

üzerinde baskıların görülmesiyle Selefilik hareketi sertleşme eğilimine girmiş ve çeşitli siyasal örgütler halinde kendini göstermeye başlamıştır. Mısır'da Hasan el-Bennâ'nın önderliğinde İhvan-ı Müslimîn, daha sonra Pakistan'da Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî ve onun öncülüğündeki Cemâat-i İslâmî ile başlayan bu süreç Selefilik bir dinî ideoloji haline getirmiş, böylece Batı ve Sovyet blokları arasındaki soğuk savaş şartlarının etkisiyle 1970'lerden itibaren politik yönü ağır basan aksiyonel gruplar ortaya çıkmıştır. Geleneksel İslâm yorumlarına olduğu kadar Batı'dan gelen her şeye karşı çıkan söz konusu hareket birçok yönüyle dışa kapalı bir tavır geliştirmiş, bu yönündeki din anlayışının yerleşmesi ve güçlenmesi için farklı yöntemleri kullanmakta sakınca görmemiştir. Filistin sorununun kronikleşmesi ve Afganistan'ın Sovyetler tarafından işgal edilmesi bu anlayışın Arap dünyası ve Hint alt kıtasında yayılmasını hızlandırmıştır. Bu süreç, İhvan-ı Müslimîn gibi nisbeten ılımlı politik hareketlerden başlayıp İslâmî Cihad gibi şiddet yanlısı grupların ortaya çıkmasına kadar varmıştır (Büyükkara, sy. 20 [2004], s. 218-224). Artık Selefilik hareketini bile temsil edemeyecek kadar radikalleşen gruplar dinin ruhundan ve hedeflerinden ziyade lafzına ve şekline vurgu yapan, ahlâk boyutunu göz önünde bulundurmeyen, tarihî tecrübe ve birikimleri, kültürel ve folklorik zenginlikleri reddeden bir söylem geliştirmiştir. Ayrıca politik arenada daha çok göze çarptıkları için çağdaş dünyada İslâm toplumlarının genel eğilimleriyle bağdaşmayan bir müslüman imajının oluşmasına yol açmışlardır. Bu arada Suudi Arabistan'da ortaya çıkan ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın yolundan gitmeyi amaç edindiği için Vehhâbî diye anılan, ancak kendini daha çok Selefi olarak tanıtan hareket de Hanbelîliğin literal yorumuna dayalı ve yeniliğe kapalı bir çizgiye girmiştir. Modernlikle ilgi kurmayan, siyasî yönü bulunmayan, tamamen geleneksel anlamda Selefi'nin yolundan giden veya tasavvufun bünyesinde varlığını sürdüren Selefi cemaatler de mevcuttur. Bu sebeple çağdaş Selefi hareketi sadece radikalizme veya siyasî anlayışa indirgemek suretiyle tek bir yöneleştiren söz etmek mümkün değildir. Öte yandan Selçuklu ve Osmanlı'dan gelen hoşgörü kültürü ve çoğulcu anlayış Anadolu ve Balkanlar'da radikal Selefilik yayılmasına izin vermemiştir. Osmanlı tarihinde Kadızâdeliler hareketi gibi bazı istisnai hareketler ortaya çıkmışsa da bunlar taraftar bulamamış ve kısa sürede etkilerini kaybetmiştir.

