit'ten (r.a.) de rivayet edilmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, "Buyû", 37; İbn Mâce, "Ticârât", 8.

¹⁰⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVI, 200; Ebû Dâvûd, "Salât", 40; Tirmizî, "Salât", 155; İbn Mâce, "Ezân", 3.

tarafından sokulmuş -ya da hastalığından kurtulması istenen- bir adam var.” dedi. Sahâbeden biri gitti ve hastaya birkaç koyun karşılığında Fâtiha sûresini okudu. Koyunları alıp arkadaşlarının yanına geldiğinde arkadaşları yaptığı işi beğenmediler ve “Allah’ın Kitabına karşılık ücret aldın.” dediler. Nihayet Medine’ye geldiklerinde Hz. Peygamber’e (s.a.s.): “Yâ Rasûlallah! Allah’ın Kitabına karşılık ücret aldı.” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*Şüphesiz ücret almanıza en layık olan şey, Allah’ın Kitabıdır.*” buyurdu.¹⁰⁵⁷

6) Ebû Saîd (r.a.) şöyle demiştir: “Sahâbeden bir kâfile sefere çıktı ve Arap kabilelerinden birinin yanında konakladı. Onlardan kendilerini misafir etmelerini istediler; ama onlar misafir etmekten kaçındılar. Derken kabile reisi zehirli bir hayvan tarafından sokuldu. Onun için herşeyi denediler; ama hiçbir şey fayda vermedi. İçlerinden bazıları: “Yanınıza konaklayan şu kabileye gitseniz, belki onların yanında bir şey vardır.” dediler. Sahâbenin yanına gelerek: “Ey kâfile! Reisimiz zehirli bir hayvan tarafından sokuldu. Onun için herşeyi denedik; ama hiçbir şey fayda vermedi. Yanınızda bir şey var mı?” dediler. Sahâbeden biri: “Allah’a and olsun ki, ben rukye yaparım. Ama Allah’a and olsun ki, sizden bizi misafir etmenizi istedik; ama siz misafir etmekten kaçındınız. Onun için ben de şimdi siz bana bir ücret tayin edinceye kadar rukye yapmam.” dedi ve kabile onun için bir koyun sürüsü kararlaştırdı. Sahâbî hastaya Fâtiha sâresini okuyup üfleyerek onun yanına gitti. Adam sanki bağından kurtulmuş gibi oldu ve iyileşip yürüyerek gitti. Kararlaştırdıkları ücreti verdiler. Sahâbeden bir kısmı: “Sürüyü paylaşınız.” dediyse de rukye yapan: “Yapmayın. Hz. Peygamber’e gidip olayı anlatalım ve bize ne emrecek onu bekleyelim.” dedi. Nihayet Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına geldiler ve ona olayı anlattılar. Hz. Peygamber: “*Rukye olduğunu nereden biliyorsun?*” dedikten sonra “*Kesinlikte doğru yaptınız. Taksim edin ve kendinizle birlikte bana da bir pay ayırın.*” buyurdu ve güldü.”¹⁰⁵⁸

7) Hârice b. es-Salt’ten (r.a.) rivayet edildiğine göre amcası Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına gitmişti. O’nun yanından ayrılıp dönerken içlerinde demire bağlanmış deli bir adamın bulunduğu bir kavme uğramış. Ahali ona: “Bize sizin şu arkadaşınızın

¹⁰⁵⁷ Buhârî, “Tıb”, 34

¹⁰⁵⁸ Buhârî, “Tıb”, 33; Müslim, “Selâm”, 65.

hayr getirdiği söylendi. Yanında bunu tedavi edecek bir şey var mı?” demiş. Amcası hadisenin devamını şöyle anlatmıştır: “Ona günde iki kez olmak üzere üç gün boyunca rukye yaptım. İyileşti ve bana iki yüz koyun verdiler. Ben de Hz. Peygamber’e gelerek onu durumdan haberdar edince, “*Ye. Ömrüme and olsun ki, bâtil bir rukyenin karşılığını yiyen kişi (bunun günahını çekecektir.) Sen ise hak bir rukyenin karşılığını yersin.*” buyurdu.”¹⁰⁵⁹

8) Hz. Peygamber (s.a.s.) bir adamla kadını, adamın Kur’ân’dan birkaç sûre öğretmesi karşılığında evlendirmiştir.¹⁰⁶⁰

Şevkânî’ye göre Kur’ân öğretme karşılığında ücret almanın hükmünde ulemâ ihtilaf etmiştir:

Dahhâk b. Kays, Atâ, Zührî, İshak, Abdullah b. Şakîk, İmâm-ı Âzam ve İmam Ahmed’e göre yukarıdaki ilk dört hadisin delâletiyle Kur’ân öğretmeye karşılık ücret almak helâl değildir. Onlardan aktarılan rivayetlerin zahirinden öğrencinin küçük veya büyük yaşta olması arasında fark gözetmedikleri anlaşılır.¹⁰⁶¹

Hâdevîler, öğrencinin yaşını nazar-ı itibara almış ve büyük yaşta olanlara öğretme karşılığında alınan ücretin haram olduğunu, küçük yaşta olanlar için haram olmadığını belirtmişlerdir. Çünkü büyük yaşta olanların, namazda kıraat edebilecek kadar Kur’ân öğrenmeleri vâciptir.¹⁰⁶²

Fukahânın çoğu ise Şevkânî’ye göre Kur’ân öğretme karşılığında alınan ücreti helâl olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁶³ Onlar yukarıdaki ilk dört hadisi şu şekilde tevîl ederler:

a) Übey ve Ubâde’nin hadislerinde, alınan bir mal söz konusudur. Hz. Peygamber onların sadece Allah rızası için okuduklarını bildiğinden buna karşılık ücret almalarını kerih görmüş olabilir. Yoksa Kur’ân’ı sadece Allah rızası için öğreten kişinin, kendisinin bir talebi olmadan verilen hediye almasında bir beis yoktur.

¹⁰⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 155; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 38.

¹⁰⁶⁰ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 22; Müslim, “Nikâh”, 76.

¹⁰⁶¹ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 409; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 136.

¹⁰⁶² İbnü’l-Murtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, IV, 49.

¹⁰⁶³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 416; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, IV, 20.

b) İmrân b. Husayn'ın hadisinde Kur'ân aracılığıyla birinden bir şey istemenin haramlığı anlatılmaktadır. Bu, öğretme karşılığında ücret almaktan başkadır.

c) Abdurrahman b. Şibl'in hadisi de ihtilaf konusunun dışındadır. Çünkü Kur'ân sebebiyle yemeyi yasaklamak, öğrencinin gönül hoşnutluğu ile verdiğini kabul etmemeyi gerektirmez.

d) Osman b. Ebu'l-Âs'ın hadisinde ise ezan okuma zikredildiği için Kur'ân'ı ona kıyas etmek, fâsidü'l-itibârdır.

Yukarıdaki cevapları aktaran Şevkânî'ye göre bunlar verilebilecek son cevaplardır. Ancak ona göre hadislerin tümünden câiz olmadığı zannedilir. Hadislerin hepsinin senedinde zafiyete dair söz edilmiş olsa da rivayetler birbirini kuvvetlendirir. Ayrıca vâcip, vâcip olduğu için yapılır; haram, haram olduğu için terk edilir. Kim vâcip veya haram olan bir şey karşılığında ücret alırsa o, başkasının malını bâtil bir yolla yemiş olur. Zira ihlâs şart olduğuna göre ücret alan ihlâslı değildir. Şer'î ahkâmı başkasına tebliğ etmek de her bir Müslüman ferde vâciptir.

Şevkânî'ye göre ücret almayı câiz görenler yukarıdaki beş, altı, yedi ve sekizinci hadisle istidlal ederler. Aksi görüş sahipleri ise buna birkaç açıdan şu şekilde itiraz eder:

a) Hadislerde “ecir” kelimesi geçmektedir ve bunlar “ücret” anlamında değil, “sevap” anlamındadır. Şevkânî bu itirazı yerinde bulmaz ve hadislerin devamına bakıldığında bu anlamın mümkün olmadığını belirtir.

b) Yukarıdaki beş ve altıncı hadisler mensuttur. Ancak Şevkânî nesih iddiasını isabetli bulmaz. Çünkü mücerret ihtimalle nasların neshi mümkün değildir. Ayrıca hadislerin arası bulunabilir. Ya hadislerde geçen “ecir” kelimesinin sadece “rukye ücreti” anlamında olduğu söylenir ki, hadisin devamından da böyle anlaşılır. Buna göre yasak bildiren hadislerle tahsise uğramış olur. Ya da “ecir” kelimesi umum olarak rukye, tilâvet ve talim ücreti manasına hamledilir. Buna göre ise talim karşılığı ücret almak, yasaklayıcı hadislerle tahsis edilmiş olur, diğerleri cevazı üzere kalır. Şevkânî'ye göre ikinci izah daha doğrudur.

c) Sekizinci hadisten çıkartılan cevaz hükmüne de birkaç açıdan itiraz edilmiştir:

1) Hz. Peygamber ezbere bildiği Kur’ân sûreleri sebebiyle adamı kadına esasen mehirsiz olarak nikâhlanmış, bir anlamda ona ikramda bulunmuştur. Fakat Şevkânî Müslim’in rivayetini bu cevaba aykırı bulur. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Git. Seni onunla evlendirdim. Ona Kur’ân’ı öğret.*” buyurmuştur.¹⁰⁶⁴

