



e-ISSN: 2148-4899

**Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Pamukkale University Journal of Divinity Faculty**

Güz/Autumn, 2021, 8 (2), 733-761

**İÇTİHATTA TUTARLILIK PRENSİBİNİN FÜRÛ-I FIKHA YANSIMALARI**  
**(KİTÂBÜ'L BÜYÛ EKSENİNDE eİ-HİDÂYE ÖRNEĞİ)**

**The Reflections of The Principle of Consistency in Ijtihad on Furu Fiqh**  
**(The Example of Al-Hidaya in The Framework of Kitabu'l-Buyu)**

**İbrahim TÜFEKÇİ**

Doç. Dr. Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Anabilim Dalı, Sinop/Turkey. [tufekci52@gmail.com](mailto:tufekci52@gmail.com) Orcid.org/ 0000-0002-6565-1627

**Makale Bilgisi / Article Information**

<b>Makale Türü / Article Types:</b>	Araştırma Makalesi / Research Article
<b>Geliş Tarihi / Received:</b>	04/10/2021
<b>Kabul Tarihi / Accepted:</b>	18/11/2021
<b>Yayın Tarihi / Published:</b>	30/12/2021
<b>Cilt / Volume:</b>	8
<b>Sayı / Issue:</b>	2
<b>Sayfa / Pages:</b>	733-761

**Atıf / Cite as:** Tüfekçi, İbrahim. "İçtihatta Tutarlılık Prensibinin Fürû-ı Fıkha Yansımaları (Kitâbü'l Büyû Ekseninde El-Hidâye Örneği)" [The Reflections of The Principle Of Consistency in Ijtihad On Furu Fiqh (The Example of Al-Hidaya in The Framework Of Kitabu'l-Buyu)]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/2 (2021), 733-761.

**Doi No:** <https://www.doi.org/10.17859/pauifd.1004501>

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, İthenticate intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with İthenticate plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:** Yazar/lar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. The Authors declared that there is no conflict of interest.

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazar/lar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

[www.dergipark.gov.tr/pauifd](http://www.dergipark.gov.tr/pauifd)



2148-4899

*Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (2) 2021: 733-761*

## İÇTİHATTA TUTARLILIK PRENSİBİNİN FÜRÛ-I FIKHA YANSIMALARI (KİTÂBÜ'L BÜYÛ EKSENİNDE el-HİDÂYE ÖRNEĞİ)\*

İbrahim TÜFEKÇİ\*\*

### Öz

Hz. Peygamber'in vefatının ardından sahabilerin karşılaştıkları yeni şer'î-amelî sorunların çözümü için önlerinde tek yol bulunuyordu. Bu yol, -ilahi vahyin kesilmesi nedeniyle- Kur'an'ı ve Sünneti anlama ve yorumlama suretiyle sonuçlara ulaşmak, bir başka ifadeyle içtihat etmektir. Kuşkusuz sahabenin tümü, içtihadta ehil kimseler değildi. İctihat yapabilecek yeteneği ve bilgi birikimi olanlar bu konudaki boşluğu doldurarak kendi dönemlerindeki dinî- hukukî sorunları çözdüler.

İctihadın Hz. Peygamber'in dönemindeki durumu, daha sonraki gelişimi, şartları, içtihat kapısının belli bir dönemden sonra kapanıp kapanmadığı yolundaki tartışmalar, usûl kitaplarında öteden beri ele alınan konulardandır. İctihatla ilgili olarak üzerinde önemle durulması gereken noktalardan biri de onun rastgele yapılan bir faaliyet olmayıp, tam aksine kendi içinde nassa dayalı tutarlı bir akıl yürütme eylemi olduğudur. Bu nedendir ki müçtehitler, yaptıkları içtihat faaliyetlerinde bu hususun hep bilincinde olmuşlar, bunun doğal bir sonucu olarak da bir yandan yaptıklarının hesabını verme bir yandan da başkaları tarafından yapılmış içtihatlara hesap sorma düşüncesiyle hareket etmişler, bir başka ifadeyle içtihadta tutarlılık prensibini akıllarından hiç çıkarmamışlar ve içtihatlarını hep bu prensip doğrultusunda gerçekleştirmişlerdir.

İctihat faaliyetinin teorik dayanağını açıklamayı, kendi içindeki tutarlılığının nasıl kontrol edilebileceğine dair kural ve teoriler koymayı fıkıh usulüne bırakarak bu makalede içtihadta tutarlılık çabalarının fürû-ı fıkha yansımalarını görmek istedik. Esasen bütün mezheplerin fürû-ı fıkha dair eserlerinde şer'î-amelî meseleler açıklanırken müçtehitlerin tutarlı olma çabalarını görmek mümkündür. Ancak çalışmanın makale boyutunu aşmaması için konumuzla ilgili olarak fıkıhın teorisiyle pratiğinin birleştirildiği, sağlam bir mantığa ve kaynaklarına dayanılarak hükümlerin tartışıldığı, aralarında tercihlerin yapıldığı Mergînânî'nin (ö.593/1197) *el-Hidâye* isimli eserini ve şerhlerini seçtik. Kitabı bu amaçla baştan sona taradığımızda karşımıza bir makalenin boyutunu kat kat aşacak bir malzeme çıkacağından, çalışmamızı Kitâbu'l-büyû bölümüyle sınırladık.

**Anahtar kelimeler:** İslam hukuku, İctihat, İctihatta tutarlılık, Hanefî mezhebi, el-Hidâye.

\* Yazar, makalede *Etik Kurul İzni* gerektirecek bir unsur bulunmadığını, yazar/lar arasında çıkar çatışması olmadığını ve bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

\*\* Doç. Dr. Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Anabilim Dalı, Sinop/Turkey. [tufekcii52@gmail.com](mailto:tufekcii52@gmail.com) Orcid.org/ 0000-0002-6565-1627

## The Reflections of The Principle of Consistency in Ijtihad on Furu Fiqh (The Example of Al-Hidaya in The Framework of Kitabu'l-Buyu)

### Abstract

After the death of the Prophet, there was only one way for the Companions to solve the new religious-practical problems they faced. This way was to reach conclusions by understanding and interpreting the Qur'an and Sunnah, in other words, ijihad.

Undoubtedly, not all of the Companions were competent in ijihad. Those who had the ability and knowledge to make ijihad filled the gap in this matter and solved the religious-legal problems of their own time. The situation of ijihad in the time of the Prophet, its later development, its conditions, and the debates on whether the door of ijihad was closed after a certain period of time are among the topics that have been discussed in methodology books for a long time.

One of the points that should be emphasized regarding ijihad is that it is not a random activity, on the contrary, it is an act of reasoning that is consistent within itself. For this reason, mujtahids have always been aware of this issue in their ijihad activities. As a natural consequence of this, they acted with the idea of giving an account of what they did on the one hand, and holding accountable for the ijihads made by others on the other. In other words, they have always kept in mind the principle of consistency in ijihad and have always carried out their ijihads in line with this principle.

In this article, we wanted to see the reflections of the efforts of consistency in ijihad on fiqh, leaving it to fiqh methodology to explain the theoretical basis of ijihad and to lay down rules and theories on how to control its consistency. In fact, it is possible to see the efforts of the mujtahids to be consistent while explaining the shar'i-amal issues in the works of all madhhabs on furu-i fiqh. However, in order not to exceed the article size of the study, we have chosen Merginani's (d.593/1197) al-Hidaya work and its commentaries, in which the theory and practice of fiqh are combined, the judgments are discussed based on a sound logic and its sources, and choices are made between them. When we scan the book from the beginning to the end for this purpose, we have limited our study to the Kitabu'l-buyu section, as we will encounter material that will exceed the size of an article many times over.

**Keywords:** Islamic law, Ijtihad, Consistency in Ijtihad, Hanafi school, al-Hidaya.

**Structured Abstract:** After the death of the Prophet, there was only one way to solve the problems of the Muslims in the matters of shar'i-amal. This way was to understand the nass correctly and to practice ijihad consistently. Now the revelation was stopped and the solution of the problems of the Muslims was left to the scholars of the ummah who were competent in ijihad. This must be why the Prophet encouraged the Companions to practice ijihad while he was alive.

Ijtihad is not an ordinary activity that anyone can do. After the death of the Prophet, the Companions, who were competent in ijihad and had knowledge, undertook this task and solved the problems of Islamic law and practice. However, although there were discussions among the Companions on some of the provisions made in the early days, an intellectual discussion environment had not yet emerged in the dimension of giving an account of the ijihad made, asking for it, and researching whether it was consistent or not. In other words; A regular negotiation environment and a theoretical review activity to evaluate the case law had not yet started. Because what was urgent was to solve the problems of the Muslims. Problems awaited immediate resolution.

Although the first work of fiqh method that has reached us is the work of Iman Shafii (d. 204/820), his work called er-Risale, comprehensive works of fiqh methodology began to be written a century and a half after him. In these written works, the enormous jurisprudence that has emerged up to that time has been examined and recorded, from the evidence on which it is based, to whether they are consistent or not. Each sect, naturally, argued that its view was more accurate and more consistent, while trying to prove that the view of the opposing sect was not like that. However, this should not

mean that the science of methodology was just born. Even though the rules and principles of the method were not recorded in the books, they were in the minds of the mujtahids from the very beginning. Otherwise, all this jurisprudence would not have emerged in a consistent and contradictory manner.

Undoubtedly, the concept of ijihad, its conditions, those who are qualified for it, those who are not, whether the door of ijihad is closed or not are discussed in the works of methodology. One of the conditions of ijihad is that it is a consistent and non-contradictory activity.

In this article, we wanted to examine not the theoretical aspect of consistency in ijihad, but the practical aspect reflected in fiqh. In fact, it is possible to follow the practical aspect of consistency in ijihad from the works of fiqh of every sect. Because each sect's claim to consistency shows itself in their theoretical struggle against each other.

In order to see the consistency effort, we chose the work of Merginani, one of the Hanafi jurists, named al-Hidaya. We decided to limit our study to the Kitabu'l-buyû section, since the entire work would be in the size of a few books if analyzed for this purpose. In the relevant section, we wanted to see how mujtahids proved their views, how they tried not to fall into contradictions, and their efforts to be consistent. During this theoretical effort, the fact that many issues were brought to the discussion table and many concepts came to the fore reveals how great and important the activity is.

As for why we chose this topic; Today, we see that some people, from our ordinary people on the street, to intellectuals whose specialization is not theology, and even to theologian academicians, make random statements on the issues of sharia. This gives us the impression that the people mentioned are not in the sensitivity of consistency in what they say, and that they think that the literal meanings of the texts are sufficient on a religious-practical issue. In fact, the fact that some people are content with the translation of the Qur'an, let alone the Arabic text, stands before us as a separate problem.

As a result, we can say that ijihad activity is not a random reasoning, on the contrary, it is a consistent decision-making activity, and speaking on fiqh issues requires responsibility and training.

**Keywords:** Islamic law, Ijtihad, Consistency in Ijtihad, Hanafi school, al-Hidaya.

## GİRİŞ

Günümüzde kendi halinde sade insanımızdan, ihtisası ilâhiyat dışı olan entelektüellere ve ilahiyatçı akademisyenlere varıncaya kadar bazı kimselerin herhangi bir şer'î – amelî konuda ayet ve hadislerin sadece literal manasını esas alarak Yüce Allah'ın muradını ortaya koyma çabası içine girdikleri görülmektedir. Bir başka ifadeyle bu kişiler, farkında olarak veya olmayarak içtihat faaliyeti yürütmeye kalkışmaktadırlar. Bu cüretlerine karşılık nassların zahir, illet ve gaye şeklinde üç katmanlı ve hiyerarşik mana derinliğinin bulunduğu<sup>1</sup> tutun da hüküm kavramı, hükmün kaynakları ve bunların arasındaki hiyerarşiye kadar birçok usûl ve esasın bilincinde olmadıkları, dahası özel olarak Kuran Arapçası ve şer'î ilimlerin eğitimini almayanların Kur'an'ı halk Arapçası ile anlamaya çalıştıkları<sup>2</sup> hatta bazılarının buna

<sup>1</sup> Mürteza Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi", *Modernleşme Protestanlaşma Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. Nşr. Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Merve Özaykal (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 35.

<sup>2</sup> Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi", 37.

bile gerek görmeyerek Türkçe meâllere dayanarak bunu yapmaya kalkıştıkları görülmektedir.

Bir başka kesimin de yerleşmiş ve genel kabul görmüş bir istinbat yöntemine/fıkıh usûlüne bağlı olarak yüzyıllar içinde oluşmuş fıkıh geleneğini hiç dikkate almayıp hatta bu mirası, dinin tahrif edilmiş şekli olarak değerlendirecek kendi algı ve yorumlarına göre doğrudan ayet veya hadislerden hüküm çıkarmaya çalışmaları<sup>3</sup> da ayrı bir vakia olarak karşımızda durmaktadır.

Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) de belirttiği gibi Yüce Allah, Hz. Peygamber'in vefatıyla vahyin kesilmesinin ardından vahyin doğrudan bir açıklama yapmadığı, hükmü Kitapta, sünnette ve icmada bulunmayan şer'î-amelî konularda muradını beyan ve insanlara nakletme işlevini müçtehitlerin içtihadına bırakmıştır.<sup>4</sup> Çünkü Kur'an ve Sünnet'i aktif ve dinamik hale getirmek üzere Resulullah'ın Kur'an karşısındaki işlevine benzer<sup>5</sup> bir işlevi birilerinin üstlenmesine ihtiyaç vardı.<sup>6</sup> Söz konusu görevi ifa edebilecek ehliyete sadece müçtehitlerin sahip olduklarına süreci başından bugüne kadar bizlere aktaran İslâm hukuk tarihi şahittir. Hz. Peygamber'in kendi sağlığında içtihadı özendirme<sup>7</sup> ve sahabîlerin bu melekeyi kazanmaları için gerekli imkânı sağlaması da vahyin, sünnetin ve icmanın bulunmadığı şer'î-amelî konularda Yüce Allah'ın muradını beyan açısından vahyin yerine müçtehitlerin içtihadının konulduğu yolundaki görüşün isabetli olduğuna bir başka delildir.

<sup>3</sup> Ahmet Yaman, "Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Yöntem Sorunları" *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 13/25 (Aralık 2017): 11.

<sup>4</sup> Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418/1999), 1: 18; Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 3. Basım (Ankara: ISAM Yayınları, 2017), 220.

<sup>5</sup> Burada geçen "benzer" kelimesi, Hz. Peygamber'in içtihadının müçtehitlerin içtihadı gibi yanlışa da doğruya da muhtemel olduğu anlamına alınmamalıdır. Resul-i Ekrem'in içtihat edip etmediği tartışmaları bir yana bunu mümkün gören çoğunluğa göre onun içtihadı vahiyle sabit gibi kesin delildi. Çünkü o hata üzere bırakılmıyordu. bk. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmad es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts., ), 2: 91.

<sup>6</sup> H. Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/432.

<sup>7</sup> Hz. Peygamber, Hz. Muaz'ı Yemen'e gönderirken kendisine "Karşına yargıya dair bir konu çıktığı zaman ne ile hükmedeceksin?" diye sormuş, Muaz "Allah'ın Kitabı ile" cevabını vermiş, Resulullah "Allah'ın Kitabında bulamazsan?" diye sorunca Muaz "Resulullah'ın sünneti ile" cevabını vermiş, Nebi (as) "Peki Resulullah'ın sünnetinde de Allah'ın Kitabında da bulamazsan?" diye sorunca Muaz "Kendi re'yimle içtihad ederim ve bundan geri durmam" demiş, bunun üzerine Resul-i Ekrem Muaz'ın göğsüne vurarak "Allah'ın resulünün elçisini Resulullah'ın razı olduğu şeye muvaffak kılan Allah'a hamd olsun" diyerek içtihadı teşvik etmiştir. bk. Ebû Dâvûd, "Akdiye", 11. Hz. Peygamber bu konudaki bir başka ifadesinde herhangi bir hakimin bir konuda hükmetmek isteyip içtihad ettikten sonra isabetli karar vermiş olursa iki ecir, yanılırsa bir ecir alacağını vurgulayarak burada da içtihadı teşvik etmiştir. bk. Buhârî, "İ'tisâm", 21; Müslim, "Akdiye", 15 (1716); Ebû Dâvûd, "Akdiye", 2; İbn Mâce, "Ahkâm", 3.

Genelde disiplinlerin pratiğinin teorisinden daha önce teşekkül ettiği şeklindeki kural, fıkıh ilminde de geçerliliğini sürdürmüş, önce birkaç asır boyunca devam eden çalışmalar neticesinde fıkıh doktrinleri olgunlaşmış<sup>8</sup>, sistematik bir disiplin haline gelmiş<sup>9</sup>, fıkıh mezheplerinin teşekkülü tamamlanmış, fürû kitâbiyatı belirli bir olgunluğa kavuşmuş, sonra usûl ilmi ortaya çıkmaya başlamıştır. Günümüze kadar ulaşan ilk usûl kitabı İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* isimli eseri olmakla birlikte bildiğimiz kadarıyla bu ilmin belli başlı meselelerini ihtiva eden, kapsamlı ve metotlu eserler Şâfiî'den yaklaşık bir buçuk asır sonra ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>10</sup>

Fıkıh usûlü, fıkıh doktrinlerinin amelî hayata dair hükümlerinin ve içtihatlarının kendi aralarındaki irtibatını sağlayıp, iç tutarlılık denetimi yapmak suretiyle büyük fürû malzemesini sistematize etmiş, bu hükümlerin gerekçelendirilmesini yaparak tek tek hükümlerle delilleri arasındaki ilişkiyi tespit etmiş, gerçekleştirilmiş bulunan amelîyenin, ortaya konulan ürünün sağlamasını yapmış ve mensup olunan mezhebin görüşlerini meşrulaştırıp bunu diğerlerine karşı savunma zeminini hazırlamıştır.<sup>11</sup>

Fıkıh usûlü ilmine dair kapsamlı ve metotlu eserlerin fıkıh doktrinlerinin olgunlaşmasından yaklaşık bir buçuk asır sonra ortaya çıkmaya başlamış olması, müçtehitlerin kafalarında bu ilmin daha ilk başta somut bir olgu olarak mevcut ve etkin olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Onlar böyle bir melekeye sahip olmasalardı kendi içinde tutarlı ve insicamlı bir fıkıh disiplininden bahsedilemezdi.<sup>12</sup>

Bizim bu makaledeki hedefimiz içtihatla tutarlılık çabasının fıkıh usûlü merkezli kısmını fıkıh usulüne bırakarak konunun fürû-ı fıkha yansımalarını ele almak ve içtihat faaliyetinin bazılarının zannettiği kadar kolay bir eylem olmadığını ve büyük bir sorumluluk ve yetkinlik gerektirdiğini ortaya koymaya çalışmaktır. Bildiğimiz kadarıyla içtihadın fürû-ı fıkha yansımaları konusunda daha önce yüksek lisans ve doktora boyutunda herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu makalenin bu tarz çalışmalara bir başlangıç olması en büyük temennimizdir.

Bu girişin ardından çalışmamıza içtihat ve içtihatla tutarlılık kavramları ile devam edip, tutarlılığın tarihi seyri üzerinde kısaca durarak esas konumuz olan fürû-ı fıkha yansımalarına geçmek istiyoruz.

<sup>8</sup> Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 225.

<sup>9</sup> Bir ilmin sistematik bir yapıya kavuşması, kendi özgün terminolojisini ve yöntemini oluşturması ve bir de o ilimle uğraşanların ortak birtakım varsayımlara sahip olmasıyla gerçekleşmektedir. bk. Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İctihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi", 26. *Modernleşme Protestanlaşma Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. Nşr. Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Merve Özaykal (İstanbul: İsar Yayınları, 2019)

<sup>10</sup> Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/201.

<sup>11</sup> Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 225.

<sup>12</sup> Ahmet Yaman, "Fıkıh Usûlü İşlevini Tamamladı mı?", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57 (Aralık 2019): 25.

## 1. İctihat Kavramı

Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) delil, hüküm, içtihat metodu ve müctehit şeklinde dörtlü bir çatı etrafında inşa ettiği fıkıh usûlünde<sup>13</sup> içtihat faaliyeti de incelenir. İctihadı “Şer’î – amelî konularda ilahi iradeyi anlama çabasıdır”<sup>14</sup> şeklinde tanımlayanlar olmuştur. Bu tarifi biraz daha açığı “İctihat faaliyeti, şer’î hükme erişmek için konuyla ilgili bir nas bulunduğu onun anlaşılması ve yorumlanması, bulunmadığında ise çeşitli metotlar işletilerek elde edilmesi çabasıdır”<sup>15</sup> şeklindedir. İbnü'l-Kayyim'in (ö. 751 / 1350) fakihlerin ve müftülerin faziletlerine dair açtığı başlıkta onları, kendilerini hüküm istinbat etmeye tahsis eden, helal ve haramların kurallarını çıkarmakla meşgul olan kimseler olarak niteledikten sonra Yüce Allah adına imza attıklarını vurgulaması,<sup>16</sup> Şâtibî'nin (ö. 790 / 1388) “Müftü Allah'tan haber verendir”<sup>17</sup> şeklindeki ifadesi, içtihadın ne denli ulvî ve sorumluluk gerektiren bir faaliyet olduğunu vurgulaması bakımından dikkate değerdir.

Hz. Peygamber'in içtihat edip etmediği tartışmaları bir yana içtihat ettiğini kabul edenler, onun içtihadının müctehidin içtihadından farklı, hata üzerinde bırakılmayacağı için isabetli olmasının kesin ve içtihatla ulaştığı hükmün vahiyle sabit olan hüküm gibi kat'î hüccet olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>18</sup>

Hanefîler'in de içinde bulunduğu usûlcülerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber hayatta iken sahabîlerin içtihat etmeleri onun açıkça izin vermesi şartıyla mümkündür.<sup>19</sup> Sahabenin içtihadı, Hz. Peygamber'e arz edilip onun tasvibini aldıktan sonra sünnet hükmünü alıyor olsa da bu, onların içtihat etmedikleri anlamına gelmez.<sup>20</sup>

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar fetihler sebebiyle yeni birtakım kültür ve medeniyet çevreleriyle tanışmış ve böylece dinî hukukî meseleler hem nitelik hem de nicelik bakımından artmış ve çeşitlenmiştir. Bu durum ise

<sup>13</sup> Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Mustasfâ* (b.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1413/1993), 7.

<sup>14</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 89, 90; H. Yunus Apaydın, “İctihad”, 21/432.

<sup>15</sup> Apaydın, “İctihad”, 21/ 432.

<sup>16</sup> İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn* (Riyad: Dâru atâati'l-ilm, 1440/2019), 1: 8, 9.

<sup>17</sup> Şâtibî, “Müftü, Allah'tan haber veren kişidir” dedikten sonra onun Allah'ın indirdiği ile hükmetmesini emrettiğini bilmesi gerektiğini ve onun ilim ve içtihat ehli olduğunu vurgulamaktadır. bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtibî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât* (b.y., Dâru İbn-i Affân, 1417/1997), 5: 91. Müftünün ilim ve içtihat ehli olduğunu dikkate aldığımızda yaptığı içtihat faaliyetinin hangi açıdan Allah'tan haber vermek olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

<sup>18</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 2: 91.

<sup>19</sup> Apaydın, “İctihad”, 21/432.

<sup>20</sup> Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 2. Basım (İstanbul: Nesil Yayınları, 1989), 73.

Müslümanlar arasında fıkhi içtihat faaliyetinin artmasını kaçınılmaz hale getirmiştir.<sup>21</sup>

Vurgulanması gereken bir diğer nokta da içtihadın bir bütün olarak naslardan çıkarılan sonuçlar arasında, dolayısıyla naslar ile akıl arasında “ahenkli bir bağ” kurmayı hedeflemesinin onun aynı zamanda görüldüğü kadar kolay bir iş olmadığını göstergesi olduğudur.<sup>22</sup> İctihat eden kişiyi (fakihi) naslar ile akıl arasında böyle “ahenkli bir bağ” kurmaya yönelten temel faktör, Yüce Allah’ın “(Bu Kur’an) Eğer Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”<sup>23</sup> meâlindeki ifadesidir. İctihadın (fıkıh) kendisini tutarlılık açısından sürekli biçimde kontrol etme gereğini hissederek ortaya konan bir faaliyet olagelmesi, Kur’an’ın bu ikazı nedeniyle olmuştur.<sup>24</sup> Hüküm kaynağının kendisinin çelişmezlik iddiası taşıdığını vurgulu bir şekilde ortaya koyması, bu kaynaktan hareket eden düşünce ve ilim adamlarının da çelişmezliğin gerekliliğini her zaman göz önüne almalarını kaçınılmaz kılmıştır.<sup>25</sup>

İctihatta tutarlılık çabasının fürû-ı fıkhıdaki durumunu ele almadan önce kavramın anlamına ve tarihi gelişimine kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

## 2. İctihatta Tutarlılık Kavramı

Tutarlılık kavramı sözlükte “Aralarında çelişki bulunmayan, her bakımdan uyumlu, insicamlı” şeklinde tarif edilir.<sup>26</sup> İctihatta tutarlılık, sözlük anlamı doğrultusunda “İctihatla ulaşılan sonuçların birbiriyle çelişmezlik taşıması, mantıksal olarak doğru ve bütünlük içinde olmasıdır” diye tanımlanabilir.