Literatür. Selefiyye'nin klasik ve modern dönemi üzerinde yapılan birçok çalışma vardır. Bunlar arasında şu eserler zikredilebilir: Muhammed Fethî Osman, *es-Selefiyye fi'l-mücteme'âtî'l-mu'âşıra* (Riyad 1401/1981); İbrâhim Hilâl, *el-Viche-tü's-Selefiyye 'inde'l-Emîr eş-Şan'ânî* (Kahire 1404/1984); Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye: Merhale-tün zemeniyye mübâreke lâ-mezhebün İslâmî* (Dimaşk 1408/1988); Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye beyne'l-'akidetü'l-İslâmiyye ve'l-felsefeti'l-ğarbiyye* (İskenderiye 1411/1991); Seyyid Abdülazîz es-Sîlî, *el-'Akidetü's-selefiyye beyne'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve'l-İmâm İbn Teymiyye* (Kahire 1413/1993); Muhammed Füreycce, *el-Uşûlû'l-menhecîyye li'l-'akidetü's-Selefiyye* (Beyrut 1415/1995); Abdullah b. Yûsuf el-Cüdey', *el-'Akidetü's-Selefiyye fi kelâmi rabbi'l-berîyye ve keşfü ebâtili'l-mübtedi'âtî'r-rediyye* (Riyad 1416/1995); Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, *es-Selefiyye ve d'âlâ-mühâ fi Moritâniya* (Beyrut 1416/1995), *et-Taşavvuf ve'l-itticâhü's-selefi fi'l-'aşri'l-hadîs* (İskenderiye, ts. [Dârü'd-da' ve]); Muhammed es-Seyyid el-Celyend, *Menhecü's-selef beyne'l-'akl ve't-taklîd: Der'ü şübühât ve reddü müftereyât* (Kahire 1999); Abdülhalîm el-Cündî, *el-İmâm Muhammed b. 'Abdülvehhâb ev intişârü'l-menhecî's-selefi* (Kahire, ts. [Dârü'l-maârif]); Abdurrahman Abdülhâlik, *el-Uşûlû'l-'ilmiyye li'd-da'veti's-Selefiyye* (Küveyt, ts. [ed-Dârü's-Selefiyye]); Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraf-tarlığının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi* (Ankara 2000); Müf-rih b. Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecü's-selefi* (Riyad 1422/2002); Mehmet Zeki Özcan, *Selefilik: İslâmî Köktencilikğin Tarihi Temelleri* (İstanbul 2006). Modern Selefilik, Batı'daki araştırmalar arasında fikrî çerçeveden ziyade siyasî ve teşkilât boyutuyla ele alınmaktadır. Özellikle "politik İslâm, fundamentalizm" gibi başlıklar altında yapılan çalışmalar siyaset bilimi ve sosyoloji alanlarında yürütülmektedir. Bu konudaki literatür arasında şu eserler kaydedilebilir: Ira M. Lapidus, *Contemporary Islamic Movements in Historical Perspective* (Berkeley 1983); Hamid Enayet, *Modern Islamic Political Thought* (London 1991); Laura Guazzzone (ed.), *The Islamist dilemma: The Political Role of Islamist Movements* (Berkshire 1995); Quintan Victorovicz, *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (Bloomington 2004).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "slf" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 676-677; *Müsned* (Arnaût), IV, 76-77; Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* ('*Akâ'idü's-selef* içinde), s. 53-64; Eş'arî, *Ma-kâlât* (Ritter), s. 290-297; İbn Batta, *el-İbâne 'an şer'ati'l-fırakî'n-nâciye* (nşr. Rızâ b. Na'sân Mu'tî), Riyad 1409/1988, I, 221-227, 420-421; II, 531-536, 554-555; İsmâil b. Abdurrahman es-Sâbû-nî, '*Akidetü's-selef ve aşâbi'l-hadîs* (nşr. Nâsır b. Abdurrahman), Riyad 1415, tür.yer.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1405/1985, s. 240; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Mu'temed fi uşûli'd-dîn* (nşr. Vedî Zeydân Haddâd), Beyrut 1974, s. 209-221; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüvey-nî, '*Akidetü'n-Nizâmiyye* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1398/1978, s. 23; Gazzâlî, *İlcâ-mü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-ke-lâm* (nşr. Muhammed el-Mutasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1406/1985, s. 53-95; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 12, 18-45; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 103-108; Muvaqqakuddin İbn Kudâme, *Lüm'atü'l-i'tikâd* (nşr. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1414/1993, s. 13-16; Takyyüddin İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne* (nşr. M. Reşad Sâlim), Kahire 1409/1989, II, 363-367; a.mlf., *Mecmû'u fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed), Riyad 1412/1991, XVI, 471; a.mlf., *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-naql* (nşr. M. Reşad Sâlim), Riyad 1399/1979, I, 155-156, 185; Süyûtî, *Şavnu'l-manîk ve'l-ke-lâm 'an fenni'l-manîk ve'l-ke-lâm* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), s. 33-83, 91-101; İzmir-li, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 98; M. Reşid Rızâ, *Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Seyh Muhammed 'Abduh*, Kahire 1350/1931, I, 11; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye: Merhale-tün zemeniyye mübâreke lâ mezhebün İslâmî*, Dimaşk 1408/1988, s. 23; Müf-rih b. Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecü's-selefi*, Riyad 1422/2002, s. 26-45, 407-458; Mehmet Zeki Özcan, *Selefilik: İslâmî Köktencilikğin Tarihi Temelleri*, İstanbul 2006, s. 26-49; Khalid Abou el-Fadl, "Islam and the Theology of Power", *Middle East Report*, CCXXI (2001), s. 28-33; Butrus Abu-Manneh, "Salafîyya and the Rise of the Khalidiyya in Baghdad in the Early Nineteenth Century", *WJ*, XLIII/3 (2003), s. 349-372; Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Aynlık: Suudi Selefiyye ve Cihadî Selefiyye", *Dinî Araştırmalar*, sy. 20, Ankara 2004, s. 205-234; Emad Eldin Shahin, "Salafîyyah", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, III, 463-469; John O. Voll, "Salafîyya", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (ed. R. C. Martin), New York 2004, II, 608-610; W. Ende, "Salafîyya", *EI*² (İng.), VIII, 900-909.



M. SAİT ÖZERVARLI

SELEM

(السلام)

Peşin bedelle

veresiye mal değişimini konu edinen satım türü.

