

İSLAM HUKUKUNDA AKİD MECLİSİNE AİT MUHAYYERLİKLER*

Hasan ŞAHİN**

Öz

Muhayyerlikler, akidlerin kurulma ve tamamlanma süreçlerinin tamamında serpili bir şekilde yer almaktadır. Koruyucu bir mekanizma olarak yer alan bu muhayyerlikler, güncel kanunlarda “cayma hakları” şeklinde isimlendirilir. Sözleşmelerin kuruluşunun ilk adımı olan sözleşme meclisinde yer alan cayma hakları, İslam hukukunda akid meclisine ait muhayyerlikler çerçevesinde değerlendirilir. Meclis muhayyerliği şeklinde meşhur olan muhayyerlik türünün sadece Şâfiî ve Hanbeli hukukçuları nezdinde kabul görüp diğer mezhep fakihleri tarafından geçerli kabul edilmemesi, onların akid meclisinde bireye cayma hakkı vermedikleri sonucunu çıkarmaz. İsmine meclis muhayyerliği denilmesine de özellikle Hanefiler kısmen de Maliki fakihler akid meclisinde bireye bir takım cayma hakları tanımışlardır. Bu çalışmada akid meclisinde yer alan muhayyerliklere ait farklı yaklaşımlar karşılaştırmalı şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Akid, Meclis, Muhayyerlik, Cayma Hakkı.

* Geliş Tarihi / Received Date : 27.10.2018 Kabul Tarihi / Accepted Date : 13.12.2018
Bu makale “Akidlerde Muhayyerlik Teorisi” isimli doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.
“İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği” başlığı ile İbrahim Tüfekçi tarafından bir makale neşredilmiştir. Bkz. İbrahim Tüfekçi, “İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/20, (Ekim 2012), 16. Ancak bu makale sadece literal anlamda Şâfiî ve Hanbelilerin savunduğu “meclis muhayyerliği” çerçevesinde işlenmiş ve modern kanunlarla da mukayese edilerek uygulanabilirliği araştırılmıştır. Bizim çalışmamız ise daha genel ve kapsayıcı olup özellikle dört mezhep doktrininde akid meclisine ait yaklaşımlar kategorik bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla bizim konumuzun merkezinde meclis muhayyerliği değil akid meclisine ait tüm muhayyerlikler yer alır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hsahin@sinop.edu.tr.
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-8446-2944

AL-KHIYAR BELONGING TO PLACE OF CONTRACT IN ISLAMIC LAW

Abstract

Right of options (al-khiyar) spins in all of the process of establishment and completion of the act. These rights as a protective mechanism are called, withdrawal rights, in current laws. The right of withdrawal in the contract council, which is the first step of the establishment of contracts, al-khiyar belonging to place of contract in islamic law. Type of Famos for “Al-hkiyar in the contract council”, only accepted by Shafii and Hanbali lawyers and not be considered other lawyers, they do not conclude that they did not give the individual the right of withdrawal. Although its name was not called “al-khiyar al-majlis”, in particular, the Hanafi and some Maliki doctrines in the act of the counsil have given the rights of withdrawal. In this study, different approaches to the positions in the active council will be discussed comparatively.

Keywords: Act, Place Of Contract (Majlis), Right Of Option (Al-Khiyar), Withdrawal Right.

Giriş

1- Muhayyerliklerin Akidlerdeki Konumu

Mecelle’de “Tarafeynin bir hususu iltizam ve taahhüt etmeleridir ki îcab ve kabul irtibatından ibarettir”¹ şeklinde tanımlanan akid kavramı, İslam hukukunun ele aldığı neredeyse tüm sözleşmeleri kapsayıcı bir tanımdır. Bu tanıma göre sözleşmede iki taraf bulunmalı ve taraflar bir malın veya hakkın teslimi konusunda karşılıklı anlaşmaya varmalıdır. Bu anlaşma elbette karşılıklı irade beyanı ile kurulacaktır. Hem irade beyanları yapılırken hem de sonrasında irade kusurları veya akdin konusunda meydana gelen sorunlarda tarafların sözleşmeden haklı gerekçelerle dönebilmesi, İslam hukukunun kabul ettiği genel bir ilkedir. Bu şekilde akidlerden dönebilme ilkesi, muhayyerlik çerçevesinde ele alınır.²

Akidlere bağlı Muhayyerlikler iki şekilde bireylerin haklarına etki etmektedir. Birincisi, akdin gereği olan yani bireyler şart koşsun ya da koşmasın

¹ *Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye*, thk. Necîb Havâvîni, (yy., ty.), Md. 103.

² Muhayyerlik Ömer Nasuhi Bilmen’in Kamus’unda şöyle tanımlanır: “Bir akdi tenfiz ile fesih arasında muhtar olmaktan ibarettir. Kendisinde böyle muhayyerlik bulunan kimse yaptığı bir akdi diğer tarafın rızasına hacet kalmaksızın bozabilir.” Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye* (İstanbul: Bilmen Yay., ty.), 6: 6.

bizzat hukukun bireylere vermiş olduğu kanundan doğan muhayyerlik hakları, ikincisi ise yine genel sınırlarını İslam hukukun çizdiği, bireylerin kendi iradelerine bağlı gelişen, tarafların kararlaştırdığı muhayyerlik haklarıdır.³ Şarta bağlı muhayyerlikler şeklinde de isimlendirebileceğimiz bu ikinci tür muhayyerlikler tarafların iradeleriyle tesis edildikleri için yine tarafların iradeleriyle iskat edilebilirler. Modern kanunlarda da bu şekilde bir yaklaşımın var olduğunu belirtmek gerekir.⁴

Günümüz kanunlarında cayma hakkı şeklinde tezahür eden muhayyerlikler, işleyiş açısından birtakım farklılıklara sahip olsa da İslam hukukunun amaçladığı bireyin haklarını koruma, aldanmayı önleme gibi temel esasları ilke edindiğini söyleyebiliriz.⁵

Akdin gereği olan, hukukun bireylere doğrudan sağladığı muhayyerlikler, kaynaklarda hükûmî, kazaî veya hukukî şeklinde isimlendirilmektedir.⁶ Bu hükûmî muhayyerlikleri, akdin meclisine, konusuna ve taraflarına ilişkin olması açısından farklı alt başlıklarda ele almak mümkündür. Bu makalede sadece akid meclisine ilişkin muhayyerlikler ele alınacaktır.

2-Akid Meclisine İlişkin Muhayyerlikler

Bir akdin gerçekleşebilmesi için îcab ve kabulü yapan tarafların mutlaka

³ Klasik fıkıh eserlerinde muhayyerlikler, kaynağı açısından şer'î ve şarta bağlı (*ihitiyârî*) şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuş ve kanunun bireylere ön şartsız sağladığı muhayyerlikleri ifade için "*şer'î*"; tarafların kendi iradeleriyle akide ön şart olarak belirledikleri muhayyerlikler için "*şarta bağlı*" ifadesi kullanılmıştır. Bkz. Alaaddin Ebi Bekr b. Mes'ud el-Kâsânî, *Bedâi'u's-San'âi fi Tertîbi's-Şerâi'* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005) 7: 234; çağdaş araştırmalarda da bu ayrıma riayet edilmiştir. Bkz. Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr, *Hıyâru'l-Meclis ve'l-Ayb fi'l-Fikhi'l-İslâmî* (Riyad: Câmîati'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1979), 33; ayrıca bkz. Rüstem Mûsâ İbrâhim Bokermoş, "*Ahkâmü Hıyâru Tühâlefü's-Şart*" (*Master, Câmîati Âli Beyt, Külliyyetü's-Şerîa Kısmü'l-Fıkh*, 2013), 19; İsâ Muhammed Mahmûdî, "*Ahkâmü'l-Hıyâr fi'l-Muâmelâti'l-Mâliyyeti*" (*Master, Câmîati Ümmü Dermâni'l-İslâmî, Külliyyetü's-Şerîati ve'l-Kanûn*, 2013), 14; ilgili kaynaklarda geçen şer'î ifadesi dar anlamda kullanılmış olup, bu ifade İslam hukukundaki hükümlerin tümü için de kullanılabilir. Şer'îlik kavramıyla ilgili ayrıntılı bir çalışma örneği için bkz. Ayhan Ak, *İslam Hukuk Felsefesi (Köken ve Uyum Odaklı Analiz)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 52-63.

⁴ Krş. Abdurrezzak Ahmed es-Senhûrî, *Nazariyyetü'l Akd* (Beyrut: Menşûrâtu'l Halebî el-Hukûkiyye, 1998), 1:27-28; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2005), 2: 291; Fikret Eren, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (Ankara: S Yay, ty.) 1: 509; Safa Reisoğlu, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler* (İstanbul: Beta Basım Yayın, 1995), 349.

⁵ Mesela, 7.11.2013 tarihli 6502 numaralı *Tüketiciyi Koruma Kanunu*, bireylerin sözleşmelerde sahip oldukları cayma hakkının kapsam ve sürecini detaylı şekilde açıklamaktadır. Bkz. *Tüketicinin Korunması Hakkında Kanun*, Md. 18, 24, 43, 47.

⁶ Ali Bardakoğlu bu tür muhayyerlikleri, *hukuk düzenince re'sen tanınmaktan doğan muhayyerlikler* şeklinde sınıflandırmıştır. Bkz. Ali Bardakoğlu, "*Fesih*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 7: 429.

aynı mecliste bulunmaları gerekir. Bu bulunma eylemi ya bilfiil olur veya bilkuvve olur. Bu duruma akidde meclis birliği denilmektedir.⁷ Meclis birliği sağlandıktan sonra irade beyanında bulunan tarafların hukukî olarak akdi geçerli ve bağlayıcı kılıp kılmama hususunda bir takım seçimlik hakları vardır. Bu seçimlik haklar, akid meclisiyle sınırlı olduğu için, meclis son bulduktan sonra kullanılamazlar.

Meclise ait muhayyerlikler, akdin kuruluşu yani in'ikad aşamasını etkileyen muhayyerliklerdendir. Zira in'ikad aşamasında muhayyerlik fesih yönünde kullanılırsa, akid hiç kurulmamış sayılmaktadır. Burada meydana gelen muhayyerlikler, teknik anlamda akdin sıhhat, nefaz ve lüzum aşamalarını etkilememektedir.

Meclis muhayyerliğini sadece Şâfiî ve Hanbelilerin kabul ettiği, Hanefi ve Malikilerin bu muhayyerliği geçerli saymadığı kaynaklarda yer alır. Bununla birlikte akid meclisine ait muhayyerlikler çerçevesinde düşünüldüğünde, Hanefi ve Malikilerin de bu süreçte taraflara bir takım muhayyerlik hakları tanıdığını söyleyebiliriz.

Meclise ait muhayyerlikler, esas itibariyle lâzım akidler için söz konusudur. Gayrı lâzım akidler, yapısı itibariyle bağlayıcı olmadıkları ve akid meclisi sınırları içerisinde bağlayıcılık kazanamayacaklarından meclise ait muhayyerlikler bu tür akidlerde etkili değildir.⁸ Meclise ait muhayyerliklere geçmeden önce akidlerdeki meclisin/meclis birliğinin mahiyetinin ele alınması gerekmektedir.

2.1. Akidlerde Meclis Birliği

İslam hukukçularının meclis birliği tanımları, meclise ait muhayyerlikleri ele alış biçimine yansımıştır. Bu nedenle meclise ait muhayyerliklerin doğru anlaşılabilmesi için, akidlerdeki meclis ve meclis birliği kavramının detaylı şekilde ele alınmasını zaruri kılmaktadır.

Meclis kelimesi “oturmak” anlamına gelen Arapça “cülûs” kelimesinden türemiş bir isim olup “oturma yeri, toplantı yeri”⁹ ve “oturma zamanı”¹⁰ gibi

⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 477; Bilmen, *Kamus*, 6: 20.

⁸ Ebu'l-Velîd el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 2: 164.

⁹ Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzûr, *Lisân'ül-Arab* (Kahire: Dâru'l Mearif, 1119), 42: 3780; Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012), 536.

¹⁰ Krş. Muhammed Revvâs el-Kal'acî, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye el-Müeyyessera* (Beyrut: Dâru'n-Nefâes, 2010), 1: 642; ayrıca bkz. Bilal Aybakan, “Meclis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 239.

anamlara gelmektedir. İslam hukuku kaynaklarında terim olarak “akid meclisi”, akdin yapıldığı yeri ve zamanı ifade etmektedir. Bu nedenle akidlerdeki meclis vurgusu yalnızca mekân birliğini değil zaman birliğini de kapsar.¹¹ Yani daha açık bir ifadeyle, “akidlerde meclis” kelimesi, bir akdi gerçekleştirmek için tarafların (ya da tarafları temsil eden şahıs yahut resmi evrakın) aynı zaman ve aynı mekânda bir araya gelmelerini yani *meclis birliğini* ifade eder.¹²

İslam hukukçularının birçoğu, meclis birliği anlayışlarını “alıcı ile satıcının birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyer olacakları”¹³ şeklindeki rivayete dayandırmışlardır. Bu rivayette geçen “الْبَيْعَانِ” (*beyyian*) ve “يَتَفَرَّقَا” (*yeteferrakâ*) kavramları üzerinde duran fakihler, “beyyian” yani “akidleşenler” ifadesini kullanabilmek için tarafların aynı yerde/zamanda olması gerektiğini; “teferruk” yani ayrılma kelimesini kullanabilmek için de yine tarafların bir mekanda/zamanda bulunmaları gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁴ O halde akidlerde meclis, tarafların bir araya gelmeleri ve daha sonra ayrılmalarını kapsayan yeri ve süreci ifade eder.