Bir hukuk sisteminin hukuk sayılabilmesi için yerine getirmesi gereken şartlardan biri de kuralların birbiriyle çelişir olmamasıdır.<sup>27</sup> “Diyelim ki bir Şâfiî usûlcü, Hanefî usûlünde meselâ ‘âmmın kat’i sayılması’nı eleştirirse bu, sadece bir eleştiri olarak kalır, metodu çökertmez; ama meşhur sünnetin Kitab’ın âmmını tahsis edeceği kabul edildiği halde bazı meselelerde meşhur sünnetle karşılaşıldığında ‘Burada âmm kat’îdir dokunamayız’ dendiğini tespit ederse bu, Hanefî usûlünü sarsar

<sup>21</sup> Ferhat Koca, “İslâm Düşüncesinin Kurucu unsuru Olarak Usûl-i Fıkhın Kelâm, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf İlişkisi”, *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Sempozyumu Bildirileri* (Üsküdar, 14- 15 Kasım 2015), 2: 168; Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, “Usûl-i Fıkh”, 42/201.

<sup>22</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkh Usûlü İncelemeleri*, 90.

<sup>23</sup> En-Nisâ 4/82.

<sup>24</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkh Usûlü İncelemeleri*, 90.

<sup>25</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkh Usûlü İncelemeleri*, 179.

<sup>26</sup> (TDK, 7 Mayıs 2021).

<sup>27</sup> Diğer şartlar şöyle sıralanır: Hukuk genel olmalıdır, vatandaşların hangi esaslar dahilinde yükümlü olduklarını bilmeleri mümkün olacak şekilde hukuk ilan edilmelidir, mâkablîne şâmil kural yaratma ve uygulama asgariye indirilmelidir, hukuk kuralları anlaşılabilir olmalıdır, kurallar ilgili kişilerin kapasitelerinin üzerinde talepte bulunmamalıdır, zaman içerisinde nispeten sabit/ değişmez olmalıdır, ilan edilen ve uygulanan kurallar arasında ahenk olmalıdır. bk. Asım Cüneyd Köksal, *Fıkh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 279.



ve itiraz yönelten hukukçu, o mezhebin bu meselede tutarlı olmadığını iddia edebilir. Kısacası bir metot, kendi içinde tutarlı değil de çelişkiler taşıyorsa işte o zaman çöker.”<sup>28</sup>

İçtihatla tutarlılık kavramının tarihi gelişimine de kısaca göz atmakta fayda vardır.

### 3. İçtihatla Tutarlılık Kavramının Tarihi Gelişimi

Hız Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların fetihler sebebiyle yeni birtakım kültür ve medeniyet çevreleriyle tanışmaları neticesinde dinî-hukukî meselelerin hem nitelik hem de nicelik bakımından artıp çeşitlenmesinin Müslümanlar arasında fıkhi içtihat faaliyetinin artmasını kaçınılmaz kıldığı yukarıda ifade edilmişti. Ancak hızlanan bu içtihat faaliyetinin hangi felsefî temellere dayanacağı ve hangi metotlar izlenerek yürütüleceği hususunda kaideler konmasına ilk başlarda ihtiyaç duyulmamıştı.<sup>29</sup> Yapılan içtihatların dayanaklarının açıklanmasına ve farklı görüş sahiplerinin kendi haklılıklarını ortaya koymalarına imkân verecek düzenli müzakere ortamları sahabe döneminde henüz oluşmamıştı.<sup>30</sup>

Tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde ise farklı eğilimler etrafında ekolleşmeler başlamış, bu gelişme de fıkıh mezheplerinin temellerini oluşturmuştur. Meydana çıkan ekolleşmeler, söz konusu ilmî birikimin sağlıklı bir dokuya sahip olup olmadığını tespitte imkân veren akademik tartışma ortamlarının gelişmesine yol açmıştır.<sup>31</sup> Yapılan tartışmalar kaynak telakkisini, metotların hesabını sorma ve hesabını vermeyi hızlandırmış, aynı zamanda savunulan görüşün tutarlılığını incelemeye ve buna bağlı olarak da fikrî derinlik kazanmasına imkân vermiştir.<sup>32</sup> Bunun bir diğer sebebi de re'y ve içtihat faaliyetinin genişleyerek uç noktalara doğru açılma istidadı göstermesi neticesinde bu hareketin kontrol altına alınması ve belirli bir ilmi disipline ve metoda kavuşturulması ihtiyacı olmuştur. Çünkü metodu ve ilmi bir disiplini olmayan bir re'y ve yorum faaliyetinin Kur'an ve hadis merkezli

<sup>28</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 185.

<sup>29</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri* (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 90.

<sup>30</sup> Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", 42/201.

<sup>31</sup> "Kaynaklarda fikhî meselelerin Ebû Hanîfe'nin oluşturduğu, her biri içtihat ehli sayılan ve Muhammed Hamîdullah tarafından "fıkıh akademisi" ve "kodifikasyon heyeti" olarak nitelendirilen (*Zeki Velidi Togan'a Armağan*, s. 374-376) kırk kişilik bir mecliste tartışıldığı, bu meclise halkın ve diğer talebelerin katılmasına izin verilmediği, tartışmalar belirli bir sonuca ve olgunluğa ulaşınca kaleme alındığı, bu sebeple Irak (Hanefî) fikhinin bu meclis tarafından ve özellikle de aralarında Züfer b. Hüzeyl, Ebû Yûsuf, Dâvûd et-Tâî, Esed b. Amr el-Becelî, Yûsuf b. Hâlid es-Semtî, Ebû Mutî' el-Belhî, Nûh b. Ebû Meryem, Muhammed b. Vehb, Âfiye b. Yezîd gibi fakihlerin bulunduğu on kişilik bir heyet tarafından tedvin, tasnif ve tertip edildiği kaydedilir." bk. Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16 / 21.

<sup>32</sup> Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/201.

geleneksel dini bilgi ve birikimi ciddi ölçüde tehdit ve tahrif edebileceğinin ve ümmet içinde kargaşa ve ayrılıklara yol açabileceğinin ipuçları ortaya çıkmıştı.”<sup>33</sup>

Tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde zikri geçen akademik tartışma ortamlarının ortaya çıkıp gelişmesi ve görüş farklılıklarının ciddi sapmalara neden olduğuna dair kaygıların artması mezheplerin en doğru ve sahih İslâm oldukları iddialarını ispat etmelerinin bir gereklilik olarak ortaya çıkmasına sebep olmuş ve bu durum da kaçınılmaz olarak sahih İslâmî bilginin ölçüsünün ne olacağı sorusunu gündeme getirmiş ve kanıta-dayalı (delil- temelli) akıl yürütme yöntemleri bu arayışın bir neticesi olarak doğmuştur.<sup>34</sup> Bu verimli dönemin ortaya çıkardığı fıkhi külliyyatı değişik açılardan işlenmeyi bekleyen zengin muhtevalı bir malzeme olarak ortaya çıkmış, bunların tasnif edilmesi, imamlara nispet edilen görüşlerin onlara aidiyetinin sıhhati açısından değerlendirilmesi, fürû hükümlerinin yeni meseleler için hareket noktası kılınabilmesi için dayandığı düşüncenin tahlil edilmesi, özellikle metotsuzluk veya çelişirlik iddialarına karşı bu görüşlerin temellerinin dolayısıyla tutarlılığının ortaya konmasına ihtiyaç duyulmuştur.<sup>35</sup>

Tutarlılık konusunda teorik tartışmaları usûl eserlerine bırakarak tutarlılık çabalarının füru-ı fıkıhtaki yerine geçebiliriz.

#### 4. İçtihatla Tutarlılık Çabalarının Fürû-ı Fıkıhtaki Yeri

İçtihatla tutarlılık çabasının füru-ı fıkıhtaki yeri, çalışmamızın başında da işaret ettiğimiz üzere Mergînânî'nin *el-Hidâye* isimli eseri ve şerhlerinin Kitabu'l-büyû bölümünün başından bâbu bey'ül-fâsîd'e kadar olan kısımdan takip edilecektir. Bilindiği üzere *el-Hidâye*, Mergînânî'nin Kudûrî'ye (ö. 428/1037) ait *el-Muhtaşar*'ı ile Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Câmi'u's-şâgîr*'inde mevcut meseleleri bir araya getirmek suretiyle kaleme aldığı *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eserinin şerhidir.<sup>36</sup> Mergînânî, meseleleri ele alırken önce Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767), sonra da talebeleri Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin görüşünü verir, zaman zaman Züfer b. Hüzeyl'in (ö.158/775) görüşüne de temas eder ve sık sık İmam Şâfiî bazen da Mâlik'in (ö. 179/795) görüşlerini delilleriyle birlikte kaydeder.<sup>37</sup> Dolayısıyla bu metot sayesinde hem mezhepte müçtehitlerin tutarlılık çabalarını hem de başka içtihatları tutarlılık açısından nasıl teste tabi tuttuklarını görmek mümkün olmaktadır.

Temel kural, bir mezhebin görüşünün bir başka mezhebin kitabından alınmaması şeklinde olmakla birlikte önceliğimiz nakledilen görüşlerin ilgili müçtehede doğru nispet edilip edilmediğinden ziyade içtihatla tutarlılık çabalarını

<sup>33</sup> Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", 16 / 21.

<sup>34</sup> Bedir, "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi", 31.

<sup>35</sup> Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", 42/ 201.

<sup>36</sup> Cengiz Kallek, "el-Hidâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/471.

<sup>37</sup> Kallek, "el-Hidâye", 17/471.

görmek olduğundan İmam Şâfiî ve Mâlik'in görüşlerini bazen kendi kaynaklarından kısmen de *el-Hidâye*'den nakletmekle yetindik. Amacımız içtihatla tutarlılık çabasının pratik yönünü görmek olduğu için *el-Hidâye*'de müçtehitler arasında tartışmaya konu olmayan füru-i fıkıh meselelerinin üzerinde durmadık.

*el-Hidâye*'nin büyü' bölümünde içtihatla tutarlılık çabasının cereyan ettiği ilk konu meclis muhayyerliği'dir. Amacımız konuyu bütün yönleriyle incelemek ve işlemek değil, müçtehitlerin tutarlılık çabalarını, ne gibi argümanlara başvurduklarını görmek ve karşı mezhebin delillerini nasıl çürütmeye çalıştıklarını incelemektir.

#### 4.1. Meclis Muhayyerliği

Kitabu'l-büyû'da ilk ihtilaf, meclis muhayyerliği konusunda olup tartışma, Hanefî imamlarıyla İmam Şâfiî arasında geçer. Kudûrî alım-satım akdinde taraflardan biri icabda bulunursa diğer tarafın muhayyer olduğunu, dilerse yapılan bu icabı o mecliste kabul edebileceğini, dilerse reddedebileceğini belirttikten sonra taraflardan birinin karşı tarafın kabulünden önce meclisten kalkıp gitmesi halinde söz konusu icabın geçerliliğini yitireceği belirtir. Hanefîler bu görüşlerine şöyle bir aklî delil getirirler: İcaba muhatap olan tarafın meclisten kalkıp gitmesi, teklifi kabul etmediği anlamına gelir. Buna da hakkı vardır. Ama taraflar icab ve kabul beyanında bulunarak akdi kurmuşlarsa sözleşme bağlayıcı hale gelir ve -ayıp ve görme muhayyerliği hariç- muhayyerlik hakkı sona erer.<sup>38</sup>

İmam Şâfiî'ye göre ise icab ve kabul beyanı yapılmış bile olsa taraflardan her birinin akit meclisinden ayrılmadıkları sürece meclis muhayyerliği hakları vardır.<sup>39</sup> Yani taraflar icab ve kabul beyanında bulunmuş bile olsalar o meclisten ayrılmadıkları sürece bu akitten dönebilirler. Şâfiî bu görüşünü Hz. Peygamber'in "Alım-satım yapanlar ayrılmadıkça muhayyerdirler"<sup>40</sup> şeklindeki ifadesine dayandırır.<sup>41</sup>

İcab ve kabul beyanından sonra akdin bağlayıcı hale geldiğini, -ayıp ve görme muhayyerliği hariç- tarafların akitten artık dönemeyeceklerini söyleyen Hanefîler, yukarıda zikri geçen hadis karşısında tutarsız duruma düşmüş gibi olmaktadır. Bunun farkında olan Hanefî müçtehitler, bu çelişkiden şöyle kurtulmaya çalışırlar: Öncelikle meseleyi taraflar açısından değerlendirerek icab ve kabul beyanıyla tamam olmuş bir sözleşmeyi tek taraflı feshetmek, karşı tarafa haksızlık etmektir derler. Ama ortada bunun aksini gösteren bir hadis vardır. Bu hadisi açıklamadıkları sürece tutarsızlık iddiasından kurtulamayacakları açıktır. Bu nedenle hadisi birkaç yönden değerlendirmeye tabi tutarlar: Öncelikle hadiste sözü edilen muhayyerliğin

<sup>38</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 21.

<sup>39</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (b.y.: Dâru'l-fikr, ts.), 9: 187 vd.

<sup>40</sup> Buhârî, Büyû, 19; Ebû Dâvûd, "Büyû ve'l-icârât", 51; Nesâî, "Büyû", 9; Ahmed b. Hanbel, 3/ 402, 403.