Sözlükte "teslim etmek, teslim olmak, peşin bedelle vadeli mahsul almak" gibi anlamlara gelen **selem** kelimesi fıkıh terimi olarak nitelikleri belirlenen vadeli malın peşin bedelle satımını ifade eder. Ço-

ğunluğa göre selemın tanıımı bu şekilde olmakla birlikte Şâfiîler'e göre tanımdan "vadeli" kaydı kaldırılmalı, Mâlikîler'e göre ise tanıma "veya peşin hükmündeki bedelle" kaydı eklenmelidir (aş.bk.). Peşin bedele "re'sûl-mâl", bu bedeli ödeyen tarafa "rabbû's-selem" (müslim), karşı bedele "müslımün fih", bunu borçlanan tarafa "müslımün ileyh" denir. Hadislerde selem terim anlamıyla kullanılmıştır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "slm" md.). "Selem akdi" mânasında **selef** ve türevleri de hadislerde ve erken fıkıh metinlerinde yaygın şekilde yer almaktadır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "slf" md.; Şâfiî, III, 89). "Slf" maddesinin "selem" anlamında kullanılmasının aslında "esleme fi" teribinin kısaltılması yoluyla olduğu da söylenmiştir (Mutarrızî, I, 412).

Geniş anlamdaki selem bey'in bir alt türünü oluşturur. Dar anlamdaki bey' ile selem arasında ise iki temel fark vardır. İlk fark, bey' akdine konu edilen mal (meb') akid yapıldığı sırada ferden muayyen hale getirilmişken seleme konu edilen mal akid sırasında nev'an muayyen hale getirilmiştir. İkinci farka gelince bey'de semen vadeli olabilirken selemde re'sûlmâl peşin olmak zorundadır. Selem bey'u'l-gâibden de farklıdır. Bey'u'l-gâibde müşterinin görmeden aldığı mal satıcının tasarruf yetkisi altında bulunan müşahhas bir maldır. Selemde ise akid konusu malın ferden tayin edilmemiş olması şarttır. Öte yandan selemde karşılıklı bedellerden birinin peşin olması ve vadeli olan bedelin para olmaması gerekir. Benzer yönleri bulunması sebebiyle fıkıh literatüründe selem başlığı altında ele alınan istisnâ' bir eserin meydana getirilmesiyle ilgiliyken selem prensip olarak misli mallar üzerinde yapılır. Günümüzde pek çok mal gelişen teknoloji sayesinde standart olarak üretilip ürünlerin nitelikleri ayrıntılı biçimde önceden belirlenebildiğinden selem ve istisnâ' akidleri arasındaki ayırım önem kazanmaktadır. Meselâ otomotiv sektöründe belli bir üretici firmayla özel bir ürün hususunda anlaşma yapılırsa istisnân, fakat sipariş verilen bu ürünün aynısı piyasaya da verilen türden ise bu durumda selemın söz konusu olduğu söylenebilir. Buna göre standart malları konu edinen akid selem, standart dışı özel nitelikli malları konu edinen akid ise istisnâ'dır (bk. İSTİSNÂ').

Selemın meşruyeti kitap, sünnet ve icmâ ile temellendirilmiştir. "Müdâyene âyeti"nde (el-Bakara 2/282) geçen deyn kelimesi İbn Abbas tarafından selem olarak tefsir edilmiş (Taberî, III, 116) ve müfessirlerce "deyn" selemın de içinde yer ala-

bileceği bir üst kavram olarak yorumlanmıştır (Fahreddin er-Râzî, VII, 94-95). Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde Medineli müslımanların tarım ürünlerini peşin bedel karşılığında bir, iki veya üç yıllık vadeyle sattıklarını (selem veya selef yaptıklarını) görmüş ve onlara, "Kim bir şeyde selem yaparsa belirli ölçüde, belirli tartıda ve belirli zamana kadar yapsın" demiştir (Buhârî, "Selem", 1, 2, 7; Müslim, "Müsâkât", 128). Selemın icmâ ile de sabit olduğu belirtildiği halde dört mezhep literatüründe, "Selem ihtiyaca binaen kıyasa aykırı biçimde meşrû kılınmıştır" ifadesinin yer alması İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim tarafından eleştirilmiştir. İbn Kayyim, Resûl-i Ekrem'in, "Yanında olmayanı satma" yönündeki emrinin (Ebû Dâvûd, "Büyû", 68) fıkıhta "ma'dûmun satışı" olarak ifade edildiğini ve selemın de genellikle bu kapsamda değerlendirildiğini, ancak bu yasağın satıcının mülkünde bulunmayan veya teslimi mümkün olmayan mala ilişkin olduğunu, seleme konu edilen malın ise nitelikleriyle belirlenmiş olup böyle bir malın akde konu yapılabileceğinin müdâyene âyetinden rahatlıkla anlaşılabileceğini ifade eder (*İ'lâmü'l-muvakkât*, II, 19).