Akidlerde meclis, tarafların bir arada aynı zaman diliminde ve aynı fiziki mekânda olup olmamasına göre iki farklı durum arz etmektedir. Fizikî anlamda aynı mekânda ve aynı zaman diliminde yapılan akidlerdeki meclis “hazırlar arasında” şeklinde isimlendirilirken, bir arada olmayan, birbirinden uzak mesafelerde bulunanların farklı zamanlarda gerçekleştirdiği meclis ise “gaipler arasında” şeklinde isimlendirilmiştir.

2.1.1. Hazırlar Arasında Meclis Birliği

Akidlerde meclis, daha önce izah edildiği üzere, karşılıklı irade beyanının yapıldığı yeri ve zamanı kapsamaktadır. Şâfiîler dışında cumhur, hazırlar arasında icab yapıldıktan sonra akidden vazgeçmeye delalet eden bir söz söylenmediği veya bir eylem gerçekleşmediği sürece kabulün gerçekleşme anına kadar aynı mekânda/zaman diliminde bulunan bireyler için

¹¹ Burhanüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, thk. Muhammed Adnân Derviş (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ty.), 3: 23; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed ibn Kudâme, *el-Muğnî ve's-Şerhu'l-Kebîr alâ Metni'l-Mukni' fi'l-Fıkhî'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1994), 4: 5; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 83.

¹² Muhammed Emin bin Ömer b. Abdu'l-Aziz İbn Âbidin, *Reddül Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1992), 4: 505.

¹³ «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا» “Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler” Buhârî, “Büyü”, 43; Müslim, “Büyü”, 1531; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 54.

¹⁴ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 469; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164.

meclisin devam ettiğini düşünürler.¹⁵ Şâfiîler ise îcab-kabul irtibatında zamanı esas alarak, taraflar aynı mekânda olsalar da îcab ile kabul arasında fasıla olmamasını şart koşarlar, yani onlara göre îcabdan sonra kabul fevrî (*fasılasız*) olmalıdır. Aksi halde Şâfiîlerin anlayışına göre, kabul gerçekleşmemiş sayılır.¹⁶

Fakihler icab-kabul irtibatına ziyadesiyle önem vermişler ve rızayı zedeleyici eylem veya fasıladan kaçınmak için önleyici tedbirler almışlardır. Bu anlamda cumhura göre taraflar sözleşme ile meşgul oldukları sürece meclis birliği devam eder. Şâfiîler ise meclis birliğini icab-kabul irtibatında fevrilik anlayışıyla sağlamıştır.

Hanefîler, meclis birliği mefhumunu geliştirerek meclisin fizikî anlamda bitmesi ve değişmesi hususuna, konunun değişmesini de ilave ederek mekân mefhumunun yanı sıra konu birliğini de akidlerde meclis birliğini sağlamada esas kabul etmişlerdir. *Mecelle'*de de îcabdan sonra ve kabulden önce taraflardan birisinden akidden vazgeçmeyi ifade eden bir söz veya eylemin meydana gelmesi, akdi geçersiz kılan hususlar olarak zikredilmekte, özellikle burada meclisin sadece fiziksel/bedensel eylemlere değil, söz/kavil üzerine bina edileceği vurgulanmaktadır.¹⁷

Hatta çağdaş bazı İslam hukukçuları meclisi, fizikî anlamda aynı mekân mefhumundan da alıp, *tamamen zaman birliği* esasına göre anlamaktadırlar. Nitekim Karaman bu hususta Senhûrî'nin düşüncesini paylaşarak meclis mefhumunu "zaman birliği" esasına bina etmenin İslam hukuku prensiplerine daha uygun olacağını belirtmiştir.¹⁸

Meclisi zaman birliği olarak tanımlamanın pratik sonucu, aynı mekânı paylaşmayan bireyler arasında yapılan akidlerin geçerli olmasını sağlamakta ve hatta fizikî anlamda bir arada olmamalarına rağmen eş zamanlı haberleşme imkanı sağlayan elektronik aletlerle, meclis birliği sağlanmış kabul

¹⁵ Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Abdulganî el-Ğuneymî el-Meydânî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012), 1: 197; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4: 5.

¹⁶ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şîrâzi* (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ty.), 4: 199.

¹⁷ "Ba'de'l-îcab kable'l-kabul ahad-ı tarafeynden i'raza delalet eder bir kavil yahut bir fiil bulunursa teklif bâtil olup kabule mahal kalmaz. Mesela, mütebâyîyandan biri sattım yahut aldım dedikten sonra ikisinden birisi başka bir işle yahut bir diğer bahis ve müzakere ile meşgul olsa teklif bâtil olup ondan sonra kabul ile beyi münakid olmaz." *Mecelle*, Md. 183.

¹⁸ Bkz. Abdurrezzak Ahmed es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-Fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.), 2: 13; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 83.

edilmektedir. Nitekim günümüzde birçok çağdaş düşünür, telefon ve internet gibi anlık iletişim yöntemleriyle yapılan akidleri hazırlar arası meclis kapsamına dâhil etmektedir.¹⁹ Bu durumda meclis, “akidleşme anı” şeklinde tanımlanabilir. Nitekim meclis birliğini hakiki değil, mecâzî/hükmî birliktelik olarak anlayan fakihlerin düşüncesiyle de bu durum örtüşmektedir.²⁰ Şu halde hazırlar arasında meclis birliği, bilfiil olabildiği gibi bilkuvve de olabilmektedir.

Günümüzde alış-veriş veya şirket sözleşmelerinin uzaktan telefonla veya internet ortamında yapılabilmesi ve bu hususların belli çerçevelerde modern hukukta güvence altına alınması,²¹ akid meclisi hususunu daha farklı bir alana taşımıştır. Akid meclisi hususunda fakihlerin mekân ve zaman mefhumlarını buldukları dönemin şartlarına göre yorumladıkları açıktır. Bugün de akid meclisini, mekân ve zaman birliği anlayışından bir basamak daha ilerleterek, meclis konusunda “ortam birliği” anlayışı geliştirilebilir. Kanaatimizce akidlerde meclis birliğinin, *ortam birliği* olarak değerlendirilmesi İslam hukukunun günümüz bireylerinin ihtiyaçlarına cevap verme anlayışı açısından daha etkin bir tanım olacağını düşünmekteyiz.²² Zira ortam birliği, fizikî anlamda aynı mekânı paylaşmak anlamına geldiği gibi, fizikî olmayan, sanal ortamları da kapsamaktadır.²³ Esasen, Senhûrî ve Karaman’ın zikrettiği meclis tanımı için “zaman birliği” anlayışı, ortam birliği anlayışını destekleyen bir çıkarımdır.²⁴

¹⁹ Bu haberleşme aletleriyle kurulan akdilerde meclisin, hazırlar arasında olduğu kabul edilmesi için tarafların elektronik cihazların başında bulunmaları ve irade beyanını vasitasız iletebilmeleri şart koşulmuştur. Bu hususla ilgili İbrahim Kâfi Dönmez’in uzaktan iletişim araçlarıyla akidleşmeyi çok ayrıntılı olarak ele aldığı bir çalışma için bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, “İslam Hukukunda Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akitler (Batı Hukuku ile Mukayeseli Olarak)”, *İLAM Araştırma Dergisi* 1/1 (Haziran 1996): 54; ayrıca bkz. İbrahim Yılmaz, “İslam Aile Hukukuna Göre İnternet Ortamında Nikah Akdinin (Evlence Sözleşmesinin) Kuruluşu”, *İslam Hukuku Araştırma Dergisi* 1/23, (Nisan 2014): 84.

²⁰ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164.

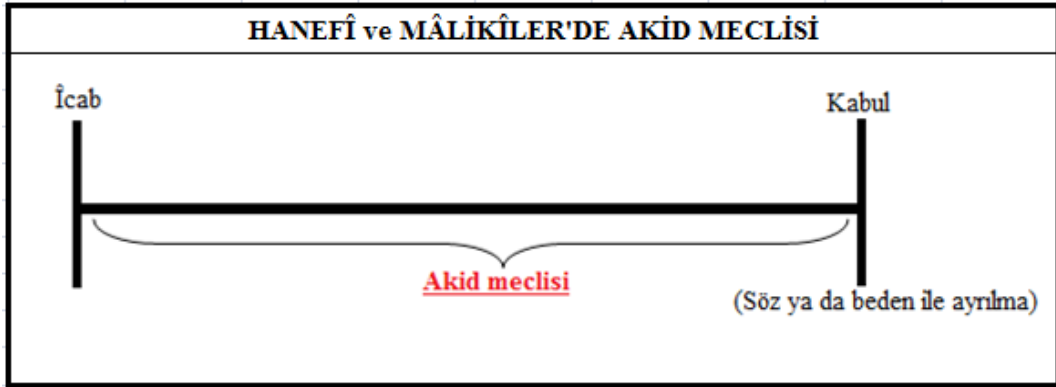
²¹ TBK’da “Telefon, bilgisayar gibi iletişim sağlayabilen araçlarla doğrudan iletişim sırasında yapılan öneri, hazır olanlar arasında yapılmış sayılır” şeklinde bir düzenleme mevcuttur. Bkz. TBK, Md. 4.

²² Nitekim “Ezmânın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkâr olunamaz” şeklindeki *Mecelle* kuralı bu hususu destekler mahiyettedir. Bkz. *Mecelle*, Md. 39; ayrıca iletişimin tarihi süreci ve İslamî açıdan iletişim türlerinin değerlendirilmesi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ali Türkmen, *İslam İletişim Hukuku* (Samsun: Erol Ofset, 1996), 33-45.

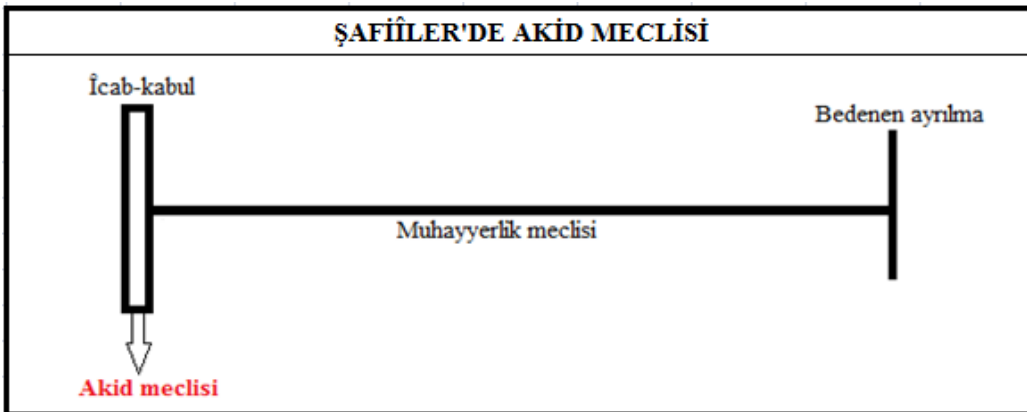
²³ Nitekim ortam kelimesinin sözlük anlamında “sanal ortam” da bireylerin ortaklaşa bir işi gerçekleştirebildikleri bir alan olarak zikredilir. Bkz. Şükrü Haluk Akalın vd., *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2011), 1817.

²⁴ Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, 2: 13; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 83.