<sup>41</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990), 3:4.

muhaddisler tarafından -kendilerinin de anladığı doğrultuda- “yapılan icabı kabul muhayyerliği” şeklinde açıklanmış olduğunu vurgularlar. Bunun ardından hadiste geçen “mütebâyiân” (مُتَبَايِعَان) ve “ayrılma” kelimelerinin manalarına yoğunlaşırlar. Hanefilere göre “mütebâyiân” icab ve kabul beyanıyla akdi tamamlayanlar değil, alış-veriş için pazarlık yapan ve henüz akdi tamamlamamış olanlardır. Bundan sonra sıra hadiste sözü edilen “ayrılma” kelimesinin anlamına gelir. Buna göre “ayrılma” kelimesi, iki manaya muhtemeldir. Bunlardan birincisi, Şâfiîlerin anladığı gibi “ tarafların akit meclisinden bedenen ayrılmaları” diğeri de kendilerinin anladığı gibi “yapılan icabı kabul ederek akdi tamamlama”dır. Onlar da bu muhtemel iki manadan “yapılan icabı kabul ederek akdi tamamlama” şeklindeki manayı tercih ederler.<sup>42</sup> Netice olarak çelişkiye düşmediklerini ve tutarlı olduklarını ifade etmiş olurlar.

#### 4.2. Meyveli Ağaç Satımı

Bu başlık altında tartışılan konu, meyveli ağacın satımında meyveler satışı dahil değilse ağacın dalında (olgunlaşınca kadar) bırakılmasının mümkün olup olmadığı üzerinedir.

Kudûrî meyveli ağaç satımı konusunda müşteri “meyveler de bu satışı dahil olsun” diye şart koşmadıkça dalındaki meyvelerin satıcıya ait olduğunu ve ağacın satımını müteakiben satıcının hemen o meyveleri kesip ağaçları (meyvesiz olarak) teslim etmesi gerektiğini söyler. Mergînânî, üzerinde ekin bulunan tarlanın da böyle olduğunu belirttikten sonra sıra Hanefî görüşünün temellendirilmesine gelir. Mergînânî, bu meseleye “Müşterinin mülkü satıcının mülkü ile meşguldür. Dolayısıyla satıcının, müşterinin mülkünü boşaltıp malını teslim etmesi gerekir” şeklinde akfî bir delil getirir. Sonra sıra bu hükmü Şâfiî’ye kabul ettirmeye gelir. Şâfiî buna benzer bir meselede Hanefîler gibi hüküm vermiştir. Ona göre de satılan bir gayr-i menkulün üzerinde satıcıya ait eşya varsa satıcı onları tahliye etmek ve gayr-i menkulü müşteriye teslim etmek zorundadır.<sup>43</sup>

İmam Şâfiî ise görüşünü “müşterinin mülkü-satıcının mülkü” ikilemi üzerine değil, “teslim” kavramı üzerine bina eder. Buna göre “Satıcının dalın ucundaki meyveleri âfetten ve bozulmaktan güvenli hale gelinceye kadar dalında, ekini de hasat vaktine kadar tarlada bekletme hakkı vardır.”<sup>44</sup> Şâfiî’ye göre “teslim”den maksat, alışılmış olan (mutat) olan teslimdir. Mutat olan da ürünün bu halde iken kesilip kaldırılması şeklinde değildir. Şâfiî daha sonra Hanefîleri ilzam etmek için bu meselenin onların da kabul ettiği kiralanan bir arazide kira süresi bittiği halde henüz hasat zamanı gelmemiş ekinin durumuna benzediğini ifade eder. Yani her iki mezhebe göre bu durumda ekinin olgunlaşınca kadar tarlada bekletilmesi gerekir.

Hanefîler bu durumda çelişkiye düşeceklerinin farkındadır. Çelişkiye düşmekten kurtuluş, Şâfiî’nin verdiği örneği kendi görüşleri doğrultusunda

<sup>42</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 21. Bu durumda hadisin manası “Alış-veriş halinde olanlar icab ve kabul ile sözleşmeyi tamamladıkça muhayyerdirler” şeklinde olur.

<sup>43</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3: 47.

<sup>44</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3: 43.

açıklamaktan geçmektedir. Onlar da bunu yaparlar ve kiralanmış arazi örneğinde de “Biz kira süresi bitmişse ekin olgunlaşmamış bile olsa tarladan kaldırılıp tarla sahibine boş olarak teslim edilmelidir. Ekin tarlada bırakılmak isteniyorsa ek ücret mukabili bırakılması gerekir” dedik derler. Ve şöyle bir açıklamayla devam ederler: Bizim ekin ek süre boyunca tarlada kalabilir dememizin nedeni “Tarlanın verilen ek süreye ait kirasını tarla sahibine teslim etmek, tarlayı teslim etmek gibidir”<sup>45</sup> kuralına binaendir.<sup>46</sup> Böylece Hanefiler en başta ortaya koydukları prensibi çiğnemediklerini ve tutarlılığı sağlamaya çalıştıklarını ifade ederler.

### 4.3. Buğdayın Başakta Baklanın Kabuğunda Satılması

Burada tartışılan mesele buğday, bakla, pirinç ve susam gibi maddelerin kabuklarında iken satışının caiz olup olmadığıdır. Kudûrî buğdayın başakta, baklanın kabuğunda satışının caiz olduğunu belirtir. Mergînânî benzer şekilde pirinç ve susamın kabuğunda satışını da bunlara ekler. Sonra da İmam Şâfiî'nin yeşil baklanın, ceviz, badem ve fıstığın dış kabuğunda satışını caiz görmediğini ifade eder.<sup>47</sup>

Mergînânî, Şâfiî'nin başak meselesinde (caizdir ve değildir şeklinde) iki görüşü olduğunu belirttikten sonra onun delilini verir. Mergînânî'nin nakline göre Şâfiî meseleyi şöyle ele alır: Yeşil bakla, ceviz, badem ve fıstığın üzeri mal olmayan nesne ile (kabuğu ile) örtülüdür. Şâfiî bundan sonra Hanefileri ilzam etmek için bu meselenin onların da kabul ettiği türâbu's-sâğa'ya<sup>48</sup> benzediğini vurgular. Şâfiî içinde altın ve gümüş cevheri bulunan toprak (türâbu's-sâğa) nasıl ki altın olanla olmayan karışık olduğu için satılamıyorsa burada da mal olanla olmayan karışıktır demek ister.<sup>49</sup>

Hanefiler öncelikle görüşlerini “Hz. Peygamber çiçek ortasında belirene kadar hurmanın, beyazlaşıp âfetten kendini kurtaracak hale gelinceye kadar başağın satışını yasaklamıştır.”<sup>50</sup> şeklindeki hadise dayandırır. Hadiste bu ürünlerin kabuklarından çıkarılıp sonra satışa sunulmasına dair bir ifade geçmemektedir. Hanefilere göre zikri geçen ürünler faydalı birer tahıldır. Şâfiî'nin kabul ettiği arpayı başağında iken satmak nasıl caizse, bunları satmak da caizdir. Bu ürünlerin tümünün ortak özelliği mütekavvim<sup>51</sup> mal olmalarıdır. Bundan sonra sıra, Şâfiî'nin tutarsızlık iddiasına cevap vermeye gelir. Turâbü's-sâğa'nın satışının caiz olmaması, Şâfiî'nin iddia ettiği gibi mal olan ile (altın ve gümüş madeni) mal olmayan nesnenin (toprak) karışık olmasından değil, altın ve gümüşün cinsi cinsine satışının riba şüphesi doğurmasındandır.

<sup>45</sup> İlgili kural “Bir şeyin bedelini teslim kendisini teslim gibidir.” (تَسْلِيمُ الْعَوَضِ كَتَسْلِيمِ الْمُعَوَضِ) şeklindedir.

<sup>46</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 25.

<sup>47</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 3: 52.

<sup>48</sup> Türâbu's-sâğa: İçinde altın ve gümüş zerrelere (cevheri) bulunan toprak demektir.

<sup>49</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 26.

<sup>50</sup> Müslim, *Büyû*, 50 (1535); Ebû Dâvûd, *Büyû*, 22; Tirmizî, *Büyû*, 15; Ahmed b. Hanbel, 3/115, 161.

<sup>51</sup> Mütevkavvim: Malî değeri olan şey demektir. bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 5. Basım (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 438.

Dolayısıyla Hanefîlere göre türâbu's-sâğa cinsi cinsine satılmazsa onu da bu haliyle satmak caizdir. Mergînânî daha sonra tartışılan meselede başağın da cinsi cinsine satılması durumunda riba şüphesiyle caiz olmayacağını, çünkü başaktaki buğdayın miktarının bilinmediğini ifade eder.<sup>52</sup> Böylece tartışılan meselede itiraz gelebilecek noktalara cevap verilerek tutarlılık sağlanmaya ve çelişki iddiası reddedilmeye çalışılır.

Hanefî'lerin delil olarak zikrettikleri hadiste mezhebi fıkıh usûlü açısından tutarsızlık iddiasıyla sıkıştırılacak bir nokta da gözden kaçmaz: Söz konusu hadiste "hattâ" (حَتَّى) edatı vardır. Bu edat, kendinden öncesinin hükmünün sonrası ile aynı olmadığını ifade eder.<sup>53</sup> Görüşünüze delil olarak içinde "hattâ" (حَتَّى) kelimesinin geçtiği hadisi sunarsanız usûl ilminde kabul etmediğiniz mefhûmu'l-muhâlefe'nin<sup>54</sup> bir çeşidi olan mefhûmu'l-gâyeye<sup>55</sup> göre hüküm vermekle suçlanırsınız. Bunun bilincinde olan Hanefî fakihlerinden Bâbertî (ö. 786/1384) hükmü buna göre vermediklerini, hadisin başında (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ) "Resulullah yasakladı" ibaresinin geçtiğini, nehyin meşrûiyet ifade ettiğini<sup>56</sup> belirterek<sup>57</sup> usûlî açıdan çelişki ve tutarsızlık içinde olmadıklarını ifade eder.<sup>58</sup>

#### 4.4. Şart Muhayyerliğinde Geçerli Süre

Bu başlık altında gündeme gelecek olan mesele, tarafların şart muhayyerliğini üç günden daha fazla bir süre üzerinden kararlaştırdıktan sonra üç gün zarfında akde

<sup>52</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 26.

<sup>53</sup> Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu Fethi'l-kadîr kenarında)* (Lübnan: Dâru ihyâi't-türâsî'l-arabî, ts.), 5: 494.

<sup>54</sup> Mefhûmu'l-muhâlefe: Sözün, mantûkun (söylenen) hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşıması sebebiyle meskûtun anı (söylenmeyen) hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir. bk. Zekiyyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 407.

<sup>55</sup> Mefhûmu'l-gâyeye: Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanmış nassın, bu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. bk. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 409.

<sup>56</sup> Hanefî literatüründe karşılaşılan nehyin sıhhate delâlet edeceği şeklindeki ifade, hakkında yasak vârit olan işin yapılmasının imkân dahilinde oluşu yanında esasen bu durumu yani (aslın meşruiyetini) anlatır. Bu yaklaşımlarının bir sonucu olarak Hanefîler aslen ve vasfen meşrû olan işin sahih, aslen meşrû vasfen gayri meşrû işin fâsid, aslen ve vasfen gayri meşrû işin ise bâtil olduğunu ifade etmişlerdir. Bu sebeple Hanefîler, Şâfiîler'den farklı olarak zina ile sıhriyet mahremiyetinin sabit olacağını, gasbın tazminle birlikte mülkiyet ifade edeceğini, amacı mâsiyet olan yolculuğun ruhsat sebebi olacağını ve kâfirin ele geçirip kendi ülkesine götürmesi halinde müslümanın malına mâlik olacağını söylemişlerdir. bk. H. Yunus Apaydın, "Nehiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/544.

<sup>57</sup> Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu Fethi'l-kadîr kenarında)*, 5: 494.

<sup>58</sup> Bâbertî'nin açıklamasına Sa'dî Çelebi katılmaz. Nehiy meşruiyet ifade eder demek, yapılan akit fasittir demektir" der. bk. Sa'dullah b. İsâ b. Emirhan (Sa'dî Çelebi), *Hâşiye ale'l-inâye şerhu'l-hidâye (Şerhu fethi'l-kadîr ile birlikte)* (Lübnan: Dâru ihyâi't-türâsî'l-arabî, ts.), 5: 494. Hanefî usûlcüler fesadı "bir şeyin tamamen faydasız değil, faydasındaki eksiklik, butlanı da bir şeyin menfaatinin temelden yok olması" şeklinde anlamaktadırlar. bk. Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fikh)*, 344.

icazet vermeleri halinde yapılan akdin Ebû Hanîfe'ye göre caiz hale dönüp dönmeyeceği meselesidir.

Şart muhayyerliğinde muhayyerlik süresi Ebû Hanîfe'ye göre en çok üç gün olurken, İmameyn'e göre taraflarca belirlenmesi şartıyla daha fazla da olabilir. Taraflar muhayyerlik süresini üç günden daha fazla kararlaştırdıktan sonra muhayyerlik alan taraf, akde üç gün içinde onay verirse hüküm ne olacaktır? Ebû Hanîfe'ye göre akit, üç gün içinde verilen icazetle caiz hale gelir. Züfer ve İmam Şâfî'ye göre ise bu akit icazetle caiz hale gelmez.<sup>59</sup> Çünkü akit, bir kere fasit (Şâfîlilere göre bâtil) olarak kurulmuştur, bir daha caiz hale dönemez. Ebû Hanîfe de "Üç günden önce akde icazet veren taraf, akdi ifsat eden unsuru akde tutunmadan önce iskat etmiştir. Böylece akit caiz hale döner" der.