Hanefiler'e göre kurucu irade beyanları selem akdinin tek rûknü iken cumhur tarafları ve akdın konusunu da rûkûn olarak nitelemektedir. Hanefî ve Mâlikîler'le Şâfiîler'in bir kısmına göre selem akdinin kuruluşu için selem lafzı şart değilken Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe ve Züfer'e göre bu akdın selem lafzıyla yapılması şarttır. Züfer'in tercihinde selemi kıyasa aykırı görmesi rol oynarken Şâfiîler'in tercihinde, vadesiz selemi mümkün görmeleri sebebiyle selemle mutlak bey'i birbirinden ayırmayı sağlayan bir kritere ihtiyaç duymaları etkili olmuştur.

Fıkıh literatüründe selem için öngörülen geçerlilik şartları şöylece özetlenebilir: 1. Karşılıklı bedeller mütekavvim mal olmalıdır. Bu bağlamda Hanefiler, mütekavvim mal saymadıkları menfaatin selem akdinde bedel olamayacağını öngörerek diğer mezheplerden ayrılmıştır.

2. Karşılıklı bedeller belirlenmiş (mâlûm) olmalıdır. Her iki bedel için gerekli görülse de belirlenmiş olma şartı re'sûlmâlden çok müslımün fihi ilgilendirir; zira re'sûlmâl zaten çoğunluğa göre akid meclisinde, Mâlikîler'e göre de fazla geciktirilmeden ödenmek durumundadır (aş.bk.). Bu bakımdan fakihlerin çoğunluğuna göre akid meclisinde re'sûlmâlin görülmesi yeterlidir. Ancak akdın feshi halinde doğabilecek ihtilâfları bertaraf etmek amacıyla Ebû Ha-

nife misli maldan oluşan re'sûlmâlin miktarının, Hanbelîler ise her hâlûkârda re'sûlmâlin niteliklerinin ve miktarının akide belirtilmesini gerekli görür. İbn Hazm, selemi düzenleyen hadisin lafzından hareketle bütün misli malları değil sadece keyfi ve veznî olanları seleme elverişli görmüşse de (*el-Mu'hallâ*, IX, 105) İslâm hukukundaki hâkim kanaate göre nitelikleriyle belirlenip zimmet borcu olabilen her türlü mal selem konusu olabilir. Bu durum misli malların seleme daha elverişli olmasına zemin hazırlamaktaysa da asıl önemli olan, ister misli ister kıymetli olsun malın zimmette yer alabilecek şekilde nitelikleriyle tanımlanabilmesidir. Bu bakımdan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler misli olmadığı halde yaş, cinsiyet vb. özelliklerinin belirtilmesi şartıyla hayvanın da seleme konu olabileceğini kabul ederken (İbn Kudâme, IV, 308; Şirbînî, II, 110-111; Derdîr, III, 278) Hanefiler, İbn Mes'ûd'un görüşünü esas alarak bu şekilde belirsizliğin giderilmesinin mümkün olmadığını ve hayvanın seleme konu olamayacağını belirtmiştir (Şeybânî, V, 8; Kâsânî, V, 209). Bununla birlikte Hanefiler'e göre klasik dönemde tartıyla değil taneyle satılan, fakat birimleri arasında fiyata yansıyacak düzeyde fark bulunmayan yumurta ve ceviz gibi mallar seleme elverişli sayılırken birimleri arasında önemli fark bulunan nar, ayva, karpuz vb. ürünler selem için uygun bulunmamıştır (Şeybânî, V, 10). Öte yandan fakihlerin çoğunluğu re'sûlmâlin para olmaması şartıyla paranın müslımün fih olabileceğini kabul ederken Hanefiler bunu kabul etmez.

3. Re'sûlmâl peşin olmalıdır. Mâlikîler dışındaki çoğunluk re'sûlmâlin akid meclisinde kabzını selemın sıhhat şartı saymıştır. Akdın yapıldığı sırada re'sûlmâlin hemen kabzedilmesi şart olmayıp bunun akid meclisi içinde olması yeterlidir. Kabz şartını gerekçelendirme bağlamında selemın meşruyetini gösteren hadiste geçen "islâm" veya "islâf" kelimelerinde "teslim" anlamının bulunduğu, re'sûlmâlin kabzedilmemesi halinde icmâ ile yasaklanan, vadeli ile vadelinin mübadelesine (el-kâlî bi'l-kâlî) zemin hazırlanmış olacağı, zaten selemde belli oranda var olan belirsizliğin (gararın) re'sûlmâlin kabzedilmesiyle kabul edilebilir hale geleceği ve değişime konu yapılan her iki bedelin de vadeli olması halinde akdın maksadı olan hukukî sonuca ulaşılamayıp akdın işlevsiz kalacağı ifade edilmiştir. Akid meclisinde kabzı şart koşmayan Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre -taraflarca kararlaştırılmış olsun veya olmasın- re'sûlmâl en çok üç