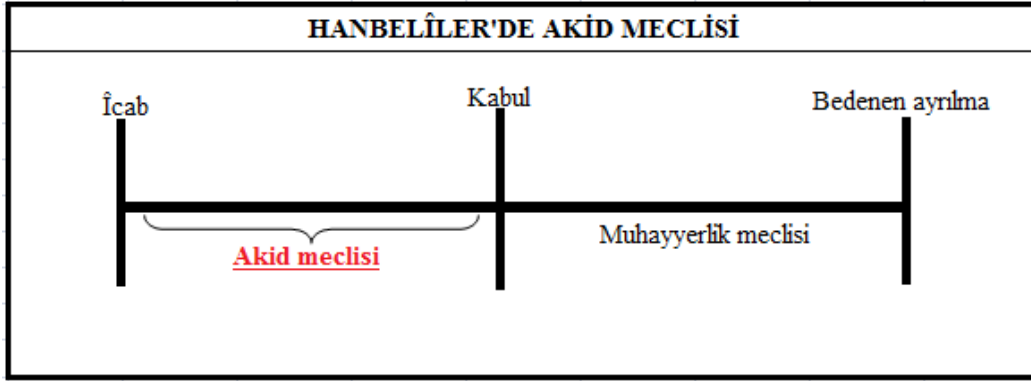
Elbette burada meclis birliği ile akdin bağlayıcı hale gelmesini sağlayan *meclisin son bulması* hususunun ayrı değerlendirilmesi gerekir. Yani Hanefî ve Mâlikîler, akdin oluşmasında îcab-kabul irtibatını (*meclis birliğini*), zaman veya mekân birliği olarak anlamakta ve kabul anına kadar meclisin süresini uzatmakla birlikte, akdin bağlayıcı hale gelmesini sağlayan meclisin son bulmasını ise söz ile veya beden ile ayrılmaya bağlamışlardır. Şâfiîler ise akdin oluşumunda îcab-kabulün fasilasız olması şartı ile zaman birliğini esas almış, fakat akdin bağlayıcı olmasını *tamamen bedensel ayrılık* üzerine bina etmiştir. Hanbelîler daha orta bir yol tercih ederek îcab-kabul irtibatı konusunda Hanefî ve Mâlikîler gibi düşünmekte, fakat akdin bağlayıcı olması hususunda ise Şâfiîler gibi düşünmektedirler. Bu husus aşağıdaki şekillerde (Şekil-1, Şekil-2, Şekil-3) daha net görülmektedir:



Şekil-1



Şekil-2



Şekil-3

Şekillerde de görüldüğü gibi Hanefîlerde ve Mâlikîlerde meclis, irade beyanı (îcab-kabul)'nın yapıldığı zaman aralığını ifade eder ve meclisi bitirmek, ortamın terkedilmesi veya konunun değişmesiyle gerçekleşebilir. Yani kabul gerçekleştiğinde akid, doğrudan bağlayıcı hale gelmekte ve meclis sona ermektedir. Şafiîlerde ise kabul, îcabın hemen peşinden gelmesi gerektiği için akid meclisi çok kısa bir zaman aralığı ile sınırlı tutulmuştur. Ancak Şafiîlerde akdin bağlayıcı olması, bedenen ayrılma üzerine kurulmuştur. Hanbelîler, akdin kuruluşunda Hanefî ve Mâlikîler gibi düşünürken, akdin bağlayıcılığında Şafiîler gibi düşünmektedirler.

Pozitif hukuk merkezli güncel kanunlarda meclis mefhumunun İslam hukukundakine benzer yaklaşımlar taşıdığı görülür. Nitekim TBK'da sözleşmede kabulün, teklifin hemen peşinden gelmesi gerektiği, aksi halde teklifin bağlayıcı olmayacağı²⁵ kuralı yer alır. Böylece yukarıda izah ettiğimiz Şafiîlerin görüşü olan îcab-kabul uyumunda "fevrîlik" anlayışına benzer bir tutumun Türk Borçlar Kanunu'nda da yer aldığını görmekteyiz.

2.1.2. Gaipler Arasında Meclis Birliği

İslam hukuku, uzak mesafelerde bulunan insanların hukukî işlem yapmasına imkan tanımıştır. Bu şekilde gerçekleşen akidlerdeki meclis ise gaipler arası meclis şeklinde isimlendirilir.²⁶ Gaipler arasında akidler klasik kaynaklarda mektup veya bir elçi vasıtasıyla akidleşme alt başlıklarında ele alınır. İslam hukukçularına göre bu tür akidlerde îcabda bulunanın gönderdiği haberin ulaştığı

²⁵ "Kabul için süre belirlenmeksizin hazır olan bir kişiye yapılan öneri hemen kabul edilmezse; öneren, önerisiyle bağlılıktan kurtulur." Bkz. *Türk Borçlar Kanunu*, Md. 4. (<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6098.pdf>. Erişim Tarihi: 24.10.2018)

²⁶ Muhammed Revvâs Kal'acı, *Fıkıh Lugatı*, Ayhan Ak (çev.) (İstanbul: Ocak Yay., 2012), 231; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 151.

yer, akdin meclisi sayılmıştır.²⁷

Günümüzde teknolojik haberleşme imkânlarının gelişmesi ve çeşitlenmesiyle birlikte, gaipler arası akidleşmeler eskiye oranla daha fazla yaygınlık ve önem kazanmıştır. Gelişen teknolojik dünyada artık bireyler fizikî anlamda bir araya gelmeden birçok ticarî faaliyetini yapma imkanına kavuşmuşlar ve bu şekilde yapılan akidlere modern hukuk “mesafeli satış sözleşmesi” ismi vererek güvence altına almıştır.²⁸ Elbette İslam hukuk perspektifi, bu yeni durumları geçmiş dönemlerde kullanılan mektupla ya da haberciyle iletilen teklif/ıcab²⁹ yaklaşımının ötesine taşıma potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla telefonla hızlı mesaj, faks ve internetle yazışarak akidleşme gibi sanal ortamlardaki hukuki işlemler, İslam hukuku açısından geçerlidir. Zira bu tür akidleşmelerin belli şartlar çerçevesinde meclis kavramı içerisine dâhil olması, zamanın ihtiyaçları açısından kaçınılmaz bir hal almıştır.

Çağdaş İslam hukuku araştırmacıları, elektronik cihazlarla iletişim kurarak yapılan akidleşmeleri caiz kabul etmekte ve bu şekilde yapılan ıcab-kabulleri, anlık iletişim araçlarıyla yapıyorsa, bulunulan zaman aralığını, hazırlar arası meclis kapsamına dâhil etmektedirler. Bu tür elektronik haberleşme araçlarıyla yapılan akidler, anlık değil de farklı zamanlarda ya da bir başkası aracılığıyla cevap yazmak suretiyle gerçekleşiyorsa, bu durumda ticarî ilişkiler, gaipler arasında akidleşme kapsamına dâhil olmakta ve meclis de tıpkı teklif mektubunun kabul tarafına ulaştığı andaki meclis anlayışıyla aynı hükme tabi olmaktadır.³⁰

Günümüzde bazı yazarlar, faks, e-posta ya da internet ve telefonla hızlı mesaj gibi elektronik hızlı haberleşme cihazlarıyla kurulan iletişim yoluyla yapılan akidleri teâtîye (*sözlü olmayan, fiilî akid*) benzeterek *hazırlar arası* akidlere dâhil etmektedir.³¹ Ancak kanaatimizce bu pek tutarlı görünmemektedir. Bu hususun

²⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 479.

²⁸ “Mesafeli sözleşme, satıcı veya sağlayıcı ile tüketicinin eş zamanlı fiziksel varlığı olmaksızın, mal veya hizmetlerin uzaktan pazarlanmasına yönelik olarak oluşturulmuş, bir sistem çerçevesinde taraflar arasında sözleşmenin kurulduğu ana kadar ve kurulduğu an da dâhil olmak üzere uzaktan iletişim araçlarının kullanılması suretiyle kurulan sözleşmelerdir. Tüketici, on dört gün içinde herhangi bir gerekçe göstermeksizin ve cezai şart ödemeksizin sözleşmeden cayma hakkına sahiptir.” Bkz. *Tüketicinin Korunması Hakkında Kanun*, Md. 48.

²⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 23.

³⁰ Krş. Seyyid Abdullah Ali Hüseyin, *el-Mukâranâtü't-Teşriyyetü beyne'l-Kavânini'l-Vaz'iyeti ve't-Teşri'i'l-İslâmî Mukâranatün beyne Fıkhî'l-Kânûni'l-Fıransî ve Mezhebi'l-İmamı Mâlik b. Enes* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2001), 2: 668-669; Dönmez, “Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akitler”, 13; ayrıca nikah akdi özelinde internet ortamında akidlerin hukukî durumu ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yılmaz, “İnternet Ortamında Nikah Akdinin Kuruluşu”, 59-103.

³¹ Bkz. Yılmaz, “İnternet Ortamında Nikah Akdinin Kuruluşu”, 84-85.

eleştiriye açık bazı yönleri vardır.³²

Güçlü deliller öne süren Kâsânî (ö. 587/1191)'nin görüşü esas alındığı takdirde teâtînin tüm alış-verişlerde geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, akidlerin faks, e-posta ya da telefonla mesaj gibi hızlı iletişim yöntemleriyle yapılan yazışmalar şeklinde yapılması geçerli olmakla birlikte, kanaatimizce bu tür akidlerdeki meclis, hazırlar arasındaki meclis anlayışıyla tam örtüşmemektedir. Bu nedenle bu tür haberleşme yöntemleriyle yapılan akidlerin, *gaipler arası meclise dâhil* edilmesi daha uygun görünmektedir.

Zira *gaipler arası* akidleşmeler mektup vasıtasıyla yapıldığında teklif yazılarak iletilmekte ve benzer şekilde elektronik hızlı yazışmalarda da teklif yazı ile karşı tarafa gönderilmektedir. Ne kadar acele edilirse edilsin, bu tür elektronik yazışmalarda teklif ve cevap arasında çok kısa da olsa bir fasıla meydana gelecektir. Çünkü teklifi yapan taraf, önce teklifi yazıya dökmekte ve daha sonra karşı/kabul tarafına iletmektedir. Kabul tarafı da cevabı önce yazıya dökmekte ve sonra îcab tarafına geri iletmektedir. Yani burada her iki taraf, fazladan bir eylem (*yazma eylemi*) gerçekleştirmektedir ki bu durum, hazırlar arası teâtî şeklindeki akidlerde araya konulmaması gereken bir işittir. Çünkü teâtîde tarafların yaptığı tek bir eylem vardır ki bu da bedellerin karşılıklı olarak teslimidir.³³

Diğer bir husus, bu tür haberleşmelerdeki *fasıla*, kanaatimizce eski zamanlardaki mektup haberleşmelerindeki uzun zamanın *minimize* edilmiş halidir. Şu hâlde yazışmalar arasında az bir süre de olsa, yapılan akidler fasıla içerdiği için, mektup hükümleri uygulanmalıdır. Buna karşın görüntülü veya sesli telefon gibi doğrudan sözlü iletişim kurulan akidleşmeler ise hazırlar arası akidleşmelere girmesinde bir mahzurun olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü araya fasıla girmediği için bu tür akidlerde zaman birliği de sağlanmış olur.³⁴

Özetle söylemek gerekirse, İslam hukukçuları akid meclisinin mahiyetiyle

³² Öncelikle, teâtînin kendisinin alış-verişlerde caiz olup olmadığı hususunda klasik eserlerde farklı düşünceler, ihtilaflar vardır. Mesela, bazıları tüm ticarî ilişkilerde bunu geçerli sayarken bazıları basit ticarî ilişkilerde Kâsânî (ö. 587/1191), teâtîyi tüm ticarî ilişkilerde geçerli saymıştır. Şöyleki Kudûrî'nin (ö. 428 h.) teâtî şeklindeki akidleşmelerin, sadece eşyayı hasisede (*basit ticarî ürünler*) caiz olabileceği şeklindeki ifadesine Kâsânî bir kısım naklî ve aklî delilleri öne sürerek itiraz etmekte ve teâtînin tüm ticarî ilişkilerde caiz olacağını söylemektedir. Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 470. bazıları ise teâtîyi tümüyle geçersiz saymaktadır. Bkz. Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzebe* (Kâhire: Dâru'l-Kalem, 1959), 1: 257.

³³ Teati eylemiyle kurulan akidler hakkında bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 470.

³⁴ Nitekim Dönmez de bu hususta, görüntülü ve sesli telefonu hazırlar arası iletişim saymakta, faks, e-posta gibi yazışma yöntemleriyle kurulan iletişimi "gaipler arası" saymaktadır. Bkz. Dönmez, "Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akitler", 54-55.

ilgili farklı değerlendirmelere sahiptirler. Kimine göre akidlerde meclis, tarafların fizikî olarak aynı mekânda ve aynı zamanda bir arada olmalarını ifade ederken, kimine göre de sadece zaman birliğini ifade eder. Yani mekân birliğini şart koşanlara göre, uzaktan, telefon gibi bir takım iletişim araçlarıyla yapılan akidler geçerli değildir.³⁵ Fakat zaman birliğini yeterli gören hukukçulara göre uzaktan telefon ya da benzeri bir iletişim aracıyla yapılan akidler geçerlidir. Çünkü onlara göre meclis birliği, sadece fizikî mekân birliği anlamına gelmez, bilakis aynı ortamı/zaman dilimini paylaşan bireyler arasında da meclis birliği sağlanabilir.³⁶ Nitekim *Mecelle'*de meclis "pazarlık için olan içtima"³⁷ şeklinde özetlenerek sade ve kapsayıcı bir tarif yapılmıştır.

2.2.Akidlerde Meclisin Süresi

Meclise ait muhayyerlikler, fakihlerin meclis süresi tespitleriyle de doğrudan ilişkilidir. Zira akid meclisinin taraflara yeteri kadar düşünme fırsatı tanınması beklenir. Böylece meclis, îcab ve kabulün normal seyrinde cereyan ederek tarafların iradelerini sağlıklı bir şekilde ortaya koymalarına olanak tanır. Meclis süresi, hazırlar ve gaipler arasında olmak üzere iki farklı sürece sahiptir.

2.2.1.Hazırlar Arasında Meclisin Süresi

Aynı ortamı veya mekânı paylaşan bireyler arasında akid meclisi süresi, teklif yapıldığı anda başlar. Bu konuda İslam hukukçuları arasında ittifak vardır. Ancak, akid meclisi süresinin ne zaman son bulacağı hususunda görüş ayrılığı vardır. Bu ihtilafın temel sebebi, akid meclisi esnasında akdi yapanlara muhayyerlik hakkı tanıyan hadisi farklı yorumlamaktan kaynaklanır.³⁸ Hadiste geçen "teferruk" (*ayrılmak*) kavramını Hanefîler ve Mâlikîler akid meclisi süresinin sona ermesi olarak düşünmüşlerdir. Ayrıca bedenen ayrılmanın yanında, kabul veya reddederek hatta mevzudan koparak akid meclisi süresinin sona ereceğini kabul etmişlerdir. Bu nedenle onlara göre, kabul gerçekleştiğinde,

³⁵ Meclis kavramının maddî mekan birliği olarak anlaşılmasıyla ilgili tartışmalar ve görüşler için bkz. Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, 2: 6-14.