Mergînânî tarafların görüşlerini ortaya koyduktan sonra sıra delilleri açıklamaya gelir: Ebû Hanîfe tarafların ittifakla kabul ettikleri bir örneği zikreder. Buna göre tartışılan mesele, bir malı etiketini okumamış olan müşteriye etiket üzerinden satan kişinin yaptığı akde benzer. Bu örnekte müşteri fiyatı görmediği için akit fasit olarak doğar. Ancak müşteriye akit meclisinde fiyat bildirildiğinde akit geçerli hale gelir. Ebû Hanîfe'ye göre burada tartışılan meselede de durum aynıdır.<sup>60</sup>

Züfer'e göre akit, muhayyerlik süresi üç günden fazla belirlendiği için fasit olarak oluşmuştur, artık caiz hale dönemez. Çünkü bir akit başta nasıl kurulmuşsa öyle devam eder. Züfer de tutarlılığını ispat etmek için bu konuya tarafların kabul ettikleri benzer örnekler verir: Züfer'e göre üç günden fazla bir şart muhayyerliğiyle kurulan ancak üç gün içinde icazet verilen bu akit, bir dirhemi iki dirheme satmaya, bir köleyi bin dirhem ve bir rıtl<sup>61</sup> şaraba pazarlık ettikten sonra önce dirhemi iskat edip sonra şarabı iptal etmeye, dört kadınla evli bir erkeğin beşinci kadınla önce evlenip, sonra dördüncü karısını boşaması durumunda bu beşinci kadının nikâhının sahih olmadığına hükmedilmesine benzer. Verilen örnek akitlerin ortak noktası, akdin fasit olarak doğması ve bir daha sahih hale dönüşmemesidir.

Züfer tarafından fasit olarak kurulan akdin bir daha sahih hale gelemeyeceğine dair verilen örnekleri kabul eden Ebû Hanîfe şart muhayyerliğinde aynı şeyi kabul etmezse çelişkiye düşeceğinin farkındadır. Bu yüzden Züfer tarafından verilen örneklerle üç günden fazla kararlaştırılan, daha sonra da üç gün içinde icazet verilen şart muhayyerliğinin aynı şeyler olmadığını ispat etmeye çalışır. Ona göre Züfer'in verdiği örneklerde fesat, akdin sulbünde (özünde) yani bedellerdedir ve böyle bir fesadı ortadan kaldırmak mümkün değildir, ama şart muhayyerliğinde ise fesat akdin şartındadır.<sup>62</sup> Böyle bir akit, fasit şart ortadan kaldırılınca sahih hale gelebilir.

<sup>59</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 9: 194.

<sup>60</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 28.

<sup>61</sup> Rıtl: Sıvı maddeler için kullanılan yüz otuz dirhemlik bir ölçektir. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 480.

<sup>62</sup> Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu Fethi'l-kadîr kenarında)*, 5: 501.

#### 4.5. Şart Muhayyerliğinde Akdi Feshetme Kararının Karşı Tarafa Bildirilmesinin Gerekip Gerekmediği

Bu başlık altında tartışma, şart muhayyerliğinde muhayyer olan tarafın fesih kararını karşı tarafa bildirmesinin gerekip gerekmediği üzerine cereyan etmektedir. Mergînânî'nin belirttiğine göre Ebû Yusuf ve Şâfiî'nin kanaati muhayyer olan tarafın karşı tarafa haber vermeden akdi feshedebileceği yönündedir. Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre fesih yapılacaksa karşı tarafın bundan haberdar olması gerekir.

Ebû Yusuf'un yaklaşımına göre akdi fesheden tarafa karşı tarafça fesih yetkisi verilmiştir. Onun için bu fesihten onun bilgisinin bulunması şart değildir. Ebû Yusuf bu görüşünü Ebû Hanîfe ve Muhammed'e de kabul ettirebilmek için onların da kabul ettiği karşı tarafı bilgilendirmeden akde icazet vermeye benzetir. Dolayısıyla muhayyer olan taraf, akde icazet verirken bunu karşı tarafa nasıl bildirmek zorunda değilse feshederken de bildirmek zorunda değildir. Bu durumda fesheden taraf, satışa vekil gibidir. Satışa vekil olan kişi, nasıl vekil kılındığı konuda müvekkilin bilgisi olmasa bile tasarruf etmeye yetkili ise o da böyledir. Çünkü vekil müvekkil tarafından yetkilendirilmiştir.<sup>63</sup> Görüldüğü üzere Ebu Yusuf, muhayyer olan tarafın akde icazet verme ve feshetme eylemini karşı tarafa bildirilmesinin gerekmediği doğrultusundaki görüşünü, muhayyer olan tarafa karşı tarafça üstü örtülü olarak yetki verildiği düşüncesine dayandırmaktadır.

Ebû Hanîfe ve Muhammed ise görüşlerini akde icazet verme ile feshetme arasında fark olduğu düşüncesine dayandırmaktadırlar. Onların yaklaşımlarına göre fesih, muhayyer olmayan taraf açısından akdi ortadan kaldırma tasarrufudur. Böyle bir tasarruf, karşı tarafa -ister alıcı olsun ister satıcı- zarar vermekten hali olamaz. Çünkü muhayyer olan taraf satıcı olduğu takdirde fesihten haberdar olmayan müşteri, muhayyerlik süresi dolup fesih haberi gelmeyince akdin tamam olduğunu düşünerek satın aldığı malda tasarrufta bulunur ve mal helak olduğu takdirde kıymetini ödemek zorunda kalır. Muhayyer olan taraf müşteri olduğu takdirde ise satıcı (akdin nâfiz olduğu düşüncesiyle) malına müşteri aramaz. Bu da bir tür zarardır. Dolayısıyla (muhayyer olmayan) karşı tarafın fesih kararını bilmesi gerekir. Ebû Hanîfe ve Muhammed bu meseleyi müvekkilin vekilini azletmesine benzetirler. Vekil azledildiğinden haberdar olmayınca azil hükmü nasıl gerçekleşmezse akdi fesheden taraf da karşı tarafa bunu bildirmeyince fesih gerçekleşmez.<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Celâleddin Ahmed b. Yûsuf el-Hârizmî el-Kurlânî, *el-Kifâye şerhü'l-Hidâye* (Şerhu Fethi'l-kadîr ile birlikte) (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts., 5: 511.

<sup>64</sup> Vekâlet akdinin vekile haber vermeden feshedilmesi halinde hangi sakıncanın doğacağını İbnü'l-Hümâm şöyle açıklar: Vekil olan kişi, -satın almaya vekil olduğu takdirde- haberi olmadan vekâletten azledilince satın aldığı malın bedelini kendisi ödemekle, -satışa vekil olduğu takdirde de- sözünün ve tasarrufunun geçersiz olması durumu ile karşılaşır. bk. İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerhu Fethi'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, ts.), 5: 512.



Ebû Hanîfe bundan sonra kabul ettiği örnekleri hatırlatarak tartışılan meselenin bunlara benzediğini iddia eden Ebû Yusuf'a şu cevabı verir: Muhayyerlikte karşı tarafa bildirmeden akdi feshetmek, akde icazet vermeye benzemez. Akde icazet vermede karşı tarafı zarara sokmak söz konusu değildir. Halbuki karşı tarafa haber vermeden akdi feshetme durumunda böyle bir tehlike varittir. Ebu Hanîfe, muhayyer olan tarafa karşı tarafça akdi feshetme yetkisinin verildiği iddiasını, muhayyer olmayan tarafın kendisinin böyle bir (fesih) yetkisinin bulunmadığı, kendisinin malik olmadığı bir yetkiyi bir başkasına veremeyeceği kaidesine binaen temelsiz bulur ve reddeder.<sup>65</sup>

#### 4.6. Vekil Veya Aracı Tayin Edilen Kişinin Görmesi İle Görme Muhayyerliğinin Düşüp Düşmediği

Bu başlık altında geçen tartışma ile bir yandan tutarlılık çabasını ele alırken diğer yandan “vekil” ve “resûl= aracı”<sup>66</sup> kavramı ve bu kişilerin hukukî nitelikleri de incelenmektedir. Bu konudaki tartışma İmam Ebû Hanîfe ile İmameyn arasında geçmektedir. İmameyn'e göre müşterinin malı teslim almak üzere vekil ya da aracı tayin ettiği kimsenin görmesiyle görme muhayyerliği düşmez. Görme muhayyerliğinin ortadan kalkması hususunda vekil veya aracı arasında fark yoktur. Ebû Hanîfe'ye göre görme muhayyerliğinin ortadan kalkması açısından vekil ile aracının görmesi arasında fark vardır. Gönderilen temsilci malı kabza vekil ise onun görmesi ile görme muhayyerliği düşerken, aracı ise düşmez.

İmameyn bu meseleye yetki açısından bakar. Onlara göre gönderilen vekil, muhayyerliği düşürmeye değil, malı kabzetmeye vekildir. Dolayısıyla vekâletle üstlenmediği bir eylemi yapamaz. Bir başka ifadeyle; yetkilendirilmediği bir tasarrufta bulunamaz. Bu mesele onlara göre Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiği ayıp ve şart muhayyerliği ile muhayyerliği kasıtlı olarak iskata<sup>67</sup> benzer.

Ebû Hanîfe kasıtlı iskat konusuna cevap vermek için meseleye öncelikle kabz konusuyla girer. Ona göre müşterinin malını görerek kabz etmesi tam, üstü kapalı olduğu için görmeden kabzı nakıstır. Satım akdinin tamam olması, safkanın<sup>68</sup> (akdin) tamam olmasına bağlıdır. Bir akitte görme muhayyerliği bulunduğu sürece o akit

<sup>65</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 29, 30. Mergînânî burada (فَائِدُ الشَّيْءِ لَا تُعْطَى) “Bir şeyden yoksun olanın onu vermesinin mümkün olmadığı” kaidesine işaret etmektedir.

<sup>66</sup> Resûl (aracı): Tasarrufta bir dahli olmaksızın bir kimsenin sözünü diğerine ileten kimsedir. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 479. Vekil ile aracı (resûl) arasındaki fark şudur: Vekalette kişi birine “Satın aldığım malı teslim almaya seni vekil ettim” derken, diğerinde “Satın aldığım malı teslim almada benim aracım (ulak) ol” der. bk. Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: el-Matbaatu'l-kübrâ'l-emîriyye, 1313), 4: 28.

<sup>67</sup> Kasıtlı iskat: Müşteri malın kabzı için birini vekil eder, vekil malı üstü kapalı olarak teslim alır, sonra görür ve görme muhayyerliğini kasıtlı olarak düşürür. Ancak bu hareketi ile müvekkilin muhayyerliği düşmez. bk. Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu Fethi'l-kadîr kenarında)*, 6: 346.

<sup>68</sup> Safka: Pazarlık. Pazarlıkta el sıkışmak, hayırlaşmak, akdin bizzat kendisi. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 489.

tamam değildir. Müvekkil her iki kabz türüne (tam ve nakıs) malik olduğu için vekili de malik olur. Buna göre müvekkil malı görerek teslim alınca görme muhayyerliği düştüğüne göre vekil görünce de düşer. Ama vekil malı üstü kapalı olarak teslim alırsa vekâleti nakıs kabz ile sona erer. Bu andan itibaren -artık yetkisiz olduğu için- satın alınan malı muhayyerliği düşürme kastıyla açarak müvekkilinin görme muhayyerliğini düşüremez. Böylece yukarıda İmameyn tarafından ileri sürülen “kasıtlı iskat” örneğinin dayanağı ve niteliği açıklanarak tutarlılık sağlanmış olur. Netice olarak Ebû Hanîfe’ye göre kasıtlı iskat meselesinde yetkilendirilmeme değil, verilen yetkinin sona ermesi söz konusudur.

İmameyn’in bu meselenin ayıp muhayyerliğine benzediği şeklindeki iddialarına gelince Ebû Hanîfe şöyle der: Ayıp muhayyerliği safkanın tamam olmasına mâni olmaz. Ayıp muhayyerliği olduğu halde kabz tamam olur. (Dolayısıyla vekilin ayıp muhayyerliğini düşürmesine ihtiyaç kalmaz.)

Mergînânî’nin ifadesine göre Ebû Hanîfe, vekilin düşürmesi ile şart muhayyerliğinin düştüğü kanaatindedir. Mergînânî “İmameyn’nin dediği gibi kabızla şart muhayyerliğinin düşmediğini kabul etsek bile şöyle deriz” diye devam eder: Burada müvekkil tam kabza malik değildir. Çünkü onun kabzı ile muhayyerlik düşmez. Sebebine gelince; şart muhayyerliği, kişiye şeriat tarafından verilen satım akdini kabul edip etmeme hakkından ibarettir. Şart muhayyerliğinde verilmesi hedeflenen hak, kabzdan sonra doğar. Bu yüzden müvekkilin vekili de bu hakkı (akdi kabul edip etmeme hakkını) düşüremez.