2) Hz. Peygamber’in bu uygulaması anılan adam ve kadına mahsustur, başkasına uygulanmaz. Nitekim Hz. Peygamber’in bir kadını Kur’ân’dan bir sûre karşılığında evlendirdiği ve “*Bu, senden sonra başkasına mehir olmaz.*” buyurduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁶⁵

3) Hz. Peygamber kadına mehir tesmiye etmemiş, adam da mehir vermemiş fakat mehir olacak bir malı ona vasiyet etmiştir. Zira Ukbe b. Âmir’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) mehir belirlemeksizin bir adamla kadını evlendirmiştir. Adam da kadına mehir vermemiş, ancak Hayber’deki payını kadına vasiyet etmiş, kadın da o hisseyi yüz bin kaşılığında satmıştır.¹⁰⁶⁶

Şevkânî’ye göre Kur’ân talimi üzerine ücret almayı câiz görenlerin istidlal ettiği bir diğer hadis, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Hz. Ömer’e hitâben söylediği şu sözlerdir: “*İstemediğin veya hırsla talep etmediğin hâlde sana bu maldan gelen başlıklar al.*”¹⁰⁶⁷ Ancak Şevkânî bu hadisin âm olduğunu ve yukarıdaki hadislerle tahsise uğradığını söyleyerek bu istidlale itiraz eder.¹⁰⁶⁸

Hasılı Şevkânî’nin yukarıdaki sözlerinden onun, Kur’ân öğretmeye karşılık ücret alınmasını câiz görmediği anlaşılmaktadır. Ancak yukarıda zikredilen hadisler sebebiyle câiz olmadığının zannedilmesinden bahsetmiş, kendi görüşünü açık bir şekilde ifade etmemiştir. Ayrıca onun gibi düşünenlerin, cevazı düşündüren hadisleri tevil şekillerini Şevkânî beğenmemiş; ama kendisi doğru tevilin ne olduğunu da belirtmemiştir.

Burada belirtilmesi gerekir ki, Kur’ân öğretimine karşılık alınan ücretin câiz olmaması, esasen bu fiilin ibadet olması ve Müslümanların birbirine dini talim

¹⁰⁶⁴ Müslim, “Nikâh”, 77.

¹⁰⁶⁵ Saîd b. Mansûr, *es-Sünen*, I, 206.

¹⁰⁶⁶ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 31.

¹⁰⁶⁷ Buhârî, “Zekât”, 51; Müslim, “Zekât”, 110.

¹⁰⁶⁸ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, X, 432, 437; Bu konuda detaylı bilgi için bk. Çetin, “Ücretle Kur’ân Öğretme ve Okuma Meselesi”, *UÜİFD*, 1993/5, s. 119-132.

etmelerinin bir vecibe oluşu ile ilgilidir.¹⁰⁶⁹ *el-Müntekâ*'da ve *Neylü'l-evtâr*'da bahsedilmeyen uzunca bir hadis bu konuda oldukça önemlidir: “Rasûlullah (s.a.s.) bir gün hutbe okurken bir kısım Müslümanları övmüş, hayırla yâd etmiş ve şöyle buyurmuştur: *“Ne oluyor şu insanlara? Nefsin aleyhinde ve lehinde olan şeylere komşularının akıllarını erdirmiyorlar. Ehemmiyetle helâl haram bilgilerini onlara öğretmiyorlar. Onlara öğüt vermiyorlar. Allah'ın hoşnut olduğu şeyleri onlara emretmiyor, Allah'ı kızdıracak şeylerden onları vazgeçirmiyorlar. Ne oluyor şu insanlara? Helâl haram bilgilerini komşularından ehemmiyetle öğrenmeyi kabul etmiyorlar. Nefsin aleyhinde ve lehinde olan şeyleri komşularından öğrenmeyi kabul etmiyorlar. Onlardan öğüt almıyorlar. Allah'a ant olsun! Ya bu insanlar komşularına öğretecekler, onların akıllarını erdirecekler, onlara öğüt verecekler, Allah'ın hoşnut olduğu şeyleri onlara emredecek, Allah'ı kızdıracak şeylerden onları vazgeçirecekler; aynı zamanda diğerleri de komşularından öğrenmeyi kabul edecekler, nefsin aleyhinde ve lehinde olan şeylere dikkat ederek kulak asacaklar, komşularının öğütlerini kabul edecekler ya da Ben gecikmeksizin kendilerini cezalandıracağım.”* Sonra Hz. Peygamber'in bu sözleri Eş'ârlere ulaştı, öğretmesi gerekenin kendileri olduğunu anladılar ve Hz. Peygamber'e gelerek O'ndan süre istediler. Hz. Peygamber de bir sene süre verdi.”¹⁰⁷⁰

Binaenaleyh bir insan zaten yapmak zorunda olduğu bir iş için ücret talep edemez. Talep etmediği hâlde verilen hediye ise genel olarak câiz kabul edilmiştir.¹⁰⁷¹ Câiz görenlerin, yasak ifade eden hadisleri tevillerine bakıldığında onların, genel olarak talep edilmeyen hediyenin cevazını anlattıkları görülür. Ayrıca yine onların Osman b. Ebu'l-Âs'ın hadisinin delil alınmasını fâsidü'l-itibar saymaları da bu bağlamda düşünülebilir. Zira ezan okumak ve Kur'ân öğretmek, ibadet olmakta ortaktır.

Câiz görenlerin, aleyhlerinde gibi görünen hadisleri tevillerini Şevkânî'nin eleştirmesi de isabetli değildir. Çünkü çalışmamızın birçok yerinde bahsettiğimiz gibi

¹⁰⁶⁹ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, III, 410.

¹⁰⁷⁰ Rivayet oldukça uzundur. Burada sadece ilgili kısım alınmıştır. Tamamı için bk. Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 164. Heysemî bu hadisi Taberânî'nin tahrîc ettiğini söylemiştir.

¹⁰⁷¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 416; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 140; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 20.

aynı konuda birden fazla nas incelendikten ve bir hükme varıldıktan sonra, onunla zahiren çelişen nasların yorumlanması, oldukça doğal bir tutumdur ve onlar bu yorumlarını kesinlik üzere serdetmezler, muhtemel olmasını söylerler. Ancak Şevkânî'nin de belirttiği gibi yukarıdaki beş, altı ve yedinci hadis mensuh olduğu iddiası yerine onun tedavi anlamı taşıdığını söylemek daha doğrudur. Nitekim söz konusu hadislerde sahâbînin Kur'ân okuyarak birini tedavi ettiğinden bahsedilmektedir. Kaldı ki, bu hadis Kur'ân öğretmekten ziyade Kur'ân okumaya karşı ücret almanın meşruluğuna dairdir.

Konu ile ilgili Şevkânî'nin hiç değinmediği bir yerden de bahsetmek gerekir ki, Hanefî mezhebinde üç imama göre de Kur'ân öğretmek üzere ücret almak câiz değildir. Ancak müteahhir dönem Hanefîler zaruret gereği dinî bilgileri, Kur'ân okumayı, ezan okumayı öğretmek üzere ücret almayı imamların görüşüne aykırı olduğu hâlde câiz kabul etmişlerdir. Bunun nedeni insanların gevşekliği ve buna fetvâ verilmezse dinî bilgilerin zayi olmasından duyulan endişedir. Ancak her hâlükârda ibadet karşılığında, yani içinde talim olmayan ibadetin icrasından ücret alınmaz.¹⁰⁷²

2. Hacamat Ücreti

1) Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) hacamat yapan kişinin kazancını, zâniyenin ücretini ve köpekten kazanılan parayı yasaklamıştır.¹⁰⁷³

2) Râfi' b. Hadîc'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Hacamat yapanın kazancı habîstir. Zâniyenin ücreti habîstir. Köpekten kazanılan para da habîstir.*”¹⁰⁷⁴

3) Muhayyisa b. Mes'ûd'un (r.a.) hacamat yapan bir kölesi vardı. Hz. Peygamber (s.a.s.) ona hacamat ücretini almayı yasakladı. Muhayyisa “Yetimlerime yedireyim mi?” diye sorunca Hz. Peygamber “*Hayır*” cevabını verdi. Muhayyisa bu

¹⁰⁷² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 339.

¹⁰⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 355.