³⁶ Bkz. Ali Hüseyin, *el-Mukâranâtü't-Teşriyye*, 2: 669; ayrıca *Mecelle* tadil komisyonu tarafından da "îcab ve kabul telefon ve telgraf ile dahi olur" görüşü benimsenmiştir. Bkz. Dönmez, "Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akidler" (*Ceride-i Adliye*, Kanun-i Evvel 1325, yıl:1, sy. 2, s. 94), 13. Burada zikredilen telgraf, günümüzde elektronik cihazlarla haberleşmede kullanılmakta olan internet üzerinden e-maile benzemektedir.

³⁷ *Mecelle*, Md. 181.

³⁸ «النَّبِيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَنْفَرَقَا» "Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler" Buhârî, "Büyü", 43; Müslim, "Büyü", 47. Hadîsin farklı lafzî rivayetleri için bkz. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2013), 3: 272-273.

teklif reddedildiğinde veya konu değiştiğinde meclis son bulmaktadır.³⁹

Hanefiler başta olmak üzere birçok fakih, karşı tarafın cevabını rahat vermesi hem de teklifi yapan tarafın bundan dönme hususunda bir irade ortaya koyabilmesi ihtimali nedeniyle, meclisin süresini, kabulün gerçekleştirildiği zamana kadar uzatmışlardır. Dolayısıyla teklif⁴⁰ ile başlayan meclis süresi, kabul ile son bulmaktadır.⁴¹

İcab ve kabul arasındaki bekleme süresiyle ilgili net bir fikir olmamakla beraber, bu süreyi üç güne kadar çıkararak fakihler vardır. Ancak ortak nokta, bireylerin iradelerini sağlıklı şekilde ortaya koymalarına olanak tanıyan süre; bireylerin şahsi tutumlarına, akdin cinsine veya akdin konusuna göre değişebilecektir.⁴²

Meclis süresi Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Mâlik'e (ö. 179/795) göre tek aşamalı bir sürece sahiptir. Yani icab ile başlayan süreç kabul veya ret ile son bulmaktadır.⁴³ Ancak Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre meclis süresi, iki aşamalı bir sürece sahiptir. Birinci aşama, tarafların icab ve kabulünü içeren irade birleşimidir. Bu irade birleşimi Şafiî'ye göre fasılasız gerçekleşmelidir. Ona göre icab ve kabul gerçekleştiğinde akdin meclisi sona ermiştir ve ikinci aşamaya geçilmiştir. İkinci aşama ise icab ve kabulün gerçekleşmesini takiben başlayan meclis muhayyerliğinin bulunduğu süreçtir. Bu ikinci süreç, tarafların birbirinden *bedenen* ayrılmaları ile son bulmaktadır.⁴⁴ Aşağıdaki şekillerde (Şekil-4, Şekil-5, Şekil-6) akdin kuruluşunda meclis süresi ile ilgili farklı yaklaşımlar daha net görülebilir:

³⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 477; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164.

⁴⁰ Hanefîlerin yaklaşımında ilk teklif akdin hangi tarafından gelirse gelsin her durumda icab olarak değerlendirilirken, cumhura göre teklif, mülkü başkasına devretmeye (*temlik*) delalet ediyorsa icab, mülk edinmeye (*temellük*) delalet ediyorsa kabul olarak değerlendirilir. Bu nedenle cumhura göre ilk teklif kabul tarafından da gelebilir. Bu durumda akid meclisinin süresi kabul ile başlar, icab ile son bulur. Bkz. Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî el-Fâzî'l-Minhâc* (yy.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2: 328.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 478; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 163.

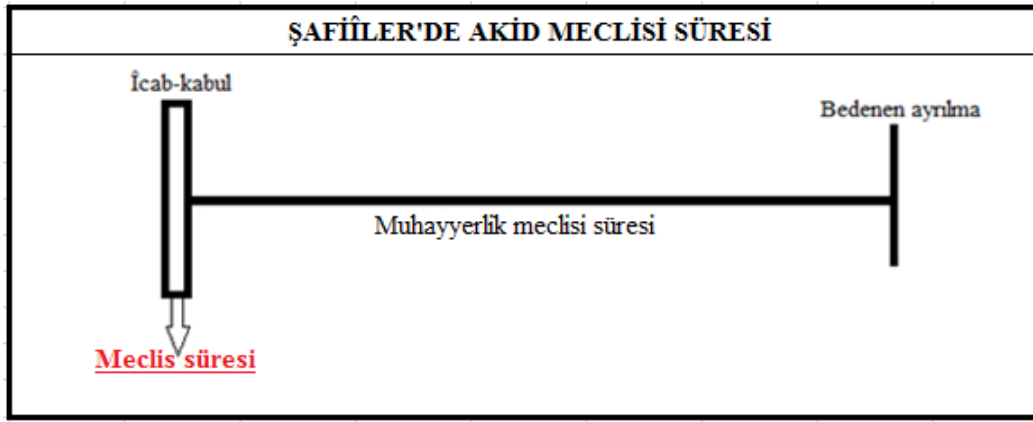
⁴² Süre ile ilgili değerlendirmeler için bkz. İbrahim Tüfekçi, "İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/20, (Ekim 2012), 16.

⁴³ Meydânî, *el-Lübâb*, 1: 197; İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 163.

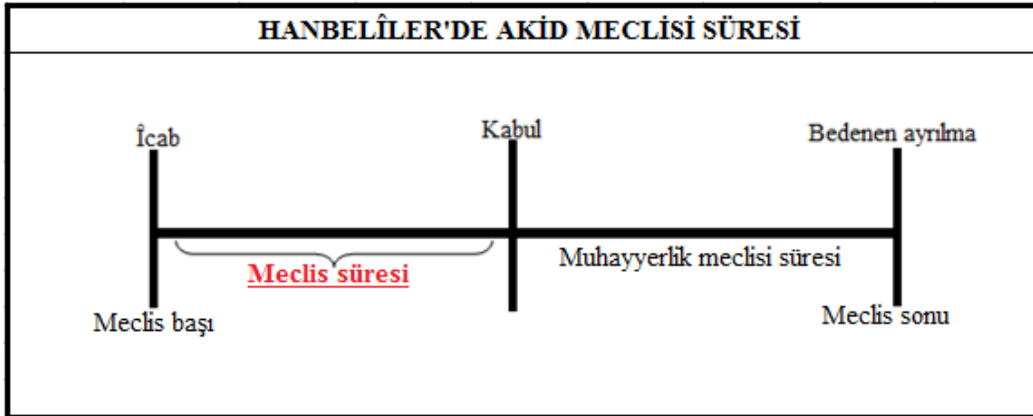
⁴⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4: 8-9; Karaman, Şafiî ve Hanbelîlerin anlayışına göre meclis süresini, "akid meclisi ve muhayyerlik meclisi" şeklinde ikiye ayırarak ele almıştır. Bkz. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 87.



Şekil-4



Şekil-5



Şekil-6

Şekillerde de görüldüğü gibi, Hanefî ve Mâlikilerin yaklaşımında meclis süresi eşittir; îcab ile başlayan meclis süresi kabul ile son bulmaktadır. Şafîilere göre ise îcab-kabul irtibatı fasılasız olması gerektiği için akid meclisi süresi çok kısa tutulur. Ancak bununla birlikte onlarda kabulden sonra başlayan muhayyerlik meclisi süresi, bireylerin rahatlıkla kararlarını gözden geçirmelerine olanak tanıyacak şekilde uzun

tutulmuştur. Hanbelîlerde de bütünsel anlamda meclis süresi Şâfiîlerle aynı uzunluğa sahip ise de Hanbelîlerde îcab-kabulün fasılasız olması şart koşulmadığı için hem akid meclisi süresi hem de muhayyerlik meclisi süresi bireylere tekrar tekrar düşünme fırsatı sunmaktadır. Hâlbuki Şafîîlerde taraflara düşünme fırsatı, sadece muhayyerlik meclisi esnasında tanınmış, akid meclisinde uzun uzadıya düşünme fırsatı tanınmamıştır. Bununla birlikte, bu yaklaşımların tümünde “kabul” tarafının akdi reddetmesi durumunda kabul noktasından sonraki aşamalar oluşmayacaktır. Mesela, Şafîî ve Hanbelîlerin yaklaşımına göre de, akid teklifi reddedildiğinde meclis muhayyerliği oluşmayacaktır.

Şafîî ve Hanbelî hukukçularının akid meclisini bu şekilde ikiye ayırmalarının ana sebebi, akid meclisi ile ilgili hadiste⁴⁵ geçen “el-beyyiân/el-Mütebâyiân (*alıcı ve satıcı*) ifadesi ile “teferruk” (*ayrılmak*) ifadelerini farklı yorumlamalarından kaynaklanır. Onlara göre el-beyyiân (*alıcı-satıcı*) ifadesi “akdi bitirmiş olan taraflar” şeklinde anlaşılmalıdır. “Teferruk” kavramı ise bedenen ayrılmayı ifade ettiği için bu kavram, akdin tam anlamıyla bittiği ve bağlayıcı olduğu yani muhayyerliğin de sona erdiği durumu ifade eder. Böylece teferruk, ikinci meclis olan muhayyerlik meclisinin son bulmasını ifade eden bir kavramdır.⁴⁶ “Meclis muhayyerliği” başlığı altında bu husus daha detaylı izah edilecektir.

Akid meclisinde îcab-kabulün fasılasız olmasını şart koşarak zamansal bir faktöre vurgu yapan Şâfiîler, meclisin son bulması hususunda fizikî ortam konusunda sıkı bir anlayış geliştirmişler ve meclisi sonlandırarak akdi tam bağlayıcı kılmak için mutlaka tarafların fizikî ayrılığını şart koşmuşlardır.⁴⁷

Hanefîler ise akid meclisinde îcab-kabul irtibatı konusunda fevriliği şart görmezler ve akdin son bulmasını, bedenen ayrılmanın yanı sıra konudan sapma veya kabulü söz ile gerçekleştirme gibi zamansal faktörlere de bağlamışlardır.⁴⁸

2.2.2. Gaipler Arasında Meclisin Süresi

Gaipler arası akidlerde meclisin süresi, teklifin kabul tarafına iletildiği anda başlar. Bu teklif bir mektup vasıtasıyla iletilmişse, mektubun kabul tarafının bulunduğu mekânda okunması, elçi vasıtasıyla yapılmışsa elçinin haberi ulaştırdığı mekânda dile getirmesi sürecini kapsayan zaman aralığı, meclis süresidir.⁴⁹

⁴⁵ “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler” Buhârî, “Büyû”, 43; Müslim, “Büyû”, 47.

⁴⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 7-9.

⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû*, 9: 205.

⁴⁸ Kâsânî, *Bedâi*, 6: 477.

⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi*, 6: 479.

İslam hukukuna göre, hazırlar arası akidleşmelerde yapılan îcaba mutlaka aynı mecliste cevap vermek gerektiği gibi, gaipler arasında da ilgili teklif, mutlaka haberin ulaştığı andaki mecliste cevaplandırılmak zorundadır. Aksi takdirde îcab sakıt olmuş sayılır. Çünkü meclis süresi, haberin ulaştığı anda başlamıştır. Bazı hukukçulara göre teklifin aynı mecliste cevaplandırılması zorunlu görülmemişse de bu yaklaşım genel kabul görmemiştir.⁵⁰

Akid meclisine bağlı muhayyerlikler konusunda İslam hukukçularının farklı yaklaşımları vardır. Ancak burada biz bu farklı yaklaşımları, vazgeçebilme ve teklifi kabul etme muhayyerliği şeklinde iki ana başlıkta ele aldık. Zira meclise ait muhayyerliklerin tümü, vazgeçebilme ve kabul etme şeklinde iki ana kategoride meydana gelmektedir.

2.3. Vazgeçebilme Muhayyerliği

Tarafların yaptığı tekliften veya kabulden dönme hakkını kullanması esasına dayanan vazgeçebilme muhayyerliği, akdin meclisine ilişkin muhayyerliklerdendir. Vazgeçebilme muhayyerliğinin kaynağı hadis naslarına dayandırılmaktadır. Nitekim daha önce akid meclisi ile ilgili tanımda verilen, taraflara akid yaparken muhayyerlik hakkı tanıyan rivayet⁵¹, akdin meclisine ait muhayyerliklerin en kuvvetli nas delili kabul edilir. Bu rivayeti sahih gören fakihler, rivayeti kendi anlayışları çerçevesinde yorumlamışlar ve vazgeçebilme muhayyerliği konusunda farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Mesela, Hanefilere göre bu rivayette kastedilen muhayyerliğin, “tekliften vazgeçebilme muhayyerliği” şeklinde anlaşılması gerektiği, Şafilere göre de akid meclisinin sonunda vazgeçmeye imkân tanıyan “meclis muhayyerliğinin” anlaşılması gerektiği yönündedir.⁵²

Kaynakları araştırdığımızda vazgeçebilme muhayyerliği hususunda İslam hukukçularının dört farklı yaklaşıma sahip olduğunu görmekteyiz. Bu yaklaşımların her biri, daha önce izah ettiğimiz meclis ve meclis süresine dair farklı düşüncelere dayanmaktadır. İslam hukukuna göre, vazgeçebilme muhayyerliği iradî değil, hükmi bir muhayyerlik çeşitidir. Bu nedenle bu hak, tarafların kendi iradeleri ile tesis edilmediği için genel kabule göre iskat da edilememektedir.