Ebû Hanîfe son olarak aracının (ulak) hiçbir yetkiye malik olmadığını, onun sadece verilen mesajı iletmekle görevli olduğunu belirtir. Bundan dolayı da aracının satıcının ulaşı ise malı teslim, müşterinin ulaşı ise teslim almaya yetkisinin olmadığını belirterek tutarlılığı sağlamaya çalışır.<sup>69</sup>

#### **4.7. Ürünü Kullandıktan Sonra Ayıp Muhayyerliğini İşleterek Karşı Taraftan Değer Eksikliğinin Talep Edilip Edilemeyeceği**

Kudûrî bir ürünü kullandıktan sonra ayıp muhayyerliği ile karşı taraftan değer eksikliğini talep etme meselesini köle ve mal satışı üzerinden modellemektedir. Buna göre müşteri satın aldığı köleyi öldürse veya gıda maddesini tüketse sonra o kölede veya malda bir kusur bulsa Ebû Hanîfe’ye göre müşteri satıcıya ayıp muhayyerliği gerekçesi ile rücû edemezken, Ebû Yusuf’tan nakledilen bir görüşe göre rücû edebilir.<sup>70</sup>

Kudûrî’nin yukarıda modellediği konuyu anlayabilmek için ayıp dolayısıyla değer eksikliğini talep konusunda mezhep görüşünü hatırlamak gerekir. Bir kimse satın aldığı malda değerinde eksikliğe neden olacak derecede bir ayıp tespit ederse o malı ya geri verir ya da o ayıpla kabul edip kararlaştırılan fiyattan satın alır. Satıcının rızası olmadıkça hem malı alıp hem de o kusurun malda meydana getirdiği değer

<sup>69</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 34.

<sup>70</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 37, 38.

farkını talep edemez.<sup>71</sup> Müşteri malı teslim aldıktan sonra malda kendi yanında bir başka ayıp daha meydana geldiği takdirde o malı ayıp dolayısıyla geri veremez. Ancak satıcıdan değer farkını talep edebilir. Fakat satıcı “Malımdaki ayıbın sebep olduğu değer farkını ödemek istemiyorum, malı senin yanında oluşan o ayıplı haliyle birlikte geri almak istiyorum” derse müşteri “hayır malı alıyorum ama ayıptan kaynaklanan değer farkını öde” diyemez. Bu temel prensiplere göre müşteri malı başkasına sattıktan sonra onun eskiye dayanan bir ayıbına muttali olursa satıcıya rücu edemez. Çünkü malı satmakla satıcı onu geri almak istediği takdirde iade ihtimalini ortadan kaldırmıştır. Netice olarak bir yandan malı elinde tutuyor, bir yandan da değer farkı talep ediyor gibi olur. Böyle bir durumda da müşteri ayıp muhayyerliğine dayanarak satıcıya rücu edemezdi.<sup>72</sup>

Kudûrî'nin yukarıda modellediği iki meseleyi ayrı ayrı değerlendirmekte fayda vardır. Köle öldürme<sup>73</sup> meselesinde tartışma Ebû Yusuf ve Ebu Hanîfe arasında geçmektedir. Ve Ebu Hanîfe'nin görüşüne göre bu durumda köleyi öldüren onda muttali olduğu eski bir ayıp dolayısıyla satıcıya rücu edemez. Bu görüş *el-Hidâye*'de zâhirü'r-rivâye<sup>74</sup> görüşü olarak zikredilmektedir. Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre müşteri, bu durumda satıcıya rücu edebilir. Ebû Yusuf'a göre müşteri, malı elinde tutup sonra da değer farkını isteyen biri gibi değildir, aksine malın geri iadesi onun dışında bir mazerete binaen imkânsız hale gelmiştir. Bu durumda müşteri değer farkını talep edebilir. Ebû Yusuf bu meseleyi şöyle açıklar: Efendi kölesini öldürdüğü takdirde kısas ve diyet gibi dünyevî bir hüküm söz konusu olmaz.<sup>75</sup> Dolayısıyla bu mesele, kölenin satıcı yanında eceliyle ölmesine benzer. Mergînânî, kölenin sahibinin yanında eceliyle ölmesi durumunda mezhep görüşünün mülkiyetin ölümle sona erdiği yolundadır.<sup>76</sup> Mülkiyet ölümle sona erdiyse, malı satıcıya iade etme müşterinin gücü harici bir durumdur. Bu haliyle müşteri, bir yandan köleyi elinde tutup, diğer yandan değer farkını talep ediyor konumunda değildir. Netice olarak müşteri, ayıp muhayyerliği ile satıcıya rücu edebilecektir.<sup>77</sup> Zâhirü'r-rivâyeye göre ise müşteri, bir yandan malı elinde tutup ondan istifa eder, bir yandan da değer farkı ister

<sup>71</sup> Ebü'l-fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'îlî'l-Muhtâr* (İstanbul: el-Mektebetü'l-islâmiyye, ts.), (5) 2: 18.

<sup>72</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 37; Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-arabî, 1402/ 1982), 5: 291.

<sup>73</sup> Kölelik diye bir olgunun artık kalmadığı bu çağda ayıp muhayyerliği köle üzerinden modelleniyor diye bizim de aynı yoldan gitmemiz mantıksız ve gereksiz görülebilir. Ancak satır aralarında İslâm hukukunda hür olarak dünyaya gelen bir bireyin neden köle haline geldiği, bunun sürekli mi yoksa gelip geçici mi olduğu gibi değerlendirmeler yer aldığından buraya almanın yararlı olduğunu düşündük.

<sup>74</sup> Zâhirü'r-rivâye: İmam Muhammed'in tevatür derecesinde nakledilen kitaplarının muhteviyatına denilir. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 615.

<sup>75</sup> Ama bu, köleyi haksız yere öldürmüşse ahirette cezayı hak etmediği anlamına gelmez. bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 16.

<sup>76</sup> Bunun açıklaması bir paragraf sonra gelecektir.

<sup>77</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 37.

durumdadır. Zâhirü'r-rivâye'nin yaklaşımı şudur: Mazmûn<sup>78</sup> (tazmini gerekli) olmayan hiçbir öldürme eylemi yoktur.<sup>79</sup> Kölenin efendisinden diyet ve kısas gibi tazminatların düşmesi, mülkiyet bağından dolayıdır. Dolayısıyla müşteri bu kölenin diyetini ödemediği ve kısas cezasına çarptırılmadığı için köleden istifade etmiş gibi olur. Mezhepte genel kurala göre bir maldan hem istifade edip hem de değer farkı talep edilemez. Netice olarak müşteri satıcıya rücû edemez.<sup>80</sup>

Satın alınan gıda maddesi tüketildikten ve elbise giyilip eskitildikten sonra satıcıya ayıp dolayısıyla rücû meselesine gelecek olursak; Ebû Hanîfe'ye göre bu durumda müşteri satıcıya rücû edemezken, İmameyn'e göre rücû eder. Bu iki meselede (gıda maddesi ve elbise) tutarlılık çabasına bakacak olursak şunları görürüz: İmameyn'e göre müşteri, malda satın alma amacına göre davranmış ve mutada göre hareket etmiştir. (Gıda maddesi söz konusu olduğunda mutata, onu tüketmek, elbise açısından da onu giymektir.) İmameyn bu meseleyi Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiği bir köle satın alıp azat ettikten sonra onda geçmişe dayanan bir kusur bulmaya benzetmiştir.<sup>81</sup> Bu durumda, müşteri kölede geçmişe dayanan ayıp dolayısıyla satıcısına rücû edebilir. Burada tartışmaya konu olan gıda maddesi, elbise ve azat edilen kölenin benzeştikleri ortak nokta, her üçünde de mülkiyetin sona ermesidir. Mezhep görüşüne göre mülkiyet sona erdiğinde müşteri malı elinde kasten tutup değer eksikliğini talep ediyor gibi olmaz. Olmayınca da satıcıya rücû edebilir. Gıda maddesi tüketildiğinde ve elbise giyildiğinde mülkiyetin sona erdiği gayet açıktır. Kölede ise mülkiyetin sona ermesi şöyle açıklanır: Ademoğlunda esas olan mülkiyete konu olamamaktır. Onun mal olması kendisi nedeniyledir. (Sebeb: İslam'a karşı savaşa katılmasıdır.) Ama mal olması azat edileceği ana kadar geçici bir durumdur. Dolayısıyla onun azat edilmesi, mülkiyeti sona erdirme ameliesidir ve bu haliyle azadı, müşterinin nezdinde ölmesine benzer.<sup>82</sup> Köle müşteri nezdinde eceliyle ölünce eskiye dayanan ayıp dolayısıyla satıcısına rücû edilebiliyordu. Çünkü tüketilen gıda maddesi ve giyilip eskitilen elbisede olduğu gibi mülkiyet sona ermektedir.

Ebû Hanîfe meseleye İmameyn'in baktığı pencereden bakmaz. Ona göre satın alınan malın satıcısına geri iadesi, mülkiyet sona erdiği için değil, müşterinin tazmini

<sup>78</sup> Mazmûn: Tazmini gerekli olan şey demektir. bk. Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 332.

<sup>79</sup> Çünkü Hz. Peygamber "İslâmda hiçbir kan heder olmaz" buyurmuştur. Bu hadis İbnü'l-Hümâm'ın *Şerhu fethi'l-kadîr* isimli eserinde (ليس في الإسلام دمٌ مُفْرَجٌ) şeklinde nakledilmektedir. bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 16. Hadis, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîr*'inde ise (لَا يُنْرَكُ مُفْرَجٌ فِي الْإِسْلَامِ) şeklindedir. bk. Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-kebîr* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye) ts., 17: 24. (مُفْرَجٌ) kelimesi aşireti olmayan demektir. bk. İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, 1399/1979), 3: 423. Hadiste söylenmek istenen, "Hiçbir kimsenin kanı boşa akmaz, katili bilinmiyorsa diyetini beytü'l-mâl öder" demektir.

<sup>80</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>81</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>82</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 37; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 15.

gerekli (mazmûn) bir fiili nedeniyle imkânsız hale gelmiştir. Dolayısıyla bu mesele, kölenin azat edilmesine değil, -İmameyn'nin de kabul ettiği üzere- müşterinin satın aldığı malı bir başkasına sattıktan, satın aldığı köleyi ise öldürdükten sonra onlarda bulunduğu bir ayıp nedeniyle satıcıya değer eksikliği talep etmesine benzer.<sup>83</sup> Kısacası Ebû Hanîfe'ye göre satıcıya rücûun imkânsızlığı, mal üzerinde mülkiyet sona erdiği için değil, müşterinin malda mazmun bir fiilinden dolayıdır.

Ebû Hânîfe'nin İmameyn'nin ileri sürdüğü mülkiyeti sona erdiren bir faktör olarak malın mutada göre kullanıldığı düşüncesine verdiği cevaba gelecek olursak; ona göre müşterinin malda yaptığı mutata tasarruf olmasının herhangi bir rolü yoktur. Satın alınan malı bir başkasına satma işlemi de satın alma amaçlarından biridir ve mutata tasarruftur. Ama buna rağmen o satma işlemi, ayıp gerekçesiyle satıcıya rücûyu engellemektedir. Sonuç olarak müşterinin malda mutata tasarruflarının satıcıya rücûu açısından herhangi bir etkisi yoktur.

Müşteri yemeğin bir kısmını yedikten sonra malda ayıp olduğunu tespit etse mesele Ebû Hanîfe'ye göre yine değişmez. Çünkü yemek bir bütündür. Satın alınan malın bir kısmının satışına benzer. İmameyn'e göre ise müşteri her hâlükârda ayıp eksikliği dolayısıyla satıcıya rücû edebilir.<sup>84</sup>

#### **4.8. Yumurta, Karpuz, Acur, Salatalık ve Ceviz Gibi Maddelerin Bozuk Olduğu Ortaya Çıktığında Ayıp Muhayyerliğinin Olup Olmadığı**

Mergînânî zikri geçen mallar bozuk çıktığı takdirde yararlanılıp yararlanılamayacak olmalarına göre hükmün değiştiğini, faydalanılacak gibi değillerse müşterinin ayıp muhayyerliği ile akdi feshedip, verdiği bedelin tümünü almak için satıcıya rücû etmesi gerektiğini belirtir. Çünkü satılan mal, hiçbir şekilde yararlanmak mümkün olmayacak derecede bozursa sözleşme temelinden çökmüş olacağı için kendiliğinden müfesihi olur. Mergînânî söz konusu mallar, bozuk çıkmalarına rağmen faydalanmak imkân dahilinde ise<sup>85</sup> geri verilemeyeceğini, zira onları kırmanın malda yeni bir ayıp oluşturmak anlamına geldiğini vurgular. Mergînânî bu durumda müşterinin ayıbın malda eksilttiği değeri tazmin etmesi için satıcıya rücû edeceğini, çünkü müşterinin zararını mümkün mertebe gidermek gerektiğini belirtir.<sup>86</sup>

İmam Şâfiî ise yumurta, karpuz, acur, salatalık ve ceviz gibi maddeleri kırmanın müşteri yanında yeni bir ayıp oluşturmak anlamına gelmediğini savunur. Dolayısıyla ona göre müşteri bu durumda malı ayıp muhayyerliğiyle geri verebilir, çünkü müşterinin bunları kırması, satıcının "yetkilendirme"si (teslît) üzerine olmuştur.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>84</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>85</sup> İbnü'l-Hümâm bunu "fakir fukaranın yemesi veya hayvanlarda yem olarak kullanılması gibi" şeklinde açıklar. bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 18.