¹⁰⁷⁴ Müslim, “Müsâkât”, 40, 41.

kez “Onu sadaka vereyim mi?” diye sordu. Hz. Peygamber yine “*Hayır*” buyurdu. Daha sonra Hz. Peygamber hacamat ücretini devesine yedirmesine izin verdi.¹⁰⁷⁵

Başka bir rivayette Muhayyisa b. Mes‘ûd (r.a.) Hz. Peygamber’den (s.a.s.) hacamat yapma ücreti için izin istedi, Rasûlullah bundan nehyetti; ama o sormaya devam etti. Nihayet Hz. Peygamber ona: “*Hacamat ücretini devene ya da kölene yedir.*” buyurdu.¹⁰⁷⁶

4) Enes’ten (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) kan aldırdı. O’ndan Ebû Taybe kan aldı. Hz. Peygamber ona iki sâ‘ gıda maddesi verdi. Efendileri ile de konuştu; onlar darîbesini (günlük tayin edilen kazanç miktarını) hafiflettiler.¹⁰⁷⁷

5) İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) kan aldırmış ve hacamat yapana ücretini vermiştir. Eğer haram olsaydı ücret vermezdi.”¹⁰⁷⁸

İbnü’l-Mürtazâ’dan naklen Şevkânî, Ehl-i hadisten bir kısmına göre yukarıdaki ilk üç hadisin delâletiyle hacamat kazancının haram olduğunu söylemiştir. Onlar Hz. Peygamber’in, bu kazancı hadislerin bir kısmında açıkça yasakladığı gibi diğerlerinde habîs veya şerli olmakla vasıfladığını söylemiştir.¹⁰⁷⁹

Cumhûr-ı fukahâ ise yukarıdaki son iki hadise dayanarak helâl olduğunu kabul etmiş ve ilk hadislerdeki yasağı tenzihe hamletmiştir. Onlara göre kerâhetin sebebi, hacamatın meslek itibarıyla diğerlerinden aşağı olmasıdır. Ayrıca hacamat, ihtiyaç anında Müslümanların birbirine yardım gayesiyle yapmaları gereken işlerdendir.¹⁰⁸⁰ Nitekim Hz. Peygamber, Muhayyisa’ya hacamattan elde edeceği kazancı develerine veya kölelerine yedirmesine izin vermesi de bu görüşü destekler. Haram olsaydı hiçbir şekilde intifa câiz olmazdı.

Hacamat ücretinin câiz olduğunu söyleyen âlimlerden bazıları Şevkânî’ye göre yasak ifade eden hadislerin mensuh olduğunu ileri sürmüştür. Ancak o, nesih iddiasını eleştirirerek birbirine muâriz olan delillerin tarihsel olarak sırası bilindiği ve delillerin

¹⁰⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIX, 103.

¹⁰⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIX, 96; Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 39; Tirmizî, “Buyû’”, 47.

¹⁰⁷⁷ Buhârî, “Buyû’”, 39; Müslim, “Müsâkât”, 62, 64.

¹⁰⁷⁸ Buhârî, “Buyû’”, 39; Müslim, “Müsâkât”, 66.

¹⁰⁷⁹ İbnü’l-Mürtazâ, *el-Bahrü’z-zehhâr*, IV, 55.

¹⁰⁸⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VIII, 516; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 118; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, II, 733.

arasını bulmak imkânsız olduğu zaman neshe gidilebileceğini belirtir. Burada tarihsel sırayı bilmek ona göre mümkün değilse de yasağı tenzîhî kerâhete hamlederek delillerin arası bulunabilir. Zira Hz. Peygamber hacamat ücretinden bir şekilde intifaya izin vermiş ve kendisi de kan aldırdıktan sonra ücret ödemiştir. Şevkânî'ye göre bu izaha rağmen hadislerde geçen “habîs” ve “suht” kelimelerinin tenzîhen mekruh anlamında kullanılması müşküldür ve şöyle çözülebilir: Sözlükte “habîs”, tayyibin zıddı; “suht” ise haram veya sahibinin ayıplandığı kötü meslekler anlamında kullanılır.¹⁰⁸¹ Buna göre her iki kelimenin de haram olmasa bile bayağı meslekler için kullanılmış olması mümkündür.

Şevkânî, İbnü'l-Arabî'nin hadislerinin arasını cem' etmek için şöyle bir yol bulduğunu aktarmıştır: Cevaz bildirenlerde ücret malum bir iş karşılığı, yasaklamanın bulunduğu hadislerde ise meçhul bir iş karşılığıdır.¹⁰⁸²

İmam Ahmed ve bir kısım ulemâ ise bu hususta hür ile köle arasında fark olduğunu belirtmiştir. Onlara göre hür bir kişinin hacamat mesleği ile meşgul olması mekruh, kazancını kendisi için harcaması haram, hayvanlarına veya kölelerine harcaması câizdir. Köle hakkında ise hacamat mesleği mutlak olarak mubahtır.¹⁰⁸³

Hadislerin bir kısmında geçen yasak, Şevkânî'ye göre uzak bir ihtimal de olsa kan satışından elde edilecek kazançta da hamledilebilir. Nitekim câhiliyyede Araplar kan içiyorlardı. Bunun için satın alındığında semen haram olur.¹⁰⁸⁴

Şevkânî yukarıda her ne kadar ihtimalle neshin sabit olmayacağını söylese de kendisinin de aktardığı Muhayyisa'nın rivayeti neshin delilidir. Çünkü ilgili rivayette Hz. Peygamber söz konusu sahâbînin, hacamat ücretinden istifade etmesini ilk önce yasaklamış, sonra izin vermiştir. Yasaktan sonra gelen izin, neshi gösterir. Yoksa sahâbînin ısrarı üzerine Hz. Peygamber izin vermiş değildir.

Yasak neshedilmemiş olsa Hz. Peygamber'in yasakladığı bir fiil için ücret vermesi nasıl izah edilir? Nitekim eğer hadis mensuh olmasa biri fiilî diğeri sözlü olan iki hadisin teâruzundan bahsetmek gerekir. Şevkânî *İrşâdü'l-fuhûl*'de böyle bir teâruz

¹⁰⁸¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 153, 168.

¹⁰⁸² İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, V, 276, 277.

¹⁰⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 118.

¹⁰⁸⁴ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 424, 425.

söz konusu olduğunda meselenin şöyle çözülmesi gerektiğinden bahseder: Ya iki delilin kronolojik olarak sırası bilinir ve bu durumda sonra gelen nas, öncekini nesheder. Ya da başka yoldan aralarını bulmak gerekir. Bu durumda sözlü ifadenin ümmeti tümünden bağlayıcı tarzda olup olmaması önemlidir. Söz gelimi böyle bir teâruzun çözüm yollarından biri fiilin Hz. Peygamber'e has olduğunu söylemektir. Şevkânî burada ikindi namazından sonra nâfile namaz kılma yasağını ve Hz. Peygamber'in bazen o saatte nâfile namaz kıldığını örnek vermiş ve fiilin O'na has olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁵ *Neylü'l-evtâr*'da ise benzer bir değerlendirme yapmayan Şevkânî'nin usûl kitabındaki tahlilinin yanlış olduğu söylenebilir. Her ne kadar muâmelâta dair olmasa da usûlle ilgili olduğu için bunu ele almak gerekir. Şöyle ki, bu tarz bir fiilin Hz. Peygamber'e has olduğunu söyleyebilmek için başka bir delil gerekir. Şevkânî'nin zikrettiği rivayet aslında buna güzel bir örnektir. Çünkü söz konusu olay, Hz. Peygamber'in eşleri Âişe ve Ümmü Seleme'den (r.a.) mervîdir. Nitekim Ümmü Seleme hücrelerine gelip ikindi namazından sonra iki rek'at namaz kılan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bunu niçin kıldığını sormuş ve Hz. Peygamber “*Ben bu iki rek'atı öğle namazından sonra kılıyordum. Meşguliyet sebebiyle kılamadım.*” buyurmuştur.¹⁰⁸⁶ Rivayetlerin bazısında meşguliyet sebebi sadaka develeri, bazısında Müslüman olmak için gelen bir heyet zikredilmiştir. Hadisin sadece bu rivayetine bakarak fiilin Hz. Peygamber'e has olduğu da anlaşılabilir, başka bir delil gerekir. Hadisin devamına dair bir rivayet bu delili ortaya koyar. Zira Ümmü Seleme “*Yâ Rasûlallah! Zamanında kılamadığımızda biz de kaza edelim mi?*” diye sormuş, Hz. Peygamber ise “*Hayır*” cevabını vermiştir.¹⁰⁸⁷ Binaenaleyh fiilin Hz. Peygamber'e has olduğu ancak böyle bir rivayetten anlaşılır.¹⁰⁸⁸ Kaldı ki bu izah yasaklayan hadisin mensuh olmaması ihtimaline mebnidir.

Ayrıca Şevkânî'nin, “Hz. Peygamber hacamat ücretinden bir nevi istifadeye izin vermiştir.” cümlesinden ne kastettiği anlaşılabilir. Eğer bundan “Kendisine kullanamaz, ama kölelerine yedirir.” anlamını çıkarıyorsa bu hadis metnine son derece zahirî bir yaklaşım olur. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Yediğinizden yedirin.*”

¹⁰⁸⁵ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 217.

¹⁰⁸⁶ Nesâî, “Mevâkîf”, 36.

¹⁰⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIV, 276, 277.

¹⁰⁸⁸ Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, I, 398.