2.3.1. Tekliften Vazgeçebilme Muhayyerliğini Savunanlar

Hanefilerin savunduğu yaklaşıma göre, akid meclisinde bireyin yaptığı

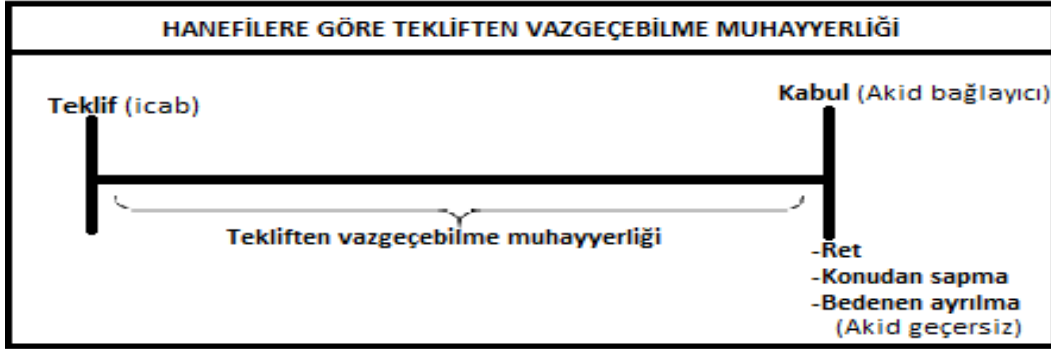
⁵⁰ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 94.

⁵¹ “Alıcı ve satıcı (*el-beyyân/el-Mütebâyiân*) birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler.” Buhârî, “Büyû”, 43; Müslim, “Büyû”, 47.

⁵² Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 469; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 257.

tekliften vazgeçebilme olanağını tanıyan muhayyerlik türü, tekliften (*icabdan*⁵³) vazgeçebilme muhayyerliğidir. Bu muhayyerlik türü Hanefilere ait kaynaklarda *hıyâru'l-icab*, *hıyâru'r-rucû* veya *icab* muhayyerliği gibi farklı isimlerde zikredilmiştir.⁵⁴ Hanefî hukukçular görüşlerine delil olarak daha önce meclis tanımında verdiğimiz şu rivayeti esas almışlardır; “Alıcı ve satıcı (*el-beyyân*) birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler.”⁵⁵ Bu rivayeti sahih kabul eden Hanefîler, iki tane meclise ait muhayyerlik türü belirlemişlerdir. Birisi, şimdi ele aldığımız, tekliften vazgeçebilme muhayyerliği, diğeri de daha sonra değineceğimiz teklifi kabul etme muhayyerliğidir. Hanefî hukukçular bu rivayetten Şâfîlerin kabul ettiği şekilde bir meclis muhayyerliğinin çıkarılmayacağını düşünür. Çünkü rivayete göre muhayyerlik hakkı “*el-beyyân*”a yani “akid yapanlar”a tanınmıştır. Akid tamamlandıktan sonra taraflara “*el-beyyân*” denilemez.⁵⁶

Hanefîlere göre akid meclisi teklif ile başlamakta ve kabul gerçekleştiğinde veya teklif reddedildiğinde son bulmaktadır. Tarafların akdi sonuçlandırmadan bedenen ayrılması veya konudan sapması da meclisi bitiren eylemler olarak görülür. Akid meclisi devam ederken teklifi yapan taraf, teklifinden vazgeçebilme hakkına sahiptir. Buna karşın kabul gerçekleştikten sonra, kabulden dönme veya tekliften vazgeçebilme şeklinde bir muhayyerlik türü yoktur, yani kabul ile akid bağlayıcı hale gelmiştir.⁵⁷ Aşağıdaki şekilde (Şekil-7) tekliften vazgeçebilme muhayyerliğinin seyri daha net görülebilir:



Şekil-7

⁵³ Daha önce izah edildiği üzere *icab*; Hanefîlere göre bir akdi gerçekleştirmek için ilk söylenen sözdür. Diğerlerine göre ise; mülkü başkasına devretmeye (*temlik*) delalet eden sözdür.

⁵⁴ Bkz. Meydânî, *el-Lübâb*, 1: 197; Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 469.

⁵⁵ Buhârî, “Büyü’”, 43; Müslim, “Büyü’”, 47.

⁵⁶ Bkz. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 253; Meydânî, *el-Lübâb*, 1: 197.

⁵⁷ Meydânî, *el-Lübâb*, 1: 197. Hanefîlere göre hadiste geçen « *التَّيَعَانُ* » “*el-beyyân* (*alıcı ve satıcı*)” ifadesinden; teklif yapıp kabulün gerçekleşmesine kadar tarafların düşünme fırsatı bulunduğu zaman aralığı anlaşılmalıdır ki bu zaman aralığı da « *بالخيار* » “*muhayyerdirler*” şeklinde hadiste zikredilmiştir. Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 469.

Bireyin teklifinden vazgeçtiğini sözle ifade etmesi, konudan sapması veya meclisten bedenen ayrılması şeklinde kullanılan tekliften vazgeçebilme muhayyerliğinde amaç, henüz meydana gelmemiş olan bir akdin meydana gelmesini engellemektir.⁵⁸ Teklif ile akid henüz doğmadığı için, bu muhayyerliği kullanmak, bir fesih işlemi olarak değerlendirilemez.

Hanefîlerin teklif/icab anlayışı çerçevesinde konuya bakıldığında tekliften vazgeçebilme muhayyerliği hakkına, hem satıcı hem de alıcı sahip olabilir. Zira onlara göre ilk teklif ister satıcıdan gelsin ister müşteriden bu, icab olarak isimlendirilir.⁵⁹

Bu yaklaşıma göre, vazgeçebilme muhayyerliğinin üç şekilde son bulunduğunu söyleyebiliriz:

- Kabul gerçekleştiğinde: Bu durumda akid bağlayıcı hale gelir ve teklifi yapan taraf teklifinden geri dönemez. Aynı zamanda kabul ile meclis süresi de sona ermiş olur.
- Teklifi yapan taraf vazgeçtiğinde: Teklifi yapan taraf, muhayyerlik hakkını kullanarak yaptığı tekliften vazgeçebilir. Böylece hem meclis sona ermiş olur hem de akid geçersiz/hükümsüz hale gelir.
- Mal helâk olduğunda: Akdin konusu olan mal kaybolmuş veya düzeltilemeyecek derecede fahiş bir zarara uğramış olabilir. Bu durumda da muhayyerlik sona erer.⁶⁰

Mecelle' nin vazgeçebilme muhayyerliğini Hanefî hukukçuların kabul ettiği şekilde kanunlaştırdığını görmekteyiz şöyleki; akid meclisinde icabdan sonra taraflar akid meclisi süresince muhayyerdirlere. Mesela bir kimse akid meclisinde "şu malı şu kadara sattım" dese ve diğeri hemen cevap vermeyip meclis süresi içerisinde bir müddet bekledikten sonra teklifi kabul etse, akid geçerlidir. Meclis süresinin uzunluğuna ya da kısalığına bakılmamaktadır.⁶¹

⁵⁸ Ali Muhyiddin Karadâğî, *Mebdeü'r-Rızâ fi'l-Ukûd Dirâsetün Mukâranatün fi'l-Fıkhî'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1985), 2: 1073.

⁵⁹ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ty.), 2: 252.

⁶⁰ Subhî Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme li'l-Mücebâti ve'l-Ukûdi fi's-Şerâti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1972), 2: 294.

⁶¹ "Meclîs'i bey'de ba'de'l-icab nihayet-i meclise kadar tarafeyn muhayyerdire. Mesela, mütebâyîândan biri meclis-i beyi'de bu malı şu kadar kuruşa sattım yahut aldım diye beyi icab eylese, diğeri derakab aldım yahut sattım demeyip de bir müddet arası geçtikten sonra yine ol mecliste kabul etse, bey' münakid olur; her ne kadar meclis uzun uzadıya sürmüş ve icab ve kabûlün arası hayli uzamış olsa da zarar vermez." *Mecelle*, Md. 182.

Hanefi hukukçulara göre, tekliften vazgeçebilme muhayyerliği gaipler arasında da gerçekleşebilmektedir. Gaipler arasında gerçekleşen akidlerde teklifte bulunan şahıs teklifinden vazgeçebilme muhayyerliğini kullanmış ise karşı tarafın bunu bilmemesi hukukî bir etkiye sahip değildir. Yani teklifi yapan taraf, karşı tarafa haber vermeden de teklifinden dönebilme hakkına sahip kabul edilir.⁶²

2.3.2. Teklifin Bağlayıcı Olduğunu Savunanlar

Mâlik'in (ö. 179/795) de aralarında bulunduğu Mâlikî fakihlerin çoğunluğuna göre, tek taraflı iradeler bağlayıcı kabul edilir. Böylece temel ilke, *tekliften dönme şeklinde bir vazgeçme* muhayyerliğinin olmadığıdır.⁶³ Bu yaklaşıma göre teklif bağlayıcıdır ve dönülemez. Ayrıca onlara göre, akid meclisinde muhayyerlik bildiren rivayet⁶⁴ sahih kabul edilse bile yorumu şöyle olmalıdır; "el-beyyan" kelimesi ile kastedilen, akid yapanlar değil, "mütesâvemân" yani "pazarlık yapanlar"dır. Zira taraflar irade beyanında bulunmadan önce istedikleri kadar düşünme imkanına sahiptirler. Dolayısıyla, bu rivayetten akid meclisine ilişkin bir muhayyerlik çıkarılamaz. Şu halde muhayyerlik, sadece pazarlık aşamasında kullanılabilir. Akid için iradeler ortaya konulduktan sonra artık iradelerden vazgeçme şeklinde bir anlayış, akid mantığına ve Müslümanların şartlarına bağlılığını ifade eden ilkelere⁶⁵ zıttır. Aynı şekilde onlara göre, kabul yapıldıktan sonra meclis tamamlanmış olduğu için kabulden de dönülemez. Bu nedenle Mâlikîlere göre akid meclisinde tarafların vazgeçebilme veya meclis muhayyerliği şeklinde bir muhayyerlik hakkı yoktur.⁶⁶

Diğer taraftan Maliki Fıkıh Usulünde Ahad haberin Medine ehlinin ameline muhalefeti söz konusu olamaz. Böyle bir durum olduğunda Ahad haber ile amel edilmez. Meclis muhayyerliği bildiren rivayet Ahad haber olarak görüldüğü ve Medine'de İmam Malik'e göre böyle bir örfün olmadığı gerekçesiyle

⁶² Krş. Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 479; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 253; İbn Âbidin, *Reddül Muhtâr*, 4: 512.

⁶³ Mâlikîlerde teklifin bağlayıcı olduğu ile ilgili bkz. Muhammed b. Abdurrahman el-Mâlikî el-Mağribî el-Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl li Şerhi Muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 6: 29; Ali Hüseyin, *el-Mukâranâtü't-Teşriyye*, 2: 667; ayrıca bkz. Süleyman Kaya, "İslam Hukukunda İcabın Bağlayıcılığı" (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 17-18.

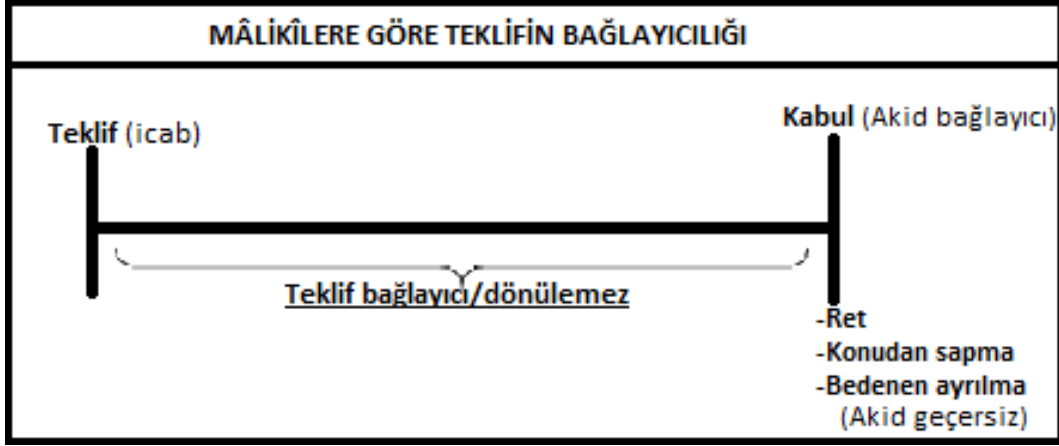
⁶⁴ «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا» "Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler" Buhârî, "Büyû", 43; Müslim, "Büyû", 1531; Ebû Dâvûd, "Büyû", 54.