<sup>86</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>87</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen er-Remlî el-Makdisî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1404/ 1984), 4: 60.

Hanefiler bu konudaki “yetkilendirme” kavramını detaylandırırlar. Onlara göre müşteriye kırma yetkisi, bu mallar satıcının mülkünde iken değil, müşterinin mülkünde iken tanınmıştır. Netice olarak Hanefiler, bu meselenin -Şâfiî'nin de kabul ettiği üzere<sup>88</sup>- müşterinin bir kumaşı alıp kestikten sonra onda ayıp tespit etmesi dolayısıyla geri veremeyip, ayıbın sebep olduğu değer eksikliğini tazmin etmesi için satıcıya rücû etmesine benzediğini ifade ederler.<sup>89</sup>

Şâfiî'nin kanaatine göre verilen kumaş örneğinde de satışla birlikte müşteriye kumaşı kesme yetkisi verilmektedir. Hanefilere göre ise bu örneklerdeki yetkilendirme geçerli değildir. Geçerli olan yetkilendirme, satıcının mal kendi mülkünde iken kırma (ve kesme) konusunda verdiği yetkidir. Yani satıcı “müşteriye kır, bak” demişe müşteri satıcı tarafından kırmaya o zaman yetkilendirilmiş olur ve kırdığını tazmin etmez. Ama tartışılan meselede böyle olmadan satış yapılmıştır. Satış, müşteriye mal kendi mülkiyetine geçtikten sonra kırmaya yetkilendirme demektir.<sup>90</sup> Bu durumda müşterinin onları kırması, mal kendi mülkiyetinde iken olduğu için yeni bir ayıp olur. Netice olarak müşteri malı geri veremeyip değer eksikliğini tazmin etmesi için satıcıya rücû eder. Mezhepte bu konuda kural şudur: Ayıplı mal, müşterinin yanında yeniden ayıplanmışsa müşteri onu -satıcı malı bu ayıpla geri almaya razı olmadıkça- iade edemez, değer eksikliğini talep eder.

#### **4.9. İki Malı Birlikte Satın Alan Müşterinin Onları Kabzettikten Sonra Birisinde Ayıp Olduğunu Tespit Etmesi Durumunda Sadece Ayıplı Olanı Geri Verip Veremeyeceği**

*el-Hidâye'de* yer alan metinde bu mesele köle satışı örneği üzerinden modellenmektedir. Bu devirde kölelik diye hukukî bir sorun kalmadığına göre bizim bu meseleyi mal üzerinden modellememizde herhangi bir sakınca yoktur diye düşünmekteyiz. Buna göre tartışılan konu, iki malı tek satışla satın aldıktan sonra birisinin kusurlu olduğunu tespit eden müşterinin sadece kusurlu olanını iade etme hakkına sahip olup olmadığıdır. Züfer'e göre müşterinin böyle bir hakkı yoktur. Zira kusurlu mal satıcısına iade edilirse akdin bütünlüğünü bozma yani tefrîku's-safka<sup>91</sup> meydana gelir. Bu da zarardan hali olmaz. Zira kaliteli malı kalitesizle birlikte satışa sunmak, piyasada örf ve âdet haline gelmiştir. Züfer, görüşünü Ebû Hanîfe ve İmameyn'e kabul ettirebilmek için bu meselenin onların da kabul ettiği kabz öncesi tefrîku's-safka durumuna, bir de görme ve şart muhayyerliğine benzediğini ifade eder.<sup>92</sup> Bu durumda Züfer, Ebû Hanîfe ve İmameyn'e “Akit tamam olmadan malın birini alıp diğerini almayarak tefrîku's-safka yapılamayacağını, görme ve şart

<sup>88</sup> Bu görüşü Şâfiî kaynaklarda tespit edemedik. Ama tutarlılık çalışması açısından bunun o kadar da önemli olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü bizim için önemli olan müçtehitlerin ne denli tutarlı olmaya çabaladıklarıdır.

<sup>89</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 38.

<sup>90</sup> İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 19.

<sup>91</sup> Tefrîku's-safka: Satışı söz konusu olan malın bir kısmını teslim edip, diğer kısmını teslim etmeye yanaşmamak, akit bütünlüğünü bozmak demektir. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 558.

<sup>92</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 40.

muhayyerliğinde birinin alınıp diğerinin geri verilemeyeceğini kabul ettiğinize göre burada da kabul etmeniz tutarlılık gereğidir” demiş olur. Züfer’in benzettiği üç meselenin burada tartışılan konu ile benzerliği noktasında tarafların fikir birliği içinde olmadıkları görülmektedir. Zaten hemfikir olsalar çelişkiye düşerler ve tutarlılıklarını kaybederlerdi.

Züfer’e göre satıcı iki malı aynı akitte satışa sunsa ve müşteri de onları satın alıp kabzettikten sonra ayıplı olanı geri verip, diğerini alsın satıcıya zarar vermiş olur. Çünkü bu iki malı satın alıp kabz ettikten sonra kusursuz olanı alıp ayıplı olanı geri vermekle, satışa sunulduğu esnada daha teslim almadan birini satın almak istemeyip diğerine talip olmak arasında -satıcıyı zarara sokmak açısından- hiçbir fark yoktur. Görüldüğü üzere Züfer, meseleye zarar açısından bakmaktadır.

Züfer’in görüşüne katılmayan karşı tarafa göre sadece kusurlu olan malı geri iade etmekle satıcının zarara uğrayıp uğramadığına değil, akdin tamam olup olmadığına bakılmalıdır. Akdin tamam olması konusunda temel kural şudur: Bir akit (safka), kabzdan önce tamam olmazken kabzdan sonra tamam olur.<sup>93</sup> Akit tamam olduktan sonra tefrîku’s-safka tartışan her iki tarafa göre de şer’an caizdir. O zaman akdin tamam olup olmadığına bakılacaktır. Tartışılan meselede mallar teslim alındığı için safka (akit) tamam olduğuna göre iki maldan ayıplı olan mal geri verilebilirken diğeri alıkonabilir.

Züfer’in benzettiği şart ve görme muhayyerliğine gelince yine akdin tamam olup olmadığına bakılacaktır. Bir malda şart ve görme muhayyerliği varken akit tamam olmaz.<sup>94</sup> Tamam olmayınca tefrîku’s-safka yapılamaz. Ayıp muhayyerliğinde ise safka, kabzla tamam olmaktadır. O zaman müşteri malın ayıplı olanını geri verip diğerini alabilir.

Tefrîku’s-safka’nın akit tamam olduktan sonra caiz olduğu hükmü, Züfer’in de kabul ettiği bir örnekle şöyle açıklanır. Aynı akitle satışı yapılan iki maldan biri üzerinde bir başkasının mülkiyet hakkı ortaya çıksa (mal istihkak edilse) müşteri diğerini geri iade edemez. Sadece istihkak edilenin bedelini almak için satıcıya rücu edebilir. Halbuki mallardan birinin istihkak edilmesi, müşteri açısından tefrîku’s-safka olmaktadır. Bu da bize tefrîku’s-safka’nın akit tamam olduktan sonra caiz olduğunu gösterir.

Züfer’in tefrîku’s-safka dolayısıyla satıcının zarara uğrayacağı iddiasına da bir cevap vermek gerekir. Ebû Hanîfe ve İmameyn’e göre satıcı tefrîku’s-safka dolayısıyla değil, kaliteli malla kalitesiz olanı birlikte satışa sunup müşteriyi aldatmaya kalkıştığı için zarara uğramaktadır.<sup>95</sup> O halde sebep olduğu zarara katlanmalıdır.

<sup>93</sup> Bâbertî, *el-İnâye şerhu’l-Hidâye (Şerhu Fethi’l-kadîr kenarında)*, 6: 31.

<sup>94</sup> İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 6: 31.

<sup>95</sup> İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 6: 31.

#### 4.10. Önceden Hırsızlık Yapıp Satış Sonrası Müşterinin Yanında Eli Kesilen Kölenin Bu Kusurdan Dolayı Geri Verilip Verilemeyeceği

Bu konu köle üzerinden modellense de bir yandan tutarlılık çabasına örnek teşkil ettiği, diğer yandan fıkıhta ayıp muhayyerliği konusunda önemli bir noktaya değindiği için buraya almanın uygun olduğunu düşünmekteyiz.

Ebû Hanîfe ve İmameyn arasında geçen bir başka tutarlılık tartışması örneği, efendisinin mülkiyetinde iken hırsızlık yapan, sonra da bu durumu bilmeyen bir müşteriye satılan ve ardından da bu suçtan ötürü eli kesilen köle hakkında ayıp muhayyerliği açısından ne yapılacağı konusundadır.

Ebû Hanîfe'ye göre müşteri köleyi iade eder ve parasını eksiksiz olarak geri alır. İmameyn'e göre müşteri köleyi geri veremez, sadece hırsız olmasından kaynaklanan değer kaybını ister. Kölenin satıcı yanında iken birisini öldürmesi ve sonra müşteri yanında iken kısas edilmesi meselesinde de aynı ihtilaf söz konusudur.<sup>96</sup>

İmamlar arasında ihtilafa konu olan mesele, Ebû Hanîfe'ye göre satın alınan mal üzerinde başkasının mülkiyet hakkının ortaya çıkmasına (istihkak edilmesi) benzer. Satın alınan mal, istihkak edilince ne yapılıyorsa burada da o yapılacaktır. İmameyn'e göre ise bu durum, satın alınan malda müşterinin yanında meydana gelen ve malı geri iade etmeye mani olan yeni bir ayıp çıkmasına benzer. Bu durumda müşteri malı geri veremez, ancak eski ayıptan kaynaklanan değer farkını ister. Bu yaklaşımların uzantısı olarak Ebû Hanîfe'ye göre söz konusu satışta mal istihkak edilerek yok olduğu için sözleşme, müşteri açısından temelinden çökeceğinden dolayı münfesihtir. Ve bu yüzden müşteri satıcıya verdiği bedeli tamamıyla geri alır. İmameyn'e göre ise kölenin elinin kesilmesine veya öldürülmesine yol açan sebep, satıcının yanında iken tahakkuk etmiştir. Ama hırsız veya katil olma, onun mal olma özelliğini ortadan kaldırmaz.<sup>97</sup> Dolayısıyla müşteri açısından satın aldığı mal, mal olma vasfını kaybetmediği için sözleşme temelinden çökmemiş, ancak mal satın alındıktan sonra müşteri yanında yeni bir ayıpla ayıplanmış gibi olmaktadır. Bu durumda yapılan satış akdi nâfiz olur. Ancak müşteri, malı geri iade etmek imkânsız olduğu için ayıp muhayyerliği ile değer farkını tazmin etmesi için satıcıya rücû eder. Tam bu noktada İmameyn, görüşlerini Ebû Hanîfe'ye kabul ettirmek için meseleyi onun da kabul ettiği bir duruma benzetirler. Buna göre mesele, hamile bir cariye'nin onu satın alan müşterinin yanında doğum nedeniyle ölmesine benzer. Bu durumda müşteri satıcıya

<sup>96</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 41.