Giydiğinizden giydirin.”¹⁰⁸⁹ buyurduğuna göre köleye yedirmeyi emretmesi, hacamat ücretinden istifadenin hem kendisi hem de başkalarına mubah olduğu sonucuna götürür.¹⁰⁹⁰

3. Damızlık Hayvanı Kiralamak

1) İbn Ömer (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hayvan çiftleştirmeden elde edilen parayı yasakladığını söylemiştir.¹⁰⁹¹

2) Câbir’den (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hayvan çiftleştirme üzerinden ticaret yapmayı yasakladığı rivayet edilmiştir.¹⁰⁹²

3) Enes (r.a.) şöyle anlatmıştır: Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisine hayvanın çiftleşmesini satmayı soran Kilâb’tan bir adama bunu yasakladı. Adam, “Yâ Rasûlallah! Biz çiftleştirmek için hayvanı kir alıyor ve hediye alıyoruz.” deyince, Hz. Peygamber hediyeye izin verdi.¹⁰⁹³

Yukarıdaki hadislerde sözü geçen yasağın, hayvanın suyu mu yoksa çiftleştirme ücreti mi olduğunda ihtilaf edilmiştir. Ancak Şevkânî’ye göre yukarıdaki ikinci hadis, ilk görüşü destekler. İlgili hadisler, mütekavvim, malum ve makdûru’t-teslim olmadığı için hayvanın suyunun satımının da icâresinin de haram olduğunun delilidir ve cumhur bu görüştedir. Hasan ve İbn Sîrîn’e, İmam Mâlik’ten gelen bir rivayete, Şâfiîler ve Mâlikîlerden aktarılan bir görüşe göre çiftleştirmek için hayvanın belirli bir süre kiralanması câizdir.¹⁰⁹⁴ Fakat Şevkânî, yukarıdaki hadislerin onların aleyhinde olduğunu söylemiştir. Çünkü hadisler alışveriş gibi icâreyi de kapsar. Ayrıca Şevkânî hayvanın çiftleşmesini, hurma aşılama kiyas edenler bulunduğunu, ancak bunun da doğru olmadığını söylemiştir. Zira aşılamanın aksine hayvan sahibi hayvanın suyunu teslimden acizdir.

¹⁰⁸⁹ Buhârî, “İtk”, 15; Müslim, “Zühd ve ’r-rekâ’ik”, 74.

¹⁰⁹⁰ Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, III, 416.

¹⁰⁹¹ Buhârî, “İcâre”, 21.

¹⁰⁹² Müslim, “Müsâkât”, 35.

¹⁰⁹³ Tirmizî, “Buyû”, 45.

¹⁰⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 302; Nevevî, *Ravzatü’t-tâlibîn*, III, 60; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, IX, 97; Derdîr, *eş-Şerhu’l-kebîr*, III, 58.

İbn Hacer’den naklen Şevkânî’ye göre hayvanın bu iş için iâresinin cevazında ihtilaf yoktur.¹⁰⁹⁵ Yukarıdaki üçüncü hadiste geçen “Hz. Peygamber hediyeye izin verdi.” cümlesi de muîrin müsteîrden daha önce şart koşulmamışsa hediye almasının câiz olduğuna delildir. Hatta “*Kim bir atı çiftleşmesi için verse ve at yavrulasa, ona yetmiş atın ecri vardır.*”¹⁰⁹⁶ hadisi buna teşvik etmektedir.¹⁰⁹⁷

B. Ücret

Neylü’l-evtâr’da ücret ile ilgili oldukça sınırlı bir şekilde ele alınan üç başlık bulunmaktadır. Onlar da “Ücretin Bilinmemesi”, “Birim Başına Ücret” ve “Ücretin Hak Edilişi” başlıklarıdır.

1. Ücretin Bilinmemesi

1) Ebû Saîd (r.a.) şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.s.) ücreti beyan edilinceye kadar ecîrin kiralanmasını, müşteri kızıştırmayı, dokunma ve taş atma ile yapılan alışverişi yasakladı.”¹⁰⁹⁸

2) Ebû Saîd’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) hayvan çiftleştirmeden elde edilen kazancı ve kaffiz-i tahhânı yasaklamıştır.¹⁰⁹⁹

3) Utbe b. en-Nüdder (r.a.) şöyle demiştir: “Biz Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanında idik. Tâ-sîn (Kasas) sûresini okudu. Mûsâ’nın (a.s.) kıssasına gelince, “*Şüphesiz Mûsâ nikâhlanma ve karnının doyurulmasına karşılık işçi olarak sekiz veya on yıl çalışmayı kabullendi.*” buyurdu.”¹¹⁰⁰

Yukarıdaki birinci hadisin delâletiyle, ayrıca alışverişteki semene kıyasla Şevkânî, ecîre ücret tayininin vâcip olduğunu söylemiştir. İtre ile İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfî de bu görüştedir. İmam Mâlik, İmam Ahmed ve İbn Şübrüme’ye göre ise örf ve Müslümanların istihsânından dolayı vâcip değildir. Aynı hadiste geçen müşteri kızıştırma, dokunma veya taş atma ile yapılan alışveriş ve ikinci hadiste geçen hayvan çiftleştirmeden elde edilen kazanç ile ilgili hükümler daha önce

¹⁰⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 60.

¹⁰⁹⁶ İbn Hibbân, *Sahîhi İbn Hibbân bi tertibi İbn Balabân*, X, 534.

¹⁰⁹⁷ Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, X, 28, 29.

¹⁰⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVIII, 116.

¹⁰⁹⁹ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 468; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 554.

¹¹⁰⁰ İbn Mâce, “Rühûn”, 5.

geçmişti. Şevkânî hadiste geçen müşteri kızıştırma yasağının, umum manaya hamledilmesi durumunda bu iş için birinin kiralanmasına dair haramlığın da hadisten çıkarılabileceğini söylemiştir. Ancak bu durumda ona göre lafız itibarıyla “dokunma” ve “taş atma” ifadelerinin “müşteri kızıştırma” ifadesine atfedildiğini düşünmek uzak bir ihtimaldir.¹¹⁰¹

Şevkânî'nin ücretin tayini ile ilgili zikrettiği muhalif görüş mezhep kitaplarında bulunamamıştır. Zira Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fukahânın kitaplarının hepsinde ücretin malum olması şart olarak zikredilmektedir.¹¹⁰² Hatta İbn Kudâme, bu konuda bir hilaf bilmediğini de eklemiştir.

Şevkânî'nin aktardığına göre ikinci hadiste geçen “kafiz-i tahhân”, hadisin râvilerinden olan İbnü'l-Mübârek'e göre “Bir kişinin, değirmenciye belirli bir ücret ve bir miktar un karşılığında buğday teslim etmesidir.”¹¹⁰³

Mesele hakkındaki görüşünü belirtmeyen Şevkânî, bu hadisle istidlal eden İmâm-ı Âzam, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Leys ve Nâsır'ın, bir işten sonra mamulün bir kısmının ücret olarak belirlemeyi câiz görmediğini aktarmıştır.¹¹⁰⁴ Hâdevîler ve İmam Yahyâ ise miktarın belli olması durumunda cevazına kâil olmuştur. Onlara göre hadiste miktarı belli olmayacak şekilde satış yasaklanmıştır. Ya da bir yığın buğday un yapılması için değirmenciye teslim edilir ve un hâline geldikten sonra içinden meselâ bir kafzi ücret olarak belirlenirse câiz olmaz.¹¹⁰⁵

Yine kendi görüşünden bahsetmeyen Şevkânî'ye göre üçüncü hadis, İmâm-ı Âzam ve İmam Yahyâ'ya göre kişinin, nafakası ve giyeceği karşılığında kiralanmasının cevazına delildir. İmam Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Şâfiî ile Hâdevîler ve Mansûr-billâh ise cehâletten dolayı sahih olmayacağını söylemiştir.¹¹⁰⁶

¹¹⁰¹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 447.

¹¹⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 14; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 6; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 51; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 3.

¹¹⁰³ İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, III, 133.

¹¹⁰⁴ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 8; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 60; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IV, 52; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, IV, 3.

¹¹⁰⁵ İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IV, 52.

¹¹⁰⁶ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 6; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IV, 51; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 448.

İmâm-ı Âzam'ın görüşünü Şevkânî yanlış aktarmıştır. Zira ona göre mutlak olarak her ecîrin nafakası karşılığında kiralanması câiz değil, sadece sütannenin bu şekilde kiralanması câizdir. Çünkü âdeten insanlar çocuklara şefkat babından sütanne konusunda geniş davranırlar ve buradaki cehâlet tarafları nizaya götürmez.¹¹⁰⁷

2. Birim Başına Ücret

Hiz. Ali (r.a.) şöyle demiştir: “Bir keresinde çok acıktım. Medine'nin yukarı bölümünde çalışacak bir iş aramak için çıktım. Çamur biriktiren bir kadınla karşılaştım. Çamurun nemini ayırmak istediğini zannettim. Kadınla her kova için bir hurmaya anlaştım. Ellerim nasırlanıp kabarcıca kadar on altı kova çektim. Sonra kadına gittim, bana on altı tane hurmayı sayıp verdi. Hiz. Peygamber'e (s.a.s.) gidip olayı anlattım. O da benimle birlikte onlardan yedi.”¹¹⁰⁸

Yukarıdaki hadis Şevkânî'ye göre tarafların, belirli sayıda emek karşılığında belirli sayıda ücret üzerine icâre akdi yapmalarının câiz olduğuna delildir. İşin başında ücretin yekûnünün bilinmemesi akde zarar vermez.¹¹⁰⁹

3. Ücretin Hak Edilişi

Ebû Hureyre'nin (r.a.) Hiz. Peygamber'den (s.a.s.) Ramazan'ın son gecesinde ümmetinin affedileceğine dair rivayet ettiği hadiste Hiz. Peygamber'e: “Yâ Rasûlallah! o gece, kadir gecesi midir?” diye soru sorulmuştur. O da: “Hayır. Lâkin bir işçi, ancak işini bitirdiğinde ücretini alır.” buyurmuştur.¹¹¹⁰

Şevkânî'ye göre yukarıdaki hadiste, işçinin ücreti mücerret akidle değil işi yapmakla hak edeceğine delil vardır. İmam Şâfi'ye göre sahih icârede ücrete bizzat akidle müstehak olunur.¹¹¹¹ Ücrete mülkiyet ise İtre ve İmâm-ı Âzam'a göre akidledir.¹¹¹²

Şevkânî bu nakilleri yaptıktan sonra kendi görüşüne dair bir açıklama yapmamıştır. Ancak Hanefilerin görüşünü eksik aktarmıştır. Nitekim onlara göre ücret

¹¹⁰⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 236; Mevslî, *el-İhtiyâr*, II, 59.