⁶⁵ "Ey iman edenler, akidlerinize vefa gösteriniz" el-Maide 5/1.

⁶⁶ Bkz. İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; el-Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 6: 29; Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhu'l-Mezâhibü'l-Erbaa* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticarîyyetü'l-Kübrâ, ty.), 2: 157; Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 4: 112; ayrıca bkz. Hacı Yunus Apaydın, "İrade Beyanı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 388.

ilgili hadisin hüküm çıkarmada delil olamayacağı ayrıca belirtilir.⁶⁷

Aşağıdaki şekilde (Şekil-8) Malikilerin bu yaklaşımı daha net görülebilir;



Şekil-8

Şekilde de görüldüğü gibi Malikî fakihlere göre teklif bağlayıcı olduğu için akid meclisinde teklifi yapan tarafa muhayyerlik/vazgeçebilme hakkı tanınmaz. Akid meclisinin son bulması karşı tarafın teklifi kabulü ile son bulur ve akid bağlayıcı hale gelir. İlave bir şart belirlenmemişse veya ayıp ve kusur gibi muhayyerliğe sebep başka bir durum meydana gelmemişse taraflar bu iradelerinden dönemezler.

Orhan Çeker meclise ait muhayyerlikler konusunda Mâlikîlerle Hanefîleri hem tekliften vazgeçebilme hem de kabul etme muhayyerlikleri konusunda ortak bir tabloda vermişse de başta Mâlik olmak üzere, Mâlikîlerin çoğunluğunun îcabdan dönmeyi kabul etmeyerek îcabı bağlayıcı saydıkları ve îcabdan vazgeçebilme muhayyerliğini kabul etmediklerini tespit ettik. Bu nedenle Mâlikîlerin çoğunluğunun görüşü olan muhayyerlik anlayışını, Hanefîlerden ayırarak bu makalede farklı bir başlıkta ele aldık. Böylece Mâlikîlerin büyük çoğunluğuna göre, îcabdan dönme şeklinde bir vazgeçebilme (*rucû*) muhayyerliği yer almayıp, akid meclisine ait sadece teklifi kabul etme muhayyerliği bulunur.⁶⁸

Ancak şu detaya da yer vermek gerekir ki; Malikilerin öne sürdüğü meclis

⁶⁷ “Alıcı ile satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler” rivayetini haberi vahid kabul eden İmam Malik “Bizde bu muhayyerlik için tayin edilmiş bir müddet, sınır yoktur. Aynı zamanda, bunun uygulandığı bir iş de mevcut değildir.” demiştir. Bkz. Muhsin Koçak-Nihat Dalgın-Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 59.

⁶⁸ Bkz. Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri-1* (Konya: Ensar Yay., 2014), 46-48. Mâlikîlerde îcabın bağlayıcılığı ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz. İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 6: 29; Cezârî, *Mezâhibü'l-Erbaa*, 2: 157; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 4: 112; Apaydın, “İrade Beyanı”, 22: 388.

birliği tanımını ile teklifin bağlayıcı olduğu yönündeki yaklaşımları hukuki bir çelişki içeriyor gibi görünmektedir. Zira teklif yapıldıktan sonra taraflardan birisinin sözleşme ile meşgul olmaması ve yüz çevirmesi meclis birliğini bitiren bir husus olarak zikredilir. Şayet icabı yapan, bu iradesinden dönmeyekse o halde meclis birliği sadece kabul tarafının sözleşme ile meşguliyeti çerçevesinde tanımlanmalıydı. Dolayısıyla sözlü irade ile teklifinden dönme hakkı olmayan taraf, eylem yoluyla icabından dönme imkanına sahip bulunmaktadır ki bu durum ilgili yaklaşımda hukuki bir boşluk anlamına gelmektedir. Bu da doğrudan olmasa da dolaylı şekilde Malikilerin Hanefi yaklaşımındaki “Tekliften vazgeçebilme muhayyerliğini” nazarı olarak reddetmedikleri sonucuna götürür. Malikiler de bu hukuki çelişkiyi fark etmiş olmalı ki, teklifin bağlayıcılığını bir anlamda hukuki açıdan değil fihhi açıdan ele alarak konunun diyani boyutuna⁶⁹ dikkat çekmişler ve tekliften dönmenin Müslümanca bir tavır olmayacağını belirtmişlerdir.

2.3.3.Sadece Meclis Muhayyerliğini Savunanlar

Akid meclisine ait muhayyerlikler hususunda üçüncü yaklaşım, Şafîilerin savunduğu “meclis muhayyerliği”dir. Nitekim genelde eserlerde meclis muhayyerliği anlatılırken bu muhayyerliği Şafîilerin, Hanbelîlerin ve Zâhirîlerin kabul etmelerine karşın, Hanefîlerin ve Mâlikîlerin kabul etmediği vurgulanır.⁷⁰ Fakat bu kaynaklarda vurgulanan literal anlamda meclis muhayyerliğidir. Daha önce geçtiği üzere meclise bağlı muhayyerlikleri farklı kimlik ve içeriklerde diğer bir kısım fukahanın da geçerli saydığını görmekteyiz.

Meclis muhayyerliğini ilk defa sistemli bir şekilde ele alan Şafîiler ve onların bu husustaki takipçileri, alış-veriş esnasında muhayyerlik bildiren rivayeti,⁷¹ Hanefîler gibi önemli bir nass delili olarak kullanmalarına rağmen, bu rivayeti Hanefî ve Mâlikîlerden daha farklı yorumlayarak meclisi, akid meclisi ve

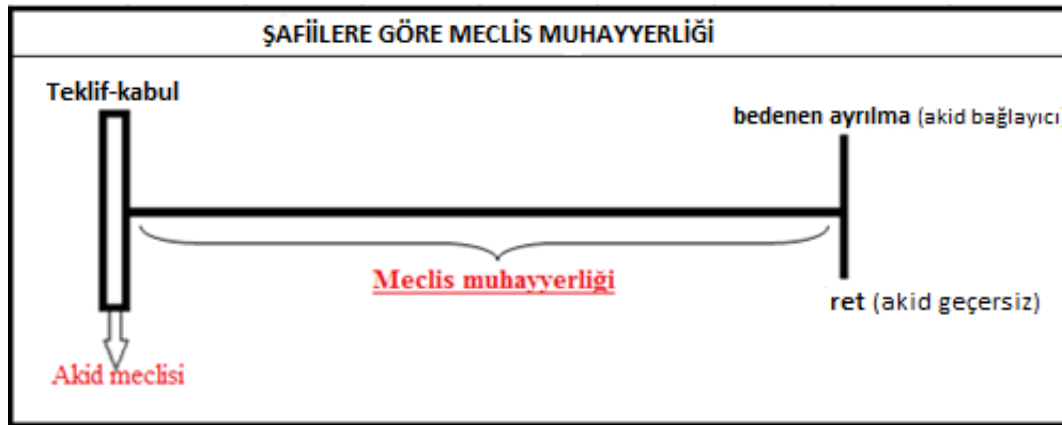
⁶⁹ “Ey iman edenler, akidlerinize vefa gösteriniz” el-Maide 5/1 ayetini delil olarak zikretmişlerdir. bkz. İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; el-Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 6: 29. Halbuki bu ayet teklifin bağlayıcı olduğuna dair doğrudan emredici bir delil olsaydı, bu emrin tüm fakihlerce kabul edilmesi zorunlu olurdu. Ayrıca hükümlerin diyanî yönü hakkında değerlendirme için bkz. “Klasik dönem din bilginleri doktrin ürettikleri ve geliştirdikleri her bir alt alanı mümkün olduğunca dinin asıllarıyla ilişkilendirmeye çalışmış, hükümlerin vicdai/diyanî cihetini de hep göz önünde bulundurma uyasını sıklıkla yapmıştır.” Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* 2. baskı (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 376.

⁷⁰ Bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, 7: 155; Abdulaziz Hayyât, *Nazariyyetü'l Akd ve'l-Hıyârât fi'l-Fıkhil-İslâmî* (Amman: el-Ma'hedu'l Arabî, 1994), 174-175; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 87; Tayyâr, *Hıyâru'l-Meclis*, 52; ayrıca meclis muhayyerliğini detaylı ve eleştirel bir bakış açısıyla ele alan bir çalışma için bkz. İbrahim Tüfekçi, “İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/20, (Ekim 2012), 11-42.

⁷¹ “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler.” Buhârî, “Büyü”, 43; Müslim, “Büyü”, 47.

muhayyerlik meclisi şeklinde iki ayrı kategoride ele almışlardır. Buna göre, meclis iki merhaleden oluşmakta, birinci merhalede irade beyanları gerçekleşmekte, ikinci merhalede ise yapılan irade beyanlarının sağlamasını yapmak ve enine boyuna düşünmek kapsamında taraflara tanınan muhayyerlik meclisi yer almaktadır.⁷²

Şafîilerin akid meclisini bu şekilde ikiye ayırmalarının ana sebebi, ilgili rivayette⁷³ geçen “el-beyyiân” ile “teferruk” kavramlarını farklı yorumlamalarından kaynaklanır. Onlara göre el-beyyiân (alıcı-satıcı) ifadesi “akid bitirmiş olan taraflar” şeklinde anlaşılmalıdır. Zira taraflara atfedilen bu sıfatın (beyyian) kullanılabilmesi için îcab ve kabulün bitmiş olması gerekir. Yani bu ifade “bayı’leşmiş”, “satımı tamamlamış” bireyler anlamına gelir. Bu ifade ile birinci meclis olan akid meclisine vurgu yapılmıştır. “Teferruk” ise bedenen ayrılmayı ifade ettiği için bu kavram, akdin tam anlamıyla bittiği ve bağlayıcı olduğu, muhayyerliğin de sona erdiği durumu ifade eder. Yani teferruk, ikinci meclis olan muhayyerlik meclisinin son bulmasına işaret eden bir kavramdır.⁷⁴ Şafîilerin meclis muhayyerliği yaklaşımları şu şekilde (Şekil-9) daha net görülebilir:



Şekil-9

Şekilde de görüldüğü gibi Şafîilerin bu yaklaşımına göre, meclis muhayyerliği, teknik olarak akdin kurulmasından sonraki aşamayı ilgilendirir. Meclis muhayyerliğindeki zaman dilimi, kurulan akde bağlayıcılık kazandırma aşamasıdır. Gaipler arasında gerçekleşen akidler için ise meclis muhayyerliği söz konusu değildir. Zira bu yaklaşıma göre, muhayyerlik meclisi, zaman ve mekân

⁷² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2008), 3: 339; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258; Ali b. Ahmed b. Saïd b. Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.), 7: 233-234.

⁷³ “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler” Buhârî, “Büyû”, 43; Müslim, “Büyû”, 47.

⁷⁴ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9: 205-206; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 7-9.

ile kayıtlı olduğu için uzakta olan şahısların bu tür bir muhayyerlik hakkı olması teorik olarak mümkün değildir.⁷⁵ Yani daha açık ifade ile Şafiîlerin meclis muhayyerliği anlayışı fizikî mekânla ve bireylerin birbirleriyle *bedenen* bir arada olmaları veya ayrılmaları esasına bina edildiği için gaipler arasında meclis muhayyerliği cereyan etmeyecektir. Bununla birlikte Şafiîlere göre taraflar, farklı türde muhayyerliklerle gaipler arasında gerçekleşen ticarî ilişkileri kontrol altında tutabileceklerdir.

Meclis muhayyerliğinin son bulması ve akdin kesinlik kazanması şu iki şekilde gerçekleşir;

1-Tarafların birbirinden bedenen ayrılması: Bedenen ayrılmanın ölçüsü hususunda farklı değerlendirmeler olmakta birlikte, burada belirleyici olanın örf olduğunu söyleyebiliriz. Mesela, tarafların birbirlerinin sesini duyamayacak bir mesafede uzaklaşmaları, meclisi bitiren bir ayrılma sayılır.⁷⁶

2-Muhayyerlik teklifinde bulunulması: Taraflardan biri diğerine muhayyerlik meclisi içinde yapılan akdi, kabul etmek veya reddetmek şıklarından birisini teklif edebilir. Bu şekilde yapılan bir teklifi karşı taraf mutlaka muhayyerlik meclisinde cevaplandırmak zorundadır.⁷⁷ Ancak bu talebin muhayyerliği iskat etme niyetiyle değil muhayyerliğin kullanımına ilişkin bir talep olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Zira bu hak iradi değil hukukun bireye doğrudan sağladığı bir muhayyerliktir, iskat edilememektedir.

2.3.4.Tekliften Vazgeçebilme ve Meclis Muhayyerliğini Birlikte Savunanlar

Vazgeçebilme muhayyerliği başlığı altında dördüncü yaklaşım Hanbelîlerin savunduğu, akid meclisinde bireyin hem tekliften vazgeçebilme hem de meclis muhayyerliği hakkına birlikte sahip olmasıdır. Buna göre, akid meclisi süresince birey yaptığı teklifinden vazgeçebileceği gibi, meclis muhayyerliği süresince de taraflar, akidenden vazgeçebilme hakkına sahiptirler.⁷⁸ Orhan Çeker, akidlerde hem vazgeçebilme muhayyerliği hem de meclis muhayyerliği tanıyarak bireye en uzun düşünme fırsatı tanıyan mezhebin Hanbelîler olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹

Hanbelîler meclis muhayyerliği konusunda Şafiîler gibi düşünmelerine

⁷⁵ Bkz. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258.