günlük gecikmeye konu olabilir; üç günün aşan sürenin şart koşulması halinde akdin geçersiz olacağına ihtilâf bulunmaz; ancak taraflarca şart koşulmadığı halde re'sülmâlin üç günden sonra ve malın teslim edileceği vadeden önce kabzedilmesi durumunda selem geçerli olacağı yönünde bir görüş vardır. Cumhur ile Mâlikîler arasındaki görüş ayrılığı selemde şart muhayyerliğinin hükmü konusuna da yansımış ve cumhur selemde şart muhayyerliğini câiz görmezken Mâlikîler bunu üç güne kadar câiz görmüştür (Şâfiî, III, 133; Kâsânî, V, 201; Buhûti, *Şerhu Münthe'ir-irâ-dât*, II, 169; Desûkî, III, 195-196). Re'sülmâlin kısmen kabzedilmesi halinde çoğunluğa göre akid, kabzedilen miktar ve müslümün fihten bu miktara tekabül eden kısım oranında geçerli olur. Re'sülmâlin kabzedilmeyen kısmı itibarıyla bu akdin deynin deynle satışına yol açacağını düşünen Mâlikîler akdin tamamen geçersiz olacağını öngörür. Vadesi gelmiş alacağın selemde re'sülmâl olabileceği İbn Teymiyye ve İbn Kayyim tarafından kabul edilirken deynin deynle satışı olacağı gerekçesiyle fakihlerin büyük çoğunluğu tarafından bu tasarruf câiz görülmez. Akidden önce selem borçlusunun elinde bulunan selem alacaklısına ait malın (ayn) re'sülmâl yapılabileceği ittifakla kabul edilmiş, ancak bu malın kabzının yenilenmesinin gerekip gerekmeyeceği fakihler arasında tartışılmıştır.

4. Müslümün fih olarak belirlenen mal piyasada mevcut olmalıdır. Nev'an muayyen bir cins borcu olan müslümün fih İslâm hukukunda cins borcunun prototipini oluşturur. Buna göre müslümün fihte ifası gereken edim, borçlanılan cinsin muayyen bir ferdi olmayıp o cinsin sözleşme sırasında kararlaştırılan özelliklerine sahip herhangi bir ferdidir. İfa olarak sunulan fert akde aykırı çıkarsa o cinsten akde uygun bir fert ifa edilmeye kadar edim borçlusunun zimmetinde kalmaya devam eder (İbn Kudâme, V, 475; Karâfî, III, 253-254). İfanın konusunu aşırı derecede daraltıcı nitelikteki şartlar, meselâ belli bir tarlanın ürününden, hatta bazı mezheplere göre belirli bir kasabanın ürününden olmak şartıyla yapılan selem ifa imkânsızlığına yol açar düşüncesiyle selemde muteber sayılmamıştır (Şeybânî, V, 6-7, 48-49; Harâşî, V, 219-221). Hanefiler bu konuda oldukça ihtiyatlı davranarak malın vade süresince piyasada mevcut olmasını gerekli görürken diğerleri malın vade tarihinde normal şartlarda temin edilebilir olmasını yeterli sayar. İbn Kayyim, bu konuda Hanefiler'in garar ihtimalini azaltmak düşün-

cesiyle hareket etseler de söz konusu şartı koymakla şâriin müsaade ettiği genişliği daraltıp gereksiz yere sıkıntıya yol açtıklarını ileri sürmüştür (*İ'lâmü'l-muvakkı'in*, II, 20). Hanefî mezhebinde bu şartlarla yapılan bir selem akdinde ifa imkânsızlığının meydana gelmesi oldukça güçleşmektedir. Ancak yine de borç muaceliyet kazandığında edim konusu şeyin ya bir hastalık isabet etmesi veya dolu, sağanak halinde yağış gibi tabii âfetlere mâruz kalması sebebiyle o sene ürün alınamamışsa diğer üç mezhepte olduğu gibi Hanefî mezhebine göre de bu durumda imkânsızlıktan ziyade alacaklının seçimlik yetki hakkı söz konusudur. Alacaklı bu yetkiye dayanarak ya akdi fesheder veya edimini sonraki mevsimin ürününden almak üzere beklemeye katlanır. Züfer'e göre ise bu ifa imkânsızlığı hali olup borçlu, daha önce almış olduğu karşı edimi sebepsiz zenginleşme hükümleri gereğince iade etmek zorundadır (Serahsî, XII, 135-136).