¹¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 351.

¹¹⁰⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, X, 450.

¹¹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 295.

¹¹¹¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, IV, 7.

¹¹¹² İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IV, 52.

bizzat akidle vâcip olmaz. Üç şeyden biriyle ücrete müstehak olunur: Ya akdin mahallinin yerine getirilmesiyle, ya akid esnasında ücretin peşin ödenmesinin şart koşulmasıyla, ya da ücretin peşin verilmesiyle.¹¹¹³

¹¹¹³ Merginânî, *el-Hidâye*, II, 228; Mevslî, *el-İhtiyâr*, II, 55.

SONUÇ

Yemen’de Kâsımî imâmîti döneminde yaşayan Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, 1173/1760 senesinde Hicretü Şevkân’da doğmuştur. Kadı olan babasıyla çok küçük yaşlardan itibaren başladığı öğrenim hayatında Yemen’in önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Yaşadığı bölgede yerleşik olan Zeydî eğitim metoduna göre ilim tahsil eden Şevkânî’nin, bu yolda ezberlediği ve okuduğu eser sayısı oldukça fazladır.

Bir taraftan ilim tahsil ederken aynı zamanda hocalık yapmaya da başlamış, yoğun bir eğitim-öğretim faaliyeti içine girmiştir. Hem kendisinin okuduğu, hem de okuttuğu olmak üzere bir günde on üç farklı derse katıldığı zamanlar olmuştur. Daha öğrenimini tamamlamadan öğrencilerin teveccühünü kazanan Şevkânî, birçok öğrenci yetiştirmiştir.

Yirmili yaşlarında talimin yanında kendisine yöneltilen sorular üzerinden fetva vermeye başlamış, tanınmış bir müftü olmuştur. Ders ve fetva vermenin yanında, hayli eser telif eden Şevkânî’nin irili ufaklı iki yüzden fazla eseri vardır. İçerik olarak yarısına yakını Fıkıh ilmine dair olan bu eserlerin sayıca büyük bir kısmı risalelerden oluşmaktadır. Yazdığı eserler yaşadığı dönemde de vefatından sonra da ilgiyle karşılanmıştır.

Bütün vaktini ilim öğrenmeye, öğretmeye, kitap telif etmeye ve fetva vermeye adayan Şevkânî, otuz yaşından önce Zeydî mezhebini terk etmiş ve mutlak müctehid olduğunu iddia etmiştir. O andan itibaren ictihâdın sürekliliğini savunmuş ve taklidi reddetmiştir. Mezhep mensuplarını, üstadlarının re’yine uyararak onları Allah ve Peygamber’inin önüne almakla suçlamıştır. Bu konuyu neredeyse eserlerinin tamamında işlemiştir. Onun terminolojisinde re’y ve ictihâd farklı anlamlar taşımaktadır. İctihâd, asgari şartların taşıyan herkesin yapmak zorunda olduğu, nassın doğru anlaşılması ve ondan hüküm istinbat edilmesi için kişinin sahip olduğu melekedir. Re’y ise bir mukallidin, delil sormaksızın kendisine tabi olduğu âlimin, imamının görüşüdür.

Şevkânî’nin mezhep karşıtlığı ve taklidi reddetme düşüncesinin altında, yaşadığı dönemdeki insanların, dinî ve sosyal durumlarının etkisi olduğu açıktır. Zira yaşadığı dönemdeki insanların cehâletini, dinî işlere karşı gevşekliğini eleştirdiği

müstakil bir eser telif etmiştir. Yine de bu kadar yoğun bir tedrisattan geçip ilmin, âlimin kıymetini bilen bir kişinin, çevresinde gördüğü olumsuzlukların müsebbibi olarak geçmişi göstermesi dikkat çekicidir.

Otuz altı yaşındayken kendisine başkadı olması teklif edildiğinde ilim sebebiyle önce reddetmiş, daha sonra döneminin önde gelen ilim adamlarının ısrarı üzerine kabul etmiştir. Hayatının sonuna kadar bu makamda kalmış ve devlet işlerinde önemli roller üstlenmiştir.

Birçok eser telif eden Şevkânî'nin, çalışmamızın merkezinde yer alan ve yazdığı eserler içinde sadece ondan memnun kaldığı söylenen *Neylü'l-evtâr*'ı, Hanbelî fakihî Mecdüddin İbn Teymiyye'nin *el-Müntekâ* ismini vererek derlediği ahkâm hadislerinin şerhidir. Şevkânî *Neylü'l-evtâr*'da, hadisleri şerh etmeye başlamadan önce hadisin sıhhati ile ilgili değerlendirmeler yapmış, aynı konudaki başka rivayetleri sıralamıştır. Hükme tesir etmedikçe râvilerin biyografilerini vermemiştir. Daha sonra hadiste geçen lafızların tahlilini yapmış, son olarak da hadisin hangi hükme delil teşkil ettiğini ifade etmiştir. Bu hususta fukahânın görüşlerini de aktarmış; varsa onlara yönelik eleştirisi, bunu bazen ağır cümleler de kullanarak dillendirmiştir. Âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşünü açıkça belirtmediği yerler azımsanmayacak kadar çoktur.

Çalışmanın sınırlarına giren konularda, genel olarak Hanefî mezhebi dışındaki üç mezheple aynı görüşü paylaşmaktadır. Dört mezhepten hiçbirleriyle hemfikir olmadığı mesele sayısı bir-iki tanedir. Kendisinden önceki fukahâyı, hocalarını körü körüne taklid etmekle suçladığı hâlde sonuçta onlarla aynı kanaate ulaşması, altı çizilmesi gereken bir husustur.

Şevkânî'nin görüşlerine toplu olarak bakıldığında, onların kendisinden sonra mezhep hâline getirilebilecek şekilde tutarlı ve sistematik olmadığı görülür. Görüşleri arasındaki tutarsızlık ve muğlak ifadelerle meseleyi hükümsüz bırakması bunun nedeni olarak zikredilebilir. Söz ettiğimiz bu tutarsızlıklar bazen sadece *Neylü'l-evtâr* ve *es-Seylü'l-cerrâr*'ın kendi içinde, bazen bu iki kitap arasında bazen de furû ve usûl kitapları arasındadır. Şevkânî'nin, *Neylü'l-evtâr* ve *es-Seylü'l-cerrâr* arasındaki görüşü değişmiş ve başka bir kanaate ulaşmış olması muhtemeldir. Ancak *es-Seylü'l-*

cerrâr'da sürekli *Neylü'l-evtâr*'a atıf yaparak meseleyi orada etraflıca ele aldığını belirtmesi ve okuyucuyu oraya yönlendirmesi, en azından görüşünü değiştirdiğine dair bir bilgiye ihtiyaç bırakmaktadır. Buna ek olarak Şevkânî'nin, yazdığı eserler içerisinde sadece *Neylü'l-evtâr*'dan memnun kaldığı düşünülürse görüş değişiminin ihtimal dışı kaldığı söylenebilir.

Aslında kitaplarındaki görüş farklılığından öte Şevkânî'de tutarsızlıkların var olduğu fikrine sevk eden en önemli neden, hadislerin zahirine bakarak hükme ulaşması ve her bir hadisi kendisi içinde değerlendirerek benzer hüküm ihtiva eden hadisleri birarada mütalaa etmemesidir. Nitekim dört mezhebi fıkıh ilmindeki konumuna getiren husus, onların aynı konu etrafındaki tüm nasları göz önüne alarak bir ana ilkeye ulaşmaları ve bu ilke doğrultusunda onunla çelişik gibi görünenleri tevil etmeleridir. Şevkânî'nin, nasları salt akılla yorumlamak şeklinde nitelediği ve hiç uygulamadığı bu faaliyet, esasen meselenin en doğru tahkik metodudur.

Şevkânî'ye göre hadisle zâhiren çelişen fakih görüşü merduddur. Bu görüşe katılan âlim sayısı ise önemsizdir. Ona göre hadis, sıhhat kriterlerini barındırıyorsa onun zahirine göre amel etmek gerekir. Ancak Şevkânî, ulemânın kabulle telakki ederek üzerine hüküm inşa ettiği hadisin makbul olduğunu âlimlerden aktarmış ve buna itiraz etmemiştir. Hâlbuki bunu kabul etmemesi gerektiği gibi, sert bir şekilde de tenkit etmesi gerekirdi.

Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*'da usûl kurallarını da kullanmıştır. En çok başvurduğu kural, âmın hâssa bina edilmesidir. Buna rağmen *es-Seylü'l-cerrâr*'da bazen bu ilkeleri, usûlcülerin çıkarımı ve şerâate muhalif olmakla da vasıfladığı olmuştur.