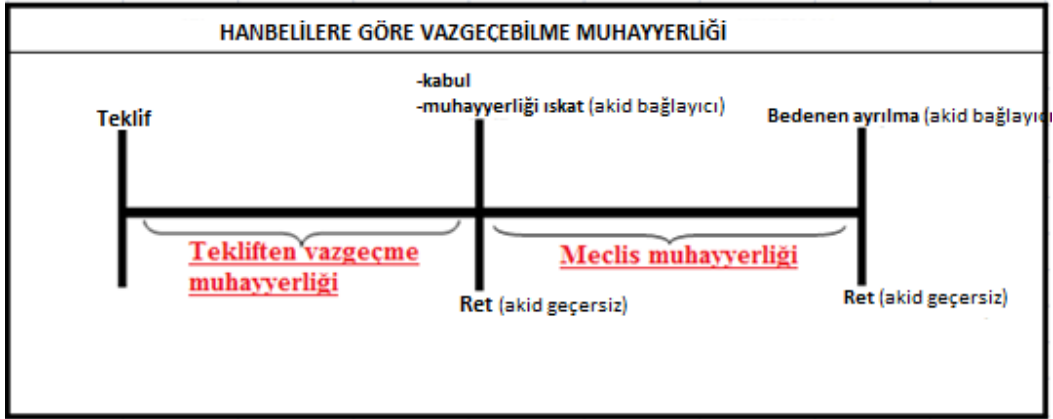
⁷⁶ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258.

⁷⁷ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258.

⁷⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 7-9; Cezîrî, *Mezâhibü'l-Erbaa*, 2: 159; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 4: 112.

⁷⁹ Bkz. Çeker, *Fıkıh Dersleri-1*, 46.

rağmen teklif-kabulün fevri olmasını şart görmedikleri için Şâfiîlerden ayrılmaktadır. Şöyleki Hanbelîler, meclis konusunda Şâfiîlerin ileri sürdüğü iki farklı meclis anlayışını kabul etmelerinin yanı sıra, birinci meclisi (akid meclisini) Şâfiîlere göre değil Hanefîlerin anlayışına göre kabul etmişlerdir. Yani Hanbelîlere göre birinci mecliste îcab-kabulün fasılasız/fevri olması şartı yoktur. Aynen Hanefîlerin kabul ettikleri şekilde akid meclisi teklif ile başlar kabul yapılıncaya kadar devam eder. Bu süre içinde bireyin tekliften vazgeçebilme muhayerliği vardır. Bununla birlikte kabul gerçekleştikten sonra Hanbelîler, Hanefî çizgisinden Şâfiî çizgisine kayarak ikinci meclis denilen muhayerlik meclisini, akid meclisinin devamı olan bir meclis gibi kabul ederler. Şâfiîlerde olduğu gibi bu ikinci mecliste bireyler *bedenen* ayrılıncaya kadar muhayerlik haklarını kullanabilirler veya akdi bağlayıcı kılabilirler.⁸⁰ Bu yaklaşım aşağıdaki şekil (Şekil-10) ile daha net görülebilecektir:



Şekil-10

Burada Hanbelîlerin Şâfiîlerden ayrıldığı bir diğer nokta, Hanbelîlere göre akdi doğrudan tamamlama eylemi, muhayerliği iskat şeklinde de meydana gelebilmektedir. Yani birey, teklifi yaparken karşı tarafa, meclis muhayerliği hakkı vermemek üzere bir teklifte bulunabilmektedir. Karşı taraf bunu kabul ettiği takdirde meclis muhayerliği oluşmadan da akid bağlayıcı hale getirilebilecektir.⁸¹

2.4. Teklifi Kabul Etme Muhayerliği

Teklifi kabul etme muhayerliği, yapılan teklife müsbet veya menfi cevap verebilme hakkıdır.⁸² Burada ele aldığımız muhayerlik, “kabulden dönme”

⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 7; Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *er-Ravdu'l-Murbi' Şerhu Zâdi'l-Müstekni'* (yy.: Müessesetü'r-Risâle, ty.), 323; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 4: 250.

⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 7; Buhûtî, *er-Ravdu'l-Murbi'*, 323.

⁸² Mevslî, *el-İhtiyâr*, 2: 252; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadîr* (yy.: Dâru'l-Fikr, ty.), 6: 258.

şeklinde gerçekleşen bir muhayyerlik türü değildir. Zira kabulden dönme şeklinde gerçekleşen muhayyerlik türü, daha önce vazgeçmeye ait muhayyerlikler çerçevesinde ele alınmış ve bu tür bir muhayyerliğin, Şâfiî ve Hanbelîler tarafından meclis muhayyerliği anlayışı çerçevesinde kabul edildiği, buna karşın, Hanefî ve Mâlikîlere göre teklif, kabul ile onaylandıktan sonra akdin bağlayıcı olduğu, dönülemeyeceği vurgulanmıştır.⁸³

Vazgeçebilme kapsamına giren muhayyerliklerle ilgili fakihlerin çok farklı yaklaşımları olmakla birlikte, teklifi kabul etme muhayyerliğinin varlığı hususunda fakihler ittifak etmiştir. Zira kabul⁸⁴ etme muhayyerliği, bir teklifi kabul edip etmeme esasına dayanır *ve âlimlerin ittifakıyla teklif, karşı tarafı bağlayıcı değildir*. Bir akidde bireyin hür iradesiyle akdi kabul etmesi beklenir. Aksi halde akidlerin rızaya dayanan⁸⁵ yönünü teşkil eden irade yok sayılmış olur ki bu düşünce aklen, mantıken ve hukuken kabul edilemez bir durumdur. Bu sebeple klasik ve çağdaş dönem İslam âlimlerinden herhangi bir fakihin teklifi kabul etme muhayyerliğini reddettiği hususunda bir bilgi mevcut değildir.⁸⁶

Hanefî İslam hukukçularına göre teklif yapıldıktan sonra başlayan meclis süresi, kabul yapıldığında veya teklif reddedildiğinde son bulur. Yani meclis süresi aynı zamanda teklifi kabul etme muhayyerliği süresini ifade eder ve bu süre uzun ya da kısa tutulabilir.⁸⁷

Meclis süresi konusunda Hanefîlerle aynı görüşteki Mâlikîlere göre de teklifi kabul etme muhayyerliği süresi, meclis süresi ile eşittir. Ancak bu zaman aralığı, akidden vazgeçmeyi ihsas eder tarzda olmamalı ve örfün tayin ettiği sınırları aşmamalıdır.⁸⁸ Hanbelîlerin de zaman konusunda Mâlikîlerle benzer bir yaklaşıma sahip olduklarını söyleyebiliriz.⁸⁹

Fukahanın çoğunluğuna göre kabul etme muhayyerliği, meclisin sonuna kadar devam eder. Hazırlar arasında olduğu gibi gaipler arasında da akidde kabul

⁸³ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 23.

⁸⁴ Kabul: Hanefîlere göre akdi tamamlamak için ikinci söylenen ve akdi tamamlayan sözdür. Diğer mezheplere göre, müşteriden gelen teklife ve mülk edinmeye (*temellük*) delalet eden söze denilir. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 3.

⁸⁵ Akidlerde rıza unsuru ile ilgili olarak bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 23.

⁸⁶ Nitekim Mehmesânî, irade beyanında rızânın gerçekleşmesi için kabul muhayyerliğinin önemini zikrettikten sonra İslam hukukunda, yapılan teklifi kabul edip etmeme anlamında kabul muhayyerliğini reddeden bir yaklaşıma rastlamadığını ifade etmektedir. Bkz. Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme*, 2: 293.

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 6: 469; Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme*, 2: 295.

⁸⁸ İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164; Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme*, 2: 295.

⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 9; Cezîrî, *Mezâhibü'l-Erbaa*, 2: 169.

etme muhayyerliği vardır.⁹⁰

Şafiîlerde kabul etme muhayyerliğinin olmadığını söyleyen yazarlar olsa da⁹¹ kanaatimizce bu doğru bir değerlendirme değildir. Meselenin detayı şu ince ayrıntıda gizlidir:

Şafiîlere göre teklifi kabul edip etmeme anlamındaki kabul muhayyerliğinin süresi çok kısadır. Çünkü onlara göre teklif ile kabul arasında (îcab-kabul irtibatı) bir fasıla olmamalı yani kabul teklifin hemen peşinden gelmelidir (fevrilik/muvalat). Nitekim bu konu daha önce meclis muhayyerliği çerçevesinde anlatılmıştı. Ancak kabul eylemi ne kadar çabuk yapılırsa yapılsın, kısa da olsa, akidleşme esnasında mutlaka bir zaman aralığı meydana gelecektir. Bu nedenle Şâfiîler, bu zaman aralığını faslı yesîr ve faslı tavîl şeklinde ikiye ayırmışlar ve faslı yesîrin yani çok kısa zaman aralığının kabulün yapılmasına engel teşkil etmediğini, faslı tavîlin, uzun zaman aralığının kabulün gerçekleşmesine mâni olduğunu zikretmişlerdir. Hatta Şâfiîler îcab-kabul irtibatını sağlamaya çok özen gösterdikleri için, bu iki eylem arasında, akdi ilgilendirmeyen bir kelime söylenmiş ve bu esnada fasıla çok kısa da tutulmuş olsa (*faslı yesîr*) yine kabulü geçersiz saymışlardır.⁹²

Böylece Şafiîlerin anlayışına göre *kabul etme muhayyerliği* var kabul edilse bile bireye düşünmek için ihtiyaca cevap veremeyecek kadar kısa (*faslı yesîr*) bir zaman tanınması nedeniyle, bu muhayyerlik türü yok hükmünde sayılmış olabilir. Ancak bu yokluk, inkâr anlamında değil, fayda getirmeyen anlamında bir yokluktur. Aksi halde Şafiîlerde teklifi kabul etme muhayyerliği yoktur denilirse, bu durumda teklifin kabul edilme zorunluluğu anlamı çıkar ki ne klasik ne de çağdaş dönem âlimlerinden biri, teklifin kabul tarafı için bağlayıcı olduğunu kabul etmiştir. Nitekim çağdaş dönem âlimlerinden Mehmesânî iddialı bir şekilde konuşarak, İslam hukuku kaynaklarında kabul etme muhayyerliğini reddeden bir yaklaşıma rastlamadığını belirtir.⁹³

2.5.Meclise Ait Muhayyerliklerin Etkili Olduğu Akidler

Meclise ait muhayyerlikleri kabul eden fakihlere göre, vazgeçebilme veya

⁹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 23.

⁹¹ Yılmaz'a göre Şâfiîler kabul muhayyerliğini kabul etmemiştir: "Meclis devam ettiği sürece, mucibin yapmış olduğu icabı karşı tarafın kabul veya reddetme hakkına "kabul muhayyerliği" denir. Hanefiler, Malikiler ve Hanbeliler kabul muhayyerliğini kabul etmiş, Şâfiîler kabulün fevri olması gerektiğini söyledikleri için kabul muhayyerliğini kabul etmemiştir." bkz. Yılmaz, "İnternet Ortamında Nikah Akdinin Kuruluşu", 80-82.

⁹² Nevevî, *el-Mecmû'*, 9: 199; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2: 330; Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme*, 2: 295.

⁹³ Mehmesânî, *en-Nazariyyetü'l-Âmme*, 2: 293.

meclis muhayyerliği çerçevesinde taraflara tanınan muhayyerlik hakları lâzım ve bedelli akidler için söz konusudur. Hibe ve vekâlet gibi gayrı lâzım akidlerde meclise ait muhayyerliklerin var olduğunu teorik düzeyde söylemek mümkünse de, akid meclisinden sonra taraflar bireysel iradeleriyle işlemi feshedilebilme imkânına sahip oldukları için, bu tür akidlerde meclis esnasında muhayyerliği tatbik etmek çok anlamlı olmayacaktır. Meclise ait muhayyerliklerin akidlerde anlamlı olabilmesi için ilgili akidlerin bağlayıcı olması gerekmektedir.⁹⁴

Akid meclisine ilave bir konuma sahip olan meclis muhayyerliği, savunucuları tarafından nikah ve hul' gibi feshedilmesi mümkün olmayan akidlerde geçersiz kabul edilmiştir.⁹⁵ İcab-kabul irtibatında fevrilik şartı koşan Şâfiîlerin nikah gibi feshi mümkün olmayan akidlerde meclise ait yegane muhayyerlik türünü de yok sayması akdin sağlıklı kurulması açısından düşündürücüdür. Bu durum ancak, evlilik kurumuna onların ziyade önem vermesiyle açıklanabilir. Ayrıca nikah hususunda tarafların irade beyanlarından önce yeterince düşünmeleri gerektiği varsayımıyla da hareket etmek mümkündür.

Meclis muhayyerliği dışındaki diğer meclise ait muhayyerlikler konusunda bu tür bir detaya rastlamıyoruz. Şu halde Hanefi ve Hanbelilerin kabul ettiği tekliften vazgeçebilme muhayyerliğinin nikah gibi feshi mümkün olmayan akidlerde geçerli varsayılacağını söyleyebiliriz.