5. Müslümün fihin ifa zamanı (vade) belirlenmiş olmalıdır. Şâfiî dışındaki çoğunluğa göre malın vadeli olması yapılacak akdin selem akdi olabilmesi için şarttır. Şâfiîler'e göre ise vadeli selem câiz oluşuna kıyasla vadesiz selem de câiz olmalıdır; önemli olan müslümün fihin nev'an muayyen borç olmasıdır. Fakihlerin ittifakıyla, tarafların akidde kararlaştırdıkları vade belirli bir tarih vererek veya hasat zamanı gibi tarafların bileceği tarzda tesbit edilebilir. Bu konuda örf belirleyici rol oynamaktadır (İbn Kudâme, IV, 324; İbn Âbidîn, V, 188). Selemde vadeyi şart koşan fakihlerin bir kısmı amaca uygunluk düşüncesiyle bir ay, on beş gün, üç gün, hatta yarım gün gibi alt sınırlar tesbit ederken bir kısmı bunun örfe bağlı olduğunu, dolayısıyla belli bir sınır koymanın gerekmediğini belirtmiştir. Öte yandan müslümün fihin taksidde bağlanması çoğunluk tarafından câiz görülürken bazı fakihler buna cevaz vermemiştir. Selem borçlusu vaktinden önce ifada bulunmak isterse alacaklının bunu kabule mecbur olup olmadığı tartışmalıdır. Fakihlerin bir kısmına göre alacaklı buna zorlanamazken diğer bir kısmına göre ifanın vadeye kadar bırakılmasında alacaklının haklı sebebi olmadığı anlaşırsa borçlusunun menfaati dikkate alınarak ona vaktinden önce ifada bulunma imkânı tanınır. Ancak alacaklı uygun olmayan şartlarda sunulan, meselâ yağmalanma tehlikesinin bulunduğu bir zamanda erken ifayı kabul etmek zorunda değildir. Yine vade hem borçlu hem alacaklı veya sadece alacaklı yararına ise alacaklı vaktinden önce vuku bulan ifayı ka-

bul etmek zorunda değildir. Meselâ hayvan gibi bakım külfeti gerektiren veya çok miktarda buğday gibi depolama masrafı bulunan ya da meyve, et gibi vadesi geldiğinde taze olarak tüketilmek istenilen müslümün fihin vadesinden önce ifa edilmesi alacaklının zararına. Bazı fakihlere göre borçlusunun erken ifaya yetkili ve alacaklının kabul etmek zorunda olduğu durumlarda alacaklı ya ifayı kabul veya borçluyu ibra eder. Alacaklı hazır değilse hâkim onun adına ifayı kabul eder (İbn Kudâme, IV, 339; Zerkeşî, I, 102; Şirbînî, II, 116).

6. Müslümün fihin ifa yeri belirlenmiş olmalıdır. Mal tesliminin belli bir külfeti barındırmasına binaen ve belirlenmemesi halinde doğması muhtemel ihtilâfları önlemek amacıyla ifa yerinin akid sırasında tayin edilmesi Ebû Hanîfe ile selem vadedi olması halinde Şâfiîler'e göre, selem geçerlilik şartlarından sayılmakla birlikte taşıma masrafı bulunmadığı takdirde bu şartın gerekli olmadığı bildirilmiştir. İmâmeyn ile Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri ve selem peşin olması halinde Şâfiîler ifa yerinin tesbit edilmesine gerek görmeyip başka yer tesbit edilmemişse ifa yerinin akdin yapıldığı yer olarak belirleneceği görüşündedir (Şeybânî, V, 9-10; Kâsânî, V, 213; İbn Kudâme, IV, 305-334; Nevevî, III, 253-254; Derdîr, III, 286; bu konuda *Meccelle* Ebû Hanîfe'nin görüşünü kanunlaştırmıştır, md. 386).

7. Akid ribâyâ yol açmamalıdır. Karşılıklı edimlerin ribevî mallardan oluşması halinde değişime konu yapılan mallar vade ribâsına fırsat vermeyecek şekilde ayarlanmalıdır. Fikih mezhepleri selemde ribâ cereyan etmemesi için söz konusu mübadeleyi kendi ribâ kriterlerine uygun şekilde ayarlamışlardır. Farklı ribâ kriterlerine bağlı olarak meşrû mübadele biçimleri de farklılık arz etmektedir (bk. FAİZ).

Selem akdinin yapılmasıyla birlikte bedellerin mülkiyeti karşılıklı olarak taraflara intikal eder. Re'sülmâlî peşin teslim alan alıcının onun üzerinde tasarrufta bulunabileceğine dair tartışma yoktur. Müslümün fih ise satıcının zimmetinde borç olmasına rağmen teslim anında piyasada bulunmama ihtimali düşüncesiyle fakihlerin çoğunluğuna göre mebî gibi algılanarak mebie ait sıkı hükümlere tâbi tutulmuş olup kabzedilmeden önce istibdâli, selem borçlusuna ya da üçüncü kişiye satılması, havale edilmesi vb. tasarruflar câiz görülmemiştir. Mâlikîler'e göre gıda maddesi olmadıkça müslümün fih üzerindeki kabzdan önce tasarrufta bulunulması