Mezhepler içinde en çok Hanefileri eleştirmiş, bazen bunu ifade ederken kullandığı cümlelerde tenkit sınırlarını zorlamıştır. Zira onların cedel ve münâzara ilimlerinde aklî melekeyi güçlendirmek için kullanılan usul ve kaidelerle hüküm ispat ettiklerini belirtmiş; hadise aykırı olarak bir hükme ulaştıklarını ve bunun Hz. Peygamber'i redde kalkışmak olduğunu vurgulamıştır. Hanefileri mezheplerini müdafaa etmek için iblisi sevindirecek şekilde sahih Sünnet'i terk eden mukallidler olarak nitelemiştir. Bazı meselelerde Hanefiler başta olmak üzere fukahânın hepsini kelime oyunu oynamakla suçlamış, bu oyunla Allah'ın ahkâmını değiştirdikleri iddia

etmiştir. Ancak yerinde belirtildiği üzere Şevkânî, kendisini bu vartaya düşmekten kurtaramamıştır.

Şevkânî, birçok eserden istifade ederek *Neylü 'l-evtâr*'ı telif etmiştir. Bu eserler içinde en önemli kaynağı İbn Hacer'in *Fethu 'l-Bârî*'sidir. Ondan o kadar çok istifade etmiştir ki, sözlük bilgilerine varıncaya kadar nakillerde bulunmuştur. Nakillerin bir kısmında ondan alıntı yaptığını tasrih etmiş, bazen hiç zikretmemiştir. Mezhep kavillerini bile ondan aktarmış, mezheplerin kaynaklarına müracaat etmemiştir. Bu nedenle İbn Hacer'in naklinde sorun bulunan yerleri tespit edememiş; bazen zikrettiği bir fakihin görüşünü eleştirirken yanlış nakil sebebiyle hata ettiği olmuştur. Yeri geldiğince İbn Hacer'in kendi kanaatini de aktarmış, bazen bunları tenkit de etmiştir. *Fethu 'l-Bârî*'den yapılan nakillerde dikkat çeken başka bir husus, Şevkânî'nin alıntıyı bitirdiğini açıkça söylemesine rağmen bitirmemesi, kendi sözleri gibi aktarmaya devam etmesidir.

Bu çalışmada Şevkânî'nin bey' ve icâre akidleri özelinde *Neylü 'l-evtâr* isimli eserindeki fikhî görüşleri incelenmiştir. Şevkânî'nin fakih yönü ile ilgili olarak onun naslar arasındaki teâruzu giderme ve tevil yöntemi ile nesih teorisi, ayrıca makâsıda yaklaşımı ile ilgili çalışmalar yapılabilir.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

BİBLİYOGRAFYA

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, Şirket-i Sahâfiye-i Osmaniye Matbaası, Dersââdet, h. 1308, I-IV.

Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî (v. 211/826-27), *el-Musannef fi'l-hadîs*, (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), 2. Baskı, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1983, I-XII.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (v. 241/855), *el-Müsned*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, I-L.

Aktan, Hamza, *İslam Borçlar Hukukunda Selem ve İstisna Akitleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1976.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî (v. 1014/1605), *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, 2. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, I-XI.

— *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

Ali Haydar Efendi (v. 1935), *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 3. Baskı, Matba'a-i Tevsî'i't-Tıbbâ'a, İstanbul, h. 1330, I-IV.

Amrî, Hüseyin b. Abdillâh, *el-İmâm eş-Şevkânî râ'idü asrih*, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1990.

Avcı, Ali, *İslam Hukukunda Kabz Öncesi Satışın Hükmü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed (v. 855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I-XIII.

— *Nuhabü'l-efkâr fi tenkîhi mebâni'l-ahbâr fi Şerhi me'âni'l-âsâr*, Dârü'n-Nevâdir, Dımaşk, 2008, I-XIX.

— *‘Umdetü’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru İhyâ’i’t-Türâsi’l-‘Arabî, yy. ts. I-XXIV.

Bâcî, Ebü’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa‘d et-Tücîbî (v. 474/1081), *el-Müntekâ şerhu’l-Muvatta’*, (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1999, I-VIII.

Baysa, Hüseyin, *İslam Hukukunda Ribanın İletisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2004.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes‘ûd el-Ferrâ’ (v. 516/1122), *Şerhu’s-sünne*, (nşr. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Züheyr eş-Şâvîş), 2. Baskı, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1983, I-XVI.

— *et-Tehzîb fi fikhi’l-İmâm eş-Şâfî*, (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcut, Ali Muhammed Muavviz), Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1997, I-VIII.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1066), *el-Câmi’u’l-musannef fi şu‘abi’l-îmân*, (nşr. Abdül‘alî Abdülhamid Hâmid), Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2003, I-XIV.

— *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, (nşr. Abdulmu‘tî Emin Kal‘acî), Dâru Kuteybe, Beyrut, 1991, I-XV.

— *es-Sünenü’l-kübrâ*, (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ), 3. Baskı, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003, I-XI.

Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer (v. 685/1286), *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1999, I-II.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî (v. 292/905), *el-Müsned (el-Bahrü’z-zehhâr)*, Mektebetü’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, Medine, 1988, I-XVIII.

Bilmen, Ömer Nasuhi (v. 1971), *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1980, I-VIII

Birişik, Abdülhamit - Eren, A. Cüneyt, “Siddîk Hasan Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XXXVII, s. 91-92.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi (v. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2002.

— *et-Târîhu'l-kebîr*, Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1958, I-IX.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (v. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, I-III.

— *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, (nşr. İsmetullah Muhammed), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2010, I-VIII.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (v. 400/1009), *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye*, (nşr. Ahmed Abdulğafur Attar), 4. Baskı, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990, I-VI.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâi en-Nisâbü'rî (v. 478/1085), *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, (nşr. Abdülazim Muhammed ed-Dîb), Dârü'l-Minhâc, Beyrut, 2007, I-XX.

Çantay, Hasan Basri (v. 1964), *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, 5. Baskı, İstanbul, 1965.

Çayıroğlu, Yüksel, “İslam Hukuku'na Göre İhtikâr Yasağı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 2, 2015, s. 315-370.

Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri 1*, 4. Baskı, Ensar Yayıncılık, Konya, 2005.

Çetin, Abdurrahman, “Ücretle Kur'ân Öğretme ve Okuma Meselesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 5, sy. 5, 1993, s. 119-132.

Dalgın, Nihat, “İslâm Hukukuna Göre Satım Sözleşmesi Açısından Mal Kavramı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, 1999, s. 97-127.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed (v. 385/995), *es-Sünen*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, I-VI.

Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî (v. 1201/1786), *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ Muhtasari Sîdî Halîl (Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr'in hâmişinde)*, Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır, ts. I-IV.

Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (v. 1230/1815), *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır, ts. I-IV.

Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî (v. 316/929), *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muharrec 'alâ Sahîhi Müslim*, (nşr. Abbâs b. Safahân), el-Câmi'atü'l-İslâmî, Medine, 1433 h. I-XX.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (v. 275/889), *es-Sünen*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Dârü'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, Dımaşk, 2009, I-VII.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (v. 430/1038), *Müsnedü Ebî Hanîfe*, (nşr. Nazar Muhammed Feryâbî), Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1994.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (v. 224/838), *Garîbü'l-hadîs*, (nşr. Hüseyin Muhammed Şeref), Kâhire, 1984, I-V.

— *Kitâbü'l-Emvâl*, Dârü'l-Hedyi'n-Nebevî, Mansure, 2007, I-II.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef (v. 458/1066), *el-'Udde fî usûli'l-fikh*, (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), 2. Baskı, Riyad, 1990, I-V.

Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî (v. 307/919), *el-Müsned*, (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk, 1984, I-XVI.

Erbay, Metin, *İslam Hukukunda Kaparo ve Cezai Şart*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1992.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (v.817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, (nşr. Muhammed Nuaym), 8. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî (v.505/1111), *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1982, I-IV.

— *Kânûnü't-te'vîl*, Matba'tü'l-Envâr, yy., 1940.

— *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 2009, I-II.

— *el-Vasît*, (nşr. Ahmed Mahmud İbrahim), Dârü's-Selâm, Kâhire, 1997, I-VII.

Gündüz, Eren, *Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Düşünce Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.

Güney, Necmeddin, *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar*, Basılmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî (v. 405/1014), *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ), 2. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2002, I-V.

Hallaq, Wael Boutros, "Was the Gate of İjtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies*, Volume 16, 1, Mar. 1984, s. 3-41.

Hasan b. Ahmed, el-Celâl el-Yemenî (v. 1084/1673), *Dav'ü'n-nehâri'l-müşrik 'alâ safahâti'l-Ezhâr*, Mektebetü Gamdan li-İhyâi't-Türâsi'l-Yemenî, San'â, 2002, I-IV.

Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî (v. 1088/1677), *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn içinde)*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995, I-VI.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm el-Büstî (v. 388/998), *A 'lâmü 'l-hadîs fî şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*, (nşr. Muhammed b. Sa'd), Mekke, 1988, I-IV.

— *Garîbü 'l-hadîs*, (nşr. Abdülkerim İbrahim), Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 1982, I-III.

— *Me'âlimü 's-Sünen*, (nşr. Muhammed Râgıb et-Tabbâh), Matba'atü Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Halep, 1932, I-IV.

Haykel, Bernard, "Reforming Islam by Dissolving The Madhahib: Shawkani and His Zaydi Detractors in Yemen", (çvr. Nail Okuyucu), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 15, Nisan 2010, s. 127-150.

Hâzimî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osman el-Hemedânî (v. 584/1188), *el-İ'tibâr fî beyâni 'n-nâsih ve 'l-mensûh mine 'l-âsâr*, 2. Baskı, Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, h. 1359.

Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân (v. 807/1405), *Mecma 'u'z-zevâ'id ve menba 'u'l-fevâ'id*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1967, I-X.

Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî (v. 219/834), *el-Müsned*, (nşr. Hüseyin Selim Esed), Dârü's-Sakâ, Dımaşk, 2012, I-II.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî (v. 463/1071), *el-İstizkârü 'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ 'i'l-emsâr ve 'ulemâ 'i'l-aktâr fî mâ tezammenehü 'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve 'l-âsâr*, 2. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, I-IX.

— *et-Temhîd limâ fî 'l-Muvatta' mine 'l-me'âni ve 'l-esânîd*, (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî ve diğeri), Matba'atü Fedâle, Mağrib, 1992, I-XXVI.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî (v. 1252/1836), *Reddü 'l-muhtâr 'ale 'd-Dürr 'il-muhtâr*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995, I-VIII.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik el-Bekrî el-Kurtubî (v. 449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 2. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, I-XI.

İbn Dakîkul'îd, Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî (v. 702/1302), *İhkâmü'l-ahkâm şerhu 'Umdeti'l-ahkâm*, (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî), Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kâhire, 1953, I-II.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Absî el-Kûfî (v. 235/849), *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, Dâru't-Tâc, Beyrut, 1989, I-VII.

İbn Emiru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî (v. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, I-III.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (v. 852/1449), *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru Taybe, Riyad, 2005, I-XVII.

— *Telhîsü'l-habîr fi tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*, Müessesetü Kurtuba, Kâhire, 1995, I-IV.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (v. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, (nşr. Abdulgaffâr Süleyman el-Bündârî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I-XII.

İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, I-XVIII.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî (v. 751/1350), *Bedâi'u'l-fevâ'id*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, ts. I-IV.

— *İ'lâmü'l-muvakki'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I-IV.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî (v. 620/1223), *el-Muğnî*, (nşr. Abdullah et-Türkî ve Abdulfettâh Muhammed), 3. Baskı, Dâru Âlemi'l-kütüb, Riyad, 1997, I-XV.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî (v. 879/1474), *et-Ta'rîf ve'l-ihbâr bi-tahrîci ehâdisi'l-İhtiyâr*, Dımaşk, 1997, I-III.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (v. 273/887), *es-Sünen*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk, 2009, I-V.

— *es-Sünen*, (Tercüme ve Şerh: Haydar Hatipoğlu), Kahraman Yayınları, İstanbul, 1982, I-X.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî'î (v. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, 3. Baskı, Dâru Sâdir, Beyrut, ts. I-XV.

İbn Melek, Abdüllatîf b. Firişte (v. 821/1418'den sonra), *Şerhu Menâri'l-envâr*, Salâh Bilici Kitabevi, İstanbul, ts.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed ed-Dımaşkî (v. 884/1479), *el-Mübdî' şerhu'l-Mukni'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I-VIII.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (v. 970/1563), *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâ'ik*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I-IX.

İbn Raslân, Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasan b. Alî er-Remlî (v. 844/1441), *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Haraççioğlu Koleksiyonu (16 Ha 200-203), İstinsah Tarihi: 1134/1721, 2282 vr.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (v. 795/1393), *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kilem*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), 8. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1999, I-II.

İbn Rüşd (el-Ced), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (v. 520/1126), *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl fî mesâ'ili'l-müstahrace*, (nşr. Muhammed Haccî), 2. Baskı, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, I-XX.

İbn Rüşd (el-Hafîd), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (v. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 2002, I-IV.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-Harrânî (ö. 652/1254), *el-Müntekâ min ahbâri'l-Mustafâ*, (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî), el-Matba'atü'r-Rahmâniyye, Kâhire, 1931, I-II.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (v. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I-IV.

— *Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I-XIII.

İbnü'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali en-Nîsâbûrî (v. 307/919-20), *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsne'de 'an Rasûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem*, Dârü'l-Cinân, Beyrut, 1988.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (v. 597/1201), *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, (nşr. Ali Hüseyin Bevvâb), Dârü'l-Vatan, Riyad, 1997, I-IV.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (v. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*, (nşr. Abdurrazzak Ğâlib el-Mehdî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I-VII.

İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidîfillâh Ahmed b. Yahyâ (v. 840/1437), *el-Bahrü'z-zehhâr el-câmi' li mezâhibi 'ulemâ'i'l-emsâr fî'l-i'tikâdâti'd-dîniyye ve'l-letâ'ifi'l-kelâmiyye ve'l-kavâ'idi'l-usûliyye ve's-sîreti'n-nebeviyye ve'l-ahkâmi'l-fikhiyye ve'l-*

mesâ'ili'l-faraziyye ve'l-muharremâti'l-kalbiyye, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a, 1988, I-V.

İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbü'rî (v. 318/930), *el-İcmâ'*, (nşr. Ebû Hammâd Hanîf), 2. Baskı, Mektebetü'l-Furkân, Acman, 1999.

— *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-ulemâ*, (nşr. Ebû Hammâd Sagîr Ahmed el-Ensârî), Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye, Ra'sü'l-Hayme, 2004, I-X.

İbnü'r-Rif'a, Ebü'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Ensârî (v. 710/1310), *Kifâyetü'n-nebîh şerhu't-Tenbîh*, (nşr. Mecdî Muhammed Sürûr), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, I-XXI.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (v. 643/1245), *'Ulümü'l-hadîs*, (nşr. Nûreddin İtr), 18. Baskı, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 2012.

Kallek, Cengiz, "Narh Konusuna Yeniden Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya, sy. 7, Nisan 2006, s. 257-276.

Kara, Yakup, *İslam Hukuku'nda Deynin Deyn Karşılığında Satımı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (v. 587/1191), *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, Dârü'l-Hadis, Kâhire, 2005, I-X.

Kâsım el-Konevî, İbn Abdillâh er-Rûmî (v. 978/1571), *Enîsü'l-fukahâ fî ta'rîfâti'l-elfâzi'l-mütedâvele beyne'l-fukahâ*, (nşr. Yahyâ Murâd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), Mustafa b. Abdillâh (v. 1067/1657), *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (nşr. M. Şerefettin Yaltkaya, Rifat Bilge), İstanbul, 1941-1943, I-II.

Kaya, Eyyüp Said - Okuyucu, Nail, "Şevkânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2010, XXXIX, s. 22-28.

Kevserî, Muhammed Zâhid, (v. 1952), *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kâhire, ts.

Kırca, Celal, "İbn Teymiyye, Mecdüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1999, XX, s. 390, 391.

Kiyâ el-Herrâsî, Ebü'l-Hasen Şemsülişlâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî et-Taberî (v. 504/1110), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I-II.

Köse, Saffet, "İbn Dâvûd ez-Zâhirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, XIX, s. 410, 411.

Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer el-Ensârî (v. 656/1258), *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslim*, (nşr. Muhyiddin Dîb Mistû ve diğeri), Dâru İbn Kesîr, Dimaşk, 1996, I-X.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (v. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, I-XXIV.

Kürdî, Muhammed Necmeddin, *el-Mekâdirü's-şer'iyye ve'l-ahkâmi'l-fikhiyyeti'l-müte'allika bihâ*, 2. Baskı, Kâhire, 2005.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (v. 1886), *İbrâzü'l-gayyi'l-vâki' fi şifâ'i'l-'ay Nakdü evhâmi Siddîk Hasan Han*, (nşr. Salâh Muhammed Ebü'l-Hâc), Dâru'l-Feth, Amman, 2000.

Mağribî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Saîd (v. 1119/1707), *el-Bedrü't-temâm şerhu Bulûgi'l-merâm*, (nşr. Ali b. Abdullah ez-Zeben), Dâru Hicr, Gize, 2007, I-X.

Makbilî, Sâlih b. Mehdî b. Alî el-Kevkebânî (v. 1108/1696-97), *el-Menâr fi'l-muhtâr min cevâhiri'l-Bahri'z-zehhâr*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988, I-II.

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Yemenî (v. 179/795), *el-Muvatta'*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1985.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (v. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, (nşr. Ali Muhammed Muavvez ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, I-XVIII.

Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî (v. 593/1197), *el-Hidâye*, Dâru Erkam, Beyrut, ts. I-II.

Mevsîlî, Ebû Hafs Ziyâüddîn Ömer b. Bedr b. Saîd (v. 622/1225), *el-Muğnî 'ani'l-hıfzi ve'l-kitâb bi-kavlihîm lem yasıhha şey'ün fî hâze'l-bâb (Cünnetü'l-mürtâb bi-nakdi'l-Muğnî içinde)*, 2. Baskı, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, 1994.

Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (v. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, Enes Matbaacılık, İstanbul, 2005, I-V.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî (v. 1298/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I-IV.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf (v. 742/1341), *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, (nşr. Beşşâr Avvâd Marûf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992, I-XXXV.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (v. 261/875), *el-Câmi 'u's-sahîh*, Dâru Taybe, Riyad, 2006.

— *el-Câmi 'u's-sahîh*, (Tercüme ve Şerh: Ahmed Davudoğlu), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, I-XII.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (v. 303/915), *es-Sünen*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2005.

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (v. 537/1142), *Tilbetü't-talebe fî'l-ıstılâhâti'l-fikhiyye*, Matba'a-i Âmire, İstanbul, 1311.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (v. 676/1277), *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, (nşr. Muhammed Necip el-Mutîf), Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, 1980, I-IX.

— *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, (nşr. Halil Me'mun Şîhâ), 5. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1998, I-XVIII.