Sonuç

Akid meclisinde muhayyerlik bildiren rivayeti⁹⁶ fakihlerin çoğunluğu sahih kabul etmelerine rağmen, konuyu farklı açılardan yorumlayarak meclise bağlı muhayyerliklerle ilgili farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Elbette fakihlerin farklı sonuçlara ulaşmasının yegâne sebebi bu rivayet değildir. Onların kendi görüşlerini destekledikleri daha farklı gerekçeleri vardır. Yukarıda bu hususların önemli bir kısmını izah ettik.

Fakihlerin farklı yaklaşımlarına göre, meclise ait muhayyerliklerle ilgili sonuç olarak şu değerlendirmeleri yapabiliriz:

1-Kapsam ve içerikleri farklılık arz etmekle birlikte, tarafların meclise bağlı muhayyerlik haklarının olduğu tüm fakihlerce kabul edilir. Fakat İslam hukukunda kavramsal anlamda "Meclis muhayyerliğini" Şâfiîler, Hanbelîler ve

⁹⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 4: 250.

⁹⁵ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 258; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7: 233-234; ayrıca bkz. İbn Rüşd, *Bidâye*, 2: 164.

⁹⁶ "Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe muhayyerdirler" Buhârî, "Büyû", 43; Müslim, "Büyû", 47.

Zahiriler kabul etmektedirler. Hanefiler ve Mâlikîler meclis muhayyerliğini kabul etmeseler de akdin meclisine bağlı farklı tür, isim ve sayıda muhayyerlikleri kabul etmişlerdir. Bu bağlamda Hanefiler, tekliften vazgeçebilme ve teklifi kabul etme muhayyerliğini, Mâlikîler ise teklif bağlayıcı olduğu için sadece teklifi kabul etme muhayyerliğini savunmuşlardır.

2-Meclise bağlı muhayyerlikler, kanundan doğan haklar çerçevesinde ele alınır. Bu nedenle taraflar kendi iradeleriyle bu hukukî güvenceyi kaldıramazlar. Ancak Hanbelîler bu hususta taraflarca bir sınırlamaya gidilebileceğini savunurlar.

3-Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler bireye akid meclisinde kabulden önce düşünme fırsatı vermelerine karşın, Şâfiîler akdi yaptıktan sonra bu düşünme fırsatını verirler. Zira icab-kabulün fasılasız olması gerektiğini savundukları için akid meclisi Şâfiîlerde çok kısa tutulmuştur.

4-Mâlikî mezhebine göre teklif bağlayıcı kabul edilir ve bu yüzden akid meclisinde teklifte bulunan tarafa vazgeçebilme hakkı verilmez. Fakat diğer mezheplere göre ister tekliften vazgeçebilme muhayyerliği bağlamında, ister meclis muhayyerliği bağlamında, akid meclisi süresince taraflara vazgeçebilme muhayyerliği tanınmıştır. Fakat Mâlikîler, akid öncesinde, pazarlık aşamasında tarafların yeterince düşünme fırsatının olduğu, bu nedenle akid meclisinde yeniden bireye teklifinden vazgeçebilme hakkının verilmesine gerek olmadığı şeklinde aklî bir gerekçe öne sürmektedirler.

5-Akid meclisine ilişkin muhayyerliklerin farklı yaklaşımlara konu olduğu görülse de, hepsinin aynı amaca hizmet ettiği açıktır. Bu muhayyerlikler, bireylerin âni ve aceleci kararlarından dolayı yaşayabilecekleri pişmanlıktan dolayı onlara dönebilme fırsatı tanımaktadır. Mesela, Şafiîlerin savunduğu meclis muhayyerliğinde meclis dağılıncaya dek bireylerin düşünme fırsatının olması ile Hanefîlerin tekliften vazgeçebilme muhayyerliğinde bireye vazgeçebilme yahut yapılan teklifi kabul hususunda süre tanıma, ortak bir gayeyi hizmet eder.

6-Tekliften vazgeçebilme muhayyerliğinin (hıyârü'l-îcab), Hanefiler tarafından kabul edildiğini daha önce zikretmiştik. Şafiîlerin yaklaşımında ise akid meclisinde tekliften dönme şeklinde bir vazgeçebilme muhayyerliği türü zikredilmese de esasında bunun nedeni, akid meclisi esnasında tekliften dönme muhayyerliği türünün Şâfiî mezhebine ait eserlerde ele alınmayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu eserler, hep icab-kabul arasındaki fasılasızlığa odaklanmışlar ve cayma haklarını ikinci meclis olan muhayyerlik meclisine atıfla açıklamışlardır. Hâlbuki konuya daha derinlemesine bakıldığında Şafiîlerin

yaklaşımında da tekliften dönme şeklinde bir muhayyerlik türünün *teorik* düzeyde mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca bir meselenin ele alınmayışı, onun yokluğu veya kabul edilmediği anlamına gelmemelidir.

Bu konunun Şâfiî fıkhnına ait eserlerde ele alınmayışının birçok nedeni olabilir, fakat bizce temelde bu durumun iki sebebi vardır. *Birincisi*, tekliften vazgeçebilme muhayyerliğine *ihtiyaç duymama*, yani meclis muhayyerliğinin, tekliften vazgeçebilme muhayyerliğine ihtiyaç bırakmamasıdır. *İkincisi ise* Şafiîlerin akid anlayışında icab ve kabul irtibatının peş peşe olması gerektiği için böyle bir muhayyerliğin çok kısıtlı bir süreye sahip olması sonucu, kullanışlı olmamasıdır. Ancak akid kurulurken bu fevrilik eylemi, çok kısa olsa da bir fasıla içerir. Bu kısa fasıla esnasında teklifte bulunan tarafın hızlıca teklifinden dönme muhayyerliğini kullanması mümkündür. Şafiîlerde bunun aksine bir yaklaşım olmadığı gibi teklifin bağlayıcı olduğuna dair Mâlikilerin kabul ettiği türden bir iddia da mevcut değildir.⁹⁷ Şu halde Şafiîlerin, Hanefîler gibi “tekliften dönme” şeklindeki muhayyerlik anlayışını, *teorik* de olsa reddetmediklerini hatta var kabul ettiklerini söyleyebiliriz.

7-Hanefîlere göre kabul gerçekleştikten sonra, kabulden dönme (hıyârü'l-kabûl) şeklinde bir muhayyerlik türü yoktur. Zaten bunu kabul etmiş olsalardı, Şafiîlerle meclis muhayyerliği konusunda ihtilaf etmezlerdi.

8- Şafiîlerin anlayışında ikinci meclisin yani muhayyerlik meclisinin taraflara bir hak olarak sağlanmasının arkasında yatan ana sebep veya hikmet, tekliften sonra kabulü fevri bir şekilde gerçekleştirmek zorunluluğuna dayanır. Taraflara özellikle kabulde bulunan tarafa, akid esnasında yeteri kadar düşünme fırsatı tanımayan bu anlayış, ikinci bir meclis anlayışı geliştirerek taraflara irade beyanı hususunda ilave düşünme fırsatı sağlamıştır. Bu anlayışa göre muhayyerlik meclisi süresince vazgeçebilme muhayyerliği, hem tekliften dönme hem de kabulden dönme şeklinde gerçekleşebilmektedir.

Kaynaklar

Ak, Ayhan. *İslam Hukuk Felsefesi (Köken ve Uyum Odaklı Analiz)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Akalın vd., Şükrü Haluk. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2011.

Ali Hüseyin, Seyyid Abdullah. *el-Mukâranâtü't-Teşrîyyetü beyne'l-Kavânîni'l-*

⁹⁷ Senhûrî, *Mesâdiru'l-Hak*, 2: 13.

Vaz'iyeti ve't-Tesrî'ül-İslâmî Mukâranatün beyne Fıkhi'l-Kânûni'l-Fıransî ve Mezhebi'l-İmamı Mâlik b. Enes. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2001.

Apaydın, Hacı Yunus. "İrade Beyanı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 387-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Aybakan, Bilal. "Meclis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 239-241. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Bardakoğlu, Ali. *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* 2. baskı (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017).

Bardakoğlu, Ali. "Fesih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 429-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye*. İstanbul: Bilmen Yay., ty.

Bokermoş, Rüstem Mûsâ İbrâhim. "Ahkâmu Hıyâru Tühâlefü'ş-Şart". (*Master, Câmîatü Âli Beyt, Külliyyetü'ş-Şerîa Kısmü'l-Fıkh*, 2013).

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır. Dimeşk: Dâru Tûgî'n-Necât, 1422.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *er-Ravdu'l-Murbi' Şerhu Zâdi'l-Müstekni'*. yy.: Müessesetü'r-Risâle, ty.

Cezîrî, Abdurrahman. *Kitâbu'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticarîyyetü'l-Kübrâ, ty.

Çeker, Orhan. *Fıkh Dersleri-1*. Konya: Ensar Yay., 2014.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "İslam Hukukunda Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akitler (Batı Hukuku ile Mukayeseli Olarak)". *İLAM Araştırma Dergisi* 1/1 (Haziran 1996): 9-62.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Modern İletişim Araçları İle Yapılan Akitler" (*Ceride-i Adliye*, 1/ 2 Kanun-i Evvel 1325, 94.)

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ty.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Eren, Fikret. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*. Ankara: S Yay, ty.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2012.

- Hattâb, Muhammed b. Abdurrahman el-Mâlikî el-Mağribî. *Mevâhibü'l-Celîl li Şerhi Muhtasarı Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Hayyât, Abdulaziz. *Nazariyyetü'l Akd ve'l-Hıyârât fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Amman: el-Ma'hedu'l Arabî, 1994.
- İbn Âbidin, Muhammed Emin bin Ömer b. Abdu'l-Aziz. *Reddül Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî ve's-Şerhu'l-Kebîr alâ Metni'l-Mukni' fi'l-Fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisân'ül-Arab*. Kahire: Dâru'l Mearif, 1119.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid. *Şerhu Fethi'l-Kadîr*. yy.: Dâru'l-Fikr, ty.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs. *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye el-Müyessera*. Beyrut: Dâru'n-Nefâes, 2010.
- Kal'acî, Muhammed Revvâs *Fıkıh Lugatı* çev. Ayhan Ak. İstanbul: Ocak Yay., 2012.
- Karadâğî, Ali Muhyiddin. *Mebdeü'r-Rızâ fi'l-Ukûd Dirâsetün Mukâranatün fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1985.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2005.
- Kâsânî, Alaaddin Ebi Bekr b. Mes'ud. *Bedâi'u's-San'âi fi Tertîbi's-Şerâi'*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2005.
- Kaya, Süleyman. "İslam Hukukunda İcabın Bağlayıcılığı". (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000).
- Koçak, Muhsin – Dalgın, Nihat – Şahin, Osman. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Mahmûdî, İsâ Muhammed. "Ahkâmu'l-Hıyâr fî'l-Muâmelâti'l-Mâliyyeti" (*Master, Câmiatü Ümmü Dermâni'l-İslâmî, Külliyyetü's-Şerîati ve'l-Kanûn*, 2013).
- Mecelletü'l-Ahkâmi'l-Adliyye*, thk. Necîb Havâvînî. yy., ty.

- Mehmesânî, Subhî. *en-Nazariyyetü'l-Âmme li'l-Mûcebâti ve'l-Ukûdi fi's-Şerâti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1972.
- Merğînânî, Burhanüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr el-Ferğânî. *el-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî* thk. Muhammed Adnân Dervîş. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ty.
- Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ty.
- Meydânî, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Abdulganî el-Ğuneymî. *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012.
- Müslim, b. Haccâc Ebu'l-Hasen el-Kuşeyrî en-Nisâburî. *Sahîhü'l-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin b. Şeref. *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li's-Şîrâzi*. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ty.
- Reisoğlu, Safa. *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*. İstanbul: Beta Basım Yayın, 1995.
- es-Senhûrî, Abdurrezzak Ahmed, *Nazariyyetü'l Akd* (Beyrut: Menşûrâtu'l Halebî el-Hukûkiyye, 1998), 1:27-28;
- es-Senhûrî, Abdurrezzak Ahmed, *Mesâdiru'l-Hak fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Şîrâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb*. Kâhire: Dâru'l-Kalem, 1959.
- Şîrbînî, Muhammed b. Muhammed el-Hatîb. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî elfâzi'l-Minhâc*. yy.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Meânî'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Tayyâr, Abdullah b. Muhammed b. Ahmed. *Hıyâru'l-Meclis ve'l-Ayb fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1979.
- Tüfekçi, İbrahim "İslam Hukukunda Meclis Muhayyerliği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* sy. 20, (Ekim 2012), 11-42.
- Tüketıcinin Korunması Hakkında Kanun.
(<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6502.pdf>. Erişim Tarihi: 24.10.2018)

Türk Borçler Kanunu. (<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6098.pdf>.
Erişim Tarihi: 24.10.2018)

Türkmen, Ali. *İslam İletişim Hukuku*. Samsun: Erol Ofset, 1996.

Yılmaz, İbrahim. "İslam Aile Hukukuna Göre İnternet Ortamında Nikah Akdinin
(Evlenme Sözleşmesinin) Kuruluşu". *İslam Hukuku Araştırma Dergisi* 1/23,
(Nisan 2014): 59-103.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1985.