câizdir (Sahnûn, IV, 16-17; İbn Kudâme, IV, 335). İbn Teymiyye ve İbn Kayyim ise alacaklının borçludan müslemün fihîn değerinden fazla bir şey almaması şartıyla bu tür tasarruflarda sakınca bulunmadığı görüşündedir. Şâfiîler ve bir kısım Hanbelî fakihî müslemün fihîn istibdâle konu yapılmasını sağlamak için ikâle müessesesini kullanmıştır. Buna göre taraflar öncelikle selem akdini fesheder. Böylece selem alacaklısının verdiği re'sûlmâl sebep-siz zenginleşme dolayısıyla, borçlunun zimmetinde yer alır. Bu alacak tıpkı karz ve semen alacağı gibi istibdâle elverişli hale gelir. Semen hükmünde olan bu alacakla da rahatça bir başka şey satın alınabilir. Hanefî ve Mâlikîler'le Hanbelîler'in çoğunluğu ise bunu câiz görmemiştir (Şeybânî, V, 46; İbn Kudâme, IV, 337; Şîrbînî, II, 115).

Cins borçlarında hasarın (damân) intikali için teslim prensibinin (kabz) esas alınması hususunda İslâm hukukçularının görüş birliği bulunduğundan kabzdân önce cins borçlarının hasarının borçluya ait olduğunda tartışma yoktur (Kâsânî, V, 244-245; İbn Cüzey, s. 252). Ancak kabz terimine farklı anlamlar yükledikleri için mezheplerin hasarın intikal anına dair görüşleri buna paralel olarak farklılık arz etmektedir (bk. KABZ). Öte yandan selem akdinden doğan müslemün fihî borcu için şahsî veya aynî teminatın cevazı tartışılmıştır. Hanbelî mezhebinde tercih edilen görüşe göre selem borcuna karşılık rehin veya kefalet câiz görülmezken diğer üç mezhepte iki tür teminat da câiz görülmüştür. İbn Hazm ise bu hususta kefaleti câiz görmediği halde rehni câiz görmektedir.

İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi 1-6 Nisan 1995 tarihlerinde düzenlediği dokuzuncu dönem toplantısında selem akdi ve çağdaş uygulamalarını ele almış, 85 sayılı kararında klasik fikhî görüşlerin ifadesinden sonra selem akdinin finans kurumlarının çeşitli tarım ve sanayi faaliyetlerinin finansında kullanılabileceği, yine bu usulden küçük ölçekli işletmelere makine vb. araçların temininde yararlanılabileceği ve elde edilen ürünlerin üreticiden alınıp pazarlanılabileceği belirtilmiştir. Ayrıca günümüz finans kurumlarının bir kısmında selem akdini esas alan "sukûk selem" adı altında kıymetli evrak ihracı yapılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "slf", "slm" md.leri; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Aşl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1410/1990, V, 6-10, 46, 48-49; Şâfiî, *el-Üm* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Beyrut 1393, III, 89, 133; Sahnûn, *el-Müdevenne*, IV, 2-74; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 116; İbnü'l-Celâb, *et-Tefrî*

(nşr. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrut 1408/1987, II, 134-138; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, IX, 105; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 301; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 135-136, 200; XV, 111; XXIX, 38-39, 54-55, 59, 78, 83; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-taḥṣîl* (nşr. Saîd A'râb), Beyrut 1404/1984, VII, 67-238; Kâsânî, *Bedâ'î*, V, 148, 201, 209, 213-214, 234, 244-245; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 167-174; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, VII, 94-95; Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi'l-mu'rib* (nşr. Mahmûd Fâhûrî - Abdülhamîd Muhtâr), Halep 1399/1979; I, 412; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), IV, 34, 125-126, 304-346; V, 475; Nevevî, *Ravzâtü'l-lâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevclîd - Ali M. Muavvaz), Beyrut 1412/1992, III, 242-280; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rîfe), III, 247-254, 289-298; İbn Cüzey, *el-Kavâinü'l-fikhiyye*, Libya-Tunus 1982, s. 252; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâ-mü'l-muvakkafîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyâtü'l-Ezheriyye), II, 3-70; Bâbertî, *el-İnâye* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* [Bulak] içinde), V, 341; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-kavâ'id* (nşr. Teyyîr Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1402/1982, I, 102; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* (Bulak), V, 323-357; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Kahire 1378/1959, s. 275-288; Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, II, 102-117; Buhârî, *Keşşâfû'l-kınâf*, III, 288-311; a.mlf., *Şerḥu Münthe'l-irâdât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 169; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerḥu Muhtaşan Halil*, Beyrut, ts. (Dârü Sâdir), V, 202-229; Derdîr, *eş-Şerḥu's-şâgîr* (nşr. Mustafa Kemâl Vassî), Kahire 1392, III, 196-197, 258, 278-286; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerḥi'l-kebir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 195-196; Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr*, V, 255-258; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), V, 188, 209-226; *Mecelle*, md. 380-387; Neẓîh Hammâd, *'Akdü's-selem fî's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk-Beyrut 1414/1993; Bilal Aybakan, *İslâm Hukukunda Borçların İfasi*, İstanbul 1998, s. 62-72, 139-146, 151-154, 166-169; Ali es-Sâlûs, "et-Taḥbikâtü's-şerfiyye li-ikâmeti's-sûkî'l-İslâmiyye", *Mecelle-tü Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, VIII/2, Cidde 1415/1994, s. 487-511; a.e., IX/1 (1417/1996), s. 663-665; "Seleme", *Mu.F.*, XXV, 191-229; J. D. Latham, "Salaḥ", *El²* (İng.), VIII, 899-900; a.mlf., "Salam", a.e., VIII, 914-915; Ali Bardakoğlu, "Seleme", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (ed. İbrahim Kâfi Dönmez), İstanbul 2006, IV, 1774-1776.