— *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*, (nşr. Abduh Ali Köşk), Dârü'l-Feyhâ, Dımaşk, 2012, I-VIII.

Okuyucu, Nail, *Şevkânî'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.

Peters, Rudolph "İdjtihad and Taqlid in 18th and 19th Century Islam", *Die Welt des Islams*, Volume 20, Issue 3/4, 1980, s. 131-145.

Râfî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm el-Kazvî (v. 623/1226), *Fethu'l-'azîz şerhu'l-Vecîz (el-Mecmû' ve et-Telhîsü'l-habîr ile birlikte)*, el-Matba'atü'l-'Arabiyye, Mısır, ts. I-XII

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (v. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), 4. Baskı, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 2009.

Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (v.606/1210), *el-Mahsûl fî 'ilm-i usûli'l-fikh*, (nşr. Taha Câbir Feyyaz Alvânî), 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, I-VI.

— *Mefâtîhu'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)*, 1. Baskı, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1981, I-XXXII

Rüstem, Muhammed b. Zeynelâbidîn, "el-Müstahrec alâ Sahîhi'l-Buhârî", *Mecelletü Câmi'ati'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye*, Riyad, sy. 36, Aralık 2001, s. 137-228.

Sa'dî Hüseyin Ali Cebr, *Fikhü'l-İmâm Ebî Sevr*, Dârü'l-Furkân, Amman, 1983.

Saîd b. Mansûr, Ebû Osmân b. Şu'be el-Horasânî (v. 227/842), *es-Sünen*, (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), ed-Dârü's-Selefiyye, Bombay, 1982, I-II.

Samar, Mahmut, *İslam Borçlar Hukukunda Akitlerde Ca'li Şartlar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2015.

— *İslam Hukukunda Akitlerin Birleştirilmesi (Safkateyn) Yasağı ve Günümüz Finans Uygulamalarına Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2018.

San'ânî, Muhammed b. Muhammed Zebârâ (v. 1281/1864), *Neylü'l-vatar min terâcimi ricâli'l-Yemen fi'l-karni's-sâlise 'aşar*, Dârü'l-Avde, Beyrut, ts. I-II

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (v. 539/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, I-III.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1989, I-XXXI

Sezgin, M. Fuad (v. 2018), *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 3. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2012.

Sıddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî (v. 1307/1890), *Ebcedü'l-'ulûm el-veşyü'l-merkûm fi beyâni ahvâli'l-'ulûm*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1978, I-III.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi (v. 771/1370), *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcut, Ali Muhammed Muavviz), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, I-II.

— *Tabakâtü's-şâfi'iyeti'l-kübrâ*, (nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), 2. Baskı, Kâhire, 1992, I-XI.

Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm (v. 756/1355), *Tekmiletü'l-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb (Nevevî'ye ait el-Mecmû' adlı eserinin üç ciltlik tekmilesi)*, (nşr. Muhammed Necip el-Mutî), Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, 1980, X-XII.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (v. 911/1505), *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl (Tefsîrû'l-Celâleyn arkasında)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.

— *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, (nşr. Nazar Muhammed Feryâbî), 2. Baskı, Mektebetü'l-Kevser, Beyrut, 1415.

Şâfiî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (v. 204/820), *el-Üm*, (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), 2. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1973, I-VIII.

Şercî, Abdülganî Kâsım Gâlib, *el-İmâm eş-Şevkânî hayâtüh ve fikruh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.

Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî (v. 1250/1834), *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhire, ts. I-II.

— *ed-Derâri'l-mudîyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Dımaşk, 2011.

— *ed-Devâ'ü'l-âcil fî def'i'l-'adüvvi's-sâil (Mecmû'atü'r-resâ'ili'l-münîriyye içinde)*, İdâretü't-tibâ'ati'l-münîriyye, Kâhire, h. 1343, II, 1-19.

— *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-mesâili'l-fikhiyye*, Mektebetü's-Sahâbe, Tanta, 1987.

— *Fethü'l-Kadîr el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, 2. Baskı, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk, 1988, I-VI.

— *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, (nşr. Ebü Hafs Sâmî b. el-Arabî), Dârü'l-Fazîle, Riyad, 2000, I-II.

— *Katru'l-velî 'alâ hadîsi'l-velî*, (nşr. İbrâhîm İbrâhîm Hilâl), Matba'atü Hassân, Kâhire, 1979.

— *el-Kavlü'l-müfîd fî edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd*, (nşr. Abdurrahman Abdülhâlik), Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1976.

— *Neylü'l-evtâr min esrâri Münteka'l-ahbâr*, (nşr. Muhammed Subhî b. Hasan Hallak), Dâru İbni'l-Cevzî, Demmâm, 2006, I-XVI.

— *es-Seylü'l-cerrârü'l-mütedeffik 'alâ Hadâ'iki'l-ezhâr*, (nşr. Muhammed Subhî b. Hasan Hallak), 4. Baskı, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 2012, I-III.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (v. 189/805), *el-Asl*, (nşr. Muhammed Boynukalın), Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2012, I-XII.

— *Kitâbü'l-Âsâr*, (nşr. Hâlid el-Avvâd), Dârü'n-Nevâdir, Dımaşk, 2008, I-II.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (v. 476/1083), *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, I-III.

— *et-Tenbîh fi fûrû'i'l-fıkhi's-Şâfiî*, Dâru Âlemi'l-kütüb, Beyrut, 1983.

Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî (v. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 4. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 2010, I-IV.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (v. 360/971), *el-Mu'cemü'l-evsat*, (nşr. Ebû Muâz Tarık ve Ebu'l-Fadl Abdulmuhsin), Dârü'l-Harameyn, Kâhire, 1995, I-X.

— *el-Mu'cemü'l-kebîr*, (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1984, I-XXV.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (v. 310/923), *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, Kâhire, 2001, I-XXVI.

Tahâvî, Ebû Ca'êr Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî (v. 321/933), *Şerhu me'âni'l-âsâr*, 3. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, I-IV.

— *Şerhu müşkili'l-âsâr*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, I-XVI.

Tehânevî, Zafer Ahmed b. Latîf el-Osmânî (v. 1974), *İ'lâü's-sünen*, (nşr. Muhammed Takî Osmânî), Dârü İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut, 2013, I-XXII.

Telkenaroğlu, Rahmi, “Şevkânî'nin Nakilleri Üzerine Bir Mütalaa (Neylü'l-evtâr'ın Buyû ve Nikâh Bahisleri Özelinde Hanefî Mezhebine Atfedilen Görüşlerin Tahkiki)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 18, 2011, s. 45-75.

Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed (v. 743/1343), *el-Kâşif 'an hakâ'iki's-sünen (Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih)*, (nşr. Abdülhamid Hindâvî), Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997, I-XIII.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (v. 279/892), *el-Câmi'u's-sahîh*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), 2. Baskı, Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1977, I-V.

Usayfirî, el-Fazl b. Ebi's-Sa'd (v. VII./XIII. yüzyıl), *Miftâhü'l-fâiz fî 'ilmi'l-ferâiz (Kitâbü'l-ehzâr ile birlikte)*, Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a, 1993.

Uyanık, M. Zeki, “İslam Hukukunda İhtikâr”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 16, Ekim 2010, İslam İktisadı Özel Sayısı, s. 433-476.

Ünal, Oğuz, *Güncel Ticari İlişkilerde İne Satışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015,

Üzüm, İlyas “Zeydiler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2013, XL, s. 326-328.

Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali Şevkânî (1250/1834): Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003.

— “Şevkânî'nin Fıkıhçılığı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, 2004, s. 265-288.

Yurdagür, Metin, “Haşviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, XVI, 426-427.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî (v.1205/1791), *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, (nşr. Ali Hilâlî), 2. Baskı, Matba'atü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1987, I-XL.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (v. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (nşr. Şuayb el-Arnaût), 3. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, I-XXV.

Zimârî, Muhammed b. Hasan el-Hımyerî (v. 1286/1869), *Kitâbü't-tiksâr fî cîdi zamâni allâmeti'l-ekâlîm ve'l-emsâr*, (nşr. Muhammed b. Alî el-Ekva'), Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, San'a, 1990.

Ziyâeddîn el-Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed es-Sa'dî (v. 643/1245), *el-Ehâdisü'l-muhtâre mimmâ lem yuharrichü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, (nşr. Abdumelik b. Abdullah), 4. Baskı, Dâru Hıdr, Beyrut, 2001, I-XIII.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Faruk Emrah ORUÇ	İmza:		
Doğum Yeri:	Afyonkarahisar			
Doğum Tarihi:	10.12.1983			
Medeni Durumu:	Evli			
Öğrenim Durumu				
Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Hüseyin Sümer İÖÖ.	İlkokul	Afyonkarahisar	1994
Ortaöğretim	İmam-Hatip Lisesi	İmam-Hatip	Antalya	1997
Lise	İmam-Hatip Lisesi	İmam-Hatip	Antalya	2000
Lisans 1	Anadolu Üniversitesi İşletme Fakültesi	İşletme	Eskişehir	2007
Lisans 2	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	İlahiyat	İstanbul	2017
Yüksek Lisans	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku	Konya	2011
Doktora	N. Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku	Konya	2019
İş Deneyimi:	Araştırma Görevlisi Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi (2013-Devam Ediyor.)			
Tel:	0.545.937 3837			
Adres	A.K.Ü. İslami İlimler Fakültesi Ahmet Karahisari İlahiyat Kampüsü Afyonkarahisar			