<sup>97</sup> Bu yüzden hâlâ mal olduğu için satışı caizdir, kabızla malın riski (damân) müşteriye geçer. Bu nedenle köle, eli kesilmeden veya kısâsen öldürülmeden önce müşterinin elindeyken eceliyle ölse müşteri bedelini ödemekle yükümlü olur. bk. Kurlânî, *el-Kifâye şerhü'l-Hidâye* (Şerhu Fethi'l-kadîr ile birlikte), 6: 35.



o cariye'nin hamile olması ile olmaması arasındaki değer farkını<sup>98</sup> almak için rüçû ediyordu. İmame'ye göre burada da aynısı yapılır.<sup>99</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre bu meseleyi çözmek için cezanın illiyet bağı'nı bulmak gerekir. Şöyle ki; kölenin elinin kesilmesini veya öldürülmesini gerektiren hadise (el kesmenin ve kısasın vücûbiyeti), satıcının yanında meydana gelmiştir. Kural olarak vücûbun sebebi vücûba, vücûb ise vücûda götürür.<sup>100</sup> Yani cezanın sebebi olan hırsızlık suçu (vücûb sebebi) cezayı (cezanın vücûbunu), ceza da infazı (vücûdu) gerektirir. Vücûd yani cezanın infaz edilmesi, ilk sebebe yani satıcının yanında işlenen hırsızlık veya katil suçuna izafe edilir.<sup>101</sup> Netice olarak bu mesele İmameyn'in de kabul ettiği gasbedilen kölenin gâsıbın elinde iken birini öldürmesi veya hırsızlık yapması sebebiyle sahibine geri iade edildikten sonra kısasen öldürülmesi veya elinin kesilmesine benzer. Bu durumda kölenin sahibi gâsıba rüçû ederek kölenin kısasen öldürülmesi durumunda tam kıymetini veya elinin kesilmesi durumunda kıymetinin yarısını talep ederdi. Her iki meselenin ortak noktası şudur: Cezanın infazı (vücûd), ilk kişinin yanında gerçekleşen sebebe dayanır. Bu durumda müşterinin o malı kabz etmesi, -tıpkı istihkak edilmesinde olduğu gibi- geçersiz hale gelir ve kölenin mal oluş niteliği ortadan kalkar.<sup>102</sup> Mal oluş vasfı ortadan kalkınca ona bağlı olarak kabz da geçersiz olur. Netice olarak akit temelinden çöküp münfesih hale geleceği için müşteri satıcıya, kölenin sahibi de gâsıba rüçû eder.<sup>103</sup> İmameyn'in benzettiği hamile cariye meselesinde de Ebû Hanîfe, kendi görüşü doğrultusunda müşterinin cariye'nin kıymetinin tamamı talebi ile satıcıya rüçû etmesi gerektiğini söyler.<sup>104</sup>

#### 4.11. Satıcının Her Türlü Ayıp Davasından Berî Olması Şartıyla Satış

*el-Hidâye* metninde bu mesele de köle satışı üzerinden modellenmektedir. Ancak kölelik hukukî bir sorun olmaktan çıktığı için bu meseleyi de mal üzerinden modelleyebiliriz. Buna göre bir kişi, bir mal satsa ancak müşterisine her türlü ayıp davasından berî (muaf) olmasını şart koşsa müşteri de bu şartı kabul etse satın aldığı bu malı -bütün ayıplar tek tek zikredilmemiş bile olsa- artık ayıplı olduğu gerekçesiyle

<sup>98</sup> Cârîyenin hamile değilken bir piyasa değeri, hamile iken bir değeri vardır. İşte müşteri bu değer farkını talep eder.

<sup>99</sup> Burada temel kuralı bir kez daha hatırlamakta yarar vardır: Müşteri yanında malda yeni bir ayıp oluştuğunda satıcı değer farkını vermek istemeyip o malı bu yeni ayıbıyla geri alabilir. Müşteri malı -meselâ başkasına satmak gibi bir işlemle- geri vermeyi imkânsız hale getirmişse değer farkı isteyemez. Cârîye ve kölelerin ölmeleriyle üzerlerindeki mülkiyet bağı sona erer. Ancak ecelleriyle ölmeleri dolayısıyla onları geri verilemez hale getiren müşteri olmadığı için onun satıcıdan değer farkı isteme hakkı düşmez.

<sup>100</sup> Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu fethi'l-kadîr kenarında)*, 6: 35.

<sup>101</sup> İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 36.

<sup>102</sup> Bir mal üzerinde başkasının mülkiyet hakkı ortaya çıkmışsa (istihkak edilmişse) o mal mülkiyete konu olamaz. Bu durumda yapılan kabz temelinden bozulur, çünkü akit geçerli bir mahal üzerinde gerçekleşmemiş olur. bk. Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu fethi'l-kadîr kenarında)*, 6: 35.

<sup>103</sup> İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6: 36.

<sup>104</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 41; Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Şerhu fethi'l-kadîr kenarında)*, 6: 36.

geri iade edemez. Burada Hanefîlerle Şâfiîler tutarlılık tartışmasını “ibrâ”<sup>105</sup> üzerinden yürütmektedirler.

Hanefîlerin böyle bir ibarânın sahih olduğu yolundaki görüşlerine karşılık Şâfiî’ye göre bu ibrâ sahih değildir. Çünkü meçhul haklardan ibrâ sahih değildir.<sup>106</sup> Zira ona göre ibrâ’da temlik niteliği vardır. Temlik niteliği olduğu için de ibrâ reddedilebilir.<sup>107</sup> Meçhul olan bir şeyin temlik edilmesi ise sahih değildir.<sup>108</sup>

Hanefîler “ibrâ”yı temlik değil “iskat” olarak değerlendirirler.<sup>109</sup> Sonra da şöyle derler: İbrânın özünde temlik olsa bile meçhullük, taraflar arasında çekişmeye sebep olmaz. Çünkü iskat edilen hakkı teslim ihtiyacı yoktur. Netice olarak meçhullük, ibrâyı ve akdi ifsat etmez.<sup>110</sup>

### SONUÇ

Hz. Peygamber’in vefatının ardından karşılaşılan yeni şer’î-amelî sorunların çözümü için tek çıkar yol, Kur’an’ı ve Sünneti anlama ve yorumlama suretiyle sonuçlara ulaşmak, bir başka ifadeyle içtihat etmektir. İctihadın şartlarından biri de kendi içinde nassa dayalı tutarlı bir akıl yürütme faaliyeti olmasıdır. Bu nedenden dolayı müçtehitler, içtihatla tutarlılık prensibini akıllarından hiç çıkarmamışlar ve içtihatlarını hep bu prensip doğrultusunda gerçekleştirme çabası içinde olmuşlardır.

Mergînânî’nin *el-Hidâye* isimli eserinden Meclis muhayyerliği, meyveli ağaçların satışı ve buğdayın, baklanın kabuğunda satışı, şart, görme ve ayıp muhayyerliği konularında seçtiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere müçtehitlerin ilgili konuda ulaştıkları görüşleri bir yandan savunmak ve diğer yandan da muhaliflerine kabul ettirebilmek için kendi kanaatleriyle onların kabul ettikleri başka meseleler arasında benzerlikler kurdukları, muhaliflerin de bunların benzemez olduğunu savunarak karşı tarafın da kabul ettiği başka benzer meseleleri gündeme getirdikleri görülmektedir. Bu prensibin doğal bir sonucu olarak taraflarca tartışma gündemine getirilen birçok fikhî kavram ve hukukî tasarımların günümüzde bile çok ileri bir seviyeyi temsil etmesi, ayrı bir övünç kaynağı ve memnuniyet sebebidir.

<sup>105</sup> İbrâ: Aklama; bir kimseyi bir dâvâdan, bir haktan berî kılma, onun hakkında dâvâda ve hak talebinde bulunmaktan vazgeçme demektir. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 221.

<sup>106</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatu’t-tâlibîn ve umdetü’l-müftîn* (Beyrut: el-Mektebetü’l-islâmî 1412/1991), 4: 250.

<sup>107</sup> Meselâ alacaklı borçlusunu borçtan ibrâ etse, borçlu da “Ben bunu kabul etmiyorum. Sana borcum borç” dese (ibrâyı reddetse) alacaklının ibrâsı geçersiz olur. bk. İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 6: 39.

<sup>108</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 41.

<sup>109</sup> Hanefîlere göre ibrâ, bir hakkın iskati demektir. Talak ve köle azadında meçhul hak, karşı tarafın kabulüne ihtiyaç olmadan nasıl iskat edilebiliyorsa burada da öyle olur. Şöylesine; bir kimse kölelerinin sayısını ve kim olduklarını bilmediği halde onları nasıl azat edebiliyorsa ya da kendisini çocukken velisi başka bir beldeden evlendirmiş de karısının kim olduğunu bilmeden onu boşayabiliyorsa burada da durum aynıdır. bk. İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 6: 39.

<sup>110</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, (4) 3: 41.

İçtihatla tutarlılık derken bunun mutlak olmadığını, müçtehitlerin tutarlılığı genellikle sağladıklarını, fakat istisnalarının her zaman mümkün olabileceğini gözden uzak tutmamak gerekir. Zira her mezhebin haklı olarak kendi görüşünün daha tutarlı, daha isabetli olduğunu iddia etmesi eşyanın tabiatındandır. Bu nedenle içtihat gibi zanna dayalı bir hususta iç tutarlılığı sağlamanın her zaman vaki olmadığını, ama çabanın gösterildiğini, mutlak tutarlılığın Allah'ın kitabına mahsus olduğunu, tutarlılık açıklamalarının sonucunun bir tarafın mutlak galip, diğer tarafın mağlup olduğu anlamına gelmediğini, önemli olanın mücadelenin verilmesi ve içtihadın ne denli ciddi bir faaliyet olduğunun anlaşılması olduğunu vurgulamak gerekir.

Sonuç olarak bu tarz çalışmaların İslâm hukuk alanında ihtisas yapanlara karşılaştıkları yeni olgu ve ihtiyaçlar için çözüm üretecek metodolojik bir zihniyet kazandıracağını, şer'î-amelî bir konuda hüküm vermeye kalkışan kimselere de içtihadın keyfi ve rastgele bir faaliyet değil, tutarlı bir akıl yürütme olduğunu, aksini yaptıkları takdirde büyük bir vebalin altına gireceklerini söyleyebiliriz.

#### KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Şuayb Arnaud, Şakir Mürşid. 6 Cilt, Beyrut: Müessesetü'r-risâle. 1421/ 2001.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "Nehiy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 544-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Asım Cüneyd Köksal- İbrahim Kâfi Dönmez. "Usûl-i Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 201-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî. *el-İnâye Şerhu'l-hidâye*. (Şerhu Fethi'l-kadîr kenarında) 10 Cilt, Lübnan: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-arabî, ts.
- Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 21-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bedir, Mürteza. "Kur'an ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İctihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi". *Modernleşme Protestanlaşma Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. Nşr. Mürteza Bedir, Necmettin Kızılkaya, Merve Özaykal. 19- 60. İstanbul: İsar Yayınları, 2019.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el. *el-Câmiu's-sahîh*. nşr. Şaban Kurt, 8 Cilt. İstanbul: Çağrı yayınları- Dâru Sahnûn, 2. Basım, 1413/1992.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*. 2. Basım. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. nşr. Şaban Kurt, 5 Cilt. İstanbul: Çağrı yayınları- Dâru Sahnûn, 2. Basım, 1413/1992.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 5. Basım. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*. b.y.: Dâru'l-kütibi'l-ilmîyye, 1413/1993.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, 1399/ 1979.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmu'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*. 2. Baskı. 6 Cilt. Riyad: Dâru atâati'l-ilm, 1440/ 2019.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Es-Sünen*. nşr. Şaban Kurt. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı yayınları- Dâru Sahnûn, 2. Basım. 1413/ 1992.
- Kallek, Cengiz. "el-Hidâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 471-473. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Karaman, Hayrettin. *İslâm Hukuk Tarihi*. 2. Basım, İstanbul, Nesil Yayınları, 1989.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. 2. Baskı. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-arabî, 1402/ 1982.
- Koca, Ferhat. "İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsuru Olarak Usûl-i Fıkıhın Kelâm, İslâm Felsefesi ve Tasavvufa İlişkisi". *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Tartışmalı İslâmî İhtisas Toplantısı Bildirileri* (Üsküdar, 14-15 Kasım 2015). 167- 281. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Sabahattin Zaim Eğitim ve Kültür Merkezi, Büyük Çamlıca Üsküdar, 2016.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*. 3. Basım. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Köksal, Asım Cüneyd- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Usûl-i Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 201- 210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kurlânî, Celâleddin Ahmed b. Yûsuf el-Hârizmî el-Kurlânî. *el-Kifâye şerhü'l-Hidâye*. (Şerhu Fethi'l-kadîr ile birlikte) 10. Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhanuddîn Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelîl er-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-müptedî*. 2 cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-islâmiyye, ts.

- Mevsilî, Ebü'l-fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'îli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-islâmiyye, ts.).
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. nşr. Şaban Kurt, 3 Cilt. İstanbul: Çağrı yayınları- Dâru Sahnûn, 2 Basım, 1413/ 1992.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 10 Cilt. b.y.: Dâru'l-fikr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-islâmî, 3. Basım, 1412/1991.
- Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen el-Makdisî. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1404/ 1984.
- Sa'dî Çelebi, Sa'dullah b. İsâ b. Emirhan. *Hâşiye ale'l-inâye şerhi'l-Hidâye*. (Şerhu fethi'l-kadîr ile birlikte). 10 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, ts.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1999.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Şa'bân, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990
- Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. b.y.: Dâru İbn-i Affân, 1417/1997).
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 2. Baskı. 17 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.
- TDK, Türk Dil Kurumu. "Tutarlı". Erişim 7 Mayıs 2021. <https://sozluk.gov.tr>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. nşr. Şaban Kurt, 5 Cilt. İstanbul: Çağrı yayınları- Dâru Sahnûn, 2. Basım, 1413/1992.
- Yaman, Ahmet. "Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13/25 (Aralık 2017): 9-36.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 6 Cilt. Kâhire: el-Matbaatu'l-kübârl-emîriyye, 1313.