BİLAL AYBAKAN

SELEME b. ÂSİM

(سَلَمَةُ بْنُ عَاصِمٍ)

Ebû Muhammed Seleme
b. Âsım en-Nahvî
(ö. 270/883'ten sonra)

Dil ve kıraat âlimi.

Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Hoca-talebe ilişkilerine bakıldığında Kûfe'de veya çevresinde doğduğu, aynı çevrede yetiştiği söylenebilir. Kûfe dilcileri ve nahivcilerinden olduğu bilinmekle birlikte Hatîb el-Bağdâdî *Târîhu Bağdâd*'inde ona yer verdiğine ve İbnü'l-Cezerî kendisini Bağ-

dâdî nisbesiyle kaydettiğine göre bir müddet Bağdat'ta bulunmuş olmalıdır. Nahvi ve kıraat ilmini Kûfe dil mektebinin önemli isimlerinden Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dan aldı; kaynaklar onun yanından ayrılmadığına ve onun eserlerinin en güvenilir râvisi olduğuna özellikle dikkat çekmektedir. Kıraat-i seb'a imamlarından Kisâî'nin râvisi Ebû'l-Hâris'ten istifade edip ondan rivayette bulunduğu gibi kıraat-i aşere imamlarından ve Hamza b. Habîb kıraatinin meşhur iki râvisinden biri olan Halef b. Hişâm'dan kıraat öğrendi. Dil âlimi Halef el-Ahmer'den de faydalandı ve ondan *Kitâb-ü'l-'Aded*'i dinledi. Sa'leb, Muhammed b. Ferec el-Gassânî ve Muhammed b. Yahyâ el-Kisâî, Seleme'den kıraat öğrenip rivayette bulundu. Oğlu Mufaddal b. Seleme kendisinden Arap grameri, sözlük bilimi ve Kur'an ilimleri alanında faydalandı (*Dîa*, XXX, 365). İbnü'l-Cezerî, Seleme b. Âsım'ın 270'ten (883) sonra vefat ettiğini belirtmektedir. *Hedîyyetü'l-'ârifîn*'de bu tarih 310 (922) olarak kaydedilirse de hocası Halef el-Ahmer'in 180 (796) yılı civarında, Ferrâ'nın 207'de (822) öldüğü dikkate alındığında bunun doğru olmadığı anlaşılar.

İlmene güvenilen, rivayetleri delil olarak kullanılan, rivayette titizliğiyle tanınan ve kaynaklarda sika, sebt gibi terimlerle değerlendirilen Seleme b. Âsım, Sa'leb'in ifadesine göre Ferrâ'nın meşhur üç öğrencisinden biridir. Bunlar Arap dilinde derinliği olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Tuvâl, nahiv ve kıraatle ilgili kitapları ezbere bilen ve rivayet eden Seleme b. Âsım ve ille bilgisine sahip olan Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah b. Kâdim'dir. Seleme, Ferrâ'nın imlâ ettiği *Me'âni'l-Ḳur'ân* adlı eserini kaleme alanlar içinde yer almış olup İbnü'l-Enbârî'ye göre bu eserin onun tarafından rivayet edilen nüshası en değerlisidir. Zira Seleme, Arap diline ve nahve hâkimiyeti yanında imlâ meclislerine katılanlardan yazdıklarını alır, onlar üzerinde gerekli incelemeleri yapar, tesbit ettiği hataları hocası ile tartışır (Ebû Bekir ez-Zübeydî, s. 137). Kaynaklarda Seleme b. Âsım'ın *Ğarîbü'l-ḥadîṣ*, *Kitâbü'l-Meslûk* (*el-Memlûk*, *el-Hulûl*) *fi'l-'Arabîyye* (*fi'n-naḥv*) adlı eserleri kaydedilmiş olup bunların günümüze ulaşmış olmadığı bilinmemektedir. Ona ayrıca *Me'âni'l-Ḳur'ân* adıyla bir eser nisbet edilir, ancak bunun Ferrâ'nın aynı adı taşıyan kitabının Seleme tarafından kaleme alınan nüshası olması kuvvetle muhtemeldir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Ṭabakâtü'n-naḥviyyîn ve'l-lugaviyyîn* (nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Ka-